

ALEVİ VE BEKTAŞİ SÖZLÜ KÜLTÜRÜNDEKİ DEĞER KAVRAMLARI*

The Concepts of Value in Alevi and Bektashi Oral Culture

Aytekin DEMİRCİOĞLU**

Öz

Türklerin Alevilikle tanışmaları İslam ile tanışmaya başlamalarıyla aynı dönemlere denk gelmektedir. Bu nedenle Alevilik öncelikle kırsal bölgelerde yaşayan veya göçebe halde yaşayan Türkler arasında yayılmaya başlamıştır. Yaşam biçimleri nedeniyle yazılı aktarım bu topluluklarda çok yaygın değildi. Buna bağlı olarak Alevilik kültürü ve öğretileri daha çok sözlü aktarım araçları ile sonraki kuşaklara öğretilmiş ve aktarılmıştır. Bu durum her ne kadar Aleviliğe ait bazı kültürel unsurların kaybolduğu izlenimini yaratsa da bu aktarım öğelerinin gücü ve halk tarafından benimsenmesi sebebiyle büyük ölçüde muhafaza edildiği anlaşılmaktadır. Şiir ve deyiş gibi farklı biçimleri olan bu kültürel aktarım unsurlarının en güçlülere gülbanklardır. Alevi ve Bektaşî sözlü kültüründe bir çeşit dua niteliği taşıyan Gülbanklar aynı zamanda içeriğinde güçlü ahlaksal öğütler barındırmaktadır. Gülbanklarda sıkça Türk kültüründe ya da İslam geleneğinde önemsenen değer kalıplarına atıf yapılmaktadır. Bu çalışmada özellikle Alevi ve Bektaşî gülbanklarında yer verilen “inanç, insan, eğitim ve ilim, kadının toplumdaki yeri, dostluk, arkadaşlık, sevgi, muhabbet, alçakgönüllülük, yiğitlik, doğruluk” gibi temel konulardaki değer kalıpları ele alınmıştır. Bununla birlikte diğer sözlü kültür unsurlarındaki değer kavramları da araştırılmıştır. Bu doğrultuda teorik eserler ve kanaat önderleriyle yapılan röportajlar incelenmiştir. Bu çalışmanın temel iddiası Alevi ve Bektaşî sözlü kültüründe güçlü bir şekilde yer alan değer kavramlarının evrensel ve İslami değerler ile uyumlu olduğu ve aynı zamanda bu değerlerin Türk kültürünün oluşmasında hayati bir işlev gördüğü yönündedir. Yalın olarak bu iddia tek başına konuyu önemli ve araştırılmaya değer kılmaktadır. Bu çalışmanın temel motivasyonu bahsi geçen bu önemlidir. Çalışmanın deseni nitel araştırma yöntemlerine uygun olarak oluşturulmuştur. Bulgular eleştirel bir bakış açısı ve yorumlama tekniği kullanılarak oluşturulmuştur.

Anahtar Kelimeler: İslam, Şia, Alevilik, Bektaşîlik, değerler eğitimi, gülbank, dua

Abstract

The meeting of the Turks with Alawism coincides with the beginning of the introduction of Islam. For this reason, Alawism has started to spread among the Turks living in rural areas or living in nomads. Written transfer was not very common in these communities because of their way of life. Accordingly, Alawism culture and teachings have been taught and passed on to the next generations by means of oral transmission. Although this situation creates the impression that some cultural elements belonging to Alawism have disappeared, it is understood that these transfer elements have been preserved to a great extent due to their strength and public acceptance. *Gulbank* is the strongest of these cultural transfer elements with different forms such as poetry and saying. *Gulbank*, which is a kind of prayer in Alawi and Bektashi oral culture, also contains strong moral advice. *Gulbank* often refers to the value patterns that are considered important in the Turkish culture and Islamic tradition. In this study, value patterns on basic topics such as “belief, people, education and science, the place of women in society, friendship, love, affection, modesty, bravery, truthfulness” which are included in the Alawi and Bektashi *gulbanks*, are discussed. In addition, the concepts of ‘value’ in other oral cultural elements were also investigated. Accordingly, theoretical works and interviews with opinion

* Geliş Tarihi: 19.12.2019, Kabul Tarihi: 13.04.2020. DOI: 10.34189/hbv.94.001

** Doç. Dr. Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türkiye

demircioglu.aytekin@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4945-5519>

leaders were examined. The pattern of the study was created in accordance with qualitative research methods. The findings were constructed using a critical point of view and interpretation technique. The main argument of this study is that the concepts of 'value', which take a strong place in the Alawi and Bektashi oral culture, are compatible with universal and Islamic values, and at the same time, these values play a vital function in the formation of Turkish culture. Even this claim alone makes the subject important and worthy of investigation.

Keywords: Islam, Shia, Alawism, Bektashism, values education, gulbank, prayer.

1. Giriş

1.1. Değer Kavramı

Değer kavramının anlamının ne olduğu ve hangi değerlerin kim tarafından ne zaman ve ne şekilde öğretilmesi gerektiği ve bu eğitimin hedef kitlesinin kimler olduğu, değerlerin edinilmesi için uygun yaş aralıklarının hangileri olduğu gibi pek çok konu hakkında üzerinde uzlaşmış kabuller bulunmamaktadır. Bu durum gerek değer kavramının soyut bir yapıya sahip olması gerekse bu kavrama ilişkin yönelim tarzlarındaki farklılardan kaynaklanmaktadır.

Genel bir bakış açısıyla değer, bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin değdiği karşılık, kıymet, yüksek ve yararlı nitelik olarak tanımlanabilir (Dilmaç ve Ulusoy, 2016: 13). Bir başka bakış açısıyla da değerler, insanı iyiye ve güzele sevk eden dinamikler olarak nitelenebilir. Bu anlamda dini ve milli değerler bireylerin ve toplumların ilerlemesine, medeniyetlerin ve geleneklerin şekillenmesine etki eden en önemli yapı taşlarıdır (Yılmaz, 2018: 14). Değerler aynı zamanda bireyi, içinde yaşadığı toplumun bir ferdi yapma sürecinde önemli bir işleve sahiptirler (Zabun, 2013b: 4).

Avrupa Birliği, Avrupa Birliğine üye ve aday ülkelerdeki değerleri tespit amacıyla yürüttüğü "Değerler Atlası" çalışmaları kapsamında bu topluluklardaki değerleri din, aile, iş ve toplum ile ilintileri bağlamında tespit etmeye çalışmıştır (<http://www.atlasofeuropeanvalues.eu/>, 2019). Bu çalışmada dini alandaki değerler on bir başlıkta, diğer alanlardaki değerler onar başlıkta incelenmiştir.

Değerlerin kazandırılmasında; isimlendirilmesinden, amaçlarına ve kazandırılacak değerlere kadar birçok konuda ülkeler arasında farklılıklar vardır. ABD'de "karakter eğitimi", Arap ülkelerinde "ahlak eğitimi", Avrupa ülkelerinde ve Türkiye'de "değerler eğitimi" olarak kullanılmaktadır (Çebi, 2019: 5).

Değerler eğitimi pek çok alanla kesiştiği için "ahlak eğitimi" veya "karakter eğitimi" olarak da ifade edilmektedir (Berkowitz, 2011: 153). Değerler eğitiminin iki temel hedefi vardır. Bunlar, insanların yaşamlarından tatmin olmasını ve daha iyi karakterli birer birey olarak yaşamlarına yön vermelerini sağlamaktır. Değerlerin öğretilmesi bu doğrultuda, gençlerin kendi değerlerini geliştirmesine veya değer sahibi olmaları amacına hizmet etmektedir (Akbaş, 2008: 9-10).

Ülkemizde değerler eğitimi alanına yön veren tüm çalışmaların dayanak noktası Milli Eğitimi Temel Kanunudur (Değişik: 16/6/1983 - 2842/1 md.). Bu kanuna göre Türk Milli Eğitiminin iki temel amacı vardır. Türk Milletinin bütün fertlerini, 1. Atatürk inkılap ve ilkelerine ve anayasada ifadesini bulan Atatürk milliyetçiliğine bağlı; Türk Milletinin milli, ahlaki, insani, manevi ve kültürel değerlerini benimseyen, koruyan ve geliştiren; ailesini, vatanını, milletini seven ve daima yüceltmeye çalışan, insan haklarına ve anayasanın başlangıcındaki temel ilkelere dayanan demokratik, laik ve sosyal bir hukuk devleti olan Türkiye Cumhuriyetine karşı görev ve sorumluluklarını bilen ve bunları davranış haline getirmiş yurttaşlar olarak yetiştirmek. 2. Beden, zihin, ahlak, ruh ve duygu bakımlarından dengeli ve sağlıklı şekilde gelişmiş bir kişiliğe ve karaktere, hür ve bilimsel düşünme gücüne, geniş bir dünya görüşüne sahip, insan haklarına saygılı, kişilik ve teşebbüse değer veren, topluma karşı sorumluluk duyan; yapıcı, yaratıcı ve verimli kişiler olarak yetiştirmektir (<https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.1739.pdf>, 31.12.2019).

Bu kanuna ve önceki açıklamalara bakıldığında “değerler eğitimi” denildiği zaman Türkler açısından Türk kültürünü oluşturan milli ve manevi değerler anlaşılmalıdır. Bu değer kalıpları aynı zamanda evrensel pek çok değer kalıbıyla da örtüşmektedir. Bu değer kalıplarından “dini inanç”, “kardeşlik”, “sevgi”, “yiğitlik”, “kanat”, “insan haklarına saygı”, “kadın – erkek” eşitliği gibi kavramlar kendini daha çok sözlü aktarım yollarıyla ifade etmeyi tercih Alevi ve Bektaşî kültüründe benimsenen ve kendine yer bulan değerlerdir. Bu kavramların toplumsal gerçekliğin bir parçası olarak eğitim sistemi içinde yer alması Türk eğitim sisteminin hedeflerine ulaşmasına yardımcı olacaktır (Zabun, 2013a: 122).

Alevi ve Bektaşî geleneğinin çok güçlü bir sözlü kültürü olduğu kesindir. Bu sözlü kültür cem törenlerinde, sema gösterilerinde veya cenaze merasimlerinde kendisini göstermektedir. “Dua”, “düvaz”, “gülbank” ve “deyiş” şeklinde dile getirilen sözlü kültür bu çalışmanın da konusunu oluşturan pek çok değer kavramını içinde barındırmaktadır.

Alevi ve Bektaşî inanç ve değerler siteminin en yoğun aktarıldığı söz araçlarından biri gülbanklardır. “Gülbank” ya da “gülbenk”, Cem ayınının açılışı, kapanışı ya da yürütülmesi sürecinde Alevi dedelerinin yaptıkları dualara verilen addır (Şener, trh.: 49).

Gülbank sözcüğü Farsça “gül sesi” anlamına gelir. Kelimenin kökü her ne kadar Farsça olsa da içi Türkçedir. Çünkü bütün gülbanklar açık ve anlaşılır şekilde Türkçe söylenir. Türkçe haricinde bir dil ile söylenen gülbanka rastlanmamıştır. Gülbanklar genel olarak şu üç kalıp ile başlamaktadır (Özdemir, 2017: 67):

Allah Allah illallah
Allah Allah eyvallah
Bism-i şah Allah Allah

İlk kalıp yeniçerilerin kullandığı kalıptır. Üçüncü kalıp geçmişte az kullanılmasına karşılık günümüzde yaygınlaşmıştır. İkinci ve üçüncü kalıplarla başlanan gülbanklara genelde hangi iş için okunuyorsa o konuyla ilgili dualar ve deyişler eşlik eder.

Alevi ve Bektaşî sözlü geleneğinin en güçlü örneklerini gülbanklar oluşturmakla birlikte farklı ögeler de vardır. Örneğin bazı cem törenlerin “tercüman” adıyla okunan kısa ve manzum dualar vardır. Yine, pîr tarafında talibe uçacağı yolun ilkelerinin anlatıldığı “tarikât telkini” bunlardan biridir (Kızılgöz, 2012: 48-49).

Aleviliğin ve Kızılbaşlığın özellikle kırsalda yaşanan ve köylülüğe dayanan bir inanç sistemi olması, sözlü aktarım tarzını bir açıdan zorunlu kılmıştır. Okuma yazma bilmeyen ve merkezi otoritenin ideolojisiyle çok fazla ilgisi olmayan Anadolu köylüsü açısından gülbank, şiir, deyiş gibi sözlü kültür öğelerinin yazılı kültür öğelerine göre daha yaygın olması doğal bir sonuçtur. Ancak bu durum temel kaynakların pek çoğunun yazıya aktarılmaması gibi bir olumsuz sonucu da beraberinde getirmiştir (Yıldırım, 1997: 7).

1.2. Yöntem

Bu çalışmada özellikle gülbanklar ekseninde Alevi ve Bektaşî sözlü geleneğinin kendisine yer bulan değer kavramları ele alınmıştır. Değer bildiren kavramların çokluğuna karşılık bu çalışmada Alevi ve Bektaşî sözlü kültür varlıkları olan gülbank, deyiş ve şiirlerde sıkça geçen ve en çok tekrarlanan değer kavramları dokuz grupta toplanarak çalışmanın kapsamı ve sınırları buna göre oluşturulmuştur.

Gözlem, Görüşme ve Doküman Analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algılandığı ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konulmasına yönelik bir sürecin izlendiği araştırmalar Nitel Araştırma grubunda yer alır (Öztürk, 2015: 6). Bu çalışmada ele alınan değer kavramlarının yer aldığı dokümanlar betimsel analiz yöntemi kullanılarak incelenmiştir. Dolayısıyla bu çalışmada nitel yöntem grubu kullanılmıştır.

2. Alevi ve Bektaşî Sözlü Geleneğinde Değerler ve Öğretilmesi

2.1. Geleneksel İslami Değerlerin İkrarı

Aleviliğin Anadolu’da var olmuş bütün inanç ve kültürlerin bir sentezi olduğunu; dolayısıyla Aleviliği İslam inanç sisteminin bir parçası olarak ele almanın eksik bir yaklaşım olduğunu savunanlar vardır (Çamuroğlu, 2000: 57).

Buna karşılık başka bir kabule göre ise Alevi inanç sisteminde geleneksel İslam inancının değer verdiği kavramlar konusunda benzer bir yaklaşım söz konusudur. Bazı çevrelerin maksatlı çabalarının aksine inanç esasları ve ibadetler konusunda Aleviler ile diğer Müslümanlar arasında önemli bir ayırım yoktur (Sofuoğlu ve İlhan, 1997: 105).

Alevi inanç sistemini “Allah – Muhammed – Ali” ya da “Hakk – Muhammed – Ali” şeklinde özetlemek mümkündür. Bu üçleme 1)Tevhit (tek Tanrı), 2)Nübüvvet (peygamberlik), 3)Velayet (imamet veya on iki imam) kavramlarına karşılık gelmektedir. Bu inanç sisteminde on iki imam kişiyi peygambere ulaştırır, peygamber de Allah’a ulaştırır. Aleviler bu görüşlerini Hz. Muhammed’e ithaf edilen şöyle bir söze dayandırmaktadırlar: “Bana iman edip beni doğrulayana Ali bin Ebu Talib’in velayetini tavsiye ederim. Kim onu veli edinirse beni veli edinmiş olur; beni veli edinen de Allah’ı veli edinmiş olur. Onu seven beni sevmiştir; beni seven de Allah’ı sevmiştir. Ondandır nefret eden benden nefret etmiştir; benden nefret eden Allah’tan nefret etmiştir”¹ (Özdemir, 2017: 28; Gölbol, Trh. <http://balaghah.net/old/nahj-htm/tur/nahj/ali-nahj/index.html>, 22.02.2020).

Bu sebeple Alevi ve Bektaşî inancında kelimeyi şahadet geleneksel İslam inancındaki Allah’ın birliğinin ve Hz. Muhammed’in peygamberliğinin ikrarına ilaveten Hz. Ali’nin velayetini de içermektedir. Diğer bir deyişle Alevi ve Bektaşî inancındaki kelimeyi şahadet şöyledir: “La ilahe illallah. Muhammeden resulullah. Aliyyen veli-yullah.”

Kızılbaş şairlerinden Kul Himmet, Allah – Muhammed – Ali üçlemesinin anlamlı bir bütün teşkil ettiğini ve kendi içinde bir hiyerarşiye sahip olduğunu şu dizelemlerle anlatmaktadır (Özdemir, 2017: 31):

Muhabbettir La ilahe illallah
Muhabbettir Muhammed Resulullah
Muhabbettir Aliyyün Veliyullah
Üç isim manada birdir muhabbet

Her ne kadar Alevi ve Bektaşî inanç sistemi pek çok açıdan geleneksel İslam inancıyla örtüşse de bazı farklı yanlar da mevcuttur. Alevi inancında İslam’ın şartı kırk adettir. İmanın şartları da bu şartlar içinde değerlendirilmektedir. Geleneksel İslam inancında “hayır ve şerrin Allah’tan geldiği” düşüncesi imanın şartlarındandır. Ancak Aleviler şerrin (kötülüğün) Allah’tan geldiği düşüncesine katılmazlar (Alpaslan, 2012: 225; Zelyut, 1991: 58).

2.2. Tevhit İnancının İkrarı

Alevi ve Bektaşî yoluna girmek isteyenlere bir nevi kabul töreni mahiyetinde “İkrar Verme Cemi” yapılır. “İkrar” söz vermek, kabul edip karar kılmak demektir. Dini manada ise “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” (A’raf, 172) sorusuna verilen “Evet, sen bizim Rabbinizsin ve biz ezelden beri Müslüman’ız” cevabıdır.

Alevi ve Bektaşîlerin İkrar Verme Cemindeki ifadeler yukarıdaki diyaloga tamamen uymaktadır. Bu cemlerdeki ikrar sözleri şöyledir (Sofuoğlu ve İlhan, 1997: 118): “Allah-ı Azımuşşan’ın kuluyum. Âdem Safiyullah’ın neslindenim. İbrahim Halilullah’ın milletindenim. Dinimiz, din-i İslam, kitabımız Kur’an, kiblemiz Kâbe,

Muhammed Aleyhisselam'ın ümmetindenim. Şah-ı Merdan-ı Murteza Ali'nin bendesiyim. Güruh-u nacidenim. İmam-ı Cafer Sadık mezhebendenim. Allahu ekber, Allahu ekber, La İlahe İllallahu Vallahu Ekber, Allahu ekber ve lillahil hamd.”

Pir Sultan Abdal'ın bir dörtlüğünde Hakk'a teslimiyet ve imana verilen değer şu şekilde anlatılmaktadır (Diyaroğlu, 2002: 114):

Her nereye gitsem yolum dumandır.
Kement boynum kesmiş, halim yamandır.
Bizi böyle kılan ikrar-ı imandır.
Açılın kapılar Hakk'a gidelim.

Alevi ve Bektaşî törenlerinin hemen her türünde söylenen gülbanklar Allah'ın adı anılarak başlar. Böylelikle her seferinde Allah inancı ikrar edilir.

Örneğin sofraya otururken ve sofradan kalkarken okunan gülbanklardan birer örnek şöyledir (Tiryaki, 2014: 194): “Bismişah... Evvel ‘Hakk’ diyelim, kadim ‘Hakk’ diyelim... Geldi hak sofrası ‘Ya Hakk’ diyelim. Hakk versin biz yiyelim. Demine ‘Hû’ diyelim. Hû... Bismişah... Allah Allah... Bu gitti yenisi gele. Hakk Muhammed Ali bereketini vere. Çalışıp kazananlara, pişirip getirenlere, yiyip yedirenlere, kaldırıp götürönlere nur-u iman aşk ola. Gittiği yerler gam ve gusse görmeye. Hizmet sahipleri hizmetlerinden şefaaf bula. Lokma hakkına, evliya keremine, cömertler cemine, gerçek erenler demine, Hakk eyvallah, hû dost”

Bazı cem törenlerinde Dede “Allah, Allah” der ve cemaat secdeye eğilir. Sonra Dede kısa bir dua okur. Duanın ardından cemaat secdeden doğrulur. Bu aşamadan sonra Zakir tevhidî ilahî makamında beyitler okur (Orhan, 2003: 66-67):

Diz çökelim zikredelim
Canı dilden Allah'ı
Yedi ceddin yargılamış
Anınca ilallahı

Bunda yanarmış otlar
Onda olurmuş heybetler
Cehennem kapısın kitler
Anınca ilallahı

Başın düşünce yastığa
Gezer imanın kastına
Şeytan ona zafer kılmaz
Anınca ilallahı

Okumuşum dört kitabı
Ayet ayet, harf be harf
Cümlesinden evlaymış
Anınca ilallahı

Can Hatayım hepsine
Konduk şahın tapısına
Sekiz uçmak kapısına
Anınca ilallahı

Pek çok Alevi halk ozanının şiir ve deyişlerinde Allah'ın eşi, ortağı ve benzeri olmadığı yönündeki düşünce sürekli tekrarlanmaktadır. Örneğin Kul Hüseyin'in altı kıtalık aşağıdaki şiirinde her kıta "Ortağın yok seni ya Rab!" cümlesiyle bitmektedir (Orhan, 2003: 159):

Yarattığın dağlar taşlar
Çığırsır ötüşür kuşlar
Bahçe bağlar, gül ağaçlar
Ortağın yok senin ya Rab!

Yediğimiz her türlü nimet
Giydiğimiz bunca niyet
Kul Hüseyini merhamet et!
Halimize merhamet et!
Ortağın yok seni ya Rab!

Alevi ve Bektaşî inancında Hz. Muhammed'in miraçtan dönerken dâhil olmasıyla yirmi üç erkek ve on yedi kadından müteşekkil kırklar meclisi vardır. Çeşitli mitolojik açıklamalar ile anlatılan bu meclis ve işlevleri adeta Alevi inanç sisteminin dayanağı niteliğindedir. Kadın ve erkeklerin birlikte semah dönerek ibadet ettikleri bu meclisin temel sloganı "birimiz kırkımız, kırkımız birimiz için" anlayışıdır. Temel İslami görüşlere uymayan bu mitolojik açıklamaların bazıları Sünni inanç sistemine tepki olarak doğmuş görünümü vermektedir.

Örneğin Hz. Muhammed içeri girmek için bu meclisin kapısını çaldığında kendisini tanıtmayı istenmiş; kendini peygamber olarak tanıtmaya kapı açılmamıştır. Tam dönerken gaibi bir ses kapıyı tekrar çalmasını ama bu sefer kendini başka türlü tanıtmayı söylemiştir. O da bunun üzerine tekrar kapıyı çalmış ve kendini "sizin gibi bir insan" diyerek tanıtmış, bunun üzerine kapı kendisine açılmıştır. Ayrıca içeride 'Bu kırk kişinin piri kimdir? diye sorunca "Hz. Ali" olduğu cevabını işitmiştir (Öz, 2016: 150).

"Kırklar Meclisi" ve "Kırklar Cemi" ile ilgili olarak geleneksel İslam inancıyla çelişen açıklamalar varsa da bunun tam tersine açıklamalar da mevcuttur. Kırklar Ceminde okunan bazı gülbak ve deyişlerde tevhit inancının ikrar edilmesi söz konusudur.

Derviş Veli tarafından kaleme alınmış "Ol Kırkların Cemi" başlıklı şiirde kelime-i tevhid her kıtada birkaç kez tekrar edilmektedir (Şenol, 2015: 84).

Ol Kırkların Cemi
 Ol Kırkların ceminde, la ilahe illallah
 Erenler meydanında, la ilahe illallah
 El çaldılar dest kefe, dediler can sefa
 Eriş Muhammed Mustafa, la ilahe illallah
 Şah-ı Merdan güzel şah, şahım eyvallah, eyvallah
 İmam Hasan meydanda, Şah Hüseyin al kanda
 İmam Zeynel zindanda, la ilahe illallah
 Muhammed Bakır Sulatan, İmam Cafer Erkânı
 Eriş kerem kani, la ilahe illallah
 Ali Mürşit güzel şah, şahım eyvallah, eyvallah
 Musai Kazı Şakir, daim der Hakka şükür
 İmam Rıza bunu okur, la ilahe illallah
 Taki, Naki rengine, Hasan Asker denginde
 Mehdi Resul vaktinde, la ilahe illallah
 Kalmadı imamlar derdi, la ilahe illallah
 Aşk muhabbetten verdi, Hak la ilahe illallah
 Derviş Veli'nin virdi, la ilahe illallah
 İllallah Şahım İllallah, Ali mürşid güzel şah
 Şahım eyvallah eyvallah, güzel şahım eyvallah

Alevi ve Bektaşî sözlü kültürünün temsilcisi mahiyetindeki gülbank ve deyişler bütünsel olarak değerlendirildiğinde geleneksel İslam inancındaki Tanrı'nın birliği ilkesiyle çelişen bir husus bulunmadığı tespit edilmektedir.

2.3. Hz. Muhammed'e Verilen Değerin İkrarı

Aleviler de diğer Müslümanlar gibi Hz. Muhammed'i peygamber olarak kabul etmekte ve ona saygı göstermektedirler. Kul Himmet'e ve Pir Sultan Abdal'a ait aşağıdaki dizelerde bu durum açıkça kendini göstermektedir (Sofuoğlu ve İlhan, 1997: 104):

Musa Kazım Rıza'nın destine
 Yüz sürelim Muhammed'in postuna
 Cebrail'in kanadının üstüne
 Lailaheillallah yazılı

Kul Himmet

Muhammed dinidir bizim dinimiz
 Tarikat altında geçer yolumuz
 Cibril-i Emin'dir hem rehberimiz
 Biz Müminiz, mürşidimiz Ali'dir

Pir Sultan Abdal

Yunus Emre Anadolu’da yaşamış, şiirlerini Türkçe yazmış, Anadolu’daki Alevi ve Bektaşî sözlü geleneğinin en güçlü temsilcilerinden biridir. Yunus Emre temel İslami değerler bağlı kalarak oluşturduğu şiirlerinde özellikle insan sevgisini ve İslam’ın ılımlı yönlerini tema olarak işlemiştir.

Yunus Emre bu bağlamda oluşturduğu şiirlerinden birinde Hz. Muhammed’e ve ehli beyte olan sevgisini şu şekilde dile getirmiştir (Anadol ve Gürcanlı, 1984: 116):

Araya araya bulsam izini
İzinin tozuna sürsem yüzümü
Hak nasip eylese görsem yüzünü
Ya Muhammed, canım arzular seni

Bir mübarek sefer olsa da gitsem
Kâbe yollarında kumlara batsam
Hub cemalin bir kez düşte seyretsem
Ya Muhammed, canım arzular seni

Zerre hilaf yoktur benim işimde
Aşkım sevdası vardır başımda
Gündüz hayalinde, gece düşümde
Ya Muhammed, canım arzular seni

Ali ile Hasan, Hüseyin anda
Sevdası gönüllerde, muhabbet canda
Yarın mahşer gününde, Hak divanında
Ya Muhammed, canım arzular seni

Yunus medh eyledi seni dillerde
Dillerde, dillerde hem gönüllerde
Arayı arayı gurbet ellerde
Ya Muhammed, canım arzular seni

Alevi ve Bektaşî sözlü ürünlerin bazılarında tevhid inancının ikrarı aynı zamanda Hz. Muhammed’in peygamberliğinin ikrarı ile birlikte gerçekleşmektedir. Şah Hatayi’nin “Tevhid” başlıklı aşağıdaki şiirinin girişinde bu durum açıkça gözlenmektedir (Şenol, 2015: 185):

Şu âleme nur doğdu / La ilahe illallah
Muhammed doğduğu gece/ La ilahe illallah
Yeşil kandilden nur indi / La ilahe illallah
Muhammed doğduğu gece/ La ilahe illallah

On yedinci yüzyıl Alevi şairlerinden Devîş Mehmed de bütün peygamberlerin hak olduğunu ve Hz. Muhammed’in de onların sonuncusu ve en üstünü olduğunu şöyle dile getirmiştir (Özdemir, 2017: 30):

Yüz yirmi dört bin peygamber hakır
 Onların ervahı ezelden pakır
 İlla Muhammed'in menendi yoktur
 İncil, Zebur, Tevrat, kaf Kur'an indi

Çeşitli cem törenlerinde “Selamlama” adı verilen gülbanklar okunur. Bu gülbanklarda Hz. Muhammed'in üstün özellikleri anlatılır ve ona selam verilir. Bu selamlamaların bazıları şöyledir (Öz, 2016: 114-115):

Selamname (1)

Tanrı ışıklarının doğduğu selam sana ya Muhammed
 Tanrı gölgesinin üzerinde olduğu selam sana ya Habibullah
 Tanrı arşının ona seslendiği selam sana ya Ahmed-i Muhtar
 Tanrı arşlarının sırrının tek sahibi selam sana ya Mustafa
 Tanrı güneşinin vücut bulduğu selam sana ya Habibi Kibriya
 Tanrı mertebelerinin en üstünü ile şereflendirdiği selam sana ya Middüsullah
 Tanrı dilinin has tercümanı selam sana ya Emiru'l Mükremin

Selamname (2)

Esselam-ı aleyk ya kâinatın efendisi
 Selam sana ey Tanrı elçisi
 Selam sana ey Tanrı sevgilisi
 Selam sana ey Tanrı'nın yalvacı
 Selam sana ey Tanrı'nın yarattıklarının hayırlısı
 Selam sana ey Abdullah oğlu Muhammed
 Selam sana ey Tanrı remizliği (Safvetullah)
 Selam sana ey suçtan sakınanların imamı
 Selam sana ey güvenilir Tanrı'nın elçisinin vasisi
 Selam sana ey Fatımatu'z Zehra
 Selam sana ey iki torunun anası
 Selam sana âlem kadınlarının hanımefendisi
 Selam sana ey Hatice-i Kübra
 Selam sana ey inanmışların anası
 Selam sana ey eba Abdullah
 Selam sana ey Tanrı'nın elçisinin torunu
 Selam sana ey Fatımatu'z Zehra'nın oğlu
 Selam sana ey Tanrı'nın sevgilisinin göz bebeği
 Selam sana ey Tanrı'nın aslanının ciğer köşesi
 Selam sana ey Kerbela Çölü'nün garip şehidi İmam Hüseyin
 Selam senin atana, babana, anana ve kardeşine, ev halkına, bilginlerine, senden yana olanlara ve seni sevenlere
 Tanrı'nın elçilerine, onun yakın meleklerine ve ermişlerinin hepsine selam olsun

Görüldüğü üzere birinci selam name yalnızca Hz. Muhammed'e yönelikken, ikinci selamname ehli beyti de içine alacak şekilde genişletilmiştir.

2.4. İbadet Esaslarına Bağlılığın İkrarı

Alevi ve Bektaşî sözlü geleneğinin en önemli temsilcilerinden Pir Sultan Abdal, İslam'ın temel ibadetlerinden olan namaza bağlılığını şöyle ifade etmiştir (Sofuoğlu ve İlhan, 1997: 160):

Pir Sultan Abdal'im, ölürüm deme!
Kıl beş vakit namaz, kazaya koma.
Sakın bu dünyada kalırım deme!
Tenim teneşirde, özüm sağdadır.

Kani bizden evvel gelen
Beş vakit daima kılan
On parmağı pınar olan
El, Muhammed Ali'nindir.

Yine 17. yüzyıl Alevi ve Bektaşî şairlerinden Ahû, namaz ve orucun Allah'ın emri olduğunu şu dizelerle anlatmaktadır (Sofuoğlu ve İlhan, 1997: 160):

Müminlerin elde olur beratı
Mümin olan onda bulur necatı
Miraçtan indirdi savm-ü salâtı
Hak budur! Hazreti Kur'an'dan aldım.

Kaygusuz Abdal dokuz kıtalık bir şiirinde İslam'ın şartlarını, ibadetlerin özelliklerini ve imanın farzlarını ayrıntılı olarak anlatmıştır. Bu şiir hareket noktası olarak alındığında Alevi ve Bektaşî inanç ve ibadet esasları ile Sünni Müslümanların inanç ve ibadet esasları arasında bir ayrım bulunmadığı görülmektedir. Bu şiirden çeşitli bölümler şöyledir (Sezgin, 2001: 126):

İslam'ın şartını sual edersen
İcmalinde şartı beştir efendi
Muradın eğer iman öğrenmek ise
Anın da adedi beştir efendi

Savm ile salât, zekât ile hac
Malın var ise Hak yolunda saç
Biri şehadettir, lisanımı aç
Bu sana acayip iştir efendi

Peygamberleri sev, onlara inan
İnanmayanlardır, ol nare yanan
Melek, kitap, ahiret olmaz mı ahsen
Var ise inanın hoştur efendi

Din, Muhammed dini, cümleden asıl
Gayrı dinler bilmem nasıl
Ziyade değildir, üç farzdır gusül
Mazmaza, iştinşak, beden yaştır efendi

Kaygusuz Abdal'ın bildiği böyle
Noksanı var ise doğrusun söyle
Su bulunmaz ise teyemmüm eyle
İki darp, bir niyet, üçtür efendi

Semahlarda okunan gülbankların bazılarının girişinde şiirler yer alır. Bu şiirlerde İslam inancının geleneksel ibadetlerine atıflar yapılmaktadır. Örneğin aşağıdaki şiirde, semahı ciddiye almayanların cenaze namazının kılınamayacağı yönünde bir vurgu bulunmaktadır (Şenol, 2015: 91):

Bismişah, Allah, Allah
Bizim semahımız oyuncak değildir.
İlahi aşktır, salıncak değildir.
Her kim semahlarımızı oyuncak sanır.
Huzuru mahşerde namazı kılınacak değildir.

Pek çok kaynakta Kâbe'nin kutsallığı ile Alevi ve Bektaşî ulularının Kâbe'ye giderek hac vazifesini yerine getirdikleri ve hacı olduklarına dair anlatımlar vardır. Zaten Hacı Bektaş Veli'nin isminde yer alan "hacı" sıfatı bu durumun en önemli delilidir.

Pir Sultan Abdal bu durumu bir şiirinde şu şekilde dile getirmektedir (Özdemir, 2017: 142):

Kâbe'nin yapısı bina yapısı
İman etse asilerin hepisi
Beş vakit okunur ayet el-kürsi
Ya Muhammed sana imdada geldim

2.5. İnsanın Yüceltilmesi

Alevi ve Bektaşî geleneğinde insan en değerli varlıktır. Din ve değerler insanın değeri kökeninden oluşurlar. Alevi inancında Allah korkusu yoktur; bunun yerine Allah sevgisi vardır (Şener, 1996: 40). Hacı Bektaş Veli insan anlayışını, Alevilik düşüncesinde insanın yerini ve değerini şu dizelerle anlatmaktadır (Coşan, 2013: 53):

Hararet nardadır, sacda değildir.
Keramet baştadır, taçta değildir.
Her ne ararsan kendinde ara.
Kudüs'te Mekke'de Hac'da değildir.

Yola giriş ceminde verilen tarikat telkininde temelde bir insanın nasıl olması ve başkalarıyla nasıl ilişkiler kurması gerektiğine dair öğütler verilir (Öz, 2016: 13):

“Allah, eyvallah. Kapısında döktüğün varsa doldur. Ağlattığın varsa güldür. Yıktığın varsa kaldır. Doğru gez, dost gönlünü incitme. Mürşide teslim razı ol. Yalan söyleme, kovu kovalama, haram yeme, zina etme. Elinle koymadığını alma, gözünle görmediğini söyleme. Gelme, gelme, dönme, dönme. Gelenin malı, dönenin canı; riya ile ibadet, şirk ile taat olmaz. Söylediğin meydanın, sakladığın senin. Allah, eyvallah.”

2.6. Kadının Toplumdaki Yeri

Tarihsel süreçte farklı Müslüman toplumlarda aksine uygulamalar ile karşılaşılrsa da Kur'an ve hadis gibi İslam'ın temel kaynaklarında kadının değerine ilişkin çokça vurgu vardır. Bu yönüyle Aleviliğin İslam'ın temel kaynaklarındaki kadının değeri ve statüsüyle ilgili öğretilerle uyumlu olduğu görülmektedir.

Hz. Peygamber bazı hadislerinde kadının değerine ilişkin şunları söylemiştir: “Sizin en hayırlınız kadınlarını hayırlı olanlarınızdır (Müslim, Birr, 149). Kadınlara ancak kerim olanlar ikram ederler (değerli olanlar değer verirler); onlara kötülük edenler ise leim (kötü) kişilerdir (Müslim, Akdiye, 11). Ey insanlar! Kadınların haklarına riayet ediniz. Onlara şevkat ve sevgi ile muamele ediniz. Onlar hakkında Allah'tan korkmanızı tavsiye ederim. Siz kadınları, Allah'ın emaneti olarak aldınız; onların namuslarını ve iffetlerini Allah adına söz vererek helal edindiniz! (Müslim, Hacc, 147).”

Alevi düşüncesinde genel olarak insan kutsal bir varlıktır. Dolayısıyla kadın da erkek ile eşit oranda hatta bazen daha değerli bir varlık olarak algılanmaktadır. Kadın, sosyal hayatın tüm unsurlarına erkek ile eşit oranda katılmaktadır. Tarlada, savaşta, aile içinde her zaman kadın ile erkek eşit düzeyde ve birlikte hareket ederler.

Anadolu Aleviliğinde kadının erkek ile bir ve eşit görülmesi Türkler arasında diğer Sünni toplumlardan farklı olarak tek eşle evliliğin egemen olması sonucunu doğurmuştur. Sünni İslam inancının erkeğe çok eşle evlenme imkânı tanınmasına rağmen Aleviliğin etkisiyle bu durum Türklerde çok yayılmamıştır. Pir Sultan Abdal'ın şu dörtlüğü Alevilikte kadına verilen değeri ve kadına yöneltilen bakış açısını sergilemektedir (Zelyut, 1991: 59-60):

Gel benim ey servi gözlü çınarım.
Yüreğime ateş düştü yanarım.
Kiblem sensin, yüzüm sana dönerim.
Mihrabımdır kaşlarının arası.

Alevi köylerinde genellikle Cuma geceleri köylülerin ve çevreden gelenlerin katılımıyla “görgü ayini” yapılır. Bu ayinlerin diğerlerinden farkı dedeye görünme, günahların itirafı ve kardeşlik duygularının geliştirilmesi gibi özel amaçlarla yapılmasıdır. Bu ayinlerde miraç name okunur ve bu esnada bir kadın ile bir erkek semah yaparlar (Sofuoğlu ve İlhan, 1997: 116-117).

Alevi ve Bektaşî nefeslerinde de kadının gücüne, önemine ve üstünlüğüne vurgular yapılmaktadır (Eyuboğlu, 1997: 156):

Hacı Bektaş bülbülüyüz
Can evinde öteriz biz
Hak diye diye yanarız
Işık olur tüteriz biz

Ben nemize, korkumuz yok
Sırtımız pek, karnımız tok
Beyler atarmış demir ok
Elimizle iteriz biz

Bacılarız önden beri
Kalamayız erden geri
Biz onardık bu illeri
Çok sultanı yederiz biz

Uyutulduk uyanmışız
Çok ezilmiş, çok yanmışız
Gücümüze inanmışız
Hakkımızı isteriz biz

Anlamayız dillerini
Koklamayız güllerini
Gülşehri'nin beylerini
Koyun gibi güderiz biz

Sevgi saygı erenlere
Doğru yol gösterenlere
Bize ışık verenlere
Dizi dizi gideriz biz

Sanman Bey'in köçeğiyiz
Yaylada bal peteği
Hacı Bektaş çiçeği
Gönüllerde biteriz biz

Alevi ve Bektaşî kültüründe insanlar cinsiyetlerine göre değil, tasavvuf yolunda kat ettikleri aşamaya göre değerlendirilirler. Bu yolda ilerlemiş kişilere ister erkek olsun ister kadın olsun “er” denir. Alevi ve Bektaşî geleneğinde kadınların dede postuna oturması sık karşılaşılan bir durumdur. Hacı Bektaş Veli'nin Hakk'a yürümesinin ardından “Kadıncık Ana” onun postuna oturmuş, Abdal Musa ve Kızıldeli olarak da bilinen Seyit Ali Sultan gibi önde gelen şahsiyetleri yetiştirmiştir. Benzer şekilde Balıklarda “Kız Ana”, Tokat'ta “Anşa Bacı”, Afyon, Emirdağ Karcalar Köyü'nde “Zöhre Bacı” gibi pek çok isim posta oturmuştur. Hacı Bektaş Veli'nin şu dörtlüğü Alevi ve Bektaşî kültüründe kadına gösterilen bu saygının kökenini çok net açıklamaktadır (Korkmaz, 2009: 28):

Erkek dışı sorulmaz muhabbetin dilinde
Hakk'ın yarattığı her şey yerli yerinde
Bizim nazarıımızda kadın erkek farkı yok
Noksanlık, eksiklik senin görüşlerinde

2.7. Bir Değer Olarak Eğitim ve İlim Öğrenmek

Anadolu'da yaşamış ve Alevi ve Bektaşî sözlü geleneğinin en önemli temsilcilerinden biri olan Yunus Emre'nin şu dizeleri bu kültürün ilme ve eğitime verdiği değeri göstermesi açısından önemlidir (Çamuroğlu, 2000: 138):

İlim, ilim bilmektir.
İlim, kendin bilmektir.
Sen kendin bilmezsen,
Bu, nice okumaktır

Şüphesiz bu dizelerde eğitim öğretim ile ilgili faaliyetlerin tümünde gözetilmesi gereken birinci amacın kişinin kendini tanıması olduğu vurgulanmaktadır.

Benzer bir şekilde Şah Hatayi de kişinin gönlünün yücelmesinin ölçütünün kendisini bilmesi olduğunu dile getirmiştir (Özdemir, 2017: 79):

Gönül ayinesin silip
Kendi kemalini bilip
Hırsla nefsini öldürüp
Aşkla can diri gerek

Alevilikte akıl ve ilim insanın yolunu aydınlatan ve peşinden gidilmesi gereken gerçeklerdir. İmam Cafer Sadık'a göre, Allah ile kullar arasındaki kanıt peygamberlerdir. Kullar ile Allah arasındaki kanıt ise akıldır. Hacı Bektaş Veli'ye göre de ilimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır. Aynı zamanda bir mezhep imam olması sebebiyle İmam Cafer Sadık ilim öğrenmenin farz olduğunu belirtmiştir. Alevi ve Bektaşî inancında ilim öğrenmek ve gerçeğin ardından gitmek o denli önemlidir ki bu durum özel bir adla "gerçekler چراغی" olarak ifade edilmektedir. Alevi ozanlarından Derun Abdal bu durumu şöyle dile getirmiştir (Özdemir, 2017: 49, 83):

Âşık olan aşkın yolundan anlar
Gerçekler چراغی sabahtan yanar
Bu, pîr meydanıdır aç olan doyar
Susuz kandırır göllerimiz var

Aleviliğin güncel sözlü aktarımlarında da ilim ve okuma yazma öğrenmenin önemi geçerliliğini korumaktadır. Bir televizyon programında Âşık Ali Metin Ded'e'nin okuduğu deyişi şöyledir (Zenger, 2000: 209-201):

Hayatta en hakiki mürşit ilimdir
Büyük Atatürk'ün sözü kadimdir
Cehalet marazdır, elbet zulümdür
Cahil kalma okumayı yaz, öğren

İlim bir varlıktır her dem bulmayız
Cahiller yoksuldur faydalanamaz
Çalışır çabalar menzil olmayız
Cahil kalma okumayı yaz, öğren

Okumayla enerji buldular
Türlü türlü sanayiler kurdular
Atom çağındayız aya vardılar
Cahil kalma okumayı yaz, öğren

Gel Metin'i oku bilene kadar
Bir mürşidi kâmil olana kadar
Beşikten mezara gidene kadar
Cahil kalma okumayı yaz, öğren

2.8. Dostluk – Arkadaşlık – Birlik – Sevgi – Muhabbet

Alevî ve Bektaşî sözlü geleneğinde dostluk ve arkadaşlık ile bunları besleyen sevgi ve muhabbet kavramları önemli bir yer tutmaktadır. Kul Himmet ve Pir Sultan Abdal gibi önde gelen Alevîlerin söylediği miraciyelerde (peygamberin miraç olayını anlatan şiirler) bu kavramlara vurgular vardır (Güner, trh.: 90-91):

Üzümü Kırklara ilettiler Selman
Kırklarda el demde oldular üryan
Muhabbet şerbetin içtiler her can
Saki kadeh sundu, üryan hû deyu

Ezel meclisinde, Kırklar deminde
Muhabbet nuruna boyandı Ali
Kırklar ile bir irfan ceminde
Bu aşkın rengine boyandı Ali

Hû! Deyip birliğe kuruldu divan
Hakikat sürüldü dem ile devran
Semaha kalktılar cümle âşikan
Meydanda kırk kere dolandı Ali

Pir Sultan'ım eder: Hak muhabbetle
Dahi yol gider mi birlikten öte?
Muhabbetten kaçan eğri sığata
“Lanetullah” dedi, inledi Ali

Alevi ve Bektaşî şiirlerindeki birlik vurgusu yalnızca kültür unsurları etrafında yapılmamaktadır. Aynı zamanda Türklük bilinci ve milliyetçi şuurular etrafında birleşmeye yönelik vurgular da bulunmaktadır.

Bu doğrultuda hazırlanan oldukça uzun bir şiirde hem temel İslami değerlere hem de de Türklük bilincine vurgu yapılmaktadır (Sezgin, 2001: 30):

Aynı mayadan yoğrulan
Türk, Türkmen diye çağrılan
Aynı kibleye doğrulan
Secdeye konulan bir baş
Alevi, Sünni, Kızılbaş

Oğuz'un yirmi dört boyu
Yüce Türk'ün şanlı soyu
Dede, baba, amca, dayı
Bibi, teyze, bacı, kardaş
Alevi, Sünni, Kızılbaş

Alevi ve Bektaşî anlayışında biçimden ziyade öze ulaşma çabası önemlidir. Bu yüzden gönül ve muhabbet kavramlarına hususi bir önem verilir. Nasıl ki namaz kılan herkes dinin özüne ulaşmış sayılmazsa, semah yapan herkes de Aleviliğin tüm şartlarını yerine getirmiş sayılmaz.

Derun Abdal bunu bir şiirinde şu şekilde dile getirmektedir (Eyuboğlu, 1997: 68):
Gel, gönül mülküne gir nazar eyle
Muhabbet arzeder hallerimiz var
Ayn-ı Cem'de bugün aşk-ı yar ile
Hakka doğru gider yollarımız var

Bazı cem törenlerinde, tören başlamadan birleme gülbankı okunur. Cemî yöneten dede, cemî birlemeye başlamadan önce ceme katılanlardan rızalık alır (Öz, 2016: 62):

- Cemde bulunan bütün canlılara soruyorum:
- Gönüller bir mi erenler? (Üç kez tekrarlanır)
- Eyvallah (Üç kez tekrarlanır)
- Hakk tümünüzden razı olsun
- Gerçeğe hu, mümin, Müslim, bacı, kardeş. On iki hizmet sahipleri ve bütün canlılar yerini alsın.

2.9. Dört Kapı Kırk Makam

Hacı Bektaş Veli, Aleviliği kendisine yol edinmek isteyen bir talibin açması gereken “dört kapı” ve ulaşması gereken “kırk makam” olduğundan söz etmiştir (Hacı Bektaş Veli, 2007). Bunlar, talibin Hakk’a ulaşmak için çıkması gereken manevi ba-

samakları betimleyen aşamalardır. Bu aşamaların her birinde kişiye evrensel ilkelerle örtüşen değer yargılarının kazandırılması amaçlanmaktadır.

Alevi taliplerin Hakk'a ulaşma yönündeki manevi yolu ve gayreti sembolize eden bu dört kapı kırk makam şu şekilde sıralanmaktadır (Hacı Bektaş Veli, 2007: 29-31):

2.9.1. Şeriat Kapısı

İman getirmek
İlim öğrenmek
İbadet etmek (zekât, oruç, hac, namaz) ve cenabetten temizlenmek
Helal kazanmak ve faizi haram bilmek
Evlenmek
Hayız ve lohusalıkta cinsi münasebeti haram bilmektir.
Sünnet ve cemaat ehlerinden olmak
Şefkatli olmak
Temiz yemek ve temiz giyinmek
İyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak

2.9.2. Tarikat Kapısı

Pirden el alıp tövbe etmek
Bir mürşide bağlanıp onun müridi olmak
Saç kesmek ve elbise değiştirmek
Kendi nefsiyle mücadele etmek (cihat aşkıyla yanmak)
Hizmet etmek
Hafv (Allah'tan korkmak)
Reca (Allah'tan ümidini kesmemek)
Tarikat alametleri bulundurmamak (Hırka, zembil, makas, seccade, sübha, ibrat, asa)
Nasihat ve muhabbet sahibi olmak
Aşk, şevk, sefa ve fakirliktir.
Candır. Can, insana ilahi bir nasiptir. Can, cana değse şevkle hareket eder.

2.9.3. Marifet Kapısı

Edepli olmak
Havf (Allah'tan korkmak)
Perhizkarlık
Sabırlı ve kanaatkâr olmak
Haya etmek (utanmak)
Cömert olmak
İlim sahibi olmak
Miskinlik
Marifet
Kendini bilmek

2.9.4. Hakikat Kapısı

Türap (toprak) olmak (alçakgönüllülük)
 Yetmiş iki millete aynı gözle bakmak, hor görmemek
 Elinden geleni esirgememek
 Yaratılmış bütün varlıkların kendinden emin olması
 Hakk'a yüzünü sürüp yüz suyunu (yaradılış gayesini) bulmak
 Sohbetinde hakikat sırlarını söylemek
 Seyri sülük
 Sırta ermek
 Münacat (dua) etmek
 Müşahede (Hakk'a ulaşmak)

Görüldüğü gibi hakikat yolcusu olan bir talip her kapıyı açtığında evrensel ahlak değerlerini içeren pek çok makama sırayla ulaşması gerekmektedir. Kapılar bağlamında bu değerler incelenirse;

İlk kapı olan şeriat kapısını aralayan talibin bu kapıda, temel İslami değerleri edinmeli, ilim öğrenmeli ve evlenmelidir. Ayrıca bu kapıdaki makamlardan helal kazanç, cinsel eğitim, temizlik, şefkat gibi evrensel değerleri edinmelidir.

İkinci kapı olan tarikat kapısında geçilen makamlar daha çok temel İslami değerlerin edinilmesi ve korunması üzerine kuruludur. Bununla birlikte bedensel temizlik, kendini gerçekleştirme, başkalarına hizmet etmek ve iyilikte bulunmak gibi evrensel değerleri kazanması gerektiği görülmektedir. İlginç olan bir husus da bu kapıda on bir makam bulunmasıdır.

Üçüncü kapı olan marifet kapısında, hakikat arayışındaki talip temel İslami değerleri edinmelidir. Bunların yanında aynı zamanda evrensel değerlerden olan az yemek, ahlaklı olmak, sabırlı olmaz, kanaatkâr olmak, kötülük yapmaktan utanmak, eli açık olmak, bilgili olmak, dünya malına düşkün olmamak ve kendini bilmek gibi değerleri edinmelidir.

Dördüncü kapı olan hakikat kapısına ulaşan talip burada yine temel İslami değerleri edinmeye devam etmelidir. Bu değerlerin yanında evrensel niteliğe haiz alçakgönüllülük, yardımseverlik, güvenilirlik gibi değerleri de edinmesi gerekmektedir.

2.10. Alçakgönüllülük

Aynı zamanda Hakikat Kapısının ilk makamı olan alçakgönüllülük Aleviliğin önemli değer kavramlarından biridir. Alevi ve Bektaşî geleneğinde alçakgönüllülük fiziki veya sözlü şiddete uğrasa bile bunlara karşılık vermemeyi içermektedir.

Yunus Emre bir şiirinde bu kurallara uymayanların derviş olamayacağını şöyle dile getirmektedir (Sezgin, 2001: 57):

Dövene elsiz gerek
 Sövene dilsiz gerek
 Derviş gönülsüz gerek
 Sen derviş olamazsın!

Hız. Muhammed bir hadisinde ashabına “Gerçek pehlivan kimdir?” diye sormuş, konuşmalardan sonra da kendi sorusuna “Gerçek pehlivan, güreşte rakibini yenen değildir. Gerçek pehlivan, öfkelendiği zaman öfkesine hâkim olandır” diye cevap vermiştir (Müslim, Birr: 106). Alevi ve Bektaşî kültüründe de kişinin öfkesiyle değil de alçakgönüllülükle hareket etmenin önemi çok sayıda şiire ve deyişe konu olmuştur.

Özellikle Yunus Emre gibi halk ozanları şiirlerinde sıkça dervişlik iddiasında bulunanların ya da bu yola girmek isteyenlerin gönlünü yüceltmesi gerektiğine işaret edilmiştir. Örneğin Yunus Emre bir şiirinde (Eyuboğlu, 1997: 168):

Derviş gönlü parlaktır
 Gün, güneşten yavlaaktır
 Can, canlara konaktır
 Açık kapulu gerek
 Aldanmayız ünlere
 Görkemli düğünlere
 Can kokulu günlere
 Gözleri sulu gerek

Alevilikte kişi alçakgönüllü olabilmek için nefsini yenmelidir. Diğer bir deyişle kişinin ölmeden önce ölmesi gerekir. Şah Hatayi bu durumu bir şiirinde şu şekilde anlatmaktadır (Özdemir, 2017: 80):

Gerçek âşık olmak gerek
 Maşukunu bulmak gerek
 Ölmezden ön ölmek gerek
 Varıp onda ölmez ola

2.11. Yiğitlik ve Şecaat

Alevi ve Bektaşî sözlü kültüründe yiğitlik ve şecaat kavramlarına övgü de söz konusudur. Örneğin (Eyuboğlu, 1997: 162):

Övünülmez kan dökmekle
 Sağlam bir dişi sökmekle
 Er alçalır diz çökmekle
 Böyle gelmiş böyle gider

Bu dizelerde kahramanlık övülmekte ve düşman karşısında diz çökmemek gerektiği anlatılmaktadır.

2.12. Doğruluk

Yunus Emre gibi Anadolu Aleviliğini sözlü kültüre aktarmış halk ozanları şiirlerinde doğruluk kavramına atıf yapmıştır. Örneğin Yunus Emre aşağıdaki şiirinde doğrudan bu konuyu işlemiştir (Eyuboğlu, 1997: 171):

Doğruluktur işin özü
Tarta tarta söyle sözü
Eğri bakmaz eren gözü
Kılı kırktan görmeyi bil

Baldan tatlı dillerimiz
Can konuşur güllerimiz
Kapusuzdur illerimiz
Doğru ol da girmeyi bil

Doğruluk sözde değildir
Özdedir, gözde değildir
Ermişlik yüzde değildir
Özü özden dermeyi bil

Gül konuşur sözlerimiz
Eğri bakmaz gözlerimiz
Birliktedir özlerimiz
Özü özle örmeyi bil

“Doğruluk” kavramı haricinde bu şiirde “güzel konuşmaya”, “öze önem vermeye”, “birlik duygusunun önemine” de vurgu yapılmıştır.

3. Sonuç

Alevi ve Bektaşî kültürü hem inanç hem de değerler bakımından çok güçlü unsurları içinde barındırmaktadır. Aynı zamanda bu geleneğin çok güçlü bir sözlü kültürü olduğu kesindir. Bu sözlü kültür cem törenlerinde, sema gösterilerinde veya cenaze merasimlerinde kendisini göstermektedir. Bu unsurlar gülbak, dua, deyiş, düvaz, *şiiir* gibi sözlü ifade biçimleriyle aktarılmakta ve yaşatılmaktadır.

Alevi ve Bektaşî sözlü kültürünün aktarıldığı bu unsurlar çalışmanın da konusunu oluşturan pek çok değer kavramını kapsamaktadır. Bahsi geçen değerler Türkler açısından Türk kültürünü oluşturan milli ve manevi değerlerdir. Bu değer kalıpları aynı zamanda evrensel pek çok değer kalıbıyla da örtüşmektedir. Bu değer kalıplarından “dini inanç”, “kardeşlik”, “sevgi”, “yiğitlik”, “kanaat”, “insan haklarına saygı”, “kadın – erkek eşitliği” gibi kavramlar kendini daha çok sözlü aktarım yollarıyla ifade etmeyi tercih etmekte olup Alevi ve Bektaşî kültüründe benimsenen ve kendine yer bulan değerlerdir.

Bu çalışmada Alevi ve Bektaşî sözlü aktarım unsurlarında yer alan bazı değer kavramları ve bu kavramların öğretilme biçimleri incelenmiştir. Bu doğrultuda semahlarda, cem törenlerinde, sofrada, cenaze merasimlerinde, ikrar verme törenlerinde ve daha birçok geleneğin uygulanması sırasında sözel olarak dile getirilen gülbanklarda ve diğer sözlü anlatım biçimlerinde sıkça tekrarlanan değer kalıplarının hangi formlarda yer aldığı açıklanmıştır.

Allah'ın teklifi anlamındaki tevhit inancının, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin, İslam ibadet esaslarının ve dört kapı kırk makam anlayışıyla tasavvuf inancının değerlerinin aynı şekilde teyit edildiği tespit edilmiştir. Bununla birlikte Hz. Ali'ye ve Hz. Muhammed'e karşı yoğun bir saygı ve sevgi beslendiği izlenmiştir.

Devamında, insanın kutsal bir varlık olarak görüldüğü, kadın ve erkeğin eşit kabul edildiği, ilim öğrenmeye ve eğitimi özel bir önem verildiği görülmüştür.

Bunlar dışında dostluk, arkadaşlık, birlik, sevgi, muhabbet, alçakgönüllülük, yiğitlik, cesaret, dürüstlük, doğruluk gibi evrensel değerlerin Alevi ve Bektaşî sözlü kültürünün aktarım organları olan gülbank, dua, deyiş ve şiiirlerde çokça yer bulduğu ve bu değerlerin canı gönülden sahiplenildiği gözlenmiştir.

Bütün bunlar ışığında Alevi ve Bektaşî kültürünün evrensel değerleri ve İslami değerleri kapsadığı ve cem törenlerinde bunların öğretilmesi ve aktarılması konusunda özel bir gayret içinde olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Ayrıca çalışmada elde edilen bulgular ışığında aşağıdaki hususlar önerilmektedir:

Hem yerel – İslami hem de evrensel – insani değerlerle örtüşen Alevi ve Bektaşî kültürünün sözel unsurlarına özgün eğitim programlarında daha sık ve derinlemesine yer verilmelidir.

Ayrışmayı körükleyen inanç tartışmaları yerine birleşmeyi destekleyen değer kavramları ön plana çıkarılmalıdır.

Alevi ve Bektaşî kültürünün değer kavramları sadece Din Kültürü ve Ahlak Bilgisinin içerisinde konu başlığı olarak ele almak yeterli değildir. Bununla birlikte Tarih, Sosyal Bilgiler, Felsefe, Sosyoloji gibi derslerde ilettili konularla birleştirilerek yer verilmelidir.

Alevi ve Bektaşî kültürünün Türk kültürünü oluşturan ayrılmaz bir parça olduğu gerçeğinden hareketle Alevi ve Bektaşî kültürüyle ilgili yapılan araştırma ve çalışmalar yoğunlaştırılmalıdır.

Sonnotlar

- 1 Ayrıca bkz. İbn-i Asakir "Tarih-i Dimaşk" c.2, s.93; Menakıb-ı Meğazeli s.230; el-Müttaki el-Hindi "Muntahab'ul Kenz" c.5, s.32; el-Hamvini "Feraid es-Simtayn" c.1, s.291; el-Heysemi "Mecma'üz Zevaid" c. 9, s.108; el-Müttaki el-Hindi "Kenz' ul Ummal" c.6, s.154; el-Kunduzi "Yenabi'ül-Meveddet" s. 237; İbn-i Hasnevi "Dür Bahr'ül Menakib" s.59 Web: <http://balaghah.net/old/nahj-htm/tur/nahj/ali-nahj/index.html>

Kaynakça

- Akbaş, Oya. (2008). “Değerler Eğitimi Programlarına Genel Bir Bakış”. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 6 (16), 9-27.
- Alpaslan, Hasan Hüseyin. (2012). *Anadolu'daki Alevilik ve Kızılbaş Türkler*. İstanbul: Kum Saati Yayınları
- Anadol, Cemal ve Gürcanlı, Şenol. (1984). *Türk Din ve Tasavvuf Musikisi*. İstanbul: Melda Yayınları
- Avrupa Birliği [AB]. (2008). *Atlas of European Values*. 31 Aralık 2019 tarihinde <http://www.atlasofeuropeanvalues.eu/new/europeseckaarten.php> adresinden erişilmiştir.
- Baltacıoğlu, İsmail Hakkı. (1954). “Türklük Bakımından Aleviler”. *Türk Düşüncesi*, Aralık 1954, 3, s.13 Web: 22 Ocak 2020 tarihinde <http://www.turkmeclisi.org/?Sayfa=Temel-Bilgiler&Git=Bilgi-Goster&Baslik=turkluk-bakimindan-aleviler&Bil=487> adresinden erişilmiştir.
- . (1950). “Alevilik ve Türklük”. *Yeni Adam*, Mart 1950, s.340
- Bardakçı, Cemal. (2012). *Alevilik Ahilik Bektaşilik*. İstanbul: Postiga Yayınları
- Berkowitz, Marvin W. (2011). “What Works in Values Education”. *International Journal of Educational Research* 50, 153–158. 31 Aralık 2019 tarihinde https://www.researchgate.net/publication/251599562_What_works_in_values_education adresinden erişilmiştir.
- Birge, John Kingsley. (1991). *Bektaşilik Tarihi*. Çeviren: Reha Çamuroğlu. İstanbul: Ant Yayınları
- Coşan, Mahmut Esat. (2013). *Makalat-ı Hacı Bektaş-ı Veli*. İstanbul: Server Yayınları
- Çamuroğlu, Reha. (2000). *Değişen Koşullarda Alevilik* (3. Baskı). İstanbul: Doğan Kitap
- Çebi, Bahar. (2019). “Değerler Eğitimi Nedir?” 31 Aralık 2019 tarihinde http://etwinningonline.eba.gov.tr/wp-content/uploads/2019/09/De%C4%9Ferler-E%C4%9Fitimi-Nedir_.pdf adresinden erişilmiştir.
- Dedebaba, Ahmed Sırrı. (2013). *Ahmediyye Risalesi ve Nefesler*. İstanbul: Revak Kitabevi
- Dilmaç, Bülent ve Ulusoy, Kadir. (2016). *Değerler Eğitimi* (4. Baskı). Ankara: Pegem Akademi
- Diyaroğlu, Süleyman. (2002). *Kozmik Bir Senfoni Alevilik*. İstanbul: Aydıuşu Yayınları
- Eröz, Mehmet. (2014). *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat

- Eyuboğlu, İsmet Zeki. (1997). *Günümüzde Alevilik (Sorunları – İlkeleri – Gelişimi) (2. Baskı)*. İstanbul: Pencere Yayınları
- Eyuboğlu, Sebahattin. (1990). *Pir Sultan Abdal*. İstanbul: Cem Yayınları
- Fiğlalı, Ethem Ruhi. (1991). *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*. İstanbul: Selçuk Yayınları
- Gölbol, Metin. (Trh.). “Hz. Ali’nin Sevgisi Hakkında Kırk Hadis”. 22 Şubat 2020 tarihinde <http://balaghah.net/old/nahj-htm/tur/nahj/ali-nahj/index.html> adresinden erişilmiştir.
- Güner, Ahmet. (Trh.). *5 Kitapta Tarikatler, Mezhepler ve Alevilik*. İstanbul: Milliyet Gazetesi Kültür Yayınları
- Hacı Bektaş Veli. (2007). *Makâlât*. Hazırlayanlar: Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş ve Ali Öztürk. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 29 Mayıs 2020 tarihinde <https://www.ussakiorder.com/uploads/5/8/1/7/58178045/23437637-makalat-haci-bekta%C3%85%C5%BEi-vel%C3%84%C2%B0.pdf> adresinden erişilmiştir.
- Kızılgöz, Mehmet. (2012). *Gülbank Alevilikte Dua (2. Baskı)*. Ankara: Ayyıldız Yayınları
- Korkmaz, Esat. (2009). *Kitap Yol Rehberi: Gülbanklar – Erkânlar*. İstanbul: Demos Yayınları
- Müslim. (Trh.). “Sahih-i Müslim”. 30 Kasım 2019 tarihinde <https://www.sabah.com.tr/galeri/kadin/islamda-kadinin-onemini-anlatan-hadisler/10> adresinden erişilmiştir.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (2015). *Alevî ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları
- Orhan, Hüseyin. (2003). *Alevilikte İbadet*. İstanbul: Garip Dede Yayınları
- Öz, Sevgi. (2016). *Alevî - Bektaşi İnançında Gülbank, Dua ve Deyişler (3. Baskı)*. Ankara: Kültür Ajans Yayınları
- Özdemir, Ali Rıza. (2017). *A’dan Z’ye Alevilik Başlangıç Kitabı (2. Baskı)*. Ankara: Kripto Yayınları
- Öztürk, Haldun. (2015). “Nitel ve Nicel Araştırma Nedir? Aralarındaki Farklar Nelerdir?” 14 Nisan 2020 tarihinde <https://haldunozturk.com/nitel-ve-nicel-arastirma-nedir-aralarindaki-farklar-nelerdir/> adresinden erişilmiştir.
- Resmî Gazete* (24/6/1973). “Millî Eğitim Temel Kanunu” (Kabul Tarihi: 14/6/1973). Kanun Numarası: 1739 Yayımlandığı Sayı: 14574 Yayımlandığı Düstur: Tertip: 5 Cilt: 12 Sayfa: 2342. 31 Aralık 2019 tarihinde <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.1739.pdf> adresinden erişilmiştir.

- Sezgin, Abdulkadir. (2001). *Alevilik Deyince* (3. Baskı). İstanbul: Burak Yayınları
- Sofuoğlu, Cemal ve İlhan, Avni. (1997). *Alevilik Bektaşılık Tartışmaları*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- Şener, Cemal. (1996). *Alevizm (Alevilik)*. İstanbul: BDS Yayınları
- . (Trh.). *Alevi Törenleri*. İstanbul: Ant Yayınları
- Şenol, Abdullah. (2015). *Cem Erkanı: Dualar – Değişler*. Ankara: Emod Yayınları
- TDK. (2019). *Güncel Türkçe Sözlük*. 12 Kasım 2019 tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinden erişilmiştir.
- Tiryaki, Recep. (2014). *Sorularla Alevilik Bektaşılık* (4. Baskı). İstanbul: Şah-ı Merdan Yayınları
- Tokalak, İsmail. (2017). *Ahilik Bektaşılık Alevilik ve Mevleviliğin Kökenleri*. İstanbul: Doğu Kitabevi
- Yaman, Ali. (2007). *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*. İstanbul: Nokta Yayınları
- Yıldırım, Ali. (1997). *Başlangıcından Günümüze Alevi Bektaşi Değişleri 1* (2. Baskı). Ankara: Uyum Yayınları
- Yılmaz, Muhammet. (2018). *Değerler Eğitimi ve Okul Etkinlikleri* (3. Baskı). İstanbul: DEM Yayınları
- Yörükkan, Yusuf Ziya. (2015). *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları
- Zelyut, Rıza. (1991). *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik* (6. Basım). İstanbul: Yön Yayınları
- Zabun, Beyhan. (2013a). “Aleviliğin Sosyolojik Öğretimi”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 65, 119-134
- . (2013b). “Değerlerin Sosyolojik Öğretimi: Ortaöğretim Sosyoloji Dersi Öğretim Programında Yer Alan Değerlerin Analizi”. *Akademik Bakış Dergisi*, 38, 1-11
- Zenger, Erkal. (2000). *Postmodern Şamanizm Alevilik ve Halk Ozanları*. Ankara: İtlik Kitaplar (Ayyıldız Yayınları)

HAZRET-İ PİR'E MİHMÂN OLANLAR*

The Guests of Hazrat Pîr

Muhammed CEYHAN**

Murat ALANDAĞLI***

Öz

Tarih ve tarihî kaynak denince ilk olarak akla devletler ve onların resmî olarak ürettiği arşiv materyali gelmektedir. Bu durumda toplumun sesini sadece devletle olan irtibatı ölçüsünce duymak mümkün olmaktadır. Oysa günümüzde tarihçiler artık toplumların ve bireylerin ne düşündükleri, nasıl bir hayat yaşadıkları gibi daha spesifik sorulara cevap aramaktadır. Tam da bu noktada yeni tarih ve tarihçilik algısına katkı sunacak bir eser tarafımızdan tespit edilmiş ve yeni yaklaşımlar çerçevesinde analiz edilmiştir. Söz konusu eser; Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde 2216 numara ile kayıtlı 13 Aralık 1921 - 29 Ağustos 1925 tarihleri arasını kapsayan *Hacı Bektaş Veli Hazretleri Türbesinin Ziyaret Not Defteri* isimli kaynaktır. Bu kaynak; Alevi ve Bektaşî toplumu için derin bir mana ve varlık vesilesi addedilen Hazret-i Pîr'in dergâhına toplu ve bireysel olarak gelip misafir olanların bu kutsal mekândaki duygu ve düşüncelerini serbest olarak, oldukça safiyane bir şekilde kaleme aldıkları ve dile getirdikleri bir eserdir.

Kaynaktaki veriler çerçevesinde ziyaretçilerin devletin çeşitli kademelerinde memur ve asker, sivil-sıradan vatandaş ve hatta yabancı ülke vatandaşları olanlar şeklinde sınıflandırılabilir. Bu zenginlik, defteri oldukça önemli kılmaktadır. Nitekim bu vesile ile toplumun hem sivil kesiminin ve hem de devletin temsilcilerinin sesini bir arada duyma imkânı doğmuştur. Diğer taraftan kaynak bize dönemin dinî, siyasî, askerî ve içtimai hayatına ilişkin oldukça zengin bilgiler sunmaktadır. Bilhassa zaman dilimi bakımından bir devrin sonu ve başka bir devrin başlangıcına isabet eden bu defter; bir manada Osmanlı'nın ölüm acısına Cumhuriyet'in ise doğum sancına şahitlik etmesi, dönemin insanların duygu ve düşünceleri ile manevî hayatları ve itikadî duruşlarını yansıtmaları bakımından da farklı bir değeri hak etmektedir. Çalışmamızda, söz konusu defterden elde edilen veriler Alevilik ve Bektaşîlik üzerine yazılan literatür desteğinde nitel ve nicel analiz yöntemi ile değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Alevilik, Bektaşîlik, Hacı Bektaş Veli, dergâh, türbe, tekke, ziyaret defteri.

Abstract

When the question is history and historical sources, states and the official archival materials come to mind at first. In that case, it is possible to hear the voice of the society to the degree of their contact with the state. Today, however, historians seek answers to such more specific questions as to what the societies and individuals think and what kind of lives they lead. At this juncture, we discover a new source that would contribute to a new historicism and it has been analyzed under the light of new approaches. This source is *The Visitor Guest Book of the Tomb of Hazrat Haji Bektashi Veli* that is registered with the number 2216 in the General Directorate of Foundations and that covers the dates between 13rd December 1921 and 29st August 1925. This source is a work in which the guests who came, as a group or individually, to the convent of Hazrat Pîr, who is a cause of a deep meaning and existence for Alawi Bektashi society, freely and sincerely wrote down their feelings and ideas in this holy place.

* Geliş Tarihi: 04.02.2020, Kabul Tarihi: 16.04.2020. DOI: 10.34189/hbv.94.002

** Dr. Öğr. Üyesi, Munzur Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Tunceli/Türkiye, muhammedceyhan@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3880-3506>

*** Öğr. Gör., Hakkari Üniversitesi Rektörlüğü, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bölümü, Hakkari/Türkiye, alandagli19@hotmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5136-4910>

According to the data, the visitors can be categorized as civil servants and military personnel from various official ranks, ordinary citizens and laymen and even citizens of foreign countries. This variety is what makes this guest book so important. In this book, it is possible to hear the voices of the representatives of the state and the ordinary citizens together. Furthermore, this source provides us with a rich range of information on the religious, political, military and social life of the period. Especially, this book written in a period that was the end of an era and beginning of another deserves special attention, because it reflects the sentiments, opinions, spiritual, material and social lives of the people and it witnesses the pain of the death of the Ottomans and the pangs of birth of the Republic. In this study, the data from the guest book, with the support of the literature on Alawi-Bektashism, is evaluated with qualitative and quantitative analysis methods.

Keywords: Alawism, Bektashism, Haji Bektashi Veli, dervish convent, tomb, lodge, guest book.

1. Giriş¹

Tarihi verilerin bizlere aktardıklarına göre Hacı Bektaş Veli, 1209-1210 sıralarında Nişâbur'da doğmuştur. Aynı zamanda kendi adıyla isimlendirilen Bektaşî tarikatının babası ve Horasan erenlerindedir. 1270-1271 sıralarında, günümüzde Hacı Bektaş olarak bilinen Sulucakarahöyük'te ölmüştür (Komisyon, 1985: 1170-1171). Babası, İbrahim Sâni olarak da bilinen Seyyid Muhammed, anası ise ünlü bilgin Ahmet Amil Nişâburî'nin kızı Hatem'dir (Ulusay, 1986: 19). Alevi ve Bektaşî inancının çok önemli bir esası olan Hz. Peygamber'e, Ehl-i Beyt'e bağlılık Hacı Bektaş'ın şeceresinde de görülmektedir. Bildiğimiz kadarıyla onun şeceresi; "Geçmiş ve gelecekteki insanların efendisi Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v.)'nın kızı Betül Fatımatü'z-Zehra'nın eşi Ali el-Murteza'nın oğlu İmam Hüseyin Mücteba'nın oğlu İmam Zeynelabidin'in oğlu İmam Muhammed Bakır'ın oğlu İmam Cafer Sadık'ın oğlu İmam Musa Kazım'ın oğlu Seyyid İbrahim el-Mücâb'ın oğlu Seyyid Hasan'ın oğlu Seyyid Mehmed'in oğlu Seyyid İmam Mehdi'nin oğlu Seyyid İbrahim'in oğlu Seyyid Mehmed'in oğlu Seyyid İshak'ın oğlu Seyyid Musa'nın oğlu Seyyid İbrahim-i Sani'nin oğlu Seyyid Mehmed Hacı Bektaş Veli" (Sümer, 2017: 150-151) şeklindedir.

Hacı Bektaş'ın hayatı ve Anadolu'daki hareketlerine dair kaynakların onun ölümünden yaklaşık iki yüz yıl sonra kaleme alındığı söylenebilir. Velâyetnamelerin yanında eserini 1318-1358 yılları arasında tamamlamış Eflakî (*Menakibu'l-Arifin*) ile Aşıkpaşazade'nin (*Tevarih-i Âl-i Osman*) eserleri bu hususta dikkate alınabilecek mahiyettedir (Öztürk, 1987: 885). Nitekim Eflakî; Hacı Bektaş'ı, "Baba Resül'ün halifesidir. Marifetle dolu ve aydın bir kalbi olmasına rağmen şeraite uymamaktadır" (Öztürk, 1987: 889) şeklinde tarif etmektedir. Aynı şekilde Aşıkpaşazade ise Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya kardeşi Menteş ile birlikte geldiğini ilk önce Sivas ve ardında da Baba İlyas'ın bulunduğu Amasya, Kırşehir ve Kayseri'ye olacak şekilde hareket ettiğini belirtir. O, Hacı Bektaş'ın kardeşi Menteş'ten Kayseri'de ayrıldığını, Menteş'in Baba İlyas isyanına katılmak amacıyla Sivas'a gittiğini ve orada öldüğünü, Hacı Bektaş'ın ise Karahöyük'e yerleştiğini ifade etmektedir (Öztürk, 1987: 886).

2. Hacı Bektaş Veli Tarikatı ve Tekkesi

2.1. Hacı Bektaş Veli Tarikatının Kurumsallaşması

Ahmet Yaşar Ocak, Kızılbaşlık ve Alevilik kavramlarına dair düşüncelerinin yer aldığı çalışmasında Bektaşiliği, kısaca Sünnî olmayan bir tarikat olarak tarif eder (2009b: 14). Ona göre Bektaşilik esas olarak kökleri 13. yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunun karmaşık dinî ve sosyal yapısına dayanır ve ancak 16. yüzyılda bir tarikat hüviyetine erişir. Tarikatın köklerine dair tartışmaları Ocak, her ne kadar tarikatın kurucu adı Hacı Bektaş olarak görünse de temellerinin çok daha eskiye gittiği yönündeki tespitleriyle farklı bir mecraya taşımaktadır. Nitekim Ocak, Anadolu tarihinde Alevilikten de çok daha eski kökleri olduğunu belirttiği Bektaşiliğin temellerini, ilk Bektaşiler diye tanımladığı ve Baba İshak isyanının taraftarları olarak da görülebilecek Abdâlân-ı Rum zümresine dayandırır. Ona göre Abdâlân-ı Rum zümresi Kalenderî (Vefâî, Haydarî) zümrelerinin devamı mahiyetindedir. Hacı Bektaş böylesine köklü ve eski bir kültün isim babasıdır (2009b: 15). Ocak, 14. yüzyılda bu Babai dervişlerine siz kimsiniz diye sorulduğunda, “Baba İlyas müridiyim, Seyyid Ebu'l-Vefâ tarikindenim” (2009a: 44) şeklinde cevap verildiğini belirterek o dönemde Hacı Bektaş Veli'nin isminin geçmediğinin altını çizmektedir.

O halde akıllara 14. yüzyılda en azından aidiyet ve dinî bir lider olarak adı geçmeyen Hacı Bektaş'ın Bektaşî tarikatının lideri olma vasfını nasıl kazandığı sorusu gelmektedir. Bu nedenle öncelikle konunun mümkün merteye tetkik edilmesi gerekmektedir. Nitekim bilindiği kadarıyla Hacı Bektaş Veli'nin 1270 dolaylarında vefatıyla Sulucakarahöyük zaviyesi önemli bir inanç merkezi haline geldi. Burada yetişmiş Abdal Musa etrafa Hacı Bektaş Veli öğretisini (düşünce ve inanç ekseninde) yaymayı başaran önemli bir propaganda şeyhi örneği teşkil etmektedir. Sulucakarahöyük'ten ayrılan Abdal Musa sırasıyla Bursa, Bergama ve Denizli'nin akabinde en son Elmalı bölgesine yerleşmiştir. “Kudemây-ı Bektaşîyan” ve Bektaşîliğin gerçek piri olan Abdal Musa aynı zamanda Yeniçeri Ocağı'nda Hacı Bektaş ananesinin yerleşmesinde de önemli bir rol oynamıştır. Böylece başta Abdal Musa olmak üzere diğer Kalenderî, Haydarî abdalları sayesinde Hacı Bektaş 16. yüzyıl Anadolu'sunda çoktan 13. yüzyıldaki hüviyetinden sıyrılıp büyük bir Veli ve önder halini almıştır (Ocak, 2009b: 15).

Abdal Musa ve diğer Kalenderî dervişlerinin yukarıda kısaca bahsedildiği üzere Bektaşiliği Anadolu ve Balkanlara taşıyıp, kökleştirmesi aslında tarikatın kurumsallaşmasının ilk dönemi olarak okunabilir. Haliyle tarikatın Osmanlı siyasal idaresinin desteğini aldığı II. Bayezid dönemi de ikinci evre olarak rahatlıkla ele alınabilir². Zira tarikat asıl olarak bu evrede kuvvetlenmiş ve büyük bir nüfuz kazanmıştır. Peki, bu durum nasıl ortaya çıkmıştır?

Tarihi vesikalardan edindiğimiz kadarıyla II. Bayezid, Dimetoka'daki Kızıl Deli Zaviyesi'nde bulunan Balım Sultan'ı buradan alarak Hacı Bektaş Zaviyesi'nin başına getirmiştir. Bu hareketin nedenleri, nasılları bir tarafa bırakılırsa Ocak, söz konusu gelişmenin Balım Sultan'ı tarikatın kurucusu kıldığını ifade eder. Balım Sultan ile bir-

likte Bektaşî kolu aslında kendisinin de bir dalı olduğu Kalendariliği içerisine alarak hapseder. Yani köklü Kalendarî derviş, tekke ve zaviyelerine artık Bektaşîlik hâkim olmuştur. Pek çok sosyo-ekonomik ve siyasi çalkantılarla gün yüzüne çıkan Osmanlı İmparatorluğunun 17. yüzyılı bu boyutuyla ele alındığında Kalendarî zümrelerinin Bektaşî potası içerisinde eridikleri bir dönem olarak görülebilir (Ocak, 2009b: 16). Yine söz konusu gelişme günümüze kadar tarikatın içinde varlığını koruyan ve inanç ile itikadî esasları etkileyen kimi gelişmeleri de vücuda getirmiştir. Öyle ki günümüzde dahi Hacı Bektaş Veli'nin evlenmediğinden burnundan damlayıp abdest aldığı suya karışan kanını, Kadıncık Ana'nın içmesiyle soyunun sürdüğüne inanan Babağân; Kadıncık ana ile evliliğini soyunun bu evlilikten sürdüğünü ileri sürenler ise Çelebiler kolu olarak adlandırılırlar. Bu grupların coğrafi dağılımları dikkate alındığında ise Babağân kolunun Rumeli'de Çelebiler kolunun ise genellikle Anadolu'da yaygın oldukları anlaşılmaktadır (Eyüboğlu, 1983: 6116-6117).

Faroqhi'nin önemle işaret ettiği üzere özellikle Bektaşî tekkelerinin çoğu kırsal ya da yarı kırsal alanlarda kurulmuş olduğundan iktisadi faaliyetleri daha çok ziraat ile sınırlıydı (Faroqhi, 2003: 193-194). Belki de bu nedenle Balım Sultan ile birlikte Anadolu ve Rumeli'de bulunan toplam 362 köy ile tekke havalisindekiler de dâhil olmak üzere binlerce dönüm tarlanın dergâha vakfedilmesi, yine kasabaya yakın Tuz Köy kaya tuzunun gelirinin de tekkeye tahsis edilmesi tarikatın siyasi ve iktisadi değişiminin emarelerindedir. Bildiğimiz kadarıyla vakfedilmiş bu taşınmazlara ait tüm gelirler Pirevi'nde birikmekte ve dedebabanın tasarrufunda, bağlı diğer zaviyelere ihtiyacı ölçüsünde taksim edilmekteydi (Tanman, 1996: 460). Osmanlı İmparatorluğunda Hacı Bektaş Tekkesi Vakfı *eizze*, yani müstesna olarak görülmekteydi. Bu durum şüphesiz bir rastlantı değildi. Böyle bir tarif ancak manevi yönden toplum üzerinde geniş bir nüfuzla sahip, muhterem ve büyük bir Veli olan Hacı Bektaş Veli tarafından kurulmuş olmasıyla alakalıydı. Dolayısıyla imparatorluk merkez idaresi de dahil diğer başkaca kurum, idare ya da kişilerin müdahalesi engellenmiş vakıf ile ilgili tüm işlemler tekke mütevellilerine bırakılmıştır (Özlü, 2014: 17).

Kurumsallaşmanın doğal ve zaruri bir sonucu olarak imparatorluk idaresi tarikatın merkezi olarak Hacı Bektaş köyündeki hangâhı, tarikatın şeyhi olarak da yine burada oturan ve Hacı Bektaş Velinin soyundan geldiğine inanılan şahısları muhatap olarak kabul etmeye başlamıştı. Öyle anlaşılıyor ki hem imparatorluk idaresi ve hem de tarikat yöneticileri bu sistematik yapıyı bozmak veya dâhil olmak isteyenlere karşı dirsek gösterme refleksini ortaya koymuşlardır. Nitekim 1743 yılında Hacı Bektaş Veli soyundan olan ve seccadenişin olan Feyzullah Efendi, Padişah'a sunduğu arzualde, Bektaşî nazargâh, tekke, hangâh ve zaviyelerinde görevli bir dervişin ölümüyle onun yerine Hacı Bektaş Veli soyundan geldiğine inanılan bir başkasını atanmasının gerekliliğini ifade ederek bu hususta kimi kadı, naip ve mütevellilerin taleplerinin kesinlikle dikkate alınmaması gerektiğinden dem vurur (Soyyer, 2009: 83). Onun bu talebi şüphesiz imparatorluk ile tarikatın çıkarlarının örtüştüğü dönemler boyunca dikkate alınmıştır.

2.2. Hacı Bektaş Veli Tarikatın Yasaklanması

Osmanlı İmparatorluğunun; Yeniçeri Ocağı'nın oluşturulması ve idaresi gibi pek çok alanda dinî, sosyal ve kültürel bakımdan Hacı Bektaş Veli tarikatının mistik havasından istifade ettiği bilinen bir gerçektir. Hatta yukarıda ifade ettiğimiz kurum-sallaşmada bu tür bir beklentinin etkisi yadsınmaz. İmparatorluk idaresinin tarikata bakışı bu meyanda olduğu için, Yeniçeriliğin kaldırılmasını izleyen günlerde tarikata müdahale başlamıştır. Bu bağlamda Soyzer'in ifadesiyle 1826'da Osmanlı siyasi otoritesi özellikle askerî kanat bağlamında kendisini artık "karizmatik otorite"ye yani Hacı Bektaş Veli'ye dayandırma gerekliliğinden vazgeçmiştir (2009: 81). Esasen bu süreç biraz daha önce başlamıştır. Bilhassa III. Selim'in öldürülme hadisesi ve Aledar Mustafa Paşa Olayı ile Bektaşilerin Yeniçerileri isyana teşvik ettiklerine dair inanılan somut göstergeden sonra, Yeniçerilik kurumu ile Bektaşî tarikatı hedef tahtasına konulmuştur. Nitekim Yeniçeri Ocağı'nın ilgasından sonra Bektaşiliğin de takibata uğraması ve "Bektaşilik ismi durdukça Yeniçeri Ocağı'nın tam manası ile kaldırılmış sayılmayacağı" yönündeki kanaat neticesinde 8 Temmuz 1826 tarihinde Bektaşî tekkeleri de kapatılmıştır (Maden, 2013: 60-63). O halde bir zamanlar imparatorluk sistematiğinin içerisine alınmış tarikatın şimdilerde de "temizlenmesi" evresinin başlaması gerekmektedir. Bu evre elbette kolay ve hızlı sonuçlanmamıştır. İmparatorluk kendince gerekli tüm sıkı ve kesin sonuç verecek tedbirler almaya çalışırken tarikat ise doksan dokuz yıl sürecek bir varoluş mücadelesine dönük hazırlıklar yapmakla meşgul hale gelmiştir.

Bilindiği üzere II. Mahmut'un (1808-1839) 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nı kaldırmasının akabinde kadim tekke sıfatıyla Hacı Bektaş Tekkesi başta olmak üzere son 60 yıl ya da çok daha evvel kurulmuş tekkeleri istisna bırakarak geri kalanlarının tamamının yıkılması emrini vermiştir (Küçük, 2009: 93). Ancak daha sonra bu karardan vazgeçilerek, çoğunluğu Nakşibendi tarikatı başta olmak üzere devlet nazarında makbul olan diğer tarikatlara tahsis edilmiştir (Kızılkaya, 2019:14)³. Diğer taraftan Pirevi'nin yönetimi ise, Nakşî yönetimine terkedilmiştir. 1831-1845 yıllarına ait nüfus defterleri incelendiğinde, bu şeyhlerin aileleri ile birlikte buraya yerleştikleri anlaşılmaktadır. İlgili tarihlerde burada bulunan Nakşî şeyh, ailesiyle buraya yerleşmekle de kalmamış aile fertlerinden birisinin Pirevi'nde sonradan inşa edilen caminin imamı olarak atanmasına zemin hazırlamıştır (Altı, 2019: 95). Bu noktada Hacı Bektaş Tekkesi ve özellikle Pirevi elbette önemli bir konumu haizdi. Nitekim Pirevi taşradaki diğer tekkelerde (Gülçiçek, 2000: 201-222) görevli postnişin olan Bektaşî şeyhleri üzerinde bir karizmatik otoriteyi temsil etmekteydi (Soyzer, 2009: 82).

Bektaşiliğin kapatılması ve akabinde tekkelerinin Nakşî şeyhlerine verilmesine dönük hareketi dönemin koşulları bağlamında farklı yaklaşımlar getiren çalışmalar da bulunmaktadır. Soyzer, bu durumun oluşmasında Yunan ihtilalinin altını çizer. Ona göre Yunan ihtilali imparatorluk merkezinde büyük bir şaşkınlıkla karşılanmıştır. İhtilal sırasında Yunanlıların özellikle Mora'da Türklere yapmış oldukları zulme rağmen

Bektaşilerin gayrimüslimleri liberal ve hoşgörü düşünceleri etrafında kucaklayıcı tavır toplu nezdinde Nakşibendiliğe olan meyli arttırmıştı (Soyyer, 2009: 85)⁴.

Tekkenin kapatılmasıyla Pirevi başta olmak üzere bağlı tüm zaviye, tekkelerin siyasi, ekonomik ve kültürel olarak sıkıntılı günler görecekları başka bir evre çoktan başlamıştı. Nitekim çok geçmeden Pirevi'nin gelir kalemleri arasında yer alan ve yukarıda bahsedilen köy, tuz ve değirmen gelirlerine çeşitli nedenlerle el konuldu. Tekke üzerine geliri olan 362 köyden sadece kırk iki tanesi bırakıldı. Hâliyle Dede Baba ve Çelebi efendiler bu köy gelirlerini bölüşerek hayatlarını idame ve inançlarını da idare etmek zorunda kalmışlardır (Tanman, 1996: 461). Elbette onlar, bu dar ve sıkıntılı dönemi atlama için yer yer siyasi otorite ile bağlantı kurma arayışlarına girmişlerdir. Hatta onların son dönemde artan misafir kabul geleneğinin temelini böyle bir arayışa yoran çalışmalar da vardır. Fakat Bektaşilerin özellikle meşrutiyet dönemi de dâhil olmak üzere kendisine gönül veren bazı yüksek mevkiideki "muhibbânına" rağmen yine de beklentilerine kavuşamadığını ifade etmemiz gerekmektedir (Küçük, 2009: 93).

2.3. Hacı Bektaş Veli Tekkesinin Yapısı

Hacı Bektaş Veli Tekkesi; "Mihman evi, Aşevi, Ekmek evi ve Meydan evi" olarak adlandırılan dört bölümden oluşmaktadır. Bu dört bölümün her birinin farklı amaç ve makatlarla inşa edildiği haliyle yine her birinin de ayrı bir babanın nezareti altında sevk ve idare olduğu anlaşılmaktadır. Bu bölümlere dair kısa bilgiler vermek istediğimiz de ise "Mihman evi" adından da anlaşıldığı üzere misafir ağırlama yeridir. Burada yalnız misafirlere ait yerler değil aynı zamanda hayvanların bakılacağı alanlar da yer almaktadır. "Aşevi", yemeklerin pişirildiği yerdir. Aşevinin içerisinde kutsiyet verilmiş bir kara kazan vardır. Bu kazan, nasip cemi, muharrem ayı ile diğer pek çok cemde kaynatılır, diğer zamanlarda ise var olan nispeten daha küçük kazanlar kaynatılır. "Ekmek evi" ekmeklerin yapıldığı ve aynı zamanla yer yer tekkeye gelen misafirlerin "lokmalandığı" (Soyyer, 2009: 80) yerdir. Son olarak "Meydan evi" ise tekkenin en önemli yeri olup tarikat mensubu dışındaki kişilerin girişlerine yasaktı (Soyyer, 2009: 79). Şahin ise yukarıda çok daha sistematik olarak verilmiş tekke yapısını daha teferruatlı olarak ortaya koyar. Ona göre türbe üç ana bölüm ve on yedi kısımdan oluşmaktadır: "Cümle kapısı, birinci avlu, üçler çeşmesi, mihman evi, çamaşırhane, üçler kapısı, arslanlı çeşme, havuz, müze, ikinci avlu, aşevi, meydan evi, kiler evi, camii, altılar kapısı, mezarlar, hazret avlusu, ak kapı, mezarlar, çilehane, Güvenç Abdal türbesi, Hacı Bektaş Veli türbesi, kırklar meydanı, Balım Sultan türbesi" (Şahin, 2005: 57). Bu kısa bilgiler ekseninde en azında tekkeye dair sistematik bir görselliğin hafızalarımıza yerleşmesi mümkün olabilmektedir.

2.4. Cumhuriyet Dönemi ve Hacı Bektaş Veli Tekkesi

Mustafa Kemal, 22 Aralık 1919 tarihinde beraberinde Mazhar Müfit, Hüsrev Bey, Rauf Bey, Hakkı Bey, Cevat Abbas, Bedri Bey gibi pek çok kişinin olduğu bir heyetle Hacı Bektaş'a hareket etmiştir. O dönemde Hacı Bektaş Veli dergâhının idari

kadrosunda; Kiler evi babası ve postnişin vekili Salih Niyazi Baba, Aşevi babası Zeynel Halife Baba, Ekmek evi babası Ahmet Muhtar Baba, At evi babası Fevzi Baba, Han bağı babası Şükrü Baba, Dede bağı babası Arslan Baba, Kadıncık ana evi babası Hasab Baba vardı (Şahin, 2005: 93-94). Ziyaret şüphesiz her iki taraf için de oldukça anlamlıydı. Bir yandan yeni bir mücadeleyi başlatacak olan kadro, diğer yandan geçmiş kazanımlarının peşinde olan ve siyasi otoriteyle barışma arayışları olan tarikat baba ve dervişleri vardı. Bektaşî tekkesinin tam da bu dönemde İstanbul hükümeti tarafından kıymetlendiğini de belirtmek gerekmektedir. Bu değişikliğin altında elbette millî mücadeleye taraf olmamalarının sağlanması yatmaktaydı. Fakat gerçek şu ki; her ne kadar birlikte karar alma alışkanlıkları olmasa da dönemin “iki kanat” idarecileri olan Salih Nizayi Baba ve Cemâleddin Çelebi bir ağızdan millî mücadeleye destek verecekleri yönünde karar almışlardır (Küçük, 2009: 93).

Küçük, çalışmasında Salih Niyazi Baba'nın TBMM açılışı vesilesiyle gönderdiği mesajda açılışı, tekkenin camisinde okunan Kur'ân-ı Kerim ve Mevlid ile kutladıklarını yazdığını ifade eder (Küçük, 2009: 94). Diğer taraftan 25 Nisan 1923 tarihinde Veliyyeddin Çelebi'nin, bütün Alevi ve Kızılbaşları Mustafa Kemal'in adaylarına oy vermeye çağıran bir beyanname yayımladığını yine Küçük'ün Şapolyo'ya dayandırdığı satırlarından anlamaktayız (Küçük, 2009: 96). Ne kadar etkili oldu tam olarak bilemesek de Bardakçı'nın çalışmalarına göre 1921'li yıllarda tekkenin yıllık gelirinin 15.000 altın lirayı geçtiğini söyleyebiliriz (Bardakçı, 1950: 15). Bu konuda güncel olan kimi başkaca tartışmaları⁵ bir kenara bırakacak olursak, Hacı Bektaş Tekkesi özelinde Bektaşîlerin Cumhuriyet idaresinden de aslında beklenen düzeyde taleplerine cevap alamadıklarını, aksine ikinci bir darbe yediklerini ifade edebiliriz. Nitekim yukarıda ifade edildiği üzere Meclis'in açılışını Kur'ân-ı Kerim ve Mevlid okumalarıyla kutlayan Salih Niyazi Baba, tekke ve zaviyelerin kapatılması hadisesinden sonra ülkeyi terk ederek Arnavutluk'a gitmiştir (Küçük, 2009: 97)⁶. Onun bu davranışının altında bir protesto, küskünlük vardı elbette. Fakat asıl olarak orada tekkelerin kapatılmamış olmasının rolü büyüktü. Diğer taraftan tekke ve zaviyelerin kapatılması esnasında söz alan ve Hacı Bektaş nahiyesinde iki sene müdürlük yaptığını ifade eden Yozgat milletvekili Süleyman Sırrı İçöz, “bu süre boyunca tekkede Arnavutluk'tan getirilen canilerin oluk gibi akan milletin paralarıyla tarla, değirmenler olarak kendi adlarına tapuladıklarına şahit olduğunu” (Küçük, 2009: 100) ifade etmiştir.

3. 2216 Numaralı Hacı Bektaş Veli Hazretleri Türbesinin Ziyaret Not Defterinin Çeşitli Açılardan Analizi⁷

Soyyer'in, Atatürk Kitaplığı'nda tesadüf ettiği ve eldeki mevcut veriler dâhilinde ele alındığında ne derece doğru ve güvenilir bilgi verdiği tartışmalı olan bir belgede; Bektaşî teşkilatının pek muazzam, çok düzgün ve sistemli kayıt tutma alışkanlığının olduğuna dair bilgilere rastlamaktayız. Söz konusu belgede ayrıca tarikata giren her ferdin kimlikleri, ailevi özelliklerinin itinayla kayıt altına alındığını ve bir suretinin Hacı Bektaş Tekkesi'ne gönderildiğinden bahsedilmektedir (Soyyer, 2005:

33). Bu belge hakkında güvenilir ve tartışılır ifadelerini kullanmamızın nedeni gerek özel ve gerekse de kurum arşivlerimizde henüz bu minvalde bir defter ve kayıt serisine erişilmiş olmamasıdır.

Yine özellikle 18. ve 19. yüzyıllarda Hacı Bektaş Veli türbesine uğrayan yabancı seyyahlar, türbenin sadece Müslümanlarca değil, yerli Hıristiyanlarca da ziyaret edildiğini ifade etmektedirler (Tanman, 1996: 459). Nitekim 31 Ekim 1922’de Katolik Cemaati rahiplerinden Nersis Bağdikyan⁸, 21 Kasım 1922’de Umum Anadolu Ortodoks Murahhas Papa Eftim Hacı Bektaş Veli Dergâhı’nı ziyaret etmiştir.⁹ Ancak söz konusu bu kişilerin, ziyaret nedenlerine dair maalesef elimizde herhangi bir kaynak bulunmamaktadır.

Ülkemizde ve belki de dünyada Alevilik ve Bektaşılık alanındaki çalışmalarıyla ön plana çıkmış olan Ocak da bu yöndeki en büyük sıkıntının kaynak yetersizliği olduğunu belirtir. O, Alevilik ile ilgili kaynaklar ve erişimlerine dair oldukça isabetli düşünceler ortaya koymakla birlikte birinci grup kaynaklar statüsünde ele aldığı ilk dönem Safevî ve Osmanlı resmî kayıtlarının taraflı olma ihtimalleri üzerine yoğunlaşır. Bu ihtimalin yanında asıl olarak bahse konu bu kaynakların tarihsel bir sürekliliği resmedecek dirayette olmamalarının altını çizer. Osmanlı kronik yazarları, Avrupalı seyyahlar ve nihayet Alevi dedelerinin ellerinde bulunan siyâdetnâmeler şeklinde az çok bilinen kaynaklar silsilesini sıralar. Son olarak Alevi ve Bektaşî evliyalarının hayatlarıyla ilgili nefes, menkıbeler ile erişilmesi oldukça zor olan sözlü kaynakları ikinci gruba dâhil ederek bu husustaki düşüncelerini noktalar (Ocak, 2009a: 41).

Her ne kadar içerik olarak Soyzer’in eserinde atıf yaptığı belgede zikredilen minvalde ve ayrıca Ocak’ın haklı düşüncelerle çerçevelediği çıkmazları giderecek mahiyette olmasa da yukarıda bahsi geçenlerin dışında olarak gördüğümüz bir başka kaynağı sizlerle paylaşmanın heyecanı içerisindeyiz. Nitekim bu kaynak tabiri caizse ne bir fişlemenin ve ne de taraflı bir bakışın simgesidir. Kanaatimizce bu kaynak; Hacı Bektaş Veli Tekkesi’ne gelen ve “mihmân” olanların halisane düşüncelerini kaleme aldıkları bir ziyaret defteri mahiyetindedir. Dolayısıyla resmî bir arşiv vesikasının ağdalı ve tertipli bir dille bizlere sunduğundan çok uzak sıradan insanların, askerinin, memurun veya idarî görevlilerin tekke ve yönetimine dair duygu ve düşüncelerini kendi kelimeleriyle ifade ettikleri birincil elden bir kaynakla karşı karşıyayız. Aşağıda alt başlıklarla defterin yazılma sebepleri, şekilsel özellikleri, içeriği, defterdeki terminoloji ile tekkeyi ziyaret edenlere ve tekkede ikamet edenlere dair bazı veriler irdelenecektir.

3.1. Ziyaret Defterinin Yazılma Gerekçesine Dair Yaklaşımlar

Defterin bizzat Hacı Bektaş Veli Tekkesi postnişini Salih Niyazi Baba’nın isteği üzerine mi yoksa başkaca zorunluluk, istek veya talep üzerine mi kaleme alındığı anlaşılamamaktadır. Fakat defterin en son sayfasındaki tarih, imza ve mühürlerin bulunduğu sayfa dikkate alındığında iki farklı düşünce ile karşı karşıya kalmaktayız. Bunlardan ilki “evet” Salih Niyazi Baba’nın bireysel uğraşı ile def-

er hazırlandı ve en sonunda nahiye müdürlerince onaylandı. İkincisi ise “hayır” başından beri nahiye idaresinin; bir anlamda gelen geçen, gönül bağlayan, ziyaret eden, misafir olanların bölge, tekke, derviş grupları ve postnişin başta olmak üzere tekkedeki iş ve işlemlerin yürütülmesine dair bilgi alma maksadıyla kaleme alınmış olabilir. Günümüzde benzer muhtevalı tekkeye ait defter silsilesinin olmayışı birinci ihtimali kuvvetlendirmektedir. Ya da henüz bir yerlerde gün yüzüne çıkmayı bekleyen benzeri defterlerin varlığı varsayımı ise elbette ikinci ihtimalimizle ilgili olup bu bağlamda belki de Soyzer’in çalışmasında belirttiği yoğunlukta yeni bir kaynak türüyle de karşılaşabiliriz. Bu ihtimalleri bir kenara bırakıp esas olarak elimizde mevcut deftere döndüğümüzde aşağıdaki şekliyle bir tarif, tanım ve içerik analizi yapabiliriz.

3.2. Ziyaret Defterinin Fiziksel Özellikleri

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivinde 2216 numara ile yer alan *Hacı Bektaş Veli Hazretleri Türbesinin Ziyaret Not Defteri* isimli defter; 13 Kanun-ı evvel 1337-29 Ağustos 1341/13 Aralık 1921-29 Ağustos 1925 tarihleri arası dönemi kapsamaktadır. 36 cm x 24 cm ebatlarında olup ciltlidir. Rik’a yazı çeşidinin kullanıldığı defterde toplamda 276 sayfa olduğu anlaşılmaktadır. Fakat bu sayfaların sadece 102’si kullanılmış olup 102 ila 276 sayfalar arası ise boş bırakılmıştır. Yer yer mürekkep lekelerinin bulunduğu defterin genellikle temiz olduğu söylenebilir. Şüphesiz bu vaziyet üzerindeki yazının kolayca okunabileceği anlamına gelmez. Zira gelen misafirler kendi el yazıları ile not tutmuşlardır ki bu durum bilhassa Osmanlıca belgelerin okunmasını oldukça zorlaştırmaktadır. Tabir yerinde ise “eğitilmiş olan ve fakat meslekli olmayan” kişilere ait yazının okunması bir hayli zor oldu. Şüphesiz “meslekli” tabiriyle kastettiğimiz; deftere ait satırların bir kâtibin kaleminden dökülmemiş olmasıydı. Bunun bir sonucu olsa gerek, kimi yerlerde Arapça ve Farsça kelimeler yanlış harfle ve eksik bir şekilde yazılmıştır ki bu gerçek bahse konu kelimeleri okumamızı bir hayli güçleştirmiştir. Haliyle deftere duygu ve düşüncelerini not etmiş her bir ferдин kendine has bir yazı şekli olduğu gerçeği de hesaba katıldığında söz konusu zorluğun anlaşılması hiç de güç olmayacaktır. Bu nedenle kimi zaman çok fazla uğraşılmasına rağmen okunamayan veya anlamlandırılmayan kelimeler olmuştur.

Defterde toplamda iki adet Arapça, iki tane Almanca, iki tane Arnavutça, iki tane Yunanca ve iki tane de Farsça belge veya metin mevcuttur. Geriye kalan belgelerin tamamı Osmanlı Türkçesi ve Rik’a el yazısı ile kaleme alınmıştır¹⁰.

3.3. Ziyaret Defterinin Muhtevasına Dair Çıkarımlar

Defter incelendiğinde; 13 Aralık 1921-29 Ağustos 1925 tarihleri arasında Hacı Bektaş Veli Hazretleri Türbesi’ni toplamda 688 kişinin ziyaret ettiği görülür. Bu sayı defterde ismi bizatihi belirtilen kişi sayısıdır. Kimi hatıra yazılarında “ma’a aile”, “ailem ile birlikte” gibi ifadeler düşülmüştür ki buradan ziyaretçi sayısı çıkarılmadığı için sadece imza kısmında ismi yazılı olanların sayısı esas alınmıştır.

Ziyaret defterine ismi yazılan veya tekkeyi ziyaret eden kişi ve kişilerin kendi ifadelerinde belirttikleri “efrâd-ı ‘âile, ma’a ‘âile, ‘âilem vb.” ifadelerden en azından eşi kıstas alınarak belirlenmiş olan toplam 20 kadın mevcuttur. Hemen belirtmek gerekir ki ziyaret defterinde yer yer kadınlara dair bilgiler paylaşılmışsa da defterdeki imzalar dikkate alındığında herhangi bir kadına ait imzaya tesadüf edilememektedir. Bu durum; ailesiyle birlikte katılanların belirtmeleri halinde eşi olduğu anlaşılrsa da maalesef kız çocuklarına dair bir belirtme olmadığı için cinsiyet üzerinden net ve kesin olarak herhangi bir tespit yapmamızı güçleştirmektedir. Mesela bir ziyaret neticesinde düşülen şu kayıt bunu en güzel şekilde izah etmektedir:

“Elaziz’den bura(ya) ma’a ‘âile ziyârete geldik görmüş olduğumuz hürmetden müteşekkir kaldık. Fî 23 Ağustos (341)

Kaman jandarma [sayfa kesik] Hamza Abdulkirim
Sâbık Kırşehir baytarı {imzâ}” (VGM, 2216: 100)

Defterde genellikle kadın sayısının az olması ile ilgili olarak ise şunları söyleyebiliriz: Çalışma genelinde yer yer ifade edildiği üzere dönemin bir geçiş dönemi olması ve daha ziyade askeri, idari, siyasi, mülki erkana tabi bireylerin geliş-gidiş yolları üzerinde tekkenin bir uğrak yer, manevi duyguların korunup tazelendiği mekân olarak öne çıkmasındandır. Bu bağlamda dönemin koşulları dahilinde bu görevlerde yer almayan kadınların tekkeyi ziyaret etmeleri de mümkün olmamaktadır. Zaten kadın oldukları tespit edilenlerin de kayıtlardan anlaşılacağı üzere bir görev değişimi sırasında eşiyle birlikte yolculuk yapanlar oldukları anlaşılmaktadır.

3.3.1. Ziyaret Defterinde Geçen Yer Adları

Bu başlık altında Hacı Bektaş Veli Tekkesi’ni ziyaret eden kişilerin gerek görev icabı gittikleri ve gerekse ikamet ettikleri yerleşimlere dair bulgular ele alınacaktır. Bu çerçevede defter incelendiğinde ziyaretçiler içinde 7 kişinin yabancı ülkeden olduğu, geriye kalanların ise -dönemin devlet sınırları içerisinde- değişik vilayetlere mensup kişiler olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Tablo 1’deki veriler ele alındığında tekkenin en fazla “merkezî çeper” olarak tabir olunabilecek tekkenin bulunduğu yere birleşik vilayetlerden gelenler olduğu görülmektedir. Bu nedenle Evc karyesinden İbrahim (VGM, 2216: 6) şeklinde sıradan ve oldukça yakın mahalden gelenler olduğu gibi Hakkâri mebuslarına (VGM, 2216: 24) dair kayıtlara da rastlanılmaktadır. Fakat özellikle gelinen mahal olarak; gündelik iş, ticaret veya mesleğin ifası esnasında vakit ayrılarak tekkeye gelmesi hasebiyle yoğunluğu söz konusu “merkezî çeper” sahası oluşturmaktadır. Ayrıca Ankara, Kırşehir, Nevşehir ve Kayseri yol güzergâhı¹¹ dâhilinde bulunması nedeniyle özellikle bu istikamette yol alanların gerek meraktan ve gerekse manevî dünyalarını beslemek maksadıyla tekkeyi ziyaret ettikleri görülmektedir. Tekkeyi ziyaret eden yabancılar içerisinde metropolit (VGM, 2216: 43), Polonyalı’da doğan Galiçyalı mühendis Pavli Gruca (VGM, 2216: 49), Uluslararası Kızılhaç Komitesi Delegeşi (VGM, 2216: 55), Nevşehir Ermeni Katolik başkanı (VGM, 2216: 57), Viyanalı sıradan bir kişi (VGM, 2216: 62), Macar bir koken (VGM, 2216: 83) yer almaktadır.

Tablo I: Defterde Sık Geçen Yer Adları

Sıra No	Yer Adı	Sayısı
1	Kırşehir	95
2	Mucur	80
3	Nevşehir	51
4	Avanos	53
5	Arabsun	37
6	Ankara	33
7	Ürgüb	26
8	Kayseri	24
9	Yozgad	12
10	Niğde	11
11	Dersim	8
Toplam		430

3.3.2. Tekkeyi Ziyaret Edenlerin Sosyal Statülerine Dair Çıkarımlar

Bu başlık altında tekkeyi ziyaret edenlerin daha ziyade mesleki özelliklerine dair çıkarımları sunmaya gayret göstereceğiz. Elde ettiğimiz veriler, temelde iki ayrı kategoride bu hususu ele almamıza vesile oldu. Bunlardan ilki askerî taife olarak adlandırabileceğimiz gruptur.

Tablo II: Hacı Bektaş Veli Tekkesini Ziyaret Eden Askeri Taife, Sınıf ve Sayıları

Sıra No	Rütbe ve Sınıfı	Sayısı
1	Kumandan	37
2	Mülazım	34
3	Yüzbaşı	31
4	Jandarma	25
5	Binbaşı	15
6	Askerî Müttekâid	4
7	Nefer	1
Toplam		147

Bahse konu dört yıllık süre zarfındaki kayıtlar incelendiğinde tekkeyi ziyaret edenlerin çoğunluğunu askerî sınıfa mensup kişilerin oluşturduğu anlaşılacaktır. Bu durum elbette bir tesadüfî bünyesinde barındırmaz. Nitekim tekke, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişin şiddetli sancılarının yaşandığı bu dönemde cepheye gidenler, cepheden dönenler, askerî okullardan yeni mezun olanlar gibi pek çok kişinin uğrak yeridir.¹² Nitekim kimi askerlerin birçok kez tekkeyi ziyarette buldukları görülür. Mesela askerî fabrikalar teftiş heyeti başkanının ziyareti buna örnek verilebilir:

“Hasbe'l-vazife muvakkaten Hacı Bektaş nâhiyesi merkezine vürûdumdan 'av-detime kadar güzerân eden on bir gün zarfında Hacı Bektaş Veli hazretlerinin dergâh-ı şerîfi ve Veliyyüllâh hazretleriyle babagânı pek çok def'alar ziyâret şerefine nâ'il oldum her ziyâretimde dergâh-ı şerîfde görülen intizâmın ve mütâve'at-ı dervîşânenin meftûnu ve hüsn-ı 'âcizânemde ibrâz edilen mu'âmelât-ı nüvâziş-kârânenin minnet-dârı bulundum ve şu defterde ismi bulunarak Veliyyüllâh hazretlerinin himmetlerine mazhar olmak ümniyesiyle bu birkaç satır yazıyı yazmakla kendümü bahtiyâr 'add eylerim. 6 Şubat 39.

'Askerî fabrikaları hey'et-i teftîşiyye re'isi mîr-alây {imzâ}" (VGM, 2216: 48)

Buna göre askerî taifenin dergâha ilgisini iki şekilde okumak mümkündür: Bunlardan ilki Bektaşî tarikatının temelleri çok daha eskilere dayanan ve nispeten birinci bölümde açıkladığımız Yeniçeri Ocağı üzerindeki tazyik ve tesirinin yarattığı bir sonuçtur. Bizi bu yoruma sevk eden ve defterde yer alan şu örneği verebiliriz:

"Dergâh-ı şerîfi ziyâretimde 'asker olmaklığım dolayısıyla Hacı Bektaş Veli hazretlerinin ilk ordu teşkilâtında bu ocağa itdikleri du'âyı [sayfa silik] iderek gece büyük inkilâblarla ufak bir hulâsa-i tefekkürde bulundum. Ne büyük bir du'â ile lâ-yetezelzel bir kuvvetde yaşadığımızı ve her zamânda muzaffer bir ocak olarak yaşayacağımıza îmân iderek müftehir bir ferd bulunduğumu düşündüm. Yine kendü mü'es-seseleri olan muhterem dergâhımızın du'âlarına her zamân intizâr iderek Salih Niyazi Baba hazretlerine 'arz-ı vedâ' iderim. Depo A.[alây] 6/1 K. [bölük] 3. K. [kumândan] Sapançalı mülâzım-ı evvel {imzâ}" (VGM, 2216: 16)

İkincisi ise uzun süren savaş halinin askerler üzerinde yaratmış olduğu yılgınlık ve kırılğanlığın giderilmesi noktasında dergâhın yaydığı manevî havadır. Billhassa I. Dünya Harbi'nin yorgunluğu daha bitmeden Milli Mücadele'ye girişilmiş olması ve tüm bu savaşların verdiği manevî yorgunluğun giderilmesi hususunda dua makamı olarak yine Hacı Bektaş Veli Dergâhı'na iltica edilmiştir. Bu hususta cepheden gelen askerın şu satırları önemlidir:

"Me'zûnen Sivas'ın Aziziyye'sine gidiyorum. Cebheden geliyorum. Yolum başka mahalden geçerken sırf Hazret-i Hacı Bektaş Veli'yi ziyâret itmek arzu-yı derûnîsine galebe itmeyerek ziyâretlerine geldim. Şu vesîle ile uzun müddetden beri cebhe-i harbde düşman karşusunda durgunluk 'ârız olan fikr ü dimâğım tamâmiyle kesb-i inşirâh ve inkişâf itmiş ma'neviyetimde derîn ve tatlı bir hiss-i meserret ve mefharret hâsıl olmuşdur. Tekkede hakikaten büyük makâmlara mahsûs bir 'uluvviyyet ve kutsiyyet mahsûs olmakda ve âsâr-ı intizâm müşâhade idilmekdedir. Yevmî en ziyâde babagân bi'l-hâssa bunların sâkin ve nâzımı olan Şeyh Salih Baba'nın himmet ve gayretlerinin âsârı olduğu anlaşılıyor. Hâsılı bugünkü 'ömrüm hayât-ı mâziyyenin en şerefli bir günüdür. Bundan dolayı garik-i lücce-i huzûzum. 9/3/38

Sarayköy muntıkası kumândânı {imzâ}" (VGM, 2216: 10).

Kars'tan dergâha ziyaret için gelen askerın şu ifadeleri de yine askerın manevî bir huzur aradığına dair güzel bir örnektir:

Hû

“Geçen senelerin rûhumda bırakmış olduğu hürmetleri, muhabbetleri bi’z-zât makâmât-ı mübâreke ve kudsiyyelerin(i) ziyâretle edâ ideceğime dâ’imâ kanâ’at-ı dil ve rûhiyemle kâni’ olduğım gün bugündür. Harekât-ı milliye bidâyet-i dâğdânî-sinde himmet ve kerâmet-i bâhirelerine bi’z-zât sığınarak muvaffakiyetlerimi temennî iderek senelerden beri rûhumda mahfûz kalan bu ‘arzu ve isteğime nâ’il olduğumdan dolayı himem-i pîrde dâ’imâ bundan böyle mes’ûd olacağıma ve kudret-i rûhiye ve maddiyemle [kesik kısım] te’âlî ve tecellî bulunacağına hürmet-kârım. Bu rûh ve bu gönül ile hâk-pâ-yı kudsiyyet-penâhîye olan tazarrû’ ve niyâzlarımın Hakk-ı Hazret-i Pîr’de kabûl ve benim için bir feyz-i terakkî ve te’âlî olmasını da hâssaten niyâz ve tazarrû’ ‘add iderim. Bu şevk(-i derûn) ile Cenâb-ı Pîr’in kudret-i mâddiyye ve ma’-neviyyelerine sığınarak tekrâr ziyâretim [sayfa kesik] ve sebep olmalarını niyâz ider bu gülşen-i ra’nânın bundan böyle terakkî ve te’âlîsi ile gün-be-gün ma’mûriyyetinin temâdisini Hakk-ı Pîr’in rûh-ı ‘âlî-kud[siyye]lerinden tazarrû’ iderim. Bu ziyâretimde gördüğüm ve bi’z-zât şâhidi bul(duğum) ahvâl i’tibârıyla daha ziyâde terakkî ideceğine de kanâ’at-ı kâmilem vardır. Dergâhın çatalkapı ve at evi ile mihmân evi binâları tecdîd-i inşâ idi(ldi) ise de ma’a’t-te’essûf birkaç bed-hâhın kalb hasûdâ-neleriyle muvakkaten pek kısa bir zamân için ta’tîl idildiği görülmüş ise de gerek erenlerin ve gerek dergâh-ı mezkûr babagân ve dervîşânın himem-i mâddiyye ve ma’-neviyyeleriyle berâber Salih Niyazi Baba Erenler’in ‘azm ve sa’y-yı sebât-kârâneleri sâyesinde hâdd-i karîb-i hitâm ve diğer dergâh binâlarının da müceddeden inşâ ve itmâmını Hazret-i Pîr Erenler müşârun ileyh Salih Niyazi Baba Erenler’e ve tarîkin sâdik mensûbâtına muvaffak eylesü(n) Hacı Bektaş kasabasının yegâne müzeyyen ve iftihâr ideceği bir nokta var ise o da ancak dergâhın teceddüd ve terakkî husûsunda gösterdiği ciddiyet ve ‘azimdir. Bu hususda inşâ olunan bir mekteb binâsıyla bütün çeşme ve birçok dükkân vesâ’irenin sırf dergâh pîrce inşâsı bâdi-i hüdâ-pesendâne ile şâyân-ı fuhûrdur. Bütün bu tekâmül ve te’âlî sırf Hazret-i Pîr’in ma’neviyyât-ı bâhîrelerinin eser-i mâddîsi olub dergâh-ı pîr-i babagân hazerâtı bu husûsda da pek büyük bir hakk-ı iftihâra mâlikdir. Misâfir ve züvvâra gösterilen mihmân-nüvâzlıklarından (dolay) Niyâzi Baba ve aş evi babası Zeynel Baba, ekmek evi babası Hacı Kerim ve mihmân evi babası Mümtaz Baba ve at evi babası Feyzi Baba ve diğer babagân ve dervîşânın cümlesine hürmetlerimizi tasfîre vesîle-i hâtırâdır. 25/Haziran/341

Kars: Mevki’. Sıhhiye. İstihkâm m. evveli {imzâ}” (VGM, 2216: 93-94).

Dergâhı ziyaret edenlerin arasında askerî zümreden sonra zikredeceğimiz diğer meslek erbabı kişiler ile memurlardır.

Tablo III: Hacı Bektaş Veli Tekkesini Ziyaret Eden Kimi Meslek Erbabı

Sıra No	Mesleği	Sayısı
1	Katib	32
2	Mebus	27

3	Kaymakam	27
4	Tüccar	20
5	Müfettiş	20
6	Tabib/Doktor	17
7	Mühendis	17
8	Reji (Memur/Müdürü)	10
9	Baytar	6
10	Demiryolları (memur, mühendis, işçi)	4
11	Polis	4
Toplam		184

Tablo III’te Hacı Bektaş Tekkesini ziyarete gelip tekkedeki deftere duygu ve düşüncelerini yazmış diğer başkaca grup ve meslekler listelenmiştir. Nitekim bunlar içerisinde dönemin koşulları gereği yoğun iş yüküyle boğuşmalarına rağmen dergâhı ziyaret için değişik illerden gelen mebuslar dikkati çekmektedir. Bunların içerisinde Dersim mebusu Diyab Ağa ile kafiiledaki diğer mebuslar ve yetkililer, tekkeyi ziyaret etmekle ruhî duygularının arttığını ifade etmektedir:

“Hacı Bektaş Veli hazretlerinin merkad-ı mübârekleriyle ve Salih Baba hazretlerinin taht-ı reşâdetlerinde pür-feyz-i ma’nevî bulunan tekye-i muhteremeyi ziyâret itmek sûretiyle bugün cümle gelerek iktisâb-ı mefharet eyledik. Bundan dolayı his itdiğimiz zevk-i ruhânî pek büyüktür ve minallâhî’t-tevfîk. 28 Nisan sene 39

Dersim meb’ûsu Diyab
 Erzincan meb’ûsu {imzâ}
 Dersim meb’ûsu {imzâ}
 Merhum Fikri Paşa hafîdi {imzâ}: Feridun Fikri” (VGM, 2216: 53).

Ayrıca Erzincan, Dersim, Şarkikarahisar, Yozgat, Denizli, Malatya, Kırşehir, Diyarbakır, Hakkâri, Mentеше, Mardin, Niğde, Gümüşhane mebusları da tekkeyi ziyaret edenler arasındadır. Osmanlı mirası üzerinde yeni bir devletin temellerinin atılarak pekiştirildiği bu kritik dönemde, çeşitli bölgelerden mebuslar tekkeyi ziyaret ederek manevi havayı teneffüs etmişlerdir. Mebusların yanında çoğu bölgede görevli kâtip, müfettiş, tabip, kaymakam, mühendis, polis gibi daha pek çok idari kadro mensubunun da “mihmân” olduğu Hacı Bektaş Tekkesi’nin, aslında kurulan yeni devletin manevi ve idari olarak harmanlandığı bir mekân olduğu söylenebilir. Esasen duygu ve düşüncelerini kaleme alan her kesimden insanda bu duygular söz konusudur. Nitekim; Yeni Dünya Gazetesi muharriri (VGM, 2216: 2), Ziraat Bankası müfettişlerinden Halil Niyazi (VGM, 2216: 6), Manastırlı Ramiz ve Akif, Kalkandelenli Tahir (VGM, 2216: 16), Elazığ vilâyetinin Keban kazasından Derican aşireti reisi Şatırzâde (VGM, 2216: 21), Tabur imâmı Dağistanlı İsmail Hakkı, Dersim eşrâfından Hankozâde Gor Ağa (VGM, 2216: 23), Müdâfa‘a-i Milliye vekâleti sevkîyat ve nakliyat müdüriyet-i umumiyesi yaveri (VGM, 2216: 30), Eskişehir muhâciri (VGM, 2216: 30), Duyûn-ı Umumiye memuru (VGM, 2216: 36), Zile’nin Kuzuca köyünden Monla Ahmed

oğullarından Ahmed oğlu Bayram (VGM, 2216: 49), Koçhisar'dan Kayserli Ionaki kerimesi Olga ve onun kerimesi Annika (VGM, 2216: 60), Kadiriyye hulefâsından Müftizâde Şeyh Edhem (VGM, 2216: 65), Nerdüban köyünde Şahkulu Sultan dergâhı postnişini Mehmed Tevfik (VGM, 2216: 92), Avanos Halk Fırkası reisi (VGM, 2216: 82) ve son olarak da Ankara erkek muallim mektebi ikinci sınıf talebesinin (VGM, 2216: 96) ziyaret defterindeki dizelerinden bir tabiiyet, inanç, meslek ve bölge farklılığının, ortak bir ruh ve düşünce dünyasında birleştiği söyleyebiliriz.

3.3.3. Ziyaret Defterine Hâkim Olan Terminoloji

Bu başlık altında yukarıda değişik bölge, meslek ve hatta ülkelerden geldiklerini ifade ettiğimiz kişilerin duygu ve düşüncelerini kaleme dökerken hangi kelimeleri kullandıklarına dair bazı tespitler yapmaya gayret ettik.

Tablo IV: Ziyaret Defterine Hâkim Olan Terminoloji

Sıra No	Tabir/Kelime	Defterde Geçme Sıklığı
1	baba	480
2	dergâh	366
3	Salih Niyazi (Baba/Efendi)	255
4	post-nişin	132
5	Hazret-i Pîr	90
6	babagân	57
7	dervişân	46
8	yüz sürme	24
9	kuddise sırruhu'l-'âlî	18
10	'aşk-ı niyâz	6
Toplam		1.474

Tablo IV bazı rakamsal verileri ortaya koymakla birlikte bazı soruları da beraberinde getirmektedir. Öncelikli olarak bugün Alevi ve Bektaşî literatüründe sık kullanılan “Baba, Dergâh, Hazret-i Pîr, Babagân” gibi tabirlere yoğun bir atıf vardır. Dönemin tekke postnişini olması bakımından Salih Niyazi Baba'ya olan haklı atıfın dışında yukarıda değişik bölgelerden geldiğini belirttiğimiz kişiler acaba söz konusu Alevi ve Bektaşî literatürüne has bu kavramları nereden nasıl öğrendi? Ya da biliyor muydu? En çok bir hafta misafir kaldığına şahitlik ettiğimiz ziyaretçilerin birkaç günlük süre zarfında bu literatürü öğrenmesi pek mümkün gözükmemektedir. O halde bahse konu kişilerin önceden bu dile hâkim oldukları yönünde ağır basan bir düşünce ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda belki de dönemin inanç ve kültürel atmosferi toplum nezdinde bu kavramların içselleşmesine vesile olmuş olabilir. Veya ziyarete gelenlerin pek çoğu zaten bu yol ve erkânı yürütenlerden olabilir. Her iki düşünce de maalesef kesin delillerin olmayışı nedeniyle bu husustaki bilinmezliğin devamına neden olmaktadır.

Bu konudaki farklı çıkarımları bir kenara bırakarak manaya odaklandığımızda defterdeki dizelerden; Hacı Bektaş'ın ululuğu, tekkenin tarihsel ve inançsal misyonu, ruhu ferahlatan, aydınlatan ve arındıran pozisyonu ile tekke dervişlerinin Hak yolunda hürmet ve hizmetlerine dair duyguların dile geldiği anlaşılmaktadır.

3.3.4. Ziyaret Defterinde Tekke ve Dervişlere Dair Bazı Veriler

Bu başlık altında tekkeyi ziyaret etmiş kişilerin tekke yönetimi, gelir-gider kalemleri ve diğer başkaca hususlara dair izlenim ve tespitlerine yer verilmiştir. Bunlardan ilki; hemen deftere yazılmış birçok hatıralarda belirtildiği gibi Salih Niyazi Baba önderliğinde tekke dervişlerinin karşılama, saygı, hürmet ve izzet-i ikramdaki cömertlikleridir. Mucur ve Avanos kazalarını teftiş eden Kırşehir mutasarrıfının şu dizeleri buna bir örnektir:

“Mucur, Avanos kazalarını devr ve teftişim sırasında bir ni‘met-i gayr-i mütereffih olarak türbe-i şerif-i Hazret-i Pîr efendi ziyâret-i şerefiyle mübâhî olduğum her taraftan *gördüğüm âsâr* ve intizâm ve nezâfete hayrân oldum vazîfesini bu kadar cân siperâne hüsn-ı *îfâya* hârimin-i Hazret-i Pîr-i muhterem kadar bir mahall *görmedim*. *Emlâki* ma‘mûr ve müterakkî ve her dürlü mesâ‘î ve cihed ve ikdâm ile ileride parlak istikbâle nâmzed hey‘et-i muhtereme-i hudânın re‘isi garîri rûfekâ-yı mesâ‘isiyle bu *âsâr*-i inkisâm ve ma‘mûriyyetin etrâfında pervâne gibi *çalışmakta* olduğunu kemâl-i iftihâr ve fûtân tedkîk ve müşâhade eyledim. Dünya ve *âhîretde cümlesine* mes‘ûdetler temennî iderken *hükûmet* nâmına *cümlesi* için beyân-ı takdîrât eylemekte bir vazîfe ‘*add* eylerim. 1 Temmuz sene 38.

Kırşehir Mutasarrıfı {imzâ}” (VGM, 2216: 28)

Diğer taraftan 25 Haziran 1925 tarihinde tekkeyi ziyaret eden Kars mevki sıhhiye istihkam mülâzım-ı evvelinin yazdıkları gerek tekke yapısı ve gerekse de idaresi hakkında önemli bilgiler vermektedir. Nitekim onun dizelerinden bu dönemde Çatalkapı, At evi ve Mihman evi bölümlerinin onarıldığı, kimi dergâh binalarının ise yeniden inşa edilmesinin yanında bazı çeşme ve dükkânın da Salih Niyazi Baba'nın gayretiyle yapıldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca postnişin Niyazi Baba, Aş evi Babasının Zeynel Baba, Ekmek evi babasının Hacı Kerim Baba, Mihman Evi Babasının ise Mümtaz Baba ve At Evi Babasının ise Feyzi Baba olduğu görülür:

“Hû

Geçen senelerin rûhumda bırakmış olduğu hürmetleri, muhabbetleri bi‘z-zât makâmât-ı mübâreke ve kudsiyyelerin(i) ziyâretle edâ ideceğime dâ‘imâ kanâ‘at-ı dil ve rûhiyemle kâni‘ olduğum gün bugündür. Harekât-ı millîye bidâyet-i dâğdânîsinde himmet ve kerâmet-i bâhirelerine bi‘z-zât sığınarak muvaffakiyetlerimi temennî iderek senelerden beri rûumda mahfûz kalan bu ‘arzu ve isteğime nâ‘il olduğumdan dolayı himem-i pîrde dâ‘imâ bundan böyle mes‘ûd olacağıma ve kudret-i rûhiye ve maddiyemle [kesik kısım] te‘âlî ve tecellî bulunacağına hürmet-kârım. Bu rûh ve bu

gönül ile hâk-pâ-yı kudsiyyet-penâhîye olan tazarrû‘ ve niyâzlarımın Hakk-ı Hazret-i Pîr‘de kabûl ve benim için bir feyz-i terakkî ve te‘âlî olmasını da hâssaten niyâz ve tazarrû‘ ‘add iderim. Bu şevk(-i derûn) ile Cenâb-ı Pîr’in kudret-i mâddiyye ve ma‘neviyyelerine sığınarak tekrâr ziyâretime [sayfa kesik] ve sebep olmalarını niyâz ider bu gülşen-i ra‘nânın bundan böyle terakkî ve te‘âlîsi ile gün-be-gün ma‘mûriyyetinin temâdisini Hakk-ı Pîr’in rûh-ı ‘âlî-kud[siyye]erinden tazarru‘ iderim. Bu ziyâretimde gördüğüm ve bi‘z-zât şâhidi bul(duğum) ahvâl i‘tibâriyle daha ziyâde terakkî ideceğine de kanâ‘at-ı kâmilem vardır. Dergâhın çatakapu ve at evi ile mihmân evi binâları tecdîd-i inşâ idi (ldi) ise de ma‘a‘t-te‘essüf birkaç bed-hâhın kalb hasûdâneleriyle muvakkaten pek kısa bir zamân için ta‘tîl idildiği görülmüş ise de gerek erenlerin ve gerek dergâh-ı mezkûr babagân ve dervîşânın himem-i mâddiyye ve ma‘neviyyeleriyle berâber Salih Niyazi Baba Erenler’in ‘azm ve sa‘y-ı sebât-kârâneleri sâyesinde hâdd-i karîb-i hitâm ve diğer dergâh binâlarının da müceddeden inşâ ve itmâmını Hazret-i Pîr Erenler müşârun ileyh Salih Niyazi Baba Erenler’e ve tarikin sâdik mensûbâtına muvaffâk eylesü(n) Hacı Bektaş kasabasının yegâne müzeyyen ve iftihâr ideceği bir nokta var ise o da ancak dergâhın teceddüd ve terakkî husûsunda gösterdiği ciddiyet ve ‘azimdir. Bu hususda inşâ olunan bir mekteb binâsıyla bütün çeşme ve birçok dükkân vesâ‘irenin sırf dergâh pîrce inşâsı bâdi-i hüdâ-pesendâne ile şâyân-ı fuhûrdur. Bütün bu tekâmül ve te‘âlî sırf Hazret-i Pîr’in ma‘neviyyât-ı bâhirelerinin eser-i mâddîsi olub dergâh-ı pîr-i babagân hazerâtı bu husûsda da pek büyük bir hakk-ı iftihâra mâlikdir. Misâfir ve züvvâra gösterilen mihmân-nüvâzlıklarından (dolayı) Niyâzi Baba ve aş evi babası Zeynel Baba, ekmek evi babası Hacı Kerim ve mihmân evi babası Mümtaz Baba ve at evi babası Feyzi Baba ve diğer babagân ve dervîşânın cümlesine hürmetlerimizi tastîre vesîle-i hâtîrâdır. 25/Haziran/341

Kars: Mevki‘. Sıhhiye. İstihkâm m. evveli {imzâ}” (VGM, 2216: 93-94).

Yine defterdeki kayıtlardan anlaşıldığı üzere, tekkenin icraatlarından hareketle üstlendiği misyona olan atf zikre şayandır. Bu bağlamda 5 Temmuz 1925 tarihinde tekkeyi ziyaret etmiş Kırşehir tütün idaresi müdürü; Hacı Bektaş’ın yaklaşık 600 sene önce Türk milletinin önüne düşerek geniş bir sahaya yayıldığını, o zamana kadar gördüğü ve işittiği dergâhlar içerisinde olup da zamanın gereklerine göre hareket eden bir yapıya rastlamadığını yazmıştır. Ona göre Bektaşî tekkesi bu inceliği fark etmiş ve Anadolu’nun göbeğinde dumanı tüten fabrikaların vücuda getirilmesini sağlamıştır. Ayrıca postnişin Salih Niyazi Baba’nın, Tayyare Cemiyeti’ne yaptığı 10.000 liralık yardımın yanı sıra eğitimin önemini kavramış olması hasebiyle bölgede bir okul yap-tırma girişiminde bulunduğu anlaşılmaktadır.

“Altı yüz sene evvel ya‘ni ibtidâ-yı tecemmu‘ ve teşekkülünde, Türk milletinin önüne düşüb feyz-i ‘irfân ve kemâliyle irşâdâtda bulunmuş olan ve el-an ma‘neviyyâtı geniş bir sâha-i vatan üzerinde hüküm sürmekte olan Hacı Bektaş Veli hazretlerini ziyâret itmek ‘âcize de nasîb oldu. Şimdiye kadar gördüğüm ve işittiğim dergâhların, ‘ibâdethânelerin hiçbirinde ‘asrın gidişine uyacak bir mefkûre-i terakkî görmek nasîb olmamıştır. Hacı Bektaş dergâhında ise, dâ‘imâ mütehavvil keşfiyât ve

terakkîyâtıyla yükselmekte olan ‘asrın rûh-ı seyrânını duymuş, takdir itmiş ve idrâk gördüm un fabrikası bunun en büyük delilidir Anadolu’nun göbeğinde dumanlanan fabrika bacaları görmek ne kadar fahr ve şükrân olacak kadar kıymet-dâr ise bu kabîl mü‘esseselerin bir Bektaşî dergâhından meydâna getirildiğine şâhid olmak da ayrıca sezâ-yı şükrân ve [sayfa kesik]dir dergâh post-nişîni Salih Niyazi Baba Efendi bir de mekteb yabdırmış ve bu sûretle postunda oturmuş olduğu muhterem Pîr’in izini ta‘kîb itmekte olduğunu bi-hakkın isbât itmiştir tayyâre i‘ânesine on bin liralık bir i‘âne de bulunmak sûretiyle vatanına, milletine karşı kitle-i hân-kâhın vatana merbûtiyyet ve fedâkâriyetini göstermiş hân-kâhın bu sûretle bütün ma‘nâsıyla bir mü‘essese-i ‘asr-ıyye vücûda getireceği ma‘nevî olduğu kadar mâddileşmeye de, [sayfa kesik]meğe de muvaffak olacağı şübhesizdir. Bunun bütün tarîkat mü‘esseselerine bir nümûne-i intibâh ve inkişâf olmasını kalb-i fakîr pek çok arzu ve temennî ider gösterdikleri lütf (ve) mihmân-nüvâzîlerinden dolayı muhterem Salih Niyazi Baba hazretleri‘yle sâ‘ir babagân ve dervîşâna ‘arz-ı teşekkür iderim fi 5 Temmuz sene 341

Kırşehir tütün idâresi müdürü {imzâ}” (VGM, 2216: 95)

Salih Niyazi Baba’nın ayrıca Hacı Bektaş’ta bir Türk Ocağı binası, 200 öğrencinin eğitim öğretim görebileceği bir okul ile misafirhane yapmaya çalıştığı ve son olarak da kömürle çalışan bir un fabrikasının inşasını ise bitirdiği yine defterdeki önemli bilgiler arasındadır.

“Bir tayyâre fabrikası mahalli tesbît itmek üzere Ankara - Kayseri tren güzergâhında tedkîkât ve tetebbu‘âtta bulunmak üzere Ankara’dan hareketle Kayseri’ye gelmiş ve Seyf Gölü’nün tedkîkâtı için cenûb mıntıkasının da gezilmesi iktizâ ittiğinden fi 3 Haziran sene 341 [sayfa kesik] sâ‘at 2:5‘de Hacı Bektaş nâhiyesine geldim gözüme ilişen Türk Ocağı‘na bir mola için girdim ocak re‘isi ile esnâ-yı musâhabede nâhiyenin en mükerrem ve müşfik ve menfa‘at-ı şahsiyyesi olmayan ve her husûsda Türk kimliğine hâdim olan Hacı Bektaş Veli dergâhı post-nişîni Kolonyalı Salih Niyazi Baba Efendi hazretleriyle dergâhda şeref-mülâki oldum Efendi-i mûmâ ileyh hazretlerinin nâhiyede Türk Ocağı binâsı ve 200 talebe ve tâlibin-i idâreye kâfi bir mekteb bir de ümûmi müsâfirhâne binâsının ihzâr ve itmâmına çalışıldığını ve ‘ayn-ı zamânda kömürle müteharrik bir de un -dakîk- fabrikasını inşâ itirdiğini ve bu husûsda hiçbir menâfi‘-i derpîş ve hatta fikrinden dahi geçirmedeğini yakînen gördüm. Türk [sayfa kesik] her şeyde kazâlarına tefavvuk iden Hacı Bektaş nâhiyesinin Türk Tayyâre Cem‘iyyeti şu‘(besi) teşkilâtının da hemân itmâmını istihâm itdim. Belediye re‘isi mümeyyizi ve ocak re‘isi olan Nuri Bey ile [sayfa kesik] va‘d ittiler. Bu husûsda da ayrıca tayyârecilik nâmına beyân-ı minnet eylerim. Vaktimin ‘adem-i müsâ‘adesine [binâ‘en] gice kalamayacağımдан Mucur’a hareket itdim. Burada şâyân-ı dikat olan bir mes‘ele var ise Mucur nâhiyeye ve Hacı Bektaş kazâya münkalib olmak keyfiyetini her uğurayan [sayfa kesik] ‘akıl ve iz‘ân olan derk ider; binâ‘en ‘aleyh Mucur gibi i‘mârât ve zamânın terakkîyâtıyla genç fikre mâlik ve sa [sayfa kesik] olmayan cumhûriyet hükûmetinin hiçbir sûretle kabûl itmediği prensipleri hâric olarak gördüğü ve hatta nefret ve müsebbiblerinin kafasını kırdığı mütehayyizân-ı -Mucur

mu'teberânı , eşrâfı - yüzünden Mucur - Hacı Bektaş caddesi[ndeki] mekteb binâsının nâ-tamâm kalması gibi ahlaksızlıkların Hacı Bektaş nâhiyesine karşı irtikâb edilmesi ve bunu [sayfa kesik] kazâ re'isinin görememesi veya görmek istememesi keyfiyeti olub şâyân-ı tezyîfdir. Henüz memleketin her tarafında han, otel bulunmamasından yabancıların ilticâ ideceği bir mahal olmaması ve öteden berü köyler görenek sûretiy-le yabancıyı müsâfir almaları usûl ittihâzına karşı para kabûl itmemeleri dolayısıyla berây-ı (vazîfe) gelen me'mûrîn ve müstahdemîn bi't-tabi'i oda sâhibleri veya bu sûretle bir mü'esseseye müsâfir oluyor ve i'zâz ve ikrâm idilüb vazîfesine [devâm] idabiliyor. Bunu idrâk itmeyen Mucur kazâsı kâ'im-makâmı berây-ı vazîfe gelüb geçen me'mûrîn ve mühendislerin köylülere müsâfir [sayfa kesik] red iderek haklarında ta'kîbâtta bulunmakta olduğunu da duydum. Eğer maksadı me'mûrîne para mukâbili her şey'i te'mîn ise evvel göndereceği yerlere han, otel aşçı, te'mîn itsün ondan sonra taleb itsün ve illâ nâmûs-kâr me'mûr(ları) lekelemeğe hiç kimsenin hakkı olmadığını had ve hâricinde ve belki bu dergâhın arzusu hilâfında dahi olsa buraya efkâr-ı 'umû-miyenin anlaması için yazdım. 'Aksini idd'â idene âtîdeki adresim kâfidir. Muhâbere ider veya resmen görüşebiliriz hâtîme-i kelâm olarak Hacı Bektaş'ın i'mârına hâdim mekâtibe olan Baba Efendi hazretlerini mesâ'isiyle tebrik ider ve memleketin mü-te'addid müdâfa'asında vücûdu kalbura dönmüş belediye ve Türk Ocağı re'isi Nuri Efendi'ye de teşekkürlerimi iblâğ ile vedâ' eylerim. Fî 3 Haziran sene 341

Ankara: Müdâfa'a-i milliye vekâlet-i celîlesi harbiyye dâ'iresi umûr-ı havâ'iyeye şu'besi müdürü binbaşî {imzâ}" (VGM, 2216: 89-90).

Yukarıdaki metinden de anlaşılacağı üzere tekkenin; memlekette henüz otel, motel usulünün gelişmediği bir dönemde şüphesiz bu vazîfeyi oldukça iyi bir şekilde idare etmiş benziyor. Bu nedenle gelen-geçenlerin bir uğrak yeri haline gelmesi tabiidir. Dolayısıyla Ziyaret Defterini bu yönüyle de ele almak gerekmektedir. Nitekim erken Cumhuriyetin kamu yatırımlarını ifa ve hızlandırmak maksatlı adımları özellikle taşrada önemli bir konaklama problemi doğurmuştur. Bu nedenle görev ehli kişilere kapılarını sonuna kadar açanlar olduğu gibi imtina edenler de vardır. Mucur kazası özelinde ve bu minval üzere bir örneğe tesadüf etmekteyiz.

4. Sonuç

Defterdeki verileri; birey, toplum, dergâh idaresi ve devlet idaresi olmak üzere dört başlık altında sınıflandırıp irdelemek mümkündür.

Birey açısından; savaş, yıkım ve yeniden dirilme ikilemi içerisinde manevi olarak beslenme arzusu ve tatmininin sağlandığı aşıkardır. Nitekim savaşa giden ya da dönenlerin dergâha gelip ülkesi için dua ve niyazda bulunması bunun açık delilidir.

Toplum açısından; Hacı Bektaş Veli dergâhının, toplumsal olarak "kara kazan" etrafında doymanın ve bir olmanın simgelendiği bir mekân olma özelliğidir. Gerek münferit olarak gelen gerekse grup olarak gelen ziyaretçilerin çoğu söz konusu "kara kazan"dan çorbasını içip aşını yemiştir. Ancak asıl olan bu kara kazan etrafında birlikteliğin vücut bulmasıdır.

Tekkenin kurumsal kimliği açısından bakıldığında; yazılan hatıra ve anıların hemen hemen tamamında Salih Niyazi Baba'nın ön planda olması hatta yegâne isim olması, dergâhın maddî ve manevî idaresinde Babagân sınıfının aktif olduğu, ancak Dedegân sınıfının yani Çelebilerin ise nerede ise esamisinin dahi okunmadığı gözükmektedir. Dolayısı ile dergâhın idaresinin Babagân sınıfına ait olduğu anlaşılmaktadır.

Devlet açısından ise; dergâha gelen ve askerî, idarî zümrenin özelinde dergâhın -1826'daki maddî ve manevî yıkımına rağmen- halihazırda mevcudiyetini ve önemini koruduğu, her şeyden evvel devlet tarafından kabul gördüğü bir mekân ve makam olma vasfını taşıdığı anlaşılmaktadır. Esasen; Bektaşî Tarikatı'nın daha Osmanlı Devleti'nin ilk zamanlarından itibaren devletle olan sıkı teması ve bilhassa Yeniçeri Ocağı merkezinde üstlendiği kurucu ve koruyucu misyonun bir anda bertaraf edilmesi mümkün olmayacaktır. Diğer taraftan Türkiye Cumhuriyeti'nin hemen kuruluş aşamasında da Hacı Bektaş Veli Dergâhı'nın yine devlet kurucularının ilgi alanına girmesi aslına bu misyonun sürekliliğinin bir göstergesi olsa gerektir.

Sonnotlar

- 1 Bu çalışma; Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde (VGMA) 2216 numara ve *Hacı Bektaş Veli Hazretleri Türbesinin Ziyaret Not Defteri* ismi ile kayıtlı olan deftere dayalı olarak tarafımızdan yayına hazırlanan *Hacı Bektaş-ı Veli Dergâhına Yüz Sürenler* isimli çalışmanın değerlendirme kısmının revize edilmiş ve yeni ilaveler yapılmış halidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Ceyhan – Murat Alandağlı. (2019). *Hacı Bektaş Veli Dergâhına Yüz Sürenler*. Ankara: Pir Sultan Abdal 2 Temmuz Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınları. Çalışmamıza temel teşkil eden söz konusu defter tarafımızdan yayımlandıktan bir yıl sonra Hasan Demirtaş tarafından *Hacı Bektaş Veli Dergâhı Ziyaretçi Defteri (1921-1925)* ismi ile mükerreren yayınlanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hasan Demirtaş. (2020) *Hacı Bektaş Veli Dergâhı Ziyaretçi Defteri (1921-1925)*. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları. Demirtaş tarafından yapılan çalışma ile tarafımızdan yapılan çalışma arasında birtakım nüanslar bulunmakta ise de defterin tahlili noktasında ana hatları kimi benzerliklerin varlığına işaret etmek gerekmektedir.
- 2 Ancak tarikatın tam manasıyla kurumsallaşması XVII. yüzyılın başlarında ve Pirevi'nin öncülüğünde zirveye ulaşmıştır. Nitekim XVII. yüzyılın başlarından itibaren tarikat artık Pirevi'nin kontrolünde teşkilatlanmasını tamamlamıştı. (Altı, 2018: 184).
- 3 Saray Camii'nde 08 Temmuz 1826'da yapılan toplantıda Bektaşî tekke ve zaviyelerinin kapatılması noktasında II. Mahmud tarafından ferman yayınlanmıştır. Alınan karara gereğince Anadolu ve Rumele'de bütün Bektaşî tekke ve zaviyesi -varsa içindeki türbelerin bırakılıp geri kalanının- yıkılması emredilmişse de gerekli hallerde yıkmak yerine cami ve mescide dönüştürülmesi de uygun görülmüştür. Diğer taraftan Bektaşî yapılarına ait hayvan, hububat, mal ve eşyanın mirî hazineye kaydedilmesi ve gelirlerinin de öncelikle yeni kurulan ordu için harcanması yönündeki kararlar da alınmıştır. Ancak II. Mahmud sonrası ise Bektaşîlikle çok sert bir şekilde uğraşılmamış, zamanla tarikatın rehabilitasyonu sağlanmış ve 1852 tarihli bir irade ile Hacı Bektaş Veli Dergâhı, Bektaşîlere geri verilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Değerli-Küçükdağ, 2017: 106-107).
- 4 Dönemin kaynaklarında söz konusu ittifağa dair şu bilgi aktarılmaktadır: "...sizinle bi'l-ittifâk 'hâşâ' bu yezîdleri katl-i âmm edelim diye, Müslüman halka karşı Rumlarla ittifak etmişlerdir...". Ayrıntılı bilgi için bkz. (Şirvânî Fatih Efendi, 2001: 19).
- 5 Mustafa Kemal Bektaşî mi? Salih Niyazi Efendi ile ne konuşuldu?
- 6 Esasen Salih Niyazi Baba tekke ve zaviyelerin hemen kapatılmasının ardından ülkeyi terk etmemiştir. 1925-1930 yılları arasında Ankara'da Ulus'ta Anadolu Oteli adında bir tesisi işletmiştir. Nihayetinde birçok ülkeden dedebalık teklifi gelmişse de Arnavutluk'tan gelen teklifi kabul etmiş ve 1930'da bu ülkeye gitmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Hamzaj, 2019: 17-22).
- 7 Vakıflar Genel Müdürlüğü Vakıf Arşivi (VGM)'de 2216 numara ile ve Hacı Bektaş Veli Hazretleri Tür-

- besinin Ziyaret Not Defteri ismi ile kayıtlı olan bu deftere yönelik bundan sonraki atıflarda VGM, 2216: (sayfa numarası) şeklinde atıf yapılacaktır. Söz konusu
- 8 “İdâreten Bitlis'e gönderilmekte olduğumdan fahr olması hasebiyle Hazret-i Hünkârın ziyâreti bize de nasîb oldu. 31 Teşrîn-i Evvel 38. Katolik Cemâ'atî râhiblerinden Nersis Bağdıkyan” (VGM, 2216: 46).
- 9 İncelediğimiz defterde dergâhı ziyaret eden yerli Hıristiyan halktan kişiler de mevcuttur. Bu bağlamda Hacı Bektaş Velî Dergâhı'nı ziyaret eden yerli Hıristiyanlar arasında en meşhuru Milli Mücadeleye aktif olarak destek veren Papa Eftim'dir. Kendisi 9 Eylül 1922 tarihindeki ziyaretinde deftere şu ifadeleri not etmiştir: “9 Eylül 1922'de Tekke'yi ziyaret ettik ve Salih Niyazi Baba bizi çok nazıkçe karşıladı. Prokopios, Konya metropolitidi Gervasios, Sivas metropolitidi E[ftim] Karahisarididis ‘Aklım yeteliden berü pek fazla arzum düşerek ziyâret etmek istediğim Hacı Bektaş Velî hazretlerini ziyâret etmeğe muvaffak olduğumdan cenâb-ı vâcibü'l-vücûd hazretlerine hamd u şükürler ederim. Ziyâretimin zamânından dergâhda Salih Niyazi Baba ile teşerrüf itdim. Pek büyük lutflara mazhar oldum bundan dolayı bahtiyârim. 21/9/38 ‘Umûm-ı Anadolu Ortodoks Murahhas {imzâ}: Papa Eftim Beraberimizde ‘âilem Papa Diyamari ve çocuklarım var idi vekâleten memnûniyyetle tekrâr eylerim. {imzâ}: Papa Eftim Muhâfızım Manastırlı Yusuf oğlu Yakub Ağa vardır vekâleten tekrâr eylerim efendim. {imzâ}: Papa Eftim” (VGM, 2216: 43)
- 10 Yabancı dillerde yazılmış olan metinlerin okunması sürecinde yardımlarını bizlerden esirgemeyen çok kıymetli hocalarımızın isimlerini burada hemen zikretmek gerekmektedir: Yunanca belgeler için Sayın Prof. Dr. Evangelia Balta, Almanca belgeler için Sayın Dr. Öğr. Üyesi Murat Ögütçü, Fransızca belgeler için Sayın Öğr. Gör. Dr. Fatma Uygur, Arnavutça belgeler için Sayın Dr. Ermal Nurja, Fransızca belgeler için Sayın Dr. Öğr. Üyesi Ebubekir Şahin ve nihayet Arapça belgeler için de ilahiyatçı Sayın Necmettin Öztürk'den yardım alınmıştır.
- 11 “Ankara'dan Kayeseri'ye gitmekte iken Hacı Bektaş Velî hazretleri dergâhında birkaç gün ziyâret maksadıyla müsâfîreten kaldım. Dergâh-ı şerîfde görmüş olduğum âdâb ve ahlâk ve intizâm hakikaten İslâmiyet'e yakışacak sûrette görülmüş ve takdîr eylemişimdir. Bu âhengin devâmından dolayı mazhar-ı [sayfa silik] li'llâhi olması lazım geldiği kanâ'at vicdâniyye hâsıl iden benedgânda bir hâtırası olmak ve re'yi bu mahall-i [sayfa silik] ziyâret itmek maksadıyla işbu deftere şu birkaç satırlık hâtıratımı derece cür'et-yâb olmağla kesb-i iftihâr eylerim. 15/11/38 İktisâd vekâleti istatistik şu'besi fenn me'mûrlarından {imzâ}” (VGM, 2216: 1).
- 12 Mesela göreve giden bir asker için bkz. “Berây-ı vazife tabûr merkezine kadar gidiyorum. Bi'l-hâssa dergâha karşı bütün kalbimle olan muhabbetimden berây-ı ziyâret dergâha geldim. Dergâh-ı şerîfde ‘âcizlerine karşı gösterilen muhabbet ve nevâzîşden nâşî fevka'l-'âde memnûn ve mesrûr olarak ‘avdet eyledim. Fî 23 Şubat sene 38. Avanos jandarma kumândanı yüzbaşı {imzâ}: Halil Necati (VGM, 2216: 9).

Kaynaklar

I. Arşiv Kaynakları

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi 2216 numaralı *Hacı Bektaş Velî Hazretleri Türbesinin Ziyaret Not Defteri* (13 Kânûn-ı Evvel sene 1337 ilâ 29 Ağustos sene 1341)

II. Araştırma ve İnceleme Eserleri

Altı, Aziz. (2019). “Nüfus Defterlerine Göre Pirevi (Hacı Bektaş Velî Tekkesi) (1830-1846)”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi* 90, 77-98.

- . (2018). “III. Ahmet Dönemi’nde Pirevi Hacı Bektaş Velî Tekkesi”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi* 87, 183-194.
- Bardakçı, Cemal. (1950). *Milli, Tarihi, Dini, İctimai, Siyasi İktisadi ve İdari Bakımlardan Alevilik-Ahilik Bektaşilik*. Ankara: Yeni Matbaa.
- Ceyhan, Muhammed ve Murat, Alandağlı. (2019). *Hacı Bektaş-ı Velî Dergâhına Yüz Sürenler*. Ankara: Pir Sultan Abdal 2 Temmuz Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınları.
- Değerli, Ayşe ve Yusuf, Küçükdağ. (2017). “Vesâik-i Bektaşiyân’da Yer Almayan Rumeli’deki Bektaşî Yapıları (1400-1826)”. *Alevilik Araştırmaları Dergisi* 13, 105-136.
- Demirtaş, Hasan. (2020). *Hacı Bektaş Velî Dergâhı Ziyaretçi Defteri (1921-1925)*. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki. (1983). “Hacı Bektaş Velî ve Bektaşilik”. *Yurt Ansiklopedisi*. İstanbul: Anadolu Yayınları. 6116-6117.
- Faroqhi, Suraiya. (2003). *Anadolu’da Bektaşilik*. Çev. Nasuh Barın. İstanbul: Simurg Yayınları.
- Gülççek, Ali Duran. (2000). “Anadolu ve Balkanlar’daki Alevi Bektaşî Dergâhları (Tekke, Zaviye ve Türbeler) (13.-19. Yy)”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 16, 212-217.
- Hamzaj, İtir. (2019). *Sâlih Niyâzî Dede Baba Hacı Bektaş Velî Dergâhı Son Postnişini*. İstanbul: Revak Kitabevi.
- Kızılkaya, Oktay. (2019). “Hacı Bektaş Velî Tekkesi’nin Ziyaretgâh Olma Süreci ve XIX. Yüzyılda Yapılan İnşaatlar”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi* 92, 11-28.
- Komisyon. (1985). “Hacı Bektaş Velî”, *Yeni Türk Ansiklopedisi*, c. 3, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Küçük, Hülya. (2009). “Cumhuriyet ve Bektaşilik”. *Geçmişten Günümüze Alevi-Bektaşî Kültürü*. Ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 93-107.
- Maden, Fahri. (2013). *Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması (1826) ve Bektaşîliğin Yasaklı Yılları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (2009a). “Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu’da İslam Heterodoksisinin Doğuşuna Kısa Bir Bakış”. *Geçmişten Günümüze Alevi-Bektaşî Kültürü*. Ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 38-57.
- . (2009b). “Tarihsel Terminoloji (Bektaşilik, Kızılbaşlık, Alevilik)”. *Geçmişten Günümüze Alevi-Bektaşî Kültürü*. Ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 14-23.

- Özlu, Zeynel. (2014). "Bektaşî Tekkelerinin Gelirlerine Dair Gözlemler". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Velî Araştırma Dergisi* 69, 15-40.
- Öztürk, Mürsel. (1987). "Hacı Bektaş Velî". *Bellekten*. 198, 885-894.
- Soyyer, A. Yılmaz. (2009). "1826 Kapatılış Sürecinde Bektaşîlik". *Geçmişten Günümüze Alevi-Bektaşî Kültürü*. Ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 79-92.
- . (2005). *19. Yüzyılda Bektaşîlik*. İzmir: Akademik Kitabevi.
- Sümer, Uğur. (2017). "Meşihat Arşiv Kayıtlarında Hacı Bektaş Velî ve Bektaşîlik İle İlgili Yazılı Kaynağın Tespiti". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Velî Araştırma Dergisi* 83, 149-169.
- Şahin, Hasan. (2005). *Geçmişten Günümüze Hacıbektaş ve Köyleri*. Ankara: Asil Yayınları.
- Şirvânî Fâtih Efendi. (2001). *Gülzâr-ı Fütûhât (Bir Görgü Tanımının Kalemle Yeniçeri Ocağı'nın Kaldırılışı)*. Haz: Mehmet Ali Beyhan. İstanbul: Kitabevi.
- Tanman, M. Baha. (1996). "Hacı Bektaş Velî Külliyesi". *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 14. İstanbul. 459-471.
- Ulusay, A. Celâlettin. (1986). *Hünkâr Hacı Bektaş Velî ve Alevi-Bektaşî Yolu*. Hacıbektaş: Özel Yayınları.

II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİNDE GARİP BEY ADLI ALEVİ DEDESİNİN TRABLUSGARP'A SÜRÜLMESİ*

Alawite Leadership Named Garip Bey Exiled to Tripoli In The Period of
2th Abdulhamid

Aziz ALTI**

Öz

19. yüzyılda Çorum'a bağlı Alaca (Hüseyinabad) kazası bünyesinde yoğun bir Alevi nüfusunu barındırmaktadır. Alaca'da ikamet eden Dede Garkın ocağı dedelerinden Garip Dede, burada irşat faaliyetlerini sürdürmüştür. Bölgede nüfuzlu ve etkin olan Garip Dede'nin bazı faaliyetleri merkezi otoritenin dikkatini çekmiş ve yapılan tahkikat neticesinde Garip Dede'ye çeşitli suçlamalar isnat edilmiştir. Bu ithamlar arasında Garip Dede'nin devleti mali açıdan zarara uğratması, kanun kaçaklarını barındırması ve taliplerinden "dedelik hakkı" adı ile para toplaması gibi maddeler öne çıkmaktadır. Soruşturma neticesinde Garip Dede'nin suçlu olduğu hükmü verilerek Trablusgarp'a sürgün edilmiştir. Siyasi otorite tarafından Trablusgarp gibi uzak bir yerin seçilmesi bilinçli olarak tercih edilmiştir. Alaca ve çevresinin yoğun bir Alevi nüfusu barındırması ve Garip Dede'nin bu topluluk üzerindeki tesirinden çekinen Devlet onun bu bölgede kalmasını sakıncalı bulmuş ve onu Trablusgarp'a sürgün etmiştir. Garip Dede sürgün günlerinde çok sıkıntı çekmiş hatta sağlık durumu bozulmuştur. Garip Dede'nin sürgünde olmasından dolayı ailesi de başsız kalmış ve geçinmekte zorlanmıştır. Garip Dede ve ailesi gerçekleştirilen bu sürgüne itiraz ederek Garip Dede'nin masum olduğunu savunmuşlardır. Garip Dede'nin ve ailesinin girişimleri merkezi otorite tarafından haklı görülerek Garip Dede affedilmiş ve memleketine geri dönmüştür. Ele alınan çalışmada Garip Dede'nin kim olduğu, sürgün edilme sebepleri, sürgün olayı, sürgünde yaşadıkları, affedilmesi için verdiği mücadele ve memleketine geri dönüş süreci işlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, II. Abdülhamid, Garip Dede, Trablusgarp, Alevi/Kızılbaz.

Abstract

In the 19th century, there were a large Alawite population living in Alaca town in **Çorum**. Garip Dede, one of the Dede Garkın *ocak*'s (alawite institution-hearth) *dede* (alawite leadership) residing in Alaca (Hüseyinabad), had continued his activities there. Some of the activities of Garip Dede, which was influential and effective in the region, attracted the attention of the central authority and as a result of the investigation, various accusations were imposed on Garip Dede. Among these accusations, items such as Garip Dede's financial damage to the state, hiding outlaws and collecting money under the name of "alawite leadership's right" come to the fore. As a result of the investigation, Garip Dede was found guilty and exiled to Tripoli. The election of a remote place such as Tripoli is deliberately chosen by the political authority. Alaca and its surroundings have a dense Alawite population and afraid of Garip Dede's influence on this community; the State found it objectionable for his to stay in this region and exiled him to Tripoli. Garip Dede troubled a lot in his exile days and even his health was deteriorated. Because Garip Dede was in exile, his family was also headless and they had a hard time making a living. Garip Dede and his family objected to this deportation and claimed that Garip Dede was innocent. The efforts of Garip Dede and his family were justified by the central authority and Garip Dede was forgiven and returned to his hometown. In the study, the reasons for the exile of

* Geliş Tarihi: 29.01.2020, Kabul Tarihi: 26.03.2020. DOI: 10.34189/hbv.94.003

** Dr. Öğr. Üyesi, Munzur Üniversitesi, Tarih Bölümü Tunceli/Türkiye, azizalti@munzur.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-00025009-9438>.

Garip Dede, biography of Garip Dede, the exile event, experiences during the exile period, struggle for forgiveness, and the process of returning to his hometown were examined.

Keywords: Ottoman Empire, Abdulhamid II, Garip Dede, Tripoli, Alawite/Qizilbash.

1. Giriş¹

II. Abdülhamid ve zamanı Osmanlı tarihi içerisinde hala en çok konuşulan ve üzerinde çalışmalar yapılan dönemlerden biridir. 1876 yılında 34. Osmanlı padişahı olarak tahta çıkan II. Abdülhamid, tahttan indirildiği tarih olan 1909 senesine kadar ülkeyi yönetmiştir. Saltanatı boyunca izlediği politika ve ülkede ihdas ettiği kurumlarla hala adından çokça söz ettiren II. Abdülhamid, kendisinin faaliyetlerini destekleyen kişilerce “Ulu Hakan”, izlediği siyaseti eleştiren muhalifler tarafınca ise “Kızıl Sultan” olarak adlandırılmıştır.

Çakmak, II. Abdülhamid döneminde reform, merkezileşme ve güvenlik gibi ön plana çıkmış olan temel argümanların Kızılbaş/Alevi siyasetinin belirlenmesinde etkili olduğunu belirtmiştir (Çakmak, 2019: 34). II. Abdülhamid tarafından uygulanmaya çalışılan Panislamizm politikası neticesinde Kızılbaşlara/Alevilere karşı izlenecek tavır da ortaya çıkıyordu. II. Abdülhamid, Panislamizm politikası neticesinde toplumda İslami esasların yaygın olmasını amaçlamıştır. Din adamlarına önem verilmiş, fıkıh ve hadis kitaplarının devletçe basılıp halka ücretsiz ya da bir miktar para karşılığında verilmesi uygulaması olmuştur. Bu dönemde Şii vatandaşların Sünni inanca geçmesi için de yoğun faaliyetler yürütülmüştür (Eraslan, 2011: 426-427). II. Abdülhamid döneminde uygulanmaya çalışılan Panislamizm politikası çerçevesinde Sünni grup dışındaki gruplara yönelik şüpheli tutum daha da katılaştırmıştır (Selçuk, 2017: 42). Devlet, heterodoks kitlelerin kendi nezdinde toplumun eşit ve saygın bir kesimini temsil edebilmesi için “Sünni” olmayı şart koşuyordu (Karademir, 2014: 388-389). II. Abdülhamid’in İslami politikasının temelinde resmi mezhep olan Sünni/Hanefi inanç vardı. II. Abdülhamid döneminde devlet adamları tarafından Kızılbaşlar/Aleviler hakkında tutulan raporlarda bunlar, sorunlu bir topluluk olarak tanımlanmış (Akpınar, 2015: 217-218) ve hatta bazı bölgelerde Kızılbaşların nüfuslarının tespit edilmesi için çalışmalar yapılmıştır² (Deringil, 2002: 95). Devlet ricalinden Memduh Paşa, Yozgat sancağında bulunan Kızılbaş/Alevileri ele alırken, Bekir Sıtkı Paşa Tokat ve çevresindeki Kızılbaş/Alevileri inceleyerek raporunu kaleme almıştır (Alandığı, 2015: 233-238). Devlet erkânı kendince Kızılbaş sorununa karşı bir reçete çıkararak bunu uygulamaya çalışmıştır. Sadrazama göre bu mesele esasen cehaletten ileri gelmekte gerek söz konusu yerde gerekse halkın önemli bir çoğunluğunu meydana getiren ve Kızılbaş namıyla bilinen Mamuretülaziz, Erzurum ve Sivas vilayetlerinde bulunan halkın cehaletten kurtarılması için kamu okullarının sayısı artırılmalı, uygun görülen ulema gerçek dini akideleri halka telkin etmelidir. Bu durum, Ankara vilayeti ile burada sözü edilen diğer vilayetlere telgrafla ifade edilmiş, nerede, ne kadar ilkokul açmak gerektiği Maarif Nezareti ile de görüşülmüştür. Belgelere göre, söz konusu coğrafyada yaşayan Bektaşî ve Kızılbaşların akidelerinin düzeltilmesi ve

bozguncu faaliyetlerinin giderilmesi dinen ve siyaseten zorunlu olup bunun için en önemli husus, kamu eğitiminin artırılması olarak bir siyaset belirlenmiştir (Yılmaz, 2018: 108-109).

Sultan Abdülhamid'in Panislamizm politikası ile Sünni-Hanefi merkezli bir anlayış geliştirdiği ve Pan-Sünni³ bir düşünceyi ön plana çıkardığı ileri sürülmektedir. Bu dönemde Osmanlı siyasi otoritesi Sünni dini liderlerine teveccüh göstermiş, fakat Alevi dedeleri ile seyitlerini görmezden gelmiştir. Nitekim bu durum sultanın İslamcılık politikasını Sünnilik üzerinden inşa ettiğine yönelik emareyi güçlendirmiştir. Sultan ve etrafındakiler, bu çerçevede Sünni Kürt şeyhlerini Ekâbir-i İslam (İslam'ın büyükleri) olarak yüceltmeyi tercih etmiş, Kızılbaş/Alevi seyitlerini ise halkın cehaletinden faydalanan, halkı yalan ve hilelerle sömüren kişiler olarak tasvir etmiştir (Örs, 2019: 239-240). Çakmak'ın ifadesine göre Kızılbaş/Alevilere karşı takip edilen siyaset bakımından bu dönemi geçmiş dönemlerden ayıran özellikler mevcuttu. Geçmişte Kızılbaşlara yönelik uygulanan fiziksel şiddet bir kenara bırakılarak uygulamaya çalışılan merkezîyetçi anlayış çerçevesinde Kızılbaşları Sünniliğe entegre ederek makul bir tebaa ortaya çıkarmaya çalışılmıştır. Devlet, klasik dönemin mantığıyla Kızılbaşlardan vergi ve asker temininin ardından onların kendi hallerinde kalmalarına müsaade etmeyerek tashih-i akaid siyasetiyle topluluğa nüfuz etmeye çalışmıştır (Çakmak, 2019: 35).

2. Garip Dede Kimdir?

Dedekargın⁴ aşiretine mensup olan bireylerin Malatya'dan Alaca'ya yerleşmeleri 19. yüzyılın başlarına denk gelmektedir. Dedekargın aşiretinin Alaca'yı tercih etmesinin en önemli sebeplerinden birisi Dede Garkın ocağının talibi olan Şeyh İbrahim ve Ali Seydi ocak mensuplarının 18. yüzyılda buraya gelmeleridir (Dedekargınoğlu, 2016: 41).

Garip Dede, Çorum sancağının Hüseyinabad (Alaca) nahiyesinin (bazı vesikalarda kaza olarak geçmekte) Camili Kebir⁵ köyünde yaşayan ve Dedekargın aşiretine mensup bir kişidir (DH.MKT. 803/26). Babasının adı ise Hüseyin'dir (Y.MTV. 284/63). Ocakzade olmasından ötürü burada dedelik vazifesini de yürütmektedir (DH. MKT. 803/26). Evlad-ı resul olduğundan "Dede" unvanıyla zikredilirken ayrıca boy beyi olduğu için de "Bey" unvanıyla da ifade edilmiştir (Dedekargınoğlu 2012: 63). Bazı belgelerde ismi "Garip Bey Dede", "Garip Galip Bey" şeklinde geçmektedir (Y.MTV. 284/63). Garip Dede kendini Dedekargın aşiretinden emlak, arazi ve hayvanat sahibi ve çiftçi olarak tanımlamıştır (Y.MTV. 284/63).

8 Ocak 1906 tarihli vesikaya göre Garip Dede 45 yaşındadır (Y.MTV. 284/63). Bu tarihlendirmeye binaen Garip Dede 1861 yılında doğmuştur. Garip Dede'nin torunu olan Hüseyin Dedekargınoğlu'nun bizimle paylaştığı Alt-Üst Soy belgesinde Garip Dede, 01.07.1855 doğumludur. Büyük Camili köyünde doğan Garip Dede'nin adı "Karip" şeklinde kaydedilmiştir. Arşiv vesikalarından babasının adının Hüseyin

olduğunu öğrendiğimiz Garip Dede'nin Alt-Üst Soy belgesinden anne adının Safiye olduğunu görmekteyiz. Resmi kayıtlara göre 1855 yılında gözlerini hayata açan Garip Dede 27.04.1933 tarihinde 78 yaşındayken hakka yürür.

Aşağıdaki resimde görüleceği üzere Garip Dede, tabiri caizse sıradan bir dede değildir. Giyiminden anlaşılacağı üzere son derece modern görünümlü birisidir. Garip Dede'nin hem mali durumunun iyi olması hem de nüfuzlu bir şahsiyet olmasının bunda payı büyüktür. Öyle ki Çerkez Ethem, anılarında Garip Dede'yi Anadolu'daki Alevilerin ruhani lideri olarak tanımlamıştır (Çerkez Ethem, 1993: 93). Garip Dede elbette Anadolu'da yaşayan tüm Alevilerin ruhani lideri değildi. Fakat Çerkez Ethem, Garip Dede'nin siyasi ve ekonomik gücüne binaen bu ifadeyi kullanmış olmalıdır.

Garip Dede (Sol tarafta sandalyede oturan) (Dedekargınoğlu, 2012: 97).



3. Garip Dede'nin Ailesi

1904 yılına ait vesikada kaydedildiğine göre Garip Dede'nin aile fertleri arasında şu kişiler vardır. Eşleri Zübeyde ve Maide⁶, 7 yaşında kızı Fatma, 3 yaşında oğlu Haydar, 9 yaşında oğlu Hüseyin, 1 yaşında kızı Hava, 2 yaşında kızı Medine, 5 yaşında kızı Hüsnüye, 6 yaşında oğlu Rıza, 10 yaşında oğlu Beşir, Halil'in karısı Şehriman, 4 yaşında kızı Hatice, 7 yaşında kızı Emine, 2 yaşında oğlu İbrahim, Yusuf, oğlu Veli ve Hüseyin'in karısı Hatice'dir (DH.MKT. 803/26). Görüldüğü üzere Garip Dede'nin ailesi 17 kişiden meydana gelmekteydi. Belgenin tarihinden yola çıkıldığında çocuklarının doğum tarihlerine ulaşabilme imkânı da gözükmemektedir. Aleviliğin yol ve erkânında çok eşlilik uygun görülmemiş ve hatta eşi yaşadığı halde bir evlilik daha yapan kişilere yaptırım uygulanmıştır.⁷ Hüseyin Dedekargınoğlu, Garip Dede'nin iki eşinin olmasını istisnai bir durum olarak ifade ederek gerçekleştirilen bu evliliğin aile içinde mücbir sebeplerden ötürü yapıldığını ve ilk eşinin de rızasının alındığını belirtmiştir (KK).

4. Garip Dede'nin Köyüne Cami ve Okul Yapıtırılması

Garip Dede'nin köyü, Hüseyinabad nahiyesine bağlı Camili Kebir köyüdür. 19. yüzyılın başların köyün adı Kışlak olarak geçmekte iken 1813'te Dedekargınlının bu köye yerleşmeleriyle köyün adı "Dedegarkın" olarak değişmiştir. 1892-95 yılları arasında köye büyük bir caminin yaptırılmasının ardından köyün adı Büyük Camili (Cami-i Kebir) olarak anılır (Dedegarkınoğlu 2016: 41-42). Ancak Hüseyin Dedekargınoğlu'nun bizimle paylaştığı dokümanda 1975 senesinde köyün adının Dedekargın olarak geçtiği görülmüştür.⁸ Böylece köy için bu tarihe kadar hem Büyük Camili hem de Dedekargın adının kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Çorum'un Hüseyinabad nahiyesinin çoğunluğu Kızılbaş olduğu için bunların inançlarını düzeltmek amacıyla köylerde mescitler ve okullar açılarak buralara öğretmen ve imamların gönderilmesi planlanmıştır (DH.MKT. 803/26). Devlet, öğretmenler ve imamlar aracılığıyla Kızılbaşların Sünniliğe geçmelerini sağlamak istemiştir. Ancak Camili Kebir köyündeki caminin ve okulun devlet tarafından değil Garip Dede'nin amcası Hacı Mehmet Bey tarafından yaptırıldığı ileri sürülmektedir. Hüseyin Dedekargınoğlu, Hacı Mehmet Bey'in bu girişimini merkezi otoriteyle iyi bir ilişki sürdürebilmek amacıyla siyaseten yaptırıldığını belirtmiştir (KK).

Arşiv vesikalarına göre ise Çorum'un Hüseyinabad nahiye merkezine biri erkek diğeri ise kız olmak üzere 2 adet ilkokul yapılmıştır. Ayrıca buraya bağlı olan Camili Kebir köyüne de bir adet cami ve okul inşa edilmiştir. Yapılan cami ve okulların ismine padişahın adının verilmesi için Çorum mutasarrıfı Ankara Vilayetine, Ankara Valisi de 6 Mart 1901 tarihinde ismin verilmesi hususunda merkeze izin talep eden bir yazı göndermiştir (DH.MKT. 2466/107; İ.DH 1382/41). Padişahın isminin okul ve camiye verilmesinin uygun olup olmayacağı hakkında görüş bildirmeleri için Evkâf-ı Hümâyün ve Maârif Nezâretlerine iletilmiştir (BEO 1647/123495; DH.MKT. 2482/77). Talebin bürokraside görüşülmesinin ardından nihai karar 16 Nisan 1901 tar-

ihinde İrade-i Seniyye'nin verilmesiyle camiye ve okullara padişahın ismi verilmiştir (İ.DH 1382/41). 1902 yılı kayıtlarına göre, Camili Kebir köyündeki okulda 67 erkek ve kız öğrenci vardır (Yıldız-Ayhan, 2016: 147).

II. Abdülhamid'in cami ve okul aracılığıyla Kızılbaş yerleşim birimlerini Sünnileştirme çabası yalnızca Alaca'da uygulanmamış farklı bölgelerde de bunun örnekleri görülmüştür. Ordu ve çevresinde yaşayan Çepni Türkmenlerini Sünnileştirmek amacıyla ilkokul ve rüştiyenin yanı sıra medreselerin açılması için girişimlerde bulunulmuştur (Selçuk, 2011: 75). Sultan, Kızılbaşların genç nesline ulaşabilmek adına ulema yönetiminde faaliyet gösteren okullara destek vermiştir. Açılacak olan okullar sayesinde Kızılbaşların yaşadığı alanlarda misyonerlik faaliyetlerini yürüten kişilerin etkileri de ortadan kaldırılmak istenilmiştir (Georgeon, 2006: 316).

5. Garip Dede'ye Yöneltilen Suçlamalar

Çorum'un Hüseyinabad (Alaca) kazasında ikamet eden Garip Dede, hem dedelik vazifesini yürütmekte hem de tarım ve ticaret faaliyetlerinde bulunmaktadır. Ancak Garip Dede hakkında yapılan ihbarlar onu zan altında bırakmış ve yerel idarecilerin dikkatini üzerine çekmiştir. Öyle ki gerçekleşen bir ihbarda Garip Dede'nin evinde üç sandık cephane, elli kadar Martin tüfeği, otuz beş revolver bulunduğu bilgisi gelmiştir. Güvenlik ve sosyal huzur gerekçesiyle bu tarz ihbarlara kayıtsız kalmayan devlet, bölgeye en yakın kolluk kuvvetlerini göndererek durumu teftiş etmiştir (BEO 2176/163165⁹). Garip Dede'ye isnat edilen suçlamalar sadece bununla kalmamış aşağıda maddeler halinde öne çıkan bazı nedenler sıralanmıştır.

1. Tasarruf ettiği emlak ve arazinin vergisini eksik ödemesi (DH.MKT. 803/26).
2. Hüseyinabad nahiyesinin köylerinde ikamet eden ve Bektaşiliğe mensup erkeklerden "dedelik hakkı" adı altında on ikişer kuruş para alması (DH.MKT. 803/26).
3. Köylülerin resmi kayıtlardaki vergi miktarlarını söylemeyerek onlardan fazla para alması (DH.MKT. 803/26).
4. Kendi ticaretinde kullandığı adamını çiftçi gibi göstererek temettü vergisinden kurtarması (DH.MKT. 803/26).
5. Bir takım asker kaçaklarını istihdam ederek kendi işinde kullanması (DH.MKT. 803/26).
6. Okul ve cami olarak yaptırılan binaları zahire ambarı olarak kullanması (DH.MKT. 803/26).
7. Aşiret kızlarının nikâhını kıyması neticesinde sekizer, onar lira para alması (DH.MKT. 803/26).
8. Köylerde bulunan kişilerin pek çoğunda silah olması ve Yozgat'taki Ermeni olaylarında Ermenilere tarafgirlik yapmaları (DH.MKT. 803/26).

9. Belgeler haricinde yapılan sözlü mülakat neticesinde farklı bir nedene daha ulaşılmıştır. Garip Dede'nin torunlarından olan Hüseyin Dedekargınoğlu bu nedeni şöyle açıklamıştır. Garip Dede, Alaca Redif taburu için bir ziyafet vermiş ve yemeğin ardından oradaki kalabalık “padişahım çok yaşa” yerine “Garip Bey'im çok yaşa” naralarını atmışlardır. Garip Dede'den haz etmeyen bazı kişiler bu durumu Garip Dede'nin aleyhine gelişmesi için merkeze jurnallemiş ve bu sebepten ötürü hakkında tahkikat başlatılmıştır (KK).

Garip Dede'ye yapılan suçlamalara bakıldığında, ilk göze çarpan nokta ekonomik olarak Devlet'i zarara uğratması iddiasıdır. İkinci olarak Alevilik ritüellerine yönelik ithamlar vardır. Alevi inanç-toplumsal mekanizmasının omurgasını ocakların başında olan dedeler ile onlara inanç ve otorite olarak tabi olan talipler oluşturmaktadır. Taliplerin kendi başlarına Alevi yol-erkânını yürütmeleri ve belli başlı ibadet ve ritüelleri yapmaları mümkün değildir (Yıldırım 2018: 228). Devlet, Alevilerin inanç dünyasının dinamiklerini tam olarak bilmediği için bazı durumları farklı algılayabiliyordu. Özellikle nikâh kıyma ücreti ya da talipleri tarafından Dede'ye verilen paralar Devlet'in dikkatini çekmiştir. Talipler tarafından kendilerini görgüden geçiren dedelere, bu hizmeti karşılığında gönüllülük esasına dayalı olarak miktarı sabit olmayan maddi bir karşılık verilirdi. Bu genel itibarıyla para olup yöreye göre mürşit hakkı, kara kazan akçesi, çerağ hakkı, adak akçesi ve dem akçesi gibi değişik isimlerle adlandırılıyordu (Maden 2013: 203). Bu yüzdendir ki Garip Dede aslında yüzyıllardır süre gelen bu geleneği devam ettirmiştir. Zaten bölgede “hakkullah” alan tek kişi Garip Dede değildir. 1889 yılında Hacı Bektaş Veli tekkesi şeyhi Çelebi Cemalettin Efendi'nin Hüseyinabad nahiyesine gelerek köyleri dolaşp, buralardaki Bektaşilerden hediye adı altında nakit para ve çeşitli eşyalar toplaması da şikâyete konu olmuştur (Maden 2013: 203, 266).

Garip Dede'nin kimi belgelerde Kızılbaş/Alevi, kimi belgelerde ise Bektaşî olarak zikredilmesi, Devlet nezdinde iki topluluğun da aynı görülmesinden kaynaklanmaktadır. Esasında birbirinden farklı olan bu topluluklar tarihsel süreç içerisinde şartlar gereği iç içe girmişlerdir. Özellikle Safevi Devleti'nin Anadolu'daki tesirinin azalmasından ardından Kızılbaş ocaklarının Erdebil ile bağlantısı zayıflamış ve Kızılbaş dedeleri, dedelik icazetnamelerini Hacı Bektaş Veli Tekkesinin seccadenişinlerinden almaya başlamışlardır. Çelebiler¹⁰ tarafından Kızılbaş/Alevi dedelerine verilen icazetnameler aracılığıyla “Bektaşî Kimliği” farklı boyutlara bürünmüştür. Yıldırım, “Bektaşî Kime Derler” adlı çalışmasında Bektaşî kimliğine yönelik tanımlamaları tafsilatlı bir şekilde ortaya koymuştur (Yıldırım 2010: 23-58).

Garip Dede'nin bir takım asker kaçaklarını ve silahları himayesinde barındırması iddiası, Devlet tarafından güvenlik zafiyeti olarak algılanmış ve tahkikatın araştırma nedenleri arasında zikredilmiştir. Özellikle bölgedeki Ermenilerin bazı taşkınlıklarına yöre ahalisinin tarafgir olması bu denetlemeyi ve şüphecilği arttırmış ve Devlet'in biran evvel harekete geçmesine yol açmıştır. Bu paragraftaki hususa açıklık getirmekte

Fayda vardır ki Kızılbaş/Alevilerin yukarıdaki faaliyetleri kitlesel bir amaç gütmeyen münferit vakalar olup, tüm Kızılbaş/Alevi toplumuna mal edilemez. Bununla birlikte Çakmak, II. Abdülhamid döneminde bazı yerel idarecilerin Ermenilerle Kızılbaş/Alevilerin ittifak içinde oldukları iddiasını dile getiren raporları kaleme aldığını ifade etmiştir. Ancak idarecilerin iddia ettikleri gibi genel bir mutabakat yapmayarak yerel ölçekte yer yer bazı yakınlaşmaların olma ihtimalinin olabileceğini öne sürmüştür (Çakmak, 2019: 147-156).

Köye yaptırılan okul ve camilerin kuruluş amaçlarının haricinde Garip Dede tarafından farklı maksatla kullanılması Devlet'i rahatsız etmiştir. Nitekim bu cami ve okullar devletin bir politikası doğrultusunda yapılmış ve asıl amaçları dışında kullanılması merkezi otoritenin planını boşa çıkartacaktır. Alevileri Sünnileştirmeyi amaçlayan bu politikanın temel işlevini yerine getirecek olan cami ve okulun devre dışı bırakılması elbette ki siyasi erki rahatsız etmiştir.

6. Garip Dede'nin Soruşturulması

Garip Dede'ye isnat edilen suçların araştırılması için Ankara vilayetinin mektup kalem memuru görevlendirilmiştir. Kendisine vazife tevdi edilen memur, Garip Dede'nin evine misafir gibi giderek iddiaları incelemekle yükümlüdür (BEO 2187/163994). Soruşturma için Ankara vilayeti mektupçusu ile aynı vilayet mektûbi kalemi kâtibî Mustafa Efendi vazifelendirilir. Görevlerini ifa edebilmeleri için Ankara vilayeti mektupçusuna 3000 kuruş, katip Mustafa Efendi'ye ise 1000 kuruş harcırah, 12 Aralık 1903 tarihinde Ankara vilayet bütçesinin harcırah kaleminden tahsis edilir (DH.MKT 800/71).

Ankara ve Konya vilayetlerinin teftiş heyetinin başkanı ve Şura-yı Devlet azası tarafından kovuşturmanın akabinde bir rapor hazırlanmıştır. Rapor da şu bilgiler mevcuttur: Garip Dede'nin köyü olan Camili Kebir köyü, Yozgat ile Çorum sancaklarının hududunda yer almaktadır ve Çorum sancağının Alaca nahiyesine bağlı olup, bu nahiyeye bir buçuk saat mesafededir. Dedekargın aşiretine mensup olan Garip Dede, Alaca nahiyesinde hatırı sayılır bir emlak ve araziye tasarruf etmektedir. Ancak uhdesinde olan emlak ve arazinin vergilerini eksik vermektedir. Köylerin vergi tezkirelerini mükellefne vermeyerek ahaliden fazlaca vergi almaktadır. Yüzlerce adamı Irak ve Anadolu'da ticari faaliyetleri için kullanıp bunları çiftçi olarak kaydettirerek temettü vergisinden kurtarmıştır. Böylece devlet hazinesine gelmesi gereken gelirlerin önüne geçmiştir. Ekonomik boyutun yanı sıra 84 köyü bulunan Alaca nahiyesinin mevcut köylerinin yarısından fazlası "tarik-i nazenin"e yani Bektaşiliğe bağlıdır. Garip Dede, erkek Bektaşilerden "dedelik hakkı" adında 12'şer kuruşluk para almaktadır. Asker kaçaklarını da himaye eden Garip Dede, onları kendi işi için develeriyle Halep, Diyarbakır ve Musul'a göndermektedir. Firariler yetkili kişiler tarafından istenildiğinde ise firarileri geri döndüklerinde teslim edeceği sözünü veren Garip Dede, memurları oyalayarak ertelemektedir. Hükümet tarafından Bektaşî köylerine cami ve ilkokul yapma girişimi olsa da binaların çoğu tamamlanamamış, bitenlere ise imam ve öğretmen

istihdam edilememiştir. Onun içindir ki asıl işlevini yerine getirmeyen binalar, zahire deposu olarak kullanılmıştır. Garip Dede'ye bağlı köylüler kullanılması yasak olan silahlara sahiptir. Garip Dede ve etrafındaki adamlar köy ve kasabalarda her daim silahlı olarak dolaşmaktadır. Hatta 1903 yılının Temmuz ortalarında Garip Dede ve 4 adamı silahlı bir şekilde Çorum'a gelmiştir. Polisler, Garip Dede ve adamlarının silahlarını almaya çalışsa da bunda pek başarılı olamayıp yalnızca 1 adet kara tüfeği alarak, askeri divana teslim etmişlerdir. Garip Dede, bölgede çok nüfuzlu bir kişidir. Öyle ki Garip Dede, Çorum mutasarrıfı olan Paşa'nın İstanbul'dan Çorum'a gelen yeğenini ve Alaca nahiyesine istikbali için gelen paşanın oğlunu evinde 3 gün misafir etmiştir. Misafirin ayrılmasından sonra Garip Dede misafirine 1 Martin Henry tüfeği ile kilim ve halılar hediye etmiştir. Garip Dede ve adamlarının yasaklı olan silahlardan epeyce ellerinde olduğu kanaati yetkililerin zihninde yer edinmiştir. Ayrıca etraftan gelen ihbarlarda Yozgat'ta cereyan etmiş olan Ermeni olaylarında Garip Dede'nin taraf tutarak Ermenilerin safında yer aldığı da ifade edilmiştir. Teftiş heyeti reisi, Garip Dede olayının birçok noktadan dikkate değer olduğu için araştırıldığını vurgulamaktadır.

Teftiş heyeti reisi, hazırladığı raporun son paragrafında Alaca nahiyesindeki Hanefî mezhebine mensup, Müslümanlar hakkında da bazı mütalaada bulunmuştur. Yöredeki Sünnilerin İslami farzlara ve adaba pek uymayarak serbest bir yaşam sürdürdüklerini belirten reis, bu konunun da gözden kaçmaması gereken bir nokta olduğunu vurgular. Ayrıca İslami kuralları yerine getirmeyen Sünni insanların sayısının gün geçtikçe çoğaldığını da ifade etmekten geri durmaz. Hanefîlerin bu tarz olumsuz davranışlara bürünmesinde bölgedeki Kızılbaşların etkisi göz ardı edilemezdi (BEO 2176/163165).

7. Garip Dede'nin Trablusgarp'a Sürülmesi

Dâhiliye Nazırı kaleme aldığı yazıda Garip Dede'nin Kızılbaş olduğunu, etrafına bu batıl inanca mensup insanları topladığını ve onlardan çeşitli adlarla paralar aldığını belirttiikten sonra, Alaca nahiyesinde yaşayan insanların çoğunun Kızılbaş olmasından ötürü Garip Dede'nin orada durması durumunda Devlet'e çeşitli manalarda sıkıntı yaratabileceğini vurgulamıştır. Ondandır ki Garip Dede'nin köyünden alınarak Trablusgarp gibi uzak bir diyara sürgün edilmesi talep edilmiştir. Dâhiliye Nazırının talebini Sadrazamın da incelemesi sonucunda padişahın nihai kararıyla 16 Mayıs 1904 tarihinde Garip Dede'nin sürgün edilmesi kesinleşir (İ.DH. 1422/18). Sürgün hususunda iradenin çıkmasının ardından Garip Dede'nin Trablusgarp'a gönderilme işlemi pek hızlı şekilde gerçekleşir (DH.ŞFR 328/115). 29 Mayıs 1904 tarihli belgeye göre Garip Dede'nin öncelikle Ankara'ya gönderildiği belirtilir. Ankara'ya getirilen Garip Dede, Trablusgarp'a İzmir üzerinden devletin bir vapuruyla gelmiştir (DH.MKT.803/26; DH.ŞFR 328/149). 1904 yılının Haziran ayının ilk haftasında ise Garip Dede'nin sürgün edildiğini haber almaktayız (DH.ŞFR 329/2; ZB. 396/36). Garip Dede'ye sürgün yolunda Zaptiye Nezaretine bağlı bir de memur refakat etmiştir¹¹ (DH.MKT.803/26).

II. Abdülhamid döneminde sürgüne tabi tutulan başka Alevi önderler de mevcuttur. Karizmatik liderliği ile Tokat'ta ortaya çıkan Anşa Bacı, oğulları ile damadı şikâyet neticesinde Şam'a sürgün edilmiştir (Selçuk, 2017: 43).

8. Sürgünde Olan Garip Dede'nin Çerkez Muhacir Tarafından Şikâyet Edilmesi

Garip Dede, sürgünde bulunduğu dönemde Hafız İbrahim adlı bir Çerkez muhacir tarafından şikâyet edilmiştir. Hafız İbrahim, Amasya sancağının Mecitözü kazasının Kuduzlar köyünde iskân edilmiştir. Hafız İbrahim dilekçesinde malını ve eşyasını satarak denkleştirdiği 4000 kuruş ile aldığı 120 dönümlük araziye 18 senedir (1889'dan beri) sorunsuz şekilde tasarruf ettiğini belirtmiştir. Arazisinde yaptığı ziraatla ailesinin geçimini sağlayan Hafız İbrahim'in bu toprağına Kuduzlar köyü yakınlarında ikamet eden Dedekargın oğlu Garip (Garip Dede) müdahalede bulunmuştur. Hafız İbrahim'in tanımlamasıyla etrafta zorba ve meşhur olan Garip Dede o esnada hükümetçe sürgüne gönderilmiştir. Ancak sürgün öncesinde Hafız İbrahim'in kimsesiz olmasından faydalanan Garip Dede, Hafız İbrahim'in tapulu arazisini cebren ele geçirmiştir. Garip Dede hükümetin izni olmadan bu arazinin üzerine akrabalarının ev yapmasını sağlamış ve inşa edilen evler neticesinde burası bir nevi köy haline gelmiştir. Kimsesiz ve çaresiz olduğunu bir kez daha yineleyen Hafız İbrahim, Garip Dede'nin kendi arazisinden el çektirilmesini Dâhiliye Nezareti'nden talep eder. Dâhiliye Nezareti tarafından 30 Aralık 1907 tarihinde Sivas vilayetine gönderilen emirde Hafız İbrahim'in elindeki arazisine kimsenin müdahale etmemesini belirtmiştir (DH. MKT. 1221/60).

9. Garip Dede'nin Padişaha Gönderdiği Af Mektubu

Trablusgarp'ta sürgünde olan Garip Dede, affedilmesi için 11 Ocak 1906 tarihinde padişaha bir mektup yazar. Garip Dede mektubunun başlangıcında yeryüzünün halifesi ve cihanın sığındığı kişi olan padişaha bitmez tükenmez ömür ve afiyet ihsan etmesi temennisini dile getirir. Peygamberlerin efendisinin hürmetine duasının kabul edilmesini de ifade eder.

Padişahın kulu olduğunu beyan eden Garip Dede, Ankara vilayetinin Çorum sancağına tabi Hüseyinabad nahiyesinin Camili Kebir köyü ahalisinden ve Dedekargın aşiretine mensup olduğunu vurgular. Mektupta anlatılanlara göre Garip Dede adı geçen köyde her daim ziraatla uğraşmaktadır. Ziraatla meşgul olan Garip Dede, yaptığı tarımsal faaliyet neticesinde hem devletine vergisini vermekte hem de ailesinin geçimini sağlamaktadır. Şer'i ve örfi hukuka bağlı olan Garip Dede, her daim padişaha dua ederek ona gönülden bağlıdır (DH.MKT.803/26). Garip Dede ayrıca 1903 yılının sonlarına doğru nahiyede bulunan Alaca redif taburuna 1 hafta kadar ziyafet verdiğini belirterek vatana, millete ve padişaha bağlılığını vurgulamıştır (Y.MTV. 284/63). Bir kez daha padişahın sadık kullarından olduğunu yineleyen Garip Dede, mazlumlardan olduğunu, zalimlerin zulmünden ilk olarak Allah'a ikinci olarak ise müminlerin

emiri olan padişahın adaletine sığınmaktadır. Kendisinin masum olduğunu söyleyen Garip Dede, arazisine göz diken fesat ve zorba kişilerin kendisine iftira attığını ve bu kişilerin iftiralari her nasıl olduysa kabul edilerek sualsiz bir şekilde Trablusgarp'a gönderildiğini beyan etmiştir. 16 aydır Trablusgarp'ta sürgün hayatı yaşayan Garip Dede, evinin ihtiyaçlarını gidermek için birçok eşyasını satmış, hatta borca girerek sıkıntı içine düşmüştür. Han ve kahvehane köşelerinde kalarak bir hayli perişan olan Garip Dede, kendisi gibi Çorum'da bulunan ailesinin ve ufacak çocuklarının da mağdur olduğunu ve ayrıca arazisinin de sahipsiz kaldığını belirtmiştir.

Garip Dede kısaca meramını dile getirdikten sonra durumunun araştırılmasını ve mahkemenin vereceği karara razı olduğunu söyler. Yapılan inceleme sonucunda eğer kanuna karşı yapılmış bir davranışı varsa verilecek olan cezaya da razıdır. Eğer hakikat ortaya çıkmazsa fesat kişilerin iftiralari ve memurların hakikati yansıtmayan tespitleri sonucunda kendisi gurbette sürünmeye devam edecek, ailesi kimsesiz kalacak ve onların rızklarını sağladığı mal ve toprakları mahvolacaktır. Mektubunun sonlarına doğru bir karıncanın incinmesine bile gönlü razı olmayan padişahın böyle bir adaletsizliğe ve mağduriyete göz yummayacağını söyleyen Garip Dede, Allah rızası için bu perişan halinin affedilerek, evraklarının Şura-yı Devlete havale edilmesini istirham eder (DH.MKT.803/26).

10. Garip Dede'nin Sağlık Durumu

Garip Dede, sürgün yaşamı boyunca sağlık problemleriyle karşılaşmış ve bunu da muayene olduğu hekimin raporuyla belgelemiştir. Garip Dede'nin muayenesini yaparak raporunu hazırlayan kişi Sıhhiye müfettişi Tahsin Resmi'dir. Tahsin Resmi hazırladığı raporun ilk cümlesinde padişaha bağlı olarak Garip Dede'nin muayenesini yaptığını belirtir. Muayene sonucunda Garip Dede hakkında şu teşhisleri koyar. 45 yaşlarında olan Garip Dede, zayıf vücutlu ve asi mizaçlıdır. Kansızlık, romatizma ve asabi bir ruh haline bürünme gibi hastalıklara yakalanmıştır. Garip Dede'ye o zamana kadar yapılan tıbbi tedavi ise bir fayda sağlamamıştır. Tahsin Resmi Bey, raporunun sonunda bu evrakı Garip Dede'nin dilekçesine istinaden oluşturduğunu ifade ederek sözlerine son vermiştir (Y.MTV. 284/63). 8 Ocak 1906 tarihinde kaleme alınan rapor neticesinde Garip Dede'nin ruhsal ve fiziksel olarak sağlığının bozuk olduğu göze çarpmaktadır.

11. Ailesinin Garip Dede İçin Af Talep Etmesi ve Garip Dede'nin Affedilmesi

Ailesinin Garip Dede'nin affedilmesine yönelik ilk talebi 9 Kasım 1904 tarihine aittir. Yani Garip Dede'nin 3-4 aylık bir sürgün zaman diliminden sonra aile hukuki yolla Garip Dede'nin bağışlanması için mücadeleye başlar. Aile, çektiği telgrafın ilk cümlesinde 100 senedir Garip Dede'nin ailesinin ve Garip Dede'nin padişaha duacı olduklarını ama bazı kötü niyetli kişilerin tesirleriyle Garip Dede'nin Trablusgarp'a gönderildiğini ifade eder. Ailenin 100 senedir Dedekargın aşiretinin padişaha bağlı olduğunu söylemesi Garip Dede'nin mensup olduğu aşiret üyelerinin 1800'lerin başın-

dan itibaren Devlet'le iyi ilişkiler içinde olduğu kanısını savunmamızı sağlayabilir. Mektubun devamında aile hem atalarının hem de bugünkü Dedekargın hanedanının samimiyetle Devlet'e bağlılığını bir kez daha vurgular. Ailenin burada özellikle "hanedan" kelimesini kullanmasının altında hem ocakzade hem de aşiret lideri olmalarından ötürü köklü bir yapıya sahip olduklarını vurgulama isteği olabilir. Dedekargın hanedanının şimdiye kadar kötü bir olayla adı anılmamış ve namusuna leke gelmemiştir. Aile, Dedekargın hanedanının başına gelen böyle üzücü bir olayı kaderin bir cilvesi olarak kabullenmiştir. Garip Dede'nin vatanından sürgün edilmesi günahsız ve kusursuz olan ailesinin de yetim kalmasına sebebiyet vermiştir. Garip Dede'nin sürgününe müteakip, acı olaylar Dedekargınlıların peşini bırakmamıştır. Garip Dede'nin sürgüne yollanmasının hemen akabinde amcası ve amcasının çocukları vefat etmiştir. 15.000 kuruşu aşkın bir meblağı vergi olarak ödeyen Garip Dede'nin kendisi ve yakınlarının olmamasından dolayı malları sahihsiz kalarak onun bunun eline geçmiştir. Aile mektubun sonunda Garip Dede'nin padişaha aykırı bir hareket içerisinde bulunmadığının hükümetçe anlaşıldığından af talep eder. Aile padişahın başı için gözyaşlarıyla Garip Dede'nin vatanına dönmesine dile getirir (DH. MKT. 803/26)

İkinci af talebi ise 1906 yılında yapılmıştır. Zübeyde Hanım, eşi Garip Dede'nin affedilmesi için Dâhiliye Nezaretine 14 Haziran 1906 tarihinde bir mektup göndermiştir. Zübeyde Hanım eşi Garip Dede'nin Camili Kebir köyünün hanedanından olduğu belirterek yazısına başlar. Zübeyde Hanım, Garip Dede'nin bundan 2 yıl önce Alaca nahiyesindeki 1000 kişiden oluşan silahlı redif taburuna ziyafet verdiğini, bu taburun 4 gün sonra nahiyeden ayrılması anında ise kurbanlar kesip, şerbetler dağıttığını vurgulamıştır. Garip Dede'nin hizmet ve sadakatine karşı Osmanlı Devleti tarafından kendisine "rütbe-i salise¹²³" unvanı verilerek ödüllendirilmiştir (Y.MTV. 288/80). Bu rütbe kendisine, Yıldız Sarayı baş kitabete dairesi tarafından 15 Aralık 1903 tarihinde tevdi edilmiştir (İ.TAL 319/60). Garip Dede'nin ailesinin ifadesine göre art niyetli bazı kişilerin gerçeği yansıtmayan iddiaları neticesinde Garip Dede Trablusgarp'a sürgün edilmiştir. Garip Dede'nin mağduriyetine yönelik hem Ankara hem de Trablusgarp vilayetlerine yönelik talepler aktarılsa da bu girişimler beyhude olmuştur. Garip Dede'nin sürgünde olmasından dolayı 10 bin liralık malı başkasının eline geçmiştir. 10'u aşkın kişiden oluşan ailesiyle birlikte aç ve açıkta kaldıklarını da ilave eden Zübeyde Hanım, perişan bir durumdadır. Zübeyde Hanım, tüm bu sebeplerden dolayı eşi Galip Bey'in(Garip Dede) affedilmesini istemiştir (Y.MTV. 288/80).

Garip Dede'nin affedilmesine yönelik daha öncede bir talep olduğu için Trablusgarp'tan Garip Dede'nin ahvaline yönelik malumatlar 1906 senesinin başında gelmiştir. 3 Ocak 1906 tarihinde Trablusgarp vilayetinden Garip Dede'nin durumu hakkında rapor gönderilmiştir. Raporda Garip Dede'nin Trablusgarp'a geldiği günden itibaren teftiş ve takip edildiği, memleket değişikliğine uğradığı için türlü sıkıntılar yaşayarak mağdur olduğu ve her daim padişaha duacı ve bağlı olduğu belirtilmiştir (Y.MTV. 284/63). Böylece Trablusgarp'tan gönderilen raporda Garip Dede'nin lehine yönelik ifadeler yer almıştır.

Af taleplerinin peş peşe gelmesi ve en son Zübeyde Hanım'ın dilekçesine binaen konu Dâhiliye Nezaretine gelerek burada mütalaa edilmiş ve şu kanılara varılmıştır. Padişahın iradesi sonucunda Zaptiye Nezareti aracılığıyla iki yıl önce Trablusgarp'a gönderilen Garip Dede'nin hastalığı bu süre zarfında ilerlemiş ve ayrıca ailesi de perişan halde kalmıştır. Garip Dede, tıp raporuyla birlikte af dilekçesini sunmuştur. Garip Dede'nin hem sağlık durumu hem de mevcut hali takip ve teftiş edilmiştir. Trablusgarp vilayetinden gelen yazı doğrultusunda Garip Dede'nin padişaha karşı bağlı olduğu kanaati ifade edilmiştir. Daha önce 17 kişilik ailesinin imzasıyla affedilmesi istenen Garip Dede'nin durumu 12 Temmuz 1906 tarihinde Dâhiliye Nazırınca tekrar gündeme alınmıştır (Y.MTV. 288/80).

Zübeyde Hanım'ın bu dilekçesine binaen Garip Dede hakkında 19 Ağustos 1906 tarihinde tahkikat yapılmasına karar verilmiştir. (İ.HUS 144/25; BEO 2894/217011).

Adalet terazisinin şaşmaması için Garip Dede hakkında memleketinde yeniden başlatılan soruşturma da Garip Dede'nin lehine doğacak kararlar çıkmıştır. Soruşturma da Garip Dede'nin 250 hane civarında olan Dedekargın Türkmen aşiretinin ağalarından ve bu aşiret arasında hatırı sayılır bir kişi olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca Alaca nahiyesinden Rumeli'ne gitmek üzere olan redif taburunun 1 hafta müddetle karnını doyurması ve ikramlarda bulunmasından dolayı kendisine rütbe-i salise unvanı verilmiştir. Kendisine bu rütbenin verilmesinin ardından Garip Dede'yi çekemeyen kişilerce şikâyete tabi tutulduğu ve sürgün edilmesini gerektirecek bir durumun olmadığı anlaşılmıştır. Hakikatin ortaya çıkmasının ardından Garip Dede'nin kefalet karşılığında sürgününün sona ermesine ve vatanına dönmesine 6 Eylül 1906 tarihinde karar verilmiştir (BEO 2905/217828). Alınan karar 24 Eylül 1906 tarihinde Trablusgarp vilayetine tebliğ edilerek Garip Dede'nin memleketine gönderilmesi emredilmiştir (BEO 2915/218586; BEO 2929/219633).

12. Sonuç

19. yüzyılda Çorum'un Alaca kazasında ikamet eden Garip Dede, devlet tarafından çeşitli suçlamalarla itham edilmiştir. Özellikle Garip Dede'ye isnat edilen suçlar arasında vergi kaçırmak, asker kaçaklarını barındırmak, taliplerinden çeşitli adlar altında para almak, okul ve cami gibi binaları amacı dışında kullanmak gibi başlıklar bulunsa da esas kaygının Garip Dede'nin isyan ederek ahaliyi yoldan çıkarma ihtimalinin var oluşudur. Garip Dede, devletin bu suçlamalarıyla yargılanarak Trablusgarp'a sürgün edilmiştir. Ancak ilk günden itibaren suçsuzluğunu dile getiren Garip Dede, masumiyetini ispat etmek ve siyasi otoriteyi buna ikna etmek için çaba sarf etmiştir. Gerek Garip Dede'nin gerekse ailesinin her iki koldan yetkili organlar üzerinden verdikleri mücadele, Garip Dede'ye özgürlük kapısını aralamıştır. Bu girişimler devletin Garip Dede'nin durumunu yeniden gözden geçirmesine yol açmıştır. Özellikle sürgün öncesinde Garip Dede'nin kendi bütçesinden günlerce devletin askerinin iâşesini karşılaması ve bu hizmetine karşılık olarak da rütbe ile mükafatlandırılması affedilme nedenlerinin en başında gelmiştir. Şüphesiz ki Garip Dede'nin masumiyetinin

ve iftiraya uğradığının anlaşılması devletin uygulamış olduğu yanlış yaptırım kararından geri adım atmasını sağlamıştır. Her ne kadar yanlış karardan dönülmüş olsa da yaşanan bu süreç hem Garip Dede'yi hem de ailesini maddi manevi yönden olumsuz etkilemiştir.

Garip Dede özelinde II. Abdülhamid'in Kızılbaş/Alevi siyasetinde zihnimizde bir kanı oluşmaktadır. Özelde bir Alevi dedesi hakkında yapılan tahkikatlar aslında II. Abdülhamid'in Kızılbaş/Alevilere karşı nasıl bir tavır takındığının da ipuçlarını vermektedir. Garip Dede'nin yanı sıra Aleviler hakkında verilen genel hükümler bu bakış açısını ortaya koymaktadır. Bu dönemde Alevilik/Kızılbaşlık geçmiş yüzyıllardan farksız olarak batıl bir inanç olarak tanımlanmaya devam etmiştir. Fakat önceki yıllardan farklı olarak özellikle bu dönemde Alevileri Sünnileştirebilmek için yoğun çaba sarf edilerek değişik metotlar uygulanmaya çalışılmıştır. Bilhassa Alevi köylerine cami ve okul yaptırma politikası en önde gelen uygulamalardan birisi olmuştur.

Bu çalışmada ortaya çıkan diğer bir husus hala günümüzde bile kavram kargaşasına yol açan Alevi ve Bektaşî terminolojisinin birbirine karıştırılması durumudur. Devlet bürokrasisi tarafından kaleme alınan metinlerde Garip Dede ve talipleri yeri geldiğinde hem Bektaşî hem de Kızılbaş/Alevi kimliği ile tanımlanmıştır. Esasında bu iki topluluğun birbirinden farklı olduğu bilinmesine rağmen devlet algısında aynı görülmüş olmalı ki resmi yazışmalarda iki kavram birlikte kullanılmıştır. Muhakkak ki Erdebil tekkesinin Anadolu'daki nüfuzunun azalmasının ardından bazı Kızılbaş dedelerinin Hacı Bektaş'tan icazet almaları Kızılbaş/Aleviler ile Bektaşîleri aynı çatı altında buluşturmuş ve bu da iki kavramın birbirine karıştırılmasına sebebiyet vermiştir. Ancak 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nın kapatılmasının ardından Bektaşîliğin de yasaklanmasıyla birlikte Osmanlı Devleti'ndeki siyasi irade için Bektaşîler ve Kızılbaşlar/Aleviler "itikadları bozuk" topluluk olarak kabul görmüştür. İşte bu durum da metinlerde iki kavramın birbirinin yerine kullanılmasına yol açmıştır.

Sonnotlar

- 1 Bu çalışmanın meydana gelmesinde her türlü desteğini esirgemeyen Garip Dede'nin torunu Hüseyin Dedekargınoğlu'na müteşekkirim.
- 2 Çakmak, 19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde yapılan nüfus sayımlarında Kızılbaşların ayrı bir kategoride değerlendirilmeyerek Müslüman başlığı altında kayıt edildiklerini vurgulamıştır. Bunkdaki esas amaç ise dış dünyaya karşı Kızılbaş/Alevileri Müslüman nüfus olarak gösterme çabasıdır. II. Abdülhamid döneminde Kızılbaş nüfusunu kısmen tespit eden belgelere mahalli idarecilerin kaleme aldıkları vesikalardan ulaşılmaktadır. Ayrıca ülkede bulunan yabancı uyruklu gezginler ve diplomatların raporlarında da Anadolu'daki Kızılbaş nüfusa yönelik malumatlar yer almaktadır (Çakmak, 2019: 281-305).
- 3 Karademir, II. Abdülhamid'in uygulamaya çalıştığı Panislamizm'i birçok açıdan Pan-Sünni karaktere sahip olduğunu ileri sürmüştür. II. Abdülhamid'in Sünni şeyhlere teveccüh göstermesi ve köylere Nakşî tekkelerini açtırmaya çalışması bu politikanın emarelerindedir. Osmanlı Devleti, Sünnilik/Hanefilik vurgusunu yaparken bunu birazda müebir sebeplerden ötürü yapmıştır. Çünkü Hanefilik Hilafetin Araplara daha dar çerçevede sadece Kureys'e ait olduğu anlayışını sert bir şekilde reddediyordu. Böylece Hanefilik Osmanlı Hilafetine meşruiyet de sağlıyordu. Bu özelliğinden dolayı II. Abdülhamid diğer Müslüman unsurlarının da katılımını arzulamakla beraber özelde bir Sünni Birliğini hedeflemişti. Dönemim İstanbul'da bulunan İran elçisi kaleme aldığı bir yazıda Osmanlı Devleti'nin doğusunda bir İslam birliği

- kurmak amacıyla olduğunu ve birliğin içindeki egemen zümrenin de Sünni Müslümanlardan oluşacağını belirtmiştir (Karademir, 2014: 372-73, 384-385); II. Abdülhamid tarikatlar içinde en Sünni olanları desteklemiştir. Abdülhamid, Kitabü'l-Akaid adı altında Sünni İslamı anlatan el kitabı hazırlatarak imanı ve ibadeti tek tipleştirmeyi amaçlamıştır. Bu dönemde Sünni İslam'a yapılan vurgu Osmanlı Müslümanlarını birleştirmenin ve dolayısıyla imparatorlukta toplumsal perçinliği güçlendirmenin aracı olduğu görülmüştür (Georgeon, 2006: 232, 314, 315).
- 4 Hüseyin Dedekargınoğlu, aşiret (Dedekargın) ve ocak (Dede Garkın) için iki farklı kullanım olması yönünde öneride bulunmuş ve bizde çalışmamızda bu hususu dikkate alarak aşiret için "Dedekargın" ocak içinse "Dede Garkın" ifadelerini kullandık.
 - 5 Köyün adı diğer vesikalarda Büyük Camili, Cami-i Kebir, Büyükcamili, Camili ve Dedekargın şeklinde de geçmekte olup, metin içinde tutarlılığı sağlamak adına Camili Kebir ismi kullanılmıştır.
 - 6 Garip Dede'nin ikinci eşinin metindeki adı Maide olarak okunmuştur. Ancak Hüseyin Dedekargınoğlu bu kişinin adının Kimye-Kimya olduğu bilgisini bizimle paylaşmıştır.
 - 7 Şahin, Alevi toplumunda ailenin çocuğunun olmaması dışında çok eşliliğe pek rastlanılmadığını belirtmiştir. Alevilikte tek eşlilik esas olup, çok eşliliğe karşı çıkılıp ve hoş görülmezdi. İkinci evlilikte kadının rızası alınmadan kesinlikle evlilik gerçekleşmezdi. Bazı durumlarda kadının rızası alınsa dahi ikinci evliliği yapan şahsın düşkünlüğünü ortadan kaldıracak bir mazeret olarak kabul edilmezdi (Şahin, 2011: 280-81).
 - 8 Hüseyin Dedekargınoğlu, Dedekargın-Büyükcamili köyünde doğmuş olan bir kişinin eski nüfus cüzdanı örneğini paylaşmış, 03.04.1975 tarihli bu vesikada köyün adı Dedekargın olarak kaydedilmiştir.
 - 9 Garip Dede'nin evinde yapılan aramada yukarıda zikredilen miktarda silah ve mühimmat bulunmamış, sadece doksan dokuz fişek ile bir Martin tüfeği ele geçirilmiştir. Garip Dede tüfek ve fişeklerini H.1297 (1879/1880) senesinde Yozgat redif taburunun askerlerinden olan Sarımbey köylü Hasan'dan bedelini ödeyerek aldığı beyan etmiştir.
 - 10 Hacı Bektaş Veli'nin soyundan geldiğini iddia eden ve gerek bir kısım tarikat müntesipleri tarafından gerekse de Osmanlı yöneticileri tarafından tanınıp kendilerine her türlü saygının gösterildiği kişiler ise "çelebi" unvanıyla anılmışlardır. Osmanlı Devleti döneminde Çelebiler için bkz. (Özlu, 2015: 507).
 - 11 Arşiv vesikalarının yanı sıra Hüseyin Dedekargınoğlu, Garip Dede'nin sürgünü esnasında kendisine karısı Zübeyde, oğlu Hüseyin'in ve bir de hizmetkârının eşlik ettiğini belirtmiştir. Hatta oğlu Hüseyin'in çocuğu olmadığı için bir müddet burada tedavi gördüğünü de ifade etmiştir.
 - 12 Mülkiye rütbelerinden birinin adı olan salise, askeri rütbelerden Binbaşısıya denk gelmekteydi. Bu rütbe ilk olarak memuriyete mahsus olarak 1832-33 senesinde ihdas edilmişse de zamanla memuriyetle olan alakası kaldırılmış ve memuriyetle birlikte herkese verilmeye başlanmıştır (Pakalın, 1983: 104).

Kaynaklar

I. Sözlü Kaynaklar

Kaynak Kişi (KK): Hüseyin Dedekargınoğlu (Dede Garkın Ocağı Dedesi)

II. Yazılı Kaynaklar

1. Arşiv Vesikaları (Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi)

Bab-ı Ali Evrak Odası (BEO)

1647/123495; 2894/217011; 2915/218586; 2929/219633; 2905/217828; 2176/163165; 2187/163994.

Dahiliye Mektubi Kalem (DH.MKT.)

800/71; 803/26; 1221/60; 2466/107; 2482/77.

Dahiliye Şifre Kalem (DH.ŞFR)

328/115; 328/149; 329/2.

İrade Dâhiliye (İ.DH)

1382/41; 1422/18.

İrade Hususi (İ.HUS)

144/25.

İrade Taltifat (İ.TAL)

319/60.

Yıldız Mütenevvi Maruzat (Y.MTV.)

288/80; 284/63.

Zabtiye (ZB)

396/36

2. Araştırma ve İnceleme Eserler

Akpınar, Alişan. (2015). “II. Abdülhamid Dönemi Devlet Zihniyetinin Alevi Algısı”. *Kızılbaşlık Alevilik Bektaşılık Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel*. İstanbul: İletişim Yayınları, 215-225.

Alandağlı, Murat. (2015). “Kızılbaşlara Dair İki Rapor: 19. Yüzyılın Son Çeyreğinde Osmanlı İdarecilerinin Gözüyle Kızılbaşlar”. *Kızılbaşlık Alevilik Bektaşılık Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel*. İstanbul: İletişim Yayınları, 227-244.

Çakmak, Yalçın. (2019). *Sultanın Kızılbaşları II. Abdülhamid Dönemi Alevi Algısı ve Siyaseti*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Çerkes Ethem. (1993). *Anılarım*. İstanbul: Berfin Yayınları.

Dedekargınoğlu, Hüseyin. (2012). *Dede Garkın Süreğinde Cem*. Ankara: Yurt Yayınları.

—. (2016). “Çorum ve Çevresinde Dede Garkın Mürşid Ocağı ve Talip Toplulukları”, *Uluslararası Bütün Yönleriyle Çorum Sempozyumu Bildiriler Kitabı C. 1, Çorum*.

Deringil, Selim. (2002). *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*. İstanbul: Doğan Kitap.

Eraslan, Cezmi. (2011). “II. Abülhamid ve Osmanlı Devleti’nin İslam Birliği Siyaseti”, *Devr-i Hamid Sultan II. Abdülhamid C. 1*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 419-429.

Georgeon, François. (2006). *Sultan Abdülhamid*. Çev. Ali Berktaş. İstanbul: Homer Kitabevi.

Karademir, Nihat. (2014). *Sultan Abdülhamid ve Kürtler*. İstanbul: Nûbihar Yayınları.

Maden, Fahri. (2013). *Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması (1826) ve Bektaşiliğin Yasaklı Yılları*. Ankara: TTK.

Örs, Orhan. (2019). *Aşiretçilik, Milliyetçilik ve İslamcılık Kavşağında Osmanlı’nın Kürt Siyaseti (1876-1909)*. İstanbul: Nûbihar Yayınları.

- Özlu, Zeynel. (2015). "Osmanlı Döneminde Hacı Bektaş Veli Sülalesi: Çelebiler". *Belleten* 285, 501-530.
- Pakalın, Mehmet Zeki. (1983). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* 3. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Selçuk, Ali. (2017). *Anşa Bacılı Ocağı*. Konya: Çizgi Yayınevi.
- Selçuk, Hava. (2011). "XX. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Alevi Toplumuna Bakışı (Ordu Örneği)." *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 59, 71-90.
- Şahin, Mehmet Kenan. (2011). "Alevi Geleneğinde Toplum ve Aile Kavramı". *Kelam Araştırmaları* 9, 263-284.
- Yıldırım, Rıza. (2018). *Geleneksel Alevilik İnanç İbadet Kurumlar Toplumsal Yapı Kolektif Bellek*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- . (2010). "Bektaşî Kime Derler?: "Bektaşî" Kavramının Kapsamı ve Sınırları Üzerine Tarihsel Bir Analiz Denemesi". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 55, 23-58.
- Yıldız, Hatip-Ayhan, İsmail. (2016). "Osmanlı Yenileşme Döneminde Çorum Sancağı'nda Temel Eğitim", *Uluslararası Bütün Yönleriyle Çorum Sempozyumu Bildiriler Kitabı* C. 1, Çorum.
- Yılmaz, Eray. (2018). "II. Abdülhamit Döneminde Bektaşî Meselesi (1876-1908)". *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi* 17, 97-117.

ALTINTAŞ KÖYÜ (KÜTAHYA) SEYDİSÜL TÜRBESİ*

Altintas Village (Kütahya) Seydisül Tomb

Elif GÜRSOY**

Öz

Birçok inanış sistemindeki gibi Türk kültürü ve İslam dininde kutsal mekânları ziyaret kavramı bulunması nedeniyle türbe, yatır ve ziyaret yerleriyle ilgili inanış ve uygulamaların önemini arttırmakla birlikte; veli, evliya, eren, dede gibi kişilerin hayatlarıyla ilgili olağanüstü davranışlara ait hikayeleri de beraberinde getirmektedir. Bu çerçevede Seydisül ismi ile bilinen türbe, ziyaret yerleriyle ilgili inanış ve uygulamalardan çocuk istemek, kısırlığı gidermek, huysuz çocukları iyileştirmek, korkuyu yenmek, vehimi gidermek, ineğin süt vermesini sağlamak, huysuz hayvanların uslanması için gidilen yerler arasındadır.

Kütahya ilinin Antik dönemden beri taş ocakları ile tanınan Altıntaş İlçesi'ndeki Seydisül Türbesi günümüzde ziyarete açıktır. Çalışma kapsamında türbenin mimari tanıtımı ve süsleme özellikleri üzerinde durularak değerlendirmeye yer verilmiştir. Yapının tanıtımında güncel fotoğrafları, plan çizimi ve süsleme çizimleri kullanılmıştır. Mimari ve süsleme özellikleri ile 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başına tarihlendirilen türbenin tanıtımı ile öncelikle Anadolu Türk Mimarisi içerisindeki yerinin belirlenerek, mimarlık tarihi alanına katkı sağlaması hedeflenmiştir.

Türbe cephelerinde ve içinde bulunduğu hazirede yer alan devşirme malzemeleri ile dikkat çekmekte olan Seydisül Türbesi kare prizma gövdelidir. Sade planına karşın kubbe göbeği, kubbe eteği, kapı ve pencere üzeri ile güney cephe duvarı üzerinde yer alan kuru sıva üzerine boyama teknikli süslemeleri ile yapı önem arz etmektedir. Süslemede, "S ve C" kıvrımı, perde motifi ve çiçek düzenlemelerine yer verildiği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kütahya, Altıntaş, Seydisül Dede, türbe, halk inançları.

Abstract

Due to the fact that the concept of visiting sacred places exists in Turkish culture and Islam, as in many other belief systems, the importance of beliefs and practices related to tombs, entombed saints and places of visit increase; and stories of extraordinary behaviours related to the lives of saints, *awli-yās*, *erens* and *dedes* are brought along. In this context, the mausoleum, known as *Seydisül*, is among the places to go to ask for children, to eliminate infertility, to help grumpy kids behave, to overcome fear or a disaster, to make a cow give more milk and to make ill tempered animals well behave.

Seydisül Mausoleum in Altıntaş District of Kütahya province, which has been known for its quarries since ancient times, is open to visitors today. Within the scope of this study, the architectural presentation and decoration features of the tomb are emphasized and an evaluation is made. Up-to-date photographs, plan drawings and decoration drawings were used in the promotion of the building. With the introduction of the tomb, which is dated to the end of the 19th century and the beginning of the 20th century with its architectural and ornamental features, it is aimed to contribute to the field of architectural history by settling its place within the Anatolian Turkish Architecture.

The *Seydisül* Mausoleum, which draws attention with the spolia materials in the tomb facades and the burial it is in, has a square prism body. Despite its plain plan, the structure is important with its

* Geliş Tarihi: 13.01.2020, Kabul Tarihi: 02.04.2020. DOI: 10.34189/hbv.94.004

** Doç. Dr., Uşak Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, elif.gursoy@usak.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0147-8682>

dome core, dome skirt, door and window decorations, and painting techniques on dry plaster on the south facade wall. It is seen that “S-C” fold, curtain motif and flower arrangements are included in the decoration.

Keywords: Kütahya, Altıntaş village, Seydisül Dede, tomb, folk beliefs.

1. Giriş

İslam dünyasında Türkler tarafından yaygınlaşmış bir yapı türü durumundaki türbe, toprak mânasındaki Arapça “turba” kelimesinin kökünden gelmekte, mezar üzerine kurulan bina anlamı ile kullanılmaktadır. Bunun yanında, kubbe, künbed, meşhed, makbere ve ravza gibi adlarla da ifade edilmiştir (Önkal, 1996: 1).

Türbelere yapılan ziyaretler, İslamiyet öncesi inançlarla bağlantılı sürdürülmekle birlikte, halk arasında keramet sahibi görülmeleri nedeniyle halkın sevgi ve saygısını kazanmış veli ya da ermiş kişilere ait türbe ve yatırlarla ilgili pek çok inanış ve uygulama süregelmiştir (Ayaz-Günaydın, 2019: 135). Halk inançları, yörelerin toplumsal ve ekonomik yapısına, gelenek ve göreneklerine göre değişmekte iken, aynı insani ihtiyaçlara cevap veren ve insanları bir arada tutan bir özelliğe sahip duruma gelmiştir (Altun, 2008: 174).

Türbelerde yattığına inanılan kutsal kişilerin kutsallığı kültürel/inanç aktarımıyla bir sonraki kuşağa geçmektedir. Keramet sahibi kişilerin soyundan gelen dede, şeyh, seyit, ermiş gibi kişiler, soyundan geldiklerini belirttikleri ilk temsilcilerin bazı hasletlerini aldıklarını ve günümüze taşıdıklarını iddia ederler (Çapar, 2018: 1127). Sıkıntıya düştüğünde, bütün çareler denendikten sonra çözümü bulunamadığında ya da sıkıntı ve derterini dile getiremediğinde türbe ve yatırlara gitmeyi çare görmüştür. Çeşitli dilek, istekler, adak ve muradı niyetiyle gidilen bu ziyaret merkezleri kendine özgü fonksiyonlara da büründürülmüştür (Aday, 2018: 139).

Evlîya Çelebi Seyahatnâmesi'ne göre 17. yüzyılda, İstanbul'da, Anadolu kentlerinde, Rumeli'de, Mısır'da, Irak'ta, Rodos ve Girit'te Bektaşî tekkeleri mevcuttu. Kırşehir ilinde ortaya çıkan tarikat, Tokat ve Bursa'da yoğunlaşmış, Batı Anadolu'da Manisa'da, Kütahya'da, Eskişehir'de, Karahisar-ı Sahip ve Denizli'de mimari yapıları ile birlikte yer almıştı (Maden, 2013: 125). Çalışmaya konu yapının yer aldığı Kütahya'da Alevî ve Bektaşî geleneğine sahip köylerde, pirlere ait dede mezarları dikkat çekicidir. Bu yerleşim yerlerindeki türbelerin ve yatırların sayısı Sünnî bölgelere göre daha yoğundur. Kütahya yöresinde Anadolu'nun diğer şehirlerindeki gibi ermiş kişilerin türbe ve yatırları için dede sözcüğü kullanılmıştır. Seydisül Dede ismi ile de Altıntaş Köyü'ndeki türbede karşılaşılmıştır (Aday, 2017: 158-159).

Dedelik ve ocak, şaman ve kam geleneği ile Türklerin İslamiyet'le tanışmalarından sonra karşılaşılan hilafet veya imamet anlayışı sonucu şekil almıştır. Dedeler ocağa bağlıdır, çünkü dini-uhrevî geçmişe sahiplik düşüncesiyle kendi meşruiyetini sağlamak durumundadır. Alevî inanç sisteminde dedelik kurumu, eski Türk kültür ve inancında kağanlık/beylik kurumuyla bağlantılı görülmüştür (Çeribaş-Köse, 2018:

26). Alevi dedelerinin Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt'e bağıyla ocakzadelik, dini otoritede söz sahipliği anlamındadır (Rençber, 2013: 162). Alevilikte önemli bir kavram durumundaki ocak dede, seyyid, pir mürşit, rehber gibi adlarla anılan dinsel hizmet gören kişilerin aileleri, soylarını da nitelemektedir (Yaman, 2011: 48).

Bu yönüyle Alevilikte dedeler dinî ve sosyal yönlerden önderlik eder, toplumu aydınlatıp bilgilendirmeleri, cem, cenaze ve evlenme gibi dini ve sosyal törenleri yönetmeleri, topluluk içerisinde hukuk, eğitim ve kültürle ilgili değişik fonksiyonları üstlenmiş, birçok geleneksel kültür ögesini günümüze taşımaları ile önem göstermiştir (Yıldız, 2011: 229; Tanrıverdi, 2018: 143). Dünyevi otoriteyi de temsil dede cem törenlerinin ana aktördür. Dede bulunmadan dini, sosyal ve kültürel merasimler gerçekleştirilemez (Coşkun, 2018: 59).

Genellikle çocuk isteyen, hastalıklara şifa arayan, refah ya da huzur dileyen, geleceğe dair dilekleri bulunanlar ile yağmurun yağması için dua edilen, hayvan hastalıklarının tedavisi gibi nedenlerle ziyaret edildiği bilinen Seydisül Türbesi (Aday, 2018: 139), mimarisi, yapı malzemesi ve süslemesi ile dikkat çekmektedir.

2. Seydisül Türbesi

Kütahya İli Altıntaş İlçesi'ndeki Altıntaş Köyü'nde yer alan Seydisül Türbesi, Kütahya'da çocuk istemek, kısırılığı gidermek, huysuz çocukların iyileştirilmesi, korku, vehim (yürek kırıklığı), ineğin süt vermesi, huysuz hayvanların uslanması için gidilen türbelerdendir (Aday, 2018). Türbe içerisinde ayrıca çeşitli uygulamalar için kullanımı söz konusu geyik boynuzu dikkati çekmektedir.

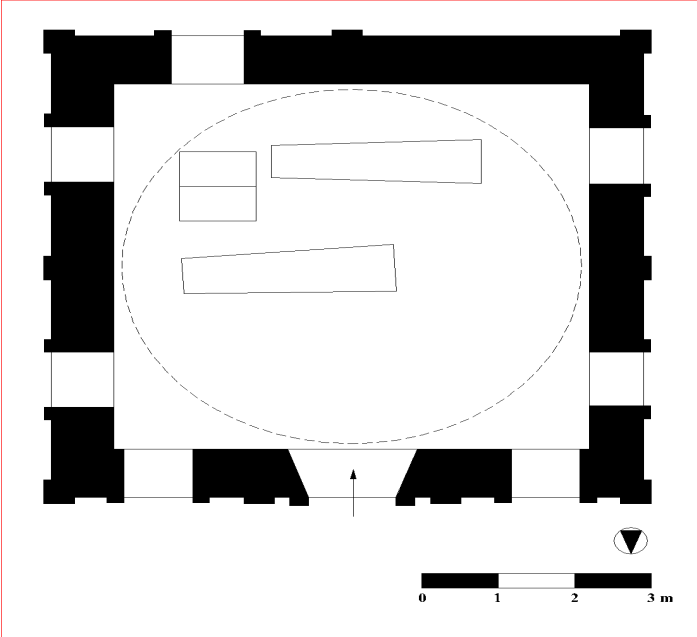
Geyik, Orta Asya ve Anadolu Türk kültüründe kutsal bir varlık mahiyetindedir. Geyiği kutsal bir varlık şeklinde anlamlandıran efsaneler genellikle türbelerde yatan muhterem zatların hayatlarında geyiklere hükmedişlerini konu edinmektedir. Bu şahsiyetlerin geyiklerle münasebetinin ispatı durumundaki geyik boynuzu, halk tarafından çeşitli hastalıklar için sağaltıcı bir rol üstlenmektedir (Kumartaşlıoğlu, 2015: 138).

Kültür tarihinde hastalık sağaltımında ecza amacıyla kullanılan geyik boynuzu çeşitli tablet ve kayıtlar vasıtasıyla bilinmektedir (Cunbur, 1982: 85). Ayrıca nazara ve hastalıkları iyileştirdiğine, bolluk ve bereket getirdiğine, uğuruna inanılmaktadır. Bunun yanında sıra her yıl yenilenmesi, yinelenme durumunu temsil eder. Hastanın temas etmesi durumunda, yenilenme özelliğini hastaya naklederek iyileşmeyi sağla-yacağına inanılmaktadır (Kumartaşlıoğlu, 2015: 145).

Türbe, içerisinde bulunduğu hazirenin hemen hemen merkezinde yer almaktadır (Fotoğraf.1). Kare prizma gövdeli türbe, sekizgen kasnak üzerine oturan yarım küre şekilli bir kubbe ile örtülüdür (Çizim.1). Yapı, mimari ve süsleme özellikleriyle 19. yüzyıl sonu-20. yüzyıl başına tarihlendirilmektedir (Uysal, 1997: 84).



Fotoğraf 1. Altıntaş Köyü Mezarlığı ve Seydisül Türbesi. Genel Görüntüş.
(Fotoğrafların tümü yazara aittir.)



Çizim 1. Seydisül Türbesi Planı. (Çizimlerin tümü yazara aittir.)

Ayrıca hazire içerisinde yer alan ve tarih içeren mezar taşı kitabesinde;

“Hûve’l-bâkî
Merhûm ve mağfûrun-leh
Îlâ-rahmete Rabbihi’l-gafûr
Altuntaşlı Çerkez
Süleyman Ağa’nın rûhiyçün
Fâtiha sene 1315

Fi 27 Muharrem” yazmakta¹, bu tarih 28 Haziran 1897’yi göstermektedir (Fotoğraf.2).



Fotoğraf 2. Altıntaş Köyü Mezarlığı içerisinde yer alan mezar taşı.

¹ Mezar taşı kitabesini okuyan Sayın Prof. Dr. Sedat Bayrakal’a saygılarımla teşekkür ederim.



Fotoğraf 3. Seydisül Türbesi. Kuzey Cephe.

Yapının tüm cepleri düzgün kesme taş örgülü payandalar ile üç bölüme ayrılmıştır. Payandalar dışında cephelerde, kaba yonu taş ve yer yer tuğla malzemeye yer verilmiştir. Kuzey cephede üç bölümde devşirme malzeme kullanılmıştır.

Adını taş zenginliğinden alan ve özellikle mermer malzemenin bolluğu ile Altıntaş Köyü ve Altıntaş İlçesi, Antik dönemden beri taş ocakları ile önemli bir bölgedir. Cotiaion (Kütahya), Aizanoi (Çavdarhisar), Synaus (Simav), Cadi (Gediz), Tiberiopolis (Emet), Appia (Altıntaş), Ankyra (Simav) gibi önemli yerleşimlerin bulunduğu Kütahya’da, Bizans Dönemine ait çok sayıda mimari parça dağılmış bir şekilde ya da bölge müzelerinde görülmektedir. Seydisül Türbesi’nde, “Deesis Sahnesi”nin yer aldığı kemer, duvar ustası tarafından yapının giriş cephesinde değerlendirilmiştir. Kabartma ve kazıma tekniğinde yapılmış sahne, Orta Bizans döneminde, 10. ve 11. yüzyıllarda en çok tercih edilen sahnelerden biridir. Deesis sahnesini içeren kemerin Altıntaş Köyü’ndeki önemli bir kilise veya taş ocağından günümüze kaldığı düşünülmektedir (Duğan, 2012: 7) (Fotoğraf.4). Bunun dışında, türbenin içerisinde bulunduğu mezarlık alanı içerisinde dağınık halde farklı devşirme parçalarla da karşılaşılacaktır.



Fotoğraf 4. Seydisül Türbesi. Kuzey Cephe. Deesis Sahnesi.

Türbeyi örten kubbenin sekizgen kasnağı dıştan sıvalıdır. Hem cephelerde hem de kasnağa ait saçakta taş malzeme tekrarlanmıştır.

Türbenin içerisinde, köy halkı tarafından Horasan Erenleri'nden önemli bir zat şeklinde nitelendirilen Seydisül Dede'ye ve 2 çocuğuna ait sandukalar ile birlikte 4 adet sanduka yer almaktadır (Fotoğraf.5).

Kaynak kişilerin verdiği bilgiye göre Seydisül Dede, Evliya Seyyid Süleyman adlı bir kişidir ve Hz. Muhammed'in 19. veya 20. kuşaktan torunudur (Aday, 2013: 304-305). Seyyid Süleyman'ın kardeşleri Karacaahmet ve Aziz Dede'dir. Anadolu'ya gelen üç kardeşten Karacaahmet Afyon Karacaahmet'e, Aziz Dede Akçaköy'e, Seyyid Süleyman da Altıntaş Köyü'ne yerleşmiştir (Öz, 1996: 129; Aday, 2013: 142). Kaynak kişilerin bilgileri dışında, yazılı kaynaklarda Seydi Sül ya da Seyyid Süleyman ismine rastlanmamıştır.



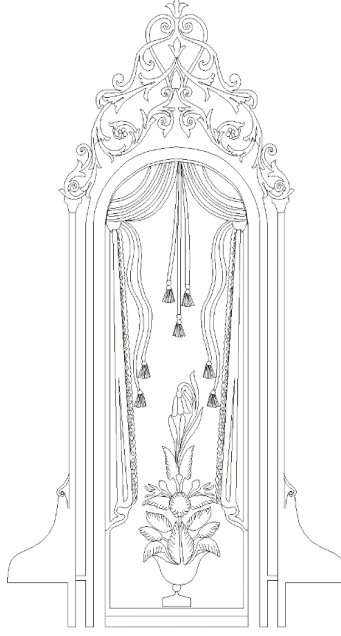
Fotoğraf 5. Seydisül Türbesi. Sandukaların Görünüşü.,

Sade planının yanında türbe içerisinde mihrap, pencere ve kapı üzerinde, pandomentiflerde, kubbe göbeği ve kubbe eteğinde kuru sıva üzerine boyama tekniği ile yapılmış duvar resimleri bulunmaktadır.

Bu resimlerden güney cephede yer alan mihrap formu, yuvarlak kemerli niş, niş içerisinde ucu püsküllü sarkıtlara sahip, üstte dalgalı bir form meydana getirecek şekilde iki yana açılarak verilmiş perde motifi ile dolgulanmıştır. Niş içerisinde, altta zemin çizgisi kullanılmış, üzerinde ağzı geniş bir kap formu içerisinden çıkan lale, gül ve farklı yaprak motiflerinden bir çiçek demeti yer almıştır. Yuvarlak kemerli niş iki yanda birkaç sıra çerçeve çizgisi ile sınırlandırılmış, en dıştaki başlık ve kaidesi ile birlikte sütunla sınırlandırılmıştır. En dışta kemere uygun taç bölümü ile sonlandırılmış mihrabın bu bölümünde, S-C kıvrım dal düzenlemesi ve çift rumî motifine yer verilmiştir (Çizim.2). Mihrabın dışında güney cephe duvarının merkezinde, üç sıra çerçeve ile sınırlandırılmış yatay dikdörtgen pano içerisinde “Ya Allah” yazısı yer almaktadır (Fotoğraf.6).



Fotoğraf 6. Seydistül Türbesi. Güney Cephe.



Çizim 2. Seydisül Türbesi. Güney Cephe. Mihrap Çizimi.

Duvar resimleri ile ayrıca tüm cephelerde, kapı ve pencerelerin üzerindeki kemere uygun şekilde tasarlanmış mihrap düzenlemesi üzerindeki benzer şekilde S-C kıvrımından ibaret alınlıklarda karşılaşılmıştır. Kapı üzerindeki düzenlemede pencere-lerden farklı, süslemenin merkezinde dairesel alan meydana getirilmiş ve içerisinde bir süslemeye yer verilmesine rağmen, yüzeydeki bozulma sebebiyle süsleme hakkında yorum yapılamamıştır (Fotoğraf.7).

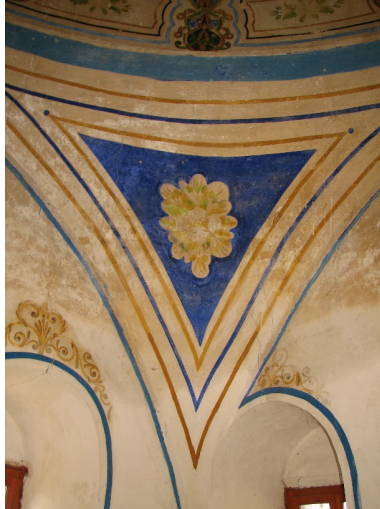


Fotoğraf 7. Seydisül Türbesi. Kuzey Cephe.

Boyama teknikli süsleme kubbe eteği, kubbe göbeği ve kubbeye geçiş unsurlarında uygulanmıştır. Kubbe eteğinde, içerisinde tek çiçek motifi ile verilmiş daireler, yatay dikdörtgen çerçevelerin merkezinde yer almıştır. Bu bölümlerde gül, gonca gül ve yaprak motifinin yer aldığı çiçek demeti kullanılmıştır. Yatay dikdörtgen çerçeveler arasında dikey yerleştirilerek zıtlık sağlayan S-C kıvrım düzenlemesi yer almıştır. Tüm motifler üstte ayrıca (S) kıvrımlarından ibaret bir bant ile sınırlandırılmıştır (Fotoğraf.8). Kubbe geçişlerini sağlayan pandantiflerde kubbe eteğinde yer alan süslemeye benzer şekilde gül, gonca gül ve yaprak motifinin kullanıldığı bir çiçek demeti kullanılmıştır (Fotoğraf.9).

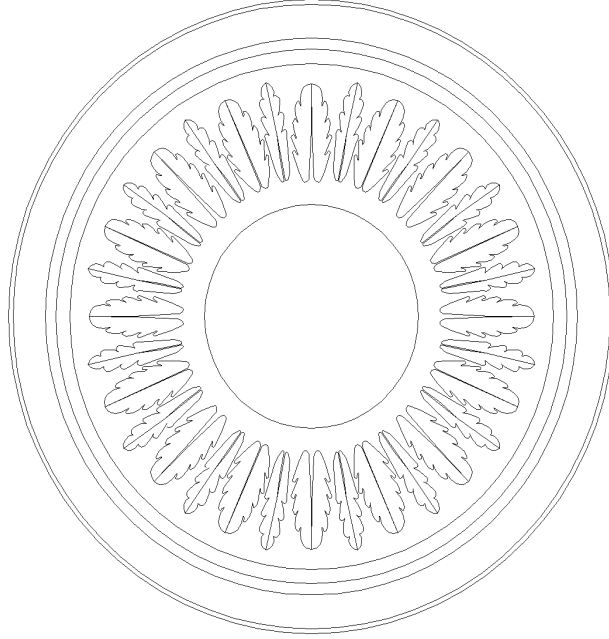


Fotoğraf 8. Seydisül Türbesi. Kubbenin içten görünüşü.



Fotoğraf 9. Seydisül Türbesi. Kubbe Geçişi.

Kubbe göbeğinde iç içe dairelerden bir çerçeve meydana getirilmiştir. En geniş ve koyu zemine sahip bölüm, daireye uygun şekilde yerleştirilmiş yaprak motifleri ile bezenmiştir (Çizim.3).



Çizim 3. Seydisül Türbesi. Kubbe Göbeği Süslemesi.

Sade planının yanında devşirme malzemeleri ve boyama teknikli süslemeleri ile dikkat çeken yapı, çeşitli tedaviler için bölgede uğrak yeri konumundadır.

3.Değerlendirme ve Sonuç

Seydisül Türbesi, “Kare Prizma Gövdeli” (Arık, 1969: 74; Daş, 2007: 124-126) ya da “Kübik Gövdeli” (Önkal, 1992: 8) türbeler içinde yer almaktadır. Üzeri kubbe ile örtülü bu plan tipinin, Anadolu Selçukluları’ndan günümüze kadar uzanan dönemde çok sayıda örneği bulunmaktadır. Kare prizma gövdeli türbelerden, en erken Anadolu örnekleri arasında 13. yüzyıla ait Pınarbaşı Melik Gazi Türbesi (Özgüç-Akok, 1954: 331-336) ile 1222 tarihli Ahlat Şeyh Necmettin Türbesi (Arık, 1969: 74) sayılmaktadır.

Anadolu Selçuklu türbelerinin büyük çoğunluğu iki katlı planlanmakta, alt kat mumyalık (cenazelik) katı, üst kat ise temsili sandukanın bulunduğu mescit şeklinde kullanılmaktadır. Osmanlı türbeleri ise genellikle tek katlıdır ve çoğu kez bir giriş revağına sahiptir (Bayrakal, 2009: 225). Osmanlı döneminde de uygulamaya devam edilmiş kare prizma gövdeli plan 14. yüzyıl sonu-15. yüzyıl başına ait Gelibolu Şer-

betçi Baba Türbesi (Uysal, 2002: 569), 1406 tarihli Bursa Yıldırım Türbesi (Daş, 2007: 62), 1429-1430 tarihli Ankara Hacıbayram Türbesi (Öney, 1971: 304), 1512-1520 tarihli İstanbul İskender Paşa Türbesi (Yüksel, 1983: 297), 1663 tarihli İstanbul Turhan Valide Sultan Türbesi (Nayır, 1975: 352), 1755 yılına ait Nurullah Sultan Türbesi'nde (Ünsal, 1982: 117) karşımıza çıkmaktadır.

Anadolu'da 13. yüzyıldan itibaren her dönemde görülen kare bir gövde ve kubbe ile örtülü plan şemasının, 19. yüzyıl sonu-20. yüzyıl başına tarihlendirilen Seydidül Türbesi'nde tekrarlandığı görülmektedir.

Planı dışında süsleme programı ile zengin bir yapı durumundaki türbede duvar resmi önemli bir yer tutmaktadır. 18. ve 19. yüzyıl süsleme sanatlarında İstanbul'da ve Anadolu'da, kubbede, tavanda ve duvarlar yüzeyinin özellikle üst kesimlerinde panolar içerisine uygulanmış duvar resmi uygulamalarında ibadet yapılarından cami, sivil yapılardan konak gibi mimari görünüm, gemi tasvirleri, sembolik motifler, insan ya da hayvan figürleri ile çeşitli manzara tasvirleri yer almıştır (Arık, 1988: 119). 19. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde, yağlıboya duvar resimlerinde kullanılmaya başlamıştır (Renda, 1977: 195). Yoğun olarak süslemede "S" ve "C" kıvrımı, istiridye kabuğu ve altın yıldız renginin kullanılmasıyla resimdeki Barok üslubu, mimariyi ve bezemeyi etkilemiştir (Atasoy, 1985: 81). 18. yüzyılın başlarında Paris'te başlayan, sonrasında bütün Fransa ve Avrupa'da yaygınlık gösteren diğer bir bezeme üslubu (Rona, 1997: 1567) Rokoko, 18. yüzyıl Türk sanatında da görülmüştür. Özellikle mimaride iç düzenlemede ve süslemede etkisini gösteren Rokoko dışında, Sultan Abdülmecid döneminde yaygınlaşan Ampir etki ile, vazo içinde çiçek, akant yaprakları, yapraklarda S ve C kıvrımı kullanılmıştır (Hatipoğlu, 2007: 154-158). 19. yüzyılın sonlarına doğru etkisi görülen Eklektik (Karma) üslupta, Türk ve İslam sanatlarına özgü motif ve unsurlarla, Batı sanatlarından alınan görünüm kaynaştırılarak uygulama alanı bulmuştur (Eyice, 2002: 288). Batı sanatı kaynaklı perde motifi, duvar resmi uygulamalarında 19. yüzyıl başından itibaren barok, rokoko ve ampir etkili bezeme unsurlarıyla birlikte ele alınmıştır. Duvar resimlerini çevreleyen bir hat şeklinde ya da pencere açıklığı tasvirleriyle birlikte uygulanan perde motif, kubbede, kubbe geçişlerinde ve mihrapta sevilerek tekrarlanmıştır (Hatipoğlu, 2007: 169-170). Perde motifi İzmir Orhan Camii mihrabı (Yurtsal, 2009: 366), İzmir-Ödemiş Bademli Kılıcıade Mehmet Ağa Camii mihrabı (Kuyulu, 1994: 151), Urla Eski (Fatih İbrahim Bey) Camii, Urla Kapan Camii (Ünal-Çağlıtütüncügil, 2016: 24-97), İzmir-Menemen Emiralem Köyü Camii mihrabı (Bulut, 1996: 8) ve İzmir-Bergama Göçbeyli Merkez Camii mihrabında (Bayrakal, 2007: 6); Manisa-Soma Hızır Bey (Çarşı) Camii son cemaat yeri batı revakı duvarı üzerindeki mihrapta aslı durumunda iki yana açılmış görünümüyle kullanılmıştır. Manisa-Kırkağaç Çiftelhanlar Camii mihrabı (Şener, 2011: 130-137-722); Denizli-Acıpayam Yazır Kasabası (Çarşı) Camii mihrabı, Denizli-Baklan Camii mihrabı, Denizli-Akköy Yukarı Camii mihrabı (Yurtsal, 2009: 307-339), Denizli-Çivril Akköy Belardıç Camii mihrabı (Şener, 2011: 98-102); İstanbul-Üsküdar Çiçekçi (Küçük Selimiye) Camii mihrabı, İstanbul-Bezm-i Alem Valide Sultan (Guraba Hastanesi) Camii mihrabı, İstanbul-Cihangir Camii mihrabı

(Hatipoğlu, 2007: 59-97) Bursa-Keles İlçesi Dedeler Köyü Camii mihrabı (Gülgen, 2012: 77) süslemesinde de karşımıza çıkan motif ayrıca Anadolu dışında Bulgaristan-Ömerler (Lübeno) Ali Rıza Bey Camii mihrabında (Yıldız, 2008: 87) da benzer şekilde boyama teknikli düzenlemesi ile yer bulmuştur. İki yana açılmış görünümünün yanında perde motifi, manzara tasvirleri ile birlikte de kullanım alanı bulmuştur (Kuyulu, 1998: 69-76).

Boyama tekniği ile mihrap içi süslemesini meydana getirmesi dışında örtüde, geçişlerde ve duvar yüzeyinde de sevilerek kullanılan perde motifi, İzmir-Kemeraltı Camii, İzmir-Hisar Camii, İzmir-Başdurak (Hacı Hüseyin) Camii, İzmir-Kemalpaşa Çarşısı Camii, İzmir-Kemalpaşa Bağyurdu Beldesi Çarşısı Camii, İzmir-Kemalpaşa Yukarı Kızılca Köyü Halil Ağa Camii, İzmir-Urla Çarşısı Camii, Aydın-Ramazan Paşa Camii, Balıkesir-Burhaniye Koca Camii (Bulut, 1996: 3-8), Balıkesir-Burhaniye Ağacık Köyü Camii, Balıkesir-Burhaniye Şahinler Köyü Camii örneklerinde, yine mihraplarda (Sözlü, 2014: 498) alçı bezeme şeklinde kullanılmıştır.

Türk sanatında örnek çeşitliliği ve sayısı itibariyle yoğun kullanıldığı anlaşılan perde motifi, Uşak-Merkez ilçede yer alan 15. yüzyıl-20 yüzyıl arasına tarihlendirilen ibadet yapılarında da kurdele, fiyonk, kordon ya da püskülleri ile birlikte kıvrımlı hatlı hareketli görünümüyle yer almıştır. Kuru sıva üzerine boyama tekniği ile karşımıza çıkan bu örneklerde ayrıca renk kontrastıyla görünümleri desteklenmiştir (Gürsoy, 2015: 150).

Anadolu'da 13. yüzyıldan itibaren sevilerek kullanılan kare prizma gövdeli plan tipindeki Seydisül Türbesi'nde Barok-Rokoko-Ampir karakterli bezeme dikkat çekmektedir. Batı kaynaklı motiflerden perde, S-C kıvrımı, gerçekçi çiçek ve dairesel bir çerçeve içerisinde yer alan süslemeli madalyonun kullanımı ile 19. yüzyıl sonu-20. yüzyıl başı özelliği gösteren ve bu dönem tarihlendirilen türbe, çocuk istemek ve kısırlığı gidermek için, huysuz çocukların iyileştirilmesi için, korku, vehim (yürek kırıklığı) için, ineğin süt vermesi için, huysuz hayvanların uslanması için gidilen türbelere dendir. Seydisül Dede'ye aitliği bilinen, ziyarete açık durumdaki yapı mimarisi ve süslemesi ile türbe mimarisi içerisinde önemli bir yere sahiptir, Kütahya bölgesinde süregelen halk inançları bağlamında da önemini korumaktadır.

Kaynakça

- Aday, Erdal. (2013). "Kütahya İli Türbe ve Yatırları Etrafında Oluşan İnanç ve Uygulamalar". Yayınlanmamış Doktora Tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.
- . "Kütahya İli Türbe ve Yatırları Etrafındaki İnanış ve Uygulamaların Halk Bilimi Açısından İncelenmesi I". *Alevilik Araştırmaları Dergisi* 14, 147-166.
- . (2018). "Kütahya İli Türbe ve Yatırları Etrafındaki İnanış ve Uygulamaların Halk Bilimi Açısından İncelenmesi II". *Alevilik Araştırmaları Dergisi* 15, 137-151.

- Altun, Işıl. (2008). “Kocaeli’de Türbelerle İlgili İnanış ve Uygulamalara Örnek: “Sultan Baba”. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 37, 173-185.
- Arık, M. Oluş. (1969). “Erken Devir Anadolu Türk Mimarisinde Türbe Biçimleri”. *Anatolia* .9, 57-100.
- Arık, Rüçhan. (1988). *Batılılaşma Dönemi Anadolu Tasvir Sanatı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Atasoy, Nurhan. (1985). *17. ve 18. Yüzyıllarda Avrupa Sanatı*. İstanbul.
- Ayaz, Berna ve Günaydın, Aykut. (2019). “Zonguldak Yöresi Türbe, Yatır ve Ziyaret Yerleri Etrafında Oluşan İnanış ve Uygulamalar Üzerine Bir Değerlendirme”. *Kültür Araştırmaları Dergisi* 2, 134-148.
- Bayrakal, Sedat. (2007). “Merkezi Plan Tasarımı ve Malzeme Özellikleriyle İlginç Bir Örnek: Göçbeyli (Bergama) Merkez Cami ve Restorasyon Önerileri”. *Sanat Tarihi Dergisi XVI/2*, 1-26.
- . (2009). *Urla ve Köylerindeki Türk Dönemi Sosyal Anıtları*. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.
- Bozer, Rüstem. (1987). “Kula-Emre Köyünde Resimli Bir Cami”. *Türkiyemiz* 53, 15-22.
- Bulut, Lale. (1996). “İzmir Camilerinde Alçı Süsleme”. *Sanat Tarihi Dergisi* VIII, 1-9.
- Coşkun, Hakan. (2018). “Alevi/Bektaşî Geleneğinde Dedelik Kurumu “Sivas Kangal Türkmen Alevileri Örneği”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*.85, 43-62.
- Cunbur, Müjgan. (1982). “Folklorumuzda ‘Geyik’ Motifi Üzerine”. *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri II. Cilt Halk Edebiyatı*, 71-94.
- Çağlıtütüncügil, Ersel. (2012). “Eski Mordoğan (İzmir) Köyü Camii Süslemeleri”. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 25, 139-162.
- Çapar, Mustafa. (2018). “Bir Köy, Bir Türbe: Kabaca’da Kaygusuz Abdal Türbesi”. *Social Sciences Studies Journal* 4/16, 1124-1143.
- Çayan, Servet. (2012). “Geleneksel Antep Evlerinde Kalem İşi Bezeme ve Duvar Resimleri”. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Çeribaş, Mehmet ve Köse, Serkan. (2018). “Alevi İnanç Sisteminde “Dedelik Kurumu”nun Menşei Meselesi ve “Dedelik Kurumu”na Dair Yeni Değerlendirmeler”. *Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi* 22, 13-27.

- Demiralp, Yekta. (1992). “Akşehir-Marûf (Alanyurt) Köyü Şeyh Hasan Türbesi”. *Arkeoloji-Sanat Tarihi Dergisi* 6, 6-16.
- Daş, Ertan. (2007). *Erken Dönem Osmanlı Türbeleri*. İstanbul.
- . (2001). “Aydinoğlu Mehmet Bey Türbesi”, *Birgi Tarihi, Tarihi Coğrafyası ve Türk Dönemi Anıtları*, 114-122.
- Demiriz, Yıldız. (1989). *Eyüp'te Türbeler*. Ankara.
- Gülgen, Hicabi. (2012), “Bursa Keles İlçesi Dedeler Köyü Camii ve Süslemeleri”, *Uludağ Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 1, 63-86.
- Gürsoy, Elif. (2015). “Uşak'ta Perde Motifli Mühraplar”. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10, 146-157.
- Hatipoğlu, Oktay. (2007). “XIX. Yüzyıl Osmanlı Camilerinde Kalem işi Tezvinatı”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum
- Kumartaşhoğlu, Satı. (2015). “Geyik Boynuzlarının Yatırlarda Şifa İçin Kullanımı”. *Milli Folklor* 107, 137-148.
- Kuyulu, İnci. (1994). “Bademli Kılıczade Mehmet Ağa Camii (Ödemiş/İzmir)”. *Vakıflar Dergisi* 24, 147-158.
- . (1998). “İzmir ve Çevresindeki Bir Grup Duvar Resminin İncelenmesi”. *II. Uluslar arası İzmir Sempozyumu*, 57-78.
- Maden, Fahri. (2013). “Evliya Çelebi'nin Seyahatnâmesinde Bektaşî Tekke ve Türbeleri”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 68, 89-128.
- Öney, Gönül. (1971). *Ankara'da Türk Devri Dini ve Sosyal Yapıları*. Ankara.
- Önkal, Hakkı. (1991). *Tire Türbeleri*. Ankara.
- . (1992). *Osmanlı Hanedan Türbeleri*. Ankara.
- . (1996). *Anadolu Selçuklu Türbeleri*. Ankara.
- Öz, Şeref (1996). “Kütahya Yöresi Adak ve Ziyaret Yerleri”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Özgüç, Tahsin ve Akok, Mahmut. (1954). “Melikgazi Türbesi ve Kalesi”. *Belleten* 18, 330-336.
- . (1955). “Develi Abideleri”, *Belleten* 19, 377-384.
- Rençber, Fevzi. (2013). “Adıyaman Yöresi Alevi Ocakları”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35, 159-170.

- Renda, Günsel. (1977). *Batılılaşma Döneminde Türk Resim Sanatı 1700-1850*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Rona, Zeynep. (1997). “Rokoko”. *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi* III. 1567-1568.
- Sözlü, Halil. (2014). “Balıkesir Burhaniye’de Ağacık Köyü Cami ve Tasvirleri”. *Turkish Studies* 9/1, 495-508.
- Şener, Dilek. (2011). “XVIII. Ve XIX. Yüzyıllarda Anadolu Duvar Resimleri”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Tanrıverdi, Ali. (2018). “Anadolu Alevi Geleneğinde Kutsalların Bir Derlemesi: Adıyaman Örneği”. *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi* 3/5, 139-158.
- Uysal, Ali Osman. (1992). “Emet’in Eğrigöz Köyü’ndeki Eserler”. *IX. Vakıf Haftası Kitabı*, 297-310.
- . (1997). “Afyon, Kütahya ve Denizli Çevresinde Araştırmalar”. *Türk Etnografya Dergisi*. 20, 77-114.
- Ünal, Rahmi Hüseyin ve Çağlıtütüncügil, Ersel (2016). *Urla'nın Tarihi Camileri ve Hazireleri*. İzmir.
- Ünsal, Behçet. (1982). “İstanbul Türbeleri Üzerinde Stil Araştırması”. *Vakıflar Dergisi* 16, 77-122.
- Yaman, Ali. (2011). “Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 60, 45-48.
- Yıldız, Harun. (2011). “Amasya Yöresi Alevi Ocakları”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/19, 228-242.
- Yıldız, Şenay Özgür. (2008). “Eğridere ve Ömerler’de Bulgaristan’da Bilinmeyen İki Cami”. *Sanat Tarihi Dergisi* XVII/1, 77-104.
- Yurtsal, Tuğçe. (2009). “Aydın ve Denizli Camilerinde Duvar Resimleri”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Yüksel, İ. Aydın. (1983). *Osmanlı Mimarisinde II. Bayezid ve Yavuz Selim Devri* 5. İstanbul.

VAKFİYELER İŞİĞİNDA HACI BEKTAŞ VELİ TEKKESİ VE BAZI BEKTAŞI TEKKE VE TÜRBELERİYLE İLİŞKİLERİ*

Hacı Bektaş Veli Dervish Lodge in the Light of Waqfiyyes and Its Relations with Some Bektaşî Dervish Lodges and Tombs

Nilgün ÇEVİRİMLİ**

Öz

Osmanlı'nın kuruluş döneminde önemli roller oynayan ve fütuvvet anlayışı üzerine teşkilatlanan tekke ve zaviyelerin, devlet tarafından temlik edilen arazilerde vakıf olarak kurulmaları teşvik edilmiştir. Böylelikle çoğu araziler şenlendirilmiş, topraklar ihyâ edilerek üretime katkı sağlamıştır. Diğer yandan devletin güvenliğini sağlamada ileri karakollar niteliğindeki bu zaviyeler, gelen-giden yolcuları misafir etme, yemek ve diğer ihtiyaçlarını karşılayarak, gönüllerini İslam dinine ısındırmak gibi görevleri de üstlenmişlerdir. Bu vakıflar sayesinde söz konusu öğretilerin içinde şekillendiği, işlevsel bazı özelliklere göre sınıflandırılan dergâh, hangâh, âsitane şeklindeki tanımlanan mimari unsurlar şekillenmiştir. Genellikle tekke ve zaviye olarak tanımlanan bu kuruluşlardan önemli bir bölümünü de Bektaşî tarikatına mensup kişilerce kurulmuş Bektaşî tekkeleri oluşturur. Bu çalışmada Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde bulunan 13.-19 Yüz yıllara tarihlenen vakfiyeler içinden tespit edilen Hacı Bektaş Veli Dergâhı ve diğer bazı Bektaşî tekkelerine ve bazı Bektaşî tarikatına mensup kişilere ait türbeler için kurulmuş yirmiyeye yakın vakıf ele alınmıştır. Söz konusu vakıfların kuruldukları yerler, kuruluş gayeleri, gerçekleştirdikleri hayır hizmetleri, vakıfların yönetimi, yönetimle ilgili sorunlarla, sorunların çözümüne yönelik siyasi otorite tarafından gerçekleştirilen uygulamaların tekke yönetimine yansımaları tespit edilmiştir. Söz konusu vakıflar 15.ve 19. yüzyıllar arasında başta İstanbul olmak, İzmir, Edirne, Tokat gibi şehirlerin yanı sıra günümüzde milli sınırlarımız dışında kalan Girit, Makedonya, Yunanistan, Belgrat gibi merkezlerde, Bektaşî tarikatının ileri gelenleri ve bazı Paşalar tarafından kurulmuştur. Vakıfların akarları genellikle gayrimenkul, menkul, para ve canlı hayvanlardan oluşmaktadır. Akar gelirlerinden öncelikle vakfa ait vergiler ödenerek, kalanı tekke zaviye ve türbelerin taminine ve tekkede barınan fakir fukara ve gelip gidenlerin ihtiyaçlarına harcanmıştır. Yönetimde genellikle vakfî ilk kuran kişi mütevellî olurken, daha sonra evlatlar veya vâkıfın istediği biri ya da bir makam yer almıştır. Evladın veya tevliyetin şart edildiği kişinin neslinin kesilmesi halinde de genellikle Kırşehir'deki Hacı Bektaş Tekkesi'nde post-nişin olan veya Târikat-i Aliyye-i Bektaşîye'den olan bir kişiye şart kılınmıştır.

Anahtar Kelimeler: vakıf, tarikat, mütevellî, zaviye, derviş

Abstract

Dervish lodges (*tekke*) and monasteries (*zāwiyah*), which played an important role in the foundation period of the Ottoman Empire, were organized on the basis of *futuwwat* (bravery) understanding and encouraged to be established as a religious endowment in the areas assigned by the state. In this way, most of the lands have been enriched and improved, as well as contributing to the production. On the other hand, these institutions, which became outposts in ensuring the security of the state, provided some other services, such as hosting travellers, catering, meeting other needs, and warming their hearts to the religion of Islam. Thanks to these endowments, the architectural elements, such as dervish convent, hangars, and hospitals, which classified according to their functional features and shaped by the teachings of the order, were appeared. An important part of these organizations, which

* Geliş Tarihi: 12.02.2020, Kabul Tarihi: 21.03.2020. DOI: 10.34189/hbv.94.005

** Dr. Sanat Tarihiçi-Vakıf Uzmanı-mail: ncevrimli@gmail.com.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4694-7721>

are generally defined as *tekke* and *zāwiyah*, were established by the followers of Bektashi order. In this study, the places where the endowments in question were founded, the purposes of their establishment, the charity services they provided, their management and related issues, and the practices carried out by the political authority to solve their problems in managing the lodge, were determined. These endowments were established between the 15th and 19th centuries, especially in cities, namely Istanbul, Izmir, Edirne, Tokat, and, now foreign cities, Crete, Macedonia, Greece and Belgrade. Some of these were established by notable names in the Bektashi order and the rest by Pashas. The property of the endowments were generally consists of personal and real estates, money and animals. Their taxes were paid from the income, the rest was spent for maintenance of the lodges and shrines, and needs of the poor who shelter in lodges and stay over. Generally, the first person to set up the endowment was trustee in the management, then his/her children or some one or an authority asked by the endower. In the event that the child or the person to whom the stipulation was inserted, became extinct, a person who is post-niche or who is from the Bektashi order is usually required in the Haci Bektashi Lodge in Kırşehir.

Keywords: religious endowment, religious order, trustee, *zāwiyah*, dervish.

1. Giriş

Anadolu Selçukluları Dönemi Anadolu'sunda bir yandan Bizans'ın baskısı, diğer yandan Moğol istilası nedeniyle halkın, oldukça büyük siyasi karışıklıkların etkisinde kaldığı bilinmektedir. İnsanların manevi yönden desteğe ihtiyaç duydukları bu dönemde, Mevlânâ, Hacı Bektaş-ı Velî, Hacı Bayram Velî, Yunus Emre gibi mutasavvıfların söz konusu tekkelerde bu görevi üstlendikleri bilinir. Tekke ve zaviyeler, özellikle yeni yerlerin fethedilmesinde ve Anadolu'nun Türkleşmesinde öncü roller oynamış, topraklar bu kurumlar sayesinde ihya edilerek üretime katkı sağlanmıştır.

İslam Kültür tarihinde önemli bir yeri olan tekkeler, tasavvuf düşüncesi ve terbiyesinin halka takdim edildiği kurumlardır. Toplumda sosyal hayatın şekillenmesinde oynadıkları dinî ve ahlâkî rolün yanı sıra sanat ve edebiyat alanına da önemli katkılar sağlamışlardır. Özellikle birçok hattat, musiki ve sanat ehlinin Mevlevi tekkelerinde yetiştiği bilinen bir gerçektir. Bunun yanı sıra tekkeler gerek mimarî yapıları gerekse ortaya koydukları dini ve kültürel yaşam tarzının gerektirdiği unsurlar bakımından, günümüzde tarih, edebiyat, müzik, sanat tarihi, müzecilik gibi çeşitli disiplinlerin ilgi alanı, hatta kaynaklarını oluştururlar.

İşlevleri hemen hemen aynı olmasına rağmen Osmanlı devrinde bir tarikatın veya tarikat kolunun merkezi olan tam teşekküllü büyük ve içinde kurucuların kabrinin yer aldığı büyük tekkeler, Farsça "eşik" anlamına gelen âsitane şeklinde anılmışlardır. Yine bu yapılar için Farsça bir kelime olan "dergâh" terimi de sıklıkla kullanılmıştır (Tanman, 1991:486). Tarihi metinlerde geçen "hangâh" da bir nevi bu yapıları tanımlar. İşlevleri aynı olan halk arasında ve çoğu metinlerde çoğunlukla tekke ve zaviye olarak tanımlanan bu müesseselere insanlar, dünya hayatının çeşitli meşakkat ve sıkıntısı ile yorulan ruh ve bunalan gönüllerini dinlendirmek ve kendilerini eğitmek için gitmişlerdir.

İslam dünyasında mevcut İslami kurumlar veya kuralların, zamanla toplumdaki değişik kesimlerin sorunlarına yeterince cevap veremediği noktalarda, önce mezhep-

ler, 11. Yüzyıl'dan sonra da tarikatlar toplumsal yaşamda belirlemeye başlar. Tekke ve zaviyelerde öğretilerini sunan söz konusu tarikatlar günümüze kadar gelen süreçte birçok alt kollara ayrılarak bazıları devam etmiş, bazıları da zamanla ortadan kalmışlardır.

Selçuklu, Beylikler ve daha sonra Osmanlı'da yaygınlaşan vakıf sisteminde birçok tekke ve zaviye vakfının da kurulduğu, kendi mütevellilerince yönetilen bu vakıflar üzerinde zaman zaman devletin olumlu ve olumsuz yönde bazı tasarruflarının olduğu görülür.

Başta Hacı Bektaş Zaviyesi olmak üzere Kızıl Veli (Deli),¹ Akyazılı ve Abdal Mûsâ gibi Rum abdalları zümresine mensup Kalenderî şeyhlerine ait bazı büyük zaviyeler henüz Bektaşî tarikatı resmen oluşmadan önce devletçe varlığı tescil edilmiş birer vakıf kurumu oldukları bilinmektedir. I. Bayezid'in Rumeli fetihlerinde aktif rol oynayan Bektaşî dervişlerini ödüllendirdiği örneğin, Seyyid Ali Sultan'a gösterdiği yararlıktan dolayı Dimetoka yakınlarında Darıbükü/Karabükü denilen mevkide topraklar bahşettiği, vakıf topraklar üzerinde tekkesini kurduğu ifade edilmektedir (Altı,2019:38).

Özellikle Osmanlı Döneminde yeniçeriliğin Bektaşîliğe dayanması ve bu dönemdeki Safevi Devletince, Anadolu'da başlatılan yoğun bir “Kızılbaşlık” propagandasına karşı devletçe çareler aranmaya başlamıştır. II. Bayezid'in bu dönemde vakıflara verdiği destek, Bektaşîliğin iktisadî yönden güçlenmesine zemin hazırlayan nedenlerden biridir (Ocak,1992:377).

Bektaşîliğin ikinci devresini oluşturan Balım Sultan döneminde ise yönetimle ilgili en dikkat çekici gelişme, bütün Bektaşî tekke vakıflarının Hacı Bektaş Zaviyesinin idaresine bağlanmasıdır. Böylelikle Hacı Bektaş Zaviyesinin artık diğer zaviyelerin şeyh ve mütevellî tayinlerinde son sözü söyler duruma gelmesi sağlanmıştır. Belli kural ve kaidelere göre yapılan tâyin ve azillere hiçbir devlet yetkilisinin müdahalesi söz konusu olmamıştır (Ocak, 1992:376). Vakfiyelere de yansıyan yönüyle örneğin bir taşra zaviyesinin babalık makamı, Hacı Bektaş şeyhinin iznine bağlı olarak babadan oğula geçmek suretiyle doldurulmuştur.

Vakıf ıstılahında “Müstesna Vakıflar” veya “Evkâf-ı Celile” olarak tanımlanan bir grup vakıf mevcuttur. Bunlar devletin ya da Vakıf İdaresinin hiçbir müdahalesi olmadan doğrudan kendi mütevellisi tarafından idare edilen vakıflar olup kendi içinde “eizze” ve “guzat” vakıfları” olarak da ikiye ayrılırlar. Aralarında Hacı Bektaş Veli'nin de bulunduğu Abdülkadir Geylani, Mevlâna Celaleddin, Hacı Bayram Veli gibi manevî kişiliklerin adlarıyla anılan bu vakıflar “eizze vakıfları” arasında yer alır. Bunlar toplum üzerinde geniş nüfuza sahip manevî kişiliklere devletçe tahsis edilen ya da bu şahıslara ait özel mülklerin vakfa dönüştürülmesiyle meydana getirilmiş olan tekke ve zaviyeler aracılığıyla bir nevi yetişkin eğitiminin gerçekleştirildiği eğitim kurumlarıdır (Öztürk,1986:167). Müstesna vakıfların diğer bir gurubunu ise devlet için yararlıklar göstermiş nüfuzlu gazilere tahsis edilmiş topraklarda kurulan Gazi

Evrenos, Gazi Mihal, Ali Bey, Gazi Süleyman Bey gibi “Guzat Vakıfları” oluşturur (VGMA, 604:46/64).

Kütahya’da Kurulu Hacı Halil oğlu İshak Fakih Vakfı’nda vâkıfın soyundan gelen evlatları söz konusu vakfın da istisna vakıflara dahil edilmesini talep ederler. Ancak bu talep, 28 Rebiül-evvel 1318H/ 1900 M tarihli ilâmla reddedilir. Bu belgenin bizim açımızdan önemi ise burada müstesna vakıfların tarihi seyrine ait bazı kanuni düzenlemelerden söz edilmesidir. “Tanzimatın ilk icraatlarında (...) memâlik-i mah-rûse-i şâhânedede mevcut bil-cümle evkâf-ı şerîfeden Celâliye ve Hacı Bektaş Veli ve Abdülkâdir Geylâni ve Hacı Bayram Veli ve Gâzi Mihal ve Ali ve Süleyman ve Evrenos Beyler vakıfları istisna idilüb maadası 1252H/1836M tarihinde cânib-i Hazine-i Celileden zabt olunduktan sonra” şeklindeki ibareden, bu dönemde birçok vakfın bazı gerekçelerle² devlet tarafından zapt edilmesi sırasında söz konusu sekiz vakfın bunun dışında tutulduğu anlaşılmaktadır.

Yine aynı belgede 1294 H/1877 M senesinde devletin, yönetiminde sorun olan bazı vakıfları tekrar mazbutaya alması sırasında, Zağnos Paşa, Emir Ahmedi’l-Buhari, Şeyh Sinan Erdibili, Himmet Efendi, Firuz Bey, Dur Ali Bey, Şeyh Şücaüddin Veli, Bâzırgan Hacı Mehmed Efendi, Çandarlı Kara Halil Hayreddin Paşa, Bedreddin Farsi Bey, Molla Şemseddin-i Fenâri, Abadül Cebbar zâde Mustafa Bey gibi vakıfları da istisna vakıflar arasına aldığı anlaşılmaktadır (VGMA,604:46/64).

Ali Himmet Berki ise söz konusu vakıflarla ilgili olarak şunları söyler: “Bu vakıfların ekserisi tahsisat kâbilinden olub bu zevâtın yüksek ma’nevi şahsiyyetlerine ve devlet ve cem’iyyet menfaatine gösterdikleri fevka’l-âde hamaset ve gayrete mebni taraf-ı devletden ihsan olunmuştu. Bu vakıfların a’şar ve rüsûmat-ı sairesi mütevellileri tarafından tahsil ve cibâyet olunur. Ve ferağ ve intikal muameleleri bunların izniyle yapılır ve tasarruf senedleri dahi mütevelliler tarafından verilirdi. Emvâl-i gayr-i menkûlenin tasarrufu hakkındaki kanunla emr-i tasarrufu müteallik bilcümle muamelelerin icrası Defter-Hâne’ye tevdi olunmuştu. Müstesna vakıflar sekiz kalemden ibâret iken sayıları artırılmış, fakat sonraları azaltılarak nihayet tamamen ilga edilmiştir. Şu ciheti de söyleyelim ki istisnâiyyetin kaldırılması mutlaka bu vakıfların zabt edilmesi demek olmayıp, kanun mucibince müteveli olanların hak ve salahiyetleri bâkidir” (Berki,1958:6).

Söz konusu açıklamadan, bu vakıfların yüksek manevi özelliklere sahip, devletin ve toplumun gelişmesi yönünde gayret sarf eden kişilere devletçe kendilerine tahsis edilen topraklar üzerinde kurulduğu, vergileri ve gelirleri vs. kendi mütevellilerince tasarruf edildiği, tasarrufu ile ilgili hususun kanunla belirlendiği ifade edilir. Bu sekiz vakfın sayısı artırılmış, sonra tekrar azaltılmış, en sonunda da mütevellilerin hakları saklı kalmak kaydıyla tamamen ilga edildiği anlaşılmaktadır.

Öğretileri ile 13. yüzyılda Anadolu’ya damgasını vuran mutasavvıflardan biri olan Mevlânâ, daha seçkin şehirli bir kültüre hitap ederken, çağdaşı Hacı Bektaş Veli ise kırsal kesimde yaşayan halkın dertlerine çare olmuştur. Konumuz olan Hacı

Bektaş tarafından kurulan Bektaşî Tarikatı ve onun öğretilerinin şekillendiği Hacı Bektaş Tekkesi'nin merkez tekke olması, diğer çoğu Bektaşî tekkelerindeki post-nişin/postta oturan ve mütevellî atamaların buranın arzı ile yapılması bakımından da ayrı bir öneme sahiptir.

Bu çalışmada söz konusu tekkenin tarihçesi ile ilgili ayrıntıya girilmese de 13/12/1925 tarih ve 677 numaralı “Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Bir takım Unvanların İlgasına Dair Kanun”la bütün tekke ve zaviyeler gibi o da aynı kaderi paylaşmıştır. 1926 yılında Konya Mevlâna Tekkesi'nin müzeye çevrilmesinden sonra, Hacı Bektaş Tekkesi de 16 Ağustos 1964 yılında müze olarak açılmıştır (Önder,1994:38). Bugün Kırşehir'e bağlı Hacıbektaş (Suluca Karahöyük) ilçesinde yer alan ve Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından müze olarak hizmet vermektedir.

Bektaşilik ve Bektaşî zaviyeleri ile ilgili birçok araştırma ve yayının varlığı bilinmektedir. Belgeler üzerinde yapılan konuyla ilgili benzer çalışmalardan biri de Altı'nın (2019)³ çalışmasıdır. Bu makalede ise Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde bulunan vakfiyelerde tespit edilen Hacı Bektaş Dergâhı ile diğer bazı Bektaşî dergâhları ve türbeleri için kurulmuş vakıflar ele alınmıştır. Bu bağlamda söz konusu çalışma vakfiyeler üzerinden ele alınarak Bektaşî vakıflarının değişik açılardan değerlendirildiği ve Hacı Bektaş Tekkesi ile ilişkilendirildiği daha spesifik bir çalışmadır.

15. yüzyılın ikinci yarısından 19. yüzyılın ilk yarısı arasındaki dönemde kurulan bu vakıfların erken tarihli Tokat- Niksar Baş Çiftlik'te kurulu 890 H/1485M Sinanüddin Yusuf Bey bin Abdullah Vakfı, en geç tarihli ise İstanbul Makriköy/Bakırköy'de kurulu 1343 H /1922 M tarihli Kantarî Saffet Baba Vakfı'dır. Sayıları yirmiyi bulan bu vakıflar, kuruldukları yerler, mimari yapılanmaları, vakıf kurucuları, yönetim ve Hacı Bektaş Tekkesi ile olan ilişkileri bağlamında ele alınarak irdelenmiştir. Şüphesiz Bektaşî tekkeleri ile ilgili kurulan vakıflar bunlarla sınırlı değildir. Ancak vakfiyesinde açıkça Bektaşîlere ait olduğu belirtilen vakıflar bu çalışmaya dâhil edilmiştir.

2. Vakıf Kurucular ve Vakıflarda Yönetim

Osmanlı Döneminde padişah, hanım sultanlar ile diğer üst düzey devlet yöneticileri kurdukları vakıflarda cami, mescit, mektep, tekke, zaviye, medrese, han, hamam gibi birçok hayratla, bu hayratların devamı için gelir getirici akar eserler ve çeşitli araziler vakfetmişlerdir. Bu hayrat yapıları arasında dini ve eğitim yapıları kategorisinde değerlendirilen önemli bir bölümü de tekke ve zaviyeler oluşturur.

Vakıf kuruculara bakıldığında ilmiye sınıfından birçok müderrisin, tarikat ehli şeyhlerin de vakıflar kurduğuna şahit olunur. Araştırmaya konu Hacı Bektaş Veli ve diğer Bektaşî tekkeleri ve türbeleri ile ilgili bu vakıfların çoğu da yine bu tarikatta mensup kişilerce kurulmuştur. Özellikle Balım Sultan'la başladığı bilinen yeni bir teşkilatlanmaya göre adlandırılan makamlardaki “şeyh”, “dede-baba”⁴, “baba”⁵

lakaplı bazı şahsiyetlerle onların oğulları veya halifelerinin bu konuda başı çektiği görülür. Bunun yanı sıra askerî sınıftan paşa, defterdar, gibi bazı kişiler de bu vakıfların kurucuları arasında yer almıştır. Vakıflardan bazıları, yeni bir zaviye kurulmasını öngördüğü gibi bazılarının da var olan tekke ve zaviyelerin iâşe-ibâte/yeme-barınma tamir-terim/onarım -bakım, tefrişi/döşenmesi veya ölen tarikat şeyhleri, “dede-baba” veya “babaları” adına yaptırılmış türbelerin ihtiyaçları için kurulmuştur. Örneğin Belgrad Defterdârı Ahmed Efendi ibn İbrahim’in kurduğu vakıfta, Halveti Sâdi ve Bektaş gibi çeşitli tarikatlara mensup tekke ve âsitânelere tahsisatlar yapılmıştır. Tepe delenli Ali Paşa⁶, Recep Paşa⁷, Girid Serdarı Hüseyin Paşa gibi sadece Bektaşî dergâhları için vakıf yapanlar da mevcuttur.

Üsküdar’da El-Hac Mehmed Tâhir Baba İbni Ali⁸ Vakfı’na ait Bektaşî zaviyesinin Büyük Çamlıca’da Kısıklı Karyesinde Sultân Abdülhamîd Hân Vâkfi mülhâkatından merhûm Bostâncıbaş Abdullâh Ağâ Vâkfi’na senelik yüz yirmi akçe mukâtaa-i kadîmesi/kirası olan on iki dönümlük bir arsa üzerinde kurulduğundan söz edilmektedir. (VGMA,744: 85-22).

Söz konusu vakıflarda akarların çoğunu ev, dükkân, han, bağ bahçe, çiftlik, dutluk, böcek-hâne⁹ gibi gayr-ı menkuller oluştururken, İstanbul’da 1230 M/1814 M tarihli Ali Paşa Vakfı’nda, 1330 H/1911 M tarihli Şeyh Mehmed Ali Lütfü Baba Efendi ibn Şeyh el-Hâcc Mehmed Nuri Dede Baba Vakfı ve 1343 H/1922 M tarihli Kantarı Saffet Baba Vakfı gibi vakıflarda paranın da vakfedildiği görülür. Bazı vakıflarda ise gayri menküllerin yanında, ağaçlardan elde edilen semerât/meyveler, kitap, tekkelelerin tefrişi içi seccade, halı, kapı perdesi, post gibi mefruşat, evân-i nuhâsi denilen bakır kap kakak, şamdanlar, melbûsat olarak tanımlanan bazı kıyafetler, nefir, teber, keşkül, sancak, tespih vb. tekke ayinlerine özel birçok taşınır eşya, koyun, sığır gibi canlı hayvanların da vakfedildiği anlaşılmaktadır: “ve sekiz sâk/kök armud ve üç sâk zeytun eşcârıyla/ağacı kezâlik kendi mâlım olan bir yazma mushâf-ı şerîf ve bir ade-dtelâ‘il-i hayrât ve beş teber ve bir nefir ve bir nuhâsi/bakır tepsî ve bir aşûre kazanı ve iki adet nuhâsi tencer ve iki adet halı seccâde ve bir büyük nuhâsi/bakır helva tenceresi ve iki adet nuhâsi pilav sahanı ve iki adet tesbih ve sekiz adet ufak şamdan ve dört büyük şamdan ve bir kürsü ve bir levha ve yirmi adet post ve bir sancak ve üç re’s/baş saġmâl koyun ve iki adet kilim ve on adet saman minderim” (VGMA,623:350/350).

Söz konusu vakıflarda genellikle vakfî kuran kişiler ilk mütevellilik görevini üstlenmişlerdir. Yine vakıf kurucular tarafından vakfî denetleme/nezâret görevi de bazen bir ya da birkaç kişiye veya bir makama şart kılınmıştır. İncelenen vakıflarda vakfî gelirlerini toplamakla görevli “câbi” görevine rastlanmamış olup bunun mütevellilerce yapıldığı anlaşılmaktadır. Mütevellilik ve nâzırlık görevleri çoğunda hasbî/ücretsiz olduğu gibi bazılarında günlük en az dört akçe şeklinde ücretlendirilmiştir (VGMA,629:4-3/1).

Diğer vakıflarda olduğu gibi Bektaşî tekke ve türbe vakıflarının bazılarında, vâkıf başka bir şahsın mütevellî olmasını da talep edebilir. Örneğin Mehmed Hilmi

Efendi ibni Ahmed Vakfı'nda vâkıf, henüz hayatta iken Sipahizâde Mustafa Efendi ibni el-Hâcc Mehmed Efendi'nin mütevellî olmasını, şayet istemez ise vakfına dergâh-ı şerifte her kim post-nişin-i irşâd/(irşad makamında tekkede oturan kişi) bulunur ise onun mütevellî olmasını, vakfına Mahkeme-i Teftîş Evkâftan ve hâkimlerce asla müdahale ve taarruz olunmamasını talep eder (VGMA,577: 33-25).

İstanbul Üsküdar'daki Ali Paşa Vakfı'nda da yine tekke de şeyh olan Ahmet Baba'nın hasbî mütevellî olmasını, vefatından sonra da onun tekkede şeyh olan erkek evladına, şayet bu mümkün olmazsa tekkede şeyh olan herhangi birine verilmesini ve asla bu görevin o şahsın elinden alınmamasını şart kılar. Hacı Bektaş Dergâhında halen Hacı Bektaş Veli'nin vekili olan kişinin de vakfına hasbi nâzır olmasını ister (VGMA,580: 54-28).

Tokat- Nıksar Baş Çiftlik'te kurulu Sinânüddin Yusuf Bey bin Abdullah Vakfı'na ait 890 H/1485M tarihli vakfiyede vâkıf, yönetimi vefatından sonra öz oğullarının en büyük ve en sâlih olanına, onların neslinin kesilmesinden sonra Müslüman kölelerine ve onların oğullarına, bunların da nesli kesildiğinde Hızır Paşa'nın oğullarına, bunların da neslinin kesilmesi halinde Amasya Emiri'nin bu görevi, Horasanlı Şeyh Hacı Bektaşî'ye mensup taifeden akıl ve fikrine güvenilir ve bu görevi hak eden bir kişiye vermesi gerektiğini ifade eder. Vâkıfın yüzyıllar sonrasında vakfın yönetimini yine Hacı Bektaş tarikatına mensup birisine şart etmesini, bu yörenin Hacı Bektaş Veli'ye olan ilgi yönünden büyük bir potansiyele sahip olduğu şeklinde de yorumlar da mevcuttur (Öztürk,1991:47).

Bazı vâkıflar, kendisinden sonra, Tarikat-i Aliyye-i Bektaşîyye mücerred /bekâr baba gândan tarikat ehli baba ve dervişlerin onayıyla tekkede bulunan post-nişin, türbedar veya babaların hasbî mütevellî olmalarını talep ettikleri görülür (VGMA,604:263/371).

El-Hâcc Abdullah Efendi bin Hüseyin Efendi Vakfı'nda söz konusu dergâhta tarikata mensup ehil kişi bulunmadığı takdirde Kırşehir'deki Tarik-i Aliyye-i Bektaşîyye'den bilfiil dedebaba bulunan şahsın mütevellî olmasını isterken, Yusuf Şemseddin Baba bin Feyzullah Vakfı'nda post-nişin olan evladın neslinin kesilmesinden sonra Hacı Bektaş Veli Dergâhındaki post-nişine bu görevi bıraktığı görülür (VGMA, 608/1 -168- 195).

Edirne'de Kurulu Şeyh Ali bin Şeyh Abdülkadir, Kalkandelen'de Recep Paşa ve Rumeli'de Mahmut Paşa vakıflarında tevliyetin, vâkıfın vefatından sonra erkek evlâtlarına, sonra dervişânına bunların neslinin kesilmesi halinde de Dimetoka'da bulunan Kızıl Deli Sultan Dergâhı dervişânının en sâlihine, bunlardan sonra da Tarik-i Bektaşîyye'den İnatatlı/İnebahtı? dervişânın aslahının mutasarrıf olmasını talep eder (VGMA,623: 274/296).

Ali Ulvi Baba bin Ali Vakfı¹⁰'nda da yine vâkıf, kendinden sonra tevliyeti erkek evladının ekber-erşedine/en büyük ve en reşidine post-nişinlik verirken, mütevelliliği

önce kızına, vefatından sonra kızının ekber ve erşed erkek evladına, daha sonra da onun kız evlatlarına bırakmıştır. Neslin kesilmesi halinde ise Hacı Bektaş-ı Veli hazretlerinin dergâh-ı şerîfi post-nişîni olan şahsın mütevellî olmasını ve dergâh-ı şerifinde âyin-i beктаşiye icrâ etmesini şart kılmıştır (VGMA,610:131/168).

Vâkıfın vefatından sonra tevliyeti eşine, sonra sulbi/öz evladı ve onun oğullarına, neslinin tükenmesinden sonra da bir padişah vakfı mütevellisine şart edildiği tek örnek İstanbul'da El-Hac Mehmed Tâhir Baba İbni Ali Vakfı'dır. Tevliyeti, kendinden sonra zaviyede oturmak kaydıyla nikâhlı eşine, meşihatlığı/şeyhliği ise öz evlatlarından ve batın tertibi üzere yine erkek evlattan Bektaşî tarikatına mensup irşad görevini yerine getirecek olana şart etmiştir. Eşinden sonra da tevliyeti şeyh olan evlada, evladın neslinin kesilmesinden sonra da Abdülhamid Han Vakfı mütevellisine, meşihatlığı ise halifelerinden en tecrübeli olanlarına bırakmıştır (VGMA,744:85-22).

Bektaşî türbeleriyle ilgili vakıflardan olan el-Hâcc Mehmed bin Hasan Vakfı'nda, türbedar olan vâkıfın aynı zamanda mütevellî olması elzemdir. Vefatından sonra bu görevleri öncelikle batın tertibi üzere erkek evladına, sonra aynı usulde kız evladına, neslin kesilmesi halinde vakfın, Abdal Musa Sultan Dergâhı'na ilhak edilerek, söz konusu görevlerin burada post-nişîni olan kişi marifetiyle ehil bir kimseye tevcih olunması şart kılınmıştır (VGMA, 580:14/8). Kantarî Saffet Baba Vakfı'nda da benzer bir durum söz konusudur. Burada da erkek ve kız evlatların neslinin kesilmesinden sonra tevliyet ve türbedarlığın Çamlıca'da Tahir Baba Dergâh-ı Şerîfi post-nişîninin yetkisiyle Tarikat-ı Âliyye-i Bektaşîye'den ehil bir kişiye verilmesi istenmiştir (VGMA.609:223- 276).

Şeyh Mehmed Ali Lütfü Baba Efendi bin Şeyh el-Hac Mehmed Nuri Dede Baba Vakfı'nda da yine tevliyet ve türbedarlık, batın tertibi üzere evladına, neslin kesilmesi halinde Hacı Bektaş Velî Hânigâhı'nda seccâde-nişîni bulunan Dede Baba Efendi hazretleri imkânlarıyla Tarikat-ı Bektaşîye'den aslâh ve erşed birine şart kılınmıştır (VGMA,609:198/239).

İncelenen vakıflarda vakıf kurucuların, evlatlarının neslinin kesilmesi halinde, tekkelerine post-nişîni veya mütevellî atama yetkisinin, genellikle Hacı Bektaş Tekkesi, nadiren Kızıl Deli Sultan Tekkesi veya Tahir Baba Dergâh-ı Şerîfi gibi büyük tekkelerin post-nişînliğine şart kıldıkları dikkati çeker.

Bazı vâkıfların ise özellikle vakfının meşihat ve tevliyetine hiçbir müdahalenin yapılmaması konusunda uyarılarda bulunduğu görülür. Örneğin İstanbul'da Abdullah Dede baba Efendi ibn Hasan Dede Efendi Vakfı'nda "Dergâh-ı mezkûrun meşihat ve tevliyeti husûsunda gerek ben hâl-i hayâtda oldukça ve gerek ba'de'l-vefatide/vefatından sonra sâir-i Devlet-i Aliyyece gerek meclis-i meşâyih ve gerek Evkâf-ı Hümâyûn ve gerek Şûra-yıEvkâf ve gerek sâir devâir-i Devlet-i Osmâniyyece hiç bir gün müdahale olunmaya" şeklinde şart koydukları dikkati çeker (VGMA, 609:148/185).

Vakıfların vakfiyelerine bu ve buna benzer şartlar koymalarının gerekçesi araştırıldığında da yine cevap belgelerden gelmektedir. Bektaşî tekkelerine yapılan mütevellî ve post-nişin atamalarında zaman zaman kuralsız atamaların yapıldığı, bunun için de yine devletçe bazı fermanların gönderildiği anlaşılmaktadır. Örneğin, 1201 H/1786 M tarihli bir ilâmda söz konusu atamaların başından beri tekkelerin bağlı oldukları âsitanelerdeki post-nişin arz ve inhasıyla/teklifiyle yapıla geldiği, ancak zaman zaman bu kuralın ihlâl edilerek bazı kadı, nâib ve mütevellilerce ehil olmayan kişilerin atandığı, bu kişilerin tekke gelirlerini kendileri için harcadıkları ve tekkelerde yapıla gelen ayinlerin yapılmadığı, maaşların verilmediği, bu yüzden tekkelerin bakımsız ve tekke ehlinin perişan olduğu anlatılır. Bunun için de 1144 H/1731 M ve 1147 H/1734 M senelerinde Hazine Kalemince şerh verilmesine rağmen yine de bu kurala tam uyulmadığı ifade edilmektedir. Bu ilâmla atamaların tekrar eskisi gibi yapılması konusunda ferman buyurulması talep edilmektedir (VGMA,987: 15/2/8).

1206 H/1791 M tarihli ilâmda yine Hacıbektaş Tekkesi post-nişini Abdülkadir, söz konusu dergâha bağlı tekke ve zaviyelere yapılan post-nişin atamalarında Hacı Bektaş Tekkesi uzaktır bahanesiyle bu kurala uyulmadığını, bunlara müsaade edilmesini, 1087 H/1676 M senesinde sâdir olan Emr-i Âli'ye uyulması gerektiğini ifade etmektedir (VGMA,987:53/13/4).

3. Vakıfların Kuruldukları Yerler ve Kuruluş Gayeleri

Bektaşî tekke ve türbeleri için kurulan vakıfların başta İstanbul olmak üzere, İzmir, Kırşehir, Kırıkkale¹¹, Edirne¹², Safranbolu, Tokat gibi illerin yanı sıra, Belgrad, Yunanistan, Kalkandelen, Siroz, Girit, Kesriye¹³ gibi günümüzde milli sınırlarımız dışında kalmış bölgelerde yer aldıkları görülür.

Tekke ve zaviye vakıflarının genellikle zaviye şeyhlerine temlik edilen/mülk olarak verilen mirî topraklar üzerinde sâhib-i arz/yâni toprak sahibinin izniyle kurularak inşa edildikleri bilinir. Bazılarının da vâkıfın kendi mülkü üzerinde, bir kısmının da zemini başka vakıftan mukataalı araziler üzerine kuruldukları anlaşılmaktadır. Örneğin Aydın'da Kurulu Ali Ulvi Baba ibn Ali Vakfı'nda "arâzi-i emîriyye üzerinde bâ-izn-i sâhib-i arz ihdâs ve inşa ve Balpınar Dergâhı nâmıyla tevsim eylediğim/isimlendirdiğim bir bâb dergâh-ı şerîf ile müştemilâtı olan bir câmi'-i şerîf ve dört adet misâfir odası ve bir âhur ve bir saman-hâne ile bir matbâh ve bir kahve-hâne-yi müştemil emâkin-i" şeklinde ifadededen, bir cami, dört misafir odası, mutfak, kahvehane, ahur ve samanlık gibi müştemilattan oluşan bir tekkenin devlete ait arazi üzerinde devletten izin alınarak kurulduğu ifade edilmektedir (VGMA,610:131- 168).

Bektaşî tekkelerinin çoğu kırsal ya da yarı kırsal alanlarda kurulmuş olan bu tarikatların faaliyetleri daha çok ziraat ile sınırlı olduğu görülür (Faroqi, 2003:193-194). Anadolu ve Rumeli'de yerleşim yerleri dışındaki bütün Bektaşî tekkelerinin birer çiftlik şeklinde âdetâ bir iktisadi işletme şeklinde olduğu, vakıf arazilerden elde edilen gelirlerin, sadece tekke şeyhine karşı sorumlu olan her tekkenin kendi mütevel-

lisi eliyle toplandığı anlaşılmaktadır. Bazı kaynaklarda mevcut gelirlerden ihtiyaçlar temin edildikten sonra arta kalan fazlanın Hacı Bektaş Zaviyesine gönderildiği ifade edilmektedir (Ocak,1992:376). Ancak araştırmaya konu vakıflarda böyle bir durum söz konusu olmayıp, sadece en son vakfın yönetiminin Hacı Bektaş Tekkesi yönetimi-ne bırakıldığı durumlarda bunun mümkün olabileceği düşünülmektedir.

Araştırma ana temasının Hacı Bektaş Tekkesi olması hasebiyle bu dergâhla ilgili kurulmuş vakıf bilgileri ile başlamak yerinde olacaktır. Vakfiyelerde doğrudan Hacı Bektaş Veli tarafından kurulmuş bir vakıf kaydına rastlanamamıştır. Ancak Vakıf Kayıtlar Arşivindeki bir atik/eski şahsiyet kaydında; Osmanlı Döneminde Hacı Bektaş'ın Vilâyet-i Anadolu'da Çorum Kazası- Timurlu Hisar Nâhiyesi'ne bağlı olduğu, 1163 H/1757 M tarihinden 1233 H/1817 M tarihine kadar Hacı Bektaş Tekkesi Vakfı'na müteveli atamasının yapıldığını göstermektedir (VGMA, 32:32). Bu da 18. yüzyılda bu tekke için kurulmuş bir vakfın varlığına işaret etmektedir.

Hacı Bektaş Tekkesi ile ilgili olarak kurulduğu tespit edilen bir diğer vakıf ise 1330 H/1911 M tarihli Hacı Bektaş'da "Türbedâr el-Hacc Feyzullah Dede-baba Efendi ibn Osman Ağa" tarafından kurulan vakıftır: "dükkânlar ve odalarla bağçe ve han, mütevellî tarafından icâr olup icâr-ı senevîyesinden her ne hâsil olur ise virgü ve rûsûmuedâ ve îfâ ve i'mâr ve ta'mîr masrafları ihrâc ve îfâ olınduktan sonra mütebâkîsi mârru'l-beyân dergâh-ı şerîf-i mezkûrda terk ve tecdîd-i ihtiyâr ile dergâh-ı şerîf dâhilinde hucûrât-ı mevcûdede hizmet pîr-i müşârun-ileyhâda bulunan baba ve dervîşân ve fukarâ ve hâricden ziyâret ve müsâferet sûretiyle gelen mihmân ve dervîşâninit'âm-ı ta'amiyelerine ve zaviyenin masâlih ve levazımına harc ve sarf olma" (VGMA,604:263/371) şeklindeki ifadelerden bağ, bahçe ve hanın müteveli tarafından icara verilmesi, kirasından elde edilen gelirden vergiler, gerekli tamir ve bakım masrafları çıktıktan sonra kalan meblağın, buradaki tarikat ehli kişilerle dışarıdan gelen misafirlerin, dervişlerin yeme içme ve konaklama masraflarına sarf edilmesi istenmektedir

1323 H/1905 M tarihli Hüseyin Beyzâde Tefvik tarafından kurulan vakıf da günümüzde Makedonya'da Köprülü kazasında mevcut Hacet Baba Tekkesi için kurulmuştur¹⁴. Vakfedilen evler icâre-i mu'tade/başlangıcından beri uygulandığı şekliyle başkalarına icar olunup hâsil olan gelirden her sene evlerin vergisi ve gereken tamir ve bakımları yapıldıktan sonra kalan fazlanın Hacet Baba Tekkesinde oturan fukâra ve müsâfirlerin taamiyelerine ayrılması istenmiştir (VGMA, 597:81/47).

İstanbul- Kartal'da Nerdiban Karyesinde, Tarikat-ı Bektaşîye'ye mensup 1331 H/1914 M tarihli Mehmed Hilmi Efendi ibni Ahmed'e ait vakfın ise daha önceden var olduğu bilinen Şah Kulu Dergâhı için kurulduğu anlaşılmaktadır. Vakfiyesinde, Hacı Bektaş Veli gibi diyâr-ı Horasandan gelen Şah Kulu ve yine eizze-i kirâmdan/büyük azizlerden bu yöreye teşrif etmiş olan Sancaktâr Baba, Gözcü Baba, Yörük Baba, Mah Baba ve Gül Baba gibi şahısların makâm-ı âlileri'nin bulunduğu toprakların zamanla başkalarınca gasp edildiğinden söz edilir. Aralarında dut bahçeleri, ipek böceği

işlenen böcek-hânelerin de bulunduğu bu arazilerin satın alınarak tekrar söz konusu dergâhın tasarrufuna alınması için vakfedildiğinden bahsedilir. Vakfın gelirinin öncelikle dergâhın lâzım gelen tamir ve termîmine, gerektiğinde yenilenmesi ve yapılacak ilâvelere harcanması, kalan meblağın ise garip- gurebâ, miskin- fukâralara ve dergâha gelip gidenlerin ihtiyaçlarına sarf edilmesi istenmiştir: “Lâzım gelen ta‘mîr ve termîmleri ve icâbında tecdit/yenileme ve ilâveleri timârları icrâ edilerek ve işbu masârifât-ı zarûriyyenin tesviyesinden sonra bâkî kalacak meblâğı dergâh-ı mezkûr melce-i gurebâ ve miskin-fukara olduğundan dergâhı mezkûr âyende ve revende-ğân it‘âm ve sâir malzemelerine sarf oluna” (VGMA,577:33-25).

Topkapı- Tekyeci Mahallesi’nde, 1338 H/1919 M tarihli el-Hâcc Abdullah Efendi ibn Hüseyin Efendi Vakfı’ ise vâkıfın bin Osmanî Lira ile inşa ettirdiği Bektaşî Dergâhı için kurulduğundan söz eder. Burada da vakfa ait bağ ve bostanlardan elde edilen gelirin dergâhtaki dervîşân ile gelip giden insanların yeme içmelerine sarf olunması, fazlanın mütevellî tarafından yerinde harcanması ve her hafta dergâhta icrâ-yı âyin-i ruhânî ifâ olunması şart kılınmıştır (VGMA,609:147-184).

İstanbul’da Abdullah Dede Bâba Efendi ibn Hasan Dede Efendi’nin 1338 târihli vakfiyesinde Topkapı hâricinde aynı adla anılan ve kendisinin post-nişin olduğu bir dergâh inşa ettirdiğinden söz edilir. Her sene Muharrem ayında aşure pişirilmesini, Hatm-i Şerif ve Kerbelâ Mersiyesi okunarak hâsıl olan sevabın Hz. Muhammed’in, anne ve babasının Hz. Hamza ve Abbas’ın, dört halifenin ve Kerbelâ Şehitleri’nin, Hazret-i Hünkâr Hacı Bektaş Veli Muhammed Abdurrahman el-Harsanî (Horasanî) ve onun türbesinin yanında gömülü olanların ruhlarına, din-i İslâm büyükleri ile padişahların ruhlarına hediye edilmesini şart kılar (VGMA, 609:148/185).

Bu vakıflar arasında Bektaşî Dergâhları için kurulmuş nukud/para vakıfları da mevcuttur. Yanya Valisi Vezir Tepe Delenli Ali Paşa’nın Üsküdar’da Mürüvvet Baba Tekyesi için kurduğu 1230 H/1814 M tarihli vakfi bunlardan biridir. Vakfedilen 12.500 guruşun istirbah edilmesiyle geliri burada bulunan fukâra ve dervîşânın i‘tamına ayrılmıştır (VGMA,580: 54-28).

İstanbul’da 1178 H/1764 M tarihli eş-Şeyh Ali Baba Vakfı’nda, “Rumelihisarında Şehidler mevkîinde Sultân Bayezid-i Veli Vakfı’na mukata’alı arazi üzerine izn-i mütevellî ve kendi malı ile mülk olmak üzere bina eylediği bir meydan odası ve ittisâlinde bir bab kahve odası ve iki sofa ve yine ittisâlinde fevkânî/üst katta bir bab oda ve tahtânî/alt katta kiler ve kömürlük ve sundurma ve fevkânî kebir köşk ve tahtânî sağır köşk ve sağır oda ve iki kenif ve müstemilat-ı sâ’ireyi havi” şeklinde bir Bektaşî zaviyesi’nden söz edilir (VGMA,627:44/18).

Bir diğeri Üsküdar’da büyük Çamlıca civarında Kısıklı karyesinde, El-Hac Mehmed Tâhir Baba İbni Alî tarafından, Sultân Abdülhamîd Hân Vâkfi mülhâkatından merhûm Bostancıbaşı Abdu’llâh Ağâ Vâkfi’na senelik yüz yirmi akçe mukâtaa-i kâdîme ile ve temessükle/tapu senedi ile tasarrufunda olan on iki dönüm arsa üzerinde

kurulu 1213 H/1798 M tarihli vakıftır. Yıllık mukâta‘a-i zemin ücreti vakfına verildikten sonra, kalanından zaviyeye gelen fukarâya ikrâm edilmesi şart kılınmıştır. “bir tevhd-hâne ve iki bâb hücre ve üzerlerinde bir kasır ve ittisâlinde kezâlık bir hücre ve bir matbah ve bir kiler ve tahtânî bir ahur ve iki kenîf ve bir bi‘r-i mâ ve bir mikdâr havlû ve eşcâr-ı müsmire ve gayr-i müsmireli ve kürûm müte‘addid sınırlı bir mikdâr bâğ ve zukâk kapusını müstemil bir bâb zaviyemi ” (VGMA,744:85/22) .

İstanbul Üsküdar’da 1217 H/1802 M tarihli Fethi Baba, Feyzullâh Baba İbni İsmail Efendi Vâkfi’da da meşihatlığını yaptığı tekkeye ilhak edilen ve halen kendisinin oturduğu bu evde kendinden sonra da tekkede şeyh olan kişinin ikamet etmesi hakkını verir (VGMA,744 -298-89).

Ali Ulvi Baba ibn Ali tarafından kurulan 1338 H/1919 M tarihli vakıf ise İzmir’de kurulmuştur. Yine mîri arazi üzerine sahib-i arz’ın izniyle inşa edilen “Balpınar Dergâhı” diye bir dergâh ile müstemilâtı olan bir câmi şerîf, dört adet misafir odası, bir âhur ve bir saman-hâne ile bir matbâh ve bir kahve-hânedan oluşan bir Bektaşî dergâhıdır. Bağ bahçe ve koyunlardan elde edilen gelirden dergâhın tamiri, eskiyen eşyaların yenilenmesi, senede bir kere aşure pişirilmesi ve kalani ile dergâha gelip giden fukaraya ikram yapılması şart kılınmıştır (VGMA, 610: 131/168).

Şeyh Ali ibni Şeyh Abdülkadir ‘in 1136 H/1917 M tarihli vakfında ise “Edirne’de Çöke Nahiyesine tâbi Boyluca (büklüce)? Baba Karyesinde kendi mâli ile müceddeden/yeni binâ ve ihdâs ve i‘maret eylediği iki bâb oda ve bir sofa ve bir ahûr ve bir fırın ve üç gözlü bir anbar ve meydân ve havluyu müstemil Bektaşî Tekyesi’nden” söz edilir. Bazı bağ ve bahçe gibi gayr-ı menkullerin yanı sıra canlı hayvanlar ve günlük kullanım eşyaları da vakfedilmiştir. (VGMA,623:274- 296).

Rumeli’de Mahmut Paşa kazasında kurulu, 1133 H/1720 M tarihli Derviş Mustafa İbni Şeyh Ali Vakfında, Ârız Baba Zaviyesi’nin zamanla binasından eser kalmadığı için kendi malı ile yeniden bir kış meydan ve bir yaz meydan odası, furun evi, bir aşevi, bir misafir odası, bir ahur, bir kebir sâye, bir kebir samanlık ve orta sofalı iki göz bir anbar ve çeşme üzerine on iki kepenk ortası şadırvanlı bir köşk ve üç sofa ve kubbeli bir türbe ve dört bab ve iki sofa ve kenifli bir harem evi bina etmiş ve meyveli ve meyvesiz ağaçlardan oluşan 24 dönümlük bir araziyi ve birçok da canlı hayvanın vakfedildiğinden söz edilir (VGMA,623:350/350).

Kalkandelen’de Receb Paşa’nın 1215 H/1800 M tarihli vakfı ise Sersem Ali Baba Zaviyesi¹⁵⁷ nin yeniden inşa edilmesi ve zaviye için vakfedilen bağ, bahçe ve emlakını konu alan bir vakıftır (VGMA,629: 4-3/1).

İzmir haricinde Katipoğlu Kulesi yakınında aslen İstefe¹⁶ muhacirlerinden olan Bektaşî Dergâhı post-nişini Yusuf Şemseddin Baba bin Feyzullah tarafından kurulan 1299 H/1881 M vakıfta, miri arazi üzerinde sâhib-i arzın izniyle inşa ettiği fevkânî ve tahtânî yedi bâb oda ve bir kiler ve bir matbah ve bir fırın ve mescid-i şerîfden oluşan dergâh ile dergâh için vakfettiği bağ, bahçe, taşınır eşya ve hayvanlardan söz edi-

lir. Elde edilen gelirden öncelikle mescid ve dergâhın tamire muhtaç yerlerinin tamir edilerek, eskiyen eşyaların yenilenmesi, senede bir kez aşure pişirilerek fakirlere ve dergâha gelip gidenlere ikram edilmesi gibi şartlar yer alır (VGMA,608/1:168/195).

İlginç olan bir diğer vakıf ise Girit’de kurulu 1060 H/1650 M tarihli Derviş Ali Vakfı’dır. Vakfiyesinden edinilen bilgiye göre, Hacı Bektaş-ı Veli fukarasından Derviş Ali’nin Ordu-yu Hümayuna gelerek Girit’in fethinden önce buraya dervişleri ile gelerek gece gündüz askerin zafer kazanması ve düşmanın kahrolması için dua etiketlerini burada yeni yapılan kale yakınında bir dergâhının bulunduğu ve tekdekilerin çok fakir ve mâişetlerinin zor olduğunu ifade edilerek yardım talep ettiğinden söz edilir. Bunun üzerine, Doninam Karyesi’nin cizye gelirlerinden başka buradaki bağ, bahçe ve birçok vergi gelirlerinin de tekkeye bırakıldığı, tekke fukarasının ihtiyaçlarına sarf edilmesi için buraların vakfedildiğinden söz edilir (VGMA, 578:223/69). Vakfiyesinde zaviyenin kurulduğu toprakların kimin tarafından temlik edildiği açıkça ifade edilmemekle birlikte Maden, makalesinde Girit adasında ilk Bektaşî tekkesi olarak kabul edilen bu tekkenin, Horasanizâde Derviş Ali Dede tarafından adanın kuşatılması sırasında Osmanlı ordusunun karargâh kurduğu Pedye/Peri kazası yakınlarındaki Doninam köyünde olduğunu Girit’in fethinde ordunun başında bulunan Serdar-ı Ekrem Gazi Hüseyin Paşa’nın Horasanizâde Derviş Ali Dede¹⁷ adına Kandiyе’nin fethinin ardından Kandiyе yakınlarında “Horasanlı” diye meşhur olan büyük bir tekke yaptırıldığından söz eder (Maden,2016:16).

Belgrad’da 1153 H/1740 M tarihli Belgrad Defterdarı Ahmed Efendi ibn İbrahim Efendi Vakfı’nda, han, gümrük-hâne gibi akarlardan elde edilen gelirinden Belgrad’da halveti âsitânesindeki fukaralara ve meşâyihе ta’amiye olmak üzere günlük otuz akçe, Sadiler Âsitânesi’nde olan fukarâlara ve şeyhlere ta’amiye için otuz akçe, Belgrad’a yakın Bülbül Deresi denilen mevkiye yer alan Bektaşî Âsitânesi’nde olan fukarâlara ta’amiye için on iki akçe vazife verilmesini şart kıldığı görülür (VGMA,731:11/13).

Söz konusu vakıflardan en erken tarihli olan biri olan 890 H/1485 M tarihli Tokat-Niksar Baş Çiftlik’te kurulu Sinânüddin Yusuf Bey bin Abdullah¹⁸ Vakfı’dır. Vakfın bu zaviyeyi ve miskin ve ulemâ ve sâdât ve meşâyih ve saireden zaviyeye gelen misafirlere mübarek bir menzil ve makam olarak buyurmaları ve beytütet/geceleme ve istirahat ederek yeme ve içmeleri için vakfettiği söyler. Vakfiyesinde bu vakıf için bazı köyler ve mezarların, bağ ve bahçe gelirlerinin vakfa ait olduğu belirtilir (VGMA,582:168/113).

Bektaşî türbeleri ile ilgili kurulan vakıflara gelince; Gönen’de Tarık-i Bektaşîyye’den 1228 H/1813 M tarihli el-Hâcc Mehmed bin Hasan Vakfı’nda, Bağ deresi demekle de bilinen meşhur “Seyyid Kemâl Baba Türbesi” ni kendi mâhıyla ta’mir ve üzerine sakf/çatı ve etrafında dâhiliye ve hariciye odalar bina ettiğinden söz edilir. Vakfa akar olarak vakfedilen bağ ve bahçelerinin gelirinin burada türbedar olana verilerek odalarda sakin olması şart edilmiştir. (VGMA,580:14/8).

İstanbul'da kurulu 1343 H/1922 M Kantarî Saffet Baba Vakfı'nda Makri Köy'ünde Kartaltepe civarında bulunan Zuhurât Baba Türbesi'ne üç bin kuruş vakfedilerek, paranın Evkâf-ı Nukûd-ı Mevkûfe İdâresince diğer vakıflar gibi işletilerek nemasından elli kuruşunu türbedar olan zâta, iki yüz kuruşunun türbenin ihtiyaçlarına ve elli kuruş da türbenin tamir ve termîmine harc ve sarf olunmasını şart kılmıştır (VGMA.609:223/276).

Üsküdar'da Büyük Çamlıca'da Şeyh Mehmed Ali Lütfü Baba Efendi ibn Şeyh el-Hâcc Mehmed Nuri Dede Baba yirmi adet tâmm yüzlük mecidî altının işletilmesi ile oluşacak gelirden her sene Çamlıca'daki zaviyede gömülü bulan Tahir Baba'nın mezarı yanındaki babası için Mayısın 15. günü mevlid-i şerif okutulmasını, sevabını Sultân V. Mehmed Hân'ın sıhhat ve afiyette olmaları, Osmanlı askerlerinin muzaffer olması için dua ederek, Hz. Muhammed (sav) ve dört halifenin, Kerbelâ şehitlerinin ruhuna hediye edilmesini şart etmiştir(VGMA,609:198/239).

4. Bektaşî Tekke ve Türbelerinin Mimari Yapılanması

İncelenen vakıflarda Bektaşî tekkelerinin İstanbul gibi şehir merkezlerinde kurulanların yanı sıra, şehir dışında yedi sekiz yüz zirâ'dan başlayıp on beş- yirmi dönümlük araziler üzerinde köylerde, fethedilen önemli mevzilerde kuruldukları dikkati çeker. Çoğu tekke olarak inşa edildikleri gibi bazı evlerin de tekke olarak işlevlendirildiği anlaşılmaktadır. Aşağıda kısım örneği verilen vakfiyelerden de anlaşılacağı üzere tekkelerin genellikle geniş arazilerde kurulduğu; meydan odası, misafirhane, aşevi, fırın, çeşme, ahur, samanlık, anbar ve kenif/helâ gibi bölümlerden oluştuğu, bazılarında câmi ve türbelerin de yer aldığı görülür. "Balpınar Dergâhı nâmıyla tevsim eylediğim bir bâb dergâh-ı şerif ile müştemilatı olan bir câmi'-i şerif ve dört adet misâfir odası ve bir âhur ve bir saman-hâne ile bir matbâh ve bir kahve-hâne-yi müştemil emâkin" (VGMA,610:131/168).

Bazı dergâhlarda da kış meydanı, yaz meydanı gibi meydan odaları ile farklı birimlerin yer aldığı görülür. "mürûr-ı eyyâm ile bi'l-küllîye harab olmağla eser-i bina kalmayub arsa-i sırfakalmağın ben ol arsa-i sırfı üzerine kendi malım ve (...) ile nefsim için bâ-emr-i âli müceddeden bir kış meydanı ve bir yaz meydanı ve bir firun evi ve bir aşevi ve bir misafir odası ve bir ahuru ve bir kebir sefer sâyesi ve bir kebir samanlık ve orta sofalı iki göz bir anbar ve çeşme üzerine on iki kepenk ortası şadırvanlı bir köşk ve üç sofa ve kubbeli bir türbe ve dört bab ve iki sofa ve kenifli bir harem evi bina ve eşcar-ı müsmire ve gayr-i müsmireli bir bahçe ve yirmi dönüm miktarı bir bab ihdas etmişim"(VGMA,623:350/350).

Yine bazı tekke müştemilatında bazı mekânların tahtâni/tek kat, bazılarının fevkâni/ikinci kat şeklinde inşa edildiği, kahve odası, köşk gibi mekânların varlığı dikkati çeker.

Seyyid Kemâl Baba Türbesi'nin şehir dışında bağlık bahçelik bir alanda, üzeri çatılı, etrafında dâhiliye ve hariciye şeklinde odaların yer aldığı, diğerinin Çamlıca-i

Kebîr’de zaviye’deki Kabristan’da medfûn/gömülü Tahir Baba Efendi’nin kabri yanında, Kantari Saffet Baba Türbesi’nin ise Makriköy’de Kartaltepe denilen mahalde yer aldığı bildirilmekle birlikte mimarilerine ilişkin ayrıntılı bilgi mevcut değildir.

5. Sonuç

Anadolu Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı Dönemlerinde Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında dini ve kültürel hayatının şekillenmesinde önemli roller oynayan, birçok tekke ve zaviye inşa edilmiştir. Bu ilk zaviyelerin kurucularının Hacı Bektaş Veli, Şah Kulu, Sancaktâr Baba, Gözcü Baba, Yörük Baba, Mah Baba ve Gül Baba gibi Horasan erenlerinden olduğu bilinir. Horasandan gelen bu erenlerin yanı sıra Anadolu’da da Rum erenlerinin varlığı ve Hacı Bektaş Veli’nin Karaca Ahmed Sultan, Beyazid Bestâmi Halifesi Hacı Tuğrul, Seferihisar’da Seyit Nureddin, Kızı Fatma Bacı ile Mevlana, Mahmud Hayranî, Yunus Emre, Tabduk Emre, Emir Çin gibi zatlar da bunlar arasında sayılmaktadır (Taşgın, 2009:6). Çoğu Rum abdalları zümresine mensup Kalenderî şeyhlerince kurulmuş bu zaviyelerin başlangıçta, yani henüz Bektaşî tarikatı resmen oluşmadan önce devletçe varlıkları kabul edilmiş, kendilerine araziler temlik edilmiştir. II. Bayezid gibi bazı padişahların kurulmuş vakıflara verdiği destek, Bektaşiliğin iktisadi yönden güçlenmesine zemin hazırladığı bilinir. Özellikle Osmanlı döneminde Bektaşilik öğretileriyle şekillenen Yeniçeriliğin de bu tarikatın yayılıp güçlenmesinde katkıları vardır. Bunlardan en önemlisi Bektaşî tarikatının kurucusu olarak kabul edilen Hacı Bektaş Veli tarafından Kırşehir’de kurulan Hacı Bektaş Veli Tekkesi’dir. Zamanla Osmanlı’nın yayıldığı diğer coğrafyalarda da Hacı Bektaş Tekkesi büyüklüğünde tekkeler inşa edilmiştir.

Vakfiyeler üzerinde yapılan bu araştırmada, Anadolu’da İstanbul, İzmir, Edirne, Tokat, Kırşehir, Kırıkkale gibi illerin yanı sıra milli sınırlarımız dışında kalan, Girit, Yunanistan, Makedonya, Belgrad gibi ülkelerde, örneğin Rumeli’de Kızıl Deli Sultan, Kalkandelen’de Harabati Baba Tekkesi gibi büyük tekkeler de bulunmaktadır. Girit’teki Örneğin Derviş Ali Tekkesi de bunlardan biridir. Söz konusu tekkeye mensup şeyh ve müritlerinin Osmanlı’nın Girit’i fethinde maddi- manevi destek için uzun yıllar orada bulunmaları, bu kurumların 17. yüzyılın ikinci yarısında devlet için önemli ve devlet içinde de hâlâ etkin olduklarının bir göstergesidir. Yine Belgrad’da kurulu Belgrad Defterdarı Ahmed Efendi ibni İbrahim Efendi Vakfı’nda Bektaşî tekkesinin yanısıra Sâdi ve Halveti tekkelerine de tahsisatlar yapılması, devletin bu tekkeleri 18. yüzyılın ilk yarısında da halen desteklediğinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

Söz konusu tekkelerin kurucuları genellikle ilgili tarikatın şeyhi/post-nişini, baba, dedebaba unvanlı kişileridir. Bunun yanı sıra Osmanlı ordusuna mensup ve sonradan bu tarikata intisap etmiş veya Bektaşî tarikatına mensup ailelerden gelmiş ve zamanla orduda görev almış paşa, defterdar gibi bazı üst düzey devlet yetkililerin de kurucular arasında yer aldıkları görülür.

Vakıflarda genellikle yönetiminde, dini görevleri üstlenmiş bir meşâyih veya post-nişin bulunurken, vakfın diğer işlerini yöneten birer mütevellisi vardır. Ancak zaman zaman vâkıfın talebine göre bu iki görevin tek kişide toplandığına da şahit olunur.

Kurulan zaviye ve türbe vakıflarında genellikle vakfı ilk kuran kişi müteveli olmuş, kendilerinden sonra da mütevelliliği, post-nişinliği veya türbedarlığı genellikle aynı tarikata mensup şeyh olan evlada bırakmışlardır. Türbe vakıflarında erkek evladın neslinin kesilmesinden sonra bazen kız evlada da tevliyet görevinin tevdi edildiği görülür. Nadiren bazı vâkıfların tevliyeti başka bir kişi veya kuruma şart ettikleri de olmuştur. Vâkıfların çoğu, nesillerinin kesilmesinden sonra en son bu görevi büyük tekkelerden olan Hacı Bektaş Veli Tekkesi'nde post-nişin olan kişiye bırakmışlardır. Bazen Rumeli'de Kızıl Deli Sultan Tekkesi'ne de bu görev bırakılmıştır. İnceleme konusu vakıflardan sadece bir vakıfta neslin kesilmesinden sonra tevliyetin bir padişah (V. Mehmet) vakfının mütevellisine bırakıldığı dikkati çeker.

Kurulmuş diğer birçok vakıfta olduğu gibi Bektaşî tekkelerine ait vakıflarda da zaman zaman yönetimle ilgili sorunların yaşandığı görülür. Özellikle Bektaşîliğin ikinci devresi olarak kabul edilen Balım Sultan döneminde, Bektaşî zaviye vakıfları Hacı Bektaş Zaviyesi'nin idaresine bağlanmış ve bütün diğer zaviyelerin şeyh ve müteveli tayinlerinde burası söz sahibi olmuştur. Süreç içinde postnişin ve müteveli atanmasında merkez tekkenin tasvibiyle yapılan atama kurallarına uyulmadığı ve ehil olmayan kişilerin atanması nedeniyle tekkelerin bakımsız, dervîşânın perişan olduğu, devletçe konulan kurallara uyulmadığını, bu gerekçeyle devlet tarafından bazı uyarıların yapıldığı ilamlardan öğrenilmektedir. Buradan da Bektaşî tekke ve türbeleri ile ilgili kurulan vakıfların çoğunda Hacı Bektaş Veli ve Tekkesi ile maddi manevi bir bağın sürekli kurulmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır.

Bektaşî tekkelerinin çoğunun tarikat şeylerine devletçe temlik edilmiş topraklarda veya şahısların kendi mülkleri üzerinde ya da zemini başka vakıftan icâreli araziler üzerinde de kurulmuşlardır. Araştırmaya konu bazı vakıfların ise daha erken dönemlerde kurulmuş ve bir şekilde tahrip olmuş bu tekkelerin yeniden ihya ve inşası için veya buraların ihtiyaçları için kuruldukları dikkati çeker. Bu araziler genellikle köylerde 10-20 bin metre kare arasında değişen geniş çiftlikler halinde olup elde edilen gelirden vergiler ve zorunlu masraflar çıktıktan sonra kalan fazla tekkelere gelen giden misafirlere ve diğer hayır hizmetleri için sarf edilmiştir.

Tekke yapılarının mimarisine bakıldığında, genellikle değişik işlevli yapılardan oluşan birer külliye niteliğinde yapılarıdır. Bazılarında cami ve türbe bulunmakla birlikte çoğunda bir veya iki meydan odası, misafırhane, aşevi, kiler, kahvehane, ahur, samanlık gibi alanlardan oluştuğu genellikle müsmireli/ meyveli, gayr-ı müsmireli /meyvesiz bahçelerinin olduğu anlaşılmaktadır. Bazı vakıflarda ise evlerin tekkeye dönüştürülerek hizmet verdiği görülür.

Tekkelere ait akarlara gelince, başta evler olmak üzere, han, bağ, bahçe, çiftlik gibi araziler akar olarak vakfedilmiştir. Gayri menkullerin yanında bazı vakıflarda 3-12.5000 lira arasında para, bunun yanı sıra kitap, günlük kullanım eşyaları ve koyun, sığır gibi birçok canlı hayvanın da bağışlandığı tespit edilmiştir.

Akarlardan elde edilen gelirlerin ise öncelikle tekke ve türbelerin tamiri, bazen zemini başka vakıftan kiralık olan/mukataalı arazilerin kira bedellerinin verilmesi önceliklidir. Kalan meblağ ise vâkıfların vakfiyelerindeki taleplerine göre bazı hayır şartlarına tahsis edilmiştir.

Hayır şartları arasında Bektaşî ayini düzenlenmesi, Kerbela Mersiyesi¹⁹ ve Hatm-i Şerif okunarak sevabının Hz. Muhammed, annesi ve babası, dört halife, Hacı Bektaş-ı Veli ve onun türbesi yanında gömülü olanların, tüm İslam büyükleri ve padişahların ruhlarına bağışlanması gibi şartlar bulunur. Yine aşure pişirilmesi, eskiyen eşyaların yenilenmesi istenir. Hemen hemen hepsinde geçerli olan ortak bir şart ise ayende/revende olarak tanımlanan tekkeye gelen giden misafirlerle tekke mensubu dervîşânın yeme içmesi için pay ayrılmasıdır. Hatta hayvanların sütlerinden asel-i musaffa/ saf bal, şeker ve limon ve portakal ile şerbetler yapıp mevsimine göre kar ve buz ile soğutulup, kışın ise çay, ihlamur çiçeği, süt, tarçın, kakule ve salep gibi sıcak içecekler ikram edilmesi gibi nâif şartlara da rastlanmaktadır.

Sonuç olarak; geçmiş kültürümüzün bir parçası olan bu kurumların uzun yıllar devlet içinde teşkilatlandığı ve desteklendiği anlaşılmaktadır. Objektif bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde vakıf olarak, kendilerine temlik edilen topraklarda ve devletin izniyle kuruldukları, daha sonraki dönemlerde de yine bu tarikatlarda yetişen kişilerce, hatta bu tarikata mensup devletin ileri gelenlerinin de aralarında bulunduğu kişilerce gerek yeniden yapım gerekse ihtiyaçlarının karşılanması için yeni vakıflar kurulduğu görülmektedir. Hacı Bektaş Tekkesi'nin ise merkez tekke konumunda başından beri üstünlüğünü koruduğu, zaman zaman diğer tekke yönetimlerindeki bazı aksamaların yine devlet eliyle çözülmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır. Vâkıfların nesillerinin kesilmesinden sonra yönetimi nadiren Kızıl Deli Sultan Tekkesi veya Tahir Baba Dergâh-ı Şerifi'ne bıraksalar da çoğunlukla Hacı Bektaş Veli Tekkesi inisiyatifine bırakmaları da bu inanca bağlılığın ve bu tekkenin diğerlerine olan üstünlüğünün bir göstergesidir. İki vakıf ise vâkıfların özellikle vakfının meşihat ve tevliyetine hiçbir müdahalenin yapılmaması ve söz konusu dergâhlarında kim postnişin olursa bu yetkinin onda kalması konusunda uyarılarda buldukları dikkati çeker. Her sosyolojik olayda olduğu gibi bu tekkelerde de verimli olmalarının ardından mutlaka bozulma ve çöküş dönemleri yaşanmıştır. Ancak başından beri Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında katkıları olan bu kurumların, sonraki dönemlerde de etkinliklerini sürdürerek, çoğu zaman devlet tarafından da desteklendikleri anlaşılmaktadır. Zaman, mekân ve şartlar açısından bakıldığında söz konusu tekkelerin düstur edindikleri prensiplerinden ayrılmadıkları takdirde, tarihte kendilerine ayrılan sahnede devletin devamı ve huzuru için hizmet ettikleri, eğitim, ekonomi, siyasi, askeri ve kültürel açıdan topluma önemli katkılar sağladıkları tartışılmaz bir gerçektir.

Sonnotlar

- 1 Bektaşî kaynaklarında Kızıl Veli Sultan /Seyyid Ali Sultan ile Hacı Bektaş Veli bir şekilde ilişkilendirilir. Velâyetname onu doğrudan Hacı Bektaş tarafından görevlendirilmiş bir gazi derviş olarak anlatır. Buradaki söylemce göre, Horasan'da Kırklar'ın rüyasına giren Peygamber (s.a.v) onları Rumeli fethine memur ettikten sonra, onlara Rum'da Hacı Bektaş dergâhına varmalarını orada gerekli hizmeti yerine getirmelerini söyler. Daha sonra Hacı Bektaş bellerine himmet kılıcını kuşatıp ne yapmaları gerektiğini talim edecektir. Peygamber ayrıca Hacı Bektaş'ın rızası dışına çıkmamalarını da tembih etmiştir (Yıldırım,2010:67). Kızıldeli Sultan (Seyid Ali Sultan Dimetoka'da Kızıldeli Irmağının kenarında Tanrı Dağı üzerinde dergâhını kurmuş Yıldırım Bayezid tarafından kendisine üç köy (daru- Bükü, Büyük Viran, Tırfullu Viranı mülk olarak verilmiş ve daha sonraları buraları evlatlık vakfı haline getirilmiştir. (Özlu,2014:31).
- 2 Hayır hizmetlerinin kalmaması veya uzun süre mütevellî ataması yapılmamış olmaları veya vâkıfın neslinden gelen birinin beratsız yönetmesi gibi nedenlerdir.
- 3 Bu konuyla ilişkili en son araştırmalardan biri Altı'nın çalışmasıdır. 17. ve 18. Yüzyıllarda Balkanlarda Bektaşîlik adlı çalışmada Balkanlar'daki Bektaşî Tekkeleri oldukça geniş kapsamlı ele alınmıştır. Vakıf Kayıtlar Arşivindeki belgelerden de yararlandığı tespit edilen çalışmada, araştırma konumuzla örtüşen noktalar bulunmaktadır. Ancak vakfiye kaynaklarının tümüne değinilmediği, daha çok ahkâm ve şahsiyet kayıtları üzerinden ilişkiler ağının değerlendirildiği anlaşılmaktadır.
- 4 Dede Baba: Hacı Bektaş Zaviyesi'nde oturan ve bütün Bektaşîler'in şeyhi mevkiini işgal eden zat "dede-baba" diye anılmıştır (Ocak,1992:379;Altı,2019:75-76).
- 5 Baba: Her tekkenin başkanı durumunda olan kişi (Ocak,1992:379).Tekkede, dergâhta düzenlenen törenleri ve tekkenin, dergâhın iç işlerini yöneten dervişe, baba denmektedir (Altı,2019:72-74).
- 6 18. yüzyılın sonu19.yüzyılın ilk yarısında Arnavutluk'ta İslamlaşma hareketinde Bektaşîlerin rolü büyüktü. Bu gelişmeyi en çok destekleyen kişinin Yanya Valisi Tepedenli Ali Paşa olduğu iddia edilmiştir. İddialara göre 1787-1822 yılları arasında bölgede kendine has bir yönetim kuran Ali Paşa'nın girişimleri neticesinde Epir bölgesi Bektaşîliğin 'ikinci anayurdu' haline gelerek, Müslüman Arnavutların büyük çoğunluğu Bektaşî tarikatına mensup hale gelmiştir. Bir başka ifadeyle İslamiyet Arnavutluk'ta Bektaşîlik sayesinde gelişme kaydetmiş ve yerleşmiştir (Maden,2013:145).
- 7 Recep Paşa Osmanlı bürokrasisinde çeşitli görevlerde bulunmuştur. Sersem Ali Baba tekkesinin ikinci en büyük onarımı onun zamanında gerçekleştirilmiş olup, kendisinin ve kızı Fatma'nın kabri de bu tekede bulunmaktadır (Bülbül,2015:209).
- 8 Tekkenin kurucusu ve 1824 yılına kadar post-nişinliğini yapan kişidir. Söz konusu tekke 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması üzerine faaliyetleri yasaklanıp, tekke yıkılmıştır. Daha sonraları Nuri Baba tarafından onarılarak onun ismiyle anılmıştır (Maden, 2012:220).
- 9 İpekböcekçiliği yapılan binalar.
- 10 Bektaşî babası olan Alırıza Bey'in oğlu olan Ali Ulvi baba 1867 Çankırı doğumludur. Mekteb-i Harbiye'den (Kara Harp Okulu'ndan) mezun olduktan sonra, Süvari Birliği'ne seçilerek Uzun yıllar Osmanlı ordusunda süvari olarak görev yapmıştır. Şahkulu Dergahı'nda Mehmet Ali Hilmi Dede Baba'dan nasip alarak bektaşîliğe intisab etmiştir. Bkz.(Bora,2019:111-138).
- 11 19 Safer 1247 H.tarihi mütevellî atamasını konu alan bir ilâmdan Kırkkale Dinek Keskini kazasına tabi Afşar-ı Sağır Karyesinde de Karababa Tekkesi adında Bir Bektaşî tekkesinin var olduğu öğrenilmektedir (VGMA,550:25)
- 12 9 Muharrem sene 1247 bir ilâmda ise Edirne Keşan yöresinde Rüstem Baba ve Evhad Baba isimli Bektaşî tekkelerinin var olduğu öğrenilmektedir (VGMA,987:171/56/2).
- 13 1202 tarihli bir ilamdaki mütevellî atamasından Günümüzde Yunanistan sınırları içerisinde bulunan Kesriye'de Aydın Baba Zaviyesi adlı bir Bektaşî Zaviyesinin var olduğu anlaşılmaktadır (VGMA,987: 18/3/4).
- 14 Makedonya Köprülü'de Hacet Baba Dergâhı Tekke post-nişinleri tespit edilememekle birlikte Hacet Baba'nın tekke haziresinde yattığı ve Köprülü'lü Gilman Baba'dan hilafet aldığı bilinmektedir. Gilman

- Baba'nın 19. yüzyılın hemen başında 1224- 1808 tarihinde vefat ettiğine göre tekke de aynı dönemde faaliyete geçmiş olmalıdır (Yüceer, Hür Mahmud,2011:760).
- 15 Tekke ilk olarak 16. Yüzyılda Kanuni'nin ilk eşi Mâhi Devran Sultan'ın kardeşi Sersem Ali Baba tarafından kurulmuştur (Bülbül;2015:206).
- 16 Yunanistan'ın orta kesiminde, Atina'nın 70 km. kuzeybatısındaki geniş ve verimli Boiotia ovasının kenarında alçak bir sırta yer almakta olup geniş bir tarım bölgesinin ticaret şehridir. 4000 yıla uzanan tarihiyle Yunanistan'ın en eski şehirlerinden biri olan İstefe, Osmanlı döneminde Eğriboz sancağına bağlı kaza merkeziydi (Kiel,2001:312-314).
- 17 Yirmi dört yıl süren Girit kuşatması sürecinde Osmanlı ordusuna katılmak için gönüllü birlikler toplanmıştır. Bu gönüllü birliklerden biri Hacıbektaş'taki Pirevi dervişleri tarafından oluşturulan "Bektaşî Dervişleri/Fukaraları Kefilesidir. Kafileyi o dönemde Hacı Bektaş Veli Tekkesi postunda oturan Dime-tokalı Vahdeti Dede hazırlamış, Horasanizâde Derviş Ali Dede'yi halifesi olarak kafilenin başına getirmiştir. Ayrıca Horasanizâde Derviş Ali Dede'ye gittiği yerlerde Bektaşî tekkesi açma, oralara müşrid ve baba tayin etme yetkisi vermiştir (Maden,2016:15).
- 18 Sinânüddin Yusuf Bey bin Abdullah'ın vakfiyesinde kendisinden kılıç ehlinden olduğundan ve sık sık "müşarünileyh" şeklinde söz edilmesinden, Yusuf Bey bin Sinan Paşa olabileceğini düşündürmektedir. Ancak bu dönemde aynı isimleri taşıyan iki Yusuf Bey bin Sinan Paşa'nın olduğu ve bunlardan ilkinin, Rumeli Beylerbeyliği yapmış olan, Oruç Paşa ve Bayezid Paşa'nın torunu, Sultan Murad'ın damadı, dolayısıyla Fatih Sultan Mehmed'in eniştesi olan Sinânüddin Yusuf Bey'in amcası Umur Beyi Mirza Bey üzerine Tokat'a sefere gönderdiği bilinmektedir. Sinânüddin Yusuf Bey'in kurduğu vakfın mütevellisi olarak tayin edilen Karaca Ahmed neslinden Ahmed oğlu Emrullah'ın vakfın akrabasından olarak belirtilir. Diğeri ise Sultan Bayezid'in damadı olan Anadolu Beylerbeyi Sinan Paşa'dır (Turgut,2019:89). Makalede adı geçen Sinânüddin Yusuf Bey bin Abdullah'ın vakfiyesinde de evladın neslinin kesilmesinden sonra vakfının tevliyetini önce mevlâsı/efendisi Hızır Paşa oğullarına sonra bektaşî tarikatına mensup birine bırakmasından ve döneminde Tokat'a seferler düzenlenmesinden ve burada kurduğu vakıfta bir Bektaşî zaviyesi kurmasından hareketle, söz konusu şahsın, Sultan Murad'ın daması Sinânüddin Yusuf Bey olması ihtimalini kuvvetlendirmektedir.
- 19 Kerbelâ vakasını işleyen, ehli beyte ve on iki imamlara bağlılığı, sevgiyi dile getiren bir şiir türü manası kazanmıştır. Şiirde ölümlerinden acı ve üzüntü duyulanlar ise başta Efendimiz (s.a.v.)'in torunu olan ve Aşık Yunus'un "Şehitlerin ser çeşmesi" dediği Hz. Hüseyin ve yakınlarıdır(Özçelik,2015:70).

Kaynaklar

1-Arşiv Kaynakları (Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi)

V G M A , 3 2 : 3 2 . , V G M A , 5 5 0 : 2 5 . , V G M A , 5 7 7 : 3 3 / 2 5 . , V G -
M A , 5 7 8 : 2 2 3 / 6 9 . , V G M A , 5 8 0 : 1 4 / 8 . , V G M A , 5 8 0 : 5 4 / 2 8 . , V G -
M A , 5 8 2 : 1 6 8 / 1 1 3 . , V G M A , 5 9 7 : 8 1 / 4 7 . , V G M A , 6 0 4 : 4 6 / 6 4 . , V G M A , 6 0 4 : 2 6 -
3 / 3 7 1 . , V G M A , 6 0 8 / 1 : 1 6 8 / 1 9 5 . , V G M A , 6 0 9 : 1 4 7 / 1 8 4 . , V G -
M A , 6 0 9 : 1 4 8 / 1 8 5 . , V G M A , 6 0 9 : 2 2 3 / 2 7 6 . , V G M A , 6 0 9 : 1 9 8 / 2 3 9 . , V G -
M A , 6 1 0 : 1 3 1 / 1 6 8 . , V G M A , 6 2 3 : 2 7 4 / 2 9 6 . , V G M A , 6 2 7 : 4 4 / 1 8 . , V G -
M A , 6 2 9 : 4 3 / 1 . , V G M A , 5 7 7 : 3 3 / 2 5 . , V G M A , 7 4 4 : 8 5 / 2 2 . , V G -
M A . , 7 4 4 : 2 9 8 / 8 9 . , V G M A , 7 3 1 : 1 1 / 1 3 . , V G M A , 9 8 7 : 1 2 / 2 / 8 . , V G -
M A , 9 8 7 : 5 3 / 1 3 / 4 . , V G M A , 9 8 7 : 1 8 / 3 / 4 . , V G M A , 9 8 7 : 1 7 1 / 5 6 / 2 .

2-Araştırma ve Yayınlar

Berki, Ali Himmet. (1958). "İslâm'da Vakıf, Sahih ve Gayrı Sahih Nevileri II", *Ankara İlähiyat Fakültesi Dergisi*, 59, 1-10.

- Bora, Siren. (2019). “Yeni Belgeler ve Fotoğraflar Işığında Ali Ulvî (Gerçek) Baba: Yaşamı ve Eserleri”, *Cihannüma Tarih ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, V/1, 111-138.
- Bülbül, Sevil. (2015). “Kalkandelen Harâbatı Baba – Sersem Ali Baba Bektaşî Külliyesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 76, 205-228.
- Faroqî, Surayıya. (2003). *Anadolu’da Bektaşilik*. çev: Nasuh Barın, İstanbul: Simurg Yayınevi.
- Kiel, Machiel. (2001). “İstefe” *TDV İslâm Ansiklopedisi* C.23. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 312-314.
- Köprülü, Orhan F. (1980). “Usta-zâde Yunus Bey’in Meçhul Kalmış Bir Makalesi Bektaşiliğin Girid’de İntişârı”. *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, 8-9, 41-42.
- Maden, Fahri. (2013) “Arnavutluk’ta Bektaşilik ve Arnavutluk’un Bağımsızlığına Giden Süreçte Bektaşiler”, *Avrasya Etüdleri*, 44,141-176.
- . (2012) “Çamlıca’da Bir Erenler Durağı: Tahir Baba Tekkesi” 7. *Üsküdar Sempozyumu 2-4 Kasım 2012 1352’den Bugüne Şehir*, C.I.221-249.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (1992). “Bektaşilik” *TDV İslâm Ansiklopedisi* C.5.İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 373-379.
- Öztürk, Nazif. (1991). “Vakıflar Arşiv Kayıtlarına Göre Niksar Vakıfları”, *Vakıflar Dergisi*, 22. 45-68.
- Öztürk, Nedim. (1986). “Vakıfları Çerçevesinde Hacı Bayram Zaviyesinde Sosyal ve Kültürel Hayat” *Vakıf Haftası Dergisi*.4.167-180.
- Özçelik, Mustafa. (2015). “Kerbela Mersiyeleri” *Somuncu Baba Dergisi*,180,68-72.
- Önder, Mehmet. (1994). “Hacı Bektaş Dergâhı Nasıl Açıldı”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 1. 35-39.
- Özlu, Zeynel. (2014) “Bektaşî Tekkelerinin Gelirlerine Dair Gözlemler” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*”,69. 15-40.
- Taşgın, Ahmet. (2009). “Hacı Bektaş’ın Rum’a Gelişi: Seyahati ve Rum Erenleriyle Karşılaşması”, “*Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, Bildiriler*,17-18. *Neşehir*”.1-9.
- Tanman, Baha (1991). “Âsitâne”, *TDV İslam Ansiklopedisi* C.3. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 485-487.
- Turgut, Vedat. (2019). “Vakıf Belgelerine Göre Osmanlı Devleti’nin Kuruluş Dönemi Aileleri II: Âl-i Timurtaş Paşa”,

Osmanlı Araştırmaları/ The Journal Of Ottoman Studies
53,52-120.

Yüceer Hür, Mahmud. (2011). “Balkanlar’da Sa’dilik ve Sa’dilik Tekkeleri” *Balkanlar’da İslâm Medeniyeti Uluslararası Üçüncü Sempozyum Tebliğleri*, (Bükreş, Romanya 1-5 Kasım 2006),741-717.

Yıldırım, Rıza. (2010). “Bektaşî-Alevî Geleneğine Göre Seyyid Ali Sultan”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*,53. 59-88.

TÜRKMENLERİN İSLAMİYET'İ KABULÜNE DAİR BİR KESİT; ERSARI BAY VE *MUİNÜ'L MÜRİD**

A Section on the Acceptance of Turkmens's Islamic; Ersarı Bay and *Muinü'l Mürid*

Selcen ÖZYURT ULUTAŞ**

Öz

Dünya tarihinde, toplumları ve onların kaderlerini etkileyen olaylar hayli nadirdir. Bu bakımdan Türklerin İslamiyet'i kabulleri başta Ortadoğu olmak üzere Avrupa'nın ve dahi dünya tarihini şekillendiren ender olaylardandır. Ancak bu süreç yani Türklerin İslamiyet'i tanımaları ve kabul süreçleri çok katmanlı bir konudur. Zira kadim bir kültürün mensubu ve mirasçısı olan Türklerin İslamiyet ile tanışmaları, inançlarında köklü değişimi kabulleri dikkatle tetkike muhtaçtır. İlgili konuya dair farklı çalışmalar yapılsa da cevabı halen tam olarak verilememiş birçok soru araştırılmayı beklemektedir. Öte yandan dinin bireysel yönü kadar toplumsal boyutu olması hasebiyle İslamlaşmanın yaşandığı devrin siyasi ve askerî şartları Türklerin İslamiyet'i kabullerinde çok önemli olmuştur. Çalışmaya konu olan Ersarı Bay ve onun ricasıyla yazılan *Muinü'l Mürid* adlı eser işte Türklerin bu süreçlerine önemli bir ışık tutmaktadır. Türkmenlere yolbaşçılık yapan ve bugün nüfusları bir buçuk milyona yaklaşan Ersarı Boyunun mensupları onun liderliğine ve aldığı kararlara halen minnettardır. Çünkü Ersarı Bay'ın, Moğol seferleri sonrası oluşan hercümerç içerisinde aldığı kararlar binlerce insanın hayatını kurtarmasına vesile olmuştur. Cengiz Han'ın batı seferleri sonucu oluşan yeni siyasi ve sosyal yapıyı en doğru şekilde okuyan Ersarı Bay, yalnızca kendi boyu için değil Türk tarihi içinde kıymetli bir eserin ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Çalışmamızda XII. yüzyılın şartları, Moğol akınlarının sonuçları ve Ersarı Bay'ın tarihi şekillendiren kararını nasıl aldığına bakılacaktır. Akabinde de *Muinü'l Mürid* aracılığı ile konar-göçer Türkmenlere İslamiyet'in nasıl anlatıldığı tetkik edilecektir.

Anahtar kelimeler: Türkmen, Ersarı, Moğol, *Muinü'l Mürid*, İslamiyet, Orta Asya.

Abstract

The conversion of the Turks to Islam is considered as one of the main events that had an effect on shaping the world history. However, the adoption of Islam, i.e. the process of Islamization of the Turks is a multi-layered subject. There are still many questions that are not answered properly, thus waiting to be investigated. The nature of the political and military conditions of the period is very important in evaluating the process of Islamization of the Turks. The work titled *Muinü'l Mürid* written by Ersarı Bay's request sheds an important light on this subject. The members of the Ersarı Tribe, mostly living in Turkmenistan and whose population is around one and a half million today, are still grateful for Ersarı Bay's leadership and the decisions he took, in terms of Islamization. In this study, the conditions of the 12th century, the results of the Mongol raids and how Ersarı Bay made his decision that affected the history will be examined. Subsequently, we will take a closer look at how Islam is explained to the nomadic Turkmens by means of *Muinü'l Mürid*.

Keywords: Turkmen, Ersarı Bay, Mongolian, *Muinü'l Mürid*, Islam, Central Asia.

* Geliş Tarihi: 05.02.2020, Kabul Tarihi: 03.03.2020. DOI: 10.34189/hbv.94.006

** Dr. Öğretim Üyesi, Uşak Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Türkiye, selcen.ozyurt@usak.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7235-3548>

1. Giriş

İnsanlığın geçmişine bakıldığında yaşandığı yeri ve dönemi aşan çok az olay vardır. Mesela kıtalar arası savaşlar, göçler tarihi doğrudan etkilemiştir. Ancak bütün insanlığın kaderine yön veren olayların en başında ise şüphesiz dinlerin doğuşu gelmektedir. Özellikle semavi dinlerin kabulü yalnızca kabul edeni değil temas ettiği her şeyi şekillendirmiştir.

Tarihin bilinen ilk devirlerinden itibaren insanların hayatlarında daima olan din, adeta doğuştan gelen bir kimliktir. Bireyin içinde doğduğu topluluktan gelen bu kimlik, düşünülmeden sahiplenilir ve birçoğumuz tarafından hayat boyu taşınır. Kişinin mensubu olduğu topluluğa uyum sağlama kaygısıyla siyasi, kültürel, ekonomik tercihlerini değiştirmesi çok normal hatta olması gereken bir tutum iken dinini değiştirmesi imkânsıza yakın bir tavidir. Bu denli zor bir değişim olduğu halde tarih dinini yaymak isteyen misyonerler ve devletlerin mücadeleleri ile doludur. Din savaşları, mezhep kavgaları dünya tarihinin ortak mirası durumundadır. Dinin bir nevi doğuşla kazanıldığı, değiştirmenin zor, karmaşık bir süreç olduğu bilinirken, Türklerin İslamiyet'i kabulü şüphesiz benzersiz bir olaydır. Türklerin İslamiyet'i benimsemeleri Asya'dan Avrupa'ya bütün toplulukların gelişimini doğrudan etkilemiştir. Tarihin şekillenmesinde Türklerin, İslamiyet'i seçmelerinin etkisi, sonucu sayılamayacak kadar çoktur. Fakat Türklerin dinlerini değiştirmeleri ki, ifade edildiği üzere bütün dünya tarihini etkileyen bir seçimdir, tam anlamıyla araştırılmamıştır. Türklerin en eski devirlerden itibaren günümüze kadar uzanan dini inanışları, uygulamaları ve yaşayışlarının yani Türklerin dini hayatlarının tüm boyutlarıyla bilimsel bir yaklaşımla ele alınarak sistematik bir şekilde incelenmiş ve senteze erişilmiş değildir (Günay-Güngör, 2009: 19).

Türk din tarihi ile ilgili yapılan çalışmalarda karşılaşılan en önemli sorun kaynak sıkıntısıdır. Gerek ilk dönem eserlerinin az olması gerekse söz konusu sahada yeterli çalışmaların olmayışı sebebiyle alan incelemeleri belli eserlerin etrafında dönmektedir. Bu eserlerin esasında başında gelmesi gereken ancak daha ziyade dil ve edebiyat uzmanları tarafından çalışılan *Muinü'l Mürid* adlı eser ilk kez bu çalışma ile farklı bir maksatla ele alınacaktır. *Muinü'l Mürid*'in mahiyetini anlayabilmek için mutlaka onun yazıldığı dönemin de gerisinden başlayarak tarihi süreci tespit etmek gerekmektedir. Bu nedenle çalışmamıza Cengiz Han'ın Batı seferleriyle başlayacağız. Çünkü *Muinü'l Mürid* yaklaşık bir asır öncesinden başlayarak yaşanan siyasi, askeri ve toplumsal olayların ürünüdür. Hangi şartlar altında kaleme alındığını, kime hitaben yazıldığını anlamak ancak geçmişin sıralı ve doğru şekilde tespitiyle mümkün olabilir. En basit ifadeyle şayet Cengiz Han eğer batı seferine başlayıp domino etkisi yaratmasaydı böyle bir eserin yazılması için gerekli şartlar oluşmayacaktı. Bu nedenle çalışmada önce Cengiz Han'ın batı seferinin sonuçlarına ve oluşan yeni toplumsal-siyasi yapının mahiyetine bakılacaktır. Akabinde *Muinü'l Mürid*'in yazılmasına vesile olan kişiler ve olaylar değerlendirilecektir. Son olarak da ilgili eserin, muhataplarına İslamiyet'i nasıl anlattığına yer verilecektir.

2. Cengiz Han'ın Orta Asya Seferleri

Türklerin mizaçları itibariyle sahip oldukları hasletler anayurtları olan Orta Asya'nın en eski devirlerden itibaren her türlü kültürün, dilin, dinin kaynaştığı bir merkez olmasını sağlamıştır. Türkistan sahası ise elimizdeki bilgilere göre milattan önceki zamanlardan başlayarak merkezi Asya'dan birçok Türk boyunun meskûn olduğu bir bölgedir. Bu sayede hususen Maverünnehr ve ona sınır olan yerler bir nevi medeniyetler ocağı haline gelmiştir (Karateyev vd, 2018: 18). Ancak XIII. yüzyılda meydana gelen olaylar bütün Asya'yı ilgilendirdiği gibi bilhassa Batı Türkistan ve Yakınoğu şehirlerinin kaderleri üzerinde de etkili olmuştur. Bu yüzyıla Moğol seferleri damgasını vurmuştur. Cengiz Han'ın batı seferi ile başlayan göç hareketleri sadece atlı-göçebe unsurları değil en az onlar kadar yerleşik hayata geçmiş olan insanları da etkilemiştir (Yuvalı, 1988: 63). Cengiz Han'ın devasa bir imparatorluk meydana getirebilmek için büyük felaketler yarattığı bilinmektedir. Bu büyük felaketler aynı zamanda yenilikleri de beraberinde getirmiştir. Timuçin kalabalık ve kudretli sülaleleri ve bunların yarattıkları gümrükleri yıkmış ve en sonunda kendi istediği gibi yepyeni bir dünya düzeni kurmuştur (Karateyev vd, 2018: 43).

Yukarıda da ifade edildiği üzere XIV. yüzyılda yazılmış olan *Muinü'l Mürid*'in nasıl bir ortamda kimler için kaleme alındığını anlayabilmek için XIII. yüzyıla ve Cengiz Han'ın seferlerine yakından bakmak gerekmektedir. Bu yüzyılın başlarında yani 1200'de Harezmi Devletinin başına geçen Alaeddin Muhammed'in ilk işi Karahıtay ve Karahanlılar üzerine sefer düzenlemek olmuştur. Onlara karşı elde ettiği başarılar sonucu İskender-i Sanî unvanını kullanmaya başlayan (Güngör, 1992: 112). Harezmsşah Alaeddin hâkimiyeti genişletebilme adına farklı coğrafyalara sefer düzenlemeye devam ediyordu. Fakat Harezmsşah Alaeddin batıya doğru genişleme planları yaparken doğudan büyük bir tehlike yaklaşmaktaydı. Cebe'nin 1218'de Karahıtay ülkesini almasıyla bir anda Moğollar ile Harezmsşahlar sınır komşusu haline geldiler (Çeçen, 1986: 197-198). Harezmsşah Muhammed yeni komşusu olan ancak ününü daha önceden duyduğu Cengiz'in ve Moğolların kim olduğunu öğrenebilmek için Bahaddin Rıza liderliğinde bir elçilik heyetini görevlendirdi (Bayrak, 2002: 322). Cengiz Han gelen heyeti memnuniyetle kabul etti ve aynı heyet ile Harezmsşah Muhammed'e şu mesajı gönderdi: "Size selam ederim, imparatorluğunuzun genişliğini biliyor ve sizinle dost olmayı arzu ediyorum. Size oğullarımın en mümtazı nazarıyla bakacağım. Elbet siz de biliyorsunuz ki, ben Çin'in bir kısmına hükümrânım ve kuzey taraftaki kabileler hep benim idaremedir. Büyük gümüş madenleriyle karıncalar kadar çok cengâverler ile bir imparatorluğa sahip olan ben, başka yerlere göz dikmeye muhtaç değilim. Fakat tebaalarımız arasında ticareti kolaylaştırmak için sizinle bir ticaret anlaşması yapmak, her ikimizin de menfaatine uygundur sanırım" (D'ohsson, 2006: 92-93).

Cengiz Han'ın gönderdiği mektup tüccarların korunması ve ticaretin devam etmesinin önemini vurguluyordu. Fakat 1217-1218 yıllarında tesis edilen ticaret maksatlı dostane ilişkiler çok kısa sürede yerini çatışmaya bıraktı. Kayıtlara göre

Merkitleri hâkimiyet altına almak isteyen Cengiz Han, oğlu Cuci'yi sefere gönderdi. Cuci de Merkitlerin peşinden Kıpçak ülkesine girmiştir. Bu ihlali duyan Harezmsâhlar da Moğol askerlerinin üzerine gitmiştir. 1218'de gerçekleşen ilk çatışma sonunda taraflardan galip gelen olmamıştır. Ancak söz konusu çarpışmadan sonra ilişkilerdeki gerginlik gittikçe artmıştır. Bu olaydan sonra çok beklenmemiş ve Moğol felaketi Otrar faciası ile başlamıştır. Genel kanaate göre Moğol ülkesinden yola çıkan ticari kervan Otrar'a geldiğinde, Otrar Valisi Gayır Han İnal tüccarların hepsini casusluk ile itham ederek tutuklatmıştır. Sorgulanmalarının ardından ise mallarına el konulup öldürülmüştür. Tüccarlarının öldürülmeleri üzerine Cengiz Han "Altın dizginlerimin Müslümanlar tarafından koparılmasına nasıl müsaade edebilirim" (Temir, 2010: 174) diyerek intikam almak üzere harekete geçmiştir. Kayıtlara göre bu olay Cengiz Han'ı derinden etkilemiştir. Cüveyni'ye göre Cengiz Han olanca öfkesiyle bir tepeye çıkmış, başını açıp yüzünü toprağa koymuş ve üç gün üç gece şöyle dua etmiştir; "Tanrım bu karışıklığı çıkaran ben değilim. Bana intikam alma gücü ver." Akabinde ordusunun başına döner ve sefer hazırlıklarına başlar (Cüveyni, 2013: 135-137). Otrar'ı Gayır Han müdafaa ediyordu. Kale ancak beş ay dayanabildi. Halk ve ümera teslim olmak isterken aslında tüm bunların müsebbibi Gayır Han başına gelecekleri bildiği için savunmaya devam etti. Fakat daha fazla dayanamadı ve canlı ele geçirilerek Cengiz Hanın huzuruna götürüldü. Para hırsıyla tüccarları öldürdüğüne inanan Cengiz Han gümüşü eritip Gayır Hanın kulağına ve gözüne dökerek onu öldürtmüştür (D'ohsson, 2006: 98). Sefere devam eden Cengiz Han 1220'de Buhara önlerine gelmiştir. Buhara, Moğol kuşatmasına yalnızca sekiz gün dayanabilmiştir (Turan, 2009: 484). 12 gün sonra iç kalenin de düşmesinin ardından ise tam bir felaket yaşanmıştır. İbnü'l Esir Buhara'nın düşüşünü şöyle anlatmıştır: "O gün dehşet verici bir gündü. Erkekler, kadınlar, çoluk çocuk herkes sürekli olarak ağlayıp duruyor ve düşman elinde esir olarak elden ele dolaştırılıyorlardı. Perişan olan Buhara halkının kadınları düşman arasında paylaşıyorlardı. Nihayet Buhara şehri sanki dün ortada yokmuşçasına evlerinin çatıları çökmüş, şehir tamamen harabeye dönüşmüş, ıssız bir kent haline gelmişti. Moğollar kadınlara karşı zalimce davranarak hiçbir insanın yapamayacağı şekilde namuslarına musallat oldular. Halk ise eli kolu bağlı olarak hiçbir şey yapamıyor, bu reva görülen zulme bakıp sürekli ağlayıp duruyordu. Başlarına gelen bu felaketi defetmeye gücü yetmeyenler, bu yapılanlara karşı ölümü tercih ederek ölüncüye kadar çarpışmak üzere Moğol askerlerine saldırıyorlardı. Bu yapılan zulümleri engellemek veya bu uğurda ölmek üzere harekete geçip Moğollara karşı koyanlardan birisi de Buhara'nın ileri gelen fakihlerinden İmam Rükneddin İmamzâde ve oğlu idi. İmam Rükneddin ile oğlu Moğol askerlerinin Müslümanlara karşı giriştiği bu zalimce davranışı ve kadınların ırz ve namuslarına el uzattıklarından dolayı harekete geçerek ikisi de öldürülene dek çarpıştılar" (Esir, 1985: 321).

Otrar ve Buhara'dan sonra Cengiz Han'ın hedefi başkent Semerkant idi. Moğolların kuşatmasının dördüncü gününde (Aydınlı, 2009: 483) teslim olan şehirde yaşananlar "Tâhirü'l-Mevlevî ve Cengiz ve Hülagu Mezalimi" adlı çalışmada şöyle anlatılmıştır: "Moğollar, Buhara'dan sonra yalnız Maverâünnehir'in merkezi değil,

kürre-i arzın en büyük bir ticaret ambarı hükmünde bulunan Semerkant'a vasıl oldular. Şehir, dairen ma'dar üç mil mesahasında olup etrafında müteaddit demir kapılar ve kulelerle mücehhez bir sur bulunmakta idi, asâkir-i muhafazası 110 bin raddesinde olup bu yekûnun 60 bini Türkmen ve Kanklı, 50 bini ise tacir ve Acem idi. Türk tacirleri, vatandaşları olan Moğollardan hüs-n-i muamele göreceklerini ümit ile şehirden çıktılarsa da cümlesi birden Tatarlar tarafından hemen öldürüldü. Bunun üzerine şehirde bulunan eimme vü eşraf, harice çıkarak beldeyi teslim ettiler. Semerkant, teslim olduğu halde yine tahrip edildi. Sekenesinden kısım-ı azamı kılıçtan geçirildi. 30 bini mütecâviz erbab-ı sanat esir olarak Cengiz tarafından mahdumlarına verildi. Bir o kadar da hademât-ı askeriye ve nakliye de istihdam olundu. Şehrin milyonlarca nüfusu içinden felaketlerini hikâye edebilecek 50 bin kişi kadar kalmıştı. Buhara ile Semerkant'ın bu âkıbetlerini işiten Belh şehri sekene, Moğollara hedâyâ i'zâmıyla Cengiz'e arz-ı teslimiyet ettillerse de Moğol hükümdarı, bu şehri bila-tahrib pesende bırakmaktan korktu ve nüfusunu ta'dâd vesilesiyle kasabaya dâhil olduktan sonra sükkânını kılıçtan geçirdi. Belh de diğerleri gibi yerle bir oldu." (Özdemir, 2005: 153)

1221 yılına gelindiğinde ise Moğol ordularının hedefi Ürgenç şehri idi. Ürgenç'in ne kadar güzel bir şehir olduğunu en iyi anlatan Cüveyni eserinde şunları yazmıştır: "Harezmi, bir bölgenin adıdır. Asıl adı Curcaniye olup yöre halkı oraya Ürgenç derlerdi. Kötü günler görmeden önce güzel bir belde idi; dünya padişahlarına başkentlik yapmış, büyük âlimlerin varlığıyla şerefleşmiş, büyük şeyhleri ve padişahları kucağında saklamıştı. Harezmi şarabı, mana ışıklarıyla karışmış, oranın bahçeleri ve binaları güç sahiplerinin, büyük şeyhlerin ve zamanın sultanlarının varlığıyla bayram yerine dönmüş, din ve dünya birbirine karışmış sanki "Hoş bir şehir ve bağışlayan bir Rab denmişti." İlahî sözü onun için söylenmişti." (Cüveyni, 2013: 147-148)

Fakat Moğollar Ürgenç'e saldırıp onu çok hızlı bir şekilde kuşatıp tahrip etmişlerdir. İslam dünyasının en önemli merkezlerinden biri olan bu şehir Moğolların barajları yıkılmalarıyla harabeye dönmüştür. Kaynaklarda şehrin sonraki yıllarda bile sular altında olduğu bildirilmektedir. Moğollar şehri teslim aldıktan sonra sanatkarları, genç kadınları ve çocukları kenara ayırarak geri kalanları öldürmüşlerdir. Moğollar 100.000 civarında olduğu söylenen Gürgençli zanaatkârı Çin'e yerleştirmiştir. Medreseler, kütüphaneler ve diğer eserler mahvolmuştur. Gürgenç, Moğolların uzun süre yıkılmış halde bırakamayacakları kadar büyük bir ticari öneme sahip olduğundan dolayı eski şehre birkaç fersah uzaklıkta Ürgenç adıyla yeni bir şehir inşa etmişlerdir. Şehir eski ekonomik konumuna yeniden kavuştuysa da içinde bulunduğu bölge uzun süre yıkım içinde kalmıştır (Vurgun, 2014: 303-305).

Cengiz Han'ın Otrar ile başlattığı ve yaklaşık üç yıl süren seferler neticesinde Hocend, Buhara, Semerkand, Ürgenç gibi önemli ticaret ve kültür merkezleri Moğollar tarafından ele geçirilmiştir.

3. Ersarı Boyunun Oluşumu

Yukarıda da kısaca izah edildiği üzere, Moğol seferlerinden sonra XIII. yüzyılın sonu XIV. yüzyılın başları Orta Asya için medeni ve fikri anlamda tam bir düşme devresi olmuştur. Devamlı savaşlar ve katliamlar eski şehir hayatını bozmuş, kervan yollarında emniyet kalmamış hatta savaşçı Moğol hükümdarları topraklarına giren tüccarları katledecek kadar çirkin ve müfrit hareketlere başlamışlardır. Kaynaklara göre Moğol devrinde Orta Asya'da şehir hayatının çöküşüne, dağılışına şahit olunmuştur (Köprülü 1980: 278). Moğollar 1219-1221 yılları arasında Orta Asya'yı bir kasırga gibi tahrip etmiş, maddi değerler yanında yüzbinlerce insanın hayatını da mahvetmiştir. Moğol işgalini takip eden yıllarda şehir ve köyler enkaz haline dönmüştür (Amancolov vd, 1996: 26). Cengiz Han'ın seferlerinin bir diğer önemli sonucu ise bölgenin demografik yapısında meydana gelen köklü değişikliklerdir. Söz konusu seferlerden evvel yapılan savaşlar ekseriyetle atlı-göçebe unsurların yer değiştirmesi ile sonuçlanırken Cengiz Han'ın askeri akınları konar-göçerlerin yanı sıra Batı Türkistan şehirlerinde yaşamakta olan insanları da etkilemiştir. Yakınoğuş'u, atlı-göçebe insanlarla birlikte her biri birer canlı kültür ve ticaret merkezi durumunda olan Semerkand, Buhara, Ürgenç ve Merv gibi şehirlerde oturanlar da göç etmiştir (Yuvalı, 1988: 64). Yaşananları Cengiz Han'ın çağdaşı Müslüman tarihçi İbnü'l Esir *El-Kâmil Fi't Tarih* adlı meşhur vakayinamesinde şöyle özetlemiştir: “Eğer biri çıkıp da Allah insanoğlunu yarattığından beri yeryüzü böyle bir felaket yaşamadı derse haklıdır. Gerçekten de vakayinamelerde böyle bir olaydan bahsedilmez. Onlarda anlatılan olayların en korkuncu Nabukednassar'ın Kudüs'ü yıkıp, İsraililerin bir kısmını katletmesidir. Fakat bu mel'un adamların yakıp yıktıkları topraklarda her bir şehri Kudüs'ün iki misli büyüklüğünde olan ülkelerin yanında Kudüs nedir ki. Ve öldürülen insanların yanında Kudüs'te öldürülen İsraililerin sayısı nedir ki! Sadece tek bir şehirde katlettiklerinin sayısı bütün İsraililerden fazlaydı. Cenab-ı Allah'tan temennimiz belki Ye'cuc ve Me'cuc olayı hariç inşallah bir daha böyle bir musibet ve dehşet verici felaketin insanların başına gelmemesidir. Deccal bile peşinden gelenlere acıyacak ve sadece karşı çıkanları yok edecektir. Bunlar ise (Moğollar) kimseye acımadılar; kadın, erkek, çocuk demeden önlerine geleni öldürdüler; hamile kadınların karınlarını yarıp ceninleri katlettiler.” (Esir, 1985: 123)

Yazılanlara göre arkasında tarumar olmuş bir Türkistan bırakan Cengiz Han'ın 1227'de ölmesinden sonra ise fethedilen topraklar oğulları arasında taksim olunmuştur. Buna göre Harizm toprakları en büyük oğlu Cuci'nin payına düşmüştür. Fakat o bu taksimattan evvel vefat ettiği için payı oğlu Batu Han'a intikal etmiştir. Batu Han da kendi siyasi ve askeri şartları çerçevesinde söz konusu bölgenin idaresini farklı valilere tevdi etmiştir. Bilindiği üzere Hülagu'nun 1256'da devletini kurmasından sonra da bölgenin yönetimi yine valiler aracılığı ile devam ettirilmiştir. Daha sonraki ulus taksimatında ise Kuzey ve Batı Harizm Cuci ulusuna, Kâs ve Hive Çağatay ulusuna bırakılmıştır. İlhanlıların 1353'de yıkılmasından sonra Harizm Horasan üzerine düzenlenen seferlerde askeri bir üs olarak kullanılmıştır. Cuciler ise XIV. yüzyılda Harizm'in yönetimini Kongrat Türkleri'ne bıraktılar. Ebu'l Gazi

Bahadır Han, Kongratların Kıyan neslinden olduğunu yazmıştır (Ebu'l Gazi Bahadır Han, 1996: 60). Grousset ise Reşidüddin'e atfen Kongratların Dürlükünlerden olduğunu ifade etmiştir (Grousset 2006: 190). Bazı kaynaklara göre ise Kongrat Türkleri Harizm'de Sufiler adıyla bilinen küçük bir hanedan kurmuşlardır. Onların hâkimiyetinde bölge eski hareketliliğine ve önemine kavuşmuştur. Zira burayı gezen seyyah İbn Battuta'da buradaki cami, medrese, çarşı ve pazar yerlerinin güzelliğine ve nüfusun çokluğuna vurgu yapmış ayrıca erkeklerin demircilik ve marangozluktaki, kadınların ise dokumacılıktaki hünerlerini yazmıştır. Böylece Harizm bir defa daha ilim ve sanat merkezi niteliğiyle temayüz etmiştir (Özaydın, 1997: 217-220).

XIII. yüzyılda yaşanan tüm askeri hercümerç neticesinde ifade edildiği üzere Türkistan'ın, Ön Asya'nın demografik yapısında da ciddi değişimler meydana gelmiştir. Ahali hayatta kalabilmek için dağlara, çöllerle büyük çoğunlukla da başka ülkelere göç ederek bu felaketten canlarını kurtarabilmişlerdir. Yıllar süren savaşlardan sonra önceki durumlarını kaybedenler veya diğer boylar ile karışanlar artık eski boylarından tamamen farklı yeni isimler almışlardır. Daha doğrusu savaş mağduru halkı toplayarak bünyesine alan boyun adı yeni topluluğun adı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Buna Burkaz, Göklen, Yemreli, Yomut, Olam, Sakar, Tepe, Hatap, Esgi gibi boy adlarını misal vermek mümkündür. Mesela Alili boyu, XIV. yüzyılda Uzunboy kıyılarındaki dağınık Türkmenleri toplayan Ali Cora'nın adını almıştır. Tıpkı bunun gibi Ersarı boyu da Moğol baskınlarından sonra Uzboy ve Balkan dolaylarında dağınık halkı toplayan Ersarı Bey'in adını almıştır; "Sarı ilinin eri= Ersarı". Aslı Salur Türkmenlerinden olan bu tarihi şahsiyete, önderliğini yaptığı Salur boyunun ikinci adı olan Sarılar ile ilgili bir unvan verilmiştir (Ataniyazov, 1999: 4-5). Tarihi süreç göz önüne alındığında XIII-XIV. yüzyıllarda ortaya çıkan bu boylar ilmi araştırmalarda "Türkmen Boyları" adı altında toplanmışlar ve bu nam ile anılmaktadırlar (Ataniyazov, 1999: 10).

Büyük Türkmen boylarından biri olan Ersarı boyunun mensupları günümüzde ekseriyetle Afganistan'ın çeşitli vilayetlerine yerleşmişlerdir (Ataniyazov, 2010: 230-231). XIII- XIV. yüzyıllarda Ürgenç ve havalinde yaşarken Ersarıların XVI. yüzyılda yerlerini terk ettikleri kaynaklarca sabittir. Kayıtlara göre 1578 yılında Amuderya'nın Hazar Denizine dökülen bölümü Uzunboy'un suyu kesilmiş ve amansız bir kuraklık başlamıştır. Bu havalide meskûn Türkmenler de sulak yerlere göçmeye mecbur kalmışlardır. Neticede takribi 1640 yıllarından sonra Ersarılar, Amuderya'nın yukarı bölgelerine Lebab dolaylarına gelmişlerdir (Yusupov vd, 1996: 156-158).

Yeni bir boyu inşa ederek *Muinü'l Mürid* gibi bir eserin yazılmasına vesile olan Ersarı Bey kimdir? Ebu'l Gazi Bahadır Han, Ersarı Bey şeceresi ve hayatı hakkında şu bilgileri vermiştir; "Oğuz neslinden Salır Gazan, onun neslinden Ögürçik Alp, onun oğlu Berdi, Berdi'nin oğlu Gülhacı, Gülhacı'nın oğlu Ersarı'dır. Asıl adı Gülmuhammed'dir (Ataniyazov, 1999: 12). Hızır İli Salur ilinden Ebulhan'da Ersarı Bay denen biri var idi. Uzun ömür süren, devletli ve Müslümanlığa gayret eden insan idi." (Ebu'l Gazi Bahadır Han, 1996: 91-92).

Günümüzde dahi düzenlenen herhangi bir ziyafette veya toyda yemeğe başlanıldığında veya yemek duası yapılırken, Yomut Yaşı ulular mutlaka; “Ersarı var ise, -bizim haddimiz değil- besmeleyi, âmini Ersarı etsin” deyip toplulukta bulunan Ersarı’nın genç ya da yaşlı olmasına bakmadan sırayı ona verirler. Yine bir toplantı sonunda dua edilip nihayetinde âmin denildiğinde veya birisine paye verildiği zaman “Allah Ersarı’nın devletini versin” denilmektedir. Şüphesiz tüm bunlar halen daha Ersarı Baba’nın yüce devletli ve ikramlı bir kişi olduğunu göstermektedir. Çünkü bugünün Türkmenlerine göre Ersarı Baba Türkmenlere yolbaşçılık eden, kendi halkının geleceği ile yakından ilgilenen biridir (Yusupov vd, 1996: 155,157).

Ersarı Baba’nın kıymeti o denli önemlidir ki, tarihi sürece baktığımızda bunu anlamak daha kolay olacaktır. Onun ricasıyla kitap 1313-1314 yıllarında yazılmıştır. Ebu’l Gazi Bahadır Han ise kitaptan 1660-1661 yıllarında bahsetmiştir. Hülasa aradan yaklaşık 350 yıl geçmiş olmasına rağmen kitap öz değerinden hiçbir şey kaybetmemiştir. Aksine bütün Türkmenler, bu kitaptaki bütün değerlere sahiptirler. Bu vaziyet Ersarı Baba’nın halkını aydınlatmakta ve bilimini yükseltmekteki hizmetinin küçümsenemeyeceğini göstermektedir (Yusupov vd, 1996: 156).

4. *Muinü’l-Mürid’in Mahiyeti ve Özellikleri*

MM’nin¹ mahiyetini anlayabilmenin ilk adımı yazıldığı ortamı tafsilatıyla ortaya koymaktır. Çünkü kitabın muhatapları Moğol istilası sonucu yeni oluşan toplumsal yapının mensuplarıdır. Türkmen âlimlere göre XIV. yüzyıl Türkmen edebiyatının (Vepai’nin eserinden önce) tek nüshası olarak kabul edilen *MM*’yi ünlü Rus Türkolog A.N. Samoyloviç (1880-1938) uzun yıllar bulabilmek için çabalamış fakat bulamamıştır. Zira 1930’lu yıllardan itibaren Türkistan ülkelerinde Bolşevikler tarafından yürütülen Türk-İslam düşmanlığı kampanyası sonucunda binlerce eser gibi *MM* de kasıtlı olarak yok edilmiştir. Ancak büyük âlim Zeki Velidi Togan 1928’de eser ile alakalı uzun bir makale yazmıştır (Akgül, 1999: 55). Türkiyat Mecmuası’nda yayınlanan yazısında Togan ilgili tarihte Kütüphaneler Müdürü olan Hasan Fehmi Bey’in, Bursa’da bulunan söz konusu eseri kendisine gönderdiğini ifade etmiştir. Fehmi Bey kitabın nasıl bir eser olduğunu tayin edebilmesi amacıyla Togan’a başvurmuştur (Togan, 1928: 315). Togan, ilk tetkikinde *MM*’nin muhtelif kişiler tarafından farklı tarihlerde yazılmış risalelerden ibaret bir cildin içinde bulunduğunu belirtmiştir. Devamında dokuzuncu asırda yazılan risalelerle aynı hatla yazıldığını ve sayfalarının ayrı numara ile kaydedildiğini ifade etmiştir (Togan, 1928: 315-317). *MM*’nin de içinde bulunduğu risalede on sekiz farklı eser bulunmaktadır. Eserlerin çoğu Buhara’nın önde gelen şeyhlerinden Hoca Muhammed Pârsâ’ya aittir. Yazılanların tamamı mevzu itibarıyla dini şiirler olup meslek-i diniyye ve adab-ı tasavvuf meyanında göçebe Türkmenleri alakadar edecek malumattan ibarettir (Togan, 1928: 317).

MM’nin 402. dörtlüğünde yazar kendisi hakkında şu bilgiyi vermiştir; “Bu Birkaç sözü söyleyen kişinin adı İslâm’dır. Onun dileği ömrünün sonunda iman ve

1 Makalenin kalan bölümlerinde eserin ismi *MM* olarak kullanılacaktır.

İslam’dır (Toparlı-Argunşah, 2014: 15). Atam Baba İslam veliyyü’l vera özü zikri tilde tümen İslam ol.” (Togan, 1928: 320). Ancak Togan, bu dörtlüklerdeki isimlerden müellifin ismini tayin etmenin biraz müşkil göründüğünü ifade etmiştir. Çünkü ona göre; “baba” ve “ata” kelimeleri Türkistan ve Harezmde “peder” ve “pir” manalarında ve “karındaş” kelimesinin de bazen tarikatdaş manasında istimal olduğunu belirtmiştir. Bu nedenle ilgili kelimelerin peder mi veyahut yalnız tarikat üstadı mı olduğunu tayin etmenin mümkün olamayacağını yazmıştır (Togan, 1928: 320). Bu tespite Fuat Köprülü de katılmış ve o da “Ata İslam”ın aynı zamanda şeyh, mürşit anlamına geleceğini yazmıştır.” (Köprülü, 1980: 310).

Eserin hali hazırdaki bilinen tek yazması, Bursa Yazma ve Basma Eski Eserler Kütüphanesi Genel no: 1605/18, tasnif no. 297.3’te kayıtlı *Mecmuatü’r- Resâil* adlı yazmanın içinde 177a-202b yaprakları arasında bulunmaktadır. Eser daha önce Haraççioğlu Kütüphanesinden Orhan Kütüphanesine taşınmıştır. Bu yazmanın fotoğrafları 1963-1966 yılları arasında Türk Dil Kurumu Başkanlığı da yapan Ağâh Sırrı Levend (1894-1978) tarafından Türk Dil Kurumu’na bağışlanmıştır. Bu sırada 1939-1945 yıllarında Gazi Terbiye Eğitim Enstitüsü’nde Türkçe ve edebiyat dersleri veren daha sonra da Türk Dil Kurumu’nda uzman olarak çalışmaya devam eden Ali Ulvi Elöve (Çavuş 2007: 10) söz konusu yazmaları incelemeye başlamış ve hazırladığı tıpkıbasım Kurum tarafından basılmıştır. Fakat Elöve ile Kurum arasında çıkan bir anlaşmazlık nedeniyle kitap haline getirilerek dağıtım yapılamamıştır (Toparlı-Argunşah, 2014: 13). Son olarak eser Recep Toparlı ve Mustafa Argunşah tarafından hazırlanarak Türk Dil Kurumu tarafından yayınlanmıştır. Eserin teknik özelliklerini özetlemek gerekirse;

- Didaktik bir eser olan *MM* 11’lik hece ölçüsüyle yazılmıştır. Kafiye örgüsü koşma şeklindedir.
- Toplam 407 dörtlükten mürekkebe olan kitabın ilk 266 dörtlüğü giriş mahiyetinde olup imanî esaslar, akaid (kelam), nasihat, namaz gibi meseleler ile birlikte Hanefî mezhebi ile ilgili meselelere bu bağlamda İmam-ı azam, Ebu Yusuf, İmam Muhammed, Muhammed Şeybani gibi şahsiyetlere temas etmektedir.
- 267. dörtlükten başlayarak takip eden 141 dörtlükte ise çeşitli tasavvufî fikirler ve mutasavvıfî kişilere yer verilmiştir (Akgül, 1999: 55-57).

İslamiyet’in ameli meselelerine ve tasavvufî görüşlere yer vermesinin yanı sıra eserin asıl önemli yanı XIV. yüzyılda Orta Asya Türkçesi ile yazılan bir şiir kitabı olmasıdır (Akgül, 1999: 57). Bu sebeple Türkiye’de *MM* hakkında yapılmış olan az sayıdaki çalışmalar da tamamıyla eserin dil özellikleri ile alakalıdır. İçeriğine ve İslamiyet’i nasıl anlattığına dair görüşler ise Zeki Velidi Togan ve Fuat Köprülü’nün fikirlerinin tekrarı ile sınırlı kalmıştır. Köprülü eserin dil bakımından basit, edebi bakımdan lirizmden mahrum ve kuru bir mahsul olduğunu ifade etmiştir (Köprülü, 1980: 291). Togan göre *MM*’in göçebe Türkmenleri alakadar edecek malumattan

ibarettir (Togan, 1928: 317). Ancak ifade etmek lazımdır ki, *MM*'nin edebi yönüne gösterilen özen maalesef kitabın yazılmasına vesile olan Ersarı Bey'in kim olduğuna ve kitabın ifa ettiği görevin önemini geride bırakmıştır.

Peki, bir topluluğun yok olmasını engelleyen, onları bir inanç etrafında birleştiren Ersarı Bey'in ricasıyla yazılan bu kitap İslamiyet'i nasıl anlatmıştır? Öncelikle Ersarı Bey'in gerçek manada bir devlet adamı olduğunun hakkını teslim etmek gerekmektedir. Zira Moğollar sonrası oluşan yeni siyasi sosyal yapıyı doğru tahlil etmiştir. Bölgede İslam kültürünün ve Müslüman egemenliğinin yerleştiğini gören, geleceğe de bu yapının yön vereceğini gören Ersarı Bey başında olduğu topluluğun yeni döneme uyumunu sağlayabilme adına doğru adımlar atmış ve İslamiyet'i öğrenebilme adına bu eserin yazılmasını istemiştir. Her ne kadar Ebu'l Gazi Bahadır Han bu olayı; "Arsarı Bay gidip, adı geçen şeyhe kırk deve sunup, pişmanlık kılıp rica olarak arz etti ki: Biz Türk halkıyız. Arapça kitapları okuyup, manasını anlayıp, amel kılmak çok müşkül oluyor. Eğer Arapça meseleleri Türkçeye tercüme edip inayet kılsaydınız sevaba ortak olurdunuz dedi" (Ebu'l Gazi Bahadır Han, 1996: 91-92) diyerek aktarsa da zannımızca bu isteğin ötesinde Ersarı Bey'in yöneticilik becerisi bu kitabın ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

Eserin içeriğine baktığımızda ise ilk başta 39. dörtlük hayli dikkat çekmektedir. Zira söz konusu ifadeler bize ilgili topluluk arasında muhtemelen halen İslamiyet'i seçmemiş kişi ya da kişilerin olabileceğini düşündürmektedir. Burada açıkça görüleceği üzere ihtimaldir ki hala İslamiyet'i kabul etmemiş yaşlı kimselere bir müjde verilmiştir;

39. veli saç sakal ak belürtgen karı
takı n'etge-men teyür ersen barı
takı bolmadı mu kılıp tevbe rast
yunulsa başındın yazuklar arı (Toparlı-
Argunşah, 2014: 96)

39. Saç ve sakalı ağarmış ihtiyar, "ben ne yapacağım" dediğinde gönülden tövbe edenlerin günahlarından başı yıkanmışlar gibi arındıklarını bilmiyor mu? (Toparlı-Argunşah, 2014: 158)

Daha önce de ifade edildiği üzere koşma şeklinde yazılması sözlü Türk edebiyat geleneğinin bir tezahürüdür. Malum olduğu üzere konar-göçer Türkler destanlarını, efsanelerini ezberleyerek nesilden nesile aktarmaktaydı. Söz konusu topluluğun okuma bilme düzeyini ve alışkanlıklarını bilen yazar İslamî kaidelerin akılda kalması için kafiyeli dörtlüklerle şiirsel bir dille İslamiyet'i anlatmıştır. Mesela abdestin nasıl alınması gerektiğini şöyle yazmıştır;

<p>74. Yunug sünneti on eşit bil sanı Niyet bir bismillah temeklik sani Elin yumakın hem yunugdın oza Sivak mazmaza beş takı kanı</p> <p>75. Katıp suw burunka mesh etmek kulak Sakal üşemek barmak aralamak Üçinci yumaklık yunur yer kamug Yunug buzmağay bil bu sünnet komak (Toparlı- Argunşah, 2014: 102)</p>	<p>74. Abdestin sünneti ondur, bunları dinle. Birincisi niyet, ikincisi bismillah demektir. Eli yıkamak, abdestten önce dişi misvakla temizlemek ve ağıza su çekmek beş eder. Peki diğer beşi hangileri?</p> <p>75. Burna su çekmek, kulağı mesh etmek, sakalı parmaklarla aralamak ve ıslak elle sıvazlamak, yıkanması gereken her yeri üç kez yıkamaktır. Bu sünnetlerin eksik olması abdesti bozmaz. (Toparlı- Argunşah, 2014: 162)</p>
--	--

Kolay ezberlenebilmesi için kafiyele olmasının yanı sıra anlatılan konuların hitap edilen Türkmenlerin inanç dünyalarına uyumlu olduğunu söylemek mümkündür. Mesela cinlerin varlığının ve ne olduklarının kavranılması zor olacağı düşünülmüş olmalı ki İslami literatürde hiç yeri olmayan ancak eski Türk inançlarında çok iyi bilinen “peri” kavramının kullanıldığı görülmektedir;

<p>10. bu cümle melek hem bu ins üperi dürudnı kim aydılar erse arı ıdur-miz olar ayımşınça dürud muhammed resulga rusül mihteri (Toparlı- Argunşah, 2014: 92)</p>	<p>10. Bütün meleklerin, insanların ve perilerin, ona gönülden ettikleri dualar kadar, biz de peygamberlerin önderi Hz. Muhammed’e dua gönderiyoruz. (Toparlı- Argunşah, 2014: 156)</p>
<p>41. zikr birle awga ıdımış it işi Bıçak teg bolur ol arıgsız tişi Bu ins (ü) peri kullukındın yeg ol idi yogmışındın yığılsa kişi (Toparlı- Argunşah, 2014: 96)</p>	<p>41. Zikirle ava gönderilen köpeğin kirliliği bıçak gibi olur. Kişinin Allah’ın yasakladıklarından sakınması, insanların ve perilerin ona yaptıkları kulluktan daha iyidir. (Toparlı- Argunşah, 2014: 159)</p>
<p>50. bakıp sınağıl sen özünni özün sen hakdın ırar bu nefsnı süzün bu in süperi ta ‘atıkılsa-sen veli men temeklik ahir ne yüzün (Toparlı- Argunşah, 2014: 98)</p>	<p>50. Sen kendine bakarak kendini dene. Seni Tanrı’dan uzaklaştıran nefsi temizle. İnsan ve peri gibi ibadet etsen bile “ben” dersin sonunda hangi yüzle varacaksın? (Toparlı- Argunşah, 2014: 159)</p>

Eserin içeriğini konulara göre tasnif ettiğimizde “Çeşitli Konularla İlgili Bölüm” başlıklı bölümün 66 dörtlükle en uzun bölüm olduğu görülmüştür. Burada namaz, oruç gibi ibadetlerin anlatılmasının yanı sıra uzun uzun temizlik hususunda bilgiler verilmiştir. Hitap edilen zümrenin hayat şartları göz önüne alındığında temizliğe bu kadar geniş yer verilmesi normaldir. Abdest nedir, nasıl alınır, abdestin, namazın

nasıl bozulduğu, gusletmek hakkında tafsilatlı bilgiler tamamıyla Hanefi itikada uygun bir şekilde anlatılmıştır. Kitabın tamamıyla Hanefi mezhebine uygun olduğunu da söylemekte fayda var. Kitabın beşinci bölümü Zekât ve diğer iktisadi konularla ilgilidir. 45 dörtlük boyunca zekâtın hükümleri, av ile ilgili konular, hayvan kesimi ve diğer ekonomik hususlar detaylıca anlatılmıştır.

MM mahiyeti günümüz ilmihal kitaplarından eksiksizdir. Tüm hususlar gayet anlaşılır izah edilmiştir. Fakat dikkati çeken bir mesele şudur ki; kitapta ifade edildiği üzere tüm İslami kurallar, haramlar, helaller en ince ayrıntısına göre yazılmıştır. Hatta faiz gibi ekonomik detaylara dahi girilmiştir. Ancak tek bir konuda hiçbir beyanda bulunulmamıştır. Yazar, bir cümlede dahi alkolün haramlığından bahsetmemiştir. Bunun nedenine dair araştırma yaptığımızda ise maalesef herhangi bir cevap bulamadık. Ancak bu hususta en sağlıklı yaklaşım muhtemelen hitap edilen topluluğun hayat tarzı ile alakalıdır. Zira günümüzde dahi kırmızın haramlığı hususunda farklı görüşler varken, ilgili dönemde hedef topluluğun belki de en çok tükettiği kırmız hakkında kesin bir beyanda bulunulmaması normal karşılanmalıdır. Bu tespit kitabın Türkmenlerin hayat şartları ve dünya görüşleri dikkate alınarak yazıldığının en önemli delilidir. Ancak bu konunun dışında biz esere dil-üslup bakımından değil de içerik açısından baktığımızda İslamiyet'i, tasavvufu günümüz seviyesinde anlattığını rahatlıkla ifade edebiliriz. Hatta temizlik, ibadetler gibi konular en ince detayına kadar tafsilatlı ve anlaşılır şekilde yazılmıştır.

5. Sonuç

Din, bireyin ve toplumların kendilerini tanımlamada belirttikleri ilk öğedir. Hayata bakışları, kararları şekillendiren en önemli öğedir. Sahip olduğumuz dinler esasında içine doğduğumuz toplumların bizlere katkısıdır. Birçok insan mensubu olduğu topluluğun dinini seçer ve hayatını buna göre devam ettirir. Üstelik günümüzde dini tercihlerimizi değiştirmek hayli zorlu bir süreçtir. Çalışma konumuz olan XIII. ve XIV yüzyıllar kısaca izah edilmeye çalışıldığı üzere tam bir keşmekeş devridir. Moğolların tüm Orta Asya'yı, Ön Asya'yı ve Anadolu'yu baştan sona dağıttıkları bir dönemdir. Siyasi yapıların dağıldığı, demografinin alt üst olduğu bu zamanlarda parçalanmış toplulukların hayatta kalma mücadelesi dikkat çekmektedir. Eskiye dair her şeyin yıkıldığı bu süreç yeni başlangıçlarında vesilesi olmuştur.

Tüm zorluklara rağmen hayatta kalmak için mücadele eden Türk boyları felaketlerden kurtulup yollarına devam etmiş ve yeni siyasi oluşumların tohumlarını atmışlardır. Bazı boylar devletleşme sürecini başlatabilmişken bazıları siyasi bir teşekkül tesis etmeden hayatta kalabilmiştir. İşte Ersarı boyu ikinci yolu tutan ve devlet olmayan ancak yüzyıllar boyunca bir arada yaşamayı başarabilmiş bir Türkmen boyudur. Bu başarıyı sağlayan ilk kişi boyun da kurucusu olan Ersarı Bay'dır. Kendisine katılanları bir arada tutabildiği gibi başarılı bir devlet adamı olarak içinde bulunduğu durumu tahlil edebilen Ersarı Bay, Müslüman hâkimiyetinin artacağını görmüş ve sisteme uyum sağlama başarısını göstermiştir. Ebu'l Gazi Bahadır Han'ın

aktardığına göre Ersarı Bay, Ürgenç’teki bir şeyhten, kendisine tabi Türkmenlere İslamiyet’i öğretebilmesi için bir kitap yazmasını istemiştir. Böylece Müslüman hâkimiyetinde öteki olmaktan kurtulmuş ve hayatlarına devam edebilmişlerdir. Buradaki en büyük başarı Ersarı Bay’ın öngörüsüdür. Akabinde kitabın müellifi hitap ettiği Türkmen zümrenin inanç ve hayat dünyasına uygun bir dille İslamiyet’i anlatmıştır. Ezberlenmesi ve akılda kalması kolay bir üslup ile Türkmenlerin İslamlaşmasına vesile olmuşlardır.

Ersarı Bay Türkmenler arasında halen sevilen ve saygı duyulan bir şahsiyettir. Çünkü onun sayesinde bugün sayıları milyona varan Ersarı Türkmenleri varlıklarını devam ettirebilmektedir.

Kaynaklar

- Akgül, Yusuf. (1999). “Hoca Ahmet Yesevi’nin Hazar Ötesi Türkmenlerine Tesiri ve Bu Çerçevede Bazı Tespitler”. *Bilig.* 8: 47- 63.
- Amancolov K vd. (1996). *Türki Halkların Tarihi*. Almatı.
- Ataniyazov, Soltanğa. (1999). “Türkmen Boylarının Geçmişi, Yayılışı, Bugünkü Durumu ve Geleceği”. *Bilig.* 10: 1- 30.
- Ataniyazov, Soltanşa. (2010). *Şecere, Türkmenin Soyağacı*. Çev. Seyitnazar Arnazarov- Nergis Biray. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Aydınlı, Osman. (2009). “Semerkant”. *İslam Ansiklopedisi*. C. 36. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bayrak, M. Orhan. (2002). *Türk İmparatorlukları Tarihi (M.Ö. 220-M.S. 1922)*. İstanbul: Bilge Karınca Yayınları.
- Cüveyni, Alaaddin Ata Melik. (2013). *Tarih-i Cihan Güşa*. Çev. Mürsel Öztürk. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Çeçen, Anıl. (1986). *Türk Devletleri*. İstanbul: İnkılâp Kitapevi.
- Çürük, M. Selcen. (2005). “Mu’inü’l- Mürîd (Giriş- Metin- Notlar- Açıklamalar- Dizin)”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- D’ohsson, A. Konstantin. (2010). *Moğol Tarihi Denizler İmparatoru Cengiz*. Çev. Bahadır Apaydın. İstanbul: Nesnel Yayınları.
- Ebu’l Gazi Bahadır Han. (1996). *Şecere-i Terakime (Türklerin Soy Kütüğü)*. Yay. Haz. Muharrem Ergin. Tercüman 1001 Temel Eser.
- Grousset, Rene. (2006). *Bozkır İmparatorluğu*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Günay, Ünver- Güngör, Harun. (2009). *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi*. İstanbul: Rağbet Yayınları.

- Güngör, Erol. (1992). *Tarihte Türkler*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- İbnü'l Esir. (1985). *El Kâmil Fi 'l-Tarih Tercümesi İslam Tarihi* C. XII. çev. Abdülkerim Özaydın- Ahmet Ağırakça. İstanbul: Bahar Yayınları.
- İslâm (2014). *Mu'inü'l Mürid*. Hazırlayanlar. Recep Toparlı-Mustafa Argunşah. Ankara: Tük Dil Kurumu Yayınları.
- Karatayev, Oljobay vd. (2018). "Halk Bilimi Kaynaklarına Göre Anlatılar Çerçevesinde Kırgız ve Oğuzlar Arasındaki Tarihi Etnik İlişkiler". *Milli Folklor* 119: 17- 30.
- Köprülü, Fuat. (1980). *Türk Edebiyat Tarihi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Moğolların Gizli Tarihi I* (2010) çev. Ahmet Temir, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Özaydın, Abdülkerim. (1997). "Harizm". *İslam Ansiklopedisi*. C. 16. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özdemir, H. Ahmet. (2005). "Tâhirü'l-Mevlevî ve Cengiz ve Hülâgü Mezalimi". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 11: 135-169.
- Stebler Çavuş, M. Zeliha. (2007). "Ali Ulvi Elöve'nin Şiirlerinin Eğitsel Açıdan İncelenmesi". Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Togan, Zeki Velidi. (1928). "Harezm'de yazılmış Eski Türkçe Eserler". *Türkiyat Mecmuası*. (1926). II: 315-345
- Turan, Osman. (2009). *Selçuklular Tarihi ve Türk- İslâm Medeniyeti*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Vurgun, Seda Yılmaz. (2014). "Kongratlar Hanedanlığı Döneminde Yeni Ürgenç Şehri". *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 5 (1): 303-320.
- Yusupov, Hemra vd. (1996). "Ersarı Baba Hakkındaki Rivayetler ve Hakikat". *Bilig*. Türkiye Türkçesine Aktaran: Yusuf Akgül. 3: 155-161.
- Yuvalı, Abdülkadir (1988). "Yakındoğu Tarihi Üzerindeki Moğol Tesirleri (XIII. Yüzyıl)". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 3: 64- 74.

MUSTAFA ÂSİM'İN MAKTEL-İ HÜSEYİN'İ: NÂLE-İ UŞŞÂK*

Mustafa Âsım's Maktel-i Huseyin: *Nâle-i Uşşâk*

Fatih SONA**

Öz

Hız. Muhammed'in torunları Hız. Hüseyin ile ağabeyi Hız. Hasan'ın Müslüman toplumlarında ayrı, özel bir yerleri vardır. Hız. Hüseyin, kendini halife ilan eden Yezid'in askerleri tarafından Kerbelâ'da şehit edilmiştir. Bu acıklı olayı anlatmak için çeşitli eserler verilmiştir. Bunlardan birisi de 1856'da İstanbul'da doğup 1904 yılında Trabzon'da vefat eden Mustafa Âsım tarafından yazılan *Nâle-i Uşşâk*'tir. Şair, bu eserini yazarken Koniçeli Kazım Paşa'nın *Riyâz-ı Asfiyâ* isimli eserini tanzir etmiştir. Eser 141 beyitten oluşan bir mesnevidir. Şair eserine besmele ile başladıktan sonra bir büyük kişinin Hız. Hüseyin'in Kerbelâ'daki hüzünlü olayını anlatmasını istediğinden bu eseri yazdığını açıklamıştır. Şair, eserinde Hız. Muhammed'in, Hız. Fatıma'nın, Hız. Ebubekir'in, Hız. Ömer'in, Hız. Osman'ın, Hız. Ali'nin ve Hız. Hasan'ın ölümlerini anlatmıştır. Bundan sonra anlatacağı asıl konuya geçmiştir. Esere göre Muaviye oğlu Yezid'i halife ilan etmiştir. Yezid, Hız. Hüseyin'in de kendisine uymasını istemiştir. Küfe halkı Hız. Hüseyin'i tutacağını belirtip çağırınca o da oraya doğru yola çıkmıştır. Kerbelâ'ya gelince Yezid'in komutanlarından olan İbni Ziyad ve askerleri onları kuşatmıştır. Bunlar önce onları susuz bırakmışlar, sonra ise saldırmışlardır. Hız. Hüseyin ve çevresindekiler sayıca çok az olmalarına rağmen kahramanca mücadele etmişlerdir. Ancak Şimr-i Zi'l-cevş adındaki kafir Hız. Hüseyin'i şehit etmiştir. Hız. Hüseyin'in ailesi ve dostları önce Şam'a sonra ise Hicaz'a sürgün edilmişlerdir. Bu olay bütün Müslüman âleminde üzüntülere neden olmuştur. Hatta gökteki melekler bile ağlayıp inlemişlerdir. Mustafa Âsım, eserinde tarihi gerçeklere uygun olarak olayı anlatmıştır. Bu çalışmada Mustafa Âsım'ın *Nâle-i Uşşâk* isimli eseri değerlendirilmeye çalışılmış ve sonda ise eserin transkripsiyonlu metni verilmiştir. Ayrıca Koniçeli Kazım Paşa'nın *Riyâz-ı Asfiyâ* isimli eseriyle aynı veya farklı olan yönleri gösterilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Maktel, Mustafa Âsım, Kerbelâ, *Nâle-i Uşşâk*, ölüm.

Abstract

Saint Husayn and his brother Saint Hasan, the grandsons of the Prophet Muhammed, have different and special positions in Muslim societies. Saint Husayn was martyred by the soldiers of Yazid, who has declared himself as khalifa in Karbala. Various works were produced to describe this harrowing incident. One of them is *Nâle-i Uşşâk*, which was written by Mustafa Âsım born in 1856, in Istanbul and died in 1904, in Trabzon. The poet has imitated the work of Kazım Pasha from Koniçe named *Riyâz-ı Asfiyâ*. The work is a masnavi consisting of 141 couplets. The poet explained that he has written this work because he wished to describe the harrowing incident of the great person, Saint Husayn, in Karbala, after starting his work with basmala. The poet told about deaths of the Prophet Muhammad, Saint Fatima, Saint Abu Bakr, Saint Omar, Saint Othman, Saint Ali and Saint Hasan in his work. After that, he started to the main topic he wished to tell. According to the work, Mu'âviya has declared his son Yazid as khalifa. Yazid has requested Saint Husayn to obey him. People of Küfe have stated that they will support Saint Husayn and called him there, then he has departed towards there. When he has arrived Karbala, Ibn Ziyâd, one of Yazid's commanders, and his soldiers encircled them. Firstly, they have left them without water, then attacked them. Although Saint Husayn and his

* Geliş Tarihi: 18.02.2020, Kabul Tarihi: 13.03.2020. DOI: 10.34189/hbv.94.007

** Dr.Öğr.Üyesi. Çankırı Karatekin Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, fatihsona@yahoo.com, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0001-7256-5615>.

neighbours were few in number, they fought heroically. But the heretic named Shimr bin Zi'l-jawshan has martyred Saint Husayn. Saint Husayn's family and friends were first exiled to Damascus and then to Hijaz. This incident caused grief in the entire Muslim world. Even angels in the sky cried and groaned. Mustafa Âsım described the event in his work in accordance with historical facts. In this study, it is tried to evaluate the work of Mustafa Âsım named *Nâle-i Uşşâk*, and transcribed text of the work is provided at the end. In addition, it has been tried to indicate similar or different aspects of Koniçeli Kazım Paşa's work named *Riyâz-ı Aşfiyâ*.

Keywords: Maqtal al-Husayn, Mustafa Âsım, Karbala, *Nâle-i Uşşâk*, death.

1. Giriş

H. Hüseyin, Hz. Muhammed'in kızı Hz. Fatıma ile amcasının oğlu Hz. Ali'nin çocuğudur. Hz. Hüseyin, peygamberimizin en sevdiği torunlarından birisidir. Ağabeyi Hz. Hasan ile onun peygamberimizle yaşadıkları, dede torun ilişkisine örnek olarak gösterilmektedir. Muaviye'nin oğlu olan Yezid'in kendisini halife ilan etmesinden sonra Hz. Hüseyin, ailesi ve çevresi Kerbelâ'ya gelmişlerdir. Hz. Hüseyin H.61/M.680 yılı muharreminin onuncu günü burada Yezid'in askerleri tarafından şehit edilmiştir. Bu acıklı olay gerek Sünni gerekse Şii kesim tarafında bir hüznün vesilesi olmuştur. Bu olay hakkında çeşitli eserler verilmiş; bu olayın hüznü gönüllerde hissettirilmeye çalışılmıştır.

Bir kişinin öldürülmesi üzerine yazılan eserlere maktel denilir. Hz. Hüseyin'in öldürülmesini anlatan eserlere maktel-i Hüseyin denilmektedir. "Klasik Türk edebiyatında maktel türü, maktel-i Hüseyin'le özdeşleşmiştir" (Kaya 2019: 205). "Türün ilk örneği Arap edebiyatında Ebu Mihnet'in yazdığı *Kitâbu Makteli'l-Hüseyin* adlı eseridir. Fars edebiyatında türün başarılı örneği olan Hüseyin Vâiz Kâşifi'nin *Ravzatü's-Şühedâ'sı* Türk edebiyatında yazılan makteller üzerinde etkili olmuştur. Gelibolulu Âli, Fuzulî, Câmî ve Lâmiî söz konusu eseri tercüme eden şairler arasında yer alır. Türk edebiyatında ilk maktel Kastamonulu Şâdî'nin *Maktel-i Hüseyin* isimli mesnevisidir. Koniçeli Kâzım Paşa ise âl-i abâ mersiyelerinden oluşan *Makâlid-i Aşk* eseriyle tanınır. Makteller Türk edebiyatında manzum ve mensur eserler olarak karşımıza çıkar."(Gökalp 2012:357). "Manzum olanlar daha çok kaside, gazel, mesnevi, terkîb-bend, tercî-bend tarzında kaleme alınmışlardır" (Kalkışım 2008: 193).

Şairler Peygamberimizin sevgisinden dolayı bunları kaleme almışlardır: "Hz. Hüseyin, On iki İmam ve şehitlerin anılmasının Hz. Muhammed'in şefaatine vesile olacağı inancı, şairleri bu konuda şiir yazmaya yönlendirmiştir. Söylenen bu şiirler zaman zaman mecmualarda toplanıp bir araya getirilmiştir" (Kaya 2005:501).

2. Mustafa Âsım'ın Hayatı

Maktel-i Hüseyin yazan şairlerden birisi de Mustafa Âsım'dır. Mustafa Âsım, H.1273/M.1856'da İstanbul'da doğmuştur. Babası Filibeli Abdullah Efendi'dir. Küçük Filibeli-zâde namıyla bilinmektedir. Sıbyan mektebinde okuduktan sonra amcası Filibeli Halil Efendi ve diğer âlimlerden ilim tahsil etmiştir (İnal 1988: 65).

H.1289/M.1872'de Meşihat-i Aliyye Mektubî Kalemi'nde ilk memuriyete başlamıştır. H.1301/M.1884'de Kudüs mukâvelet muharriri ve tahrîrat müdürü olmuştur. Aynı tarihte amcası Büyük Filibeli Hoca Halil Efendi'yle birlikte hacca gitmiştir. Ondan sonra Basra mektupçuluğunda Ammâre mutasarrıf vekâletinde bulunmuştur (Mehmed Tahir 2000: 338). H.1322/M.1904 yılında Trabzon'da vefat etmiştir. İmaret Kabristanı'na defnedilmiştir. Arapça ve Farsça bilmektedir. Kudüs'te iken Fransızca öğrenmiştir. Fransızcadan çeşitli risaleleri tercüme etmiştir (İnal 1988: 65). Mustafa Âsım, âşıkâne manzumeler yazmıştır. Fuzûlî'yi tanzir ederek bazı şiirler kaleme almıştır. Nâmık Kemal'in ölümü dolayısıyla yazdığı mersiye onun önemli şiirlerinden biridir. Eski şairler arasında en çok Nef'î'ye kendi zamanındaki şairler içerisinde ise Ziya Paşa'ya hayrandır (Ergun 112-113). Mustafa Âsım'ın 776 beyitten oluşan divançesi, *Telemak* tercümesi, *Nâle-i Uşşâk*'ı, *Pend-i Attar*'ın manzum tercümesi ve *Kırk Hadis* tercümesi vardır (Arslan 2014b).

Nâle-i Uşşâk'ın kapağında bu eserin 1890 yılında vefat eden Kazım Paşa'nın *Riyâz-ı Asfiyâ* isimli eserini tanzir ve taklit için yazıldığı söylenmektedir: “Vağ'a-i ciger-süz-ı Kerbelâ'yı hâki olup 'üdebâ-yı 'aşrdan sa'âdetlü Kâzım Paşa Hâzretleri'niñ *Riyâz-ı Asfiyâ* nâm mer'iyelerini taklîd ve tanzîr şüretinde kaleme alınmışdır” (Âsım 1301).

3. Kâzım Paşa'nın *Riyâz-ı Asfiyâ*'sı

Kâzım Paşa'nın bu eseri 185 beyitten oluşan bir mesnevidir. Aruzun fâ'ilâtün fâ'ilün kalıbıyla yazılmıştır. H.1296/M.1879 tarihinde basılmıştır. Günümüz Türkçesiyle de yayımlanmıştır (Arslan, Erdoğan 2009: 396-407). Bu eser ile *Nâle-i Uşşâk* arasında benzerlikler görülmektedir. Örneğin tekrar eden beyitte ve Arapça dua metninde benzerlikler bulunmaktadır:

Ey eden Hâk'dan ümîd-i iltifât
Hâmse-i âl-i 'abâya kıl şalât

Allahümme şalli ve sellim ve bârik 'alâ seyyidinâ Muḥammed ve 'Alî ve Fâtımâ ve'l-Ḥasan ve'l-Ḥüseyn bi-'aded-i қаṭarât-ı baḥr-i raḥmetike'l-vâsi'a (*Riyâz-ı Asfiyâ* s.397,398,400,402,404,405,407).

Ey olan müştâk-ı dîdâr-ı Ḥudâ
Kıl şalât-ı hâmse-i âl-i 'abâ

Allahümme şalli ve sellim ve bârik 'alâ seyyidinâ Muḥammedü'l-Muṣtafâ ve 'alâ âli'l-'abâ bi-'adedi zerrâti' - erâ yâ Ḥâlika'l-arzı ve's-semâ (*Nâle-i Uşşâk* s.3,6,8,10,12).

Bunun yanında bazı beyitlerde cümle benzerlikleri görülmektedir. Kâzım Paşa gibi Mustafa Âsım da eserine Allah'ın adıyla eserine başlamaktadır. Her iki eserin başında besmele vardır:

Allah adıyla kılıp feth-i kelâm
Virelüm hamd ü enāya intizām (*Riyâz-ı Asfiyâ* b.1)

Besmeyleyle eyleyip feth-i dehân
Allah adın edelim zeyn-i lisân (*Nâle-i Uşşâk* b.1)

Her iki mesnevinin beşinci beytinde Allah adını zikreden kişinin cehennem ateşine girdiğinde ziyan görmeyeceği belirtilmiştir. Kâzım Paşa'nın eserindeki “vird-i zebân, nâr-ı düzah” Mustafa Âsım'ın eserinde “vakf-ı lisân, âteş-i düzah” olmuştur:

Allah adın eyleyen vird-i zebân
Girse nâr-ı düzağa görmez ziyan (*Riyâz-ı Asfiyâ* b.5)

Allah adına eden vakf-ı lisân
Âteş-i düzağda da görmez ziyân (*Nâle-i Uşşâk* b.5)

Riyâz-ı Asfiyâ'da 95. beyitte Kerbelâ olayı anlatılmaya başlanır. Ancak *Nâle-i Uşşâk*'ta ise bu kısım 63. beyitte başlamaktadır. Dolayısıyla Mustafa Âsım bazı kısımları *Nâle-i Uşşâk*'a almamıştır. Bunlara Hz. Ali ile Hz. Âişe arasında geçen Cemel Vakası'nı ve Hz. Hasan ile İbn-i Süfyan arasındaki mücadeleleri sayabiliriz:

Kerbelâ ahvâlin erbâb-ı siyer
Böyle zâbt itmiş be-kavl-i mu'teber (*Riyâz-ı Asfiyâ* b.95)

Vech-i şihhat üzere böyle baş eder
Kerbelâ ahvâlini ehl-i haber (*Nâle-i Uşşâk* b.63)

Bundan sonraki kısımlarda benzerlikler bulunmaktadır. Eserin sonuna doğru Kazım Paşa, kendisinin Necef sultanının kıtmiri olmasını istemektedir. Mustafa Âsım da evlâd-ı abânın kıtmiri olmak istemektedir:

Çadrimi hem rütbe-i Aşhâb-ı Kehf
Nâmımı kıtmîr-i Sultân-ı Necef (*Riyâz-ı Asfiyâ* b.182)

Eylesin Rabbim be-câh-ı Muştafâ
Nâmımı kıtmîr-i evlâd-ı 'abâ (*Nâle-i Uşşâk* b.137)

Eserin sonunda Kâzım Paşa eserini dinleyenlerin, okuyanların, okutanların affedilmesini dilemektedir. Mustafa Âsım da aynı şekilde eserini dinleyenlerin, okutanların, okuyanların Allahu Teâlâ'nın affına yakın olmasını istemektedir:

Olalar müstağrak-ı 'afv u emân
Diñleyenlerle okuyan okudan (*Riyâz-ı Asfiyâ* b.184)

Olalar maqrûn-ı 'afv-ı Müste'ân
Diñleyenlerle okudan okuyan (*Nâle-i Uşşâk* b.140)

Bu örnekleri daha da çoğaltabiliriz. Kazım Paşa'nın bu eseri dönemindeki başka şairleri de etkilemiştir. Kâzım Paşa'nın *Riyâz-ı Asfiyâ* veya *Makâlîd-i Aşk* isimli

eserleri Yûsuf Nizâmeddin Efendi'nin *Mersiye-i Şâh-ı Şehîd-i Kerbelâ*'sına da örnek olmuştur.²

4. Nâle-i Uşşâk'ın Şekil ve İçerik Özellikleri

Nâle-i Uşşâk, aruzun fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün kalıbıyla yazılmıştır. Eser 141 beyitten müteşekkildir ve mesnevi nazım şekliyle yazılmıştır. Ancak eserin 55. beytinden itibaren dört bentlik bir murabba bulunmaktadır. Onun vezni de aynıdır. Şair aruz veznini uygulamada genel olarak başarılıdır. Şair aşağıdaki beyti ve duayı 19, 53, 87, 110 ve 140. beyitlerden sonra tekrar etmiştir:

Ey olan müştâk-ı dîdâr-ı Hudâ
Kıl şalât-ı hâmse-i âl-i 'abâ

Allahümme şalli ve sellim ve bârik 'alâ seyyidînâ Muhammedü'l-Muştafâ ve 'alâ âli'l-'abâ bi-'adedi zerrâti' - erâ yâ Hâlıkâ'l-arzî ve's-semâ

Şair eserine besmele ile başlamakta, Allah adını lisanının süsü eylemektedir. Ona göre kişi Allah adını andığında bütün zorluklar ona kolay olur. Cehennem ateşinde ziyan görmez. Gönül diliyle Allah'ın adını anan kişiler amaçlarına ulaşır, iki cihanda sıkıntı çekmezler. Allah'ın varlığından, birliğinden şüphe edenler, iki âlemde mahv u perişan olurlar. Allah isterse kişiyi sultan eder, isterse âlemi viran eder. O (c.c.) bazen düşmanları sevinçlere boğar, sevdiklerini ise gözyaşlarına boğar:

Besmeleyle eyleyip fetḥ-i dehân
Allah adın edelim zeyn-i lisân b.1

Şair, 20. beyte kadar Allah'ın azamet ve gücünü anlattıktan sonra eserini yazma nedenini söyler. Bu kısım tür olarak tevhide benzemektedir. Allah'ın sevgilisi olan bir zât³, ona Hz. Fatma'nın evladı olan Hz.Hüseyin'in Kerbelâ'daki acıklı hadisesini anlatmak için bu eseri yazması gerektiğini söylemiştir. Eserin isminin ise *Nâle-i Uşşâk* olması gerektiğini ona bildirmiştir. Bu eseri okuyanlar daima inleyip feryat etsinler demiştir⁴:

Nâle-i 'Uşşâk ile eyle be-nâm
Okuyan 'uşşâk ede nâle müdâm b.28

Şair, bu emri alınca kalemini eline almış ve mersiye yazmıştır. Salâh ehlinin kusurlarını görmemesini, affetmesini dilemektedir. Muharremde kim bu eseri okutursa Allah'tan onun günahlarını bağışlamasını istemektedir. Okuyanların ona bir fatiha ihsan etmesini beklemektedir.

Bu dünyada evliyanın ve peygamberlerin rahat bulmadıklarını söyleyen şair bunları örneklemiştir. Peygamberimiz Hz. Muhammed seçilmiş olmasına rağmen bu dünyayı terk etmiştir. Hz. Ebubekir Sıddık ölümün zehrini tatmıştır, yani ölmüştür. Hz. Ömer kılıçla şehit edilmiştir. Hz. Osman hançerle öldürülmüştür. Hz. Ali okla

şehit edilmiştir. Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hasan zehirle şehit edilmiştir. Bu kadar olaydan sonra Hz. Hüseyin'in olayını da şair anlatmıştır:

Nevbet-i rihlet Hüseyne verdi yed
Kıışsın tafşıl bize oldu şaded b.50

Şair, öncelikle Hz. Hüseyin'i anlatmaktadır. Ona göre Hz. Hüseyin, velilik ülkesinin şâhı, keramet feleklerinin güneşidir. Şehadet ehlinin övücü, şairin iki gözünün nurudur. Peygamberimizin torunu, seyyitlerin yüzü suyudur. Hz. Ali'nin gözünün nurudur. Şair, yarın hesap gününde Hz. Hüseyin'in kendisine şefaet etmesini dilemektedir. Şair, bundan sonra Kerbelâ olayını anlatmaya başlamaktadır. İslam devletinin başına Muaviye'nin oğlu Yezid emir olmuş, zulüm ve küfrü artırmıştır. Yezid, şarabı helal etmiş, Allah'ın lanetine yakın olmuştur. Bütün halka emir olduğunu duyurmuş, halkın kendisine biat etmesini istemiştir. Yesrip Valisi Velid aracılığıyla Hz. Hüseyin'in de kendisine uymasını istemiştir. Hz. Hüseyin bu sözü duyunca Beytül-Haram tarafına gitmiş, Kabe'yi tavaf etmiştir. Bu haber her tarafa yayılınca Küfe ehli bundan haberdar olmuşlar, Hz. Hüseyin'e biat için elçiler göndermişlerdir:

İntişâr etdi cihâna bu haber
Küfe ehli çünkü vâkıf oldular

Cümlesi 'ahd eyleyip bî'at için
Şaldılar meb'û lar da'vet için b.76/7

Küfeliler yirmi bin kişinin ona biat edeceğini bildirdiler. Bunun üzerine Hz. Hüseyin Mekke'den ayrıldı, peygamberin kabrini ziyaret etti. Bağdat semtine doğru yola koyuldu. Kerbela Çölü'ne varınca bin dert ve bela ile karşı karşıya kaldı. İbni Ziyad bundan haberdar oldu. Peygamberin ailesine vurmak için yola çıktı ve onların etrafını sardı. Buraya vardıklarında muharrem ayı idi. Muharrem'in üçüncü günü ahlaksız düşman Hz. Hüseyin ve ailesinin suyunu kesti. Yedinci günde susuzluk iyice meydana çıktı. Peygamberin evladı ve torunları ıstıraba düştüler. Ehl-i Beyt'in hararetinden acıları fazlalaştı. Onlar böyle inleyince gökyüzündeki melekler ağladılar:

Tâbdan kıldıkça anlar nâleler
Âsmânda ağladı kerrübiler b.96

Ehl-i Beyt ağladıkça semayı âhlar doldurdu. Muharrem'in onuncu gününde kötü huylu kavim savaşa cesaret etti. Hz. Hüseyin ve çevresi yetmiş iki kişi, karşıdakiler ise dört bin kişi idiler. Arada büyük bir fark vardı. Buna rağmen Hz. Hüseyin ve çevresindekiler çok din düşmanını öldürdüler. Bu esnada Hz. Hüseyin yetmiş yerden yaralandı. Şimr-i Zi'l-cevş isminde bir kafir alçak, Hz. Hüseyin'i şehit etti. O pis kavim peygamberimizin evladını mahvetti. Her ne buldularsa talan ettiler. Şimr, Zeynelabidin'e suikast etti. Kadınlar ve çocuklar hep ağladılar. Ehl-i Beyt'in ettiği feryatlar ve âhlar sema ehlini yaraladı. Onların gözleri kanla doldu, ciğerleri ateş saçtı.

Bundan sonra Ehl-i Beyt'i Şam'a sürdüler. Onları sokaklarda gezdirip hakaret ettiler. Sonra lanetli kavim, seyyitleri Hicaz'a gönderdi. Medine halkı baştan başa ağlayıp inledi. İnsanlar ve cinler feryatlarından ağladılar; cihan ağlama ve inleme ile doldu:

Ağladı feryadlarından ins ü cān
Nâle vü efgān ile tōldu cihān b.128

İnsanlar o kadar âh ve feryat ettiler ki arş bundan dolayı titredi. Şaire göre Allah için hüznün ve keder olsaydı bu durumdan Rab bile kederlenebilirdi. Âlem kanlı göz-yaşlarıyla doldu; Hz. Hüseyin'in matemi her yeri kapladı.

Şair bu olayı anlatırken gerçekleri anlattığını söylemiştir. Sözü yalan ve aşırılıktan uzaktır. Özü doğruluktan uzak değildir. Doğruluk şaire Allah'ın ihsanıdır. Bu anlattıklarından şüphe eden olayları tahkik etmelidir. Şair, Allah'tan Hz. Muhammed Mustafa'nın yanında eylemesini istemektedir. Kendini Ehl-i Beyt'in kıtmîri gibi görmektedir. Bu perişan nazımından dolayı âhirette Rabb'inin kendisine iltifat etmesini istemektedir. Bu eseri dinleyenlerin, okuyanların, okutanların Rabb'inin affına yakınlaşmasını dilemektedir. Salat ve selam ile de mesnevisini bitirmiştir.

5. Sonuç

Şair, Koniçeli Kâzım Paşa'nın eserini tanzir etmiştir. Konu bütünlüğü olarak onunla benzerdir. Esere göre Muaviye oğlu Yezid'i halife ilan etmiştir. Yezid, Hz. Hüseyin'in de kendisine uymasını istemiştir. Kûfe halkı, Hz. Hüseyin'i çağırınca; o Kûfe'ye doğru yola çıkmıştır. Kerbelâ'ya gelince Yezid'in komutanlarından olan İbni Ziyad ve askerleri onları kuşatmıştır. Yezid'in askerleri önce onları susuz bırakmışlar, sonra ise saldırmışlardır. Şimr-i Zi'l-cevş adındaki kafir Hz. Hüseyin'i şehit etmiştir. Böylece bütün İslam âlemini hüznülere sevk eden bir olay meydana gelmiştir. Bu olaydan dolayı insanlar ve gökyüzündeki melekler ağlamışlardır.

Mustafa Âsım'ın *Nâle-i Uşşâk*'i ile Koniçeli Kâzım Paşa'nın eseri arasında büyük benzerlikler görüldüğü gibi farklılıklar da bulunmaktadır. *Riyâz-ı Asfiyâ*'da Hz. Fatma ile Hz. Ali arasında meydana gelen ve 50.000 ashabin birbiriyle savaştığı olaylar anlatıldığı halde *Nâle-i Uşşâk*'ta bu olay anlatılmamıştır. *Nâle-i Uşşâk*'ta Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman anlatıldığı halde *Riyâz-ı Asfiyâ*'da bu halifeler anlatılmamıştır. *Riyâz-ı Asfiyâ*'da Hz. Hasan'ın kendini halife ilan etmesi, İbn-i Süfyan'ın 60.000 kişilik ordu ile onu öldürmek için yola çıkması, Hz. Hasan'ın barış istemek zorunda kalması ve beş şartla barış antlaşmasının olması anlatılmıştır. Bu olaylar *Nâle-i Uşşâk*'ta bulunmamaktadır. *Nâle-i Uşşâk*'ta dört bentlik bir murabba bulunmaktadır. Burada şair Hz. Hüseyin'i anlatmaktadır. Böyle bir murabba *Riyâz-ı Asfiyâ*'da yoktur. *Riyâz-ı Asfiyâ*'da Hz. Hüseyin'i öldürenler 20.000 kişi iken *Nâle-i Uşşâk*'ta ise 4.000 kişi oldukları söylenmiştir. *Nâle-i Uşşâk*'ta Hz. Hüseyin'in öldürülmesi detaylı şekilde anlatılırken *Riyâz-ı Asfiyâ*'da ise bu durum görülmemektedir. Sonuç olarak Mustafa Âsım, Koniçeli Kâzım Paşa'nın eserini tanzir etmesine rağmen kendi edebî kişiliğini eserine yansıtabilmiştir.

NÂLE-İ UŞŞÂK'IN METNİ⁵

Bismillâhi'r-raḥmâni'r-raḥîm
Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

- 1 Besmeyleyle eyleyip feth-i dehân
Allah adın edelim zeyn-i lisân
 - 2 Bûy-ı verd-i gülşen-i ḥamd ü enâ
Eyleye ḳalb ü meşâmı pür-şafâ
 - 3 Allah adıyla olup evḳât-güzâr
Edelim ḥatm-i ḥayât-ı müste'âr
 - 4 Allah adın yâd bir insân eder
Aña Ḥaḳ her müşkili âsân eder
 - 5 Allah adına eden vaḳf-ı lisân
Âteş-i düzaḥda da görmez ziyân
 - 6 Allah adın zikr eden mezkûr olur
Seyyi'âtı cümleten maḡfûr olur
 - 7 Kim dese Allah ḥulûş-ı bâl ile
Nâ'il-i maḳşûd olur iḳbâl ile
 - 8 İsm-i pāk-i Ḥaḳḳ'ı tezkâr eyleyen
Her iki 'âlemde de çekmez miḥen
 - 9 Mâ-ḥaşal her rûz u şeb şad âh ile
Âmed ü reft ide zikru'llâh ile
 - 10 Mâ-sivâ gitsin derûn-ı sînedin
Ḳalsın ancaḳ ḥubb-ı zât-ı zü'l-minen
 - 11 Evveli yoḳdur anıñ hem gâyeti
Zerreden meşhûd vaḥdâniyyeti
- 3⁶
- 12 Eyleyenler vaḥdetinden iştibâh
İki 'âlemde olur maḥv u tebâh
 - 13 Kûnhünün idrâki olmuşdur muḥâl
Ḥikmetinden fi'liniñ olmaz su'âl
 - 14 Her ne diler ise ol sultân eder
İster ise 'âlemi vîrân eder
 - 15 Öyle fâ'ildir ki ef'âlin anıñ
Cür'eti yoḳdur su'âle kimseniñ

- 16 Sevdigin eyler dem-â-dem eşk-bâr
Düşmenin eyler anıñla pür-mesâr
- 17 Ğāyetiyle cilvesi dil-dūzdu
İltifātı pek taḥammül-sūzdu
- 18 Hikmeti bābında etme kıl u kāl
Ḥātemiñde ister iseñ ḥüsn-i ḥāl
- 19 Allah adın yād kıl her bir nefes
Allah Allah diye gör Allāh bes
- 20 Ey olan müştāk-ı dīdār-ı Ḥudā
Kıl şalāt-ı ḥamse-i āl-i 'abā

Allahümme şalli ve sellim ve bārik 'alā seyyidinā Muḥammedü'l-Muştafā ve 'alā āli'l-'abā bi-'adedi zerrāti' - erā yā Ḥālīka'l-arzı ve's-semā'

- 21 Ba'dezā maḫşūda edip ibtidār
Bā'i -i nazm-ı perīşān-iştihār
- 22 Farḫ-ı 'aşk-ı āl-i zāt-ı müctebā
Ḥāzret-i maḥbūb-ı Yezdān-ı Ḥudā
- 23 Şöyle fermān etdi lev m edip baña
Ey eden 'aşk u muḥabbet iddi'ā
- 24 Etmeyince 'aşk yolunda çāk ten
Da'vi-yi ihlāş u 'aşk etmek neden

4

- 25 Ey mürīd-i dergeh-i āl-i Resūl
Vey 'ubeyd-i ḥāzret-i nūr-ı Betül
- 26 Teşne-lebler ḥāl-i ğam-efrūzunu
Kerbelā'nıñ vaḫ'a-i dil-sūzunu
- 27 Yaz bir nazm ile et başt u beyān⁸
Ağla sen hem ağlasın ḥālḫ-ı cihān
- 28 *Nāle-i 'Uşşāk* ile eyle be-nām
Okuyan 'uşşāk ede nāle müdām
- 29 Böyle emr etdikde ol 'ālem-muḫā'
Cān ile fermānını etdim semā'
- 30 Ḥāme-i 'aczi ele aldım hemān
Anda bu mer iyyeyi yazdım hemān

- 31 Matlabım ehl-i şalâh noqşânımı
Görmeyip 'afv edeler nisyânımı
- 32 Kim okudur her muharremde anı
Zenbini mağfûr ede Rabb-i ganî
- 33 Hâzırın-i gülşen-i mâtem-gede
Baña da bir fâtihâ ihsân ede
- 34 Devre âgâz edeli gerdün-ı dñn
'Ömrünü halkın kılar maıv u zebñn
- 35 Eylemekde cümle ifrâd-ı şühüd
Birbirin maıv ederek kesb-i vücüd
- 36 Hınçer-i taqdîr halkın hâri i
Hak te'âlâdır cihânın vâri i
- 37 Cümle eşyâ şübhesiz bulur fenâ
Zât-ı bârîdir hemân bî-intihâ
- 38 Bir misâfir-hânedir bu âsyâb
'Ömrünü mihmânların eyler türâb
- 39 Âdeme kılmış bu çarhı Müste'ân
Dâr-ı te'dîb ü maıhall-i imtihân

5

- 40 Evliyâ gâmdan selâmet bulmadı
Enbiyâ bir ân-ı râhat bulmadı
- 41 Aıhmedi taıhyîr kılmışken Hudâ
Etmedi ammâ ki tercîh-i beķâ
- 42 Anda kim rencür ola maıhbüb-ı Rab
Kangı hâtır şâd olur başka 'aceb
- 43 'Âkıbet etdi cenâb-ı Muştafâ
'Azm-i bezm-i Hâzret-i zü'l-kibriyâ
- 44 Hâzret-i Zehrâda pek çok geçmeden
Etdi terk-i 'âlem-i cevr ü miıhen
- 45 Oldu mest-i câm-ı zehr-i irtihâl
Hâzret-i Şiddîk dahı encâm-ı hâl
- 46 Tîg-i cevr-i çarhile zât-ı 'Ömer
Kıldı dünyâdan reh-i mevte sefer

- 47 Hınçer-i ğadri ile etdi şehîd
Hızret-i 'O mânı da dehr-i 'anîd
- 48 Oldu âmâc-ı ser-i tîr-i kızâ
'Âkıbet zât-ı 'Aliyyü'l-murtażâ
- 49 Cür'a-i semm içdi câm-ı mevtden
Nür-ı dîn ü pertev-i imân Hızsan
- 50 Nevbet-i rihlet Hüseyme verdi yed
Kışşasın tafşıl bize oldu şaded
- 51 Birbirin vely ederek derd ü belâ
Cânib-i İslâma oldu rû-nümâ
- 52 Birbiri ardınca oldu Hık-ķarın
Gıtdi erkân-ı metîn-i müslimîn

6

- 53 Dest-i bî-dâdıyla çarh-ı kec-merâm
Maıv edip âl-i Resülü aldı kâm
- 54 Ey olan müştâķ-ı dîdâr-ı Hudâ
Kıl şalât-ı ğamse-i âl-i 'abâ

Allahümme salli ve sellim ve bârik 'alâ seyyidinâ Muğammedü'l-Muştafâ ve 'alâ âli'l-'abâ bi-'adedi zerrâti' - erâ yâ Hâlıkâl-'arzi ve's-semâ

- 55 Nür-ı dînimdir cenâb-ı Muştafâ
Pertev-i şem'-i ğayâtım Murtażâ
- 56 Tende cânımdan Betül eyle rızâ
Nür-ı çeşmânım Hüseyn-i Kerbelâ
- 57 Şâh-ı iķlîm-i velâyetdir Hüseyn
Mîhr-i eflâk-i kerâmetdir Hüseyn
- 58 Mefğar-i ehl-i şehâdetdir Hüseyn
Nür-ı çeşmânım Hüseyn-i Kerbelâ
- 59 Sen ğafid-i Ağmed-i muğtârsıñ
Âb-ı rüy-ı seyyidü'l-ebârıñ
- 60 Nür-ı 'ayn-ı ğaydar-ı kerrârsın
Nür-ı çeşmânım Hüseyn-i Kerbelâ
- 61 Yarın olduķ da şehâ yevm-i ğisâb
Mazğar-ı luğfuñ olunca şeyğ ü şâb

- 62 Kıl şefâ'atle kuluñ da kâmyâb
Nür-ı çeşmânım Hüseyn-i Kerbelâ
- 7
- 63 Vech-i şîhhat üzre böyle baş eder⁹
Kerbelâ ahvâlini ehl-i haber
- 64 Çünkü İslâma emîr oldu Yezîd
Küfrile tuğyânını etdi mezîd
- 65 Hamrı istihlâl etdi ol la'ın
La'net-i Haqq'a ola dâ'im qarîn
- 66 Halka i'lân-ı emâret eyledi
Bî'at için halkı da'vet eyledi
- 67 Nâmeler ba' etdi halka ol pelîd
Birini ez-cümle tesyîr-i Velîd
- 68 Vâli-i Ye rib Velîd açdı anı
Şöyle yazmış idi anda ol denî
- 69 Ey benim 'uzv-ı vücûd-ı devletim
Eyle teklîf Hüseyne bî'atim
- 70 Ger kabûl eylerse etme pîçtâb
Başını gönder ederse ictinâb
- 71 Vâkıf olduğda nezâketle Velîd
Şeh Hüseyn'e kıldı mefhûmun bedîd
- 72 Bu sözü tıyduđu anda ol hümâm
Etdi 'azm-i cânib-i Beytü'l-harâm
- 73 Cânib-i beyte girince ol muţâf
Kıldı Ka'be kıble-i vechin tavâf
- 74 Pâyına zemez akıtdı eşkler
Büs-ı la'liyle Hacer kesb etdi fer
- 75 Oldu icrâ-yı meserret etmeden
Mekke şehri gıbta-bahşâ-yı 'Aden
- 76 İntişâr etdi cihâna bu haber
Kûfe ehli çünkü vâkıf oldular
- 77 Cümlesi 'ahd eyleyip bî'at için
Şaldılar meb'û lar da'vet için

- 78 Yirmi biñ kimse edip bî'at hemân
 Kıldılar ol hâzrete 'arz u beyân
- 79 Gördü kim zât-ı şehîd-i Kerbelâ
 'Arz-ı dîdâr eyler eyyâm-ı belâ
- 80 Hâ'il olmağ dest-i taqdire muhâl
 Hükümünü icrâ eder encâm-ı hâl

8

- 81 Mekke'den ol demde rihlet eyledi
 Ravza-i pâki ziyâret eyledi
- 82 Tuymadan bir kimse ol 'âlem-penâh
 Kıldı Bağdad semtine tevcîh-i râh
- 83 Rû-nümâ olduğda deşt-i Kerbelâ
 Anda yüz gösterdi biñ derd ü belâ
- 84 Çün olup İbni Ziyâd bundan habîr
 Her tarîka yolladı bir râh-gîr
- 85 Darb için âl-i cenâb-ı Aḥmed'i
 Selb için nûr-ı nebîyy-i emcedi
- 86 Kaḫ' edip râhîñ bütûn Süfyâniyân
 Aldı eṭrâfiñ Hüseyniñ bâğiyân
- 87 Âb-ı rûy-ı dîni imḫâ etdiler
 Şem'a-i îmânı itfâ etdiler
- 88 Ey olan müştâk-ı dîdâr-ı Hudâ
 Kıl şalât-ı ḫamse-i âl-i 'abâ

Allahümme salli ve sellim ve bârik 'alâ seyidînâ Muḫammedü'l-Muṣṭafâ ve 'alâ âli'l-'abâ bi-'adedi zerrâti' - erâ yâ Hâliḫa'l-arzî ve's-semâ

- 89 Kıldı çün ol şems-i eflâk-i cihân
 Mâh-ı nevle Kerbelâ'da iḫtirân
- 90 Etdi sâl-i hicret-i ḫayru'l-ümem
 Pâye-i altmış bire vaz'-ı kadem
- 91 Anda ârâm eyledi ol nâm-dâr
 Etdi tâ on gün muḫarremden güzâr
- 92 Çok vaḫâyî' etdi on günde zuhûr
 Kim eder insânı mest ü bî-şu'ûr

93 Yevm-i āli de 'adū-yı bī-ḥayā
Cānib-i İslām'dan etdi kaç'-ı mā

9

94 Yevm-i sābi'de 'aşaş oldu bedīd
İzтіrāba düşdü evlād u ḥafīd

95 Oldu ifrāt-ı ḥarāret rū-nümün
Ehl-i Beyt ālāmını etdi füzün

96 Tābdan kıldıkça anlar nāleler
Āsmānda ağladı kerrübiler

97 Anlar etdikçe şusuzluğdan fiğān
Bağrını ḥūn eyledi āb-ı revān

98 Oldu bu e nāda el-ḥāşıl helāk
Şiddet-i 'atş ile ḥayli zāt-ı pāk

99 Ehl-i Beyt etdikçe zār u vāhlar
Tutdu ebr-āsā semāyı āhlar

100 Yevm-i 'āşirde o kavm-i bed-liķā
Bī-muḥābā etdi ḥarbe ictirā

101 Yetmiş iki merd-i kāmil bī-ḥazer
Dört biñ nā-merde karşı tırdular

102 Ḥançer ü seyfi edince der-be-kef
Etdiler çok düşmen-i dīni telef

103 Cān verip encām-ı kār nām aldılar
Vuşlat-ı Ḥaķ'dan güzel kām aldılar

104 Birbirin ta'ķīb edip hep mü'minīn
Etdi 'azm-i ravza-i ḥuld-ı berīn

105 İşbu e nāda Ḥüseyn-i nām-dār
Oldu yetmiş bir maḥalden zaḥm-dār

106 Ža'f olup cism-i şerīfnde nümā
Ḥāke şaldı cism-i pākin ol hümā

107 Şimr-i Zi'l-cevş nām bir kāfir pelīd
'Āķıbet ol ḥazreti etdi şehīd

108 Etdi ol kavm-i ḥabā et-āşikār
Muştafā evlādını maḥv u tebār

- 109 Söndürüp envâr-ı dîn ü milleti
Yıkdılar bünyân-ı İslâmiyyeti
- 110 Kim ki etmezse bugün âh u figân
Dîn ü imânında var reyb ü gümân

10

- 111 Ey olan müştâk-ı dîdâr-ı Hudâ
Çıl şalât-ı hamse-i âl-i 'abâ

Allahümme şalli ve sellim ve barik 'alâ seyyidînâ Muhammedü'l-Muştafâ ve 'alâ âli'l-'abâ bi-'adedi zerrâti' - erâ yâ Hâlıkâ'l-arzî ve's-semâ

- 112 Oldu çün zât-ı Hüseyin-i Kerbelâ
'Âzim-i dergâh-ı şâhib-kibriyâ
- 113 Oldular a'dâ-yı bed ser-mest-i kâim
Etdiler tâ hayme-gâha iktihâm
- 114 Her ne buldularsa tâlân etdiler
Âb-ı rüy-ı dîni rîzân etdiler
- 115 Koymadı aldı ne kim varsa buğât
Kaldılar hıfz-ı Hudâ'da muhşenât
- 116 Eyledi bu kerre de Şimr-i la'în
Sû'-i kaşd-ı zât-ı Zeynü'l-'Âbidîn
- 117 Nisve vü etfâl edip bundan hemân
Cümlesi bî-ihtiyâr âh u figân
- 118 Ehl-i Beyt'in etdiği feryâd u zâr
Eyledi ehl-i semâyı dâğ-dâr
- 119 Vâkıf olduğda edip ol kâfiri
İbn-i Sa'd ol kârdan men' ü beri
- 120 Dîde pür-hûn u ciger âteş-feşân
Tıfl u nisvânı edip andan revân
- 121 Etdiler tertîb-i 'izz ü ihtîşâm
Ehl-i Beyt'i kıldılar i'zâm-ı Şâm
- 122 Şâm'a vâsıl oldu çün aḥfâd u âl
Etdi i'lân-ı sürür ehl-i dâlâl
- 123 Seyyidâti gezdirip esvâkda
Etdiler teşhîr-i küfr âfâkda

- 124 Ehl-i Beyt'e çok h  k  ret etdiler
Zulm   iŐ al-i nih  yet etdiler
- 125 Ba'deh   ol   avm-i la'net-imtiy  z
Seyyidatı eyledi sev  -i Hic  z
- 126 Dide giry  n sine aŐ e-iŐ ti'   l
V  Ő l-ı Ye rib olup evl  d u   l
- 127 C  mle s  kk  n-ı Medine ser-te-ser
Etdi Ő ol r  tbe fiĒ an u n  leler
- 128 AĒ ladı feryadlarından ins    c  n
N  le v   efĒ an ile   ldu cih  n
- 129 Kıldılar Ő ol r  tbe kim fery  d u   h
Titredi fery  ddan 'arŐ -ı   l  h
- 130 H  k  k i  in h  zn    elem olsaydı ger
H  k daĒ i eylerdi izh  r-ı keder
- 131 Ē ark edip h  n-ı siriŐ ke '  lemi
Kapladı kevnı H  seyn'in m  temi
- 132 Etmedim aŐ l   h  l  fı iĒ tiy  r
Olması   n h  zn    te' ire med  r
- 133 Kizbile ifr  tdan '  ridir s  z  m
Ő ıd  dan olmaz c  d   '  Ő ım   z  m
- 134 K  lb-i n   izim Ő ad  kat k  nıdır
Togru s  z ba  na H  d   iĒ s  mıdır
- 135 V  k  '   t etdi bu vech ile g  z  r
Ő ekk eden tah  k  ka k  lsın ibtid  r
- 136 Ma  labım ancak budur H  k'dan benim
Va  f-ı 'aŐ k-ı Ehl-i Beyt ede tenim
- 137 Eylesin Rabbim be-c  h-ı MuŐ tafa
N  mımı k  t  m  r-i evl  d-ı 'ab  
- 138 Ola bu nazm-ı per  Ő anım hem  n
B  'i -i feyz    Ő afa-yı c  vid  n
- 139 Eylesin 'u  b  da Rabb-i k  'in  t
B  d-ı lutf u med  r-ı iltif  t

- 140 Olalar maqrûn-ı 'afv-ı Müste'ân
Diñleyenlerle okudan okuyan
- 141 Ey olan müştâk-ı dîdâr-ı Hudâ
Kıl şalât-ı hâmse-i âl-i 'abâ

Allahümme şalli ve sellim ve barik 'alâ seyyidînâ Muhammedü'l-Muştafâ ve 'alâ âli'l-'abâ bi-'adedi zerrâti' - erâ yâ Hâlika'l-arzı ve's-semâ. Ve'l-hamdü lillâhi Rabbi'l-'âlemîn.

Sonnotlar

- 1 Kazım Paşa H.1237/M.1821 yıllarında Koniçe'de doğmuştur. Hüseyin Hüsnü Bey'in oğludur. Küçük yaşta babasıyla birlikte İstanbul'a gitmiştir. Burada önce memuriyete sonra da askerliğe geçmiştir. Paşalığa kadar yükselmiştir. H.1307/M.1890 yılında İstanbul Üsküdar'da vefat etmiştir. Aziz Mahmud Hüdayi Türbesi hazinesine defnedilmiştir. Şairin divanı, Kerbelâ Mersiyeleleri'ni anlatan *Makâlid-i Aşk'ı, Mersiyeleleri ve Riyâz-ı Asfiyâ* isimli eserleri bulunmaktadır (Arslan 2014a). Mehmed Süreyya onun hakkında "Edip, ateş dilli, belîğ bir şair ve hicivci olup divanı ve bu kadar mizah ve hicviyesi vardır" (Mehmed Süreyya 1996: 878) der. Fatin ise "Mümâ-ileyh her nevde şi'r inşadına muktedir bir şâ'ir-i mâhir olup nazm-ı kasâyide sâhib-i yed-i tûlâ ve ol fende akrân u emsâline tefavvuk u rüchâniyeti zâhir u hüveydâ olduğundan başka mersiye-gülukda kemâl-ı mahâreti ve divân olacak mikdâr eş'âr-ı müstelzimü'l-belâgatı vardır" der (Fatin 2017: 412).
- 2 Bunu Yûsuf Nizâmeddin Efendi, şöyle açıklamıştır: "Kâzım Paşa'nın her ne zaman *Riyâz-ı Asfiyâ ve Makâlid-i Aşk* adlı eserini elime alsam bu muvaffakiyetten dolayı hayretler içinde kalır, merhûma fâtiha-lar ithâf ederek takdis eder ve benim de yukarıda serdedilen emr-i nebeviyyesine uymak, hem tarikat muhibbânı ve hakikat yolunun âşikları tarafından hayır duâ ile yâd edilmekliğim için bir mersiye yazabilmek hevesini duyardım. Binâenaleyh şiddetli sevgi, Hazreti İmam ve Seyyidiü'l-Enâm'ın müjdeleri hasebiyle iktidârsızlık ve liyâkatıma şu iki mersiye-yi af dileyerek neşr eyler, bütün mü'min ve mü'minâtın Hazret-i Seyyidiü's-Şühedâ'nın şefâ'atine mazhar olmasını temenni ederim." (Şimşek 2006: 70-1).
- 3 Eserin 22. beytinde "Hazret-i mañbûb-ı Yezdân-ı Hudâ" tabiri bulunmaktadır. Allah'ın sevgilisi olan Hz. Muhammed'dir (Parlatır 2006: 992-3). Ancak şair eserini 1883/4'te yazdığına göre ve rüyamda da gördüm demediğinden böyle çevrilmiştir.
- 4 Şair, burada Allah dostu bir kişinin eserini yazmasını istediğini ve eserine *Nâle-i Uşşâk* ismini verdiğini söylemektedir. 1301 yılında basılan eserin kapağında ise Koniçeli Musa Kazım Paşa'nın *Riyâz-ı Asfiyâ* isimli eserini taklit ve tanzir etmek suretiyle yazıldığı belirtilmektedir. Ancak şair bunu söylememektedir.
- 5 Metin günümüz Türkçesine çevrilirken ünlülerde normalleşmeye gidilmiş, ünsüzlerde ise metne sadık kalmıştır. Örnek olarak bakınız: Kurtoğlu 2012.
- 6 Buradaki sayılar 1301 yılında basılan eserin sayfa sayılarıdır.
- 7 Ey yerin ve göğün yaratıcısı olan Allah'ım! Toprağın zerrelere adedince salat, selam ve bereket Efendimiz Muhammed Mustafa'nın ve âl-i abânın üzerine olsun.
- 8 Yaz kelimesini şair, bir kapalı bir açık hece olarak okumuştur.
- 9 Bundan sonraki bölüm Prof.Dr. Mehmet Arslan ve Prof.Dr. Mehtap Erdoğan tarafından Kerbelâ Mersiyeleleri isimli eserde yayımlanmıştır. Bu vesile ile bu sene vefat eden Prof.Dr. Mehmet Arslan Hocamızı rahmetle anıyoruz.

Kaynakça

- Arslan, Mehmet ve Erdoğan, Mehtap. (2009). *Kerbelâ Mersiyeleri*, Ankara: Grafiker Yay.
- Arslan, Mehmet. (2014a). “Koniçeli Musa Kazım Paşa”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Kazakistan: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yay., Erişim Tarihi: 2.12.2019. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=5205>
- . (2014b). “Küçük Filibeli-zâde Âsım”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Kazakistan: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yay., Erişim Tarihi:1.12.2019. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=2355>
- Bursalı Mehmed Tahir. (2000). *Osmanlı Müellifleri*, C.II, (Haz. Cemal Kurnaz, Mustafa Tatcı), Ankara: Bizim Büro Basımevi.
- Ergun, Sadettin Nüzhet. (Tarihsiz). *Türk Şairleri*, C.I, İstanbul.
- Fatın Davud. (2017). *Fatın Tezkiresi, Hâtimetü'l-Eşâr*, Haz. Ömer Çiftçi, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., ekitap.Erişim Tarihi: 01/12/2019. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55976,fatin-tezkiresi-pdf.pdf?0>
- Gökalp, Haluk vd. (2012). *Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi*, İstanbul: Kesit Yay.
- İnal, İbnülemin Mahmud Kemal. (1969). *Son Asır Türk Şairleri*, C.I, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Kalkışım, M.Muhsin. (2008). “Neşâti'nin İmam Hüseyin Mersiyesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Volume 1 /2, 192-201.
- Kaya, Bayram Ali vd.(2019). *Klasik Türk Edebiyatı Temel Bilgiler*, İstanbul: Kesit Yay.
- Kaya, Bilge. (2005). “Muharrem Ayı ve Kerbelâ Mersiyeleri” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Dergisi*, S.33, Ankara, 501-519.
- Kurtoğlu, Orhan. (2012). *Lebib Divanı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., ekitap. Erişim Tarihi: 01/12/2019 <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55756,lebib-divanipdf.pdf?0>
- Mehmed Süreyya. (1996). *Sicill-i Osmani*, C.3, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
- Mustafa Âsım. (1301). *Nâle-i Uşşâk*, İstanbul: Mihran Matbaası.
- Parlatır, İsmail. (2006). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Yargı Yay.
- Şimşek, Selami. (2006). “Bandırmalı Şeyh Yûsuf Nizâmeddin Efendi (ö.1165/1752) ve Mersiyye- Şâh-ı Şehîd-i Kerbelâ'sı”, *Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S.30, Erzurum, 65-81.

HAMZA BABA TÜRBESİ ETRAFINDA UYGULANAN RİTÜELLER VE BEKTAŞİLİK GELENEĞİ*

Rituals and Bektashism Practiced Around the Tomb of Hamza Baba

Gül Aynur ÇOTULAY**

Öz

Dinimizde, örf ve adetlerimizde her zaman büyüklere saygı bizler için önemli bir yere sahip olmuştur. Hele ki olağanüstü mucizelere sahip olan, keramet ehli kişilere olan inanç ve sevgi birçok şeyin üstünde tutulmuştur. Bu keramet ehli kişilerin Hakk'a yürümelemlerinin ardından onlar için yapılan türbeler, yatırlar ve ziyaretler insanların uğrak yerlerinden biri haline dönüşmüştür.

Anadolu halkı, yıllar boyunca ulu kişilere sevgi ve saygı göstermiş, onların kabirlerini yüce bir makam kabul etmişlerdir. Bu bağlamda türbe, yatır ve ziyaretler Anadolu halkı için büyük bir öneme sahiptir.

İnsanlar türbe, yatır ve ziyaretlere giderek dualar etmektedir. Bu dualarının gerçekleşmesi için Allah'a kurban adamaktadırlar. Duaları kabul olduğunda da türbe, ziyaret vb. yerlere gelip adaklarını kurban etmektedirler. Bunun dışında duaları kabul olsun diye farklı uygulama ve pratiklerde gerçekleştirmektedirler. Türbeler, yatırlar ve ziyaretler çevresinde gerçekleştirilen uygulamalar ve ritüeller yıllarca sürmüş, günümüze kadar gelmiştir. Halen varlığını devam ettirmektedir.

İzmir'in Kemalpaşa İlçesinde bulunan Hamza Baba Türbesi de yıllar boyunca Anadolu halkının ziyaret ettiği, adaklar adadığı, çeşitli pratikler ve ritüeller gerçekleştirdiği bir türbe olarak varlığını devam ettirmektedir. Hem kültürümüze ait izler barındırması hem de Alevi ve Bektaşî geleneklerine ait uygulamaların yapıldığı bir türbe olması mahiyetiyle çalışmamızı bu türbe üzerine hazırladık.

Çalışmamızın esasını Hamza Baba Türbesi, Hamza Baba'nın bağlı bulunduğu Bektaşî geleneği, türbe etrafında gerçekleştirilen pratikler ve ritüeller içermektedir. Bu amaçla hazırlanan çalışmamızda türbenin bağlı bulunduğu köy halkı ile görüşmeler yapılmış ve elde edilen bilgiler yazılı kaynaklarla desteklenerek çalışma hazırlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hamza Baba, türbe, inanç, Hacı Bektaşî Veli, Bektaşilik, ritüel

Abstract

Respecting adults has always had an important place in Islam, and Turkish customs and traditions. Especially the belief and love for the people who are believed to be capable of showing extraordinary miracles have preceded others. When they passed away, their tombs have become one of the places frequented by people. Anatolian people have shown love and respect to such great people for years, and accepted their graves as a supreme authority. In this context, visiting tombs where people pray and offer sacrifices to God, has gained a great importance. When their prayers are accepted, they would pay another visit to the tombs to sacrifice their offerings. Besides, they perform their prayers through different practices in order to be accepted. Such practices and rituals revolving around the tombs have continued for years and survived to the present day.

The Hamza Baba Mausoleum, located in Kemalpaşa District of Izmir, continues to exist as a mausoleum that has been visited by Anatolian people for years, where they offered sacrifices, and per-

* Geliş Tarihi: 16.01.2020, Kabul Tarihi: 03.03.2020. DOI: 10.34189/hbv.94.008

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü aydi.0106@gmail.com ORCID ID: orcid.org/0000-0002-0467-4083

formed various practices and rituals. This study focuses on Hamza Baba Tomb, as it contains both traces of Turkish culture and Alawi-Bektashi traditions. The study consist of three essential parts, namely the Hamza Baba Mausoleum, the Bektashi tradition that is followed by Hamza Baba, the practices and rituals performed around the mausoleum. To this end, interviews were conducted with the villagers who live in where the tomb is located, and written sources were consulted to discuss the data gained during fieldwork and enrich the study.

Keywords: Hamza Baba, tomb, faith, Hacı Bektash Veli, Bektashism, ritual.

1. Giriş

Toptan dahi olsa din değiştiren bir topluluk, bütünüyle kendi kültüründen sıyrılamaz. Bir topluluk, nasıl ve ne derece üstün bir medeniyet düzeyine erişmiş olursa olsun, yüzlerce yıl devam ede gelen yaşayış, düşünüş ve inanışlarını ister istemez birden terk edip onlardan uzak kalmaz. Bu Türklerin İslam medeniyeti dairesine girişinde de böyle olmuştur (Fığlalı, 1994:86). İslam dininin kabul edilmesinden evvelde Şamanizm inancı devam ettirilmekteydi. Bu inancın izlerini tamamen yitirmedik. İslam dinine girilmesiyle beraber Şamanizm'e ait uygulamalar yeni dine farklı şekillerde uygulandı. Bunun en büyük kanıtlarından birisi türbeler etrafında uygulanan çeşitli ritüellerdir.

Tarih boyunca, toplum olarak ulu kabul edilen kişilerin kabirlerini ziyaret etmek insanlar için bir gelenek haline gelmiştir. Özellikle Anadolu halkı ulu, yüce kabul ettiği kişilerin kabirlerine giderek Allah aracılığıyla onlardan istekler istemiş ve ettiği duaların kabul olduklarına inanmışlardır. Bu isteklerini de çeşitli ritüeller yaparak gerçekleştirmektedirler. Bir toplumu oluşturan temel yapı, o topluma ait gelenek- görenek ve inanç sistemidir. Gelenekler-görenekler insanoğlunun inanç sisteminin bir parçasını oluşturur.

İzmir'in Kemalpaşa İlçesinde bulunan Hamza Baba Türbesi de toplumun inanç sisteminin bir parçasını oluşturmaktadır. Türbede uygulanan inanç motifleri ve ritüeller çalışmamızın temelini oluşturmakla birlikte, Hamza Baba'nın Bektaşilik geleneğine bağlı bir şahsiyet olması da Bektaşilikte Şamanizm'in kalıntılarının olduğunu göstermektedir. Çalışmamızda ilk olarak Hamza Baba'nın kim olduğuna değinmeye çalıştık.

2. Hamza Baba Kimdir?

İzmir'in Kemalpaşa İlçesinde bulunan Hamza Baba Türbesi'nin içindeki bilgilerde Hamza Baba'nın tarihi ve menkıbevi kişiliği şöyle anlatılmaktadır: Hamza Baba İran Horasanlıdır. Seyhun Havzasının kuzey doğusundaki Yesi'ye 2 km uzaklıkta bulunan Balhayık Köyünde dünyaya gelmiştir. Tahmini (1150 yılında). Babası Oğuzların Oymak beylerinden olan İlyas Beydir. Annesi Hatun anadır. Annesinden saçlı doğduğu için Saçlı Hamza Baba olarak anılmıştır. Hamza Baba ilk eğitimini Hoca Ahmed-i Yesevi dergahında görmüş, orada Hacı Bektaş-ı Veli Dergahı'na gönderilmiştir. Hacı Bektaş-ı Veli Dergahı'nda Saçlı Hamza Baba olgunlaşp kelama erer. Çeşitli deliller

göstermeye başlar. Bu durumu gören Hacı Bektaş-ı Veli, “Babalık” töreni hazırlar, miraç cemi düzenler. Hünkâr Hamza Baba’ya taç ve hırka giydirir. Teslim taşı takar, kemer bağlar, post, sofrası, tuğ, taber, çerağ gibi eşyaları verir. “İcazetname ve Babalık Berat’ı” dergâh Babaları tarafından imzalanır, mühürlenir. Hünkâr beratı tuğrasıyla onaylar. Hamza Baba Saruhanoğlu iline irşat için görevlendirilir, kırk dervişini yanına alarak Sulucakarahöyük’ ten Manisa’ ya doğru yola çıkar. Hamza Baba, Saruhan Bey ile birlikte olmuş, torunlarının kurduğu beylikte dergahını kurmuş ve Alevi Türk töresini yaymıştır. Sulucakarahöyük’ ten çıkan Hamza Baba dervişleriyle birlikte ilk olarak Baba dağına gelir, Kırklar tepesinde cem tutar, semah dönerler. Dervişlerinden Sümbül Arap Hakk’a yürüdüğünde artık burada kalmanın gereği yok diyerek sırtını dayadığı kızıl kayayı “Ya Hakk” deyip fırlatır ve düştüğü yeri yurt edinir. Hıdırlık’taki dergâhını kızıl kayanın parçalarından inşa eder. Orada bulunan bir mağarada kırk gün çile çeker. Hamza Baba’nın dergâhı sevilip sayılmaya başlar. Yolcular, sefil ve yoksul insanlar ziyâde içerler, barınırlar. Buraya gelenler ilim ve irfan öğrenirler, Hamza Baba’nın kısa sürede binlerce müslim ve gayrimüslim müridi olur. Bu durumdan rahatsızlık duyan Papaz ve Sünni Ulemalar Hamza Baba’yı Nif Bey’i Ali Paşa’ya şikâyet eder. Ali Paşa durumu öğrenmek için dergâha gelir, dergâhta saygı ile karşılanır, şölen verilir. Ali Paşa’ya Yesevi-Bektaşî fikri anlatılır. Durumu gören Ali Paşa dergâhın faaliyetlerine izin vererek birkaç parça arazi “Ocaklık” verir. Oradan memnuniyetle ayrılır. Ali Paşa’ya ettikleri şikâyetten sonuç alamayan Sünni Ulema ve Papazlar Hamza Baba’yı Saruhan Bey’e şikâyet ederler. Saruhan Bey, Hamza Baba’yı yakalatmak için asker gönderir. Hamza Baba askerler geldiğinde tarlada bostan ekmekte, ekilen tohumlar hemen yeşerip ürün vermektedir. Askerlere bostanlardan ikram edilmiştir. Bunu gören askerler Hamza Baba’nın gerçek Hakk ereni olduğunu anlar, tövbe ederek müridi olurlar. Askerlerin gelmediğini gören Saruhan, saray muhafızı ile bir manga asker gönderir. Bu askerler Hamza Baba ve müritleri yakalayıp vururlar. Hamza Baba giderken arkasından kayalar da hareket eder. Bu durumdan korkan muhafız komutanı Hamza Baba’yı çözer. Hamza Baba da kayalara bel verir ve kayaları durdurur. Yola devam ederler. Saruhan Bey’e gidilir. Saruhan Bey, Hamza Baba’ya “senin keramet sahibi olduğunu duyduk, bu mevsimde yaş üzüm olmaz bana bir sepet üzüm bul” der.

Hamza Baba “Emredersiniz beyim” der. “Nefes bizden, vermek Hakk’tan deyip bir gülbân okur ve “arka bahçedeki asmanın altında bir sepet üzüm var yaveriniz alsın” der. Bu durumu gören Saruhan Bey Hamza Baba’nın gerçek Hakk ereni olduğunu anlar. Ona vakıf olarak bağ, bahçe ve değirmen verir. Dost olurlar. Hamza Baba bir vakit Manisa’ya gidip Saruhan Bey’i ziyaret eder. Ona Hakk’a kavuşacağını vedalaşmaya geldiğini söyler. “Ben gittikten sonra dergâha ve dervişlere zarar gelmesin” der. Saruhan Bey de söz verir ve yazılı fermanı onaylar. Hamza Baba akşam vedalaşır ve konuk odasına çekilir. Orada Hakk’a kavuşur. Saruhan Bey, Hamza Baba için Manisa’nın en güzel yerinde türbe yapılmasını emreder. Hamza Baba’nın dervişleri ise Hamza Baba’yı dergâha götürmek ister. Tartışmalar sonucunda “Hamza Baba ermiş kişidir, iki tabut yapalım üzerlerine dergâh ve Manisa yazalım hangisinde istirahat

edecekse o tabuta girsin” diye karara varırlar. Tabutlar ve odanın kapısı mühürlenir, kapısına bir asker ve bir de derviş konulur. Sabahleyin dervişler kendi tabutunu alır gelirler. Hamza Baba dervişlerin tabutundadır. Şimdiki türbesinin bulunduğu yere defnedilir. Türbesi Osmanlı padişahlarından ikinci Murat zamanında yapılmıştır.

Hamza Baba, sosyal hayata yön veren önemli bir evliyadır. Hiçbir insana ırk ve din ayrımı yapmamış, bütün insanlara hoşgörülü, erdemli, barışçıl davranmış bir şahsiyettir (Onarlı,2001:13).

3. Hamza Baba'ya Ait Eserler

3.1. *Makâmât-ı Evliya*

Eserin 91b-109b sayfaları arasında bulunan tam on dokuz sayfalık talik hatlı eser, velayetname türünde yazılmış bir eserdir. Bu eseri de Hamza Baba'nın diğer eserlerini kaleme alan müstensih yazıya geçirmiştir. Velayetnameler, keramet sahibi kişilerin vefatlarından sonra onların hayat hikayelerinin, olağanüstü hadiselerin ve kerametlerin aktarıldığı bir türdür. Bu tür eserler dikkate alınırken şahıs, zaman ve mekan bakımından değerlendirilmesi önem arz etmektedir. Akşemseddin olarak bilinen Mehmed bin Hamza'nın da aynı adlı eseri bulunmaktadır. Bu nedenle bu eserler Akşemseddin'e mal edilmektedir. Hamza Baba'ya ait olan eserlerin gün yüzüne çıkmasıyla beraber bu karışıklık ortadan kaldırılacaktır. Birçok yazma nüshası bulunan bu eserin işlediği temel konu tasavvuf üzerinedir. Eser bir beyanla başlar. Yüce Allah'ın varlığının akıl ve mantık ile idrak edilemeyeceğine değinilmektedir. Veliler de Allah'ın kusursuz kudretiyle yaratılmışlardır. Her insan üzerine farz kılınan kulluğu yerine getirmekle yükümlüdür. Bu girişten sonra, Hamza bin Ahmed Allah'ın yüceliği karşısında veli sıfatının ve beşerin acizliğini dile getirmiş, kibir ve gurura kapılmadan âlimliğinin ve ilminin sınırlarını belirlemiştir. Yazar, eserin Allah'ın ona vermiş olduğu akıl ve idrak ölçüsünde gücü yetebildiğince yazdığını belirterek kul için ilmin ve maneviyatın değerine değinirken kibir ve riyanın ise tehlikelerine işaret eder. Kitabın yazarı Hamza bin Ahmed eserin Ahmed oğlu Hamza'ya ait olduğuna değinerek Hamza Baba'ya ait bir rüyanın anlatımı ile eserin yazılış sebebinin dile getirir. Hamza Baba rüyasında Hz. Peygamber'i görür. Etrafındaki veliler onun sevgiliye kavuştuğunu ona berat verildiğini söylerler ve Hamza Baba'yı yüceltirler. Utançla Hz. Peygamberin karşısında bekleyen velilerden birisi Hamza'nın bir eser yazmak niyetinde olduğunu Hz. Peygamber'e söyler. Hz. Peygamber mübarek elini Hamza'nın gözüne sürer. Hamza'nın gözündeki perde kalkar. Gözündeki perde kalkan Hamza, kitapta anlatılmakta olan makamları görür. Hamza Baba rüyadan uyandığında rüyasında gördüğü her şeyi yazdığını, ne bir eksik ne bir fazla yazarak kitaba *Makâmât Evliya* adını verdiğini belirtmektedir. Böyle bir rüya sonucu yazılan eser, manevi hüviyet de barındırmaktadır (Harmancı, 2011).

Eser toplama on sekiz bölümde yazılmıştır. Harmancı (2011), eserde bulunan bölüm başlıklarını şu şekilde vermiştir:

1. Mürşid kimdir ve mürid nedür ve irşad kimün hakkıdır, anı bildürür.
2. Makam-ı vilayet nedür, anı bildürür.
3. Vilayet nedendür, anı bildürür.
4. Makam-ı fena nedür, anı bildürür.
5. Makam-ı hikmet nedür, anı bildürür.
6. Âdem ‘aleyhi’s-selam makamın bildürür.
7. Ehl-i cezbe makamın bildürür.
8. .Sahib-i tasarruflar makamın bildürür.
9. Makam-ı kümmeli bildürür.
10. Makam- ma’suk nedür anı bildürür.
11. Seyr ü süluk nedür, anı bildürür.
12. Makam-ı ‘aşk nedür, anı bildürür.
13. ‘Anasır-ı erba’a dört nebiye mazhar düşdi, anı bildürür
14. Hak te’ala evliyaya virdüğü kudretleri bildürür.
15. Evliya cennet arzusundan geçer, müşahid-i zat olur, anı bildürür.
16. Makam-ı salevatı bildürür.
17. Sahib-i ma’rifetün makamların bildürür.
18. Tevhid nedür ve ne makamdur anı bildürür (s.44).

3.2. *Kitabü’l-Usul*

Aynı müstensihin yazıya geçirdiği bu eser, 110b-124b sayfaları arasındaki 15 sayfalık talik hatlı eserdir. Eserin yazarı olan “Hamza” ibaresi ve kitabın başlıkları kırmızı mürekkeple yazıya geçirilmiştir. Eser içerisinde ders verici nitelikte hikâyeler yer almaktadır. Her hikaye bir mesaj vermektedir. Eser içerisinde tasavvufi nasihatler yer alır. Eserde yaratılış ve tıraş konusu dışında; taharetin önemi, yola çıkan beş yoldaş ile beş vakit namaz öğretisi, bir çekirdekten meydana gelen karpuzun hikâyesi, şöhrete karşı fakrın yüceltilmesi, mümin ve münafık arasındaki güçlü fark, alimlere uyanların kazançları, dünya işi ile meşgul iken tevekkülde bulunma gibi konular üzerinde durulur (Harmancı, 2011:45).

3.3. *Tasavvuf Risalesi*

Bu risale 125b-129a arasında dört sayfalık mensur bir risaledir. Dört kapı olan şeriat, tarikat, hakikat ve marifeti çeşitli sembollerle aktaran tasavvufi bir eserdir. Hamza’nın adı eserin ki yerinde Baba Sultan Kulı ve Biçare olarak geçmektedir. Zaman zaman ayet ve hadislerden aktarım yapmakla konuya ara verirken; esas olarak yazar-anlatıcı üslubu ile ve örnekleme yoluyla kaleme alınmış bir eserdir. On yedi satırlı talik hatla yazılmış bu yazma nüsha besmele ile başlar ve “Derviş Mustafa El- Mevlevi” adına H. 997/M.1588-89 tarihli istinsah kaydı bulunmaktadır. Eserde insanın yaratılışı, yazarın dört element ile ele aldığı ontolojik bir alegori üzerine kurgulanmıştır. Bu sembolizmde dünya kurşun ve bakırdan, beden gümüşten, can da altından yaratılmıştır. Daha sonra bu maddelerden yapılan bir hamam içinden açılan kapılarla dört kapı bahsine geçen yazar, Baba Sultan’dan kendisine keşfolan dört ma-

kamı sembollerle anlatır. Eserin ikinci sembolik anlatısı ırmak yoluyla denize ulaşan balık metaforudur. Balık, pınar, ağaç ve gölge üzerinden kurguladığı hikâyeyi yine dört kapı mecazi anlatımıyla ilişkilendirir (Harmancı, 2011:45).

3.4. *Divan*

Son eser olarak karşımıza çıkan divan 129b-141a sayfaları arasında bulunmaktadır. Gazel nazım şekliyle yazılan eser içerik bakımından halk şiirine uygun görülmektedir. Bazı mısralarında uyum göstermeyen eksikli bir hece vezni ile yazılmış olan bu şiirler, tasavvuf doktrini doğrultusunda, dünya algısına yönelik nasihat ve ibret içerikli örneklerdir. İnsan için kendini bilmeyi, doğru itikat için ölmeden önce ölmeyi ve kalbin inkardan kurtulması için muhip olup erenler eteğini tutmayı salık vermektedir. Divan dil özellikleri bakımından 13. ve 14. yüzyıl eski Anadolu Türkçesi genel özellikleri taşır. Zaman zaman arkaik sözcüklerin yer aldığı metnin dili dini-tasavvufî halk metinlerinin diline yakındır. Şiir tekniği ve şekil özellikleri bakımından yetkin sayılmayan bu şiirler, pek çok örneği görüldüğü üzere tasavvuf okullarında okunan ve ilahi formunda da söylenen türlerden olup muhteva bakımından da ilk dönem Anadolu erenlerinin üslubunu yansıtmaktadır. Bu metinler, Anadolu’da oluşmaya başlayan bir medeniyetin inşa sürecine tanıklık etmesi bakımından da ayrı bir değere sahiptir (Harmancı, 2011:45).

4. *Türbe Kavramı*

Ziyaret amacıyla gidilen türbeler Orhun Kitabelerinde “bark” adı altında geçmektedir. Makam türbeleri, kendilerine büyük saygı duyulan kişiliklere atfolunan “manevî ikâmetgâh”lardır. Dolayısıyla oralarda gerçekten bir mezarın bulunmaması, “onların kutsal bilinip, ziyaret konusu olmaları için bir engel teşkil etmemekte” dir. İnsanların kendilerine “yardım ve faydası dokunacağına inandıkları varlıklar” arasında, doğüstü güçlerine inanılan “yatırlar” da bulunmaktadır. Bunlar, sağlıklarında Allah inancıyla, ibadet ve sevgiyle yaşayan, vatani, milleti uğruna şehit olmuş, “Allah’ın sevgili kulları” arasında kabul edilen kimseler olduğu gibi, “Allah katında hatırlarının kırılmayacağı inancıyla ilk dilek kapısı olarak değerlendirilen, kült haline gelmiş veliler” olarak da tanımlanmışlardır (Çelik:2013,18).

Kutsal kabul edilen mekânlar arasında bulunan türbeler çok çeşitli sebeplerle ziyaret edilmektedirler. Bu ziyaretlerde bazı ritüellere genel olarak uyulsa da ziyaretin hangi zamanlarda yapılacağı konusunda bir netlik olmadığı gözlenmektedir. Kutsal kabul edilen günler, geceler ve aylar, gündelik hayat içindeki kişisel ve toplumsal dönüm noktaları, ziyaret edilen zamanlar olabilmektedir. Ziyaret zamanları her türlü durum ve isteğe bağlı olarak belirlenmektedir. Türk dünyasında, türbe, adak ve ziyaret dindarlığı bağlamında, ziyaret yerlerine gidişte hastalıklardan tedavi ve şifa amacı ilk sırayı almakta, bunu öteki dilek, istek, hacet ve ihtiyaçların karşılanması izlemekte fakat belli bir dilek ya da isteğe bağlı olmaksızın sadece “saygı sebebiyle” gidişlerin olduğu da anlaşılmaktadır. Tarih boyunca süregelen türbe ziyaretleri ekonomik, sağlık

ve kültürel sebeplerle yapılıyor görünse de bu alanlardaki sorunlarını büyük ölçüde gidermiş birçok ülkeye göre ileri kabul edilen ülkelerde de bu tür ziyaretler günümüzde devam etmektedir (Çelik,2013:19).

5. Hamza Baba Adına Açılan Türbe ve Ziyaretler

Hamza Baba'nın adına açılmış türbe İzmir'in Kemalpaşa ilçesinde bulunmaktadır. Bu ziyaret yerini her yıl binlerce insan ziyaret etmekte, Allah'a el açıp dua etmektedir.

Batı Anadolu'da Manisa yöresinin fethi ve İslâmlaşması ile bağlantılı rivayetlere göre, Horasan'dan gelmiş gazi erenlerden olan Hamza Baba'nın Nif'teki (Kemalpaşa) kabri üzerine II. Murad tarafından bir türbe yaptırılıp yakınında bir de Bektaşî tekkesi kurulmuştur (Eyice, 1997: 502-503).

Nejdet Bilgi, Hamza Baba Köyü'nün XIX. Yüzyılın Ortalarındaki Sosyal ve Ekonomik Yapısı (2444 Numaralı Temettüat Defteri'ne Göre) Adlı Makalesinde Hamza Baba'nın türbesiyle ilgili şu bilgiye yer vermiştir: “Bugün Hamza Baba zaviyesi ortada yoktur. Sadece Türbe bulunmaktadır. Fakat zaman içinde zaviyenin varlığına işaret eden belgeler mevcuttur. 1597 ve 1675 yıllarına ait iki ayrı tarihteki mahkeme ilamları, zaviyenin şeyhleri ve vakıfları hakkında bilgiler içermektedir” (Bilgi, 2014: 69). Hamza Baba Tekkesi hakkında herhangi bir vakfiye bulunmamakla birlikte günümüze kadar ulaşan Hamza Baba soyundan gelenler elinde bulunan belgelerde, Tekke hakkında da geniş bilgiye ulaşılmaktadır (Ortaç, 1994: 116).

Hamza Baba Türbesi, sekizgen prizmatik gövde ile önündeki giriş revakından oluşur. Gövde, sekizgen bir yalancı kasnak üzerinde yükselen kubbeye örtülmüştür. Giriş revakının üst örtüsü de kubbedir. Düzgün kesme taş kaplamalı yapının cepheleğinde yer yer devşirme parçalarına rastlanır. Gövde ile kasnağın üst kesimini profilli taş silmeler, revakın etrafını ise düz bir saçak dolandır. İç mekânda bulunan 14 pencereden bugün sadece 10 adedi işlevini sürdürmektedir. Bu pencerelerden üst sıradakiler ise düşey dikdörtgen biçimli açıklıklar şeklindedir. Yapının inşa kitabesi yoktur. Ancak bazı kaynaklarda yapıyla ilgili bilgi verilmektedir. Bursalı Mehmed Tahir Bey; Hamza Baba'nın ölümü üzerine II. Murad'ın, Hamza Baba'nın kendi adıyla anılan köyüne kagir, mükemmel bir türbe inşa ettirdiğini ve çeşitli vakıflar kurduğunu; Fatih Sultan Mehmet'inde, bu vakıflara bazı ilaveler yaptırdığını ifade etmektedir (Kuyulu, 1994:127-128).

Hamza Baba Türbesi: II. Murad zamanından önce yapılmıştır. II. Murad türbenin tamirini yaptırır. Türbenin yapılış tarihi 1209 yılına dayanmaktadır. Bu tarih de XIII. yüzyıla tekabül eder (KK2, KK4, KK5).

6. Hamza Baba Türbesinde Uygulanan Ritüeller

6.1. Çerağ Yakma

Çerağ, Hz. Muhammed'in Tanrı'dan gelen ilk ışık olması anısına, ruhun aydınlanmasının bir sembolü olarak algılanan ve cem törenlerinde kullanılan kandil, lamba, mum ya da çıraya denilir (Korkmaz,1994:80).

Hamza Baba Türbesi'nde de çerağ yakma uygulanan bir ritüel haline gelmiştir. Türbenin bahçesinde bulunan çerağ yakma yerinde türbeye gelen halk aldıkları çerağları yakıp buraya dikmektedirler. Çerağları yakarken yani uyandırırken; dilekler diler, dualar ederler. Eğer çerağ yandıktan sonra eriyene kadar sönmezse edilen duaların, istenilen dileklerin kabul edileceğine inanılmaktadır (KK1, KK3).

Mum yakmak bir adak olarak da kabul edilebilir. Türbeye gelen kişinin maddi durumu çok iyi değilse adak olarak bir mum adayabilir. Adanan mum evimizin ışığı sönmesin, hep aydınlık kalsın diye yakılır (KK4).

6.2. Ağaca Çaput Bağlama

Bu inanç şekli Anadolu'nun hemen hemen bütün bölgelerinde yaygındır. İnsanlar, genel olarak, evliya olarak kabul ettikleri ulu kişilerin türbelerine, orada bulunan veya herhangi bir yerde olup kutsal kabul edilen ağaç ve çalılara çaput bağlamaktadır. Yatırlara yakın olan veya kutsallığına inanılan bazı kayalara da çaput bağlanıldığına rastlanmaktadır. Ülkemizde pek çok yerde ağaçlara çaput bağlanmaktadır. Ağaca bağlanan bu çaput sayesinde dileklerin gerçekleşeceğine inanılmaktadır.

Türk dünyasında da var olan bu inanç geniş bir sahada varlığını sürdürmektedir. Eski dinlere mahsus olan bu inanç halk kültürümüzün önemli unsurlarından birisidir (Gökbel, 1996:173).

Türbeye gelenler yanlarında getirdikleri ipleri, bez parçalarını dualar dileyerek, ağaca asmaktadırlar. Ağaca çaput bağlayarak hasta olanlara şifa, evde kalmışlara eş, çocuksuzlara çocuk gibi istekler istenmekte dua edilmektedir. Bu uygulama inanç ve gelenek halini almıştır (KK6, KK7).

Çaput bağlamak batıl inançtır. Birisi bir ağaca bir bez parçası bağlıyor, arkasından her gelen o ağacı ip ve bezle dolduruyor. Önemli olan ağaca çaput bağlamak değil, gönülden inanarak dua etmektir (KK1, KK2, KK3).

6.3. Taşlarla Dilek Tutma

Taş dizerek dilek tutma inancı, uygulaması Anadolu'nun birçok yerinde karımıza çıkan bir uygulama olmuştur. Bu inancın izlerini Hıdrellez de görmekteyiz. Hamza Baba Türbesi'nde, türbeye gelen insanlar türbenin bahçesinde bulunan taşları alıp ne istiyorlarsa genellikle ev, araba vb. şeyler için taşları üst üste koyup, yan yana koyup araba istiyorlarsa araba şekli, ev istiyorlarsa ev şekli vermektedirler. Ve bu şekilde dilek dilemektedirler.

Bu uygulama genellikle maddi bir istek için gerçekleştirilmektedir. Evi olmayanlar taşları dizerek ev yaparlar, çocuğu olmayanlar beşik yaparlar. Kimin neye ihtiyacı varsa onun için taş dizer. Bu şekilde dileğinin kabul olacağına inanırlar (KK1).

6.4. Mezara Taş Yapıştırma

Mezara taş yapıştırma uygulaması Hamza Baba Türbesi'nde dikkat çeken değişik bir inanç olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türbenin bahçesinde bulunan bir mezara yerden alınan taş dilek dilenerek yapıştırılır. Eğer taş mıknaş gibi mezarı tutar ve üstünde durursa dilenen dileklerin olacağına inanılır. Taş tutmaz ve yere düşerse dilenen dileğin olmayacağı inancı vardır. Üç taş ile üç dilek dileme hakkı vardır (KK4, KK7).

6.5. Adak Adama/Kurban Kesme

Adak adamak ya da kurban kesmek İsmail Peygamber zamanından gelmiştir. İsmail peygamber Allah'tan bir çocuk ister. Ve der ki: Allah'ım bana verdiğin çocuğu sana kurban edeceğim. Tam oğlunu kurban edeceği sırada bıçak kesmez. Ve Allah katından bir koç gönderilir. O zamandan bu zamana kurban kesme inancı ortaya çıkmıştır. Hamza Baba Türbesi'ne gelen insanlar dilek dilerler, dua ederler. Hasta olanlar şifa diler, çocuğu olmayanlar çocuk diler, evi olmayanlar ev diler. Ve dilekleri kabul olanlar kurbanını, adağını keserler. Herkes maddi durumuna göre adak adar. Genellikle adak hayvanı olarak kuzu kesilir. Ama dana kesenlerde vardır (KK5, KK3, KK4, KK6).

7. Hamza Baba'nın Bektaşilik Geleneğindeki Yeri ve Önemi

Bektaşilik, Hacı Bektaş Veli'ye nispet edilen bir tarikattır. Hacı Bektaş Veli, Horasanlıdır. Anadolu'ya göç ederek bugünkü Hacı Bektaş'a yerleşmiştir. Bektaşilik Anadolu ve Balkan topraklarında yaygın olan büyük tarikatlardan biridir. Özellikle Osmanlılar döneminde Yeniçeri ordusuyla olan yakın ilişki sebebiyle Bağdat'tan Viyana'ya, Mısır'dan Kırım'a kadar geniş bir alanda faaliyet göstermiştir. Yeniçerilik 1826 yılında kaldırılınca bu tarikatın da faaliyetlerine son verilmiştir. Merkez tekke, Hacı Bektaş dergahıdır. Balım Sultan tarikatın ikinci piri olarak kabul edilmektedir. Türk halk ve tasavvuf edebiyatını da etkileyen bu tarikat, folklor tarihimiz açısından da pek çok zenginliği ihtiva etmektedir. 1826'dan sonra devletin kendilerine karşı tavrı almalarından sonra, aleyhlerinde pek çok şey söylenmiş ve yazılmıştır. Dolayısıyla bu eserleri ihtiyatla okumak gerekir. Tarikatta kol ve şubeler yoktur. Ancak "Bel Evladı" ve "Yol Evladı" şeklinde bir tasnif vardır. Birincisi Hacı Bektaş Veli'nin neslinden gelenlerdir ki bir adı da Çelebiler koludur. Diğeri de onun neslinden olmayanlardır ki adı da Babalar koludur. Bektaşî Tarikatı'nın Balkanlara Osmanlılardan önce Sarı Saltuk aracılığıyla yayıldığına dair rivayetler vardır. Bektaşilik, Balkanlara Osmanlıların buralara yerleşmesiyle başlamış, Timurtaş döneminde de yaygınlaşmıştır (Ercan,2006:32-33).

Hacı Bektaş Veli Dergâhı; Hacı Bektaş Veli'nin Sulucakarahöyük'te 13.yüzyıl-da güçlü bir merkezi yönetimde varlığını sürdüren dergahtır. Bugünkü adı ile “Siyasal Bilimler Üniversitesi” olmuştur. Hacı Bektaş Veli bu dergahta pek çok halife yetiştir-miş onlara el vermiştir. Halifelerini yetiştirdikten sonra onları Anadolu'nun dört bir yanına göndermiştir. Bu halifeler Anadolu'da Alevi-Bektaşî öğretisini yaymışlardır. Bu halifelerden biri de Hamza Baba'dır. Anadolu'da Alevilik öğretisini yaymış ve kendi dergahını kurmuştur (Onarlı,2001).

Hamza Baba, Serçeşme kökenlidir. Alevi- Bektaşî dedesidir. Hacı Bektaş-ı Ve-li'nin

360 halifesindedir. Ege Bölgesi'ni irşat etmek için görevlendirilmiştir. Bu doğ-rultuda Bektaşîlik tarikatının öğretilerini yaymış ve uygulamıştır (KK3).

8.Sonuç

Halkın yaratması olan gelenek ve görenekler, tarihimizin, geçmişimizin izlerini barındırırken aynı zamanda inanç ve yaşayış şeklimizi de ortaya koymaktadır. Yapılan bu çalışmada da bir türbe etrafında gerçekleştirilen ve uygulanan çeşitli inanç şekilleri ele alınmıştır. Anadolu halkı çeşitli istek ve ihtiyaçlarını Allah aracılığıyla keramet sa-hibi olduğunu düşündükleri velilerin kabirlerini ziyaret ederek türbe etrafında çeşitli uygulama ve ritüeller gerçekleştirmektedir. Uygulanan bu uygulamaların temelinin aslına bakılacak olursa eski inanç sistemimize ait kalıntılar olduğu görülecektir. Bu ritüelleri gerçekleştirmelerinin amacı istek ve ihtiyaçlarının karşılanmasını istemele-ridir. Özellikle Alevi-Bektaşî kültüründe yaygın olarak bu tarz pratik ve uygulamalar gerçekleştirilmektedir. Yapılan çalışmada elde edilen gözlemler ve kaynak kişilerden derlenen bilgiler çalışmaya aktarılmıştır. Çalışma bir alan/saha çalışması olmakla bir-likte elde edilen bilgiler Hamza Baba Köyü'nde ikamet eden köy halkıyla yapılan görüşmeler neticesinde çalışmaya aktarılmıştır.

Kaynaklar

1. Sözlü Kaynaklar

KK1: Kök, Gülseren. (1968). Doğum Yeri: Erzurum. Eğitim Durumu: İlkokul. 16.03.2018 tarihli görüşme

KK2: Kök, Emin. (1964). Doğum Yeri: İzmir. Eğitim Durumu: İlkokul. 16.03.2018 tarihli görüşme

KK3: Özer, Zeynel. (1965). Doğum Yeri: İzmir Eğitim Durumu: İlkokul. 16.03.2018 tarihli görüşme

KK4: Özer, Hamza Ali. (1933) Doğum Yeri: İzmir Eğitim Durumu: İlkokul. 16.03.2018 tarihli görüşme

KK5: Topbaş, Hamza. (1945) Doğum Yeri: İzmir Eğitim Durumu: İlkokul. 16.03.2018 tarihli görüşme

KK6: Özer, Ali İhsan. (1964). Doğum Yeri: İzmir Eğitim Durumu: İlkokul. 16.03.2018 tarihli görüşme

KK7: Topbaş, Halil. (1952). Doğum Yeri: İzmir Eğitim Durumu: İlkokul 16.03.2018 tarihli görüşme.

2. Araştırma ve İncelemeler

Bilgi, Nejdet. (2014). Hamza Baba Köyü'nün XIX. Yüzyılın Ortalarındaki Sosyal ve Ekonomik Yapısı (2444 Numaralı Temettüat Defteri'ne Göre) *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, (69), 41-80.

Çelik, Ayşe Aysun. (2013). "Türbe Mekânı ve Türbe Kültürü", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Maltepe Üniversitesi, İstanbul.

Ercan, Emine Hilal, (2006). "Makedonya'da Adak ve Ziyaret Yerleri", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, İzmir.

Eyice, Semavi. (1997), "Hamza Baba Türbesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 15, 502-503.

Fırlalı, Ethem Ruhi. (1994). *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*, Ankara: Selçuk Yayınları.

Gökbel, Ahmet. (1996). "Anadolu'da Yaşayan Halk İnançlarından Çaput Bağlama ve Nazar", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1, 173-186.

Harmancı, M. Esat. (2011). "Hamza Baba ve Eserleri", *Alevilik Araştırmaları Dergisi* 1 (1), 39-48.

Korkmaz, Esat. (1994). *Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ant Yayınları.

Kuyulu, İnci. (1994). "Hamza Baba Türbesi", *Sanat Tarihi Dergisi* 7, 127-133.

Onarlı, İsmail. (2001). *Hamza Baba*, İstanbul: Can Yayınları.

Ortaç, Hilal. (1994). "Hamza Baba Tekkesi ile İlgili Bazı Belgeler", *Sanat Tarihi Dergisi* VII, 111-126.

EKLER



Ek-1 Türbede Ağaca Çaput Bağlama Geleneğine Ait Bir Fotoğraf



Ek-2 Çerağ Yakma Yeri ve Çerağ Yakma İnancına Ait Bir Fotoğraf



Ek-3 Türbe İçi Dua Etme Geleneğine Ait Bir Fotoğraf



Ek-4 Hamza Baba Türbesi ile İlgili Bilgi Toplanan Köyün Dedeleri

ÂŞIKLIK GELENEĞİNDE SEFİL MAHLASLI HALK ŞAİRLERİ*

Folk Poets with “Sefil” Pseudonym

Doğan KAYA**

Öz

Bu çalışma, Türk Halk Edebiyatı içerisinde “Sefil” mahlasını ve “Sefil” mahlası kullanan şairleri konu edinmektedir. Çalışma, mahlas kullanım gerekçelerine dikkat çekerken aynı mahlaslı şairlerin bir arada aktarımıyla ortak bir mahlas etrafında konuya yoğunlaşarak mahlas kullanım gerekçeleri hakkında da bazı açıklamalar yapmayı amaçlamaktadır.

Çalışmada, Sefil mahlası kullanan halk şairleriyle ve bunların özel ve resmi farklı kütüphanelerde bulunan birçok cönkten tespitiyle bir listesi de verilmiştir. Halk şairlerinden yetmiş dördünün Sefil mahlasını kullandığı tespit edilmiş. Böylece Sefil mahlasını tercih eden halk şairlerinin hem zaman ve mekân hem de bağlı oldukları irfan ve tasavvuf çevrelerine dair de ipucunun görülmesini de kolaylaştırdığı görülecektir.

Şiirde mahlas kullanımı yaygın olduğuna göre şu mahlası şu tasavvuf ekolu kullanır şeklinde bir sınırlamaya gitmek mümkün değildir. Bu karşın Sefil mahlasını kullanan şairlerin ağırlıklı olarak Alevi Bektaşî şiir geleneğine sahip çevrelerde olduğunu söylemek mümkündür. Bu hususunda anlaşılmasını kolaylaştırması için hem bu çalışma için değerlendirilen seçili cönklerde yer alan Sefil mahlaslı şairlerin listesi hem de Sefil mahlası kullanan şairlerin eserlerinden örneklerle aktarılacaktır.

Sonuç olarak çalışma Sefil mahlaslı halk şairlerini ele aldı ve Sefil adlandırmasıyla kendisini harabata çekerek nefsin insana yüklediği ve yönlendirmeye çalıştığı kibir ve benlikten uzak durduğu ve durmaya çalıştığı izlenimi vermektedir. Şair, şiirindeki derinlik ve etkiyi kendisini tevazu iklimine çekerek veya mütevazı olarak korumaya çalıştığını tercih ettiği Sefil mahlasıyla ifade etmektedir.

Anahtar kelimeler: sefil, mahlas, halk şiiri, halk şairi

Abstract

This study focuses on the poets who use *Sefil* (means poor/wretch) pseudonym and Sefil pseudonym in Turkish Folk Literature. The study aims to make some explanations about the reasons of pseudonym usage by focusing on a common pseudonym with the transfer of poets with the same pseudonym while drawing attention to the reasons of pseudonym usage.

In the study, a list of folk poets using *Sefil* pseudonym and their determination from many *conks* (a kind of diary or notepad which contains poetries) in private and official libraries are also given. It was determined that seventy-four folk poets used the pseudonym “Sefil”. Thus, it will be seen that folk poets, who preferred the pseudonym of “Sefil”, also facilitated the clues about both time and place and the lore and sufism circles to which they belong.

Since the use of pseudonym in poetry is common, it is not possible to restrict a particular pseudonym using a specific Sufi school. However, it is possible to say that the poets who used the pseudonym “Sefil” is mostly in circles with Alawi Bektashi poetry tradition. In order to facilitate the understanding of this issue, both the list of poets who use the “Sefil” pseudonym in the selected *cönks*, which is

* Geliş Tarihi: 20.02.2020, Kabul Tarihi: 16.04.2020. DOI: 10.34189/hbv.94.009

** Dr. Cumhuriyet Üniversitesi Emekli Öğretim Üyesi, drdogankaya@gmail.com.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5725-0332>

evaluated for this study and the works of poets who use the “Sefil” pseudonym will be given with examples.

As a result, the study dealt with the people of “Sefil” pseudonym poets and by calling himself/herself “Sefil”, he/she pulls himself/herself into ruin and gives the impression that he/she has avoided the arrogance and ego that he/she has loaded and tries to direct. The poet expresses the depth and influence in his/her poetry with his/her pseudonym “Sefil”, which he/she prefers to attract himself/herself to modesty or to protect himself/herself modestly.

Keywords: Sefil, pseudonym, folk poetry, folk poet.

1. Giriş

Şiirde mahlas kullanma geleneği Türklerde oldukça köklü bir gelenektir ve biz bunu 11. yüzyıl Uygur şiirinden itibaren takip edebilmekteyiz. Bu döneme ait şairlerden Pratyaya Srı Kamala, Ananta Srı ve Sılg Tigin gibi şairler şiirlerinde mahlaslarını kullanmışlardır. Bu durum, bize Türk şiir geleneğinde Arap ve Farslarla temas etmeden de önce mahlas kullanma geleneğinin var olduğunu göstermektedir.

Bu konuda çalışma yaparken aklımıza ilk gelen soru şu oldu: Şair, şiirinde niçin mahlas kullanma gereğini duyar?

Şükrü Elçin, *Halk Edebiyatı Araştırmaları* adlı kitabına aldığı makalesinde, Türklerde ad alma geleneğinin çok eskilere dayandığını örneklerle anlattıktan sonra şu hükümde bulunur: “Ferdîyetin kendini gösterdiği zamanlardan itibaren cemiyette belli dinî- bedii fonksiyonu olan şairler, aynı zamanda kolektif ruh ve zihniyetin tercümanı olan şiirlerini dinleyici veya okuyucu zümrelerinin hafızalarına emanet ederken kaynağı totem devrine çıkabilen şahsiyetlerini korumak, saklamak, dikkati çekmek ve belki sanatlarını ebedileştirmek gibi düşüncelerle “mahlas/ tapşırma”yı icat etmişlerdir. Türk Halk Şairleri Divan Şairlerinde de görüleceği üzere, kelimelerin mana, şekil ve ahenk unsurlarından faydalanarak kabul ettikleri ‘mahlas/ tapşırma’larla dinleyicilerle okuyucuların zihinlerinde mistik ve esrarlı bir portre çizmeğe çalışırlar” (Elçin 1988: 48).

Öyle sanıyoruz ki, başlangıçta ortak adı taşıyan Ahmet, Mehmet, Hüseyin, Ali, Mustafa gibi aynı isimdeki pek çok sayıdaki şairin, şiirlerinin adaşlarının şiirleriyle karışabileceği endişeleri onları bu yola itmiş olabilir. İkinci olarak şair, vücuda getirdiği şiirde, hâkim düşünceyi, ahengi, anlam zenginliğini, akıcılığı sağlayan kişinin kendisi olduğunu bildirmek için bilinmek istemiştir. Zamanla bu, gelenek haline gelmiş ve çeşitlilik göstererek günümüze kadar ulaşmıştır.

İslamiyet’in kabulünden sonraki metinlerde, Türk şairlerinin şiirlerinde ad ve mahlaslarını kullanmaları yaygın olarak görülür. Yusuf Has Hacib ve Edip Ahmed’le başlayan bu gelenek, Ahmet Yesevi ve Hakîm Süleyman Ata ile devam etmiş, Ahmet Fakih, Şeyyad Hamza ve Yunus Emre’ye kadar gelmiştir (Kaya 2003: 39-46).

XIII-XIV. yüzyıllardan itibaren gerek divan gerekse halk şiirinde de bu gelenek iyice kendisini göstermiştir. Divan ve halk şiirinde, çağlar boyu sistemli bir şekilde

yaşatılan mahlas kullanma geleneği, günümüzde bilhassa halk şiirinde mevcudiyetini sürdürmektedir. Çağdaş şairlerin de zaman zaman mahlas kullandıkları görülmüştür. Sözcüleri Yahya Kemal bazı şiirlerinde “Kemal” mahlasını kullanmıştır. Bu hükmümüz Türkiye’nin dışında kalan diğer Türk boyları için de geçerlidir.

Mahlasın ne olduğu konusunda edebiyat araştırmacıları muhtelif görüşler ortaya koymuşlardır.

Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türki*’sinde mahlasa; “1. Şairin şiirde itihaz ettiği isim ki gazelin nihayetinde zikri adet olmuştur, 2. Herkesin ismine ilaveten zemmolan ikinci isim ki, bir sıfattan ibarettir.” (Ş. Sami 1901, 1310) derken, Tahirü’l-Mevlevî de; “Bir şairin asıl adından başka, edebiyatta kullandığı isim” (Tahirü’l-Mevlevî, 1973: 94) olarak niteler. Mehmet Zeki Pakalın, “Asıl addan başka kullanılan ikinci ada verilen isimdir” (Pakalın 1983: 3813), Mustafa Nihat Özön, “Bir yazarın yazısında kullanmak üzere aldığı ikinci ad” (Özön, 1954: 175) derken farklı bir şey söylemezler. Mahlasa, “1. Bir kimsenin ikinci adı, 2. Eski şairlerin şiirlerinde kullandıkları ad” (Devellioğlu, 2008: 567) diyen Ferit Devellioğlu ile “1. Eskiden şairlerin yaptıklarında kullandıkları takma ad, 2. Bir kimsenin doğumda verilen ikinci adı” (Tuğlacı 1981: 1824) diyen Pars Tuğlacı’nın söyledikleri de diğerlerini teyit eder. Atilla Özkırmı, *Türk Edebiyatı Ansiklopedisi*’nde mahlası, “eskiden sanatçıların yapıtlarında kullanmak için aldıkları ikinci ad” (Özkırmı, 1982: 802) diye tanımlarken, aynı terim *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*’nde “Özellikle eski edebiyatımızda şairlerin şiirlerinde kullandıkları takma ad” (1986: 114) şeklinde ifade edilir.

Bilindiği gibi, klasik Türk edebiyatı şairleri takma ad olarak kullandıkları mahlaslarını, tac beyiti veya mahlas beyiti dediğimiz son beyitte veya son dörtlükte söylerler. Mahlas, şairin bizzat kendisi için uygun bulunduğu veya bir başkası tarafından verilen bir kelimedir.

Âşıklar mahlas olarak adlarını, soyadlarını kullanmakla beraber, kimileri de isimlerinin başına veya sonuna birtakım sıfatlar almışlardır. Bende, Biçare, Budala, Can, Dertli, Edna, Fakir, Geda, Gulam, Günahkâr, Kemter, Kul, Öksüz, Sefil, Sersem... şeklinde âşığın kendisini alçak gönüllü göstermek için seçtiği sözlerdir. Bunun yanında bir inanca dayalı abdal, derviş, pir nev’inden sözler isme eklendiği gibi, âşığın özelliğini (genç, ikiz) ve mesleğini (müezzin) yansıtan sözlerden de istifade edildiği olur.

Bu çalışmamızda, Âşık Edebiyatında “Sefil” mahlasını kullanan şairleri söz konusu edeceğiz.

“Sefil” sözü, Alevi ve Bektaşî şairlerin ilgi gösterdiği bir kavramdır. Bu mahlası zaman zaman pek çok şair kullanmıştır. Bektaşî geleneğinde birçok halk şairi, kullandıkları mahlâsların yanında Sefil mahlâsını da kullanmışlar ve bir bakıma bu kelime ile bütünleşmişlerdir.

“Sefil” kelimesini mahlas olarak kullanan 74 şairi tespit edebildik. Elbette ki göremediğimiz, tespit edemediğimiz başka şairlerin de var olabileceğini kabul etmek durumundayız. Söz konusu şairler acaba bu sözü kendilerine mahlas olarak alırken hangi ruh, düşünce ve inanç içerisinde. Sefil kelimesine İlhan Ayverdi şu anlamı veriyor: “1. Sefâlet içinde olan, yoksul, fakir, perişan (kimse), 2. Alçak, adı, bayağı (kimse).” (Ayverdi 2010: 1075). Tespit ettiğimiz şairlerin tamamı tasavvufa meylenmiş kişilerdir. Hâl böyleyken âşğın kendini hakir, horlanan, kibirden-böbürlenmeden uzak, mütevazı biri olarak göstermesi başlıca sebep olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim kendini harabatlığe vuran kişi derbeder, perişan ve sefil olmaya meyleder. Tekebbür / büyülenmek asla sofinin mizacında, dünyasında olmayan bir hâl olduğu gibi bundan kaçmak esastır. Bu yüzden ki “sefil” tercih edilmiş; şairler, kendilerini traftakilere böyle gösterme gayreti içinde olmuştur.

Makalemizin vücut bulması, yılların derlemesi neticesinde olmuştur. Tespitlerimizde, bize, bilhassa cönkler ve antolojiler hareket imkânı sağlamıştır. Makalemizde, sadece “Sefil” mahlasını kullanan şairlerin tespiti amaçlanmıştır. Şairlerin şiirlerinin adedi, kullandıkları şekil ve türler, ayakları; yaşadıkları zaman, tarikatı, memleketi gibi konular bu çalışmada ele alınmamıştır. Bu hususlar bir doktora tez çalışmasını gerektirecek bir konudur. Gayemiz böyle bir çalışmanın zeminini hazırlamak olmuştur.

2. Sefil Mahlaslı Şairler

Âşık edebiyatı geleneği içinde “Sefil” kelimesini mahlas olarak kullanan şairlerin başlıcası alfabetik olarak şöyle sıralanabilir:

Sefil: (Doğan Kaya Arşivi, Cönk No: 3, 34, 55, 64), (Ali Rıza Öge, Taksim Atatürk Kitaplığı -BEL_Yz_00131), (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-7*) (Ali Cem Akbulut -*Gazilerovacığî Âşıkları* 2010: 269-273)

Sefil Abdal: (Doğan Kaya Arşivi, Cönk No: 20, 38), (Ali Rıza Öge Taksim Atatürk Kitaplığı -BEL_Yz_00131), (Ali Cem Akbulut, *Gazilerovacığî Âşıkları* 2010: 359), (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri*, 4, 5, 7: 467-469)

Sefil Abdullah: (Ali Cem Akbulut-*Gazilerovacığî Âşıkları* 2010: 75-), (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-1*)

Sefil Ahmed: (Doğan Kaya Arşivi, Cönk No: 7, 9, 29), (Ali Cem -*Gazilerovacığî Âşıkları* 2010: 27-31), (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-1*), (İsmail Özmen, *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi- C. 4*), (Mehmet Aydoğan kitabı)

Sefil Ali: (Millî: Kütüphane: 06 Mil Yz Cönk 203), (Doğan Kaya Arşivi, Cönk No: 7, 8, 20, 34, 35, 37, 38, 55, 56, 66), (Sivas Ziya Bey Ktp. No: 6720, 6748, 6758), (Kamber Turna Arşivi), (Mehmet Aydoğan kitabı), (İsmail Özmen, *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi- C. 4, 5*), (Ali Cem -*Gazilerovacığî Âşıkları* 2010: 38-44), (Asım Bezirci, *Türk Halk Şiiri*), (Ali Cem Akbulut-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-1*) (Kaya 2016: 277-279.)

Sefil Ali: Çankırı Şabanözü XX. yüzyıl) (Onay 1930: 63)

Sefil Âşık: (Sivas Ziya Bey Ktp. No: 6717, 6766), (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-1*)

Sefil Bende: (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-2*)

Sefil Boran: (Sivas Ziya Bey Ktp. 6748)

Sefil Dede: (Ali Rıza Öge Taksim Atatürk Kitaplığı -BEL_Yz_00131) (242a-242b) (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-3* 2010: 33-34) (Mehmet Aydoğan kitabı), (İsmail Özmen, *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi- C. 5*)

Sefil Devrî: (Süleyman Efendi Cönkü)

Sefil Döndü: Güllü Akdemir (Sorgun-Çayözü, 1942-2017)

Sefil Ednâ: (Millî: Kütüphane: 06 Mil Yz Cönk 203), (Doğan Kaya Arşivi, Cönk No: 7, 55), (Zile-Dürdane Demir), (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-3* 2010: 250-251), (Kalkan 1991: 210), (Kaya 2009: 65-70)

Sefil Emrâh: (Doğan Kaya Arşivi, Cönk No: 39)

Sefil Emsalî: Âşık Emsalî (Mustafa Turgut, Kangal, 1900-1978) 20'den fazla şiirinde "Sefil Emsalî" mahlasını kullanmıştır.

Sefil Eröksüz: Mehmet Ali Eröksüz, Sungurlu, 1970-)

Sefil Geda: (Sivas Ziya Bey Ktp. No: 6766), (Kamber Turna Arşivi), (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-4*)

Sefil Gulamî: (Ali Cem -*Gazilerovacığî Âşıkları* 2010: 149-152)

Sefil Gülhanî: Âşık Gülhanî (Mehmet Kargı, Gürün, 1940-2014) ömrünün uzun bir döneminde „Sefil Gülhanî” mahlasını kullanmıştır.

Sefil Halil: (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-4*)

Sefil Hamza: (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-4*) (Kaya 2009: 71-76)

Sefil Hasan: (Doğan Kaya Arşivi, Cönk No: 9)

Sefil Hasan: (Ali Cem -*Gazilerovacığî Âşıkları* 2010: 169-172)

Sefil Haydar: (Zile Cönkü), Dr. Mehmet Yardımcı'nın özel Arşivinde bulunan ve oldukça hacimli olan bu cönkte 28 şiir kayıtlıdır. (Kaya 2016: 277-279.)

Sefil Hayranî: (M. Ali Özder, *Artvinli Şairler 2*)

Sefil Himmet: Himmet Tomur (*Karaağaç Şiir Antolojisi*)

Sefil İsmail: (Doğan Kaya Arşivi, Cönk No: 6721, 6747)

Sefil Kadimî: (Yusuf Kenan Gözcü, Hekimhan, 1953)

Sefil Kamberî: (Doğan Kaya, *Sivas Halk Şairleri*, C.5), (Kaya 2009: 82-84)

Sefil Kaplan: (Ali Cem -*Gazilerovacıġı Âşıkları* 2010: 463-465), (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-7*: 464-465)

Sefil Kemter: Şarkışlalı. XVIII-XIX. yüzyılda yaşadı. Bazı şiirlerinde “Dertli Kemter” mahlasını kullandı. (Sivas Ziya Bey Ktp. No: 6748), (Millî: Kütüphane: 06 Mil Yz Cönk 203) (Mehmet Aydoğan kitabı), (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-5*)

Sefil Kerem: (Millî: Kütüphane: 06 Mil Yz 203), (Sivas Ziya Bey Ktp. No: 6715, 6721, 6774)

Sefil Kul Abdal: (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-5*), (Kaya 2009: 85-86)

Sefil Kul Hasan: (Ali Cem -*Gazilerovacıġı Âşıkları* 2010: 173-175)

Sefil Kul Himmet: (Doğan Kaya Arşivi, Cönk No: 4, 8, 9, 20, 41, 38, 56, 64), (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-4*), (Kaya 2009: 87-90)

Sefil Kul Yusuf: (Zile Cönkü), (Kaya 2016: 277-279.)

Sefil Kusûrî: (Zile Cönkü), (Kaya 2016: 277-279.)

Sefil Mehmet: (Zile Cönkü), (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-6*), (Doğan Kaya Arşivi, Cönk No: 2, 4, 9, 60)

Sefil Mehmet: (Divriġili) (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-6*), (Kaya 2009: 91)

Sefil Mehmet: (Esençaylı) (Ali Cem -*Gazilerovacıġı Âşıkları* 2010: 157)

Sefil Mehmet: (Hekimhanlı) (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-6*)

Sefil Mehmet Uġur: (Şarkışlalı) (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-6*), (Kaya 2009: 92-96)

Sefil Mihnetî: (Ali Cem -*Gazilerovacıġı Âşıkları* 2010: 229-230)

Sefil Mustafa: Mustafa Yalçınkaya (Gaziantep Islahiye, 1960-) (Kılıç-Tokmak-Dostagüler 2013, 192-193)

Sefil Nazmi: (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-6*)

Sefil Necmî: Şiirlerinde Fakir Necmi ve Necmî: mahlaslarını kullanmıştır. Zile civarında “Zefil Necmi” olarak bilinir. Mehmet Yardımcı’nın özel arşivindeki cönkte

35 şiiri vardır. (Zile Cönkü), (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-6*), (Kaya 2016: 277-279.)

Sefil Nikabî: (Ali Cem -*Gazilerovacıĝı Âşıkları* 2010: 240-243)

Sefil Öksüz: (Doĝan Kaya Arşivi, Cönk No: 9, 55), (Sivas Ziya Bey Ktp. No: 6766), (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-7*: 43-47), (Kaya 2009: 97-103), (Ali Cem -*Gazilerovacıĝı Âşıkları* 2010: 36-39, 42-46)

Sefil Özer: (Kaya 2009: 104-110)

Sefil Pinar: (Ali Cem -*Gazilerovacıĝı Âşıkları* 2010: 99-101)

Sefil Pir: (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-7*: 104-108), (Ali Cem -*Gazilerovacıĝı Âşıkları* 2010: 104-107)

Sefil Pürgünah: (Ali Cem -*Gazilerovacıĝı Âşıkları* 2010: 250-255), (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-7*: 111-115)

Sefil Sadık: (Doĝan Kaya Arşivi, Cönk No: 7, 8, 55, 56), (Sivas Ziya Bey Ktp. No: 6721)

Sefil Sadık: (Çankırlı) (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-7*: 365-366)

Sefil Sadık: (Zileli)(Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-7*: 382-383)

Sefil Sail: (Mehmet Aydoĝan kitabı)

Sefil Selimî: (Ahmet Günbulut, Şarkışla, 1933-2003)

Sefil Sersem: (Köseeyüplü) (Ali Cem -*Gazilerovacıĝı Âşıkları* 2010: 543-545), (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-7*: 544-546)

Sefil Sersem: (Yakuplu) (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-7*: 547-548)

Sefil Sersem: (Doĝan Kaya Arşivi, Cönk No: 3, 23), (Ali Rıza Öge, Taksim Atatürk Kitaplığı -BEL_Yz_00131)

Sefil Sıdkı: (Sivas Ziya Bey Ktp. No: 6709), (Doĝan Kaya Arşivi, Cönk No: 66), (Zile Cönkü) (Kaya 2016: 277-279.)

Sefil Sultan Hürremi: (Zile Cönkü), (Kaya 2016: 277-279.)

Sefil Şevki: (Sivas Ziya Bey Ktp. No: 6746, 6752), (Kaya 2016: 277-279.)

Sefil Şürbî: Abdurrahman Şürbi (Darende, 1939-?)

Sefil Türabî: (Doĝan Kaya Arşivi, Cönk No: 9)

Sefil Turap: (Ali Turap, Tercan, 1902-1971) (Ali Cem -*Gazilerovacıġı Aşıkları* 2010: 45-48)

Sefil Üryânî: (Doğan Kaya Arşivi, Cönk No: 39)

Sefil Zayıf: (Zile Cönkü), (Kaya 2016: 277-279.)

Sefilî: (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-7*: 471-473), (Kalkan 1991: 250).

Sefilî: (Arguvanlı) (Ali Cem-B. Karadeniz, *Alevi-Bektaşî Şairleri-7*: 474-478)

Sefilî: (Yusufelili) (M. Adil Özder, Artvinli Şairler 2)

Sefilî: (Doğan Kaya Arşivi, Cönk No: 1, 9, 10, 12), (Kaya 2009: 77-81)

Şair Sefil: (*Diyarbakır Karacadağ Dergisi*)

3. Sonuç

Âşık şiirinde mahlas kullanma önemli bir faktördür. Daha XI. Yüzyıldan itibaren karşımıza çıkan şiirde mahlas kullanma geleneği muhtelif özellikleriyle yüzyıllar boyu süregelmiştir. Çok çeşitlilik gösteren bu özellikler içinde “bende, biçare, budala, can, dertli, edna, fakir, geda, gulam, günahkâr, kemter, kul, öksüz, sefil, sersem” gibi kelimeleri mahlas olarak kullanma yoğunluklu olarak karşımıza çıkar. Çalışmamızda, bu kelimelerden 74’ünün “Sefil” mahlasını kullandığı tespit edilmiştir. Bu sayının yapılacak çalışmalarla daha da artacağına şüphe yoktur.

Kaynakça

Akbulut, Ali Cem. (2010). *Gazilerovacıġı Aşıkları*, Kara Mavi Yayınları, İstanbul.

Ali Rıza Öge, Taksim Atatürk Kitaplığı -BEL_Yz_00131.

Ayverdi, İlhan. (2010). *Kubbealtı Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Yay., İstanbul.

Bahadır, Sedat. (2019). “M. Ali Özder Artvinli Şairler” 2, (Basılmamış çalışma).

Bezirci, Asım. (1993). *Türk Halk Şiiri*, Say Yayınları, İstanbul.

Develioġlu, Ferit. (2008). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara.

Diyarbakır Karacadağ Dergisi. (t.y.)

Doğan Kaya Arşivi.

Elçin, Şükrü. (1988). “Türk Halk Nazmında ‘Mahlas / Tapşırma’ Alma Geleneği”, *Halk Edebiyatı Araştırmaları*, C. I., C. I., Ankara.

Emir, Kalkan. (1991), *XX. Yüzyıl Türk Halk Şairleri*, Ankara.

- Erdal, Derviş -Serhat Sabri Yılmaz. (2019). *Süleyman Efendi Cönkü*, Sivas.
Kamber Turna Arşivi.
- Karadeniz, Bekir -Ali Cem Akbulut. (2016). *Alevi-Bektaşî Şairleri*, Kara Mavi Yayınları, İstanbul.
- Kaya, Doğan. (2003). “Âşık Edebiyatında Mahlas Alma Geleneği”, *Âşık Edebiyatına Giriş*, Bişkek.
- . (2009). *Sivas Halk Şairleri*, C. 5, Sivas.
- . (2016). “Zile Kaynaklı Bir Cönkte Yer Alan Sefil Mahlaslı Halk Şairleri”, *Zile Kültür Sanat Dergisi*, Zile Belediyesi Kültür Yayını, İzmir. s. 7-8
- Kılıç, Seyit-Celalettin Tokmak ve Kevser Dostagüler. (2013). *Türk Şairleri Antolojisi* C. 1, Ankara
- Millî Kütüphane: 06 Mil Yz Cönk 203.
- Onay, Ahmet Talat. (1930). *Çankırı Şairleri*, C. 1 Çankırı.
- Özkırmı, Atilla. (1982). *Türk Edebiyatı Ansiklopedisi*, C. III, İstanbul, s. 802.
- Özmen, İsmail. (1998). *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*- C. 4 ve 5, Ankara.
- Özön, Mustafa Nihat. (1954). *Edebiyat ve Tenkit Sözlüğü*, İstanbul.
- Pakalın, Mehmet Zeki. (1983). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C.I., İstanbul.
- Sivas Ziya Bey Ktp. No: 6709, 6715, 6717, 6720, 6721, 6748, 6758,6766, 6774.
- Şemseddin] Sami. (R. 1317 / 1901). *Kamus-ı Türkî*, İstanbul.
- Tahirü'l-Mevlevî. (1973). *Edebiyat Lügati* Neşr Haz. Kemel Edip Kürkçüoğlu. İstanbul.
- Tomur, Himmet, (T.y.). *Karaağaç Şiir Antolojisi* (Yy.y)
- Tuğlacı, Pars. (1981). *Okyanus Ansiklopedik Sözlük*, İstanbul, 1981.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, C.VI, İstanbul, 1986, s. 114.
- Zile Cönkü*, Dr. Mehmet Yardımcı Arşivi.

YESEVİ TOPRAKLARINDA ATEİZM VE KÜLTÜREL SEKÜLERLİK POLİTİKALARI: 1920-1940 YILLARI ARASINDA SOVYET YÖNETİMİNİN KAZAKİSTAN'DAKİ İSLAM POLİTİKASI*

Atheism and Cultural Security Policies In Yesevi Territory: Islamic Policy of Soviet
Administration In Kazakhstan Between 1920-1940

Ainura KURMANALIYEVA**

Sultanmurat ABZHALOV***

Bakhytzhap SAPAROV****

Öz

Kazak Türkleri, VIII. yüzyıldan itibaren bozkırda İslam'ın kabulü ve şeriat değerlerinin tatbikiyle dinî ve sosyal yaşantılarının zenginleştiğidir. Kazaklar arasında Ahmet Yesevi ile başlatılan Sünnî kökenli, süfi ve tasavvuf akaidi etrafında şekillenen bozkır Türk İslam geleneğinin şekillendiği kültürel ivme, Çarlık Rusya'nın Türkistan'ı ilhak süreci sırasında tatbik edilen kültürel sömürü ve Ruslaştırma siyaseti sebebiyle ağır bir tahribata uğramıştır. İlerleyen yıllarda Bolşevik Devrimiyle Rusya'da yönetimi ele geçiren Sovyet yönetiminin tatbik etmiş olduğu ateizm siyaseti sebebiyle Kazak toplumu arasında yaklaşık 70 yıl sürecek olan sosyo politik ve dinî değerlere karşı uygulanan baskı ve tecrit politikası artarak devam etmiştir. Çarlık ve Sovyet döneminde medrese, mescit, molla ve imamların faaliyetlerinin yasaklanmasının yanında, Yesevilik anlayışına göre şekillenen kültürel hayata çok farklı yöntemlerle müdahalede bulunulmuştur.

Sovyetler, yönetime geldikleri ilk yıllarda bozkırdaki yerli Kazak Türklerinin dinî duygularına dikkatle yaklaşıyordu. Bolşevikler bu dönemde bir taraftan "İşçi Müslümanlara" haklarının korunmasına dair vaatler verirken, diğer yandan demokratik ilkelerini yok etmeye çalıştı. 1920'li yılların ikinci yarısında, SSCB'de İslam'a karşı "şiddetli saldırı" politikası başlamıştır. 1920'lerin sonuna kadar güçlenen Totaliter sistem din adamlarına karşı siyasi bir kampanyayı hayata geçirmiştir. OGPU'nun (SSCB'nin Halk Komiserliği Konseyine bağlı Birleşik Devlet Siyasi Yönetimi) organları, ülke Müslümanlarının birleşmesini, inançlı kişiler ve din adamları ile millî aydınların siyasi olarak güçlenmesini önlemek için çeşitli yöntemler kullanmıştır. Bolşevikler, dinî derneklerin tescili ve kayıt altına alınması, camilerin açılması ve kapatılması hususunda kararlar verdi ve kültüre ilişkin mevzuatın kontrol altına alınmasını başardı. Bu yeni komünist düzen, halkın haklarının kısıtlanması ve ihlal edilmesine neden olmuştur. Nitekim bu dönemde tüm dinî faaliyetler sert bir şekilde idari kontrol altına alınmaya başlanmıştır. Bu kısıtlamalar içerisinde İslamiyet, diğer dinlere nazaran daha fazla saldırıya uğramıştır; çünkü Komünist yönetiminin kurulmasının akabinde Kazakistan'da 1921-1922'de birinci açlık dönemi ve 1926'dan sonra başlatılan kolektifleştirme siyaseti; benimsenen yeni iktisadi politika ve elitlerin mülküne el koyulmasıyla gelen ikinci kıtlık ve soykırımın başlatılmasının önünde hiçbir engel kalmamıştır.

* Geliş Tarihi: 23.01.2020, Kabul Tarihi: 08.05.2020. DOI: 10.34189/hbv.94.010

** Prof.Dr. Al-Farabi Kazak Milli Üniversitesi, Felsefe ve Siyasi Bilimler Fakültesi, Din Bilimleri ve Kültürel Çalışmalar Bölüm Başkanı, Almatı/Kazakistan, ainura.kurmanalieva@kaznu.kz, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5299-2695>

*** Doç.Dr. Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Beşeri Bilimler Fakültesinin dekanı, Türkistan/Kazakistan, sultanmurat.abzhalov@ayu.edu.kz, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6238-9512>

**** Al-Farabi Kazak Milli Üniversitesi, Felsefe ve Siyasi Bilimler Fakültesi, Din Bilimleri ve Kültürel Çalışmalar Bölümü Doktora Öğrencisi, s.baha81@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8243-5184>

Bu çalışmada Müslüman dinî teşkilatlarının yasağı, molla ve imamlara karşı yapılan zulüm ile mescitlerin kapatılması arşiv kayıtlarına göre ele alınmıştır. Yesevi irfanıyla gündelik hayatları da şekillenmiş Kazaklara uygulanan din politikaları, İslam'ın Kazakistan'daki rolü ve kutsal meselesi, arşiv belgelerine dayanarak değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kazakistan, Sovyet idaresi, İslam, politika, Müslüman din adamları, kıtlık

Abstract

Kazakh Turks have enriched their cultural structure in their negative social life since the VIII century, after the acceptance of the acceptance of Islam and sharia values in the steppe. Various propaganda methods were carried out against the Islamic values adopted by the Kazakh society with this cultural momentum, which lasted about 10 centuries, the annexation of Tsarist Russia and the colonial administration that followed, and the policy of atheism, which was adopted by the Soviet Communist party for 70 years.

In the early years, the Soviet administration carefully treated the religious feelings of the native Kazakh Turks. On the one hand, the Bolsheviks pledged to “protect Muslims” and their rights, on the other hand tried to destroy their democratic principles. In the second half of the 1920's, the “violent attack” policy against Islam started in the USSR (Union of Soviet Socialist Republics). The totalitarian system, which strengthened until the end of the 1920's, implemented a political campaign against the clergy. The organs of the OGPU (United States Political Administration under the People's

Commissariat Council of the USSR) used various methods to prevent the unification of the country's Muslims and the political empowerment of religious and clergymen and their National intellectuals. The Bolsheviks made decisions regarding the registration of religious associations, opening and closing mosques, and managed to control cultural legislation. This new communist order led to restrictions and violations of public rights and initiated harsh administrative control over all religious activities of the country. Within these restrictions, Islam was attacked more than other religions. After the establishment of the communist administration in Kazakhstan, the first period of famine began in 1921–1922, the policy of collectivization after 1926, the new economic policy and the second period of hunger, followed by the policy of exposing the elite and genocide of the local population.

Thus, in this article, the ban on Muslim religious organizations, the persecution of mollahs and imams, the closure of mosques, the role of Islam in Kazakhstan, and the issue of famine were classified based on archival documents.

Keywords: Kazakhstan, Soviet administration, Islam, politics, Muslim clergy, famine.

1. Giriş

Rus Çarlığı ve Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti Birliği döneminde Kazak Müslümanlarına karşı uygulanan dinî politikaların sürekliliği ve bu sürekliliğin sağlanmasına yönelik politikaların SSCB dönemindeki materyalist, komünist ve seküler politika ile uygulamaları bu çalışmanın konusunu teşkil etmektedir. Sovyet Sosyalist dönemi kanun ve politikaların gereği olarak verilen eğitim ve yapılan yayınlar da dâhil birçok alana yayılarak takip edilen programın, Kazaklar arasında kurumsal olarak dinî teşkilatını ve temsilcilerini hedef almıştır. Kamusal alanda gerçekleştirilen uygulamalarla dinî kurum ve temsilcilerinin ortadan kaldırılması için her türlü yola başvurulmuştur.

SSCB'yi temsil eden Komünist Partisi, Kazak Müslümanların kendilerini ifade ettikleri bütün alanları kapsayacak şekilde takip ettikleri görülmektedir. Giderek artan bu baskılar, Kazak Müslümanların gündelik hayatlarına yöneldi. Komünist Parti yöneticileri bu bağlamda özeldir Kazakistan, genelde Türkistan coğrafyasındaki göçebe bozkır Türk uruklarının manevi önderi olarak kabul görmüş olan Ahmet Yesevi ve onun tarafından temsil edilen laik görünümlü bozkır İslam şeriat kaidelerinin terk edilerek sekülerleştirme ideası doğrultusunda materyalist felsefenin benimsendiği yeni bir yaşam tarzı empoze edilmeye çalışılmıştır (Yaman, 2012: 48-58).

SSCB'nin kuruluşunun ardından "vicdan ve din özgürlüğü" hakkını ilan eden Sovyet hükümeti, Kazakistan'daki İslam'a karşı baskıcı ve yok edici bir tutum belirlendi. Son bir yıl içinde Kazakistan Cumhuriyeti Merkezi Devlet Arşivi ve Eski Merkezi Parti Arşivi'nde yapılan incelemeler, Sovyet hükümetinin İslam'a karşı yürüten politikasının oldukça uzun bir süreyi kapsadığını ve ele aldığımız konunun aşağıdaki kronoloji kapsamında araştırılması gerektiğini gösterdi:

1. 1917-1928 yılları arasında, yani SSCB'de devlet ile İslam arasındaki ilişkilerin yeni ateistik modeli oluştu ve buna dair çeşitli kararnamele ele alındı, 1921-1922 tarihleri arasında Kazakistan'da birinci kıtlık dönemi başlatıldı;

2. 1929-1942 yılları arasında, İslam için trajik sonuçlar veren militan ateizm politikalarının tatbik sürecinin başlanması ve akabinde Kazakistan'da yaşanan ikinci kıtlık ve soykırım dönemi.

25 Ekim 1917'de, Rusya'nın Milletler Halk Komiseri Stalin ve Halk Komiserleri Komite Başkanı Lenin, "Dünyayı Yenileme Yolunda" Rusya ve Doğu Müslümanlarına destek talebinde bulundu (Dekretı Sovetskoy Vlasti, 1957: 13-14). Sovyet hükümetinin ideolojisi Müslümanları kendi tarafına çekebilmek amacıyla Müslüman kongrelerini düzenlemeleri, Çarlık döneminde müsadere edilen kutsal toprakları ile camileri iade etme politikası, Müslüman din adamları nezdinde karşılık bulmuştur. Bu doğrultuda Rusya'daki Müslüman din önderleri ve aydınlar, iç savaş yılları sonrası yeni Komünist hükümeti tanımaya hazırlandı. Bolşeviklerin vaat ettiği demokratik haklar ve akabinde Sovyet hükümetinin "Doğu'nun Ezilen Halklarının Savunucuları" rolünü üstlenici rolünü savunuyor olması, Kazakistan Müslümanlarının bağımsızlık yolundaki mücadelesini umutlandırdı. Kazak aydınları, Sovyetlerin dinle ilgili söylemlerini Kazakistan Müslümanları İslam ve Sosyalizm ideallerinin yaklaşması için bir fırsat olarak algıladılar.

1920'li yılların başında Kazakistan Müslümanlarının güvenini kazandıktan sonra Sovyet hükümeti onların geleneksel yaşamına karışmadı, bu tutum ise Bolşeviklerin Rus Komünist Partisi Merkez Komitesi'nin Müslüman din adamları üzerindeki gözetimini güçlendirdi. Kazakistan'daki Müslümanların birleşmesinin, din adamlarının dinî ve siyasi etkisinin, Millî Mücadele yolundaki aydınların harekete geçmesinin önünü almak için çeşitli önlemler aldı. 23 Ocak 1918'de Lenin imzaladığı

RSFSR (Rusya Sovyet Federal Sosyalist Cumhuriyeti) Halk Komiserleri Konseyinin “vicdan özgürlüğü, kilise ve dinî topluluklar hakkında” bir kararname yayınlandı. Buna göre, dinin devletten ayrılarak laik bir statüye kavuşması, mekteplerin dinden ayrılarak tedrisat kanununun revize edilmesinin yanı sıra devlet ve kamu kurumlarında dinî nitelikteki eğitim ve öğretim faaliyetlerinin hepsi engellenmiştir (Egamberdiyev, 2019: 666-687). Öyle ki Sovyet yönetimi hiçbir kilise veya diğer dinlere mensup dinî cemaatlerin mülk edinme hakkını yasaklamıştır. Bu bağlamda Rusya’da bulunan tüm dinî toplulukların mülkü Sovyetlerin malı ilan edilmiştir. (Dekrety Sovetskoy Vlasti, 1957: 373-374). Bu süreçte Kazak Türklerinin çoğunluğu, kendi milli sorunlarının çözümü için söz konusu bu kararnameleri mekânsal olarak beyan edildiğine kanaat getirmektedirler. Nitekim yayımlanan bu yeni kararnâmeler, göçebe Kazaklar tarafından ılımlı karşılanmış ve yeni Komünist nitelikli siyasi düzende milli kimliklerinin korunacağı beklenilmiştir. 18 Şubat 1918’de Halk Komiseri A. Lunaçarskiy ve Sekreter D.Leşenko tarafından imzalanan “Sovyet Eğitim Yöntemine Dair” adlı devlet komisyonunun kararı yayınlandı. Bu karara göre: “Halk Komiserliği altındaki tüm devlet, kamu ve özel paralı eğitim kurumlarında herhangi bir dinî tören yapılması yasaklandı. Dinî okulların varlığının ortadan kaldırıldığına dair genelge kabul edildi” (Kommunističeskaya Partiya, 1961: 44).

Bu belgenin Mart 1918’de kabul edilmesinden akabinde Çarlık Rusya yönetiminin destekçileri olan “Beyaz Askerler” öncülüğünde Sovyet hükümetine karşı bir iç savaş başlatmıştır. Bu kargaşa dönemi ilerleyen dönemde içerisinde Kazakistan’ın da bulunduğu bütün Türkistan coğrafyasına kadar yayılmıştır. Sovyet yönetimi bu bağlamda iç savaş yıllarında Türkistan Müslümanlarının desteğini kazanmanın gerekliliğini anlamış ve Kızıllar ile yerel Müslümanlar arasında kısa süreli bir iş birliği ve dostluk dönemi başlamıştır. Bu şartlardan sonra, 1920 yılın Kasım ayında gerçekleştirilen Rusya’nın İlk Kadın Kongresinde V.İ Lenin tarafından şu beyanat okunmuştur: “Bir kişi dinî önyargılarla son derece dikkatli bir şekilde mücadele etmeli. Dinî duygulara hakaret edenler, farketmeden mücadelemize çok zarar vermektedir. Bizler propaganda ile aydınlanmalı ve savaşmalıyız” (Kommunističeskaya Partiya, 1961: 45-46). Akabinde sosyalist düşünceleri Müslümanlar arasında yaymak ve onları devrime karşı çıkan güçlerle mücadeleye dâhil edebilme gayesi ile Petrograd şehrinde *Utrennaya Zvezda* (Sabah Yıldızı) gazetesi yayın hayatına başlamıştır. Propaganda nitelikteki bu yeni gazetenin amacı İslam’ın temel yönlerini tanımlamak, Müslümanlara karşı mücadele yöntemlerini yayınlamak ve Bolşeviklerin başarılarını ülke geneline yaymak olarak belirlenmiştir.

İç savaş yılları sonunda Sovyetlerin Anti İslam politikalarının yönerge ve metotlarını açıklayan çalışmaların arasında L.İ. Klimoviç’in araştırmaları önem arz eder. Klimoviç, eserlerinde İslam’ı karalama yönteminin yanı sıra bölgedeki dinî kuruluşların tasfiye süreci ve Sovyet iktidarının nasıl başarıya ulaştığı hakkında ayrıntılı malumatlar vermektedir (Klimoviç, 1929: 205). Bu dönemin yazarları, Sovyet sistemindeki Müslümanların ateizmle olan ilişkisinde devletin yapıcı rolünü

vurgulamaktadırlar. Bu yazarlar arasında E.A. Belyayev, Hulefâ-i Râşidin (Dört Halife) ve ardılları olan Abbasi ve Emevi devletlerinin sosyo-politik yaşantılarında İslam'ın rolünün ayrıntılı izahına girilerek, Sovyet Müslümanlarının İslamiyet'e olan bağlılığını incelemiştir (Belyayev, 1966: 280). K. Şülenbayev'in, Kazak uruklarının maruz kaldığı ateizm öncesi dinî inanışların tarihsel arka planı inceleyerek Kazakların ateizme geçiş süreçlerini ele almıştır. Şülenbayev bu bağlamda dinî senkretizm olarak nitelendirdiği tasavvufi karakterli Türk İslam inanışının, esasında İslamiyet öncesine ait gelenekleri fazlaca barındırdığı sentezlenmiş bir inanç yöntemi olarak açıklamaktadır. Yazar bu bağlamda bünyesinde birçok öğretiden gelenekler barındıran bozkır İslam inanışındaki Kazakların, kısa sürede ateizme adapte olabileceğini düşünmektedir (Şülenbayev, 1983: 263). Sovyetler Birliği döneminde Komünist Partisi tarafından düzenlenen kongreler ve programlarda, Rusya bünyesindeki dinî inanışlara karşı kara propaganda yürütmek amacıyla dinlerin köhnemiş yönlerini açığa çıkararak bunları iç siyasetinde propaganda aracı olarak kullanabilmek için Şarkiyat enstitülerinde, hizipçi nitelikteki İlahiyat ve Arabiyat çalışmalarını desteklemiştir. Kazakistan'daki ilmi ateizmin propagandasına dair geniş nitelikli çalışmaları H.Z.Aknazarov yürütmüştür (Aknazarov, 1958: 331). Kazakistan'da Sovyet sistemi kurulduktan sonra milli eğitim okullarında bilimsel ve ateist eğitiminin geliştirilmesi için Ş.Ahmetov ile K.Janpeyisova çalışmalar yürütmüştür (Ahmetov, 1983: 119). Aynı şekilde J.Düysenbin Kazakistan'da İslam ve onun kalıntılarına dair çalışmalar yürüterek Kazak eğitim kurumlarında ateizmin önemini ortaya koymuştur (Düysenbin, 1968: 157). Kazak aydınları arasında Çokan Velikhanov, İbray Altınсарın ve Abay Kunanbayev'in Şmanizme, İslama ve Ateizme olan ilişkilerini ve Sovyet döneminde ilmi ateizmin propoganda yöntemlerini B.Ğabdullin ortaya koymuştur (Ğabdullin, 1988: 104). Kazak kamuoyunun devrim öncesi tarihindeki materyalist ve Kazak köy okullarındaki ateist eğitimi hakkında ilmi çalışmalarını K.Nurmağambetov yapmıştır (Nurmağambetov, 1964: 21).

Böylelikle Kazakistan'da Sovyet yönetimi dört önemli aşamada İslama karşı siyasetini yürüttü. Bunlar: Müslümanlık eğitimi üzerinden, Kazak Türklerinin mal mülkünü zorla müsadere edilerek kıtlığa sokulması, köy ve şehirlerdeki câmilerin devlet mülkü ilan edilmesi, söz konusu bu kurumlara bağlı mektep ve medreselere el konulması kararlaştırılmıştır. Sovyet yönetimi güvenlik, jeopolitik kontrol ve en önemlisi de İslam'ı karalayacak propogandayı güçlendirebilmek adına, önce OGPU¹ daha sonra NKVD² ve ardından da KGB³ sistemlerini kurmuştur. Bu tarihi süreç doğrultusunda ele aldığımız konuda, Kazakistan tarihi için önemli olan 1920-1940 yılları arasında Sovyetlerin İslam'a karşı siyasetini, Kazakistan Cumhuriyeti Merkezi Devlet Arşivi ve Rusya Sosyal-Siyasi Tarihi Devlet Arşivi'ndeki belgelerle karşılaştırmalı incelemeyi amaçladık. Sebebi Bolşevikler gelmeden önce tüm Kazak aydınları Müslümanlık dinî eğitim almıştı, "Kıtlık" ve "Kızıl Kırgın" yıllarında köylerdeki imamlar, işanlar ve mollalar Sovyetlere karşı savaşıyorlardı.

2. Kazakistan'da Sovyet İktidarının İnşası Sırasında İslam (1917-1928 yy.)

Kazakistan tarihindeki bu dönem, resmi Sovyet tarihinin ana akımına uymayan diğer birçok konuların yanı sıra çok az çalışılmıştır. Bu nedenle, 1921-1922 kıtlığının ve Sovyet din politikasının, Kazakistan'daki Sovyet yönetiminin oluşumu ve inşası sırasında incelenmesi, bilimsel öneme sahiptir. Kazakistan'da sosyalizm ve ardından Komünizmin inşasının ilk on yılı, kıtlık dönemine yol açan bir artışla dikkat çektir.

1917 devriminden sonra, Bolşevikler Türkistan topraklarını kaybetmek istemediler ve göreceli bir politika yürütmeye başladılar. İşgal edilen topraklardaki Müslümanların sempatisini kazanmak için 1917'de yayınlanan "Tüm Rusya ve Doğu Müslümanlarına" yapılan çağrıda, mümkün olduğu kadar Çarlık Rusya'yı karalama politikası uygulanmıştır (Malaşenko, 1996: 182). Bolşevikler, Çarlık Rusya'nın Müslüman halklarına yönelik izlediği politikayı, kültürlerine, dinlerine, geleneklerine ve adetlerine karşı açık soygun ve şiddet olarak gösterdiler. Halbuki Çarlık hükümeti ile Sovyet iktidarı arasında hiçbir fark yoktu, her iki siyasi sistemde Rus İmparatorluğu'nun bütününe çeşitli dönemlerdeki parçalarıydı. Özellikle Sovyetlerin, her şeyin devlet malı olduğunu ilan eden bir kamulaştırma politikasını izlediler. Böylelikle Lenin ve Stalin yeni Komünist rejimi kurmak için tüm durumu kontrol etmeye çalıştı. 1917'de Halk Komiserleri Konseyi Petrograd'da bölgesel Müslüman kongresini topladı ve 1869'da Semerkant'ta Çarlık hükümeti tarafından el konulan "Osman'ın Kuran'ı Kerimi" geri verdi⁴.

1917'de Milli İşler Halk Komiserliği oluşturuldu ve bir yıl sonra ilk başkanı M. Vahitov olan Müslüman Sosyalist Komiserliği kuruldu. Komiserliğin yapısı 13 sektörü içeriyordu. Bunlar; İstihdam, Tarım, Sanayi, Eğitim, Basın, Finans, Hukuk, Askeriye, Uluslararası propaganda ve Başkurt, Kafkasya, Kırım, Türkistan, Kırgız (Kazak) gibi özerk yönetimlerdeki sorunların çözülmesini kapsamaktaydı. Kazakistan'ın tamamını kapsayacak şekilde Verniy (Almatı) ve Semipalatinsk'te (Doğu Kazakistan) Müslüman Sosyalist Komiserleri bölümleri açıldı (Pesikina, 1950: 247-258).

1918'de İç Rusya ve Sibiry Müslümanları Komiserliği, Askeri İşler Halk Komiserliği Kapsamında Merkezi Müslüman Askeri Kurulu, Dışişleri Halk Komiserliğine bağlı Yakın Doğu Müslüman bölümü oluşturuldu. Kommunist ideolojisi ile İslam kaidelerinin benzerliklerini propoganda yapan bu kuruluşlar, 1920'de Baku'da gerçekleşen Doğu halklarının Kongresinde 15 açıklamalardan oluşan "Şeriatın projesi" adlı dosyayı hazırladılar. Bu dosyada Kongre delegeleri "Kommunizm ile Şeriatın birbirine yakın" olduğunu ileri sürdüler ve Kazakistan Müslümanlarının yeni Bolşevik sistemine uyum sağlaması için çeşitli uygulamalar gerçekleştirdiler (Bobrovnikov, 2001: 77-91). Mesela, imamların namaz kılmalarına, dinî ayinleri yapmasına, Ramazan ve Kurban bayramlarının kutlaması ile şeriat mahkemesinin korunmasına izin verildi. Arşiv belgelerde tüm Kazakistan'da cuma günü tatil ilan edildiğine ve köylerde Ramazan ile Kurban bayramlarının kutlamasına dair kayıtlar rastlanmaktadır (KC MDA, Dosya № 5: 42-65).

26 Temmuz 1920'de, Orenburg merkezi olan Kazak Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti kuruldu, aynı yılı Din İşleri Ufa şehrinde oluşturulan Müslümanların Merkezi Manevi Yönetimine bağlandı. Kazakistan'daki dinî faaliyetlerinin canlanmasına sebep olan bu kuruluş, 1923'te Ufa'da Tüm Rusya Müslümanlarının kongresini düzenledi. Bu kongreden sonra Kazak Türkleri kendi imamlarını seçmeye, İslami dinî törenlerini yapmaya ve cami inşasına izin aldı. Tüm Rusya Bolşevik Kommunist Partisinin Kazakistan'daki şubesinin verilerine göre 1924-1927 tarihleri arasında bölgede 55 mühtesib faaliyet gösteriyordu (KC CA, Dosya № 1541: 5-7). Merkezi yönetimin verdiği bilgilere göre 1924'te Kazakistan'da çok sayıda Müslümanlık dinî okullar vardı, İslam hukuku faaliyet gösteriyordu, camiler inşa ediliyordu, sufizmin yeniden canlanması kaydedildi, müritler sayısı 500-800'e kadar ulaştı (KC CA, Dosya № 980: 102).

PP OGPU'nun (Birleşik Devlet Siyasi İdaresinin Yetkili Temsilciliği) raporlarında İslami bayramları halkın dinî duygularını arttırmak için Müslüman din adamlarının faaliyetleri kuvvetlendirildiğini kayıt etmiştir. Bu verilere göre Güney ve Doğu Kazakistan'ın Müslümanları 1925 yılında Ramazan ayında sadaka ve zekât toplayarak, cami inşaatı için harcamışlar. Aynı zamanda Tatar, Kazak ve Özbek Türklerinin arasında Sovyet sisteminin kurulmasının Bolşevik taraftarlarına karşı Müslümanlık ve birleştirici duyguların güçlendirilmesini kayıt etmiştir (KC CA, Dosya № 434: 35-38).

Ancak 1921-1925'de, Kazakistan'da ulusal ekonomiyi yönetmek için askeri- idari nitelikteki yönetim hüküm sürmüştür. Bu doğrultuda Türkistan Otonom (Özerk) Muhtariyeti'nin tüm kontrolü Bolşeviklerin eline geçti. Sovyet ekonomi politikasının ana aracı olarak “gıda yardım kampanyası” belirlendi, yani “kızıl asker” ihtiyaçları ve şehirlerin proleter nüfusu için fazla tarımsal ve hayvansal üretimin sağlanması talep edildi. Sovyet rejimin uygulanması sırasında Kazak Türklerinin hayati önem taşıyan hayvancılığın doğal otlatma geleneğinin bozulmasından kaynaklanan ve tüm üretimin “kızıl ve beyaz asker” faydasına sürekli gasp edilmesi, Kazakistan'da birinci “Jut”⁵⁵ (kıtık) döneminin başlamasına sebep oldu (KC MDA, Dosya № 45: 95-98).

13 Eylül 1925'te Kazakistan'ın Birinci Genel Sekreteri olarak Filip İsayeviç Goloşyokin⁶ tayin edildi ve Kazakistan tarihçiliğinde “soykırım” olarak algılanmaya başlayan 1933 dönemine kadar yönetti (Omarbekov, 2003: 9-17). 1925-1929 yılları Kazakistan'ın başkenti olan Kızıl-Orda şehrine vardığından hemen ardından F.Goloşyokin, Kazak köylerinde (aül) Sovyet gücünün hala üstünlük kurmadığını vurgulayarak bölgede “Kîşî Qazan” (Küçük Ekim) siyasetinin gerektiğini açıkladı (Kılınçkaya D, Omarbekov T., Egamberdiyev M, 2019: 23). Bu siyasetin temel amacı, toplumsal farklılaşmanın ortadan kaldırılması yoluyla Kazak Türklerinin geleneksel hayatının yok edilmesiydi. Yeni gelen yönetimin sıradaki adımı Kazak Türklerini göçebelikten yerleşik hayata zorla geçiştirerek, önce Tatar Türklerinin ve daha sonra Özbek Türklerinin etkisinden uzaklaştırarak bölgedeki Müslümanlığı kontrol

altında tutmaktı (KC MDA, Dosya № 40: 305-312). Bu olayların yerel Müslüman Komünistler tarafından bir protestoya yol açacağını iyi bilen F.Goloşyokin, görüşlerini paylaşmayan Kazak Milli aydınlarını sahte suçlamalarla “büyük kırım (temizlik-kırgın)” siyasetini başlattı.

Tarihte “Goloşyokin Katliamı” olarak kalan dönemde “milli sapma”, yani Komünizmi benimsemeyen S.Saduakasov ile S.Hocanov suçlandı. Önde gelen Kazak aydınları S.Seyfullin, M.Mırzagaliyev, N.Nurmakov, S.Mendeşev siyasi sürgüne uğradı. 1928’in sonunda, Goloşyokin’in siyasi “muhaliflerinin” ilk tutuklamaları başladı, bunlar arasında A.Baitursynov, M.Dulatov, J.Aymautov, M.Jumabaev vardı. İki yıl sonra M.Tynışbayev, J.Dosmuhamedov, H.Dosmuhamedov ve Kazak Milli aydınlarının diğer birçok temsilcileri tutuklandı (Goloşyokin, 1936).



R. 1. 7'ci Tüm Kazak Bölge Parti Konferansı, Aktöbe (Batı Kazakistan) Temsilcileri.
Filip Goloşyokin merkezde.

İstatistik bilgilere göre 1921-1922’de Kazakistan’da 2 mln. 300 binden fazla kişi açlığa maruz bırakıldı, onların 1 milyondan fazlası hayatını yitirdi (KC MDA, Dosya № 36: 59-62). Cumhuriyetin batı ve güney-batı bölgeleri, birkaç yıl boyunca hasat yapılmadığı yerlerde özellikle etkilenmiştir. Bazı Bolşevik liderlerin yerel Müslüman halkın yok olmasını bile memnuniyetle karşılaması durumu ağırlaştırdı. Dolayısıyla, Türkistan Merkez İcra Komitesi liderlerinden biri I.Tobolin, “ekonomik açıdan zayıf olan Kazak Türklerinin Marksist teorisine göre ölmeleri gerektiğini, bu yüzden açıklıkla mücadele etmek için para harcanmaması gerektiğini” belirtti (Bakir, 2015). Bununla ilgili Kazak Müslümanları arasında şöyle bir şiir yaygın oldu:

*Mikola jîndî kelgende,
Bolatîn bârî keş deme,
Kommunister kelîp körgende,
Qalmadı jeuge eşteñe.*

Deli Mikola geldiğinde,
Olacak hepsi geç deme,
Kommunistler geldiğinde,
Kalmadı birşey yemeye.

F. Goloşyokin ile birlikte Kazakistan topraklarında İslam'ın gücünü zayıflatmak amacıyla yerli halkın dinî varlıklarına karşı bir politika izledi. İlk önce bölgedeki camilerin kapatılmasına, dinî yayınların müsadere edilmesine dair karar alındı. Rusya Kültür Merkezi Daimi Komisyonunun 1918-1928 tarihleri arasında Kazakistan'da 2500 fazla "Müslümanlık dinî binalar" (cami, tarihi İslami medreseler) kayıt edilmiştir. F.Goloşyokin 1630 "Namaz evlerinin", onların arasında 782 caminin kapatılmasına dair karar çıkarttı (Muhtarova, 2007: 161-164).

1925-1933 tarihleri arasında Kazakistan'da Bolşeviklerin dinsizleştirme siyaseti derin izleri bırakmaya başladı. Camilerin kapatılmasının yanı sıra Kazakistan'daki bütün imamlar, dinî hizmetçiler ve mollalar yeni kurulan Sovyet devletine vergi ödemeye mecbur kaldı. 1918'de İşçi komitelerinin yanında kurulan "Karşılıklı Yardım Komitesinin" bütçesi için 1925'ten başlayarak Müslüman dinî dernekler, imamlar, mühtesibler ile mütevelliler zorunlu vergi ödemeye başladı (KC MDA, Dosya № 606: 82-84). Halbuki bu dönemde Kazakistan'ın Kuzey ve Doğu bölgeleri Müslümanları kıtlıktan hayatlarını yitiriyordu. Mesela, OGPU'nun Temmuz 1922'de Kazak Merkez Yürütme Komitesine bağlı "Açlığa Yardım" Merkezi Komitenin faaliyetleri hakkında yazdığı raporda şöyle kanıtları sunmaktadır: "Akmola eyaletinde Açlığa Yardım Teşkilatı Komisyonu, halka yardımcı olmak için düzenlenen kasaba komitelerini organize eden Kokçetav, Atbasar ve Akmola ilçelerinde açlıktan kurtulmak için özel komisyonlar oluşturulmasına katkıda bulundu. 1 Mayıs - 15 Temmuz 1922 arasında, Akmola bölgesindeki aç insanların sayısı 400 bin ile 450 bin arasında değişiyor. Eyaletten alınan bilgiler nüfusun durumunun felaket olduğunu göstermektedir. Böylece, örneğin, Atbasar ilçesinin Petropavlovsk, Kokçetav, Moganalinski ve Aklinski bölgelerinde, nüfus zaten açlığa mahkumdur. Bazı yerlerde insanlar surrogates ve leş yemekte, yamyamlık vakaları kayıt edilmiş durumda" (KC MDA, Dosya № 36: 63-64).

Arşiv belgeleri, 1921-1922 kıtlığı sırasında ve daha sonra 1925-1928'de F.Goloşyokin döneminde Sovyet ve Kazakistan parti organları tarafından gerçekleştirilen İslam'a karşı politika, bölgede Stalinist rejimin güçlenmesini ve yerli halkın soykırımı uğradığını göstermektedir. Bunun yanı sıra Bolşeviklerin ilk on yıllardaki bölgedeki İslamiyete karşı olan siyasetini Mustafa Çokay şöyle açıklamaktadır: "Radikal Müslümanlar çağın talep ve gereksinimlerini anlamada bir birliğe sahip değillerdi, ancak bu arada sosyal muhafazakâr unsurlar şeriat yasalarına tam ve koşulsuz boyun eğmede mutluluk gördüler. Din adamlarımızın şeriate göre bir mahkeme sağladığı için Türkistan üzerinden her türlü rejimi kabul etmeye hazır olduğu ortaya çıktı" (KC MDA, Dosya № 416: 93-95).

3. 1929-1942 Yılları Arasında Sovyet Kazakistan'daki İslam ve İkinci “Kıtlık” Dönemi

Kazakistan'daki İslami hareketler, Bolşevikler için ciddi endişe uyandırmaya başlamıştı. Bu sebeple devletin İslam'a yönelik politikası gittikçe daha katı bir tutuma dönüşmüştür. Bunun nedeni, Türkistan'ın Milli kurtuluş güçlerinin devam eden silahlı mücadelesi (Basmacı Hareketi) ve Müslüman Türk halkları arasında “İslami ve Türkçülük hareket” korkusu ile birleşmesi olmuştur (Veller). 1926'da “Kazakistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti Müslümanlarının dine karşı propagandası üzerine tezler” başlıklı bir kararname yayınlandı. İçinde, özellikle İslam'ın ve Müslüman din adamlarının faaliyetlerinde bir artış olduğu kaydedildi. Aynı zamanda, “İslam'la birleşen Şamanizmin kalıntılarının önemli bir yer tuttuğu” belirtildi (KC CA, Dosya № 980: 103-104). Buna göre, dinî faaliyetlerini bastırmak için uygun “tedbirler” alınması gerektiği öne sürüldü, yani dine karşı propagandanın her düzeyde önemli bir araç olarak kullanılması ile “İslam'ı sınıf köleliğinin bir aracı ve zenginlerin hizmetkârı olarak ortaya çıkarmak” için çeşitli politikalar uygulandı (KC MDA, Dosya № 15: 99-103). Böylelikle 1926'da resmi belgelerde İslam'ın “Sovyetlere karşı karakteri” ile ilgili kararlar ile talimatlar ortaya çıktı ve 1927'de artık “dine karşı ajitasyon ve propaganda” yerine, “İşçi sınıf düşmanı İslam ile mücadele için önlemler” alınmaya başladı.

Nisan 1929'da, Rusya'nın Merkez İcra Komitesi ve RSFSR'nın Halk Komiserleri Konseyinin “Dinî Dernekler Üzerine” kararı çıkarıldı. Bu aşamada, İslam'a aktif olarak zulüm politikası bütün SSCB'de ve özellikle Kazakistan'da uygulandı. 1928'de Kazakistan'da tüm Müslüman mektep ve medreseler kapatıldı. Resmi istatistik bilgilere göre 1928-1933 yılları arasında sadece Güney Kazakistan bölgesinde 198 cami kapatıldı (KC MDA, Dosya № 89: 42-45). 1932'de Müslüman din adamları ile temsilcilerine karşı ilk baskılar başlatıldı. İslam'a karşı propaganda okullarda hız kazandı ve 1929'da özel bir kararname İslam'ın her düzeyde öğretilmesini yasakladı. Bu alınan karara göre 1830-1840 yıllarda inşa edilen Semey (Doğu Kazakistan) bölgesindeki “Tınıbay” camisi, Petropavlovsk (Kuzey Kazakistan) şehrinde faaliyette olan 1851'deki “Dinmuhamed”, 1860'taki “Musatayev”, 1868'deki “Muratov”, 1882'de “Yanguzarov” camileri, 1867'de Taraz şehrindeki (Güney Kazakistan) “Nematbay”, Kızıl-Orda'da (Güney-Batı) 1878'de kurulan “Aytbay” camisi, 1913'te Evliya-Ata'da inşaat edilen “Junısbay” camileri Bolşeviklerin genel kullanımına verildi, yani bir koyma, ahır veya silahlar toplama merkezi olarak kullanıldı (KC MDA, Dosya № 238: 99-101).



R. 2. Semey şehrindeki (Doğu Kazakistan) “Timbay” Camisi. 19. Yüzyılın İkinci Yarısı.

19. yüzyılın ortalarında Verny’de (Almatı) inşa edilen Tatar cami binası 1940’ta Bolşeviklerin depo olarak kullanan bir ön yükleme fabrikasının kontrolüne aktarıldı. 1920’lerde Uralsk’taki (Batı Kazakistan) Kızıl cami, bir meslek okuluna, daha sonra meslek okulları öğrencileri için bir yurt şeklinde engelliler evine dönüştürüldü. Aktobe’nin (Batı Kazakistan) merkezi camisi 1903’te inşa edildi ve 1921’de kapatıldı, 1934’te ise bir matbaaya, daha sonra Bolşevik tiyatrosunun deposuna dönüştürüldü. Cami kapatıldığında, Hazreti Ömer Cami imamı, 1925-1926’da açlık döneminden sonra idam edildiği Karaganda (Merkezi Kazakistan) kampına sürüldü. “Junısbay” camisi ise birkaç kez açıldı ve kapatıldı (KC MDA, Dosya № 238: 103-105).

Bolşeviklerin baskıcı önlemlere ve din adamlarının önemli bir bölümünün yok olması ile 1925–1947 tarihleri arasında “Militan Ateistler Birliği” dâhil aktif ateistik propaganda faaliyetlerine rağmen, İslam Kazak Türklerinin manevi yaşamında önemli bir rol oynamaya devam etti. Bunun sebebini araştırmacı Bruce Privratsky şöyle açıklamaktadır: “Kazak’lar İslam’ı dinî ve ahlaki saflığı korumanın bir yolu olarak “Taza Jol” (Temiz Yol) olarak görüyorlar. Kazak’lar “Quday Jol” (Hüda Yolu) nerede olduğu hakkında konuştuğunda, İslam anlamına gelir. Ancak biçimsel terimler teolojik anlam yüklendiği için Kazakların duygusal ve deneysel bir ifade tarzı kullanırlar. İslam “doğru” (düz) ya da “temiz” bir yoldur. “Taza Jol”, İslam’ın “doğru yolu” olarak tanımlanmasının Kazakça bir yorumudur” (Privratsky 2001: 73-75). İşte bu anlayış ve yöntem, Kazak Türklerini Bolşevik baskısından korumuştur.

Kazakistan topraklarında İslam’a karşı politikanın uygulanmasının yanı sıra Kazak Türkleri arasında “zulmat”⁷ olarak algılanan bu dönem, 1930’un yazı itibariyle başlayarak 1934’ün sonuna kadar devam etmiştir. Kıtık, Komünist rejimin Kazakistan’daki devasa kolektifleştirmesinin (kolhozlaştırma) ve et ile tahıl kampanyasının ana nedeniydi. 1930-1931 kolektivleştirme yıllarında, Bolşevikler ile

OGPU, NKVD askerleri Kazak Türklerini kolhoz ve sovhozlara geçmeye zorlamaya başladı. Bir yandan geleneksel hayat, adet-örf ve dinî görüşler Bolşeviklerin baskısı altında kaldıysa diğer yandan halkın sosyo-ekonomik yaşayışı Komünist ideolojinin etkisinde kaldı.



R. 3. OGPU Kuruluna Bağlı Özel Kuvvetler Bölümü, 1925 Yılı.

Sovyet dönemi arşiv kayıtlarında, Kazakistan'da yaşanmış olan soykırım (kırgın) ve aşarşılık (kıtlık) döneminin gerçek sonuçlarının gizlendiği tarihi bir gerçektir. Örneğin, 1937'de Kazakistan'da yapılan nüfus sayımının sonucuna tanık olan Stalin, artışı yerine düşüşünü görerek güvensizliğini belirtti, sayım sonuçlarının gizlenmesini emretti ve buna katılan herkesin “halk düşmanı” ilan etti (Tragediya Kazahskogo Naroda, 2010: 3-7). Ayrıca bu güne kadar yapılan Sovyet ve yabancı akademisyenler Robert Conquist, İsabel Ogayon, Martha Bril Alcott tarafından 1932-1933 kıtlığının tarihi ve sonuçları hakkındaki tüm çalışmaların Sovyet döneminden resmi istatistiklere dayandığı vurgulanmalıdır (Conquist Robert, 1986; Ogayon İsabel, 2006; Alcott Martha Bril, 1981).

Kıtlık döneminde, A.N. Alekseenko kendi çalışmalarında “olası tüm değişiklikler dikkate alındığında, Kazak nüfusunun kayıplarının 1930'da 1 mln. 840 bin kişiyi veya etnik grubun % 47,3'nü aşmadığını” belirtmektedir (Alekseenko, 2000). Kazak demografçı M.B. Tatimov, Kazak halkının 2 mln. 020 bin ölü ve 616 bin Kazakistan'a dönülmez şekilde göç ettiğini (Tatimov, 1989: 123-125), tarihçi H.M. Asylbekov ise 2 mln. 500 bin ölü ve 616 bin ana topraklarına dönüşü olmayan bir şekilde göç ettiklerini (toplam - 3.116 bin kişi) vurgulamaktadır (Asylbekov..., 1991). Günümüzdeki tarih araştırmacılarının arasında Sultan Han Aqquly 1910-1932

tarihleri arasında A. Bokeyhanov'un, OGPU ve NKVD'nin verilerine dayanarak kıtlık dönemine kadar Kazak Türklerinin sayısının 7 mln. yakın olduğunu öne sürmektedir ve Sovyet yöneticilerinin elden yapılan "katliamı" gerçekleştirerek 5 mln. 068 bin Kazak Türkünün soykırımı uğratıldığını vurgulamaktadır. Bunların arasında 4 mln. halkın, toplam % 70'i hayatlarını yitirdiğini, kalanlarının Çin, İran, Hindistan ve Türkiye'ye göç ettiklerini ve 1937'de ülkedeki Kazak sayısının 2 mln. 181 bin 520 kaldığını yazmaktadır (Aqquly Sultan Han).

Kıtlık dönemi ile II. Dünya Savaşının sonuna kadar Kazakistan'ın Müslüman din adamları ile aydınlarına karşı baskı ve şiddetin korkunç sonuçları arşiv belgelerde kayıt edilmiştir. Kazakistan'daki hemen hemen bütün gazetelerde Müslüman din adamlarının "Sovyetlere karşı faaliyette" bulduklarını ve "devrime karşı örgütler ile gruplarla" ilişkili olduklarını yazdı. Stalinist Halk Komiserliğine bağlı NKVD soruşturma raporlarında Kazakistan'daki Müslüman din adamları "eşkiya" gruplarla birleşerek "bayların" (Kazak elitlerin) İslami örgütlerini SSCB'den bölünmesi için çaba gösterdikleri hakkında kayıtlar bulunmaktadır (KC MDA, Dosya № 3: 4-6). Mesela, *Yekpendi* adlı Bolşevik yayınında 28 Temmuz 1937'de № 171 sayısında Doğu Kazakistan'ın Aksuat ilçesinde Jakup Serjan isimli mollanın (din adamı) "devrime karşı" hareketi için tutuklanıp, sürgüne uğradığını ve daha sonra 18 Ekim 1938'de idam edildiğini yazmıştır (KC MDA, Dosya № 13852: 67-71).

F. Goloşyokin'in yıkım ve kırgın politikasının ardından, 1933'te Kazakistan Komünist Partisi Merkezi Komitesinin Birinci Sekreteri Ermeni Levon Mirzoyan tayin edildi. 8 Haziran 1937'de "Sovyetlere karşı Türk-Tatar milliyetçi örgütleri üzerindeki istihbaratlara dair" SSCB'nin NKVD'nin Direktifi çıkarıldı. Buna göre L.Mirzoyan Kazakistan'daki "Sovyetlere karşı" hareketleri üzerine 14 Kasım 1937'de Stalin'e bölgeyi "temizleme" gerektiği hakkında talep mektubu gönderdi. Bu mektupta şöyle yazılmaktadır: "Sovyetlere karşı "unsurları temizlemek" amacıyla, bize 6.000 kişilik birinci kategori ve 5.000 kişilik ikinci kategori⁸ için bir sınır verildi. Bu sınırlar bölgemiz tarafından neredeyse tamamı kullanılmıştır. Ancak, NKVD yetkilileri Sovyetlere karşı unsurları daha fazla tutuklamıştır. Bu, devrime karşı olan yeni örgütler tarafından ortaya çıktı, onlar arasında çok sayıda aktif bir şekilde Sovyetlere karşı "unsurlar" bulunmaktadır. Zorunlu maruz bırakılanlar sayesinde isyancıların sayısı artmaktadır ve bölgede radikal gruplar çoğalmaktadır. Bu verilere dayanarak, Bolşevikler Komünist Partisi Merkez Komitesinden Kazakistan'a, Sovyetlere karşı "unsurları temizlemek" amacıyla birinci kategoride 2.000 kişi, ikinci kategoride 3.000 kişi olmak üzere 5.000 kişinin tutuklanmasına ek bir sınır tanımlamasını istiyoruz. Bu ek sınırla, isyancı ve aktif düşman "unsurları temizleyeceğiz" (RSSTDA, Dosya № 583: 29).

Ardından 9 Temmuz 1937'de Almatı'dan Kazakistan'daki Sovyetlere karşı olan ve "baylar" (zengin kısım) kategorisine girenleri idam edilmesine dair Bolşevik Partisi Komitesi Yejev namına özel bir mektup gönderildi. Kazakistan Komünist Partisi Sekreterliğini geçici olarak üstlenen Nurpeyisov'un imzası vurulan bu mektupta

“baylar ile kulakları” üç kişiden (Mirzoyan (yerine Nurpeyisov), İsayev ve Zalin) oluşan cezalandırma komisyonunun oluşmasına dair istek mektubu gönderilmiştir. Aynı zamanda “ön verilere göre vurularak idam edilecek 2.346 kişi, sınır dışı edilecek 4.403 kişi” denilmiştir (RSSTDA, Dosya № 575: 95). Tarihi kaynaklara bakıldığında Kazakistan’ın “bayları” Sovyetlere karşı ve radikal Müslüman din adamları kategorisine girmiştir (KC MDA, Dosya № 439: 47-48).

Böylelikle, Kazakistan insanlık dışı bir sosyal deneyim haline geldi. Ortodoks Marksist’in cezai uygulaması, Kazakistan etnik gruplarının geleneksel yaşam sisteminin yıkılmasıyla sonuçlanan ve nihayetinde tarihte benzeri görülmemiş bir felakete yol açan “geriye doğru halkların kapitalizmi atlayarak sosyalizme geçiş olasılığı” varsayımı yapıldı.

4. Sonuç

Bu çalışma, Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti Birliği’nin Yesevi topraklarında uyguladığı materyalist, komünist ve seküler programın siyasi, yasal, askeri, istihbari, akademik, yayın ve propaganda da dâhil birçok alanı kapsayacak şekilde gerçekleştirildiğine dikkat çekti. Çalışma devamında bu kadar geniş alan ve konu başlığındaki çeşitliliği barındırdığına işaret ederek Yesevi irfan ve sufiliğiyle yoğrulmuş alanlarda gündelik hayata yönelik seküler programın dinî kurum ve temsilcilerinin ortadan kaldırılmasından ibaret olmadığını ele aldı. Yayınlar, seminer ve eğitimlerin neredeyse tamamı Kazak Müslümanları temsil eden büyük ve abidevi şahıs ve eserlerin tahrif veya inkârıyla gerçekleştirildiğine vurgu yaparak bu konuyu ele almaktadır.

Ekim Sosyalist Devriminden sonra, Rus İmparatorluğunun Kazakistan’daki Müslüman halklarının hayatını yeniden yapılandırdı. İlk aşamada, Sovyet hükümeti Müslümanları toplumun aktif bir parçası olarak kendi taraflarına çekmeye çalıştı, onları Doğuda Bolşevizm ve Sosyalizm fikirlerinin propagandası ile Müslüman olmayan topluma karşı mücadelede kullanmaya çalıştı. 1917’de bu planları uygulamak için Halk Komiserliğinin bir parçası olarak Müslüman İşleri Komiserliği oluşturuldu. Ekim Devrimi sırasında Müslümanlar kendileri önemli sayıda farklı örgütler oluşturdular. Bunlar arasında, Tüm Rusya Müslüman Konseyi, Tüm Rusya Müslüman Askeri Konseyi, İç Rusya, Sibirya ve Kazakistan’ın tabi olduğu Başkurt Kurultay Ulusal Parlamentosu gibi örgütler faaliyet gösteriyordu. Merkezi Müslüman Komitesi üyeleri tarafından, Bolşevik partisi Sovyet rejiminin bu muhaliflerinin siyasi arenadan çıkarılmaya başladı. Bunun yerine, şehirlerde Sovyet Müslüman komiserleri ve kırsal kesimdeki yoksulların Sovyetleri tarafından temsil edilen il, ilçe ve köylerde “proleter iktidar organları” yaratıldı.

Merkezi Müslüman Komitesi’nin yardımıyla İşçi ve Köylü Kızıl Ordusu birimlerinin takviyeleri devam ediyordu. Almatı ve Uralsk şehirlerinde Müslüman sosyalist alaylar, Taşkent, Orenburg, Semipalatinsk ve Türkistan ile Kazakistan’ın diğer şehirlerinde Müslüman Kızıl Ordu askerlerinin ayrı müfrezeleri kuruldu.

Merkezi Müslüman Komitesi'nin ve yeni oluşturulan bölümlerin tüm çabaları, Kafkasya, Türkistan, Kazakistan ve Kırım Müslümanlarını sınıf mücadelesi genel fikriyle bütünleştirmeyi amaçladı. Bu amaca ulaşmak için propaganda etkinlikleri yaygınlaştı.

Aynı zamanda, Müslüman okullarını Bolşeviklerin taleplerine göre yeniden organize etmeye çalışıldı. Haziran 1918'de Sovyet gücünün “platformunu benimseyen” Üçüncü Tüm Rusya Müslüman Öğrenciler Kongresi toplandı. Müslüman okullarına gönderilen öğretmenlerin eğitimi için pedagojik hazırlık sınıflar her yerde açıldı. Halk Eğitim Komiserliği Eğitim bölümünde “Müslüman eğitiminin tüm konularının bilimsel gerekçelendirilmesi” ve “Müslüman yüksek öğretim sorunlarının teorik gelişimi” ile görevlendirilmiş bir Halk Koleji oluşturuldu.

Kazakistan'daki Müslüman halklarının yaşamını Bolşeviklerin taleplerine göre dönüştürmeye yönelik hazırlanan planlar iç savaşla bağlantılı olarak gerçekleştirilemedi. Güney Kazakistan'ın tüm bölgesi, Yedisu ve Kuzey ile Doğu Kazakistan Müslüman kısmı “Kızıllar” ile “Beyazlar” arasındaki iç savaşa çekildi. Din adamlarının çoğunun Sovyet hükümetinin siyasi muhaliflerinin yanında olması nedeniyle durum başka bir boyut kazandı. İç Savaş sırasında başlayan “Askeri Komünizm” politikası Müslüman haklarına karşı baskılara yol açtı. Şeriat mahkemelerinin kaldırılması, dinî okulların kapatılması, camilerden toprak alınması, din adamlarına zulmetmek gibi önlemler, sonuçta Kazakistan'da iki kıtlık dönemlerinin gerçekleşmesine neden oldu.

Müslümanlar arasındaki dine karşı mücadele alanındaki rahatsız edici durumla bağlantılı olarak, Merkez Komite Siyasi bürosu toplantılarında bu konuyu tartıştı. Özellikle, 18 Ağustos 1927'de Siyasi büro “Müslüman dinî hareketle mücadele tedbirleri hakkında” mesele etraflıca ele alındı. Böylece, 1920'lerin sonu İslam'a karşı kampanyaların büyümesiyle dikkat çekti. Kazakistan'da “Ramazan Bayramı”, “Kurban Bayramı” ve “Nevruz” gibi etkinliklerin önünü almak için Bolşeviklerin faaliyetleri şiddet ve baskıcı bir nitelik kazandı. 1929'da oluşturulan Militan Ateistler Birliği, devletin baskıcı ve zorunlu din politikasında büyük bir rol oynadı, “Huda'sız beş yıllık planlar”, ateizmin teşviki, Müslüman bayramlarının önünü kesmesi, camilerin kapatılmasında bir rekâbet oluşturuldu.

1930'larda Sovyet yönetimi, Müslüman din adamlarına karşı ayrımcı vergi politikaları, din eğitiminin kısıtlanması ve yasaklanması, oy haklarının mahrum edilmesi ve dinî edebiyatın yayılmasının yasaklanması ile Müslümanların medeni haklarını sınırlamak amacıyla hedefli faaliyetlerde bulunmuştur. Ayrıca Müslüman din adamlarına idari ve cezai sürgün politikası uygulanmıştır. Kolhozlaştırma döneminde çok sayıda Kazakistan'ın Milli aydınları ile Müslüman liderleri sürgüne ve daha sonra idama makum bırakıldı. 1937'de alınan tedbirler sonucunda muhtasiblerin % 87'si ve Kazakistan'daki 9 binden fazla caminin 8520'si kapatıldı, imamların ve müezzinlerin % 90 ile 97'nin dinî görevi yasaklandı. Kazakistan'da yapılan bütün bu İslam'a karşı siyasi ve ideolojik tedbirler bölgedeki kıtlık sürecüyle eş anlamda yürütüldü.

Sonnotlar

- 1 2 Kasım 1923 - 10 Temmuz 1934 tarihleri arasında hizmet eden SSCB'nin Halk Komiserleri Konseyine bağlı Birleşmiş Devlet Siyasi İdaresinin kısaltılmış adı. OGPU, SSCB Merkez İcra Kurulu Başkanlığı Kararı ile Birleşmiş Sovyet Cumhuriyetlerinin Milli Mücadelesine karşı kurulan bir istihbarat Komitesi. 15 Kasım 1923'te SSCB Merkez İcra Komitesi, bu organın tüm istihbarat ve karşı istihbarat çalışmalarının ve aynı zamanda Milli aydınlar karşı mücadelenin yürütülmesiyle görevlendirildiğine dair OGPU Yönetmenliğini onayladı.
- 2 SSCB Halk İşleri Komiseriği (SSCB'nin NKVD'si, İç İşleri Halk Komiseriği), 1934-1943 yılları arasında SSCB'nin suçla mücadele ve kamu düzenini korumak için devlet yönetiminin merkezi organıydı, ayrıca devlet güvenliğini sağlamak için kurulmuştu.
- 3 SSCB'nin Devlet Güvenliği Komitesi, 1954-1991 yılları arasında faaliyet göstermiştir.
- 4 Kuran, Ufa'da saklandı, daha sonra 1923'te Lenin'in imzasının ardından Taşkent'e alındı ve günümüze kadar Emir Timur Müzesindedir.
- 5 Kazak Türkleri "Jut" kelimesini kırgın ve kıtlık dönemi için kullanır. Kazakistan'ın 1920-1922 yılları tarihi birinci kıtlık dönemi ile anılır. Bununla ilgili Kazak Ceditçi Bilal Suleyev'in 1922'de "Aq Jol" gazetesinde "Jut Jeti Ağayındı" (Jut Yedi Kardeş) adlı şiiri yayınlanmıştır. Bilal Suleyev 1893'te Güney Kazakistan'ın Taraz bölgesi Kapal kentinde hayata geldi. Eğitimini Ufa şehrindeki "Galiya" medresesinde almış. Daha sonra Orenburg şehrindeki Öğretmenler okulundan mezun oldu. Öğretmenlik hayatında "Alaş" Milli Mücadelesine katıldı ve kendi şiiri ile 1920-1930 yıllardaki Kazakistan'daki dini hayatı ile kıtlık dönemini ortaya koydu. Şiirde Sovyetlerin "Sömürge, Kıtlık, Kariyer, Veba, Yahuda, Cehalet ve Bereketsizliğinden" bahsetmiştir. Yedi kardeş olarak belirleyen bu kelimelerin anlamını Kazakistan'ın nasıl bir Rusya devletinin sömürge bölgesine dönüştürüldüğünü kendi şiiri ile açıklamıştır.
- 6 Şaya Itsikoviç, ya da Filip Isayeviç Goloşyokin, 26 Şubat 1876'da Vitebsk eyaletinin Nevel yerleşkesinde küçük-burjuva bir Yahudi ailesinde doğdu. Ekim Devriminden sonra, Kasım 1917'de Filip Goloşyokin, Yakov Sverdlov'un emriyle Ural bölgesine gönderildi ve Aralık ayında Rusya bolşeviklerinin Ekaterinburg Komitesi üyesi atandı. Goloşyokin Rus Çarı ailesinin infazına tanık oldu ve doğrudan onları idam etti. Ekim 1922'de Goloşyokin, İşçi Komitesi, Kızıl Asker ve Köylü Temsilcileri başkanı olarak Rusya'nın Samara eyaletine gönderildi ve ayrıca açlığın etkileriyle mücadele için il komisyonuna başkanlık etti. Ekim 1925'te Goloşyokin, Kazak Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyetinin bölge komitesinin sekreteri olarak atandı. 1933 yılının yaz aylarında Goloşyokin Moskova'ya döndü ve burada Halk Komiserleri Komitesinin baş devlet hakemi oldu. Troçkizme sempati duymak, terörist bir eylem hazırlamak, kolhozlaştırma konusunda aşırılıklarla suçlanarak Goloşyokin 15 Ekim 1939'da tutuklandı. 28 Ekim 1941'de tutuklanan diğer insanlarla birlikte, Kuibyşev yakınlarındaki Barboş köyü civarındaki Barboşyna Polyana'da Stalin'in emriyle idam edildi.
- 7 "Zulmat" – karanlık, gece anlamına gelir. 1930 yıllarında bolşeviklerin Kazakistan'daki elden yapılan kıtlığın, ardından Kazak aydınlarının sürgüne uğratıp, idam ettirmelerinin dönemi "zulmat" olarak adlandırılmıştır. Mesela "*Qazaqtardıñ basına tüsken zulmat zamannıñıñ tuu ükîmet basına Goloşyokinnıñ keluimen öristey tüsken*" (Kazak'ların başına gelen zulmat dönemi hükümet başına Goloşyokin'in gelişi ile gelişmiştir).
- 8 NKVD'nin raporlarına göre Kazakistan'da yerli zengin kısmı belirli kategorilere ayrılmıştır. Birinci kategoriye "bay" adlandırılan zenginler ve ikinci kategoriye "kulak" adlandırılan zengin Ruslar. Bunlar Kazakistan topraklarına 1890'lı yıllardan itibaren göç ettirilmiştir. Bkn. KC MDA. Birim № 247. Kayıt № 1. Dosya № 439. Sayfa № 47.

Kaynaklar

I. Arşiv Kaynakları

Kazakistan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlık Arşivi

KC CA. Birim № 141. Kayıt № 1. Dosya № 1541.
KC CA. Birim № 141. Kayıt № 1. Dosya № 980.
KC CA. Birim № 718. Kayıt № 1. Dosya № 434.

Kazakistan Cumhuriyeti Merkezi Devlet Arşivi

KC MDA. Birim № 4. Kayıt № 1. Dosya № 606.
KC MDA. Birim № 81. Kayıt № 4. Dosya № 15.
KC MDA. Birim № 141. Kayıt № 1. Dosya № 13852.
KC MDA. Birim № R 196. Kayıt № 1. Dosya № 40.
KC MDA. Birim № 247. Kayıt № 1. Dosya № 439.
KC MDA. Birim № 320. Kayıt № 1. Dosya № 36.
KC MDA. Birim № R 320. Kayıt № 1. Dosya № 45.
KC MDA. Birim № 461. Kayıt № 1. Dosya № 416.
KC MDA. Birim № 1711. Kayıt № 1. Dosya № 89.
KC MDA. Birim № 1648. Kayıt № 1. Dosya № 3.
KC MDA. Birim № 1648. Kayıt № 1. Dosya № 5.
KC MDA. Birim № 2079. Kayıt № 1. Dosya № 238.

Rusya Sosyal-Siyasi Tarihi Devlet Arşivi

RSSTDA. Birim № 17. Kayıt № 166. Dosya № 583.
RSSTDA. Birim № 17. Kayıt № 166. Dosya № 575.

II. Araştırmalar ve İncelemeler

- Aknazarov, Husain. (1986). *Qazaqstandağı İslam Dininin Taralu Ereşelikleri*. Almatı.
- Alekseenko, Aleksandr. (2000). “Naseleniye Kazahstana v 1926-1936 Godah”. *Kompyuter i İstoriçeskaya Demografiya*. Red. V.N. Vladimirov. Barnaul.
- Alcott, Martha Bril. (1981). “Kollektivizatsiya v Kazahstane”. *Rossiyskiy Obzor*. № 2.
- Asylbekov, Malik ve Galiyev, Azimbay. (1991). *Sotsialno-Demografiçeskiye Protsesi v Kazahstane*. Alma-Ata.
- Ahmetov, Şegen ve Janpeyisova Kaynıl. (1983). *Literatura i Religiya*. Alma-Ata: Kazahstan.
- Aqquly, Sultan Han. “Golod v 1932-1933 Godah v Kazahstane: Genosid ili Etnosid?”. Erişim tarihi: 23.08.2019. <https://e-history.kz/ru/publications/view/4316>

- Bakir, Abdijalel. (2015). “Mustafa Şokaydy Bilmeytin Maslihat Deputattary Özderinin Ruhani Jarymjan Yekenin Tanıtkanı Ma?”. *Türkistan Gazeti*, 18 Mausım.
- Belyayev, Evgeniy. (1966). *Arabi, İslam i Arabskiy Halifat v Ranneye Srednevekovye*. Moskva: Nauka.
- Bobrovnikov, Vladimir. (2001). “Şariatskiye Sudi i Pravovoy Pluralizm v Sovetskom Dagestane”. *Etnografıçeskoye Obozrenie* № 3.
- Conquist, Robert. (1986). *Jertva Skorbi: Sovetskaya Kollektivizatsiya i Terror Golodom*. New-York.
- Dekrety Sovetskoy Vlasti*. (1957). Tom 1, 25 Oktabrya 1917 g. – 16 Marta 1918 g. Moskva.
- Düysenbin, Jorabek. (1968). *İslam Dini jane Onın Sarkınşaktarı*. Almatı: Kazakstan Baspası.
- Goloşyokin, Filip. (1936). *Partiynoye Stroitelstvo v Kazahstane. Sbornik Reçey i Statey (1925-1930)*. Moskva-Alma-Ata: Gosizdat RSFSR.
- Ğabdullin, Baqyt. (1988). *Şoqan, Ibray jane Abay Din Turalı: Şamanizm, İslam, Ateizm, Deizm, Antiklerikalizm*. Almatı: Kazakstan.
- Egamberdiyev, Mirzahan ve Dinasheva, Lazzat. (2019). “Çarlık Rusyasının Güney Kazakistan’daki Eğitim Politikası (1850–1914)”. *Belleten*, Cilt: LXXXIII-Sayı: 297, Ağustos.
- Kılınçkaya, M. Derviş ve Omarbekov, Talas ve Egamberdiyev, Mirzahan. (2019). “Sovyetler Birliği Döneminde Yıldırma Politikasının Bir Unsuru Olarak ‘Türkçülük’ Suçlaması”. *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*. № 30.
- Klimoviç, Lyutsian. (1986). *Kniga o Korane, Yego Proishojdenii i Mifologii*. Moskva: İzdaniye Politiçeskoy Literaturı.
- Kommunistiçeskaya Partiya i Sovetskoye Pravitelstvo o Religii i Tserkvi*. (1961). Moskva: Gospolitizdat.
- Malaşenko, Aleksey. (1996). *Musulmanskiy Mir SNG*. Moskva.
- Muhtarova, Galiya. (2007). *İslam v Sovetskom Kazahstane (1917-1991)*. Uralsk.
- Nurmağambetov, Kadyrgali. (1964). *Rabota po Ateistiçeskomu Vospitaniyu Uçaşihsa v Srednih Klassah Kazahskoy Selskoy Şkoli*. Alma-Ata.
- Ogayon, İsabel. (2006). *La sédentarisation des Kazakhs dans l’URSS de Staline. Collectivisation et changement social (1928-1945)*. Paris
- Omarbekov, Talas. (2003). *Qazaq Tarihının XX Ğasırdağı Özekti Maseleleri. Kömekşi Oqu Quralı*. Almatı.

- Pesikina, Ekaterina. (1950). *Narodnyy Komissariat Po Delam Natsionalnostey i Ego Deyatelnost v 1917-1918 Godah*. Moskva.
- Privratsky, Bruce. (2001). *Muslim Turkistan: Kazak Religion and Collective Memory*. Richmond, Surrey: Curzon Press.
- Şülembayev, Katırşat. (1974). *Osi Küngi İslam Dinindegi Dağdarıs*. Almatı.
- Tatimov, Makaş. (1989). *Sotsialnaya Obuslovlennost Demografıçeskih Protsesov*. Alma-Ata.
- Tragediya Kazahskogo Naroda. (Sbornik Dokumentov i Materialov Goloda 20-h, 30-h Godov XX Veka v Kazahstane)*. (2010). Almatı.
- Veller, R. Charls. "İslam in the life of Kazakhs". Erişim Tarihi: 22.08.2019. <https://caa-network.org/archives/8551>
- Yaman, Ali. (2012). *Türk Dünyasında İslam, Sovyet Ateizmi ve Kültürel Süreklilik*. Ankara: Elips Kitap Yayınları.

GÜNEY KAZAKİSTAN'DAKİ BAKSILIK VE ELTİLİK GELENEĞİNİN ŞAMANLIK KÖKLERİ (19 YÜZYIL VE 20 YY. BAŞ DÖNEMLERİ)*

Shamans Roots of The Baksilic and Eltilic Tradition In South Kazakhstan (19. Century and The Beginning of 20. Century)

Tattigül KARTAEVA**

Öz

Kazak halkının geleneksel yaşamlarıyla mânevi dünyalarında hâlâ gizemini koruyarak bir sır gibi kalmaya devam eden özel bir hadise, Kazak topraklarının güney bölgesindeki şamanizmin gelişmesi meselesidir. Kazaklar erkek şamanları “baksı”, kadın şamanları ise “elti” diye adlandırmışlardır. Çeşitli tarihi devirlerde Kazak topraklarını ziyaret eden seyyah, bilgin, tarihçi ve folklor araştırmacıları baksıların törenlerine şahit olduklarında, onların gerçekleştirmiş oldukları ritüellerin hangi geleneğe ait olabileceğini tahmin edemeseler de baksıların ilham güçlerini ve gördükleri gizemli hareketlerin tamamını olduğu gibi yazıya geçirmişlerdir. Baksılar insanları ölümler ruhlarıyla ve mitolojik kahramanlarla bağdaştırmışlardır. Baksılar sesli zikir ettiklerinde cinleri yardıma çağırılmışlar ve her bir baksının kendine ait piri olmuştur. Onlar eline kopuz, dombra (Kazaklara ait iki telli müzik aleti) ve sopa alarak zikir yapmışlardır. Baksılar ozan, üfürükçü, hekim, büyücü, sihirbaz, besteci özelliklerini taşımış, kendi özelliklerini hep gizli tutmuş ve öğrenci yetiştirmemişlerdir. Devamlı aynı ritimle söyledikleri nağmelerin dili halk şiirine yakın bir özellik taşısa da zamanın gidişatına göre içerik bakımından değişiklikler göstermiştir. Kazakistan'ın güney bölgesindeki baksılık özellikle 19. yüzyıldan başlayarak bilimsel açıdan araştırılmaya başlanmış ve bu sanatın gizemini Şokan Velihanov, İyosif Kastaniye, Abubakir Divayev, İşmurat İbragimov, Nikolay Grodekov, Lev Berg, Petr Komarov gibi araştırmacılar çözmeye çalışmışlardır. Adolf Yanuşkeviç, Rihard Karuts'un çalışmaları karşılaştırmalı inceleme yapmak için veri niteliği taşımaktadır. Araştırmalar ile dökümanlar, baksılığın yüzyıllarca animizm, şamanizm, zoroastrizm gibi eski dinler ile birlikte geliştiğini, daha sonraları İslam diniyle kaynaşıp, Kazak halkının içinde yaşamaya devam eden bir vaka olduğunu ispatlamaktadır.

Anahtar kelimeler: Şamanizm, Animizm, baksı araç gereçleri, baksı nağmeleri, baksı hekimliği.

Abstract

A special event that continues to remain a mystery by preserving its mystery in the spiritual worlds of the Kazakh people with their traditional lives is a matter of developing shamanism in the southern region of Kazakh territory. The Kazakh people called the male shamans “Baksı” and the female shamans “Elti”. While travellers, scholars, historians and folklore researchers who visited Kazakh lands in various historical periods, witnessed the ceremonies of the *Baksı*, they wrote the inspirational powers and the mysterious movements they saw as they were. *Baksı*s associate people with the souls of the dead and mythological heroes. When *Baksı*'s chanted aloud, they called the elves to help and each *Baksı* have had their own *pır* (spiritual guide). They picked up *kopuz*, *dombra* (Kazakh musical instruments) and sticks. *Baksı*s have had the characteristics of bard, murmurer, physician, magician, and composer, and always kept their own features secret and did not raise students. Although the language of the tunes, which they sing with the same rhythm, have a feature close to folk poetry, they have changed in terms of content according to the course of time.

* Geliş Tarihi: 22.01.2020, Kabul Tarihi: 30.03.2020. DOI: 10.34189/hbv.94.011

** Prof. Dr. Al-Farabi Kazak Millî Üniversitesi, Tarih, Arkeoloji ve Etnoloji Fakültesi, Arkeoloji, Etnoloji ve Müzecilik Bölümü, Almatı/Kazakistan, e-mail: kartaeva07@mail.ru, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6180-4107>

In the southern region of Kazakhstan, the peculiarities began to be investigated scientifically starting from the 19th century and researchers, such as Chokan Velikhanov, Iyosif Kastanie, Abubakir Divayev, Ishmurat Ibragimov, Nikolay Grodekov, Lev Berg, and Petr Komarov tried to solve the mystery. Adolf Yanushkevich and Rihard Karut's studies can be considered as data for comparative analysis. Researches and documents prove that the *Baksı* tradition has developed for centuries with ancient religions, such as animism, shamanism, zoroastrism, and it is a case that later fused with the religion of Islam and continued to live in the Kazakh people.

Keywords: Shamanism, Animism, baksı tools, baksı tunes, baksı medicine.

1. Giriş

Kazak topraklarındaki Türk halkları yüzyıllarca süren tarihi geçmişinde çeşitli dini inançlara sahip olmuştur. Bunlardan biri *baksılıktır*. Kazak Türkçesinde şamanlık özellikler taşıyan erkeklere *baksı*, kadınlara *elti* (kendinden geçen anl.) demişlerdir.

“Baksı” sözü Moğol, Tangut dillerinde doktor, şarkıcı, müzisyen, kâhin anlamını taşımaktadır (E-viç, 1913; Kastaniye, 1913: 150). Eski Türkçede baksıya “kam” denmiştir (Mahmud Kaşgari, 1997: 1, 333; 3, 218). Günümüzde ise baksı ve fal açanlara Çin Kazakları'nın dilinde “kam” denmektedir (*Kazak Tilinin Aymaktık Sözdüğü*, 2005: 379). Abubakir Divayev'e göre “baksı” sözü Çağatayca'dan gelmiştir ve falcı, sihirbaz gibi anlamlar içermektedir (Divayev, 1896: 33). Türkçede “şaman” olarak bilinmektedir.

Şokan Velihanov “baksılar (Şamanlar), gökyüzü ve ruhların desteğiyle diğer insanlardan daha bilgili olmuşlardır ve büyücülük özelliklere sahip olmuşlardır. Halk tarafından şair, müzisyen, falcı ve hekim olarak kabul edilmişlerdir” (Velihanov, 1985: 52) diye baksılar hakkında bilgi vermiştir.

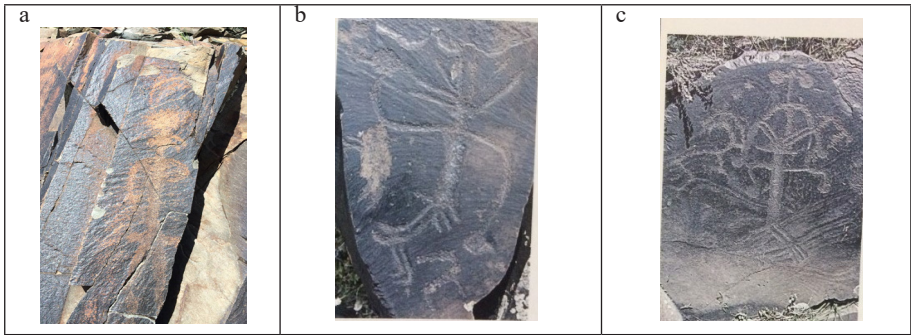
Baksıların anlayışına göre ilâhlar ve ölmüşlerin ruhu, en kutsal olarak sayılmıştır (Basilov, 1992: 229-231; 278). Baksılar büyüler yapıp, tedavilerle uğraşmış, yağmur duası etmişlerdir. İnsanlara zarar veren kötülerle savaşılabile gücüne sahip olmuşlardır.

Baksılığın çıkış tarihinin, ateşe tapma ve şamanizm ile alakalı olduğu bildirilmiştir (Basilov 1992; Radlov 1989, Velihanov 1885). Her milletin, her bölgenin baksıları tedavi yöntemlerini oradaki halkın özelliğine ve anlayışına göre ayarlayarak uygulamıştır. O dönemlerde iki üç köyde bir baksıya rastlamak mümkündür. Baksılıkla aslında erkekler uğraşmıştır. Onlar bazen iki üç ay süreyle köy köy dolaşıp halkın içine karışmışlardır. Kazaklar arasındaki “Baksıya kocam deme” adlı söz bununla ilgilidir. *Eltiler* (kadın baksılar) çok azdır, Kencekız, Balbike, Cumakiz, Hadişa adlı kadın baksıların yaşadığı hakkında halk arasında yaygınlaşmış efsane ve hikâyeler vardır (Alimbay vd., 2017: 498; Basilov, 1992: 240). Baksılar, halkın verdikleriyle yetinmişlerdir ve tedavi parası istememişlerdir. Baksılar kendi boylarındaki özelliklerini gizli tutmuş ve öğrenci yetiştirmemişlerdir. Baksıların kıyafetleri çok sade olmuştur ve hekimlik yaparken rahat hareket edebilmesi için geniş kesimli olmuştur. Baksı tedavileri genelde keçeden yapılmış olan çadırların içinde yapıldığından dolayı bu tedavilere çoksayıda insan katılamaz.

Kazaklar arasında baksıların tedavi şekilleri, onların söyledikleri *sarın* adlı ezgili anlatıları, 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında Kazak topraklarına gelen askerler, gezginler ve araştırmacılar tarafından büyük ilgi görmüştür. 19. yüzyıl ve 20. yüzyılın başlarındaki Rusça yayınlarda Kazak halkını “Kırgız”, “Kaysak”, “Kırgız-Kaysak”, Kırgız halkını ise “Kara Kırgız” veya “Vahşi Kırgız” olarak tanımlamışlardır. Şamanizm ile ilgili en önemli ve ilginç veriler, Kazak topraklarının güneyinde, yani Sırderya Nehri'nin orta ve son akışı boyunca bulunan araştırmacıların kayıtlarından oluşmaktadır. Sırderya Nehri'nin aşağı akışı boyunca bulunan Kızılorda bölgesini “Sır Bölgesi” şeklinde de adlandırılırlar. Sırderya'nın aşağı akış bölgesi Aral denizinin doğu, kuzeydoğu kıyıları ile sınırlanmıştır. Makalede incelenen 19 yüzyıl 20. yüzyılın başında “Sır Bölgesi” idari olarak Perovsk ve Kazalı ilçelerine ayrılmıştır.

2. Baksılığın Eski İzleri

Arkeologlar tarafından “baksı” olarak tanınan kaya resimleri, baksıların eski zamanlardan beri doğa ve evrenle ilgili bir bilgi sistemine sahip olduğunu göstermektedir. Tanbalı kaya üzerindeki (Güneydoğu Kazakistan) “baksı” görüntüsünün Tunç Çağı'na ait olduğu tahmin edilmektedir. Tanbalı baksı gök cismi güneşle gizemli bir bağlantı içindedir (Resim 1a). Bayanjurek kayalıklarındaki (Güneydoğu Kazakistan) bir baksı görüntüsü ise onun şifa dağıtma seansını yansıtır gibidir. Elinde baksının bir parçası haline gelen disk şeklinde bir ayna vardır (Resim 2b). Kargalı dağı geçidinde M. Ö. 1.- M. S. 2 yüzyıllara ait olabilecek baksı bir kadına ait altın hazinenin bulunması, baksılığın kökeninin çok derinlere uzandığının delili gibidir. Baksıların bütün cansız varlıkların da canı olduğunu düşünmeleri, herhangi bir hastalığı iyileştirirken bir araç olarak ateşi kullanmaları, ruhlara tapmaları, animizm, zoroastrizm, şamanizm dinlerinin hâkim olduğu dönemlerle ilgili olduğunu ortaya koymaktadır.



Resim 1. Bir kayaya oyulmuş “baksı” görüntüsü: a) Tanbalı petroglifi. Fotoğraf yazar tarafından çekilmiştir; b,c) Bayanjurek petroglifindeki bir baksı görüntüsü. (Samaşev, 2006: 170-174)

3. Baksı Ezgileri

Baksılar hastayı tedavi etmeden önce kopuz, dombra, asatayak veya davul eşliğinde çalınan, “sarın” adlı büyülü ve zor bir ezgiyle ölmüşlerin ruhlarını, pirleriyle

cinlerini davet etmişlerdir. Bu ezgi, özellikle hastaları tedavi sırasında çalınmıştır. “Sarin” ezgisini çalmak için kullanılan aletler, diğer müzik aletlerinden farklı olmuştur. Bu aletlere insanın bedenindeki hastalıkları def etmeye yardımcı olacak zil ve ayna yerleştirilmiştir (Resim 2-6).



Resim 2. Elinde asatayak (zilli sopası) olan bir baksı. Kazakistan Cumhuriyeti Devlet Merkez müzesi koleksiyonundan.



Resim 3. Asatayak görüntüsü. İkıl asadındaki Halk Müziği Enstrümanları Müzesi koleksiyonundan.



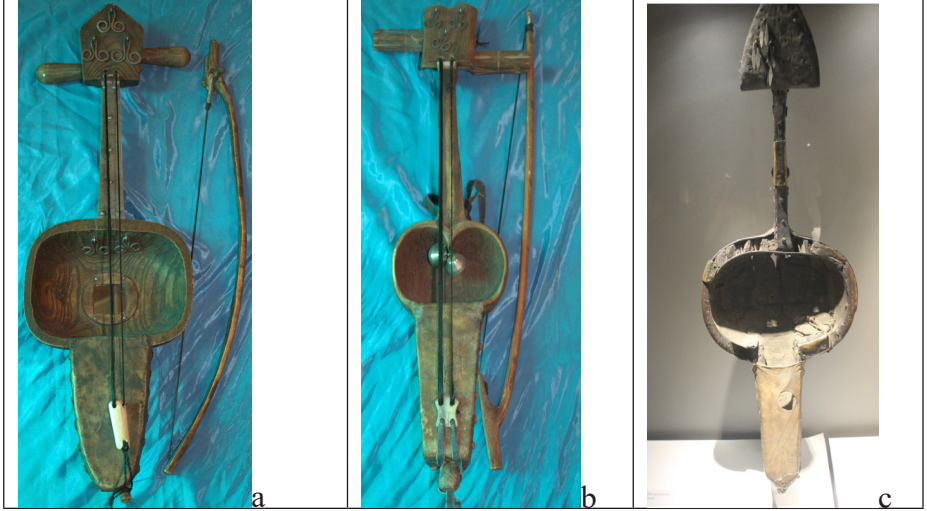
Resim 4. Baksı. Abubakir Divayev'in çektiği bir resimdir. Kazakistan Cumhuriyeti Devlet Merkez müzesi koleksiyonundan.



Resim 5. Baksı Silembek babası Berikbay baksıdan aldığı kopuzuyla *sarinlar* söylemektedir (Çekaninskiy, 1929: 77).

Baksı kopuzuna cinlerle şeytanları kovmak için ayna, şingiraklar yerleştirilmiştir. Halk arasında “baksı kopuzu”, *baksının baygege kosar köligi* (yarışa sokan aracı), yani *sarin* söylediğinde, seans sırasında kopuz baksınının uçmasına, başka bir âleme

geçmesine yardımcı olacağına dair yaygın bir inanç vardır. (KK 1-8). Baksı kopuzlarının bazıları müzelerde bulunmaktadır (Resim 6).



Resim 6. Baksı kopuzu: a,b) Dede Korkut anıt kaynakları müzesi koleksiyonundan (Kızılorda, Karmakşı); c) Caras Baksı kopuzu (18 yüzyıl sonu ve 19 yy. baş dönemi) İkilas adındaki Halk Müziği Enstrümanları Müzesi koleksiyonundan (Almaty).

Hastayı tedavi esnasında baksılar, ruhlara sığınarak, ateşin içinde ısınmış olan çok sıcak demiri diliyle yalayıp, kılıç üzerinde ve ateşte yalınayak gezerek inanılmaz gösterilerde bulunmuşlardır. Baksıların tedavi araçlarından biri kamçı olmuştur ve kamçı yardımıyla hastaların vücudundaki hastalıkları başka bir şeye taşıyıp, iyileştirmişlerdir.

Baksılık şamanizm, animizm gibi dinlerle iç içe yaşayan bir kavram olmasına rağmen, çeşitli tarihi devirlerin tesirinde kalmıştır. Oğuz Kıpçak devrinde Türk kültürünün etkisindeyken, daha sonraları İslâm dininin özelliklerini taşımaya başlamıştır. Sır Bölgesi'nden olan Türkolog âlim Auelbek Konratbayev “Şamanizm uzun zamanlar Umay Ana şeklinde kabul edilirken, 7-9. yüzyıllarda ise yeni bir inanç olarak ortaya çıkmıştır. Onun en önemli kahramanları baksılar olsa da, asıl sahipleri Dede Korkut, Babay-Tüktüler¹ olmuştur. Bu inanç sistemi (kült) Sır bölgesinde 8-9. yüzyıllarda hüküm sürmüştür” (Konratbayev, 1987: 116) der. Auelbek Konratbayev, Kazak tarihinde 7-9. yüzyılların “Erken Türk Dönemi” veya “Oğuz-Kıpçak dönemi” diye adlandırıldığını ve aynı dönemlerde Sırderya'da baksılığın o zamandaki evliyaların etkisiyle geliştiğini dile getirmektedir. Dede Korkut'un Kazak baksılarının piri olması, bu dönemlerde Sır bölgesindeki baksılığın ayrıcalıklı bir özelliğe sahip olduğunu da göstermektedir.

Otiñşi Aljanov'a göre “Baksılar öncelikle Dede Korkut ezgilerini öğreniyorlardı. O dönemlerde Dede Korkut, baksılar tarafından evliya olarak kabul edilmiştir. Dede

Korkut ezgilerini duyan baksıların bir yerde duramayıp, hareket halinde olmaları çok şaşırtıcı bir durumdur. Dede Korkut ezgilerini öğrenen baksılar, ün salmış başka baksıların cin çağırma sırasında çaldıkları ezgileri de öğrenmeye başlıyorlar.” diye ilettiği bilgiler, Kazak bozkırında yaşayan baksıların Dede Korkut’un ruhuna sığındıklarını ve baksılığın Sır bölgesinde yaşayan Kazaklar arasında yaygın olduğunu göstermektedir (Aljanov, 1894). Dede Korkut hakkındaki efsaneler, onun Oğuz-Kıpçak tayfasının önderi, evliya, akıl hocası, ileri görüşlü, sazıcı, sadece destanlar okuyan ozan değil, Oğuz-Kıpçak ulusundan çıkmış meşhur baksı, ilk olarak kobız ezgilerini çalan ve müzik dünyasına kazandıran insan olduğunu ortaya koymaktadır (Konratbayev, 1991: 89).

Sırderya Nehri vadisinde yaşayan Devlet baksı, kopuzcu Tabınbay, Kör kâhin adlı kimseler “Tanrı Küy” (Tanrı ezgisi), “Korkut Küy” (Dede Korkut ezgisi) gibi ezgileri kopuzla çalmışlardır. Dede Korkut kopuzu ve ezgileri ünlü Koylıbay adlı baksıya miras kalmıştır. Dede Korkut’tan önceki baksılar ise Su tanrısı Süleyman’ı, sonrakiler ise Dede Korkut’u ve daha sonrakiler de Koylıbay’ı pir tutup, onlara sığınmışlardır. Alkei Marğulan’a göre baksı ezgilerinde Koylıbay’ın isminin geçtiği yerde onun piri ve hocası olarak mutlaka Dede Korkut’un da adı söylenirdi. Baksılar hastanın önünde Dede Korkut havalarını çalarak, ölümden kurtuluş yollarını aramışlardır. Bu özellik de Dede Korkut’un ölümden kurtuluş yollarını aradığı destürle uygunluk taşıdığını göstermektedir. Sırderya nehrinin aşağı kısımları “Su ayağı Korkut” diye adlandırılmışken, Torgay bozkırında da “Korkut gölü”, “Korkut suyu” gibi yer adları mevcuttur. Bu şekilde adlandırılmalarının tarihi sebebi, çok eski zamanlarda Oğuz boylarının Sırderya ile Torgay bozkırları arasında göçebe halde yaşamalarından dolayı olabilir. Böylece Margulan, Uludağ ile Torgay bozkırlarında yaşamış olan baksıların gösterilerini Dede Korkut ile bağdaştırmıştır (Margulan, 1985: 212-228).

Çokan Velihanov, “Ulu baksılar bütün hastalıkları tedavi edebilmişlerdir. Hastanın karnını keserek ameliyat yapmışlar, kadınların sağlıklı bir şekilde doğum yapmalarına yardımcı olmuşlar, ruh kuvvetini kullanarak kötü cinleri korkutup uzaklaştırabilmişler, çeşitli oyunlarla kendi ruhunu çağırıp fal bakmışlardır. Usta baksılar, ritüel sırasında kılıcı karnına geçirme, kılıcı sapına kadar yutma, kıpkırmızı olana kadar kızdırılmış demiri yalama ve baltayla göğsüne vurma gibi hareketlerle kendilerinin ustalıklarını ortaya koymuşlardır. Bütün bu gösteriler çok eskiden o döneme kadar muhafaza edilip, Evliya Korkut’tan miras kalan ezgilerle ve kopuz sazıyla çalınan nağmelerin desteğiyle gerçekleşmiştir.” diyerek, baksıların Dede Korkut ezgilerinden ilham aldığını dile getirmiştir (Velihanov, 1985: 74).

Sırderya nehrinin son kesimi boyundaki Kazaklar arasında Dede Korkut’un babası diye bilinen Kara Baksı 6-7. yüzyıllarda yaşamış ve kendi döneminin en meşhur baksısı ünvanına sahip olmuştur. Kara Baksı, halk arasında “Ulu baksı” (Büyük Şaman) diye de adlandırılmıştır. Gerçek adı Karakoca’dır. Oğuz kabilesinin Bayat kolundandır. Dede Korkut’un annesi ise Kıpçak kızı olmuştur (“Korkut Ata” *Ensiklopediyalık Ciynak*, 1999: 124, 744-754; Kazak Baksı-Balgerleri, 1993: 154-175).

<i>Sý basynda Süleimen, Sý aagy irim Qorqyt.</i>	Nehir başı Süleyman, Nehir sonu Korkut'tur.
--	--

diye başlayan Sır bölgesindeki baksıların bir ezgisini İyosif Kastaniye kayda geçirmiştir (Kastaniye, 1913: 113).

Baksılar ezgilerini söylemeden önce ya da söyledikten sonra rahatsız olan kimsenin hastalığının türüne göre büyücülük yetenekleri kuvvetli Kazak mitolojisinde tanınmış olan Şarabas, Korabay, Kökaman, Dosıbay ve Jirentay gibi cinleri çağırırlarmış:

<i>Kei-qaptan qylsha Sharabas Toqsan qoidyñ terisi, Top shyqpağan Sharabas Seksen qoidyñ terisi Bórik shyqpağan Sharabas.</i>	Key-kaptan ince olan Şarabas Doksan koyun derisi, Kürk olmayan Şarabas Seksen koyun derisi Başlık olmayan Şarabas.
---	--

<i>Seksen qoidyñ terisi Teñ shyqpağan Kókaman, Kelshi bermen Kókaman, Kókaman degen jyn keldi, Aıqalap baryp aldyna sal</i>	Seksen koyun derisi Eşit olmayan Kökaman, Buraya gel Kökaman, Kökaman adlı cin geldi, Bağırarak at önüne.
---	---

<i>Jynnyñ basy Dosybai, Jyn shaqyrdym osyndai Jyn áyle kele me Bir-birine qosylmai.</i>	Cinlerin başı Dosıbay, Böyle cini çağırdım Avare cin gelir mi Bir diğeri olmadan.
---	--

<i>Jyn atasy Qaraman Endi qaida baramyn Aıtqanymda kelmeseñ Aldyña sirá túspemin.</i>	Cin atası Karaman Şimdi kime giderim Davetime gelmezsen, Ben de seni istemem.
---	--

<i>Jyn atasy Jirentai Qolyña jasył tı alar Nazany qanğa sýardyñ Dertti kúrep qıandyñ.</i>	Cin atası Cirentay Elinde yeşil bayrağı Mızrağı kanla suladın Dertleri silip sevindin.
---	---

gibi ezgiler söyleyerek belli cinleri çağırırlarmış. Kazak mitolojisinde Şarabas adlı cinin başı büyük, boyu çok uzun ve vücudu dev gibidir. Onu bazı baksılar “Korabay” diye çağırırmış. Kökaman, Kazak bozkırının her yerinde dolaşabildiği

için baksıların hepsi genelde onu çağırılmış. İyosif Kastaniye'nin fark ettiği bir diğer şey ise, cinleri davet eden baksı daha sonra yerinden kalkıp, ateşte ısınmış kazmayı bir kenara çekirip, ısınmış demirlerin üzerinde yalınayak yürüyormuş ve baksının ayakları demire değdikçe ayaklarından yanık kokuları gelirmiş. Ardından yanan ayaklarını hastanın vücudunda gezdirirmiş. Daha sonra gaz lambasını yakarak onu ağzında söndürmüştür. Kendi kendini ve hastayı, ya da katılmakta olan diğer insanları kamçıyla, sopayla dövermiş. Fakat baksının vurduğu yer acımazmış, çünkü cinler darbelere engel olurmuş. Cinler çıldırdıkça keçe evin duvarları dilim dilim olup, odadaki eşyalar kendi kendine parçalanırmış. Cinle karşılaşan baksı bu sefer kendi vücudunu ısırmaya başlamış. Gözleri fal taşı gibi açılarak, neredeyse patlamak üzere olurmuş. Baksının sıcak demiri yalaması, şeytan korkunca hastanın vücudunu terk ederek, demire yapışır diye inanmasıyla ilgiliymiş. İki kılıcın keskin tarafını yukarı kaldırıp, üzerindeki yumuşacık ayaklarını tekrar hastanın vücuduna değdirirmiş (Kastaniye, 1913: 124).

*Áyeden kómir túsirgen
Ot jaqpaı temir eritken,
Qay kúregi baqyldap,
Balğa tıse shaqyldap,
Pir Dáyit pirim, sen qolda,
Sen qoldasañ men munda.*

Havadan kömür indiren
Ateşsiz demir eriten,
Ateşte ısınan küreği,
Çekiç değdikçe çığıran,
Davut Pirim sen kolla,
Sen kollarsan, ben de varım.

diye, Er Davutu çağırıp, su kralı Suleyman'ın da desteğine güvenmiştir. Uyurgezer hastaları tedavi etme 3-9 güne kadar sürmüştür (Kastaniye, 1913: 120-121, 149).

Baksıların pirlere cinleri çağırması tüm Türk halklarında görülmüştür. Ancak, her ulusun kendi pirleri ve cinleri olmuştur (Bilgili, 2019; Abdülkadir, 1986: 72-90). Örneğin, Altay baksıları Too Kan, Mansar Kan, Soo Kan, Okty Kan, Purhan Kan, Iacın Kan, Ulgon, Kergadai, Perbi Kan, Totoi Paiyan gibi pirleri ve ruhları çağırıp onların desteğine güvenmişlerdir (Radlov, 1989: 357-399).

19. yüzyılda Sırderya nehri boyunda yaşayan Düysenbi adlı baksı, hasta kadını tedavi etmeden önce kocası ile çocuklarından onun karnını kesmek için izin almış. Yanına yirmi delikanlıyı alan baksı, hastayı ortaya oturtup, ateşe yağ dökerek, cinlerinin isimlerini söyleyerek çağırmaya başlamış:

*Dáylerim eki birdet aıda! – deimin,
Qan isher kelmeı Kóben
Qada deimin.
Álgi meniñ jarğyshym,
Ishtegi dertti alğyshym.*

Devlerim, ikinize de haydi! diyorum,
Acımasız Köben gelmedi,
Nerede diyorum.
Şu benim parçalayıcım,
İçteki derdi silenim.

<i>Kesheden bermen jargyshym! Kókemanyń kókte oınar, Kólenkesi jerde oınar! Alpys qoidyń terisi Aý shyqpağan Qorabai.</i>	Sizleri parçalayıcım! Gökamanım gökte oynar, Gölgesi ise yerde oynar! Altmış koyun derisi Don olmamış Korabay.
---	--

<i>Jetpis qoidyń terisi Jeń shyqpağan Qorabai! Men shaqyrdym sizderdi, Kelshi bermen, jarańdar!</i>	Yetmiş koyun derisi Kol çıkmamış Korabay! Ben çağırdım sizleri, Buraya gelin, halayık!
---	---

Ritueli tamamlayan baksı hastayı sırt üstü yatırıp, bıçakla karnını kesip, karnından yağ parçasını çıkarır. Kestiği yeri ipek ipele diker. Oraya toplanan halk korkup kaçıdır. Baksı, kestiği yeri üç defa elleriyle ovalayarak, kendince tedavi eder. Bu tedavi sonucunda hasta üç gün içinde iyileşir (Miropiyev, 1888: 46). Baksılar hastayı tek başına muayene etmez, tedaviye başkalarının da şahit olmasını isterler ve bu ritüele 15-20 kişi katılır (KK-1; KK-2; KK-8).

1886 yılında Abubakir Divayev, Sır bölgesine seyahati sırasında, baksının çaldığı kopuz tellerini omurga kemiklerinin arasına sokup çıkarabildiğine, karnına bıçak sokup, iğne yutabildiğine şahit olmuştur. Abubakir Divayev, “Perovsk yakınlarında çeşitli sesler çıkarabilen baksıları gördük. O, cinlerle perileri çağırarak, tir tir titremeye başladığı sırada, domuz gibi homurdadığı, it gibi hırladığı, at gibi kişnediği, kuzu gibi melediği bizlere duyuluyordu. Baksılar cinleri çağırarak sırada kopuzlarını çalmayı sürdürüyorlardı. Ancak, iyice yoruldukları anda kopuzlarını bırakıyorlardı. Tam o anda baksı, urganla bağlanmış deliyi hayal ediyor, gözleri kaçanağına dönüp ateşler püskürüyor, cinlerle periler gelmiş gibi bir hale bürünüyordu. Onların her birin isimlerini tek tek söyleyerek çağırıyordu” (Divayev, 1896: 33-34) derken, halk arasında baksıların az olmadığını da dile getirmiştir.

Sır bölgesinin evliyalık kültü, Kazak halkının kutsal mekanları ile evliyalardan yaşadıkları kutsal toprakların özellikle Sırderya nehri kıyılarında, Türkistan topraklarında yer almasıyla yakından ilgilidir. Sır bölgesindeki baksılığın Kazak topraklarının diğer bölgelerindeki baksılıklardan farkı, baksıların söyledikleri ezgi metinlerinde “Allah’ın” ve diğer evliya şahsiyetlerin isimlerinin söyleniyor olmasındadır. Bu da bölgede baksılık ile İslam dininin iyice kaynaşmış olduğunu kanıtlamaktadır. İyosif Kastaniye’nin kayda geçirmiş olduğu bir ilahide:

<i>Türkistanda tümen bap, Sauramda sansyz bap, Otyrarda otyz bap, Eń úlkeni Arystan bap”</i>	Türkistan’da tümen bab, Sayram’da sayısız bab, Otırar’da otuz bab, En büyüğü Arıstan Bab.
--	--

derken baksılar, Şakpak ata, Şilten baba, Karahan baba, Ayşa Bibi, Koşkar Ata gibi başka evliyaların da ruhlarını davet ederlermiş. Bir gün ruhları çağırırken, diğer bir gün cinleri çağırırlarmış (Kastaniye, 1913: 112-124).

Abubakir Divayev'in kayda geçirdiği Sırderya bölgesindeki baksıların İslami özellikler taşıyan ezgileri dikkate alındığında, geçmişte yaşayan evliyaların ruhlarından medet umup, güç alıp, onların yardımlarıyla hastalara tesir ettikleri görülmüştür:

<i>İslamğa pana Muhamed, Şý basynda Süleimen, Çamal áylhe qoldasañ.</i>	İslam peygamberi Muhammed, Su başında Süleyman, Çamal evliya kollarsan.
<i>Toqşan qoidyñ terisi Ton shyqqan Sharabas. Jáne keldi dáý peri, Jáne keldi kún peri, Jáne keldi Aıqoja, Jáne keldi Kúnqoja.</i>	Doksan koyun derisinden Kürk giyen Şarabas. Ve de geldi dev peri, Ve de geldi güneş peri, Ve de geldi Aykoca, Ve de geldi Günkoca.
<i>Oıdan keldi on qoja, Qyrdan keldi qyryq qoja. Aınalayn Nurqoja. Sol qojanyñ ishinde Ásirese bir qoja. Perilerdiñ bári de. Ústi bir-bir mingen tai.</i>	Ordan geldi on hoca, Burdan geldi kırk hoca. Kurban olayım Nurkoca. Hocaların içinde Özellikle bir hoca Perilerin hepsi de Birer birer binmiş at.

dediği satırlardan, eskiden gelen baksılığın İslam dininin tesiriyle değişikliğe uğradığını fark etmek mümkündür. Bunun yanı sıra bu ezgi “Ya Allah, Bismillah, sen yardım et bizlere.” diye başlar ve ezgi sırasında hocalar içinden çıkan belli din adamlarının isimlerini söyler (Divayev, 1896: 34-35). Kazak topraklarının güney bölgesinde ve Sırderya nehrinin boyunda pek çok hoca yaşamıştır ve İslamiyetin yaygınlaştırılmasında onların büyük tesiri olmuştur. Baksının tedavi ritüelinin ve ezgiler söylemesinin *zikir salu* [zikretmek]² diye adlandırılması da baksılığın İslami özellik taşıdığını göstermektedir. Bazı baksıların dansı zikir çekmek olarak kabul edilmiştir (KK 1 - 8).



Resim 7. Baksı dansı. 19 yy. sonu. Kazakistan Cumhuriyeti Merkez Devlet Film Foto Belgeler ve Ses Kayıtları Arşivi fonundan.

Baksılar evlenen gençlerin geleceği hakkında kâhînlük yapmak için ozan veya büyücü şeklinde düğünlere katılıp, cinler ile ruhlardan yardım istemişlerdir (Divayev, 1899; Korjenovskiy, 1913). Kazak baksılarının fal açıp geleceği öngörme yetenekleri de olmuştur (Radlov, 1989: 404).

Seyyah Lef Berg'in şahit olduğu baksı oyununda, baksı kendisini organla bağladıktan sonra, iki kişinin iki tarafa çekmesini istemiştir. Sıkı bir şekilde çekilen organın tesiriyle baksının nefesi kesilip, gözleri yuvalarından fırlayarak kanlanmıştır.

Evin içine kalın, düz tahtayı getirtip, kafasını kırana kadar vurup, kalın ağacı alıp vücuduna da darbeler indirmiştir. Lef Berg, baksının gösterisine dayanamayarak evden dışarı çıkıp gittikten sonra da bu gösteri gece yarısına kadar devam etmiştir (Berg, 1899).

Baksıyı bir lohusanın albastı hastalığına tutulmasını engellemek için çağırmışlar (İbragimov, 1872: 123). Baksı engel olmazsa kötü cinler lohusanın ciğerini çalar ya da loğusa hummasına tutulmasına sebep olabilir, şeklindeki mantıktan dolayı, kadının doğumu zorlaştığında onu kötü cinler sarıyor diye düşünülmüşlerdir. Kadını lohusa hummasından ya da kötü cinlerden korumak için doğum yapacak kadının yanına puhu kuşu tüyü takılmış başlığı yerleştirmişlerdir. Molla gelip Kur'an-ı Kerim okuyup, doğum yapacak kadını okuyup üfleyerek³ iyileştirmeye çalışır. Bütün bunlar

yardımcı olmazsa, baksı çağırılır. Baksı eve yaklaşır yaklaşmaz, “Hey, çık!” diye bağırıp, kötü cinleri kovalayıp, kamçısıyla keçe çadırın duvarlarına vurmaya başlar, silahı eline alarak çadırın yukarısına doğru ateş eder (Kustanayev,1894: 36). Bu lohusa hummasını ya da kötü cinlerin getirdiği hastalığı bulaşıcı bir hastalık olarak gördükleri için doğum yapacak kadının olduğu çadıra genç kadınları sokmazlarmış (Grodekov, 1889: 98).

Sır bölgesindeki Kazaklar arasında kötü cinler ile baksılar arasındaki mücadeleler hakkındaki hikâyeleri 1880 yılında Miropiyev kaleme almıştır. Yanında kalabalık bir grupla yolda yürüyen Molcigit adlı ünlü bir baksı, ağzına sıkıştırdığı ciğeri aceleyle dereye atmak üzere koşmakta olan it kılığına girmiş kötü cini görür görmez onun peşine takılmış. Biraz kovaladıktan sonra, atından inip, yerleri döverek koşmaya devam etmiş. Yanındakiler de onun ardından yetişerek baksının yaptıklarını tekrarlamışlar. Bir süre sonra karşılığında bir köy görünmüş. Baksı köye gelip: “Ölen insan hangi evde?” diye sormuş. Daha sonra baksı ölen kimsenin evine gelerek kopuzunu eline alıp, dokuz cinini çağırmış:

<p><i>Eı albasty, zalym, Salshy ókpesin ornyna, Janyñ bershi bisharanyñ qolyna, Tyñdamasañ sózimdi, Sylamasañ ózimdi, Alarmyn oıyp kóziñdi, Joaq qylarmyn óziñdi.</i></p>	<p>Ey, albasti zalimn, Ciğeri yerine koy, Biçarenin eline canını da geri ver, Dinlemezszen sözüüm, Göstermezsen saygı bana Alırım oyup gözünü, Yok ederim seni.</p>
---	---

diye emirler veren ezgisini söylemiş. O anda ölmüş olan kadın canlanarak, başını kaldırmış. Baksının kahramanlığı “Kötü albasti baksıdan korkunca, kadının canını geri verdi” diye anlaşılmıştır. Bu hikâyedeki it kılığındaki kötü cini, baksıyla beraber kovalamış olanların hiçbirisi görmemiştir. Çünkü, bu tür kötü cinleri bir tek baksılar görüp tanıyabilirmiş (Miropiyev, 1888:13).

İnsan vücudundaki hastalıklardan korunma inançlarını esas alan sistemin dikkate değer ilginç bir yanı ise Rus araştırmacı M. Lyalina'nın yazılarında ortaya çıkıyor: “Türkistan’da yaşayan halkın düşüncelerine göre bütün hastalıklar şeytanlarla kötü cinler yüzünden meydana geliyor. Böyle zararlı güçlerle savaşmanın yollarını yerli hekimler iyi biliyor. Beyaz gözlü atı, puhu kuşunu, saksaganı ya da dikenli çalıyı arayıp buluyorlar. Puhu kuşu sesinin zararlı güçleri ürküttüğüne, onun tüylerinin başlığa, elbiseye, at yalına takılması sonucunda zararlı güçlerden korunduklarına inanırlardı. Hasta insanın çıplak vücuduna bir avuç dikenli atmakla da şeytandan korunmak mümkündür. Üstelik yere kılıcın sapını saplayarak, kılıcın keskin tarafını yukarıya baktırarak yerleştirmek büyük bir savunma olarak algılanmıştır” (Lyalina, 1873: 102). Burada yerli hekim olarak baksılardan söz edildiğini fark etmek zor değildir. Çünkü yapılan tedavi yöntemlerini aslında baksılar çok kullanmıştır.

Zehirli böcekler ile sürüngenlerin sokmasından zehirlenen insanlarla hayvanları tedavi etmeye de baksılar yardım etmiştir. Baksılar, yılan, kara böcek, sarı akrep, örümcek gibi zehirli haşerelerle sürüngenlerin soktuğu zehiri büyüleyerek geri alabilmişlerdir. Baksı, böceklerin dilinden anlayan Süleyman Peygamber ile onun oğlu Davut Peygamber'i, zararlı hayvanları inlerinden çıkarabilen Kambar'ı yardıma çağırıp, emir, kandırma, korku ve övgü içeren ezgiler söyleyerek onları kandırabilmişlerdir:

<i>Nağyz áýlie Súleimen, Jałgыз áýlie Súleimen, Kómekke shaqyram men seni, O áýlie Dáyit, Erekshe kúshitiń ıesi, O áýlie Anaduar, O áýlie Ataduar, Sózime qulaq asyńdar, Kómekke mağan kelińder.</i>	Hakiki evliya Süleyman, Tek evliya Süleyman, Yardıma çağırıyorum ben seni, O Davut evliya İse olağanüstü güç sahibi, O Anadiyar evliya, O Atadiyar evliya, Sözlerime kulak asın, Gelin bana yardıma.
--	--

diye ruhları çağırdıktan sonra emretmeye başlar:

<i>Inińnen shyq saryshaian Sen Qambardyń biligindesiń Inińe tas tússe de shyğasyń. Ýly shaian, Qımylyń seniń sadaq oğynan shapshań Sý aғыna jetkizbes júriksin Qarlyğashtai ushyp shyq, Sunıqardai ushyp kel.</i>	İninden çık ey akrep Sen Kambar'ın emrindesin İnine taş düşse de çıkacaksın. Zehirli akrep, Yay oğundan hızlısın Suyun akıntısından hızlısın Kırlangıç gibi uçup çık, Sungur gibi uçup gel.
---	--

diye övdükten sonra, korkutmaya başlar:

<i>Men qaraqurttyń qanymyn, Men sağan qudaıdyń jibergen keselimin, Men almastan ótkir qylyshpyn, Men ádiraspannyń dánimin, Men pyshaqtyń júzimin, Súleimenniń kúshimen, Qarsy aldyma kelińder, Kelmeseń kesir etemin, Ózen syğa aғызam.</i>	Ben kara böcek kanıyım, Ben sana Tanrı'nın gönderdiği derdim, Ben elmastan keskin kılıcım, Ben üzerlik tohumuyum, Ben bıçağın keskin yüzüyüm, Süleyman'ın gücüyle, Gelin benim önüme, Gelmezseniz engel olup, Irmağa sizi atarım.
---	---

(Divayev, 1839: 32-33).

Büyücü baksılar, yeryüzündeki bütün böceklerin dilini bilmiştir. Zehirli haşereler sokmasına karşı tedavinin Sırderya nehrinin boyundaki yaygınlaşmasının da özel sebepleri olmuştur. Sırderya bölgesindeki kumsal, çöl ovalarda kara böcek, Sırderya'dan aşağı doğru akan arkların boyundaki kamışlı yerlerde örümcekler, nemli kısımlarında kara böcekler, kırkayaklar, danaburnu gibi böcekler pek çokmuş. Küy [ezgilerin] atası Dede Korkut da kara böceğin sokması sonucu ölmüştür. Sırderya nehrinin boyundaki zehirli böceklerin büyük bir kısmını yılanlar oluşturmuştur. Petr Riçkov “Sırderya'nın iki yanındaki yerli halkın anlattıklarına göre o civarlarda pek çok okyılanlar yaşarmış. İnsanlara ok gibi saldırdıkları için onlara okyılan demişler.” derken, zehirli haşerelerin tek panzehiri olarak büyülemeyi göstermiştir (Riçkov, 1887: 213).

Ayak parmakları ile ellere çıkan yaralara Kazak halkı “Kökşe” demiştir. Kökşenin bulaştığı yer yavaş yavaş genişleyerek, irin kaplarmış. Kemiğe geçerse kemik çürüyerek düşermiş. Kökşe'yi tedavi etmek için büyücü hastanın karşısına geçerek:

<p><i>Aqsha, aqsha emes, Kökshe kökshe emes, Sen bizge kelgen qonaq bolsañ da, Otyrgan jerin jaily emes, Sen búrkittiñ balasy bolsañ da, Sen búrkittiñ azyly tyrnağy bolsañ da, Esiñde bolsyn, Men pyshaqtanda ótkir bolamyn.</i></p>	<p>Para para değil, Kökşe kökşe değil, Sen bize gelen konuk olsan da, Kaldığın yer rahat değil, Sen kartal yavrusu olsan bile, Sen kartalın azılı tırnağı olsan bile, Unutma, Ben bıçaktan da keskinim.</p>
---	---

diye üfürürmüş.

“Süf, süf, çık!” diye kökşeyi kovalarmış. Baksının tedavi ettiği hastalıklardan biri de Sibiryaya ülseri ve sifilis hastalığıdır. Sibiryaya ülseri ortaya çıktığı anda fark edilirse, çiviye ya da demiri ısıtıp, yaraya basıp yakarmış. Ama hastalık ilerlemişse, hastanın ateşi yükselip, üstelik yara vücuda yayılmaya başlarmış. Bu tehlikeli hastalıkları tedavi etmek için baksı koyunun kurutulmuş kırk dışkısını alıp, hastanın karşısına oturduktan sonra, derin bir nefes alıp, elindeki dışkılardan birini hastaya doğru fırlatmış. Diğer kalanlarını da tedavi ezgisini söyleyerek, koyunun kırk dışkısı bitene kadar sırayla atmaya devam edermiş.

<i>O, küleńgen, küleńger, Uzaqqa jabysar, küleńger. Jaýyńger bolyp shatyryńdy qulatom men. Shyq, Süleimmeniń arbaýymen, Basyrna dýlyǵa ktip, Qarsy turdym men, Saǵan jas kúnimnen Dos boldym men. Nege qarsy almaısyn sen. Shyqpasań sen, Halyq aldynda qyzaram men. Halyq aldynda qyzaram men.</i>	<i>Ey, hastalık, hastalık, İyice yerleşmiş hastalık. Savaşçı olup çadırımı yıkarım ben. Çık, Süleyman'ın üfürmeleriyle, Başıma miğferi giyerek, Karşı durdum ben, Gençliğimden seninle Arkadaş oldum ben. Neden karşılamıyorsun sen. Çıkmazsan sen, Halkın önünde utanırım ben, Çık, Süleyman'ın üfürmeleriyle.</i>
<i>O, zuankes, basyndaı bolǵan túneniń, Ashýymmen oınama sen meniń, Qaharyn tógem atazdyń Jalbyz, sura, alabuta, Sólimen qorshaimyn solardyn Shyq, Süleimmeniń arbaýymen.</i>	<i>Ey, haşere, başı gibi devenin, Öfkemle oynama sen benim Dökerim hiddetini ayazın Nane, kara pazı, kazayaǵı, Onların suyuyla bastırırım Çık, Süleyman'ın üfürmeleriyle.</i>

diye üfürerek, okunmuş iple yarayı sarıp bağlarmış (Divayev, 1902:482).

Baksılık özellikleri baksılara geçici olarak ya da tesadüfen gelip yerleşirmiş. Bunun hakkında Komarov'un, Adambay baksı hakkında verdiği bilgiler dikkat çekicidir. Bir gün yabancı iki kişi Adambay'a gelip "On iki yıl baksılık yapacaksın" demiş. Adambay "İstemiyorum" dediğinde el ve ayaklarına inme inip, zayıflayarak ağı eğrilmişmiş. O yabancı kimseler tekrar gelip "Bundan böyle baksı olmazsan, hayatın boyunca felçliğe mahkûm olacaksın." demişler. Adambay kopuzu eline alır almaz hemen iyileşmeye başlamış. O iki yabancı ona cinleri nasıl çağırması gerektiğini ve tedavi yöntemlerini öğretmişler. O günden sonra Adambay, meşhur bir baksı olmuş. Bir çok kişiyi tedavi etmiş. Tam on iki yıl geçtiğinde birden cinleri kaybolup, Adambay'ın baksılığı da sona ermiş (Komarov, 1905: 790).

Sırderya nehri boyunca 19 yy. sonu - 20 yy. başında yaşayan baksılar içinde Devlet ile Omar adlı baksılar yaşamıştır. Devlet baksı Arka bölgesine gitmek için yola çıktığında, Cabıktık Kara Ağacı adlı yerde toplantıya gitmekte olan bir grup kişiyle karşılaşır. Onun mucizelerini görmek isteyen bu adamlar kopuzunu elinden alıp, ağaca bağlamışlar. Oradan epeyce uzaklaştıktan sonra baksıya: "Haydi, bakalım, şimdi uzakta kalan kopuzunu aldırabilir misin?" demişler. Devlet baksı, toplanan insanları bir yuvarlak oluşturacak biçimde oturmalarını rica edip, "Atlarınıza dikkat edin, kaybetmeyin" dedikten sonra, kendisi de ortalarına oturmuş. Ezgilerini söyleyerek cinlerini çağırıp, onları geride kalan kopuzuna gönderdiği anda gökyüzünü kara

bulutlar kaplamış ve kopuzun bağlı olduğu ağaç kökleriyle birlikte koparak, oturan insanların ortasına gelip düşmüş. Halk, Devlet baksının gösterdiği mucizeleri halen birbirine anlatırmış⁴. Omar adlı baksı ise halkın ortasında oturup, kopuz çalıp ezgiler söylerken, cebinden yılanı çıkararak, orada oturan halkın önünden geçirebilmiştir. Bu baksı ise “Cargış” adlı cinden yardım almış (Kazak baksı-balgerleri,1993: 194-195).

Sırderya nehrinin son akışı boyundaki Kazalı ve Aral Kazakları arasında yaşamış olan Bakaş Hoca'nın da baksılık özellikleri halk arasında halen konuşulmuş. O farası ateşte ısıtıp, su serperek tedavi edermiş. Hastayı tedavi ederken iğne yutup, itle konuşmuş⁵.

20. yüzyılın başlarında halk arasında az da olsa baksılık yapanlar mevcut idi. Onlardan biri Berkinbay adlı baksıdır. Bir yandan baksılık yaparken, diğer yandan İslam'ın şartlarını da tam olarak yerine getirmiş ve halkı İslam dinine davet etmiştir. Bu sebeple halk arasında Kalpe [Halife] olarak adlandırılmış. Halk Berkinbay Kalpe'yi 20. yüzyılda yaşamış olan son baksı olarak bilmiştir. Onun daha önceki dönemlerde yaşamış olan baksılardan farklı yanı Sovyet döneminde yaşamışlığı ve baksılık yaparken yöntem ve hareketlerinde Şamanizmin değil, İslami özelliklerin daha fazla olmasıdır. Berkinbay Kalpe 480 kilo (halk arasında 30 put olarak söylenmiştir) ağırlığındaki taşı kaldırıp, top gibi döndürebilirmiş. Kaynamakta olan suya kolunu soktuğunda kolu yanmazmış. Hastaları tedavi ederken yanmakta olan seksevil odununun ateşini elleriyle karıştırıp, ateşin korunda kıpkırmızı olmuş olan kazmayı diliyle yalayıp, su serperek hastayı okuyup üflermiş. Sırderya'nın suyu taşıdığı sırada suyun kenarına oturarak dua okur, buz parçalarını küçülterek, suların taşmadan akmasını sağlarmış. Buzların üzerinden yalınayak atlayarak Sırderya'nın bir yanından diğer bir tarafına kısa sürede geçebilirmiş.

Berkinbay Kalpe, bazı dönemlerdeki baksılar gibi soğukta üşümeme, ateşte yanmama, bir yerden ikinci bir yere uçarak gidebilme⁶ gibi ayrıcalıklı vasıflarını hep sır gibi saklamıştır. Berkinbay Kalpe, baksılık ezgilerini birilerinin yazıya geçirmesini, kendi fotoğrafını çekmeyi yasaklamıştır. Sovyet hükümetinin “ateist” siyaseti taraftarları Berkinbay Kalpe'yi “İslam misyoneri” diye suçlayarak, hapse de attırdığı olmuştur. Berkinbay Kalpe ömrünün son günlerine kadar baksılık yaparak halkı tedavi etmekle uğraşmıştır. O sadece hastalıkları tedavi etmekle kalmamış, bunun yanı sıra halka sebatlılık, verdiği sözünde durma, merhametlilik, kanaatkârlık, tövbe etme, şükretme gibi ahlaki değerler hakkında bilgi ve öğütler vermiştir (Salkınoğlu, 2007; KK-4; KK-5; KK-9). Berkinbay Kalpe'nin mucizelerine şahitlik eden büyüklerin bazıları hâlâ hayattadır⁷.

Baksılık, Kazak topraklarının her yerinde, hatta vatanından uzakta yaşayan Kazaklar arasında da yaygın olmuştur. Komarov'un verdiği bilgilere göre, kısır kadınlar da aslında baksılardan yardım istemişlerdir. Taşkent civarındaki Karasu adlı yerde yaşayan Begalı adlı adam, kısır olmuş eşini Turbat köyünde yaşayan baksıya getirmiş. Baksı, tam oracıkta bıçağıyla kadının karnını kesip, kısırılığına neden olan

bir taşla sarı su toplanmış olan torbayı çıkarmış ve karnını ipek iple dikip kapatmıştır. Bu tedaviden sonra kadın üç çocuk doğurmuştur. Komarov'un izlediği kısır kadını tedavi sırasında baksı:

<i>Qarataýdyň basyan, Qaralanyp keliñder, Tumar taýdyň basyan Tumarlanylup keliñder! Aq pyshaq, Qara pyshaq, Albastyny uryñdar.</i>	<i>Karadağın başından, Karalanıp gelin! Muska dağın başından Muska olup gelin! Ak bıçak, Kara bıçak, Şeytanları dövün.</i>
---	--

diye, iki bıçağı ateşe koyup iyice ısıtmış. Isınmış olan bıçakları iki eline alıp, vücuduna sokup çıkartıp, ikinci bıçağı dibine kadar sokup, hastanın çevresinde dönmeye başlamış. Aynı bıçağı hastaya da sokmuş. Hasta o anda birkaç defa evin tavanına kadar yükseldikten sonra geri düşüp uzanırken, haram olarak sayılan kanları dışarı fıskırmış. Baksı yorgun düşüp, hareketsiz kaldığı anda hasta da yavaş yavaş kendine gelmeye başlamış. Daha sonra o hasta kadın gebe kalmıştır. Bölgedeki bütün baksılar tedavi sırasında bıçak kullanmışlar. Yanuşkeviç 1880 yıllarında Doğu Kazakistan'ı ziyareti sırasında baksılar arasındaki bu tür ritüele katılıp, baksıların sunmuş oldukları dört bıçağı kendi vücuduna sokmasına rağmen bir damla kan çıkmadığına şahit olmuştur (Yanuşkeviç, 1979: 171-172, 195-198, 265-226). Baksılar, hangi otların şifa dağıttığını da iyi bilmişlerdir (Zalesskiy, 1991: 37).

Karşılaştırmalı olarak Alay bölgesindeki Kazaklar ve Kırgızlar arasında baksı tedaviye hastanın sol tarafına oturarak başlamıştır. Dış kıyafetlerini çıkartıp, ocağın etrafında güneşin hareket ettiği yöne dönerek tedavi seansını başlatır. Üç dört defa döndükten sonra "Lâ İlâhe İllâllah" der ve ritüeli seyredenler de onun dediklerini tekrarlarlar. İzleyicilere "Şeytanı kovayım mı?", diye sorduktan sonra "Git, sen git!" diye hastayı yanındakilerle beraber dövdükten sonra, 640 kilo ağırlığındaki şeytanı kovup defettiğini söylemiş. Baksı bu seansı hastaya su serpererek tamamlamıştır (Korjenovskiy, 1913).

Sırderya nehrinin boyundaki Kazak topraklarının güney bölgesindeki baksılığın ayrıcalıklı bir özelliği, buradaki baksıların "aynalayın" (aynaluv-dönmek anlamındadır) sözcüğünü çok kullanmalarındadır. Baksı tedavi sırasında bütün hareketleri hastanın çevresini dolaşarak yaparmış. Dönme hareketinde doğaüstü bir gücün gizli olduğuna inanılmış ve bu sebeple de ortaya bu tür bir hareket çıkmıştır. İnsanı okuyup üflerken de başının üzerinden bir şeylerin döndürülmesi olayı da Baksılık ile ilişkilendirilir. Baksının tedavisi ile hizmetinin karşılığı olarak, halk onları hiçbir zaman eli boş göndermemiştir.

4. Baksıların Hastalıkları Tedavi Yöntemleri

Kazak baksılar hastaları tedavi ederken belli bir zaman içerisinde olumlu netice alınmadıysa hastalığı “taşımaya” ritüelini yerine getirmişlerdir. Delirmiş ya da cin çarpmış olan hastanın hastalığını taşımak için baksı hastayı yanına alıp, koşturtuyor ve onun çevresinde dönerek “Hu, hu, Allahu!” diye yüksek sesle bağırırmış. Bu tedavi üç günden bir aya kadar sürermiş. Yapılan tedavi yöntemi netice vermeye başlarsa, kurban keserlermiş. Kesilen hayvanın derisine hayvanın kemiklerini toplarmış. Yanına bu kemiklerin olduğu deriyi ve hastayı alıp iki yolun kesiştiği kavşağa ya da açık bir alana getirip hastayı okuyup üflermiş. Bazı baksılar kesilen malın baş kemiğini siyah, kırmızı renklere boyarlarmış. Boyadığı baş kemiğini hastanın altından geçirecek uzağa fırlatırlarmış. Bu arada hastanın içindeki kötü niyetli ruhlar o baş kemiğe doğru atılıp, onu kemirmeye başladığı sırada baksı hastayı kaçırmış (Komarov, 1905: 790). Kazak topraklarının batı tarafında ise baksı derinin içerisine konmuş olan boyanmış kemikleri batıya doğru fırlatmış (Pallas, 1773: 577).

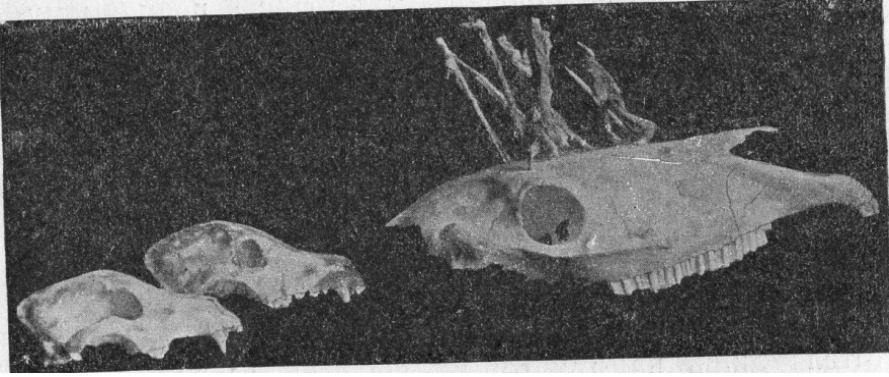
Kudabay Kostanayev’in belgelerinde Sır bölgesine seyahat ettiği sırada baksının delirmiş bir insanı tedavi etme yöntemlerine ve hastalığı aktarma ritüeline nasıl tanıklık ettiği anlatılmıştır. Gece gündüz uyuyamayan ve huzuru kaçıran kadını hiçbir halk hekimi iyileştiremeyince, son çare olarak bir baksıdan yardım istemişler. Baksı eline kopuzunu alıp ezgisini çaldıktan sonra, ruhlarla konuştuğunu, kadının içinde cin olduğunu, onun üç ya da otuz gün içinde vücudundan çıkacağını söyleyerek, tedaviye geceye doğru başlamış. Hastayı çadır evin ortasına yatırıp, kopuzuyla ezgiler çaldıktan sonra, baksı “Çık, çık!” diye ısırarak, kamçıyla kırbaçlamaya başlamış. “Çek, kes, sür!” gibi sözcükler söyleyerek bağırırmış ve orada izlemekte olan halka da bu sözleri tekrarlatmış. Kızdırılmış bıçağı kendine sokup, ısıtılmış olan sıcak çapayı yalamış. Baksının tedavi seansı birkaç gün sürmüştür. Hasta iyileşmeye başlayınca, baksı cinleri “taşımaya” yöntemini uygulamış. Cini aktarmak için bir köpeğin baş kemiğini alarak çeşitli renklere boyamış. Daha sonra baksı köyden tek sayı oluşacak şekilde birkaç kukla toplamış. Akşam çökünce hastayı köyün dışına, yol kavşağına getirip, köpeğin baş kemiğini yere koyup, toplamış olduğu kuklaları ona doğru atmış. Kuklalar burada cin, peri, şeytan olarak kabul görülmüş. Hastanın başından kemiği üç kere döndürmüşler. Bunun anlamı, köpeğin baş kemiği hastanın içindeki cine gerçek bir it gibi gözükür diye düşünüldüğündenmiş. Kukla görüntüsündeki şeytan, perileri görüp, cin kendi yakınlarına gidip kavuşmuş. Hasta dönüş yolunda geriye dönüp bakmaması gerekiyormuş (Kustanayev, 1894: 42-47).



Resim 8. Baksının tedavi ritüeli ve hastalığı taşıyacağı kurbanlık koyunu. 19. yy. sonu. Kazakistan Cumhuriyeti Merkez Devlet Film Foto Belgeler ve Ses Kayıtları Arşivi fonundan.

Baksıların hastalıkları taşıma yöntemimin bir başka şeklini İyosif Kastaniye göstermiştir. Bunun için başında özel işareti var sarı keçiyi ya da kara koyunu kesip, etini kemiklerinden ayırıp, kemiklerini deriye sarıyor ve etini pişirip “Allah için” diyerek halka dağıtmış. Baksı ile hasta bu etten yemezmiş. Baksı deriye sarılmış kemikleri ve hastayı yanına alarak büyük bir yolun kıyısına götürmüş. Yolun kıyısında baksı çukur kazmış ve hastayı o çukura yatırıp üç defa ileri geri hareket ettirmiş. Ardından, deriyle kemikleri orada bırakıp, hastayı alıp evine dönmüş. İyosif Kastaniye’ye göre hastalığı taşıma ritüeline araştırmacı âlim Nikolai Ostroumov (1846-1930) da tanık olmuş. Perovsk (günümüzdeki Kızılorda) şehrinin yakınlarındaki yol kenarından geçerken kavşaktaki kumlu tepelerin arasındaki çeşitli eşyaları fark etmiş ve yakından bakmak istemiş. Yol arkadaşı bu eşyalara yaklaşmaması gerektiğini, hatta hiç bakmamasını tavsiye etmiş ve o eşyalara hastalıkların taşınmış olduğunu söylemiş. Yol arkadaşının şiddetle karşı çıkması ve bakmayı yasaklaması, Ostroumov’u daha da meraklandırmış. Nikolai Ostroumov yerde yedi kukla ile koyun derisini görmüş ve yedi kuklanın yedi düşmanı kastettiğini söylemiş (Kastaniye, 1913: 152-153).

Hastalığı taşıma ritüeline köpeğin kafatasının yanı sıra atın da boyanmış kafatası kullanılmıştır. Baksı kafatasına yerleştireceği kuklayı bir sopaya bez bağlayıp kendi eliyle hazırlamıştır (Resim 9).



Resim 9. Baksının hastalığı aktarma sırasında kullandığı aletler (Karuts, 1910: 128).

Günümüzde hastalığı taşıma ritüeli Sır bölgesindeki halk hekimleri arasında hasta olan çocuğu köpeğin baş kemiği konulan suda yıkamak, köpeğin yattığı yere yatırıp döndürmek, eski kaval kemiğini okuyup üfleyerek onunla tedavi etmek, kara koyunu kurban edip, bulunan hastalığı hayvanın kanına taşımak şeklinde canlılığını korumaktadır (KK-4; KK-5).

Baksıların zikir çalması ve hastalığı taşıma ritüelinde eski Şamanizm diniyle birlikte süregelen “ateş kültünün” önemi büyüktür. Yazılı ve sözlü verilerin büyük bir kısmı, baksıların tedavi edici ritüelleri yanan ateş önünde gerçekleştirdiklerini göstermektedir (Toleybayev, 1991: 52). Baksı hastayı tedavi seansında bıçak, kılıç, çapayı ateşte kıpkırmızı olana kadar ısıtır. Ateş baksıya, soğuk silahları sadece kötü güçlere karşı koymak için değil, aynı zamanda “hastalık taşıma” ve hastayı kötü güçlerden ve hastalıklardan “alastau” uzaklaştırma ritüelini gerçekleştirmek için de lazım olmuştur.

Hamburg’lu ünlü ressam, gezgin John Castle (yaklaşık 1720 -1741 yıllarında yaşamış) 1836 yılında Küçük Cüz Hanı Ebülhayır’ın ordusunu ziyareti sırasında Kazak baksının ateş önünde gerçekleştirdiği tedavi ritüeline katılıp gördüklerini çizerek kayda geçirir. Çizimde elinde kamçısı olan baksının hastanın üzerine yanmakta olan yedi mum koyduğu ve hastalığı taşıyacağı kurbanlık hayvanın kemikleri resmedilmiştir (Alimbay vd., 2017: 497; Resim 10).



Resim 10. John Castle'nin «Journal von der Ao. 1736 aus Orenburg zu dem Abul Geier Chan der Kirgis-Caysack Tartarieschen Horda» adlı eserindeki çizimin Kazakistan Cumhuriyeti Merkez Devlet Müzesi'nin fotoğraf belgeleri fonundaki kopyası.

Çeşitli dış güçlerden korunmak amacıyla gerçekleştirilen “alastau” ritüeli günümüzdeki Kazaklar arasında, özellikle ateşle tütsüleme Sır Kazakları ile bu bölgedeki halk şifacıları arasında yaygın olarak kullanılan en eski geleneklerden biridir.

Kazaklar günümüzde de “Alas, alas, mın paleden kalas” (Alas, alas, bin beladan uzak) diye, bebek beşiğini, nazar degen, şansı kapanıp zor duruma düşen insanı, evi ateşle tütsüler⁸.

“Ateşle tütsüleme” inancı Orta Asya, Sibirya, Doğu halklarına ortak, eski şamanizm inancıyla bağlantılı bir inançtır ve ateşe tapma ile doğrudan ilgili ritüeldir (Abdülkadir, 1986: 66-71). “Ateşle tütsüleme” inancı, İslam öncesi bir kalıntı olsa da, Kazak halkının geleneksel örfünde güçlü bir yer edinmiştir ve hala kesintiye uğramamıştır.

5. Sonuç

Kazak topraklarının Güneyi olarak kabul edilen Sırderya nehrinin orta ve alt akışı boyundaki baksılığın Kazakistan'ın diğer bölgeleriyle kıyasla ayrıcalıklı bir şekilde gelişmiş olması, baksıların piri sayılan Kara Baksının, Dede Korkut'un

Sırderya bölgesinde yaşamış olmasıyla ilgilidir. Baksıların Kara Baksı, Dede Korkut, Su Padişahı Süleyman, Davut, Kambar gibi büyüklerden yardım ummaları, Kazak halkının evliya kavramına çok değer verdiğini ortaya koymaktadır. Evlialardan yardım istemek, Kazak halkının yaşam biçimlerinde eskiden beri var olmuştur. Bu gelenek eski animizm dininin kalıntısı olarak bugüne kadar korunmuştur. Kazak halkının eskiden Tanrı konusundaki görüşlerinin bazı özellikleri İslam diniyle kaynaşp, yeni dünya görüşleriyle birlikte karışp, dini anlayışları da yenilenip, gittikçe karmaşıklaşmış ve evliya kavramının anlamı da gün geçtikçe değişmeye başlamıştır. Animizm, yaşam sahiplerinin öbür dünyada da bir hayatlarının olduğunu ve insanların ölmüşlerle iletişim kurabilme imkânlarının olduğu hakkındaki görüştür. Yani bu insanlar, ruhun var olduğuna inanıp, onlara değer verirler, ölümü yaşamın öteki dünyadaki devamı olarak algırlar.

Şamanizm dininin bir parçası olarak, “ateş kültü” de İslam dinine dahil olup günümüze kadar ulaşmıştır. Sırderya nehrinin orta ve son kesmi boyundaki baksıların İslami yaşam tarzları, eski anlayış biçimleriyle İslami gelenekleri yan yana yaşamaları, Sır bölgesinin İslam dininin yaygınlaşma merkezi olmasıyla alakalıdır.

19. yüzyılın sonlarına doğru baksıların toplumdaki sosyal dereceleri zayıflamaya başlamıştır. Bunun nedeni ise, 1868 yılında Rusya yönetiminin Kazak topraklarına hükmetmenin yeni kanunlarını ortaya koymuş olmasıdır. Kanunen öncelikle baksılık yasaklanmıştır. Daha sonraları İslam dini resmi bir şekilde yaygınlaşarak, mollalar cin çağırarak şeriata karşı gelmektir diye vaaz vermişlerdir. Son olarak, Kazak topraklarında yavaş yavaş yaygınlaşmaya başlayan Rus tıp bilimi de baksılığa karşı çıkmıştır. 20. yüzyılda “ateist” siyasetini benimseyen Sovyet yönetimi “baksılık” yapan insanlara baskılar yapıp, “sürgün” tehditleri savurduklarından, baksılık da tamamen ortadan kalkmıştır.

Sonnotlar

¹ Babay-Tüktü – Baba Tüktü Saçlı Aziz adlı evliyadır. Kazak folklorunun en önemli mitolojik kahramanları olarak evlialar kabul edilmiştir. Efsanelerin birinde Mekke’de padişah olan Baba Tuklas olarak karşımıza çıkmaktadır. İkinci efsanede ise Ahmed Yesevi’nin büyük babaları, Dede Korkut’un çağdaşı olmuştur. Bab Ata (halk içinde Bab Ata olarak da adlandırılmıştır) kümbeti onun kabrinin üzerine inşa edilmiştir. Üçüncü bir efsanede ise Kahraman Edige’nin babası oluyor ve onu peri kızı dünyaya getirmiştir. Baba Tüktü Saçlı Aziz, zor durumda olanlara yardım elini uzatıp, destek olmuştur. Ona sığınmak, ondan yardım dilemek Kazak halkının içinde hâlen görülebilmektedir.

² Zikretmek – baksıların Allah’ı övmesidir.

³ Üfürmek – halk tedavisidir. Evin eşığının sağ tarafında yal kabına konulmuş suya hasta olan çocuğun çenesini daldırıp, “suyla üfürme” uygularlar. Hasta insan akşam olmak üzereyken, kibleye dönüp, iki elini yere koyup, göğsünü yere değdirerek, başını aşağı doğru eğerek “Kara toprak, sen taşıyamazsan, ben de taşıyamam” diye başını sağa sola çevirip “Tfü, tfü, üf, üf” der ve bu hareketleri öne doğru uzanarak üç defa tekrarlamış. Bundan sonra kalkıp ardına bakmadan saat ibresinin hareketi yönünde evin etrafını dolaşıp eve girmiş. Bu ritüeli üç gün tekrarlayarak “yerle üfürmeyi” yerine getirmiş (KK-6; KK-7; KK-8).



Resim 11. Kara toprağa yerle üfürme ritüelinin gerçekleştirildiği arazidir. Sır Bölgesi. Bozkırda toprağa üfürme ritüelinin gerçekleştirildiği arazilere Kazakistan'ın başka bölgelerinde rastlanmamıştır. Yazarın çektiği fotoğraftır.

- ⁴Daulet baksı nehrin öbür tarafındaki çadır evi bu tarafına tabağıyla, sofrasıyla olduğu gibi havada uçurarak taşıyabilmiştir (KK-1; KK-2; KK-3; KK-8).
- ⁵Aral bölgesinde Bakaş hoca adlı molla baksılıkla uğraşmıştır ve tedavi sırasında 25 iğneye kadar yutup, hastalıkları iyileştirebilmiştir. Hastaya musallat olmuş cini çıkarmak için hastayı organla bağlayıp, daha sonra toplanan insanları iki gruba ayırarak iki yöne doğru çekirtmişti. Bu baksının itle de konuşabilme özelliği olmuştur (KK-1; KK-2; KK-3; KK-8).
- ⁶Uçarak gidebilme – Sırderya nehrinin son akışı boyundaki Kazaklar arasında uçuşa vasıflarına sahip olan birkaç kişi olmuştur. Onlardan biri, Altıbay Kalpe, diğeri yukarıda adı geçen Berkinbay Kalpe olmuştur.
- ⁷Berkinbay Kalpenin nesilleri kazma, kamçı gibi tedavi aletlerini, özel eşyalarını bugünlere kadar saklamışlardır. Günümüzde Berkinbay'ın yakın akrabası üfürükçü Sabit Salkınoğlu Berkinbay'ın kullanmış olduğu “ketpen uşuk” yöntemini çeşitli tedavi seanslarında kullanabilmektedir (KK-9). Araştırma ve tedavi görme amacıyla Sabit Salkınoğlu'nu evime davet edip “ketpen uşuk” yöntemini uygulattım. “Kakandoz” diye adlandırılan köz karıştırma aleti olan küseyiküreğini gaz ateşinde iyice ısıtıp onun üzerine sıcak su serpip yüzüne, vücuduna pürkürttüğünde hiç yanmıyorsun. Üstelik bu alet iyice ısınıp kıpkırmızı olduğunda kızgın demiri yalayarak şov yapar. Seanstan önce bir dua okuyor. O, günümüzde Sır ve Mangıstau bölgesindeki ünlü bir şifacıdır.
- ⁸Kazakların dünya görüşündeki ateşin yerinin ayırt edici özelliği, Mağjan Cumabaev'ın “Sır'daki Alaş'a” adlı şiirinde açıkça görülmektedir. 1924-1929 yılları arasında Kızılorda şehri Kazakistan'ın başkentiydi. O dönemde Alaş aydınlarnın bir kısmı Kızılorda şehrinde, yani Sır Bölgesi'nde bulunmaktaydı. Şiir, Sır Bölgesi'nde çalışan Alaş Ordulular'a ithaf edilmiştir. Çeşitli dış güçlerden korunmak amacıyla “ateşle tütsüleme” gibi batıl inanç günümüzde sadece Kazaklarda arasında değil, aynı zamanda Türk halklarında da yaygın olarak kullanılan eski bir gelenektir.

<i>Atan otka tabyngan. Atan otka may salgan, Jan ba edi cıman taisalgan?</i>	Dedelerin ateşe tapmış. Dedelerin ateşe yağ dökmüş, Cinden korkacak insan mıydı?
--	--

- şeklindeki şiir yolları, Kazaklar arasındaki ateşin kutsal özelliğinin babadan çocuğa verilerek bir gelenek halinde sürdürüldüğünün kanıtıdır.

<i>Otko tabın, Tanyr ot, Ottan baska Tanry jok. Sözüm, Sırdağı Alash'qa: Janımdy Alash alasta.</i>	Ateşe tap, Tanrı ateş, Ateşten başka Tanrı yok. Sözüm – Sır'daki Alaş'a: Canımı Alaş tütsüle.
--	--

– gibi şiir yollarından, Alaş Ordulular’ın ruhu daraldıkları anda, bunalım yaşadıklarında ateşle tütsüleme yöntemiyle Tanrı’dan bir yardım beklemediklerini görebiliyoruz. Bu şiiri aracılığıyla Mağjan Cumabayev Alaş aydınlarına sıkıştıran “Kırmızı konseyin” baskısından kurtulmak için “ateşle tütsüleme” yoluyla bir çıkış yolu bulmaya çalışır gibidir. Sırderya’daki Alaşlılar’a “canını ateşle tütsüle” diye tavsiyelerde bulunması, bu bölgedeki yerel inançlara dayandığındandır (Cumabayev, 1992: 98-99). Şiirde geçen “*Atan otka may salğan*” (dedelerin ateşe yağ dökmüştür) ifadesindeki “ateşe yağ dökmek” geleneği köklü ve bugün de devam eden bir gelenektir. Kazak halkında damat ilk defa kaympederinin evine gittiğinde ateşe yağ dökerken, gelin de kocasının kapısını atlayıp gelin olurken ateşe yağ döker.

Kaynaklar

1. Sözlü Kaynaklar

KK-1. Toksanbayev Kıdıralı. Doğum yılı 1927, soyu Alım-Karasakal, Aral ilçesi, Karakum köyü. Kaynak kişi Toksanbayev Kıdıralı’dan 2011 yılında kayda geçirilmiştir.



KK-2. Toksanbayeva Aysulu. Doğum yılı 1938, soyu Alım-Karasakal, Aral ilçesi, Karakum köyü. Kaynak kişi Toksanbayeva Aysulu’dan 2011-2014 yıllar aralığında birkaç kez buluşularak kayda geçirilmiştir.



KK-3. Ayazbayeva Ürimhan. Doğum yılı 1932, soyu Alım-Jakayım, Aral şehri. Kaynak kişi Ayazbayeva Ürimhan’dan 2009-2012 yıllar aralığında birkaç kez buluşularak kayda geçirilmiştir.



KK-4. Auesbayev Kosan. Doğum yılı 1931, soyu Barlıbay-Tabın, Sırderya ilçesi, Terenözek. 2013 yılında kayda geçirilmiştir. Kaynak kişi Auesbayev Kosan’dan 2013 yılında kayda geçirilmiştir.



KK-5. Sakenov Bektibay. Doğum yılı 1940, soyu Köşey-Tabın, Sırderya ilçesi, Saken Seyfullin adındaki köy. 2013 yılında kayda geçirilmiştir. Kaynak kişi Sakenov Bektibay’dan 2013 yılında kayda geçirilmiştir.



KK-6. Nurşayeva Gülzinat. Doğum yılı 1925, soyu Konakbay-Cappas, Sırderya ilçesi, Nağı İlyasov adındaki köy. 2012 yılında kayda geçirilmiştir. Kaynak kişi Nurşayeva Gülzinat'tan 2012 yılında kayda geçirilmiştir.



KK-7. Kazanbayeva Şırnkül, Doğum yılı 1920, soyu Arğın. Şiyeli ilçesi, Nartay Bekejanov adındaki köy. 2012 yılında kayda geçirilmiştir. Kaynak kişi Kazanbayeva Şırnkül'den 2012 yılında kayda geçirilmiştir.



KK-8. Jiyenaliyeva Körkey. Doğum yılı 1924, soyu Kişkene-Kurmanay-Paluan, Aral şehri. 2012 ve 2018 yıllarda kayda geçirilmiştir. Kaynak kişi Jiyenaliyeva Körkey'den 2012 ve 2018 yıllarda kayda geçirilmiştir.



KK-9. Salkınoğlu Sabit. Doğum yılı 1960, soyu Omirkul-Tabın, Aktay şehri. Ataları Sır Bölgesi'nden, Berkinbay Kalpe soyundandır. Berkinbay Kalpe Mezarının başına mezar odası inşa ettirmiştir. Kaynak kişi Salkınoğlu Sabit'ten 2007 yılından itibaren birkaç kez buluşarak kayda geçirilmiştir.



2. Araştırma ve İncelemeler

Abdülkadir, İnan. (1986). "Tarihte ve Bugün Şamanizm". Erişim tarihi: 08.02.2020. <http://www.muhammedbalci.com/kitaplika/49.pdf>

Aljanov, Otınşı. (1894). "Baksılar, duanalar". *Dala ualayatının gazetesi* 36, 3.

Alimbay, Nursan vd. (2017). "Kazaktyn etnografıyalyk kategorıyalar, ugymdar men ataularynyn dastyrlı zhyesi" *Kazakistan Cumhuriyeti Merkez Devlet Müzesi Enciklopediyasi*. Volume 1. Almaty: Adam Damu Integrasiya, s. 497-504.

Basilov, Vladimir. (1992). *Şamanstvo u narodov Srednei Azii i Kazakhstana*. Moskva: Nauka.

Berg, Lef. (1899). "Baksı". *Dala ualayatının gazetesi* 33, 3.

Bilgili, Nuray. (2019). *Gök Tanrının Gölgesi Şaman Türklerinde Şamanizm*. Eskişehir: Kripto Basın Yayın. Erişim tarihi: 01.01.2020. https://www.kitapyurdu.com/kitap/gok-tanrının-gölgesi-saman-amp-türklerde-samanizm/516756.html&publisher_id=2756

Cumabayev, Mağcan. (1992). *Tandamaly*. Almaty: Gylym

Çekaninskiy, I. (1929). "Baksılık (Sledı drevnih verovaniy kazahov)". *Zapiski Semipalatinskogo otdela Obshhestva izučeniya Kazakhstana (bıvshiy*

Semipalatinskiy Otdel Gosudarstvennogo Russkogo Geografiçeskogo Obşestva). Tom 1. Vypusk XVIII. Semipalatinsk, 75-87.

Divayev, Abubakir. (1896). “Baksı”. *Sbornik dlya statistiki Syrdaryinskoy oblasti. V tom. Taşkent: Tipolitografiya torgovogo doma F i G. Br. Kamenskogo, 33-37.*

———. (1899). “Iz oblasti Kirgizskih verovaniy. Baksı kak lekar i koldun”. *IOAIE. Volume XV. Part 3. Kazan, 307-344.*

———. (1902-1903). “Kirgizskie bolezni i sposoby ih leçeniya”. *Turkestanskiye vedomosti 80, 482; 43, 263.*

———. (1893). “Volşebnyi zagovor protiv ukusa yadovitih nasekomih i presmikaushihnya”. *Turkestanskiye vedomosti 7, 32-33.*

E-viç. (1913). “Şamanstvo u kirgızı. Nabludenıye Kastaniye v Perovskom uezde”. *Turkestanskiye vedomosti 28, 3.*

Grodekov, Nikolay. (1889). *Kirgizi i karakirgızı Sırdarinskoy oblasti. Yuridiçeskiy bit. Volume 1. Taşkent: Tipolitografiya S. İ. Lahtina.*

İbragimov, İşmurat. (1872). “Etnografiçeskiye oçerki kirgizskogo naroda”. *Russkiy Turkestan. Sbornik izdanniy po povodu politehniçeskoy vistavki. Vip 2. Statyi po etnografiyi, tehnike, selskomu hozyaystvu i estestvennoy istoriye. Pod red. V.N.Trotskogo. Moskva: V universitetskoy tipografiyi Katkov i K, 120-152.*

Karuts, Rihard. (1910). *Sredi kirgizov i turkmenov na Mangişlake. Çev. E. Petri. Sankt-Peterburg: Edition A.F. Devriyeva.*

Kastaniye, İyosif. (1912). “Iz oblasti kirgizskih verovaniyi”. *Vestnik Orenburskogo Uchebnogo Okruğa 1, 3, 71-93.*

———. (1913). “Iz oblasti kirgizskih verovaniyi”. *Vestnik Orenburskogo Uchebnogo Okruğa 4, 112-124; 5, 149-166; 201-218; 6, 187-196.*

Kazak Baksı-balgerleri. (1993). Derleyen J. Daurenbekov, E. Tursınov. Almatı: Ana tili.

Kazak Tilinin Aymaktık Sözdigi. (2005). Derleyen G. Galiyev, O.Naqısbekov, Ş.Sarıbayev, A.Uderbayev. Almatı: Arys.

Komarov, Petr. (1905). “Poveriya kirgizov”. *Turkestanskiye vedomosti 150: 790.*

Konıratbayev, Auelbek. (1987). “Oğız-Kıpşak ulısı jane şamandık kultı”. *Kazak eposı jane turkologiya. Almatı, 115-121.*

———. (1991). *Kazak Folklorının Tarihi.* Almatı: Ana tili.

Korjenovskiy, I. (1913). “O Şamanstve u Alaiskih Kirgiz”. *Turkestanskiye vedomosti 3, 2-3.*

- “*Korkat Ata*” *ensiklopediyalık ciynak*. (1999). Almaty: Kazak Ensiklopediyası.
- Kustanayev, Hudabay (1894). *Etnografiçeskiye oçerki kirgiz Perobskogo i Kazaliskogo uezdov*. Taşkent: Tipo-Litografiya Br. Pertsevih.
- Lyalina, M. (1873). *Puteshestviye po Turkestanu N. Severtsova i A. Fedchenko*. Sankt-Peterburg.
- Mahmud Kaşğarî. (1997). *Turik tilinin sozdigi (Diواني lugat-it-turik)*. 3 tomdyk. Almaty: Hant.
- Margulan, Alkey. (1985). *Ecelgi cyr, anyzdar*. Kurastyrgan R. Berdibayev. Almaty: Jazuşı.
- Miropiyev, M. (1888). “Demonologicheskiye rasskazı kirgizov sobranniye i perevedenniye M.Miropiyevim”. *ZIRGOOE*. Volume X. Part III. Sankt-Peterburg. Tipografiya V.F. Kirshbauma.
- Pallas, Petr Simon. (1173). *Puteshestviye po raznim provintsiyam Rossiskoy imperiyi. P.1. Putishestviye 1768-1769 y.y. Translation of O. Tomsky*. Sankt-Peterburg: Tipog. Imp. ASc.
- Radlov, Vasili. (1989). “Şamanstvo i ego kult”. *Iz Sibiri. Stranisii dnevnika*. Almanca’dan çevrilmiş ve yeniden yayımlanan varyanttır. Moskva: Glavnaya redaksiya Vostoshnoi literature, 355-409.
- Rıçkov, Petr. (1887). *Topografiya Orenburgskoy gubernii*. 2-oye izdaniye. Orenburg: Tipografiya V. Breslina.
- Salkınoğlu, Sabit. (2007). *Sırdariya surları nemese Berkinbay auliye*. Almaty: Atamura.
- Samaşev, Zeinolla. (2006). *Petroglify Kazahstana*. Almaty: Oner.
- Toleybayev, Abdeş. (1991). *Relikty doislamskih verovanii v semeinoi obryadnost y kazakhov (XIX – nachalo XX vekov)*. Almaty: Gulim.
- Velihanov, Çokan. (1985). “Sledi şamanstva u kirgizov”. *Sobraniye soçineniyi v pyati tomah*. Volume 4. Almaty: Glavnaya redaksiya Kazahskoy sovetskoy ensiklopediyi, 48-71.
- Yanuşkeviç, Adolf. (1979). *Kundelikter men hattar*. Almaty: Jalın.
- Zalesskiy, Bronislav. (1991). *Kazak saharasına sayahat*. Almaty: Oner.

MUTLU ÖZGEN, *Anşa Bacılı Folkloru Acısu*. İstanbul: Libra Yayıncılık, 2019

Tuğba AYDOĞAN**

Mutlu Özgen'in *Anşa Bacı Folkloru Acısu* "Göge Hâkim, Gönüle Hâkim, Devlete Hâkim Yer" adlı kitabının ve ilk baskısı 2019 yılında Libra Kitapçılık ve Yayıncılık tarafından hazırlanmıştır. Kitabın ön ve arka kapak tasarımında Sıraç Belgeseli'nden alınan iki fotoğrafa yer verilmiştir. Anşa Bacılı folkloru, önsöz ve girişin ardından on bölümde detaylı bir şekilde ele alınmış; sonuç, ekler, kaynakça ve dizin ile beraber 370 sayfalık Türk Halkbilimi için oldukça önemli bir kaynak meydana getirilmiştir.

Yazarın önsözde belirttiği üzere bu çalışma, Aleviliğe ait inanç ve uygulamaların araştırılmasından ziyade Anşa Bacılıların hayatını şekillendiren halk kültürü unsurlarını içeren bir köy monografisidir. Çalışmanın temel amacı ise Tokat'ın Zile ilçesine bağlı Acısu köyü özelinde Anşa Bacılı toplulukların halk kültürü unsurlarında devam eden direnç ve değişim alanlarını tespit etmek, bunları gelecek kuşaklara aktararak unutulup yok olmasının önüne geçmektir. Söz konusu değişimler kültürün her alanında aynı anda ve aynı miktarda olmayıp özellikle "atalar kültürü" inancının bu değişimde denetleyici unsur olarak aktif rol oynadığı görülmektedir (Özgen, 2019: 13, 295).

Anşa Bacılılar, Hubyar Ocağı'na bağlı Sıraç Alevi topluluğu içinde yer almaktadır. İsmi Acısu köyünde yaşamış olan Anşa Bacı adındaki karizmatik liderden alır. Anşa Bacılılar 19. yüzyılın ilk yarısında Sünnileştikleri gerekçesiyle Hubyar Ocağı'ndan ayrılarak kendilerini bağımsız bir ocak ilan etmişlerdir. Bu olaydan sonra Sıraç Alevi topluluğu, Hubyarlılar ve Anşa Bacılılar olmak üzere iki kola ayrılmıştır (Selçuk, 2012: 170). Araştırmacılar, ilk dönemlerde Anşa Bacılıların dışa kapalı ketum yapısının bir sonucu olarak bu topluluktan "Sıraç" olarak bahsetmişler ve bu şekilde adlandırılmalarına sebep olmuşlardır.

Anşa Bacılılardan ilk kez 1991 yılında Kemal Cebecik tarafından hazırlanan "Sarıköy Köyü Folkloru" adlı yüksek lisans tezinde bahsedilmiştir. Kemal Cebecik'in çalışmalarını Ali Kenanoğlu, Cenksu Üçer ve Orhan Yılmaz'ın çalışmaları takip etmiş, 2010 yılında bu konu müstakil olarak Ali Selçuk tarafından çalışılmıştır. Bu durum beraberinde Anşa Bacılıların halk kültürüyle ilgili çalışmaların eksikliğini or-



* Geliş Tarihi: 02.03.2020, Kabul Tarihi: 07.05.2020. DOI: 10.34189/hbv.94.012

** Doktora Öğrencisi. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı ABD-Çanakkale. xtbx88@gmail.com. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1169-6245>.

taya çıkarmış, bu eksikliği gidermeye yönelik ilk somut adımlar 2016 yılında “Sıraç Belgeseli” ve “Anşa Bacılı Folkloru / Acısu” isimli çalışmalar ile atılmıştır (Özgen, 2019: 28-29).

Kitabın birinci bölümünde, köyün tarihi ve coğrafi çevresiyle birlikte Veli Baba ve Anşa Bacı özelinde Anşa Bacıların kimler olduğuna değinilmiştir. Bilgilere göre, Anşa Bacılı diğer adıyla Kurtoğlu Ocağı'nın kurucusu Anşa Bacı'nın eşi Veli Baba'dır. Babası, Hubyar dedelerinden Hacı Efendi'ye hizmet eden Kurt Hasan'dır. Hacı Efendi, Hubyar yolunun simgesi olan kara kaplı bıçağı Kurt Hasan'a vererek, “Bir gün bu bıçağın sahibi gelir senden ister” der ve Kurt Hasan Hubyar yolundan olacağının ilk işaretini alır. Kurt Hasan'ın ölümüyle yetim kalan Veli Baba yol ve erkânı Bektaş Sofu'dan öğrenerek İç Anadolu'daki Alevi-Aşiret-Sıraç topluluklarının lideri olur. Rivayete göre, onun bu yükselişinden rahatsız olan kimseler ona iftira atar; fakat o, mahkemede gösterdiği kerametlerle kadıyı bile şaşkına çevirerek serbest kalır. 63 yaşında vefat eden Veli Baba'nın türbesi Acısu Köyü'ndedir. Kurtoğlu Ocağı daha yaygın ismiyle Anşa Bacılı Ocağı ismini Veli Baba'nın eşi Anşa Bacı'dan almaktadır. Veli Baba'nın ölümünün ardından aşiretin lideri olan Anşa Bacı, Alevilik tarihi açısından oldukça önemli bir isimdir. O, Veli Baba'nın temellerini attığı bozulmamış Hubyar yolunu devam ettiren bir kadın şeyhtir. Hubyar Ocağı mensubu toplulukların büyük kısmının siyasi ve dini lideri haline gelen Anşa Bacı, Osmanlı Devleti ile iyi ilişkiler kurabilmek adına geleneklerinden, inançlarından ve ibadet şekillerinden ödün veren Hubyar dedelerine tabi olmadığı için bozguncu olarak nitelendirilmiş, Kızılbaşlık propagandası yapmakla suçlandığı için Rakka'ya sürgüne gönderilmiştir. Üç yıllık sürgünün ardından daha da güçlenerek ocağın kurumsallaşmasını sağlamış ve 1874 yılında vefat etmiştir (Özgen, 2019: 40-42). Bu bilgiler ışığında Anşa Bacı'nın Alevi toplulukları için önemi, Sıraç toplulukların Sünnileşmesine karşı gösterdiği tavır ve direnç sebebiyle kazandığı siyasi liderlik vasfına bağlanabilir. Ayrıca bu denli güçlü bir liderin kadın olması, topluluğun kadına verdiği değerin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

İkinci bölümde, Acısu köyünün beşeri durumu, idari ve siyasi yapısı, ortak malları, ekonomik yapısı ve köydeki teknolojik yenilikler ile ilgili bilgiler verilmiştir. Tarım ve hayvancılığın şekillendirdiği ekonomik hayatın, değişimin öz korunarak gerçekleştiği kültürel alanların başında geldiği görülmektedir.

Kitapta folklor boyutuna “İnançlar” adını taşıyan üçüncü bölüm ile giriş yapılmış, Acısu halkının kült haline gelen inanç sistemleri uygulamaları ile beraber açıklanmıştır. Doğa ve evliya kültleri harmanlanarak halk inancının bu iki kült etrafında şekillenmesine sebep olmuştur. Dağ, tepe ve kayaların yani köydeki her yükseltinin tepesinde bir evliya mezarı olduğuna inanılmaktadır. Bu sisteme göre inanç uygulamaları, doğa ve onun ayağına gitmek zorunda olan insanın ilişkisi üzerine kurulmuştur. İnsan doğadan ihtiyacı kadarını almalı, onu tahrip ve talan etmemelidir (Özgen, 2019: 63). Anşa Bacılı anlayışına göre insan ve doğa aynı özden gelen tek bir vücut-

tur. Doğadaki her unsura saygı ve onlara kutsallık atfedilmesi de bu teklilik inancından gelmektedir. İnsan gibi diğer mahlûkatın da rızkı olduğuna inanıldığı için her eylemde varlıkların rızasını almak gerektiği düşünülmektedir.

“Ziyaret ritüelleri aracılığıyla başta atalar kültü olmak üzere dağ, ağaç, ateş, su kültü ile irtibata geçilmekte ve adı geçen kültürler Anşa Bacılıların yaşamlarının bir parçası olmaya devam etmektedir” (Özgen, 2019: 302).

“Törenler” başlığını taşıyan dördüncü bölümde ise, Acısu köyündeki geçiş dönemi inanç ve uygulamalarına yer verilmiştir. Bu dönemler; doğum, sünnet, askere uğurlama, evlenme ve ölüm olarak ele alınmış her bölüm kendi içerisinde çeşitli alt başlıklara ayrılarak kaynak kişilerin ifadelerine yer verilmiştir. Söz konusu dönem gelenek ve uygulamaların günümüzde de varlığını devam ettirdiği, bunları gerçekleştirmeyen kişilerin düşkün (halk tarafından dışlanan, kimsenin konuşmadığı kişi) olarak nitelendirildiği görülmektedir. Kitabın en hacimli bölümü olarak özellik doğum, evlenme ve ölüm gelenekleri üzerinde durulmuş, kolektif ruhun köy hayatı üzerindeki yansımalarına yer verilmiştir.

Acısu Köyü geçiş dönemlerinde tespit edilen en önemli direnç noktalarından biri olan evlilik, genellikle endogami şeklinde yapılmaktadır. İç evlilik ile hem topluluğun yapısı hem de direnç noktaları korunmaktadır. Endogami kadar yaygın bir diğer evlilik biçimi olan kaçma-kaçırmada önemli husus, kızın kime kaçtığıdır. Anşa Bacılı birine kaçılmışsa bu bir endogami kabul edilmektedir. Boşanma ve aldatmaya getirilen yasaklar ile aile kurumu koruma altına alınmıştır. Geçiş dönemlerine ait bir diğer direnç odaklı uygulama alanı da ölüm ritüelleridir. Ölen kimsenin cenazesi mutlaka Anşa Bacılı toprağına (sadece Acısu köyü değil Zile’deki 19 köy de Anşa Bacılı toprağı olarak nitelendirilir) defnedilmeli, özü bu toprakla buluşmalıdır (Özgen, 2019: 301-302).

“Giyim-kuşam (örtünme), süslenme” adındaki beşinci bölümde Anşa Bacılıların geleneksel giyim kuşamları, değişim ve direnç yönleriyle birlikte sunulmuştur. Yörede, Anşa Bacılıların “ayıp örten” adını verdikleri elbiselerini kendileri üreten ve diken bir topluluk olduğu bilinmektedir (Özgen, 2019: 168). Kaynak kişilerin ifadelerindeki Anşa Bacılıların geleneksel kıyafetleri; erkek ve kadın kıyafetleri, bu kıyafetleri oluşturan paçaların isimleri ve işlevleri ile birlikte açıklanmıştır. Acısu köyünde özün korunarak değişimin yaşandığı bir başka alan olan geleneksel kıyafetlerin, güncelliğini kadın kıyafetleri üzerinden koruduğu görülmektedir. Öyledir ki Anşa Bacılı kadınları evlenirken giydikleri gelinlikleri ve ölünce giydikleri kefen haricinde üzerlerinde hep bu kıyafeti taşımaktadırlar.

“Kadın geleneği aktarıcısı, yaşatıcısı ve koruyucusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Başka bir ifade ile geleneğin aktarımı, kıyafet üzerinden gerçekleşmektedir. Anadan kıza miras olarak aktarılan sayalar ile onların üzerine işlenen motifler, kadın kıyafetlerinin güncelliğini korumasındaki en büyük etkenlerden biri olarak karşımıza

çıkılmaktadır” (Özgen, 2019: 299).

Kitabın altıncı bölümü olan “Acısu Köyü’nde Beslenme Alışkanlıkları”na değinilmeden önce Türk halk kültüründe halk mutfacı ve beslenme gelenekleri kısaca açıklanmış, böylelikle köyün beslenme alışkanlıklarını şekillendiren unsurlar belirtilmiştir (Özgen, 2019: 185). Köyde en çok tüketilen hayvansal ve tarımsal gıdalar belirtilerek Anşa Bacılı mutfacını oluşturan temel yemekler ve bu yemeklerin yapıları açıklanmıştır. Köyde değişimin, direnç noktaları korunarak gerçekleştirildiği bir başka alan da “mutfak kültürü”dür.

“Değişim kabukta gerçekleşmiş, öz ise aynı kalmıştır. Yemekler artık tek bir kapta değil, ayrı ayrı tabaklarda yenilse de yer sofrasının yerini masa ve sandalye alsa da yemekler çelik, teflon ya da granit tencerelerde kaynasa da Acı köyünde yemeklerin içeriği, tadı, taşıdığı anlam aynı kalmıştır. Geçmişte dam evlerin mutfacında iç yağ ve kuyruk yağı ile pişen yemekler günümüzde çelik, teflon ya da granit tencerelerde pişirmeye devam etmektedir” (Özgen, 2019: 297-298).

“Barınma ve Konut” adındaki yedinci bölümde, Veli Baba – Anşa Bacı Tarihi Cem Evi, Kurban Evi ve Veli Baba – Anşa Bacı Türbesi ile dini mimariye ek olarak köydeki sivil mimari ile ilgili bilgilere de yer verilmiştir.

“El Sanatları” adını taşıyan sekizinci bölümde, Acısu köyünde kadınların geliştirdiği işlemecilik ve dokumacılık ile erkeklerin geliştirdiği ağaç ve taş işçiliği sanatları hakkında bilgilere yer verilmiştir. Gelenek muhafaza edilerek değişimin yaşandığı bu alanda, evlerdeki yaşam kalitesi değişse de el tezgâhı dokumalarından vazgeçilmediği görülmektedir.

“Halk Bilgisi” adındaki dokuzuncu bölüm kendi içinde; halk takvimi, halk meteorolojisi, halk hekimliği, halk botaniği, halk baytarlığı, halk ölçüsü gibi alt başlıklara ayrılmıştır. Bunlar, halk bilgisinin tecrübeye dayalı ihtisas alanlarıdır. Köyde, gündelik yaşam miladi takvime göre, hayvancılık ve tarım ile ilgili uygulamalar ise baba hesabının takvimine göre planlanmaktadır. Benzer durum halk hekimliği ve halk baytarlığı uygulamalarında da görülmekte, herhangi bir sağlık sorununda gelenekten gelen bilgi ve tecrübelerden yararlanılmaktadır.

Kitabın son bölümü olan onuncu bölümde “Halk Edebiyatı”; atasözleri, deyimler, bilmeceler, maniler, ninniler, tekerlemeler, andlar, menkıbeler, kargışlar ve çocuk oyunları bölümlerinden oluşmaktadır. Çocuk oyunları da kendi içinde, geçmişte oynanan çocuk oyunları, günümüzde oynanan çocuk oyunları ve tabu sayıldığı için oynanmayan çocuk oyunları olarak üç bölümde incelenmiştir. Özellikle bazı oyunlar esnasında giyilen geleneksel kostümler, bir diğer direnç noktası olarak değerlendirilebilir.

Mutlu Özgen’in oldukça titiz bir araştırma ve saha çalışması sonucu meydana getirdiği doktora tezinden yararlanılarak oluşturulan kitapta, yaş ortalaması 55 olan 37 farklı kaynak kişiden 197 görüşme sonucu elde edilen metinlerde, Acısu köyü öze-

linde Anşa Bacılı toplulukların özellikle gündelik hayatları, kültürel unsurları ve bu unsurların uygulama alanlarına ait her türlü bilgi mevcuttur. Bu sebeple, özellikle Anşa Bacılı, Sıraç hatta Alevi toplulukları ile ilgili yapılacak çalışmalar için önemli bir bilimsel kaynak niteliği taşımaktadır.

Kaynak kişilerden verilen metin örnekleriyle, her aşamada Anşa Bacılıların bilgisine başvurulduğu gözden kaçmamaktadır. Ketum yapılarıyla bilinen dışa kapalı bir topluluktan özellikle inanç alanında bu denli detaylı bilgilerin elde edilmesi çalışmayı mühim kılmaktadır. Yazar, çalışmada etik kaygıların ön planda tutulduğunu, bu sebeple kitap baskıya girmeden önce Anşa Bacılıların ileri gelenleri tarafından okunarak onayları alındığını özellikle belirtmektedir.

Yazıya son verirken eserin bol okurlu olmasıyla birlikte Türk halk bilimine faydalı olmasını temenni eder, sözlerimi Sıraçların düstur edindikleri nasihatleriyle bitirmek isterim;

“Döktüğünü kaldır,
Ağlattığımı güldür,
Yıktığımı yap,
Darda yalan söyleme!”

Kaynakça

Özgen, Mutlu. (2019). *Anşa Bacılı Folkloru Acısı “Göge Hâkim, Gönüle Hâkim, Devlete Hâkim Yer”*. İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık.

Selçuk, Ali. (2012). “Merkezi Kurumsal Otoritenin Ötekileştirdiği Bir Topluluk: Anşa Bacılılar”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 169-186.

EKLER

Ek: 1



Ek: 2



Ek: 3



Ek: 4



**AHMET GÖKBEL, *Ansiklopedik Alevi Bektaşî Terimleri Sözlüğü*.
Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2019**

Seher ŞEN**

*Yolumuz on iki imâma çıkar
Mürşidim Muhammed Ahmed-i Muhtâr
Rehberim Alîdir sâhib-Zülfikâr
Kulundur Şâhiyâ dîvâna geldim [Şâhi]*

Temelini 11. yüzyılda Kaşgarlı Mahmut'un kaleme aldığı Türk dilinin zenginliğini ortaya koyan *Divanü Lügati't-Türk*'e dayandırabileceğimiz sözlük çalışmaları, geçmişten bugüne varlığını sürdürmektedir. Bir dilin sahip olduğu söz varlığı, kelime çeşitliliği ve anlam dünyasını idrak edebilmek adına yapılan bu çalışmalar oldukça önemlidir. Dilin temel yapı taşları olan kelimeleri esas alması hasebiyle sözlük, bir dilin vazgeçilmezi olmakla birlikte bu husus üzerinde araştırma yapan yahut meraklısı olanların ise temel başvuru kaynağıdır.

İçerik ve kapsam olarak geniş bir yelpazeye sahip olması, titiz bir çalışma gerektirmesi sebebiyle meydana getirilecek olan her sözlük, uzun soluklu bir çalışma ve uzmanlık gerektirmektedir. Bugüne dek meydana getirilmiş Türkçe sözlük külliyyatı içerisinde belli bir alana dair olan sözlüklerin önemli bir yer işgal ettiği görülmektedir. Bu bağlamda meydana getirilen birçok lehçe, ağız, derleme ve terimlerle ilgili sözlüklere baktığımızda sadece var olan kelimeleri öğrenmekle kalmayıp aynı zamanda ele alınan kelimelerin kullanım alanlarındaki kültür özelliklerini de idrak edebilme fırsatını bulmaktayız. Sözlük külliyyatımıza bu manada eklenen yeni bir çalışma da Prof. Dr. Ahmet Gökbel tarafından kaleme alınan *Ansiklopedik Alevi Bektaşî Terimleri Sözlüğü*'dür. Eser, Esat Korkmaz'ın hazırladığı *Alevilik-Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*'nden sonra ülkemizde bu sahada hazırlanan ikinci eser olma özelliğine sahiptir.

Türk İslam tarihinin önemli bir parçası olmasının yanı sıra sosyo-kültürel bir yapıyı da simgeleyen Alevilik, yazarın bir Alevi dedesinden alıntıladığı tarife; "İslam'dır. Hak-Muhammed-Ali yolunun Kırklar Meclisinde olgunlaştığı ve on iki



* Geliş Tarihi: 02.03.2020, Kabul Tarihi: 07.05.2020. DOI: 10.34189/hbv.94.013

** Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi, e-mail: sehersenn.33@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9038-4065>

imamlarla devam eden, İmam Ca'fer-i Sâdık'ın akıl ölçüsünü rehber olarak alan, Horasan erenlerinin himmetleriyle Anadolu'ya gelen, Hazreti Pir'le ve ulu ozanların nefesleriyle hayat bulan inancın adıdır (s. 9).” Yazarın eserinde yer verdiği bilgilerden hareketle günümüzde Alevilik-Bektaşilik yahut her iki kesimi de niteleyecek şekliyle sadece Alevilik şeklinde kullanılan ve temelinde aynı yapıya sahip olan bu kavramlar arasında birtakım farklılıklar söz konusudur. Bazı araştırmacılar, bu kavramlar arasındaki farklılıklardan birinin bu yapının tabanı ile tavanı arasındaki farklılık olduğunu; bu yapının tabanını Kızılbaşların, tavanını ise Bektaşiliğin oluşturduğunu söylerken Kızılbaşların geniş bir halk kitlesini, Bektaşiliğin ise bu yapıya yön veren baba ve dedeleri simgelediğini belirtmişlerdir. Kimi araştırmacılar ise ayırımın yerleşik hayata geçiş geçememe durumuyla ilgisi olduğunu belirterek zamanla yerleşik hayata geçenlerin Bektaşiliği, göçebe hayatı yaşayanlar ve kırsal bölgelerde kalanların ise Kızılbaşlığı teşkil ettiğini zikretmişlerdir.

Ansiklopedik Alevi Bektaşi Terimleri Sözlüğü, toplam 970 sayfadan oluşmaktadır. Eserin “Ön Söz”ünde Alevilik ve Bektaşilik ile ilgili açıklayıcı bilgiler veren yazar, bu iki kavramın birbirinden farklı olduğu hususuna değinmiştir. Ayrıca bu konuda gerek popüler gerekse akademik birçok çalışmanın yapılmış olup hâlâ da devam eden çalışmaların olduğunu belirten yazar, akademik çalışmaların üslup kaygısı dolayısıyla okuyucu tarafından anlaşılabilirliğini zorlaştırabildiğini; popüler çalışmaların ise kimi zaman objektiflikten uzaklaştığını zikretmiştir. Yazar, Alevilik kavramının birbiri ile ilişkili olan kültürel ve tarihsel boyutlarının birlikte ele alınmamasının çoğu zaman bu kavramın anlaşılmasını zorlaştırdığından ve bazen de yanlış anlaşılmasına sebebiyet verdiğiinden de bahsetmiştir.

Aleviliğin günümüzün sosyal bir gerçeği olduğuna dikkat çeken Ahmet Gökbel, bu hususta meydana getirilen kimi çalışmaların önyargılı bir yaklaşımla ve siyasi-ideolojik gayelerle yapılmış olmasının Alevi vatandaşlarımıza ve toplumumuza zarar verdiğini dile getirmiştir. Bu noktada ise yapılacak çalışmanın önyargıdan uzak, tarafsız bir yaklaşımı, geniş bir bilgi birikimini ve uzun bir bilimsel hazırlık temelini gerektirdiğini dile getirerek bilimsel çalışmalarda nitelik konusuna hassasiyet gösterilmesini de vurgulamıştır.

Eserde, “Alevilik ve Bektaşilik”e dair önemli hususlara temas edildiği görülen “Ön Söz”ü müteakip “Alevilik ve Bektaşilik” ile ilgili, alfabetik olarak yaklaşık 3.500 terime yer verilmiştir. Bu terimler yazar tarafından etraflıca açıklanmış ve kimi terimler sahip olduğu birden fazla anlamlarıyla birlikte izah edilmiştir. Esere dâhil edilen terimlerin Alevi ve Bektaşi kültürü içerisindeki anlamlarının verilmiş olmasının yanı sıra bu terimleri içeren şiir örneklerinden yapılan alıntılarla eser zenginleştirilmiştir. Bu manada eserin -içerisindeki takriben 10.000 mısrayı bulan şiirlerle- bir antoloji görünümü arz ettiğini de söyleyebiliriz.

Eserin “Kaynakça” bölümüne bakıldığında son derece geniş bir kaynak taramasının yapıldığı görülmektedir. Gökbel’in Ön Söz’de zikrettiği üzere yapmış olduğu

yedi yıllık bir çalışmanın neticesinde 400'e yakın eser bibliyografyası kaynakçaya dâhil edilerek ayrıntılı bilgi edinmek isteyenlere de büyük bir kolaylık sağlanmıştır.

Uzun soluklu bir çalışma neticesinde, oldukça ayrıntılı bir şekilde ele alındığına tanıklık ettiğimiz bu eserin toplumumuzun önemli bir parçası olan Alevilik ve Bektaşilik kültürü açısından göz ardı edilemez bir boşluğu dolduracağına şüphe yoktur. Alevi ve Bektaşi kültürüne ilgi duyanlar ve araştırmacılar için temel başvuru kaynaklarından biri olma özelliğine sahip böyle kıymetli bir eseri dilimize ve kültürümüze kazandırdığı için Prof. Dr. Ahmet Gökbel'e teşekkür ediyoruz.

