

JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES INSTITUTE

E-ISSN: 2149 3871



**NEVŞEHİR
HACI BEKTAŞ
VELİ
ÜNİVERSİTESİ
SBE DERGİSİ**

HÜNKÂR

HACI BEKTAŞ VELİ

sbe.nevsehir.edu.tr

Ara, bul.

ÖZEL SAYI ARALIK 2021

NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ SBE DERGİSİ

NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ UNIVERSITY JOURNAL OF ISS

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi yılda iki kez yayımlanan uluslararası hakemli bir dergi olup, Ulakbim TR Dizin, Scientific Indexing Services, InfoBase Index, Open Academic Journals Index, ASOS Index, Sparc Indexing J-Gate, International Institute of Organized Research (I2OR), Journal Factor ve SOBIAD veri tabanlarında indekslenmektedir.

Nevşehir Hacı Bektaş Veli University Journal of ISS is an international peer-reviewed journal published twice a year. The journal is indexed in Ulakbim TR Dizin, Scientific Indexing Services, InfoBase Index, Open Academic Journals Index, ASOS Index, SPARC Indexing, J-Gate, International Institute of Organized Research (I2OR), Journal Factor and SOBIAD.



Aralık 2021 – Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı
December 2021

NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ SBE DERGİSİ

Amaç ve Kapsam: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi'nin amacı, sosyal bilim alanlarında ve disiplinlerarası çalışmalarda yüksek akademik standartlarda bilime katkı sağlamak, global bir bakış açısıyla özgür bilimsel düşünce gücünü desteklemek, meslek kuruluşları ve bireylerin ulusal ve uluslararası gelişimlerine yardımcı olmak, alanındaki gelişmeleri takip etmek ve bu alanlarda Türkçe ve İngilizce akademik kaynak oluşturmaktır.

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi Arkeoloji, Antropoloji, Psikoloji, Felsefe, Sosyoloji, Coğrafya, Edebiyat, Dil, Eğitim Bilimleri, İşletme, Girişimcilik, Örgütsel Davranış, İktisat, Turizm, İstatistik, Hukuk, Siyaset Bilimi, Kamu Yönetimi, Uluslararası İlişkiler, İletişim, Tarih, Sanat Tarihi, Güzel Sanatlar ve Spor Yönetimi gibi sosyal bilim alanlarındaki bilimsel çalışmaların yanı sıra disiplinlerarası çalışmalara da yer veren uluslararası hakemli bir dergidir. Derginin yayın dili Türkçe, İngilizce ve Almancadır.

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi, uluslararası hakemli dergi statüsünde yılda dört kez yayımlanmaktadır.

Telif Hakkı: Dergide yayımlandıktan sonra, yayımlanan yazıların telif hakkı Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsüne aittir. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünün yazılı izni olmaksızın dergide yayımlanan hiçbir materyal herhangi bir şekilde basılamaz, çoğaltılamaz, fotokopi veya teksir edilemez. Dergide yayımlanan yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

Yazışma ve Abonelik Adresi

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü, Nevşehir, TÜRKİYE
Tel: +90 384 228 10 00 Faks: +90 384 228 10 39
e-posta: sbederji@nevsehir.edu.tr

NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ UNIVERSITY JOURNAL OF ISS

Aim and Scope: The aim of Nevşehir Hacı Bektaş Veli University Journal of ISS is to contribute in the fields of social science and multidisciplinary studies with high standards of academics, to support the power of free scientific thought on a global perspective, to assist the development of professional organizations and individuals in national and international scales, to follow developments in the fields of social science and to create Turkish and English academic source for the fields.

Nevşehir Hacı Bektaş Veli University Journal of ISS is an international double blind peer-reviewed journal that covers multidisciplinary studies in addition to the fields of social sciences such as Archaeology, Anthropology, Psychology, Philosophical, Sociology, Geography, Literature, Linguistics, Educational Sciences, Business Management, Organizational Behaviour, Entrepreneurship, Economics, Tourism Management, Statistics, Law, Political Science, Public Administration, International Affairs, Communication Sciences, General History, History of Art, Fine Arts, Sport Management and multidisciplinary studies. The languages of the Journal are Turkish, English and German.

Nevşehir Hacı Bektaş Veli University Journal of ISS is an international peer-reviewed journal published four times a year.

Copyright: After publication, the copyrights of articles belong to Nevşehir Hacı Bektaş Veli University Institute of Social Sciences. No material published in this journal may be reproduced, stored, transmitted or disseminated in any forms or by any means without obtaining written permission from Nevşehir Hacı Bektaş Veli University Institute of Social Sciences. Legal and scientific responsibility for articles belongs to the authors themselves.

Correspondence and Subscription Address

Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Institute of Social Sciences, Nevşehir, TURKEY
Tel: +90 384 228 10 00 Fax: +90 384 228 10 39
e-mail: sbederji@nevsehir.edu.tr

**NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ
SBE DERGİSİ**

**NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ UNIVERSITY
JOURNAL OF ISS**

SAHİBİ (OWNER)

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi adına
(on behalf of Nevşehir Hacı Bektaş Veli University)
Prof. Dr. Semih AKTEKİN (Rektör/Rector)

EDİTÖR KURULU (EDITORIAL BOARD)

Baş Editör (Editor-in-Chief)

Doç. Dr. Lokman TANRIKULU

Editör (Editor)

Dr. Öğr. Üyesi Can Eyüp ÇEKİÇ

Editör Yardımcısı (Assistant Editor)

Öğr. Gör. Dr. Barış ERİÇOK

Arş. Gör. Serkan DERİCİ

Mizanpaj Editörü (Layout Editor)

Arş. Gör. Serkan DERİCİ

Öğr. Gör. Mustafa Cihan YARALI

Dil Editörleri (Language Editor)

Öğr. Gör. Dr. Barış ERİÇOK

YAYIN KURULU (EDITORIAL BOARD)

Unvanı - Adı - Soyadı	Görev Yaptığı Üniversite
Doç. Dr. Ali Osman KURT	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Doç. Dr. Alper KAŞKAYA	Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
Doç. Dr. Aysun ERGİNER	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Ayşe BUDAK	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Bakytgul KULZHANOVA	El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi
Doç. Dr. Berrin GÜZEL	Adnan Menderes Üniversitesi
Doç. Dr. Çağrı ÖZTÜRK DEMİRBAŞ	Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Doç. Dr. Didem KOBAN	Hacettepe Üniversitesi
Doç. Dr. Durdağı AKAN	Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Duygu EREN	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Ebru UZUNKOL	Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Elvan YALÇINKAYA	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Doç. Dr. Emrah ÖZKUL	Kocaeli Üniversitesi
Doç. Dr. Fatma ÜNAL	Bartın Üniversitesi
Doç. Dr. Hasan Hüseyin KILIÇ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Hüseyin KALEMLİ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Doç. Dr. İbrahim ÇOŞKUN	Trakya Üniversitesi
Doç. Dr. Kürşat KOÇAK	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Lokman TANRIKULU	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet UZMAN	National Cheng Chi University
Doç. Dr. Mevlüt GÜNDÜZ	Süleyman Demirel Üniversitesi
Doç. Dr. Muhittin ÇALIŞKAN	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Doç. Dr. Nuray KURTEDEDE FİDAN	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Doç. Dr. Oktay GULIYEV	Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi
Doç. Dr. Şenay GÜNGÖR	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Sevtap Günay KÖPRÜLÜ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Stevo POPOVIC	University of Montenegro
Doç. Dr. Tekin ÇELİKKAYA	Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Doç. Dr. Yener BEKTAŞ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Aslı GÜNDOĞAN	Uşak Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ayberk Nuri BERKMAN	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ayşegül ÖZCAN	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Can Eyüp ÇEKİÇ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Emel Tüzel İŞERİ	Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ARSLAN	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nilgün DAĞ	Mersin Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Sevim GÜVEN	Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Soner METE	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Turan ŞENER	Akdeniz Üniversitesi
Öğr. Gör. Dr. Barış ERİÇOK	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Arş. Gör. Serkan DERİCİ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

DANIŞMA KURULU (ADVISORY BOARD)

Unvanı - Adı - Soyadı	Görev Yaptığı Üniversite
Prof. Dr. A. Celil ÇAKICI	Mersin Üniversitesi
Prof. Dr. Abdibaet MAMASIDIKOV	University of Economy and Enterprise
Prof. Dr. Abdullah SAYDAM	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Adem ÖGER	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet Ali GAZEL	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet KARADOĞAN	Kırıkkale Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet SABAN	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet ŞİMŞEK	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Ali MEYDAN	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. András RÓNA-TAS	Szeged University
Prof. Dr. Arif SARIÇOBAN	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Ayfer ŞAHİN	Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Prof. Dr. Bayram ÇETİN	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Bekir BULUÇ	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Bülent GÜL	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Çavuş ŞAHİN	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Prof. Dr. Cemil ÖZTÜRK	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Cesur PEHLEVAN	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Cevdet AVCIKURT	Balıkesir Üniversitesi
Prof. Dr. Cevdet KIRPIK	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Emre ÜNAL	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Erdoğan GAVCAR	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Prof. Dr. Eren YÜRÜDÜR	Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Prof. Dr. Ergün ÖZTÜRK	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Ferruh AĞCA	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. H. Abdullah ŞENGÜL	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. H. Mehmet SOYSALDI	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Hakan SARITAŞ	Pamukkale Üniversitesi
Prof. Dr. Hakan Vahit ERKUTLU	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Handan DEVECİ	Anadolu Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan YAVUZER	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Hayati AKYOL	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Hilmi DEMİRKAYA	Akdeniz Üniversitesi
Prof. Dr. Hüseyin KÖKSAL	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim YILMAZ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. İlhan ÖZTÜRK	Çağ Üniversitesi
Prof. Dr. Irina NEVSKAYA	Goethe University
Prof. Dr. Joanne HUGHES	Queen's University
Prof. Dr. Kadir KARATEKİN	Kastamonu Üniversitesi
Prof. Dr. Lütü Gürkan GÖKÇEK	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Marufjon YULDASHEV	O'zbekiston Davlat San'at va Madaniyat Institutie
Prof. Dr. Mehmet ÇERİBAŞ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet GÜLTEKİN	Anadolu Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet SOYSALDI	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Mesut ÇAPA	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Muhsin KAR	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Nilüfer ŞAHİN PERÇİN	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Nuri BALOĞLU	Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Prof. Dr. Ramazan SEVER	Giresun Üniversitesi
Prof. Dr. Sabri SİDEKLİ	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Prof. Dr. Selahattin KAYMAKCI	Kastamonu Üniversitesi
Prof. Dr. Selma YEL	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Serdar ÖZTÜRK	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Şevki ÖZGENER	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Şule AYDIN	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Turhan ÇETİN	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Ünal İBRET	Kastamonu Üniversitesi
Prof. Dr. Zülfikar DURMUŞ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ SBE DERGİSİ**2021 YILI- HACI BEKTAŞ VELİ ÖZEL SAYISI****Web:** <http://dergipark.org.tr/nevsosbilen> **E-Mail:** sbedergi@nevsehir.edu.tr**BU SAYININ HAKEM LİSTESİ**

Unvanı - Adı - Soyadı	Görev Yaptığı Üniversite
Prof. Dr. Muhammet Hanefi PALABIYIK	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Nevzat TOPAL	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Orhan DOĞAN	Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
Prof. Dr. Pınar ÜLGİN	Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Doç. Dr. Adem ÇATAK	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Engin EROĞLU	Amasya Üniversitesi
Doç. Dr. Enver KAPAĞAN	Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Doç. Dr. Fahri MADEN	Kastamonu Üniversitesi
Doç. Dr. Filiz SÖNMEZ	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. İbrahim GÜL	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Doç. Dr. İbrahim ONAY	Çankırı Karatekin Üniversitesi
Doç. Dr. İsmail EFE	Kırıkkale Üniversitesi
Doç. Dr. Melih KARAKUZU	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Meysem SAMSUN	İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Sabit DOKUYAN	Düzce Üniversitesi
Doç. Dr. Samet DOĞAN	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Doç. Dr. Serkan KÖSE	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Zübeyir OVACIK	Selçuk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Abdulkadir HAMARAT	Munzur Üniversitesi
Dr. Ahmet UĞUR	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ali TORAMAN	Amasya Üniversitesi
Dr. Öğretim Üyesi Aziz ALTI	Munzur Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ceren KATIPOĞLU ÖZMEN	Çankaya Üniversitesi
Dr. Doğan ÇOLAK	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Erdem TAZEGÜL	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Faruk MANAV	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hikmet DEMİRCİ	Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hilal AKÇA	Erciyes Üniversitesi
Dr. İskender KORKMAZ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Jale GÜLGEN BÖRKLÜ	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Kubilay ATİK	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Neslihan ALTUNCUOĞLU	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nilay AĞIRNASLI	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Nilgün AYDIN	Selçuk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Volkan KARAGÖZLÜ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Öğr. Gör. Dr. Murat ALANDAĞLI	Hakkari Üniversitesi

Sekreteryası (Secretary)

Habip İDİZ

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Sayfa / Page

KAMUSAL BİR MEKÂN OLARAK HACI BEKTAŞ VELİ KÜLTÜR MERKEZİ / <i>HACI BEKTAŞ VELİ CULTURAL CENTER AS A PUBLIC SPACE</i>	1
Gonca Z. TUNÇBİLEK	
ÇOCUK EDEBİYATINA KAYNAKLIK ETMESİ YÖNÜYLE HACI BEKTAŞ VELİ'NİN MAKALÂT ADLI KİTABININ İNCELENMESİ / <i>INVESTIGATION OF HACI BEKTAŞ VELİ'S BOOK TITLED MAKALÂT AS A SOURCE FOR CHILDREN'S LITERATURE</i>	14
Dr. Mustafa ORHAN	
OSMANLI DEVLETİ'NİN KIZILBAŞ(ALEVİ)-BEKTAŞİLERİ SÜNNİLEŞTİRME SİYASETİ TAKİP ETTİĞİ 19. VE 20. YÜZYILDA HACI BEKTAŞ VELİ TEKKESİ / <i>HACI BEKTAŞ VELİ DERVISH LODGE IN THE 19th AND 20th CENTURY, WHEN THE OTTOMAN STATE FOLLOWED A POLICY OF SUNNIZATION (FORCING TO CONVERT INTO SUNNI TRADITION) OF THE KIZILBAŞ (ALEVI)-BEKTASHIS</i>	26
Prof. Dr. Hava SELÇUK	
DULKADİR BEYLİĞİ COĞRAFYASINDA BEKTAŞİLİK VE ALEVİLİK / <i>THE BEKTASHI AND SHIISM IN THE GEOGRAPHY OF DULKADIR EMIRATE</i>	37
Prof. Dr. İlyas GÖKHAN	
HACI BEKTAŞ VELİ MENAKİBNÂMELERİNDE AĞAÇ KÜLTÜ “HIRKA DAĞI ÖRNEĞİ” / <i>TREE CULT IN HACI BEKTAŞ VELİ MENAKIBNAMES: THE EXAMPLE OF HIRKA MOUNTAIN</i>	49
Doç. Dr. Kürşat KOÇAK	
ŞEYH HÂMİD-İ VELÎ (SOMUNCU BABA) VE “ZİKİR RİSÂLESİ” ADLI ESERİ / <i>SHEIKH HÂMİD-I VELÎ (SOMUNCU BABA) AND HIS WORK OF NAMED “DHIKR RISÂLE”</i>	58
Dr. Mahmut ULU	
ARŞI DİVANI'NDA BEKTAŞİLİK VE HACI BEKTAŞ VELİ İLE İLGİLİ BAZI TESPİTLER / <i>SOME FINDINGS REGARDING BEKTASHISM AND HACI BEKTAŞ VELİ IN DIVAN OF ARSI</i>	75
Öğr. Gör. Dr. Mutlu Melis ÖZGERİŞ	
MOĞOL İSTİLÂSI DÖNEMİNDE NEFESİ BALKANLAR'A ULAŞAN İKİ TÜRKMEN ŞEYHİ/BABASI HACI BEKTÂŞ-I VELÎ VE SARI SALTUK / <i>TWO TURKMEN SHEIKH/FATHER HACI BEKTÂŞ-I VELÎ AND SARI SALTUK, WHO REACHED THE BALKANS DURING THE MONGOLIAN INVASION</i>	91
Prof. Dr. Ayşe Dudu KUŞÇU	
Dr. Nagehan VURGUN	
HACI BEKTAŞ VELİ'NİN MAKÂLÂT'INDA SEMBOLİK DİL / <i>SYMBOLIC LANGUAGE IN HACI BEKTAŞ VELİ'S MAKÂLÂT</i>	104
Doç. Dr. Recep TEK	
SANAL ORTAMDA VELİ KÜLTÜNÜN YENİDEN İNŞASI: HACI BEKTAŞ VELİ ÖRNEĞİ / <i>RECONSTRUCTION OF SAINT CULT IN THE VIRTUAL ENVIRONMENT: EXAMPLE OF HACI BEKTAS VELI</i>	118
Arş. Gör. Erdem AKIN	
HOCA AHMED YESEVİ VE HACI BEKTÂŞ-I VELÎ TASAVVUFUNUN TÜRK İSLÂM ANLAYIŞI AÇISINDAN DEĞERLENDİRMESİ / <i>THE EVALUATION OF THE SUFISM OF HOCA AHMED YESEVİ AND HACI BEKTÂSH-I VELI IN TERMS OF TURKISH ISLAMIC APPROACH</i>	135
Dr. Öğr. Üyesi Erhan YOSKA	
YENİ BULGULAR IŞIĞINDA DURBALI BABA TEKKESİ (19 ve 20. YÜZYILLAR) / <i>DURBALI BABA DERVISH LODGE IN THE LIGHT OF NEW FINDINGS (19th and 20th CENTURIES)</i>	148
Doç. Dr. Aziz ALTI	

TARİH VE MENKİBENİN ÖTESİNDE BİR HACI BEKTAŞ VELİ ROMANI: ŞAHDİZ / *A HACI BEKTAS VELI NOVEL BEYOND HISTORY AND MENQİBE: SAHDİZ*.....162

Dr. Öğr. Üyesi Murat GÜR

MİTOLOJİK İMGENİN DÖNÜŞÜMÜ; TEŞUP'UN İZDÜŞÜMÜ OLARAK HACI BEKTAŞ / *TRANSFORMATION OF THE MYTHOLOGICAL IMAGE; HACI BEKTAŞ AS THE PROJECTION OF TESHUP*179

Prof. Dr. Ali Asker BAL

HACI BEKTAŞ VELİ DERGAHININ BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI İLE MİLLİ MÜCADELE DÖNEMİNDEKİ TUTUMU VE MUSTAFA KEMAL PAŞA İLE İLİŞKİLERİ / *THE ATTITUDE OF HACI BEKTAS VELI LODGE IN THE FIRST WORLD WAR AND THE NATIONAL STRUGGLE PERIOD AND ITS RELATIONS WITH MUSTAFA KEMAL PASHA*.....197

Doç. Dr. Haşim ERDOĞAN

FARKLI AHLAK ANLAYIŞINDAN ORTAK ERDEMLERE: HACI BEKTAŞ VELİ VE BENJAMİN FRANKLİN / *FROM DIFFERENT ETHICS TO COMMON VIRTUES: HACI BEKTAS VELI AND BENJAMIN FRANKLIN*.....208

Dr. Öğr. Üyesi Ercan KAÇMAZ

Dr. Öğr. Üyesi Tuba BAYKARA



KAMUSAL BİR MEKÂN OLARAK HACI BEKTAŞ VELİ KÜLTÜR MERKEZİ HACI BEKTAŞ VELİ CULTURAL CENTER AS A PUBLIC SPACE

Gonca Z. TUNÇBİLEK

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Mühendislik-Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü
tgonca@nevsehir.edu.tr

ORCID No: 0000-0002-9116-1146

ÖZET

Mimari proje yarışmaları, üretildiği döneme dair detaylı bir okuma olanağı sağlayan temsil alanlarından biri olarak yer almaktadır. Bu yarışmalar hem mimarlık pratiğinde hem de mimarlık söyleminde oldukça önemli birer ortam olarak varlıklarını sürdürmektedir. Bu nedenle yarışma projelerini incelemek ve salt son ürüne değil süreçlerine dair analizlerde bulunmak, mekâna dair ipuçlarını elde edebilmek bakımından oldukça önemlidir. Bu açıdan 1992 yılında açılan Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi mimari proje yarışmasının sürecinin ve son ürününün incelenmesi kente ve kentliye dair bir çıkarım yapma imkânı vermektedir. Bu kültür merkezi bulunduğu bağlam açısından gerek kültürel gerekse fiziki konum olarak oldukça özgün bir yere sahiptir. Yarışmayı dönemin etkin mimarlarından olan Merih Karaaslan ve Mürşit Günday müşterek kazanarak tasarlarken bu özgünlüğün farkına varmışlardır. Yapıyı Hacı Bektaş Veli Külliyesi gibi tüm çevre bileşenlerini de dahil ederek kamusal bir mekân olarak tasarlamışlardır. Bu mimari eseri, yapı dili ve yapının kentle/kentliyle kurduğu ilişki açısından “kamusal bir mekân” olarak ele alıp incelemek bağlama dair bir bakış açısı geliştirebilmek adına elzemdir.

ABSTRACT

Architecture competitions are one of the representation methods that offers an understanding of the period in which they are developed, and they continue to be powerful mediums in both architectural practice and architectural discourse. For this reason, examining these competitions' projects, analyzing the final products and the processes as evidence of their architectural characteristics provides opportunities to obtain context clues. In this regard, investigating the process of the Hacı Bektaş Veli Cultural Center competition, which launched in 1992, allows for inferences about the urban and its inhabitants. This center occupies a unique position in terms of both cultural and physical settings. Merih Karaaslan and Mürşit Günday, well-known Turkish architects, recognized this uniqueness when designing this cultural complex. They designed the building as a public space, taking into account all environmental components, including the Hacı Bektaş Veli Complex. Therefore, understanding this context necessitates investigating this architectural work as a “public space” in terms of its architectural language and the relationship the building established with the urban/inhabitants.

Geliş Tarihi:

24.11.2021

Kabul Tarihi:

13.12.2021

Yayın Tarihi:

22.12.2021

Anahtar Kelimeler

Kamusal Mekân
Mimari Proje Yarışmaları
Kültür Merkezleri
Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi

Keywords

Public Space
Architecture Competition
Cultural Center
Hacı Bektaş Veli Cultural Center

<https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.994496>

Tunçbilek, G. Z. (2021). Kamusal Bir Mekân Olarak Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, Cilt:11 Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı, 1-13.

GİRİŞ

Yarışma projeleri, dönemlerin mimarlık algısını en açık ve özgür şekilde gösteren temsil araçlarıdır. Sadece yarışma sonucu üretilen mimari değerlerin kendilerinin değil, aynı zamanda yarışma sürecinin doğurduğu kamusal etkileşim de projelerin üretildiği bağlama dair pek çok ipucu vermektedir. Gerek mimarlık pratiğinde gerekse mimarlık kuramında oldukça önemli bir yere sahip olan mimari proje yarışmaları, mimarlık uğraşının en özgün alanlardan biri olarak tanımlanabilir. Bu yarışmaların bir başka önemli özelliği de genç mimarların yeteneklerini sergileyebilecekleri bir alan olmalarıdır. Ayrıca yarışma yoluyla kazandırılmak istenen önemli/nitelikli yapılar mevcut sorunlara çözüm sunmakla kalmaz, ortaya koydukları yeni soru ve yenilikçi çözüm yollarıyla gelecek nesillere esin kaynağı olurlar.

Mimari yarışmalar bu temel niteliklerinin yanı sıra bir ülkenin mimarlık kalitesini yansıtmaları bakımından oldukça kayda değer ortamlardır. Bu nedenle Türkiye’deki mimarlık çeşitliliğinin ve niteliğinin incelenebileceği alanlardır. Dolayısıyla yarışma projelerini araştırmak yalnız dönemin mimarlık ortamını, söylemini ve pratiğini ortaya koymak amacıyla değil, aynı zamanda ekonomik, sosyal ve kültürel ortamına dair bir veri seti sunabilmesi nedeniyle önem arz etmektedir. Bu makale Nevşehir’in Hacıbektaş ilçesindeki Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi Mimari Proje yarışmasını, sürecini ve sonuç ürününü bu açılardan değerlendirecektir. Ayrıca yarışma projesi ve sonrasında ortaya çıkan ürün üzerinden çeşitli okumalar gerçekleştirilerek kenti ve kente dair tasarım pratikleri ortaya konulup kamusal alanın kent dokusu içerisindeki önemine vurgu yapılacaktır.

Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi 1992 yılında açılan ulusal bir mimarlık yarışmasıyla hayata geçmiştir. Bu mimari proje yarışması özellikle birkaç hususla diğer mimarlık yarışmalarından farklı bir yere sahiptir. Jüri üyelerinden Turgut Cansever Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi proje yarışmasının diğer yarışmalardan detaylı ve uzun bir jüri raporuyla ayrıştığını belirtmektedir (Cansever, 1993: 32). Bu detaylı jüri raporundan anlaşıldığı üzere merkezin yerleşim konusu oldukça tartışılmıştır. Sonuç olarak var olan külliye yapısıyla ilişki kurulabilecek bir kentsel alanda bir kültür merkezi tasarlanmasına karar verilmiştir. Bu kentsel alanın seçiminin önemli olmasının nedeni, kültür hayatına katkıda bulunma ve bu hayatın devamlılığını sağlama niteliklerine sahip olması beklentisidir. Bu makalede özellikle üzerinde durulan konu, tasarlanan kültür merkezinin var olan Hacı Bektaş Veli Külliyesi ile bir arada yaşayabilir bir “kamusal mekân” olarak okunabileceğinin ortaya konulmasıdır.

1. Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi Proje Yarışması



Şekil 1: Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi ve Çevresi

Kaynak: Google Earth, 2021.

Hacı Bektaş Veli Kültür Merkez Mimari Proje yarışması 1992 yılında açılmıştır. Asil jüri üyelerinden biri olan Turgut Cansever'in belirttiğine göre, bu projede salt yapı ölçeğinde bir kültür merkezi elde etmek yerine kent ölçeğinde kültür hayatını geliştirebilecek bir kamusal alan yaratma amaç edinilmiştir (Cansever, 1993: 32). Dolayısıyla, bu kültürel kamu alanının yer seçimi oldukça önemli bir hale gelmiştir. Uzun süren tartışmalar sonucunda daha önce kamusallaştırılan kent merkezi ve Çilehane arasındaki hat üzerinde merkezden uzak konumlanan bir alanda kültürel faaliyetler merkezinin var olamayacağı üzerinde mutabık olunmuştur. Tasarlanacak olan kültür merkezinin niteliği üzerinde özellikle durulduğu jüri raporunda oldukça detaylı bir şekilde yer almaktadır. Kültür merkezinin külliye, kent, kentin bileşenleri, cami, meydan, müze ile ilişkisinin yapıyı ve yapının çevresinin gündelik kullanımının yanı sıra Hacı Bektaş Veli kutlama törenlerinin odak noktalarını ve ilişki akslarını tanımlamada önemli birer veri olarak atfedilmesi jüri için projenin öne çıkan arayışlarından biri olarak ortaya konulmaktadır. Dolayısıyla kültür merkezi için getirilen öneriler ve yakın çevresine dair çözümler eserlerin değerlendirilmesinde ön plana çıkmıştır.

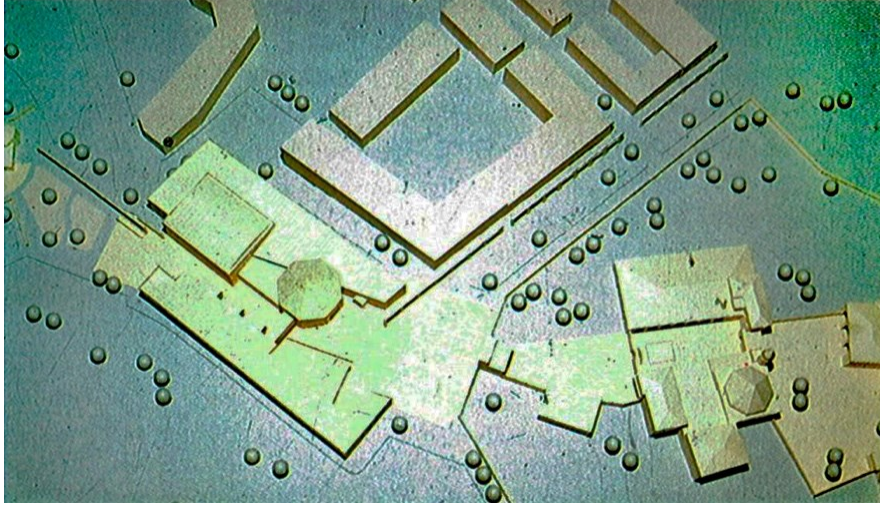
Kentin kültürel biricikliği dikkate alınarak bu merkezin amaçları özellikle vurgulanmıştır. Buna göre, bu merkez sadece yörenin değil, aynı zamanda ülkenin de kültürünü tanıtmak, öğretmek ve geliştirmek üzere öne çıkarılmıştır. Bu nedenle, merkezin yer seçimi kentin ve bu bölgenin odak noktası olarak tanımlanabilecek Hacı Bektaş Veli Külliyesi'nin yakını olarak seçilmiştir. Külliyeinin yanı sıra kentin ticaret alanlarının etrafına yerleştirilen bu merkez, var olan kentsel fonksiyonlar aracılığıyla bir bütün oluşturacak şekilde tasarlanması için yarışma açılması kararlaştırılmıştır. Bu bağlamda, Hacı Bektaş Veli şenliklerine katılan konukların külliyei ve kent merkezini ziyaretleri esnasında kültür merkezinin kamusal bir alan olarak bu etkinliklerde üstlene(bile)ceği rol jüri tarafından belirtilmiştir.

Cansever'in de belirttiği gibi kolokyumda jürinin daha önce pek sık rastlanmayan biçimde oldukça detaylı bir jüri raporu yazmış olması bu kentsel alandaki tasarımın bir toplumsal sorumluluk projesi olarak görüldüğünün ve bu durumun somut bir şekilde ortaya koyulduğunun bir göstergesi olarak ele alınabilir (Cansever, 1993: 32). Bu husus aslında neredeyse iki yıl önce hazırlanan yarışma projesi taslağında açıkça ortaya konulmaktadır. Bu bağlamda iki karar belirleyici olmuştur: ilki kültür merkezinde yer alacak faaliyetler ve nitelikleri, ikincisi de bu programın kentte nerede yer bulabileceğine dair arayıştır. Jürinin bir diğer hassasiyeti burada yer bulacak olan gelişmiş Bektaşî Cem ayininin kamusal olarak tasarlanan bu alanda birleştirici ve bütünleştirici bir yaklaşımla gerçekleştirilmesine dair gerekliliğidir. Buradaki kamusal alanın ana uğraşı mekân olmakla birlikte, Hannah Arendt (1994) ve Jürgen Habermas (2003)'tan yola çıkarak eylemsel bir kamusal alanın mekanla birlikte ifadesine odaklanılmıştır.

“Kültür merkezini bir seyir, eğlence yeri olmaktan öte ülkenin ve yörenin kültürünü tanımak, öğretmek, geliştirmek ve üretmek üzere ele almak merkezin fonksiyonel niteliklerini ve bunun inanç ve düşünce temellerini ortaya çıkarırken, kültür merkezinin kasabanın ve yörenin odak noktasını teşkil eden Hacı Bektaş Veli Külliyesi ve şehrin ticaret alanı civarında yerleştirilerek merkez ve şehrsel fonksiyonlar kompleksinin tamamlanması ve zenginleştirilmesi için kararlaştırıldı.” (Cansever, 1993: 32-33)

Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi Mimari Proje yarışmasına toplamda 43 proje katılmıştır. Ödüllere sırasıyla Merih Karaaslan ve Mustafa Mürşit Günday; Selim Velioglu, Bora Borçin, Özel Kılıç ve Nafi Çil; Selamettin Şerifoğlu layık görülmüştür. Bunun yanında yine sırasıyla Suzan Kamışlı ve Erhan Kamışlı; Özgür Ecevit, Azize Ecevit ve Nükhet Ünsal ve son olarak da Hasan Özbay, Baran İdil ve A. Tamer Başbuğ de mansiyon ödülleri sahibi olmuştur. Karaaslan ve Günday'ın projesi oy çokluğu ile seçilmiştir. Turgut Cansever, Vacit İmamoğlu ve Yıldırım Yavuz ise ikinci projeyi ödüle layık görmüşlerdir (Cansever, 1993: 34). Sonuçta Karaaslan ve Günday'ın projesi hayata geçirilmiştir.

2. Kamusal Alanın Yeni(den) Yorumlaması: Merih Karaaslan ve Mustafa Mürşit Günday Projesi



Şekil 2: Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi 1. Ödül Maketi.

Kaynak: Cansever, 1993, s.34.

Mimarlık ortamında 1980’lerden 1990’ların ikinci yarısına kadar izleri takip edilebilen “izm’ler” elbette mimari yarışma ortamında da kendine yer bulmuştur. Daha önceki dönem için atfedebileceğimiz “teknokrat modernizmi” (Sayar, 2004: 32) Merih Karaaslan ekibi tarafından özellikle “tarih, kültür ve gelenek” kavramları üzerinden çözülmeye başlanmış ve böylelikle yapı yere aidiyetine dair seçmeci yaklaşımlarla tasarlanmıştır. Bu durum yarışma ortamının da havasını değiştirerek mimari dil açısından çeşitlenmeler ortaya konmuştur. Sönmez ve Şehirlioğlu (2021:81), Karaaslan ekibinin bu proje kapsamında “farklı tarihi dönemlere ait mimari elemanları kullanarak postmodern yaklaşıma uygun, tarihselcilik, çoğulculuk ve bölgeselcilik” kavramlarının sorgulanmasıyla ortaya konan bir mimari yaklaşıma sahip olduğundan bahsetmiştir. Karaaslan ekibinin mimari çözümlenmeleri referanslarını Sayar’ın da belirttiği gibi “Anadolu kültürlerinin – Roma, Helen, Selçuklu, Osmanlı”dan alarak bunların çağdaş birer yorumunu yapmak olarak tanımlanabilir. Dolayısıyla bu ekip çalışmalarında “stoa, kümbet ve kolonat” gibi “yerli” mimari elemanlara sıkça yer vermiştir. Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi özelinde Karaaslan ve Günday ekibi birincilik ödülünü var olan külliye üzerindeki “ölçek, malzeme ve mekân” (Sayar, 2004) niteliğini yeniden sorgulayarak kurguladığı bir anlayışla tasarlamışlardır.

Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi yarışması, var olan külliye ile arasında hem fiziksel hem de kültürel bir “kamusal mekân” oluşturmak amacıyla ve dönemin diğer mimari proje yarışmalarında olduğu gibi devlet eliyle açılmış, toplumun yaşayış biçimini iyileştirmeyi ve geliştirmeyi amaç edinen projelerden biri olarak tanımlanabilir. Bu noktada halkın kültürel gelişimi ve etkileşimi öncelikli bir hale gelmektedir. Dolayısıyla kamusal mekân tartışması, arayışı, planlanması ve hayata geçirilmesi jürinin de öncelikli amaçları kapsamında yer almaktadır. Böylelikle, kültür merkezi var olan külliye yapısı, Hacı Bektaş Veli Türbesi, Atatürk’ün konakladığı konut olan müze, strüktürel kurgunun devamlılığıyla ilişkilendirilen ticaret alanları, konutlar, sosyal ve idari yapılarla tarif edilerek kamusal alanı vurgulanan bir alanda “kamusal bir merkez” olma bilinci ile ortaya konularak jürinin birincilik ödülüne layık görülmüştür.

Kültür merkezi özelinde kamusal alan, kavramın asıl temsilcilerinden biri olarak ve Türkiye’de kamusal alan tartışmaları genellikle Habermas’a dayandırılarak yapıldığı için onun tanımıyla “devlet alanları ile özel alanların arasında kalan ve kentli/kullanıcı arasındaki tartışmaların burada

gerçekleşmesi sebebi ile, kamuoyunun oluştuğu alanlardır.” (Habermas, 2003: 60). Burada mekân ve bu mekânın kullanıcı tarafından ele alınış biçimi arasındaki ilişki öne çıkmaktadır. Kültür merkezi örneğinde mekân bütün kullanıcılara açıktır ve onlara bir temsiliyet alanı sağlama kapasitesine sahiptir. Kamusal mekân bu örnekten de anlaşılabilir gibi kamusal özelliklerinin yanı sıra bu tanıma uygun mekânsal özellikler de taşımaktadır. Bu kamusal mekân, fiziksel olarak mekânı aşan daha soyut ve geniş anlamı bir olguya işaret etmektedir. Kamusalılık çoğunlukla akla ilk olarak kapalı mekanları getirirse de salt kapalı bir alana referans vermemektedir. “Mekân” olarak örgütlenen ve bir tasarımcı tarafından planlanan “açık alanları” da “kamusal mekân” altında toplamak yerinde olacaktır.



Şekil 3: Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi 1. Ödül Vaziyet Planı.

Kaynak: Cansever, 1993, s.34.

Tanyeli (2011: 368) bu kamusalılık ilişkisi biçimini “dinamik” olarak tanımlamaktadır. Kamusal mekânın kamusalılığı buradan gelmektedir. Kamusal mekânın kamusal olarak addedilmesine neden olan o toplumun içinde var olan kamusalılık olgusudur diye devam eder. Tanyeli’nin tanımlamasıyla bu makalenin ayrıştığı nokta, kamusalılığın mimarlığın tasarımsal araçlarıyla hemen hiç ilişkisinin olmadığını ortaya koymasıdır. Özellikle bu kültür merkezi özelinde tam da belirtilen tasarım araçları ve yöntemlerinden yararlanılarak meydan oluşturulmakta, tasarlanan kütleler ile var olan kütleler birbirine yönlendirilmekte, halihazırdaki doku ile tasarlanan yeni yapı arasında oransal ilişki kurulmakta, kolonlarla yönlendirme sağlanarak ticari alanlarla bağ yaratılmaktadır. Bütün bu uğraş tam da mimari olarak alanın kamusalılık bağlamında yeniden organize edildiğine dair göz önünde bulundurulması gereken unsurlardır. Böylelikle kültür merkezinin bu kentsel planlamada toplumun ilişkilenebileceği düzeyinin oldukça yüksek olacak biçimde özen gösterilen ve kent içerisinde kendine biriciklik edinecek önemde tasarlanması öne çıkmaktadır. Bunu yaparken ise yapı ölçeğiyle de var olan kent dokusuna saygı duyulmasına dikkat çekmek gerekmektedir.

Güzer (2002), Karaaslan ve ekibinin mimari gücünden bahsederken şöyle demiştir: “En ayırt edici özelliği bir kişisel kimlik arayışından çok yapı özelliğine özgünlük arayan ve hemen her yapıda yeniden ve baştan aranan bir kimliğin peşinde olması. Bu tutum bir yandan kalıplaşmış stil ve tutumların birine bağlanma tehlikesini dışlarken, bir yandan da yapıların özgün programlarına çözüm bulabilme zeminini genişletiyor.” Bu bağlamda bu kültür merkezi tasarlanırken de yapının kentsel alandaki özgünlüğünün nasıl olması gerektiği sorgulanmıştır. Kimlik arayışı burada “kentsel uzantı olma”, yapıyı tek başına ele almama ve kenti yapıyla yapıyı da kentle tamamen bütünleştirerek

Arendt'in (1994: 61) deyiimiyle "kamusal nitelikli bir sanat olan mimari"nin gücüyle kamusal bir alan yaratıp kentle yapı arasında sınırları kaldırma olarak bir ifade biçimiyle ortaya konmuştur. Güzer (2002) Karaaslan'ın diğer bir ayırt edici özelliğini yapıların kentle kurduğu bu ilişki üzerinden ele alıyor ve bu durumu aşağıda belirtildiği gibi tanımlayarak örneklendiriyor:

"Karaaslan'ın tasarım tutumu içinde tekrar eden bir başka özellik ise hemen her projede tasarımın yapı ölçeğini aşarak kentsel ölçeğe taşınmaya çalışılması, yapı ölçeği ile kentsel ölçeğin iç içe ele alınmaları; Bir başka deyişle yapılaşan bir dış mekân anlayışı ile kentleşen bir iç mekân anlayışının bir arada varlığı. Özellikle son dönem çalışmalarında giderek belirginleşen bu özelliklerin üzerinde tartışılabileceği üç örnek: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kaysu Genel Müdürlük binası, Batıkent Çarşısı ve Sosyal Merkez Dizisi ve Terasevler. Üç örnekte de son dönem mimarlık ortamının meşrulaştırdığı serbestçe biçim seçme ve bunları serbestçe bir araya getirme özgürlüğü, yalnızca bir mimari dil kurmaya yönelik olarak değil, ayrışan yapı parçalarının aracılığı ile bir üst ölçekte kentsel bir mekân kurmak amacı ile de kullanılıyor."

Kültür merkezi yapısında Anadolu Selçuklu Dönemi'ni referans alarak tarihsel bir bağlamı yorumlayan kümbet formu (yeniden) ele alınmaktadır. Burada sekizgen bir formla üst açıklık oluşturularak doğal aydınlatma çözümü aranmıştır. Özbay (1993), Karaaslan'ın kümbet kullanımının bir imza haline geldiğinden bahsetmektedir. Bu kullanım onun yapılarında epeyce yaygındır. Buradaki kümbet kullanımı da aslında bağlamdan gelmektedir. Külliye'nin bir bileşeni olarak varlığını sürdüren kümbet Şekil 3'te, plan düzleminin sağ tarafında görülmektedir. Karaaslan'ın bağlamından ve işlevinden bağımsızlaştırarak doğal aydınlatma elemanı olarak kullandığı kümbet formu ise yarışma kapsamında tasarladığı kültür merkezi planının sol tarafında yer almaktadır. Bu form külliye'deki formun yansıtması olarak yine sekizgen bir ifadeyle temsil edilmektedir.



Şekil 4: Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi'nin Kümbet Formun Işıklık olarak Kullanımı.

Kaynak: Gonca Z. Tunçbilek, Ekim, 2021.

Özbay (2002) bu kullanıma şöyle açıklık getirmektedir: 1980’lerden itibaren Karaaslan mimarlığında Anadolu Mimarisini kendine referans edinmiştir. Ve tam da bu bağlamda yapılarında kültürel bir taban oluşturma arzusunda bulunmuştur. Bu durum bazı kesimlerce “kolaj” diye eleştirilmiş ancak öte yandan, Gürhan Tamer başta olmak üzere kimilerince oldukça önemsenerek dikkate alınmıştır. Tamer bu denemeleri “3. Ulusal Mimari” olarak adlandırmıştır. Yani Karaaslan’ın son yıllarındaki mimari anlayışı bu topraklara ait ama bir o kadar da çağdaş olan bir tavrı ortaya koymuştur. Zaten Karaaslan bu tür yapılara “batı dergilerinden fırlamış gibi duran tasarımlara ve bu tavrı destekleyenlere” karşı sert eleştirileri ile bilinmektedir.



Şekil 5: Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi’nin Meydanı ve Kent Merdivenleri Kullanımı.

Kaynak: Gonca Z. Tunçbilek, Ekim, 2021.

Kültür merkezi tasarlanırken önünde kent merdivenleriyle başlayan ve daha sonra külliye uzanan bir kent meydanına dönüşerek kamusal kimliğin kent ölçeğinde sorgulanarak bütünleştirici, yaşayan ve etkin bir kamu mekânı yaratma çabası başarılı bir şekilde ortaya konulmuştur. Bu meydanla külliye ve merkez arasındaki bağlantı kurularak farklı kotlarda girişlerin tanımlanması sağlanmıştır. Meydandan ticari alanlara doğru kamusal sirkülasyon strüktür elemanları olan kolonatlarla birlikte “süreklilik” sağlayabilmek adına vurgulanmıştır. Burada da kotlardan yararlanarak yer döşemesi devam ettirilmiş, böylelikle kamusal mekân büyüyerek daha da etkin hale getirilmiştir. Henri Lefebvre’nin (2014: 24) bahsettiği gibi kamusal mekân, salt mekân olarak değil; toplumsal olarak da üretilmektedir. Çünkü mekân aslında toplumsal bir üründür. Dolayısıyla üretilen her bir mekân kendi yeni toplumsal ilişkileriyle birlikte var olmaktadır. Bu bağlamda kamusal mekânların toplumsal ilişkilerle birlikte ve hatta onlar tarafından ortaya konulması mekânsal üretim sürecince oldukça önemli bir yere sahiptir. Mekân kavramına tek başına bırakılmaz ve niteliksel olarak statik değildir. Mekân ve toplum arasındaki bu ilişki diyalektiktir ve kamusal mekân tanımı tam da bu ilişkiler ağının niceliğine ve niteliğine göre şekillenmektedir.



Şekil 6: Hac1 Bektaş Veli K1lt1r Merkezi'nin Meydanı, Kent Merdivenleri ve Kolonatlar.
Kaynak: Gonca Z. Tunçbilek, Ekim, 2021.

Hacı Bektaş Veli K1lt1r Merkezi, var olan k1lliye'nin yapı bloklarıyla iliŐkendirilerek tasarlanmıştır. İki yapı arasında kalan alan kot farklılıklarından yararlanıp basamaklarla tanımlanarak meydanla b1t1nleŐtirilmiŐtir. Bu alan tamamen kamusal mek1n olarak işleyen bir organizasyonun parçasıdır ve g1ndelik hayatta da “kamusal” olarak kullanılmaktadır. Şekil 4.'te de vurgulandığı üzere kullanıcı bu basamaklarda sosyalleŐmekte, çeşitli aktivitelere dahil olmakta ve meydanın devamlılığında kenti deneyimlemektedir. Yapı genel olarak parçacıl bir yapıya sahiptir ki bu parçacılık bir anlamda kentle kurduğu ilişki aÇısından değerlendirildiğinde “kamu”nun kentle birlikte farkında olarak ya da farkında olmayarak yapıyı deneyimleyebilme olanağını artırmıştır. Örneğin parçalı yapı blokları arasında sokak olarak tanımlanabilecek boŐluklar bulunmaktadır. Bu sokaklar yapı ve kent arasındaki keskin sınırları ortadan kaldırarak kentlinin yapıya dahil olmasını sağlamıştır.



Şekil 7: Hac1 Bektaş Veli K1lliye GiriŐinden K1lt1r Merkezine Bakış.
Kaynak: Gonca Z. Tunçbilek, Ekim, 2021.

Bahsi geçen kamusalılık Türkçe kullanımı açısından kavram karmaşasına neden olabilecek “kamu yapıları” ifadesinden bağımsız bir niteliğe sahiptir. Türkçe olarak kamu kavramı çoğunlukla “devlet” ile ilişkilendirilen kamusallıkla bağdaştırılmaz. Yani buradaki “kamusal mekân” ifadesi devlet idaresi, kurumu, organı ya da kuruluşu bir mekân olarak algılanabilen ifadesinden ayrılmaktadır. Bunun yanında bir devlet organı aracılığıyla açılan yarışma sonucu hayat bulan her mimari yapının kamusal olarak addedilmeyeceği gibi bir mekânın kamusalılık sorgulamasının da salt özel mülkiyet üzerinden değerlendirilemeyeceği aşikardır. Neşe Gürallar (2009: 54) bu konuda “... söz gelimi tiyatro binaları kamu mülkü olmayabilir, özel şahıs ya da tiyatro gruplarına ait olabilir, ama kamu için var olurlar, yani kamusaldır.” ifadesini kullanılır. Kısaca ifade etmek gerekirse, kültür merkezi kamusal mekân olarak temsiliyetini ortaya koymaktadır. Çünkü toplum için var, toplum tarafından kullanılıyor, topluma açık; bütün bunların ötesinde toplumla iletişime geçmekte ve toplumun bireylerinin birbirleriyle bu mekânsal organizasyonda iletişimde oldukları gözlemlenebilmektedir.



Şekil 8: Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi'nin Meydanından Ticari Alanlara Uzarak Kamusal Sürekliliği Sağlayan Strüktürel Elemanlar olarak Kolonatlar.

Kaynak: Gonca Z. Tunçbilek, Ekim, 2021.

Karaaslan ve Günday yapıyı tasarlarken çevre verilerine özellikle vurguda bulunmuştur. Yapıyı kendi başına tek bir kütle olarak çözümlenmek yerine parçacıl ve çevre verilerinden yararlanarak kentle bütünleşen bir organizasyon şeması oluşturmayı amaçlamışlardır. Var olan külliye yapısındaki ölçek ve çevresindeki diğer yapılar özellikle ticari alanlar (özellikle belirtmek için kullandıkları strüktürel elemanlarla/kolonatlarla) yapının tasarlanmasında önemli birer girdi olarak kendilerine yer bulmuşlardır. Abdi Güzer (2002) bu strüktürel elemanların gücünden bahsederken ticari alanlara doğru uzanan kolonatlar aracılığıyla kültür merkezinin meydanı ile külliye yapısının da dahil olduğu bir aksta sürekliliğin sağlanmasının temel amaç olduğunu belirtir. Böylelikle salt yön tariflemenin yanı sıra tasarlanan kütlelerle birlikte kentsel bir bütünlük ortaya konmuştur. Buradaki yaklaşımı yalnızca kütlelerin bir araya gelmesindeki formel kaygı olarak okumak projenin gücüne ve bağlamıyla kurduğu güçlü ilişkiye haksızlık olacaktır. Bu nedenle buradaki okuma sadece strüktürel bir bağlantı arayışı değil, aynı zamanda kamusal alan sürekliliğinin de başarılı bir biçimle hayat bulmasıdır.

Şengül Öymen Gür (2002) bu kamusallıkla yapı özelinde bağlantıyı oldukça net aktarmaktadır. Gür, Karaaslan'ın mimari yaratıcılığını, iç mekânı dış mekâna akıtarak dönüştürmesiyle ve yaşatmasıyla vurgulamaktadır. Buradaki durum yalnızca mimari başarı değildir. Böyle bir mimari organizasyon şeması oluşturması onun yapıyı kentten ve dahası kentliden ayırıştırmak yerine tasarladığı mimarlık

ürününü hem kentliyle hem de kentle bütünleştirmesidir. Asıl yapmak istediği kamuyu yapıya davet ederek hem yapının yaşamasını sağlamak hem de kente dair bir söz söyleyerek kentsel sürekliliği yapının hem içerisinde hem de çevresinde devam ettirmektir. Böylelikle yapıdaki iç-dış ayrımını ortadan kaldırarak yapıyı tamamen kentliye ve kente atfetmektir. Özbay (2002) da onun mimarlık anlayışının toplumun her kesimine hizmet alanı oluşturmasından bahseder. Hatta mimarlığı “burjuva eğlencesi” olarak değil, “topluma hizmet” olarak gördüğünü ekler.

SONUÇ

Mimari proje yarışmaları hem Türkiye’de hem de dünyada mimarlık ortamı, pratiği ve kuramı için oldukça verimli süreçler olarak tanımlanmaktadır. Yarışma uygulamalarını araştırmak, sorgulamak ve yorumlamak aynı zamanda bağlama dair veri elde ederek değerlendirme olanağı sunar. Türkiye’deki mimari proje yarışma pratikleri incelendiğinde ne tür yaklaşımların ön planda tutulduğunu ve hangi tür mimari yorumların ortaya çıktığını algılayabilecek girdiler ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi proje yarışmasını incelemek bağlama dair mimarlık yorumlarının neler olduğunun yanı sıra bunun hangi yaklaşımlarla ele alındığının algılanması açısından oldukça kayda değer bir yere sahiptir.

Merih Karaaslan ve Mürşit Günday’ın birlikte tasarlayarak yarışmanın birinci ödülüne layık görüldükleri kültür merkezi yapısında geçmişten gelerek tarihselci ve bölgeselci olarak tanımlanabilen mimari yapı elemanlarının kullanımı mimarın kente ve bağlama dair yorumlama biçimini göstermektedir. Bütün bu elemanları kurgularken her zaman kente ve kentliye dair bir referans sunulmaktadır. Projenin buradaki özgünlüğü kamuyu mimarlık aracılığıyla yapıya dahil ederken, yapıyı da çeşitli mimarlık elemanlarıyla kentle ve kentliyle bütünleştirmesidir. Bunu yaparken bağlamanın verileri oldukça önem arz etmektedir. Her sene kutlanan Hacı Bektaş Veli etkinlikleri kültür merkezinin mimari organizasyonunda kayda değer bir veri seti sunmaktadır. Kültür merkezini tam da bu noktada “kamusallık” açısından değerlendirmek hem mimarlık pratiği hem de mimarlık kuramı açısından ele alınması gereken bir husustur.

Kültür merkezi, var olan Hacı Bektaş Veli Külliyesi’nin ölçeğine, konumlanışına, parçacıl yapısına gönderme yaparak tasarlanmıştır. Bu parçacıl tasarım anlayışı kamusalılığı beraberinde getirmiştir. İç sokaklar, meydan, kent merdivenleri, önünde oluşturduğu meydan ve onunla bütünleşerek kotları tanımlayan oturma birimi de olarak kullanılan kent merdivenleri “kamusallık” açısından değerlendirmemize yarar sağlayan mimari elemanlar olarak tasarlanmışlardır. Yapı külliye ile arasında tanımlanan meydan ile mekânsal açıdan kamusalığa katkı sağlayan bir bağ kurmaktadır. Bunun yanında var olan ticari alan bloğuyla arasında tanımlanan kolonatlarla kamusalılık akışının yönelimini ve gelişimin inceleyebilecek veriler sunmaktadır. Aslında burada Karaaslan ekibinin bu dönemlerde tasarladığı diğer yapılarında da okunabildiği üzere yakın çevresiyle kurduğu bağlamsal ilişki ile yakın çevresindeki kamusal alanları da birbirine bütünleştirme yaklaşımı devam ettirilmiştir.

KAYNAKÇA

- Arendt, H. (1994). *İnsanlık Durumu* (Çev. Bahadır Sina Şener). İletişim Yayınları, İstanbul, 61.
- Gürallar, N. (2009). Kamu – Kamusal Alan – Kamu Yapıları – Kamusal Mekân: Modernite Öncesi ve Sonrası İçin Bir Terminoloji Tartışması. *Mimarlık Dergisi*, Sayı 350, 52-55.
- Güzer, A. (1993). İki Merih Karaaslan. *Arredamento Mimarlık Dergisi*, Sayı 3, 91.
- Habermas, J. (2003). *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü* (Çev: T. Bora, M. Sincar). İletişim, İstanbul, 60.
- Lefebvre, H. (2014) Giriş. *Mekânın Üretimi* (Çev. I. Ergüden). İstanbul Sel Yayıncılık, 21-33.
- Öymen Gür, Ş. (2002). Merih Karaaslan'ın Ardından. *Mimarlık Dergisi*, Sayı 303, 8.
- Özbay, H. (1993). Merih Karaaslan'ın Mimari Kimliği Üzerine Notlar. *Arredamento Mimarlık*, Sayı 3, 98.
- Özbay, H. (2002). Merih Karaaslan'ın Ardından. *Mimarlık Dergisi*, Sayı 303, 9.
- Sayar, Y. (2004). Türkiye’de Mimari Proje Yarışmaları 1930-2000: Bir Değerlendirme, *Mimarlık Dergisi*, Sayı 320, 29-36.
- Sönmez, F., Şehirlioğlu B. (2021). 20. Yüzyıl Türkiye Mimarlık Ortamında Postmodern Söylem Ve Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi Mimari Proje Yarışmasının Değerlendirilmesi, *6. Uluslararası Zeugma Bilimsel Araştırmalar Kongresi Bildiri Kitabı*. Gaziantep, Türkiye, 19-20 Haziran, 2021, 68-83.
- Tanyeli, U. (2011). Kamusal Mekânın Ümitsizliği mi, Yoksa Kamusalı İdealize Etmenin Açmazı mı? *Rüya İnşa İtiraz* İstanbul: Boyut Yayıncılık, 368.

EXTENDED SUMMARY

Purpose

This research aims to investigate the dimensions of architecture competitions to understand the context in which they are designed and built. The architecture competitions, processes and architectural interventions play a significant/vital role in architectural practice and discourse. Therefore, investigating the competitions is crucial in obtaining the contextual parameters and architectural interpretations. Analyzing the development of the Hacı Bektaş Veli Cultural Center architecture competition, which opened in 1992, allows for a consideration of the urban. This architectural complex was designed by well-known architects Merih Karaaslan and Mustafa Mürşit Günday as first prize winners. They extended the building's boundaries and deemed the entire site, including the existing Hacı Bektaş Veli Complex and commercial spaces, to become a public space. Investigating the context of the center and the building itself helps comprehend the site's potentials as a "public space."

Methodology

This research used the architectural drawings, site images, architectural model photographs, and the competition jury report to form the architectural analysis of the cultural center. In addition, the competition attendees' articles were scanned in order to gain a better understanding of the potentials and the possibilities of the architecture competition environment. Arendt's and Habermas' theories of "public space" offer the main arguments that show the relationship between the context and the building itself in the public space literature.

Findings

The inference reached from the primary sources would be that this cultural center is a public space in Hacıbektaş. The building's architectural elements and surrounding "kolonat", designed by Karaaslan and Günday, provide a continuity of the public space from the plaza to the commercial regions. This plaza is defined by Hacı Bektaş Veli Cultural Center and Hacı Bektaş Veli Complex. The level differences are resolved by ramps and stairs, which also reveal the site's potentials through user activities. The plaza and the stairs, which may also be utilized as seating units, display how users interact with the site. The environment also allows children to play, cycle, and run.

In particular, the Hacı Bektaş Veli Cultural Center was designed with an understanding that questioned the "scale, material and space" quality of the existing complex. By doing so, the architects gained a better understanding of the Hacıbektaş context and developed a "public space" that connected these architectural interventions. The term "public space" here alludes to a more abstract and significant concept that extends beyond the physical location. Although it frequently conjures up images of closed areas, it is also legitimate to talk about planned open spaces with traits that can be classified as public spaces.

The goal in designing the cultural center was to create a public environment that was integrative, alive, and effective. This architectural intervention was successful in questioning the public identity on an urban scale. The architects planned an urban plaza with the urban stairs in front of the cultural center and extended at the commercial complex. In Lefebvre's terms, public space is not just space but it is also socially produced, making it a social product. Therefore, each space generates its own set of social ties. The display of public spaces and social relations has potentials in the spatial production process. This interaction between space and society is dialectical, and the strength of this network of relationships determines the notion of public space.

Conclusion and Discussion

Architecture competitions are highly productive processes and practices in Turkey and worldwide for the architectural discourse, practice, and theory. Contextual data can also be generated through researching, questioning, analyzing, interpreting, and evaluating the competition practices. Examining architecture competitions in Turkey makes it possible to see what types of approaches are prioritized and what kinds of architectural interpretations develop. In this regard, considering the Hacı Bektaş Veli Cultural Center competition plays a significant role in perceiving the architectural interpretations of the context.

The scale, context, and fragmented organization of the existing Hacı Bektaş Veli Complex were all considered when designing the cultural center. This fragmented design approach has brought with it a sense of publicness. The inner streets, the urban stairs that serve as seating units, and the plaza that the complex creates in front of it are all built as architectural components that aid us in determining “publicness.” In terms of the plaza defined between the center and the Külliye, the cultural center provides a relationship that contributes to the publicness. Furthermore, the colonnades that run between the existing commercial area and the cultural center direct public movement. The contextual relationship between the center and its immediate surroundings is the continuation of the public spaces, as seen in other structures built by the Karaaslan’s team during this period.



**ÇOCUK EDEBİYATINA KAYNAKLIK ETMESİ YÖNÜYLE HACI BEKTAŞ VELİ'NİN
MAKALÂT ADLI KİTABININ İNCELENMESİ**
**INVESTIGATION OF HACI BEKTAŞ VELİ'S BOOK TITLED MAKALÂT AS A SOURCE FOR
CHILDREN'S LITERATURE**

Dr. Mustafa ORHAN
Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı
mustafaorhan1@yahoo.com
ORCID No: 0000-0002-8559-4834

ÖZET

Bu çalışmanın amacı, Hacı Bektaş Veli'ye ait olduğu bilinen Makalât adlı kitabın ele aldığı konular bakımından çocuk edebiyatına kaynaklık yapmaya uygun olup olmadığını araştırmaktır. Nitel araştırma yöntemlerinden biri olan doküman incelemesi yöntemiyle elde edilen verilerin analizi, içerik analizi tekniği kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Bu amaçla Makalât adlı kitap derinlemesine analiz edilerek, ele aldığı konular, ileti ve tema gibi özellikleri bağlamında çocuk edebiyatına kaynaklık yapmasına uygunluğu incelenmiştir. İncelenen bu kriterlere bağlı olarak kitapta çocuk edebiyatı eserlerine kaynaklık yapması uygun olduğu belirlenen başlıklar maddeler halinde ele alınmıştır. Araştırmada “Önce Kendi Hatalarını Düzeltmek, Mütevazı Olmak, Başkalarının Hatalarını Görmemek, Gücün Yettiği Ölçüde Başkasına Yardımcı Olmak, Güvenilir Olmak, İlim (Bilmek, Bilgi Sahibi Olmak), Cömert Olmak, Haya Sahibi Olmak, Sabırlı Olmak, Zararlı Şeylerden Sakınmak, Kötü Bir Duruma Düşmekten Korkmak, Örf ve Adetlere Saygılı Olmak, Mütevazı (Alçakgönüllü) Olmak, Hasedi Terk Etmek, Cimriliği Terk Etmek, Dedikoduyu Terk Etmek, Laubaliliği Terk Etmek, Maskaralığı Terk Etmek” konu başlıklarının çocuk edebiyatına kaynaklık yapabileceği sonucuna varılmıştır.

ABSTRACT

This study aims to investigate whether the well-known book titled Makalât by Hacı Bektaş Veli is suitable as a source for children's literature in terms of the subjects it deals with. The analysis of the data obtained through the document analysis in this qualitative study was carried out using the content analysis technique. To this end, Makalât was analyzed in-depth, and its suitability to be a source for children's literature in the context of its features such as the topics, message, and the theme was examined. Based on these criteria, the titles in the book that are found to be suitable as a source for children's literature were determined. Findings revealed that subjects of correcting your own mistakes first, being humble, not seeing others' mistakes, helping others as much as possible, being trustworthy, being knowledgeable (to know, to have knowledge), being generous, being decent, being patient, avoiding from harmful things, fearing from being in a bad situation, being respectful to customs and traditions, being humble, being free from jealousy, not being stingy, avoiding gossiping, avoiding impertinence and avoiding mocking can be a source for children's literature.

Geliş Tarihi:

18.05.2021

Kabul Tarihi:

19.12.2021

Yayın Tarihi:

22.12.2021

Anahtar Kelimeler

Çocuk Edebiyatı
Çocuk Kitapları
Makalât
Hacı Bektaş Veli

Keywords

Children's Literature
Children's Book
Makalât
Hacı Bektaş Veli

<https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.938909>

Orhan, M. (2021). Çocuk Edebiyatına Kaynaklık Etmesi Yönüyle Hacı Bektaş Veli'nin Makalât Adlı Kitabının İncelenmesi. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, Cilt:11 Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı, 14-25.

GİRİŞ

Geçmiş binlerce yıl geriye giden Türklerin tarihinde adı günümüze kadar ulaşmış, eserlerinden değişik alanlarda faydalandığımız kişiler vardır. Bu kişiler ve bıraktıkları eserler kültür dünyamız için birer meşale gibidir ve yüzyıllar boyu yolumuzu aydınlatmış, halen de aydınlatmaya devam etmektedir. Hacı Bektaş Veli ve eseri Makalât da bu meşalelerden biridir. Makalât'ta ele alınan konular, bireysel ve toplumsal hayat için önemli prensipler içermektedir. Makalât ile ilgili değişik çalışmalar (Aka, 2003; Yıldızhan, 2018; Çukurluöz, 2018; Şahin, 2019) yapılmakla birlikte çocuk edebiyatı yönünden incelemesine rastlanılmamıştır. Buradan hareketle konu bakımından Makalât'ın çocuk edebiyatına kaynaklık edebileceği düşünülmektedir. Bu nedenle bu çalışmada Hacı Bektaş Veli'ye ait olduğu kesin olarak bilinen Makalât adlı eserin konuları yönüyle çocuk edebiyatına kaynaklık yapması bakımından uygunluğunun değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Bu amaçla çalışmada aşağıdaki problemin cevabı aranacaktır: “Makalât adlı eser, konuları yönüyle çocuk edebiyatına kaynaklık yapması bakımından nasıl bir özellik göstermektedir?”

1. 1 Çocuk Edebiyatı ve Kültürel Kaynakları

Çocuk edebiyatı ile ilgili değişik tanımlar söz konusudur. Alışılmış bir tanım olarak, çocuklar için ve çocuğa göre olan edebiyata çocuk edebiyatı; yazılan eserlere de çocuk kitabı denir. Çocuk edebiyatı için “Duygu ve düşüncelerin edebi estetik çerçevesinde çocuğa göre ve çocuklar için yazılı, sözlü veya şekil ile ifade edilmesidir.” denilebilir. Çocuk edebiyatının en önemli özelliği çocuğa göre ve çocuklar için olmasıdır. Bu nedenle çocuklar için yazmak emek, sabır, uzmanlık ve pedagojik bakış açısı gerektirmektedir (Uçan, 2005, s. 17-23). Çocuk edebiyatı eserlerinin çocuklara okuma alışkanlığı kazandırması, çocukların dil becerilerini geliştirmesi, edebî zevk ve estetik duyguları tattırması beklenmektedir. Bu beklentileri karşılamak için çocuk edebiyatı pek çok kaynaktan beslenmektedir. Çocuk edebiyatının kültürel kaynaklarını görmek için, yazılan çocuk kitaplarının konularına ve anlatım türlerine bakmak yeterli olacaktır. Çocuk edebiyatının kültürel kaynaklarının başında halk edebiyatı gelmektedir. Halk edebiyatının hikâye, masal, bilmece gibi türleri çocuk edebiyatına anlatım ve konu bakımından kaynaklık yapmaktadır (Kaya, 2014, s. 233-234). Altı yaş öncesi çocuklar için hazırlanan kitapların masal, altı – on iki yaş arası çocuklar için hazırlanan kitapların ise hikâye formunda hazırlanması önem taşımaktadır (Stebler, 2018, s. 129-142). Tarihî şahsiyetlerin, tasavvuf ehli düşünürlerin, filozofların yazmış olduğu kitaplar da değişik yönleriyle çocuk edebiyatına kültürel kaynaklık etmektedir. Mesnevi’de yer alan hikayelerin çocuklar için uyarlanmasıyla yazılan çocuk kitapları bu konunun en canlı örneklerini meydana getirmektedir (Eğridere, 2019, s. 291-305). Mesnevi’de yer alan eğitici, öğretici hikayeler çocuk edebiyatına kaynaklık etmektedir. Yine aynı şekilde Dede Korkut hikayelerinde (Uyumaz, 2012, s. 37) yer alan değişik unsurlar da çocuk edebiyatın kaynaklık yapmaktadır.

1. 2 Hacı Bektaş Veli, Kimlik ve Kişiliği, Türkler İçin Önemi

Hacı Bektaş Veli ile ilgili tarihî bilgiler oldukça sınırlıdır. Halk tarafından sevilip sayılan bir kişi olan Hacı Bektaş Veli ile ilgili farklı bilgilerin değişik yollarla günümüze kadar ulaştığı bilinmektedir. Hacı Bektaş Veli'ye ait olduğu ileri sürülen değişik eserlerin varlığı bilinmektedir. Esad Coşan, bu bilgileri derinlemesine incelemiş ve Hacı Bektaş Veli'ye ait olduğu kesin olarak bilinen “Makalât” adlı kitabını neşretmiştir (Coşan, 1996, s. XVII-XIX). Hacı Bektaş Veli'nin 13. yüzyılda yaşadığı ve döneminde önemli bir kültür merkezi olan Horasan'ın Nişabur şehrinde doğduğu bilinmektedir. Doğum ve ölüm tarihleri hakkında farklı tarihler rivayet edilmekle birlikte 1209 – 1270 yılları kabul edilmektedir (Coşan, 1996, s. XVII-XIX). Hacı Bektaş Veli'nin evliliği ve çocukları hakkında farklı rivayetler olmakla birlikte kayıtlı herhangi bir bilgi söz konusu değildir (Kesikhalı, 2017). Horasan ve çevresinde eğitimini tamamlayan Hacı Bektaş Veli, yaklaşık 40 yaş civarında Moğol istilası dolayısıyla Anadolu'ya gelmiştir. Hacı Bektaş Veli'nin talebelerine Bektaşî denilmektedir. Bektaşîlerin Osmanlı'nın kuruluşunda yararlılıklar gösterdiği, Hacı Bektaş Veli'nin yaşadığı dönemde Türkler arasında sevilen bir şahsiyet olduğu bilinmektedir (Kesikhalı, 2017, s. 110-136). Vefatından sonra da talebeleri onun fikirlerini Anadolu ve Balkanlar başta olmak üzere dünyanın değişik bölgelerine yaydıkları için günümüzde Türkiye dışında Balkanlar başta olmak üzere dünyanın değişik yerlerinde Hacı Bektaş Veli bilinmekte ve sevilmektedir.

Hacı Bektaş Veli'nin, Ahmet Yesevi'nin öğrencilerinden olan Lokman Parende'nin öğrencisi olduğu ve eğitim almış birisi olduğu bilinmektedir. Hacı Bektaş Veli, öğrencilere ders veren bir din bilgini olmaktan çok öte bir kişiliğe sahip olup döneminin önemli şahsiyetleri ile görüştüğü ve döneminin Türk devletlerinin nüfuzunun yerleşmesi için uğraştığı bilinmektedir (Kesikhalı, 2017, s. 110-136). Görüştükları kişiler arasında Osman Gazi, Alaaddin Keykubat, Yunus Emre, Seyyid Mahmut Hayrani, Kutbettin Hayrad, Akçakoca, Hacım Sultan, Sarı Saltuk, Taptuk Emre, Karaca Ahmet (Bayar & Bayar, 2014, s. 19-42) isimlerini saymak mümkündür. Bu yönüyle Hacı Bektaş Veli Türkler için önemli bir şahsiyettir.

2. YÖNTEM

2.1. Araştırmanın Deseni

Hacı Bektaş Veli'ye ait olduğu kesin olarak bilinen Makalât adlı eserin konuları yönüyle çocuk edebiyatına kaynaklık yapması bakımından nasıl bir özellik gösterdiğini incelemeyi amaçlayan bu çalışma nitel araştırma desenlerinden doküman incelemesi metodu kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Doküman incelemesi metodu, araştırması yapılacak konular ile ilgili bilgiler içeren yazılı materyallerin analizini içermektedir. Nitel araştırmalarda veri toplamak için yaygın olarak gözlem, görüşme, odak grup görüşmesi ve doküman inceleme yöntemleri kullanılmaktadır (Yıldırım & Şimşek, 2018).

2.2. İncelenen Doküman

Hacı Bektaş Veli'ye ait olduğu düşünülen on iki eser söz konusudur: Makâlât, Makâlât-ı Gaybiyye, Kelimât-ı Ayniyye, Besmele Şerhi, Kitâbü'l-Fevâid, Fatiha Süresi Tefsiri, Şathiyyât, Nasihatnâmeler, Hadis-i Erbain, Hurde-name, Üssü'l- Hakika, Emanet-i Hazret-i Pir. Bunlardan sadece Makalât adlı eserin Hacı Bektaş Veli'ye ait olduğu kesindir. (Coşan, 1996, s. XVII-XIX) Araştırmanın evrenini Makalât adlı eser oluşturmaktadır. Araştırma, Makalât adlı eser ile sınırlandırılmıştır.

Makalât, Hacı Bektaş Veli'nin görüşlerini günümüze aktaran önemli bir kitabıdır. Kitap, on bir bölümden meydana gelmektedir ve aslı Arapçadır. Daha sonraki dönemlerde Türkçeye çevrilmiştir (Kesikhalı, 2017, s. 137-150). Kitapta yer alan on bir bölümde değişik başlıklar altında “dünya ve ahiret mutluluğu için yapılması gerekenler ve sahip olunması gereken özellikler” ele alınmıştır. İnsanların mutluluğu yakalayabilmeleri, erdemli davranışlarla mümkündür. Erdemli davranışlar sergilemeyen bireylerin mutlu olmaları mümkün değildir. Bu davranışların çocuk yaştan itibaren kazanılması eğitim açısından önem taşımaktadır. Bu nedenle Makalât kitabında ele alınan bu konular, çocuk edebiyatına kaynaklık etmesi bakımından önemli bulunmaktadır. Hacı Bektaş Veli, Makalât'ın altıncı bölümünde hakikatin makamlarını açıklamaktadır. Yedinci bölümünde gönlü, büyük bir şehre benzetir ve bu şehrin iyi (rahmani) ve kötü (şeytani) iki sultanı olduğunu beyan eder. Gönül sözcüğü, Türkçede yürek olarak da bilinmektedir. Yüreğin sağ kulağında yedi kale olduğunu belirten Hacı Bektaş Veli, bu kalelerin her birinde yedi muhafızın olduğunu dile getirmiştir. İyi sultanın yardımcılarını; “ilim, cömertlik, haya, sabır, perhizkarlık, korku, edep” olarak belirtmiştir (Coşan, 1996, s. 21). Sekizinci bölümde ise ikinci sultandan bahsetmektedir. İkinci sultan İblis'tir. İblis sözcüğü, Türkçede şeytan olarak da bilinmektedir ve şeytan İblis'in vekilidir. Şeytanın yardımcılarını; “kibir, haset, cimrilik, aç gözlülük, öfke, gıybet, kahkaha ve maskaralık” olarak belirten Hacı Bektaş Veli bunlardan sakınmak gerektiğini belirtmektedir (Coşan, 1996, s. 28). Makalât adlı kitap, yetişkinler için yazılmış olsa da içinde yer alan birçok bilginin çocuk edebiyatına kaynaklık edebilecek nitelikte olduğu düşünülmektedir. Bu çalışmada, çocuk edebiyatına konu olarak kaynaklık edebileceği ön görülen ve insanları mutluluğa götüreceği düşünülerek kitapta değişik başlıklar altında ele alınan konuların bazılarını yer verilmiştir.

2.3. Verilerin Toplanması ve Analizi

Hacı Bektaş Veli'ye ait olduğu kesin olarak bilinen Makalât adlı kitap, çalışmanın temel veri kaynağını oluşturmaktadır. Çalışmada toplanan veriler, nitel araştırmalardaki veri toplama yöntemlerinden biri olan doküman incelemesi ile elde edilmiştir. Doküman incelemesinde “Makalât adlı eser, konuları

yönüyle çocuk edebiyatına kaynaklık yapması bakımından nasıl bir özellik göstermektedir?” problemi çalışmanın amacına uygun bir biçimde analiz edilmiştir.

Bu doğrultuda, elde edilen verilerin değerlendirilmesinde içerik analizi tekniği kullanılmıştır. İçerik analizi çalışmalarında veriler kodlanarak kategorileştirilir, temalar bulunur, verilerin kodlara ve temalara göre düzenlenmesi ve tanımlanması yapılır ayrıca bulgular yorumlanır (Yıldırım & Şimşek, 2016). Hacı Bektaş Veli’ye ait olduğu kesin olarak bilinen Makalât adlı kitapla ilgili elde edilen bulgular ilgili başlıklar çerçevesinde verilmiştir.

3. BULGULAR

Bu bölümde Makalât adlı kitapta çocuk edebiyatına kaynaklık edebileceği düşünülen konularla ilgili bulgular ilgili başlıklar çerçevesinde ve çocuk kitaplarında yer alması uygun şekilde verilmiştir.

3.1. Önce Kendi Hatalarını Düzeltmek

Bireyin kendisinin kabul etmediği düşüncüyü başkasına anlatmasının tesirli olması beklenmemektedir. Bu nedenle başkalarının yanlışlarını düzeltmelerini isteyen birey, öncelikle kendi yanlışlarını düzeltmeli, tutum ve davranışları ile başkalarına örnek olmalıdır. Bu aşamadan sonra başkalarının yanlışlarını düzeltmelerini söylemek söz konusu olabilir. Hacı Bektaş Veli insanların başkalarına yararlı olabilmeleri için önce kendilerini kötü alışkanlıklardan uzaklaştırması gerektiğine inanmaktadır. Bu düsturu Makalât adlı eserinde şöyle ifade etmektedir: “Öyleyse şöyle bilmek gerekir ki kendisini arıtmayan başkalarını da arıtmaz (arıtamaz) (Coşan, 1996, s. 4).” Hacı Bektaş Veli’nin bu konuyla ilgili tavsiyeleri verirken “korkutma” dilini değil “teşvik, tavsiye” dilini kullanması dikkat çekmektedir. Bireyin önce kendi hatalarını düzeltmesi gerektiği çocuk yaşlardan itibaren öğretilmelidir. Bireyin kendi hatalarını düzetmesi gerektiği Mevlana’nın Mesnevi adlı eserinde de yer almaktadır (Eğridere, 2019, s. 215-217). Çocuklar hikâyelerin kahramanlarından etkilendikleri için, hikâye kahramanları aracılığı ile bu özelliğin çocuklara aktarılmasının uygun olduğu düşünülmektedir.

3.2. Mütevazi Olmak:

Bireyin nitelik bakımından kendini diğer insanlardan üstün görmemesi anlamına gelen mütevazi olmak, Türkçede “alçak gönüllü” sözcüğü ile ifade edilmektedir (Çağrı, 2021). İnsani ilişkilerde tevazu önemli bir davranıştır. İnsanlar, kendilerine yukarıdan bakan ve kendilerini hor gören, aşağılayan kişilerle iletişim kurmak istememektedir. İnsanlarla pozitif ilişki kurmak için mütevazi olmak gerekmektedir. Tevazu, bireyde bulunan erdemlerin diğer insanlara aktarılmasında da önemli bir yere sahiptir. Mütevazi insan, diğer insanlarla daha rahat ilişki kuracağı için, kendinde bulunan güzel huy ve davranışların başkalarına da geçmesini sağlayacaktır (Yücel & Aslantürk, 2019, s. 209-243). Hacı Bektaş Veli bu durumu Makalât adlı kitabının altıncı bölümünde: “Şimdi, azizim! Hakikatin birinci makamı toprak gibi olmak;... (Coşan, 1996, s. 18).” şeklinde nitelemektedir. Mütevazi olmak, evrensel bir değerdir ve çocuklara küçük yaşlardan itibaren kavratılmalıdır.

3.3. Başkalarının Hatalarını Görmek

Yaratılışı gereği insan, yaşamı boyunca zaman zaman küçük veya büyük hatalar yapabilmektedir. Hata yapmak, insan olmanın bir gereğidir. İnsanlar, yaptıkları hatalardan olumlu sonuçlar çıkararak kendilerini yetiştirmekte ve ileri yaşlarında hata yapmadan yaşamayı öğrenmeye çalışmaktadır. Toplumsal yaşam içerisinde yapılması gereken güzel davranışlardan biri de hata yapan bireyin hatasını görmezden gelip bireyi toplum içinde küçük düşürmemek, تنها bir yerde ve anlayacağı bir dille uygun bir şekilde hatasını söylemektir. Hacı Bektaş Veli, başkasını ayıplamamakla ilgili: “...ikinci makamı, yetmiş iki milleti ayıplamamak... (Coşan, 1996, s. 18).” şeklinde dile getirmektedir. Hatası yüzüne vurulan kişi ile sağlıklı iletişim kurmak mümkün değildir. Hataları bireyin yüzüne vurmak, bireyle aradaki ilişkilerin zedelenmesine ve hata yapan bireyin hatalarını düzeltmek yerine daha büyük hatalar yapmasına neden olabilmektedir (Korkmaz, 2020, s. 529-538). Bu davranışın çocuklara küçük yaşlarda verilmesi gerektiği düşünülmektedir.

3.4. Gücün Yettiği Ölçüde Başkasına Yardımcı Olmak

Elinde bulunan gücü ve imkanları muhtaç durumdakilerin yararı için kullanmaya “yardım etmek”, bu eylemi gerçekleştirene de “yardımsever” denilmektedir (Kubbealtı, Yardım, 2021). Yardımseverlik ile cömertlik arasında ince bir fark vardır. Cömertlik, süreklilik gösteren bir davranış biçimidir. Yardımseverlik ise belirli dönemlerde söz konusudur. Yardımseverlik, sadece maddi anlamda anlaşılmalıdır. İnsanların maddi ihtiyaçları kadar manevi ihtiyaçları da söz konusu olduğu unutulmamalıdır. Günlük yaşantıda bazı bireylerin ekonomik ve psikolojik imkanları, diğer bazı bireylere karşı daha iyi olabilmektedir. Maddi veya manevi olarak kendini diğer insanlara göre daha iyi hisseden bireyin, diğer bireylere yardımcı olması insani bir gerekliliktir (Demirkol, 2019, s. 211-232). İhtiyaç sahiplerine yardımcı olmak, toplumun mutluluk ve huzuru için önemli bir davranıştır. Yardımseverlik duygusunu çocuklara küçük yaşta vermek gerektiği düşünülmektedir. Hacı Bektaş Veli kitabında: “...üçüncü makamı, elinden geleni esirgememek... (Coşan, 1996, s. 18)” olarak ifade etmektedir. Çocuk kitaplarında yer verilen parçalarda yardım etmek düşüncesi sezdirilmeli, kahramanlar yardım etmelidir. Çocukların, kitaplarda yer alan kahramanları örnek aldıkları bilinmektedir.

3.5. Güvenilir Olmak

Toplum meydana getiren bireylerin, bir birey hakkında zihinlerinde oluşturdukları “kimseye bir kötülüğü dokunmaz” duygusuna genel olarak güven; bu duyguyu oluşturan bireye de “güvenilir kişi” denilmektedir (TDK, 2021). Güvenilirlik, toplumsal ilişkiler yönünden önem arz etmektedir. Toplum meydana getiren bireyler birbirlerine güvendikleri oranda mutlu olmakta ve komşuluk ilişkileri canlı olmaktadır. Başkaları tarafından güvenilen bir birey olmanın temel şartlarından biri yalan söylememek, dürüst olmaktır. Yalan; bireyin bildiği, şahit olduğu bir olayı, bir durumu başka bir bireye bilerek ve onu yanıltmak amacıyla yanlış aktarması olarak tanımlamak mümkündür (Aydın, 2021, s. 92-108). İnsanların, yalan söylediğine şahit olduğu kişilere güvenmedikleri bilinmektedir. Güvenilir olmanın önemine inanan Hacı Bektaş Veli, bu durumu: “...dördüncü makamı, dünyada yaratılmış bütün nesnelere kendisinden emin olmasıdır... (Coşan, 1996, s. 18)” şeklinde dile getirmektedir. Yalan söylemek, bütün inanç sistemlerinde kötü bir davranış biçimi olarak nitelendirilmektedir (Taştekin, 2020, s. 71-105). Güvenilir bir birey olmanın önemi, çocuklara küçük yaştan itibaren verilmelidir. Kitaplar için seçilen parçalar ve kahramanlar aracılığı ile konu çocuklara kavratılmalıdır.

3.6. İlim (Bilmek, Bilgi Sahibi Olmak)

Gerçekle örtüşen kesin inanç, bir şeyi gerçek yönüyle kavramak, nesneyi olduğu bilmek gibi anlamlara gelen ilim sözcüğü, bilim ve bilgi sözcüğünün yerine de kullanılmaktadır (Kutluer, 2021). Ferdin ve toplumun mutluluğu için ilim önemlidir. Karşılaşılan her türlü problemler ilmin ışığında elde edilen bilgi ile çözüme kavuşturulmaktadır. Bu nedenle ilim, bütün toplumlarda önemli kabul edilmiştir. Yanlış inanışlardan, bilimin ışığı ile kurtulmak mümkündür. Hacı Bektaş Veli, yüreğin muhafızlarının adını sayarken “İlk muhafızın adı, ilimdir (Coşan, 1996, s. 21).” demiştir. Bilgili olmanın önemi çocuklara küçük yaşlardan itibaren kitaplar ve kahramanlar aracılığı ile verilmelidir. Çocuklara kitabı sevdirmek, onları öğrenmeye daha yakınlaştıracaktır.

3.7. Cömert Olmak

Bireyin sahip olduğu maddi – manevi varlıklarından, ihtiyaç sahiplerine vermeyi, onlarla elindeki imkanları paylaşmayı yaşam tarzı haline getirmek, sürekli paylaşım halinde bulunmak şeklinde tanımlayabileceğimiz cömertlik, toplumsal hayat için oldukça önemli bir özelliktir. Yardım etmek zaman zaman söz konusudur, cömertlikte süreklilik vardır. Bu nedenle cömertlik bütün medeniyetlerde övülen bir davranıştır. Hacı Bektaş Veli, cömertlik konusunu: “İkinci muhafızın adı cömertliktir (Coşan, 1996, s. 21).” diyerek dile getirmektedir. İmkanlar çerçevesinde, çocuklarla beraber belirli aralıklarla yardım kumbaralarına küçük miktarda para bırakarak veya sanal ortamda hizmet veren güvenilir yardım kuruluşlarının sitelerine belirli aralıklarla düşük miktarda para bağışı yaparak çocukların cömertlik özelliğini kazanmalarını sağlanabilir. Diğer yandan çocuk kitaplarına seçilen metinlerde ve kahramanlarda da bu özellik çocuklara dolaylı yollardan vurgulanabilir.

3.8. Haya Sahibi Olmak

Bireyin yalnızken veya toplum içinde yapmayı kendi benliğine, kişiliğine, inançlarına, örf ve adetlerine uygun bulmadığı bir davranıştan vazgeçmesi olarak tanımlayabileceğimiz haya, (Çağırıcı, Haya, 2021; Kubbealtı, Haya; 2021) bu davranışı sergileyen kişiye de “haya sahibi” denilmektedir. Haya sahibi olmak, birey ve toplum hayatı bakımından önemli kabul edilmektedir ve çocuklara küçük yaşlardan itibaren kazandırılması gereken bir davranıştır. Haya sahibi bireylerin çoğunlukta olduğu toplumlarda gelenek, görenek, inanç, örf ve adetlere aykırı davranışlar aleni yapılmaz ve başkasına da kötü örnek olmanın yolu engellenmiş olur. Türk İslam kültüründe hayanın önemli bir yeri olduğu bilinmektedir. Haya duygusunu içselleştirmiş, haya sahibi denilen bireylerin tutum ve davranışlarının yaşlılarından daha farklı olduğu bilinmektedir. Hacı Bektaş Veli, haya konusundaki düşüncesini Makalât adlı kitabında, “Üçüncü muhafızın adı hayadır (Coşan, 1996, s. 21).” şeklinde dile getirmektedir. Hayaanın kişisel hayatta bireyler için mühim bir kontrol mekanizması olduğu düşünülmektedir (Erdem, 2016, s. 53-66). Birey, genel ahlak kurallarına aykırı bir eylemde bulunmayı düşündüğünde diğer insanların görmesinden utanıp çekinerek eylemden vaz geçebilmektedir.

3.9. Sabırlı Olmak

Fert ve toplum hayatında karşılaştığımız sıkıntılı bir durum, bir felaket, bir üzüntü karşısında birey ve toplum olarak sağduyuyu elden bırakmamak olarak tanımlanabilecek sabrı gösterme durumuna sabırlı olmak denilmektedir (Okçu & Pilatin, 2018, s. 102-113). Sabırlı olmak, birey ve toplumun birliği, başarısı ve kalkınması için önemli bir davranış olarak kabul edilmektedir (Kıral, 2019, s. 250-283). Küçük yaştan itibaren sabırlı olmayı öğrenen bireyler, yaşam boyu karşılaştıkları zorlukların üstesinden gelecekler ve başarı yolunda asla pes etmeyeceklerdir. Türk İslam kültüründe sabırlı olmak önemli bir yer tutmaktadır. Sabırla ilgili “Sabrın sonu selamettir.”, “Sabreden derviş, muradına ermiş.” vb. pek çok ata sözünün ve deyimlerin olduğu bilinmektedir. Sabır eğitiminin çocukluk döneminden başlaması gerektiği bilinmektedir. Bu konuda ebeveynlere önemli sorumluluklar düşmektedir. Çocuk sevgisi ve ebeveynlerdeki merhamet duygusu, sabır eğitiminin önüne geçmemelidir. Hacı Bektaş Veli, sabırlı olmayı kitabında “Dördüncü muhafızın adı sabırdır (Coşan, 1996, s. 21).” olarak dile getirmektedir. Çocukların her istedikleri alınmayarak, karşılaştıkları zorlukları önce kendilerinin aşmalarının beklenmesi gibi davranışlar çocukların sabır eğitimi için önemli kabul edilmektedir. Çocukların karşılaştıkları küçük problemlerin çözümünde büyüklerin hemen yardımcı olmaları, her isteklerinin karşılanması onların “sabırsız” bir birey olarak yetişmelerine neden olacaktır. Bu tür davranışlardan kaçınılması gerektiği düşünülmektedir.

3.10. Zararlı Şeylerden Sakınmak

Perhiz sözcüğünün, bireyin sağlığını korumak için tükettiği gıda maddelerine dikkat etmesi anlamının yanında hoş olmayan söz ve eylemlerden sakınmak gibi bir anlamı olduğu da bilinmektedir. Birey ve toplum sağlığının korunması bakımından sağlıklı gıdaların tüketilmesi kadar, hoş olmayan söz ve davranışlardan uzak durulması da önemli kabul edilmektedir (Yeniterzi, 1999, s. 87-103). Bu nedenle her iki anlamda da perhiz ve perhiz yapmak önemli kabul edilmektedir. Çocuklar, gelişim dönemleri itibarıyla güzel görümlü olan pek çok şeyi almak ve yenilebilecek nitelikte olanlarını da yemek istemekte ve kimi zaman söylenmemesi gereken şeyleri uygun olmayan ortamlarda söylemektedirler. Perhiz sözcüğünün bilinen anlamının dışında bir de “her istediğini her istediği yerde söylememek, az konuşmak” gibi anlamları da vardır. Türk İslam kültüründe bireyin çok şey bilse de az konuşması, sorulunca cevap vermesi, her fırsatta kendini öne çıkarmaması esastır. Çocuklara, toplum içinde nerede, ne zaman konuşulacağı, aklına ve ağzına gelen her şeyi söylememesi gerektiğini, istediği her şeyi yememesi gerektiğini küçük yaşlardan itibaren öğretmek gerekmektedir. Bu eğitimin aile ortamında ve çocuk yaşta başlaması gerektiği bilinmektedir. Kimi aile ortamlarında sevgiden kaynaklı, çocukların her söze karışmalarına izin verildiği gözlemlenmektedir. Çocukların duygu ve düşüncelerini ifade etmeleri önemlidir ancak bu ifadenin bir sınırının olduğunun çocuğa öğretilmesinin önemli olduğu değerlendirilmektedir. Hacı Bektaş Veli, kitabında bu durumu “Beşinci muhafızın adı perhizkarlık (Coşan, 1996, s. 21).” şeklinde dile getirmektedir. Küçük yaşlardan itibaren zararlı şeylerden sakınmasını öğrenen birey, ilerleyen yaşlarda hem fiziki hem de ruhi olarak sağlıklı bir birey olacaktır. Teknolojinin baş döndürücü bir hızla ilerleme kaydettiği çağımızda bireyin zihnini yoracak, düşünce

berraklığına zarar verecek her türlü zararlı görüş, düşünce ve haberlere karşı dikkatli olması büyük önem taşımaktadır.

3.11. Kötü Bir Duruma Düşmekten Korkmak

Bireyin tehlikeli bir durumdan veya tehlikeli bir duruma düşmekten tedirgin olmasına, endişelenmesine korku denilmektedir. Korku doğuştan gelen bir duygudur ve bireyin kendisi için “tehlike” olarak algıladığı durum ve nesnelere karşı istem dışı gelişen bir duygudur (Albayrak, 1995; Dinçer, 2017). Korkunun bireyin günlük hayatı ile ilgili yönünün yanı sıra bireyin iç dünyası ile ilgili bir yönü de bulunmaktadır. İslam inancında “hayattayken bilerek ve isteyerek yanlış yapanların, öldükten sonra bu yaptıklarından sorumlu olacakları ve karşılığını görecekları” inancı önemli bir yer tutar. Bir başka deyişle İslam inancında “ahiret, Cennet ve Cehennem” önemli bir yer tutmaktadır. Hayattayken yaptıklarının karşılığının öldükten sonra hesabının sorulacağını ve Cehennem’de azap göreceğini bilen, bu durumdan korkan bireyin bilerek ve isteyerek yanlış yapmayacağı değerlendirilmektedir. Yapılan araştırmalarda, ilerleyen dönemde eğitimle beraber bireyin korktuğu durum ve nesnelere değiştiği tespit edilmiştir. Korku duygusunun eğitilmesi ile birey, nelerden korkacağını öğrenmekte ve birey ve toplum olarak sosyal yaşantısında istenmeyen durumlarla daha az karşılaşmaktadır. Bu nedenle korku duygusu, bireysel ve toplumsal yaşamda önemli kabul edilmektedir. Hacı Bektaş Veli bu durumu “Altıncı muhafızın adı, korkudur (Coşan, 1996, s. 21).” şeklinde açıklamaktadır. Küçük yaştan itibaren korku eğitimi alan çocuklar ilerleyen yaşlarda kendilerine nelerden zarar gelebileceğini bilecekleri için bilmedikleri şeylerden gereksiz yere korkmayacaklar, tutum ve davranışlarında daha dikkatli olacaklardır.

3.12. Örf ve Adetlere Saygılı Olmak

Utanma, utanılacak söz ve davranışlardan sakındıran, ölçülü ve yerinde davranmayı sağlayan, söz ve davranışlarda sınırı bilip bu sınırı aşmama, zarafet gibi anlama gelen “edep” (Kubbealtı, Edep, 2021) sözcüğünün örf ve adetlere saygılı olmak gibi bir anlamı da bulunmaktadır. Edebin günlük hayatta uygulaması genel olarak “ahlak” (Sürücü, 2016, s. 95-120) olarak karşımıza çıkmaktadır. Konuşma dilinde “edepli, ahlaklı” olarak tanımlanan bireyler aynı zamanda örf ve adetlere, inanışlara saygılı bireylerdir. İnsanlar edebi çocuk yaştan itibaren ailede öğrenmeye başlamakta ve bu öğrenme bir ömür boyu devam etmektedir. Örf ve adetler, bir toplumun kültürünün temel taşlarından ve yüz yılların birikimleri sonucu ortaya çıkan, yazılı olmayan normlardır. Örf ve adetlerin öğrenilmeye başlandığı ilk basamak aile, ikinci basamak okul, üçüncü ve son basamak toplumsal hayattır. Dünyanın her yerinde yaşanan toplumun örf ve adetlerine uymayan bireylerin diğer bireylerle yeterli iletişimi kuramayacakları düşünülmektedir. Bu nedenle küçük yaşlardan başlayarak çocuklara örf ve adetler ve bunlara saygılı olmaları öğretilmelidir. Hacı Bektaş Veli “Yedinci muhafızın adı edeptir (Coşan, 1996, s. 21).” demekle, konuyu dikkatimizi çekmektedir. Edep duygusu, bireysel ve toplumsal huzur bakımından önemli kabul edilmektedir. Örf ve adetlere saygılı olmak, bireyin içinde bulunduğu toplumda mutlu ve başarılı olması için önemlidir. Kendisi ve çevresiyle barışık birey, çalışmalarında çevre desteğini de arkasında hissedecektir.

3.13. Mütevazi (Alçakgönüllü) Olmak

Bireyin kendini bir yönüyle veya bütün yönleriyle diğer insanlardan üstün görmesi ve bu anlayışla başkalarını hor görüp aşağılayan eylemlerde bulunmasına kibir denilmektedir (Çağırıcı, Kibir, 2021). Kibir, bireyin ve toplumun birlik – beraberliğinin, toplumsal huzurun önündeki engellerden biri olarak değerlendirilmektedir. Kibrin zıt anlamlısı olan sözcük “tevazu”dur. Kendini diğer insanları küçük görmekten vaz geçip, onlarla eşit veya onlardan daha aşağı seviyede görmek olarak tanımlayabileceğimiz tevazu sahibi kişilere de mütevazi denilmektedir. Bireyin mütevazi olması, bireysel ve toplumsal huzurun tesisi için önemli kabul edilmektedir. Tevazu sahibi insanlar, kendilerini diğer bireylerden üstün görmeyecekleri için diğer insanların duygu ve düşüncelerine değer verecektir. Hacı Bektaş Vel, Makalât adlı kitabında Şeytan’ın kapıcısı olarak nitelediği ve insanları kötülüğe sevk ettiğine inandığı yedi özellik saymaktadır ve “Şeytanın subaşları; kibir... (Coşan, 1996, s. 28).” diyerek bu niteliklerden uzak durmak için dikkatimizi çekmektedir. Kibirden uzak yetiştirilen bireyler, sahip

oldukları her şeyi başkaları ile paylaşmaktan çekinmezler. Kendilerinde eksikliğini hissettikleri bilgiyi başkalarına sorarak rahatlıkla edinebilirler. Böylece hayatta daha başarı olmaktadırlar.

3.14. Hasedi Terk Etmek

Bireyin, diğer bireylerin kendine göre bütün üstünlüklerinden rahatsızlık duyması ve bu bireylere karşı kötü düşüncelere sahip olmasına genel olarak haset denilmektedir. Haset duygusuna sahip kişiler “fesat” olarak nitelendirilmekte ve toplum tarafından sevilmemektedir. Haset sözcüğü ile kıskançlık sözcüğü yakın anlamlı olup birbirleriyle karıştırılmaktadır (Kaynak, 2020, s. 284-291). Kişi, kendinin sahip olmadığı varlık ve durumlara için haset ederken, sahip oldukları varlık ve durumları kaybetmekten korktuğu için kıskanır. Çocukların oyuncaklarını başka çocuklara vermemesi kıskançlık, kendinde olmayan oyuncaklara sahip olan başka bir çocuk hakkında kötü düşüncelere sahip olması ise hasettir. Hasedin karşılığı kanaatkarlıktır ve bireyin elindekilerle yetinmesi demektir. Hacı Bektaş Veli, Makalât adlı kitabında Şeytan’ın kapıcısı olarak nitelediği ve insanları kötülüğe sevk ettiğine inandığı yedi özellik saymaktadır ve “Şeytanın subaşları; haset... (Coşan, 1996, s. 28).” diyerek bu niteliklere dikkat çekmiştir. Küçük yaştan itibaren çocuklara elindekilerle yetinmeyi öğretmek, her istediğini almamak gerekmektedir. Haset bireyi içten içe saran, strese sokan ve istenmeyen davranışlara sevk eden bir duygudur. Haset duygusu ile büyüyen bazı bireylerin sahip olmak isteyip de kendisinde olmayan şeyleri elde etmek için ilerleyen yaşlarda dahi kötü bir davranış olan hırsızlığa baş vurdukları gözlenmektedir.

3.15. Cimriliği Terk Etmek

Elde ettiği malı ve parayı çok seven, onlara çok düşkün olan, bu nedenle gerektiği yerde ve zamanda malını kullanamayan, parasını harcamayan kişilere cimri, yaptıkları bu davranışa da cimrilik denilmektedir. Zaman içerisinde birey, ihtiyaçlarının çok üzerinde servet edinebilir ve bu servetini hiç düşünmeden harcaması gereken zamanlar da olabilir (Çağırıcı, Cimrilik, 2021). Cimri kişiler, elde ettikleri serveti gerektiği zaman harcamadıkları için çevresi ve toplum tarafından sevilmemektedir. Hacı Bektaş Veli, Makalât adlı kitabında Şeytan’ın kapıcısı olarak nitelediği ve insanları kötülüğe sevk ettiğine inandığı yedi özellik saymaktadır ve “Şeytanın subaşları; cimrilik... (Coşan, 1996, s. 28).” demektir. Hacı Bektaş Veli’nin konuyla ilgili “korkutucu” bir dil değil, “tavsiye edici” bir dil kullanması dikkat çekmektedir. Cimriliğin karşıt anlamlısı “cömertlik”tir ve cömert insanlar yüz yıllar geçse de içinde yaşayan toplumlar tarafından aradan ne kadar zaman geçse de unutulmamaktadır. Cimriliğin kötü bir davranış, cömertliğin de iyi bir davranış olduğu küçük yaşta çocuklara öğretilmesi gerekmektedir. Cömertliğin temeli paylaşmaktır ve karşılıksız paylaşılan her şey sevgi olarak bireyleri ve toplumu beslemektedir.

3.16. Dedikoduyu Terk Etmek

Ortamda bulunmayan üçüncü bir kişiyle ilgili, onun izni olmadan ve rızası olmayacak konularda konuşmaya dedikodu, gıybet denilmektedir. Dedikodu toplumsal yaşamda sıkça karşılaşılan ve ikili ve toplumsal ilişkileri zedeleyen bir tutumdur (Levent & Türkmenoğlu, 2019, s. 787-814). İş hayatında ve sosyal hayatta birey zaman zaman farklı olaylara şahit olabilmekte ve farklı duygu yoğunluğu yaşayabilmektedir. Bireyin yaşadığı bu özel durumların, izinsiz bir şekilde üçüncü şahıslarca paylaşılması insani değerler bakımından uygun bir davranış olmadığı gibi bireyler ve gruplar arasındaki güveni zedeleyen bir eylemdir. Hacı Bektaş Veli, Makalât adlı kitabında Şeytan’ın kapıcısı olarak nitelediği ve insanları kötülüğe sevk ettiğine inandığı yedi özellik saymakta ve “Şeytanın subaşları; “..gıybet (dedikodu)... (Coşan, 1996, s. 28).” diyerek konuya dikkatimizi çekmektedir. Konuyu dile getirirken tavsiye edici bir dil kullandığı gözlenmiştir. Gıybetin kötü olduğu küçük yaştan itibaren çocuklara öğretilmesi gerekmektedir. İlerleyen yaşlarda gıybet etme alışkanlığı kazanmış bir birey, içinde bulunduğu toplumda sevilmeyen biri olacak ve toplum tarafından dışlanacaktır.

3.17. Laubaliliği Terk Etmek

İkili ve toplumsal ilişkilerin temelinde, kişilik haklarına duyulan saygı bulunmaktadır. Bireyin; yaşı veya sahip olduğu niteliklerden dolayı bir başka birey hakkında duyduğu sevgi, beslediği iyi düşünceye genel olarak saygı denilmektedir (Özdemir, 2017, s. 7-29). Bu düşüncesini davranışlarına yansıtan

kişiyeye de “saygılı” denilmektedir Saygılı kişiler toplum tarafından sevilen, değer verilen kişiler arasında yer almaktadır. Saygılı olmanın karşılığı “laubalilik”tir ve saygısız, ciddi olmayan, adabı muaşeret kurallarından habersiz olarak tanımlanabilir (Kubbealtı, Laubali, 2021). Laubali kişiler, iş ve sosyal yaşamlarında diğer insanlar tarafından seilmeyen, kendileri ile iletişim kurulmak istenmeyen kişiler olarak değerlendirilmektedir. Laubali kişiler, hareketlerinde ölçüyü bilmemekte ve tebessüm ile kahkaha sınırını karıştırmaktadır. Hacı Bektaş Veli, Makalât adlı kitabında Şeytan’ın kapıcısı olarak nitelediği ve insanları kötülüğe sevk ettiğine inandığı yedi özellik saymakta ve “Şeytanın subaşları; “.kahkaha... (Coşan, 1996, s. 28).” demektedir. Adabı muaşeret kurallarını çocuklara küçük yaşlardan itibaren öğretilmesi, laubaliliğin kötü bir davranış biçimi olduğu anlatılması gerekmektedir.

3.18. Maskaralığı Terk Etmek

Sosyal hayatta ilişkilerin sağlıklı bir şekilde devam ettirilebilmesi için karşılıklı davranışlar önem taşımaktadır. İnsani ilişkilerde belirli seviyede samimiyetle beraber, ciddiyet de önemli kabul edilmektedir. Olayları, durumları ciddiye almayan, ciddi olunması gereken yerde gülen, alaycı tavırlar takınan kişiler için “maskara”, yaptıklarına da “maskaralık” denilmektedir. Maskaralık ile samimiyet, güler yüz, hoş görü birbirine karıştırılmamalıdır. Maskaralıkta ciddiyetsizlik, samimiyetsizlik söz konusuysa; güler yüz, hoş görü ve samimiyet içten gelen davranış türleridir. Hacı Bektaş Veli, Makalât adlı kitabında Şeytan’ın kapıcısı olarak nitelediği ve insanları kötülüğe sevk ettiğine inandığı yedi özellik saymakta ve “Şeytanın subaşları; “.maskaralıktır (Coşan, 1996, s. 28).” diyerek hoş olmayan bu duruma dikkatimizi çekmektedir. Maskaralığın hoş bir davranış biçimi olmadığı, güler yüzlü olmakla arasındaki fark çocuklara öğretilmelidir.

SONUÇ

Yapılan çalışmada Hacı Bektaş Veli’nin Anadolu irfanında önemli bir yere sahip, gönül ehli, insanları doğru yola çağırın bilge bir kişi olduğu kanaatine varılmıştır. Hacı Bektaş Veli’nin Makalât adlı kitabında yer alan bilgilerden hareketle bilge kişiliğinin yanında, söylediklerini önce kendisi uygulayan örnek bir eğitimci, söylediklerini yapmanın eğitimdeki önemini bilen tecrübeli bir öğretmen olduğu tespiti yapılmıştır. Ona ait olduğu kesin olarak bilinen Makalât adlı eserde yer alan öğütler, uyulduğu ve uygulandığı zaman bireyi “iyiliğe, mutluluğa” götürecektir ilkelerdir. Aradan geçen yüz yıllara rağmen bu ilkelerin geçerliğini sürdürmesi, Makalât adlı kitabın önemini, yazarının bilgeliğini gözler önüne sermesi bakımından önemli olduğu düşünülmektedir. Yapılan incelemede Makalât adlı kitapta genel olarak “korkutma” yerine, “nasihat edici, özendirici” bir anlatım dilinin tercih edildiği gözlenmiştir. Eğitimde “teşvik”in önemi (Gündüz & Balyer, 2011, s. 10-23) dikkate alındığında Hacı Bektaş Veli’nin çağlar öncesinden eğitime bakış açısı ve kitabının çocuk edebiyatına kaynaklık etmesi ile ilgili bir fikir yürütmek mümkündür. Çocuk edebiyatının “anonim halk edebiyatı, âşık tarzı halk edebiyatı ve tekke edebiyatı” anlatım türlerinden beslendiği bilinmektedir. Masal, hikâye, bilmece, ninni gibi türlerin yanında tasavvuf ehli alimler tarafından yazılan “öğüt- nasihat” kitapları da çocuk edebiyatına kaynaklık yapması bakımından önemli kabul edilmektedir (Aktaş, 2016, s. 161-194). Yetişkinler için yazılan bu tür kitaplarda yer alan öğütlerin. çocukların gelişim çağlarına uygun bir şekilde çocuk kitaplarında yer verilmesi önemli kabul edilmektedir. Yapılan incelemede Hacı Bektaş Veli’nin Makalât adlı eserinin çocuk edebiyatına kaynaklık edebilecek nitelikte olduğu tespit edilmiştir.

ÖNERİLER

Hacı Bektaş Veli’nin Makalât adlı kitabında yer alan öğütler, çocukların yaş gruplarına uygun olarak yalın bir şekilde okul dışı kaynak olarak hazırlanan çocuk kitaplarında ve değerler eğitimi kapsamında okul ders kitaplarında kullanılabilir. Hacı Bektaş Veli’nin ve Makalât adlı kitabının çocuklar tarafından bilinirliği sağlanarak görüşleri daha çok bireye ulaştırılabilir.

KAYNAKÇA

- Aka, A. (2003). Hacı Bektaş Veli'nin Vilayetnamesi'ne Göre Dini İnanç, Adap ve Erkanlar. *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aktaş, E. (2016). Çocuk Edebiyatında Türler. T. Şimşek içinde, *Okul Öncesinde Çocuk Edebiyatı ve Medya* (s. 161-194). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Albayrak, A. (1995). Ergenlerin Dini Gelişiminde Sevgi ve Korku Motifinin Etkinliği. *Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış YL Tezi*. Bursa.
- Aydın, M. (2021). 29-72 Aylık Çocukların Olumsuz ve Prososyal Yalan Söyleme Davranışlarının İncelenmesi. *Erken Çocukluk Çalışmaları Dergisi*, 5(1), 92-108.
- Bayar, V., & Bayar, S. (2014). Erdemli İnsan Yetiştirme Modeli: Hacı Bektaş-ı Veli Felsefesinde Çağcıl Eğitim Sistemleri İçin Bazı Çıkarımlar. *Eğitim ve İnsani Bilimler Dergisi*, 5(9), 19-42.
- Coşan, E. (1996). *Makalat Hacı Bektaş Veli*. (H. Özbay, Dü.) Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Çağırıcı, M. (2021, 5 5). *Cimrilik*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/cimrilik> adresinden alındı
- Çağırıcı, M. (2021, 5 5). *Haya*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/haya> adresinden alındı
- Çağırıcı, M. (2021, 5 5). *Kibir*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/kibir> adresinden alındı
- Çağırıcı, M. (2021, 5 1). *Tevazu*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/tevazu> adresinden alındı
- Çukurluöz, Ö. (2018). Hacı Bektaş Veli Düşüncesinde İnsan Anlayışı. *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Demirkol, M. (2019). Dini Bir Tutum Olarak Yardımseverlik. *Gazi Osmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(2), 211-232.
- Dinçer, A. (2017). Korku: Dili, Kavramlaşması, Kültürel Boyutu. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 6(2), 769-798.
- Eğridere, Z. (2019). Mevlana'nın Mesnevi'sinden Seçmelerin Bulunduğu Çocuk Kitaplarının Çocuk Eğitimi ve Çocuk Edebiyatı Açısından İncelenmesi. *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Erdem, H. (2016). Mahremiyet, İffet ve Haya İlişkisi. Y. Ünal, Y. Gündoğdu, Ş. Pakdemir, & H. Atsız (Dü.), *Din, Gelenek ve Ahlak Bağlamında Mahremiyet Algıları Sempozyumu* içinde (s. 53-66). Samsun: Ordu İlahiyat Vakfı.
- Gündüz, Y., & Balyer, A. (2011). Eğitimde Ödül ile Cazanın Yeri ve Buna İlişkin Alternatif Yaklaşımlar. *Çukurova Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2(40), 10-23.
- Kaya, M. (2014). Geleneksel Edebiyat ve Çocuk Kitapları. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, CVII(107), 233-234.
- Kaynak, B. (2020). Haset Duygusu Üzerine Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme. *Nesne Psikoloji Dergisi*, 8(17), 284-291.
- Kesikhalı, M. (2017). Hacı Bektaş-ı Veli, Yaşadığı Dönem, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri. *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kıral, B. (2019). Akademik Hayatta Sabır Üzerine Nitel Bir Çalışma. *Journal of Computer and Education Research*, 7(14), 250-283.
- Korkmaz, M. (2020). Türk-İslam Eğitim Geleneğinde Öğretmen - Öğrenci İlişkilerinin Ahlaki Çerçevesi. *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 529-538.
- Kubbealtı. (2021, 5 5). *Edep*. Kubbealtı Lugatı: <http://www.lugatim.com/s/edep> adresinden alındı
- Kubbealtı. (2021, 5 5). *Haya*. Kubbealtı Lugatı: <http://www.lugatim.com/s/haya> adresinden alındı
- Kubbealtı. (2021, 5 5). *Laubali*. Kubbealtı Lugatı: <http://www.lugatim.com/s/laubali> adresinden alındı
- Kubbealtı. (2021, 5 2). *Yardım*. Kubbealtı Lugatı: <http://www.lugatim.com/s/yardım> adresinden alındı

- Kutluer, İ. (2021, 5 2). *İlim*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/ilim> adresinden alındı
- Levent, F., & Türkmenoğlu, G. (2019). Okul Yöneticilerinin Dedikodu ve Dedikodu Yönetimine İlişkin Görüşleri. *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 10(17), 787-814.
- Okçu, D., & Pilatin, U. (2018). Ortaokul Öğrencilerinin Sabır Değeri ile İlgili Algılarının Resim Yoluyla Değerlendirilmesi. *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi*, 2(1), 102-113.
- Özdemir, C. (2017). Dede Korkut Kitabında Saygı. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*(16), 7-29.
- Stebler, M. (2018). Yaş Gruplarına Göre Çocuk Kitapları. T. Şimşek içinde, *Kuramdan Uygulamaya Çocuk Edebiyatı* (s. 129-142). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Sürücü, İ. (2016). İslam'ın Anakutsalları Çerçevesinde Kur'an'da Edep. *Bitli Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5(2), 95-120.
- Şahin, F. (2019). Hacı Bektaş Veli Felsefesine Eğitsel Bir Bakış. *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Taştekin, A. (2020). İletişimde Yalan ve Kur'an. *İletişim Çalışmaları Dergisi*, 71-105.
- TDK. (2021, 5 2). *Güncel Türkçe Sözlük*. Türk Dil Kurumu Sözlükleri: <https://sozluk.gov.tr> adresinden alındı
- Uçan, H. (2005). "Çocuklar Kadar Saf" Temiz Olabilmek / Kalabilmek. *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*(104-105), 17-23.
- Uyumaz, G. (2012). Dede Korkut Hikayeleri'nde Çocuk Eğitimi. *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi.
- Yeniterzi, E. (1999). Divan Şiirinde Sağlık ve Hastalıklarla İlgili Bazı Hususlar. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 87-103.
- Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2018). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınları.
- Yıldızhan , N. (2018). Hacı Bektaş Veli'nin Velayetnamesindeki Doğa Sembolleri Üzerine Bir İnceleme. *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yücel, E., & Aslantürk, G. (2019). "Kendini Unutmak": Psikoloji Araştırmalarında Tevazu. *Psikoloji Çalışmaları*, 209-243.

EXTENDED SUMMARY

Purpose

This study aims to investigate whether the well-known book titled Makalât by Hacı Bektaş Veli is suitable as a source for children's literature in terms of the subjects it deals with. The following research question guided the study: What features does the work titled Makalât have as a source for children's literature in terms of the subjects it deals with?

Methodology

In the study aimed to investigate the suitability of subjects of the well-known work titled Makalât by Hacı Bektaş Veli to children's literature, document analysis, a technique of descriptive analysis, was used to describe the existing situation in the work in question.

Findings

Based on the content analysis used in the current research investigating the book titled Makalât, the following subjects were determined suitable as a source for children's literature: correcting your own mistakes first, being humble, not seeing others' mistakes, helping others as much as possible, being trustworthy, being knowledgeable (to know, to have knowledge), being generous, being decent, being patient, avoiding from harmful things, fearing from being in a bad situation, being respectful to customs and traditions, being humble being free from jealousy, not being stingy, avoiding gossiping, avoiding impertinence and avoiding mocking.

Conclusion and Discussion

It is extremely important to teach children the right behaviors. To this end, sources that we use while educating children are of utmost importance. As invaluable sources, books that present the right human characteristics and models have a key role in shaping children's behaviors. For this reason, selecting the appropriate books that are to be used in educating the children is a critical issue. In this study, the work of an important Turkish figure, Hacı Bektaş Veli who played a key role in the formation of cultural unity in Anatolia was the research subject. He was a wise person who called people to the right path, an exemplary educator who applied what he said first, and an experienced teacher.

Based on the analysis of his work, Makalât, in the current study, it is concluded that, if followed, the recommendations of Hacı Bektaş Veli in his book can lead individuals to goodness, kindness, and happiness. Besides, it was observed that Hacı Bektaş Veli used a language of expression that prioritizes encouragement rather than intimidation in his book. It is thought that the use of such positive language can be an indicator of its value for educating the children. Thoughts and principles expressed in the book such as being humble, helping others as much as possible, being trustworthy, being decent, and being respectful to customs and traditions are universally accepted truths and the desired characteristics that we want to see in individuals. The continuation of these principles despite the passing centuries is thought to be important in terms of revealing the value of the book titled Makalât and the wisdom of its author. Taken together, it has been determined that the book titled Makalât can be a source for children's literature in terms of the subjects it deals with. The advice in Makalât can be used in children's books prepared as an out-of-school source, (extracurricular) in line with the age groups of children and school textbooks within the scope of values education.



OSMANLI DEVLETİ'NİN KIZILBAŞ(ALEVİ)-BEKTAŞİLERİ SÜNNİLEŞTİRME SİYASETİ TAKİP ETTİĞİ 19. VE 20. YÜZYILDA HACI BEKTAŞ VELİ TEKKESİ

HACI BEKTAŞ VELİ DERVISH LODGE IN THE 19th AND 20th CENTURY, WHEN THE OTTOMAN STATE FOLLOWED A POLICY OF SUNNIZATION (FORCING TO CONVERT INTO SUNNI TRADITION) OF THE KIZILBAŞ (ALEVI)-BEKTASHIS

Prof. Dr. Hava SELÇUK
Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü
hselcuk@erciyes.edu.tr
ORCID No: 0000-0002-9136-9158

ÖZET

Bektaşî”, “*Alevî*” veya “*Kızılbaş*” tabirleri genellikle Sünnî inancın dışında bulunan topluluklar için kullanılmıştır. Osmanlı Devleti'nin özellikle Kızılbaşlığı (Aleviliği) kendine özgü bir inanç sistemi veya resmî bir mezhep olarak tanımadığını Osmanlı arşivinde bulunan mevcut belgelerde görmekteyiz. Özellikle sünnî inancın dışındaki Alevî topluluk için, “*Kızılbaş*” veya “*Rafizî*” tabiri kullanılmıştır. Şah İsmail'in hayatını kaybetmesi neticesinde Anadolu'da yaşayan Kızılbaşlar İran'dan gerekli desteği bulamamışlardır. Safevî Devleti'nin yıkılarak hanedanın ortadan kalkması sonucu artık Kızılbaşların İran'la aralarında bir bağlantı kalmamıştır. Osmanlı Devleti de bu süreçte Kızılbaşları Bektaşî potası içerisinde eritme yönünde bir politika takip ederek Pirevinde (Hacı Bektaş Veli Tekkesi) 17. Yüzyılın başlarında postta oturan Çelebi'ye Bektaşî tekkelerinde tekkenişini belirleme yetkisini vermiştir. II.Abdülhamid döneminden itibaren Kızılbaş (Alevî) köylerin bulunduğu bölgelere medreseler açılmaya ve buralara dini öğretecek hocalar gönderilmeye başlanmıştır. Osmanlı Devleti Kızılbaş (Alevî) taifeyi İslam dışı kabul etmediği halde, onların inançlarını “batıl” olarak nitelendirmiş ve Akl-ı selim hocalar olarak nitelendirilen kimseleri bölgeye göndererek onları bu batıl inançlarından döndürmeyi hedeflemiştir.

ABSTRACT

The terms “Bektashi”, “Alevi” or “Kizilbas” are generally used for communities outside the Sunni belief. We see in the existing documents in the Ottoman archives that the Ottoman Empire did not recognize the Kizilbas (Alevism) as a unique belief system or an official sect. The term “Kizilbas” or “Rafizi” was used especially for the Alevi community outside of the Sunni belief. As a result of the death of Shah Ismail, the Kizilbas living in Anatolia could not find the necessary support from Iran. As the Safavid State collapsed and the dynasty disappeared, there was no longer any connection between the Kizilbas and Iran. In this process, in the Ottoman Empire, following a policy of melting the Kizilbas in the Bektashi pot, he gave the authority to determine his lodge in the Bektashi lodges to Çelebi, who was sitting on the post in Pir House (Hacı Bektaş Veli Dervish Lodge) at the beginning of the 17th century. Starting from the reign of Abdulhamid II, madrasas started to be opened in the regions where Kizilbas (Alevi) villages were located, and teachers to teach religion were sent to these areas. Although the Ottoman State did not accept the Kizilbas (Alevi) group as un-Islamic, it described their beliefs as “superstitious” and aimed to convert them from these superstitious beliefs by sending people who were described as wise teachers(common sense person) to the region.

Geliş Tarihi:

18.10.2021

Kabul Tarihi:

11.11.2021

Yayın Tarihi:

22.12.2021

Anahtar Kelimeler

Hacı Bektaş Veli Tekkesi
Kızılbaş-Alevi
Osmanlı Devleti

Keywords

Hacı Bektaş Veli Lodge
Kızılbaş-Alevi
The Ottoman Empire

<https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.1011358>

Selçuk, H. (2021). Osmanlı Devleti'nin Kızılbaş (Alevi)-Bektaşîleri Sünnileştirme Siyaseti Takip Ettiği 19. ve 20. Yüzyılda Hacı Bektaş Veli Tekkesi. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, Cilt:11 Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı, 26-36.

GİRİŞ

“Bektaşî”, “Alevî” veya “Kızılbaş” tabirleri genellikle Sünnî inancın dışında bulunan topluluklar için kullanılmıştır. Bu tabirler farklı anlamlar içermelerine rağmen tarihsel süreçte birbirlerini tamamlayıcısı olarak Sünnî inancın dışındaki insanları tanımlamak için Kızılbaş-Bektaşî, Alevî-Bektaşî şeklinde de ifade edilmişlerdir. Osmanlı Devleti’nin özellikle Kızılbaşlığı kendine özgü bir inanç sistemi olarak veya resmî bir mezhep olarak tanımadığını Osmanlı arşivinde bulunan mevcut belgelerde görmekteyiz. Özellikle sünnî inancın dışındaki Alevî topluluk için, “Kızılbaş” veya “Rafizî” tabiri kullanılmıştır. Kızılbaşlık “fazihâ-i cahilâne” (cahilce çirkinlik, rezillik), “itikad-ı batıla”(batıl inanç) ve “tarik-i gayri-meşru” (Kanunca yani şeraitçe yasak olan yol) olarak da nitelendirilmiştir. (Selçuk, 2011: 75; BOA, DH. MUİ. , Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M/1328; BOA, MF.MKT., Dosya No: 848, Gömlek No: 62, 17 S 1323).

Dönemin Mülkiye Müfettişi olan Ali Seydi Bey tarafından Dâhiliye Nezâretine gönderilen “Kızılbaşlığın ilgası” başlıklı yazıda Kızılbaşlık, “adât-ı cahile” (cahil âdetler) olarak nitelendirilmiştir. Kızılbaşların “ayin ve merasimi ahlak ve adâb-ı umûmiye ve İslamiyyeye külliyyen münâfi bulunduğ u (ritüellerinin genel ahlak ve usuller ile İslamiyete tamamen aykırı bulunduğu)” yazılarak Kızılbaşlık inancına sahip kişilere İslamî inancın doğrusunun öğretilmesi gerektiği ifade edilmiştir. 1910’lu yılları kapsayan Ordu ile Trabzon yöresine ait vesikalarda Sünnî mezhebin dışında kalan Kızılbaşlar batıl inançlı olarak nitelendirilmiş ve onlar için Alevî tabiri kullanılmıştır (Selçuk, 2011:75; BOA, DH.MUİ., Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M /1328). “Kızılbaş gürûh-ı mekruhu” (yaptıkları şeriatça hoş görülmeyen grup, takım) tabiri de Sivas bölgesinde yaşayan Kızılbaşları tanımlamak için kullanılan ifadelerden biridir (Selçuk, 2011: 75; BOA, MF.MKT, Gömlek No: 62; Dosya No: 848) “Keçeli” tabiri ise Tokat-Zile bölgesinde yaşayan Anşa Bacılı grubu için kullanılmaktadır. Keçelilerin “Mazdekler gibi bir mezhep icat ettikleri ve aralarında mal ve namus (kadın) ortaklığı gibi çirkinliğin bulunduğu” ifade edilerek Keçelilerin sapkın bir düşünce yapısına sahip oldukları ifade edilmiştir (Selçuk, 2011: 75; BOA, MV. 23/46).

1. Kızılbaş (Alevî)-Bektaşî Oluşumu

“Bektaşîlik” tabiri içerisinde yer alan tasavvufî öğretiler bir tarikat formu taşımaktadır. Oysaki Kızılbaşlığın tasavvufî yapısı ve öğretileri başka bir tarihsel sürecin sonucu olarak meydana çıkmıştır. Hacı Bektaş Dergâhı’na bağlanan Kızılbaşların Safevî merkezinden kopmalarına rağmen inançlarında, dinî-sosyal örgütlenmelerinde ve ibadet uygulamalarında köklü değişiklikler meydana gelmemiştir. Erkânlarını ve inanç yapılarını hemen hemen olduğu gibi muhafaza eden Kızılbaşlarda “manevî bilgi ve olgunluğun babadan oğula geçtiğini kabul eden Kızılbaş öğretisine göre mürşitlik makamına erişmek için her şeyden önce soy şartı aranması” sürekli mevcut olmuştur. Kızılbaşlar bu özelliklerini Hacı Bektaş’a bağlandıktan sonra da aynen korumuşlardır (Yıldırım, 2010: 42, 51). Bu nedenle Kızılbaşlar ve Bektaşîler farklı özelliklere sahip olmalarına rağmen aynı imiş gibi kabul edilmişlerdir.

Kızılbaş olarak nitelendirilen zümrenin Hacı Bektaş Veli tekkesi ile bağlantı kurmaları ve Kızılbaş-Bektaşî olarak anılmaya başlamaları 17. Yüzyıldan itibaren dir. Zira Şah İsmail’in hayatın kaybetmesi neticesinde Anadolu’da yaşayan Kızılbaşlar İran’dan gerekli desteği bulamamışlardır. Safevî Devleti’nin yıkılarak hanedanın ortadan kalkması sonucu artık Kızılbaşların İran’la aralarında bir bağlantı kalmamıştır. Osmanlı Devleti’de bu süreçte Kızılbaşları Bektaşî potası içerisinde eritme yönünde bir politika takip ederek Pirevinde (Hacı Bektaş Veli Tekkesi) 17. Yüzyılın başlarında postta oturan Çelebi’ye Bektaşî tekkelerinde tekkenişini belirleme yetkisini vermiştir. Kızılbaş dedelerinin Hacı Bektaş’tan icazet almaları Bektaşîler ile Kızılbaş(Alevîler) aynı çatı altında buluşturmuş ve bu da iki kavramın birbirine karıştırılması sonucunu doğurmuştur. Bu şekilde “Alevî-Bektaşî” kullanımı yaygınlaşmıştır (Altı,2020:98-99, 103).

Bektaşîlik içerisinde günümüze kadar devam eden iki farklı anlayışı, Yol Evlatları/Babagân kolu ile Bel Evlatları/Çelebiler kolunu ortaya çıkarmıştır. Bu kollardan Babagân koluna göre Hacı Bektaş Veli mücerred yani hayatta iken hiç evlenmemiş olup sadece “yol evlatları” bulunmaktadır. Babagân koluna göre tarikatta sırasıyla muhip, derviş, baba, halife, dedebaba gibi mertebeler vardır ve tasavvufî eğitimi esas alan bu kola göre şartları yerine getiren herkes Bektaşî olabilmektedir. Çelebiler kolu ise Hacı Bektaş Veli’nin “biyolojik evlatları” olduklarını iddia ederek Hacı Bektaş Veli’yi temsil etme, onun

makamına/postuna oturma hakkının kan bağı ile nesilden nesile aktarılabilceğini, ancak bu yolla mürşit, dede (ya da baba) ve talip olunabileceğini kabul etmektedir. Pir Evi'ndeki dedebabayı, mücerred babaların tasarrufundaki tekkelerin mensupları tarikatın gerçek lider olarak tanımışlardır. Anadolu Aleviliği'ne bağlı Bektaşiler (büyük bir kısmını göçebeler ve köylülerden meydana gelmekteydi), Hacı Bektaş Veli'nin soyundan geldiklerini iddia eden ve pir evinin dışındaki konaklarında oturan Çelebiler'i tarikatın gerçek reisi olarak tanımışlardır(Demirtaş, 2020:XVI).

1826 yılında yeniçeriliğin kaldırılması ile birlikte Bektaşiler ve tekkeleri de takibata uğramıştır. Yeniçerilerin Bektaşî tarikatı ile olan münasebetleri tam olarak ortaya konulmasa da, Bektaşî tarikatının Yeniçeri ocağında bazı etkileri olduğu bilinmektedir. Mesela ocağa kayıt olan her asker Hacı Bektaş Yolu'na iman yemini etmekteydi. Yeniçeriler savaş meydanlarına giderken Bektaşî gülbanklarını (dua) söylemekte idiler. , Bunun yanı sıra yanlarında Bektaşî büyüklerinin menkıbelerini anlatan çok sayıda velâyetnamenin de yazılı olduğu cönkler bulunmaktaydı (Yüksel, 2011:3).

Yeniçeri Ocağının kapatılması Batı tip bir yenileşmeyi yaratmanın ötesinde Osmanlı toplumu içinde Sünni ortodoksi temelinde bir bütünleşmenin meydana getirilmesini temsil etmektedir. Zira, II.Mahmud Bektaşî derviş organizasyonunun desteklediği Yeniçeri Ocağı'nı kapatırken aynı zamanda da Bektaşî organizasyonun faaliyetlerine son vermiş, mukabilinde de Mevlevileri müttefiki olarak desteklemeye ve askere almaya başlamıştır. II.Mahmud'un Yeniçeri ve Bektaşî teşkilatlanmasını tasfiye ederken 1600'lerin sonunda gelişen eğilime uygun olarak Mevlevileri destekleyişi, Bektaşîlerin askerî teşkilatlanmadaki yerini Mevlevilerin alışı da aslında Sünnileştirme ve tek bütün bir dini yapıyı tesis etme çabasının bir başka yöntemini temsil etmektedir. Bektaşîlere yönelik sert bir tutum sergilenmiş, Bektaşî liderlerinin bir kısmı öldürülmüş, tekkelerin bir kısmı kapatılmış veya yıkılmış, bir kısmı ise cami, medrese, kervansaray ya da hastane olarak kullanılmak üzere ulemaya devredilmiştir. Bektaşî kuruluşlarının başına bu kuruluşları denetlemek üzere Nakşibendi şeyhleri atanmıştır(Selçuk, 41-42).

1826 yılına ait kayıtlarda Pirevi'ndeki dervişlerin sayısında başlangıçta bir azalma göze çarpmaktadır. Fakat birkaç yıl sonraki belgelerde derviş sayısında artış söz konusu olduğu görülmektedir. 1831 ve 1845 yıllarına ait nüfus defterlerine Pirevi'nde çok sayıda derviş güruhu kayıt edilmiştir. Ayrıca Çelebiler olarak nitelendirilen ve kendi konaklarında ikamet eden kişiler de ilave edildiğinde irşat faaliyetlerini yürütecek sayıda bir grubun varlığı ortaya çıkmaktadır. Bu defterlerde Nakşilerin varlığı da mevcuttur. Zira Nakşi şeyh ailesi Hacıbektaş'a gelerek buraya yerleşmiştir. Pirevi'nde sonradan inşa edilen Camiye imam olarak Nakşi şeyhi atanmıştır. Özellikle mal varlıklarının gösterildiği temettuat defterlerinde ve nüfus defterlerindeki kayıtlarda Bektaşîliğin lağv edilmesine rağmen Çelebi olarak adlandırılan Hacı Bektaş'ın makamını temsil eden kişilerin vergiden muaf tutuldukları görülmüştür. Osmanlı Devleti her ne kadar Bektaşîliği yasaklasa da Hacı Bektaş Veli'nin soyundan gelenlerine imtiyaz tanımaya devam etmiştir. Osmanlı Devleti'nin Bektaşîleri Sünnileştirme siyasetinin sonucu olarak Pirevi'ne Nakşi bir şeyh atadığı düşünülmektedir. Hacı Bektaş kazasında caminin açılmasında bölgenin rafizilik ve dinsizlikten temizlenmesi temel amaçtır ve Pirevi'ne atanan Nakşibendi şeyhi Hacı Mehmed Said Efendi'nin buna etkisi olmuştur. Yeni şeyh buraya geldikten sonra ailesi için bir harem dairesi ile cami inşa ettirilmesini talep etmiş ve bu istekleri yönetimce kabul görmüştür. Yine başka yerlerde imkânların verdiği ölçüde diğer Bektaşî tekkeleri de camiye çevrilmiştir (Altı, 2019:77-98). Bektaşîlerin "*rıfz ve ilhad*"a bulaştıklarını ve itikatlarının bozuldukları ifade edilerek yaklaşık olarak 1760'dan sonra inşa edilen tekkelerin yıkılmasını, daha önce yapılan tekkelerin varlığını koruyabileceklerine karar verilmiş ise de bu karar pek uygulanmamıştır. Zira Bektaşî tekkelerini kapatılmış, mallarına el konulmuş ve birçoğu yapılış tarihine bakılmaksızın yıkılmış ya da Sünni tarikatlara devr edilmiştir. Bektaşîleri ise yakalanarak sorguya tabi tutulmuşlardır. Özellikle dini konularda sorular yöneltilerek verilen cevaplara göre onların dinden çıkıp çıkmadıklarına karar verilmiş ve sorgulama neticesinde Bektaşîlerin bir kısmı idam edilirken bir kısmı da sürgüne gönderilmiştir (Altı, 2019:77-98).

2. Osmanlı Devleti'nin Kızılbaş (Alevi)-Bektaşîleri Sünnileştirme Siyaseti

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi özellikle Yeniçeri Ocağının kapatılması sonucu Hacı Bektaş'ta bulunan dergâha bir cami yaptırılarak Nakşi Şeyhi cami imamı olarak atanmıştı. Osmanlı Devleti'nin sınırları içerisinde yer alan diğer Bektaşî tekkeleri ya yıkılmış ya da camiye çevrilmişti. Bektaşîlerin itikatlarının

bozulduğunu ileri sürerek onları Sünnileştirme çalışmaları bu dönemlerde başlamıştı. Daha sonra özellikle Tanzimat'ın ilanından sonra ortaya çıkan gelişmeler neticesinde Osmanlı topraklarında misyonerlik faaliyetleri artmaya başlamıştı. Bu bağlamda özellikle Kızılbaş olarak nitelendirilen topluluklar hedefte idi. Osmanlı Devleti özellikle Kızılbaş (Alevi) zümreyi Sünnileştirmek, başka dinlere gitmelerini engellemek amacıyla birtakım tedbirler almaya başlamıştı. Kızılbaş (Alevi)-Bektaşî zümrelerin yaşadığı bölgelerde denetimler artırılmıştı.

Ordu, Sivas, Tokat bölgesinde “Kızılbaşlık” hareketlerinin yaygınlaşması, bölge halkının cahil ve bilgisiz olmaları ile doğru orantılı olarak kabul edilmişti. Medrese gibi eğitim kurumlarının bulunmaması neticesinde halkın cahil kaldığı düşünülüyordu. Ordu, Sivas, Tokat bölgesindeki Kızılbaş (Alevi) topluluğunun sapkın bir inanca sahip oldukları düşünülüyordu ve mevcut olan ilk ve ortaokul seviyesindeki eğitim kurumları onları bilgilendirmede yeterli olmayacağı ifade edilmişti. Bu nedenle yükseköğretim kurumu olarak nitelendirilen medreseler açılmıyordu (BOA, MV. 23/46; BOA, DH. MÜ., Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M /1328; Selçuk, 2011: 75-76;). Kızılbaş (Alevi) inançlarına sahip insanların bulunduğu ve bunlara bağlı tekke ve zaviyelerin yoğun bulunduğu yerlerde medreseler yoktu. Osmanlı Devleti bu noktada “Kızılbaşlığın” yayılmasını engellemek için bu bölgelerin eğitim kurumları ile donatılmasını en önemli yol olarak görüyordu. Yüksek eğitim kurumlarının bulunmadığı yerlerde Kızılbaşlık daha yaygın olarak yayılmakta ve gelişmekte idi. 19. yüzyılda Sünnileştirme politikası doğrultusunda kırsal alanlarda da “bir bab medrese” olarak nitelendirilen yüksek derecede eğitim veren okullar açılmıştır. Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyılın sonlarında ve özellikle II. Abdülhamit Döneminden itibaren eğitime daha çok önem verdiğini görmekteyiz. 1870 yılından itibaren sıbyan mekteplerinin ıslahı çabalarına hız verilmiştir. Sıbyan mektepleri dışında “iptidai” denilen ve yeni usulle öğretim yapan (Usul-i Cedide) okullar ülkenin birçok yerinde açılmaya başlamıştır (Selçuk, 2011: 77). Osmanlı Devleti, Hristiyanların Kızılbaşlık üzerinde adât ve ayinlerinde Hristiyanlığın tesiri olduğunu düşünerek bu bölgelerde eğitime daha fazla önem vermiş ve gayrimüslimlerin bulunduğu yerlerde okul sayısını artırmıştır. Bu dönemde özellikle misyonerlik faaliyetlerinin artış göstermesi de bu tür kararların alınmasında etkili olmuştur (Selçuk, 2019: 360-366).

Osmanlı Devleti hem kendisi için hem de toplumun yapısı ve inancı için bir tehdit olarak gördüğü Kızılbaşlık eğilimine karşısında devletin siyasî ve dinî yapısında merkezileşme eğilimi içerisine girmiş ve bu topluluğu Sünnileştirme politikası izlemiştir. Özellikle II. Abdülhamid döneminde uygulanmaya başlanan İslamcılık politikasının etkisiyle devletin sınırları içerisinde yer alan Kızılbaşları gerçek dine döndürme çabası iç politikada İslamlaşma olarak ortaya çıkmıştı. Misyonerlik faaliyetlerinin artması bölgede din değiştirme hadiseleri ile sonuçlanması neticesinde Kızılbaşların üzerinde devletin daha farklı tedbirler almaya zorlamıştı. Bu nedenle Akl-ı selim hoca efendilerin bölgeye gönderilerek Kızılbaşlara İslam din ve inancının tekrar anlatılması öngörülmüştü. Bu şekilde Kızılbaşların başka bir dine girmesine engel olunacaktı (Selçuk, 2019: 360-366).

Ankara vilâyetinin bazı bölümlerinde ve Sivas'tan İran hududuna kadar birçok köyde İslamiyet'le ilgisi olmayan ve Kızılbaş (Alevi) olarak nitelendirilen zümrenin mevcudiyetinden bahsedilerek bunların nasıl hidayete erdirileceği konusunda çalışmalar yapılmıştır. Bu kişilerin görünüşte Müslüman olarak kabul edilmelerine rağmen, kendi aralarında aslında haram olan şeyleri helal olarak baktıkları ifade edilmiştir. Özellikle yeteri kadar mescit ve mektep açılması gerektiği vurgulanarak eğitime ayrı bir önem gösterilip Sünni akideyi öğrenmeleri için Kızılbaşların bu okullarda eğitim alması bir yöntem olarak benimsenmişti. Bu yöntemlerin dışında bir de Akl-ı selim Hoca Efendilerin buralara gönderilmesi Meşihat makamında ifade edilmiştir. Burada akl-ı selim olarak adlandırılan kişilerin özellikle İstanbul'da yaşayan ve Şeyhülislamlıkta bulunan kişilerin olması tercih edilmekte idi. Bu kişiler gittikleri bölgelerde halka nasihatte bulunacak ve aylık kaç kişiyi hidayete erdirdiler ise bunu bir rapor ile meşihat makamına iletcekler idi. Bab-ı fetvaca birkaç zat bunlardan gelecek layihaları tetkik edecek, bu layihaların içeriğine göre daha nerelere vaiz gönderilecek ve neler yapılabileceği hususu ortaya konulacaktır. Hoca Efendilerin gittikleri yerlerde ne yapacaklarına dair ayrı bir tezkire hazırlanmıştır. Sekiz maddeden oluşan bu tezkirede yapılacak işler şu şekilde sıralanmıştır:

1. Hoca efendiler öncelikle ilmiye sınıfının en üst makamı olan Şeyhülislamlık yani Makam-ı meşihat-ı islamiyeden seçileceklerdir. Görevlendirildikleri vilâyete gittiklerinde ellerinde

bulunan görevlendirme yazısını vilâyet valisine vereceklerdir. Vilâyette merkez naip ve müftü efendilerin görüş birliği ve onay vermesi ile kendi maiyetlerine verilecek zabıta ve jandarma ile gerekli köylere(Kızılbaş köylerine) gönderileceklerdir.

2. Hoca Efendiler Kızılbaş taifesinin yaşadıkları köylere ulaştıklarında imam, muhtar veya ihtiyar meclisinin uygun gördüğü bir haneye inip, köyün mescit, namazgâh veya münasip bir yerinde vaaz ve nasihat verecekler ve gerektiği kadar burada kalarak, batıl inançlara sahip bu kişileri hidayete erdirmeye çaba harcayacaklardır.
3. Hoca efendiler öncelikle gerçek iman ve İslam'dan, İslam'ın esası olan Kelime-i şehadet, namaz, oruç, zekât, hac hükümlerinden ve Allah'ın emirlerini yerine getirmek, itaat etmek, Allah tarafından yasak edilmiş şeylerden uzak durmayı anlatacaklar, güzel inancın dünyevî ve uhrevî faziletlerinden bahsedecekler, batıl itikatlarından geri dönmeyenlerin dünya ve ahiretteki cezalardan bahsedecekler, öğütleri köyde yaşayanların anlayabileceği sade bir dille, tatlılıkla ve yumuşaklıkla yapacaklardır.
4. Üçüncü bentte yazılı vazifeden sonra Allaha ibadet ve itaatle beraber, peygamberlerin sonuncusu(selâm ve duaların en mükemmeli onun üzerine olsun) efendimiz hazretlerine, dört halife hazretlerine, diğer ashâba hürmet ve saygı, muhabbet, şer'an bütün müminlerin tabi olduğu ve önde giden halife efendimiz hazretlerine itaat ve sadakat etmenin dünya ve ahirette saadet ve selamete kavuşturacağı layıkıyla açıklanacaktır.
5. İnanç ve ibadetle ilgili gerekli öğütler güzelce anlatıldıktan sonra edep ve ahlaka, harama dair ayet-i kerime ve hadisler hükümlerine uygun olarak edep ve ahlakla ilgili nasihatler yavaş yavaş yapılacaktır.
6. Köylerde yaşayanlar zihinlerini işgal edecek bir takım hikâyeler, akla, ahlaka, edebe uygun olmayan rivayetler, sözlerden sakınmalı, hidayete davet yolunda gayet faydalı, ehl-i sünnet mezhebine uygun vaaz ile itikatlarını düzeltme, hidayet yolunda çalışmalıdırlar.
7. Hoca efendiler vaaz ve nasihat eyledikleri mahallerde ne kadar ahalinin itikâdını düzelttiklerini bir lâyiha ile Bâb-ı Meşihata bildireceklerdir.
8. Hoca efendilere devletçe maaş ve harcırah verildiğinden buldukları köylerde hiç kimseye yük olmayacaklardır. Her konuda itidal ve hak üzerine hareket edilecektir (Selçuk, 2019: 360-366).

Osmanlı Devleti Kızılbaş (Alevi) taifeyi İslam dışı kabul etmediği halde, onların inançlarını “batıl” olarak niteliyordu. Hocalar eşlik edecek zabıta ve jandarma ile Kızılbaşlara verilmek istenen mesaj “Bu bizim devletin resmi inancının temsilcileridir, devlet olarak biz bu hoca efendilerin size anlattıklarına inanıyoruz”. Kolluk kuvvetleriyle Kızılbaş köylerine gidilmesi, onlara güvenmediklerini de göstermektedir. Devlet her ne kadar Kızılbaşları batıl inanç sahipleri olarak görse de hoca efendilerden yapılması istenen tam tebliğ hareketine benzemektedir. Bu davranışta yani tam tebliğ yapılmasında misyonerlik çalışması neticesinde bölgede din değiştirme olaylarının etkisi olduğu düşünülmektedir (Selçuk, 2019: 360-366).

3. Seyyahların Gözünde 19. Yüzyılda Hacı Bektaş Veli Tekkesi

Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması sürecinde önemli hizmetler görmüş olan tekkeler, Selçuklu ve Osmanlı Devleti dönemlerinde hem Anadolu hem de Balkanların en ücra köşelerine kadar yayılmıştır. Başlangıçta tekkeler herhangi bir tarikatın bünyesinde değiller iken, zamanla tarikatların temsil makamı haline dönüşmüşlerdir. Osmanlı hükümdarları tarikatlarla daha yakın ilişki içerisinde olmuşlar ve onları desteklemişlerdir. Osmanlı idarecileri tekkeleri çıkarılan fermanlarla denetlemişlerdir. Özellikle Ehl-i Sünnet olarak tanımlananlar desteklenirken, Şii ve Batini anlayışta olanlara karşı dada tedbirli davranmışlardır. Nitekim bazı tekkelerin Sünni inanca aykırı olduğu düşüncesi ile kapatılmış ve şeyhleri idam edilmiştir(Dokuyan, 2021:218).

19.yüzyılda Anadolu coğrafyasını gezen yabancı seyyahların bir kısmı özellikle Hacı Bektaş Veli'nin türbesinin bulunduğu Hacıbektaş'a uğramışlar ve orada mevcut olan inanışlar hakkında eserlerine not düşmüşlerdir. Bu bağlamda 1839 yılına Ainsworth, 1850–1859'da Mordtmann, 1890-1891'de Kont De Cholet, Hacıbektaş köyü ve tekkenin durumu hakkında bilgi vermişlerdir.

Ainsworth, 1839 yılında Hacıbektaş ile ilgili gözlemlerini şu şekildedir: “Hacıbektaş'tan 300–400 deve tuz çıkarıldığını tahmin ediyordu. Buradan çıkarılan tuzun bir kısmı Hacıbektaş köylülerine bir kısmı

da hükümete gidiyordu. Hacıbektaş'ın bu tuz ocaklarını bulma hikâyesi ise şöyle anlatılır: Hacı Bektaş Veli, kutsal olan bu yöredeki bir yerde yemek yeme isteğiyle durmuştur. Önüne bir tabak yumurta konur fakat misafirperver ev sahibi, yumurtanın yenilebilmesi için en gerekli malzeme olan tuzu birçok kere istemesine rağmen getirmez. Derviş bir mucize gerçekleştirir ve bu köyün bir daha tuzsuzluk çekmeyeceğini söyler. Bastonunu toprağa koyar ve şu an orada bulunan tuz ocaklarının yerini açar. Ainsworth, Hacı Bektaş Veli'nin türbesinin burada bulunması ve Hacıbektaş soyundan kişilere bazı imtiyazlar tanındığını, vergiden muaf olduklarını, dolayısıyla maddi açıdan gayet iyi durumda olduklarını vurgulamıştır. Özellikle Hacı Bektaş Veli'ye atfedilen tuz madeninin bulunması ve oradan tuz çıkarılması halkın ekonomik açıdan iyi durumda olmasının nedenlerinden biridir”(Halme: 2006, 50-51, 57; Selçuk. 2012:36).

Mordtmann, Anadolu'ya gezmiş ve 1850–1859 yılları arasında Hacıbektaş hakkında duyduklarını yazdığı gezi notlarına kayıt etmiştir. O Hacıbektaş'ı : “...Anlatımlara göre, buradaki tuz madeni derviş nizamının kurucularından olan Hacı Bektaş Veli tarafından bir seyahati esnasından kendisine tuzsuz yemek verilmesi neticesinde O'nun tarafından mucizevi bir şekilde yaratılıyor. Bu nedenden dolayıdır ki burada üretilen tuz madeninin 6.000 okkası yani 1.000 batmanı Kızılırmak'ın karşı tarafında bulunan Hacıbektaş manastırına gönderilmektedir. Ve en son ve de bugüne kadar devam eden rivayet kanıtlamaktadır ki Hacıbektaş bu tuz madenini keşfetmiştir...” şeklinde anlatır. Kızılırmak Nehri'nin her iki yanında da çok uzun bir damar olarak tuzlu su kaynaklarının olduğunu ifade eden. Mordtmann tekkenin tuz madenine sahip olması ve ondan gelir temin etmesi hususunda özellikle Hacı Bektaş Veli'ye atfedilen menkıbelerin etkili olduğunu söylemektedir. Hatta Hacı Bektaş Veli'yi kurnaz sıfatıyla tanımlayarak kendisinin ölümünden sonra da tekkesine tuzdan gelecek geliri sağladığını ifade etmektedir. Burada üretilen tuzun bir kısmı tekkeye verilirken bir kısmı Tuz İşletme Müdürlüğü tarafından satıldığını yazmaktadır. 1859 yılında tuzun batmanın 36 para olduğunu ifade etmiştir. Hacıbektaş bölgesinde çıkarılan tuz diğer tuz madenlerine göre daha pahalı olduğunu ve burada yaşayan halkın tuz madeni dolayısıyla büyük kâr sağladığını kaydetmektedir (Karakaya: 2000, 38-39; Selçuk, 2012:37).

1890-1891 yılları arasında Anadolu'da Fransız ordusu adına Kont De Cholet (76. Piyade bölümünde teğmen) bir inceleme gezisi yapmış, Kırşehir-Hacıbektaş güzergâhı üzerinden Hacıbektaş (Sulucakarahöyük) köyüne gelen seyyah, köyünde, Hacı Bektaş Veli'nin hayatı ile ilgili olarak duyduğu bazı menkıbeleri aktarmıştır. Seyyahın anlattığı bu menkıbeler günümüzde genelde bilinmektedir. Ancak anlattığı menkıbeler içerisinde bir tanesi Hacı Bektaş Veli'nin halk üzerindeki etkisini göstermesi bakımından ilginçtir. Anlatılan menkıbe şu şekildedir: “Bir gün Hacı Bektaş Veli, yolunu kaybetmiş bir dişi koyunu aramak üzere bir yardan aşağı inerken, sürüyü sahipsiz bulan bir kurt kuzuların en semiz ve en güzelini, parçalayıp gövdeye indirmek üzere seçip götürmüştü. Sürüsünün başına dönen Hacı Bektaş Veli, hırsızlığı fark etti ve hırsızın peşine düştü, ne var ki onu bulamadı. Ama sonunda, canavarın ziyafetini henüz tamamladığı yere vardı. Zavallı koyundan geriye kalanlar hâlâ sıcaktı. Hacı Bektaş Veli ağıla, kendisine emanet edilenden daha az sayıda koyunla dönmek zorunda kaldı. Köye varır varmaz kuzunun sahibi yaşlı kadına gidip kuzusunu kurdun yediğini haber verdi. Ama kadın, herkesin içinde onu yalan söylemekle ve kuzusunu çalmakla suçladı. Ne kadar inkâr ettiyse ve ağladıysa da kimseyi kendine inandıramadı, sürünün çobanlığını ondan geri aldılar. O zaman Hacı Bektaş Veli, köyün yaşlılarına, kendilerini kuzuyu yiyen kurda götürmeyi önerdi, bizzat hayvan onlara gerçeği söyleyince kendisine inanacaklarını bildirdi. Yaşlılar bu öneriyi kabul ettiler. Bunun üzerine dağa gitti, hangisinin hırsız olduğunu bilmeden yörenin bütün kurtlarını çağırdı; kurtlar o anda yükseklerden inip, vadiden koşup ona doğru geldiler. Hacı Bektaş Veli onları topladı ve yüksek sesle dedi ki: İçinizden kim kuzuyu yedi? İçlerinden biri Ben diye cevap verdi. O zaman Hacı Bektaş, diğerlerini şahitliğe çağırdı: Dediğini duyduunuz, işte kötülüğü yapan; hepiniz benimle gelin bunu köyde anlatın. Ve hepsini peşine takarak yola koyuldu. Fakat evlerine giden köylüler onu bu olağanüstü eskortla çevrelenmiş olarak görünce korktular ve durup onların şahadetini dinleyeceklerine tabanları yağladılar. Hemşehrilerinin gözünde kendini temize çıkaramayan zavallı Hacı Bektaş ise, benzersiz yardımcılarını geri göndermek zorunda kaldı. Keder içinde dağın yolunu yeniden tuttu. Kurdun kuzuyu yediği yere gelince bahtsızlığına ağlamaya başladı, sonra Allah'a ve Peygamber'e yalvardı; taşlardan ve kayalardan, gelip, cinayete şahit olduklarını anlatmalarını rica etti. İşte o anda Allah'ın iradesiyle, en yakın tepelerden inmeye başlayan kayalar onun masum olduğunu haykırmak üzere vadiye yuvarlandılar. Fakat aynı çığ, bütün

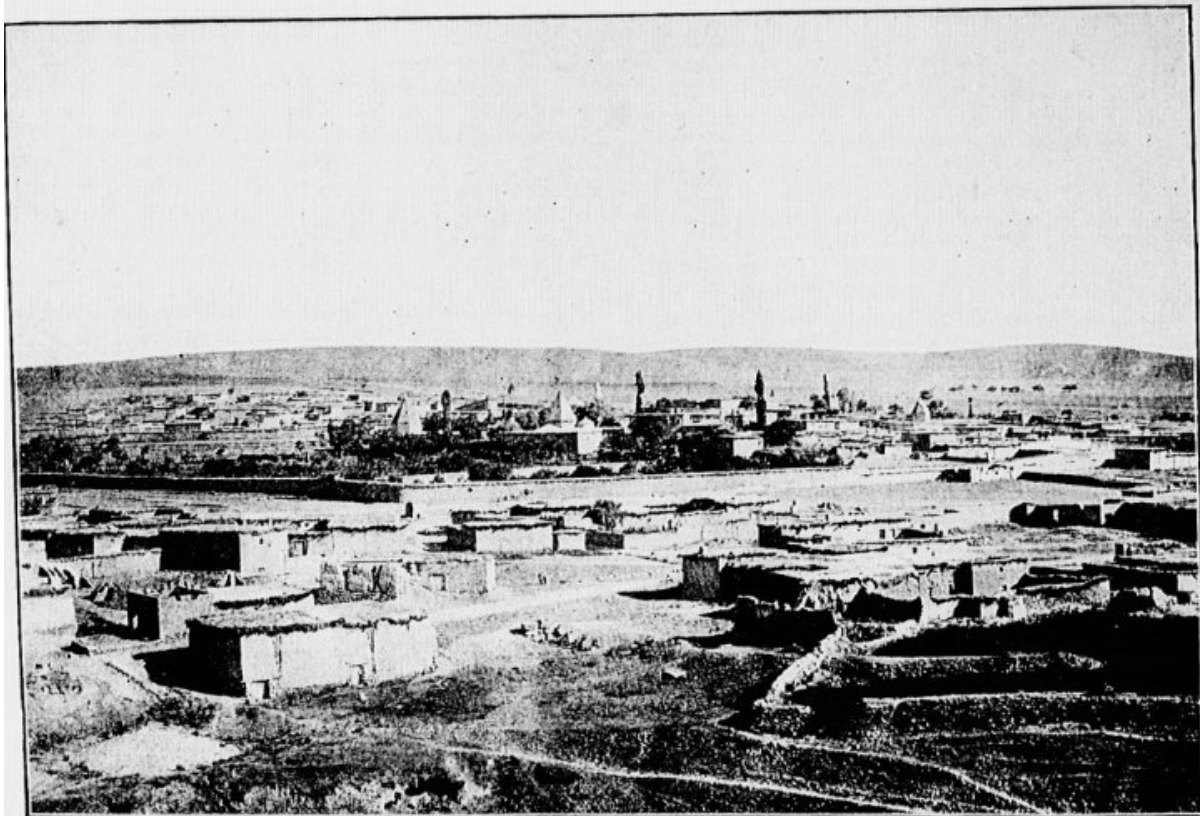
köyü taşlar altında bıraktı ve dehşete düşmüş köylüler, Hacı Bektaş'ın bir hareketiyle kopup gelen bu milyonlarca taş parçası altında ezildi. Taşlar aniden durdu ve sadece –kuzunun parçalanışına en yakından tanık olan– üç kaya Hacı Bektaş'la birlikte köyün meydanına girdi ve herkesin önünde onun suçsuz olduğunu söyledi. Elbette Hacı Bektaş hemşehrilerinin saygısını ve güvenini derhal yeniden kazandı. Ama dağdan kopup gelen taşlar ve kayalar, Ermiş'in onları durdurduğu yerde öylece kaldı. İşte yöre halkı, bu geniş arazideki bu taş ve kaya mahşerini böyle açıklar”(Eravşar: 2000, 207; Selçuk, 2012:39).

Hacı Bektaş Veli hazretlerinin türbesinin bulunduğu Hacıbektaş köyü Alevi-Bektaşî inancının merkezlerinden biri haline gelmiştir. Tarihi süreçte tekke sosyal hayatın önemli bir parçası olmuştur. Dini bir merkez haline gelen Hacıbektaş bölgesinde Tuz yatağının bulunması bölgenin ekonomik yapısında etkili olmuştur. Özellikle Hacı Bektaş Veli tekkesinin üretilen tuzdan gelir elde etmesi tekkenin mevcudiyetini korumasında etkili olmuştur (Selçuk, 2012:49).

Seyyahlar ve farklı bir amaçla Hacıbektaş yöresini ziyaret eden kişiler, önemli bir inanç merkezi olan Hacı Bektaş Veli türbesini ziyarete ederek burada yaşayan “çelebi ve babalar”la görüşmüşlerdir. Bölgede o günlerde anlatılan günümüzde de bilinen Hacı Bektaş Veli ile alakalı menkıbelere yer vermişlerdir. Hacıbektaş nahiyesinin veya kasabasının tuz ocakları bulunması ve önemli bir inanç merkezi olması sebebiyle çevredeki yerleşim birimlerinden daha iyi bir durumda olduğu belirtilmiştir. Özellikle atıye ve adak kabul eden tekkenin ve orada yaşayanların maddi durumlarının iyi olduğu ifade edilerek, Osmanlı Devleti'nin buradaki vakıf nedeniyle vergi almamasının da onların refah içinde yaşamasını sağladığı ifade edilmiştir. Cumhuriyetin kurulmasından sonra çelebi ve babalar arasındaki çekişmeler nedeniyle bölgenin kaza statüsüne getirilmediğini, kasabanın gelişmediği seyyahların gözlemleri arasında zikredilebilir (Selçuk, 2012:42).

SONUÇ

Hacı Bektaş Veli etrafında oluşan menkıbeler 19. ve 20. Yüzyılda bölgede hala canlılığını korumaktadır. 1826 yılında Yeniçeri Ocağının kapatılması ile birlikte birçok Bektaşî tekkesi kapatılsa da bir süre sonra eski varlıklarını sürdürdükleri görülmektedir. Hacı Bektaş Veli tekkesinde yaşayanlar eski hak ve muafiyetlerini bu süreçte muhafaza etmişlerdir. Osmanlı Devleti'nin Kızılbaş(Alevi) toplulukları Sünnileştirme çabaları Bektaşî tekkelerine Nakşi tarikatının mensuplarını atamasıyla II.Mahmud döneminde başlamıştır. Ardından özellikle II. Abdülhamid döneminde Kızılbaşların(Alevilerin) inançları batıl olarak görülmüş ve bu batıl inançtan kurtulmaları amacıyla eğitime önem verilmesi gerektiği konusunda kararlar alınmıştır. Bu bağlamda Kızılbaş(Alevi) köylerinin bulunduğu yerlere medreseler açılmasına, bölgeye dini eğitimi çok iyi olan akl-ı selim hocaların gönderilmesine karar verilmiştir.



VILLAGE ET COUVENT DE RABJI-BERTACH (PAGE 473).

Kaynak: B., Chantre, *En Asie Mineure, Souvenirs de Voyages en Cappadoce et en Cilicie*, Hachette, Paris 1896-1898, s. 479.

KAYNAKÇA

- Altı, Aziz (2019), “Nüfus Defterlerine Göre Pirevi (Hacı Bektaş Veli Tekkesi) (1830-1846)”, *Türk Kültürü ve Hacıbektaş- Veli Araştırmaları Dergisi*, Sayı:90, s.77-98.
- Altı, Aziz (2020), *Perdeyi Aralamak, 18.Yüzyılda Kızılbaş Toplumundan Kesitler*, Kitabevi yay, İstanbul.
- BOA, DH. MUİ. , Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M/1328
- BOA, MF.MKT, Gömlek No: 62; Dosya No: 848)
- BOA, MF.MKT., Dosya No: 848, Gömlek No: 62, 17 S 1323
- BOA, MV. 23/46
- Demirtaş, Hasan (2020), *Hacı Bektaş Veli Dergahı Ziyaretçi Defteri(1921-1925)*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayını, Ankara.
- Dokuyan, Sabit (2021), "Tekkelerin Kapatılması ve Tasfiye Süreci (1925-1938)". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* /98, s.217-244.
- Eravşar, Osman(2000), *Seyahatnamelerde Kayseri*, Kayseri Ticaret Odası yayını, Kayseri 2000.
- Halme, Ayşe Şerife (2006), *19. Yüzyılın İkinci Yarısında Nevşehir'in Sosyal ve Ekonomik Durumu*, Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü- Yüksek Lisans Tezi, Niğde .
- Karakaya, Meliha(2000), *Seyahatnamelerde Nevşehir*, Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü- Yüksek Lisans Tezi, Niğde.
- Selçuk, Hava (2011), “XX. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Alevi Toplumuna Bakışı (Ordu Örneği)”, *Türk Kültürü ve Hacıbektaş- Veli Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 18Sayı: 59, s.71– 90.
- Selçuk, Hava (2012), “Mürûr u Ubûr Edenlerin Gözüyle Hacıbektaş: Seyahatnameler, Salnameler ve Şer'iyeye Sicillerine Göre Hacıbektaş'ın Tarihi”, *Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Nevşehir, Türkiye, 1 - 04 Kasım 2012, cilt.4, s.33-52.
- Selçuk, Hava(2019), “Merkezi Otoritenin Sünnileştirme Yöntemlerinden Biri: Akl-ı Selim Hocalar”, *Tarih Yolunda Bir Ömür Prof.Dr. İsmail Özçelik Armağanı*, Burak Kocaoğlu, Editör, Berikan Elektronik Basım Yayın, Ankara, s.359-366.
- Selçuk, Ali (2017), *Anşa Bacılı Ocağı*, Çizgi Yayınevi, Konya.
- Yıldırım, Rıza (2010): “Bektaşî Kime Derler: “Bektaşî” Kavramının Kapsamı ve Sınırları Üzerine Bir Tarihsel Analiz Denemesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S:55, s.23-58.
- Yüksel, A. (2011), “Bir Hatt-ı Hümayun Yeniçeri Tarihini Özetlemeye Yeter Mi?”, *Tarihin Peşinde-Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 5, s.1-16.

EXTENDED SUMMARY

Purpose

In this study, the problems faced by the Qizilbash (Alevi) community in the 19th and 20th century, their Sunnization (forcing to convert into Sunni tradition) policies and the situation of Haci Bektas Veli Teke in this process are discussed. The terms "Bektashi", "Alevi" or "Kızılbaş" are generally used for communities outside the Sunni belief. We see in the existing documents in the Ottoman archives that the Ottoman Empire did not recognize the Kızılbaş (Alevism) as a unique belief system or an official sect. The term "Kızılbaş" or "Rafizi" was used especially for the Alawite community outside of the Sunni belief. As a result of the death of Shah Ismail, the Kızılbaş living in Anatolia could not find the necessary support from Iran. As the Safavid State collapsed and the dynasty disappeared, there was no longer any connection between the Qizilbash and Iran. In this process, in the Ottoman Empire, following a policy of melting the Kızılbaş in the Bektashi pot, he gave the authority to determine his lodge in the Bektashi lodges to Çelebi, who was sitting on the post in Pirevi (Haci Bektas Veli Dervish Lodge) at the beginning of the 17th century. The Kizilbash grandfathers' getting permission from Haci Bektas brought the Bektashis and the Kizilbas (Alevis) together under the same roof, and this resulted in the confusion of the two concepts. In this way, the use of "Alevi-Bektashi" has become widespread.

Methodology

In this study, Prime Ministry Ottoman Archive documents and works of travelers were used. BOA, DH. MUİ. , Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M/1328
BOA, MF.MKT, Gömlek No: 62; Dosya No: 848)
BOA, MF.MKT., Dosya No: 848, Gömlek No: 62, 17 S 1323
BOA, MV. 23/46

Findings

As a result of the closure of the Janissary Corps, a mosque was built in the dervish lodge in Haci Bektas and the Nakşi Sheik was appointed as the imam of the mosque. Other Bektashi lodges within the borders of the Ottoman Empire were either destroyed or converted into mosques. It was during this period that the Bektashis began to try to Sunnization (forcing to convert into Sunni tradition) them, claiming that their creed had deteriorated. Later, as a result of the developments that emerged especially after the proclamation of the Tanzimat, missionary activities began to increase in the Ottoman lands. In this context, especially the groups described as Kizilbas were targeted. The Ottoman Empire started to take some measures to Sunnization (forcing to convert into Sunni tradition) the Kizilbas (Alevi) group and to prevent them from going to other religions. Inspections were increased in the regions where Kizilbas (Alevi)-Bektashi groups lived. It was thought that Kizilbas (Alevis) would be saved from heresy by giving importance to educational activities. Because in places where there were no higher education institutions such as madrasahs, people could turn to such beliefs due to ignorance. For this reason, especially from the reign of Abdulhamid II, madrasahs were opened in the regions where Kizilbas (Alevi) villages were located and teachers were sent to teach religion.

Although the Ottoman State did not accept the Kizilbas (Alevi) group as un-Islamic, it described their beliefs as "superstitious". By sending people who were described as wise teachers (common sense person)) to the region, he aimed to turn them away from these superstitious beliefs. When the hodjas went to these regions, the police and gendarmerie would be with them. In this way, it was intended to give the message to the Kizilbas: "This is the representative of the official belief of our state, we, as the state, believe what these masters have told you". Going to Kizilbas villages with law enforcement also shows that they do not trust them. Although the state sees the Kizilbas as superstitious, it resembles the exact act of preaching that is demanded from the hodja masters. It is thought that religious conversion events in the region as a result of missionary work have an effect on this behavior, that is, in making full communiqué. In particular, people who know the Islamic faith very well and receive good education were asked to be sent here.

Conclusion and Discussion

In the 19th century, many travelers visited the Hacibektaş region, where Hacı Bektaş Veli's lodge is located. In this context, Ainsworth in 1839, Mordtmann in 1850-1859, Count De Cholet in 1890-1891 gave information about the situation of Hacibektaş village and lodge. Foreign travelers who came here recorded the economic structure of the region, belief, and legends about Hacı Bektaş Veli in their works. The descendants of Hacı Bektaş Veli still have the old rights and exemptions even at the end of the century. He emphasized that the tomb of Hacı Bektaş Veli is located here and that some privileges are given to the people of the family of Hacibektaş, that they are exempt from taxation, therefore they are in good financial condition. The existence of the salt mine attributed to Hacı Bektaş Veli and the extraction of salt from there are one of the reasons for the people's economic well-being. Hacı Bektaş Veli teachings and rituals continue at the end of the century.



DULKADİR BEYLİĞİ COĞRAFYASINDA BEKTAŞİLİK VE ALEVİLİK THE BEKTASHI AND SHIISM IN THE GEOGRAPHY OF DULKADİR EMIRATE

Prof. Dr. İlyas GÖKHAN

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü
igokhan@ohu.edu.tr

ORCID No: 0000-0002-5576-8071

ÖZET

Bu makalede Dulkadir Beyliği coğrafyasında Bektâşilik ve Alevilik üzerinde durulacaktır. Dulkadir Beyliği idarecilerinin ve halkının bu kavramlara bakışı değerlendirilecektir. Dulkadir Beyliği 1337 yılında Elbistan ve Maraş'ta kurulmuş, 1515 yılında Osmanlı Devleti'ne bağlanmış ve 1522 yılında tamamen yıkılmıştır. Beyliğin kurulduğu coğrafya Türklerin Anadolu'ya giriş güzergâhında olup zamanla sınırları doğuda Diyarbakır'dan batıda Kırşehir, kuzeyde Sivas ve Bozok'tan güneyde Antakya'ya kadar genişlemiştir. 15. yüzyıldan itibaren Dulkadir Beyliği sınırları Kayseri, Bozok ve Kırşehir'e ulaşmıştır. Hacı Bektaş Veli'nin türbesinin bulunduğu Sulucakarahöyük (Hacıbektaş) Kırşehir'e bağlıdır. Kırşehir'i yöneten Dulkadir beyleri Hacıbektaş'ta imar faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Bu beylerden biri olan Şehsuvaroğlu Ali Bey (1515-1522) Hacı Bektaş Veli türbesinde onarımlar yaptırmıştır ve Balım Sultan türbesini ve Cuma camisini inşa ettirmiştir. Dulkadir Beyliği'nden önce Maraş ve Elbistan yöresinde 1240'ta çıkan Babaî isyanının etkileri görülmüştür. Bunun ardından 1253'te Elbistan bölgesinde yaşayan ve Alevi inancında olan Ağaçeri Türkmenlerinin ayaklanması çıkmıştır. Bu süreçte Hacı Bektaş Veli'nin Babailer arasında bölgede bulunduğu bilinmektedir. O, Dulkadir Beyliğine bağlı Bektaş-Bektaşlu oymağına mensup bir aşiret reisi ve dinî önderdi. Göksun'un Kanlıkavak köyünde zaviyesi bulunan Dede Garkın'ın müridi olan Hacı Bektaş Veli bir süre de Afşin'deki Ashabü'l-Kehf'te bulunmuştur. Safevi hükümdarı Şah İsmail'in Anadolu'da Şii propagandası yaptığı yerlerden biri de Dulkadir Beyliği toprakları olmuştur. Dulkadir beyleri Bektaşiliğe ve Aleviliğe sempati ile bakmalarına rağmen Şah İsmail ve taraftarları ile iyi geçinememişlerdir.

ABSTRACT

In this paper, it will be examined the Bektashi and Shiism in Dulkadir Emirate's geography. The view of the rulers and people of the Dulkadir Emirate on these terms will be interpreted. The Dulkadir Emirate was founded in Elbistan and Germenteia (Marash) in 1337, connected to Ottoman Empire and destroyed in 1522. The geography where it was founded is on the entry route of the Turks to Asia Minor and its borders stretched from Diyarbakır in the east to Kırşehir in the west, Sebasteia (Sivas) and Bozok in the north, and Antiocheia in the south. The Dulkadir Emirate's borders reached Caesarea (Kayseri), Bozok and Kırşehir since 15th century. Sulucakarahöyük (Hacıbektaş), where Hacı Bektash Veli's tomb is located, was connected to Kırşehir. The Dulkadir emirs, who ruled Kırşehir, made reconstructions in Hacıbektaş. One of the emirs Sehsuvaroğlu Ali Bey (1515-1522) reconstructed to Hacı Bektash Veli's tomb and built to Balım Sultan tomb and the mosque Cuma. In 1240 the revolt of Babaî had effected to Elbistan and Marash before the Dulkadir Emirate. The Agaceri Turkmens, who lived in Elbistan and had the Shii faith, rose up in 1253. It is known that Hacı Bektash Veli was in the region among the Babaî in this period. Hacı Bektash Veli was a religious leader and tribal chief who belonged to Bektash-Bektashlu tribe of the Dulkadir Emirate. Hacı Bektash Veli, who follower to Dede Garkın who had a zawiya in Kanlıkavak village, was also in Ashabu'l Kehf. The Safevi ruler Shah Ismail made Shiite propoganda in the Dulkadir's geography, as well. Although the Dulkadir emirs sympathized to Bektashi and Shiite, they failed to agree Shah Ismail and followers.

Geliş Tarihi:

02.11.2021

Kabul Tarihi:

08.11.2021

Yayın Tarihi:

22.12.2021

Anahtar Kelimeler

Hacı Bektaş Veli
Alevilik, Bektaşilik
Dulkadir Beyliği
Maraş
Elbistan

Keywords

Hacı Bektash Veli
Shiism
Bektashi
The Dulkadir Emirate
Marash
Elbistan

<https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.1017910>

Gökhan, İ. (2021). Dulkadir Beyliği Coğrafyasında Bektaşilik ve Alevilik. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, Cilt:11 Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı, 37-48.

1. Dulkadirîliler Devrine Kadar Maraş ve Elbistan'ın Siyasi ve Sosyal Durumu

Maraş ve Elbistan bölgesi 1085-86 yılında Türkiye Selçuklu Sultanı Süleymanşah'ın komutanlarından Emir Buldacı tarafından Bizans'ın eski valisi Ermeni Phileretos'un elinden alınmıştır. Bu bölgede yeni yerleşmiş olan Türkmenlerin yanında Ermeniler, Rumlar ve Süryaniler yaşamaktaydı. 1097'de Maraş ve Elbistan Haçlıların istilasına uğramıştır. Bundan sonraki süreçte Selçuklu-Dânişmendli ittifakı bu bölgede Haçlılarla mücadele etmiştir. Haçlıların etkisi kırılrsa da bu defa Selçuklu ve Dânişmendli çekişmesi başlamış ve Sultan I. Mesut bölgeyi fethederek oğlu Kılıç Arslan'ı melik olarak atamıştır. II. Kılıç Arslan tahta çıktıktan sonra Maraş ve Elbistan bölgesine önem vermiş ve bölgenin Türkleşmesini ve İslamlaşmasını gerçekleştirmiştir (Yinanç, 1340).

Selçuklulardan önce Anadolu'ya geldiği kabul edilen Ağaçeri Türkmenleri Maraş, Malatya ve Sivas arasında bulunan Elbistan bölgesindeki dağlık alanı yurt tutmuşlardı. Selçuklu tebaası olan bu topluluk Şii mezhebine mensup ağaç işleri ve hayvancılıkla uğraşmaktaydılar. Moğolların Türkistan, Horasan ve İran'ı istilaları ile bu bölgelerden pek çok Türk Anadolu'ya göç etmişlerdi. Bunlar Samsat, Kefersud¹, Ayıntap, Malatya, Maraş, Elbistan, Sivas ve Amasya'ya kadar olan bölgelere yerleşmişlerdi. Bunların arasında birçok âlim ve dinî önder de bulunmaktaydı. Ancak bu kitleler Selçuklu idarecilerinin kendileri ile ilgilenmediklerini bahane ederek isyan etmişlerdi. Bu Türkmenlerin dinî lideri olan Baba İlyas-ı Horasanî, Selçuklu kenti Amasya'da bir zaviye kurmuştu (Ocak, 1991: 368). Onun müridi olan Baba İshak ise Kefersud'da bulunuyordu. Baba İlyas ve Baba İshak'a bağlı olan Türkmenlere Babaî, onların çıkardıkları ayaklanmaya da Babaî İsyanı adı verilir. Babaî İsyanının birinci evresi Amasya'da Baba İlyas tarafından 1239-1240 yılında başlatılmıştı. İkinci evresini ise onun halifesi Baba İshak Kefersud, Gerger, Samsat ve Hısn-ı Mansur (Adıyaman) etrafında başlatarak Malatya, Maraş ve Elbistan havalisine yaymıştı. Bu bölgede toplanan isyancılar önlerine çıkan Malatya Valisi Muzafferüddin Ali Şîr'i mağlup ederek Sivas üzerinden Amasya'ya ulaşmışlardı (Ocak, 1996: 116; Ocak, 1991: 368). Baba İshak Amasya'da şeyhine ulaşmadan önce Selçuklu kuvvetleri Baba İlyas'ı ele geçirerek öldürmüşlerdi. Şeyhinin intikamını alma düşüncesiyle Selçuklu kuvvetlerine saldıran Baba İshak onları mağlup ederek başkent Konya'ya yürümüş ancak Kırşehir'de Malya Ovası'nda Selçuklu ordusu tarafından karşılanıp mağlup edilmişti. Burada Baba İshak'la birlikte 4000 Babaî Türkmen'i öldürülmüştü (Ocak, 1991a: 369).

Hacı Bektaş Velî ve kardeşi Mentеш'in Babaî Türkmenleri arasında bulunduğu bilinmektedir. Onlar bu sırada Elbistan bölgesinde bulunmaktaydılar. Kardeşi Babaî İsyanına katılmış ve öldürülmüştü. Hacı Bektaş Velî'nin bu isyana katılıp katılmadığı ise bilinmemektedir. Onun Afşin'deki Ashabü'l-Kehf'de 40 gün kalarak erbain çıkardığı (çile çekmek) rivayet olunmaktadır (Aksüt, 2017: 278). Hacı Bektaş Velî Elbistan'da bulunduğu sırada kendisine taç ve geyik derisi bir serpuş verdiği İbrahim adlı bir müridi vardı. Bu taç yüzünden bölgede bulunan Dede Garkın müritleri ile aralarında anlaşmazlık çıkmıştı. Dede Garkın müritleri geyik derisi serpuşu giyme hakkını elde ederken Hacı Bektaş Velî müritleri ise elifî ve Hüseyinî tacı giymişti. O, müridi İbrahim'e Dulkadir ilinden Bozok ve Üçok'u bağışladı. Hacı Bektaş Velî ve Baba İlyas köken olarak Horasanlı olup Ebü'l-Vefa tarafından kurulan Vefâiyye tarikatına bağlıydılar (Mélîkoff, 2009: 73,119). Her ikisinin de Anadolu'ya birlikte geldikleri kişi bir Vefâiyye şeyhi Dede Garkın'dı (Mélîkoff, 2009: 72).

¹ **Kefersud:** Keferdiz, Keferdik gibi isimlerle anılan Osmanlı Dönemi'nde Kahta'ya bağlı bir köy olan bu yerleşim merkezi Gerger'in kuzeyinde olup Malatya'ya bağlı Doğanyol kazasıdır.

Hacı Bektaş Velî Velayetnamesi'ndeki bilgilere göre Türkiye Selçuklu Sultan I. Alaeddin Keykubad zamanında Anadolu'ya gelen Oğuzların Kargın boyuna mensup Dede Garkın, Maraş-Elbistan'a yerleşmişti. Onun meziyetlerini işiten sultan ona 17 köyü vakfetmiştir. Dede Garkın uzun yıllar Elbistan ve çevresinde fikirlerini yaymış ve müritlerini artırmıştır. Elvan Çelebi'nin anlatımına göre Baba İlyas ile Rum'a (Anadolu) gidenler de dâhil olmak üzere onun 400 kadar halifesi vardır. Bu bilgilere açıklık getiren Ahmet Yaşar Ocak, Dede Garkın ve Baba İlyas'ın daha önceden bir arada olduklarını, Anadolu'ya beraber geldiklerini ve aynı tasavvuf çevresine mensup olduklarını belirtir. İlk başlarda Dede Garkın Elbistan'da, Baba İlyas Amasya'da ve Baba İshak ise Kefersud'daydı. Bunların yaşadıkları bölgelerin birbirine yakınlığı sebebiyle zaman zaman bir araya geldikleri bilinmektedir. Muhtemelen Dede Garkın Babaî İsyanı sonrası Güneydoğu Anadolu'ya gitmiştir. 1250'lerde Mardin'de ölen Dede Garkın'ın türbesi orada bulunmaktadır (Şahin, 2012: 601). Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi Göksun'a bağlı Kanlıkavak köyünde adına yapılmış bir zaviye bulunmaktadır (Solak, 2015: 331). Muhtemelen bu köyün yakınında Tenri Bayat isminde bir mevrada Dede Garkın oğullarının ziraat ettiğine dair 1563 tarihli Maraş Tahrir defterinde bir kayıt bulunmaktadır (Aksüt, 2017: 277). Ayrıca Türkiye'de Kargın adıyla birçok köy bulunmakta olup bunlardan biri de Hacıbektaş ile Mucur arasındadır. Bu zaviyenin Dulkadir Beyliği ve Osmanlı Devleti zamanında da faaliyetlerini sürdürdüğü bilinmektedir. Ancak günümüzde bu zaviyeden bir iz kalmamıştır (Ocak, 1996: 99-100). Hem Baba İlyas'ın hem de Hacı Bektaş Velî'nin Elbistan'daki Dede Garkın'ın yanında bulunduğu ileri sürülmektedir. Dede Garkın'ın ilk halifesi Baba İlyas olup onun da halifesi Hacı Bektaş Velî'dir. Dede Garkın ocağı Anadolu Aleviliğinin büyük kollarındandır (Sümer, 2001:499; Ocak, 1996: 100; Şahin, 2012: 60; Sarı, 2018: 368-369). Hacı Bektaş Velî Sulucakahöyük'e geldiğinde onu koruyup gözeten Kadıncık Ana'nın mensup olduğu oymağı Elbistan yöresinde yaşamaktaydı. Fatma Ana ya da Kadıncık Ana olarak geçen Hacı Bektaş Velî'nin hamisi olan bu kadının adı Elbistan'ın Aktıl ve Sultan-Korusu'nda Koçu Baba'nın topluluğu olan Koçu obasıyla birlikte yaşayan Kadıncıklı obasından aldığı ileri sürülmektedir. Kadıncıklı topluluğu o dönem Elbistan'ın Bozdoğan bölgesinde kışlamaktaydı. 1563 Tarihli Maraş Tahrir Defterinde kayıtlı olduğuna göre Kadıncıklı cemaati, Elbistan kazasının Ahsendere Nahiyesi Kadıncık köyü ve Oflaz Mezrasında ziraat etmekteydi (Aksüt, 2017: 278).

Babaî İsyanı ve arkasından 1243'te Köseadağ Savaşı'nda Selçukluların Moğollara yenilmesi nedeniyle Anadolu'da siyasi, sosyal ve iktisadî durum bozulmuştu. Bu sırada bölgede bulunan Ağaçeri Türkmenleri, Faruk Sümer'e göre Babaî İsyanına da katıldıktan sonra Elbistan'ın dağlık ve ormanlık alanlarına sığınmışlardı (Sümer, 1988: 460). Ortaya çıkan otorite boşluğundan faydalanan Ağaçeriler 1253 yılında vergi vermeyi reddedip eşkıyalık yapmaya ve bölgeden geçen kervanları vurmaya başlamışlardı. İsyancıların Kayseri-Elbistan-Halep ile Sivas-Malatya kervan yollarını kesip tacirleri soymaya başlamaları üzerine Maraş Valisi İmadeddin onlara karşı koyamayınca Konya'da bulunan Sultan II. İzzeddin Keykavus'tan yardım istedi. 1255'te Ağaçerilerin üzerine gönderilen Selçuklu ordusu, Moğol komutanı Baycu Noyan'ın yeniden Anadolu'ya girmesi üzerine geri çağrıldı. Aynı sırada Kilikya Ermenileri de Maraş ve Elbistan yöresine saldırılar düzenlediler. Bir yandan Ağaçeri isyanı diğer yandan da Ermenilerin saldırıları üzerine vali İmadeddin Maraş'ı terk edip Halep tarafına giderek Eyyubîlere sığındı. Ermeniler savunmasız kalan Maraş'ı 1258'de işgal ettiler. Uzun yıllar devam eden Ağaçeri isyanları 1260'ta bölgeye gelen Moğol ordusu tarafından bastırıldı ve onların büyük bir kısmı katledildi. Geri kalan Ağaçeriler Anadolu'nun muhtelif yerlerine dağıldılar. Günümüzde Ağaçerilerin devamı olarak Tahtacı Türkmenleri kabul edilmektedir. Ağaçerilerin eski yurtlarında yaşayan ve Alevi olan Türkmenler kendilerinin Ağaçeri olduklarını bilmedikleri gibi kendilerini Tahtacı olarak da adlandırmamaktadırlar. Elbistan'ın Nurhak bölgesinde yaşayan Alevi Türkmenleri Ağaçerilerin bakiyeleridir. Yine Maraş'ın Tahtalidedeler köyünde yaşayan Alevi Türkmenleri de Ağaçerilerin torunları olmalıdırlar. Maraş ile Adana arasındaki Anti-Toros dağlarında yaşayan ve hala ağaç işçiliği yapan Sünni Türkmenler de Ağaçerilerin

bakiyeleridir. Adana, Tarsus, Mersin, Antalya gibi kentlerin kırsal kesiminde yaşayan ve orman işçiliği ile uğraşan kendilerine Tahtacı denilen Alevi Türkmenler de Maraş ve Elbistan tarafından dağılan Ağaçeri Türkmenlerinin kalıntılarıdır. Bazı araştırmacılar Tahtacıları Ağaçerilerin devamı olarak kabul etmese de Faruk Sümer ve Ahmet Yaşar Ocak gibi tarihçiler bu görüşü reddederler (Sümer, 1988: 460; Ocak, 1996: 118).

Moğol baskısı sonrası Türkistan ve Horasan'dan Anadolu'ya akan Ahmet Yesevi müritleri, diğer mutasavvıflar ve düşünürler Anadolu Selçuklu ülkesinin muhtelif yerlerine yerleştiler. Bunlar geldikleri yerlerde fikir, kültür ve düşüncelerini yaymaya başladılar. Bunlardan bazılarını söyleyecek olursak Mevlâna ve babası Bahaeddin Veled Konya'ya, Şeyyid Burhaneddin Tirmizî Kayseri'ye, Ahi Evren Kayseri'ye, Dede Garkın Elbistan'a ve onun halifesi Baba İlyas Amasya'ya yine onun halifesi olan Hacı Bektaş Velî ise Elbistan üzerinden Sulucakarahöyük'e intikal etmişlerdir (Mélakoff, 2009: 72). Selçuklu yönetimi Babaî İsyanına bir vesileyle kişinin kendisi, akrabası, şeyhi, halifesi veya müridi dâhil olanları takibe almıştı. Hacı Bektaş Velî isyana katılmasa da kardeşi Mentеш ayaklanmaya dâhil olmuştu ve sonunda öldürülmüştü. Bu yüzden şüpheli bir duruma düşen Hacı Bektaş Velî, Elbistan'dan ayrılıp gözden uzak bir yer olan Kırşehir'e bağlı Sulucakarahöyük'e yerleşmişti. Selçuklu Devleti'nin yıkılmasından sonra Maraş ve Elbistan'da Dulkadir Beyliği, Kayseri, Sivas, Amasya ve Kırşehir gibi yerlere hâkim olan Eratnalılar zamanlarında Dede Garkın, Baba İlyas ve Hacı Bektaş Velî şahsiyetlere bağlı olanların faaliyetleri sürmüştür (Şahin, 2012: 601).

1337'de kurulan Dulkadir Beyliği topraklarında Ağaçerilerin bakiyeleri, Babaî İsyanı artıkları, Dede Garkın müritleri ve Hacı Bektaş Velî tarikatına bağlı birçok Türkmen unsuru yaşamaktaydı. Dede Garkın, Kargın boyunun aşiret reisi olmakla birlikte aynı zamanda dinî bir önderdi. Hacı Bektaş Velî de Dulkadirli'lere bağlı Bektaş-Bektaşlı aşiretinin reisi ve dinî bir önderiydi. Hem Kargın boyu hem de Bektaşlı aşireti mensupları Dulkadir Beyliği sınırları içinde yaşamaktaydı (Sarı, 2018: 217-218, 368-369). Hatta Bektaşlılar beylik içinde en etkili oymaklardan biriydi. Onlar Aksaray, Niğde ve Bozok taraflarına yayılmışlardı.

Türkistan ve Horasan'dan Moğolların önünden kaçarak Anadolu'ya gelen bazı şeyh ve düşünürler, Babaî İsyanı sebebiyle Selçuklu yöneticilerinin onlara şüpheli bakması nedeniyle Selçuklu Devleti'nin yıkılma sürecinde beyliklerin yanında yer almışlardır. Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda rol oynayan Şeyh Edebalî de bu düşünürlerdendi. Geyikli Baba, Abdal Musa ve Dede Garkın gibi şahsiyetlerin müritleri de Osmanlı Beyliği'nin kuruluşunda önemli roller üstlenmişlerdir. Bu kişiler Sünni mezhebin dışında Şiiliğe meyilli, Aleviliğe eğilimliydiler. Osmanlı sultan ve yöneticileri de onlara büyük sempati duymuşlardır.

2. Dulkadir Beylerinin Bektaşiler ve Alevilerle İlişkileri

Dulkadir Beyliği'nin hâkim olduğu coğrafyada Sünni Türkmenlerin yanında Bektaşî tarikatı mensupları, Dede Garkın ocağına bağlı olanlar ve diğer Alevi unsurlar birlikte yaşamaktaydılar. Dulkadir yöneticileri Sünni olmakla birlikte bütün tebaalarına eşit davranmaktaydılar. Dulkadir beyleri, beyliğin merkezi Elbistan'da bulunan Hacı Bektaş Velî'nin müridi Himmet Baba (Ümmet Baba) türbesini imar edip yanına bir de mescit, zaviye ve medrese eklemişlerdir. Bu türbenin 13. ve 14.yüzyılda yapıldığı bilinmektedir. Himmet Baba Mescidine Babaîyye Mescidi de denilmesi onun Babaîlerle ilişkili olduğunu göstermektedir. Bu mescit Alâüddevle Vakfiyesi'nde Babaîyye adıyla geçmektedir (Yinanç, 1986: 486; Özkarcı, 2003: 52-78). Babaîyye Mescidi Anadolu'da bu isimle kaydedilen tek eserdir. Ümmet Baba Zaviyesi ile Osmanlı Dönemine ait H.1173/M.1760 tarihli bir belgeye göre zaviyenin Bektaşî tarikatına bağlı

olduğu Hacı Bektaş Velî evladından Şeyh el-Hac Süleyman Efendi'nin postnişinlik yaptığı belirtilmektedir (Baş, 1996: 94). Yörede bulunan bir diğer önemli şahsiyet de Afşin'de türbesi ve zaviyesi bulunan Dede Baba'dır (Dede Abdal-Deve Baba). Himmet Baba'nın kardeşi olduğu ve onun da Hacı Bektaş Velî'nin müridi olduğu ileri sürülmektedir. Dulkadir beylerinden Alâüddevle 13.yüzyıldan kalan Dede Baba türbesini yeniden yaptırmıştır. Ayrıca onun adına burada bir de zaviye yaptırılmıştır. Osmanlı arşiv kayıtlarındaki belgelerden Dede Baba Zaviyesi Bektaşî tarikatına bağlı olup Hacı Bektaş Velî soyundan gelenler tarafından idare edildiği anlaşılmaktadır (Özkarıcı, 2018: 26).

Anadolu'da birçok beylik Osmanlılar tarafından yıkılırken Dulkadir Beyliği 16. yüzyılın başlarına kadar varlığını sürdürmüştü. Beylik toprakları Osmanlı, Memluk ve Safevî gibi güçlü devletlerin arasında kalmıştır. 15.yüzyılın sonlarına kadar Memlûklere tabi olan beylik Şehsuvar Bey zamanında Osmanlılara yönelmiştir. Şehsuvar Bey Memlûklerden yüz çevirip Osmanlılara yönelince bunu hayatıyla ödemiştir. Onun yerini alan kardeşi Alâüddevle Bey (1479-1515) Osmanlıların desteğiyle beyliğin başına geçmesine rağmen daha sonra Memlûklere bağlanmıştır. Memlûkler tarafından öldürülen Şehsuvar'ın oğlu Ali Bey ise Osmanlılara sığınmış ve onların hizmetine girmiştir. Alâüddevle Bey 1500'lerden sonra ortaya çıkan Şah İsmail ile iyi geçinmeye çalışmıştır. Sünnî-Şiî ayırımı yapmadan kızı Benli Hatun'u Şah İsmail'e nişanlamıştır. Osmanlılar ile Şah İsmail arasındaki mücadelede tarafsız kalmayı düşünse de Osmanlı ordusunun artçı birliklerine saldırarak iase ve mühimmatına el koymuştur. Alâüddevle'nin Şah İsmail ile bir problemi olmasa da Sünnî din adamlarının karışması ile Alevî olduğu gerekçesiyle Şah İsmail'i damat edinmekten vaz geçmesiyle araları açılmıştır. 1507'de Şah İsmail Dulkadir topraklarına ciddi bir saldırı gerçekleştirmiştir. Başta beyliğin merkezi Elbistan olmak üzere birçok kent yağmalanmış, ahalisi katledilmiş ve büyük bir tahribat yapılmıştır. Alâüddevle Safevî saldırısından Elbistan'ın güneyinde bulunan Şar Dağ'ına kaçarak kurtulabilmiştir (Gündüz, 2008:452).

Alâüddevle, Şah İsmail'in Elbistanı tahrip etmesinden sonra beyliğin merkezini Maraş'a taşımıştır. Şah İsmail, Dulkadir topraklarında büyük bir propaganda yaparak birçok kişinin kendisine katılmasını sağlamıştır. Ona katılanlara Kızılbaş denmiştir. Maraş, Elbistan ve Göksun taraflarında yaşayıp zaten Şiîliğe meyilli olan Ağaçeri bakiyeleri, Dede Garkın müritleri ve Bektaşî tarikatı mensupları hepten Şah İsmail'e bağlanmışlardır. Öyle ki Dulkadir ülkesinde *"dügünü olan bir genç gerdeğe girmeden Şah'a"* koşmuştur. Bozok, Maraş ve Elbistan ahalisinden pek çok kişi İran'a doğru göç etmiştir. Dulkadir Beyliğinin Elbistan ve Maraş bölgesinde Sünnî kesim çoğunluğu oluşturmakla birlikte Bozok bölgesinde gerek Bektaşî gerekse Alevî Türkmenler daha fazlaydı. Bundan dolayı da bölgede hem Safevîlere katılım daha fazla olmuştur hem de isyanların çoğu bu yörede çıkmıştır (Sarı, 2019: 88). Ayrıca Dulkadir kökenli olup Kızılbaşlığı kabul eden bazı kişiler Safevî ülkesinde önemli dinî önderler olmuşlardır (Sarı, 2019: 88-91).

Şah İsmail kendisine sığınan Dulkadir aşiretlerinden önemli bir kısmını ordusuna almıştır. Bunlar Osmanlıya karşı da uzun süre savaflara katılmışlardır. Alaüddevle Bey, Çaldıran Savaşı'nda Osmanlı'ya destek vermediği gibi ordunun artçı birliklerini vurması sebebiyle de Yavuz Sultan Selim'in saldırısına uğramıştır. 1515 Turnadağ Savaşı ile Osmanlı ordusu tarafından bozguna uğratılarak kafası kesilip Mısır Memlûklarına gönderilmiştir. Böylece bu beyliğin hâkimiyetine son verilmiştir.

3. Dulkadirliilerin Kırşehir ve Hacıbektaş'taki İmar Faaliyetleri

Timur'un Ankara Savaşı sonrası Bozok bölgesinde yaşayan Moğol bakiyesi Kara Tatarları Türkistan'a götürmesi üzerine burada oluşan boşluğu Oğuzların Bozok koluna mensup Dulkadir Türkmenleri doldurmuştur. Bölgenin ismi de bundan dolayı Bozok (Yozgat) adını almıştır. 15. yüzyılın başlarından itibaren Bozok ve Kırşehir Dulkadir beyleri tarafından idare edilmeye başlanmıştır. Fatih Sultan Mehmed zamanında Alâüddevle Bey'in idaresinde olan Kırşehir, Osmanlılar tarafından fethedilse de Dulkadir haslarına dokunulmamıştır (Şahin, 2002: 481-482). Alâüddevle Bey oğlu Şahruh'u Kırşehir'e göndermişti. Alâüddevle, Kırşehir'de Ahi Evren türbesi ve zaviyesini 1481'de tamir ettirip genişletmiştir (Önge, 1988: 530). Bu sırada Kırşehir'e bağlı olan Hacı Bektaş Velî'nin türbesinin bulunduğu Sulucakarahöyük'te de Dulkadirliiler imar faaliyetlerinde bulunmuşlardır.

3.1. Balım Sultan Türbesi

Dulkadirliiler bir beyliğin ötesinde Diyarbakır'dan Bozok ve Kırşehir'e kadar uzanan sahada yaşayan büyük bir ulustular. Hemen hemen her Oğuz boyunun mensubu Dulkadirliiler içinde yaşamaktaydılar. Beyliğin son zamanlarında Alâüddevle'nin oğlu Şahruh Bey Kırşehir'de idareci olarak bulunmuştu.

II. Bayezid Kırşehir'e bağlı Sulucakarahöyük'te bulunan Hacı Bektaş Velî tekkesine büyük önem verip buraya kadar gelerek ziyarete bulundu. II. Bayezid'in Karaman valisi olan oğlu Şahinşah 1488'de tekkenin post-nişini Şeyh Hayreddin'e, Selçuklu Sultanı Alâeddin Keykubad'ın Avanos'ta bulunan Han-ı Şarapsalar vakfının idaresinin yanı sıra köyün malikâne ve divanî vergilerini toplama yetkisi verdi. II. Bayezid de bunları tasdik etti (Steinherr, 2011: 17). II. Bayezid, Rumeli'de bulunduğu sırada Dimetoka'da tanıştığı Balım Sultanı, Anadolu'da Safevî propagandasına başladığı 1501 yılında Hacı Bektaş Velî tekkesi post-nişine atamıştı. Bu atamayla II. Bayezid, Bektaşileri ve Kızılbaşları (Alevileri) Şah İsmail propagandasından korumayı hedeflemiştir (Ocak, 1992: 18). Bektaşî tarikatını düzene sokup kurumlaştıran Balım Sultan'dı. 1516'da ölen Balım Sultan'ın türbesini Şehsuvaroğlu Ali Bey 1519'da yaptırmıştır (Mélikoff, 2009: 221; Yinanç, 1994: 556). Türbenin Arapça olan kitabesini Bedri Noyan okumuştur.² (Noyan, 1965: 52) Kitabede Hızır Balı b. Resul Balı olarak geçen Balım Sultan, Hacı Bektaş Velî'nin oğlu olarak gösterilir. Türbeyi yaptıran Ali Bey'in tabii olduğu Yavuz Sultan Selim'in adını yazdırmaması dikkat çekicidir. O, ortadan kaldırdığı Dulkadir Beyliği topraklarını Şehsuvaroğlu Ali Bey'e vererek Maraş ve Elbistan valiliğine atanmıştı. İrene Mélikoff, Yavuz Sultan Selim'in Şiilere kızgın olmasına rağmen Bektaşî tekkesine bol ihsanlarda bulunduğunu belirtmektedir (Mélikoff, 2009: 221).

3.2. Hacıbektaş Cuma Camii

Şehsuvaroğlu Ali Bey'in Hacıbektaş'taki inşa ettirdiği ikinci eser Cuma Camiidir. Hacı Bektaş Velî türbesinin kuzey batı tarafına düşen Savat sokağında bulunan Cuma Camii dergâha bağlıdır. 1520 tarihli kitabesinden Şehsuvaroğlu Ali Bey tarafından yaptırıldığı anlaşılmaktadır.³

²Arapça kitabe: *Binâ-i Hâza el-Kubbe-tüş-şerife el-emîr Ali Bey bin Şehsüvâr bey li-kutb-ül-evliyâ ve hülâsat-ül-büdelâ Hızır Bali bin Resul Bali bin Hacı Bektâş velî-yyül-Horasânî nevverallâhü merkadihî fi sene Hamse ve işrîyn ve tis'emie,* (Türkçesi: *Veli'ler kutb'u, Abdâller hülâsa'sı Horasan'lı Hacı Bektâş velî'nin oğlu Resul Bali'nin oğlu Hızır Bali'nin şerefli kubbesini büyük kumandan Şehsüvâr bey oğlu Ali bey 925 yılında yaptırdı. Bkzn: Bedri Noyan, Hacı Bektaş'ta Pirevi ve Diğer Ziyaret Yerleri, İzmir 1965, s.52*

³Kitabe: "Benâ hâze'l-mescid fi eyyâmî sultânî'l-a'zam Selim Şâh bin Bâyezid Hân Ali bin Şehsüvâr Bek fi sene 926" (Türkçesi: *Bu mescid Bâyezid Han oğlu Büyük Sultan Selim Şâh zamanında Şehsuvaroğlu Ali Bey tarafından yaptırılmıştır. Bkz: Bayrakal, Sedat, Nevşehir'in Hacı Bektaş İlçesindeki Bektaşî Kültürüyle İlişkili*

(Bayrakal, 2010: 305-306; Budak, 2016: 68) Bunun yanında Hacı Bektaş Velî dergâhında bulunan Tekke Camii'nde de Dulkadir mimarisi izlerine rastlandığı ileri sürülmektedir. Birçok tamirattan geçen ve 19. yüzyılda yenilendiği bilinen Tekke Camii'nin Şehsuvaroğlu Ali Bey tarafından yapılıp yapılmadığı bilinmemektedir (Budak, 2016: 73). Ancak Dulkadir Beyliği zamanında Hacı Bektaş Türbesi kompleksinde bulunan eserlerde tamiratlar yapılması kuvvetle muhtemeldir.

Dulkadir beyleri Hacı Bektaş Velî'ye hürmeten türbesinin bulunduğu Sulucakarahöyük'te önemli imar faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Hacı Bektaş Velî'nin Anadolu'ya gelişinde bir müddet yaşadığı Elbistan ve Maraş'ta ona büyük bir saygı ve sevgide bulunulmuştur. Bu sempatinin hâlâ devam ettiği görülmektedir. 19. yüzyılda Maraş'ta yaşayan önemli bir Bektaşî babası olan Nadir Baba'nın bir mevlidi bulunmaktadır.

Şehsuvaroğlu Ali Bey, Yavuz Sultan Selim tarafından amcası Alâüddevlî'ye karşı Kayseri sancak beyliğine atanmıştı. 1515'te Dulkadir Beyliği Osmanlılara tabi olmak şartıyla ona verilmişti. O, Çaldıran Savaşı'na katıldığı gibi 1516 Mercidâbık ve 1517'de Ridaniye savaşlarında Osmanlı ordusuna kılavuzluk yapıp Mısır'ın fethinde önemli rol oynamıştır. Son Memluk Sultanı Tomanbay yakalandığında, Şehsuvaroğlu Ali Bey'e teslim edilmişti. O da onu Bab-ı Züveyle'de idam ederek aynı kapıda Memlûkler tarafından asılan babası Şehsuvar'ın intikamını almış oldu. Dulkadir Türkmenlerinden olup Şah İsmail yanlısı Bozoklu Celal (Şah Velî) 1519'da Osmanlılara karşı büyük bir isyan başlatmıştı. Bu isyanı bastırma görevi Rumeli beylerbeyi Ferhat Paşa'ya verilmişti ve aynı zamanda Ferhat Paşa Şehsuvaroğlu Ali Bey'e de yardım edecekti. Bozoklu Celal'in ayaklanması Kayseri- Sivas arasında Sızır ile Karaözü⁴ köyleri arasında Akşar ovasında bastırıldı. Ali Bey, kaçan Celal'i yakalayıp hemen öldürdü. Irène Mélikoff, Hacı Bektaş tekkesine bağlı olduğunu iddia ettiği Şehsuvaroğlu Ali Bey'in Celal'i katletme işini çok aceleye getirdiğini ve bu yüzden kendisinin de öldürüldüğünü belirtmektedir. Onun, Balım Sultan türbesini inşa ettirmesi ve burada bol ihسانlarda bulunmasını Bektaşî tarikatı ile sıkı ilişkisine bağlar. (Mélikoff, 2009: 239) Acaba Şehsuvaroğlu Ali Bey bir şeyleri mi gizlemek istiyordu? Bozoklu Celal yakalandığında Ali Paşa ile ilgili bazı sırlarını ifşa mı edecekti? Ali Bey ile Bektaşîler arasında sıkı ilişkiler vardı. Şehsuvaroğlu Ali Bey yakaladığı Celal'i susturmaya yol açan sebepler nelerdi? Mélikoff, onun Bektaşî tekkesine duygusal bağlılığı olduğunu ileri sürmektedir (Mélikoff, 2009: 240). Yavuz Sultan Selim isyancılarla Bektaşî tekkesi arasındaki sıkı ilişkileri öğrenirse ne olacaktı? Bu olaydan sonra 1521'de isyan eden Şam Valisi Canberdî Gazalî isyanını da bastıran Şehsuvaroğlu Ali Bey'in kendine güveni ve Dulkadir ahali arasında itibarı artmıştı (Uzunçarşılı, 1988: 296; Yinanç, 1994: 556). 1522'de Tokat'ta bulunan Ferhat Paşa, Safevîler üzerine yeni açılacak bir sefere katılmak üzere Ali Bey'i yardıma çağırır. Bu arada Ali Paşa'nın keyfi ve bağımsız hareketleri bahane edilerek Rodos'ta bulunan Kanuni Sultan Süleyman'dan onun idamına dair ferman alınmıştı. Kendisine karşı hazırlanan tuzaktan haberi olmayan Ali Bey Artova'da çocukları ile birlikte katledilmişti. Osmanlı kaynakları Ferhat Paşa'nın kıskançlığından dolayı Şehsuvaroğlu Ali Bey'i öldürdüğünü yazmaktadırlar. Ancak onun ortadan kaldırılmasının gerçek sebebi, Osmanlı topraklarında

Türk Eserleri, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, Sayı 55, 2010, s.305-306; Ayşe Budak, *Siyasete Riayet Etmek, Banilikten Vazgeçmek: Dulkadirli Beyi Şehsuvaroğlu Ali Bey'in Hacı Bektaş Cuma Camisi, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmalar Dergisi*, 2016/79, s.68.

⁴ **Karaözü:** Kayseri'nin Sarıoğlan kazasına bağlı Alevi Türkmen köyü olup Kızılırmak kenarındadır. Çevrede birkaç Alevi Türkmen köyü daha olup bunlar Dulkadirli Türkmen'idir. Karaözü'nde Bozoklu Celal'in bir tekkesi bulunmaktaydı. Alâüddevlî Bey'in oğlu Şahruh'un oğullarından Osmanlı hizmetinde giren Kırşehir sancak beyliği yapan Mehmet Bey burada bir köprü inşa ettirmiş olup halen kullanılmaktadır.

bağımsız şekilde hareket eden Ali Bey'i öldürerek merkezi yapının aleyhine oluşabilecek tehlikeyi önlemektir.

4. Dulkadir Türkmenlerinin Şah İsmail ile Münasebetleri

Dulkadirli Türkmenleri öteden beri Hacı Bektaş tekkesi ve Erdebil şeyhlerine büyük saygı duyarlardı. Akkoyunlular ile Safevîler arasındaki mücadeleyi kaybeden Şah İsmail ve tarafları, Erdebil'de Rumlular mahallesinde oturan Aba ya da Ebe adı verilen Dulkadir elinden gelen bir kadını saklamıştı. Henüz 3- 4 yaşlarında olan Şah İsmail, Akkoyunlu takibinden Dulkadirli Abdal Bey, Lala Hüseyin Bey ve Gök Ali tarafından Gilan'a kaçırılarak kurtulmuştu (Sümer, 1992: 15). Şah İsmail'in iktidara çıkmasından sonra Dulkadir elinden büyük bir topluluk ona katılmışlardı. Dulkadir Bey'i Alâüddevlle buna kayıtsız kalmıştı. Alâüddevlle ileriki dönemlerde halkının Şah İsmail'e sığınması ve Şah İsmail'in Akkoyunluları yenerek Diyarbakır, Mardin ve Urfa tarafına uzanması üzerine harekete geçmişti. Dulkadir Beyi, Akkoyunluların kalanları ile ittifak yaparak Diyarbakır'ı aldıysa da Safevîler karşısında 1508-1509'da hezimetle uğrayıp oğullarını ve torunlarını kaybederek Maraş'a kadar çekilmek zorunda kalmıştı.

5. Dulkadir Coğrafyasında Osmanlı Devleti'ne Karşı İsyalar

Şehsuvaroğlu Ali Bey'in öldürülmesinden sonra Dulkadir coğrafyasında birçok isyan çıkmıştır. İsyancıların hemen hemen hepsinin Bektaşî tarikatına mensup olanlar ve Alevi Türkmenler tarafından çıkarıldığı görülmektedir. Bu isyanlar Bozok, Kayseri, Elbistan ve Maraş'ta çıkar. Bozok'ta Dulkadirlielerin Söklen (Sökmen) oymağı beyi Musa vergisinin fazlalığına itiraz edince isteği reddedildiği gibi yanında bulunan bir dedenin de sakalı kesilerek ona hakaret edilmişti. Bunun üzerine Musa bölgede bulunan Osmanlı kadısı ve idarecisini öldürmüştü. Yine Atmaca adlı bir Dulkadirli bir Alevi Türkmen de bu isyana destek vermişti. 1527'de Bozok bölgesinde Dulkadirli Zünnunoğlu isyan etmişti. Osmanlı kuvvetleri Zünnun'u mağlup etseler de onu yakalayamamışlardı ve o İran'a kaçmıştı. Ancak onun oymağı ile birlikte isyana katılan Dulkadirlielerin Çiçeklü, Ağaçakoyunlu, Mesudlu ve diğer oymaklarından oluşan 6.000 kişi üzerlerine gelen Osmanlı kuvvetlerini yenerek İran'a kaçmışlardı (Sümer, 1992: 76-77). Dulkadir Türkmenlerinin Osmanlı Devleti'ne isyan etmelerinin nedeni Maraş bölgesinde yaptıkları tahrir idi. Tahrirle birlikte Dulkadir Türkmenlerinin dirlikleri ellerinden alınmaya başlayınca onlar isyan edip İl yazıcısını öldürüp tahrire karşı çıkmışlardı. Sadrazam İbrahim Paşa, tımarları ellerinden alınan Dulkadirlielere yeniden tımarlarını vererek isyanları engellemeye çalışmıştır.

Maraş, Elbistan ve Bozok taraflarında isyan eden Dulkadir Türkmenleri, 1526-1527 yılında çıkan Kalenderoğlu İsyanına katıldılar. Hacı Bektaş neslinden geldiği ileri sürülen Kalender Çelebi, Hacı Bektaş tekkesi şeyhlerindendi. Onun etrafında Amasya Türkmenleri ve Dulkadirlielerin Karacalu Bişanlı (Dokuzlu) oymaklarından katılımlarla 20 ile 30 bin arasında insan toplanmıştı. İsyan katılanların çoğunluğu Dulkadir Beyliğinin ortadan kaldırılmasından sonra dirlikleri ellerinden alınan sipahilerdi. Kalender Çelebi İran'a doğru giderken üzerine gelen Anadolu Beylerbeyi Behram Paşa'yı Tokat Kazova'da bozguna uğrattı. Onu takip eden Osmanlı kuvvetleri Tokat Cincife denilen mevkiye bir kez daha mağlup oldular. Yolunun Osmanlı kuvvetleri tarafından kesildiğini gören Kalender Çelebi yönünü en büyük destekçilerinin bulunduğu Maraş ve Elbistan tarafına çevirdi. Amacı bu güzergâhtan Bağdat'a gitmekti. Sadrazam İbrahim Paşa, Kalender Çelebi'nin etrafında bulunan Dulkadir Türkmenlerine dirlikleri geri vererek kendi yanına çekti. Göksun Boğazı denilen yerde Kalender Çelebi'yi mağlup ederek öldürdü. Ölenler arasında onun en sadık adamlarından Dulkadir hanedanına mensup Velî Dünder da bulunmaktaydı (Sümer, 1992: 77-78). Kalender Çelebi'nin cenazesi Göksun'dan getirilerek Balım Sultan türbesine defnedildi (Mélíoff, 2009: 242). Yavuz

Sultan Selim, Bozoklu Celal ayaklanmasından sonra Hacı Bektaş tekkesini kapattırmıştı. Fakat 1551’de Kanuni Sultan Süleyman bu türbeyi yeniden açtırmıştır (Tanman, 1996: 460).

Dulkadirliilerin eski topraklarından Bozok, Kırşehir, Kayseri, Elbistan, Maraş ve Antep bölgelerinde karışıklıklar ve isyanlar hiç eksik olmadı. 1593’te başlayıp 1606 yılına kadar devam eden büyük Celali isyanları bu şehirlerde çok etkili oldu. İsyancıların önemli bir kısmı Dulkadirli olup bunlar Bektaşî tekkesine saygı ile baktıkları gibi bir yandan da yüzlerini Safevîlere çevirmişlerdi.

SONUÇ

1337-1515 yılları arasında hâkimiyet süren Dulkadir beylerinde herhangi bir mezhep taassubu yoktu. Dulkadir yöneticileri ve ahalisinin büyük bir kısmı Sünni olmakla birlikte beylik topraklarında çeşitli marjinal gruplar vardı. Bölge öteden beri Hıristiyanların eski mezheplerinden biri olan Pavlikanların merkezi Divriği yakındı. Bölgede daha önce Babaî ve Ağaçeri isyanları cereyan etmişti. Dulkadir Beyliği’nin hâkimiyet sürdüğü coğrafyada Dede Garkın, Baba İlyas el-Horasanî, Baba İshak, Hacı Bektaş Velî, Dede Baba ve Himmet Baba gibi dini önderler yaşamıştı. Bunlara ait zaviyeler bulunmakla birlikte onların müritleri ve kendilerine inanan kitleleri vardı. Bunların tekke ve zaviyeleri Dulkadir beyliği zamanında varlıklarını sürdürmüşlerdi. Dulkadir beyleri bunlara saygı ve hürmet gösterip ihsanlarda bulunmuşlardır. Hatta bu tekke, zaviye ve türbeleri imar etmişlerdir. Dulkadir beylerinin hâkimiyetleri sürecinde beylik topraklarında dinî ve mezhepsel bir isyanın ortaya çıkmadığı söylenebilir. Ancak 1507’de Şah İsmail’in bölgeye gelişi ve yaptığı propaganda ile pek çok Dulkadir Türkmen ona katılmıştır. Bu sırada 80 yaşlarında olan Alâüddeve inisiyatifi elinden kaçırmıştır. 1515’te bölgenin Osmanlıların eline geçmesi üzerine Dulkadir hanedanına mensup Şehsuvaroğlu Ali Bey’in haksız yere katledilmesi ile Türkmenlerin dirliklerinin ellerinden alınması isyanlara sebep olmuştur. Dulkadir Türkmenlerinin bir kısmı Bektaşî tarikatına bağlanırken bir kısmı da Şah İsmail ile gönül bağı kurmuşlardır. Onlardan bir kısmı İran’a göçüp Safevîlere katılmışlardır. Şah Tahmasb (1524-1576) ve Abbas zamanlarında da üst düzey görevler üslenen Dulkadirliiler İran’da varlıklarını sürdürmektedirler.

KAYNAKÇA

- Aksüt, A. (2017). Elbistan, Nurhak, Elinözü Afşin Aleviliği Üzerine, Alevilik-Bektaşilik Araştırmalar Dergisi, 15, 257-297.
- Baş, Y. (1996). Dulkadir Beyliği Ve Osmanlı Devleti Zamanında Elbistan Eshab-I Kehf Vakıfları, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Bayrakal, S. (2010). Nevşehir'in Hacı Bektaş İlçesindeki Bektaşî Kültürüyle İlişkili Türk Eserleri, Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, 55, 281-310.
- Beldiceanu-Steinherr, Irène. (2011). Osmanlı Tapu-Tahrir Defterler Işığında Bektaşiler (Xv.-Xvi) Yüzyıllar) Bektash's In The Light Of Ottoman Deed And Tahrir Books (Xv-Xvıth Centuries), (Çev.) İzzet Çıvgın, Alevilik Bektaşilik Araştırma Dergisi, Sayı 3, 130-187.
- Budak, A. (2016). Siyasete Riayet Etmek, Banilikten Vazgeçmek: Dulkadirli Beyi Şehsuvaroğlu Ali Bey'in Hacıbektâş Cuma Camiisi, Türk Kültürü Ve Hacı Bektâş Velî Araştırmalar Dergisi, 79, 61-78.
- Gündüz, T. (2008). Safevîler, Tdv, C.35, İstanbul, 451-457.
- Mélikoff, I. (2009). Hacı Bektâş, 6.Baskı (Çev.) T.Alptekin İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Noyan, B. (1965). Hacı Bektaş'ta Pirevi Ve Diğer Ziyaret Yerleri, İzmir.
- Ocak, Ahmet Y. (1991). Baba İlyas, Tdv, C.4, İstanbul, 368.
- Ocak, Ahmet Y. (1991). Baba İshak, Tdv, C.4, İstanbul, 368-369.
- Ocak, Ahmet Y. (1996). Babaîler İsyanı, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Ocak, Ahmet Y. (1992). Balım Sultan, Tdv, C.5, İstanbul, 17-18.
- Önge, Mehmet Y. (1988). Ahî Evran Zaviyesi, Tdv, C.1, İstanbul, 530-531.
- Özkarıcı, M. (2003). Ümmet Baba Külliyesi, Ksü İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1, 41-64.
- Özkarıcı, M. (2018). Dede (Deve) Baba Zaviyesi, Kahramanmaraş Ansiklopedisi, C.3, Kahramanmaraş.
- Sarı, A. (2019). Safevi Şeyhlerinin Dulkadirli Müritleri, Türk Kültürü Ve Hacı Bektâş Velî Araştırmaları Dergisi, 89, 83-96.
- Sarı, A. (2018). Xvi. Yüzyılda Dulkadir Türkmenleri, Ankara: Ttk.
- Solak, İ. (2015). Xvi. Yüzyılda Göksun, Dulkadir Beyliği Araştırmaları, Kahramanmaraş: Dulkadir Belediyesi Yayınları.
- Sümer, F. (1988). Ağaçeriler, Tdv, C.1, İstanbul, 460-461.
- Sümer, F. (2001). Kargın, Tdv, C.24, İstanbul, 498-499.
- Sümer, F. (1992). Safevî Devletinin Kuruluşunda Anadolu Türkmenlerinin Rolü, Ankara: Ttk.
- Şahin, H. (2012). Vefâiyye, Tdv, C.42, İstanbul, 600-603.
- Şahin, İ. (2002). Kırşehir, Tdv, C. 25, Ankara, 481-485.
- Tanman, M. Baha. (1996). Hacı Bektâş Velî Külliyesi, Tdv, C.14, İstanbul, 459-471.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı. (1988). Osmanlı Tarihi, C.2, Ankara: Ttk.
- Yinanç, M. Halil, "Maraş Emirleri", Ttem, 5, (82), 6, (83), 7, (84), İstanbul 1340, 1341.
- Yinanç, Refet -Mesut Elibüyük (1986). Maraş Tahrir Defteri (1563), C. 2, Ankara.
- Yinanç, R. (1994). Dulkadir Beyliği, Tdv, C.9, İstanbul, 553-557.

EXTENDED SUMMARY

Purpose

The aim of this study is to reveal what happened in the Bektashi and Shii culture in the geography where the Dulkadir Emirate was founded and to examine their relations with the emirate rulers. In addition, it is to explain the construction activities in the Hacібektaş district, where the Hacı Bektas Velі complex of the Dulkadir rulers was located.

Methodolog

Firstly, It is emphasized on Turkish conquest to geography where the Dulkadir Emirate was founded by using of main sources, research works and studies directly related to the subject. The social and political situation of Elbistan and Marash is discussed. The religious, social and cultural situations of the communities living in the region is examined. It is written that Turkish thinkers such as Dede Garkın, Baba Ilyas-ı Horasanî, Baba Ishak and Hacı Bektas Veli, who migrated before the Mongols and came to Anatolia, first came to Elbistan and Marash and spread their ideas in this region. It has been seen that these thinkers were connected to Dede Garkın. It has been understood that these personalities have Turkmen groups affiliated to them and lived together. Because the Seljuks did not care about these leaders and the Turkmen, a great revolt was started in 1240 under the leadership of Baba Ilyas and Baba Ishak, extending to Adiyaman, Marash, Sivas and Amasya. The Seljuks suppressed this revolt with difficulty. After this uprising, it is seen that Hacı Bektas Veli migrated to Sulucakarahöyük of Kırşehir, but his followers continued to live in Elbistan and Marash. When the power of the Seljuks weakened due to the Mongol invasion that started in Anatolia, the Agaceris living in Elbistan rebelled in 1253. Due to this rebellion, the political, social and economic situation of the region deteriorated. After the collapse of the Seljuks, the Dulkadir Emirate was founded in Elbistan and Marash in 1337. All kinds of ethnic and religious elements lived in peace in the lands of the emirate, which expanded from Diyarbakır in the east to Kırşehir in the west, from Sivas in the north to Antiocheia. The Dulkadir rulers also treated them equally.

Findings

Elbistan and Marash where the Dulkadir Emirate was founded, is entrance gate of the Turks. Many Turkish dervishes who came to Anatolia running away from the Mongols, firstly came to this region. One of these dervishes Dede Garkın settled to Elbistan. Dede Garkın, who built a zawiya, went to Mardin leaving this area after the Babai rebellion and died in Mardin. Baba Ilyas, the caliph of Dede Garkın, was killed in Amasya, where he rebelled. Baba İshak, who was subordinate to him, rebelled in Kefersud and went to Amasya via Marash and defeated the Seljuk forces there. Although he marched to Konya to avenge the murdered Baba Ilyas, he was killed in Kırşehir Malya plain. The Agaceris, who participated to Baba Ishak revolt, rebelled. But they were defeated and exiled by the Mongols. Hacı Bektas Veli came to Elbistan in 1240 and lived for a while there. He stayed in Ashabu'l-Kehf where is located in Afsin. It has been determined that his brother Menteş participated in the Babai revolt and was killed. The followers of Dede Garkın, Hacı Bektas some Shii Turkmen lived in Maras and Elbistan before the Dulkadir Emirate. After the establishment of the Dulkadir Emirate, it is seen that Bektashi followers and Shii Turkmens living in the region were treated with tolerance. The Dulkadir Emirate, which stuck between the Mamluk, Ottoman Empire and Safavids, followed a policy of balance. Shah Ismail attacked to the Dulkadir Emirate in 1507. Shah Ismail wanted to gain Turkmens by making Shii propoganda in Elbistan and Maras. But the Dulkadir Emirate struggled with this. The Ottomans annexed to the Dulkadir Emirate in 1515. The Ottoman Empire, who did not like the policies of Sehsuvaroglu Ali Bey, who was declared the governor of Maras and Elbistan by the Ottomans, killed him in 1522 and completely tied the region to themselves. It is seen that the rulers of Dulkadir, especially Alaüddeve and Sehsuvaroglu Ali Bey, got along well with the Bektashi and Shia and gave them benovelence.

Conclusion and Discussion

Between 1337-1515 as an independent emirate Dulkadirs had close relations with the Bektashi and Shii Turkmens living in the geography they dominated between 1515-1522. The rulers of Dulkadir gifted to the followers of Dede Garkın Zawiya in Goksun Kanlıkavak and exempted them from taxes. They repaired to the tombs and zawiya of Afsin Dede and Elbistan Ummet Baba, who are known to be followers of Hacı Bektas Veli. The rulers of Dulkadir had great respect to Hacı Bektas Veli. They supported to the Bektashi, who continued to his culture. The emirs of Dulkadir valued to the sufis and dervishes. Alauddevle built to the Ahi Evren tomb in Kırşehir. The Dulkadir emirs carried out important construction activities in Hacıbektas, where the tomb of Hacı Bektas Veli was located. Sehsuvaroglu Ali Bey built to the tomb of Sultan Balım who was sheikh of the lodge of Hacı Bektas in 1519. He also constructed to the Cuma mosque in 1520. It is also known that the people of Dulkadir made some repairs and expansions in the Hacı Bektas complex. Although the rulers of Dulkadir were sunnite, they had no problems with the Shii and Bektashi Turkmens. The Shii and Bektashi Turkmens who lived in the region of Dulkadir, rebelled to the Ottoman Empire after the collapse of Dulkadir Emirate. Sehsuvaroglu suppressed to these rebellions. After he was killed by the Ottomans, there were many uprising in the regions from Maras to Bozok. One of the most important rebellion is Kalender Celebi, the sheikh of the Hacı Bektas Veli Lodge. The Turkmens of Dulkadir supported to Kalender Celebi. His rebellion was suppressed with difficulty in Goksun. The Ottomans gave timars to the people of Dulkadir to suppressed the revolt of Bektashi and Shii Turkmens. Today, there are Bektashi members in cities such as Kırşehir, Elbistan, Adiyaman and Marash where the Dulkadir Emirate was dominated. Also, the Shii Turkmens is living in these regions. They praise to the politics and practices of the Dulkadir period.



HACI BEKTAŞ VELİ MENAKİBNÂMELERİNDE AĞAÇ KÜLTÜ “HIRKA DAĞI ÖRNEĞİ” TREE CULT IN HACI BEKTAŞ VELİ MENAKİBNAMES: THE EXAMPLE OF HIRKA MOUNTAIN

Doç. Dr. Kürşat KOÇAK
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü
kursatkocak@nevsehir.edu.tr
ORCID No: 0000-0001-9019-1784

ÖZET

Hacı Bektaş Veli Türkistan’da dünya’ya gelmiştir ve İslam dini öğretileri çerçevesinde bir eğitim almıştır. Hacı Bektaş Veli eski Türk Alperen geleneği içerisine Anadolu’ya gazi olarak gelmiş ve buradaki inanç boşluğunu doldurmuştur. Anadolu’ya ayak basmasının üzerinden sekiz yüzden fazla yıl geçmesine rağmen etkisi günümüzde devam etmekte ve türbesi Türkiye’deki en önemli ziyaret merkezlerinden birisi konumunda bulunmaktadır. Ancak Hac Bektaş Veli’nin menkıbelere göre ilk Semâ’ya durduğu ve çile çıkardığı yer Hırka dağıdır. Hırka dağı Nevşehir’in Hacıbektaş ilçesi ile Gülşehir ilçesinde bulunan ve zamanında bol miktarda ardıç ağaç’ının yetiştiği bir dağdır. Eski Türk inancında hem dağ hem de ağaç kültü mevcuttur. Ardıç ağacı ise Eski Türk kült inancında kayın ağacından sonra ikinci kutsal ağaçtır. Hırka dağı Hacı Bektaş Veli Menakıbnamelerinde, dağ, Ağaç Kültü’nün geçtiği mekândır ancak günümüzde bu durum yeterince bilinmemektedir. Hırka dağı Gülşehir halkı tarafından bilinen ve zaman zaman çıkılan bir mesire alanıdır. Ancak bu durumun kökünde yüzyıllar öncesinden gelen kült inançlar etkili olmalıdır.

ABSTRACT

Hacı Bektaş Veli was born in Turkistan (Central Asia) and had Islamic education. Hacı Bektaş Veli came to Anatolia as ghazi in terms of Turkish Alperen customs. Although it has been more than eight hundred years since he arrived in Anatolia, the impression is seen in our day. His tomb is one of the important places to visit. According to epics, the place where Hacı Bektaş Veli did the first religious rituals (sema durmak, çile çıkarmak) is Mount Hırka. According to old Turkish belief, there are both mountain and tree cults. Juniper tree is the second sacred tree after beech tree in old Turkish cult belief. Although Mount Hırka is the place mentioned in Hacı Bektaş Veli Legends, it is not known enough by people except for the people from Gülşehir. It is a resort for people in Gülşehir. Moreover cult faiths, gone on for ages, come into play.

Geliş Tarihi:

04.08.2021

Kabul Tarihi:

03.11.2021

Yayın Tarihi:

22.12.2021

Anahtar Kelimeler

Hacı Bektaş Veli
Hırka Dağı
Gülşehir
Ardıç Ağacı

Keywords

Hacı Bektaş Veli
Mount Hırka
Gülşehir
Juniper Tree

<https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.978909>

Koçak, K. (2021). Hacı Bektaş Veli Menakıbnâmelerinde Ağaç Kültü “Hırka Dağı Örneği”. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, Cilt:11 Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı, 49-57.

GİRİŞ

Türk Kültürü dünyanın en eski kültürlerinden biridir. Öyle ki Çin kaynakları kendileri ile birlikte Türklerden bahsederler. Türkler yaşam biçimi olarak atlı bozkır kültürünü seçmişlerdir. Türkler, çok geniş bir coğrafyaya yayılmışlar ve buldukları coğrafyayı hâkimiyet altına almışlardır. Bu hâkimiyetin kaynağı Türklerin üstün askerlik yeteneğine bağlanmıştır. Ancak Türklerin askerlik yeteneği dışında millet olarak iç dayanışma ve dayanıklılığını sağlayan gelenek ve inançlarının tarih incelemelerinde ihmal edildiği bir vakiadır. Türklerin gelenek ve inançlarının, onları birleştiren bir güç olarak görülmesi doğru olur. Bu gelenek, inanç ve törenlerin hemen hepsi İslâmîyet'ten önce yaşadıkları "atlı göçebe kültür" çevresinde, eski çağlarda doğmuş ve gelişmiş olup, İslâmî dönem ve günümüzde dahi devam etmektedir. Örneğin yoğ aşısı töreni İskitlerden beri yaşayan bir gelenek olmasına rağmen İslâmî döneme ait bir gelenek olarak bilinmektedir. Türk tören ve gelenekleri her devirde hayatını devam ettirmiş ve söz konusu devirlerin kendine has şartları ile uyum içerisinde olmuştur.

Türk gelenek ve törenlerinin ortaya çıkışı hakkındaki ilk bilgileri destanlardan öğrenmekteyiz. Özellikle Oğuz Destanı bu konuda önemli bir kaynaktır. Oğuz Kağan bazı Türk devlet geleneklerini ve törenlerini ilk defa belirleyip uygulayan hükümdardır. Oğuz Han "toy verme, ad verme, ülüş" gibi önemli gelenekleri ihdas edip uygulamıştır. Örneğin Oğuz Han ordusunda önemli başarı gösteren komutanlara "Karlık, Kıpçak, Halaç (Kalaç)" bizzat kendisi isim vermiştir. Eski Türklerde inanç ve kültürden ağaç ve dağ kültürünü ilk olarak Oğuz Kağan destanının da görmekteyiz. Bu inanç kozmik temellere dayanıyordu. "Gökten bir gök ışık indi. Güneşten ve aydan daha parlaktı. Oğuz Kağan oraya yürüdü ve gördü ki: O ışığın içinde bir kız var, yalnız oturuyor. Çok güzel bir kızdı. Başında (alnın da?) ateşli ve parlak bir beni vardı, demir kazık (kutup yıldızı) gibi idi. O kız öyle güzeldi ki, gülse, Gök Tanrı gülüyor; ağlasa, Gök Tanrı ağlıyordu. Oğuz Kağan onu görünce akli gitti; sevdi aldı. Kız gebe kaldı. Günler ve gecelerden sonra (gözleri) parladı ve üç erkek çocuk doğurdu. Birincisine Gün adını koydular; ikincisine Ay adını koydular; üçüncüsüne Yıldız adını koydular. Yine bir gün Oğuz Kağan ava gitti. Önünde, bir göl ortasında, bir ağaç gördü. Bu ağacın kovuğunda bir kız vardı, yalnız oturuyordu. Çok güzel bir kızdı. Gözü gökten daha gök idi: saçı ırmak gibi dalgalı idi; dişi inci gibi idi. Öyle güzeldi ki Oğuz Kağan onu aldı. Kız gebe kaldı. Üç erkek çocuk doğurdu. Birincisine Gök adını koydular; ikincisine Dağ adını koydular; üçüncüsüne Dengiz adını koydular." (OğuzKağanDestanı, 1970, s. 3,4). Burada Türk kozmik anlayışı ve bu anlayışa bağlı Türklerde türeyişin bir ağaç kavuğundan çıkan kızla evlilik sonucu olduğunu görmekteyiz.

Dağ kültü çok eski çağlardan beri muhtelif uluslarda bulunduğu malum olan cihanşümul bir kültür. Eski Yahudiler Sina Dağını, Araplar Arafat Dağını, Yunanlılar Olimpos'u Hintler Himalaya'yı Moğollar Burhan- Kaldun'ı takdis etmişlerdir. Türk ulusunun yurt tuttuğu muhtelif ülkelerde dağ, ağaç kültürüne ya da bu kültürün izine her yerde rastlanmaktadır. Orta ve merkezî Asya dağlarının çoğu Türkçe veya Moğolca mukaddes, mübarek, büyük ata ve büyük hakan anlamlarına gelen Han Teñri, Bayan Ula, Buztağ Ata Bayın Ula, Othon Tenere, Iduk Art, Kayra Kaan, Erdene Ula, Kuttağ, Nurata gibi adlar taşımışlardır (İnan, 1998, s. 253). Şamanist Türklerin takdis ettikleri ağaçlardan en şöhretlisi, kayın ağacıdır. Her şamanlık ayini yapılırken kayın ağacı bulunur. Şamanistlerin inançlarına göre kayın ağacı, "atamız Ülgen'den anamız Umay ile gökten indirilmiştir". Şamanist ilahilerde kayın ağacı "Bay Kayın" diye anılır ve şöyle tasvir edilir:

*"Altın yapraklı bay kayın,
Sekiz gölgeli mukaddes kayın,
Dokuz köklü, altın yapraklı mübarek kayın
Ey mübarek kayın, sana kara yanaklı
Ak kuzu kurban ediyorum."* (İnan, 1998, s. 254, 255).

Başkurlarda ağaç kültü de derin iz bırakmıştır. Son yıllara kadar Başkurlar kayın ve ardıç (artış) ağaçlarına karşı saygı gösterirlerdi. Ulu Katay urugu Başkurlarının Sıgay köyü halkının mübarek saydıkları "Bay Kayın" yahut "Bay savul" dedikleri bir kayın ağacı vardı. Nezir (adak) kurbanları bu ağacın yanında kesilir, yağmur duaları burada kılınırdı (İnan, 1998, s. 257). Kazak kırgızlarda da

dağ ve ağaç kültürüne rastlanmaktadır. Bağanalı-Nayman boyunun işgal ettiği Ulu-Tav ve Kiçi-Tav silsilerinde kutlu sayılan tepeler vardır. Bilhassa Ulu-Tav'daki Ediğe Tepesinin mübarek sayıldığı ve burada kurbanlar kesildiği" söylenir (İnan, 1998, s. 258). "Tuva'da Mejej'in Alaak denen yerinde Kızıl-Arığ adlı ormanlık var. O ormanın kuzey yanında subaşında bulunan çıkıntıda Kam-ağaç adında meşhur melez ağacı var. Dalları yuva gibi birbirine yapışmış, kökünün kalınlığı iki kucaktan fazla ve baş tarafı kurumuş ağaçmış ve etrafı akçamlar ile çevriliymiş. Kam ağaca Melegey halkı, çoluk çocuğunu, buluş çağına geldiğinde, ağaca getirerek kutsatmış, Kam ağaca halkın çok eskiden beri bağladıkları ipek kumaşları, bezleri, çaputları sallanır durur. O melez ağacının kızıl kabuğundan halk bir parça kopararak alır. Çocuklar hastalandığında, bu kabuk kaynatılarak içirilir. Ağacın yanından akan sudan insanlar içerler. Aksayan hayvanlar(evcil) Kam-Ağacın kara suyunun yanına bağlandığında iyileşirler. Kam ağacı her yıl köyün halkı kutsar, kam kamlatır. Orada at yarışı yapılır, yağlı güreş tutulur, bayram yapılır. Orada duran tapınağı ve Kam-Ağacı devrimci gençler yıkıp yok etmişler. Ondan sonra oranın suları kuruyup, yemişleri yetişmez olmuş. Kam-Ağaç kara suyunun çok olan balığı kaybolmuş derler. Tapınağı yıkıp, Kam ağacı kesen gençler kötü sonla karşılaşmış derler" (Bapaeva, 2013, s. 60, 61). Ağaçlara kutsiyet atfedip on saygı gösterme bütün Türk toplulukların yaşadığı coğrafyada görülmektedir.

Dağ ve ağaç kültürünün izleri Anadolu'nun muhtelif bölgelerinde de tespit edilmiştir. Kızılcahamam'ın içinde bir tepedeki ağaç da bu türdendir. Bu tepeye çıkanlar o ağaca nezir (adak) olarak paçavra ya da ip bağlarlar. Adana civarında da Dörtüol-Çay arasında bulunan bir ağaç tespit edilmiştir. Halk bu ağaca "Cennet Ana" adını vermiştir. Bu ağaç hasta hasta çocukları tedavi eden kutlu ağaçtır (İnan, 1998, s. 258).

Eski Türklerde "ağaç dikme, sevaptır." Bu Türklerin, İslâmîyet'ten önce de yaygın bir gelenekleri idi. Elbette ki bunun sembolik, din, inanış ve en eski Türk mitolijisinden gelen, neden ve sebepleri vardı. Osmanlı Devleti'nin kuruluşu ile ilgili söylentilerde de bunun izi vardır. "Geyikli Baba, Orhan Gazi'nin bahçesinde kavak dikiyor" ve yeşeriyor (Ögel, 2002, s. 469). **Ardıç ağacı:** ardıç sözü ve ağacı eski Uygur yazılarından, güçlü ve öz Türk kesimlerinden derlemeler yapan Kaşgarlı Mahmud'a ve oradan da Anadolu'ya kadar gelir. Kuzey Türkleri ise ardıca "arça" derler. Arça adını taşıyan pek çok yer vardır. Çağatay Türk kültür çevresi ile Doğu Türkistan'da ise arça sözü daha çok çam fistiği manasında söylenmiştir. Artuç, yani ardıç, eski Uygur yazılarında, "artuç uruğu" yani ardıç tohumu, ilaç olarak kullanıyordu (Ögel, 2002, s. 472).

1. Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya Gelişi

Türkler uzun yüzyıllar boyu destanlara konu olmuş göç hareketlerinde bulunmuşlardır. Asya ortasının en doğusu bugünkü Moğolistan sınırlarından Avrupa'nın doğusundaki Macaristan ovalarına kadar yayılmışlardır. Türkler İran devletinin gücünü kaybetmesi ile bu seddi geçip en son olarak Anadolu'ya yönelmişlerdir. Anadolu'ya 1071 yılından itibaren Türk tarihinin en kalabalık kitleleri girmeye başlamıştır. 1200'lerin başında Orta Asya'da Moğol istilası Anadolu'ya yeni bir akım göç dalgasına sebep olmuştur.

Orta Asya'dan yeni gelenlerin etkisi toplumsal sarsıntıları da beraberinde getirmiştir. Yesevîlik Anadolu'ya 13. yüzyıl başlarında Karahıtaylar'la Harzemşahlar arasındaki mücadeleler ve takip eden süreçte, hemen peşinden de Moğol istilasının sebebiyet verdiği göçlerle girdi. Göçmen Yesevî şeyh ve dervişleri, bu yeni vatanlarında zâviyelerini kurarak tarikatlarını yaymaya çalıştılar. Eski kam ozanlarına benzerlik gösteren bu insanlar Yesevîlik ile ilgili bütün sözlü gelenekleri, bugünkü Kırşehir, Yozgat, Sivas, Amasya ve Tokat mıntıklarında yaydılar. İşte Bektaşîlik özellikle Kırşehir ve çevresinde faaliyet gösteren ve bir Yesevî şeyhi olan Hacı Bektaş Veli tarafından temsil edilen bu gelenekten doğdu (Ocak, Türk Süfiliğine Bakışlar, 2012 , s. 60).

Fuat Köprülü'ye göre Evliya Çelebi'nin ifadelerinden pek açık surette anlaşıldığı gibi, Batı Türkleri arasına eskiden beri Yesevî tarikatına mensup birtakım dervişler gelmesi, herhalde 10. asırdan önce tespit edilmiş olmak üzere Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş Veli hakkında bir Bektaşî menkıbesi

teşekkülüne sebebiyet vermiştir. Hacı Bektaş'ın Ahmed Yesevî müridi olduğu hakkında rivayetlere ancak 10. ve daha sonraki asırlarda yazılmış Kühnü'l Ahbâr ve Evliyâ Çelebî Seyahatnâmesi gibi-kitaplarda tesadüf olunuyor ki bu durum da, Hacı Bektaş Veli'nin mahiyeti hakkında Âşıkpażâde'nin verdiği bilginin doğruluğunu ispat etmektedir. Osmanlı tarihçilerinin en eskilerinden olan Âşıkpażâde'nin verdiği bilgiye göre, Hacı Bektaş Veli, Türkistan Horasan'dan Menteş isimli kardeşi ile beraber Sivas'a oradan da Kayseri'ye gelmiştir. Kardeşi Menteş Kayseri'den Sivas'a gittiği zaman orada şehit oldu. Hacı Bektaş Veli, Kayseri'den Sulukaracaöyük'e gelmiş ve orada vefat etmiştir. Âşıkpażâde Tarihine haşiyeler yazan Ali Bey, Hacı Bektaş'ın H.680 (1281-82)'de Diyarı Rum'a geldiği, 92 yıl yaşadığı, H. 738(M. 1337-38)'de öldüğü, Hâtun-ana'nın ulemâdan Hoca İdris'in nikâhlısı olduğu, Hacı Bektaş Veli'nin hayatında Sultan Orhan tarafından yaptırılan dergâh meşihatını Hoca İdris çocuklarına verdiği, babasının Seyyid Muhammed İbrâhim-i sâni, vâlidesinin adı Hatme Hatun ismini taşıdığı, kendisinin H.646 (M.1248-49)'da Nişabur'da doğduğu gibi tamamıyla Bektaşî an'anelerini dayanır demiştir. (Köprülü, 1991, s. 48, 49; Aşıkpaşaoğlu, 1970, s. 221, 222). Hacı Bektaş Veli hakkında doğum vb. tarihler kesin olmamakla birlikte bu bilgilere sahibiz.

2.1.Bozkırım Kutsal Ağacı Ardıç

Dünyada insanoğlunun barınma ısınma ve çeşitli araç gereç yapımında en çok kullandığı ve de ilk tanıdığı madde ağaç olmuştur. Yaşamın vazgeçilmez unsuru ağaç elbette dinler açısından da önemli olmuş ve de ona kutsiyetler atfetmişlerdir. Çiçeği, meyvesi ve diğer estetik özellikleriyle tarih boyunca insanların dikkatini çeken ağacın beşikten mezara kadar hayatın her safhasında kullanılması, ona karşı özel bir ilgi uyandırmıştır. İklimlere göre türlerinin farklı oluşu, her mevsim görünümünün değişmesi, özellikle kışın yapraklarını döküp baharda tekrar canlanması sebebiyle, ölümden sonra yeniden hayata dönüşün sembolü gibi görülmüştür. Bunun yanında, ağacın hayatiyetin ötesinde bir ruha sahip olduğuna, dolayısıyla bünyesinde bir güç ve kudretin bulunduğu inanılmış, buna bağlı olarak da ona aşırı saygı gösterilerek kutsiyet izafe edilmiştir. Bu yüzden bütün dinlerde, farklı şekillerde de olsa ağaca önem verilmiştir. Ağacı kutsallaştırma inancı eski kavim ve dinlerin hemen hepsinde rastlanan bir husustur ve günümüzde de görülmesine rağmen iptidai devirlere ait bir inanç şeklidir. Bazı eski dinlerde, özellikle bahar mevsiminde ağacın yeniden canlanması olayının ölüme karşı koyma şeklinde yorumlanması da aynı inanca yol açmıştır. Ağacın belli aralıklarla kendini yenilemesi, onun ülûhiyetin mekânı olduğu fikrini doğurmuş, böylece ağaçlarda ilahların ve ruhların bulunduğu kabul edilmiştir (Tanyu, 1988, s. 456). Kur'an'da ağacın ilahi bir lütuf ve kudretin eseri olarak yaratıldığı belirtilerek birçok canlının ağaç olmaksızın yaşamayacağı gerçeğine dikkat çekilmiştir (Selçuk, 2019, s. 121). Türk inanışlarında ve Kam ritüellerinde de ağaç önemli bir yer edinmiştir. Bazı ağaçlar ise kutsal sayılmıştır. Bu ağaçlardan ilki kayın ağacıdır.

Türklerin saygı gösterdikleri ağaçlar arasında, kayın ağacından başka ağaçlarda vardır. Bunların biri ardıç (artış) ağacıdır (İnan, 1998, s. 258). "Hayat ağacı" ve "Kozmik ağaç" ile ilgili İslam öncesi Türk halklarının mitolojisinde yer bulan birçok inanış, Müslümanlaşmış Türklerin geleneğinde de canlı kalarak, belirli bir ağaç kültürünün ilk izlerini oluşturur. Tek başına duran "Ulu ağaç" sahibine güç ve refah getiren kutsal bir varlık olarak görülür. Bunu, Dede Korkut kitabının her bölümünün sonunda tekrarlanan hayır duasından anlıyoruz: "*Senin ulu ve gölgesi ağacın hiçbir zaman kesilmesin!*". Tek başına duran ağaç ayrıca iyi ve kötü cinlerin toplanma yeri olma özelliğine sahiptir. Azerbaycan'da Heterodoks bir Türk boyu olan Karakoyunlularda ağaç ve orman kültürünün kökeni bir etiyolojik efsanede ifadesini bulur. Onlara göre, kutsal ormanları, kutsanmış biri tarafından yarısına kadar yanmış olan ve toprağa dikilen bir çubuktan oluşmuştur. Birçok halk inanışında, "*toprağa dikilen kurumuş bir mucize sonucunda tekrar yeşermesi*" konusu ele alınır. Bu efsane, Anadolu Türklerinde 15. yüzyıldan sonra muhtemelen Hacı Bektaş Veli'nin Velâyetnamesinin yazımından sonra, Alevî ve Bektaşî geleneğine geçmiştir (Boratav, 2012, s. 30). Bu Ardıç, önemli bir şaman ağacıdır. Tanrıların ve perilerin ağacı olmasından dolayı kutsaldır. Ardıç dumanının'ın uyuşturucu, ağulu bir etkisi vardır (Mélkoff, 2009, s. 134). Ziya Gökalp'ın belirttiğine göre kutsal aile ateşi denilen bir gelenek mevcuttu ve Doğu Türkleri bu ateşin sönmemesine dikkat ederlerdi. "*Evin hanımı, her akşam ateşi kül ile örterdi. Sabahleyin Türklerce kutsal kabul edilen bir ardıç dalıyla bu ateşi yeniden canlandırır. Bu ardıç dalını alevlendirdikten sonra, eline alır, oda oda dolaşarak evi*

temizlerdi.” (Gökalp, 1995, s. 253). Hatta ocak kültürü o kadar önemlidir ki büyük İstiklâl Marşı şairimiz Mehmet Akif Ersoy’da İstiklâl Marşımızda buna bir gönderme yapmıştır.

2.2. Hırka Dağı

Kapadokya’nın önemli merkezlerinden olan Hacıbektaş doğuda Avanos, batıda Mucur, güneyde Gülşehir, kuzeyde Kozaklı ilçeleriyle çevrilidir. Hacıbektaş ilçesi adını bağrında yatırdığı Hacı Bektaş Veli’den almaktadır. Adını ilçeye veren Horasan erenlerinden Hünkâr Hacı Bektaş Veli XIII. yüzyıldan Anadolu’ya gelmiş ve o günkü adı Sulucakaraöyük bugünkü adı Hacıbektaş’a yerleşmiştir. Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslâmlaşmasında çok önemli rol üstlenen Hacı Bektaş Veli hayatının kalan kısmını burada geçirmiş, öldükten sonra buraya defnedilmiştir (Yavuzer, 2015, s. 125). Hırka dağı ise Hacıbektaş ilçesinin komşusu Gülşehir ilçesindedir. Hırka Dağı 38.830555 enlem ve 34.617779 boylamda yer almaktadır. Gülşehir ilçesine bağlıdır. Rakımı (deniz seviyesinden yüksekliği) 1636 metredir. Hacıbektaş ilçesinin güneyinde ve yaklaşık 15 km mesafededir. Hırka Dağı ile en önemli rivayetler Hacı Bektaş Veli ile ilgilidir ve ona dair kutsiyetler atfedilmektedir. Bu dağın Hırka Dağı ismini almasında Hacı Bektaş Veli’nin başat rolü vardır. Türk tasavvuf geleneğinde “*Hırka*” temsil ettiği derin manevi değerler açısından öneme haizdir. Sözlükte “delmek, yırtmak” anlamına gelen **hark** kökünden türeyen hırka kelimesi “kumaş parçası, yamalık; yamalı ve eski elbise” demektir. Yamamak anlamındaki **rak’a** kökünden türetilen **murakka**’ da hırka anlamında kullanılır. İlk dönemlerde zahid ve sufilerin, tarikatların teşekkülünden sonra da tarikat mensuplarının zühd ve takva sembolü olarak giydikleri hırkanın şekli zamana, mekâna ve tarikatlara göre değişmiş ve pek çok çeşidi ortaya çıkmıştır (Uludağ, 1988, s. 373).¹

Muhtemelen tasavvuf hayatının bu önemli simgelerinde hırkayı giyen Hünkâr Hacı Bektaş Veli, bir gün Hırka Dağına yöneldi. O dağın tepesinde bir ardıç ağacı vardı, Hünkâr, “*ardıç*” dedi, “*biran dudaklarınla sakla beni, bende kıyamet günü seni saklayayım.*” Ardıç, budağıyla, pürüyle kibleye karşı eğilip bir çadıra döndü, Hünkâr, içine girip ibadete koyuldu. Orada bir çile çıkardı. Şimdi o ağaca, Devcik Ardıç derler (Vilâyet-Nâme, 1995, s. 25). Bu menkıbenin detayında ise bu defa olay Sulucakaraöyük’e Hacı Bektaş Veli bir gün, Abdallarıyla birlikte Hırka Dağına çıkar. Emri üzerine çalı çırpı toplanıp büyük bir ateş yakılır. Hacı Bektaş Veli ayağa kalkıp semâ başlar; müritler kendini takip ederler. Tam kırk kere, semâ yani dua ve ilahiyle raks ederek ateşin etrafında dönerler. Sonra Hacı Bektaş sırtından çıkartıp hırkasını ateşe atar. Yanan hırkanın küllerini tepeye savurur. küllerin düştüğü yerden meşeler çıkar. Bu yüzden bu tepeye Hırka Dağı denilmiştir (Ocak, Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri, 2020, s. 242).

Yöresel rivayetlere göre: Dervişlerin sembolü olan bu hırkanın ateşe atılması ve külleri yöresel inanışlara kaynaklık etmiştir. Hacı Bektaş Veli Hırka Dağına gelişi ile ilgili rivayetler’e göre: Hacı Bektaş Veli Hırka Dağı’nda yakılan ateş etrafında dini ritüelini gerçekleştirdikten sonra hırkasını çıkartıp yanmakta olan ateşin üzerine atmıştır. Daha sonra külleri Hırka Dağın eteklerine saçmıştır ve burada ardıç ağacı ormanı meydana gelmiştir (Tayfur ÜRGENÇ, Nevşehir, Gülşehir 1981 doğumlu, Tarih Öğretmeni.). İkinci bir rivayete göre; Hacı Bektaş Veli Hırka Dağına gelince dağın bir yüzündeki sakinler Hünkârı tanımamış diğer yüzündeki sakinler tanımış ilgi ve alaka göstermiştir.

¹ Tasavvuf kaynaklarında Hz. Peygamber’in Ehl-i beyt’ini abası altına alması, şair Ka'b b. Zühre’ye hırkasını vermesi, Kur’an’da Yusuf suresinde Hz. Yusuf’un gömleğinden bahsedilmesi, hırka giymenin tasavvuf adabı içinde yer almasına delil olarak zikredilir. Resul-i Ekrem’in, hırkasının Veysel Karani’ye verilmesini vasiyet ettiği yaygın bir inançtır. Hırka genellikle “irade hırkası” ve “teberrük hırkası” olmak üzere ikiye ayrılır. İrade hırkası mürit olanlara giydirilen hırkadır. Müridin şeyhin elinden hırka giymesi, şeyhin kendisini dilediği gibi eğitime ve yetiştirme hakkına sahip olduğu, bu eğitimden beklenen faydanın elde edilmesi için müridin kayıtsız şartsız şeyhine bağlı kalmaya söz verdiği, yüklediği görevleri yerine getirmeyi kabul ve ona biat ettiği anlamına gelir. Şeyhin müride hırka giydirmesi (ilbas-ı hırka(icazetname izin verme hırkası)) sırasında genellikle tekkede bir tören yapılması adettir. Fakat uzak yerlerde bulunan müritlere hırka şeyhin halifeleri tarafından da giydirilebilir. Tasavvufa ilgi duyan ancak henüz bir tarikata intisap etmemiş kimselere giydirilen hırkaya “teberrük hırkası” denir. “Muhib kisvesi, muhib hırkası” gibi adlar da verilen bu hırkayı giyenlerin sufilerden feyiz alacağı, onların edebini takınacağı sonuçta da müritlik hırkasını giyecek bir seviyeye yükseleceği beklenir. Sufiler ve tarikat ehli, özellikle sema ve zikir meclislerinde “sema hırkası” denilen özel kıyafet giyerler. Sema meclisinde vecde gelen bir derviş bazan üzerindeki hırkayı çıkarıp atar hatta bazen parçalayıp fırlatır. Bu davranışa “tarh-ı hırka, remy-i hırka, temiz-i hırka” gibi isimler verilir. Vecd esnasında çıkarılıp parçalanan ve atılan hırkanın bir tür kutsiyeti olduğuna inanıldığı için bunun kime verileceği konusunda birtakım kurallar konulmuştur (Uludağ, 1988, s. 373).

Rivayet odur ki Hünkârı tanımayan dağın yüzündeki bölge kurak ve bozkır kalırken diğer tarafın ormanlık ve yeşil olduğu rivayet edilmektedir (Salim KÜRKCÜ, Nevşehir, Gazeteci).

Ağaç kültürünü yansıtan menkıbelerden biri bu durumu daha detaylı tasvir etmektedir. Menâkıb-ı Hacı Bektaş Veli’de ötekiler Vilayetnâme-i Sultan Şucâuddî’de bulunmaktadır. Birinci menkıbeye göre, Hacı Bektaş Veli Sulucakaraöyük’e geldiğinde halk önceleri onun gerçek bir Veli olduğunu anlamamıştır. Bu yüzden köyü terk etmesine ses çıkarmazlar. Gerçeği anladıkları zaman ise, hep birden peşine düşüp geri getirmek isterler, Hacı Bektaş Veli gelenlerin elinden kurtulmak için yakındaki Hırka Dağı denilen yüksek bir tepenin üstünde bulunan bir ardıç ağacının yanına ulaşır. Ardıçtan kendisini saklamasını ister. Ağaç derhal dal ve yapraklarıyla bir çadır biçimini alır ve Hacı Bektaş Veli’yi içinde saklar. Gelenler kimseyi bulamaz. Böylece halkın elinden kurtulan Hacı Bektaş orada kırk gün çile çıkarır, ibadet ve riyazât yapar. Devecik ağaç denilen bu ardıç, günümüze değin ziyaret edilmektedir (Ocak, Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri, 2020, s. 128). Vilayetnâme-i Sultan Şucâuddî’de ise, bu şeyhin gittiği her yerde daima ulu çam ağacı dibinde oturup kalktığı, ibadet ettiği nakledilir. Bu zatın sık sık dibinde ibadet ettiği bu çamlardan ikisinin adı Kırklar çam ve Bölük çam olarak eserde zikredilmektedir (Ocak, Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri, 2020, s. 128).

Hacı Bektaş Veli, hemen hep ardıç ağaçlarının dibinde oturmuş olarak bulunur. Abdallar, pîrleri ile birlikte Hırka Dağı’na çıkararak orada ateş yakar, kendini-aşma (transe) durumuna girer, ateşin çevresinde döner, yani semâ (kendinden geçilen dönüşler) yaparlardı (Mélíkoff, 2009, s. 134).

Sultan Alâeddin Keyhüsrev,(Alâeddin Keykubad olmalı) Bursayı almak istedi. Fakat Tatarlar yaptıkları anlaşmayı bozunca geri dönmek zorunda kaldı. Vilâyet-Nâme’de olay şu şekilde aktarılmaktadır:

“Padişah bu haberi duyunca dönmek istedi, Hanları, beyleri, huzuruna topladı, hepinizde bilirsiniz ki dedi, buraya gelmeden maksadım, Bursayı fettetmekti amma dönmezsem Tatar, ülkeyi yakar, yıkar. Burası kâfir ağızdır, bu sancağı, yiğit, kuvvetli bir ere vermen gerek ki kâfir, ondan ürküp yaramaz iş yapmasın. Beyler şimdi Oğuz’un Kayı boyundan üç kardeş var. Büyüğü Aydoğmuş, Ortancası Erdoğdu, küçüğü de Gündüz Alp. Bunlar pek yiğit erler. Burayı, bunlara vermek gerek dediler. Alâeddin, Aydoğmuş Alp’i, sancak bey yaptı, kendisi Konya’ya döndü isyan eden Tatarları birer- birer tutup öldürttü, artta kalanları da kendisine muti oldular, Aydoğmuş Alp öldü. Kardeşi Erdoğdu Sancak beyliğini istemek için yola çıktı. Gelirken Hünkâr’ın vasfını işitti. Gönlü, erenlerin sevgisiyle doldu, Alâeddin’e varmadan Hünkâr’a gidip safa-nazlarını, hayır duasını almak, ondan sonra zâhir padişahına başvurmak fikrine düştü. Doğruca Sulucakaraöyük’e geldi. O Gün Hünkâr, Hırka dağındaki Ardıç ağacının dibindeydi. Erdoğdu bunu haber alıp doğruca sürdü oraya geldi, Hünkâr’ı buldu el kavuşturup karşısında durdu. Hünkâr, dile gel, söyle dedi. Erdoğdu Alperenler Şahı dedi, hâlim şu, senden hayır-dua almaya geldim. İleri vardı, elini öptü, ayağına düştü. Hünkâr, safa geldin, kadem getirdin ey büyük Erdoğdu Alp’im, yedi yıldır, saltanat, Selcük boyundan alındı. Rûm Erenlerinin her biri, bu seccadeye birisini lâıyk gördüler. Ben, senin ve evlâdının ruhlarını vilâyet kabzasında saklayıp durmayım, yürü, zâhir padişahına var, gönlündekini söyle, gönlünde biz otururuz, dilinden biz söyleriz. Seni ona şirin gösteririz, kardeşinin sancağını alırsın, atın yürük, kılıcın keskin olsun, önünden, sonun güür olsun dedi. Erdoğduya kılıç kuşattı, arkasını sıvazladı, safa-nazar etti, hayır-duada bulundu, kimse, senin ve soyunun arkasını yere getirmesini buyurdu.” (Vilâyet-Nâme, 1995, s. 72).

Bu tarihi temelli olduğunu düşündüğümüz rivayette Hacı Bektaş Veli devrin önde gelen devlet adamları ve beyleri Hırka dağında kabul etmektedir. Bu davranış Eski Türklerde Ulu dağlarda ant töreni veya Tengri’ye kurban verme törenini hatırlatmaktadır. Ağaç kültürü çağımızda Altaylar’da da aynen devam etmektedir. Çermisler, Buryatlar, Yakutlar, Başkurtlar, Kazaklar ve Kırgızlar, arazide

tek duran ulu ve yaşlı çam, kayın, ardıç, servi ve çınar ağaçlarına adaklar adamakta kurbanlar kesmekte, birtakım dualarla onlardan dilekte bulunmaktadırlar (Ocak, Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri, 2020, s. 132).

SONUÇ

Eski Türk inançları içinde dağ ve ağaç kültü çok önemli bir yer kaplamakta ve bu kült inancı hemen hemen bütün Türk coğrafyasında görülmektedir. Türk düşüncesinin tek ve eşsiz Gök tanrısı'nın, sahip olduğu özellikleriyle özünü sembolize eden kutsal ağaç vasıtasıyla kendisiyle irtibat kuran kullarına yine kutsal ağaç vasıtasıyla yardım ettiğine inanılmaktadır. Bu sayede Türkler gittikleri coğrafyayı sahiplenmiş ona kutsiyet ve ruh vererek kendileri ile vatan toprakları arasında aidiyet duygusunu geliştirmişlerdir. Nevşehir ili Gülşehir ilçesi ve Hacıbektaş ilçesi arasında bulunan Hırka Dağının hem ağaç hem dağ kültürüne sahiplik yaptığını Hacı Bektaş Veli'ye atfedilen Vilayetnâme'de öğrenmekteyiz. Ayrıca Hacı Bektaş Veli burada ilk defa Semâ yapmış ve burada Çile çıkarmıştır. Hacı Bektaş Veli devrin önde gelen devlet adamları ile de zaman zaman burada bir araya gelmiştir. Bu sebeptendir ki Hırka Dağı manevi bir önem öneme sahiptir ve Türk kültürüne göre ulu dağdır. Hırka Dağ'ında ardıç ağacı yetişmektedir. Yeri henüz tespit edilemese de burada menkıbeye konu olan bir ardıç ağacının olduğu düşünülmektedir. Gerçeğe çok yakın bir bilgiye göre bu ağaç halen yaşamaktadır ancak yeri saklı tutulmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aşıkpaşaoğlu, T. (1970). *Hazırlayan: H. Nihal ATISIZ*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi,.
- Bapaeva, J. M. (2013). *Tuva Şamanizmi*. Konya: Kömen Yayınları.
- Boratav, P. N. (2012). *Türk Mitolojisi, (Oğuzların-Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi)*. Ankara : Bilge Su Yayıncılık.
- Gökalp, Z. (1995). *Türk Medeniyet Tarihi*. İstanbul: Toker Yayınları.
- İnan, A. (1998). *Makaleler ve İncelemeler, Cilt II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Köprülü, F. (1991). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Melikoff, I. (2009). *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe. (Terc. Turan ALPTEKİN)*. İstanbul: Cumhuriyet Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2012). *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul : İletişim Yayınları .
- Ocak, A. Y. (2020). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- OğuzKağanDestanı. (1970). *W. BANG ve G. R. RAHMETİ*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Ögel, B. (2002). *Türk Mitolojisi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınevi.
- Selçuk, H. (2019). *Türk Kültür Tarihine Dair Notlar (Selenge'den Tuna'ya)*. İstanbul : Kitaparası Yayınları.
- Tanyu, H. (1988). *“Ağaç” Maddesi*. İstanbul: TDV, İslam Ansiklopedisi, 1. Cilt, (sayfa 456-457).
- Uludağ, S. (1988). *“Hırka” Maddesi*, . İstanbul: TDV, İslam Ansiklopedisi, 17. Cilt, (sayfa 373-374).
- Vilâyet-Nâme. (1995). *(Hazırlıyan, Abdülbâki GÖLPINARLI)*. İstanbul: İnkılâp Yayınevi.
- Yavuzer, H. (2015). *Alevi-Bektaşilikte Ölüm Ritüeli*. Kayseri: Şiir Vakti Yayınları, .

Kaynak Kişiler

- Salim Kürkcü; Nevşehir, Gazeteci.
- Tayfur Ürgenç; Nevşehir, Gülşehir 1981 doğumlu, Tarih Öğretmeni.

EXTENDED SUMMARY

Hacı Bektaş Veli was born in Turkistan (Central Asia) and had Islamic education. Hacı Bektaş Veli came to Anatolia as ghazi in terms of Turkish Alperen customs. Although it has been more than eight hundred years since he arrived in Anatolia , the impression is seen in our day. His tomb is one of the important places to visit. According to epics, the place where Hacı Bektaş Veli did the first religious rituals (sema durmak, çile çıkarmak) is Mount Hırka. According to old Turkish belief, there are both mountain and tree cults. Juniper tree is the second sacred tree after beech tree in old Turkish cult belief. Although Mount Hırka is the place mentioned in Hacı Bektaş Veli Legends, it is not known enough by people except for the people from Gülşehir. It is a resort for people in Gülşehir. Moreover cult faiths, gone on for ages, come into play. This belief system existed in Anatolia , was very effective until nineteenth century and it comes into play today. Turks adopted and blessed the places they conquered. They made a sense of belonging to the place by ensouling in accordance with their place- water faith. We learn Mount Hırka, between Gülşehir and Hacı Bektaş in Nevşehir, had both mount and tree cults from the Vilayetname attributed to Hacı Bektaş Veli. Also, Hacı Bektaş Veli whirled for the first time and made çile. Here is an important and almighty place where he entertained the governors. The name of Hacı Bektaş town comes from Hacı Bektaş. Hacı Bektaş Veli , one of the most important figures for Turks and Islam in Anatolia, lived here for a long time and then was buried here. Mount Hırka is around the neighborhood of Hacı Bektaş and it is in Gülşehir. Its altitude is 1636 metres and it is in the South and 15 km away from Hacı Bektaş. One of the most important rumors about Mount Hırka is about Hacı Bektaş Veli and his holinesses. Vilayetname is the main source of these rumors and Hacı Bektaş Veli's life. He went to Mount Hırka and there was a juniper tree over there. He said 'the Juniper hide me, if so I will hide you on the day of judgment. The juniper turned into a tent towards the qiblah and he went into it and then prayed. Now, that tree is called as Devcik Juniper. According to Melikoff, Hacı Bektaş generally used to sit next to the juniper trees. Abdals and Hacı Bektaş used to go to Mount Hırka and make a fire, go into trance, in other words they make 'sema'. He came from Horasan in thirteenth century and settled into Sulucakaraköy, in other words Hacı Bektaş. This route was the Turks' route who came from steppe culture. Mongol invasion in Turkistan made Anatolia full of Turks and then change the geography's destiny. One of the most salient thing about Turks is giving Turkish names to the geography they live in. Mount Hırka is one of the oldest examples of this custom and its name is coming from Hacı Bektaş Veli's coat.

According to Ahmet Yaşar OCAK , in these legends' details, Hacı Bektaş Veli went to Mount Hırka with his derwishes and they made a big fire. After that, Hacı Bektaş , the first, and then others did 'sema' and followed him. They turned around the fire forty times. Then Hacı Bektaş Veli took off his coat and threw it to the fire. He blew out the ashes to the hill where oak trees grew. So the hill was called as Mount Hırka.

In Vilayetname-i Sultan Şucauddi, it is mentioned that the derwish used to sit and pray next to the sacred pine trees called as Kırklar pine and Bölük pine. Mount and tree cults seen all around Turkish geography have a significant place. Turks used to give a soul and a sense of holiness to their lands to have the sense of belonging. We learn that Mount Hırka is home to the mount cult from Vilayetname. The mount is also a spiritual place owing to the important guests visiting there with Hacı Bektaş Veli. Moreover, although it is a suitable place for growing juniper trees, there is not any old juniper trees.



ŞEYH HÂMİD-İ VELÎ (SOMUNCU BABA) VE ONA ATFEDİLEN “ZİKİR RİSÂLESİ” ADLI ESER
SHEIKH HAMID-I VELI (SOMUNCU BABA) AND ATTRIBUTED HIM WORK OF NAMED “DHIKR RI-
SALE”

Dr. Mahmut ULU

Aksaray Valiliği

mahmut.ul@hotmai.com

ORCID No: 0000-0000-0000-000

ÖZET

Adından çok “Somuncu Baba” lakabıyla tanınan Şeyh Hâmid-i Velî, VIII/XIV ve IX/XV. asırda yaşamış sûflerden biridir. Onun, Anadolu tasavvuf geleneği açısından önemini daha çok halifeleri vasıtasıyla olduğu söylenebilir. Zira o, müstakil bir tarikat kurmamış ancak Anadolu’nun ilk Türk tarikatı kabul edilen Bayrâmiyye’nin kurucusu olan Hacı Bayrâm-ı Velî’yi yetiştirmiştir. Ayrıca, esas itibarıyla müstakil bir tarikat hüviyetinde olmayıp tarikatlarda bir anlayış olarak bulunan “melâmet” anlayışını müstakil bir tarikata dönüştüren silsilenin de öncüsü kabul edilebilir. Bunun yanında Somuncu Baba’nın tesiri sadece halife yetiştirmek şeklinde olmayıp o, aynı zamanda eser telif eden sûflerdendir. Kendisine atfedilen Silâhü’l-Mürîdîn, Zikir Risâlesi ve Şerhi Hadîs-i Erbaîn isimli üç eser vardır. Bu çalışmanın konusunu oluşturan Zikir Risâlesi, Somuncu Baba’nın tasavvuf ve tarikat anlayışını ortaya koyduğu eserdir denebilir. Nitekim bu eserde, tasavvufî düşünce ve uygulamalarını altı başlık altında ortaya koymuştur. İlk başlıkta zikrin önemi ve zikir konusunda kelime-i tevhidin faziletinden; ikinci başlıkta, kelime-i tevhidin faziletinin nedenlerinden; üçüncü başlıkta, zikrin kısımlarından; dördüncü başlıkta zikrin şartları ve âdâbından; beşinci başlıkta tavsiyelerinden ve hangi zikir ve duaların yapılması gerektiğinden; altıncı başlıkta ise tac ve hırkanın beyanından bahsetmiştir.

ABSTRACT

Sheikh Hamid-i Velî, who is known by the nick-name “Somuncu Baba” rather than his name, He is one of the Sufis who lived in the VIII/XIV and IX/XV th centuries. It can be said that his importance in terms of Anatolian Sufi tradition is mostly through his caliphs. Because he did not establish an independent sect, but he trained Hacı Bayram-ı Velî, the founder of Bayramiyye, which is accepted as the first Turkish sect of Anatolia. In addition, it can be accepted as the pioneer of the lineage that transforms the understanding of "melâmet", which is not an independent sect, but as a joy in sects, into an independent sect. In addition, the influence of Somuncu Baba is not only to train caliphs, but he is also one of the Sufis who wrote works. He has three works: Commentary Hadîs-i Erbaîn, Zikir Risalesi and Silâhü’l-Mürîdîn, which are attributed to him. It can be said that the Dhikr Risalesi, which is the subject of this study, is the work of Somuncu Baba that reveals his understanding of mysticism and sect. As a matter of fact, in this work, he revealed his mystical thoughts and practices under six headings. In the first title, the importance of dhikr and the virtue of kalima-i tawhid about dhikr; in the second title, the reasons for the virtue of the word-i tawhid; in the third title, from the parts of the dhikr; the conditions and manners of dhikr in the fourth title; in the fifth title, from his advice and which dhikr and prayers should be done; In the sixth title, he talked about the declaration of the crown and the cardigan.

Geliş Tarihi:

23.09.2021

Kabul Tarihi:

11.10.2021

Yayın Tarihi:

22.12.2021

Anahtar Kelimeler

Şeyh Hâmid-i Velî
Somuncu Baba
Zikir Risâlesi
Hırka

Keywords

Sheikh Hâmid-i Velî
Somuncu Baba
Dhikr Risâle
Cardigan

<https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.938909>

Ulu, M. (2021). Şeyh Hâmid-i Velî (Somuncu Baba) ve Ona Atfedilen “Zikir Risâlesi” Adlı Eser. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, Cilt:11 Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı, 58-75.

GİRİŞ

Somuncu Baba, VIII/XIV. asrın ikinci yarısı ile IX/XV. asrın ilk çeyreğinde yaşamıştır. Somuncu Baba'nın yaşadığı ve faaliyette bulunduğu VIII/XIV-IX/XV. asırlar, kültür ve medeniyet tarihimiz açısından önemli gelişmelerin yaşandığı, bir yandan siyâsî bir yandan dinî-tasavvufî hareketliliğin yoğun bir şekilde görüldüğü dönemlerdir. İşte Somuncu Baba, böylesi iki asra şahit olarak Anadolu tasavvuf anlayışı için önem arzeden şahsiyetlerden biridir. Bahsi geçen asırlardan özellikle IX/XV. asrın en bilindik isimlerinden biri olup bu asrın öne çıkan sûfilerinin bir kısmının tasavvufî düşünce-lerine, doğru- dan veya dolaylı olarak tesir etmiştir. Somuncu Baba, sayıca az da olsa eser telif eden sûfilerdendir. Kendisine atfedilen üç eser vardır. Bunlar Şerhi Hadîs-i Erbaîn, Zikir Risâlesi ve Silâhü'l-Mürîdîn isimli eserleridir. Somuncu Baba tasavvuf anlayışını, tarikatının âdâb ve erkânına dair düşüncelerini daha çok Zikir Risâlesi adlı eserinde ortaya koymuştur. İşte bu makalede, Somuncu Baba'nın hayatı ve eserleri ana hatlarıyla ele alınacak ve tasavvufî düşüncelerini serdettiği Zikir Risâlesi adlı eseri incelenecektir.

1. Somuncu Baba'nın Hayatı

Daha çok "Somuncu Baba" namıyla bilinen Şeyh Hâmid-i Velî (ö. 815/1412) ile ilgili kaynaklarda, birbirine benzemekle birlikte çok sayıda farklı isim zikredilmiştir. Belgelerin çoğunda adı Şeyh Hâmid veya Şeyh Hâmid-i Velî olarak geçmektedir. (BOA,(1133). İE.EV. 66/7122; BOA.(1133). AE.SAMD. III. 45/4491; BOA. (1210. SB. 1/6) Ancak, hem tabakat kitapları hem de diğer belgelerde geçen Hâmid-i Kayserî, Şeyh Ebu'l-Hamîdüddîn-i Aksarayî, Hamîdüddîn Aksarayî, Hamîd İbni Mu-sa, Hamîdüddîn b. Musa, Ebu Hamîd-i Velî, Şeyh Hâmid-i Velî, Hâmid-i Aksarayî, Somuncu Baba, Ekmekçi Koca isimlerinin tamamı Somuncu Baba hakkında kullanılmıştır. (Lâmîî Çelebi, 2016: 885; Taşköprülüzâde, 2007: 67; Hoca Sadettin, 1979: 2/43; Atâî, 1989: 64; Harîrîzâde (yz), 430: 172a; Sarı Abdullah, 1967: 248; Aynî, 2019: 96; Akgündüz, 2009: 30) Öte yandan o, adından çok "Somuncu Baba" namıyla tanınmıştır. Bunun nedeni, Bursa'da bulunduğu sıralarda "Somunlar müminler, So-munlar müminler." diye- rek ekme dağıtmasıdır. (Lâmîî Çelebi, 2016: 884; Sarı Abdullah, 1967: 252; Erünsal, 2003: 103, 104).

Somuncu Baba, kaynakların çoğuna göre Kayseri'de 1349 yılında dünyaya gelmiştir. (Lâmîî Çelebi, 2016: 884; Mecdî, 1989: 74; La'lîzâde (yz), 128a; Hoca Sadettin, 1979: 2/79; Dikici, 2017: 15; Özcan, 2011: 3; Başer, 1995: 43; Üşenmez, 2012: 232) Bununla birlikte onun doğum yeri ile ilgili farklı görü- şler de mevcuttur. Abdurrahman el Askerî Mir'âtü'l-Işk isimli eserinde Somuncu Baba'nın Aksa- ray'da doğduğunu kaydetmiştir. (Erünsal, 2003: 103-104) Onun doğum yerine ilişkin, farklı bir görüş de Şinasi Çoruh'un kayıdır. Ona göre Şeyh Hâmid-i Velî'nin doğum yeri İran'ın Güney Azerbaycan bölgesindeki Hoy şehridir (Çoruh, ? : 111).

Hem ilk tahsilini babasıyla yap-an hem de tasavvuf neşvesini babasından alan Somuncu Baba, (Ak- gündüz, 2009: 55; Erünsal, 1995: 302) âlim ve arif yönüyle temayüz etmiştir. Mecdî Mehmed Efen-di, onun zâhir ve bâtin ilimlerinin cümlesinde faydalı bir kimse olduğunu kaydetmiştir. (Mecdî, 1989: 74) Aynî ise onun bir ilim tâlibi olduğunu, zamanı en ünlü müderrislerinden okuduğunu ve kitâbi ilimleri elde ettiğini söylemiştir. (Aynî, 2019: 94) Dolayısıyla onun her iki alanda da iyi bir eğitim aldığı söyle- nebilir. Temel tahsilini tamamladıktan sonra ilmini ve tasavvufî bilgisini artırmak için Şam'a gitmiş, (Aynî, 2019: 94; Şahin, 2009: (37) 377) Bayezidiyye Hankâhı'nda, Şadiî Rûmî'den ders almıştır. (Taş- köprülüzâde, 2007: 35; Müstakimzâde (yz), 3357/1b-2a; Sarı Abdullah, 1967: 248; Akgündüz, 2009: 55) Ancak kaynaklarda, Şam'da kaldığı süre içerisinde aradığı iç huzuru bulamadığı ve bu nedenle bir arayış içinde olduğu belirtilmiştir. Bu arayış neticesinde Erdebil'e gide- rek Safiyyüddîn Erdebili'nin (ö. 735/1334) oğlu Sadreddîn-i Erdebili'ye (ö. 794/1391) varmıştır (Atâî, 1989: 74).

Somuncu Baba, Erdebil'de Sadreddîn Erdebili'nin terbiyesinde sülûkunu tamamladıktan sonra Ana- dolu'ya halkı irşâd için görevlendirilmiştir. Kayseri'ye gelerek irşâd faaliyetlerine başlayan Somuncu Baba, bu sıralarda Ankara'da müderrislik yapan Numan b. Ahmed'i (Hacı Bayrâm-ı Velî) davet et- miş, bir bayram günü Kayseri'de buluşmuşlardır (Erünsal, 2014: 377; Bayramoğlu, 1989: 1/19). Bir süre sonra 1395 civarında Hacı Bayrâm ile Bursa'ya gitmiştir (Cebecioğlu, 2008: 18). Bursa'da Ulu

Cami'nin açılışında okuduğu hutbeyle tanınmış, oradan hacca gitmiş, hac dönüşü Aksaray'a yerleşmiştir. Somuncu Baba ömrünün geri kalan kısmını Aksaray'da müridlerinin eğitimiyle meşgul olarak geçirmiştir (Harîrîzâde (yz), 430: 172a; Erünsal, 2003: 202; Aynî, 2019: 97).

Somuncu Baba, muahhar birkaç kaynak (Akgündüz, 2009: 84-88) dışında tarih ve tabakat türü kaynakların hemen tamamının kaydettiğine göre Aksaray'da vefat etmiştir. Kabri Aksaray'da bulunmaktadır. (Lâmiî Çelebi, 2016: 884-885; Taşköprülüzâde, 2007: 67; Hoca Sadettin, 1979: 5/43; Sarı Abdullah, 1967: 252; Bursevî (yz), 230/65b; Bursevî, ?/133; Erünsal, 2003: 202; Çelebi, 2006: 3/262; Aynî, 2019: 97) Arşiv belgelerine bakıldığı zaman yine onun Aksaray'da medfun olduğuna dair kay-naklarda geçen bilgilerin teyit edildiği görülür (BOA (1188), C.EV., 163/8109).

Kemal Ümmî (ö. 879/1475) bir mersiyesinde Somuncu Baba'nın vefat tarihine şu şekilde işaret etmiştir:

“Nebinin hicretinden bil sekiz yüz on beşinci yıl

Berat düninde ol fazıl bu menzilden sefer kıldı.” (Ümmî, (yz), Nu:41, s. 101) Mersiyede Somuncu Baba'nın vefat tarihinin 15 Şaban 815 olduğu açıktır. Aynı tarihi benzer şekilde Hüseyin Vassaf, Sefine'de “Tâc-ı ârifin terkibi târîh-i intikâlleri olan 815/1412'i iş'âr eder.” diyerek zikredilmiştir. (Vassâf, 2006: 2/434) Bahsi geçen hicrî tarihin miladî takvimdeki karşılığı 20 Kasım 1412 tarihidir (Ulu, 2021: (5/1) 138).

2. Somuncu Baba'nın Eserleri

IX/XV. asır Anadolu tasavvuf anlayışının önemli temsilcilerinden olan Somuncu Baba, atmış yılı biraz aşkın süren hayatı boyunca çeşitli ilimleri tahsil etmiş, Kayseri, Aksaray, Şam ve Erdebil'de pek çok ilim ve irfan erbabıyla bir araya gelmiştir. Öyle görünüyor ki o, sahip olduğu ilmi birikimi aktarabilmek için sayıca az da olsa eser telif etmiştir. Eserlerini, tasavvuf lisanıyla yazmış, böylece tasavvufi düşüncelerini ortaya koymuştur. Kendisine atfedilen üç eseri vardır. Bunlar: *Şerhi Hadîs-i Erbaîn*, (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 569/1, vr. 1-12.) *Zikir Risâlesi* (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2) ve *Silâhü'l-Mürîdîn* isimli eserleridir. (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 1510) Somuncu Baba'nın hayatını ele alan kaynaklar daha çok eser ismi zikrederek konuya temas etmiştir. Bunun yanında kimi araştırmacılar, bu eserlerle ilgili bazı çalışmalar yapmıştır. Eserleriyle ilgili özet bilgi ve yapılan çalışmalar şu şekildedir:

2.1. Şerhi Hadîs-i Erbaîn:

Şerhi Hadîs-i Erbaîn, Somuncu Baba'nın tasavvufi içerikli, seyr ü sülûkun şartlarını ve yollarını anlatan, ihlas ve samimiyete dayalı kırk hadisi toplayarak “Hisse” başlığıyla değerlendirdiği eseridir. Eserin tespit edilebilmiş on beş nüshası vardır. (Şimşek, 2020: 24-26) *Şerhi Hadîs-i Erbaîn*'nin ilki Yusuf Hakîki Baba tarafından (Ovacık, 2020: (7/13)/79), ikincisi Hasan b. Muhammed Daredevî tarafından şerh edilmiştir. (Şimşek, 2020: 26) Bu iki şerhin yanında eserin, yedi tercümesi yayınlanmıştır. Bu tercümeler şu şekildedir: Abdülbâki b. Ahmed tarafından yapılan ilk tercüme *İrşâdü'l-Yakîn fi Tercümeti Hadîs-i Erbaîn li-Hzreti eş-Şeyh Ebû Hâmid Hamîdüddîn Musa el-Kayserî el-Aksarâyî* adıyla 1934 tarihinde yapılmıştır. (Şimşek, 2020: 26) Diğeri, Şeyhmus Alkoç tarafından *Tuhfetü'l-İhvân* adıyla (Alkoç, 1977), bir diğeri Ali Rıza Karabulut tarafından *Meşhur Mutasavvıflar* adlı eserinde yer almak kaydıyla (Karabulut, 1994/135-162), bir diğeri Enbiya Yıldırım tarafından *Hamîd-i Velî'nin Kırk Hadis Şerhi* adıyla yapılmıştır. (Yıldırım, 2006: (8/2)/149-165) Beşinci çeviri Hasan Turyan tarafından Somuncu Baba Hayatı Eserleri Görüşleri, adlı eserinde yer almıştır. (Turyan, 2010: 100-144) Altıncı çeviri Mahmut Ulu tarafından yapılmış olup *Şeyh Hâmid-i Veli Somuncu Baba hayatı ve Eserleri* adlı kitapta yer almıştır. (Ulu, 2020: 63-88) Yedinci çeviri ise Selami Şimşek tarafından *Somuncu Baba Hazretlerinin Evrâdı* adlı kitabıyla yapılmıştır. (Şimşek, 2020: 98-125)

2.2. Zikir Risâlesi:

Zikir Risâlesi, bu çalışmanın konusu olup aşağıda etraflıca ele alınacağından burada izah edilmemiştir. Ancak burada sadece eserle ilgili yapılan çalışmalara kısaca değinilecektir. *Zikir Risâlesi* adlı eserin, tespit edebildiğimiz beş çevirisi yapılmıştır. Bu çevirilerden bazıları müstakil kitap olarak yayınlanırken

bazıları bir kitabın bölümü şeklinde bazıları ise bildiri halinde sunumu yapılmak sûretiyle yayınlanmıştır. (Özcan, 2011: 3-63; Şimşek, 2020: 29-31; Ulu, 2020: 87-107; Özkes, 1991: 22-18; Serinsu, 2017: 18-31)

2.3. Silâhü'l-Mürîdîn:

Somuncu Baba'ya atfedilen bir diğer eser, *Silâhü'l-Mürîdîn*'in adlı eserdir. Bu eser bir dua, zikir ve vird risâlesidir. Risâlenin, Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî'ye ait *Mecmûatü'l-Ahzâb*'in Şazelî cildinde “*Hâzâ Hüzbü's-Şeyh Hâmîd el-Ârif Kaddesallahu sırrahû ve nefe'anâ bih*” adıyla 306-315. sayfaları arasında yer alan nüsha; Millet Yazma Eserler Ktp., Ali Emîri Arapça, 730/5 numarada 10-14 varakları arasında kayıtlı olan nüsha ve Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kütüphanesinde bulunan “*Evrâd Hâmîdüddîn Hâmîd Aksarâyî*” şeklinde 37307 yer numara ile kayıtlı olan mecmuanın 177b-182b varakları arasında yer alan nüsha olmak üzere tespit edilebilen üç nüshası mevcuttur. (Ulu, 2021: 5(1), 135-146)

Bunlardan *Mecmûatü'l-Ahzâb*'da yer alan nüsha, metin olarak Ahmed Akgündüz tarafından çevirisi yapılmadan yayınlanmıştır. (Akgündüz, 2009: 445-450) Bu nüshanın ilk Türkçe çevirisi Mahmut Ulu tarafından yapılmıştır. (Ulu, 2015: 111-124) Millet Yazma Eserler Ktp., Ali Emîri Arapça, 730/5 numarada 10-14 varakları arasında yer alan nüshanın metni, çevirisi yapılmadan Recep Dikici tarafından yayınlanmıştır. (Dikici, 2017: 34-43) Bu nüsha, Selami Şimşek tarafından hem Arapçasına hem okunuşuna yer verilmek sûretiyle çevrilmiştir. (Şimşek, 2020: 41-76) Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi kütüphanesinde bulunan, 37307 yer numara ile kayıtlı olan mecmuanın 177b-182b varakları arasında yer alan nüsha ise henüz yayınlanmamıştır. Ayrıca Somuncu Baba'ya ait olduğu düşünülen bu eserin *Mecmûatü'l-Ahzâb*'da yer alan nüshası Mahmut Ulu tarafından bir makalede incelenerek yayınlanmıştır. (Ulu, 2021: 5(1), 135-146)

Kimi kaynaklarda Somuncu Baba'ya ait olduğu belirtilen iki tane şiir vardır. “Biz ol uşşâk-ı serbazüz” ve “Senden dolu iki cihan” mısralarıyla başlayan şiirleri yine tasavvuf içerikli olup, onun melâmet anlayışını yansıtır tarzdadır. (Ergun, 1938: 179-180; Başer, 1995: 25; Şimşek: 2020: 33-34)

3. Zikir Risâlesi

Zikir Risâlesi, Somuncu Baba'ya atfedilen ve bu atf kabul edildiği takdirde, onun tasavvuf ve tarikat anlayışını en geniş manada gösteren eserdir, denebilir. Dili Arapça olan eserin şu ana kadar tespit edilen üç nüshası vardır. İlki Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi nüshası ki bulunduğu nüshanın 270b-273b varakları arasında yer almaktadır. Başında “Risâle li Kutbi'l- Arif ve'l-Âlim eş-Şeyh Hâmîd Aksarâyî” ibaresi bulunan bu nüsha *Zikir Risâlesi*'nin en eski nüshası olup 1166/1753 tarihinde Abdurrahman b. Şeyh Sadreddîn b. Sultan tarafından istinsah edilmiştir. (Akgündüz, 2009: 79) Diğer Osman Hulûsi Efendi Vakfı özel kütüphanesi nüshasıdır. Bu nüsha 1232/1816 tarihinde, Aksaraylı Seyyid Hacı Hasan oğlu İbrahim Uluborlu tarafından istinsah edilmiştir. (Serinsu, 2017: 31) Üçüncü nüsha ise Manisa İl Hlk. Ktp., Zeynelzâde Kitaplığı, 81/2 numarada kayıtlı nüshadır. Biz bu çalışmada Manisa İl Hlk. Ktp., Zeynelzâde Kitaplığı, 81/2 numarada kayıtlı nüshayı esas aldık.

İncelemeye esas aldığımız *Zikir Risâlesi* beş varaklık (on sayfa), sayfa içeriği 23 satırdan müteşekkil nesih hattıyla yazılmış hacim olarak küçük bir eserdir. Bu nüshanın bir ketebesini bulunmamaktadır. Bu nedenle ne zaman telif edildiği ve müellife nisbeti hususları bu nüsha bağlamında muğlaktır. Bununla birlikte eserin hemen başında “*Hâzâ Risâle-i Hâmîd-i Velî Aksarâyî*” ifadesi yer almaktadır. Eserin bir diğer nüshası olan Osman Hulûsi Efendi Vakfı özel kütüphanesi nüshası - ki içerik olarak hemen hemen aynı - ketebe bulunmakta olup yukarıda değinildiği gibi istinsah tarihi 1232/1816; müstensihisi ise Aksaraylı Seyyid Hacı Hasan oğlu İbrahim Uluborlu olarak kaydedilmiştir. Eserin hemen başındaki isim ve bu nüshadaki ketebe kaydı *Zikir Risâlesi*'nin Somuncu Baba'ya aidiyetine dair önemli birer veri olsa da tereddütleri ortadan kaldırır mahiyette değildir. Bununla birlikte eserin herhangi bir kaynakta farklı müelliflere atfedilmemiş olması şimdilik Somuncu Baba'ya ait olabileceği kanaatini pekiştirmektedir. Bu nedenle çalışmada bu eser Somuncu Baba'ya ait gibi görülerek bir değerlendirme yapılmıştır.

Nitelik olarak hacimli bir eser olmasa da Somuncu Baba'nın tarikat anlayışını yansıttığını düşündüğümüz bu eserin muhteva analizine önem veriyoruz. Nitekim müellif bu eserinde, tasavvufî düşüncelerini altı başlık altında toplayarak şu konulara değinmiştir: İlk başlıkta zikrin önemi ve zikir konusunda kelime-i tevhidin faziletinden; ikinci başlıkta, kelime-i tevhidin faziletinin nedenlerinden; üçüncü başlıkta, zikrin kısımlarından; dördüncü başlıkta zikrin şartları ve âdâbından; beşinci başlıkta tavsiyelerinden ve hangi zikir ve duaların yapılması gerektiğinden; altıncı başlıkta ise tac ve hırkanın beyanından bahsetmiştir.

Müellif, bu eserde düşüncelerini ayet, hadis ve tasavvuf büyüklerinin sözleriyle temellendirmiştir. Bu bağlamda eserde ayet ve hadis zikretmenin yanında, hulefâ-i râşidînden Hz. Ali ve sûfilerden Cüneydi Bağdâdî, Ebu Ali Dekkak, Ebu'l-Hasen Harakânî, İmam Gazâlî, ve Sühreverdî gibi beş farklı sufînin görüşlerine yer vermiştir. Yukarıda belirtildiği gibi Somuncu Baba bu eserini altı başlığa ayırmıştır. Biz bu başlıkları sırasıyla ele almanın yanında eser içerisindeki bazı konuları da yeni başlıklar altında ele alacağız.

3.1. Zikrin Önemi

Eserde müellifin ele aldığı ilk konu zikirdir. Bununla ilgili olarak müellif, “kelime-i tevhid” zikri üzerinde önemle durur. Kelime anlamı hatırlamak, konuşmak, tutmak, korumak olan zikrin, (İbn Manzûr, 1994: IV/308) tasavvufta vird, kalp ve zihinle Allah'ı düşünmek, (Sâmi, 2012: 508) din ve dünya saadetini elde etmek ve vaktini mamur etmek gayesiyle esmâ-i hüsnâ ile sesli veya sessizce, toplu veya tek başına Allah'ı anmak, bunun neticesinde de gaflet ve nisyandan kurtulmak olarak tanımlamak mümkündür. (Kuşeyrî, 2014: 301-305; Uludağ, 2001: 393; Öngören, 2013: 409) Kur'an-ı Kerim'de “Ey inanlar! Allah'ı çok zikredin.” (Ahzap, 33/41.) “Allah'ı çok zikret ve gece gündüz O'nu tesbih et.” (Âli İmrân, 3/41) gibi ayetler, zikrin Allah'ın bir emri olduğunu göstermektedir. Rivâyet edildiği üzere Cebraîl Resûlullah'a gelerek şöyle demiştir: “Allahü Teâla buyuruyor ki: “Hiç-bir ümmete vermediğimi senin ümmetine verdim.” Resûlullah: “Nedir o Ey Cebraîl? diye sorunca Cebraîl (a.s.) Allah'ın, beni zikrediniz ki ben de sizi zikredeyim, buyurmuş olmasındır. Allah diğer ümmet-lerden hiç birisine bu şekilde hitap etmemiştir” (Kuşeyrî, 2014: 303).

Kelime-i tevhid zikri Hz. Peygamberden Cüneydi Bağdâdî'ye kadar gelmiş, ondan sonra da evliyânın büyüklerinin içtihad ve ittifakıyla, “Lâ ilâhe illallah” zikrine “Allah”, “Hû (Hüve)” ve “Hakk” olmak üzere üç isim daha eklenmiştir. (Aynî, 2017: 239) Cüneydi Bağdâdî ve İbrahim Zâhid Gilânî arasındaki sûfiler bu üç ismin zikrini telkin etmişlerdir. İbrahim Zâhid Gilânî “Lâ ilâhe illallah”, “Allah”, “Hû (Hüve)” isimlerine “Hakk”, “Hayy”, “Kayyûm”, “Kahhâr” olmak üzere dört isim daha ilave etmiş, böylece esmâ sayısını yediye çıkarmıştır (Ceyhan, 2015: 41).

Bilindiği gibi “Lâ ilâhe illallah” cümlesi bazı tarikatların zikir âdâbının temelini teşkil eder. Örneğin İslam dünyasının en yaygın tarikatlarından biri sayılan Halvetiyye'nin temel esaslarından biri “Lâ ilâhe illallah” zikrine devam etmektir. Cemâl Halvetî, Halvetiyye Tarikatı'nın esaslarından biri olan zikre büyük bir önem vermiştir. Zikirle ilgili telif ettiği eserinde zikrin on yedi şartı olduğunu belirtmiş ve bu şartları sıralamıştır. (Cemâl Halvetî (yz), Nu. 142: 62a-64b) Bunun yanında “Lâ ilâhe illallah” zikri üzerinde ayrıca durmuştur (Cemâl Halvetî (yz), Nu. 142: 65b; Harîrîzâde (yz), Nu. 430(1): 342b; Ulu, 2021: 82).

Somuncu Baba, mezkûr eserinde, her hal ve durumda, otururken ve yanı üzere yatarken zikretmenin Allah'ın bir emri olduğunu belirtir. Bu yönüyle o, zikirle ilgili Âl-i İmrân Sûresi 191. ayete atıf yapar. Ayrıca o, Allah'ın zikri emretmesindeki muradının kullarının ömür boyu sürekli rabbinin koyduğu kânunlardan gafil olmamaları, sünnet üzere rûkû ve secdelerini yaparak, bu yoldan ayrılmaya-rak huzur ve şuhûd halinde ilerlemeleri için olduğunu söyleyerek zikrin fayda ve gafletten uzak tut-tuğuna dair yukarıda zikredilen ayetlere vurgu yapmıştır (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 2b).

Somuncu Baba, zikri imanın bir şubesi olarak görür ve Allah'ın zikretmeye muvaffak kılmasından dolayı O'na şükreder. O, "Yüce Allah'ın öteki milletler arasından bize mahsus olmak üzere iman ve İslam ihsan ettiği için O'na hamd ve senalar eder, öteki taifeleri arasında bizi imanın şubesi olan zikir üzere muvaffak kıldığı için şükrederiz." diyerek zikrin bir şükür vesilesi olduğunu kaydeder. (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 2b) Esasen kelime-i tevhidin burada bahsedildiği gibi imanın bir şubesi olarak görülmesi daha genel manada iman esaslarının özünü ifade etmesiyle ilgili olmalıdır. Nitekim tevhid inancı İslam dininin temel hususudur. İslam'a girmek isteyen birinin yapması gereken ilk şey kelime-i tevhidi samimi bir şekilde kabul etmesidir (Alpaguş, 2002: (25) 214).

Somuncu Baba, en faziletli zikir olarak "kelime-i tevhid" cümlesini görmektedir. Bu nedenle o, dinin temel esasları olan farz, sünnet, nafileler ve şer'î diğer hükümleri eda ettikten sonra tüm vakitlerde zikir etmeyi tavsiye etmekte, tarikat anlayışının temelinde de "Lâ ilâhe illallah" zikrini koymaktadır. O, "Bizim sülûkumuz tarikat; tarikatımız da farzları, sünnet ve nafileleri ve şeriatın diğer haklarını eda ettikten sonra tüm vakitlerde "Lâ ilâhe illallah" cümlesini gizli-açık zikretmek üzere kurulmuştur. Bu vesileyle gece gündüz; seferde, hizada; yalnızken ve halk içindeyken vakitlerimizi bu kelimenin zikri için harcarız. Doğrusu böyle olmak bir hakikat, hakikatlerin en doğrusu ve Allah'a en yakın olanıdır." diyerek bu düşüncelerini ortaya koyar. Bunun yanında bu düşüncelerini teyit etmek için sûfî sözle-rinden örnekler getirir. Bu konuda ilk olarak İmam Ebu Ali Dekkâk'ın "Müridler, zikir yolundan da-ha doğru ve daha açık hiçbir yol tutmamıştır. Hiç kimse zikre devamdan başka bir yol ile Allah'a ula-şamaz." sözünü nakleder. Daha sonra Cüneyd-i Bağdâdî'nin "Zikir velayetin menşurudur. Kendisine zikir nasip olan kimseye velâyet nasip olmuş demektir. Her kim de zikirden ayrılmış ise velâyetten ay-rılmış demektir." sözüyle zikrin önemini belirtir. (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 2b; Ulu, 2020: 95) Daha sonra peygamber efendimizin zikirle ilgili iki hadisine yer verir: "Lâ ilâhe illallah benim kalemdir. Her kim benim kaleme girer ise benim azabımdan emin, güven içinde olur." (Sâbiti, 2004:1) Yine peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Zikrin en faziletlisi Lâ ilâhe illallah'tır." (İbn Mâce, Edeb: 55) Peygamber efendimizin sözleriyle zikrin önemine işaret ettikten sonra tekrar bir sufînin sözünü nakleder. İslam'ın hücceti olarak gördüğü Ahmed b. Muhammed Gazali'nin "İslam'ın hücceti Ahmed b. Muhammed Gazali der ki: "Lâ ilâhe illallah, en büyük kaledir. O tevhid ilmidir. Onu elde eden ebedi mutluluğu elde eder. Onun gerisinde kalan ebedi bahtsızlığı ve daimi azabı elde eder." sözlerine yer verir (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 3a; Ulu, 2020: 95).

3.2. Kelime-i Tevhidin Fazileti ve Bu Faziletin Nedenleri

Somuncu Baba, kelime-i tevhid zikrini Allah'a giden bir yol olarak görür. Müridin bu yola nasıl girmesi gerektiğini, en kısa sürede isteğini nasıl elde edeceğini, müridin, Allah'a ulaşmasının nasıl olacağını izah eder. Devamında meşâyihın bu kelimeyi seçmesinin, bunu telkin etmesinin sebebinin ne olduğunun, telkininin şekli ve edebinin neler olduğunun, "yaratılmışların efendisi ve senedimiz" diyerek bahsettiği Muhammed Mustafa'ya ulaşmanın nasıl olacağını beyan etmek için meşâyihın diğer zikirler arasından bu zikri seçmesinin bazı sebeplerini sıralar.

Ona göre meşâyihın bu zikri seçmesinin altı sebebi vardır. Bu altı sebep aynı zamanda kelime-i tevhidin fazileti ve bu faziletin nedenleri olarak görülür. Bunların ilki, "Lâ ilâhe illallah" zikrinin, zikirlerin en faziletlisi olması ve bu faziletin biliniyor olmasıdır. (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 3a) Esasen Somuncu Baba'nın burada bahsettiği hususa uygun olarak "Lâ ilâhe illallah" zikrinin önemi tasavvuf çevrelerince bilinmekte ve kabul edilmektedir.

İkincisi, insanın hem ruh hem beden hem de düşünce bakımından iki nesneden yaratıldığı düşüncesinden hareketle zikrin de iki farklı yönünün olması gerektiğini ve bunların sadece kelime-i tevhid'de bulunduğu söyler. Bu düşüncelerini şu şekilde ortaya koyar: "Hz. Allah, insanı kesif ve latif, ruh ve ceset, karanlık ve nur, suflî ve ulvî şeklinde birbirinden farklı iki nesneden yaratmıştır. Zikrin de böyle farklı iki şeyden oluşması gereklidir. Bu özellik sadece "Lâ ilâhe illallah" da bulunur" (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 3a; Ulu, 2020: 96).

Üçüncüsü ise kalpte bulunan havâtırın atılması, bunun da kelime-i tevhid ile mümkün olmasıdır. Havâtır, hâtır kelimesinin çoğulu olup rabbânî, melek, nefis veya şeytândan olabilen ve kalbe gelen hitap manasına gelmektedir. Bunlardan haktan gelen doğru düşünce; melek kaynaklı olan ilham; nefis kaynaklı olan hacis; şeytan kaynaklı olan ise vesvese olarak adlandırılır. (Kâşânî, 2004: 229) İmam Gazalî, kalpte hâsıl olan en kavî tesirin havâtır olduğunu, fiillerin meydana gelmesinde havâtırın başlangıç noktası olduğunu, niyet, azim ve irade gibi kişisel çabaların havâtır meydana çıkmasından sonra geldiğini belirtmiştir. (Gazalî, 1989: (3)59; Uludağ, 1997: (16) 525) Somuncu Baba'nın burada bahsettiği havâtır'ın nefis kaynaklı olan hacis veya şeytan kaynaklı olan vesvese olması lazımdır. Zira bu halin, Allah'ı düşünmeye engel bir hal olduğuna işaret etmiştir. (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 3a, 3b) Nitekim o, *"Hz. Allah, insanın kalbini iki parmağı arasında döndürdüğü bir konumda bulundurmaktadır. Kalbin döndürülmesi tencerenin kaynatılması gibi hatta ondan daha şiddetlidir. Tencerenin kaynaması şiddetlenince üst kısmında mutlaka köpük ve başka şeyler birikir. Tencerede bulunan şeyi yiyerek lezzetini tatmak isteyen tencerede ne olduğunu bilmesi ve kaynayan nesnenin üzerinde toplanan gereksiz şeyleri atması icap eder. İşte ahireti isteyen mürid kalbini gözetlemez ve orada bulunan havâtır, yani Allah'tan başka düşünceleri atmazsa Allah'ın kalbe koyduğu ilimlerin tadını alamaz. Nefis de marifetlerin tadını alamaz."* (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 3b; Ulu, 2020: 96) diyerek havâtırın kalpten atılmadan kalbe konan ilimlerin tadının alınamayacağını söyler.

Dördüncüsü, kalbin temizlenmesi hususunda en tesirli süpürge "Lâ ilâhe illâllah" zikri olmasıdır. Somuncu Baba'ya göre kalp, sultanlar için düzenlenmiş, eksiksiz ve süslü bir eve benzer. Bununla birlikte bu evin bazı sebeplerle kirlenmiş olması mümkündür. İşte müridin bahsi geçen evi temizlemek ve sultanın oturabileceği hale getirmekle görevli bir kuldür. "Lâ ilâhe illâllah" zikri o evi süpürme vasıtası gibidir. Bu ev iyice temizlenmeli ki ilahi nefhalar, melekler ve diğer başka değerler oraya yerleşsin. (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 3b; Ulu, 2020: 96) Çünkü kalbin temizliği zikir ve murakebe ile olurken bu şekilde temizlenmeyen kalp şeytanın arzu ettiği ve yaklaştığı bir mekâna dönüşür (Sühreverdî, 1990: 574).

Görüldüğü gibi Somuncu Baba, kelime-i tevhid zikrini bir bakıma kalp temizleyici olan tövbe gibi görmektedir. Kelime-i tevhidi bir süpürge olarak nitelemekte, nasıl ki süpürge bir ev ya da ortamı temizleme aracı olarak kullanılmaktaysa "Lâ ilâhe illâllah" zikri de aynı şekilde kalbi temizleme aracı olarak görülmektedir. Öte yandan o, kalbi ilahi nefhaların, meleklerin ve başka ulvî değerlerin yerleştiği bir makam olarak değerlendirmiştir.

Beşincisi, bu zikrin kalbi cilalama aracı olarak görülmesidir. Bu madde bir önceki madde ile bütünlük arz etmektedir. Dördüncü maddede kelime-i tevhid kalbi temizleyen bir süpürgeye benzetilirken burada kelime-i tevhid bir parlatıcı ve cilalama aracı olarak görülmüştür. Önce kaba temizliği yapılan kalp, daha ince bir temizlikle iyice cilalanıp parlatılmakta, adeta bir aynaya dönüşmektedir. İşte kalbi bir ayna gibi parlatan şey kelime-i tevhid zikridir. O, kalbin parlatılmasını Allah'ı zikretmekle mümkün olacağını söyler. Bununla ilgili peygamberimizin şu hadisini zikreder. *"Her şeyin bir cilası vardır. Kalplerin cilası aziz ve celil olan Allah'ı zikretmektir"* (Buhârî, Deavât: 5; Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 3b).

Kur'an-ı Kerim'de bir günah işleyip de basiretini yitirenlerin zikirle tekrar basiret sahibi olacakları belirtilir. *"Herhalde Allah'tan korkanlar kendilerine şeytandan bir taife iliştirdiği zaman bir tezekkür ederler de derhal basiretlerine sahip olurlar."* (Araf, 7/201) İmam Gazalî, kötü huyların kara bir duman gibi olduğunu ve gönül aynasını kirlettiğini söyler. Kalp bu kötü huylar neticesinde kirlenir ve bir süre sonra ilahî nuru alamaz hale gelir. Böylece kalp mühürlenerek kararır. Kararan kalp ise ahireti unuttur, dünyaya ehemmiyet vererek büsbütün dünyaya bağlanır. Öte yandan kalbi dört kısma ayıran Gazalî, bunlardan birinin temiz kalp olduğunu ve o kalpte parlayan bir nur olduğunu ve bu kalbin mü'minin kalbi olduğunu söyler. (Gazalî, 1989: (3)27) Sühreverdî, zikirle temizlenen kalbin gökteki yıldızlar gibi parladığını ve tezyin olduğunu belirtir. Böyle süslenmiş bir kalpten şeytanın uzaklaşacağını kaydeder. (Sühreverdî, 1990: 575) İşte Somuncu Baba burada ayet, hadis ve sûfî sözleriyle kalbin parlaklığının zikir ile mümkün olacağını beyan edildiği gibi bu zikrin kelime-i tevhid olduğunu vurgular.

Altıncı hususa gelince, kul ruhunun yaratılmasından bir bedene bürününceye ve daha sonraları devam eden süreç boyunca rabbine yakınlık feyzini unutmamıştır. Somuncu Baba'ya göre "Kul, Rabbinin civarından uzak kaldığı ve onu unuttuğu için beden perdesi ve bir takım hastalıklar ve fasit irade kazanmış bir duruma gelmiştir. İşte bu hastalığı iyi edecek ilaç "Lâ ilâhe illâllah" zikridir." Somuncu Baba, "Meşayih-i kiram (k.s) hakikatin edasında bu yolun hekimleri olunca müridlerin hallerine göre "Lâ ilâhe illâllah" zikrini ilaç olarak verirler." diyerek müridi bu hastalıktan kurtaracak hekimin meşayih-i kiram olduğunu, bu derde çare olacak ilacın da "Lâ ilâhe illâllah" zikri olduğunu belirtmiştir." (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 3b) Somuncu Baba "Lâ ilâhe illâllah" zikrini olumsuzluk çiçeği ile söylemi olumlu bir hale getiren ispat sarhoşluğunun bir araya gelmesiyle oluşan bir macuna benzetmiştir. Buna göre "Lâ ilâhe illâllah" kelimesinin baş kısmı olumsuzluk, zehir ve küfür; sonu ise panzehir, ispat ve imandır. "Lâ ilâhe illâllah" cümlesindeki "La ilahe" şeklindeki olumsuzluk kısmı, kalpte oluşan hastalıkların nefsanî belirtilerini yok eder. "İllallah" şeklindeki ispat ile kalbin sağlığı ve Allah'tan başkasını anmaktan dolayı ortaya çıkan hastalıktan selamet hâsıl olur. Böylece kalp, Hakk ile meşgul olmaya başlar. Nefiste ortaya çıkan bozukluk emareleri yok olursa zikir bazı işaretlerle sırlara ve sebeplere açılan yöne doğru gider. Bu durumda sevinç hâsıl olur. Aksi halde kıskırtmalar olur ki bu durumda kalem de yok olur, kâğıt da yok olur. (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 4a) Gazalî, buna benzer bir tespit yapmış ve Allah'ı zikirden başka kalbe konacak her şeyin şeytanın vesvesesine yardımcı olabileceğini kaydetmiştir. Ona göre kalbi şeytanın vesvesesinden korumanın yolu ancak Allah'ı zikretmektir (Gazalî, 1989: (3)63).

3.3. Zikrin Kısımları

Somuncu Baba, eserinde zikrin kısımlarına da değinir. O, zikrin kısımlarını açıklarken "Avârif adlı eserin sahibi" diyerek bahsettiği Sühreverdî'den istifade eder. Kuşeyrî'nin "dil'in zikri" ve "kalbin zikri" olmak üzere ikiye ayırdığı (Kuşeyrî, 2014: 301) zikrin kısımlarını ve izahını, Sühreverdî'den yola çıkarak şu şekilde yapmıştır:

"Zikrin kısımları meşayih'e göre değişir. Avarif adlı eserin sahibi der ki: Zikir dört kısımdır. Bunlar: Dil ile zikir, kalp ile zikir, sır ile zikir, ruh ile zikirdir. Şüphesiz ki ruhun zikri sırrın zikirden haberdar olmasıdır. Kalbin zikri, nefsin zikirden haberdar olmasıdır. Nefsin zikri O'nu görüp saygı göstermesi veya sevap istemesidir. Mürid, zikir ile makamlardan bir şeye ulaşır. Eh-lullah katında insanlardan en aşağı seviyede olanı, zikri ortaya çıkarmak isteyen ve zikir ile Hakk'ın kendi üzerine yönelmesini arzu edendir. Avarif adlı eserin sahibi şeyhin sözünün özü şudur: Kalbin zikri fiillerin zikridir. Sırrın zikri, sıfatların zikridir. Ruhun zikri, zatın zikridir. Sanki bu ifadeyle fiillerin faniliği, sıfatların faniliği ve zatın faniliği gibi üç faniliğe işaret etmiştir. Tahkik ehli bazı kimseler ise zikrin altı kısım olduğunu söylemişlerdir. Bunlar: Zâhirin zikri, bâtının zikri, kalbin zikri, sırrın zikri, ruhun zikri, hâfînin zikri. Bu zikirlerden zâhir ve bâtının zikri, başlangıç durumunda olan müridin zikridir. Kalbin ve sırrın zikri, orta derecede olan müridin zikridir. Ruhun ve hâfînin zikri ise ileri seviye olan müridin zikridir. Bütün bu sözler birbirine yakındır. Zikir konusunda sözün özü şudur ki Hazreti Allah ile yakınlık kazanmak, halktan uzak olmaktır" (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 4a; Ulu, 2020:98).

3.4. Zikrin Şartları ve Âdâbı

Zikrin kısımlarını sayan Somuncu Baba, şartlarını ve âdâbını da kaydeder. Ona göre gizli ve açık şartları olan zikrin, bu şartlar sağlandığı takdirde bir faydası olur ve ağacın meyve vermesi gibi zikir de sonuç verir. Sanki meyvenin tatlı oluşundan kinaye ile şartlarına uygun olarak icra edilen zikirde bir lezzetin olduğunu ifade eder. Somuncu Baba zikrin dokuz şartı ve bazı edepleri olduğunu belirtmiştir. (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 4a-4b)

Somuncu Baba zikrin ilk şartı olarak bilerek veya bilmeyerek işlenmiş günahlardan ve hatalardan tövbe etmeyi görür. Ona göre tövbe iki türlü olur. Bunlardan ilki Allah'a halis niyetle yönelmek şeklinde iken ikincisi zahiri ve batını şer'î hükümler ile ve takvaya sıkı sıkıya bağlı bir mürşid-i kâmil tarafından yaptırılmalıdır. Bununla birlikte tövbenin bazı şartları vardır ve bu şartlar yerine getirilmelidir. Gusletmiş olmak, abdestli olmak, temiz elbise giymiş olmak, meleklerin, sekînenin ve cinlerin iyi olanlarının hazır bulunması için iyi kokulu buhur yakmış olmak tövbenin kabul edilmesi için şarttır. (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 4b)

Tövbe şartından sonra ikinci şart olarak mürid, zikir yapmak istediği zaman peygamberimize sessiz bir şekilde üç defa salâvat getirir ve ardından şu duayı okur: “Fe in tevellev fe kul hasbiyallahu la ilahe illa hu, aleyhi tevekkeltü ve hüve rabbül arşil azim. Rabbi euzu bike min hemezatişşeyatini ve vesaisihim ve hemzihim ve lemzihim ve nefhîhim. Eyyühel cinnü inne beynena ve beyneküm le siaten fentaliku ila abedetil evsani vela tüzahimu ehlezzikri vel kur’ani bi hakkı seyyidina Muhammedinil meb’usi ilel insi vel can.” (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 4b)

Ona göre üçüncü şart ise müridin şeyhinin sûretini kendi yüzünün hizasında hayal etmesidir. Böylece şeyhi zikir yolunda müridin yoldaşı olur. Dördüncü şartı ise bir vecize ile anlatır. “Önce ustayı bul, sonra ev yaptır. Ya da: “Önce arkadaş bul sonra yola çık.” Bunun gibi mürid, zikre başlayacağı zaman kalbiyle şeyhinin himmetinden yardım istemelidir. Bunun en iyi yolu müridin zikre başlarken şeyhinin şeyhini anması ve yaptığı zikir sırasında andığı şeyhlerini Allah’tan başkasını istemediğine dair şahit tutmasıdır. Müridin zikir esnasında bir ihtiyacı olunca şeyhini adıyla çağırmasında, şeyhinden istediği yardımın hazreti peygamberden yardım istemekle bir olduğunu düşünmesinde bir mahzur yoktur. Allah’ın izniyle bu yardım kendisine gelecektir. Çünkü “Halkı arasında şeyh, ümmeti içinde peygamber gibidir.” (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 4b)

Somuncu Baba zikrin beşinci şartı olarak zikir sırasında kalp ve dil arasında bir uyum olması gerektiğini belirtir. Bundan sonra altıncı şart olarak ise müridin, ihlâs ve doğruluk üzere olması gerektiğini tavsiye eder. Müridin böyle yapmasındaki gaye hem zikrinde hem diğer ibadetlerinde ve hem de davranışlarında Allah’tan başkasını istememesi içindir. Ona göre yedinci şart müridin, zikir sırasında gönlüne düşen şeyleri ve gerçek hayatta veya rüyasında gördüğü şeyleri şeyhinden gizlememesidir. Mürid bir riya görmüşse bu rüyanın yorumunu da şeyhinden istememelidir. Zikrin sekizinci şartı, zikir sırasında hareket halinde olmaktır. Zikir sırasında yapılan hareket dengeli bir şekilde veya denge gözetmeden yapılabilir. Ancak eğer yapılan hareket dengeli ise önce bu hareketi kalbinden başlatması gerekir. Hareketine başlarken gözü ile kalbine bakar. Sonra “La ilahe” derken başını geriye çevirir. Mürid bunu yapmakla kalbinde var olan ve Allah’tan gayrisına ait şeyleri kalbinden alıp “La ilahe” diyerek sağ tarafından arkasına atmış olur ve sol tarafından “İllallah” diyerek kalbindeki durumu gözden geçirir. Bundan sonra kalbinde zikir dışında bir şeye yer vermez. Buraya kadar ki davranış şekli zikrin dengeli olması halinde yapılacaktır. Eğer hareket dengeli bir şekilde yapılmayacaksa mürid, zikir sırasında bedeni ile nefsinin sût ile kaymağın bir arada bulunması gibi düşünmelidir. Çünkü sütte mutlaka kaymak bulunması gibi müridin de benliğinde mutlaka kötü sıfatlar ve güzel sıfatlar bulunur. Sütün içindeki kaymağı ortaya çıkartmak için yayık nasıl kuvvetlice ve sürekli çalkalanırsa mürid de zikir sırasında uzun bir müddet sağa sola sallanmalıdır. Böyle yapmalı ki benliğinde bulunan güzel sıfatlar kötülüklerden arınıp ayrılsın. Somuncu Baba’ya göre buradaki misalleri mana ehlinin olanlar anlar. Aksi halde zevk ve mana ehlinin gönlüne itiraz şüphesi girer. Bununla birlikte gerçek bilgi Allah’tadır. Somuncu Baba, yukarıda izah ettiği sallanma fiilini Hz. Ali’nin medh ü senâ ile andığı bazı arkadaşlarını anlatırken söylediği sözlerle delillendirir. Nitekim Hz. Ali’nin bu sözlerinden zikirde sallanmanın caiz olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre Hz. Ali şöyle demiştir: “*Vallahi onlar Allah’ı zikrettikleri zaman rüzgârlı bir günde ağaçların sallandığı gibi sallanırlar, gözlerinden yaşlar dökerlerdi.*” Yine Hz. Ali “bazı arkadaşlarının da zikir ve itaatte gaflet içerisinde olduklarını” söylemiştir. (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 4a- 5a)

Zikrin nasıl yapılacağına dair izahlarını sıralayan Somuncu Baba, zikir sırasında müridde meydana gelebilecek haller konusunda uyarılarda bulunur. Ona göre mürid, zikir sırasında nefsinde değer verdiğini ifade eder bir hal görmekten sakınmalıdır. Bu durumun büyük bir münafıklık ve büyük bir günah olduğunu söyleyen Somuncu Baba uyulması gereken asıl kuralın bu tutumun aksine müridin zikir sırasında kendine bir coşku ve bu coşku halinin verdiği bir sarhoşluk gelmesi durumunda kendini tam manasıyla tutmasını ve asla kendini değerli saymak gibi bir hayale kapılmamasını tembihler. Bu konudaki uyarılarını şu şekilde yapar:

“*Mürid, zikir esnasında nefsinde kıymet verdiğini gösteren hallerden sakınmalıdır. Çünkü böyle olması büyük bir münafıklık ve büyük bir günahdır.*” (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 5a)

Ona göre zikrin dokuzuncu şartı zikir meclisine devam etmektir. Çünkü toplulukta bereket vardır. Allah'ın rahmet eli topluluğun üzerindedir. Müridler bir araya gelince halka halini alıp gür bir sesle ve güçlü bir devinimle zikir yapmalıdır. Böyle yapmak hem şeytanın vesvesesini uzaklaştırır hem de kalbe gelen zararlı düşünceleri def eder. (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 5b)

Somuncu Baba, toplu zikir ile tek başına yapılan zikri İmam Gazalî'nin bir benzetmesiyle izah etmiştir. Buna göre İmam Gazalî, bir kişinin tek başına zikir yapması ile cemaat olarak zikir yapılmasını tek başına ezan okuyan müezzinin ile toplu halde ezan okuyan müezzinlerin okumalarına benzetmiştir. Nitekim toplu halde çıkarılan ses, tek başına bir kişinin sesinden daha kuvvetli olacak ve böylece daha uzak mesafelere gidecektir. Bu nedenle zikir sırasında cemaatin tek kalp halinde zikretmesi daha makbul sayılmıştır (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 5b; Ulu, 2020: 100-102).

3.5. Tavsiyeleri

Somuncu Baba, dostlarım ve yolumuza girenler diyerek bahsettiği kesime birtakım tavsiye ve nasihatlerde bulunmuştur. O, "Dostlarıma ve yolumuza girenlere vasiyetimdir." başlığı sayılacak bir giriş yaptıktan sonra aşağıdaki tavsiyeleri kaydetmiştir:

- 1- Gizli ve açık her durumda Allah'tan sakınsınlar.
- 2- Az yesinler, az konuşsunlar.
- 3- Avamın arasına az karışsınlar.
- 4- Her daim şehvetten uzak dursunlar.
- 5- İnsanların elindekilerden ümitlerini kessinler.
- 6- Kötü özelliklerin tamamını terk etsin, kendilerini güzel meziyetlerle süslesinler.
- 7- Şarkı ve şiir dinlemekten uzak dursunlar.
- 8- Kendi düşüncelerini dayatmasınlar.
- 9- Açlıktan ölseler bile şüpheli şeyleri yemesinler.
- 10- Sünnet olan namazlara devam etsinler." (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 5b, 6a)

Devam edilmesini ısrarla vurguladığı bu ibadetleri, müridin ömür boyunca terk etmemesini, herhangi bir sebeple bunlardan bazısını kılamazsa bir hafta sonra da olsa hatırladığı zaman kılmaması gerektiğini tembihlemiştir. Ayrıca, bu namazların bir müridin namaz olarak kılmaması gereken en az miktarlar olduğunu belirtmiş, bu namazların artırılabilceğini işaret etmiştir. Müridin mutlaka devam etmesini tavsiye ettiği sünnet olan namazları da şu şekilde sıralamıştır:

- 1- Sabah namazının sünneti
- 2- İşrak namazı (iki rekat)
- 3- Kuşluk namazı (altı rekât)
- 4- Öğle namazının farzdan önceki ve sonraki sünnetleri
- 5- İkinci namazının sünneti
- 6- Akşam namazının sünneti
- 7- Evvabin namazı (altı rekat)
- 8- On iki rekât olan ve iki akşamdan sonrasını ihya etmekle maruf namaz
- 9- Vitirden sonra oturarak kılınan iki rekât namaz. Bu namazın ilk rekâtında Zilzal Sûresi, ikinci rekâtında Kâfirûn Sûresi okunur.
- 10- Teheccüd namazı (on iki rekât)
- 11- Cuma geceleri veya gündüzleri tesbih namazı"
- 12- "11- Her gün düzenli olarak bir günlük kaza namazı"

Namaz konusunda aşgari kılınması gereken miktarları tavsiye eden Somuncu Baba, benzer şekilde oruçla ilgili de tavsiyelerde bulunmuştur. Burada tavsiye edeceği miktarın yapması gereken en az miktar olduğunu, çoğunun ise Davud'un (a.s) orucu olduğunu ve bunun da bir gün iftar edip bir gün oruç tutmak olduğunu tavsiye etmiştir. Ayrıca bununla ilgili bir uyarıda bulunmuş, müridin gücü yetse bile bunda

daha fazlasını yapmaması gerektiği konusunda uyarıda bulunmuştur. Tavsiye ettiği bu oruçların zamanı şu şekildedir: Pazartesi ve Perşembe, Eyyam-ı Bıyız olarak anılan her hicri ayın 13, 14 ve 15. Günleri, Şevval ayında altı gün, Zil Hicce'nin ilk on günü, Muharrem'in ilk on günü ayrıca Muharrem ve Şaban aylarının çoğunu oruçlu geçirmelidir.

Namaz ve oruç konusunda mürid ve takipçilerine tavsiyelerde bulunan Somuncu Baba Kur'an okuma konusunda da tavsiyelerde bulunmuştur. Bu sûrelerden gece okuması gerekenlerden birini okuyamazsa gündüz kaza etmesi gerektiğini hatırlatır. "Kur'an okumaya gelince" şeklindeki başlık sayılabilecek bir girişle şu sûre ve ayetleri tavsiye etmiştir:

1. Her gün gündüz yüz ayet okur. Bunun yanında Yâsîn Sûresini de okur.
2. Her gece Secde, Yâsîn, Vâkıa ve Tebâreke Sûrelerini okur. Gece okuması gereken bu sûrelerden birini okuyamamışsa gündüz kaza eder (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 6a; Ulu, 2020: 103, 104).

3.6. Tac ve Hırkanın Beyanı

Somuncu Baba, tasavvuf çevrelerinde temsili bir manası olan ve tercih edilen tac ve hırka ile ilgili görüşlerini bu eserinde dile getirmiştir. Ona göre tac ve hırka giyilmesi gereken kıyafetler olup bir takım temsili özellikleri barındırmaktadır. Bunlardan tac, kelime olarak serpuş, külah, asalet, kudret, ihtişam ve saltanat simgesi olarak başa giyilen değerli ve süslü başlık anlamındadır. Tasavvufi manası ise tarikat şeyhlerinin ruhâni saltanat ve manevî devlet simgesi olarak giydikleri külahtır. (Uludağ, 2001: 340)

Zâhid ve sûfîlerin zühd, takvâ ve manevî kemâl sembolü olarak taktıkları tacın, tasavvuf âdâbı içinde yer almasına Kur'an'dan ve sünnetten deliller getirilmiştir. Âraf Sûresi'nde geçen "takvâ elbisesi" ifadesi (Araf, 7/26) sûfi tac ve hırkası olarak yorumlanırken "*Biz sana kevseri verdik.*" (Kevser, 108/1) ayetindeki "kevser" ifadesi Hz. Peygambere miraçta verilen nurânî kudret tacı şeklinde yorumlanmıştır. Peygamberimizin Hz. Ali'ye sarık sarması, kendisinin ve sahabenin yassı bir başlık kullanmaları taca dair peygamberimize yapılan dayanak olarak görülmüştür. (Serinsu, 2017: 28)

Somuncu Baba tacı, cennette müminlerin giyeceği taca işaret ve cennet giysilerinden bir giysi olarak tanımlamıştır. Ona göre tac, Hz. Peygamberin tacıyla alakası olan tacdır. Nitekim Hz. Peygamber'in şu sözünü nakleder: "*Tac, Allah tarafından indirilmiştir.*"¹ (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 6b-7a)

Somuncu Baba, tacın önemli bir özellik ihtiva ettiğine değinir. Buna göre bir kimsenin başına mürşid, halife veya sâlih bir kimse tarafından bir tac konursa bu tac, kıyamet gününde o kimsenin başında bir nur olacaktır. Bunun yanında o, tacın bir birtakım temsili manaları ihtiva ettiğini belirtir. Buna göre tac, öncelikle cennette müminlerin giyeceği taca işaretidir. Dünyaya dair temsili yanı ise türbe işaretidir. Tac sahibi, ölü gibidir. Tacı giyen kimse ölüdür. Yani nefsi ölüdür. Nefsi ölen tac sahibi kimse sadık bir velidir. Ayrıca, tacın onun giyen üzerinde insan ilişkilerine dair bir takım tesirleri söz konusudur. Tac giyen kimsenin tüm insanlara karşı cevabı olmaz. Sövene sövmez, vurana vurmaz. Böylesi tac sahibi olan insanın tacı, sahibinin üzerinde nurdan bir dağdır. (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 6b-7a)

Somuncu Baba'nın üzerinde durduğu bir diğer giysi hırkadır. Onun, peygamberimizin ve bütün peygamberlerin hırkasına işaret olarak gördüğü hırka (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 7a) yamalı elbise, çeşitli kumaş parçaları birbirine dikilerek yapılan elbise, dervişlerin toplu zikir sırasında giydikleri yelek gibi anlamlara gelmektedir. (Uludağ, 2001: 166) Tasavvufi manası ise bir müridin terbiyesi altına girdiği şeyhin elinden giydiği elbisedir. (Kâşânî, 2004: 230) Hırka giymenin bir takım simgesel anlamları vardır. Hırka giymek şeyh ile mürid arasında bir bağlantı kurmak, müridin kendisi ve nefsi arasında şeyhin hakemliğini kabul etmesi, bir bakıma kendini şeyhine teslim etmesi ve bu sûretle nefsinde hâkimiyet tesis etmesi bu temsili manalardandır. (Sühreverdî, 1990: 122) Bunun yanında hırka giymenin bazı faydaları vardır. Mürid, şeyhinden hırka giyerken onun elinden aynı zamanda bir bereketi de almış olur.

¹ Hadis kaynaklarında göremedik.

Mürid, aynı zamanda bu yolla şeyhinin müşahedesine açık bir hale gelir ve şeyh, müriddeki istidada göre ihtiyaç duyduğu şeyleri anlar. Bu hırkanın iç ve dış olmak üzere iki ciheti olup, dış cihet zorunlu, iç cihet ise zaruri değildir. Dış elbise yasaklardan sakınmak, iç kısım ise bunlara eklenen nafilelerdir. (Kâşânî, 2004: 230-231) Ayrıca “hırka yırtmak” tabiri vardır ki sûfiler çeşitli ortamlarda içinde buldukları hallere binaen hırka yırtmışlardır. Bazıları bu usulü doğru bulurken sûfilerden bazıları hırka yırtmayı doğru bulmamıştır. (Hucvirî, 202: 470-471)

Tasavvuf kaynaklarında Yusuf Sûresi’nde Hz. Yusuf’un gömleğinden bahsedilmesi (Yûsuf, 12/18, 25,26,27, 93, 96), Hz Peygamberin ehl-i beytini kendi abâsı altına alması, hırkasını, Kâ’b b. Zübeyr’e vermesi ve bir hırkasının Veysel Karânî’ye verilmesini vasiyet etmesinden bahsedilmesi (Atasoy: 1998: (17)/ 377; Serinsu, 2017: 29), ayrıca Ümmi Hâlid bint Hâlid’den rivayet edilen şu hadis buna işaret sayılmıştır. “Hz. Peygamber’e üzerinde sarı, kırmızı ve siyah küçük nakışlar bulunan bir elbise getirildi. O da yanındakilere, “Bu elbiseyi kime vereyim?” diye sordu. Yanındakiler cevap vermeyince Hz. Peygamber “Ümmü Hâlid bana gelsin.” diye emretti. Hz. Peygamber elbiseyi ona giydirdi ve “İyi günlerde giy, güzel günlerde eskit.” dedi. Ardından elbise üzerindeki nakışlara bakarak “Ey Ümmü Hâlid! Bu çok güzel oldu, çok güzel oldu.” buyurdu. (Buhârî, Libas, 22-32) hırkanın tasavvuf çevrelerinde yer almasının kaynağı olarak görülmüştür. (Sühreverdî, 1990: 124) Somuncu Baba da buraya kadar verilen izahlara uygun şekilde hırkanın, rasulün ve bütün peygamberlerin hırkasına işaret olduğunu söylemiş, hırkayı giyenin, tüm halktan hiç kimseye sözü olmayacağını, herkesin hırka sahibi katında kardeş olacağını belirtmiştir (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 7a).

Somuncu Baba’ya göre hırkanın onu giyen üzerinde bir takım denetleme görevi vardır. O, hırkanın bu gözetleyici özelliğini şöyle açıklar: “*Tac ve hırka, sahibinin üzerinde zabıta görevi yapar. Bu kimse günah olan bir şeye yönelse hırka, onu giyenin bedeninde koruma görevi yapar. Böylece hırka sahibi günahattan iyiliğe döner. Çünkü hırka giyen, ilk olarak insanlara karşı, ikinci olarak Allah’a karşı utanma giysisi giyer.*” (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 7a) Ayrıca o, hırkanın bu yönüne istinaden ve hırkaya verdiği öneme binaen insanlara kırka giymelerini tavsiye eder. Ancak hırkayı âdâbına uygun bir şekilde giymelerini, aksi durumda hırkanın, onu giyenin başında bir ateş, bir cehennem giysisi ve katrandan bir giysi olacağı uyarısını yapar (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 7a).

3.7. Eserde Yer Alan Zikirler ve Tekrar Sayıları

Somuncu Baba, eserinde günlük (gece-gündüz), Cuma günleri ve ölüm anında yapılması gereken zikirleri ele almıştır. Yine “La İlâhe illâllah” cümlesiyle başladığı zikirler tavsiyesine, tövbe ve Hz. Peygambere salat ile devam ettirmiştir. Hem zikirlerin hem de salavatların sayısını da veren Somuncu Baba, ayrıca bu zikirler sırasında okunması gereken sûreleri de belirtmiştir. Bu zikirler, sûreler, okunma zamanları ve sayıları şu şekildedir:

Lâ ilâhe illallahu vahdehu lâ şerîkeleh, lehü’l-mülkü ve lehü’l-hamdü yuhyî ve yumît ve hüve ala külli şeyin kadîr.” (Yüz defa) (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 6a)

Rabbîğfirlî ve tûb aleyye, inneke ente’t-tevvâbü’r-rahîm. (Yüz defa)

Peygamberimiz sallallâhu aleyhi ve selleme salâvat (Yüz defa)

Ve subhanallâhi ve’l-hamdülillâhi, vela ilâhe illallâhu vallahu ekber.” (Yüz defa)

Vela hâvle vela kuvvete illa billâhi’l-aliyyi’l-azîm. Ve etübü ileyhi lâ melcae vela mencae minallahi illa ileyh. (Yüz defa)

(Her gece ve gündüz yüzer defa) Subhanallahi vebi hamdihî. Subhanallahi’l-azîmi, estağfirullah el-azîme ve etübü ileyh, Subhanallah, Elhamdülillah, Lâ ilâhe illallah, Allahüekber.

Lâ ilâhe illallah ve İhlas Sûresi. (Yüz defa)

Ölüm döşeyindeyken “İhlâs Sûresi.” (Yüz defa)

Her namazın ardından yirmi beşer defa “Subhanallah, Elhamdülillah, Allahüekber.

Her Cuma günü ve gecesi Hz. Peygambere bin salâvat (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 6b).

Somuncu Baba, bu eserinde “*Silahü’l-Mürîdîn*” adlı eserinde etraflıca ele aldığı (Ulu, 2021: (5/1), 135-146) dua konusuna da değinir. Kuşeyrî’nin ihtiyaç anahtarı, ihtiyaç sahiplerinin istirahat mahalli, sıkıntıda kalanların sığındığı yer, dert ve hacet sahiplerinin nefes aldıkları alan olarak tanımladığı (Kuşeyrî, 2014: 352) dua ile ilgili olarak Somuncu Baba şunları söylemiştir: “*Duaların en güzeli bizim iyiliğimiz için Allah tarafından Hz. Peygamber’e (s.a.v.) indirilen Kur’an’dır. Sonra sahih senetlerle gelen altı hadis kitabındaki hadislerde bildirilen dualardır. Nitekim “Mürîdlerin Silahı” adlı kitabımızda güzel bir tertiple bu dualar bildirilmiştir. Bunlardan sonra mürid daha fazla dua etmek isterse büyük şeyhlerin bildirdiği dualarla dua eder*” (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 6b).

3.8. Zikrin Uygulanışı

Somuncu Baba bu eserinde zikrin nasıl yapılacağına dair izahlarda bulunmuştur. Bilindiği gibi tarikatlar ve sûfiler zikrin uygulanması konusunda bazı farklı şekiller icra etmişlerdir. Tarikatların ana esasından olan zikrin yapıma şekli Hz. Peygamberin dört büyük halîfeye zikri nasıl yapacaklarına dair verdiği telkinle şekillenmiştir. Bunlar, ilki hicret sırasında üç gün üç gece gizlendikleri mağarada Hz. Ebu Bekir’e yapılan telkindir. Burada, diz üstü yere çökerek gözleri kapalı bir vaziyette üç kere zikr-i hafî (gizli zikir) telkin etmiştir. İkincisi, Hz. Ömer’e telkin ederek ve üç kez tekrarladığı “Lâ ilâhe illâllah” zikridir. Üçüncüsü, Hz. Osman’a telkin ettiği ve sessiz bir şekilde yapmasını istediği zikr-i kalbî olarak da adlandırılan “İllâllah” zikridir. Dördüncüsü ise Hz. Ali’ye telkin ettiği zikridir. Bu zikir gözleri kapatıp, açıktan ve sesli bir şekilde üç kere “Lâ ilâhe İllâllah” demekten ibaret olan zikr-i cehrî’dir. (Vicdânî, 1995: 8-9; Ulu, 2021: 81-82) Somuncu Baba’nın bu telkinlerden Hz. Ali’ye yapılan tavrı benimsediği söylenebilir. Nitekim o, Hz. Ali’nin zikir sırasında salınma konusundaki sözlerine atıf yaparak bir bakıma onun tavrını benimsediğini göstermiştir. (Şeyh Hâmid-i Velî (yz), Nu. 81/2: 4b-5a)

SONUÇ

Somuncu Baba, Anadolu tasavvufu açısından önemli bir isimdir. IX/XV. asır sûfilerinin en bilinen isimlerinin bir kısmının doğrudan veya dolaylı olarak şeyhi konumundadır. Hacı Bayrâm-ı Velî, Molla Fenârî, Emir Sultan onun müridleri arasındadır. Somuncu Baba, bunca tanınmış ismin yetişmesinde katkı sağladığı gibi eserler yazmak sûretiyle de Anadolu tasavvuf anlayışına katkıda bulunmuştur.

Somuncu Baba’nın *Zikir Risâlesi*’nde adlı eserinde yaşadığı dönemin tasavvuf anlayışına uygun olarak tasavvuf anlayışının temellerini Kur’an, sünnet, sahabe uygulaması ve tasavvufun öne çıkan isimlerinin düşüncelerine göre şekillendirdiği söylenebilir. Ona göre zikrin bir zaman ve mekân kısıtlaması olmayıp gece-gündüz, seferde-hazarda, yalnızken ve halk içindeyken yapılmalıdır. Farzları, sünnet ve nafileleri ve şeriatın diğer haklarını eda ettikten sonra tüm vakitlerde “Lâ ilâhe illâllah” cümlesi, gizli ve açık bir şekilde zikredilmelidir.

Somuncu Baba’nın bu eserinde ele aldığı ilk konu zikirdir. Bununla ilgili olarak o, “kelime-i tevhid” zikri üzerinde önemle durur. Somuncu Baba, en faziletli zikir olarak “kelime-i tevhid” cümlesini görmektedir. Bu nedenle o, dinin temel kuraları olan farzları, sünnet ve nafileleri ve şeriatın diğer haklarını eda ettikten sonra tüm vakitlerde yapmayı tavsiye etmekte, tarikat anlayışının temeline de Lâ ilâhe illâllah zikrini koymaktadır.

Somuncu Baba zikir usulü olarak Peygamberimizin Hz. Ali’ye telkin ettiği gözleri kapatıp, açıktan ve sesli bir şekilde üç kere “Lâ ilâhe İllâllah” demek şeklindeki zikr-i cehrî tavrını benimsemiştir.

Somuncu Baba, eserinde zikrin kısımlarına değinmiştir. O, zikrin kısımlarını açıklarken “**Avârif** adlı eserin sahibi” diyerek bahsettiği Sühreverdi’den istifade etmiş ve bunların dil ile zikir, kalp ile zikir, sır ile zikir, ruh ile zikir olduğunu kaydetmiştir. Bunun yanında zikrin gizli ve açık şartları olduğunu, bu şartlar sağlandığı takdirde zikrin bir faydasının olacağını ve ağacın meyve vermesi gibi zikrin de sonuç vereceğini söylemiştir.

Somuncu Baba, dostlarını ve yolumuza girenler diyerek bahsettiği kesime birtakım tavsiye ve nasihatlerde bulunmuştur. Bu tavsiyelerin tasavvufun temel kurallarına uygun olduğu görülür.

Somuncu Baba, tasavvuf çevrelerinde temsilî bir manası olan ve tercih edilen tac ve hırka ile ilgili görüşlerini bu eserinde dile getirmiştir. Ona göre tac ve hırka giyilmesi gereken kıyafetler olup bir takım temsilî özellikleri barındırmaktadır. Bunlardan tacı, cennette müminlerin giyeceği taca işaret ve cennet giysilerinden bir giysi olarak tanımlamıştır. Hırkayı ise müridi günahlardan caydıran bir gözetleyici olarak görmüştür. Somuncu Baba, eserde kaydettiği zikirlerden ve sayılarından sonra dua konusuna da değinmiştir. Duaların en güzelinin Allah tarafından Hz. Peygamber'e (s.a.v.) indirilen Kur'an olduğunu sonra sahih senetlerle gelen altı hadis kitabındaki hadislerde bildirilen dualar olduğunu kaydetmiştir.

KAYNAKÇA

I. Yazmalar:

- Halvetî, Cemâl, *Fasl fî Âdâbi 'z-Zikr*, Süleymaniye Ktp., Tahir Ağa Bl., nr. 142, (vr. 62a-64b).
Risâle Fi İsmeyni 'l- A'zameyn, Süleymaniye Ktp., Tâhir Ağa Bl., nr. 142, vr. 64a- 66a.
Harîrîzâde M. Kemâleddin, *Tibyânü vesâ'ili 'l-Hakâik fî Beyâni Selâsili 't-Tarâ'ik*, Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi Bölümü, Nr. 430.
La'lizâde Abdülbâki, *Sergüzeşt*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, Nu. 2456.
Ümmî, Kemâl, *Dîvan*, Süleymâniye Kütüphanesi, Ali Emiri Bl., no. 41.
Velî, Şeyh Hâmid, *Risâle fî Zikri Kelimeti La İlâhe İllallah*, Manisa İl Halk Ktp., Zeynelzâde Kitaplığı, Nu. 81/2.
Silâhü 'l-Mürîdîn(yz), (Ahmed Ziyâeddîn Gümüshânevî, *Mecmûatü 'l-Ahzâb*), Süleymâniye Kütüphanesi, İzmirli İsmail Hakkı Koleksiyonu, Nu. 1510.
Şerhi Hadîs-i Erbâin(yz), Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi Bl., Nu. 569/1.
Zikir Risalesi(yz), Manisa İl Hlk. Ktp., Zeynelzâde Kitaplığı, Nu. 81/2.

II. Arşiv Belgeleri:

- BOA, (1188). C.EV., 163/8109.
BOA,(1133). İE.EV. 66/7122.
BOA. (1210). SB. 1/6
BOA.(1133). AE.SAMD. III., 45/4491.

III. Telif ve Tetkik Eserler

- Akgündüz, Ahmed (2009). *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Âlisi*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yay.
Alpagoş, Hatice Kelpetin (2002), “Kelime-i Tevhid”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 25, İstanbul: TDV Yay. ss. 214-215
Atâî, Nev'îzâde (1989). *Hadâiku'l-Hakâik Fî Tekmîleti'ş-Şakâik*, Haz: Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yay.
Atasoy, Nurahn (1998). “*Hırka-i Saâdet*”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 17, İstanbul: TDV Yay. ss. 374-377.
Aynî Mehmet Ali (2017-2019), *Tasavvuf Tarihi*, İstanbul: Büyüyen Ay Yay.
Başer, Şahin (1995). *Ebu Hamîd Şeyh Hâmid-i Velî Somuncu Baba*, İstanbul: Prestij Matbaacılık.
Bayramoğlu, Fuat (1989). *Hacı Bayramı Velî, Yaşamı Soyü Vakfı*, C. 1, Ankara: TTK Basımevi.
Buhârî, Muhammed b. İsmâil (1981). *Sahîh*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
Bursali, Mehmet Tahir Efendi (?). *Osmanlı Müellifleri*, Haz.: A. Fikri Yavuz- İsmail Özen, C.1, İstanbul: Meral Yay.
Bursevî, İsmail Hakkı, (?), *Silsilenâme-i Celvetiyye*, çev.: Rahmi Serin, İstanbul, Pamuk Yay.
Câmî Molla (2016). *Nefahâtü 'l-Üns Min Hadarâti 'l-Kuds*, Tercüme ve Şerh: Mahmud Lâmiî Çelebi, Sad.: Abdulkadir Akçiçek, İstanbul:Huzur Yay.
Cebecioğlu, Ethem (2008). *Hacı Bayrâm-ı Velî*, 6. Baskı, Ankara: TDV Yay.
Ceyhan, Semih (2015). *Üç Pîr'in Mürşidi*, İstanbul: İsam Yay.
Cunbur, Müjgân (1994). *Somuncu Baba, Aksaray ve Cemaleddini Aksarayı Sempozyumu 1993*, İstanbul: Cemaleddin Aksarâyî ve Hasan Şükrü Perek Hayra Hizmet Vakfı Yay.
Çelebi Evliyâ, (2006). *Seyahatname*, 1. Kitap, C. 3, Haz.: Seyit Ali Kahraman- Yücel Dağlı, İstanbul: YKY Yay.
Çoruh, Şinasi(?) *Emir Sultan*, İstanbul: Tercüman Gazetesi Yay.

- Dikici, Recep (2017). *Hamîd-i Velî (Somuncu Baba) Hacı Bayrâm-ı Velî Taceddîn-i Velî ve Evradları*, İstanbul: Akif Yay.
- Ensârî, İbn Manzûr Ebû'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim b. Ali (1994). *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Beyrut: Dâr-ı Sâdir.
- Ergun, Sadettin Nüzhet (1938). *Halk Edebiyatı Antolojisi*, Devlet Basımevi: İstanbul.
- Erünsal, İsmail Erol (1995). “Somuncu Baba”, *Ekrem Hakkı Ayverdi Hatıra Kitabı*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.
- (2003). *XV XVI. Asır Bayramı Melamiliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman El Askerî'nin Mür'atü'l-Işkı*, Ankara: TTK Basım Evi.
- (2014). *Osmanlı Kültür Tarihinin Bilinmeyenleri*, İstanbul: Timaş Yay.
- Gazâlî, İmam Muhammed (1989). *İhyâu' Ulûmi'd-Dîn*, c. 3, Terc.: Ahmet Serdaroğlu, İstanbul: Bedir Yay.
- Halvetî, İbrahim Hâs (2017). *Tezkiretü'l-Hâs (Erenler Kitabı)*, Haz.: Mustafa Tatçı, Musa Yıldız, Yasin Şen, İstanbul: h Yay.
- Hızlı, Mefail (1987). Somuncu Baba, *Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.2, C.2, ss. 263-271.
- Hoca Sadettin Efendi (1979). *Tâcü't- Tevârih*, Haz.: İsmet Parmaksızoğlu, c. 1-5, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yay.
- Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî (2020). *Keşfu'l-Mahcûb*, Haz.: Süleyman Uludağ, 7. Baskı, İstanbul: Dergah Yay.
- İbn Mâce, Muhammed Bin Yezid el-Kazvîni (1981). *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Karabulut, A. Rıza, (1994), *Meşhur Mutasavvıflar*, Kayseri: S.B. Yay.
- Kâşânî, Abdurrezzak (2004). *Letâifu'l-i'lâm fi işarâti ehli'l-ilhâm (Tasavvuf Sözlüğü)*, Çev.: Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kuşeyrî, Abdülkerim (2014). *er- Risâle (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi)*, 7. Baskı, Haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yay.
- Mecdî, Mehmed Efendi, (1989). *Hadâiku'ş-Şakâik*, Haz.: Abdulkadir Özcan, , İstanbul: Çağrı Yay.
- Ovacık, Zübeyir. “XV. Yüzyıl Osmanlısında Hakikate Aşkla Bir Yolculuk: Yûsuf Hakîkî'de Felsefe, Akıl ve Aşk”. *Mütefekkir* 7/13 (Haziran 2020): 75-100.
- Öngören, Reşat. (2013), “Zikir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 44, İstanbul: TDV Yay, ss. 409-412.
- Sâbitî, Ebû Abdurrahmân İsmâuddîn (2004), *Câmiu'l-Ehâdisi'l-Kudsîyye*, Kâhire: Dâru'l-Hadîs.
- Sâmi, Şemseddîn (2012). *Kâmûs-ı Türkî*, 2. Baskı, Haz.: Raşit Gündoğdu vd., İstanbul: İdeal Kültür ve Yay.
- Sarı Abdullah Efendi (1967). *Semeratü'l-Fuad*, Çev.:Yakub Kenan Nefes Zade, İstanbul: Neşriyat Yurdu.
- Serinsu, Ahmed Nedim (2017). “Somuncu Baba'nın Kelime-i Tevhid Zikri Risâlesi Hakkında”, I. Uluslararası Aksaray Sempozyumu, Ed.: M.Sami Yıldız vd., Aksaray, ss. 1-31.
- Somuncu Baba (2011). *Zikir Risâlesi*, Haz.: Mustafa Özcan, İstanbul: Pamuk Yayıncılık.
- Sühreverdî, Ebû Hafız Şihâbüddîn Ömer (1990). *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, Haz.: Hasan Kamil Yılmaz, İrfan Gündüz, İstanbul: Vefa Yayıncılık.
- Şahin, Haşim (2009). “Somuncu Baba”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 37, İstanbul: TDV Yay., ss. 377-378.
- (2017). *Dervişler ve Sufî Çevreler*, 2. Baskı, İstanbul: Kitap Yay.
- Şeyh Hâmid-i Velî (1977). *Hadis-i Erbaîn (Tuhfetü'l-Ihvan)*, *Kırk Seçme Hadis-i Şerif, Meali-İzahı*, Çev. M. Şeyhmus Alkoç, İstanbul.
- (1991). *Zikrin Tanımı Sebepleri, Kısımları ve Âdâbı*, trc.: İhsan Özkes, İstanbul: Gündoğdu Matbaası.
- Şimşek, Selami (2020). *Somuncu Baba Hazretlerinin Evrâdı ve Evrâd-ı Safeviyye*, İstanbul, Buhara Yay.

- Taşköprülüzâde İsâmuddin Ebu'l- Hayr Ahmed (2007). *Osmanlı Bilginleri eş- Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî ulemâi'd- Devleti'l- Osmâniyye*, Çev. Muharrem Tan, İstanbul: İz Yay.
- Turyan, Hasan (2010), *Somuncu Baba Şeyh Hâmid-i Velî Hayatı Eserleri Görüşleri*, İstanbul: Meressa Yay.
- Ulu, Mahmut (2015). *Şeyh Hâmid-i Velî Somuncu Baba Hayatı ve Eserleri*, Aksaray: Aksaray Valiliği Yay.
- (2020). *Şeyh Hâmid-i Velî Somuncu Baba Hayatı ve Eserleri*, 40. Baskı, Konya: Manolya Yay.
- (2021). *IX/XV. Asır Osmanlı Toplumunda Halvetîlik ve Halvetîler*, Doktora Tezi, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- (2021). “Şeyh Hâmid-i Velî ve Silâhü'l-Mürîdîn Adlı Eseri”, *Milli Kültür Araştırmaları Dergisi*, 5(1), ss. 135-146.
- Uludağ, Süleyman (1997), “Havâtür”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 16, İstanbul: TDV Yay., ss. 523-526.
- (2001). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yay.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (?). *Osmanlı Tarihi*, Cilt I, 5. Baskı, Ankara: TTK Basımevi.
- Ünal, İsmail Hakkı (1999). İslâm Kültüründe Kırk Hadis Geleneği ve Şeyh Hâmid-i Velî'nin Hadîs-i Erbaîn Şerhi, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXXIX, ss. 137-146.
- Üşenmez, Emek (2012). “Somuncu Baba ve Kur'an-ı Kerim Tercüme – Tefsir Meselesi”, *Somuncu Baba Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı*, Ed.: Ali Çavuşoğlu, Aksaray: Aksaray Belediyesi Kültür Yay., ss. 232-239.
- Vassâf Osmânzâde Hüseyin (2006). *Sefîne-i Evliyâ*, (I-V. Ciltler) Haz. Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, İstanbul: Kitabevi Yay.
- Vicdânî, Sâdık (1995). *Tomâr-ı Turûk-u 'Aliyye (Tarîkatler ve Silsileleri)*, Yay. Haz.: İrfan Gündüz, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Yavuzer, Hayati (1997). *Kemal Ümmî Divânı*, Doktora Tezi, Ankara, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yıldırım, Enbiya (2006). *Hamîd-i Velî'nin Kırk Hadis Şerhi*, Dicle Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, c. 8, S. 2, ss. 137-166.

EXTENDED SUMMARY

Purpose

This study who lived the second half of the XIVth century with in the first half of the XV. century the life of Sheikh Hâmid-i Velî and his works named Zikir Risalesi, which is one of the three works attributed to him, were studied. In the context of this work, it is aimed to introduce Sheikh Hâmid-i Velî's approach to the subject of dhikr and his view on this subject, as well as the methods and numbers of dhikr he follows in the subject of dhikr. As a matter of fact, although Sheikh Hâmid-i Velî's life is outlined by examining various aspects, there has been no comprehensive study on his works. The studies carried out are mostly at the level of translation, and the information conveyed at the point of examining the work has been limited. In this respect, examining the work, determining its copies, revealing the issues such as its belonging to Sheikh Hâmid-i Velî are among the aims of the study.

Methodology

The method of this research is source and literature review. For this purpose, the main sources of political history and mysticism literature and the terminology based on these sources were selected during the research, and the flow was built on these selections. The original or translation of almost all of the works that can be described as the main sources about or talking about Sheikh Hâmid-i Velî have been reached. In addition, manuscripts and archival documents mentioning or attributed to Sheikh Hamid-i Veli, thesis, articles and communiqués on the subject were also utilized.

Findings

Sheikh Hamid-i Veli is one of the sufis who lived in the VIII/XIV and IX/XVth centuries. It can be said that his importance in terms of Anatolian Sufi tradition is mostly through his caliphs. The influence of Somuncu Baba is not only to train caliphs, but he is also one of the Sufis who wrote works. He has three works named Silâhü'l-Mürîdîn, Dhikr Risalesi and Commentary Hadis-i Erbaîn attributed to him. It can be said that the Dhikr Risalesi, which is the subject of this study, is the work of Somuncu Baba that reveals his understanding of mysticism and sect.

Conclusion and Discussion

It can be said that Somuncu Baba shaped the foundations of his understanding of Sufism in accordance with the understanding of Sufism of the period in which he lived, in his work titled Zikir Risâlesi, according to the Qur'an, Sunnah, the practice of the Companions and the thoughts of prominent names of Sufism. According to him, dhikr is not limited by time and place, and should be performed day and night, on a journey-hazard, alone and in public. After performing the fard, sunnah and supererogatory rights and other rights of the shari'ah, the phrase "Lâilâhe illallah" should be mentioned secretly and openly at all times.

The first subject that Somuncu Baba deals with in this work is dhikr. In this regard, he places great emphasis on the dhikr of "kalima-i tawhid". Somuncu Baba sees the phrase "kalima-i tawhid" as the most virtuous dhikr. For this reason, he recommends doing the obligatory, sunnah and supererogatory practices, which are the basic rules of religion, at all times after fulfilling the other rights of the shari'ah, and puts the dhikr of La ilaha illallah as the basis of the understanding of tariqa.

Somuncu Baba as the method of dhikr He adopted the dhikr-i cehri attitude that he suggested to Ali by closing his eyes and saying "La ilaha illallah" three times out loud and openly.

Somuncu Baba gave some advice and advice to the people he referred to as my friends and those who got in our way. It is seen that these recommendations are in accordance with the basic rules of Sufism.

Somuncu Baba expressed his views on the crown and cardigan, which has a representative meaning in Sufi circles and is preferred. According to him, tiara and cardigan are clothes that must be worn, and they contain some representative features. He defined the crown as a sign of the crown that believers will wear in Paradise and a garment of Paradise. He saw the cardigan as a watcher that deters the disciple from sins. Somuncu Baba also touched upon the subject of prayer after the dhikrs and numbers he recorded in the work. He noted that the most beautiful of prayers was the Qur'an revealed to the Prophet (pbuh) by Allah, and then the prayers reported in the hadiths in the six hadith books that came with sound proofs.



ARŞİ DİVANI'NDA BEKTAŞİLİK VE HACI BEKTAŞ VELİ İLE İLGİLİ BAZI TESPİTLER SOME FINDINGS REGARDING BEKTASHISM AND HACI BEKTAŞ VELİ IN DIVAN OF ARSI

Öğr. Gör. Dr. Mutlu Melis ÖZGERİŞ

Atatürk Üniversitesi, ATATÖMER
mmelis.yardimci@atauni.edu.tr
ORCID No: 0000-0002-1393-8669

ÖZET

Arşî; 16. yüzyılın sonu, 17. yüzyılın başında yaşamış bir şairdir. Bilinen tek eseri olan divanını Hurûfilik düşüncesini yansıtabilecek şekilde kaleme almış, Hurûfilik inancına mensubiyetini birçok beyitte dile getirmiştir. Ama onun şiirleri incelendiğinde sadece bu inancın izleri görülmez. Şiirlerinde özellikle Bektaşî düşünceye dair unsurların fazlalığı dikkat çekmektedir. Bu durum ise, şairin Bektaşîlerin bulunduğu bir çevrede yaşadığını, onlarla etkileşimde bulunduğunu düşündürmektedir.

Arşî; mesnevi, kaside, gazel, tuyuğ nazım şekillerini kullanarak, Bektaşî şiirinde de rastlanılan, *na't*, *medet-nâme*, *düvâz-deh* türlerinde Hz. Muhammet, Hz. Ali, on iki imam ve Hacı Bektaş Veli sevgisini dile getiren şiirler kaleme almıştır. Ayrıca dört halife için yazdığı *çehâr-yâr* türünde şiiri de bulunmaktadır. Şairde bütünleştirici bir muhabbet görülmekte, bununla birlikte bu muhabbeti yaşamayanlar, Hz. Muhammet ve ashabına kötü davranıp onlara sevgi beslemeyenler eleştirilmektedir. Bu çalışmanın amacı, Arşî Divanı'nda Bektaşîliğin yansımalarını ortaya koymaktır. Çalışma kapsamında, Arşî Divanı'nda kavram taraması yapılarak Bektaşîlik ve Hacı Bektaş Veli'ye dair beyitler seçilmiş ve bazı tespitlerde bulunulmuştur.

ABSTRACT

Arsi; He is a poet who lived at the end of the 16th century and the beginning of the 17th century. He wrote his only known work, divan, in a way that reflects the thought of Hurufism, and expressed his belonging to the Hurufism belief in many couplets. But when his poems are examined, only traces of this belief are not seen. In his poems, especially the excess of elements related to Bektashi thought draws attention. If this is the case; suggests that the poet lived in an environment where Bektashis lived and interacted with them.

Arsi; by using mesnevi, kaside, gazel, tuyuğ verse forms, Hz. Muhammet, Hz. Ali wrote poems expressing his love for twelve imams and Hacı Bektaş Veli. He also has a poem in the type of *cehar-yar* written for four caliphs. An integrative love is seen in the poet; However, those who do not experience this love, those who mistreat Hz. Muhammad and his companions and do not love them are criticized. The aim of this study is to reveal the reflections of Bektashism in the Arsi Divan. Within the scope of the study, the concept of the Arsi divan was searched and the couplets about Bektashism and Hacı Bektaş Veli were selected and some determinations were made.

Geliş Tarihi:

24.08.2021

Kabul Tarihi:

18.10.2021

Yayın Tarihi:

22.12.2021

Anahtar Kelimeler

Arşî

Bektaşîlik

Hacı Bektaş Veli

Keywords

Arsi

Bektashism

Hacı Bektaş Veli

<https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.986729>

Özgeriş, M. M. (2021). Arşî Divanı'nda Bektaşîlik ve Hacı Bektaş Veli ile İlgili Bazı Tespitler. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, Cilt:11 Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı, 75-90.

GİRİŞ

Bektaşîlik, 13. yüzyılda Kalenderîlik içinde oluşmaya başlayan, 15. yüzyılda Hacı Bektaş Velî ananeleriyle Anadolu’da ortaya çıkan bir tarikattır. Bektaşîliğin, Horasan’dan Anadolu’ya gelen Hacı Bektaş Velî tarafından kurulduğu kabul edilmiştir. *Tarîk-i nâzenîn* de denilen bu tarikata mensup olanlar *Bektaşî* şeklinde adlandırılmıştır (Kartal, 2001: 393).

Bugünkü hâliyle Bektaşîlik, Balım Sultan’ın tarikatın başına geçmesiyle şekillenmiş; Balım Sultan, Bektaşî geleneğinde ikinci pîr kabul edilmiştir. Onun zamanında Bektaşîlik Kalenderîlik’ten tam anlamıyla ayrılmış, tarikatın merkezi olan Hacı Bektaş Zâviyesi’ne bağlı bir taşra teşkilâtı kurulmuştur. O, dergâhın başına geçtiğinde Hak-Muhammet-Ali mefhumunu ve 12 imam kültürünü Bektaşîliğin esaslarına dâhil etmiştir. Ayrıca bu dönem Bektaşîliğinde Hurûfî-Şii tesirlerin etkisi de belirgin bir hâl almıştır (Ocak, 1992: 375).

Osmanlı Devleti zamanında, yeniçerilerin Hacı Bektaş Velî’yi pîr saymaları ve Bektaşîliğin halka hitap etmesi gibi nedenlerle geniş bir yayılım gösteren Bektaşîlik, II. Mahmud tarafından 1826’da Yeniçeri Ocağı’yla birlikte ilga edilinceye kadar varlığını kesintisiz sürdürmüştür; 1925’te bütün tarikat, tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla Türkiye’de resmen ortadan kalkmış ise de gerçekte diğer tarikatlar gibi günümüze kadar varlığını korumuştur (Ocak, 1992: 373-379). Tarikat, ortaya çıktığı zamandan bu yana Anadolu, Rumeli, Irak, Mısır, Bulgaristan, Romanya, Avusturya gibi pek çok yerde yayılmıştır. Yüzyıllarca yaşamasını ise edebiyat ve musiki sayesinde başarmıştır. Sade Türkçenin, halk şiirleri formlarının kullanılması, besteye söylenen nefesler, ilahiler ve semailer anlaşılma ve yayılma noktasında Bektaşîliğe çok büyük katkı sağlamıştır (Kartal, 2001: 393-395).

Bektaşîliğe dair hususların yansıma bulduğu en önemli alan edebiyat olmuştur. Hem Bektaşîlik terimleri hem ritüeller hem de tarihsel etkilenmelerin izleri bir şekilde şiirde kendini göstermiştir. Köprülü’ye (2011) göre Bektaşî şiirlerinde; Babaîlik, Ahîlik, Hurûfîlik, Kalenderîlik, Haydarîlik gibi akidelerin izleri, Allah-Muhammet-Ali teslisi, âl-i abâ, harflerin gizli manaları, Bektaşî büyükleri ve menkabeleri, Yezid melaneti gibi unsurlar yer almıştır:

“Bektaşî şiiri dediğimiz ve hakikatte Babaîlik, Ahîlik, Abdallık, Hurûfîlik, Kızılbaşlık, Kalenderîlik, Haydarîlik akidelerinden mürekkep anlaşılması güç bir itikad halitasını şerh ve terennüm eden bu manzumelerde aşk ve muhabbete, Allah-Muhammed-Ali teslisine, sonra Âl-i abâya, Fazl’ın uluhiyyetine, harflerin gizli manalarına, Hacı Bektaş-ı Velî’nin Muhammed ve Ali’den ayrı olmadığına, tarîkin müşküllerine, ayin usullerine, Pîr-i Abdalân, Seyyid Gâzî’nin, sonra Kızıl Deli Sultan, Balım Sultan gibi Bektaşî büyüklerinin menkabelerine, Yezîd’in melanetine ait birçok şeylere tesadüf olunur (Köprülü, 2011: 324).”

Bektaşî şiirinde zaman içerisinde yaşanan etkileşimin bir neticesi olarak yukarıda da belirtilen etkilerin izleri bu çalışmanın konusu olan Arşî’de de görülür. Onun şiirinde Hurûfî inancı baskın bir konumdadır; ama Bektaşî düşüncesine dair pek çok hususa da rastlanır. Bu durum şairin, Bektaşîlerin olduğu bir çevrede yaşadığını, onlarla etkileşimde bulunduğunu düşündürür. Kısacası şairin Bektaşîliğe dair bilgisi vardır ve bunu şiirine de yansıtmıştır. Bu çalışmada, Arşî Divanı’nda Bektaşîlik ve Hacı Bektaş Velî ile ilgili yapılan bazı tespitlere yer verilerek şairin ve şiirinin anlaşılmasına katkı sağlanması amaçlanmıştır.

1. Arşî Divanı’nda Bektaşîlik ve Hacı Bektaş Velî

Arşî’yle ilgili; asıl ismi, ailesi, yaşadığı yer gibi bilgiler net değildir ve bilinen tek eseri olan divanından hareketle bazı tespitler yapılmaktadır. Divan ile ilgili Kahraman’ın (1989) hazırladığı çalışmada 51. sırada yer alan gazelin öncesinde yer alan mensur kayıtta şair, 970/1562 yılında doğduğunu Hurûfîliğin kurucusu Fazlullah ile bağlantı kurarak söylemiştir. İlgili bölüm ise şöyledir:

“Hâzâ Dibâce-i Velâdet-i ‘Arşî

1. Hazret-i sâhib-beyân Fazl-ı Kadîm-i Müte’âl
2. (ج) Hazret-i Resûlullâh Aleyhisselâm’dan yedi
3. yüz kırk yıldan sonra âlem-i zâttañ âlem-i sıfâta
4. geldiler ve ben de, ki Arşî Dede’yüm, hicretün tokuz
5. yüz yetmiş yılından sonra âlem-i terkîbe geldüm. Hazret-i
6. sâhibü’l-beyân ile bu bendenin mâ-beyninde fâsıla iki
7. yüz otuz yıl vardır ve bu iki yüz otuz yıl terkîb olmak
8. lâzım gelürse lafz-ı ‘yârî dâd (yardım etti)’ zâhir olur. Türkî
9. dilince demek olur ki ‘yarlık virdi’ ve bu gazel târîhe
10. münâsib düşmekle kayd-ı kitâbete geldi (Kahraman, 1989: 125).”¹

Buradaki “yârî dâd” ifadesi ebced hesabında 230 rakamını vermekte; Arşî’nin Fazlullah Hurûfî’den (740/1339) 230 sene sonra, yani 970/1562 yılında dünyaya geldiği anlaşılmaktadır (Kufacı, 2019: 1480). Şairin 1030/1620 tarihinde vefat ettiği bilgisi de Millet Kütüphanesi’ndeki bir mecmuada bulunan tarih kaydında görülmektedir (Millet Kütüphanesi, Farsça Eserler, Mecmûa No:1034, yk. 2a). Kısacası Arşî, 16. yüzyılın sonu, 17. yüzyılın başında yaşamıştır.

Arşî’nin bilinen tek eseri divanıdır. Divanı, 419 şiirden oluşur. Bunlar; 3 mesnevi, 10 kaside, 308 gazel, 3 müstezad, 3 terciibent, 2 terkibibent, 3 muhammes, 3 tahmis, 3 müseddes, 1 müsemmen, 25 kıta, 28 tuyuğ, 26 rubai ve Farsça yazdığı 23 şiir (15 gazel, 5 rubai, 1 kıta, 1 münacat, 1 medhiye) şeklindedir (Kahraman 1989: 26).

Arşî, Hurûfî bir şairdir. Hurûflik inancına mensubiyetini birçok beyitte dile getirir. Hurûflik; varlığın temel sırrını Arap alfabesinin 28, Fars alfabesinin 32 harfine dayandıran felsefi, mistik bir akımdır. Harfler, tüm varlığın mayasındadır ve bu yüzden açık seçik görülebilmelidir. Aynı zamanda harflere bakarak da tüm mevcudat görülür. Kısacası vahdet düşüncesine dayanmakla birlikte Hurûfliğin amacı, her varlıkta ve İslam’ın sınırına giren her şeyde 28 ve 32 harfin alametlerini ortaya çıkarmak, tüm mevcudatta bu harfleri müşahede etmektir (Usluer, 2009: 126; Aslan, 2019: 7). Hurûfî inancına göre Allah, Fazlullah’ın bedeninde tecelli etmiş, Fazlullah’ın yüzü üzerinden kendini göstermiştir (Aslan, 2019: 28). Divanında devamlı bu rakamların sırrını aktarmaya çalışan şairin *otuz ikidür* redifli gazelinde de belirttiği üzere, vahdet sırrını bulmaya bu sayı yardımcı olacaktır:

Bulmaga sırr-ı vahdet-i zâtı

Tâlîbe tercemân otuz ikidür (G58-2) (Kahraman, 1989: 133)

Hurûfilere göre her şeyin hakikati “bir”dir ve bu “bir”lerin mazharları çoktur. İnsan kendinde ve mevcudatta kelimeleri müşahede ettiğinde Allah’ı müşahede etmiş olacak ve nihayetinde bütün varlıkta Allah’tan başka bir şey görmeyecektir. Bu mertebeye gelen kâmil insan da vahdete ulaşmış olacaktır (Usluer, 2009: 239). Yaratılan her şeyde Allah’ı görme düşüncesindeki şair, Allah’a “bir” deyip vahdet düşüncesinde kalarak ebediyete kadar dirlik içerisinde olacağını belirtir:

Haka birdür didüm birlükte kaldum

Anuñ çün tâ ebed dirlükte kaldum (M2-18)

Şair, kendini Hurûflik’in kurucusu Fazlullah’ın ehli, onun dininin kulu şeklinde tanımlamaktadır:

Sûfi sanma ki sûfa mensûbuz

Ehl-i Fazl’uz Hurûfa mensûbuz (G117-1)

Çünkü alduk ‘ilm-i esmâ vü müsemmâdan haber

¹ Beyit örnekleri Kahraman’ın (1989) çalışmasından alınmıştır. Nazım şekilleri belirtilirken gazel için “G”, kaside için “K” ve mesnevi için “M” kısaltmaları kullanılmıştır.

Ehl-i Fazl'uz kalmadı gayr 'ulûma ihtiyâc (G35-6)
Ezelden 'Arşiyâ Fazl-ı Hudâ'nuñ
Yolında bende-i ednâsiyam ben (G225-7)

Hurûfliğin esasını kuran ve kendisinden 230 yıl önce yaşamış Fazlullah Esterâbâdî'nin (d. 1340/ ö. 1394) en gayretli ve en sadık müridi olan Arşî, kendisinin tesadüfen doğmayıp Fazlullah'ın peygamberi olarak Hurûfliği neşretmek için tam zamanında gönderildiğini yine şiirlerinde ifade etmektedir (Bölükbaşı, 2015: 399). Aşağıdaki beyitte de kendini onun varisi şeklinde nitelendirir:

Vücûdum oldu mevcûdata bâ'is
Benem Fazl-ı Hudâ'dan 'arza vâris (M2-17)

Arşî, Hurûflikle ilgili hususları şiirinde kullanmakla birlikte, bunların çok farklı anlamlar içerebileceğinin farkındadır. O yüzden de kimde izan varsa onun sözün aslından anlayacağını belirtir:

Her bir sözümüñ yüz biñ zımnında me'âli var
Añlar sözi aslından her kimde ki var iz'ân (G231-15)

Arapça ve Farsça bilen, İslamî ilimlere vakıf olan şair, Hurûfî şeyhlerinden Muhîti'ye (d. 1553/ ö. ?) intisap etmiş ve ondan feyz almıştır. Şiirlerinde ondan bahsetmektedir. Onun vefatı için de terkihibent şeklinde bir mersiye kaleme almıştır. Şaire göre gönlündeki vahdet anlayışı Muhîti'den ona geçmiştir. Bunu aşağıdaki beyitte sedef-inci ilişkisiyle anlatır. Muhîti'nin gönlündeki vahdet incisi, Arşî'nin sedef gibi olan gönlünü mesken kılmıştır:

Muhîti'nün derûnında olan dür-dâne-i vahdet
Sade-fâsâ dil-i 'Arşî'de kıldı 'âkıbet mesken (G243-5)

Ayrıca Fazlullah'ın halifeleri Aliyyü'l-alâ (d. 1353/ ö. 1419) ve Nesîmî (d. 1347/ ö. 1418), şairin divanında Hurûflik inancını yaymada ve temsil etmede önemli isimler olarak karşımıza çıkmaktadır:

Vasıyy-i mutlak-ı Fazl-ı Hudâ'nuñ
'Aliyy-i 'Âli-i a'lâ degül mi (G281-6)
Ma'ânî postın ayırmaga lebinden Nesîmî teg
Şehîd-i râh-ı 'aşk-ı Fazl-ı zü'l-ihsân gerek 'âşık (G154-4)

Sûfi olmadığını da söyleyen şair başka bir beyitte Hz. Muhammet'in ümmetinden olduğunu, Sünnî ya da Şîi olmadığını vurgular:

Ben ne seg Sünniyem ne Şî'a-i har
Benem etbâ'-ı âl-i peygamber (G63-1)

Hurûfliğini şiirlerinde belirten Arşî'nin divanına bakıldığında Hurûflik dışında Bektaşîliğe dair hususlar da göze çarpmaktadır. Hurûfliğin en fazla tesir ettiği tarikat, Bektaşîliktir (Melikoff, 2005: 90). Arşî'nin şiirlerinde Hurûflik ve kurucusu Fazlullah başroldedir. Bununla birlikte Bektaşîlik, Kalenderîlik gibi farklı dinî yorumların etkileri de şiirlerinde kendini hissettirir. Şair bütün bu anlayışları adeta harmanlayıp şiirine aksettirmiştir. Özellikle Bektaşîlikle ilgili hususların fazlalığı, onun Bektaşî bir çevrede yaşayıp onlarla yakın etkileşimde olduğunu düşündürmekte, Bektaşîliğe dair bilgisinin bulunduğunu göstermektedir.

Öncelikli olarak şairin şiirlerine bakıldığında *na't* türündeki, Hz. Muhammet ve Hz. Ali'yi, 12 imam ve Hacı Bektaş Velî'yi öven şiirler göze çarpmaktadır. Bektaşî kültüründe bu türde şiirlere sıkça rastlanmakta, hatta Hz. Ali için yazılan şiirler *Ali-nâme* adını taşımaktadır (Gökbel, 2019: 62). Arşî

de divanında; mesnevi, kaside, gazel, tuyuğ nazım şekillerini kullanarak *na‘t*, *medet-nâme*, *düvâz-deh* türlerinde Hz. Muhammet, Hz. Ali, on iki imam ve Hacı Bektaş Velî sevgisini dile getiren şiirler kaleme almıştır. Ayrıca dört halife için *çehâr-yâr* türündeki şiiri de dikkat çekicidir. Şairde bütünleştirici bir muhabbet görülmekte; bu muhabbeti yaşamayanlar, Hz. Muhammet ve ashabına kötü davranıp sevgi beslemeyenler eleştirilmektedir. Şairin *yuf* redifli gazeli ise, Hz. Muhammet ve ashabına kötü davranıp sevgi beslemeyenleri eleştirmesi bağlamında örnek olarak gösterilebilir (Kahraman, 1989: 229).

Şairin divanında, Hz. Ali için yazdığı ve onun adını redif şeklinde kullandığı şiirler dikkat çekmektedir. Şair; *Murtazâ*, *şâh-ı velâyet*, *şâh-ı Necef*, *şâh-ı Merdân*, *Haydar* gibi ad ve sıfatlarıyla Hz. Ali’den bahsetmekte, onun düldül, Zülfikar gibi kavramlarla ilgisine değinmektedir. Aşağıdaki beyitte şairin, Hz. Ali ile ilişkili olan *şâh-ı Merdân*, *düldül-süvâr*, *Zü’l-fekâr* kavramlarına yer verdiği görülür:

Yâ şâh-ı Merdân düldül-süvâr ol göster cemâlin aç râh-ı dîni
Çek Zü’l-fekârûn çal ortasından a‘dâ-yı dîni eyle dü-nîme (G279-5)

Bektaşilikte, Allah-Muhammed-Ali üçlemesinin yer aldığı anlayış hâkimdir. Bu kavram; Allah’ı (zat), Hz. Muhammet’in peygamberliğini/nübüvvetini (emir) ve Hz. Ali’nin velayetini (uygulama) dile getirmektedir. Kurtuluş, bu üç isme bağlanıp onların emrine uymakla mümkündür (Gökbel, 2019: 351-352). Hz. Muhammet ve Hz. Ali, aynı ilâhî gerçeğin tezahürleridir. O yüzden tek bir isim gibi kullanılır (Muhammedali). Aynı şekilde Bektaşîlerin bazı duaların sonunda söyledikleri salavatlarda “ve ‘alâ âl-i Muhammed (ve Muhammet’in soyu hakkında)” bölümü “ve ‘alâ Ali-Muhammed (ve Ali Muhammet hakkında)” şeklinde anlaşılır. Hz. Muhammet ve Hz. Ali, Tanrıyla, ilâhî gerçekle, hakikatle birmiş gibi görülür (Jong, 2005: 272). Arşî’nin şiirlerinde sevgi ve inanç üzerine temellenen bu düşünceye benzeyen yorumlar kendini göstermektedir. Örneğin 61. gazelinde şair, Allah’ın hak yolu göstermesi için Hz. Muhammet ve Hz. Ali’yi gönderdiğini, onlarla cihanın nizam bulduğunu söyler:

Olar kim hâdî-i râh-ı bekâdur
Biri Ahmed birisi Murtazâ’dur
İkisiyle cihân buldı nizâmı
Biri ‘ilm ü biri seyf-i Hudâ’dur (G61-1/2)

Arşî için hak peygamber Hz. Muhammet’tir. Hz. Muhammet için yazdığı bir gazelinde onun mucizelerinden, üstün vasıflarından bahsetmekte, *âl-i Muhammed* kavramına değinerek Hz. Muhammet’in onları yüce kıldığını ve kıyamet günü şefaati olacağını söylemektedir:

Rûz-ı cezâda şâfi‘ ola seyyidü’l-ümem
‘Arşî mu‘azzez eyleyen âl-i Muhammedi (G286-5)

Şair, *Habîb* redifli gazelinde ise *seyyid* kavramına yer vererek Hz. Muhammet ve soyu aşkına Allah’tan niyazda bulunur:

İlâhî ‘Arşî kapuñdan eyleme nevmîd
Be-‘aşk-ı seyyid-i kevkeyn be-‘aşk-ı âl-i Habîb (G21-5)

İmamcı gelenek, Hz. Ali’ye ve onun soyundan gelen bazı kişilere verilen özel din yetkisini benimsemiştir. Hz. Muhammet’in hakikatlere dair gizli bilgisi Hz. Ali’ye miras kalmış ve İslam’ın gerçek mesajını aktaracak tek kişi Hz. Ali olmuştur. Bu göreve Allah onu seçmiştir. Onlara göre; nas yoluyla imamlık kurumu sonsuza kadar sürecek, Hz. Ali ve İsmailî imamları, kıyamet günü gelince Allah’tan şefaati dileyenler, kurtuluş sadece onlara inanan ve bağlı kalanlara hasredilecektir (Daftary, 2005: 57-58). Bektaşî görüşle benzerlik gösteren bu düşünce, Arşî’de de yer alır. Şair, Hz.

Muhammet ve Hz. Ali'nin yanı sıra on iki imam için şiirler kaleme almıştır. Şiirlerinde de bu isimlerin sıralamasına riayet etmiştir. Aşağıdaki mesnevisinde şair, Hz. Muhammet ile başlayıp sırasıyla on iki imam anlayışında adları geçen Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Zeynel Abidin, Muhammet Bakır, Cafer-i Sadık, Musa Kazım, Ali Rıza, Muhammet Taki, Ali Naki, Hasan Askeri ve Mehdi'nin ismini verip Allah'tan niyazda bulunur:

Hem be-hakk-ı bâb-ı 'ilm-i Mustafâ
Şâh-ı Merdân-ı 'Aliyyü'l-Murtazâ
Şâh Hasan hulk-ı rızânuñ hakkı çün
Hem Hüseyin-i Kerbelâ'nuñ hakkı çün
Hem be-hakk-ı şâh Zeyne'l-Âbidîn
Hem Muhammed Bâkır ol sâlâr-ı dîn
Hem imâm-ı Ca'fer-i Sâdık hakı
Mûsî-i Kâzım şeh-i fâ'ik hakı
Hem 'Alî Mûsâ Rızâ'nuñ hakkı çün
Sâbir-i zehr ü belânuñ hakkı çün
Hem Tâkî hakkı ki oldur pîşvâ
Hem Nâkî âl-i Resûl-i Kibriyâ
Hem İmâm-ı 'Askerî'nüñ hakkı çün
Ol hüsn-sîret emîrûñ hakkı çün
Hem İmâm-ı Mehdi-i sâhib-zamân
Hakkı içün yâ İlahî müste'ân (M1-30/37)
Aşağıdaki beyitte ise şair, Fazlullah'ı zamanın mehdisi şeklinde tanımlar:
Fazl-ı Hak'a ol sâcid Mehdi-i zamân oldur
Her nükte ki feth itdi te'vîl-i beyân oldur (G56-1)

Bektaşilikte Kur'an'ın batın yorumunu ancak bir rehber yapabilir ve bu rehber, imamdır. İmamlar, konuşan Kur'an şeklinde tanımlanır (Gökbel, 2019: 878). Hz. Muhammet tenzilden, yani vahiyleri bildirmekten; Hz. Ali ise bunların tevîlinden sorumludur. O, Hz. Muhammet'in vasisi ve ondan sonra İslam'ı doğru yorumlayacak tek kişidir. Dinin ezeli ve ebedi hakikatlerini açıklama, *ehl-i tevîl* denilen ve bilgi kaynağı, kılavuz kabul edilen Hz. Ali ve sonraki imamlarla devam ettirilmiştir (Daftary, 2005: 66). Arşî'ye göre de Hz. Muhammet ile Kur'an'ın sırrı görünmüş; Hz. Ali, onu tevîl etmiştir:

Muhammed'den görindi sırr-ı Kur'ân
'Alî tev'îl-i Kur'âna hüdâdur (G61-4)

Aşağıdaki beyitte de şair, bu görüş doğrultusunda Hz. Ali'nin Hz. Muhammet'in vasisi olduğunu söylemektedir:

Yâ 'Alî sensin vasiyy-i Ahmed-i hatm-i rüsûl
Hem veliyy-i vâlî-i zât-ı Hudâ'sın yâ 'Alî (K4-5)

Diğer bir beyit ise Hz. Muhammet'in "Ben ilmin şehriyim, Ali kapısıdır (Ene medfnetü'l-ilmi ve aliyyün bâbuhâ)" hadisi uyarınca kaleme almıştır:

Yâ 'Alî esrâr-ı fazl-ı kibriyâsın yâ 'Alî
Yâ 'Alî bâb-ı 'ulûm-ı Mustafâ'sın yâ 'Alî (K4-1)

“Bâ” harfi bismelenin simgesi kabul edilir. Hz. Ali’nin “Besmeledeki ba’nın altında bulunan nokta benim.” sözünden hareketle Bektaşîler “ba” noktasına “Ali noktası” demişlerdir (Gökbel, 2019: 101). Aşağıdaki beyitte de buna gönderme yapılmakta, Hz. Ali’nin ba harfinin beyan edeni olduğu belirtilmektedir:

Muhammed’dür ki بیس oldı Hak’dan
‘Alî’dür kim beyân-ı harf-i بـ dur (G61-3)

2. kasidesinde her beyitte “Yâ Rab” seslenişiyle duada bulunan şair, yine Hz. Muhammet ve 12 imamın adlarını zikreder. Burada Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in adlarını ise “Şeppîr ve Şepper” şeklinde verir:

Yâ Rab be-hakk-ı nûr-ı Şeppîr ü nûr-ı Şepper
Derd ü belâya sâbir ol iki lü’lü’-i nâb (K2-2)

Hz. Ali’nin medhi için kaleme aldığı 4. kasidesinde Arşî, beyitlere “Yâ ‘Alî” hitabıyla başladığı gibi, redif olarak da *-sın yâ ‘Alî* kelime gurubunu seçer. Burada Hz. Ali’nin özelliklerini sayarak onu övmekte, 11 imamın hürmeti için ondan meded istemektedir:

Yâ ‘Alî on bir imâmuñ hürmeti çün kıl meded
Her garîb ü bî-kese bâb-ı recâsın yâ ‘Alî (K4-20)

Arşî’nin 45. gazeli ise *medet-nâme* türündedir. Medet-nâme; Hz. Muhammet, Hz. Ali ve dinî önderlerden yardım istenen şiirlerdir. *İstimdat-nâme* de denilen bu şiirlerde ağırlıklı olarak Bektaşî şairlerin ehl-i beytten, 12 imamdan yardım talebinde bulunduğu görülür (Gökbel, 2019: 570). Şair çaresiz kalmış perişan gönlü için Hz. Ali’den meded ister. Ona merhamet kılmasını söylerken *yâ ‘Alî meded* ifadesini redif olarak kullanıp samimi duygularını etkili hâle getirir:

Bî-çâre kaldı derd-i dil-i âh u zâr ile
Kıl merhamet bu ‘Arşî’ye sen yâ ‘Alî meded (G45-5)

Düvâz-deh ise Bektaşî şairlerin 12 imam için söyledikleri övgü dolu şiirlere verilen isimdir. Bu şiirlerde Hz. Muhammet’i izleyen ve onun soyundan gelen 11 torununun adları ile Hz. Ali’nin adı anılır. Bunlar, cemlerde dua yerine geçer ve mistik karakterli bir ezgiye sahiptir (Gökbel, 2019: 249). Arşî’nin 5. kasidesi ise bir *düvâz-dehtir*. Sırasıyla 12 imamın adını veren şair, Fazlullah’tan muratta bulunduğu, Hz. Muhammet’ten kıyamet günü şefaata umduğu bir beyitle şiirine başlar:

Murâdum kimseden yok tâ ebed Fazl-ı Hudâ’dandur
Şefâ’at umduğum rûz-ı cezâda Mustafâ’dandur (K5-1)

Masum kelimesi, suçsuz, günahsız anlamlarında imamlar için kullanılan bir kelimedir. İmamların peygamberler gibi günahsız olduğuna inanılır. 6. kasidesinde yine 12 imamın adlarını zikreden şair de imam kelimesi yerine masum kelimesini tercih ederek, bu 12 masuma sığınanların şüpheden uzaklaşacağını söyler:

İrür makâm-ı emne olur şüpheden halâs
Her kim getirse on iki ma’sûma ilticâ (K6-22)

Şair, kasidesini, Allah’tan temiz zatlı imamların yüzü suyu hürmetine duada bulunarak sonlandırır:

Yâ Rab be-âb-ı rûy-ı imâmân-ı zât-ı pâk
Eyle bu ‘Arşî haste-dilüñ hâcetin revâ (K6-24)

Bektaşiler “nazar”a önem vermiş, bakışla güzelliğin görüldüğünü, aşka ve gerçeğe onunla ulaşıldığını düşünmüşlerdir. Hatta Bektaşiler karşılıklarında “siz” yerine görüşü benim gibi olan manasında “nazarım” demişlerdir. Bakışıyla insanı olgunluğa erdirmeye gücüne sahip kişiye ise *sâhib-i nazar* adını vermişlerdir (Gökbel, 2019: 662). Arşî de 62. gazelinde 12 imamın ismini saymakta ve son beyitte Hz. Ali’nin evlatlarına tabi olanların bu güce sahip olacağını, yani sâhib-nazar olacağını anlatmaktadır:

Muhammed’le ‘Alî hayrû’l-beşerdür
Hüseyn ile Hasan şeh-zâdelerdür
Ayagı toprağın Zeyne’l-‘abânûñ
Gözine çekmeyenler bî-basardur
İmâm Bâkır durur ser-tâc-ı mü’mîn
İmâm Ca’fer şeh-i bahr ile berdür
Velâyet burcudur Mûsî-i Kâzım
‘Alî Mûsâ Rızâ kurs-ı kamerdür
Takî vü bâ-Nakî’dür hâdî-i dîn
İmâm ‘Asker emîn-i mu‘teberdür
Muhammed Mehdi’i tahkikle bil kim
Havâric boynına tîg-i dü-serdür
Olanlar tâbi ‘-i evlâd-ı Haydar
Yakîn bil ‘Arşiyâ sâhib-nazardur (G62-1/7)

Bektaşilere göre nübüvvet Hz. Muhammet ile sona ermiş, velayet ve imamet devri başlamıştır. Hz. Ali de velayetin ilk varisi, birinci imam olmuş ve ona *şâh-ı velâyet* unvanı verilmiştir (Gökbel, 2019: 911). Arşî bu unvana *‘Alîden* redifli 228. gazelinde değinir. Velayet şahı Hz. Ali “nazar” kılrsa, ilim ve hikmet kapısı açılacaktır:

Olur ‘ilm ü hikmet kapısı güşâde
Nazar olsa şâh-ı velâyet ‘Alî’den (G228-5)

Arşî’de derin bir Hz. Ali sevgisi mevcuttur. Bu, hem şiirlerinde Hz. Ali’den bahsetmesinden hem de redif olarak Hz. Ali’nin adının ve lakabının yer aldığı redifler seçmesinden anlaşılmaktadır (1 kaside, 3 gazel ve 2 tuyuğ). 205. gazeli, yine Hz. Ali’ye muhabbetini, ona bağlılığını anlattığı bir gazeldir ve şair *‘Alîyem* redifini kullanmıştır. “Hz. Ali’den başkasına iltica etmem, onun kapısının kuluyum.” demekle birlikte Hz. Muhammet’e ve onun ailesine sevgisini dile getirmeyi de ihmal etmez. Kendisini peygamberin muhibbi şeklinde tanımlar. *Muhib* kavramı ise Bektaşilikte tarikata yeni giren kişileri tanımlamada kullanılan bir kelimedir. Aşıklıktan sonra gelir. Ondan sonraki basamaklar ise dervişlik, babalık ve halifeliktir:

‘Alî’den gayre kılmam ilticâ ben
Gedâ-yı bâb-ı ihsân-ı ‘Alî’yem (G205-4)
Muhibb-i hânedân-ı Mustafâ’yam
Du ‘â-gûy u senâ-hân-ı ‘Alî’yem (G205-6)
Hz. Ali şairi himaye ederse, şairin gönlü muradına erecektir:
Bulur dil murâdın olur şâd u handân
Eger olsa ‘Arşî himâyet ‘Alî’den (G228-7)

Hurûfiler için 32 sayısı mühimdir ve Arşî’nin şiirinde bu belirgin bir şekilde kendini gösterir. Şair bir gazelinde bu sayıyı “sî vü dü” şeklinde redif olarak kullanır, Hurûflik inancına göre 32 sayısının özelliklerini sayar ve makta beytinde bu sayıyı Hz. Ali’nin kılıcı Zülfikar’a benzetir:

Kırmaga Ye'cûc-ı küfr ü şirki hakdan 'Arşîya
Zü'l-fekâr-ı Haydar-ı kişver-güşâdur sî vü dü (G253-9)

Hz. Ali ve ondan sonraki dönemlerde yaşanan kötü olaylarla bağlantılı olarak kimi Bektaşî grupları kendilerinden olmayanlara *Mervan*, *Yezid*, *Haricî*, *havaric* demişlerdir. *Yuf* kelimesini redif şeklinde tercih ettiği gazelinde Arşî; âl-i abâ düşmanlarını, Yezid evlatlarını, Haricîleri, Mervanîleri ayıplar, onlara nefretini dile getirir:

Kasd-ı âl-i Mustafa iden Yezîd evlâdınıñ
İbtidâsına meyânına ser-encâmına yuf
Kâtil-i nefis-i Hüseyin olup Hudâ-cûyam diyen
Hâricî cumhûrınıñ sa'y ile ikdâmına yuf
Kimisi şeyh kimi vâ'iz kimisi müctehid
Tâbi'-i Mervâniyânuñ cümle aksâmına yuf (G150-2/4)
'Arşiyâ âl-i Resûli sevmeyen müşriklerin
Devlet ü mansûbına ta'zîm ü ikrarına yuf (G150-9)

Şair tuyuğlarında (8 ve 9. tuyuğlar) Hz. Muhammet'in üstün niteliklerini aktarır. Hz. Muhammet'i över, onun insanlığa yol göstericiliğinden bahseder. Devamında ise sırasıyla 12 imam için (Hz. Ali için 3) tuyuğ söyler. Bu şiirlerin bitiminde ise "12 imamın kuluyum/ Ezelden beri Haydarîyim, Haydarî" diyerek başladığı tuyuğları yazar. Kutbüddin Haydar'ın kurucusu olduğu Haydariyye, müritleri genellikle rint ve kalendermeşrep kişilerden oluşan XII. yüzyılın en faal tarikatlarındandır. Haydarî dervişlerinin kulak, bilek, boyun ve ayaklarına halka taktıkları; yersiz yurtsuz bu dervişlerin yalınayak dolaştıkları, keçeden bir aba ve başlarına keçe külah giydikleri belirtilmektedir. Ayrıca Kutbüddin Haydar, *Velâyet-nâme*'de Hacı Bektaş Veli ile yakın ilişki içerisinde gösterilir (Gökbel, 2019: 376-377):

On iki masûm-ı pâkûñ kulıyam
Kapusında cân ile mebzûliyem
Hânedânun hâsıl u mahsûliyem
Her mevâlî-meşrebüñ makbûliyem
Tâ ezelden Haydarî'yem Haydarî
Dîde-i a'dânuñ oldum hançeri
Olalı âl-i Resûlün çâkeri
Olmışam hüzn ü melâletden beri (25-26. Tuyuğlar)

Bektaşîliğin temel doğmalarından biri, Hz. Ali'nin Tanrının yeryüzündeki tezahürü olduğudur. Buna kanıt olarak Kırklar Meclisi hikâyesi gösterilir. Ayrıca Bektaşîlerin daire olup dönmeye başlama ayını de bu hikâyenin bir nevi yeniden canlandırılmasıdır (Jong, 2005: 271). "Tasavvuf" redifli gazelinde hırka ve seccadeyle şeyh geçinenleri, halka oluşturup dönenleri eleştiren şair, cemlerde halka şeklinde oturulup "halka niyazı" oluşturulan ritüele gönderme yapar. O, "Raks etmenin adını halka-i tevhid koymuşlar." der:

Raks itmenüñ adını komış halka-i tevhid
Cühhâli dolandurmaga dülâb-ı tasavvuf
Seccâdesi taklîd iledür hırkası tezvîr
Şeyh ile düzülmiş kamu esbâb-ı tasavvuf (G148-8/9)

Kalender, dünya ile alakasını kesip Allah' yönelen kişilere denilmektedir. Kalenderiye tarikatına mensup olanların yanı sıra Bektaşîlerde de derviş olmaya karar veren; fakat törenle taç

giydirilmeyen, tekkede hizmet edenlere de bu isim verilmektedir. En belirgin özellikleri ise laubali, lakayt, fakir olmaları, başı açık gezmeleri, yünden dokunmuş giysiler giymeleridir (Gökbel, 2019: 462-463). Arşî de mistik bir anlatım için kalender kavramına yer vermiştir. 180 ve 181. sıradaki gazellerinde *kalender ol kalender ol* kelime grubunu redif şeklinde kullanmış; dünyaya aldanmamak, Allah'ı zikretmek, ona şükretmek gerektiğini vurgulamıştır. İnsanın nefisinden sıyrılması, kendini bilmesi, esmanın sırrından haber alması kalender olmasıyla ilişkilidir:

Kitâbuñ gel okı kendüñ sıfâtı'llâha tebdil it

Haber al sırr-ı esmâdan kalender ol kalender ol (G181-2)

Dünyaya değer vermeyip Allah'a yönelen, gönlü temiz kimse; sayıları yedi, yetmiş ya da kırk olan evliya zümresi, eskiden bazı gezgin dervişlere verilen isim gibi farklı tanımları bulunan *abdal* kelimesinin tasavvufî manası; belli bir mertebeye ulaşmış, tasavvuf bilgisiyle insanlara rehberlik edebilecek yetkinlikte olan kişidir. Bektaşî şairler şiirlerinde abdalları; ayağı çıplak, başları açık, sırtında abası olan, vücudunda zülfikâr ya da yılan biçiminde dövmesi bulunan kişiler şeklinde aktarır. Onlar, Hacı Bektaş'ı büyük bir veli olarak görür, Hz. Ali'yi şahları sayarlar. Abdallar, dünya üzerindeki her yeri dergâhları olarak benimserler (Uğur, 2020: 100-101). Arşî şiirinde abdal kavramına yer vererek gönlün tecerrüt ve gam tekkesini mekân kıldığını söyler. Abdal kelimesinin anlamlarıyla ilişkili olarak şairin; Allah'a yönelme, dünyevî şeylerden kendini uzaklaştırma, bir dergâh ya da mürşide bağlanma anlamını taşıyan *tecerrüd* kelimesini seçmesi bu noktada dikkat çekicidir. Ayrıca bu kelime Bektaşîlikteki mücerretlik (bekârlık) geleneğini de hatırlatır:

Tecerrüd tekyesin kıldum gönül abdâlına mesken

Libâs-ı dünyey-i dün-ı denîden ictinâb eyledüm (G215-3)

Abdâl-veş dil ü cân bu tekye-gâh-ı gamda

Esrâr-ı la'l-i yâra hayrân olur kalur mı (G301-5)

Çile, çille, çilâ; dervişlerin kırk gün kırk gece tenhaya çekilip beden ve düşünce ile ibadet ettiği bir perhiz ve nefis mücadelesidir. Mürşit, çile çekecek dervişi çile evine götürür. Bu ev, hücre biçimindedir. Burada dervişler ölmeden önce ölür, sıkıntı ve vesveseden kurtulup aydınlığa çıkar (Gökbel, 2019: 193-194). Arşî aşağıdaki beyitte, bu çileyi çektiğini ve insan olmanın bilincine ererek ahlakının tamamlandığını söyler:

Çekdüm yedi kırk çille ol beyt-i mukaddesde

Tekmil idüp ahlâkum insân oluban geldüm (G192-6)

Bektaşîlerin belli vakitlerde söylemiş oldukları ayet, hadis ya da ermişlerin sözlerinden oluşan yakarış ve dualara *vird* denilmektedir. Bektaşî şiirinde vird'in çoğulu evrâdla genellikle "Lâ-fetâ illâ 'Alî lâ-seyfe illâ Zü'l-fekâr" lafzı kastedilmektedir (Uğur, 2020: 280). Şaire göre Hz. Ali'nin menkıbelerini okumak *vird* kabul edilir ve okuyana Hz. Muhammet şefaathçi olacaktır:

Vird it dilünde menkabet-i âl-i Haydar'ı

Ahmed şefi' ola sana tâ rûz-ı mâ-cezâ (K6-23)

çehâr-yâr, çâr-yâr, çihâr-yâr; dört halife Hz. Ebubekir, Hz. Osman, Hz. Ömer ve Hz. Ali için yazılan şiirlere verilen isimdir. Arşî, bu türden yazdığı bir müseddesde yer vermiş, nakarat beytinde de peygamberin dört yârini, soyunu, ashabını sevmeyenleri "Râfîzî" şeklinde nitelendirmiştir. Râfîzî ise, başlangıçta Zeyd b. Ali'den ayrılan ilk imamilere, daha sonra bütün Şiilere ve bazı Batını gruplara (Öz, 2007: 396) verilen bir addır:

Râfîzî'dür sevmeyen dört yârini peygamberüñ

Âlini ashâbını ebrârını peygamberüñ

Yukarıda verilen Bektaşilik inanışındaki hususlarla birlikte Arşî'nin şiirlerinde Bektaşiliğin kurucusu Hacı Bektaş Velî ve onun düşüncesinin izleri de görülmektedir. Hacı Bektaş Velî, Rum abdallarının pîri, Diyâr-ı Rûm'un (Anadolu) büyük evliyalarındandır. Asıl adı "Bektaş" olup, gençliğinde gösterdiği bir kerametten ötürü ondan "Hacı Bektaş" şeklinde bahsedilir. Hayatı ile bilgiler *Velâyet-nâme*'de yer alan menkıbevî bilgiler doğrultusundadır (Çetinkaya, 1999: 345-346). Doğumu ve ölümü ile ilgili bir tarih bulunmaz; fakat Hacı Bektaş İlçesi Kütüphanesi'ndeki bir yazmada 63 yıl yaşadığı, 1209'da Nişabur'da doğup 1270'de Suluca Karahöyük'te öldüğü kaydedilmiştir. *Velâyet-nâme*'ye göre o, mücerred göçmüş, çocuğu olmamıştır. Eserleri ise; *Besmele Şerhi*, *Fatiha Suresi Tefsiri*, *Makâlât*, *Kitabü'l-Feva'id*, *Makâlât-ı Gaybiyye* ve *Kelimât-ı Ayniyye*, *Şathiyyât*, *Nasihâtler*'dir (Güzel, 2009: 29).

Asıl şöhreti vefatından sonra kazanan Hacı Bektaş Velî'nin *Velâyet-nâme*'deki en belirgin özelliği, on iki imam soyuna nisbet edilmesi, yani peygamber soyuna mensup bir seyyid olmasıdır (Ocak, 1996: 455-458). O, Anadolu'da yaptığı hizmetlerle; Kur'an-ı Kerim ve hadislerin ışığında Türkleri birlik-beraberlik ülküsü etrafında toplamaya, bütünleştirmeye, eğitmeye çalışan bir mutasavvıf ve toplum önderidir (Güzel, 2009: 29). Ahmet Yesevî'nin *dört kapı* (şeriat, tarikat, marifet, hakikat) anlayışını benimseyerek, Anadolu'ya geçtikten sonra bu dört kapının her birine onar makam ekleyip kırk makam doktrinini oluşturmuştur. Balım Sultan'la da öğretisi yayılmış ve şekillenmiş; bu öğretiyi benimseyen, onun yolundan gidenler de "Bektaşilik" kurumunu oluşturarak Mısır'dan Balkanlar'a kadar geniş bir alana inançlarını yaymışlardır (Güzel, 2009: 40).

Arşî Divanı'nda, Hurûfilik ve Bektaşiliğin düşünce ve inançları ön planda olan başlıklardır. Bu anlayışlar, şairin şiirlerinde bazen ayırt edilemeyecek kadar aynileşebilmektedir. Mesela; Hacı Bektaş Velî'de, kendini bilmek ile ilgili hadis (*Men arefe nefsehu fekad arefe rabbahu* "Kendini bilen kuşkusuz Rabbini de bilir") sıkça kullanılmaktadır. Kendi nefsinin, idrak eden insanın Allah'ın zatını da idrak edebileceğinin anlaşıldığı bu hadis, *vahdet-i vücud* görüşü içerisinde ele alınmaktadır (Güzel, 2009: 35). Vahdet düşüncesine dayanan Hurûfilik'in amacı da, her varlıkta ve İslam'ın sınırına giren her şeyde 28 ve 32 harfin alametlerini ortaya çıkarmak, tüm mevcudatta bu harfleri müşahede etmektir (Usluer, 2009: 126). Arşî'nin aşağıdaki beyti bu manayı taşımakta; şair, Hz. Ali'nin bu hadisi beyan ettiğini vurgulamaktadır:

Nefsin bilendür Rabbini idrâk idenler şüphesüz
Böyle beyân itdi bize mîr-i 'Arab şâh-ı Necef (G149-12)

Kahraman'ın (1989: 390) şairin divanı üzerine hazırladığı çalışmasında 308. sırada yer alan gazeli ise Hacı Bektaş Velî'den bahsedilen bir şiirdir. 5 beyitten oluşan bu gazelde *mefâ'ülün mefâ'ülün fe'ülün* vezni kullanılmıştır. Gazel ve günümüz Türkçesine çevrilmiş hâli şöyledir:

Mefâ'ülün mefâ'ülün fe'ülün

Külâh-ı Hâcî Bektâş-ı Velî'yi
Geyen idrâk eder sırr-ı 'Alî'yi

Hacı Bektaş-ı Velî'nin külahını giyen (kimse), Hz. Ali'nin sırrını idrak eder.

Olur âyîne-i kalbi musaffâ
Derûnında bulur nûr-ı celîyi

(Onun) Kalp aynası temizlenmiş olur, gönlünde parlak nurunu bulur.

Geyüp kisvet sücûd itdükde añlar
Ezelden söylenen *kâlû belâyı*

(O) Kisvet giyip secde ettiğinde, ezelden beri söylenen "Kâlû belâ"yı anlar.

Görür ol kisvet-i hünkâra lâyık
Hiredmend-i tarikat her velîyi

(O), Tarikatın akıllısı her veliyi, o hünkârın (Hacı Bektaş Velî'nin) kisvetine layık görür.

Olur tâbî' tarîk-i evliyâya
Sevenler 'Arşîyâ âl-i 'Alî'yi

Ey Arşî! Hz. Ali'nin ailesini sevenler, evliyanın yoluna tabi olur.

Şair gazeline “Hacı Bektaş Velî’nin külâhını giyen (kimse), Hz. Ali’nin sırrını idrak eder.” diyerek başlar. Burada Bektaşîlikteki taç giyme (derviş olma) merasimine bir gönderme yapar. Bektaşîlikte mühim bir yere sahip tacın içinin sır, dışının nur olduğu söylenmektedir. Rivayete göre taç, cennette nurdan bir sandıktadır ve onu Cebraîl Hz. Muhammet’e getirir ve giydirir. Hz. Peygamber daha sonra bu tacı Hz. Ali’ye verir. Taç, yüzyıllar içinde devrederek Ahmed Yesevî’ye ulaşır. Hacı Bektaş Velî zuhur edip ona irşat olunca bu taç, hırka ve seccade gibi eşyalar ona teslim edilir (Maden, 2011: 68). Ayrıca Hz. Muhammet’in Hz. Ali’ye sırrını söylemesi, onun da kimseye söylemeyip kuyuya aktarmasıyla bağlantılı olarak toplumdaki algı, Bektaşîlerin ser verip sır vermedikleri yönündedir. Sırların öğrenilmesi ise pîr vasıtasıyla olur. Bir mürşit gözetiminde dört kapı ve kırk makamı idrak eden insan, kademe kademe sırlara erişir (Gökbel, 2019: 132). Dört ervah geçilip bunların yerini ruhi safî (saf ruh) aldığı anda, mükemmel insan (insan-ı kâmil) mertebesine ulaşılır (Jong, 2005: 272). Şairin ikinci beyitte bahsettiği kalp aynasının temizlenmesi olayı, bu durumu işaret etmektedir.

Şairin üçüncü beyitte bahsettiği kisve (kisve) ise belli aşamaya gelen kişiye dervişler tarafından giydirilen özel bir giysidir. Kisve giyildiği vakit derviş olunur. Şaire göre kisve giydikten sonra secde edilmesi, gelinen makamı ya da o makamın temsil ettiği şeyi kutsamak için yapılmaktadır. Ayrıca Bektaşîlerde, Hacı Bektaş Velî’nin Hz. Ali’nin başka bir kisveye bürünmüş hâli olduğu yönünde bir inanç vardır. Hz. Ali, Hacı Bektaş Velî’de zuhur eden tanrısal ışığın kaynağıdır (Jong, 2005: 273-284).

Beytin devamında şiir geleneğinde önemli bir mihrak olan “Bezm-i Elest, Bezm-i Ezel”e yer veren Arşî, Allah ile insan ruhları arasında ezelde yapıldığına inanılan toplantıda geçen “Elestü bi-Rabbiküm? (Ben sizin Rabbiniz değil miyim?)” ve “Kâlû belâ (Evet, dediler.)” ifadelerine atıfta bulunur. O, dervişlik makamına ulaştığında Allah ile beraber olunacağı iddiasını dile getirir. Çünkü bazı mutasavvıflara göre insan, Allah’tan bir parça olup ezelde onunla bir bütündür (Şentürk, 2020: 125-126). Belli mertebeleri geçip rûştünü ispat ederek kisve giyen derviş, ezelden beri söylenen bu sözlerin manasını anlayacaktır.

Tarikat; Bektaşîliğin kurallarını, ilkelerini ve törenlerini öğrenme, hak yolu bulma, inanç yolu, manevi yol anlamlarını taşır (Gökbel, 2019: 851). *Hünkâr* ise Hacı Bektaş Velî’nin lakabıdır ve onun manevî liderliğine işaret eder. Şair dördüncü beyitte aslında “postluk” kavramına değinir. Bektaşîlikte on iki post (makam) geleneği bulunmaktadır. Bu postlardan ilki, pîr postudur ve Hacı Bektaş Velî’yi temsil eder. İkincisi Hz. Muhammet’i temsil eden mürşid postu, üçüncüsü ise Hz. Ali’nin temsil ettiği rehber postudur. Ayrıca postlar; on iki imam, büyük peygamberler ve büyük Bektaşî evliyasına izâfe olunmaktadır. *Tâlîp* adı verilen tarikata girmek isteyen aday, rehber gözetiminde hazır hâle getirilir ve ikrar ayininden sonra tarikata katılır (Ocak, 1992: 373-379). Arşî’ye göre tarikatın piri, bu yola talip herkesi Hacı Bektaş Velî’nin makamına layık biri olarak görmelidir. Bektaşîler arasında yaygın olan “Cümlemiz de veliyiz.” inanışına atıfta bulunulan beyitte, tarikat mensuplarının samimi inançlarıyla velilik niteliklerine sahip olduğu belirtilir. Makta beytinde ise şair, Hz. Ali ve ailesini seven kişilerin velilerin yoluna tabi olacağını, o yoldan gidip insan-ı kâmil mertebesine varacağını dile getirir. Tarikatın bütünleştirici yönüne vurgu yapar.

SONUÇ

16. yüzyılın sonu ile 17. yüzyılın başında yaşamış olan Arşî, Hurûfî bir şair olarak nitelendirilmektedir. Bunun nedeni ise Hurûfîlik inanışına mensubiyetini birçok beyitte dile getirmesidir. Hurûfîlik, varlığın temel sırrını Arap alfabesinin 28, Fars alfabesinin 32 harfine dayandıran felsefi, mistik bir akımdır. Harfler, tüm varlığın mayasındadır. Ayrıca harflere bakarak tüm mevcudat görülebilir. Vahdet düşüncesine dayanmakla birlikte Hurûfîliğin amacı, her varlıkta ve İslam’ın sınırına giren her şeyde 28 ve 32 harfin alametlerini ortaya çıkarmak, tüm mevcudatta bu harfleri müşahede etmektir.

Şairin şiirleri incelendiğinde, Hurûfilik dışında, özellikle Bektaşî düşünceye dair unsurların fazlalığı dikkat çekmektedir. O; mesnevi, kaside, gazel, tuyuğ nazım şekillerini kullanarak, Bektaşî şiirinde de rastlanılan, *na't*, *medet-nâme*, *düvâz-deh* türlerinde Hz. Peygamber, Hz. Ali, on iki imam ve Hacı Bektaş Velî sevgisini dile getiren şiirler kaleme almıştır.

Arşî'ye göre hak peygamber, Hz. Muhammet'tir. O, şiirlerinde Hz. Muhammet'in mucizelerinden, üstün vasıflarından birçok yerde bahsederken *âl-i Muhammed* kavramına da değinir. Bununla birlikte divanında Bektaşî kültüründe sıkça görülen Hz. Ali şiirlerine rastlanır. Özellikle Hz. Ali'nin adını redif şeklinde kullandığı şiirler bu noktada önemlidir.

Bektaşî görüşte, Hz. Muhammet'in hakikatlere dair gizli bilgisi Hz. Ali'ye miras kalmış ve İslam'ın gerçek mesajını aktaracak kişi Hz. Ali olmuştur. Bu da nas yoluyla aktarılarak imamlık kurumunu oluşturmuştur. Şairin şiirlerine bakıldığında bu görüşün yansımaları belirgin bir şekilde kendini gösterir. O, şiirlerine Hz. Muhammet ile başlayıp sırasıyla on iki imam inancında adları geçen Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Zeynel Abidin, Muhammet Bakır, Cafer-i Sadık, Musa Kazım, Ali Rıza, Muhammet Taki, Ali Naki, Hasan Askeri ve Mehdi'nin ismini verir. Şair, bu isimlerin sıralamasına riayet etmekle birlikte bazı beyitlerde Mehdi olarak Fazlullah Hurûfî'yi işaret eder.

Bütünleştirici bir muhabbete sahip olan şair, dört halife için *çehâr-yâr* türünde bir şiir de yazmıştır. Burada Hz. Muhammet ve ashabına kötü davranıp onlara sevgi beslemeyenleri eleştirir. Ayrıca "Yuf" kelimesini redif şeklinde tercih ettiği gazelinde Arşî; âl-i abâ düşmanlarını, Yezid evlatlarını, Haricîleri, Mervanîleri ayıplar, onlara nefretini dile getirir. *Mervan*, *Yezid*, *Haricî*, *havaric* vd. kelimeler ise Hz. Ali ve ondan sonraki dönemlerde yaşanan kötü olaylarla bağlantılı olarak seçilen kavramlardır.

Bektaşîliğe dair hususlarla birlikte Arşî'nin şiirlerinde Bektaşîliğin kurucusu Hacı Bektaş Velî ve onun düşüncesinin izleri de görülmektedir. Örneğin; Hacı Bektaş Velî'de sıkça rastlanılan kendini bilmek ile ilgili olan ve *vahdet-i vücud* görüşü içerisinde değerlendirilen hadisin (Kendini bilen kuşkusuz Rabbini de bilir.) mana yoluyla kullanımı, Arşî'nin şiirinde de karşımıza çıkar. Şairin bir gazeli de Hacı Bektaş Velî'den bahsettiği bir şiirdir. Bu gazelde şair, Hacı Bektaş Velî ve onun makamından, Bektaşîlikteki derviş olma merasiminden bahsederek tarikatın birleştirici yönüne vurgu yapar.

Bu çalışma göstermektedir ki Şîî, Sünnî ya da sofu olmadığını söyleyip kendini Hurûfî şeklinde tanımlayan Arşî, ya Bektaşî bir çevrede yaşamış ve Bektaşîlerle etkileşimde bulunmuş ya da bir dönem Bektaşîliğe mensup olmuştur. Bu durum şiirlerinde net bir şekilde ifade edilmese de şairin Bektaşîliğe dair bilgisinin varlığı ve bunu şiirine yansıttığı görülür. Çalışma doğrultusunda Arşî Divanı'nda Bektaşîlik ve Hacı Bektaş Velî ile ilgili yapılan tespitler, şairi ve şiirini anlamaya yardımcı olmakta ve bu konuda yapılacak çalışmalar için literatüre katkı sağlamaktadır.

KAYNAKÇA

- Aslan, M. (2019). *Arşî Divanında Hurûfîlik*, Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van.
- Ballı, H. H. (2010). *Fazlullah-ı Hurûfî ve Hurûfîlik*, Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.
- Bölükbaşı, R. T. (2015). Hurûfî şâiri Arşî. *Rıza Tevfik'in Tekke ve Halk Edebiyatı ile İlgili Makaleleri (haz. Abdullah Uçman)*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 397-400.
- Çetinkaya, B. A. (1999). Bir Anadolu Ereni Hacı Bektaş-ı Veli: Hayatı, Eserleri ve İnsan Anlayışı, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, 345-356.
- Daftary, F. (2005). Klasik İsmailî İnancında Hz. Ali'nin Yeri, *Tarihten Teolojiye: İslam İnançlarında Hz. Ali (Haz. A. Yaşar Ocak)*, Ankara: TTK Yay., 53-75.
- Gölpınarlı, A. (1973). *Hurûfîlik Metinleri Kataloğu*, Ankara: TTK Basımevi.
- Güzel, A. (2009). Hacı Bektaş Veli'nin Tarihi Kişiliği ve Türk Kültürü Üzerindeki Etkileri. III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, Üsküp.
- Jong, F. (2005). Bektaşîlikte İkonografi: Dinî Kıyafetlerde, Ayinlerde Kullanılan Eşyalarda ve Resim Sanatında Sembolizm ve Temalar Üzerine Bir İnceleme, *Tarihten Teolojiye: İslam İnançlarında Hz. Ali (Haz. A. Yaşar Ocak)*, Ankara: TTK Yay., 265-296.
- Kahraman, B. (1989). *Arşî Divanı'nın Tenkitli Metni I-II*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya.
- Karahüseyin, S. (2018). Alevî-Bektaşî Klasiklerinde Hurufî Etkinin Varlığı Meselesi: Şeyh Safî Buyruğu Örneği. *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşîlik Sempozyumu (18-20 Ekim 2018 Ankara) Bildiriler Kitabı*, 883-908.
- Kartal, A. (2001). Bektaşîlik, *Türk Dünyası Edebiyat Terimleri ve Kavramları Ansiklopedik Sözlüğü I*, Ankara: AKM Yay., 393-395.
- Köprülü, M. F. (2011). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Akçağ Yay.
- Maden, F. (2011). Bektaşîlikte Giysi ve Sembol Olarak Tâc, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 65-84.
- Melikoff, İ. (2005). Bektaşî-Alevilerde Ali'nin Tanrılaştırılması, *Tarihten Teolojiye: İslam İnançlarında Hz. Ali (Haz. A. Yaşar Ocak)*, Ankara: TTK Yay., 77-98.
- Ocak, A. Y. (1992). Bektaşîlik, *TDV İslâm Ansiklopedisi (C. 5, ss. 373-379)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- (1996). Hacı Bektaş-ı Veli, *TDV İslâm Ansiklopedisi (C. 14, ss. 455-458)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Öz, M. (2007). Râfizîler, *TDV İslâm Ansiklopedisi (C. 34, ss. 396-397)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Şentürk, A. A. (2020). *Osmanlı Şiiri Kılavuzu 4*, İstanbul: DBY Yay.
- Uğur, A. (2020). *Klasik Türk Edebiyatında Bektaşîlik*, Çanakkale: Paradigma Akademi Yay.
- Usluer, F. (2009). *Hurûfîlik*, İstanbul: Kabalcı Yay.
- Vicdânî, M. S. (2016). *Hurûfîlik ve Bektaşîlik Ne İdiler ve Nasıl Kaynaştılar?* (Haz. İsmail Güleç), İstanbul: İz Yay.

EXTENDED SUMMARY

Purpose

The aim of this study is to determine the aspects of Bektashism and Hacı Bektaş Veli in the poems of Arşî, who lived at the end of the 16th century and the beginning of the 17th century and is described as a Hurufî poet, and to reveal the poet's views on Bektashism.

Methodology

In this study; the only known work of Arşî, his Divan, was scanned in terms of concepts related to the subject and poetry samples were selected to reflect the poet's view of Bektashism. However, the poet's gazel for Hacı Bektaş Veli has been studied in the context of both Hacı Bektaş Veli and Bektashism.

Findings

Arşî is described as a Hurûfî poet. The reason for this is that he expresses his belonging to the Hurufism belief in many couplets. Hurufism is; It is a philosophical and mystical movement that bases the basic secret of existence on 28 letters of the Arabic alphabet and 32 letters of the Persian alphabet. The letters are in the leaven of the whole being and therefore must be clearly visible. At the same time, by looking at the letters, the entire existence can be seen. In short; although it is based on the idea of unity, the aim of Hurufism is to reveal the signs of 28 and 32 letters in every being and everything that falls within the borders of Islam, and to observe these letters in all beings. When the poet's poems are examined, apart from Hurufism, the excess of elements related to Bektashi thought draws attention. He; By using mesnevi, kaside, gazel, tuyug verse forms, wrote poems expressing his love for Hz. Muhammet, Hz. Ali, twelve imams and Hacı Bektaş Veli.

According to Arshi, the Prophet of God, is Hz. Muhammet. He mentions the miracles and superior qualities of Muhammet in many places. With this; he also mentions the concept of al-i Muhammet in his poems, and in his Divan, Hz. Ali's poems can be found. Especially the poems in which Hz. Ali uses his name as redif are important at this point. Poet; with his names and attributes such as Murtaza, Şah-i Velayet, Şah-i Necef, Şah-i Merdan, Haydar. He mentions Hz. Ali and touches on his relation with concepts such as düldül and Zülfikar.

In the Bektashi view; Hz. Ali and his descendants have special religious authority given to some people. Hz. Muhammad's secret knowledge of the truth. The person who inherited Ali and who will convey the true message of Islam is Hz. Ali. This was transferred through nas and formed the institution of imamate. When we look at the poems of the poet, this view, that is, the understanding of 12 imams, is also encountered. He wrote his poems to beginning with Hz. Muhammet and mentioned in the belief of twelve imams, Hz. Ali, Hz. Hassan, Hz. Hüseyin, Zeynel Abidin, Muhammet Bakır, Cafer-i Sadık, Musa Kazım, Ali Rıza, Muhammet Taki, Ali Naki, Hasan Asker and Mahdi. While the poet complies with the order of these names, in some couplets he shows Fazlullah Hurûfî as the Mahdi.

The poet, who has an integrative love; He wrote a poem in the type of chehar-yâr for four caliphs. Here Hz. He also criticizes those who treat Hz. Muhammad and his companions badly and do not love them. In addition, Arşî in his gazel, in which he preferred the word "Yuf" as a redif; Al-i abâ condemns his enemies, the children of Yazid, the Kharijites, the Marwanids, and expresses his hatred for them. Marwan, Yazid, Hariji, Havaric et al. the words are These are the concepts chosen in connection with the bad events experienced in Hz. Ali and the periods after him.

Along with the aspects of Bektashism, the traces of the founder of Bektashism, Hacı Bektaş Veli and his thought are also seen in Arşî's poems. The use of the hadith (who knows himself, undoubtedly)

knows his God), which is related to self-knowledge and evaluated in the view of unity of existence, which is frequently encountered in Hacı Bektaş Velî, is also seen in Arşî's poetry. However, one of the poet's gazel is a poem in which he talks about Hacı Bektaş Velî. In this gazel, the poet talked about Hacı Bektaş Velî and his office, the ceremony of becoming a dervish in Bektashism; emphasized the unifying aspect of the sect.

Conclusion and Discussion

This study shows that; Arşî, who defines himself as Hurûfî, saying that he is not a Shiite, Sunni or pious, either lived in a Bektashi environment and interacted with Bektashis or was a member of Bektashism for a while. Although this situation is not clearly expressed in his poems, it has been seen that the poet's knowledge of Bektashism is present and that he reflects this to his poetry. In line with the study, the determinations made about Bektashism and Hacı Bektaş Velî will contribute to understanding him and his poetry, and will help more comprehensive studies to be made in this sense.



MOĞOL İSTİLÂSİ DÖNEMİNDE NEFESİ BALKANLAR'A ULAŞAN İKİ TÜRKMEN ŞEYHİ/BABASI HACI BEKTÂŞ-I VELÎ VE SARI SALTUK

TWO TURKMEN SHEIKH/FATHER HACI BEKTÂŞ-I VELÎ AND SARI SALTUK, WHO REACHED THE BALKANS DURING THE MONGOLIAN INVASION

Prof. Dr. Ayşe Dudu KUŞÇU

Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler
Fakültesi, Tarih Bölümü
adkuscu@erbakan.edu.tr
ORCID No: 0000-0002-3336-5829

Dr. Nagehan VURGUN

Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler
Fakültesi Doktora Programı Mezunu
nagehanvurgun@gmail.com
ORCID No: 0000-0002-6785-003X

ÖZET

XIII. Yüzyılda Cengiz Han ile başlayan Moğol istilâsı; Asya ve Avrupa'yı derinden etkilemiş, pek çok insanı hayattan kopardığı gibi çoğunu da yersiz yurtsuz bırakmıştır. 1218-1221 yılları arasında gerçekleşen Türkistan istilâsı ise, doğrudan doğruya Türklüğün kaderini yeniden çizmiştir. Bu istilâ sonrasında Türkistan'dan Anadolu'ya akın akın gelen kalabalık Türk nüfusu; başlangıçta büyük zorluklara maruz kalsa da kendi kültürlerini, millî benliklerini korumayı hatta daha ileri taşımayı başarmışlardır.

Bu çalışmamızda Anadolu'da Türk kültürünün yerleşmesinde ve yeşermesinde büyük rol oynayan, eski Türk gelenekleri ile İslâmî öğeleri bağdaştırmada eşine rastlanmayan bir Türkmen şeyhi; Hacı Bektâş-ı Velî ve onun öğretilerini sınırları aşarak Balkanlar'a taşıyan halifesi Sarı Saltuk'un faaliyetleri konu edinilecektir. Bu iki Türkmen şeyhinin menkıbevi hayat hikayesinden ziyade Anadolu'nun ve Balkanlar'ın Türkleşmesine ve İslamlaşmasına olan katkıları, her ikisinin ortak yanları ve Osmanlı'ya uzanan etkileri dönemin kaynaklarına dayanmak suretiyle ele alınacaktır.

ABSTRACT

The Mongolian invasion, which started with Genghis Khan in the 13th century, deeply affected Asia and Europe, leaving many people out of place as well as leaving them homeless. The invasion of Turkestan, which took place between 1218-1221, directly redrawn the destiny of Turkishness. After this invasion, the large Turkish population, who flocked to Anatolia from Turkestan, managed to preserve their own culture and national identity even further, even though they were exposed to great difficulties at the beginning.

In this study, the activities of Hacı Bektâş-ı Velî, a Turkmen sheikh who played a great role in the settlement and flourishing of Turkish culture in Anatolia, and who is unique in reconciling old Turkish traditions with Islamic elements, and his caliph, Sarı Saltuk, who carried his teachings across borders to the Balkans will be discussed. Rather than the epic life story of these two Turkmen sheikhs, their contributions to the Turkification and Islamization of Anatolia and the Balkans, their commonalities and their effects on the Ottoman Empire will be discussed by relying on the sources of the period.

Geliş Tarihi:

15.11.2021

Kabul Tarihi:

21.11.2021

Yayın Tarihi:

22.12.2021

Anahtar Kelimeler

Hacı Bektâş-ı Velî
Sarı Saltuk
Horasan Erenleri
Melâmîtiyye

Keywords

Hacı Bektâş-ı Velî
Sarı Saltuk
Horasan Muslim Saints (Eren)
Melametiyye

<https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.1023746>.

Kuşçu, A. D. & Vurgun, N. (2021). Moğol İstilâsı Döneminde Nefesi Balkanlar'a Ulaşan İki Türkmen Şeyhi/Babası Hacı Bektâş-I Velî ve Sarı Saltuk. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, Cilt:11 Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı, 91-103.

GİRİŞ

XIII. yüzyılın başlarında Cengiz Han'ın Büyük Moğol Hanı seçilmesiyle başlayan Moğol istilâsı, kısa süre içerisinde Asya'nın önemli bir kısmını etkisi altına almıştı. Başlangıçta dünyaya yeni bir düzen verme, bir cihan imparatorluğu tesis etme şeklinde değerlendirilen bu istilâ hareketi, zamanla diğer siyasî ve askerî faaliyetlerde olduğu gibi iktisadi bakımdan da birtakım hedefleri içine almaya başlamıştı. Bu perspektiften baktığımızda Cengiz Han'ın bazı stratejik bölgeleri ele geçirdikten sonra, zengin topraklara sahip olan Çin'e göz diktiğini, nihayet 1215 yılında Pekin'i aldığını görürüz. Cengiz Han'ın bundan başka ticari ilişkileri geliştirmek amacıyla birtakım girişimlerde bulunduğu, bu çerçevede Türkistan bölgesine hâkim olan Hârezmşahlar ile münasebete geçtiği, hatta dönemin Hârezmşah hükümdarı Alâeddin Muhammed ile ticari anlaşmalar yaptığı bilinmektedir. Ancak meşhur "Otrar Olayı"¹ ile durum değişmiş, Cengiz Han Türkistan bölgesini işgale başlamıştır. 1218-1221 yılları arasında Hârezmşah Alâeddin Muhammed, onun ölümünden sonra da oğlu Celâleddin bu işgale karşı mücadele ettiyse de Türkistan'ın tamamıyla işgaline engel olamamışlardır.

Cengiz Han'ın 1227 yılında ölümünden sonra yerine geçen oğlu Ögedey Han (1229-1241) zamanında Moğol istilâsının ikinci dalgası gerçekleşmiş, Moğollar'ın ele geçirdiği sahalar genişlediği gibi, işgalin şiddeti de artmıştır. Bu durum karşısında Türkistan bölgesindeki pek çok Türk kavmi kütleler halinde en güvenilir yer olarak gördükleri Anadolu'ya kendi soydaşlarının kurduğu Türkiye Selçuklu Devleti topraklarına sığınmışlardır. Böylece Anadolu, Malazgirt Savaşı'ndan bu yana yaşadığı en büyük göç dalgasına şahit olmuştur. Moğol istilâsı önünden kaçarak Anadolu'ya göçenlerin en büyük özelliği sayıca kalabalık olmalarının yanı sıra her kesim ve tabakadan kişiler olmasıdır.

Türkiye Selçuklu sultanı Alâeddin Keykubad döneminden itibaren hız kazanan bu yoğun göç hareketi, şüphesiz oturmuş bir düzeni olan Selçuklu Devleti için birtakım karışıklıklara yol açabilecek düzeye erişmişti. Ancak tahta çıkışından itibaren Moğol tehlikesini gören ve bu buna yönelik etkili tedbirler (bkz: Koca, 2009: 187-216) alan Alâeddin Keykubad, yeni göçler için uyguladığı iskân politikalarıyla, bunun devlet düzenine olumsuz etkisini hafifletmeyi başarmıştı. Ancak Hârezmşahlar ile yapılan Yassıçemen Savaşı sonrasında Hârezmşahlar Devleti'nin yıkılması, Selçuklu Devleti ile Moğollar arasındaki tampon bölgenin ortadan kalkmasına yol açmış, böylece Moğol tehlikesinin adım adım Anadolu'ya yaklaşması kaçınılmaz olmuştu. Keykubad'ın ileri görüşlülüğü, siyasî ve askerî dehası 1237 yılındaki ölümüne kadar devleti bu büyük tehlikeden korudu. Ancak O'nun ölümünden sonra tahta geçen oğlu II. Gıyâseddin Keyhüsrev (1237-1245)'in tecrübesiz olduğu kadar, babasının siyasî becerisinden ve tedbirinden yoksun olması artık Anadolu'yu Moğollar için hedef noktası durumuna getirdi. Öte yandan Türkistan'dan Anadolu'ya yapılan Türk göçlerinin hız kesmeden devam etmesi karşısında herhangi bir tedbir almayan, hatta uyguladığı yanlış politikalarla durumu daha da zorlaştıran Keyhüsrev, devleti büyük bir felaketin eşiğine getirmişti.

¹ Türkistan'ın Cengiz Han tarafından işgaline, pek çok Türk'ün kılıçtan geçirilmesine kalanların da öz yurdunu terk etmesine sebep olan Otrar Olayı, sanıldığı aksine ne Cengiz Han'ın saldırganlığı ne de Alâeddin Muhammed'in siyaset bilmezliği ile alakalıdır. Olayın perde arkasında Kanglı- Kıpçak Türkleri'nin Hârezmşah Devleti içindeki baskın rolü ve bu çerçevede Alâeddin Muhammed'in Kanglı-Kıpçak boyundan olan annesi Terken Hatun'un boy asabiyetine dayanan tavır söz konusudur. Olayların gelişimine baktığımızda; Cengiz Han'ın çoğunluğu Müslüman tacirlerden oluşan 450 kişilik tüccar kafilesi, Hârezmşahlar'ın en son sınırı olan Otrar'a vardığında, bu şehrin Kanglı-Kıpçak soyundan valisi, aynı zamanda Terken Hatun'un yeğeni olan Kayırhan lakaplı İnalçık, bu tacirleri casuslukla suçlamıştır. Durumu Alâeddin Muhammed'e bildirince, Muhammed bunların ellerindeki malların alınıp, uzuvlarının kesilerek ülkelerine gönderilmesini emretmiş, İnalçık ise, daha da ileri giderek tacirleri kılıçtan geçirmiştir. Böylelikle Cengiz Han'ın öfkesini cezbetmiştir. Cengiz Han, Alâeddin Muhammed'den İnalçık'ı cezalandırmak üzere kendisine teslim edilmesi konusunda bir elçilik heyeti hazırlayıp Alâeddin Muhammed'e gönderdiğinde, oğlu Celâleddin Mengübertî, bu haksız olayın düzeltilmesi amacıyla babasına İnalçık'ı teslim edip elçilere de iyi davranmasını söylediye de Muhammed, Terken Hatun'un etkisiyle buna yanaşmayıp, Cengiz Han'ın elçilerini öldürmüştür. İşte bu olay üzerine Cengiz Han bütün dikkatini Türkistan'a çevirmiştir. Bu olayların ayrıntısı ve Cengiz Han'ın Türkistan'ı işgaline yol açan diğer saikler hakkında bkz: (Vurgun, 2021: 168 vd.)

1239-1240 yılları arasında Türkistan'dan Anadolu'ya gelen ve Vefâî tarikatına mensup olan Baba İlyas Horasanî'nin başlattığı "Babai İsyanı", Anadolu'daki kötü gidişatın âdeta bir aksülameli idi. Türkistan'daki Moğol istilâsı önünden kaçıp Anadolu'ya gelen Türkmenler, kendi soydaşlarınca kurulan Selçuklu Devleti'nde umduklarını bulamayıp, sosyo-ekonomik sıkıntılara düşmüşlerdi. O döneme kadar konar-göçer hayat tarzı yaşadıkları için Müslüman oldukları halde İslâmiyet adına çok fazla bilgi sahibi olmayan bu kütle, kendisini mistik bir karakter gibi gösteren, fakat gerçekte amacı Selçuklu tahtını ele geçirmek olan Baba İlyas'ı bir kurtarıcı olarak görmüşler ve onun etrafında toplanmışlardı. Bir süre sonra Türkmenler, Baba İlyas'ın kendi niyetini gizlemek amacıyla uydurduğu kutsiyete kayıtsız şartsız inanmaya ve onunla birlikte hareket etmeye başladılar. Selçuklu başkenti Konya'ya yürümeye karar verdiler. Amasya'ya geldiklerinde "Baba Resul" de denilen Baba İlyas öldürülmüş, ancak isyan onun bu sırada Kefersud veya Adıyaman'da bulunan müridi Baba İshak tarafından devam ettirildi. Böylece ortaya çıkan isyan hareketi Selçuklu Devleti'ni uzun bir süre uğraştırdı. Sonunda güçlkle bastırıldı. Baba İshak dahil pek çok Türkmen kılıçtan geçirildi (bkz: Ocak, 1980).

Anadolu'daki gelişmeleri yakından takip eden Moğollar, Selçuklu Devleti'nin bu isyanı bastırmadaki başarısızlığından dolayı siyasî ve askerî bakımdan acz içinde olduğunu anlamışlardı. Nihayet 1243 yılında Baycu Noyan komutasında Anadolu'ya giren Moğol ordusu, Selçuklu ordusu karşısında kolay kazandığı Köseadağ Savaşı (3 Temmuz 1243)'ndan sonra Anadolu'yu işgale başladı.

1. Köseadağ Savaşı'ndan Sonraki Gelişmeler

Köseadağ Savaşı'ndan sonra Anadolu Moğol tahakkümüne girmiş, Selçuklu Devleti Moğollar'a haraçgüzâr olmuştu. II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in 1245 yılında ölümünden sonra devlet siyasî, askerî ve ekonomik açıdan daha kötü bir duruma sürüklenmeye başladı. Keyhüsrev'in geride bıraktığı üç oğlundan en büyüğü II. İzzeddin Keyhüsrev onbir, ortanca oğlu IV. Rükneddin Kılıç Arslan dokuz, en küçük oğlu ve veliahdî II. Alâeddin Keykubad ise 7 yaşında idi. Şehzadelerin yaşlarının küçük olması, uzun süredir buldukları her fırsata devlet işlerine müdahale etmeyi alışkanlık haline getiren emirleri yeniden harekete geçirdi. Bu çerçevede vezir Şemseddin İsfahânî öne çıkan isim oldu. Keyhüsrev'in büyük oğlu II. İzzeddin Keykâvus onun gayretleri ile 1245-1249 yıllarında Selçuklu tahtında bulundu.

1249 yılında daha önce Büyük Moğol İmparatorluğu hükümdarı Güyük Han (1246-1249)'ın cülus törenine katılması ve kendisine tâbiyetini arz etmesi için Moğolistan'a gönderilen IV. Kılıç Arslan, Karakurum'dan dönmüş, Selçuklu sultanı olduğuna dair Güyük Han'ın bir yarlığı ile taht için ağabeyi II. İzzeddin Keykâvus ile mücadeleye girişmişti. 1249 yılı Haziran'ında iki kardeş arasında Sultan Han'ı civarında yapılan savaşı II. İzzeddin kazanmasına rağmen Selçuklu tahtına tek başına geçemedi. 1249-1254 yılları arasındaki dönem Selçuklu tarihinde ilk defa II. Gıyâseddin'in üç oğlunun aynı anda tahta geçtiği bir süreci oluşturdu. Buna "üçlü saltanat dönemi" denildi. Bu süreçte Celâleddin Karatay üç kardeşe atabey olmuş ve Selçuklu halkı sakin bir dönem geçirmişti. 1254 yılında Celâleddin Karatay'ın ölümü bu durumun sona ermesine yol açtı.

Öte yandan 1251 yılında Büyük Moğol İmparatoru Mengü Han (1251-1260) Moğol tahtına oturmuş ve kendisine tâbiyetini arz etmesi için II. İzzeddin Keykâvus'u Karakurum'a davet etmişti. II. İzzeddin önce yavaş davrandı fakat sonra yola çıktı. Ancak bu sırada Celâleddin Karatay'ın ölümü, onu istemediği bu seferden vazgeçirdi. Bununla birlikte Moğollar'dan gelebilecek herhangi bir tehlikeden çekinildiği için II. İzzeddin ve IV. Kılıç Arslan aralarında anlaşarak en küçük kardeşleri II. Alâeddin Keykubad'ı Karakurum'a göndermeye karar verdiler. Bu durum da çok akılcı değildi. Zira tıpkı daha önce IV. Kılıç Arslan'ın Moğol Han'ından yarlık alıp taht için mücadele etmesi gibi bir durum tekerrür edebilirdi. Böyle bir düşünce ile II. Alâeddin Keykubad daha Anadolu topraklarını terk etmeden, Erzurum'da öldürüldü. Böylece Selçuklu tahtı için iki aday; II. İzzeddin ve IV. Kılıç Arslan kalmıştı. Bu arada devlet adamları arasındaki rekabet sürtüşmeye dönüştü. Özellikle II. İzzeddin Keykâvus'un Hristiyan dayıları Kir Haye ve Kir Kedid'in etkisinde kalıp devletin önemli

makamlarına Rum kölelerini yerleştirmesi, devletin tecrübeli devlet adamlarının bir kenara itilmesine sebep olmuştu (Kaymaz, 1970: 58). Keykâvus'un bir başka zaafı da gençlik dönemlerinde içkiye alıştırılması ve eğlenceye düşkünlüğü idi.² Kardeşi IV. Kılıç Arslan'ın da saraydaki bütün yetkilerini elinden almıştı. Onun bu tavırları ve kötü gidişatı, bir takım devlet adamlarını IV. Kılıç Arslan'ı gizlice saraydan kaçırıp Kayseri de sultan ilan etmelerine yol açtı (İbn Bîbî, 1996: 139).³ Bunun üzerine İzzeddin Keykâvus, beş yıl önce olduğu gibi devletin doğusunda birtakım yerleri ona terk etmeye ve onunla müzakereye razı olmuştu. Bir ara iki kardeş arasında müzakereler kesildi. Durum İzzeddin'in aleyhine gelişmeye başladı. Bu sırada IV. Kılıç Arslan'ı destekleyen Muînüddin Pervâne ve Hatirüddin Zekeriya elçi sıfatı ile Kayseri'den Konya'ya gelmişlerdi.

Onların gelişi üzerine İzzeddin Keykâvus, Kayseri ve Kırşehir'i de IV. Kılıç Arslan'a bırakmaya razı oldu. Ancak Muînüddin Pervâne gibi devlet adamlarının tesiriyle olsa gerek IV. Kılıç Arslan Selçuklu tahtına tek başına sahip olmak istiyordu. Bu sebeple ağabeyinin teklifini kabul etmedi. Nihayet iki kardeş Sultan Hanı Savaşı'ndan sonra ikinci kez Kayseri ve Kırşehir arasındaki Ahmet Hisar düzlüğünde karşı karşıya geldi. Kazanan taraf yine II. İzzeddin Keykâvus oldu. Kardeşi IV. Kılıç Arslan'ı önce Amasya'ya ardından Borgulu kalesine gönderip hapsedirdi. Böylelikle II. İzzeddin Keykâvus 1254 yılında ikinci kez tek başına Selçuklu tahtına sahip oldu. Ancak bu durum fazla uzun sürmedi.

Selçuklu tahtında tek sultanın bulunması ülke içinde istikrarı sağlamadı. Bu dönemde Baycu Noyan'ın adamları Anadolu'ya sık sık elçiler gönderiyorlar ve Köseadağ Savaşı'ndan sonra Selçuklu Devleti ile yapılan anlaşmanın dışında haksız yere haraç almak istiyorlardı. Bu şartlarda Selçuklular durumu Moğollar'ın merkezi Karakurum'a gönderdikleri Fahrüddeve Ebu'l Hayrat Ali vasıtasıyla Mengü Han'a bildirdiler. Ayrıca ona yüz bin sultanî dirhem yollayarak bu tür eylemlere engel olması ricasında bulundular.⁴ Mengü Han da buna ilişkin bir yarlık gönderdi. Köseadağ Savaşı sırasında Moğol ordu komutanı olan Baycu Noyan, Selçuklu Devleti'nin Moğollar'a tâbi olmasını sağlayan kişi olarak, kendisini daima Anadolu üzerinde hak sahibi görüyordu. Bu sebeple Selçuklular'ın kendisine sormadan böyle bir girişimde bulunması onu son derece öfkelenmişti. Öte yandan kendisini kızdıran bir diğer gelişme, 1256 yılında Mengü Han'ın, kardeşi Hülâgû'yü İran taraflarına göndermesi oldu. Hülâgû, İran taraflarına yönelince Baycu Noyan'dan onun bulunduğu Mugan'ı isteyip, burayı kışlak olarak kullanacağını, bildirdi (Kaymaz, 1970: 60). Bunun üzerine Baycu Noyan kendisine Anadolu'dan yer bulmak üzere harekete geçti.

Selçuklu devlet adamlarından bazıları Baycu'ya yer vermek niyetinde değillerdi. Onunla savaşıp daha önce savaşmadan kaybedilen Köseadağ Savaşı'nın intikamını almak, Anadolu üzerinde her geçen gün ağırlaşan Moğol baskısını kaldırmak istiyorlardı. Üstelik Baycu Noyan'ın Hülâgû'nün gözünden düşmesi, İzzeddin Keykâvus'u cesaretlendiriyordu (Abû'l-Farac, 1987: 562). Bununla birlikte aralarında Pervâne ve Nizâmeddin gibi emirlerin bulunduğu bir grup ise, bunun tersini düşünüyor, Baycu'ya kışlak ve yaylak olarak yer verilmesine olumlu bakıyorlardı. Baycu'nun karşısında olanların görüşü ağır bastı ve Selçuklu ordusu Baycu Noyan ile Sultan Hanı civarında bir mücadeleye girişti. 14 Ekim 1256 yılında yapılan savaşı kazanan Baycu Noyan oldu. Bunun üzerine Sultan İzzeddin Keykâvus yakınları ile beraber Konya'dan Antalya'ya oradan da Alaiye'ye kaçtı. II. İzzeddin'e çok öfkelenen Baycu Noyan, Konya'yı yağmalamak istediye de bunu Üstâdüddâr İl-almıçoğlu Nizâmeddin engelledi (Turan, 1992: 481). Baycu Noyan da yemin ettiği için Konya

² İbn Bîbî, II. İzzeddin'i içkiye ve işret alemine alıştıranın Kayseri subaşı Kadı Seyfeddin Türkeri olduğunu belirtir (İbn Bîbî, 1996: 134).

³ IV. Kılıç Arslan burada kendi adına para da bastırmıştır (Turan, 1992: 474).

⁴ İbn Bîbî'nin eserinde Fahrüddeve'nin Batu Han'a gönderildiği zikredilmiştir. Ancak İbn Bîbî'nin Houtsma neşrini kullanan N. Kaymaz bunun Mengü Han olduğunu belirtir (İbn Bîbî, 1996: 143; Kaymaz, 1970: 60-61). Biz de Fahrüddeve'nin Mengü Han'a gönderildiği kanaatindeyiz. Zirâ Baycu Noyan'ın bu ve benzeri hatalar yapması O'nun Hülâgû nezdinde de gözden düşmesine sebep olduğu için bu durum Mengü Han'a ulaşmış olmalı ki, Hülâgû İran'a gelmeden Baycu'ya cephe almış, onun gücünü kırmak istemiştir

surlarından bir kısmını yıkmakla yetindi.⁵ O, İzzeddin Keykâvus'u çağırması için torunu Yisutay'ı Antalya'ya gönderdi ise de Yisutay onu Antalya'dan Ladik'e geçtiğini öğrendi. Oraya ulaştığında İzzeddin'e "*Sultanı babası (Baycu) çağırıyor. Gelmekte acele etmesi menfaatine olur*" haberini gönderdi (İbn Bîbî, 1996: 149-150). Fakat İzzeddin onu atlattı ve Baycu'nun huzuruna gelmedi (İbn Bîbî, 1996: 149-150).

II. İzzeddin Keykâvus'un bu tavrı üzerine Baycu, IV. Kılıç Arslan'a Selçuklu tahtına geçmesini söyledi. Böylelikle IV. Kılıç Arslan 5 Mart 1257'de ilk defa tek başına Selçuklu tahtına geçmiş oldu. Bu arada Baycu, Hülâgû'nün Irak seferi için onu yanına çağırması üzerine Anadolu'yu terk etmek zorunda kaldı. Baycu'nun ayrılmasını fırsat bilen II. İzzeddin Keykâvus Laskaris Hanedanlığı'ndan topladığı askerlerle 1 Mayıs 1257'de IV. Kılıç Arslan'ın üzerine yürüdü. Kılıç Arslan Kayseri'ye kaçmak zorunda kaldı. Tek başına mücadele edemeyeceğini anlayıp İlhanlı hükümdarı Hülâgû'den yardım istemek üzere Konya'dan ayrıldı. İzzeddin Keykâvus ise, Taceddin Erzincanî, Zahireddin Resül gibi bazı devlet adamlarını sonra da Ali Bahadır'ı O'nun arkasından gönderip, ülkenin yarısını vermeyi teklif etti (İbn Bîbî, 1996: 151). Fakat Kılıç Arslan bu teklife aldırış etmeden yoluna devam etti. Hülâgû'den bir yarlık alarak yeniden Selçuklu tahtına geçmeyi başardı.

IV. Kılıç Arslan kendisini destekleyen Muînüddin Pervâne'nin Moğollar'a yakın olmasından dolayı Moğollar'ın desteğini alıyordu. Bu sonu gelmeyen mücadelede en çok zarar gören Anadolu halkı oluyordu. Bir taraftan Moğol baskısı, bir taraftan istikrarsız ortam ve mücadele, diğer yandan da kendi menfaatini her şeyin üstünde tutan Fars asıllı devlet adamları. Anadolu halkı kelimenin tam anlamıyla bir ateş çemberinin içindeydi. Türkistan'dan gelen göç dalgası içinde yer alan din adamları, şeyhler ve "Horasan Erenleri" veya "Türkistan Erenleri" denilen kesim bu ümitsiz ortamda Anadolu halkının en büyük ümidi oldu.

Nitekim Ağustos 1258'de II. İzzeddin Keykâvus da saltanatını sürdürebilmek için İlhanlı hükümdarı Hülâgû'nün yanına gitti. Hülâgû burada Mengü Han'ın Selçuklu Devleti'ni Kızılırmak sınır olmak şartı ile iki ayrı sultanın idaresine verdiğini gösterir bir yarlığı tatbik ederek İzzeddin'i gönderdi. Böylece Sivas'ın doğusunda kalan topraklar IV. Kılıç Arslan'a, batısındaki topraklar ise, II. İzzeddin Keykâvus'a veriliyordu (İbn Bîbî, 1996: 155). Burada ne Mengü Han'ın ne de Hülâgû'nün amacı kardeş kavgasına son verip ortalığı yatıştırmaktı. Amaç İki Selçuklu sultanından ayrı ayrı haraç almaktı. Ayrıca burada Selçuklu Devleti'nin Moğollar'a vermek zorunda olduğu yıllık harac yeniden düzenlendi. Buna göre artık Moğol Devleti'nin İran'daki koluna bağlı olan Selçuklular Moğollar'a her yıl yirmi tümen (iki yüz bin dinar), 500 parça farklı cins kumaş (Antalya kumaşı ve renkli kumaş), üç bin altın işlemeli kapacak, beş yüz at ve beş yüz katır vereceklerdi (Aksarayî, 2000: 46).

II. İzzeddin Keykâvus Anadolu'nun bu şekilde taksimi hususunda başlangıçta iyimser idi. Fakat daha sonra durum aleyhine gelişti. Yüklü miktarda harac verecek olmasına rağmen, pek aldırış etmiyordu. Hristiyan dayıları ile eğlenceye dalıyordu. Bu arada Muînüddin Pervâne, Moğollar'ı sürekli Keykâvus aleyhine kışkırtıyordu. Nitekim 1259 yılında Anadolu'ya harac toplamak üzere gelen Moğol memurlarına verebilecek herhangi bir hazırlığı yoktu. Bunun üzerine Moğollar Alıncak Noyan komutasında bir orduyu Konya'ya göndermişlerdi. İzzeddin bunu öğrenince Antalya'ya çekildi. Fakat ona bağlı Selçuklu ordusu Moğollar'la mücadeleye girmiş ancak kaybetmişlerdi. Esasen İzzeddin Keykâvus gerek Selçuklu tahtını ele geçirmek gerekse Moğollar'ın Anadolu halkına yaptığı zulümler sebebiyle Moğollar'a başkaldırıyordu. Nitekim o, 1260 yılında Ayn-ı Calut mevkiinde Moğollar'ı yenen Memlûk sultanı Baybars ile irtibata geçmişti. Fakat bu girişimi herhangi bir sonuca ulaşmadan 1262 yılında İstanbul'a sığındı.

⁵ Eflâki'de geçen bir menkıbeye göre, Baycu Noyan'ın Konya'yı yağmalayıp, tahrip etmemesine, Mevlânâ engel olmuştur. O, Baycu Noyan'ın hanımı ile tanışmış ve aralarında geçen konuşmadan sonra kadın Müslüman olmuş ve Mevlânâ'ya büyük saygısından dolayı eşini etkileyip şehri yağmalanmaktan kurtarmıştır (bkz: Ahmed Eflâki, 1959-1961: 258-261).

Bu arada İzzeddin'in yakın adamlarından Ali Bahadır, Konya yakınlarındaki Altunapa Kervansarayı'nda Emir-i Ahur Uğurlu ile birleşmişti. İkisi maiyetiyle Konya'da IV. Kılıç Arslan'ı kuşattılsa da Muînüddin Pervâne tarafından yenilgiye uğratıldılar (İbn Bîbî, 1996: 160). Sonrasında Uğurlu ve Ali Bahadır maiyetleriyle birlikte İstanbul'a İzzeddin'in yanına gittiler. Burada İstanbul'u Latinlerin elinden alan VIII. Mikhaıl Palaiologos kendilerini oldukça iyi karşılamış ve İzzeddin'i bir süre sarayında ağırlamıştı. İbn Bîbî'nin ifadesine göre; Keykâvus bir gün Ali Bahadır ve kendisinin şarabsalar-ı Hristiyan dayısı Kir Kedid ile içki meclisinde şarap içerlerken Selçuklu sultanlığını ele geçirdikten sonra da İstanbul'u da ele geçireceğini söylemesi üzerine durum değişmişti (İbn Bîbî, 1996: 161). Onun sarhoş haldeki düşünceleri dayısı tarafından Palaiologos'a söylendi. İmparator bu sözleri oldukça tehlikeli gördüğünden II. İzzeddin'i, oğulları Gıyâseddin Mesud ve Rükneddin Keyumers'i (İbn Bîbî, 1996: 161; Bakır, 2008: 726) Enez'de hapsedti. Hatta O'nun has adamlarından Emir-i Ahur Uğurlu'nun gözüne mil çektirip, Ali Bahadır'ı öldürttü. Geriye kalanlar da türlü baskı ve işkenceye maruz kaldılar. Nihayet Altınordu Hükümdarı Berke Han, Keykâvus'u kurtarmak için Bizans üzerine yirmi bin kişilik bir ordu sevk etti ve onu kurtararak Kırım'a getirdi. Keykâvus 1279 veya 1280 yılında ölünceye kadar burada kaldı. Bu süre zarfında Selçuklu tahtını ele geçirmek için teşebbüslerde bulunduysa da başarılı olamadı.

II. İzzeddin Keykâvus'un Anadolu'yu terk etmesinden sonra IV. Kılıç Arslan Selçuklu tahtına oturdu. 1259'dan 1266 yılındaki ölümüne kadar tahtta kaldı. Bu süre zarfında saltanat makamını Kılıç Arslan işgal ediyordu fakat hüküm Muînüddin Pervâne'nin elindeydi. Her geçen gün Kılıç Arslan'ı biraz daha etkisizleştiren Pervâne, aynı zamanda onun Azrail'ini de çağırın kişi oldu. 1266 yılında IV. Kılıç Arslan'ı önce zehirledi, ardından da boğarak öldürdü. Bu dönemde ve sonrasında Selçuklu Devleti ve sultanları kelimenin tam anlamıyla Moğollar'ın ve Fars asıllı devlet adamların oyuncağı olmuşlardı. Türk halkının içine düştüğü bu durum yine onların gayretiyle aşılacaktı.

2. Bu Dönemde Anadolu'da İki Türkmen Şeyhi/Babası: Hacı Bektâş-ı Veli ve Sarı Saltuk

Hacı Bektâş-ı Veli ve Sarı Saltuk Anadolu'nun böyle karışık bir döneminde yaşamış iki Türkmen şeyhidir. Her ikisinin de gerçek kişiliği ve menkıbevi kişiliği farklı anlatılır. Ancak geniş bir perspektiften baktığımızda gerek dönemin kaynakları gerekse sonradan kaleme alınan kaynaklar ve menkıbeler topluca değerlendirildiğinde; bu iki tarihî şahsiyetin pek çok ortak yönlerinin olduğu karşımıza çıkar. Öncelikle her ikisi de XIII. yüzyılda Türkistan'ın Moğol işgaline maruz kalmasıyla Anadolu'ya gelmişlerdir. Burada kendi soydaşlarının kurduğu, kısa bir süre önce siyasî, askerî ve ekonomik bakımdan bölgenin en güçlü devleti olan Türkiye Selçuklu Devleti'nin himayesine girme beklentisi içindedirler. Fakat yukarıda değindiğimiz üzere Alâeddin Keykubâd'ın ölümü ile başlayan kötü idare, ardından gelen Moğol işgali dönemi, Selçuklu Devleti'ni güçsüz, Anadolu halkını da biçare hale getirmiştir. Bu şartlarda yetişme tarzları, hayata bakış açıları, öğretileri aynı olan bu iki şeyh Anadolu'da da benzer reflekslerle hareket etmişler hem bu haksız işgale karşı durmuşlar, hem de Anadolu halkının maneviyatını yükseltmişlerdir.

Çalışmamız bu iki şeyhin menkıbevi hayat hikayesinden çok, üstlendikleri misyon ve Anadolu halkının zor zamanlarında oynadıkları rol üzerine olacaktır.

Yaşça Sarı Saltuk'tan daha büyük olan Hacı Bektâş-ı Veli'nin Anadolu'ya gelişi de Sarı Saltuk'tan öncedir. Kendisi "Horasan erenleri" diye bilinen ve aralarında Mahmud Hayranî, Sarı Saltuk, Mevlâna Celâeddin, Şems-i Tebrizi, Tapduk Emre, Nasreddin Hoca, Ahmed Fakih, Ahi Evran, Karaca Ahmed, Seyyid Yusuf-i Kaşgarî, Üryan Togan gibi Anadolu'nun manevî dünyasını aydınlatan, Türk kültürünün Anadolu'da yerleşmesini sağlayan, kısacası Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşmasında büyük rol oynayan kişilerle ya çağdaştır veya halef-selef ilişkisi içindedir. Selçuklular döneminde Anadolu'da mezhep ve tarikatlar konusunda ciddi araştırmalar yapan Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak, Hacı Bektâş-ı Veli'nin "Kalenderiyye akımına mensup sûfilerden biri, dolayısıyla Horasan Melâmetiyye mektebinden olduğuna muhakkak nazarıyla bakılabilir" görüşündedir (Ocak, 1996: 455). Kalenderiyye akımından dolayısıyla Horasan Melâmetiyye

mektebine mensup, Ahmed Yesevî veya onun nefes evladı Kutbüddin Haydar-ı Zâveî' dervişleri arasındadır (bkz: Hünkar Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi, 2010). Ancak Anadolu'ya geldikten sonra Horasan Melâmetiliği'ne çok yakın olan Vefaî tarikatına intisap etmiş ve ünlü Türkmen şeyhi Dede Garkın'ın müridleri arasına girmiştir (Ocak, 1996: 455). Bu sebeple yukarıda bahsi geçen Babai İsyanı'nı başlatan Baba İlyas ile aynı tarikatta ve aynı şeyhe tâbidir. Baba İlyas'ın üçüncü göbekten torunu olup, onun menkıbevi hayatını anlatan Elvan Çelebi, "Menâkıbü'l-Kudsîye fî Menâsıbi'l-Unsiyye" adlı eserinde 1239-1240 yılları arasındaki olayları zikrederken Hacı Bektâş-ı Velî'den bahseder (Elvan Çelebi, 1995: 169).

Bu bilgiler, Hacı Bektâş-ı Velî'nin bu tarihlerde Anadolu'da olduğunu ve Dede Garkın'ın halifesi olan Baba İlyas'a tâbi olduğunu düşündürmektedir. Ancak onun Babai İsyanı'na katılmadığı hem Elvan Çelebi'nin eserinden hem de Aşıkpaşazâde'nin verdiği bilgilerden anlaşılmaktadır (Elvan Çelebi, 1995: 169; Aşıkpaşazâde, 1332: 204-205; Koca, 2012: 22). Bu şartlarda Hacı Bektâş-ı Velî daha ılımlı ve sükûnetten yanadır. Bununla birlikte Babai İsyanı sonrası devletin isyancıları takibatından çekindiği için bir süre saklanmış, ardından da Aşıkpaşazâde'de belirtilen Karayol'da (o dönemde Sulucakarahöyük, günümüzde Hacıbektaş) ortaya çıkmıştır (Ocak, 1996: 456). Bunun 1243'lerden sonra yani Moğol istilâsı döneminde olması muhtemeldir.

Baba İlyas ve müridi Baba İshak'ın halk muhayyilesinden silinmesi uzun sürmemiştir. Moğol istilâsının Anadolu'ya da sirayet etmesi, çaresiz halkın ve özellikle de gayri Sünnî çevrelerin Hacı Bektâş-ı Velî etrafında birleşmesine sebep olmuştur. O, Mevlanâ gibi Selçuklu sarayı elitlerinin değil, ihmal edilmişlik, yoksulluk ve hüznün piridir. Vilâyetnâme'de Sulucakarahöyük'te bir Türkmen şeyhi olarak bir yandan çobanlık edip, kendi cemaati içinde mürşidlik görevini sürdürürken diğer taraftan bugünkü Ürgüp yöresindeki Hristiyanlar'la ılımlı yaklaşımıyla iyi ilişkiler kurarak onların ihtidâ etmesine vesile olmuştur. Bunun yanı sıra kendi soydaşlarından kaçarak Anadolu'ya gelen hatırı sayılır bir Şamanist Moğol kitesinin de İslamiyet'i kabul etmesi için büyük gayret göstermiştir. Bu niyetle halifelerini Anadolu'nun dört bir köşesine yollamıştır (Ocak, 1996: 456). İşte Sarı Saltuk da onun halifelerinden biridir ve Balkanlar'da İslâmiyet'in yayılmasında rol oynamıştır.

Hacı Bektâş-ı Velî'nin bu derece gayretli ve aktif olması, yaşadığı dönemin sosyal şartlarının bir gerekliliği olmuştur. Onun insanlara yaklaşımı, İslâm'ı tebliğdeki ılımlı ve hoşgörülü tavrı şüphesiz tasavvuf ile alakalıdır. Üstelik bu dönemdeki ızdıraplı hayat şartları böyle bir tavrı zaruri kılmıştır. Öte yandan o, çoğu konar-göçer hayat tarzını benimseyen bir kitleye hitap ettiğinden, onların gönül dillerini, kültürlerini, sahip oldukları değerleri korumadaki hassasiyetlerini çok iyi analiz etmiştir. Hz. Peygamber'in İslâm'ın özüne zarar vermeyen törenin korunmasında gösterdiği titizlik burada da söz konusudur. İslâm öncesi dinî-mistik kültürel öğeler, özellikle Şamanizm'e ait bazı ritüeller, yeni ihtida edenleri ürkütmemek adına fazla eleştirilmemiştir. Belki koyu Sünnî çevrelerce hurafe olarak nitelendirilen bu kültürel zenginlik, bazı araştırmacılar tarafından tam anlaşılammış ve yanlış değerlendirilmelere yol açmıştır.

A.Yaşar Ocak, Hacı Bektâş-ı Velî'nin daha sonraki dönemde Bektaşîlik veya Alevîlik adı verilen öğretisi ve tavrını; "İslâm fikhının sıkı kurallarıyla sınırlandırılan Sünnî bir anlayışı değil, Horasan Melâmetiyyesi'nin kuru zühd karşıtı cezbedici karakteriyle karışık gayri Sünnî bir yorumunu yansıtır diyerek durumu anlatmaya çalışır. Ve hatta halihazırda Türkmenler arasında yaşamakta olan İslâm öncesi dinî-mistik inançlarla karışık yarı hurafevî bir İslâm anlayışının telkin ve tâlimini de içine alır" şeklinde durumu izah eder (Ocak, 1996: 456). Fakat bu kanaatimizce hiçbir zaman Şîî doktrinle aynı anlama gelmez. Bu sebeple Bektaşî-Alevî geleneği ortaya çıktığı dönemle birlikte ve kendi şartları içinde değerlendirilmelidir. Bektaşî-Alevî geleneğinin Şîîliğin bir uzantısı olarak nitelendirilmesi kasıtlı veya o değilse bile eksik ve yanlış bir değerlendirmedir. Bu bakımdan herhangi bir hüküm verilecekse tarihçilerin ve din adamlarının ortak ve objektif çalışması esas alınmalıdır.

Hacı Bektâş-ı Velî'nin engin hoşgörü ve bağdaştırmacı yaklaşımı, belki de onun çağdaşı olan diğer bütün şeyhleri ve alimleri gölgede bırakacak bir şöhrete sahip olmasını sağlamıştır. Hatta öyle ki, onun Müslümanlar arasındaki şöhreti, gayri müslimler arasında da yayılmış, Hristiyanlar kendisini Aziz Charalambos adıyla tazim etmişlerdir. Sahip olduğu şöhret bir süre sonra Anadolu sınırlarını aşarak Balkanlar'a kadar uzanmıştır. Mütevazı hayat tarzı, dinî öğretileri, kerametleri, hoşgörü ve toleransı ile adından sürekli söz ettiren bu Türkmen şeyhi, Moğol otoritelerine karşı da haysiyetli bir duruş sergilemiştir. Onun Sulucakarahöyük'te ömrünü tamamladığı ve muhtemelen de 1292 yılından önce, 1271'de hayata veda ettiği bu tarihteki bir vakfiyede kendisinden merhum diye bahsedilmesinden anlaşılmaktadır (Ocak, 1996: 457).

Hacı Bektâş-ı Velî kendisi ile aynı mektebe mensup olan ve hatta aralarında halef-selef ilişkisi bulunan Sarı Saltuk ile nasıl karşılaşmıştır? Bu konuda hem Velayetname'de hem de Sarı Saltuk'un menkıbevi hayatını anlatan Saltuknâme'de (bkz: Ebu'l Hayr-ı Rûmî, 2013) farklı bilgiler vardır. Hacı Bektâş-ı Velî Velayetnamesi'nde Hacı Bektâş-ı Velî ile Sarı Saltuk Hac esnasında Arafat Dağı'nda Zemzem Pınarı'nın yanında karşılaşılır. Sarı Saltuk, sürüleri olan bir çobandır. Hünkâr Hacı Bektaş onun yanına varıp, konuşup tanışır. Sonra Hacı Bektaş ona bir yay, yedi ok ve bir seccade verir. Beline de bir tahta kılıç kuşatıp, yanına yoldaş olarak Ulu Abdal ile Kiçi Abdal'ı görevlendirir. Ve onları "Seni Rûm'a saldık" diyerek Rumeli'ye gönderir. Onlar Sinop'a giderler Hacı Bektâş-ı Velî'nin verdiği seccadeyi denize serer ve birlikte Gürcistan'a giderler. Gürcü kralını İslamiyet'e davet ederler (Demir, 2015: 11). İki şeyhin aralarındaki ilişki bu şekilde uzayıp gider.

Saltuknâme'de bu karşılaşma şu şekilde anlatılır: Sarı Saltuk, Sultan Hacı Bektâş-ı Velî'nin Sivas'a geldiğini ve Sivas şehrinde dervişlerle birlikte gezdiğini duyar. Sivas'a gelip, onunla görüşüp sohbet ederler. Saltuk Gazi Sultan Hacı Bektaş-i Horasanî'den kendisine dua etmesini ister. Hacı Bektaş dua eder ve onu Fakih Ahmed'in yanına gönderir (Demir, 2015: 56). Her iki eserdeki bilgiler de Hacı Bektâş-ı Velî ile Sarı Saltuk arasındaki halef-selef ilişkisini ve Gazilik, alplik mefhumunu ortaya koyar.

Sarı Saltuk'un da Horasan Erenleri arasında bulunduğunu belirtmiştik. O'nun hakkında yaşadığı dönemde bilgi vermesi bakımından önemli görülen Arap tarihçi ve muhaddis Birzalî'nin⁶ el-Müktefi adlı eserinde verilen bilgiler oldukça sınırlıdır. Abdülbaki Gölpınarlı'nın Birzalî'den naklettiğine göre; müellif sadece Sarı Saltuk'un Barak Baba'nın hocası olduğunu belirtmekle yetinmiştir (Gölpınarlı, 1992: 27). Balkan Bektâşiliği üzerine bir çalışma yapan M. Kiel'in (Machiell Kiel, 2000: 261-266) de sıkça başvurduğu Sarı Saltuk ile ilgili bir diğer kaynağımız yine başka bir Arap tarihçiye aittir ve birincinin aksine oldukça fazla bilgi içerir. İbn Serrac⁷ tarafından kaleme alınan Tuffâhu'l Ervâh ve Miftâhu'l İrbâh, adlı eser, Sarı Saltuk'un ölümünden yaklaşık on sekiz yıl sonra kaleme alınmıştır. İbn Serrac, onun 1227 yılında doğduğunu ve 1297 yılında öldüğünü, müridlerinin isimlerini, İslâm'ı tebliğini, küffara karşı cihadını ve kerametlerini sarih bir şekilde anlatır. Hatta ondan "Şeyh Saltuk et-Türki" (Muhammed b. Ali b. es-Serrâc, 2015: 59-61-67) nisbesiyle bahsetmesi, Sarı Saltuk'un sadece Anadolu ve Balkanlar'da değil aynı zamanda İslâm beldelerinde de değer ve itibar gördüğünü yansıtmaları bakımından mühimdir.

⁶Alemüddîn Ebû Muhammed el-Kâsım b. Muhammed b. Yûsuf el-İşbîlî ed-Dımaşkî (ö. 739/1339), Muhtemelen Dımaşk'ta doğup İspanya'ya giden ve sonrasında yeniden Dımaşk'a dönüp buralardaki medreselerde hadis dersleri veren muhaddis ve tarihçidir. El-Muktefi'den başka Ebû Şame'nin Kitabü'r-Ravzateyn adlı eserine bir zeyl yazmıştır (Yardım, 1992: 216).

⁷Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Schl el-Bağdâdî (ö. 316/929), Arap dili alimi ve şair olup İbn Serrac diye tanınmıştır (Yazıcı, 2000: 205-206).

Sarı Saltuk başlangıçta Sinop ve çevresinde iken sonradan yukarıda anlattığımız II. İzzeddin Keykâvus'un arkasından önce İstanbul'a ardından da Kırım'a giden ve sayıları 12 bin hane olan maiyeti arasına girmiştir (Ocak, 2011: 25 vd). Onun Anadolu'da kaldığı sürede Yunus Emre ile de bağlantısının olduğunu Yunus Emre'nin şiirlerinden anlıyoruz. Yunus Emre Divanı'nda;

“Yunus'a Tapdug ıla Saltuk'dan İmişdir nasîb

Cuşa gelicek gönül ben niçesi pinhan olam” (Tatçı, 1990: 217)

Dizelerinde Sarı Saltuk'dan bahsetmiştir. Yunus Emre konusunda ciddi çalışmalar yapan Mustafa Tatçı'ya göre, Yunus Emre'nin Divan'ı kendisi hayatta iken (1260? - 1321) tanzim edilmiştir. Dolayısıyla Yunus Emre'nin Sarı Saltuk'u görmesi ve bilmesi imkân dahilindedir. O zaman şöyle bir gerçeğe yüzleşiriz: Hacı Bektâş-ı Velî'nin halifesi olup, onun öğretisini benimseyen Sarı Saltuk, Yunus Emre'yi de irşad etmiştir. Böyle bir silsile içinde Hacı Bektâş-ı Velî, Şîî kabul edilirse Yunus Emre de Sarı Saltuk'dan nasiplendiği için Şîî kabul edilmek durumundadır ki, buna hiçbir delil ve izah getirilemez. Aksi ile izah ettiğimizde anlaşılması daha kolay olacaktır. On üçüncü yüzyılın Horasan menşeli bu üç çerağı, aynı öğretinin ve aynı amacın temsilcileridir. Üçü de halk nazarında büyük itibar gören, Allah dostu, İslâm'ın ve Türklüğün en güçlü savunucuları, İslâm'ı tebliğde ve himâyede toplumun en ön safında yer alan önderleridir. Farklılıkları belki de sadece üsluplarıdır.

Sarı Saltuk'un II. İzzeddin Keykâvus'un ardından önce İstanbul'a ve oradan da Kırım'a gittiğini belirtmiştik. XV. Yüzyıl'da kaleme alınan ve ilk Türkçe Selçuknâme olarak bilinen Yazıcızâde'nin Tevârih-i Âl-i Selçuk adlı eserinde kaydettiğine göre; II. İzzeddin İstanbul'da Mikhail Palaiologos'un yanında iken, kendi yanında götürdüğü veya sonradan kendisine ilhak olan Türkmenler için ondan kışlak ve yaylak istemiştir. Palaiologos da onlara havası ve suyu güzel olan Dobruca'yı vermiştir. Türkmenler Dobruca'ya geçince Anadolu'da bulunan soydaşlarına el altından haber gönderip, yanlarına gelmelerini istemişlerdir. Böylece İstanbul'a yakın olan beldelerden, İznik ve Üsküdar'dan çok sayıda Türkmen evi Dobruca'ya göç etmiştir. Yazıcızâde bunların Dobruca'da iki üç pare Müslüman şehri ve otuz kırk bölük Türk obaları olduğunu belirtir (Bakır, 2008: 656).

Yazıcızâde, Mikhail Palaiologos'un İzzeddin'den şüphelenip, onu ve iki oğlunu hapsederken, çocukların annelerini yani Palaiologos'un kız kardeşini, diğer iki oğluyla (Bakır, 2008: 656) yanında alıkoyduğunu kaydeder. İlerleyen kayıtlarında da İzzeddin'in Bizans'ta tek oğlunun kaldığını ve bunun Ayasofya'da Patrik'in hizmetine verilerek, vaftiz edilip, Hristiyan yapıldığını yazar (Bakır, 2008: 728). Bir süre sonra Sarı Saltuk'un ricası üzerine Palaiologos'un onu kırmayıp bu çocuğu onun yanına gönderdiğini, Sarı Saltuk'un da bu Selçuklu şehzadesine İslâmiyeti öğretip hırka giydirdiğini belirtir. Yazıcızâde ayrıca, Sarı Saltuk'un irşadına vesile olduğu bu Selçuklu şehzadesinin bir gün Akşehirli Seydi Mahmud'un Sarı Saltuk'a verdiği yoğurtlu lokmayı onun yiyip kusması üzerine bu kusuntuyu yediğini, Sarı Saltuk'un da bu yüzden ona “Baragum”⁸ deyip saçını okşadığını, adının da bu olaydan kaldığını, Sultaniye'deki Barakiyelerin onun müridi olduğunu anlatır (Bakır, 2008: 728). Barak Baba, işte bu Selçuklu şehzadesidir.

II. İzzeddin ile Dobruca yöresine giden Türkmenler'in akıbeti ise, şu şekilde olmuştur. Bu Müslüman Türkler, İzzeddin'in Palaiologos nezdinde düşman bilinmesinden sonra Dobruca'dan çıkarılmışlar, bir kısmı Anadolu'ya dönmüş, kalanlar da Hristiyanlığı kabul edip Avrupa ve Balkanlar'da kalmışlardır. Sarı Saltuk hakkında kayda değer çalışmalar yapan Necati Demir, günümüzde Moldova, Bulgaristan, Ukrayna, Yunanistan ve Makedonya'da yaşayan Gagauzlar'ın bunların soyundan olduğunu savunur (Demir, 2015: 47). Claude Cahen de Gagauz adının İzzeddin Keykâvus'a nisbetle “Keykâvusî” iken, Gagauz'a dönüşebileceği ihtimalini konu eder (Cahen, 1994: 273).

⁸ Barak, köpek demektir.

Sarı Saltuk, İzzeddin ile Kırım'a gittikten sonra yeniden Dobruca'ya dönmüş, gaza ve cihadla meşgul olmuştur (Togan, 1981: 270). Ölünceye kadar da bu misyonunu devam ettirmiştir. Z. Velidi Togan, Sarı Saltuk'dan sonra onun halifesinin Ece Halil olduğunu, onun da gaza ve cihadla meşgul olup Karesi bölgesine geçtiğini belirtir (Togan, 1981: 270). Burada Karesi Beyliği'nin hizmetine girmiştir. Karesioğulları Beyliği, Osmanlı Beyliği'ne ilk ilhak eden beylik olup Osmanlılar'ın Rumeli'ye geçişinde denizcilikleri sebebiyle büyük rol oynamışlardır. Üstelik Osmanlı deniz kuvvetlerinin de nüvesini oluşturmuşlardır. Böylece Türkler'in Hacı Bektâş-ı Velî ile başlayıp, Sarı Saltuk ile devam eden manevî fethi, Osmanlılar ile maddeten gerçekleşmiş Balkanlar'da Bektâşilik gittikçe güçlenmiştir. Osmanlı devşirme sisteminde Balkanlar'ın en önemli menbâ olduğu düşünüldüğünde, Yeniçeri Ocağı'nın Bektâşi geleneğine sıkı sıkıya bağlılığı daha kolay anlaşılır.

SONUÇ

Türkistan'ın Moğol işgaline maruz kalması, buradaki Türklerin bir kısmının ölümü, geride kalanların da öz yurdunu terk etmesiyle sonuçlanmıştır. Ülkelerini terk eden her kesim ve tabakadan Türk toplulukları Anadolu'yu en güvenilir melce olarak görmüşler ve kitleler halinde buraya göç etmişlerdir. Kalabalık Türk nüfusu, Anadolu'nun demografik anlamda Türkleşmesini sağlarken, birtakım problemleri de beraberinde getirmiştir. Ancak bu problemlerin hiçbiri adım adım Anadolu'ya gelen ve sonunda buranın da işgal edilmesiyle sonuçlanan Moğol istilâsı kadar olumsuz bir etki yapmamıştır. Fakat her kara gecenin aydınlık bir sabahı olduğu gibi, Moğol istilâsının da olumlu yanları olmuş Türk kültürü ve bu kültürün sağlam temelli kodları devreye girerek toparlanmayı beraberinde getirmiştir. Bu süreç göreceli olarak uzun veya kısa şeklinde değerlendirilebilir. Fakat sonucu, Türklüğün ve İslâmiyet'in lehine olmuş, Anadolu yeni bir aydınlanma ve irfan çağına girmiştir. Selçuklu Devleti yıkılırken Osmanlı Cihan Devleti'nin temelleri atılmıştır. Konumuzu teşkil eden Hacı Bektâş-ı Velî ve Sarı Saltuk böyle bir süreçte diğer Horasan Erenleri ile birlikte müstesna bir rol oynamışlardır. Onlar bir yandan irşad ve tebliğ vazifesi üstlenirlerken, diğer yandan Moğollar'a ve Bizans'a karşı yapılan gaza ve cihad faaliyetlerine hem maddî hem manevî anlamda destek olmuşlardır. Öyle ki onların etkileri sadece Anadolu'da değil Balkanlar'da da kendisini göstermiştir. Böylece Balkanlar'ın İslâmiyet'i tanıma ve İslamlaşma süreci başladığı gibi Osmanlı'nın Rumeli'ye geçiş ve Balkanlar'da tutunma süreci de kolaylaşmıştır.

KAYNAKÇA

- Ahmed Eflâki, (1959-1961). *Menâkıbü'l-Ârifin*, C.1, (Çev.) Tahsin Yazıcı, Ankara: Kabcacı Yayınları.
- Aksarayî, (2000). *Müsâmeretü'l-Ahbâr* (Çev.) Mürsel Öztürk, Ankara: TTK Yayınları.
- Aşıkpaşazâde, (1332). *Tevârih-i Âl-i Osman*, (Çev.) Ali Beğ, İstanbul: Matbaa-Amire Yayınları.
- Bakır, A. (2008). *Yazıcızâde Ali'nin Selçuk-nâme İsimli Eserinin Edisyon Kitiği*, Yayınlanmış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi,Türkiyat araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Cahen, C. (1994). *Osmanlılar'dan Önce Anadolu'da Türkler*, (Çev.) Yıldız Moran, İstanbul: e Yayınları.
- Demir, N. (2015). *Sarı Saltuk Gazi*, Edirne: Trakya Üniversitesi Yayınları.
- Ebu'l- Hayr-ı Rûmî (2013). *Saltıknâme, Saltuk Gazi Destanı*, (Haz.) Necati Demir-M. Dursun Erdem, İstanbul: UKID Yayınları.
- Elvan Çelebi (1995). *Menâkıbü'l-Kudsiye fî Menâsibi'l-Unsiyye*, (Haz.) İsmail E. Erünsal-Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: TTK Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (1992). *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Gregory Abû'l- Farac, (1987). *Abû'l-Farac Tarihi*, C.2, (Suryanca'dan İngilizce'ye çev: Ernest A. Wallis Budge, İngilizce'den Türkçe'ye çev: Ömer Rıza Doğrul), Ankara: TTK Yayınları.
- Hünkar Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi (2010), (Haz.) Hamiye Duran- Dursun Gümüšoğlu, Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi.
- İbn Bîbî, Hüseyin b. Muhammed Ali el-Ca'ferî, (1996). C.2, *el-Evamiru'l-'Ala'yye fî'l-Umuri'l' Ala'yye*, (Çev.)Mürsel Öztürk, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- Kaymaz, N. (1970). *Pervâne Mu'inü'd-din Süleyman*, Ankara: TTK Yayınları.
- Kiel, M. (2000). Sarı Saltuk: Pioner des İslama auf dem Balkan im 13. Jahrhundert, Aleviler/Alewiten, C.1, (Haz.) İsmail Engin, Hamburg.
- Koca, S. (2009). Moğol İstilâsına Karşı Sultan I. Alâeddin Keykubâd'ın Güvenlik Politikası, *Gazi Türkiyat Türklük Araştırmaları Dergisi*, (5), 187-216.
- Koca, S. (2012). Dinî İnançların ve Düşüncelerin Politik Amaçlarda Kullanılmasına Dair Selçuklu Devrinden İbret Verici Bir Örnek: Babailer Ayaklanması, *Gazi Türkiyat Türklük Araştırmaları Dergisi*, (11), 11-38.
- Muhammed b. Ali b. es-Serrâc, (2015). *Tuffâhu'l Ervâh ve Miftâhu'l İrbâh*, (*Ruhların Meyvesi ve Kazancın Anahtarı*), (Haz.) Nejdet Gürkan, Mehmet Necmettin Bardakçı, Mehmet Saffet Sarıkaya, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Ocak, A.Y. (1980). *Babailer İsyani*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Ocak, A.Y. (1996). Diyanet İslam Ansiklopedisi, (C.14, ss. 455-458) İstanbul: TDV Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2011). *Sarı Saltuk, Popüler İslâmın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü*, Ankara: TTK. Yayınları.
- Tatçı, M. (1990). *Yunus Emre Dîvanı*, C.2, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Togan, Z. V. (1981). *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, İstanbul: Enderun Yayınları.
- Turan, O. (1992). *Selçuklar Zamanında Türkiye*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Vurgun, N. (2021). *Hârezmşah Devleti'nin Dış Politikası*, Ankara: Berikan Yayınları.
- Yardım, A. (1992). Diyanet İslam Ansiklopedisi, (C.6, s.216) İstanbul: TDV Yayınları.
- Yazıcı, H. (2000). Diyanet İslam Ansiklopedisi, (C.21, ss.205-206) İstanbul: TDV Yayınları.

EXTENDED SUMMARY

Purpose

In our study, it has been tried to clarify the subject of the transformation process in Anatolia, which started with the Turks of the Turkestan region, from all segments and strata fleeing in front of them, taking refuge in the Turkish Seljuk State, which was founded by their cognates, and the roles of the two Turkmen sheiks who contributed to this process during the Mongolian invasion, which emerged at the beginning of the 13th century and affected Asia and Europe. One of these two sheikhs is Hacı Bektaş-ı Veli, the founder of the Bektashi order, whose influence still continues today and to which many people belong. The other is Sarı Saltuk Gazi, who came to Anatolia at about the same time as Hacı Bektaş-ı Veli and, as his caliph, served Turkish culture and Islam both materially and spiritually in Anatolia and the Balkans.

In our study, at the same time, the similar aspects of these two sheikhs, the spiritual bond between them were explained and their connections with the people who came from Turkistan in this period and were called "Horasan Erenleri" were tried to be revealed.

Methodology

In this context, while doing our work, first the general character of the Mongolian invasion was briefly revealed, then the reasons for the Mongols to invade the Turkestan region and the result of this invasion were explained. Secondly, the situation of the Turkish Seljuk State during the Mongol Invasion period, the events that developed after the death of Sultan Alaeddin Keykubad and finally the Mongol invasion reaching Anatolia were discussed. Finally, the historical personalities, lives and historical roles of Hacı Bektaş-ı Veli and Sarı Saltuk, who were in the section called Horasan Saints, were tried to be explained based on the sources of the period and later researches. While doing this, objectivity, which is one of the most basic conditions of historical science, has been adopted.

Findings (Results)

In our study, the extent of the contribution of the ulama, clergy and mystics who came to Anatolia to escape from the Mongol invasion to the Turkification and Islamization of Anatolia has been revealed, in this context, the activities of Hacı Bektaş-ı Veli and his disciple Sarı Saltuk in Anatolia for this purpose and their effects in the Balkans and Anatolia has been determined.

In addition, it has been revealed that Sarı Saltuk Gazi, who played a major role in the teaching and style of Hacı Bektaş-ı Veli and the realization of this teaching, did not avoid all kinds of sacrifices. On the other hand, it has been concluded that the difference in the style of these two Turkmen sheikhs, tolerance, acceptance and humanism are a requirement of Sufism and the difficult conditions in Anatolia, and that this teaching, which would later be called Bektashism or Alevism, is not an extension of Shiism, but a unique approach.

Conclusion and Discussion

It is certain that the Mongol invasion caused great harm to the Turkish people living in both the Turkestan region and Anatolia. However, no matter how negative the scene was at the beginning, it later turned into the reverse, and as a result, this great disaster instilled a great struggle and self-confidence in the Anatolian people and showed progress for its benefit. Anatolian Turkishness has experienced a revival and shake-up all over again, and an age of wisdom has been entered in Anatolia with the powerful codes of Turkish culture coming into play. In this awakening, we mainly focus on Hacı Bektaş-ı Veli and Sarı Saltuk, Mahmud Hayrani, Sarı Saltuk, Mevlâna Celaleddin, Şems-i Tebrizi, Tapduk Emre, Nasreddin Hodja, Ahmed Fakih, Ahi Evran, Karaca Ahmed, Seyyid Yusuf-i Kaşgari People from Turkistan, such as Üryan Togan, played a major role. In this way, not only Anatolia but also the Balkans were Turkified and Islamized.

While carrying out this important mission, Hacı Bektaş-ı Veli and Sarı Saltuk approached the people quite moderately and never approved of strict rules. According to them, strict rule and pressure is an attitude and approach that has no place in Islam. This is not an approximation method, but a distancing method. For this reason, it should always be avoided. Their moderate approach influenced both Christian and other non-Muslim communities, and there were even converts among them. Looking at this interesting result, how correct is it to see them as an extension of Shiism? Or how far they have moved away from the Sunni line due to the Yasawiyya sect founded by Ahmed Yesevi, to whom they were closely attached during their previous stay in Turkestan. Is this a difference in approach? Or is it the comment difference?

On the other hand, what was the effect of Sari Saltuk on the Turkification and Islamization of the Balkans? Did Bektashism go to the Balkans with Sari Saltuk or did this happen during the Ottoman period? Can the answer to all these questions be solved by a joint study of historians and clergy?



HACI BEKTAŞ VELİ'NİN MAKÂLÂT'INDA SEMBOLİK DİL SYMBOLIC LANGUAGE IN HACI BEKTAŞ VELİ'S MAKÂLÂT

Doç. Dr. Recep TEK

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Halk Bölümü

receptek@nevsehir.edu.tr

ORCID No: 0000- 0002-5169-6293

ÖZET

ABSTRACT

İnsanoğlu, iletişimi kolaylaştırmak, duygu ve düşüncelerini daha iyi anlatabilmek ve anlaşılabilirlik, bir gerçeği gözler önüne sermek amacıyla çeşitli yollara başvurmuş ve bu çerçevede de sembollerden yararlanmış. Duygu ve düşüncelerin ifadesinde dilin yetersiz kaldığı durumlar, bireylerin algılama seviyelerindeki farklılıklar, âlim ve ilimle halk arasında bir köprü kurma amacı sembollerin ortaya çıkmasına vesile olan önemli amillerdendir. Sembollerin karşımıza çıktığı en önemli alanlardan biri dindir. En eski medeniyetlerden beri insanlar din konusunda semboller kullanmışlar ve bütün dinler sembollerden aktif bir şekilde yararlanmış. Bütün dinler, tüm inanç sistemleri, muhataplarına hitap ederken anlaşılması zor, derin anlamlar içeren hususları kolay bir şekilde aktarabilmek, bunların anlaşılabilirliğini sağlama için sembollerden faydalanmıştır. İslamiyet'te sembolik dilin ise Kur'an-ı Kerim ile başladığı söylenebilir. Kur'an'ın pek çok sure ve ayetinde sembollerden yararlanılmış, ayetlerde geçen Allah ile ilgili anlatımlar, bizzat Allah'tan ve Allah'ın sıfatlarından bahsederken sembolizme dayanmıştır. Hacı Bektaş Veli, Köprülü'nün, "bir buhran ve intikal asrı" olarak nitelediği XIII. yüzyılın üç önemli şahsiyetinden biridir. O, Anadolu'nun dinî-tasavvufî hayatının şekillenmesinde ve bu coğrafyanın Türkleşmesinde mühim bir rol üstlenmiştir. Duygu ve düşüncelerinin en iyi biçimde anlaşılmasının sağlayacak olan Makâlât'ta Hacı Bektaş Veli, dört kapı ve kırk makamı açıklamıştır. Bu bağlamda kapılar ve bu kapıların her birinde yer alan on makamın neler olduğu birer birer anlatılmıştır. Bunun yanı sıra eserinde, insanlara birtakım konularda öğütler verilmiş, yapılması gereken işler belirtilmiştir. Makalede Hacı Bektaş Veli'nin Makalat'ta kullandığı semboller tespit edilmeye çalışılmıştır. O, eserinde, İslamiyet'in kural ve kaidelerini, riayet edilmesi gereken hususları, Müslüman'ın sahip olması gereken vasıfları, yapması gereken fiilleri, Allah'a ulaşma yolunda izlenmesi gereken yolları aktarmış ve bunu yaparken de zaman zaman sembollerden yararlanmış. Hacı Bektaş Veli, Makâlât'ta, hem Dinî-Tasavvufî edebiyatta hem de Alevî-Bektaşî edebiyat geleneğinde karşımıza çıkan kavramların yanı sıra birtakım kavramları da sembolleştirmiş ve kendine özgü bir sembolik dil de oluşturmuştur.

Mankind has resorted to various ways in order to facilitate communication, to better express and understand his feelings and thoughts, to reveal a reality, and in this context, he has benefited from symbols. Situations where language is insufficient in the expression of emotions and thoughts, differences in the perception levels of individuals, and the aim of building a bridge between scholars and science and the public are important factors that cause the emergence of symbols. One of the most important areas where symbols appear is religion. Since the earliest civilizations, people have used symbols on religion and all religions have actively benefited from symbols. All religions, all belief systems, while addressing their interlocutors, have benefited from symbols in order to easily convey matters that are difficult to understand and contain deep meanings, and to ensure that these are understood and assimilated. It can be said that the symbolic language in Islam started with the Qur'an. Symbols were used in many suras and verses of the Qur'an, and the expressions about Allah in the verses were based on symbolism when talking about Allah Himself and His attributes. Hacı Bektaş Veli is one of the three important figures of the 13th century which Köprülü describes as "a century of depression and transition". He played an important role in shaping the religious-mystical life of Anatolia and in the Turkification of this geography. Hacı Bektaş Veli explained the four gates and forty maqams in Makâlât, which will provide the best understanding of his feelings and thoughts. In this context, the four gates and the ten maqams in each of these gates are explained one by one. In addition to this, in the work, people were given advice on a number of issues, and the things that needed to be done were specified. In the article, the symbols used by Hacı Bektaş Veli in Makâlât were tried to be determined. In his work, he conveyed the rules and principles of Islam, the issues to be followed, the qualities that a Muslim should have, the actions that a Muslim should do, the ways to reach Allah, and he used symbols from time to time while doing this. In Makâlât, Hacı Bektaş Veli symbolized a number of concepts as well as the concepts that appear in both Religious-Sufi literature and Alevi-Bektashi literature tradition and created a unique symbolic language.

Geliş Tarihi:

07.07.2021

Kabul Tarihi:

25.07.2021

Yayın Tarihi:

22.12.2021

Anahtar Kelimeler

Sembol
Din
İslamiyet
Hacı Bektaş Veli
Makâlât

Keywords

Symbol
Religion
Islam
Hacı Bektaş Veli
Makâlât

<https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.964790>

Tek, R. (2021). Hacı Bektaş Veli'nin Makâlât'ında Sembolik Dil. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, Cilt:11 Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı, 104-117.

GİRİŞ

İnsanoğlu, iletişimi kolaylaştırmak, duygu ve düşüncelerini daha iyi anlatabilmek ve anlaşılabilirlik, bir gerçeği gözler önüne sermek amacıyla çeşitli yollara başvurmuş ve bu çerçevede de sembollerden yararlanmış. Sanattan, edebiyata; dinlerden ideolojilere, psikolojiden felsefeye kadar geniş bir alanda karşımıza çıkan ve Latince “symbolus”, İngilizce “symbol”, Fransızca “symbole” Arapçada “remz” ve Türkçede “simge” karşılığında kullanılan sembol kelimesi kaynaklarda, “Duyularla ifade edilemeyen bir şeyi belirten somut nesne veya işaret” (TDK Türkçe Sözlük, 2005: 1727), “Duyu organlarıyla idraki imkânsız herhangi bir şeyi (tabii bir münasebet yoluyla) hatıra getiren veya belirten her türlü müşahhas şey yahut işaret” (Kardaş, 1980, 417), “Müphemiyet içinde, görülmeyen bir realiteyi yansıtan bir simge ya da maddi bir nesne” (Kılıç, 1995: 56), “Bir düşünce, fikir ya da nesnenin yerini tutan, bir kavramı veya düşünceyi belirten gözle görülür ve anlamı bilinir işaret” (Cevizci, 2005: 1479), “Bir kültür ortamında belli bir duygu, eylem veya tutumu gösteren bir unsur, bir deyim, bir sistem, bir nesne veya bir fert” (Ataşun, 1997: 370), “Anlatılamaz ve görünmez bir gösterilene gönderen ve bundan dolayı da anımsayamadığı bu denklığı somut olarak tecessüm etmek zorunda olan ve bunu da uygunsuzluğu tükenmez bir biçimde düzelter ve tamamlayan ikonografik, ritüel, mitik yinelemeler oyunu aracılığıyla yapan işaret” (Durand, 1998: 13), “Duyularla algılanamayan yüce gerçekliklerin yerine geçen somut bir şey” (Uluç, 2005: 36), “Zihinle kutsal arasında aracılık yaparak görülmeyen bir realiteyi somut, elle tutulur derecede açık olmayan bir algılayış ile anlamamıza yardımcı olan bir tasvir, işaret yollu bir anlatım, gizemli olanı keşfetmeye yönelen bir iletişim ögesi” (Turan, 2006: 4) şeklinde farklı biçimlerde tanımlanmıştır. Charles Morcie ise sembolü, “duygularımızı uyandıran, bizi içinde bulunduğumuz zaman ve mekânın dışına götüren muhayyile mahsulü bir yaratış, ruhumuzu nesillerle birleştiren” şey (Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, 1990: 510) olarak ifade etmiştir.¹ Sembollere dayalı anlatım biçimine de bu bağlamda “sembolizm” denilmiş (Cevizci, 2005: 1479) ve sembolizm, simgelerle yüklü bir dilin kapalı imalarıyla bazı kişisel izlenimlerin, ruh hallerinin, sezgilerin, karmaşık düşüncelerin ve bilhassa soyutla somut arasındaki bağlantının daha kolay anlatılmasına kapı aralamıştır (Durmuş, 2007: 558).

Bu tanımlara bakıldığında tanımlarda, “gözle görülebilir hâle getirme”, “müşahhaslaştırma”, “işaret etme”, “hatırlatma”, “belirgin, anlaşılır ve algılanabilir kılma”, “görünmez ve anlatılamaz bir gösterilene gönderme” kavramlarının ön plana çıktığı görülmekte ve bu bağlamda da sembolün temelinin somutlaştırıp anlaşılabilir ve algılanabilir hâle getirmeye dayandığı söylenebilir.

Hayreddin Kızıl, sembol ile ilgili tanımlar incelendiğinde bu tanımlarda, “sembolün tanıma veya tanınma için bir şeye işaret etmesi” ve “işaret ettiği konu üzerinde genel bir mutabakat olması” diye ifade edilebilecek iki hususun ön plana çıktığını belirterek sembolü, “zihne görülmeyen bir şeyi, bir düşünceyi ve dini bir anlamı ifade etmek, onu görünür kılmak için benzerlik veya çağrışım yoluyla kullanılan obje veya temsil” olarak ifade eder (Kızıl, 2018: 330-331).

Duygu ve düşüncelerin ifadesinde dilin yetersiz kaldığı durumlar, toplumu oluşturan bireylerin farklı algılama seviyelerine sahip olmaları dolayısıyla ortak bir dil oluşturma gayesi ve âlim ve ilimle halk arasında bir köprü kurma amacı sembollerin ortaya çıkmasına vesile olan önemli amillerdendir.²

Mensching’e göre bütün sembollerde iki unsur vardır. Bunlardan ilki, sembolleştirilen şey, diğeri ise bu şeyin temsil ettiği manevi gerçektir. Bu iki şeyin işbirliği neticesinde hâsıl olan sembol, yaşamın her alanına ait olabilir. O, bütün sembollerinin bir realitesinin olduğunu belirterek sembolü temsil ettiği hakikatle karıştırmamak gerektiğini zira böyle bir durumda sembolün kendi mahiyetini kaybettiği gibi asli hakikatin de gizleneceğini belirtir (Schimmel, 1954: 68).

¹ Tanımlamalar için ayrıca bkz. Tokat, 2004: 9-13.

² Bu konuda ayrıca bkz. Aras, 2011: 5-6.

Allwohn, sembolün kutsal bir gerçeği somut bir biçimde temsilden uzak kaldığını ve sembolle sembolün ifade ettiği gerçek arasında akıl ile anlaşılabilen mantık dışı bir münasebet bulunduğunu belirtir. Ona göre gerçek sembol, görülen bir biçimde görülmeyen bir gerçeğe işaret ederek, insan ruhunun derinliklerine kadar tesirler bırakıp birçok duygu ve düşünceleri uyandıracak kadar güçlüdür (Schimmel, 1954: 70).

Kaynaklardan hareketle sembolün dikkat çeken diğer belli başlı özellikleri şöyle sıralanabilir³: 1. Sembol, somut bir nesneye ya da ruhi bir unsura eklenen hissedilir bir tasavvurdur (Yeni Türk Ansiklopedisi, 1985: 3495). 2. Gerçekliğin kapalı yönlerini açar (Atasağun, 1997: 380). 3. Gizli bir anlamı ortaya çıkararak bir tasvir, bir bilinmez tecellisidir (Durand, 1998: 10). 4. İsteğe bağlı olarak meydana getirilemez (Atasağun, 1997: 103; Aras, 2011: 15; Koç, 2012: 93). 5. Her şey sembol olabilir ama hiçbir şey kendi başına sembol değildir. Bir sembol, bir bireyin ya da bir topluluğun ortaya koyduğu bir şeydir (Schimmel, 1954: 68). 6. Sembol, şekil, sembol ve modellerin yorumu vasıtasıyla, bilinçsiz hareketlerin kavranmasını mümkün kılan bir realitedir (Eliade, 2003: 103). 7. Kendisinin dışında ve kendisini aşan bir hakikati temsil eder ve onun yerine geçer (Demirel 2012: 917; Tokat, 2004: 17, 39). 8. Sembol, objektif gerçekliğin saf bir tezahürü değildir (Eliade, 2003: 103). 9. Algılanabilir (Demirel 2012: 917). 10. Sembol, mecazlar, analogiler, kıssalar ve sembolik kelimeler barındırır (Tokat, 2004: 135). 11. Sembol önce bir düaliteye sonra da birleşmeye işaret etmektedir. Buna göre sembol, sadece görülebilir olanla açığa çıkabilen, görülemez bir realiteyi keşfetmeye yönelen somut bir gerçekliktir (Tokat, 2004: 11). 12. Bireysel ve kolektif bilinçaltından doğanlar ve işlevlerini ancak varlığımızın bilinçaltı boyutu tarafından kabul edildiklerinde yerine getirilebilirler (Tillich, 2000: 767). 13. Sembollerin hem yapıcı, birleştirici ve bütünleştirici hem de yıkıcı ve bölücü gücü vardır (Tokat, 2004: 20).

Sembol tanımları gibi sembol çeşitlerinin de farklılık ve çeşitlilik gösterdiği görülmektedir. Bevan, sembolleri, temsil ettikleri şeye tekabül bakımından “şeffaf semboller” yani “arkalarında ne olduğu görülebilir semboller” ve “şeffaf olmayan semboller” yani “arkalarında ne olduğu görülemeyen semboller” (Schimmel, 1954: 73) diye ikiye ayırmıştır.

Walter Marshall Urban ise sembolleri, “Dıştan Gelen (Arızı-Geçici) veya İhtiyari (Keyfi) Semboller”, “İçten, Yarattığından Gelen veya Tanımlayıcı Semboller”, “Anlayış (bir şeyin iç yüzünü kavrama) Sembolleri” (Atasağun, 1997: 373) şeklinde üç başlıkta tasnif etmiştir.

M. Watt da sembolleri, “Kalıp semboller”, “Geleneksel semboller” ve “Temel semboller” şeklinde üç başlıkta sınıflandırmıştır (Watt, 2016: 51-57).

G. Mensching ise sembolleri “Lisan Sembolü”, “Faaliyet-Merasim Sembolleri”, “Tabiat Sembolleri” ve “Sanat Sembolleri” (Schimmel, 1954: 68) diye dört başlıkta sınıflandırır.

Erich Fromm, “Acaba sembolün kendisi ile sembolize ettiği şey arasında ne gibi bir ilişki vardır?” sorusuna cevap verebilmek için sembollerin “Geleneksel semboller”, “Rastlantısal semboller” ve “Evrensel semboller” şeklinde üç çeşidinin olduğunu belirtir (Fromm, 1992: 25).

Maşallah Turan ise sembolizmin hem dilsel öğelerde hem nesnelere hem de fenomenlerde görülebildiğini belirterek sembolizmi, “Varlık sembolizmi”, “Ritüel sembolizmi” ve “İfade sembolizmi” (Turan, 2006: 7-14) şeklinde üç başlıkta kategorize etmiştir. Bunların dışında yine semboller, “Zihinsel semboller” ve “Temsili semboller” (Tokat, 2004: 12, 24-25, 152), “Biçimsel semboller”, “Renklerle ilgili semboller”, “Sayısal semboller”, “Canlı sembolleri”, “Doğadaki cansız

³ Ayrıca bkz. Atasağun, 1997: 370-381; Tokat, 2004: 17-22; Aras, 2011: 13-16.

nesnelerin sembolleri”, “Kişi ve karakterlerle ilgili semboller”, “Olaylarla ilgili semboller” (Çağlar, 2008: 14) biçiminde de sınıflandırılmıştır.

Karmaşık gösterge türleri olan (Aras, 2011: 21) ve çok farklı alanlarda karşımıza çıkıp kullanıldığı bu alanlara göre farklı anlamlar ihtiva eden semboller, çeşitli fonksiyonlara sahiptir. Bu çerçevede, bireylerin dünyaya açılması ve bazı gerçekleri yakalamasına vesile olma, sahip oldukları hususi güçle insanları sembolün ifade ettiği tasavvuru gerçekleştirmeğe yöneltme, kişinin eski ve tasavvur edilen sembole muhalif olan âdetlerini değiştirme, şekil verme, hayal edilen bir dünyayı gerçekleştirebilir kılma, insanın hakikatleri yakalamasına yardımcı olma, kişiler arasında ortak bir dil oluşturma, zihinde canlandırılan düşüncelerin daha anlaşılır hâle getirilmesini sağlama, birden çok kimsenin paylaştığı bir toplum haritası tesis etme, toplumun kültürel kodlarını oluşturma ve toplumun kültürel yapısının varlığını devam ettirmesini sağlama, kişinin tecrübelerini ifade etmesine vesile olma, bir irtibat kurma, aracı olma (Atasağun, 1996: 11-13; Perşembe, 1998: 91-93; Aras, 2011: 16-21; Kızıl, 2018: 330) sembollerin üstlendiği önemli fonksiyonlar olarak ifade edilebilir.

1. Din ve Sembolizm

Sembollerin karşımıza çıktığı en önemli alanlardan biri dindir. En eski medeniyetlerden beri insanlar din konusunda semboller kullanmışlar ve bütün dinler sembollerden aktif bir şekilde yararlanmışlar (Hamidullah, 1995: 299; Kızıl, 2018: 328). Sadık Kılıç, sembolün bütün dinlerde bulunmasını, onları içi boş, yetersiz bir görünümle yığını olmaktan kurtardığını ve insanın bütünüyle tatmin edici ve onun arayışlarına cevap verici olabilmesi için gerekli bir şart olduğunu belirtmektedir (Kılıç, 1995: 58-59). Şerif Mardin, bu bağlamda dini, “bir semboller kümesi” olarak ifade eder (Mardin, 2012: 63).

Semboller, birçok anlamı aynı anda yansıtmaması, çağrışım ve duygu değeri noktasında diğer gösterge türlerine göre daha yoğun olması, gösterdiği gerçekliği sınırlamaması ve çağrıştırdığı gerçekliklerin genellikle duygusal alan ya da metafizik alana ait soyut gerçeklikler olması gibi özelliklere sahip olduğundan, din diline daha yatkın bir anlatım tarzı olarak görünmektedir (Abul, 2017: 157-158).

Din dili, rasyonel olmadığı için değil; bir tecrübenin ifadesi olduğu için semboliktir. Eşyanın hakikatine ancak dini tecrübeyle ulaşılabilir ve bu tecrübenin başladığı yerde de kelimelerin gücü tükenir. Pragmatik bir usul takip eden din dilinin amacı bir tecrübeyi ifade etmek ya da iletme⁴ (Tokat, 2009: 78).

Turan Koç, Farabi’nin üzerinde durduğu anahtar bir kavram olan “tahayyül gücü” ile Tillich’in sembol teorisinde bahsettiği “kollektif bilinçaltı”nın dini sembollerin kaynağı olduğunu ifade eder (Koç, 2012: 115-134).

Allah’ın görünmezliği ihtiyar etmesi ve dini gerçeklerin büyük bölümünün soyut değerler niteliğinde olması, onların ifadesinde ve anlatımında dinlere ve inançlara göre farklılıklar gösteren sembollerden yararlanma zarureti doğurmuştur (Durmuş, 2007: 557). Bu çerçevede dinlerin mensuplarına anlamlar aktarması, dinin ilkelerini, kurallarını öğretmesi semboller vasıtasıyla daha hızlı ve pratik olmuştur. Soyut manalar, somut bir vasıtayla örneklendirilmediğinde bireyin zihninde boş ve köksüz olarak kalmıştır. Zira insan zekâsına saf manayı anlayabilecek güç ne kadar verilmiş olursa olsun yine de kavrayabilmek için bu saf/soyut mananın semboller halinde gösterilmesi gerekmektedir (Şahinler, 1995: 11).

Tanrı’nın mahiyeti ve ona karşı yapılan ayin ve ibadetlerin esrarengizliğini doğrudan, kuru ve yalın bir dille ifade etmek imkânsızdır. Bu nedenle Tanrı’ya karşı olan teveccüh, tavır ve tapınmalar nasıl

⁴ Din dili ile ilgili teoriler için bkz. Tokat, 2004: 28-32.

sembolik bir dil arz ediyorsa; yaratıcı hakkında insanlara yönelik olarak kullanılan dil de aynı şekilde sembolik olmak durumundadır⁵ (Koç, 2012: 88).

Seviyeleri bakımından “aşkın” ve “içkin”; türleri bakımından da “birincil” ve “ikincil” (Tokat, 2004: 144) olarak sınıflandırılan dini sembollerin özellikleri şu şekilde ifade edilebilir: 1. Dini semboller başka sembollerle değiştirmek mümkün değildir. 2. Dini semboller bilimsel eleştirilerle ortadan kaldırılamaz. 3. Dini semboller basit bir haberleşme vasıtası değildir. 4. Dini yaşantıyı çağırır. 5. Doğrudan tecrübe alanında açıklık olmayan gerçeklikleri veya dünyanın yapısını açıklamayı hedefler. 6. Doğrudan tecrübe bazındaki münasebetleri apaçık olmayan çok anlamlı şeyleri aynı zamanda ifade etme kabiliyetine sahiptir. 7. İnsana dünyayı bütüncül bir birlik içinde keşfetmeye imkânı verir. 8. Paradoks durumları ifade etme kabiliyetine sahiptir. 9. Gerçeğin bir yapısını veya varoluşun bir boyutunu meydana çıkarmakla kalmaz, aynı zamanda da insanî varoluşa da bir anlam verir (Eliade, 1992: 115-120; Atasağun, 1996: 21-22; Atasağun, 1997: 387; Tillich, 2000: 770; Yavuz, 2006: 41; Uluç, 2005: 37; Aras, 2011: 9-10; Koç, 2012: 93-94; Büyükünâl, 2014: 3). Tokat ise dini sembollerin, “Temsil etme”, “Somutluk”, “Gösterilene iştirak etme”, “Canlılık”, “Yapıcı ve yıkıcı güc”e sahip olma ve “Bilgi verici olma” (Tokat, 2004: 152-177) şeklinde sıraladığı altı özelliğe sahip olduğunu belirtir.

2. İslamiyet ve Sembolizm

Bütün dinler gibi İslamiyet’te de sembollere geniş bir biçimde yer verilmiştir. İslâmiyet’te sembol kullanımının en somut örneği ise Kur’an-ı Kerim’dir. Kur’an’ın pek çok sure ve ayetinde sembollerden yararlanılmış, ayetlerde geçen Allah ile ilgili anlatımlar, bizzat Allah’tan ve Allah’ın sıfatlarından bahsederken sembolizme dayanmıştır (Yakıt, 2002: 19). Böylece derin anlamlar içeren ifadeler, sahneler, tablolar hâline getirilerek insanların düşünce dünyalarına yaklaştırılmış ve anlaşılması sağlanmıştır. Bu bağlamda da her insan, hakikati kendi seviyesine, yeteneğine ve bakış açısına hitap edecek şekilde değerlendirmiştir⁶ (Şahinler, 1995: 11).

İslamiyet içerisinde önemli bir yere sahip olan ve “Kul ile Allah arasında ihsân olayının gerçekleşmesi veya kulun ihsân vasfının kazanmasının yollarını gösteren ilim” (Cebecioğlu, 2004: 629-630) olarak tarif edilen tasavvufta da semboller geniş bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. Tasavvufî düşünceye göre bilgi, zâhir ve bâtın diye ikiye ayrılmaktadır. Bâtının yani kapalı, örtülü olanın açık hâle getirilmesi, zâhir anlama dönüştürülmesi ya da soyutun somutla açıklanması gereksinimi sembollerin kullanımını da beraberinde getirmiştir. Tasavvuf felsefesinin anlatımında ve aktarımında kullanılacak her kelime, sözcük anlamından sıyrılarak tasavvufun temel düşünce ve kabulleri doğrultusunda yeniden anlamlandırılarak sembolleştirilmiştir (Akarpınar, 2004: 5-6). Yaşadıkları derunî tecrübeyi anlatmada zorluklar yaşayan sufiler, ilahî sırların kendi aralarında anlaşılmasını kolaylaştırmak, bunları tasavvuf ehli olmayan kimselerden gizlemek, salıklara yol göstermek amacıyla sırları bir şekilde açıklamak, yüksek hakikatleri anlama noktasında kabiliyeti olmayan kimselerin akıl ve idrak sürçmesi yaşamaması için bunları örtülü bir şekilde dile getirmek, mutasavvıfların tasavvuf yolunda elde ettikleri özel bilgileri bu tür anlayışa karşı olanlardan gizlemek, dilin imkânlarının sınırlı oluşu nedeniyle anlatılmak istenen şeyi daha etkili bir anlatımla muhatabına aktarmak, farklı kültür ve anlayışa sahip insanlara tek bir ortak dille hitap edebilmek ve bu çerçevede kalıcı bir üslup oluşturmak için sembollerle bezeli bir dil geliştirmişlerdir⁷ (Ceyhan, 2007: 559; Büyükünâl, 2014: 16-17, 23; Abul, 2017: 157-160).

3. Hacı Bektaş Veli ve Makâlât

Hacı Bektaş Veli, Köprülü’nün, “bir buhran ve intikal asrı” (Köprülü, 2009: 263) olarak nitelediği XIII. yüzyılın üç önemli şahsiyetinden biridir. Anadolu’nun dinî-tasavvufî hayatının şekillenmesinde ve bu coğrafyanın Türkleşmesinde mühim bir rol üstlenen Hacı Bektaş Veli, kendisinden sonra teşekkül eden

⁵ Dinin ve bu çerçevede din dilinin neden sembolik olduğu konusunda ayrıca bkz. Atasağun, 1997: 384-385; Tokat, 2009: 86-88; Aydeniz, 2011: 76; Büyükünâl, 2014: 1-24; Tokat, 2018: 223.

⁶ Kur’an-ı Kerim’de yer alan örnekler ve bunlara dayanılarak yapılan benzetmeleri ele alarak yapılan çalışma için bkz. Şahinler, 1995.

⁷ Ayrıca bkz. Akarpınar, 2004: 6.

ve büyük halk kitlelerini nüfuzu altına alan Bektaşilik tarikatının da kurucusu olarak kabul edilmiştir. Hacı Bektaş Veli'nin "Anadolu'daki heterodoks Müslümanlığın merkez şahsiyeti" olduğunu ifade eden A. Yaşar Ocak, Anadolu'da yaşamış hiçbir sufinin onun kadar güçlü bir kutsallaştırmanın konusu olmadığını belirtir (Ocak, 1996: 455).

Elvan Çelebi'nin Menakübü'l-kudsiyye, Ahmed Eflaki'nin Menakübü'l-'arifin, Menakıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, Lamii Çelebi'nin Nefehat Tercümesi, Âşıkpaşazade'nin Tevarih-i Al-i Osman, Taşkôprüzade'nin eş-Şeka'iku'n-nu'mâniyye adlı eserlerinde hakkında bilgiler bulunan Hacı Bektaş Veli'nin tarihî şahsiyeti ve Anadolu'ya gelmeden önceki hayatı hakkında Vilayetname'de yer alan menkıbevi bilgiler dışında yeterli bilgi yoktur (Ocak, 1996: 455).

Doğum tarihi bilinmeyen Hacı Bektaş Veli'nin asıl adı Gelibolulu Mustafa'ya göre Muhammed (Yılmaz vd., 2007: 13); Vilayetname'ye göre ise Bektaş olup babası İbrahim-i Sani lakabıyla bilinen Seyyid Muhammed b. Musa Sani'dir. Vilayetname ve diğer kaynaklara göre Hacı Bektaş Veli, baba tarafından Hz. Ali soyuna mensuptur (Coşan, 1982: XXI). XIII. yüzyıldaki Moğol istilası sebebiyle Anadolu'ya göç eden dervişler gibi muhtemelen o da maiyetindeki Türkmenlerle birlikte Anadolu'ya gelmiş ve Sulucakarahöyük'e yerleşmiştir (Ocak, 1996: 455).

Vilayetname'de belirtildiğine göre Sulucakarahöyük'te şeyhi Baba İlyas gibi bir hayat süren Hacı Bektaş-ı Veli, bir Türkmen şeyhi olarak bir taraftan etrafında toplanan halk kitlesine mürşitlik yaparken bir yandan da Müslüman olmayanlarla iyi ilişkiler geliştirip onların Müslümanlaştırılmasına zemin hazırlamıştır. Ayrıca Moğolların da Müslümanlığı benimsemeleri için yoğun faaliyetler göstermiş, bu amaçla Anadolu'nun dört bir tarafına halifelerini yollamıştır (Ocak, 1996: 456). Vefat tarihi ile ilgili olarak tarihî kaynaklarda farklı bilgiler olmakla beraber onun 669/1270 yılında öldüğü kabul edilmektedir (Coşan, 1982: XXV; (Yılmaz vd., 2007: 15).

Menkıbevi hayatına göre ise Hacı Bektaş Veli, Hz. Ali soyundandır ve babası altıncı imam Musa Kazım'ın torunlarından Horasan hükümdarı İbrahim-i Sani es-Seyyid Muhammed; annesi ise Nişaburlu bir âlim olan Şeyh Ahmet'in kızı Hatem Hatun'dur. Nişabur'da doğan Hacı Bektaş Veli, burada Ahmet Yesevî'nin talebesi ve halifesi olan Lokman-ı Perende tarafından yetiştirilmiştir. Ahmet Yesevî ile görüşükten sonra onun işaretleriyle Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş Veli, Sulucakarahöyük'e yerleşmiş ve burada birçok halife ve derviş yetiştirerek onları irşat vazifesiyle çeşitli yerlere göndermiş ve burada da vefat etmiştir⁸ (Coşan, 1982: XIX; Yılmaz vd., 2007: 16).

Çeşitli nüshaları⁹ bulunan ve Hacı Bektaş Veli'nin duygu ve düşüncelerinin en iyi biçimde anlaşılmasını sağlayacak olan Makâlât, tasavvufi bir eser olup bir mukaddime ile on bir babdan¹⁰ müteşekkildir. Makâlât'ta Hacı Bektaş Veli, dört kapı ve kırk makamı açıklamıştır. Bu bağlamda kapılar ve bu kapıların her birinde yer alan on makamın neler olduğu birer birer anlatılmıştır. Böylece İslamiyet'in temel prensipleri de ortaya konulmuştur. Bunun yanı sıra eserde, insanlara birtakım konularda öğütler verilmiş, yapılması gereken işler belirtilmiştir. Makâlât'ta her makamda yapılması gereken şeyler anlatıldıktan sonra bunlarla ilgili ayet ve hadislere ya da kelam-ı kibar tarzında sözlere de yer verilmiştir (Yılmaz vd., 2007: 27-36).

⁸ Hacı Bektaş Veli'nin menkıbevi hayatı ile ilgili olarak ayrıca bkz. Köprülü, 2003; Gölpınarlı, 1958.

⁹ Bu nüshalar için bkz. Coşan, 1982: XLIII-LI; Yılmaz vd., 2007: 22-26.

¹⁰ Yılmaz vd.'nin hazırladıkları eserdeki bablar şunlardır: Birinci bab: Her türlü noksan sıfatlardan münezze olan Hak Teâlâ, Adem'i dört türlü nesneden yarattı ve onun evladını da dört bölüğe ayırdı. Bu dört bölüğün her birini dört türlü ibadete bıraktı. İkinci bab: Şeytanın hallerini açıklar. Üçüncü bab: insanın kaç makamda Tanrı'ya ereceğini bildirir. Dördüncü bab: Tarikatın makamlarını beyan eder. Beşinci bab: Marifet makamlarını açıklar. Altıncı bab: Hakikat makamını açıklar. Yedinci bab: Marifetin makamını beyan eder. Sekizinci bab: Tevhidü'l-ârif. Dokuzuncu bab: Âdem sıfatın bildirir.

4. Makâlât'ta Sembolik Dil¹¹

Aslı Arapça olan ve Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli'de Saîd (Molla Sadeddin/Saîd Emre) adlı biri tarafından Türkçeye tercüme edildiği ifade edilen Makâlât'ın günümüze kadar manzûn ve mensur pek çok tercümeleri yapılmıştır. Az önce de ifade edildiği üzere eser, esas itibarıyla kendisini Müslüman addeden bir kişinin Allah'a ulaşabilmesi ve onunla hemhâl olabilmesi için izlenmesi gereken yolu, geçirilmesi gereken aşamaları ve bu aşamalarda dikkat edilmesi ve yerine getirilmesi gereken hususları ifade eden tasavvuftaki "dört kapı kırk makam" felsefesini anlatmak, aktarmak için kaleme alınmıştır. Bu bağlamda Hacı Bektaş Veli, Makâlât'ta, şeriat, tarikat, marifet, hakikat ve bunların herbirinin sahip olduğu on makamı izah etmiştir. Bunun yanı sıra toprak, su, ateş ve rüzgar olarak ifade edilen dört unsur ve insanoğlunun bu dört unsurdan "âbidler, zâhidler, ârifler, muhibler" diye belirtilen dört ayrı topluluk hâlinde yaratıldığı bu toplulukların özellikleri ve yapmaları gereken şeyler, şeytan ve şeytanî haller, Hz. Adem'in yaratılışı, insanoğlunun kaç makamda Tanrı'ya ulaşabileceği, ilim ve ilim çeşitleri, ana-baba, âlim, peygamber, şehit, kâfir gibi vasıflara sahip insanların hususiyetleri, ayet, hadis ve kıssalarla desteklenerek, hayattan, yaratılıştan örnekler verilerek, telmihler, iktibaslar yapılarak insanların zihnine nakşedilmeye çalışılmıştır.

Hacı Bektaş Veli, Makâlât'ında, İslamiyet'in kural ve kaidelerini, riayet edilmesi gereken hususları, Müslüman'ın sahip olması gereken vasıfları, yapması gereken fiilleri, Allah'a ulaşma yolunda izlenmesi gereken yolları aktarmış ve bunu yaparken de zaman zaman sembollerden yararlanmışır. Onun Makâlât'ta kullandığı semboller şu şekilde sıralayabiliriz:

Âbidler: Rüzgar

Açgözlülük: Şeytan'ın komutanı/muhalefet etmek

Âdem: Köy

Af: Deniz

Af dilemek: Ka'be'yi tavaf etmek

Ahret: Nimet evi

Aile: Ölümden sonra yolda kalan dost

Akraba: Ölümden sonra yolda kalan dost

Akıl: Sultan/çoban/bekçi/Rahmanî sultan/Tanrı'nın terazisi/nur/ay

Allah'ın rahmeti: Duvar

Allah'ın sözünü işitmeyenler: Hayvan

Amelleri boşa giden insan: Saçılmış zerre

Ana: Kök

Anlayış: Marifetin ikinci giysisi

Ar/haya: Kalbin sağ tarafında bulunan kalenin üçüncü muhafızı/iman bekçisi

Ârifler: Su

Aşk: Allah'ın varlık ateşi/ateş/muhabbet ateşi/Marifetin üçüncü giysisi

Ata: Tohum (Yere ekilince kök olur).

Burun deliği: Mezar

Can: Binek hayvan

Cimrilik: Şeytan'ın komutanı

Cömertlik: Kalbin sağ tarafında bulunan kalenin ikinci muhafızı/iman bekçisi

Din: Meşale/bahçe/bostan

Dünya: Sıkıntı evi

Edep: Kalbin sağ tarafında bulunan kalenin yedinci muhafızı/iman bekçisi

¹¹ İncelemede Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş ve Ali Öztürk'ün birlikte hazırladıkları "Makâlât Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli" adlı eserden yararlanılmıştır.

Erenlerin gönlü: Allah'ın varlık ateşinin ocağı
Geçmiş ömür: Safa
Gök: Örtü
Gönül: Şehir/marifet evi/kuş/Tanrı'nın bakış yeri/Ka'be/Marifet ağacının yeri
Gönül gözü kör insan: Hayvan
Gözyaşı: Irmak/yağmur
Günah: Yabani ot/diken
Hakka kulluk etmek: Safa ile Merve arasında gidip gelmek
Hakkı batıldan ayırmak: Ka'be'de ihram giymek
Hased: Şeytan'ın komutanı
Huysuzluk: Ayı
İbadet: Gerdanlık
İlâhî söz: Lebbeyk
İlham: Marifetin birinci giysisi/mü'min
İlim: Hazine/Kalbin sağ tarafında bulunan kalenin ilk muhafızı/iman bekçisi/yıldız/Marifet ağacının yemişleri/nur
İman: Hazine/koyun/süt/Rahmanî sultanın vekili/bahçe/bostan/Marifet ağacının özü
İman nuru: Kandil
İnatçı insan: Hayvandan daha aşağı mahlûk
İslam: Allah'ın ipi
İyilikler: Ölümden sonra kendisiyle gelen dost
Kahkaha: Şeytan'ın komutanı
Kalan ömür: Merve
Kalbin sağ tarafı: Kale (yedi kale vardır.)
Kemik başları: Dağlar
Keramet: Kaftan
Kızmak: Yılan
Kibir: Şeytan'ın komutanı
Kibirli İnsan: Hayvandan daha aşağı mahlûk
Korku: Kalbin sağ tarafında bulunan kalenin altıncı muhafızı/iman bekçisi/ Marifet ağacının suyu
Kötülükleri nehy: Marifet ağacının budakları
Kullar: Allah'ın kaftanı
Mal: Ölümden sonra evde kalan dost
Marifet: Su/ağaç/nur
Maskaralık: Şeytan'ın komutanı
Minnet bilmemek: Hiçbir şey
Miskinlik: Rahmanî sultanın komutanı
Muhabbet: Marifetin beşinci giysisi
Muhibler: Toprak
Müslümanlık: kaftan
Nefis: Şeytan'ın vekili/düşman
Oyalanmak: Aslan
Öfke: Şeytan'ın komutanı/yılan
Perhizkârlık: Kalbin sağ tarafında bulunan kalenin beşinci muhafızı/iman bekçisi

Pişman olmak: Safa ile Merve arasında gidip gelmek
Rahmet: Su
Veliye ölüm vakti geldiğinde koklatılan çiçek/aşk çiçek: Reyhan gülü
Rıza: Su
Sabır: Kalbin sağ tarafında bulunan kalenin dördüncü muhafızı/iman bekçisi
Şehvet: At
Şevk: Marifetin dördüncü giysisi
Şeytan: İkinci sultan/hırsız/kurt/köpek/düşman
Tasa: Bulut
Ten: Canın bineği
Tevekkül: Marifet ağacının kökü
Tevhid: tohum/ağaç/taç/Marifet ağacının başı
Ümit: Marifet ağacının suyu
Vahdet: Ev
Veliler: Hazine
Vesvese: Kâfir
Yakınlık: Marifet ağacının kökü
Yer: Döşek
Yoldan taşları temizlemek: Batn-ı Arafat'ta taş atmak
Zahidler: Ateş

Görüldüğü üzere Hacı Bektaş Veli, Makâlât'ında, insanoğlunu, Allah'ın sözünü işitmeyen, amelleri boşa giden, gönül gözleri kör olan kimseleri, kullar, muhibler, veliler, zahidler, ârifler gibi insan gruplarını; açgözlülük, cimrilik, cömertlik, edep, günah, haset, kibir, miskinlik, öfke, perhizkârlık gibi durum ve davranışları; ana, ata, aile, akraba, ömür, gözyaşı, mal, ten gibi dünyevî somut kavramlarla akıl, anlayış, ar/haya, aşk, can, korku, nefis gibi soyut kavramları; birtakım duygu ve düşünceleri; din, İslam, Müslümanlık gibi kurumları ve yine Allah ve metafizik âlemle ilgili çeşitli kavramları sembollerle ifade ederek somutlaştırmaya çalışmış ve böylece muhatabının/muhataplarının anlayış ve algılayış seviyesine uygun hâle getirilmiştir. O, bunu yaparken de benzetmelerden yararlanmışır.

Hacı Bektaş Veli, Makâlât'ta, mücerret kavramlarla beraber yer, ten, ata, ana, âdem gibi kimi somut kavramları da sembolleştirmiştir. O, bu sembolleştirmelerinde, sembolle sembolize edilen şey arasındaki ilgi bağına açıklayıp izah ederek de sembollerin eseri okuyanın ya da dinleyeninin zihninde yerleşmesine, mantıksal bir zemine oturmasına ve onların anlatmaya çalıştığı şeyin daha iyi algılanıp anlaşılmasına vesile olmuştur.

Makâlât'ta Hacı Bektaş Veli, akıl, aşk, âdem, ârif, can, dünya, gönül, kibir, ar/haya, korku, mal, nefis, zahid, vahdet, rahmet, tevhit, şehvet, ten, edep, âbid gibi hem Dinî-Tasavvufî edebiyatta hem de Alevî-Bektaşî edebiyat geleneğinde karşımıza çıkan kavramların yanı sıra aile, akraba, ana, ata, geçen ömür, kalan ömür, Hakka kulluk etmek, hakkı batıldan ayırmak, yoldan taşları temizlemek, maskaralık, ölüm vakti koklatılan çiçek gibi kavramları da sembolleştirmiştir.

SONUÇ

Bütün dinler, tüm inanç sistemleri, muhataplarına hitap ederken anlaşılması zor, derin anlamlar içeren hususları kolay bir şekilde aktarabilmek, bunların anlaşılıp özümsemesini sağlayabilmek için sembollerden faydalanmıştır. İslamiyet'te sembolik dilin ise Kur'an-ı Kerim ile başladığı söylenebilir. Kur'an-ı Kerim'in İbrahim sûresi 24. ve 25. ayetlerinde "Görmedin mi ki Allah nasıl bir misal getirdi? Güzel bir söz, kökü (toprakta) sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaç gibidir. (O ağaç) rabbinizin izniyle

her zaman yemişlerini verir. Allah hatırlayıp öğüt almaları için insanlara böyle misaller getirir.” (Yazır, 2000: 257-258) şeklinde ifade edildiği gibi Kur’an-ı Kerim’in birçok sure ve ayeti semboller içerir ve bunun sebebi de bizzat Allah tarafından ayette belirtildiği üzere insanların hatırlayıp idrak etmeleri ve öğüt almaları olarak ifade edilir.

Makâlât’ta, Ahmet Yesevî’nin Divan-ı Hikmet’inde, Yunus Emre’nin Divan’ında, Mevlana’nın Mesnevîsi’nde olduğu gibi insanları doğruya, iyiye ve güzele yöneltmeye çalışan, Allah indinde tek din olan İslamiyet’in esaslarını, kural ve kaidelerini anlatmaya çalışan Hacı Bektaş Veli, yer yer sembollerden yararlanmıştı. Bu çerçevede o, insanı, insanoğlunu, çeşitli insan topluluklarını, kimi dünyevî somut kavramlarla soyut kavramları, birtakım duygu ve düşünceleri, kurumları, Allah ve metafizik âlemlerle ilgili çeşitli kavramları sembolleştirerek bunları insanların daha kolay bir biçimde kavramalarını sağlamaya çalışmıştır. Yukarıda da ifade edildiği üzere Hacı Bektaş Veli, Makâlât’ta, hem Dinî-Tasavvufî edebiyatta hem de Alevî-Bektaşî edebiyat geleneğinde karşımıza çıkan kavramların yanı sıra aile, akraba, ana, ata, geçen ömür, kalan ömür, Allah’ın rahmeti, Hakka kulluk etmek, hakkı batıldan ayırmak, yoldan taşları temizlemek, açgözlülük, maskaralık, ölüm vakti koklatılan çiçek gibi kavramları da sembolleştirmiş ve kendine özgü bir sembolik dil de oluşturmuştur.

Dinî-tasavvufî hayatta ve bu hayatın ifadesi olan Dinî-Tasavvufî edebiyatta sembollerin oluşmasında ve yerleşmesinde Kur’an-Kerimle onun gösterdiği hayatı yaşama arzusunda olan ve onun sembolik dilinden etkilenen mutasavvıfların büyük bir rolü olmuştur. Anadolu’da XIII. yüzyılda teşekkül etmeye başlayan Dinî-Tasavvufî edebiyatın sembolik dili de şüphesiz ki bu sufilerin sembolik dilinin bir devamıdır. Ancak Anadolu Dinî-Tasavvufî edebiyatının bu sekiz yüz yıllık zaman dilimi içerisinde yetiştirdiği temsilciler vasıtasıyla kendine özgü orijinal bir sembolik dil geliştirmemiş olmasını düşünmek ve söylemek de mümkün değildir. Dolayısıyla Anadolu’da Mevlana, Yunus Emre ve Hacı Bektaş Veli önderliğinde başlayan dinî tasavvufî edebiyatın ve bu edebiyat geleneğinin sonraki temsilcilerinin eserleri XIII. yüzyıldan XXI. yüzyıla kadar semboller bağlamında ele alınıp incelenerek Anadolu’da teşekkül edip gelişen Dinî-Tasavvufî edebiyatın sembolik dili ortaya konulabilir ve bir Dinî-Tasavvufî semboller sözlüğü hazırlanabilir. Bu çerçevede Dinî-Tasavvufî edebiyatın ortak sembolik dili ve bu sembolik dilin oluşumunda mutasavvıfların katkılarının derecesi, mutasavvıfların farklı sembollere yönelme ve farklı semboller yaratma eğilimleri, kavramların sembolleştirilmesinde görülen benzerlikler ve farklılıklar da böylece ortaya konulabilir.

KAYNAKÇA

- Abul, L. L. (2017). Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inde Sembolik Dil, *Diyanet İlmî Dergi*, 53(1), 155-177.
- Akarpınar, R. B. (2004). Sûfî Kültüründe Sembollerin Yeri ve Önemi Hakkında Bir Deneme, *Türkbilig*, (7), 3-19.
- Aras, H. (2011). *Dünya Dinlerinde Merkez Sembolizmi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Atasağun, G. (1996). *İlahî Dinlerde (Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'da) Dini Semboller*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Atasağun, G. (1997). Sembol ve Sembolizm, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (7), 369-387.
- Aydeniz, H. (2011). Dinî Semboller, Sembolün Anlam Kaybı ve Etkilerine Gelenekselci Bir Yaklaşım (René Guénon Örneği), *Ekev Akademi Dergisi*, 15(48), 75-90.
- Büyükcünal, Z. (2014). *Mevlana'nın Tasavvuf Felsefesinde Sembolizm*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Cebecioğlu, E. (2004). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimler Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.
- Cevizci, A. (2005). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Ceyhan, S. (2007). Tasavvufta Remiz, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (34), 558-560.
- Coşan, E. (1982) *Hacı Bektaş-ı Velî Makâlât*, Ankara: Seha Neşriyat.
- Çağlar, B. (2008). *Türk Mitolojisinde Dört Unsur ve Simgeleri Üzerine Bir İnceleme*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.
- Demirel, Ş. (2012). Sembol, Sembolik Dil ve Bu Bağlamda Mesnevî'nin İlk 18 Beytindeki Sembolik Unsurlar, *Turkish Studies*, 7(3), 915-947.
- Durand, G. (1998). *Sembolik İmgelem*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Durmuş, İ. (2007). Remiz, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (34), 556-558.
- Eliade, M. (1992). *İmgeler Simgeler*, Ankara: Gece Yayınları.
- Eliade, M. (2003). Dinlerdeki Sembollerin Araştırılması Konusunda Metodolojik Düşünceler, Mehmet Aydın (Ed.), *Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri*, (s. 103-127), Konya: Din Bilimleri Yayınları.
- Fromm, E. (1992). *Rüyalar, Masallar, Mitoslar (Sembol Dilinin Çözümlemesi)*, (Çev.) Aydın Arıtan, Kaan H. Ökten, İstanbul: Arıtan Yayınevi.
- Gölpınarlı, A. (1958). *Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî*, "Vilâyet-nâme", İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Hamidullah, M. (1995). İslam'da Sembol, (Çev.) İsmail Yakıt, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2), 329-308.
- Kılıç, S. (1995). *İslam'da Sembolik Dil*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kızıl, H. (2018). Dinî Sembolizm Üzerine, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IX(20), 327-351.
- Koç, T. (2012). *Din Dili*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Köprülü, M. F. (2003). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Köprülü, M. F. (2009). *Türk Edebiyat Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Mardin, Ş. (2012). *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A. Y. (1996). Hacı Bektaş-ı Velî, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (14), 455-458.
- Perşembe, E. (1998). Dinde Sembolün Fonksiyonu ve İslam'da Sembolik Değerlerin Bugünü, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (10), 89-101.
- Schimmel, A. (1954). Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(3-4), 67-73.
- Şahinler, N. (1995). *Kur'an'da Sembolik Anlatım*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Tdk Türkçe Sözlük* (2005). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Tillich, P. (2000). İmanın Sembolleri, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9(9), 767-774.
- Tokat, L. (2004). *Dinde Sembolizm*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Tokat, L. (2009). Dinin Sembolik Dili, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 6(1), 75-98.
- Turan, M. (2006). *Kur'an'ın Anlaşılmasında Sembolizm Tartışmaları*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Sembol, (C.7, ss. 509-514), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kardaş, R. (1980). Sembol, *Türk Ansiklopedisi*, (C.XXVIII, ss. 417-418), Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Uluç, T. (2005). *İbn-i Arabî'de Mistik Sembolizm*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Watt, M. (2016). *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*, (Çev.) Turan Koç, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Yakıt, İ. (2002). *Çıktım Erik Dalına*, Ankara: Ötüken Neşriyat.
- Yavuz, Ö. F. (2006). Kur'an'daki Kutsal Mekân, Zaman ve Eşya Kavramlarının Sembolik Değeri, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 3(1-2), 39-68.
- Yazır, E. M. H. (2000). *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, (Yay. Haz.) Ali Arslan, Cengiz Yağcı, İstanbul: Hikmet Neşriyat.
- Yeni Türk Ansiklopedisi* (1985). Sembol, (C.9, ss. 3495), İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Yılmaz, A., Akkuş, M., Öztürk, A. (2007). *Makâlât Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

EXTENDED SUMMARY

Purpose

Hacı Bektaş Veli is one of the three important figures of the 13th century which Köprülü describes as "a century of depression and transition". Hacı Bektaş Veli, who played an important role in the shaping of the religious-mystical life of Anatolia and the Turkification of this geography, was accepted as the founder of the Bektashi sect, which was formed after him and influenced large masses of people. Hacı Bektaş Veli, who played an important role in the shaping of the religious-mystical life of Anatolia and the Turkification of this geography, was accepted as the founder of the Bektashi sect, which was formed after him and influenced large masses of people. Makâlât, which has various copies and will provide the best understanding of Hacı Bektaş Veli's feelings and thoughts, is a mystical work, and it is essentially a sufistic work that covers the path to be followed in order for a person who considers himself to be a Muslim to reach Allah and to be in harmony with Him, the stages that must be passed, and the steps to be taken in these stages. It has been written to explain and convey the philosophy of "the four gates and the forty maqams" in Sufism, which expresses the points that need to be paid attention to and fulfilled. In this study, the symbols used by Hacı Bektaş Veli in this work have been tried to be determined and interpreted based on this.

Methodology

In this study, firstly, a literature review was made. For this purpose, books, articles, theses related to symbol/symbolism, symbolism in religion, symbolism in Islam, Hacı Bektaş Veli and Makâlât have been scanned and labeled, and the symbols in Makâlât have been identified. The labeled information was classified under headings in accordance with the plan of the article, and then the related sections were written from this information and the symbols determined.

Findings

Many translations of verse and prose have been made up to the present day of the article, which is originally in Arabic and is said to have been translated into Turkish by a man named Saîd (Molla Sadeddin/Saîd Emre) in Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli. The work was originally written to explain and convey the philosophy of "the four gates and the forty maqams" in Sufism, which expresses the path to be followed, the stages to be passed and the points to be paid attention and fulfilled at these stages in order for a person who considers himself a Muslim to reach Allah and be in touch with Him.

In this context, Hacı Bektaş Veli explained in Makâlât ingenuity, sharia, sect, truth and the ten positions each of them had. In addition, the four elements expressed as earth, water, fire and wind, and the characteristics of these communities, in which human beings were created into four different communities, called "abids, ascetics, wise men, muhibs", and what they should do, devil and demonic states, the creation of Hz. Adam, in how many maqams human beings can reach Allah, knowledge and types of knowledge, the characteristics of people with qualities such as parents, scholars, prophets, martyrs, unbelievers supported by verses, hadiths and stories have been tried to be engraved in people's minds, by giving examples from life and creation and making quotations and references.

In his Makâlât, Hacı Bektaş Veli conveyed the rules and principles of Islam, the issues that should be followed, the qualities that a Muslim should have, the actions that he should do, the ways to reach Allah, and he used symbols from time to time while doing this.

In his Makâlât, Hacı Bektaş Veli includes human beings, people who do not hear the word of Allah, whose deeds are in vain, whose heart eyes are blind, and human groups such as servants, philanthropists, guardians, ascetics, and savants; states and behaviors such as greed, stinginess, generosity, decency, sin, envy, arrogance, sloth, anger, abstinence; earthly concrete concepts such as mother, ancestor, family, relative, life, tears, property, skin, and abstract concepts such as mind, understanding, happiness, love, soul, fear, and nafs; certain feelings and thoughts; tried to embody institutions such as religion, Islam, Islam and various concepts related to Allah and the metaphysical realm by expressing them with

symbols, thus making it suitable for the understanding and perception level of the addressee(s). He also made use of similes while doing this.

In Makâlât, Hacı Bektaş Veli symbolized some concrete concepts such as earth, skin, ancestor, mother, and man along with abstract concepts. In these symbolizations, by explaining and explaining the relation of interest between the symbol and the thing symbolized, he helped the symbols to settle in the mind of the reader or listener, to sit on a logical ground, and to be better perceived and to be understood what they are trying to convey.

In Makâlât, Hacı Bektaş Veli symbolizes the concepts that appear in both religious-mystical literature and in the tradition of Alevi-Bektashi literature such as intellect, love, man, wise, soul, world, heart, arrogance, pride, fear, property, soul, asceticism, unity, mercy, unity, lust, skin, decency, worship as well as concepts such as family, relatives, mother, ancestor, life passed, life left, worshiping the truth, separating the truth from the superstition, clearing the stones from the road, charade and the rose of basil.

Conclusion and Discussion

All religions, all belief systems, while addressing their interlocutors, have benefited from symbols in order to easily convey matters that are difficult to understand and contain deep meanings, and to ensure that these are understood and assimilated. It can be said that the symbolic language in Islam started with the Qur'an. As stated in the 24th and 25th verses of the Qur'an Surah Ibrahim, many suras and verses of the Qur'an contain symbols, and the reason for this is that people remember, comprehend and take advice as stated in the verse by Allah Himself.

As in Makâlât, Ahmet Yesevi's Divan-ı Wisdom, Yunus Emre's Divan, Mevlana's Mesnevi, Hacı Bektaş Veli, who tries to direct people to the truth, good and beautiful and who tried to explain the rules and principles of Islam which is the only religion in the sight of Allah, used symbols from time to time. In this framework, he tried to make people understand them more easily by symbolizing human beings, various human communities, some earthly concrete concepts and abstract concepts, some feelings and thoughts, institutions, various concepts related to Allah and the metaphysical realm. In addition to the concepts that appear in both Religious-Mystical literature and Alevi-Bektashi literature tradition, in Makâlât, Hacı Bektaş Veli symbolized concepts such as family, relatives, mother, ancestor, the life that has passed, the remaining life, the mercy of Allah, the worship to Allah, the separation of the truth from the superstition clearing the stones from the road, greed, charade, basil rose and created a unique symbolic language.

Sufis, who wanted to live the life shown by the Qur'an-Karim and were influenced by its symbolic language, had a great role in the formation and settlement of symbols in religious-mystical life and in Religious-Sufi literature, which is the expression of this life. The symbolic language of the Religious-Sufi literature, which began to form in the XIII century in Anatolia, is undoubtedly a continuation of the symbolic language of these Sufis. However, it is not possible to think and say that Anatolian Religious-Sufi literature did not develop a unique, original symbolic language through the representatives it raised in this eight-hundred-year period. Therefore, the religious mystical literature that started in Anatolia under the leadership of Mevlana, Yunus Emre and Hacı Bektaş Veli and the works of later representatives of this literary tradition can be analyzed in the context of symbols from the XIII to the XXI century, the symbolic language of the Religious-Mystical literature, which was formed and developed in Anatolia, can be put forward and a Dictionary of Religious-Mystical symbols can be prepared. In this context, the common symbolic language of Religious-Sufi literature and the degree of contribution of mystics in the formation of this symbolic language, the tendency of mystics to turn to and create different symbols, the similarities and differences seen in the symbolization of concepts can be revealed in this way.



SANAL ORTAMDA VELİ KÜLTÜNÜN YENİDEN İNŞASI: HACI BEKTAŞ VELİ ÖRNEĞİ RECONSTRUCTION OF SAINT CULT IN THE VIRTUAL ENVIRONMENT: EXAMPLE OF HACI BEKTAS VELİ

Arş. Gör. Erdem AKIN

Siirt Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

erdemakin19@gmail.com

ORCID No: 0000-0002-8833-3410

ÖZET

Hacı Bektaş Veli; dinî-karizmatik şahsiyeti, menkıbeleri, kerametleri ve türbesi çevresinde gelişen ziyaret ritüelleriyle Alevi -Bektaşî inanç sistemi içerisinde kült konumundadır. Teknolojik gelişmelere bağlı ortaya çıkan ve gelişen yaşamın her alanını kuşatarak kişiyi etkileşim yağmuruna tutan sanal ortamda, Hacı Bektaş Veli kültürünün kerametleri, menkıbeleri ve ziyaret ritüelleri vb. ile belirli yönleri ön plana çıkarılarak yeniden inşa edildiği görülür. Dolayısıyla bu yeniden inşa sürecinin niteliği ve niceliğinin tespiti ve değerlendirmesi önemli durmaktadır. Çalışmada herhangi bir dernek, vakıf, merkez, kurum ve kuruluşa ait olmayan Hacı Bektaş Veli adına kurulmuş grup ve sayfalar esas alınmıştır. Bu sınırlandırmayla herhangi bir resmi, formel görüş olması engellenerek tamamen halk içerisinde gerçekleşen bir paylaşım ortamının takibi amaçlanmıştır. Gruplarda ve sayfalarda yapılan paylaşımlar analize tabi tutularak gerçekleştirilen paylaşımlarda Hacı Bektaş Veli menkıbeleri, kerametleri, ziyaret ritüelleri, Hünkar'a isnat edilen sözler ve deyişlerden hareketle veli kültürünün hangi yönlerine vurgu yapılarak sanal dünya bağlamında kültürel belleklerde canlılığının koruduğu ve yeni grup üyelerinde oluşacak veli kültürünün tasavvuru üzerinde durulmuştur. Grup ve sayfa profiline bağlı olarak bazı gruplarda deyişler, bazı gruplarda menkıbeler ve keramet motifleri bazı gruplarda da ziyaret ritüellerinin ön plana çıktığı tespit edilmiştir. Gruplarda (Birçoğunun kapalı bir yapıda olmasından dolayı) sayfaların aksine daha yoğun bir etkileşim imkanı olması sebebiyle yayıncı/paylaşımçı/yönetici rolündekilerin üyelerden/takipçilerden gelen dönütlerle inşa sürecinde aktif rol aldıkları görülmüştür.

ABSTRACT

Hacı Bektash Veli; His religious-charismatic personality, hagiographies and miracles are cults within the Alevi-Bektashi belief system with visiting rituals that develop around his shrine. In the virtual environment, which arises due to technological developments and surrounds every area of developing life and bombards the person with interaction, it is seen that the cult of Hacı Bektas Veli is rebuilt by highlighting certain aspects of its hagiographies, miracles and visiting rituals, etc. Therefore, it is important to determine and evaluate the quality and quantity of this reconstruction process. The study is based on groups and pages established on behalf of Hacı Bektash Veli, which does not belong to any association, foundation, center, institution and organization. With this limitation, it is aimed to follow a sharing environment that takes place in public in a completely virtual environment by preventing any official, formal opinion. The study is based on groups and pages established on behalf of Hacı Bektash Veli, which does not belong to any association, foundation, center, institution and organization. With this limitation, it is aimed to follow a sharing environment that takes place in public in a completely virtual environment by preventing any official, formal opinion. In the shares made in the groups and the pages, Hacı Bektash Veli hagiographies, miracles, visiting rituals, words and poems attributed to Hünkar, the emphasis was on which aspects of the saint cult remained alive in cultural memories in the context of the virtual world and the vision of the saint cult to be formed in the new group members was emphasized. Depending on the group and page profile, it was found that in some groups, poems, in some groups, hagiographies and miracle motifs, and in some groups, visiting rituals came to the fore. It has been observed that the publisher/sharer/manager role is actively involved in the reconstruction process of saint cult with feedback from members/followers due to the possibility of more intense interaction in the groups (many of which are closed) as opposed to pages.

Geliş Tarihi:

08.10.2021

Kabul Tarihi:

14.12.2021

Yayın Tarihi:

22.12.2021

Anahtar Kelimeler

Sanal Ortam
Veli Kültü
Hacı Bektaş Veli
İnşa
Alevilik

Keywords

Virtual
Environment
Saint Cult
Hacı Bektash Veli
Construction
Alevism

<https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.1007433>

Akın, E. (2021). Sanal Ortamda Veli Kültürünün Yeniden İnşası: Hacı Bektaş Veli Örneği. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, Cilt:11 Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı, 118-134.

GİRİŞ

Halkbilimi disiplini içerisinde sanal ortam kavramı, internet folkloru çalışmaları içerisinde önemli durmaktadır. Dijital folklor olarak da adlandırılan bu alanda derleme sahası internet ortamıdır. Sanal ortam; inanç sistemi içerisinde veli kültürünün inşa alanı olmasının yanında, aynı zamanda dini-karizmatik şahsiyetin kimliğinin temsil alanıdır. Çalışmanın da yürütüldüğü sosyal medya araçlarından Facebook, veli kültürünün sayfalar ve gruplar aracılığıyla kamuoyu önüne çıkmasında önemli bir araç olarak durur. Esasında söz konusu paylaşımlar tanıtma faaliyetleri merkezli yürütülse de öne çıkarılan yönler, isnat edilen özellikler ile dini-karizmatik kişiliğin yani veli kültürünün yeniden inşa edildiği, hatırla(t)ma, “tanıtım, aktarım, etkileşim gibi amaçlarla gerçekleştiği görülür.

Hacı Bektaş Veli, dini karizmatik şahsiyetine bağlı olarak kerametlerle dolu menkıbevi yaşamında adil, doğru, hakkaniyetli vb. her türlü evrensel değeri şahsında barındıran bir kişiliktir. Paylaşımlarda ortaya sürülen niteliklerde Hacı Bektaş Veli'nin ulu şahsiyetiyle benzeşim kurularak öne çıkan değerlere dikkat çekilmiştir. Çalışmada, Hacı Bektaş Veli örneğinde veli kültürünün yeniden inşası incelenmek amacıyla Facebook grupları ve sayfaları analiz edilmiştir. Sanal ortamda birçok paylaşım platformu ve sosyal medya aracı bulunmaktadır. Bu çalışmada Facebook grupları ve sayfaları esas alınmıştır. Bu tercihte Facebook'un diğer ortamlara göre nispeten daha eski olması ayrıca orta kuşağın (X kuşağı (kısmen Y kuşağı) bu platformu yoğun olarak kullanması önemli bir faktör olmuştur. Bu perspektiften yola çıkarak çalışmada farklı iletişim ve etkileşim örüntülerine sahip olmalarından dolayı “Gruplar” ve “Sayfalar” iki ayrı başlık altında ele alınmıştır. Gruplarda/Sayfalarda aynı gönderinin tekrar tekrar paylaşılmasından dolayı çalışmada gönderi taramaları güncelden eskiye doğru gerçekleştirilmiş, veli kültürü ile ilişkili paylaşımlar incelemeye tabi tutulmuştur. Farklı profildeki gruplardan ve sayfalardan hareketle Hacı Bektaş Veli üzerine yaptıkları paylaşımlar arasındaki farklar ve benzerlikler aktarılmıştır. Veli kültürünün anlatı yönünü oluşturan menkıbeler ve kerametlerin yanında halk inanışları ve ritüeller, gerçekleştirilen paylaşımlar üzerinden detaylandırılmıştır. Bütün bu yapılan paylaşımlar ve gerçekleştirilen etkileşimler sonucunda yeniden inşa sürecinin yeri “sanal ortam” olarak sunulmuştur.

1. Sanal Ortam ve Veli Kültü

Sanal ortam herhangi bir yer ve zaman kısıtlamasının bulunmadığı, etkileşimin nispeten daha kolay olduğu fotoğraf, video, canlı yayın, anket vb. unsurlarıyla toplu, katılım ve tanıtım faaliyetleri için işlevsel bir platform, aynı zamanda araçtır. Etkileşimin yoğun olarak gerçekleştirilebilmesi ve çoklu ortam kullanabilmesi sanal ortamı bir paylaşım çerçevesinde bir araya gelme noktasında daha cazip kılmaktadır. Sanal ortam, zamanın akışkanlığı içerisinde bir koşutsuzluğu barındıran daimî bir paylaşım ile sürekli bir etkileşimin oluşturulduğu bir alandır. Bu ortam içerisinde kullanıcı hesapları, avatarlar, gifler, emojiler, capsler vb. araçlarla katılım deneyim ve etkileşim gerçekleşir. Bu bağlam içerisinde konu edinilen “paylaşım” anlam ve sembollerle bir anlatımı ifade eder.

Postman, “konuşma”yı metaforik anlamı ile basit bir söz anlatmak için değil belli kültürün insanların birbirlerine mesaj iletmelerini sağlayan bütün tekniklerle teknolojileri gönderme yapmak amacıyla kullandığını belirtir. Bu anlamıyla bütün kültür bir konuşma, diğer bir ifade ile çeşitli sembolik kalıplarla sürdürülen bir konuşma yumağıdır (2020: 15). Rutin sosyal uygulamalar ve gündelik hayat içinde yerleşik medya teknolojisinin ve ağlar arası iletişimin gömülü olduğu (Jones ve Kucker, 2018) görüşü de sanal ortam ve kültür ilişkisini destekler niteliktedir. Şahin (2013), “sanal ağları” online toplulukların yapısal dayanağı olarak görür. Etkileşimin yeni yüzü olan bu alanlar, modern çağda birer kimlik mekanlarıdır. Sanal inanç toplulukları kimlik bağlamında mitsel bir ortaklığı paylaşmaktadır. Mitik olarak bir bütünleşme ve homojenleşmenin gerçekleşmesi için sembolik bir yapılanmanın gereği de vurgulanır.

Bu çalışmanın veri toplama alanını oluşturan Facebook üzerine Gere; interneti karşılıklı iletişim ve iş birliği alanı olarak kabul gören “Web 2.0” kavramının oluşmasındaki en temel gelişmelerden birini

de Facebook (insanların üç boyutlu sanal ortamda etkileştikleri sanal gerçeklik) sosyal ağı; bilgi düzenleme sitelerinden biri olduğunu aktarır. Facebook sitesini besleyen sanal toplulukların bağlantı ve dosya paylaşımını mümkün kıldığını vurgular (2019: 220). Bu tür paylaşımların yapıldığı Hacı Bektaş Veli örneğinde veli kültürüne dair Facebook sayfa ve gruplarında sosyal, dini ve kültürel içeriklerin eğilim, ilişki, iletişimlerini görmek açısından önem taşır. Kültür, sözün eseri olmakla birlikte, resimden hieroglif, alfabeden televizyona kadar her iletişim aracıyla yeni baştan yaratılmaktadır. Dilin kendisi gibi her araç da düşünceye, ifadeye ve duyarlılığa yeni, bir yönelim kazandırarak benzersiz bir söylen tarzının ortaya çıkmasını sağlar (Postman, 2020: 19).

Veli kültürüne geçmeden önce internet ortamının, Aleviliğin tanıtımında, iletişimde, talepleri şikâyetleri iletmeye, Alevi kimliğinin bağlam örüntülerini yeni bir ‘uzamda’ genişlediği görülür (Şahin, 2012: 148). Söz konusu bu durum dernek, vakıf, federasyonların kurumsal web sitelerinde görülebileceği gibi sosyal medya ortamlarında da gözlemlenebilmektedir. Esasında Hacı Bektaş Veli adına açılmış kurumsal olmayan grup ve sayfalarda dahi Alevi topluluklarının talepleri, şikâyetleri, etkinlikler, haberler veli kültürünün zaman zaman önüne geçmektedir. Bu bağlamda özellikle Alevi toplulukları üzerine gerçekleştirilecek çalışmalarda kurumsal veya anonim sayfa ve gruplar derlemeci ve araştırmacılar için özgün malzemeler içermektedir.

Veli kavramı, velayet inancının bir sonucu olarak velayet hakkına sahip dini-karizmatik şahsiyetleri karşılamak, uluhiyetlerini ve kutsiyetlerini ifade etmek için kullanılır. Kavram, inanç kültürünün tarihselliği içerisinde ataların ve ulu şahsiyetlerin ruhlarını memnun etme ve saygı gösterme inancı olan atalar kültürünün İslam inanç dairesi içerisinde geçirdiği değişimle oluşan veli kültürüne bağlıdır. Mitik dönemden günümüze kadar geçirdiği değişim ve dönüşümlerle bir kültürel süreklilik arz eden atalar kültüründe nihai değişimi olan veli kültürüne değin kanlı kansız kurbanlar sunulmaya çeşitli ritüeller gerçekleştirilmeye devam edilmiş, yasaklanan davranışlardan (tabu) kaçınılmış ve ruhlar memnun edilmeye çalışılmıştır. Atalar kültürünün süreği olan veli (evliya) kültü günümüze değin canlılığını korumuş, ritüel ve anlatılarla halkın inanç dünyasını şekillendirmiştir. Dolayısıyla Türk manevi kültür geleneğinde veli kültü inanç anlatılarına kaynaklık etmiş, ritüelleri şekillendirmiş, halk inanışlarına yansımıştır. Kült oluşturmuş dede, veli, şeyh olarak bilinen karizmatik şahsiyetlerin toplumdaki sosyal, dini ve ahlaki değerlerinin tamamının yahut bir kısmının temsilcisi olduğuna inanılır (Ocak, 1984: 5-6).

Alevi inanç sistemi içerisinde “ocak” teşkilatlanma biçimi, topluluk mensubiyetine sahip kut ve soy sahipliği veli, dede, baba vb. adlarla bilinen seyyid olarak kabul edilen karizmatik şahsiyetler etrafında gerçekleşir (Akın, 2020d: 74). Bu yerlerde kutsalın deneyimlenmesi noktasında gerçekleştirilen ziyaretlerde evliyanın ulu şahsiyetinden yararlanılmaya çalışılır. “Yüzü suyu hürmetine” kalıbıyla dile gelen bu ifadeyle evliyanın manevi birikimi vurgulanarak evliyanın tanıklığında Allah’a dualar edilir, dilekler dilenir. Hacı Bektaş Veli kültü, Alevi inanç sistemi içerisinde önemli kültlerden birisidir. Nevşehir Hacıbektaş ilçesindeki türbesinin yanı sıra Şanlıurfa Viranşehir ilçesinde de türbesi bulunur (Akın, 2020d: 90). Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde görüleceği üzere dergahtaki karadut ağacına bez bağlanması meyvesinin şifa niyetine lokma olarak tüketilmesine benzer olarak Viranşehir’deki pelit ağacı etrafında da menkıbeler¹ anlatılarak ağaç kültürünün izlerini hatırlatmaktadır.²

Kısaca sanal ortam; aktarım, anlatım, paylaşım eylem ve süreçlerinin kesiştiği devinimsel bir çevre olarak bu ortama uygun şekilde video klipler, gifler, capsler, emojiler, linkler, fotoğraflar

¹ Söz konusu menkıbede “Hacı Bektaş Veli, burada meydana gelen bir savaşta kendisini ve dervişlerini takip eden askerlerden kaçarken önce asasını yere saptırarak ve asa yeşererek bugün ziyaret edilen meşe palamudu (pelit) ağacına dönüşmüştür. Ardından ağacın az ilerisinde mezarlıktaki türbesinin olduğu yerde ise dervişleriyle birlikte sır olmuştur” (Akın, 2020d: 90).

² Ağaç kültü hakkında detaylı bilgi için bk. Ergun, 2000; Çobanoğlu, 2011; Ergun, 2017; Karakaş, 2014.

paylaşılmakta Hacı Bektaş Veli'nin kültü bütün kültürel unsurlar olduğu gibi değişim ve dönüşüme uğramaktadır. Bu sebeple Hacı Bektaş Veli kültürünün sanal ortamda gruplar ve sayfalar ölçeğinde yaşadığı ayrışma ve benzeşmelere ulaşmak ve veli kültürünün sanal ortamda şekillenme biçimini ortaya koymak amacıyla gruplar ve sayfalar incelenmiştir. Araştırmada Hacı Bektaş Veli" adına kurulan grup ve sayfalar ayrıntılı olarak ele alınmış, Veli kültürünü anlamaya yardımcı olan menkıbe, keramet, ziyaret ritüeli, deyişler, özlü sözler vb. unsurlar etrafında analiz edilmiştir. Kerametler, dini-karizmatik şahsiyetlerin velayet sahibi olduklarını göstermek amacıyla sergiledikleri günlük yaşam akışı dışında çoğu zaman tabiatüstü olaylardır. Dolayısıyla sanal ortamda veli kültürü; menkıbeler, kerametler, halk inanışları, ziyaret ritüelleri ve özellikle halk hekimliği ile kendini gösterir. Nitekim çalışmanın ilerleyen bölümlerinde görüleceği üzere "Huzur-u Pir Hacı Bektaş Veli'deyiz" paylaşımlarıyla ziyaret ritüelleri gerçekleştirilir. Sonuç itibariyle sanal ortam, sadece belli bir teknolojinin olanakları olmayıp onu şekillendiren düşünce ve eylemleri de içerir. Bunlara soyutlaştırma, kodlama, öz-düzenleme, sanallaştırma vb. örnek verilebilir. Bu nitelikler, sözlü ve yazılı olarak dille birlikte gelir ki bu noktada da tüm insanlık dijital sayılabilir (Gere, 2019:19). Bu noktada veli kültürüyle ilgili olarak Hacı Bektaş Veli'nin "Düşünce karanlığa ışık tutanlara ne mutlu" ve "Nebiler, veliler insanlığa Tanrı'nın hediyesidir" (Url-3; Url-12; Url-15) sözleri, velilerin karanlığa ışık oldukları³, şahsiyetleri ile aydınlattıkları ayrıca Tanrı'dan hediye olduklarını vurgulaması açısından dikkate değerdir.

2. Sanal Ortamda Hacı Bektaş Veli Kültürünün Yeniden İnşası

Hacı Bektaş Veli örneğinde veli kültürünün inşasında menkıbeler, keramet motifleri, ziyaret ritüelleri, isnat edilen sözler, deyişler ve menkıbevi hayatının yanında tarihî kaynaklar önemli, durmaktadır. Bu başlık altında, Hacı Bektaş Veli adına kurulan Facebook sayfa ve gruplarında Hacı Bektaş Veli'nin veli kültürünün hangi yönlerinin ön plana çıkarıldığı incelemeye tabi tutulacaktır. Yapılan grup paylaşımları ve sayfa gönderileri analiz edilerek söz konusu paylaşım ortamı hakkında genel değerlendirme ve karşılaştırma yapılacaktır. Çapraz paylaşımlarla benzer yönlerin ön plana çıkarıldığı dolayısıyla veli kültürünün inşasında herhangi bir unsurun (menkıbe, keramet, ritüel, deyiş, özlü söz vb.) ağırlıkta olabildiği de görülmüştür.

Hacı Bektaş Veli'nin dini-karizmatik şahsiyetine rağmen menkıbevi yaşam hikayesinin dışında tarihi bilgilerin sınırlı olmasından dolayı hakkında söylenen menkıbeler de dahil olmak üzere tezatlık oluşturduğu görülür (Yıldız, 2016: 14-16.). Bu sebeptendir ki gruplarda ve sayfalarda paylaşılan özellikle Hacı Bektaş'a isnat edilen sözlerle, deyiş ve nefeslerin doğruluğu oldukça problemlidir. Bazı ortamlarda deyişler ön planda iken bazılarında isnat edilen sözler, bazılarında ise menkıbeler ve keramet motifleri yoğunluk kazanmıştır. Fakat hemen hemen her grupta türbe ziyaretleri ve ziyaret ritüelleri esastır. Don değiştirme motifi birçok evliya menkıbesinde olduğu gibi Hacı Bektaş-ı Veli'nin menkıbelerinde yaygındır. Güvercin ise bu donlardan birisidir. Ayrıca güvercin; barış, huzur temsil etmesinin yanında Alevi topluluklar arasında bir halk inanışı olarak kutsiyet barındırmaktadır. Hacı Bektaş Veli'ye ait menkıbelerin paylaşılması ise veli kültürünün inşasında ve sürekliliğinin sağlanmasında önemli durmaktadır.

Hacı Bektaş Veli'nin kült oluşturmuş dini-karizmatik şahsiyeti, sözleri, deyişleri, türbesinde gerçekleştirilen ritüellerle sanal ortam aracılığıyla 'çevrimiçi' olan herkese paylaşılmakta ve ilgilisi ulaşabilmekte böylece Aleviliğin dini-ritüelistik yapısının ön plana çıkarılmaktadır. Fotoğraf üzerine yazı, sayfaların ve grupların başat paylaşımları arasındadır. Yeniden inşa sürecinde anlatılara, sembollere, ritüellere, manzum parçalara ve özlü sözlere sık sık başvurulduğu ve paylaşım konusu edildiği dikkat çeker. Esasında inşa hali kültürün sürekliliği içerisinde bir sonu, nihai bir varış noktası olmayan bir yoldur. Her bir paylaşım sonucu oluşturulan etkileşim ile veli kültürü değişim ve dönüşüme uğramakta güncellenmektedir. Güngör, teknolojik gelişme ve değişme sonucunda kültür

³ Veliler hakkında anlatılan efsanelerin (menkıbelerin) kültürel süreklilik bağlamında sosyal kontrolün sağlanmasını sağlaması (Akın, 2020e) velilerin karanlığa ışık olmalarına örnektir.

değişmesinin de herhangi bir engel tanımadığı (2003: 22) fikrini ileri sürer. Hacı Bektaş Veli kültürüne dair paylaşımlarda da dijitalleşme ile beraber değişim-dönüşümlerin görülmesi, toplumun kültür yapısına göre şekillendiğini de kanıtlar.

Şöyle ki anneler günü, kadınlar günü vb. özel günlerde Hacı Bektaş Veli'nin o bağlamda okunabilecek sözleri ve deyişleri paylaşılarak veli külü o yönde yeniden inşa edilmektedir. Özellikle kadınlar gününde Hacı Bektaş Veli şahsında her türlü ayrıma karşı olmanın yanında cinsiyet, ayrımı üzerinde özellikle durulur. Dolayısıyla dini-karizmatik şahsiyetin bir sonucu olarak tüm bu çokyönlülük içerisinde söz konusu grup ve sayfalarda yapılan paylaşımlar çerçevesinde sanal dünyada inşa edilen veli kültürünün iletileri kapsamlı bir incelemeye tabi tutulmalıdır. Lyotard'ın (1994) insanın yeni koşullarda dönüşüm içerisinde olduğu fikrini benimsemesi gibi, sanal ortamda da bireysel ve toplumsal belleğin görüngülerini değişim-dönüşümleri ile incelemek önem teşkil eder. Söz konusu grup ve sayfalar, etkileşim ortamı sağlamasından dolayı dönütler anında gerçekleştiğinden gönderilerin etkileşimine bağlı olarak katılım hakkında ipuçları vermektedir. Makalenin sınırlılığı içerisinde çalışma yürütülürken düşük üye sayısı olan ve dışarıdan katılıma izin verilmeyen gruplar/sayfalar hariç tutulmuştur.⁴

2.1. Gruplar

Söz konusu gruplarda, sayfalara (pages) göre daha imcece usulü bir yöntem vardır. Herkes paylaşım yapabilmekte bu da gruptaki çeşitliliği arttırmaktadır. (Yine de bazı gruplarda yönetici olarak atananların yoğun paylaşımı dikkat çeker.) Grupta herkesin paylaşım yapabilmemesi, folklorik açıdan da bireylerin/grupların paylaşımı ile bilgi iletici yönünü ortaya koyar. Bu paylaşımlar ayrıca folklorun toplum hayatında olan “birleşme” ve “birleştirme” işlevini (Çobanoğlu, 2016: 284) kazandırır.

“**Hacı Bektaş Veli Platformu**” (Url-1) yirmi sekiz bine yakın onaylanmış üyesiyle önemli bir gruptur. 2012’de kurulan grupta günde ortalama on gönderi gerçekleştirilmektedir. “Hacı Bektaş Veli ve onun ortaya koyduğu inanç, felsefe ve kültürüne sahip çıkmak ve içselleştirmektir. Hacı Bektaş Veli” türbesinin Hacıbektaş ilçesinde bulunması nedeniyle İlçe nezdinde yaşanan sıkıntıları da dile getirmektedir. Ayrıca bu paylaşımların görsel içerik ve kişisel yorumlarla güçlendirilebilir şeklindeki görüşler” “Grup Hakkında” bölümünde ifade edilmiştir. Hacı Bektaş Veli’ye isnat edilen “Daima iyiyi, güzeli, doğruyu öğrenebilmek, için okuyunuz okutunuz” (Url-1; Url-2; Url-12) sözlerin dışında grupta daha çok Hacı Bektaş Veli için yazılmış veya ona isnat edilen nefes ve deyişlerin paylaşıldığı görülür. Söz konusu bu içeriklerde sosyal, dini ve kültürel nitelikler çerçevesinde bir temsil ve inşa gerçekleştirilir.

Gruptaki bir paylaşımda “Arslanın ceylana zarar vermesine izin vermeyen, bu ikisini birbirine dost eden, Hünkar Hacı Bektaş Veli, 800 yıldır taliplerine öğüt veriyor” sözünden hareketle evrensel değerler vurgulanır. Bu sözden hareketle “Büyük balık, küçük balığı yer diyen günümüz fırsatçı, acımasız, sömürücü zihniyetine karşı, herkesin yaşam hakkını koruduğu ve nasibini bulduğu bir uzlaşma ve buluşma noktası vardır” şeklindeki yorum içerikli paylaşımlarla eleştirel bir yaklaşım söz konusudur. “Gökten uçan Cebrail’dir, huridir / Bir gül vardır, Muhamed’in nurudur / Bir Kapısı Şah-ı Merdan Ali’dir / Elvan elvan nurlar çıkar ol burca” dörtlüğü Hacı Bektaş Veli’ye isnat edilen grupta

⁴ Bu gruplara yirmi yedi üyeli “Hacı Bektaş-ı Veli”, on altı üyeliği “Hacı Bektaş-i Veli”, yüz yirmi dokuz üyeye sahip “Hacı Bektaş Veli Yolcusu”, seksen sekiz üyeli “Hacıbektaş Sevenler”, on bir üyeli “Hacı Bektaş Veli (Alevi)”, iki ve yedi üyeli “Hacı Bektaş Veli” adlı gruplar örnek verilebilir. Dışarıdan katılıma izin verilmediği (Çalışma süresince katılımın onaylanmadığı) “**Pirimiz Hünkar Hacı Bektaş Velidir**” (Url-5) adlı 2012’de kurulan grupta on bin üç yüz onaylı üye bulunmaktadır. Günde ortalama üç gönderi ile çok da aktif sayılamayacak bir etkileşime sahiptir.

birkaç kez paylaşılmıştır. Hacı Bektaş Veli türbesinden fotoğraflar “Pir’in huzurunda” şeklinde paylaşarak ziyaret fenomeni ve ritüel evreni aktarılmıştır. Bu görüntüsel paylaşımlar esasında dini ve kültürel içeriklerin de aktarılmasını sağlaması dolayısıyla sanal ortamın önemini ortaya koyar. Videolarda eşige ve kapıya niyaz edilirken, türbenin suyu içilirken, lokma dağıtılırken/yerken, delikli taştan geçerken ve dua ederken görüntüler bulunur. Görsel ve videoların yanında dergah ziyaret saatlerindeki kış ve yaz periyodundaki değişiklikler de grup üyelerine bilgi amaçlı olarak paylaşılır. Bronner, geleneğin evde, tarlalarda, ormanda, sosyalleşmenin, ritüelleştirmenin ve hikaye anlatıcılığının dijital/sanat ortamlarda engellenmeden gerçekleştiği yerler (2009: 22) olduğunu belirtir. Söz konusu ritüellerin dijital ortamda verilmesi bu görüşü de destekler niteliktedir.

Velayet sahibi olmak velilik için önemlidir. Bir velinin kerametlerini anlatan kısa hikâyelere menkıbe denir. Bunlar, ilk önce tasavvufi kitaplarda ve evliya tezkirelerinde yer almıştır. Tek bir veli hakkındaki menkıbeleri toplayan eserlere ise menakıp, menakıpname ya da vilâyetname (velâyetname) denir (Ocak 2013: 25). Veli kültü için velayetnameler yazılı kaynaklar olarak önem arz eder. “Nefis belasında küllü kurtulmuş / Erlik yerinde güller hasıl olmuş / Velayet Name sırrı ifşa etmiş / ”Mücerret Hünkâr Velimiz var bizim”. “Nübüvvet makamında akıp gelen / Velayet sırasında demlenip gelen / Nişabur elinde zahire gelen / Mücerret Hünkâr Velimiz var bizim” dörtlüklerinde veli kültü aktarılır. Fakirim Hünkar Hacibektaş-i dolu / Nübüvetin Velayet’in Can oğlu / Muhammed donunda Ali huylu / Bir Veliye Âşık olduk Erenler”. Bir diğer dörtlükte Fakirim yollarına canımız kurban / Eren Evliya kendisi ulu bir Sultan / Doksan bir Horasan erenlerinden / Sırrı kerameti Hünkar’da bulduk” şeklinde evliya kültürüne değinilir.

Velayet sahibi olmanın yani veliliğinin en büyük göstergelerinden birisi kerametler sergiliyor olabilmektir. “Rum diyarında Çırağın uyarmış / Kerametleri dört yana yayılmış / Türü fikirler potada eritmiş / Hacibektaş Serçeşmemiz var bizim”, “Güvercin olup uçtun Karahöyüğe / Alıcı kuşlar havalandı yollarını büke / Hangi güç dayanır sırim Kerametine / Medet Allah Hünkar Hacibektaş”, “Garip bir divaneyim yollarında / Hayalimde, düşümde, dillerimde / Meftun oldum yeşil benlerinde / Hacibektaş Serçeşmemiz var bizim”, “Şahivelayet’in yüce şanında / Geziyordu gök yüzü yollarında / Zahire geldi güvercin donunda / Bir Veliye Âşık olduk Erenler”, “Hacce Tuğrul uçu şahin donunda / Az kalsın oluyordu hod canında / Lokmasın aldı Kadıncık evinde / Bir Veliye Âşık olduk Erenler”, “Asasın aldı çobanlık eyledi / Sarunun kinine maruz kaldı / Beş taşları anda şahidi kıldı / Bir Veliye Âşık olduk Erenler”, “Yürür olduk eren evliyanın izinde / nasiplendik divanelerin deminde / Serçeşme Hacibektaş’ın ardında / Sırrı kerameti Hünkar’da bulduk.”

Grupta “Velakin yürütmek cansız duvarı Hünkar Hacı Bektaş Veli’ye mahsus” şeklindeki paylaşımlarla da duvarları yürütme motifine dikkat çekilmiştir. Bu motif, Alevi inanç anlatı geleneği içerisinde Hacı Bektaş Veli ile Seyyid Mahmud Hayranî’nin ve tekrar Hacı Bektaş Veli ile Karaca Ahmed’in arasında geçen anlatılarda görülür. Hacı Bektaş Veli haricinde de Alevi anlatı geleneği içerisinde taş/kaya/duvar yürütme motifi yaygındır. Dede Garkın ile Ahmed er-Rifâî, Dede Garkın ile Baba Arslanoğlu (Arslan Baba), Şeyh Musa ez-Zûlî (Sultan Şeyhmus) ile Abdülkadir Geylanî, Sultan Sahak’ın Dervişi Pir Davut (Pir Divar) ile Pir Mikail, Baba Mansur ile Hacı Kureyş, Seyyid Harun ile Dediği Sultan arasında da yer alır (Akın, 2020c: 187-212). “Cansız duvarları cana getiren / Serçeşmenin başı Pir Hacı Bektaş” şiirden alınan dizelerde yine taş kaya yürütme motifine değinilmiştir. “Gönüller sultanı evliyalardan / Mahrum etme canı didardan dardan / Gel ayırma bizi yoldan ikrardan / Sultanlar sultanı Pir’ Hacı’ Bektaş” dörtlüğünde sultanların sultanı, evliyaların piri Hünkar aktarılır. Rumu irşad eyleyen Hacı Bektaş-ı Veli / Alemlerin Şahı oldur Döldül Kamber Şahsüvar / Ashı bir noktadır fakat binbir yerde ismi var / Kutbü cihan biner binmez yürüdü cansız duvar” dörtlüğünde ise taş/kaya/duvar yürütme motifi vurgulanır.⁵

⁵ Taş/kaya/duvar yürütme motifi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Danık, 2004; Akın, 2020c; Koçak ve Gürçay, 2018.

“Erenler'in pirlere'ın diyarında / Alırıza Şah Horasan'î soyunda / Bir yıldız doğdu Nişabur elinde / Hûnkâr Hacıbektaş'ın bendesiyiz”. “Fakirim Hûnkâr Evliyayı Pir bildik / Rum diyarına konan bir sır bildik / Zahir Batın'da Serçeşme'miz bildik / Hûnkâr Hacıbektaş'ın bendesiyiz”. “Muhammed Ali'nin pâk soyunda / Horasan Erenleri'nin boyunda / Ehl- i Beyit'in iman dininde / Hacıbektaş Serçeşmemiz var bizim”. “Erenlerin Serçeşmesi Hünkar Veli / Evliyaların Abdalların gül"bahçesi / Rum"diyarının hazinesi Sır Akçesi / Medet Allah Hünkar Hacıbektaş”. “İlim İrfan kazandın feht Eyledin / Darıyı bozmadan Namazın kıldın / Horasan Erenlerini anda şaşırttın / Medet Allah Hünkar Hacıbektaş”

“Mikâil durdurmuş yağmuru yeli / Hızır zapteylemiş deryayı gölü / İsmi Âzam imiş kilidin dili / Kilidin dilini sor Hacı Bektaş”. “Muallak taşını tutmuş durursun / Hem zahiri hem bâtını görürsün / İsteyenin muradını verirsin / Bu benim muradım ver Hacı Bektaş.” Veli kültü ve türbe ve makamın çeşit dilek ve muratlarla ziyaret edilmesini ve ritüelleri karşılayan ziyaret fenomeni bu dörtlükte işlenmiştir. “Kimse bana yaren olmaz dost olmaz / Bir umudum sende var Hacı Bektaş / Azdı yarelerim çaresiz kaldım / Merhemi sendedir sar Hacı Bektaş”.

Ata kültüründen veli kültürüne inanç kültürü sürekliliği içerisinde kırklar kültü ve Hızır kültü önemli diğer iki kültür: “Fakir söyleriz gafiller dinlemez /Yolun mayası Ledûn'dün bilinmez /Her haneye Hızır Nebi Pir gelmez / Mûcerret Hûnkâr Velimiz var bizim”. “Dergahın kurdu boz kırın içine / Her dinde biyatlar geldi demine / Hızır Nebi gelirdi dergahına / Bir Veliye Âşık olduk Erenler”.

“Hünkar Hacı Bektaş Veli ve Bektaşılık” (Url-2) on üç bin yakın onaylanmış üyesiyle önemli bir gruptur. 2017'de kurulan grupta günde ortalama beş gönderi gerçekleştirilmektedir. Grubun hakkında bölümünde “sosyal öğrenme” ifadesinin yer almasını grubun amacını ortaya koymaktadır. Paylaşımlarda; Lokman-ı Perende'nin hacda daima Hacı Bektaş Veli ile namaz kılması ve sonrasında Pir'in kaybolması, gökyüzünde duman gibi bir şeyin içinde fermanın inmesi, Hünkar'ın avucunun ortasında ve altında yeşil nurani beni göstermesi, şeklinde Vilayetname'den kerametler aktarılır. “Sarı İsmail hü der muhib yolu / Kimdir yeşil benli gösteren eli? / Zahirde batında Şah Merdan Ali / Var mı Hacı Bektaş Veli'den gayrı?” (Pir Sultan) şeklinde Hünkar'ın dörtlükte yer alması da paylaşılır.

Ayrıca Hacı Bektaş Veli'nin cenazesinde Bozatalı Hızır'ın önden yürümesi bir diğer dikkat çekici paylaşımdır. Hünkar'ın keramet sahibi olduğunun “Ben Kevser sâkisi, âlemlerin Rabbi Tanrı'nın arslanı, vilâyet padişahı, mü"minler emîri Hazreti Ali'nin sırrıyım. Bizim aslımız, neslimiz odur, bu çeşit kerametler, bize mirastır. Bizden bunun gibi kerametlerin zuhuruna şaşılmaz, çünkü Tanrı nasibidir bu” şeklindeki ifadesi ayrıca önemlidir. Pir Sultan Abdal'dan “Muhammed Mirac'da davet gününde / Arslan hamle kıldı rahî önünde /Kim idi görünen arslan donunda? / Var mı Hacı Bektaş Veli'den gayrı?” dörtlüğünde don değiştirme motifinin yanında “Muhammed Mirac'tan indiği demdir / Kırkların sürdüğü sema'da cemdir / Zühre yıldızını doğuran kimdir? / Var mı Hacı Bektaş Veli'den gayrı?” Miraç olayına ve Kırklar Cemi'ne değinilir. Peygamber'in Miraç gecesinde Kırklar Cemi'ne katılmasıyla ilk cem ve ilk semah gerçekleşir. Cem ve semah dâhil Alevi ritüellerine dair her şey Kırklar Cemi üzerine inşa edilir. Kırklar'a olan saygı, cemlerde “tapınma”, “dua”, “kurban sunma” ve Kırklar'ın icra ettiğine inanılan rimelleri “canlandırma” şeklindedir (Akın, 2020b: 5). Sayfadaki tarihsel içeriğe sahip paylaşımlarda Hacim Sultan hakkında tarihi bilgiler verilir, vilayetnamesinden bahsedilerek Hacı Bektaş Veli ile ilişkileri aktarılır. Ayrıca menkıbevi yaşamındaki kerametlere de değinilir.

“Sevgi varken nefret niye? Kardeşlik varken didişmek niye? Dostluk varken düşmanlık niye? Hoşgörü varken bağınazlık niye? Özgürlük varken tutsaklık niye? Adalet varken haksızlık niye?” ifadesi ile bunun yanında sıkça paylaşılan “Eline Beline Diline Hâkim ol! Aşına İşine Eşine Sadık ol! Elinle koymadığını Alma! Gözünle görmediğini Söyleme” cümlesi ve “Oturduğun yeri pak et,

kazandığın lokmayı hak et”, “Biz kusur görmeyiz ki örtelim, kusur görenindir” (Url-2; Url-7; Url-9) ve “Kimsenin ayıbının arama, kendi ayıbını gör” ifadeleri evrensel değerleri yansıtır.⁶ “Hakk'a erişebilmek için büyüklere ve doğrulara yaklaşın” nefesinden bir dize ile din büyüklerine yaklaşıması öğütlenir.

“Hünkar Hacı Bektaş Veli” (Url-3) bin beş yüz üyesi bulunan grup, üyelikle katılım kabul etse de herkese açık paylaşımlarda bulunmaktadır. Dokuz ay önce kurulan grupta günde ortalama on gönderi gerçekleştirilmektedir. “Grup Hakkında” bölümünde “muhammed ali pirimiz Hünkar Hacı Bektaş Veli efendimizin ehlibeyte oniki imamlara erenler evliyalara ayandır” ifadeleri dikkat çeker. Grupta paylaşımcıları yönlendirmek adına Hünkar Hacı Bektaş Veli, Alevilik, Ehlibeyt, Oniki İmamlar, deyişler, düvazlar, mersiyeler üzerine paylaşım beğeni ve yorum yapılması vurgulanmıştır. Devamında ise “biz insan olarak insanın dış görünüşünü görürüz ve biliriz içini bilemeyiz bu yüzden hakka ayan yazdım bunun için grup açık ya da kapalı önemli değil canlarımız sevgi saygı hoşgörü çerçevesinde büyüğünü büyük bilip küçüğünü küçük bilip kadınlarımıza bacılarımıza değer saygı sevgi gösterildiği sürece tüm canlara kapımız açıktır. Siyaset, pop, yemek tarifleri benzeri bu gibi paylaşımlardan kaçınmanızı siz değerli canlardan rica ediyorum” uyarısı vardır.

Grupa “Hacı Bektaş Veli Platformu” (Url-12) gönderilerine yer verilerek çapraz paylaşımlar yapılmıştır. Dikkat çeken bir diğer durum ise Hacı Bektaş Veli'nin ceylan ve aslanlı temsili resminin sık sık paylaşılmasıdır. Böylece grupta uzun yazıların yerine görsellerin ve video kliplerin yoğunluğu dikkat çeker. Grubun diğer kişilere kapalı gruplara göre daha çok yönlü paylaşımlar sebebiyle Hacı Bektaş Veli paylaşımlarının azlığı görülür. Görsel üzeri yazı şeklinde yapılan paylaşımlarda Hacı Bektaş Veli'nin “En yüce servet ilimdir. İlimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır” (Url-3; Url-11; Url-14), “Çalından gül bitmez, cahile söz yetmez” sözü aracılığıyla ilme verilen önemin altı çizilir.

“Pir Hünkar Hacı Bektaş Veli Dergahı Dört Kapı Kırk Makam” (Url-4) dört bin üç yüz üyesi bulunan grup üyeliğiyle katılım kabul etmektedir. Dört yıl önce kurulan grupta günde ortalama on gönderi gerçekleştirilmektedir. “Hünkar Hacı Bektaş Veli” (Url-3) grubunda olduğu gibi uzun, tarihsel, açıklayıcı paylaşımların yerine görsel üzerine kısa söz paylaşımı yaygındır. “Hamı pişiremezsen bari pişmiş ham etme”, “Semah ariflerin aleti, Muhiplerin ibadeti, taliplerin maksududur. Haşa ki, semahımız oyun değildir. Tanrısal bir sırdır. Mecazi değildir”, “Dili dini rengi ne olursa olsun iyiler iyidir” (Url-4; Url-8; Url-14; Url-16), “En üstün akıl insanın kendi nefsinin tanımasıdır”, “Hak katında bir insanın dünyadan ahirete onunla kalan en büyük serveti yapmış olduğu iyiliktir”, “İlim hakikate giden yolları aydınlatan ışıktır” Hacı Bektaş Veli'ye isnat edilen hikmetli sözlerdir. Grup genel olarak incelendiğinde veli kültürünün Hacı Bektaş Veli'ye isnat edilen sözleri üzerinden inşa edildiği menkıbe, keramet, ritüel boyutları üzerine fazla paylaşım yapılmadığı görülür.

“Hacı Bektaş Veli” (Url-6) iki bin altı yüz onaylı üyesi ile iki yıl önce ad değişikliği ile aktif olmuştur. Haftada ortalama yedi gönderi gerçekleştirilmektedir. Kapak fotoğrafında Hacı Bektaş Veli Dergahı olması ayrıca dikkat çekicidir. Bu grupta görsellerden farklı olarak Hacı Bektaş Veli türbesinden oluşan görsellerle slaytlar hazırlanmış, slaytların üzerine Pir Sultan Abdal'ın deyişleri sazla icra edilmiştir. Hacı Bektaş Veli'nin insan sevgisine (hümanizm) anlayışına örnek oluşturabilecek “Kötülüğe karşı iyilik yapmak insanlıktır. Çünkü sevgi kalbin hayatıdır” sözü aktarılır. Paylaşılan diğer sözler “Elin açık, gönlün açık, sofran açık olsun. Ayıpları ört, sırları tut, öfkeni yut” (Url-6; Url-8; Url-17) örnek verilebilir. “Çeşitli türbelerden (Pir Feyzullah Efendi Türbesi) canlı yayınlar sonucunda veli kültürünün izleri sayfada görülmektedir. Grupta “Hacı Bektaş Veli Platformu” (Url-12) gönderilerine yer verilerek çapraz paylaşımlar yapılmıştır.

⁶ Menkıbelerde değerler eğitimi hakkında bk. Karakaş ve Akın, 2018.

“Hacı Bektaşdan Pir Sultana Erenler” (Url-7) on altı bine yakın onaylı üyesi vardır. Altı yıl önce kurulan grupta günde ortalama altmış gönderi gerçekleştirilmektedir. İsimden de anlaşılacağı üzere Hacı Bektaş Veli yanı sıra Alevi-Bektaşî geleneği içerisindeki erenlerin birçoğu hakkında paylaşımlar yapılmaktadır. Pir Sultan Abdal’a ise özel bir ihtimam sergilenmektedir. “Sinem kan ağlıyor kapına geldim / Uzat yeşil elin Pir Hacı Bektaş / Aradım özümde hatamı buldum Bağışla sevdiğim dil Hacı Bektaş” dörtlüğünde yeşil ben kerametine gönderme vardır. “Hacı Bektaşî Veli” (Url-9) sayfasından birçok Hacı Bektaş Veli’yle ilgili gönderi bu grupta da paylaşılmaktadır. Çeşitli ziyaretlerden (Düzgün Baba) canlı yayınlar ve video, görsel paylaşımı bu grup içerisinde de gerçekleştirilir.

“Hünkar Hacı Bektaş Veli Bilgi Platformu” (Url-8) altı bin altı yüz onaylı üyesi vardır. 2016 yılında kurulmuştur. Hacı Bektaş Veli anma etkinlikleri, dergah ziyaret saatleri, paylaşılmıştır. Hünkarı; İyiliğin, hakikatin, doğruluğun, insanlığın timsali olarak nitelendirilen paylaşımlar yapılır. “Benim üç güzel dostum var; Biri evde kalır, biri yolda kalır biri benimle gelir. Evde kalan ailemdir, yolda kalan dostlarımdır, benimle gelen iyiliklerimdir.” “Kimsenin ayıbını arama, kendi ayıbını görür ol” (Url-8; Url-10). Hünkar’a isnat edilen sözlerdir. Birçok grupta olduğu gibi görsel üzeri Hacı Bektaş Veli’ye isnat edilen sözlerin paylaşımının tercih edildiği görülür. Uzun, tarihsel açıklayıcı paylaşımlar oldukça sınırlıdır.

“Sakin bir kimsenin gönlünü yıkma / Gerçek erenlerin sözünden çıkma / Eğer insan isen, ölmezsin korkma / Aşığı kurt yemez, uçta değildir.” Evliyaların sözünden çıkma ifadesiyle evliyanın yolundan ilerlemek ifade edilir. “Sevgi, muhabbet kaynar bizim ocağımızda / Bülbüller şevke gelir, gül açan bağımızda / Hırslar, kinler yok olur, aşkla meydanımızda / Arslanlarla ceylanlar dosttur, kucağımızda” dörtlüğünde aslan ceylan menkıbesine, “Güvercin donunda duran / Cümle eksikler bitiren / Beş taşı şahit getiren / Hünkar Hacı Bektaş Veli” dörtlüğünde ise don değiştirme keramet motifine yer verilir.

2.2. Sayfalar

“Hacı Bektaşî Veli” (Url-9) adlı sayfanın yüz on sekiz bin beğeneni, yüz doksan sekiz bin takipçisi vardır. Sayfada Hacı Bektaş Veli anma törenleri ve kültür sanat etkinlikleri hakkında bilgiler aktarılmıştır. Ayrıca sayfada, 2021 yılının UNESCO Hünkar Hacı Bektaş Veli anma yılı olduğu hatırlatılır (Url-17) “Sevgi muhabbet kaynar, yanan ocağımızda / Bülbüller şevke gelir, gül açar bağımızda / Hırslar, kinler yok olur, aşkla meydanımızda / Arslanlarla ceylanlar, dosttur kucağımızda” (Url-9; Url-17) dörtlüğü aslan ceylanla ilgili meşhur menkıbeyi işler. Sayfada Hacı Bektaş Veli’ye isnat edilerek paylaşılan sözler “Herkes uğraşır durur, doğru insanı bulayım diye. Ama kimse bakmaz aynaya doğru insan mıyım diye”, “Ayağa kalkarsan hizmet amacıyla kalk, Eğer konuşacaksan, hikmet ile konuş, ve oturacağın zaman saygı ile otur” (Url-10; Url-11; Url-17), “Dostum bir gün işin düşerse kapımı çalma çünkü bizde açık kapı çalınmaz. Dostumuza her zaman kapımız açıktır”, “Çalışmadan geçinenler, bizden değildir” örnek verilebilir.

“Üçler, Beşler, Yediler, Oniki İmamlar, Kırklar, kaynayan aşure kazanında canlarla birlik ola, dirlik getire. Mansur’un, Nesimi’nin, Hatayi’nin, Pir Sultan’ın, yanan yakılan, diri diri üstü toprakla örtülen erenlerin, evliyaların, hak şehitlerinin canlarına değe. Lokma için gelen, nefesten nasip alan canlara Bozatalı Hızır yardım eyleye.” Şeklinde lokma duasında yemek kültürünün yanında veli kültürü, kırklar kültürü ve Hızır kültürüne göndermeler vardır. (Url-9; Url-17). Menkıbelerde yer alan tayy-i mekân, tayy-i zaman, ölünün diriltilmesi, göğe yükselme, yedilerle, kırklarla, gaip erenlerle (Ersal ve Akın, 2018: 2369-2408) görüşmek vb. keramet motifleri iletinin gücünü artırır. Kırklar; Alevi yolunun kurucusu, sürdürücüsü, velayet nurunun ve makamının sembolüdür (Akın, 2020b: 5).

Hacı Bektaş Veli Külliyesi (dergahı ve türbesi) içerisinde çeşitli videolar ve görseller paylaşılır. 1940’lı yıllarda Külliye’nin restorasyon öncesindeki haline yer verilmiştir. (Ülgen Ailesi Arşivi).

“Paylaşımlarda “Aşkî niyaz olsun Pirimize” şeklinde ifadeler kullanılır. Paylaşım görsel üzerine yazı şeklinde oluşturulduğunda genelde Hacı Bektaş Veli’nin bir temsili kullanılarak üzerine bir sözün yerleştirildiği görülür. Hacı Bektaş Veli dışında diğer erenler (Güvenç Abdal vb.) hakkında tarihî ve efsanevi kişilikleri hakkında bilgiler sunulur.

“**Hacı Bektaş Veli**” (Url-10) adlı sayfanın elli sekiz bine yakın beğeneni, elli bin takipçisi vardır. Anma etkinlikleri, önemli haber bu sayfada da paylaşılır. Diğer sayfalardan farklı olarak bu sayfada ayrıntılı tarihsel bilgiler de sunulmuştur. Balım Sultan’ın şahsiyeti ve türbesinin mimarisi hakkında geniş bilgiler sunulmuştur. Bir ziyaret yeri olarak dergahın kapısı “ilim şehrinin kapısı” olarak nitelendirilir. “Çerağ gibi doğru durmak, fitil gibi yanmak, yağ gibi erimek, ışık gibi nur saçmaktır.” En yüce servet ilimdir.” “Kuvvetini zavallıya değil zalime kullan” “Nefsine ağır geleni, kimseyi tatbik etme” Hacı Bektaş Veli’den öğütler şeklinde Hünkar’a isnat edilen sözler paylaşılmıştır.

“Yedi asırdan beri her sene meyve veren bir karadut ağacı vardır / Hacı Bektaş-ı Veli’nin türbesinde. Horasan’dan gelme... / Bu kara dut için Hacı Bektaş-ı Veli şöyle demiş: "Bu ağaç dut verdikçe bilesiniz Anadolu bizimdir..." paylaşımına bağlı olarak yorumlarda türbe ziyaretini gerçekleştirmek isteyenler, “kara dut lokmasını nasip etsin”, “şifa olsun” şeklindeki dualarını; ziyaretini gerçekleştirmiş olanlar nasip olduğu için şükürlerini aktarırlar. Balım Sultan türbesinin yanında yer alan karadut ağacında “Lütfen ağaca bez bağlamayınız” şeklindeki uyarı levhası, ziyaret fenomeninde ağaç kültüne⁷ bağlı olarak sıkça görülen ağaçlara bez, çaput, mendil vb. bağlama ritüelini hatırlatmaktadır. Bu tarz paylaşımların altında söz konusu duttan yemek “herkese nasip olsun” şeklinde dualar vardır.

Türbe ziyaretinden paylaşılan video ve görsellerde ziyaret fenomenine bağlı olarak eşiğe kapıya niyaz⁸, türbe sandukasına dokunma ve niyaz etme (genellikle üç defa), sandukanın başına niyaz etme sarılma, beraberinde getirilen yeşil örtünün, şalın serilmesi, dua etme gibi ritüeller görülür. Niyaz etme, cem ritüellerinin dışında kutsal mekânlar bağlamında, Alevi inancına mensup topluluklar tarafından yol ulularının ve velilerin adına kurulu kutsal mekânlara, cem evlerine, dergâhlara ve tekkelere girilirken eşiğe, meydana, yatırların içerisinde bulunan sanduka ya da mezar taşlarına, kutsal ile ilişkilendirilen ağaçlara, çeşmelere ve kapılara niyaz edilir (Akın, 2020a: 104). Söz konusu bu ritüellere yapılan yorumlar ayrıca dikkat çekicidir: “Pirsiz gidilen yolun sonu karanlıktır”, “Pirin eşiği güldür”, “Niyazın yaralara merhem, dertlere deva, hastalıklara şifa”, “Paylaşım için sağ olun”, “Kırkların, Eren ve Evliyaların yolunda aşk ile yol sürenlere selam olsun”. Ayrıca türbeye ziyaret gerçekleştirmiş olanların “Huzuruna vardırıp turabına yüz sürdürene şükürler olsun” duası dikkat çeker. Grupta genel olarak görsel ve videoların yanında Hünkar’a isnat edilen sözlerden ve temsili görsellerden oluşan slaytların yoğunluğu dikkat çeker.

“**Hacı Bektaşın Pirsultana Erenler**” (Url-11) adlı 2013’te kurulan sayfa isim benzerliğinden dolayı “Hacı Bektaşın Pir Sultana Erenler” (Url-7) adlı kapalı grubun sayfası olduğu şeklinde yorumlanabilir. Söz konusu sayfanın elli bir bin beğeneni, elli beş bine yakın takipçisi vardır. “Kul Tanrı’ya kırk makamda erer, ulaşır, dost olur” kapak fotoğrafında yer alır. “Gruptan farklı olarak söz konusu sayfada fotoğraf üzeri yazı şeklinde hazırlanan görsellerde dualar, dilekler, Hz. Ali’ye isnat edilen sözler ve sınırlı sayıda Hacı Bektaş Veli’ye isnat edilen sözler vardır. Bu sözlerle; “Göze nur gönülden gelir”, “İnsan dilinin ardında gizlidir” örnek verilebilir. Sayfada ayrıntılı, geniş açıklamalı tarihsel bilgiler, kerametler, inanışlar, ritüeller, menkıbeler oldukça sınırlıdır.

⁷ Ziyaret fenomeninin yeme-içme kültürü oluşumundaki rolü hakkında bk. Akın, 2021.

⁸ Ayrıca türbe ve yatırlarda dua, dilek için dışarıdan (sandukaya) bakılabilen niyaz pencereleri bulunur (Korkmaz 1994: 270).

“Hacı Bektaş Veli Platformu” (Url-12) adlı sayfanın kırk üç bin beğeneni bin yetmiş altı bin takipçisi vardır. Türbeye gerçekleştirilen ziyarette aslanlı çeşmeden su içme, kapıya niyaz etme, lokma dağıtma vb. ritüelleri görülür.⁹ Lokma dağıtma ritüeliyle ilgili olarak Alevi inanç sistemi içerisindeki ritüellerde ise yemek, kutsal bir anlam kazanarak “lokma” adını almıştır. Bununla birlikte ritüellerde yenen diğer yiyecek ve içecekler de lokma adı verilir (Ersal ve Görgülü, 2017: 143). Ayrıca paylaşımlarda mum yakma/yandırma ritüellerinden görseller vardır. “Arifler hem arıdır hem arıtıcı”, “Yolumuz ilim irfan ve insan sevgisi üzerine kurulmuştur” şeklinde sözler yoğun olarak paylaşılmıştır. Sayfada 1978 yapımı kırk dakikalık Hacı Bektaş Veli belgeseli paylaşılmıştır. Bu gönderi, “hacı bektaş veli sevenler” (Url-17) sayfasında da çapraz paylaşım olarak yer almaktadır. Belgesel, kısa film paylaşımları profesyonelleşme açısından söz konusu sayfaları diğerlerinden ayırmaktadır.

“Hacı Bektaş-ı Veli Türbesi” (Url-13) adlı sayfanın yedi bine yakın beğeneni, dört yüz takipçisi vardır. Sayfa türbeyi ziyaret edenlerin paylaştıkları fotoğraflar, videolar ve canlı yayınlar bulunur. Bu dijital malzemelerde ritüellerle ilgili önemli kayıtlar vardır. Ayrıca diğer kullanıcıların yorumları inşa edilen veli kültü hakkında önemli ipuçları verir. Ziyaret sonrasında “dileklerimiz kabul olsun” şeklinde gönderiler, çoğunlukla “Allah kabul etsin” olarak yanıtlanmıştır. Türbeye niyaz etme, sudan içme, Deliklitaş’tan geçme sıkça fotoğraflanan ritüellerdir.

“Hacı Bektaş Veli” (Url-14) adlı sayfa 2014’te kurulmuş, bin yedi yüze yakın beğeneni bin sekiz yüze yakın takipçisi vardır. “Ayağın taşa takılsa, kalbini yokla”, “Gönül ile Allah arasında engel yoktu”, “Bir kez yana bir daha yanmaz” Hünkar’a isnat edilen sözlerdir. Bu sözlerin dışında diğer sayfa ve gruplardan farklı olarak bu sayfada Besmele Tefsiri’nden, Fatıha Tefsiri’nden, Makalat’tan, ve Erkname’den paylaşımlar da gerçekleştirilmiştir. Hacı Bektaş Veli hayatından menkıbevi bilgiler de paylaşılan sayfada fotoğraf üzeri yazı kullanılır. Görsel tercihi diğer gruplara göre oldukça sınırlıdır. Menkıbelerin, kerametlerin yer aldığı Velayetname türü ise ayrıca tanıtılmıştır. Genel olarak bakıldığında sayfanın tarihsel bilgiler ve kaynaklarla birlikte açıklayıcı, anlatıcı yönünün kuvvetli olduğu dolayısıyla daha ilmi bir kitleye hitap ettiği söylenebilir. Paylaşılan dörtlükte ise “Saygı sevgi üstüne kurulmuştur yapımız / Ta ezelden ebede açık durur kapımız / Soframızda yenilen lokmalar hep helaldir / Yiyenlere nur olur ekmeğimiz aşımız” aktarılır (Url-14; Url-16).

“Hacı Bektaş Veli” (Url-15) sayfa 2007’de kurulmuştur. Dört bine yakın takipçisi vardır. Hacı Bektaş Veli heykeli ve sözlerinin bulunduğu pano sık sık paylaşılmış, başta Hacı Bektaş Veli türbesi olmak üzere çevre illerdeki türbe ziyaretleri (Haydar Sultan Türbesi (Kırıkkale) Ahi Evran Türbesi (Kırşehir) Hasan Dede Türbesi (Kırıkkale) için gezi planları yapılmıştır.

“Hacı Bektaş Veli” (Url-16) adlı sayfa 2013’te kurulmuştur. İki bin beğeneni, iki bin beş yüze yakın takipçisi vardır. Sayfada “Hararet nardadır sacda değildir / Keramet baştadır tacda değildir / Her ne arar isen kendinde ara / Kudüs’te Mekke’de hacda değildir” dörtlüğü kapak fotoğrafı olarak kullanılmıştır. Ayrıca bu dörtlük, sayfalarda (Url-6; Url-7; Url-8; Url-17) gerçekleştirilen en yoğun paylaşımıdır. Hacı Bektaş Veli’ye isnat edilerek paylaşılan diğer sözlere “Özünü bilersen özürden kurtulursun”, “Yetmiş iki millete aynı nazardan bakmayan bizden değildir”, “İnsanoğlunun en büyük düşmanları yalancılık, nefesine düşkünlük, mal ve mevki hırsı, gıybet, edepsizlik, hıyanet ve Hak’ı inkardır” örnek verilebilir.

⁹ Bazı yöre ve ocaklarda lokma dağıtma niyaz dağıtma anlamını da karşılar (Akın, 2020a: 105). Esasında niyaz dağıtma belirli günlerde, merasimlerde, Muharrem ayında, Hıdırellez gibi belirli tarihler ile doğum, sünnet, asker dönüşü veya kız isteme gibi özel günlerde, hayırlı bir haber alındığında, hayırlı bir düş görüldüğünde ve hayata dair çeşitli olumlu gelişmeler olduğunda gerçekleştirilir. Söz konusu niyaz; özel ekme, çörek, külünçe, pişe gibi başta hamurlu gıdalar olabilmektedir. Mekan olarak ise cemevinde dağıtılabileceği gibi inanç mensupları kendi köy ya da mahallelerinde ve kutsal mekanların ziyareti sırasında da dağıtılabılır (Akın, 2020a: 105).

“Hacı Bektaş Veli Sevenler” (Url-17) adlı sayfa 2011’de kurulmuştur ve iki bine yakın beğeneni ve takipçisi vardır. Sayfanın profil resmi geyik kaplan ve güvercin dikkat çekmektedir. “Ya Hızır ya Hızır” şeklinde Hızır kültürüne atfedilen paylaşımlar da vardır. Ayrıca UNESCO, 2021 yılı Hünkar Hacı Bektaş Veli Yılı olduğu vurgulanmıştır. “Kadınları okutunuz, kadını okutmayan millet yükselemez” şeklindeki paylaşımın 8 Mart Dünya Kadınlar gününde paylaşılması ayrıca dikkat çekicidir. Söz konusu paylaşımın Hacı Bektaş Veli, eğitimle özellikle kadın eğitimiyle ilişkilendirilmiştir. (Url-16; Url-17). Yine Kadınlar günü haftasında günün anlam ve önemine ait şu menkıbe paylaşılır: “Pir Hacı Bektaş Veli’ye bir gün sorarlar; Kadınları neden ibadetlerinize alıyor, bir arada ibadet ediyorsunuz, kadınlara neden bu kadar değer veriyorsunuz? Hünkar şöyle cevap verir; Erkek Arslan Arslan da, Dişi Arslan Arslan Değil mi...? Erkek dişi sorulmaz, muhabbetin dilinde, Hak’kın yarattığı her şey yerli yerinde. Bizim nazarımızda, kadın erkek farkı yok, Noksanlık eksiklik, senin görüşlerinde” (Url-6; Url-8; Url-10; Url-12; Url-17). Günün anlamına yönelik bir diğer menkıbe ise "Kadıncık ana eşiniz mi?" diye sormuşlar Hünkâr Hacı Bektaş Veli’ye, “Eşim değil, eşitimidir." demiş. (Url-10; Url-11; Url-17). Bu gibi özlü sözlerin paylaşımının Mart ayında yoğunlaştığı görülse de “Hacı Bektaştan Pirsultana Erenler” adlı grupta (Url-9) ve aynı adlı sayfada (Url-11) ve “Hünkar Hacı Bektaş Veli ve Bektaşılık” (Url-2) adlı sayfada bu dönem dışında da kadınlara yönelik paylaşımların gerçekleştirildiği görülür.

Ayrıca ağırlıklı olarak “Hacı Bektaştan Pirsultana Erenler” (Url-11) adlı sayfadan da gönderiler burada paylaşılmıştır. Bu bağlamda sayfaların birbirlerinin gönderilerden yararlanarak çapraz paylaşımlar yaptığı görülmektedir. “Yolunuz hünkar yolu olsun, Hızır yardımcınız olsun” şeklinde dualarla Hünkar’ın yolu vurgulanmıştır. Ayrıca “Hızır yardımcınız, Erenler yoldaşınız”, “Darda kalanlara senden medet umanlara yetiş ya Bozatl Hızır”, “Hızır’ın eli üzerinizde olsun” şeklinde dua da vardır. (Url-11). Sayfada ayrıca “Uğursuz şeytan cemi cümlemizden uzak ola, Nuru Nebi keremi ALİ Pirimiz Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli... Demine Devranına Hü Diyelim Hü...” şeklinde dualar paylaşılır. “Hacı Bektaş özdür, yolun başıdır / Pir Sultan, Nesimi, Hallac yaşadı / Döndüğün semahta köşe taşıdır / İsmiyok dediğin, dilin ondadır” şeklinde düvaz imamlar paylaşılmıştır. Ayrıca Hacı Bektaş Veli Dergahı video görüntüsü üzerine okunan düvazların yanı sıra Hacı Bektaş Veli türbesinde Virani’nin “Gel Dilber Ağlatma Beni” düvaz imamının Muharrem Temiz & Cengiz Özkan tarafından icrası da paylaşılmıştır.

“Üçlerin, beşlerin, yedilerin, Oniki Imamlar’ın, Ondört Masum-u Paklar’ın, Onyeddi Kemer-i bestler’in, Kırklar’ın yüzü suyu hürmetine, Pirimiz Hünkar Hacı Bektaş Veli’nin yüzü suyu hürmetine, Allah’ın himmetiyle, Ehli Beyt’in hürmetine, Evliyalar keremine” dua paylaşımında veli kültürüne yapılan göndermeler dikkat çeker. “Ehli Beyt’in yolundan ayırma bizi” şeklindeki duaya bir kullanıcının “Allah Allah canlar eyvallah kurban olurum ben ehlibeyit yoluna türbelerine” veli kültürüne ve ziyaret fenomenine (türbe kültürüne) dikkat çekmesi açısından önemlidir (Url-11). “Ya Hızır” Alevi türküsünde Hızır kültürüne dikkat çekilmiştir. Sayfa paylaşımlarında veli kültürünün inşası bağlamında Hacı Bektaş Veli’ye isnat edilen sözlerin yoğunluğu dikkat çeker. “Beş şey mutluluğun delilidir: doğru sözlülük, güzel ameller, olgunlaşma için gösterilen çaba, helalinden rızık arama, hâl ehli dervişlerle sohbet” sözünde hâl ehli dervişlerle sohbet veli kültürünü hatırlatır.

Hacı Bektaş Veli türbesi ziyaretinin paylaşımı (Url-1; Url-2) sanal ortamda oldukça yoğunlukta görülmektedir. Hacı Bektaş Veli anma törenleri etkinlikleri paylaşarak hatırlama işlevi ön plana çıkarılmıştır (Url-1). Söz konusu grup paylaşımlarında duanın niyazın lokmanın ve genel olarak ziyaretin kabulü, Dergaha kayıt eylemesi, aşk ve niyaz ile Pir’in yolunda olma dilenir. Söz konusu dualara örnek olarak “Hünkar aşkıma tıglanan kurbanlar verilen lokmalar niyazlar evliya katında kabul ola” şeklindedir. Hacı Bektaş Veli türbesinin yanında diğer velilere, erenlere, babalara vb. (Hamzababa türbesi, Seyyit Battal Gazi türbesi, Seyyid Şücaeddin Veli dergahı) gerçekleştirilen ziyaretlere de sayfalarda yer verilir. Ziyaretlerin yanında çeşitli dergah ve türbelerden yapılan canlı yayınlar, ritüel boyutunun sergilenmesi açısından önemlidir.

SONUÇ

Söz konusu paylaşımlar; veli kültürünün inşası bağlamında ele alındığında imgeleri, sembolleri, menkıbeleri ve kerametleri barındırır. Veli kültürünün tezahürü olarak türbe kültürüne yani ziyaret fenomenine dahil olsa da kutsal mekanda gerçekleştirilen ritüellerin de sayfa ve gruplarda paylaşılması dikkat çeker. Bunun yanında ağırlıklı olarak Hacı Bektaş Veli'ye isnat edilen sözlerin paylaşılması esastır. Hacı Bektaş Veli'nin deyişleri, dörtlükleri yine sıkça paylaşılan sözlü kültür unsurlarıdır. Söz konusu paylaşımlar, grup üyelerini ve sayfa takipçilerini zaman ve mekan birlikteliği şartını ortadan kaldırarak “sanal dünya”da bir araya getirmekte, iletişimde, etkileşimde bulunabilmelerini sağlamaktadır. Sanal ortamda söz konusu paylaşımlar sonucunda geniş kitlelere ulaşımına imkanı ile veli kültürünün öne çıkarılan yönleri ile yeniden bir oluşum ve inşa sürecinde olduğu söylemek mümkündür. Tarihi yönlerde paylaşımlarda çok ağırlık verilmeyerek özlü sözler, keramet ve menkıbelere odaklanıldığı görülür. Her ne kadar sayfalar Hacı Bektaş Veli adına açılmış olsa Hacı Bektaş Veli'nin dini karizmatik şahsiyetini oluşturan kerametleri, menkıbeleri ve türbesindeki ziyaret ritüelleri diğer paylaşımlara oranla az durmaktadır. Etkinlik ve vefat haberleri, canlı yayın, klip, deyişler, Hz Ali ve Oniki İmam vb. paylaşımlar sayfanın/grubun tipolojisine göre değişse de Hacı Bektaş Veli'nin dini-karizmatik şahsiyetine yönelik paylaşımlardan daha yoğundur. Dolayısıyla genel anlamda bu sayfalar, “Alevilik” adıyla açılmış olan sayfalarla da benzeşmektedir. Grupların sayfalara göre daha kapalı bir yapı sergilemesinden dolayı Hacı Bektaş Veli'nin menkıbelerine, kerametlerine ve dergaha ziyaret gerçekleştirenlerin ritüellerine daha yoğun yer verildiği görülür. Sayfalar yapısı gereği umuma açık olduğu için Hacı Bektaş Veli dışında Alevilik-Bektaşilik kültürü içerisinde oldukça çeşitli paylaşımların yer aldığı görülür. Bu sebeple Hacı Bektaş Veli kültü bu gibi platformlarda haber, etkinlik, canlı yayın vb. sanal ortam unsurlarının yer yer arka planında kalabilmektedir. Bir diğer çıkarım ise çapraz paylaşımlarla kapalı gruplarda dahi birbirlerinden gönderi olarak paylaşımlar yapıldığı böylece grup üyelerinin ve takipçilerinin birden fazla kanaldan beslenebildiğidir. Böylesi bir çeşitlenme “yol bir sürekin binbir” düsturuna uymaktadır. Gruplarda sayfaların aksine daha yoğun bir etkileşim imkanı olması, yayıncı/paylaşımçı/yönetici rolündekilerin üyelerden/takipçilerden gelen dönütlerle inşa sürecinde aktif rol almalarını sağlamaktadır. Kuruluş tarihi verilen ve belli bir yılı aşmış olan sayfa ve grupların daha sistematik paylaşımlarla etkileşim sürecini yürütmeye devam ettiği görülür. Özellikle türbe ziyaretlerinde çekilen videolar ve ziyaret esnasında yapılan canlı yayınlar, paylaşımçı-takipçi çerçevesinde yoğun bir etkileşimi (ritüel-dua) beraberinde getirmekte, takipçiler ritüellere tanık olarak kutsal mekânın atmosferini deneyimleyebilmektedir. Dolayısıyla sanal ortam, inanç kültürü içerisinde ritüel sürekliliğinin sağlanmasında ve aktarılmasında işlevseldir.

KAYNAKÇA

- Akın, B. (2020a). Alevilikte Niyaz Kavramı ve Niyaz Merkezli Ritüeller. *TURUK International Language, Literature and Folklore Researches Journal*, 22, 98-116.
- Akın, B. (2020b). *Kırklar; Mitten Tasavvufa Alevi Ritüellerinin Sır Dili*, İstanbul: Kitabevi.
- Akın, B. (2020c). Alevi-Bektaşî İncancında “Taş/Kaya/Duvar Yürütme” Keramet Motifi Etrafında Oluşan Anlatılar Üzerine Bir Anlam Çözümlemesi. Bülent Akın (Ed.), *Ritüelleri ve Anlatılarıyla Kutsal Mekânlar (Güneydoğu Anadolu Bölgesi Örneği)* (ss. 187-230). Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Akın, B. (2020d). Kutsal Mekânların Yolundan Alevi Ocaklarının İzini Sürmek (Güneydoğu Anadolu Bölgesi Örneği). Bülent Akın (Ed.), *Ritüelleri ve Anlatılarıyla Kutsal Mekânlar (Güneydoğu Anadolu Bölgesi Örneği)* (ss. 73-113). Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Akın, E. (2020e). Alevi ve Sünnî İnanç Dairelerinde Kültürel Süreklilik Bağlamında Sosyal Kontrolün Sağlanması: Siirt ve Muş Menkıbelerinin Karşılaştırmalı İncelenmesi. Bülent Akın (Ed.), *Ritüelleri ve Anlatılarıyla Kutsal Mekânlar (Güneydoğu Anadolu Bölgesi Örneği)* (ss. 231-281). Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Akın, E. (2021). İnançsal Yapıların Yeme-İçme Kültürü Oluşumundaki Rolü: Siirt, Diyarbakır ve Mardin’de Ziyaret Fenomeni. Rezan Karakaş (Ed.), *Ritüelleri ve Anlatılarıyla Kutsal Mekânlar (Güneydoğu Anadolu Bölgesi Örneği-2)* (ss. 204-236). Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Bronner, S. J. (2009). Digitizing and Virtualizing Folklore. Trevor J. Blank (Ed.), *Folklore and the Internet*, University Press of Colorado; Utah State University Press.
- Çobanoğlu, Ö. (2011). Batı Sibiryaya Türk Kültürü Tetkiklerine Göre Kayın Ağacının Türk Mitolojisinde “Kutsal”laşmasının Maddî Kültürel Nedenleri. Ü. Çelik Şavk (Ed.), *III. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (ss. 245-247). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Basımevi.
- Çobanoğlu, Ö. (2016). *Halkbilim Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Danık, E. (2004). Alevi ve Bektaşî Mitolojisinde Aslana Binenler, Yılanı Kamçı Yapanlar ve Duvar Yürütenler. İsmail Engin ve Havva Engin (Hz.). *Alevilik* (ss.101-119). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Ergun, M. (2000). Türk Ağaç Kültü İncancının Dede Korkut Hikâyelerindeki Yansımaları. *Milli Folklor Uluslararası Halkbilimi Dergisi*, 12, 22-30.
- Ergun, P. (2017). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.
- Ersal, M. ve Deyiş Görgülü, E. (2017). Yemekten Ritüel Yaratmak Alevi İnanç Sisteminde Yemek Kültü. *Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi*, 16, 139-199.
- Ersal, M. ve Akın, B. (2018). “Dede Korkut Kitabı”nı Alevilik Penceresinden Okumak. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 7(4), 2369-2408.
- Gere, C. (2019). *Dijital Kültür*, İstanbul: Salon Yayınları.
- Güngör, E. (2003). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Hisar.
- Jones S. ve Kucker, S. (2018). Bilgisayarlar, İnternet ve Sana Kültürler. James Lull (Ed.), *İletişim Çağında Kültür*, Ankara: Hece Yayınları.
- Karakaş, R. (2014). Siirt Halk Kültüründe Kutsal Ağaç ve Türbeler. *Milli Folklor Uluslararası Halkbilimi Dergisi*, 102, 168-179.
- Karakaş, R. ve Akın, E. (2018). Değerler Eğitimi Bağlamında Siirt Menkıbeleri. *Folklor / Edebiyat*, 24(94), 87-101.
- Koçak, A. ve Gürçay, S. (2018). Abdal Musa’nın 'Dağların Taşların Yürümesi Kerametinin Zaman, Mekân ve Eşya Sembolizmi Bakımından Değerlendirilmesi. *Folklor/Edebiyat*, 24(94), 35-53.
- Korkmaz, E. (1994). *Ansiklopedik Alevilik Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ant Yayınları.
- Ocak, A. Y. (1984). *Türk Halk İnançlarında Evliya Menkıbeleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Ocak, A. Y. (2013). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Postman, N. (2020). *Televizyon Öldüren Eğlence*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Şahin, B. (2012). *Alevi Kimliğinin İnternet Sitelerindeki Temsili ve Analizi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.

Şahin, İ. (2013). *Online Alevi Topluluklar: Ritüel Desenli Bir Gruptan Mit Desenli Bir İnanç Topluluğuna*, Konya: Çizgi Kitabevi.

Yıldız, H. (2016). *Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektaş Veli*, Konya: Çizgi Kitabevi.

İnternet Kaynakları

Url-1: <https://www.facebook.com/groups/hacibektas50/>

Url-2: <https://www.facebook.com/groups/209726636177670/>

Url-3: <https://www.facebook.com/groups/753789445567742/>

Url-4: <https://www.facebook.com/groups/393340447689222/>

Url-5: <https://www.facebook.com/groups/267851569997212/>

Url-6: <https://www.facebook.com/groups/555399754583300/>

Url-7: <https://www.facebook.com/groups/792506244168334/>

Url-8: <https://www.facebook.com/groups/1586274561597187/>

Url-9: <https://www.facebook.com/4kapi40makam/>

Url-10: https://www.facebook.com/Haci.Bektas.Veli/?ref=page_internal

Url-11: <https://www.facebook.com/HaciBektastanPirsultanaErenler/>

Url-12: <https://www.facebook.com/alevi.platform/>

Url-13: <https://www.facebook.com/pages/Hac%C4%B1-Bekta%C5%9F-%C4%B1-Veli-T%C3%BCrbesi/1460194777607672>

Url-14: <https://www.facebook.com/hacibektasiveli/>

Url-15: <https://www.facebook.com/profile.php?id=100063927601723>

Url-16: <https://www.facebook.com/hacibektasveli2/>

Url-17: <https://www.facebook.com/hac%C4%B1-bekta%C5%9F-veli-sevenler-289812251048293/>

EXTENDED SUMMARY

Purpose

Haci Bektash Veli; His religious-charismatic personality, hagiographies and miracles are cults within the Alevi-Bektashi belief system with visiting rituals that develop around his shrine. In the virtual environment, which arises due to technological developments and surrounds every area of developing life and bombards the person with interaction, it is seen that the cult of Haci Bektash Veli is rebuilt by highlighting certain aspects of its hagiographies, miracles and visiting rituals. Virtual environment and digital folklore studies stand as an important field in folkloristics. In addition to the reconstruction of the saint cult in the virtual world, it is notable that virtual environments are also the representative area of the identity of the religious-charismatic personality. Facebook, one of the social media tools through which the study was conducted, stands as an important tool in the public appearance of the saint cult through its pages and groups. In fact, although these shares are carried out centered on promotional activities, it is seen that the religious-charismatic personality and saint cult are rebuilt with the aspects and features highlighted. Therefore, it is important to determine and evaluate the quality and quantity of this reconstruction process.

Methodology

The study is based on groups and pages established on behalf of Haci Bektash Veli, which does not belong to any association, foundation, center, institution and organization. With this limitation, it is aimed to follow a sharing environment that takes place in public in a completely virtual environment by preventing any official, formal opinion. In the shares made in the groups and the pages, Haci Bektash Veli hagiographies, miracles, visiting rituals, words and poems attributed to Hünkar, the emphasis was on which aspects of the saint cult remained alive in cultural memories in the context of the virtual world and the vision of the saint cult to be formed in the new group members was emphasized.

There are many sharing platforms and social media tools in the virtual environment. This study is based on Facebook groups and pages. In this preference, Facebook's relatively old compared to other environments has also been an important factor in the intensive use of this platform by the middle generation (generation X). In the study, "Groups" and "Pages" were discussed under two different headings because they had different interaction patterns. Due to the repeated sharing of the same post in groups/pages, post scans have been carried out from today to the past. The differences and similarities between the groups and pages in different profiles and their posts on Haci Bektas Veli were conveyed. The menstural and the verses that constitute the narrative direction of the guardian cult are detailed. As a result of the shares, the location of the reconstruction process is presented as "virtual environment".

Findings

Depending on the group and page profile, it was found that in some groups, poems, in some groups, hagiographies and miracle motifs, and in some groups, visiting rituals came to the fore. It has been observed that the publisher/sharer/manager role is actively involved in the reconstruction process of saint cult with feedback from members/followers due to the possibility of more intense interaction in the groups (many of which are closed) as opposed to pages.

It is seen that the historical aspects are not given much weight in the sharing, focusing on succinct words and hagiographies and miracles. Although the groups and pages were opened on behalf of Haci Bektash Veli, the hagiographies, miracles and visiting rituals in the shrine of Haci Bektash Veli, which constitutes the religious charismatic personality, are few in number compared to other shares. Although the news of the event and death, live broadcasts, clips, phrases, poems Hz Ali and Twelve Imams etc. vary according to the typology of the page/group, such posts are more intense than those

directed at the religious-charismatic personality of Hacı Bektash Veli. It is adholik in this direction with the pages opened under the name of "Alevism".

Conclusion and Discussion

Shares in groups and pages bring group members and page followers together in the "virtual world" by eliminating the requirement for time and space unity, enabling them to interact. As a result of these shares in the virtual environment, it is possible to say that the saint cult is in the process of being re-formed with the aspects highlighted by the possibility of access to a wide audience. Especially the videos taken during the visits to the shrine and the live broadcasts made during the visit bring with it an intense interaction (ritual-prayer) within the framework of the sharer-follower, and the followers can see the atmosphere of the sacred place while witnesses to the rituals. Therefore, the virtual environment is functional in ensuring ritual continuity within the culture of faith.



HOCA AHMED YESEVİ VE HACI BEKTÂŞ-I VELÎ TASAVVUFUNUN TÜRK İSLÂM ANLAYIŞI AÇISINDAN DEĞERLENDİRMESİ

THE EVALUATION OF THE SUFISM OF HOCA AHMED YESEVİ AND HACI BEKTÂŞ-I VELI IN TERMS OF TURKISH ISLAMIC APPROACH

Dr. Öğr. Üyesi Erhan YOSKA

Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü

eyoska@erciyes.edu.tr

ORCID No: 0000-0001-8199-282X

ÖZET

Türkistan'ın İslâmlaşma sürecinde yeni bir dönemi başlatan Hoca Ahmed Yesevî, bozkır toplumunun sosyo-kültürel yapısına uygun sûfi diliyle İslâmiyet'i, tasavvufî düşünceleri ve millî müşterekleri Türklerin anlayabileceği sade bir Türkçe anlatmıştır. Yesevi hazretleri, ehl-i Sünnet akidesine sıkı sıkıya bağlı kalarak İslamiyet'i Türk toplum ve kültür yapısına göre yorumlamıştır. Türk İslam anlayışını bir araya getirmek suretiyle oluşturulan bu tasavvuf anlayışı, Türk dilinin ve kültürünün tekrar canlanmasına çok büyük katkı sağlamıştır. Türkler arasında İslâmiyet'in ve tasavvufun yayılmasına öncülük eden Ahmed Yesevî'nin Türk yurtlarında kalıcı bir tesir bırakmasında, hikmetlerinin yanı sıra, Türk dünyasının tamamına hitap eden müritlerinin büyük rolü olmuştur. O'nun tasavvuf anlayışı mürid ve halifeleri tarafından XIII.- XV. Yüzyıllar arasında, Sirderya ve Harezmi'den Deşt-i Kıpçak coğrafyasına, Azerbaycan'dan Anadolu'ya Türklüğün farklı bölgelerine ulaştırılmıştır. Hoca Ahmed Yesevî'ye intisap ettiği kabul edilen halifelerden birisi de Hacı Bektâş-ı Velî'dir. Anadolu'nun İslamlaştırılması ve vatanlaştırılması sürecinde önemli katkıları olan Bektâş-ı Velî, Anadolu'da İslâmiyet'in Türkler tarafından anlaşılabilir şekli temsil etmiştir. Bu çalışmada, Hoca Ahmed Yesevî'den Hacı Bektâş-ı Velî'ye, Türk tasavvufunun Türk-İslam anlayışı yönüyle incelenmesi amaçlanmaktadır.

ABSTRACT

Hodja Ahmed Yesevi, who launched a new era in the Islamization process of Turkistan, explained Islam, mystical thoughts and national commons in a simple Turkish that Turks could understand, in a Sufi language suitable for the socio-cultural structure of the steppe society. Yesevi interpreted Islam according to the structure of Turkish society and culture, adhering to the Ahl as-Sunnah creed. This understanding of Sufism, which was created by bringing together the Turkish-Islamic understanding, contributed greatly to the revival of the Turkish language and culture. In addition to his wisdom, his followers, who appealed to the whole Turkish world, played a major role in the fact that Ahmed Yesevi, who pioneered the spread of Islam and Sufism among the Turks, left a lasting influence in the Turkish homeland. His understanding of mysticism was conveyed by his disciples and caliphs to different parts of Turkishness from Sirderya and Khwarezm to Deşt-i Kipchak, from Azerbaijan to Anatolia between the XIII-XV Centuries. One of the caliphs who are accepted to be affiliated with Hoca Ahmed Yesevi is Hacı Bektâş-ı Velî. Bektash-i Velî, who made important contributions in the process of Islamization and nationalization of Anatolia, represented the way Islam was understood by Turks in Anatolia. The study aims to analyze Turkish mysticism from Hodja Ahmed Yesevî to Hacı Bektâş-i Velî in terms of Turkish-Islamic understanding.

Geliş Tarihi:

20.09.2021

Kabul Tarihi:

15.12.2021

Yayın Tarihi:

22.12.2021

Anahtar Kelimeler

Hoca Ahmed Yesevî
Hacı Bektâş-ı Velî
Türk Tasavvufu
Türk-İslam Anlayışı

Keywords

Hoca Ahmed Yesevi
Hacı Bektas-i Velî
Turkish Sufism
Turkish-Islamic
Understanding

<https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.997913>

Yoska, E. (2021). Hoca Ahmed Yesevi ve Hacı Bektâş-i Velî Tasavvufunun Türk İslâm Anlayışı Açısından Değerlendirmesi. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, Cilt:11 Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı, 135-147.

GİRİŞ

Türklerin İslamiyet'i kabul etmesi Türk, İslâm ve dünya tarihinin en önemli dönüm noktalarından biri olmuştur. Türkistan bozkırlarının İslâmlaşma süreci, genel olarak, medrese âlimleri ile tekke ve tarikat mensupları tarafından gerçekleştirilmiştir. İslâm'ı tebliğe önem veren tasavvuf erbabının Türk dünyasının Müslümanlaşmasındaki etkisi bir hayli fazla olmuştur. Türkler, daha İslâmiyet'i ilk kabul ettikleri yüzyıllarda sûfi dervişlerle tanışmaya başlamışlardır (Köprülü, 1976: 17). Türkistan'da İslâm'ın tedricen kabul edilmesiyle erenler Türk bölgelerine yönelmişler, Horasan, Maverâünnehir ve Harezmi gibi coğrafyalarda, tebliğ ve irşad faaliyetlerini sürdürmeye koyulmuşlardır (Güzel, 2011, 26). Onların bu faaliyeti artarak devam etmiş, XI. ve XIII. yüzyıllar arasında Türkistan, tasavvufi faaliyetlerin en yoğun olduğu bölgelerden biri haline gelmiştir.

Ehl-i sünnet inancını takip eden medrese âlimleri, İslâmiyet'in, başta dinî olmak üzere sosyal ve hukukî konularıyla meşgul olurlarken, tasavvufî yaşayış biçimini şiar edinerek yaratıcının yakınlığını kazanmaya çalışan sûfiler ise daha çok mistik yaklaşımlarla sorunlara çözüm yolları aramayı tercih etmişlerdir. Ehl-i sünnet inancına bağlı olan medrese âlimleri, Türkistan coğrafyasının önde gelen şehirlerinde yerleşik hayata mensup Sünnî Müslümanlara hitap ederken, diğer taraftan tasavvuf yolunda nefis terbiyesini tamamlamışlardır. Sûfiler ise İslâmiyet'ten önceki Türk inanç ve töresinin etkisinde kalarak, göçerevli Oğuzlara ve İslamiyet'i yeni kabul etmiş Türkmenlere seslenmişlerdir. Türklerin tarih boyunca yoğun olarak yaşadığı Asya'nın iç kesimlerinde tasavvufi faaliyetlerini devam ettiren sûfi önderler, daha sonraki yüzyıllarda kendi adlarıyla anılacak olan tarikatlar oluşturmuşlardır. Bu bağlamda Türk dünyasında İslâmiyet'in yerleşip yayılmasında, sûfi tarikatlar içerisinde Yesevîlik anlayışının büyük bir önemi bulunmaktadır. Pîr-i Türkistan Ahmed Yesevî, bozkır toplumunun sosyo-kültürel yapısına uygun sûfi diliyle İslâmiyet'i, tasavvufî düşünceleri ve millî müşterekleri Türklerin anlayabileceği sade bir Türkçe ile anlatmıştır. O'nun inanç ve düşünceleri gerek halife ve müridleri gerekse Oğuzlar/Türkmenler vasıtasıyla, batıda yeni fethedilen bölgelere taşınmıştır. Pîr-i Türkistan Yesevî'nin geleneğini Anadolu'da temsil eden mutasavvıflar arasında ise Hacı Bektâş-ı Velî'nin ayrı bir yeri vardır. Bu çalışmada, İslâm dininin ahlakî prensiplerini Türk toplum ve kültür yapısına göre yorumlayan Hoca Ahmed Yesevî ile Yesevîlik geleneğinin Anadolu'daki önemli mutasavvıflarından olan Hacı Bektâş-ı Velî'nin, Türk-İslam anlayışı çerçevesinde tasavvufa bakış açıları üzerinde durulacaktır.

1. Türklerde Tasavvuf Anlayışının Ortaya Çıkışı ve Melâmetîlik

Melâmetîlik X. yüzyılda Mâverâünnehir bölgesinde etkili olmaya başlamıştır. İslâmiyet'in Batı Türkistan şehirlerine nüfuz etmeye başladığı dönemde, Horasanlı Türk dervişlerinin faaliyetleri sonucu, Melâmetîlik Türkler arasında yayılmaya başlamıştır (Ocak, 1992: 23). Melâmetîlik; Maliki, Hanbeli, Hanefi ve Şafiiler arasında yoğun bir mezhep taassubunun yaşandığı ve dini çatışmalar sebebiyle huzurun bozulduğu bir dönemde ortaya çıkmıştır. Sûfilîği güzel ahlâkı yaşamak olarak kabul eden Melâmetîyye; iyiliğini açıklamayan, kötülüğünü de gizlemeyen, riyadan kaçınmak amacıyla şöhretten sakınan, insanların kusurlarıyla uğraşmak yerine kendi nefislerinin eksikliklerini gidermeye çalışan, halkın değil Hakkın rızasına uygun davranan dervişlerin hayat tarzı olarak tanımlanmaktadır (Bardakçı, 2009). Kendilerine hürmet gösterilip hizmet edilmesini istemeyen Melâmîler, tekkelerde veya hankahlarda ayrı bir şekilde değil, halkın içinde ve onlar gibi yaşamak gerektiğine inandıkları için, herhangi bir merkez oluşturmaksızın gezgin bir hayat sürmüşlerdir. Melâmetîyye bu anlayışından dolayı da özellikle göçerevli Oğuzlar arasında kabul görmeye başlamıştır (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 2004: 25).

Türkistan'da İslâmî ilimler alanında medrese eğitimi görmeden dünya nimetlerinden uzaklaşmak, günahlardan sakınmak ve kendine dönmek suretiyle Allah'a ulaşılabileceği anlayışından yola çıkan tasavvuf anlayışı; Şeyh Cüneyd-i Bağdâdî (Ateş, 1992: 119) ile Irak'ta doğmuş, akabinde bu yolu benimseyen şeyhler, sûfiler veya mutasavvıflar marifetiyle Horasan, Mâverâünnehir, Harezmi gibi bölgelere yayılmıştır. Tasavvuf anlayışı İslâm'ın temel değerleri olan şeriat hükümlerini veya İslâmî bilimleri fazla önemsememiş, geleneksel İslâm'ın temsilcileri veya medrese âlimleri ile sûfiler

arasında memnuniyetsizliğin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Sûfiler fıkıh âlimlerini ruhaniyetten olmakla suçlamışlar, fıkıh âlimleri de sûfileri din de yeni şeyler icat etmekle itham etmişlerdir (Özköse, 2013: 14). Bu anlaşmazlık filozof mutasavvıfların öncüsü kabul edilen Gazzâlî tarafından ortadan kaldırılmış, geleneksel İslâm ile tasavvuf arasında uzlaşma sağlamış, taraf birbirlerinin varlığını kabul edip, kurumlarına saygı duyacağı bir ortak zemin yaratılmıştır (Çağrı, 1996: 500). Bu anlayış çerçevesinde XI. ve XII. yüzyıllar boyunca, Türklerin yaşadığı bölgelerde çok sayıda tarikat ortaya çıkmıştır. Türkistan'ın yerleşik bölgelerinde Sünnî İslâm anlayışına uygun tarikatlar yaygınlaşmış olmakla birlikte, bozkırda yaşayan göçerevli Oğuz boyları arasında İslâm öncesi toplumsal gelenekleri korumalarına izin veren ve dindeki birçok yasakları kabul etmeyen tarikatlar daha fazla kabul görmüştür. Bu göçebe boylar kam veya şaman adını verdikleri İslâmiyet öncesi ruhani figürlere benzer şekilde kendi dillerinde konuşan, müzik aletleri eşliğinde şiirler okuyan, ilahiler söyleyen ve geleneksel İslâm'ın katı kurallarını dayatmayan, bab, baba veya ata ismini verdiği dervişler aracılığıyla gelen İslâmiyet'i daha çabuk benimsemişlerdir (Köprülü, 1976: 19) Bu nedenle Hz. Peygamberin sahabelerinden olduğuna inanılan Arslan Bab, Türkistan'ın Piri Hoca Ahmed Yesevi, bütün Türk coğrafyasında ozanların piri olarak kabul edilen Korkut Ata gibi menkıbevi şahsiyetler Türkistan steplerinde İslâmiyet'in manevi öncüleri olmuşlardır (Ahad, 2009: 39). Bu bakımdan genel olarak Türk coğrafyalarında yayılan başta Yesevîlik olmak üzere, Bektâşîlik, Mevlevîlik ve Nakşibendîlik gibi tasavvuf hareketlerini büyük ölçüde etkilemiştir (Bardakçı, 2009). Anadolu'da ise XIII. Yüzyılda Hacı Bektâş-ı Velî'nin, XV. Yüzyılda da Hacı Bayrâm-ı Velî tasavvuf anlayışında önemli bir yere sahip olmuştur. (Azamat, 1996, 447).

Türklerin tarih boyunca yoğun olarak yaşadığı Asya'nın iç kesimlerinde tasavvufi faaliyetlerini devam ettiren sûfi önderler, daha sonraki yüzyıllarda kendi adlarıyla anılacak olan tarikatlar oluşturmuşlardır. Geçmişlerini Hz. Ebubekir veya Hz. Ali gibi halifeler aracılığıyla Hz. Peygambere kadar çıkararak sûfiler, ortaya çıktıktan kısa bir süre sonra ana akımdan ayrılmaya başlamıştır. Türkistan'da ortaya çıkan Nakşibendîlik ile Anadolu ve Rumeli'de kabul gören Bektâşîlik bu çerçevede değerlendirilebilir. Türk illerinde ortaya çıkan tasavvuf anlayışlarından ilki Horasan'da ortaya çıkıp, özellikle Nişâbur şehrinde yaygınlık kazanan ve etkisini günümüzde de sürdüren Melâmetîlik olmuştur. İslâmiyet, Türkler arasında Melâmetîlik cereyanı ile girmeye başlamıştır. Batında olanları gizleyerek zahire çıkarmamak, bu durumu kınayanların tepkisinden çekinmeden doğru yolda yürümek anlamına gelen Melâmet, tasavvufi manada ise insanın iyiliklerinin Allah'tan kötülüklerinin ise kendi nefisinden kaynaklandığını kabul ile insanın, toplum içinde iyiliklerini gizleyerek, kötülüklerini de ifşâ ederek halkın kınamasına maruz kalıp, nefisini temizlemek suretiyle Hakk'a ulaştırmak demektir (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 2004: 400). Sahip olduğu düşünce yapısı ve davranış biçimleriyle geleneksel bir tasavvuf anlayışına sahip olmayan Melâmetîlik, kaynaklarda genellikle Horasan bölgesine hasredilmektedir. Türk bölgelerinin İslâmiyet'i kabul etmesinde önemli bir görev üstlenen Horasan Melâmetîliğinin öncüleri arasında İbrahim Edhem, Abdullah bin Mübarek, Fudayl bin İyaz ve Şakik-ı Belhî gibi zâhidler olmuşlardır. Bu Horasan Melâmetîlerin terbiyesinde yetişen Baba Fergânî, Ebu'l-Hasan Büşencî, Muhammed Ma'sûk et-Tûsî, Emir Ali Âbû, Lokman Serahsî ve Ebu Kâsım Gürgânî gibi şeyhler Türklerin İslâmlaşmasında ayrıca önemli rol oynamışlardır (Bardakçı, 2011: 46). Melâmetîlik anlayışının merkezi olarak kabul edilen Horasan bölgesinden, gerek halife ve müridler gerekse Oğuzlar/Türkmenler vasıtasıyla, batıda yeni fethedilen bölgelere taşınmıştır.

2. Türkistan'ın İslâmlaşma Sürecinde Yeni Bir Dönem: Ahmed Yesevî ve Yesevîlik

Melâmetîyye'den başka, Türkistan coğrafyasında en fazla mürid bulmuş tasavvuf akımı Yesevîlik olmuştur. Hoca Ahmed Yesevi tarafından kurulan Yesevîliğin, XII. yüzyılda Türk dünyasında en çok bilinen ve yayılan tarikat olmasında, Kur'an ve sünnetin yanında, Türk milletinin binlerce yıllık geleneğini bünyesinde barındırması etkili olmuştur. Orta Asya'nın İslâmlaşma sürecinde yeni bir dönemi başlatan Ahmed Yesevî, XII. yüzyılın ilk yarısında İsficâb veya Akşehir adıyla anılan Batı Türkistan'daki Sayram kasabasında doğmuştur. Yedi yaşlarında öksüz ve yetim kaldığından ablası Gevher Şehnaz tarafından büyütülen Türkistan'ın Piri, Yesi'ye gidip yerleşmiştir (Köprülü, 1976:

27). Babasının bir sûfi olması sebebiyle çocukluğundan itibaren tasavvufi bir çevrede yetişen Yesevi Hazretleri, Yesi’de Hz. Peygamberin sahabelerinden olarak gösterilen ve Horasan Melâmetliğini temsil eden Arslan Baba’nın müridi olmuştur (Köprülü, 1976: 19, Yüksel, 2002: 545). Hayatı hakkında kesin bir bilgi bulunmayan Arslan Baba, AhmedYesevî hazretlerinin ilk müşidi olmuş, O’nun manevi olarak yetişmesinde katkıda bulunmuştur. Hoca Ahmed Yesevî’nin Türkistan’daki türbesinde veya Kırgızistan’ın Oş şehrine yakın Bazar Kurgan bölgesinde medfun olduğu rivayet edilen Arslan Baba, vefat etmeden önce Hazret-i Sultan Ahmed Yesevi’ye tasavvuf eğitimine Şeyh Yusuf Hemedânî’nin yanında devam etmesini vasiyet etmiştir (Algar, 1991: 400). Ahmed Yesevi bu vasiyet gereği, Arslan Baba’nın vefatından sonra Buhara şehrine gitmiştir. Buhara’daki Sünnî medreselerde Şeyh Yusuf Hemedânî (ö. 535/1140) ve Şihâbüddîn Ömer es-Sühreverdi gibi Hanefî âlimlerin rahle-i tedrisatından geçmiştir (Bardakçı, 2011: 46). Müşidlerinin gözetiminde tasavvuf eğitimini tamamlayan Hoca Ahmed Yesevi, Onlarla birlikte Türkistan’ın ve Horasan’ın önemli tarihi şehirlerini seyahat etmiş, bu vesile ile bozkır toplumu ve kültür yapısı hakkında tespitler yapma imkânı bulmuştur. Müşidi Yusuf Hemedânî’nin tasavvuf yoluna intisap ederek halifesi konumuna yükselen Yesevi Hazretleri, 1160 yılında Yesi’ye dönmüş ve irşad görevine başlamıştır (Köprülü, 1976: 72). Pîr-i Türkistan Ahmed Yesevî, Kur’an, sünnet ve fıkıh ile tasavvuf sahasında yazılan eserleri iyi bilmesine rağmen, bozkır toplumunun sosyo-kültürel yapısına uygun sûfi diliyle İslâmiyet’i, tasavvufi düşünceleri ve millî müşterekleri Türklerin anlayabileceği sade bir Türkçe ile anlatmıştır. Kaynaklarda Ahmed Yesevi hazretlerinin ortaya koymuş olduğu tasavvuf yoluna farklı adlar verilmiştir. Yesevi Hazretlerine bağlı olanların yoluna Yeseviyye denildiği gibi, Ahmed Yesevî’nin “Sultan” lakabına nisbetle Sultâniyye, açık sesli (cehri) zikir yapımları sebebiyle Cehriyye ve bu tasavvuf anlayışına bağlı olanların ekserisinin Türk olması hasebiyle Silsile-i Meşâyih-i Türk de denilmiştir (Tosun, 2013: 487). Türklerin genelinde olduğu gibi Yesevilik, Mâtürîdî ve Hanefî anlayışına tabii bir İslâmî çizgide olmuştur. Yesevilik, bu özelliklerinden dolayı kısa süre tüm Türk dünyasında taraftar bulmaya başlamıştır. Pîr-i Türkistan,ehl-i sünnetin yolunu benimsemesi, İslâmî bilimlere vâkîf olması, tasavvuf düşüncesinin sade olması, kullandığı lisan ve nazım şekli ile etrafında birçok mürid toplamayı başarabilmiştir. O, kadın ile erkeğin içiçe yaşadığı bozkır toplum yapısını değiştirmek yerine, onu İslâm’la bağdaşır bir hâle getirmeye çalışmış, zikir meclislerinde kadınlar ile erkekleri bir arada bulundurmıştır (Kurt, 1998: 379). Yesevi Hazretleri tamamen sade bir Türkçe ile kaleme aldığı dinî, tasavvufi ve didaktik mahiyetteki manzumelerden oluşan Türkçe “Hikmet”leriyle Oğuzlara İslâmiyet’i ve tasavvufi anlayışı onların dili ile anlatarak benimsetmiştir (Köprülü, 1976: 119). Yesevi Hazretlerinin müridleri tarafından hikmetleri yazıya geçirilmiş ve yine Yesevî halife ve müridleri vasıtasıyla şifahen Türk illerine ulaştırılmıştır. Böylelikle AhmedYesevî’nin inanç ve düşünceleri ile Yesevilik’in temel prensipleri içeren Hikmetler, Türkler arasında bir düşünce birliğinin meydana getirilmesinde etkili olmuştur. (Eraslan, 1989: 161). Türkler arasında İslâmiyet’in ve tasavvufun yayılmasına öncülük eden Ahmed Yesevî’nin Türk yurtlarında benzeri görülmeyen kalıcı bir tesir bırakmasında, hikmetlerinin yanı sıra, Türk dünyasının tamamına hitap eden müritlerinin büyük rolü olmuştur. Hatta bu şekilde bütün bu bölgelerde ortak bir inanç ve ruh iklimi gerçekleşmiştir. Öyle ki, Anadolu’da yüzlerce yıldan beri yaşayan, Türk olmakla birlikte Müslüman olmayan Kıpçak Türkleri, Yesevî dervişleri sayesinde Müslüman olmuşlardır (Yüksel, 2002: 547). Dervişler onlara insanın erdemli olmasını ve toplum hayatı açısından birlik ve beraberliğin ile yardımlaşmanın önemini anlatmış, dürüstlük, iyilik, fedakârlık, merhamet, tevazu, sadakat, vefakârlık gibi evrensel insanî değerlerden bahsetmiştir. (Bardakçı, 2011: 49). Kısacası Hazret-i Sultan, İslâm dininin ahlakî prensiplerini Türk toplum ve kültür yapısına göre yorumlayarak Türkmenlere irşad etmiş ve kendisine mürid yetiştirme faaliyetlerinde bulunmuştur. Şekilde milli, özde ve ideolojide İslâm kimliği ile ortaya çıkan Hoca Ahmed Yesevi, çağdaşı olan Türkmenlerin yol göstericisi olma özelliğini kazanmıştır. Topluma Türkçe olarak hitap eden Yesevî, Ehl-i Sünnet inancına bağlılığı, şeriati ön plana çıkaran tarikat anlayışı, üretime dönük ve istikamet çizgisini esas alan gerçek Melametiliği ile Türkistan’ı sapık fikirlerden arınmış saf iman çizgisinde tutabilmeyi başarmıştır (Gündüz, 1998: 190). Aynı zamanda İran kültürü ve tasavvufunun yaygın olduğu bir coğrafyada (Köprülü, 1976: 115) irşad faaliyetini sürdüren Hoca AhmedYesevi, Ehl-i Sünnet akidesine, Hanefî mezhebine sıkı sıkıya bağlı kalmış, Acem kültürü ve Şia inancından arındırılmış İslâmiyet’in Türkmenler tarafından bir gelenek halinde kabul edilmesinde büyük bir rol üstlenmiştir (Gündüz, 1998: 192; Öztürk, 1998: 209).

Türk edebiyatının büyük şairi ve Türk dervişliğinin kurucusu Ahmed Yesevî (László, 1971: 189), takipçilerine Türk töresine ve İslâm anlayışına uygun bir karakter kazandırmaya çalışmış, yazdığı eserlerinde tasavvuftaki incelikleri, tarikat adabını, usulünü, erkânını anlatmıştır. O'na göre Yesevilige bağlı bir sûfi, İslâmî ilimlerin tamamını okumalı, tasavvufî hâllerden olan şeriat, tarikat, marifet ve hakikate ait kırk makamı bizzat yaşamalıdır (Eraslan, 2016: 4). Yesevî, bu tasavvufî eğitimden geçilmediği takdirde sahte şeyhlerin ortaya çıkacağı konusunda uyarılarda bulunmuştur. O bu durumu “Bizden sonra âhir zamanda öyle şeyhler zuhur edecek ki, şeytan onlardan ders alacak ve onlar şeytanın işlerini yapacaklardır. Bu sahte şeyhler, müritlerine yol göstermekten aciz olacaklar ve onları gereği gibi yetiştiremeyeceklerdir. Dış görüntülerini süslerken içlerini harap edeceklerdir. Küfür ile iman arasında fark görmeyeceklerdir. Âlimleri sevmeyecekler ve onlara iltifat etmeyeceklerdir. Böyle bidatçileri şeyh edinip hizmet edenler kâfir olurlar...” (Eraslan, 1977: s. 72) sözleriyle ifade etmiştir. Diğer taraftan Ahmed Yesevî, bu tip sahtekârların, harama baktıklarını, başkalarının mallarını haksız yere yediklerini, zikir halkasına girdikleri halde gözlerinden hiç yaş akmadığını, hile ve düzenbazlık ile işi götürdüklerini, güzel elbise giymek için yarıştıklarını ve kıyametten korkmadıklarını, günah işlemekten çekinmediklerini ve amelleri gösteriş için yaptıklarını ifade etmiştir (Bardakçı, 2011: 51).

Hazret-i Sultan Ahmed Yesevi'nin İslâmiyet'i Türkçe yorumlaması Türk dilinin ve kültürünün tekrar canlanmasına çok büyük katkı sağlamıştır. Bu canlanma neticesinde Türk boyları dilini, kültürünü unutmamış ve böylelikle İslâm kültürü altında Araplaşmak veya Farslaşmaktan kurtulmuştur. Yesevi tarikatı ile birlikte Türk dili ile kültürü bozkırda yaşanmaya devam etmiş, devlet ve toplum anlayışı Türklük ekseninde gelişmeye başlamıştır. Türklük, Yesevilik dairesinde varlığını sürdürebilmiştir (Jandarbak, 2016: 348). Genel olarak bu çerçevede Türk dervişliğinin esas kurucusu olarak ifade edebileceğimiz Hâce-i Türkistan Ahmed Yesevi, Türk İslâm tarih, kültür ve medeniyetinde tesirleri günümüze kadar gelen önemli mutasavvıf, şair, gönül, fikir ve düşünce ereni olmuştur (Yüksel, 2002, 545). O'nun inanç ve düşüncelerini içeren hikmetlerinin dervişleri tarafından yayılmasıyla, kültürümüzün temel unsurları İslamiyet'in esaslarıyla kuşatılmış ve Türk dünyasını oluşturan unsurlar arasında ortak bir ruh ve inanç iklimi gerçekleşmiştir.

3. Türk Dünyasının Ortak Kültür Değeri: Yesevilik

1167 yılında vefat ettiği kabul edilen Hazret-i Sultan Ahmed Yesevi'den sonra müridi ve halifeleri ile Yesevilik önce Sirderya çevresinde Taşkent ve civarında tutunmuş, sonra Harezm havalisinde yayılmış, nihayetinde Meveraünnehir civarında kuvvetlenmeye başlamıştır (Köprülü, 1976: 117). Yesevilik, özellikle XIII.- XV. Yüzyıllar arasında, Sirderya ve Harezm'den Deşt-i Kıpçak coğrafyasına Azerbaycan'dan Anadolu'ya kadar kabul görmüş, Türklüğün farklı bölgelerine zaman içinde dağılmıştır. Yesevilik'in bu kadar geniş bir coğrafyada yayılmasında işlek kervan yollarının kavşağındaki Türkistan ve Horasan'da ortaya çıkması etkili olmuştur. Tarihi ticaret yolları üzerinden oldukça geniş bir coğrafyaya yayılan Yesevilik zaman içinde Bektâşilik ve Nakşibendilik gibi büyük tarikatlara dönüşmüş ancak Onun nüfuzu ve önemi hiçbir zaman eksilmemiş ve Türk tasavvuf tarihinde başka hiçbir tarikat onun yerini tutamamıştır (Öztürk, 1998: 305). Yesevilik sayesinde hem yerleşik bir hayat süren Batı Türkistan'daki Türk boyları arasında kesin bir şekilde kök salmış hem de başta Moğollar ve Ruslar olmak üzere, gayr-i müslimlerin saldırılarına karşı İslâmiyet'in muhafaza edilmesinde XIII. yüzyıldan günümüze büyük bir rol oynamıştır (Türer, 1998: 306). Kısacası Türk dünyasında İslâmiyet'in yerleşip yayılmasında, Yesevilik bütün sûfi tarikatlar içerisinde önemli bir rol ifa etmiş, Türk dünyasının ortak kültürel değerleri arasında kendisine yer bulmuştur. Ahmed Yesevi'nin ölümünden sonra, Türkistan'da görülen siyasi karışıklık ve Moğol işgal ve istilasından kaçan pek çok derviş, göçebe veya yarı göçebe halk topluluklarına katılarak Anadolu'ya gelmiştir. Anadolu'nun İslamlaştırılması ve vatanlaştırılması, Türkistan ve Horasan bölgesinden kalkıp irşad ve tebliğ düşüncesiyle Anadolu'ya gelip yerleşen tasavvuf erleri ve takipçileri sayesinde mümkün olmuştur.

XIII. yüzyılın başlarında Sultânü'l-Evliyâ Ahmed Yesevi'ye doğrudan veya dolaylı olarak mensup olan mürid ve halifeler, Büyük Selçuklu Devleti'nin yıkıldığı Harezmşahlarla Karahıtaylar arasındaki mücadelelerin devam ettiği, Türkiye Selçuklu Devleti'nin ve Türk-İslâm beyliklerinin hüküm sürdüğü dönemde Anadolu'ya girmeye başlamışlardır. Kaynaklarda rical-i sūfiyye ve makarr-ı evliyâ olarak adlandırılan Yesevi dervişleri, İslâm'ı kuvvetlendirmek için Anadolu'ya gelmişler ve Müslüman tebaa tarafından büyük bir coşku ile karşılanmışlardır (Cunbur, 1995: 834). Oğuz/Türkmen boyları ile birlikte Ön Asya'ya dâr'ülcihad için gelen Yesevilik ile ilişkilendirebileceğimiz sūfilerin göçü, Moğol harekâtı ile ivme kazanmıştır (Köprülü, 1976: 57). Mâverâünnehir başta olmak üzere, Harezm ve Horasan gibi kadim Türk bölgelerinden Anadolu'ya gelen bu dervişler, Yesevi hazretlerinin tasavvuf görüşünü ve İslâm öncesi Türk toplum hayatına ait unsurları beraberlerinde getirerek Anadolu'da yayılmasında katkıda bulunmuşlardır. Bu manada Anadolu'nun manevî fethini Yesevi hazretlerinin XII. Yüzyılda Türkistan'da yaktığı gönül ateşi doğrultusunda bölgeye gelen halife ve müritleri gerçekleştirmiştir. Büyük Türk seyyahı Evliyâ Çelebi'ye göre Niyâzâbâd'da Avşar Baba, Merzifon'da Pîr Dede, Karadeniz kenarında Batova'da Akyazılı ve Bursa'nın Gürsu'da Geyikli Baba, İstanbul Unkapanı'nda Horos Dede Ahmed Yesevî'ye intisap ettiği kabul edilen halifelerdendir (Köprülü, 1976: 46-47) Kendilerine Alperenler, Horasan Erenleri gibi adlar verilen Kolonizatör dervişler, kısa zamanda İ'lâ-yikelimetullah'ı (Yurdagür, 2000: 62) Yani Allah'ın dininin ve tevhid inancının yüceltilip yaygınlaştırılması amacıyla gayret ve faaliyetleri Anadolu'nun batı ve uc noktalarındaki bölgelere kadar genişletmişlerdir. Hemen aynı tarihlerde sūfi dervişler stratejik öneme sahip bazı yerlere tekkesini kurup postunu sererek, çevresinde bir mürid halkası meydana getirmeye başlamışlardır. Tarihi kaynaklarda Horasan erenleri olarak ifade edilen mutasavvıfların çoğunluğu Yesevi derviş ve halifeleri olmuştur. Yeseviliğin temelinde Bektâşilik, Nakşibendilik ve Mevlevilik gibi büyük tarikatlar etrafında birçok kollar teşekkül etmiştir. Bunlarda çok kısa bir süre içinde İslâmiyet'i yeni kabul eden Türklerin Anadolu'da fethetmiş oldukları sahalarda faaliyet alanlarını genişletmeye başlamışlardır (Uçman, 1998: 32).

Sūfi dervişler İ'lâ-yi kelimetullah kapsamında, Anadolu'da Moğol işgal ve istilasının yaşandığı buhranlı dönemlerde, insanların en emin ve huzurlu sığınacağı olmuştur. Batıda Haçlı seferleri, doğuda da Moğol istilâları karşısında tasavvuf erbabı İslâmiyet'in müdafaası sorumluluğunu üstlenmiştir. Tebliğ ve irşad faaliyetlerini sürekli devam ettiren Sūfiler, bu sıkıntılı dönemde halkı teşkilatlanmaya ve kitlelere hâkim olmaya ayrı bir önem atfetmişlerdir. Bu müdafaa görevi ve sosyo-politik çalkantılarla bunalan Müslümanlara sahip çıkma düşüncesi, Sūfilerin en önemli görevlerinden olmuştur. Moğol istilâlarından dolayı endişeye düşen Müslümanlar, tarikatları birer sığınak olarak kabul etmişlerdir. Bu tarikatlar ve özellikle Bektâşilik, Müslüman toplumların yeni bir ruhla canlanmalarına sebep olmuştur. Öte yandan bu tasavvuf yolları, Moğollara yönelik sistemli tebliğ faaliyeti de sürdürmüşler ve onların Müslümanlaşması için gayret göstermişlerdir. Özellikle İlhanlı Devleti bünyesindeki Moğol askerlerinin İslâmiyet'i kabul etmesinde etkili olmuşlardır (Ocak, 1996: 456). Hoşgörülü yaklaşımları ve mütevazı halleri ile sūfi dervişler, Anadolu'daki gayrimüslimlerin ihtidasında etkili olmuşlar, Anadolu'nun maddi-manevi inşası ve inkişafında önemli görev ve sorumluluklar üstlenmişlerdir.

4. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Diğer Tasavvuf Akımlarıyla Münasebeti

Yeseviliğe bağlı olan halifeler, başta Türkistan bölgesinde olduğu kadar Batı'daki Müslüman Türk toplumlarında da derin izler bırakmıştır. Pir-i Türkistan Yesevi'nin geleneğini Anadolu'da temsil eden mutasavvıflar arasında Hacı Bektâş-ı Velî'nin ayrı bir yeri vardır (Baş, 2017: 170). Anadolu'daki tasavvufi cereyanın önde gelen şahsiyetlerinden olan Hacı Bektâş-ı Velî ile ilgili olarak yaşadığı dönemin kaynaklarında çok fazla bir bilgi bulunmamaktadır. Bu bilgi azlığı O'nun yaşadığı dönemde çok fazla meşhur olmadığını göstermektedir. 1271 yılında vefat ettiği genel olarak kabul gören Hacı Bektâş-ı Velî, Selçuklu Anadolu'sunda Babaî hareketinin lideri Baba İlyâs-ı Horasânî'nin sosyo-politik çevresi ile Osmanlı Devleti'nde Yeniçeri Ocağı'nın kuruluşu ile kendi adı ile temelleri atılacak olan Bektâşilik tarikatının kuruculuğu ile ilişkilendirilmektedir (Ocak, 1996: 455). Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî olarak da bilinen Vilâyetnâme adlı XV. yüzyıl eserine göre; Hacı Bektâş-ı Velî Anadolu'ya gelmeden önce Horasan Melâmetiyye sūfiligindedir. Moğol Harekâtı sebebiyle Anadolu'ya doğru gerçekleşen derviş göçleri esnasında, kendi uhdesinde bir

Türkmen aşiretiyle birlikte, Yesevî dervişlerinden biri olarak Anadolu'ya gelmiştir (Ocak, 1996: 455). Hünkâr Hacı Bektâş Velî, Anadolu'ya geldikten sonra Yesevîliğe çok benzeyen ve Baba İlyâs-ı Horasânî tarafından temsil edilen Vefâîliğe intisap etmiştir (Ocak, 1996: 457). Hacı Hünkâr'ın, Ebü'l-Vefâ el-Bağdâdî tarafından kurulmuş olan Vefâiyye'ye mensup olmasının birkaç temel sebebi bulunmaktadır. VII. Yüzyılın ikinci çeyreğinde İslâm orduları tarafından fethedilen Irak coğrafyasında, Sultan Tuğrul Bey döneminden itibaren Selçuklu Türklerinin hâkimiyeti başlamıştır. Dolayısıyla Irak'taki Türk ve İslâm teşkilatlanması, Anadolu'dan daha eski ve köklüdür. Irak ve Suriye coğrafyasının kuzey taraflarında yerleşen Türkler arasında oldukça fazla yaygınlaşan Vefâiyye, Horasan sûfilerinden Dede Garkın vasıtasıyla Anadolu'nun bilhassa kırsal kesimlerindeki göçerevli Türkmenler arasında yayılmıştır. Dede Garkın döneminde, başta Maraş olmak üzere Hısnımansur, Malatya ve Mardin civarında Vefâiyye büyük nüfuz kazanmıştır (Şahin, 2012: 601). Vefâiyye'nin Anadolu'nun iç taraflarında nüfuz kazanmasında Şeyh Behlûl b. Hüseyin el-Horasânî ve Şeyh Hüseyin Râî ile Halîl b. Bedreddin, Şeyh Merzûbân ve Baba İlyâs-ı Horasânî gibi pîrler etkili olmuştur. İşte Hacı Bektâş-ı Velî bu kadar geniş bir coğrafyada kabul görmesinden dolayı diyar-ı Rum'da Baba İlyâs'ın halifeliğini yaptığı Vefâîliğe intisap etmiştir. O'nun Vefâîliği tercih etmesinde Türkmenler arasında yaygın olmasının etkisi olduğu ifade edilebilir. Baba İlyas, Amasya'nın Çat köyünde bir zaviye kurmak suretiyle, Türkmenler üzerindeki nüfuzunu giderek artırmıştır. Bir müddet sonra siyasi, dini, ekonomik ve kültürel sebeplerden dolayı Türkiye Selçuklu idaresinden memnun olmayan grupları bir araya getirerek, Anadolu'nun içlerinde büyük bir isyan hareketine girişmiştir. Konumuz itibariyle Babaî hareketinin detayları üzerinde durmayacağız. Fakat bu isyan hareketi neticesinde Baba İlyâs-ı Horasânî Selçuklular tarafından ortadan kaldırılmış, Vefâiyye mensupları sıkı bir takibata uğramıştır. Vefâî dervişleri bu takibattan kurtulmak için uç bölgelerine göç etmişlerdir. Konumuz itibariyle Vefâîlik ile ilgili üzerinde son duracağımız husus, söz konusu Ebü'l-Vefâ zamanında bu tasavvuf anlayışının Sünnî bir yapı arz etmesine rağmen, Dede Garkın ve halifeleri ile birlikte tarikata gayri Sünnî yahut İslâm dışı bazı motiflerin dâhil edilmeye başlandığı yönündedir. Orta zamanlarda Anadolu'nun dinî hayatının şekillenmesinde oldukça önemli olan Vefâiyyedeki İslâm anlayışının temelleri Türkistan sahasına ve Arap coğrafyasına dayanmaktadır (Şahin, 2012: 602).

Tarihî kaynaklarda ismine çok az da olsa rastlanan Hacı Bektâş-ı Velî hazretleri ise Babaî ayaklanmasına fiilen katılmamış, ancak Baba İlyâs'ın halifesi olduğundan, Selçukluların heterodoks Türkmenlere karşı başlattığı takibattan kurtulabilmek için, Çepni oymağına ait küçük bir Türkmen köyü olan Sulucakarahöyük'e yerleşmiş ve burada kurmuş olduğu zaviyesinde inzivaya çekilmiştir. Hacı Bektâş hazretlerinin Selçuklu Devleti'nin heterodoks Türkmenlere karşı uygulamış olduğu politikanın neticesinde zorunlu bir iskân politikasına tabi tutulduğunu, bu yüzden Sulucakarahöyük'te münzevi bir hayat yaşadığı anlaşılmaktadır (Altınok, 2003: 179). Bunun dışında kaynaklarda Hacı Bektâş-ı Velî'nin Selçuklular veya İlhanlı devleti ile ilişkilerine dair açık bir bilgiye rastlanmamaktadır. Söz konusu Babaî ayaklanması dışında, genel olarak Selçuklu Devletlerinin genel sosyo-politik tarihlerine bakıldığında, Sultanların çoğu zaman ehl-i sünnet anlayışına bağlı olarak, zahidane hayat yaşayan sûfilere saygıda kusur etmediklerini, onları Allah'a, ibadete, ihlase ve tevhide çağırarak İslâm tebliğcisi olarak gördüklerini söyleyebiliriz. Sultanlar, sûfilerin savaş, kargaşa ve isyan zamanlarında bozulan cemiyet nizamını tesis ettikleri bildiklerinden genellikle tasavvuf erbabını desteklemiş ve onlarla yakın ilişkiler kurmuşlardır. Buna çerçevede Anadolu'nun Moğol işgal ve istilasına uğradığı yıllarda, toplumun ihtiyacı olan sosyal bütünlüğü sağlayan Hacı Bektâş-ı Velî'nin Selçuklularla iyi ilişkiler içerisinde olduğunu tahmin edebiliriz. Bu dönemde Hoca Ahmed Yesevi'nin halifelerinden Lokman Perende marifetiyle bir Yesevi dervişi olarak yetiştirilen Hacı Bektâş hazretleri, Selçuklu Devleti'nin lüzum gördüğü Sulucakarahöyük'te zaviyesini kurarak, tebliğ ve irşad faaliyetlerini sürdürmüştür (Vilayetname, 1999: 38). 1271 yılında öldüğü kabul edilen Hünkâr Velî sonrasında O'nun an'aneleri etrafında ortaya çıkan Bektâşilik, Anadolu'nun İslâmlaşmasında önemli tasavvuf akımlarından biri olmuştur. Hacı Bektâş-ı Velî döneminden itibaren İslâm dinini gayrimüslim toplumlara tebliğ etmeyi en önemli vazife olarak kabul eden Bektâşi halife ve müridleri Anadolu'nun içlerinden Balkanlara kadar olan bölgedeki insanlara İslâmiyet'i tanıtp sevdirmişler, Onların Müslüman olmalarına vesile olmuşlardır. Hünkâr'ın halifeleri Türk-İslam kültür ve geleneklerinden oluşan temel üzerinde güçlü bir ahlak

sistemi geliştirmek suretiyle XIV. yüzyıl Anadolu'sunda yaşanır hale getirmişlerdir (Eröz, 1990: 54). Kısacası Hacı Bektâş-ı Velî halife ve müridlerine kendi özbenliğinde kötülüklerden arınmayı, diğeri insanları sevmeyi, saymayı ve toplum içinde sevgi ve barışa yönelmeyi etkin bir biçimde öğretmiştir (Ulusoy: 1986: 14). Bu anlayış doğrultusunda hareket eden Bektâşî mensupları uyguladıkları istimâlet yani gönül çelme politikasıyla Hristiyanları, Müslümanlığa ısındırmaya başlamışlardır. Ömer Lütfi Barkan'ın ifadesiyle Türk dervişleri ordulardan önce fütuhata çıkmışlar ve karşı tarafı manevi olarak ele geçirmişlerdir (Barkan, 1942: 283). Halk tarafından baba, abdal, âşık gibi isimlerle adlandırılan bu sûfi dervişler, inanç ve öğretilerinde taassubu etkisiz kılmışlar, İslâmiyet'in katı kuralları hususunda ısrarlı olmadıkları için de uc bölgelerinin İslâmlaşması ve Türkleşmesinde önemli bir vazife icra etmişlerdir.

5. Bektâşiliğın Yesevilik ile Münasebetleri

Hacı Bektâş-ı Velî'nin gelenekleri doğrultusunda gelişen Bektâşilik ile ilgili üzerinde en fazla durulan husus Yesevilik ile olan ilişkileri hakkındadır. Türk kültür tarihinin nadir ve nadide şahsiyetlerinin başında gelen Hoca Ahmed Yesevî hazretlerinin, Anadolu'daki tasavvuf hayatının önemlilerinden Hacı Bektâş-ı Velî üzerindeki etkisini ortaya koyan eserlerin başında vilâyetnâmeler gelmektedir. Bektâşî menâkıbnâmelerinin en tanınmışların olan ve vilâyetnâme veya velâyetnâme, Bektâşiliğın ortaya çıktığı XV. yüzyılın son çeyreğiyle XVI. yüzyıl başları arasında Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatına hasrolunmuştur (Ocak, 1996: 471). Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşilik tarihi bakımından tarihinin temel kaynaklarından olan ve birçok nüshası bulunan vilâyetnâmelerde; Hünkâr'ın Horasan'daki hayatı, Ahmed Yesevî'ye intisabını, hacca gidişini, Sulucakarahöyük köyüne yerleşerek burada faaliyetleri, çevredekilerle münasebetleri hakkında bilgi verilmektedir (Vilayetname, 1999: 32-35). Burada geçen bilgilere göre "Doksan dokuz bin Türkistan pirinin Ulu'su" ve "Pirlerin Piri" olarak bahsedilen Hoca Ahmed Yesevi'nin halifesi Lokman Perende, Hacı Bektâş-ı Velî'yi bir Yesevi dervişini olarak yetiştirmiştir (Köprülü, 1976: 50). Bunun dışında Hacı Bektâş-ı Velî'yi Hoca Ahmed Yesevî'nin doğrudan halifesi olarak tek kaynak Hacım Sultan Vilâyetnâme'sidir (Köprülü, 1976: 54). Yesevî hazretleri Hacı Bektâş-ı Velî'yi "*...Biz yokluk yurdunda eğlenmeyiz, ahirete gideriz. Var seni Rum'a saldık, Sulucakarahöyük'ü sana yurt verdik. Rum abdallarına seni baş yaptık*" diyerek Hünkâr'a Peygamberin sancağını, elifi tac, hırka ve çırağ emanetlerini vermiş ve O'nu Anadolu'ya göndermiştir (Öztürk, 1998: 222). Fakat bu kaynağın vermiş olduğu bilgide bir tarih yanlışlığı söz konusudur. Çünkü Hoca Ahmed Yesevi'nin 1167 yılında vefat ettiği, Bektâş-ı Velî'nin ise 1210 tarihinde dünyaya geldiği gözönüne alacak olursak, Hacım Sultan'ın vilâyetnâmesi'ndeki verdiği bilginin yanlış olduğu anlaşılmaktadır. Bu vazife ile yolan çıkan Bektâş-ı Velî Nefes, Mekke, Medine, Kudüs, Şam, Halep ve Elbistan'a giderek buralardaki mukaddes yerleri ziyaret etmiştir. Öyle anlaşılıyor ki Bektâş-ı Velî bu seyahati sırasında hac farızasını da bizatihi yerine getirmesinden Hacı unvanını aldığı anlaşılmaktadır (Aktan, 1998: 340). Yine Vilâyetnâme'ye göre Hacı Bektâş-ı Velî Rum sûfilerine kendisini "*Hünkâr, Horasan erenlerindenim dedi. Aslım Muhammed soyundan Türkistan'dan geliyorum... Mürşidim doksan dokuz bin Türkistan Pirlerinin Ulu'su Sultan Hâce Ahmed-i Yesevi'dir...*" şeklinde takdim etmiştir (Pala, 1998: 234). Bunun dışında Hacı Bektâş-ı Velî'nin Hâce-i Türkistan'a olan bağlılığı İslâm anlayışı açısından da anlaşılmaktadır. İbadetlerini Türkçe icra etmesi, zikir meclislerine kadınlarla erkeklerin birlikte katılması, Türk halk vezniyle ve diliyle yazılmış ilahilerin büyük rağbet görmesi, kadınların çarşaf giymemesi gibi âdetler Yesevilik ile Bektâşiliğın ortak noktalarından sadece birkaçıdır.

6. Türk Tasavvufunun Türk-İslam Anlayışına Yansıması

Türkistan coğrafyasında, özellikle Yesevilik anlayışıyla birlikte Türkler, İslâmiyet'i kültürleri ile bütünleştirerek bir Türk Müslümanlığı ortaya koymuşlardır. Hoca Ahmed Yesevi ile O'na intisap etmiş halife ve müridler İslâmiyet anlayışlarında Türklüğü hâkim kılmalarından dolayı, tasavvuf hayatında Türk dervişleri olarak kabul görmüşlerdir. Moğol hâkimiyet döneminde Yesevi şeyhleri ile Sarı Saltuk, Barak Baba ve Hacı Bektâş-ı Velî gibi Türk sûfileri İslâmiyet'in Türkler tarafından anlaşılan şeklini temsil etmişlerdir. Türk sûfiler, eski Türk dini inanç sistemi ile İslâmî itikatları arasında mutabakat sağlayarak Türk İslâm anlayışının oluşumuna katkıda bulunmuşlardır (Kafesoğlu, 1985: 160). Onlar, İslâm dininin ahlakî prensiplerini, Türk toplum ve kültür yapısına

göre yorumlayarak neticesinde sosyal ve manevi hayatın bütün cephelerinde Türk-İslâm kültür ayniyeti meydana gelmiştir. Tasavvuf merkezli Türk İslâm anlayışı ile beraber bir taraftan Türk insanının ruh ve gönül dünyasını besleyip geliştirken diğer taraftan da Türkler teşkilatçılık vasıflarını tarikatlar üzerinde hayata geçirmişlerdir. Türk devlet ve toplumunun, özellikle Türkistan'da Ahmed Yesevi Anadolu'da ise Hacı Bektâş-ı Velî hazretleri olmak üzere, tasavvuf ve tarikat büyükleri ile daima var olan beraberlikleri, Türklerin kurdukları devletlerde manevi birer görev üstlenmelerine ve bu görevle asırlarca İslâm'a hizmet etmelerine sebep olmuştur. Bu düşünce gerek Türkistan'da gerekse Anadolu'da ortaya çıkan Türk devletlerinin kuruluş ve yükselişlerinde sûfî dervişlerin çok büyük rolü olduğunu göstermektedir. Bu düşüncenin bir göstergesi olarak Emîr Timur (Tosun, 2019: 21), rüyasında kendisine zafer müjdeleyen Hoca Ahmed Yesevi hazretlerine (Köprülü, 1976: 80) bir hamd nişâsesi olarak 1396 yılında âbidevi bir şekilde külliye inşa ettirmiştir (Uğurlu, 1995: 981). Tasavvuf merkezli Türk İslâm anlayışının Anadolu'daki temsilcilerinden olan Hacı Bektâş-ı Velî, Yeseviliği Anadolu'nun yeni şartlarına uygun hale getirmek suretiyle Bektâşiliğe dönüşmüştür diyebiliriz. Hacı Bektâş-ı Velî ve halifeleri Yeseviliği, Anadolu ve Rumeli'nin sosyo-kültürel şartlarıyla örtüştürerek çağdaştırmışlardır. Moğol Harekâtı sebebiyle Anadolu'ya vuku bulan derviş göçleri esnasında Anadolu'ya gelen Hünkâr hazretleri, Moğolların Selçuklu coğrafyasında meydana getirdiği buhran döneminde insanların en emin ve huzurlu sığınağı olmuştur (Akkuş, 2013: 154). Anadolu'da Köseadağ Savaşı mağlubiyeti sonrasında ortaya çıkan Moğol tahakkümü dönemde Hacı Bektâş-ı Velî, İlhanlılara yakın bir sosyo-politik tasavvuf anlayışı içerisinde olmamıştır. Moğol zulmü ve tahakkümü döneminde Türkmenleri kucaklayan Bektâşiler, İlhanlı hâkimiyetinin son bulmasıyla beraber, Anadolu'da büyük bir nüfuz ve itibar kazanmışlardır. Özellikle Bektâş-ı Velî'nin halifeleri, Osmanlı Devleti'nin kurulması ve gelişmesindeki en büyük kuvvetlerinden biri olmuşlardır.

SONUÇ

Türkler VIII. yüzyılda kendi töre, inanç ve karakterleriyle bütünleşen Müslümanlığı kabul etmelerine rağmen, İslamiyet'in Türk dünyasında irfanî bir boyut kazanarak derinleşmesi Hoca Ahmed Yesevi ve O'nun halifelerinin tasavvuf anlayışı ile mümkün olmuştur. Horasan Melâmiliğinden de etkilenen Pirî Türkistan, Kur'an ayetleri ve Hz. Peygamberin hadislerinde ifade edilen İslamiyet'in hikmetlerini, tasavvufî düşüncelerini Türkmenlerin anlayacağı sade bir Türkçe ile anlatmıştır. Hazret-i Sultan, İslâm dininin ahlakî prensiplerini Türk toplum ve kültür yapısına göre yorumlayarak Türkmenleri irşad etmiş ve kendisine mürid yetiştirme faaliyetlerinde bulunmuştur. Ehl-i sünnetin yolunda, Mâtürîdî ve Hanefî anlayışına tabi bir İslâmî çizgisinde olan Yesevi Hazretleri, tasavvuf düşüncesinin sade olması, anlaşılır bir dil kullanmasından dolayı etrafında birçok mürid toplamayı başarabilmiştir. Hoca Ahmed Yesevi aynı zamanda İran kültürü ve tasavvufunun yaygın olduğu bir coğrafyada irşad faaliyetini sürdürerek Türk dilinin ve kültürünün tekrar canlanmasına çok büyük katkı sağlamıştır. Bu canlanma neticesinde Türk boyları dilini, kültürünü unutmamış ve böylelikle İslâm kültürü altında Araplaşmak veya Farslaşmaktan kurtulmuştur. Yesevi tarikatı ile birlikte Türk dili ile kültürü bozkırda yaşanmaya devam etmiş, devlet ve toplum anlayışı Türk-İslam anlayışı çerçevesinde gelişmeye başlamıştır.

Batı Türkistan'da XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde ortaya çıkan karışıklar sonrasında Yesevilikten feyz almış Türk dervişleri, tasavvuf anlayışlarını Harezmi, Horasan ve Azerbaycan yolu ile Anadolu'ya taşımışlardır. Bu manada Yeseviliğe intisap ettiği kabul edilen Hacı Bektâş-ı Velî, Pirî Türkistan'ın Türk-İslam anlayışı doğrultusunda düşüncelerini Anadolu'nun yeni şartlarına uygun hale getirmek suretiyle Bektâşiliğe dönüştürmüştür. Sulucakarahöyük'teki zaviyesinde uyguladığı istimâlet anlayışı doğrultusunda uc bölgelerin İslâmlaşması ve Türkleşmesinde önemli bir vazife icra etmiştir. Hacı Bektâş-ı Velî, Yesevilik çizgisinde bir tasavvuf anlayışı takip ederek İslamiyet'in meşru gördüğü çerçevede eski Türk inancı ve töresi ile İslam itikatları arasında mutabakat sağlayarak Anadolu'da Türk-İslam anlayışının oluşumuna katkıda bulunmuştur.

KAYNAKÇA

- AhmedEflakî. (2006). *Ariflerin Menkıbeleri*, İstanbul: Kabalcı.
- Akkuş, M. (2013), Hacı Bektâş Veli'nin Moğol Tahakkümüne Bakışı, *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Araştırma Dergisi*, 66, ss. 147 – 168.
- Aktan, A. (1998). Hoca AhmedYesevî'nin Rum Eyaletindeki Zaviye Kurucuları Üzerindeki Etkileri, Cemal Kurnaz, Mustafa İsen, Mustafa Tatçı (Ed.), *Yesevîlik Bilgisi*, (379-396), Ankara: Ahmet Yesevi Vakfı.
- Aktan, A. (1998). Künhü'l-Ahbâr'a Göre Hoca AhmedYesevî ve Anadolu'daki Halifeleri, Cemal Kurnaz, Mustafa İsen, Mustafa Tatçı (Ed.), *Yesevîlik Bilgisi*, (338-349), Ankara: Ahmet Yesevi Vakfı.
- Algar, H. (1991). Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (C.3, s. 400) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Altınok, B.Y. (2003). Hacı Bektâş Veli Hakkında Yazılmış Bir Menâkıbname ve Bu Menakıbnâmede Belirtilen Anadolu'daki Alevi Ocakları, *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Araştırma Dergisi*, 27, 177-194.
- Ateş, S. (1993). Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (C.8, ss. 119-121) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Azamat, N. (1996). Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (C.14, ss. 442-447) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bardakçı, M. N. (2009), Hacı Bektâş-ı Velî'nin Tasavvuf Felsefesi, <https://isparta.ktb.gov.tr/TR-71268/doc-dr-m-necmettin-bardakci-panel-bildirisi-haci-bektas-.html>, 13 Ağustos 2021 tarihinde edinilmiştir.
- Bardakçı, M. N. (2011), Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Dönüm Noktası: AhmedYesevî ve Tasavvuf Dünyası, *Türk Yurdu*, 287, 45-55.
- Barkan, Ö. L. (1942). *Vakıflar Dergisi*, II, ss. 279-304.
- Baş, E. (2017). AhmedYesevî'ninBektâşîlik, Alevîlik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dinî Hayatındaki İzleri, Necdet Tosun (Ed.), *Hoca AhmedYesevî Seçme Makaleler*, (161-190) Ankara: AhmedYesevî Üniversitesi.
- Cunbur, M. (1995). *AhmedYesevî'nin Anadolu'nun Türkleşmesindeki Yeri*, Erdem Dergisi, 7/21, 833-852.
- Çağrı, M. (1996). *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (C.13, ss. 489-505) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Eraslan, K. (1989). Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (C.2, ss. 159-161) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Eraslan, K. (2016). *Yesevî'ninFakr-nâmesi*, Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi.
- Eraslan, K. (2019). Fakr-nâme, Zülfikar Güngör (Ed.), *YesevîKülliyâtı*, Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi.
- Eröz, M. (1990). *Türkiye'de Alevîlik ve Bektâşîlik*, Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Gelibolulu Mustafa Âli. (1997). Kitâbü't-TârihiKünhü'l-Ahbâr, Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Gündüz, İ. (1998). AhmedYesevî'nin Tarikat ve İrşad Anlayışı, Cemal Kurnaz, Mustafa İsen, Mustafa Tatçı (Ed.), *Yesevîlik Bilgisi*, (189-196), Ankara: Ahmet Yesevi Vakfı.
- Güzel, A. (2011), *Hacı Bektâş Veli El Kitabı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Hacı Bektâş Veli. (1999). *Vilayetname (Menâkıb-ı Hacı Bektâş Veli)*, İstanbul: Can Yayınları.
- Hoca AhmedYesevî. (2016). *Dîvân-ı Hikmet*, Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi.
- Jandarbak, Z. (2016). Yesevî Tarikatının Devlet Yönetiminden Uzaklaştırılmasıyla Türk Devlet Yönetim Sisteminin Çöküşü, *I. Uluslararası Hoca AhmedYesevî Sempozyumu Bildiriler Kitabı içinde* (s.347-371), Ankara: AhmedYesevî Üniversitesi.
- Kafesoğlu, İ. (1985). *Türk-İslâm Sentezi*, İstanbul: Aydınlar Ocağı.

- Köprülü, F. (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- László, R. (1978). *Tarihte Türklük*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Ocak, A. Y. (1996). Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (C.14, ss. 455-458) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ocak, A. Y. (1996). Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (C.14, ss. 471-472) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özköse, K. (2003). Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufi Zümre ve Akımların Rolü, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VII/1, 249-279.
- Özköse, K. (2014). Selçuklu Toplumunda Tasavvufi Hayatın Sosyo-Kültürel, Siyasal ve Dinî Sahaya Tesiri, *Tokat İlmîyat Dergisi*, 2/1, 11-42.
- Öztürk, M. (1998). AhmedYesevî- Hacı Bektâş-ı Velî ve Yunus Emre Zinciri, Cemal Kurnaz, Mustafa İsen, Mustafa Tatçı (Ed.), *Yesevîlik Bilgisi*, (220-228), Ankara: Ahmet Yesevi Vakfı.
- Öztürk, Y. N. (1998). Yesevîlik, Cemal Kurnaz, Mustafa İsen, Mustafa Tatçı (Ed.), *Yesevîlik Bilgisi*, (208-219), Ankara: Ahmet Yesevi Vakfı.
- Pala, A. (1998).YesevîliktenBektâşîliğe Türk Müslümanlığı, Cemal Kurnaz, Mustafa İsen, Mustafa Tatçı (Ed.), *Yesevîlik Bilgisi*, (229-237), Ankara: Ahmet Yesevi Vakfı.
- Şahin, H. (2012). Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (C.42, ss. 600-603) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- Tosun, N. (2013). Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (C.43, ss. 487-490) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tosun, N. (2019). Hoca AhmedYesevî, *Hoca AhmedYesevîKülliyyâtı*, Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi.
- Türer, O. (1998).Türk Dünyasında İslam'ın Yerleşmesi ve Muhafazasında SûfiTarikatlar ve Yesevî'nin Rolü, Cemal Kurnaz, Mustafa İsen, Mustafa Tatçı (Ed.), *Yesevîlik Bilgisi*, (301-310), Ankara: Ahmet Yesevi Vakfı.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (2013), (C.43, ss. 25-29) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uçman, A. (1998). Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı, Cemal Kurnaz, Mustafa İsen, Mustafa Tatçı (Ed.), *Yesevîlik Bilgisi*, (31-45), Ankara: Ahmet Yesevi Vakfı.
- Ulusoy, C. (1986). *Hünkâr Hacı Bektâş Velî ve Alevî- Bektâşî Yolu*, HacıBektâş: Akademi.
- Yurdagür, M. (2000). Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (C.22, ss. 62-63) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yüksel, A. T. (2002). Türkler, (C.5, ss. 545-551) Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

EXTENDED SUMMARY

Purpose

The study is aimed at evaluating Turkish mysticism in terms of Turkish-Islamic understanding. The deepening of Islam by gaining a wise dimension in the Turkish world was made possible by the mystic understanding of Hodja Ahmed Yesevi and his caliphs. One of the most important milestones in Turkish, Islamic and world history is the acceptance of Islam by the Turks. The Islamization process of the Central Asian steppes was generally carried out by madrasa scholars and members of the lodge and sect. Sufi connoisseurs, who gave importance to conveying Islam, had a great influence on the Islamization of the Turkish world. Turks started to meet Sufi dervishes in the centuries when they first accepted Islam. The most important of these Sufis was undoubtedly Hodja Ahmet Yesevi. Ahmed Yesevi, who started a new era in the Islamization process of Central Asia, interpreted the moral principles of the religion of Islam according to the structure of Turkish society and culture. Hodja Ahmed Yesevi adhered to the Ahl as-Sunnah creed and Hanafi sect, and played a major role in the acceptance of Islam, which was purified from Persian culture and Shia belief, as a tradition by Turkmens. Yesevism, especially between the 13th and 15th centuries, was accepted from Sirderya and Khwarezm to the Deşt-iKipchak region, from Azerbaijan to Anatolia, and spread over time to different regions of Turkishness. In this context, Bektashism is one of the sects that emerged in Anatolia. Bektashism, which was founded by the caliphs and followers of HacıBektâş-ıVeli on behalf of his followers, became one of the important Sufi movements in the Islamization of Anatolia and Rumelia. HacıBektâş-ıVeli, one of the representatives of the Sufi-centered Turkish-Islamic understanding in Anatolia, transformed into Bektashism by adapting Yesevism to the new conditions of Anatolia.

Methodology

The method followed in the study was within the norms of the science of History. The most objective and correct information was aimed to be given to the readers, especially after rendering the information identified from the sources related to the subject through the filter of criticism. The survey model was used in the study, which is a research approach aiming to describe a past or present situation as it is. Within the framework of this model, the events related to the subject are tried to be defined in their own conditions and as they are. In retrospective research, it is possible to experience some difficulties in reaching first-hand sources and using them in an impartial research. In our study, especially since there are not many sources about the period in which he lived, only the works written by his followers have been used.

Findings

In this study, the understanding of Sufism in Turks from Hoca Ahmed Yesevi to HacıBektâş-ıVeli has been examined in detail on the basis of Turkish-Islam. Sufi connoisseurs, who gave importance to conveying Islam, had a great influence on the Islamization of the Turkish world. Turks started to meet Sufi dervishes in the centuries when they first accepted Islam. With the gradual acceptance of Islam in Turkistan, the saints turned to Turkish regions and started to continue their activities of teaching and guidance in regions such as Khorasan, Transoxiana and Harezm (Guzel, 2011, 26). Their activity continued increasingly, and by the XI and XIII centuries, Turkistan became one of the regions where Sufi activities were most intense. The most important trend in Turkistan regarding the understanding of Sufism, which is based on the understanding that one can reach Allah by avoiding the blessings of the world, avoiding sins and turning to his inner self, without having a madrasa education in the field of Islamic sciences, has been the most important trend in Turkistan. During his discipleship, Hodja Ahmed Yesevi both received Islamic education in important cities of Turkistan and had the opportunity to travel enough in the Steppe. In this period, he made observations and drew conclusions about the steppe society and cultural structure. By interpreting the moral principles of Islam according to the structure of Turkish society and culture, Ahmed Yesevi enlightened the Turkmen and carried out activities to train his followers. Hodja Ahmed Yesevi also made a great contribution to the revival of the Turkish language and culture by continuing his

activities of guidance in a geography where Iranian culture and mysticism are widespread. As a result of this revival, Turkish tribes did not forget their language and culture, and thus, they avoided being Arabized or Persianized under the Islamic culture. Together with the Yesevi sect, the Turkish language and culture remained in the steppe, and the understanding of the state and society began to develop within the framework of the Turkish-Islamic understanding. After the Mongol occupation and invasion of the western parts of Turkistan in the first quarter of the 13th century, Turkish dervishes, who were inspired by Yesevism, carried their Sufi understanding to Anatolia via Khwarezm, Khorasan and Azerbaijan. In this sense, HacıBektâş-ıVeli, who is accepted to have joined Yesevi, transformed his thoughts into Bektashism by adapting his thoughts to the new conditions of Anatolia in line with Hodja Ahmed Yesevi's Turkish-Islamic understanding. He followed an understanding of Sufism in the line of Yesevi, and within the framework that Islam saw as legitimate, he achieved reconciliation between the old Turkish belief and customs and Islamic creeds and contributed to the formation of the Turkish-Islamic understanding in Anatolia.

Conclusion and Discussion

While the madrasa scholars who followed the belief of Ahl as-sunna were busy with the social and legal issues of Islam, especially the religion, the Sufis, who tried to gain the closeness of the creator by adopting the Sufi way of life, preferred to seek solutions to the problems with mystical approaches. Madrasa scholars who adhere to the belief of Ahl as-Sunnah appeal to Sunni Muslims who belong to settled life in the leading cities of Turkistan, while Sufis who completed their self-training in the way of Sufism remained under the influence of Turkish beliefs and customs before Islam and converted to nomadic Oghuzs and Islam to the new Turkmens who accepted İslam. In the period when such a conflict continued, Hoca Ahmed Yesevi contributed to the formation of a Turkish-Islamic understanding by integrating the value judgments of Turkish society with Islam. In addition, Oghuzs adopted Islam, which came with the understanding of Yesevi, more quickly. The followers of Hoca Ahmed Yesevi were able to carry his Turkish-Islamic understanding to northern and western Turkishness with their hiqmet. In this sense, Turkish dervishes, who were inspired by Yesevism, carried their understanding of Sufism to Anatolia. HacıBektâş-ıVeli is one of the leading Sufis in Western Turkish. There is not much information about HacıBektâş-ıVelî, one of the leading figures of the Sufi movement in Anatolia, in the sources of his period. Due to this lack of information, different issues related to the understanding of mysticism have been expressed in the works that emerged from the death of HacıBektâş-ıVelî. However, in line with the information given by the sources, HacıBektâş-ıVelî transformed into Bektashism by adapting Yesevism to the new conditions of Anatolia, and he performed an important task in the Islamization and Turkification of the extreme regions, as he acted with the understanding of Sufism derived from Yesevi.



YENİ BULGULAR IŞIĞINDA DURBALI BABA TEKKESİ (19 ve 20. YÜZYILLAR)

DURBALI BABA DERVISH LODGE IN THE LIGHT OF NEW FINDINGS (19th and 20th CENTURIES)

Doç. Dr. Aziz ALTI
Munzur Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü
azizalti@munzur.edu.tr
ORCID No: 0000-0002-5009-9438

Geliş Tarihi:

02.11.2021

Kabul Tarihi:

17.11.2021

Yayın Tarihi:

22.12.2021

Anahtar Kelimeler

Durbali Baba Tekkesi
Bektaşilik
Nüfus Defteri
Teselya
1881 İstanbul Antlaşması

Keywords

Durbali Baba Dervish Lodge
Bektashism
Population Register
Thessaly
1881 Istanbul Treaty

ÖZET

Örenli, Turbali, Torbali isimleriyle de bilinen Durbali Baba tekkesi Yunanistan'ın Teselya bölgesinde yer almaktadır. Kuruluş tarihi üzerinde araştırmacılar hem fikir olmasa da Durbali Baba tekkesi Balkan Bektaşiliği açısından önemli bir tekkedir. Daha önce Durbali Baba tekkesine yönelik yapılmış çalışmalar olsa da tespit edilen yeni vesikalar doğrultusunda bu çalışma kaleme alınmıştır. Çalışmada kullanılan arşiv vesikalarının ilk bölümünü nüfus defterleri oluşturmaktadır. Toplamda 5 adet nüfus defteri kullanılmış ve nüfus defterlerindeki verilerden yola çıkılarak tekkeye ve tekke sakinlerine yönelik çeşitli bilgiler verilmeye çalışılmıştır. Çalışmada ikinci olarak ise 1881 İstanbul Antlaşmasıyla Teselya bölgesinin Yunanistan'a verilmesinin ardından Durbali Baba tekkesinde ortaya çıkan yönetsel problemler ile Osmanlı Devleti'nin diplomasi kanalı ile Durbali Baba tekkesiyle olan bağını sürdürme mücadelesi ortaya konulmaya çalışılmıştır.

ABSTRACT

Durbali Baba dervish lodge, also known as Örenli, Turbali, Torbali, is located in the Thessaly region of Greece. Although researchers do not agree on the date of its establishment, the Durbali Baba lodge is an important dervish lodge for the Balkan Bektashism. Although there were previous studies on Durbali Baba dervish lodge, this study was written in line with the new documents found. The first part of the archive documents used in the study is the population registers. In total, 5 population registers were used and various information was tried to be given about the dervish lodge and its inhabitants, based on the data in the population registers. Secondly, in the study, the administrative problems that emerged in the Durbali Baba lodge after Thessaly region was given to Greece with the 1881 Istanbul Treaty and the struggle of the Ottoman Empire to maintain its ties with the Durbali Baba dervish lodge through diplomacy were tried to be revealed.

<https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.1018070>.

Altı, A. (2021). Yeni Bulgular Işığında Durbali Baba Tekkesi (19 ve 20. Yüzyıllar). *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, Cilt:11 Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı, 148-161.

GİRİŞ

Durbali Baba tekkesi günümüzde Yunanistan'ın Farsala şehrinde yer almaktadır. Balkan coğrafyasının önemli Bektaşî tekkeleri arasında yer alan Durbali Baba tekkesi hakkında daha önce Kiel gibi alanın otoriter isimi tarafından yapılmış çalışmalar bulunmaktadır (bk. Kiel, 2014: 547-564; Kiel, 2009: 53-58). Ancak zaman içerisinde Osmanlı arşivi tarafından yeni belgelerin tasnif çalışmalarının bitirilip araştırmacılara açılmasının ardından tespit edilen vesikalar neticesinde bu çalışma ortaya çıkmıştır. Tespit edilen belgelerden yola çıkılarak tekke hakkında iki ana temaya odaklanılmıştır. Bunlardan ilki nüfus defterleri verilerinden tekkedeki baba ve dervişlerin varlığına yöneliktir. Bu veriler tekkenin işlevi ve insan varlığının tespiti açısından önemlidir. Bektaşî araştırmalarında nüfus defterlerinin pek sık kullanılmaması ele alınan çalışmayı özgün kılan noktalardan birisini oluşturmaktadır¹. Çalışma ekseninde odaklanılan ikinci husus ise Durbali Baba tekkesine atanacak şeyh meselesi olmuştur. 1881 senesinde Tesalya bölgesinin Yunanistan'a terk edilmesinin ardından bu bölgede yer alan Durbali Baba tekkesi de Yunanistan sınırları içerisinde kalmıştır. Böylece idari olarak Yunanistan'a bağlanmış Durbali Baba Bektaşî tekkesine Osmanlı idaresinin şeyh atama sorunu ortaya çıkmıştır. Bu problematik, çalışmanın ikinci sorunsalını oluşturmuştur. Belirtilen iki tema çerçevesinde çalışma kaleme alınarak vurgulanan hususların aydınlatılması amaçlanmıştır.

1. Durbali Baba Tekkesi'nin Kısa Tarihçesi

Seyid Ali Sultan Tekkesi'nde yetişen dervişlerden birisi de Durbali Sultan'dır. Durbali Baba, Durbalı Baba ve Torbalı Baba isimleriyle de bilinen Durbali Sultan, Osmanlı ordusunun Mora yarımadasını fethi sırasında, yerden bir avuç kum alarak Meriç Nehri'ne atması ve kuruyan nehirden yeniçerileri geçirmesi kerametiyle tanınmaktadır. Durbali Baba, Seyit Ali Sultan'dan icazet almış ve Mora yarımadası sınırları dışında bir dergâh açmakla görevlendirilmiştir. Bu emri yerine getiren Durbali Sultan, kendi adıyla anılan tekkeyi inşa ettirmiştir (Bilecik, 2012: 231). Durbali Sultan Bektaşî tekkesi², Çatalca'nın kuzeydoğusunda yer alan Örenli-Örenlik³ (İreni) köyü yakınlarındaki bir tepe üzerinde bulunmaktadır. Tekkenin kuruluş yılı üzerinde araştırmacılar hemfikir değildir. Koca, 1480⁴ yılından itibaren tekkenin varlığından bahsederken (Koca, 2002: 22) Hasluck ise bu tekkenin kuruluşunu XVII. yüzyıl olarak belirtmiştir. Kiel de buradaki en eski mezar taşının 1760-61 yılına ait olduğunu ifade etmiştir. Nihayet var olan iki türbeden eski olanının XVII. yüzyıla ait olduğunu belirterek tekkenin kuruluşuna dair düşüncesini ortaya koymuştur (Hasluck, 2012: 50; Kiel, 2011: 525).

Arşiv belgeleri ışığında Durbali Sultan tekkesinin XVIII. yüzyılın ilk çeyreğinde aktif olduğu anlaşılmaktadır. Tekkede postnişin olarak görev yapan Memizade'nin ölmesinden sonra yerine 12 Ağustos 1716 tarihinde Derviş İsmail bin Ali geçmiştir⁵. Tarihler 1751 senesini gösterdiğinde iki kişi daha tekkeni makamında görev yapmış fakat bunlardan birisi tekkeye uğramamış, diğeri ise görevini ifa etmede kifayetsiz olmasından dolayı görevinden alınmıştır. Bu olup bitenlerden dolayı 1751 yılında Pirevi'nin arzıyla Bektaşî Derviş Ali dergâhın postuna oturmuştur⁶. Seyid Derviş Ali'den sonra 1759 yılında Derviş Selim bin Halil tekkeni görevine atanmıştır (VGMA HD 1199 Sayfa No: 23). 12-21 Ağustos 1799 tarihinde tekkenin başında Şeyh Hasan bulunuyordu⁷. Bektaşîliğin yasaklandığı yıl olan 1826 ile 1839 seneleri arasındaki süreç hakkında Durbali Baba tekkesinin atlattığı badireler hakkında ayrıntılı malumat bulunamamıştır. 19. yüzyılın sonlarında tekke meydan, aşevi, türbe ve diğer

¹ Nüfus defterleri esas alınarak yapılan çalışmalardan birisi de tarafımıza aittir. Bk. Altı, 2019: 77-98.

² Örenli tekkesi (BOA NFS.d. 5122/23) ya da Reni tekkesi olarak da bilinmektedir (Koca, 2005: 261).

³ "Çatalca'ya tabi Örenlik karyesinde ittisalinde Turbalı Baba zaviyesinde ..." (VGMA HD 1199 Sayfa No: 23).

⁴ Mavrommatis de tekkenin 15. yüzyıl sonlarında muhtemelen Ortodoks St. George manastırının kalıntıları üzerine inşa edildiğini belirtmiştir (Mavrommatis, 2008: 225).

⁵ "Çatalca kazasına tabi Örenli karyesi kurbunda merhum Durbali zaviyesinde vazife-i muayyene ile zaviyedar ve şeyh olan Memizade Ahmed fevt olub yerine Derviş İsmail bin Ali müstehakdır devyi kadı Abdullah arz itmekle inayet buyruldu" (VGMA HD 1214 Sayfa No: 26).

⁶ "Çatalca kazasına tabi Örenli nam karyede fukara-i Bektaşiyeye meşrut Durbali dimekle ma'rûf tekyenin muayene ile tekyenişini olan Derviş Hasan kendi halinde olmayub ... Derviş İbrahim mutasarrıf olub ol dahi ... hayat ve memati na malum olmağla tarik-i Bektaşiyeden Derviş el-hac Ali nam Bektaşiyeye bilfiil seccade el-hac Feyzullah'ın arzıyla altmış dört zilhicesinde tevcih ve berat" (VGMA HD 2381 Sayfa No: 48).

⁷ "Çatalca kazasında vâki' Durbali Baba tekyesinin tekyenişini ve vakfının hâlâ berât-ı şerifimle zaviyedarı olan eş- şeyh Hasan nâm kimesne ..." (BOA A.DVNS.AHKR.d.52, Hüküm No: 429).

işlevi olan bölümlerden oluşuyordu (Mavrommatis, 2008: 225-227). Tekkede hayvancılık faaliyetinin yapıldığı bilinmektedir. Tekkede 1883 senesinde başta keçi olmak üzere 1700 (BOA MVL 971/20), 1897 senesinde 1153 küçükbaş hayvan vardı (BOA ŞD 373/44; BEO 1040/77948). 1888 senesinde tekkeyi ziyaret eden Hasluck, burada 54 kişinin varlığından bahsetmiştir (Hasluck, 1991: 38). 1896 senesinde tekkede 23 derviş varken, 1919 yılında Kazım Baba'nın postnişinliği döneminde bu sayı 10'a düşmüştür. İkinci Dünya Savaşı yıllarına rast gelen 1940 senesinde ise tekkede tek kişi hizmet vermekteydi. (Mavrommatis, 2008: 225-227). Nihayet son sakini Baba Seyit'in ölümünden sonra tekke sahipsiz kaldığından bir nevi talan edilerek, harap bir hale gelmiştir (Kiel, 2014: 409).

2. Nüfus Defterlerine Göre Durbali Baba Tekkesi

Yeniçeri Ocağı'nın 1826 yılında kapatılmasının akabinde yeni bir ordu kurulması amaçlanmış ve bunun için de bir gelir kaynağı arayışına girilmiştir. Bu arayış neticesinde yani gerek asker kaynağı temin etmek gerekse bu orduya maddi kaynak sağlamak için 1831 yılında modern anlamda sayılabilecek ilk nüfus sayımı yapılmıştır (Karal, 1995: 10-11; Karpat, 2003: 56-61). Nüfus sayımını yapabilmek adına 1829 yılında Ceride-i Kalem adı altında bir kurum ihdas edilmiş ve kazalar merkez uygulama alanları seçilip, nüfus memurları tarafından kazalardaki doğumlar, ölümler ve göçler düzenli olarak kaydedilerek İstanbul'daki merkezi birime bildirilmiştir. Kırım Savaşı'na kadar oluşturulan bu sistem düzenli şekilde işlemiştir. (Karpat, 2003: 58). 1831 sayımında yalnızca erkekler sayılmıştır. Yapılan sayımın sonuçlarına göre Osmanlı Devleti'nde 3.722.738 erkek vardır. Bir o kadar da kadın nüfusunun olduğu varsayılırsa 1831 yılında Osmanlı Devleti'nin 7,5 milyon nüfusa sahip olduğu düşünülmektedir (Karpat, 2003: 58-59). Osmanlı Devleti, 1831 sayımı ile askeri kaynak bakımından Müslüman nüfusu, vergi geliri açısından ise Hıristiyan nüfusunu öğrenmeyi amaçlamıştır. (Karal, 1995: 22). 1831 sayımının ardından sayımlarda köylerin esas alındığı yeni bir nüfus sayımı 1844 yılında yapılmıştır. Bu sayım da askerî amaç doğrultusunda yapılmıştır. (Karal, 1995: 9). 1844 yılında başlatılan sayım, göçebe halkın ve Kıbrıs sayımının kapsamının da genişletilmesiyle 1861 yılına kadar sürmüştür. (Karpat, 2003: 62). Bu sayımlar esnasında Tırhala sancağının Çatalca kazasında yer alan Durbali Baba tekkesindeki (Örenli Tekkesi) şahıslar da kayıt altına alınmıştır.

Durbali Baba tekkesi hakkında bilgi veren ilk nüfus defteri 10 Haziran 1831 tarihlidir. Tekke hakkında fazla bir malumat vermeyen bu defterden Durbali Baba tekkesinin dergâhnişini olan Şeyh Hasan'ın 40 yaşında olduğu bilgisi öğrenilmektedir (BOA NFS.d.5120/13). İkinci defter ise 12 Ocak 1834 tarihlidir. Bu defterde tekkedeki şahısların isim, fiziksel özellikleri ve yaşları gibi bilgiler yer almayıp yalnızca tekkede bulunan kişilerin sayısı ve bunların hangi yaş kategorisinde oldukları bilgisi verilmiştir. Nitekim 12 Ocak 1834 tarihinde tekkede on iki kişi vardı. On iki kişinin beşi tüvana (güçlü, kuvvetli), yedisi ise müsinn (yaşlı) başlığı altında yazılmıştı. Sabi (çocuk) kategorisinin de ise hiç kimse yoktu. Özet bilgilerin yanı sıra 12 Ocak 1834 tarihindeki kayıtlarda dikkat çeken husus ise tekkenin Bektaşî tarikatına ait olduğunun vurgulanmasıydı. Bir tekkenin hangi tarikata mensup olduğuna yönelik bilginin yer alması kadar doğal bir şey olamazdı ancak Bektaşîliğin yasaklı yıllarında Durbali Baba (Örenli) tekkesinin Bektaşî kimliğinin vurgulanması dikkati cezbeden bir durumdu (BOA NFS.d. 5206/10). 9 Mayıs 1834 tarihli üçüncü defterde ise tekkedeki şahıslara yönelik daha tafsilatlı bilgiler yer almaktadır. Bu bilgiler aşağıda tablo şeklinde verilmiştir.

Tablo 1: Tarikat-ı Bektaşîyeden Örenli Tekyesi (BOA NFS.d. 5121/19)

Tekye şeyhi Hasan ibn-i Süleyman kara sakallı sinn 35	... Mehmed ibn-i Süleyman kırca kara bıyıklı sinn 55	Mustafa ibn-i Murad ak sakallı sinn 70	Mustafa ibn-i İdris kır bıyıklı sinn 65	İsmail ibn-i Ali kırca bıyıklı sinn 50
Eşref ibn-i Hasan kumral bıyıklı sinn 30	Yahya ibn-i Hacı İsmail sarı bıyıklı sinn 30	Kefe tebaasından Muharrem ibn-i Yunus ter bıyıklı sinn 20	Diğer tebaasından Hasan ibn-i İslam kır bıyıklı sinn 55	Ahmed bin Ali sinn 15
(Topaldır) Süleyman ibn-i Ahmed sinn 12	Kefe Mehmed ibn-i Halil sinn 12			

Tablo 1'deki bilgilerden anlaşılacağı üzere 9 Mayıs 1834 tarihinde tekkede on iki kişi bulunmaktaydı. Kayıtlarda ilk olarak tekkenin şeyhi olan Hasan yazılmıştır. Tekkeye kayıtlı olan kişilerin en büyüğü 70 yaşında iken en küçüğü ise 12 yaşındadır. Yaş ortalamasına bakıldığında ise 37,4 sayısı ortaya çıkmaktadır ki bu da genç bir nüfusun varlığına işaret etmektedir. Kişilerin fiziksel özelliklerine/eşkâllerine yönelik bilgiler de mevcuttur. Sakal ve bıyık özelliklerinden tekke bireyleri tarif edilmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda şahıslar kara sakallı, sarı bıyıklı, ak sakallı, kumral bıyıklı, ter bıyıklı gibi tanımlayıcı bilgilerle nitelendirilmişlerdir. On birinci sırada kaydedilen Süleyman'ın fiziksel özelliğine yönelik tanımlamaya gidilerek onun "topal" oluşu vurgulanmıştır. Ayrıca tekkedeki bazı şahısların memleket olarak nereye ait oldukları da belirtilmiştir. Bu doğrultuda sekizinci sıradaki Muharrem'in Kefe tebaasından, dokuzuncu sıradaki Hasan'ın ise "diğer" tebaadan olduğu yazılmıştır. Yine bir önceki defterde olduğu gibi bu defterde de Örenli tekkesinin Bektaşilere ait olduğu vurgulanmıştır.

Tablo:2 Tarikat-ı Nakşibendiyeden Örenli Tekyesinde Bulunan Dervişan der Kaza-i Mezbur (BOA NFS.d.5125/9)

Orta boylu kara sakallı Şeyh Hasan Efendi bin Süleyman sinn 41	Orta boylu kırca bıyıklı Derviş Mehmed bin Süleyman sinn 61	Orta boylu ak sakallı Derviş Mustafa bin Murad sinn 76	Kısa boylu ter bıyıklı Derviş Süleyman bin Ahmed sinn 20	Uzun boylu kara sakallı Derviş İsmail bin Zeynel sinn 50	Uzun boylu sarı bıyıklı Derviş Ahmed bin Ebubekir sinn 42
Orta boylu kumral bıyıklı Derviş Ahmed bin Kamber sinn 45	(Hizmetkâr) Orta boylu ter bıyıklı Derviş Muharrem bin Ahmed sinn 20	(Bu dahi) Orta boylu kırca bıyıklı Derviş Hüseyin bin İslam sinn 25	(Bu dahi) Orta boylu ter bıyıklı Mehmed bin Hüseyin Derviş sinn 20	(Bu dahi) Orta boylu ter bıyıklı Derviş Dursun bin Yusuf sinn 20	(Bu dahi) Kısa boylu kumral bıyıklı Derviş Abdülbaki bin Nuri sinn 30

Tablo 2'deki verileri içeren 28 Temmuz 1843 tarihinde yazılan nüfus defterinde de Durbali/Örenli tekkesinde on iki kişi vardı. Tekkenin şeyhlik makamında defterin ilk sırasında kaydedilen Hasan Efendi bulunuyordu. Her ne kadar defterlerin tutulduğu tarihlerden yola çıkıldığından Tablo 1'de yer alan bir önceki defterle Tablo 2'de belirtilen bu defter arasında dokuz yıllık bir zaman aralığı mevcuttur. Ancak Şeyh Hasan, Derviş Mehmet ve Derviş Mustafa gibi şahısların yaşlarından yola çıkıldığında bu kişilerin önceki deftere göre yaşlarının altı yaş arttığı gözükmektedir. Nitekim Şeyh Hasan 35 yaşından 41 yaşına, Derviş Mehmet 55 yaşından 61 yaşına, Derviş Mustafa ise 70 yaşından 76 yaşına gelmiştir. Tablo 2'deki kişiler bir önceki defterle karşılaştırıldığında 1843 yılında yeni kişilerin tekkeye geldiği görülmüştür. Bu kayıttaki bir önceki deftere göre yeni bir ayrıntı daha eklenmiştir. Nitekim şahısların fiziksel özelliklerinden bahsederken boylarına yönelik de açıklamaya gidilmiştir. Kişiler kısa, orta, uzun boylu; ak ve kara sakallı; sarı, kumral, kırca ve ter bıyıklı olarak tasnif edilmişlerdir. 1843 senesinde tekkedeki şahısların yaş ortalamasına bakıldığında karşımıza 37.5 sayısı çıkmaktadır. Bu ortalama bir önceki yaş ortalamasıyla hemen hemen aynıdır. Defterde Şeyh Hasan ve onuncu sıradaki Mehmed haricindeki tüm şahıslar "Derviş" olarak yazılmıştır. Bu da kişilerin tasavvufi merteye olan dervişlik makamında olduklarını göstermektedir. Deftere kaydedilen kişilerden son beşinin isimlerinin üzerine "hizmetkâr" açıklaması düşülmüştür. Muhtemelen bunlar tekkedeki muhtelif alanlarda iş yapıyorlardı. Bu defteri diğer defterlerden ayıran en önemli özellik ise Örenli/Durbali tekkesini Nakşi dergâhı olarak tanımlamasıdır. Durbali tekkesi kimliğindeki bu değişim Bektaşiliğin yasaklanmasının ardından birçok Bektaşî tekkesinin başta Nakşi olmak üzere sünnî tarikatlara verilmesinden kaynaklanmaktadır. Ancak bir önceki defterde de Bektaşiliğin yasaklı yılları olmasına rağmen Durbali tekkesi Bektaşî tarikatına bağlı olarak kayıt altına alınmıştır. Bir önceki tabloyla mukayese edildiğinde tablo 2'deki başta şeyh olmak üzere ilk üç şahsın aynı kişilerden oluşması bu kişilerin ya Nakşîliğe geçtiğini ya da Bektaşîliği sürdürebilmek adına Nakşî gömleği altında varlıklarını devam ettirdiğini göstermektedir. Bu hususta Maden Hasan Dede'nin vefatının ardından tekkeye şeyh olarak atanan Muharrem Baba ile birlikte tekkenin Nakşî tarikatına devredildiğini aktarmıştır (Maden, 2013: 190, 252-253). Kiel ise Muharrem Mahzuni Baba olarak bahsettiği Muharrem Baba'nın Durbali Sultan tekkesini Bektaşî tarikatına iade

edebilmek adına takiyecilik yaptığını belirtmiştir. Ona göre Muharrem Mahzuni Baba tam bir Nakşi gibi davranmış ve herkesi de buna inandırmıştır (Kiel, 2014: 555).

Ele alınan son nüfus defteri ise her ne arşiv fonunda H. 29.12.1259 (M. 20 Ocak 1844) şeklinde tarihlendirilmiş olsa da aslında kişilerin isim ve yaş verileri ilk defterdeki bilgilerle birebir aynıdır⁸.

Tablo 3: Tarikat-ı Bektaşiyeden Örenli Tekkesi (BOA NFS.d. 5122/23)

Bektaşî şeyhi Hasan ibn-i Süleyman kara sakallı sinn 35	Derviş Mehmed ibn-i Süleyman kırca kara bıyıklı sinn 55	Mustafa ibn-i Murad ak sakallı sinn 70	Mustafa ibn-i İslam kır bıyıklı sinn 65	İsmail ibn-i Ali kırca bıyıklı sinn 50
Eşref ibn-i Hasan kumral bıyıklı sinn 30	Yahya İbn-i Hacı İsmail sarı bıyıklı sinn 30	Kefe tebaasından Muharrem ibn-i Yunus ter bıyıklı sinn 20	Diğer tebaasından Hasan ibn-i İslam kır bıyıklı sinn 55	Ahmed bin Ali sinn 15
Süleyman ibn-i Ahmed sinn 12	Kefe Mehmed ibn-i Halil sinn 12			

Tablo 3’de görüldüğü üzere tekkenin tıpkı Tablo 1’deki gibi Bektaşilere ait olduğu belirtilmiştir. Hatta Tablo 1’den farklı olarak bu kayıta tekke şeyhi Hasan, Bektaşî şeyhi olarak yazılmıştır. İkinci sırada kaydedilen Derviş Mehmed’in ise tasavvufi anlamda “dervişlik” makamında olduğu anlaşılmaktadır. 1844 senesinde de tekkede 12 kişinin varlığı gözükmektedir. Aynı şekilde yine kişilerin fiziksel özelliklerini tasvir edecek tanımlamalar yapılmıştır. Bununla birlikte tekkedeki bazı şahısların Kefe ve diğer tebaadan oldukları belirtilmiştir.

3. Durbali Baba Tekkesinin Yunanistan Sınırları İçinde Kalması ve Tekke Şeyhliğine Atama Probleminin Ortaya Çıkması

Yunanistan 1878 yılında imzalanan Berlin antlaşmasınının 24. maddesi gereğince Osmanlı Devleti ile sınırlarını yeniden düzenlemek adına bir takım girişimler de bulunmuştur. Fakat Osmanlı Devleti buna ilk başlarda sıcak bakmamış olsa da durumun giderek uluslararası bir sorun haline alması nedeniyle kabul etmek zorunda kalmıştır. Avrupa devletlerinin de dahil olduğu görüşmeler neticesinde 1881 yılında İstanbul Antlaşması imzalanmıştır (Akyay, 2001: 118, 139, 144). 19 maddeden oluşan antlaşmaya göre Osmanlı Devleti ile Yunanistan arasındaki sınır Salamirya ve Platamonan’dan geçerek Narda nehrine ulaşmaktaydı. Antlaşmaya göre Teselya bölgesi Yunanistan’a veriliyordu (Yıldırım v.d., 1996: 24). Böylece Yunanistan bir savaşa katılmadan ve askeri zafer kazanmadan diplomatik kanalla ve büyük devletlerin de desteğiyle Osmanlı Devleti’nden toprak elde ederek sınırlarını genişletmeyi başarmıştır (Uçarol, 2006: s. 367; Armaoğlu, 2017: 535). Antlaşmanın 3. maddesinde Yunanistan terk edilen bölgede yaşayan ahalinin haklarının korunacağı taahhüt ediyordu. Bu madde gereğince Yunanistan’a bırakılan Teselya bölgesindeki halkın can, mal, namus, din ve adetlerine dokunulmayacaktı. Antlaşmanın 4. maddesinde ise Teselya’daki Müslümanlara ait gayrimenkullerin tasarruf hakları garanti altına alınıyordu. Müslüman ahalinin ferman, hüccet, tapu ve diğer senetler gibi resmi belgeler ile tasarruflarında bulunan emlakları Yunanistan nezdinde olduğu gibi kabul edilecekti. Ayrıca cami, medrese ve okul gibi hayratların vakıf emlaklarının hüccetleri de Yunan hükümetince kabul görerek onaylanacaktı (Serbestoğlu, 2014: 1079-1080). 8. maddede Yunanistan’a terk edilen alanlardaki Müslüman halka ibadet ve mezhep serbestliği temin edilmişti. Bu doğrultuda İslam topluluğu mezhepsel işleri açısından ruhani reisleriyle olan ilişkilerine Yunanistan tarafından asla engel olunmamasına yönelik bir ibare kayıt altına alınmıştı (Akyay, 2001: 142).

⁸ Defterler tutuldukları yıllara göre arasındaki yıl farkıyla kişilerin yaş farklarının aynı olması gerekmektedir. Ancak defterler bu yönüyle tutarlı değildir.

Teselya bölgesinin Yunanistan'a verilmesinin ardından Durbali Sultan tekkesi Yunanistan sınırları içinde kalmıştır. Bektaşî dergâhının Yunanistan'a ilhak edilmesinin ardından tekkeyi idare edecek kişinin yani şeyh atamalarında iki devletin onayının alınması gerekliliği ortaya çıkmıştır. Bu durum tekkeyi iki siyasi erk arasında bırakmış ve tekke yöneticisi üzerinde taraflar anlaşamayınca bu durum devletlerarası bir sorun hale gelmiştir. Bunun yanı sıra tekkede meydana gelen farklı durumlar da ikili ilişkilere yansımıştır. Bu doğrultuda Durbali Sultan tekkesine ait arazilerde krom madeninin bulunması ve madenin imtiyaz meselesi ise ikinci problemi oluşturur. Bu sorun Bayram Baba⁹'nın şeyhliği döneminde ortaya çıkmıştır. İlk olarak 1872 senesinde Yanya vilayetinin Tırhala sancağına tabi Çatalca kazasında bulunan Durbali hangahı vakfına bağlı Örenli ve Erdoğan çiftliklerinde krom madenini çıkarma imtiyazının¹⁰ dergâhın postnişini Bayram Baba ve diğer kişilere verilmesi gündeme gelmiştir (BOA HR.MKT. 771/13). Bayram Baba dergâha bağlı bulunan sahada krom madenini çıkartma imtiyazı için gerekli yerlere başvurmuştu. Teknik personelin gerekli incelemeleri yapmasının ardından Bayram Baba'ya imtiyazın verilmesiyle alakalı herhangi bir pürüz kalmamıştır. İmtiyaz için gerekli yasal belgenin verileceği anda Teselya bölgesi Osmanlı Devleti'nden çıkmış ve Yunanistan'a ilhak edilmiştir. Bundan sonra imtiyaz verme hakkı Yunan hükümetine geçmiştir. Ancak Yunan hükümeti ile Osmanlı Devleti arasında yapılan antlaşma gereğince bölge üzerinde daha önce mevcut olan tüm resmi evraklar Yunan hükümetince kabul edilmiş sayılacaktı. Yunan hükümetiyle de prosedürde epey sıkıntı yaşayan Bayram Baba, Yunan yetkililerine de krom madeninin tekkenin sınırları içinde olduğunu ispat etmiştir. Tam o esnada tekkenin arazisine sınırı olan Apostolidi isminde bir Yunan vatandaş Bayram Baba'nın maden çıkarma işine musallat olmuş hatta bu konuyu mahkemeye taşımıştır. Ancak Bayram Baba mahkemede haklılığını ispat etmiştir. İşlerin bu kadar uzamasından ve harcadığı aşırı çabadan dolayı sitem eden Bayram Baba, 4 Kasım 1898 tarihinde Osmanlı Devleti'nden kendisine verilmesi gereken imtiyaz belgesinin biran evvel gönderilmesini ve durumun Yunan hükümetine iletilmesi için Atina sefaretine konunun aktarılmasını Hariciye Nezareti'nden talep etmiştir. Bayram Baba'nın talebi 8 Aralık 1898 tarihinde İstişare Odasına havale edilmiştir. Fakat 27 Haziran 1905 tarihindeki açıklamadan anlaşılacağı üzere evraktaki takipsizliğe dayanılarak evrak hakkında herhangi bir işlem yapmama kararı verilmiştir (BOA HR.HMŞ.İŞO 186/62). Talep hakkında herhangi bir işlem yapılmaması Bayram Baba'nın ölmesi neticesinde olduğu kanaatini doğurmuştur (BOA ZB. 45/73).

İkinci sorun ise Muharrem Baba'dan sonra şeyhlik makamına atanan Bayram Baba'nın (BOA HR.HMŞ.İŞO 53/21) ölümü neticesinde çıkmıştır. Durbali Baba tekkesinde şeyh olan Bayram Baba'nın ölümünün ardından bir müddet Nazif Baba (Derviş Nazif) tekkenin şeyhlik makamına vekâlet etmiştir. Ancak 1905 senesinde vekâleten postnişin makamında bulunan Derviş Nazif'in iş birliği yaptığı kötü niyetli kişilerle selefi Bayram Baba'nın ve tekkenin malını kendi hesabına geçirmeye başlamıştır. Bu durumun ayyuka çıkmasının ardından bölgeden kaçmayı planlayan Nazif Baba, Yenişehir baş şehbenderliğinden aldığı pasaportla İstanbul'un yolunu tutmuştur. Nazif Baba'nın İstanbul'a geldiğini haber alan Osmanlı Devleti, Nazif Baba'yı Kuzguncuk'taki Nuri Baba, Topkapı tekkesinden yahut Yanyalı Edip Efendi aracılığıyla buldurup, Anadolu'daki tekkelerden birisine sürgün etmeyi planlamıştır. Osmanlı Devleti bu esnada Durbali Sultan tekkesinde Nazif Baba'dan boşalan makama İstanbul'da oturan Nuri Baba'nın yahut ehliyet ve haysiyet sahibi birisini atamak istemiştir (BOA ZB 45/73). Tüm bunlar cereyan ederken Nazif Baba ise Rumeli'ne geçerek çoktan izini kaybettirmiştir (BOA BEO 2658/199276).

Durbali Baba tekkesinin şeyhlik makamının boş kalmasının ardından Golos şehbenderliği buraya uygun bir şahsın atanmasını istemiştir (BOA BEO 3027/226960). Osmanlı Devleti de bu makama Mustafa

⁹ Bayram Baba, Arnavutluk'a bağlı Permedi 'dendir. 1904 senesinde vefat etmiştir. 1908 senesinde Şahkulu postnişinliğine getirilen Ahmed Burhan Baba'nın da mürişididir (Koca, 2005: 261-262).

¹⁰ İmtiyazla ilgili problemin yaşanmasında Osmanlı hükümeti nezdinde Bayram Baba ile birlikte İngiliz tebasından Arşidi ve Fransız tebasından Jul-Javiş? adlarındaki iki kişinin aynı maadeni işletme ruhsatında isimlerinin geçmesi de etkili olmuş olabilir (BOA HR.MKT. 771/13). Nitekim her ne kadar idarî sınır değişikliği ile sınırları dışında kalmışsa da Osmanlı idaresinin madenler, ve maden ruhsatları üzerinden yabancıların mülk edinmelerinden çekindiklerini biliyoruz (Alandağlı, 2014: 475-476).

Yesari Baba¹¹'yı atamıştır. Osmanlı Devleti tarafından görevlendirilen Mustafa Yesari Baba, Yunanistan'daki Durbali Baba tekkesine gelmiştir. Fakat tekke müritleri Mustafa Yesari Baba'nın müteahhil yani evli olmasından ve bölgenin dilini bilmemesinden ötürü onun babalığını tanımayarak tekkeye sokmamışlardır (BOA BEO 2743/205667). Buradaki lisandan kasıt Rumca mı yoksa Arnavutça mı olduğu belli değildir. Ancak bilinen şu ki 1782 yılında postnişin olan Tiranlı Hüseyin Baba'nın ardından tekkede bulunan derviş ve babaların çoğunluğu Arnavut kökenliydi. Böylece tekkede de Arnavutça'nın hakim olduğu söylenebilir (Mavrommatis, 2008: 226). Bu bilgilerden yola çıkıldığında Durbali Baba tekkesinde mücerret Bektaşiliğin tekke yönetiminde söz sahibi olduğunu görmekteyiz. Balım Sultanla birlikte Bektaşilikte vücut bulan mücerretlik (bekar) durumu Balkan Bektaşiliği açısından önemli bir tekke olan Durbali Baba tekkesinde etkin konuma gelmiştir. 1480 yılından 1962 yılına kadar Durbali Sultan Baba tekkesinde 33 Baba posta oturmuştur. Recep Ferdi Baba'nın oluşturduğu postnişin listesindeki tüm babalar mücerret idiler (Koca, 2002: 23). Mustafa Yesari Baba'nın durumuna tekrar dönülecek olduğunda Mustafa Yesari Baba sadece tekke müritleri tarafından engellenmemiş aynı zamanda şeyhliği Yunanistan'ın yetkili organlarınca da onaylanmamıştır. Mustafa Yesari Baba her ne kadar Osmanlı Devleti tarafından şeyh olarak atansa da memuriyeti Yunan hükümetince onaylanmadan tekkede resmi olarak göreve başlayamamaktadır (BOA BEO 3027/226960). Tüm bunlar olurken tekke müritleri kendi aralarında Bayram Baba'nın da müridi olan Tahir Baba¹²'yı şeyh olarak seçmiştir. Mustafa Yesari Baba'nın girişimine karşı Tahir Baba harekete geçmiş ve Yunan hükümetine başvurarak tekkenin ne meşihat makamıyla ne de İslam ile ilgili münasebeti olduğunu belirtmiştir. Tahir Baba ayrıca geçmişten beri Osmanlı hükümetinin buraya müdahil olmadığını ve tekkenin müstakil bir şekilde idare edildiğini, bir şeyh öldüğü vakit ise müritlerin kendi aralarında şeyhlerini seçtiğini belirtmiştir. Tahir Baba'nın bu iddiaları bazı Yunan mebuslarınca destek de görmüştür (BOA BEO 2843/213208). Yunanistan, Tahir Baba'nın ifadelerinden yola çıkarak Osmanlı Devleti'nden Durbali Baba tekkesi özelinde Bektaşi tekkelerine postnişin atamalarında nasıl bir yöntem uyguladığını sormuştur. Yunanistan'ın Osmanlı Devleti'ne yönelttiği sualler arasında şunlar vardır:

1. Durbali Baba tekkesindeki dervişlerin bağlı oldukları din hakikaten İslam dini midir?
2. Bektaşilerin İslamiyet'e muhalif olmadığı ve Tahir Baba'nın iddialarını haklı gösterecek bir durum olmadığı kabul edilirse Osmanlı Devleti'nin sınırları içinde yer alan tekkelerdeki postnişin atamalarında nasıl bir usul takip edilmektedir?
3. Meşihat makamı Bektaşi tekkelerine tekkelerdeki dervişlerin rızalığını almadan kendiliğinden şeyh ataması yapabilir mi? (BOA HR.ID 2039/54; BOA BEO 2971/222804).

Yunan makamları Osmanlı Devleti'nden ivedilikle bu soruların cevaplarını talep etmiştir. Osmanlı Devleti, tekke ve camilerde görev yapan hizmetlilerin ve şeyhlerin hükümet-i seniyye tarafından tayin edildiğini belirtmiştir. Ayrıca Yunanistan'a terk edilen bölgedeki İslam cemaatinin ve kurumlarının Şeyhülislam makamıyla daimi irtibatlarının olduğunu vurgulamıştır. Bu tarz iddiaların ortaya çıkmasına sebebiyet veren Tahir Baba'nın ise tekkede bulunmasının uygun olmayacağı ve Mustafa Yesari Baba'nın biran evvel tekkede görevine başlatılması talep edilmiştir (BOA BEO 2971/222804).

Yukarıda da görüldüğü üzere Osmanlı Devleti Mustafa Yesari Baba'nın atanması hususunda ısrarcı olmuştur. Bu arada Osmanlı Devleti tarafından şeyh olarak atanan ve memuriyeti Yunan hükümetince onaylanmayan Mustafa Yesari Baba tekkeye bağlı olan iki çiftliğin 1/3 hissesini başka şahıslara satmaya kalkışmıştır (BOA BEO 3027/226960; BOA BEO 2977/223245). Mustafa Yesari Baba'nın tekkenin malını satma girişiminin duyulmasının ardından Osmanlı Devleti tarafından Mustafa Yesari Baba telgrafla İstanbul'a çağırılmıştır (BOA BEO 2987/223992). Akabinde ise Mustafa Yesari Babanın azli gündeme gelmiştir. Yerine tayin olunacak kişinin memuriyetinin ise Yunan hükümetine tasdik ettirmek müşkilatı ortaya çıkmıştır. Nitekim o vakit tekke şeyhliği iddiasında bulunan Tahir Babanın

¹¹ Aslen Filibeli olan Mustafa Yesari Baba, Şahkulu dergâhının aşçı postunda yetişmiştir. Mehmet Ali Hilmi Babanın 1885 senesinde dedebaba olmasının ardından boşalan Şahkulu dergâhı postnişinliğine getirilmiştir. Mustafa Yesari Baba burada 22 yıl postta kalmıştır. 80 yaşlarındayken Durbali Baba tekkesine postnişin olarak atanmıştır. 1909 senesinde seyahat esnasında Golos şehrinde vefat etmiş ve buraya defnedilmiştir (Koca, 2005: 260-261). Bu bilgiye karşın arşiv vesikasında Mustafa Yesari Baba'nın ölümü 1907 yılı olarak gösterilmiştir (BOA BEO 3027/226960).

¹² Bubzili olarak da belirtilen Tahir Baba, 1919 senesinde vefat etmiştir (Koca, 2005: 261).

şeyhliğine şimdilik ses çıkarılmamasına karar verilmiştir. Bununla birlikte Mustafa Yesari Baba tekkeye ait çiftlikleri satmanın yanı sıra ayrıca yine tekkeye ait madenide satmaya teşebbüs etmiştir. Tüm bu sebeplerden ötürü Mustafa Yesari Baba'nın azli gündeme gelmiş olsa da 1907 senesindeki ölümüyle azle gerek kalmamıştır (BOA BEO 3027/226960; BOA BEO 2977/223245).

Osmanlı Devleti, Mustafa Yesari Baba'nın ardından 1907 senesinde Ahmet Baba'nın Durbali Baba tekkesine şeyh olarak atanması için girişimde bulunmuştur (BOA BEO 3027/226960, BOA HR.İD 2039/58). Ancak Yunan hükümeti nezdinde şeyh olarak Tahir Baba kabul görmüştür (BOA BEO 3027/226960). Yunan hükümeti tarafından ileri sürülen bir diğer husus ise Durbali Baba tekkesinde görev yapacak olan şeyhin Kırşehir'deki Bektaşî tekkesindeki yani Pirevi'ndeki postnişinin dahili sonucunda atandığı konusu olmuştur (HR.HMŞ.İŞO 53/21). Yunan hükümeti Tahir Baba'nın Pirevi'nden aldığı yazı ile atandığını belirterek azlinin de Pirevi'nden alınan bir belge ile olabileceğini belirtmiştir (BEO 3348/251061). Aslında tespit edilebildiği kadarıyla 17. yüzyılın ilk yarısından 1826'ya kadar Osmanlı Devleti'nde ne kadar baba, dede, abdal, derviş ve sultan unvanlı Bektaşî tekkesi var ise bunlara atanacak zaviyedar/tekkenişinlerin atama arzları merkez tekke konumunda olan Pirevi'nin postnişine aitti¹³ (Faroqhi, 2000: 111). Kuvvetle muhtemel her ne kadar meşihat makamının onayı ile Durbali Baba tekkesinin şeyhleri görev yapmış olsalar da 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl başlarında Durbali Baba tekkesi şeyhlerinin Pirevi ile irtibat halinde olmuş olmalıdır. Yunan hükümeti ve Tahir Baba'nın tavırlarına karşılık Osmanlı Devleti, yetkili organlarına Durbali Baba tekkesine şeyh atamalarının nasıl yapıldığına dair usulün ortaya çıkartılmasını istemiştir (BOA HR.HMŞ.İŞO 53/21). Yapılan incelemelerde Evkaf-ı Hümayun nezaretine bağlı bir şekilde idare edilen Durbali Baba tekkesine daha önceki atamaların Şeyhülislam'ın işaretleriyle gerçekleştiği anlaşılmıştır. Örneğin Hasan Dede'nin vefatının ardından zaviyeye dönemin şeyhülislamı olan Ahmet Arif Hikmet Bey tarafından Muharrem Efendi şeyh olarak atanmıştır. Ayrıca Kırşehir'deki Bektaşî tekkesinin (Pirevi) Durbali Baba tekkesinin şeyh atamalarında hiçbir hak ve salahiyetinin olmadığı da belirtilmiştir (BOA HR.HMŞ.İŞO 53/21). Osmanlı Devleti buna ilaveten Yunanistan ile 1881'de yaptığı antlaşmanın üçüncü ve sekizinci maddelerini gündeme getirmiştir. Bu maddeler Yunanistan'a terk edilen alanlarda yaşayan İslam ahalisinin dini ve mezhepsel adetlerine, İslam topluluğunun teşkilat ile istikbaline ve Müslümanların dini reis atamalarındaki işlemlerine Yunanistan tarafından saygı duyularak müdahale de bulunamayacağına yöneliktir (HR.HMŞ.İŞO 53/21). Ancak Ahmed Baba'nın atanma konusu Osmanlı diplomasisince "sürüncemede kalan bir mesele" olarak tanımlanmıştır (BOA HR.İD 2039/56). Çıkartılan postnişin listesinde Tahir Baba'nın 1919 senesine kadar dergâhta babalık yaptığı belirtilmiştir (Koca, 2002: 23). Bu da Osmanlı Devleti tarafından Ahmet Baba'nın dergâha şeyh olarak atamasının yapılmadığını göstermiştir. Büyük ihtimalle gerek Balkan savaşları gerekse cihan harbi Osmanlı Devleti'nin bölgeye yönelik ilgi ve alakasını azaltmaya sebebiyet vermiştir. Böylece Osmanlı Devleti kara bağlantısının olmadığı ve kendi hakimiyeti dışındaki bir Bektaşî tekkesi ile ömrünün son yıllarında bağımlı sürdürmemiştir.

SONUÇ

Durbali Baba tekkesi Balkan Bektaşîliği açısından önemli bir dergâhtır. 19. ve 20. yüzyılın başlarına ait bilgi veren yeni vesikaların tespit edilmesi bu tekkeye yönelik yeni bir makalenin yayımlanması gerekliliğini oluşturmuştur. Bilhassa nüfus defterlerinin kaynak gösterilerek böyle bir çalışmanın ortaya konulması farklı tarikatlarla mensup tekke ve zaviye çalışmaları için de ilham verici olacağı kanaatini doğurmuştur.

Nüfus verilerinden yola çıkıldığında Bektaşîliğin yasaklı yıllarında tekkede bulunan bireylerin sayısı, demografik ve fiziksel özellikleri hakkında bilgi sahibi olunmuştur. Bunun yanı sıra ilgili tarihte tekkede şeyhlik ve dervişlik makamında bulunan kişilerin de tespiti yapılmıştır. Bilhassa bazı defterlerde tekkede bulunan bazı şahısların Kefe tebaasından olduğu anlaşılmıştır. 19. yüzyıla ait kayıtlarda dikkat çeken diğer bir husus ise bazı defterlerde Durbali Baba tekkesinin "Bektaşî" bazı defterlerde ise "Nakşî" olarak

¹³ Atama örnekleri için bk. (Altı, 2019: 221-225).

tanımlanması olmuştur. Esasında bu durum devletin Bektaşiliğin yasaklı yıllarında tekkeyi Nakşilere devrettiğini ancak tekkenin Bektaşi kimliğini de kaybetmediğinin göstergesidir.

Durbali Baba tekkesinin de içinde bulunduğu Teselya bölgesinin 1881 yılında Yunanistan'a verilmesinin ardından Durbali Baba tekkesinin Osmanlı Devleti ile kara bağlantısı kalmamıştır. Ancak devletlerarası yapılan 1881 İstanbul Antlaşması'nın ilgili maddeleri gereğince Osmanlı Devleti bu bölge ile bağlarını sürdürmeyi taahhüt altına almıştır. Bilhassa Durbali Baba tekkesindeki şeyh atamalarında ortaya çıkan "atama problemi" Osmanlı Devleti ile Yunanistan arasında çıkmaza giren bir sorun haline gelmiş ve hariciyeyi uzun süre meşgul etmiştir. Her ne kadar 1881 İstanbul Antlaşması'nın 3. ve 8. maddeleriyle buradaki Müslüman ahali ile bağlarını sürdürmeyi düşünen Osmanlı Devleti, Yunanistan'ın Durbali Baba tekkesi sakinlerinin ifadelerine dayanarak oluşturduğu savunma mekanizması sayesinde Osmanlı Devleti'nin buraya müdahale etmesini bir nevi engellemeye çalışmıştır. Nitekim bunda da bir nevi başarılı olmuştur. Osmanlı Devleti özellikle Tahir Baba'nın şeyhliğini tanımayarak onun yerine Ahmet Baba'yı atamak istemesine rağmen bunda başarılı olamamıştır.

KAYNAKÇA

Arşiv Vesikaları

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi Hurufat Defterleri (VGMA HD)
VGMA HD 1214 Sayfa No: 26, VGMA HD 2381 Sayfa No: 48, VGMA HD 1199 Sayfa No: 23.
Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi (BOA)
Rumeli Ahkam Defterleri (A.DVNS.AHKR.d.)
52. Nüfus Defterleri (NFS.d.)
5120, 5206, 5121, 5122, 5125.
Bab-ı Ali Evrak Odası (BEO)
1040/77948, 2658/199276, 2743/205667, 2843/213208, 2971/222804, 2987/223992, 2977/223245, 3027/226960,
3348/251061.
Hariciye Nezareti İstişare Odası (HR.HMŞ.İŞO)
53/21, 186/62.
Hariciye Nezareti Mektubi Kalemî (HR.MKT.)
771/13.
Hariciye Nezareti İdare (HR.İD)
2039/54, 2039/56, 2039/58.
Meclis-i Vala (MVL)
971/20.
Şura-yı Devlet (ŞD)
(373/44)
Zabtiye (ZB.)
45/73.

Araştırma ve İnceleme Eserler

Alandağlı, Murat. (2018). “Osmanlı İmparatorluğu'nun Yabancılara Toprak Satışlarında Belirlemediği Kırmızı Çizgiler”, XVII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri C.IV, Ksm II, Ankara.
Armaoğlu, F. (2017). *19. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1789-1914*, İstanbul: Timaş Yayınları.
Altı, A. (2019). *Balkanlarda Bektaşilik (XVII-XVIII. Yüzyıllar)*, Ankara: La Kitap.
_____. (2019). Nüfus Defterlerine Göre Pirevi (Hacı Bektaş Veli Tekkesi) (1830-1846). *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (90), 77-98.
Uçarol, R. (2006). *Siyasi Tarih (1789-2001)*, İstanbul: Der Yayınları.
Faroqhi, S. (2000). “1826 Öncesi Bektaşiler- Nüfuz (Etki) Savaşı ve Strüktür (Yapı) Problemleri”, Alevi-Bektaşî Kültür Enstitüsü 1. Alevi-Bektaşî Sempozyumu, İstanbul, 107-119.
Von Hasluck. (1991). *Bektaşîliğin Coğrafi Dağılımı*, (Çev). Turgut Koca-A. Nezihi Erginsoy, İstanbul: Ufuk Matbaası.
_____. (2012). *Bektaşîlik İncelemeleri*. İstanbul: Say Yayınları.
Serbestoğlu. İ. (2014). Yunanistan'a Geçiş Sürecinde Teselya Müslümanlarının Durumu. *Belleten*, 283, 1075-1098.
Koca, Ş. (2005). *Bektaşîlik ve Bektaşî Dergâhları*, İstanbul: Cem Vakfı Yayınları.
_____. (2002). Yunanistan'da İrşad Ocakları Reni (Durbali) ve İskeçe Hasib Baba Bektaşî Dergâhları, *Cem*, (124), 22-26.
Karal, E. Z. (1995). *Osmanlı İmparatorluğu'nda İlk Nüfus Sayımı 1831*. Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Yayınları.
Karpaz, K. H. (2003). *Osmanlı Nüfusu 1830-1914*, (Çev. Bahar Tırnakçı), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
Maden, F. (2013). *Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması (1826) ve Bektaşîliğin Yasaklı Yılları*, Ankara: TTK.
Kiel, M. (2014). “Orta Yunanistan'daki Durbalı Sultan Bektaşî Tekkesi (Mimarisi, epigrafisi ve tarihi üzerine birkaç not)”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler Kaynaklar-Doktrin-Ayin ve Erkân-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-İkonografi-Modernizm*, (Edt. Ahmed Yaşar Ocak), Ankara: TTK 2014, 547-572.
_____. (2011). “Teselya”, TDVİA, C. 40, İstanbul, 522-526.
_____. (2009). Durbalı Sultan Yeniden mi Ortaya Çıkıyor. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (Çev), Deren Başak Akman Yeşilel, (52), 53-58.
Mavrommatis, G. (2008). Bektashis in 20th Century Greece, *Turcica*, 40, 219-251.

EXTENDED SUMMARY

Purpose

In this study, it is aimed to clarify the previously unexplained points about the Durbali Baba dervish lodge in the light of the documents determined from the Ottoman archive. In this direction, the demographic and identity status of the lodge was revealed by using 5 population registers. Secondly, the administrative situation of a Bektashi dervish lodge, which was outside the borders of the Ottoman Empire, was examined how it caused diplomatic traffic between Greece and the Ottoman Empire.

Methodology

Before this study was written, the previous literature about Durbali Baba dervish lodge was examined. New documents found about the lodge from the Ottoman archives were transcribed. The documents translated into Latin letters were classified according to their subject headings. Afterwards, the writing process of the article was completed.

Findings

The first of the points that makes the article different from other studies on the Durbali Baba dervish lodge is that the study was written by making use of the population registers. When we look at the information obtained from the population registers, we first get information about the individuals living in the dervish lodge in these registers kept in the first half of the 19th century. The sheikh of the dervish lodge was written at the beginning of the records, and then the names, ages, descriptions and physical disabilities of the other dervishes residing in the lodge were written. Apart from this, in some notebooks, explanations were made about the individuals in the lodge. In particular, it is emphasized that people have a certain duty with the phrase "servant". In addition, the population registers also contain information about the hometowns of the people in the dervish lodge. Among the findings obtained from the population registers, there is also a description of the identity of the tekke. As a matter of fact, in some notebooks, the tekke was written as a member of the Bektashi order, while in some notebooks it was shown as affiliated with the Nakshi order. In fact, this situation is also an indication that the lodge took on the identity of Nakshi for a while in terms of maintaining its existence.

The second point, which is basically determined in the article, is that the issue of the sheikh in the lodge has almost become an interstate problem after the tekke was included in the borders of Greece. With the 1881 Istanbul treaty, the Thessaly region was left to Greece. However, in accordance with the articles of the treaty, the Ottoman Empire would maintain its ties with the Muslim population in the region and provide their administration in a religious dimension. However, the sheikh changes in the lodge did not take place as the Ottoman Empire wanted, and Greece made sure that different people remained in the dervish lodge as Baba, in line with the statements of the dervishes in the dervish lodge. The recognition of different people as fathers by both countries and the attempt to impose them on the other side led to diplomatic traffic. However, this diplomatic process did not end to the satisfaction of the Ottoman Empire.

Conclusion and Discussion

Durbali Baba dervish lodge is an important center for Balkan Bektashism. This feature of the Durbali Baba dervish lodge enabled it to be written as an independent study by researchers. As a matter of fact, as a result of the documents determined by us, it was decided to carry out this study about the Durbali Baba dervish lodge. In this study, which is based on archive documents, information was obtained about the demographic data of the people in the dervish lodge during the banned years of Bektashism. Considering the average age of the people in the dervish lodge, it was seen that there was a dynamic age group in the dervish lodge. However, the fact that some of the people were of Kefe origin may have been a result of the migration to the region from the Crimean side. Again, the deduction of the phrase "servant" on some people in the lodge as an explanation shows that they were assigned for a certain purpose. However, it has not been fully clarified what kind of service this is. The fact that the tekke is

sometimes defined as Nakshi and sometimes as Bektashi indicates that the identity of the dervish lodge is in limbo.

With the Istanbul Treaty of 1881, Thessaly region, including the Durbali Baba dervish lodge, was given to Greece. Thus, the Durbali Baba dervish lodge was out of the physical domination area of the Ottoman State. However, in accordance with the articles put in the treaty, the Ottoman Empire aimed to maintain its ties with the Muslims in the region. Before the transfer of Thessaly region to Greece in the 19th century, the sheikhs of the Durbali Baba dervish lodge were appointed in line with the views of Sheikh al-Islam. The Ottoman Empire wanted to continue the appointments in this way after the sale of Thessaly. However, based on the views of the dervishes in the dervish lodge, Greece informed the Ottoman Empire that from the beginning of the 20th century, the appointment of a sheikh to the Durbali Baba dervish lodge could not be made in this way. Greece stated that the sheikh of the Durbali Baba dervish lodge could only be made with the inscription of his post in Pirevi, the central Bektashi dervish lodge, and that the new father in the lodge was chosen among the dervishes in the lodge according to his own choices. In fact, it would have gone one step further and questioned whether the Bektashis had anything to do with Islam and would not have violated the treaty clauses with the thesis that the Bektashis remained outside of Islam. However, the Ottoman State did not accept the views of Greece on the appointment. The fact that the father-to-be that both sides wanted to appoint was different had turned into an interstate problem. In order to solve this problem, correspondence was made through the bureaucratic channel. The necessity of the approval of the sheikh appointed by the Ottoman State by Greece at the same time was one of the disadvantageous issues for the Ottoman State. The insistence of the Ottoman Empire to make Ahmet Baba a sheikh and Greece's refusal to accept it, in a way, caused diplomatic correspondence between the two states for many years. Based on the list of furnishings in the dervish lodge, it was understood that the Ottoman State's attempt to appoint Ahmet Baba was unsuccessful.

Ek 1: Durbali Sultan Tekkesi¹⁴



¹⁴ Fotoğraf Saim Örnek tarafından çekilmiştir.

Ek 2: Durbali Sultan Tekkesinin Postnişin Listesi¹⁵

TEQEJA E DURBALLI SULLTANIT		
1- Durballi Sultan Baba	1480-1522	42 vjet
2- Baba Musa Bagdadi	1522-1553	31 vjet
3- Shahin Baba Horasani	1553-1591	25 vjet
4- Xheferr Baba Halapi	1591-1596	15 vjet
5- Haxhi Ali Baba Misiri	1596-1604	8 vjet
6- Tajar Baba Skenderani	1604-1627	23 vjet
7- Kasim Baba Bagdadi	1627-1643	16 vjet
8- Emin Baba Qrbalaja	1643-1655	12 vjet
9- Mustafa Baba Lahori (Pakistan)	1655-1660	5 vjet
10- Zenel Abidin Baba Basra	1660-1663	3 vjet
11- Jakja Haxhi Baba Kerahokiri	1663-1680	17 vjet
12- Shomudin Ali Baba	1680-1694	14 vjet
13- Sejdi Mahmut Baba Bagdadi	1694-1713	19 vjet
14- Jali Ali Baba Bagdadi	1713-1725	12 vjet
15- Mensur Baba Basra	1725-1739	14 vjet
16- Et-hem Naki Baba Erzurumi	1739-1744	5 vjet
17- Selim Baba Bagdadi	1744-1753	9 vjet
18- Hysen Baba Firano	1753-1779	26 vjet
19- Hasan Baba Gega	1779-1794	15 vjet
20- Hasan Baba Dibra	1794	6 muaj
21- Ahmet Baba Gega	1794-1802	8 vjet
22- Mehmet Baba Ipshu	1802-1809	7 vjet
23- Mahmut Baba Gega	1809-1811	2 vjet
24- Xhemali Baba Gjirokastra	1811-1815	4 vjet
25- Xhemal Baba Konica	1815-1819	4 vjet
26- Hysen Baba Gega	1819-1845	26 vjet
27- Muharrem Mahmuti Baba Gjirokastra	1845-1897	22 vjet
28- Aheci Baba	1897-1899	2 vjet
29- Bajram Baba Permeti	1899-1904	5 vjet
30- Nazif Baba Koplari	1904-1905	1 vjet
31- Tahir Baba Babai	1905-1919	14 vjet
32- Qasim Baba Beratit	1919-1942	23 vjet
33- Sejdi Lajthi Baba Vondresha	1942-1972	30 vjet

¹⁵ Tekkenin içinde yer alan bu tablo Saim Örnek tarafından çekilmiştir.



TARİH VE MENKİBENİN ÖTESİNDE BİR HACI BEKTAŞ VELİ ROMANI: ŞAHDİZ A HACI BEKTAS VELI NOVEL BEYOND HISTORY AND MENQİBE: ŞAHDİZ

Dr. Öğr. Üyesi Murat GÜR

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

muratgur@nevsehir.edu.tr

ORCID No: 0000-0003-1577-9152

ÖZET

Bu makale, Kemal Derin'in *Aşkın Hünkârı Hacı Bektaş Veli Şahdiz* başlıklı romanındaki Hacı Bektaş Veli portresinin irdelenmesi hakkındadır. Çalışmada öncelikle romanın yapısal unsurlarına değinilmiş ardından tarih, menkıbe ve kurmaca arasında nasıl bir karakter yaratıldığı biyografik romanın özellikleri çerçevesinde sorgulanmıştır. Böylece Hacı Bektaş Veli'nin alımlanma biçimlerinden birinin aydınlatılması amaçlanmıştır. İsim-içerik ilişkisi bağlamında romanın başlığında yer alan Şahdiz kelimesinin, kurgulanan Bektaş karakterinin ideolojik boyutunun anlaşılmasında bir sembol işlevinde olduğu görülmüştür. Yazar, biyografik romanın özellikleri çerçevesinde eserini, Hacı Bektaş Veli hakkındaki belgeler ve anlatılar etrafında oluşturmuştur. Romandaki Bektaş karakterinin ideolojik boyutunu ise yazarın tarihî kahramanı kurgularken yaptığı seçimler meydana getirmektedir. Bu açıdan onu karakterize eden temel özellik bir Yesevî dervişi yerine bir İsmailî daisi biçiminde kurgulanmasıdır. Ayrıca tarihî ve menkıbevi kaynaklarla birlikte kolektif bellekte Hacı Bektaş Veli ve Ahmet Yesevî arasında bulunan organik bağ koparılmış, bunun yerine Şahdiz ve Alamut Kaleleri aracılığıyla Bektaş ve Seyyidina (Hasan Sabbah) arasında yeni bir bağ kurulmuştur. Dolayısıyla romanın tarihî gerçekliği yansıtan bir biyografik roman olmaktan öte, onu bozan/yeniden kurgulayan ve kurmaca bir kahramanın hayat hikâyesini anlatan bir metin olduğu ileri sürülmüştür.

ABSTRACT

This article is about scrutinization of portrait of Hacı Bektaş Veli in Kemal Derin's novel titled *Şahdiz, Hacı Bektaş Veli-Sultan of Love*. In the study, we firstly mentioned about structural elements of the novel, and then, questioned what kind of character was created between history, menkıbe (religious tale) and fiction, within the scope of features of biographical novel. Thus, we aimed that one of reception ways of Hacı Bektaş Veli is enlightened. It was seen that the word "Şahdiz" in the title of novel is of a symbol function in understanding ideologic dimension of the fictionalized Bektaş character in the context of name-content relationship. Author generated his work around documents and narrations about Hacı Bektaş Veli within the scope of features of biographical novel. Ideological dimension of Bektaş character in the novel is constituted by author's choices made by him while he was fictioning historical hero. From this point of view, key feature which characterizes Hacı Bektaş Veli is that he is fictionalized as Ismaili dai instead of Yasawi dervish. In addition, organic bond between Hacı Bektaş Veli and Ahmad Yasawi in collective memory was broken together with historical and legendary resources, and instead of this, a new link was forged between Bektaş and Seyyidina (Hassan Sabbah) through novels of castles of Alamut and Sahdiz. Therefore, it was detected that the novel was a text that spoils/refictionalizes historical reality and that narrates a fictional hero's life story beyond being a biographical novel which reflects historical reality.

Geliş Tarihi:

30.06.2021

Kabul Tarihi:

15.07.2021

Yayın Tarihi:

22.12.2021

Anahtar Kelimeler

Hacı Bektaş Veli
Biyografik Roman
İdeolojik Kurmaca

Keywords

Hacı Bektaş Veli
Biographical Novel
Ideological Fiction

<https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.960157>

Gür, M. (2021). Tarih ve Menkıbenin Ötesinde Bir Hacı Bektaş Veli Romanı: ŞAHDİZ. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, Cilt:11 Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı, 162-178.

GİRİŞ

Kurmaca ve gerçeklik, edebiyat ve tarih arasında değerlendirilebilecek bir tür olan biyografilerde, geçmişte iz bırakmış ‘büyük kişilerin’ hayatlarının çoğunlukla idealleştirilmiş bir anlatısı sunulur. İdealleştirmenin boyutu, genellikle yazarın biyografik özne ile kurduğu ideolojik ve toplumsal mesafeye göre belirlenir. Mesafenin durumu ne olursa olsun biyografik anlatının en temel özelliği gerçeklik iddiasıdır. Ne var ki yazarın ele alacağı hayat hikâyesi neredeyse her zaman parçalanmış, temel dinamikleri tam olarak bilinemeyecek bir yapıdadır. Biyografi yazarı ele aldığı hayatı ‘bütüncül bir hikâyeye’ dönüştürerek aydınlatmak için söz konusu parçalanmışlığın mümkün olduğunca ortadan kalktığı bir anlatı kurar. Dolayısıyla biyografide gerçeklik ön planda tutulmakla birlikte kurmaca, hemen her şeye rengini veren asli öge konumundadır. Biyografik romanda ise anlatının ağırlık merkezi kurmaca dünyadır. Biyografik veri kurmaca dünyanın tutarlılığı için bir malzeme işlevindedir. Bu doğrultuda romanda yaratılan dünyanın, yeniden kurgulanan ‘büyük kişinin’ tarihî gerçeklikten daha çok yazarın zihninin bir ürünü olduğu dile getirilebilir. Başka bir deyişle kurmaca yoluyla sunulan tarihî kişilik bir tür yorum niteliği taşır.

Tarihî kişiliklerin bu biçimde bir yorumlamayla yeniden kurgulanması onların birbirinden farklı biçimler/nitelikler kazanmasıyla sonuçlanır. Özellikle “kurmacanın odağında yer alan tarihî kişilik büyük tarihsel bir düşüncenin biricik taşıyıcısı ve günümüzdeki mücadelelere ilişkin düşüncelerin tarihsel öncüsüyse bu kişiliğin metinden metine değişmesi neredeyse kaçınılmazdır” (Gür, 2016: 474). Dolayısıyla biyografik romanda, hayatı anlatılan kişi kadar, onu anlatan kişinin bakış açısı da önemlidir.

Bu çalışmada Kemal Derin’in *Aşkın Hümkârı Hacı Bektaş Veli Şahdiz* isimli romanında tarih ve menkıbenin ötesinde nasıl bir kurmaca Hacı Bektaş Veli karakteri çizildiği biyografik romanın özellikleri çerçevesinde sorgulanacaktır. Başkahramanın hikâyesinin ve onun kurgusunun daha anlaşılır olması için öncelikle romanın yapısal öğelerine değinilecek ardından yazarın ideolojisinin başkahramana yansımaları üzerinde durulacaktır. Böylece Hacı Bektaş Veli’nin ölümünün 750. yılında onun alımlanma biçimlerinden birinin gözler önüne serilmesi amaçlanmaktadır.

1. *Şahdiz* Romanının Yapı Unsurları

1.1. İsim – İçerik İlişkisi

Bir eserin ismi “onu anlamada, açıklamada, temsil etmede, içeriğini çarpıcı ve etkili bir biçimde vermede oldukça önemli bir işleve sahiptir” (Çetin, 2011: 185). Verilen isim eserin içeriğini özetleyebileceği gibi, romanın kahramanlarına gönderme yapabilir, simgesel, çağrışımsal bir değer taşıyabilir (Çetin, 2011: 186). Kemal Derin’in ilk romanı olan söz konusu eser isimlendirme açısından ele alındığında çok boyutlu bir yapıdan söz edilebilir.

Romanın tam ismi *Aşkın Hümkârı Hacı Bektaş Veli Şahdiz* biçimindedir. Roman bütüncül olarak değerlendirildiğinde isimlendirmenin farklı değişkenler göz önünde bulundurularak yapıldığı söylenebilir. Başlıkta, başkahramanın adının “Hacı Bektaş Veli” biçiminde yer alması yalnızca romanın biyografik yapısına dikkat çekilmek için konulmuş gibidir. Böyle bir düşüncenin gerekçesi yazarın başlık ve “Önsöz” dışında eserin hiçbir yerinde “Hacı” sıfatını kullanmamasıdır. İlk bakışta eser, başkahramanın doğumunun öncesinden başladığı için böyle bir adlandırma yapılmadığı düşünülebilirse de bunun roman boyunca süren bilinçli bir tercih olduğu açıktır. Aynı sıfat, “Hacı Mihman, Hacı Doğrul, Hacım Sultan, İbrahim Hacı” gibi kişilerden bahsedildiğinde kullanılırken söz konusu başkahraman olduğunda durum değişir. Hacı Bektaş Veli’nin epigraf olarak yer verilen sözlerinin altında da “Hâce” sıfatı bulunur. Bu sıfat da romanda Lokman Perende ve Şems gibi kahramanlar için hoca, öğretmen karşılığında ele alınır. Bu durum isim-içerik ilişkisinin romandaki varlığını görünür kılar. Yazar, Ali Kenanoğlu ile yaptığı bir söyleşide tam da bu noktaya değinerek tercihinin nedenini şu biçimde açıklar:

Alevi inancında ikinci Hz. Ali olarak kabul edilen, hatta Hz. Ali’nin bu bedende yeniden dünyaya gelişi/donuna girmesi olarak kabul edilen bir kişiye, sadece hac’a gitmesinden yola çıkarak kendisine ‘Hacı’ denmiş olabileceğini kabul etmek yanlış olur. Ben de bunun

izini sürdüm. Geçmişte gerek Nişabur'da, gerekse Anadolu'da 'Hâce' sözcüğü kullanılmış, bunu keşfettim. Hâce sözcüğü zamanla Hacı sözcüğüne dönüşmüş ve bu haliyle kullanıla gelmiştir. O yüzden ben hem "Hacı" hem de "Hâce"yi kullanıyorum. (Kenanoğlu, 2018)

Romanın isimlendirilmesinde başkahramanı tanımlayan "aşkın hünkârı" tamlaması yalnızca Begüm'ün, Bektaş'a yazdığı mektupta kullanılır. İsimlendirmede kullanılan aşk, manevi ve somut aşk olarak iki boyutludur. Bununla birlikte vurgu daha çok Bektaş'ın davasına duyduğu manevi aşk üzerinedir. Aşkın bu biçimi de Şahdiz Kalesi'nin temsil ettiği davanın sembolik değeri aracılığıyla verilir.

Bu düşüncelerden yola çıkarak isim-içerik ilişkisinde çağrışım değeri olan asıl kelimenin 'Şahdiz' olduğu belirtilebilir. Romanın başkahramanı Bektaş, 14-15 yaşlarında eğitimini devam ettirmek için Şahdiz Kalesi'ne doğru yola çıkar. Kaleye yaklaştığında önce onun asaletinden ve heybetinden etkilendiği vurgulanır. Burada eğitimine başladıktan sonra arkadaş olduğu Behram, bir sohbetle Bektaş'a Şahdiz Kalesi'nin tarihini anlatırken 'yazar anlatıcı' araya girerek kalenin adının anlamı hakkında şu bilgileri verir:

Şahdiz kalesi, Pehlevi dilinde "Şahdej" olarak telaffuz ediliyordu. O dili konuşanlar kaleye, "dej" der. Şahdiz kalesi birçok dağdan hatta tepesine kurulu olduğu Sofe dağından daha büyüktü. Onun büyüklüğünü, ihtişamını, göz kamaştıran harikulade güzelliğini anlatabilmek için de kaleye Şahdej ismi layık görülmüştü [...] "Şah" sözcüğü Pehlevi dilinde "en büyük" manasındaydı. Şahdiz en büyük kale anlamına geliyordu. Bakan gözleri kendisine tutsak eder, her daim iç çekerek hatırlanır, bu nedenle Pehlevi dilinde Cennet manasına gelen Firdevs ismiyle de anılırdı. (Derin, 2015: 119-120)

Bu bilginin devamında 'yazar anlatıcı', Behram'ın Bektaş'a anlattıklarının tamamlayıcısı olacak nitelikte açıklamalar yapmaya devam eder. Selçuklu Devleti ile Nizariiler arasındaki mücadelede Şahdiz'in rolüne ve Melik Ahmet'in kaleyi Selçukluların elinden nasıl aldığına değinen 'yazar anlatıcının' şu sözleri romanın isminin çağrışımsal değerinin bir boyutunu gün yüzüne çıkarır: "[Melik Ahmet] Altı yıl içinde Şahdiz kalesini, Alamut kadar önemli bir merkez haline getirmiş, davanın Şahdamarı Alamut kadar başat bir yer yapmıştı... Nizari davasının Cennet'i olmuştu Şahdiz" (Derin, 2015: 120). Romanda Şahdiz'in kıyaslandığı, daha doğrusu eş tutulduğu tek mekân 'Alamut Kalesi'dir. Şahdiz'in Nizari davası için Alamut kadar önemli olduğu defalarca vurgulanır. Bektaş, romanda yaklaşık bir buçuk yıl Şahdiz'de kaldıktan sonra, eğitimini devam ettirmek için Alamut Kalesi'ne gider. 1226 yılı Eylül ayından, 1229'un Nisan ayına kadar yaklaşık iki buçuk yıl da burada eğitim görerek İsmailî daisi olur. Kaleden ayrılırken yine 'yazar anlatıcı' tarafından açıklanan Bektaş'ın düşünceleri romana verilen ismin bir diğer boyutunu açığa çıkarır:

Alamut'tan ayrılmasının iki sebebi vardı: Biri zahiri, biri bâtni... Zahirde sebep Şahdiz'de tanışıp inandığı davayı yaymak, kitlelere kazandırmaktı. Bâtni sebep ise Seyyidina'nın kendisine salık verdiği, "Görünenin ardındaki gerçeği ara, bul!" vasiyetini yerine getirmektir. Birincisini; birileri görev diye vermişti kendisine. Diğerini kendisi görev diye almıştı. Melik Ahmet gibi kendi Şahdiz'ini, büyük kalesini inşa etmek üzere yola düşüyordu. (Derin, 2015: 245)

Buradan itibaren roman boyunca Bektaş'ın mücadelesinin ana gayesi kendi Şahdiz'ini başka bir deyişle düşüncelerini, öğretilerini yayacağı bir merkez kurmak olur. Dolayısıyla Şahdiz'in sembolik açıdan kültür tarihindeki anlamıyla ocak, dergâh karşılığında kullanıldığı görülebilir. İdeolojik boyutta ise Bektaş'ın 'davası' Alamut'a ve romanda Kelam-ı Pir Seyyidina biçiminde kullanılan, tarihte bilinen adıyla Hasan Sabbah'a yapılan göndermelerle Nizari-İsmailî düşüncesine bağlanır. Bektaş'ın Şahdiz'i de bu bakış açısıyla Suluca Karahöyük'te kurduğu dergâhdır. Bu durum ve Bektaş'ın metin boyunca süren mücadelesi romanın sonlarına doğru 'yazar anlatıcı' tarafından şu şekilde özetlenir:

Bektaş, üç yüz altmış Nizari kalesine eş, üç yüz altmış halifeye ulaşmıştı. Üç yüz altmış çerağ yakmıştı. Tıpkı Seyyidina gibi kimsenin Şahdiz'ine sığmayınca, kendi Şahdiz'ini

Büyük Kalesini kurmuştu. Hem de Selçuklunun boğründe bunu başarmıştı. Seyyidina Alamut'u ele geçirip baş kalesi yaparak, o, ise gönülleri fethederek fikri dünyasının Şahdiz'ini kurmuştu. (Derin, 2015: 552)

Bu açıdan düşünüldüğünde romanın isimlendirilmesi semboliktir. Bütüncül olarak değerlendirildiğinde Alamut'un belki de popüler kültürdeki tanınırlığından ve olumsuz anlamından kaçınmak adına tarihî/ideolojik açıdan ona eş tutulan başka bir mekân ismi kullanılmıştır. Şahdiz Kalesi'nin metinde işleme biçimi ve onunla ilgili yapılan göndermeler de sembolik boyutu güçlendirir. Bu doğrultuda yazarın niyetinden emin olunamasa da metnin niyeti bilinçli bir yönlendirmeyi içerir. Söz konusu niyet, romanın başkahramanı Bektaş'ın metinlerarası kurgusunun incelenmesiyle daha anlaşılır olacaktır.

2.2. Romanın Bölümlendirilmesi ve Olay Örgüsü

2.2.1. Romanın Bölümlendirilmesi

Kemal Derin'in *Şahdiz* romanı "1. Kitap: Güneş Diyarı" ve "2. Kitap: Işık Diyarı" olmak üzere iki bölüme ayrılmıştır. Bölümler kendi aralarında numaralandırılmış altışar kısma, bunlar da numaralandırılmadan adlandırılarak farklı alt başlıklara ayrılmaktadır. Romanın bölümlendirilmesi aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 1: Şahdiz Romanının Bölümlendirilmesi

1. Kitap: Güneş Diyarı		2. Kitap: Işık Diyarı	
I. Bölüm: Mürüvvet/ Nişabur	Deli Derviş	I. Bölüm: Hakk Erenleri	Yürek Yaprak Döküyor
	Nişabur		Khamanu Dağları
	Mürüvvet		Ali Kesigi
	Sırr-ı Hak		Yektaş
	Perende		Güneşin Bahçesinde
	İlim Kapısı		Son Dem
	Çerağlar Uyandırılıyor		Yer Gök Kaynıyor
	Tanrı'nın Kırbacı		Gül Evi
	El Aldı		Haraşna Kalesi
	Moğol Leşkeri		Taşları Yastık Eyledi
II. Bölüm: Bilginin Efendisi	Firari	II. Bölüm: Gaipen Göç	Mesken
	Kuhistan Ülkesi		Hırkadağı
	Mustashim'in Adaleti		Bacılar Ülkesi
	Ateşgede		Hamam Eyyamı
			Çorak Toprak
III. Bölüm: Şahdiz Burçları	Huzistan Ülkesi	III. Bölüm: Kişi Meydanı	Urum Ülkesi
	Davethane		Suluca Karahöyük
	Yokluk Evi		Arafat Dağı
	Gönül İştmez		Kan Damlası
	Baba Kuhi		Evinin Yabancıları
	Şiraz'da Bağbozumu		Beyaz Gül, Kırmızı Gül
	Elveda Şahdiz		Ayin-i Cem
IV. Bölüm: Alamut Kitaplığı	Alamut	IV. Bölüm: Serçeşme	Bir Olma İri Olma Diri Olma
	Seyyidina		Dost Divanı
	Yedi Kat Gök		Sekiz İrmak
	Şems		Nefes
	Kitaplık		
	Çalgılı Zikir		
	Muhabbet Geceleri		
	Rıza Şehri		
	Kıyamet Bayramı		
	Derman Evi		

	Gaipten Haber		
	Fedayin		
	Ateş Mihrabı		
	Gitme Vakti		
V. Bölüm: Ruhun Cömertliği	Laleş	V. Bölüm Yol Bir Sürek Bin Bir	Dört Kapı
	Hüda'ya Varış		Kırk Makam
	Melek Tavus		Arşta Duran İki Nişane
VI. Bölüm: Yüreklerin Ateşi	Kürdistan Ülkesi	VI. Bölüm Hakk'a Yürüyor	Ölürse Tenler Ölür
	Kerbela Yollarında		
	Malula		
	Masyaf Kalesi		

Romanın bölümlendirilmesinde başkahramanın gelişimi ile birlikte 'yolculuk' izleğinin etkili olduğu dile getirilebilir. Özellikle "1. Kitap"ta bölümler başkahramanın yolculukları çerçevesinde kurgulanır. Bu açıdan bölümlerin ayrılmasında romanın arka planındaki sahnenin değişmesinin esas alındığı söylenebilir. "2. Kitap"ın ilk iki bölümü de yine sahne esasına göre bölümlenmiştir. Üçüncü bölümden romanın sonuna kadar olayların geçtiği mekân fiziksel olarak değişmez. Buradan sonra Bektaş'ın Suluca Karahöyük'teki yaşamına yer verilir. Dördüncü ve beşinci bölüm tarihî kaynaklar çerçevesinde onun bugüne kadar ulaşan öğretisinin aşamalarını aktarır. Son bölüm ise onun hayatının son demlerine ayrılmıştır.

2.2.2. Olay Örgüsü

Şahdiz'in olay örgüsü, biyografik romanın özelliklerine uygun biçimde "roman kahramanı[nın] sosyal durum ve ekonomik konumu, sağlık durumu, aile ve sevdikleriyle ilişkileri, şahsi duyguları [ve] karakter özellikleri" (Çetindaş, 2016: 338) etrafında oluşur. Bununla birlikte biyografik romanların genelinden farklı olarak başkahramanın doğumundan 9-10 ay öncesine kadar uzanır ve Bektaş'ın ailesi hakkında bilgiler verilir.

Olay örgüsü birkaç istisna dışında kronolojik olarak ilerlemektedir. Bu durum biyografik roman türüne uygun bir tutum olarak değerlendirilebilir. Romanın çok sayıda alt başlıkla ayrılması, hatta bazı başlıkların işaretlerle kendi içinde bölümlendirilmesi olay örgüsünün yapısının anlaşılmasında kolaylık sağlar. Olay örgüsü üzerinden kahramanın içsel yolculuğu sergilenir ve olaylardan çok başkahramanın içsel gelişimine odaklanıldığı belirtilebilir. Olaylar da bu odak kapsamında başkahramanın dönüm noktalarını vurgulayacak biçimde örülür. Bu çalışmada olay örgüsü ayrıca ele alınmayacak, yalnızca Bektaş'ın karakter kurgusunun anlaşılmasındaki kırılma noktaları tahlil edilecektir.

2.3. Bakış Açısı ve Anlatıcı

Biyografik romanlarda çoğunlukla "anlatıcı ve bakış açısı bakımından tarafsızlığa en müsait anlatım tarzı olarak üçüncü şahıs anlatım ve hâkim bakış açısı kullanıl[ır]" (Çetindaş, 2016: 105). *Şahdiz* de bu yapıya uygun biçimde 'hâkim bakış açısı' ile kurgulanmıştır. Yazar-anlatıcı, olayların nasıl seyrettiğinden, seyredeceğinden kahramanların iç dünyasına kadar hemen her konuda bilgi sahibidir, "kurmaca dünyası ile ilgili her şeyi bilen ve gören bir mevkidedir" (Aktaş, 2013: 79). Bu bakış açısı metnin bütününde kendini hissettirir. Yazar-anlatıcı başta Bektaş olmak üzere romandaki bütün kahramanların ne düşündüklerini, hangi güdüler ile hareket ettiklerini bilir. Olay örgüsünü oluşturan metin halkalarını bazen gösterme bazen de anlatma yoluyla sergiler. Örneğin, Bektaş'ın neden Alamut'a geldiğine dair Sarı İsmail ile arasında geçen konuşma sırasında anlatıcı sürekli tarafların zihinlerine girip onların düşüncelerini de aktarır:

Sarı İsmail, kollarını her iki yana açıp sırtına doğru gerindi. "Sahi sen fedai olmaya mı geldin?"

Bektaş, başını, olumsuz salladı.

"O vakit dai olmaya mı geldin?"

“...”

Bektaş susmayı tercih etmişti. Sarı İsmail içinden hükmünü verdi: “Dai olmaya gelmiş o halde. Fedai olmak isteseydi zaten Tabas Kalesine giderdi. Hem orası daha yakındı kendisine...” Sonra sordu:

“Dailerin hadım edildiğini bilirsin herhalde...”

Bektaş, bilmiyordu. Şaşkınlıktan gözleri fal taşı gibi açıldı:

“Benimle eğleniyor musun sen? Gerçek olamaz bu söylediğin!”

Sarı İsmail bu tepkiyi beklemiyordu. Bir sırrı faş etmenin mahcubiyetiyle ezilip büzüldü. Bektaş’ın sorusunu yanıtızsız bırakamadı: “Doğru ama...”

Bektaş’ın içinde boşluğa düşmüş gibi bir duygu sağanağı patlayıverdi. Boğazı düğümlendi, zorlukla yutkundu. (Derin, 2015: 174)

Alıntıda kendini gösteren müdahaleci üslup romanın bütününe hâkimdir. Çoğu zaman yazar, kahramanların arasında geçen konuşmaları araya girerek tamamlar, onların hangi güdülerle hareket ettiğini, neler düşündüğünü sergiler. Bunun nedeni yazarın okuru yönlendirme güdüsüne dayandırılabilir. Anlatıdaki müdahalenin sıklığı yazar anlatıcısı ‘dikte eden’ bir konuma yerleştirir.

Metinde anlatım açısından dikkati çeken bir başka üslup özelliği yazarın sözlü kültüre ait bir hikâye anlatıcısı gibi kendini hissettirmesidir:

[Sultan İbrahim’in] Evliliği yirmi dördüncü yılındaydı. Lakin Tanrı kendisine bir evlat vermede cimri davranmıştı. Çocuk hasretiyle yanıp tutuştu ama başkaca eş aramadı, aklından bile geçirmede. O eşyle kaderine razıydı. Gerisini Hak’a bırakmıştı.

İçinde kavgıdığımız demin beş ay evvelinde yaz başında, Nişabur’un bildik tanıdık sufilerini bir araya topladı. (Derin, 2015: 20)

Burada yazar-anlatıcı, “içinde kavgıdığımız demin” söz grubuyla kendisini metnin akış zamanına yerleştirir. Ayrıca karşısında bir dinleyici varmış gibi okuru da aynı zaman dilimine konuk eder. Böylece yazarın hâkim bakış açısı, sözlü kültür anlatıcısı yoluyla da sergilenmiş olur. Bu tür kullanımların dışında sözlü kültürle bağlantı, özellikle zamanda belirli bir sıçramanın gerçekleştiği anlarda ortaya çıkar. Yazar-anlatıcı hem aradan belirli bir zaman geçtiğini belirtmek hem de anlatımı güçlendirmek adına sözlü kültüre ait giriş ve geçiş epizotlarına benzer bir üslup kullanımı tercih eder. Bu üslup en açık biçimde Bektaş’ın Alamut’tan ayrılışından sonra geçen zamanın aktarılmasında görülür:

Nice köyle kasabayı, dağla taşı, ovayla bayırı, nehirle hendeği geride bırakmıştı. Yol boyunca kimi gördüyse söyleşti. Hepsisi yarenleriydi. Lebi deryadan akıp gelen kederle sevinçlerini kendi özü bildi. Derman arayan yaşlı gönüllerin gamlı yükünü sırtlayıverdi. Gün doğumuyla doğup, gün batımını göremeyen gönüllere rehber oldu. Karınca kararınca yol aradı, darda kalmışlara, kimsiz kimsesizlere... Her ahvalde etrafını çevreleyip toplaşanlarla hasbıhal eyledi. Ayaklarını saldıği yollarda, aradığı gerçeğe birlikte ulaşmaya çağırdı. “Gel davete birlikte çıkalım, âlemin dilinde davetçi olalım!” dedi. Menzile varmak için vakit gelip, çağrıcılar görününce gece gündüz demeden yürüdü... (Derin, 2015: 249).

Alıntı, kolaylıkla bir tür giriş ya da geçiş epizotu olarak değerlendirilebilir. Sözlü kültür anlatılarında, daha çok destan ve masallarda görülen bu üslubun modern romanda kullanımı roman kişilerinin bir tür destan kahramanı olarak yansıtılmasında etkilidir. Böylece tarihte önemli bir rol oynamış ‘büyük kişinin’ destansı sunumu pekiştirilir.

Bu durum, romanda efsaneci ve epik üslubun kullanılmasıyla daha da görünür kılınır. Efsaneci üslupta olayların gerçek nedenleri yerine onların meydana gelişindeki doğaüstü etkenlerin

yönlendiriciliği üzerinde durulur ve olaylar “doğüstü etkenlere bağı olarak açıklanır” (Çetin, 2011: 278-279). Epik üslupta ise anlatıda geçen “bütün başarılar, kendisine insanüstü güçler izafe edilen destan kahramanı tiplere yüklenir ve onlar, olağanüstü kahramanlıklarıyla yüceltilir [...] Kahraman kişi, yalnızca olağanüstü kahramanlık özelliğiyle ve kişiliğiyle sunulur” (Çetin, 2011: 279-280). Romanda Bektaş’ın doğumundan ölümüne başından geçen birçok olayın aktarımında bu üslup biçimleri kullanılmaktadır. Annesinin onu rüya hâlindeyken acısız biçimde doğurması, Dicle kenarında bir azmanla kavga ederken elini kaldırdığında elinden ışık çıkması, kardeşi Menteş öldükten sonra onunla bir derenin kenarında sohbet etmesi, kendi ölümünün nasıl olacağını bilmesi ve kendi namazını kıldırması gibi birçok olayın aktarımında yer yer değişen biçimlerde efsaneci ve epik üslubun kullanıldığı görülür. Hacı Bektaş Veli’nin tarihî kişiliği ve biyografik kaynakların önemli bir kısmının menkıbelerden oluştuğu göz önünde bulundurulduğunda bu üslup biçiminin roman içinde yadırgatıcı görünmediği ayrıca belirtilmelidir.

2.4. Zaman ve Mekân

Biyografik roman, gerçek bir kişinin doğumundan ölümüne kadar geçen hayatını konu edindiği için (Çetin, 2011: 232) bu tür romanlarda zaman genellikle kronolojik olarak ilerler. Dilek Çetindaş’a göre “roman kişisi, gerçek bir kişi olması nedeniyle romanda aktüel ve kronolojik bir zaman yapısına ihtiyaç vardır. Yazar, roman tekniklerinin kendisine sağladığı imkânlarla zamanı, eser boyunca geriye dönüşler, ileri sıçramalar ya da iç konuşma gibi tekniklerle sunabilir, kronolojiyi ters çevirebilir” (2016: 104).

Şahdiz’de yazarın kronolojik kurguya özellikle dikkat ettiği, hemen her bölüm başına koyduğu tarihlerden ya da zaman geçişlerini gösteren belirteçlerden yola çıkarak söylenebilir. Romanın aktüel zamanı “Kasım 1208” tarihi ile başlar ve “Kış 1270” tarihinde sona erer. Olay örgüsü ortalama 63 yıllık bir zamanı kapsamaktadır. Olayların anlatılma süresi başkahramanın içsel gelişimine uygun bir düzende kurgulanır. Olaylar bazen günün belirli saatlerine bölünerek ayrıntılarıyla anlatılırken bazen de zamanda sekiz yıla varan sıçramalar yaşanır.

Romanın bütün ana bölümleri kronolojik olarak sıralanmıştır. Yalnızca Begüm’ün Bektaş’ın hasretinden yataklara düştüğü hâli ve ölüm anını anlatan iki alt bölüm romanın kronolojik ilerleyişinin dışında kurgulanır. Bu kırılmalar olayların akışında herhangi bir aksaklığa neden olmaz.

Zaman bağlamında romanda dikkat çekilecek asıl unsur tarihî akışın dışında Bektaş’ın kerametleriyle gerçekleşen, tasavvufi açıdan ‘tayı zaman’ olarak adlandırılabilir, doğüstü zaman akışıdır. Bektaş, iki defa aktüel zamandan ayrılarak tarih öncesine yolculuk eder. Bunlardan biri Kerbelâ ovasına geldiğinde gerçekleşir:

İki farklı amaç, iki farklı hedef, iki farklı dünya uzanıyordu önlerinde. Biri dönüp gitmekte olan geçmişine, diğeri yürüyerek gelmekte olan geleceğine bakıyordu. Her biri kendi dünyasına gitmekte, iz sürmekteydi. Biri diğerrinden beş yüz elli üç yıl geriye gidip menzile yerleşti. Diğeri günün akşamını devirme vaktine kavuştu.

İssiz çölün ortasında açtı gözlerini beş yüz elli üç yol geriye giden... Açtı bedensiz canın gözünü. Çok sonra, “Gelmez olaydım, açmaz olaydım!” diyecek olsa da...

Vakanüvisler derç etti: Bektaş’ın kavuştuğu o anı, pelürlerine, “Takvim yaprakları Miladi 680 yılının 10 Ekim gününü, Hicri 10 Muharrem’i gösteriyor...” diye. (Derin, 2015: 279).

Bu zamansal sıçramanın ardından Kerbelâ vakası Bektaş’ın tanıklığıyla yazar-anlatıcı tarafından aktarılır. Başkahramanın menkıbevi kişiliği ile roman boyunca kurgulanan nitelikleri göz önünde bulundurulduğunda bu zamansal sıçrama da metnin bağlamı içerisinde olağandır.

Şahdiz'de mekân Nişabur'dan Suluca Karahöyük'e uzanan geniş bir coğrafyayı kapsamaktadır. Mekânların adlandırılması olayların geçtiği zaman dilimi açısından yapılmıştır. Romanın sonunda yer adlarının coğrafi konumlarını belirten bir haritaya yer verilmesi yazarın kurmaya çalıştığı gerçekçi bakışla anlam kazanır. Eserde olay akışının hızlandığı yerler genellikle açık mekânlardır. Bununla birlikte Bektaş'ın özellikle Alamut Kalesi ve Suluca Karahöyük'te geçirdiği zamanlarda kapalı mekânlar kullanılır. Olay örgüsü geniş bir coğrafyayı kapsamasına rağmen romanın önemli bir bölümü söz konusu iki mekânda geçer geçer. Olay örgüsünün geçtiği geniş mekânlar genel olarak şu şekildedir: Nişabur, Müminabad Kalesi, Nih Şehri, Şehenşah Kalesi, Yezd, Huzistan, Deşti Merv, Gavagani Bataklığı, Şahdiz Kalesi, Şiraz, Alamut Kalesi, Laleş Vadisi, Dicle Nehri Kıyısı, Kerbela, Aram Ülkesi, Asi Nehri Civarı, Çat, Haraşna Kalesi, Kendek, Malya Ovası, Hırkadağı, Suluca Karahöyük.

Yazar-anlatıcı özellikle anlatının yavaşladığı anlarda mekânın anlatımında titizlik gösterir. Olayların geçtiği birçok yer, mimari yapısının en ince ayrıntısına kadar gerçekçi bir üslupla tasvir edilir. Bu durum, olay örgüsünün gerçeklik algısını güçlendirirken mekânın okurun gözünde somutlaşmasını kolaylaştırır.

2.5. İdeolojik Seçimlerle Şahıs Kadrosu ve Metinlerarası Bir Tarihî Kahraman

Biyografik romanlarda şahıs kadrosunun gerçek kişilerden oluşması beklenir. Bu açıdan karakter kurgusu “konusunda yazarın müdahalesi sınırlıdır” (Çetindaş, 2016: 117). Roman kahramanları gerçek kişilerden oluşturulduğunda biyografik roman yazarının dikkat etmesi gereken iki temel mesele ortaya çıkar: “Bunlardan birisi doğru araştırma yaparak gerçekleri çarpıtmamak, ikincisi tarih içerisinde kahramanı konumlandırırken tür dışına çıkmamaktır” (2016: 116). *Şahdiz* romanında şahıs kadrosunun oluşturulması ve karakter kurgusu göz önüne alındığında yazarın kurmaca ve gerçek arasında kaldığı, kurgulanan kahramanlarla tarihî gerçeklerin değiştirildiği söylenebilir. Oysa Türk edebiyatında Hacı Bektaş Veli'yi ele alan eserlerde toplumsal hafızada var olan bilgi onun felsefesiyle birlikte mümkün olduğunca dış gerçekliğe bağlı kalınarak anlatılır (Gür 2016: 474-479; Şengül 2020: 327-336).

Olay örgüsü içinde rol alan bütün kişiler Bektaş'ın hayatına etkisi doğrultusunda kurgulanır. Metinde birçoğu tarihte yaşamış gerçek kişi vardır. Bunların sınıflandırılması çalışmanın kapsamı dışındadır. Bu yüzden, yalnızca eserde çizilmeye çalışılan Hacı Bektaş Veli portresini görünür kılacak kişilere ve bunların nasıl kurgulandığına değinilecektir.

Bunlardan ilki metinde Kelam-ı Pir Seyyidina olarak anılan Hasan Sabbah'tır. O, olay örgüsünde yalnızca Bektaş'ın Alamut'a geldiği gece rüyasına girerek yer alır (Derin, 2015: 158). Bektaş, rüyasında kendini karşılayan Seyyidina'dan “destur” ister. Seyyidina da ona “görünenin ardındaki gerçeği ara, bul!” diyerek bir tür destur verir (2015: 159). Çok kısa süren rüya sahnesi, romanda Bektaş'ın ideolojik kurgusunun çözülmesinde anahtar işlevi görür. Romandaki bir diğer tarihî kişi olan Sarı İsmail ile Bektaş Alamut'ta tanışırlar. Sarı İsmail, Bektaş'a Hasan Sabbah'ın hayatını, Alamut'u nasıl ele geçirdiğini, ilkelerini ve davasını nasıl kurduğunu anlatır (2015: 165-175). Bu sahnelerde Hasan Sabbah'ın bir tür efsane kahramanı ve kurtarıcı biçiminde inşa edildiği görülür. Bektaş'ın Sarı İsmail'den dinlediği hikâyeler ile birlikte Seyyidina'ya hayranlığı ve manevi bağlılığı artar. Böylece roman boyunca Bektaş etrafında aktarılan öğretinin merkezine Nizari-İsmaililiği çerçevesinde Hasan Sabbah'ın yerleştirildiği dile getirilebilir.

Hasan Sabbah'ın romandaki bu konumu İsmailî dailer ile birlikte Alamut fedailerinin kurgusunu da etkiler. Fon kişiler rolünde bulunan fedailerin, eğitimlerinden adanmışlıklarına dair birçok bilgiye yer verilir. Şahdiz Kalesi ve Hasan Sabbah ile kurulan sembolik boyutun bir diğer ayağı da fedailerdir. Arka planda fedailiğin İsmailî, Batını ve Rafizi gençlerin hayalini süsleyen cazibeli bir konum olduğu ve davaya katkıları vurgulanır (2015: 230-231). Romanın ilerleyen bölümlerinde

Bektaş'ın da Anadolu'da bir tür fedai birliği kurduğu ima edilir. Olay örgüsünde dağlarla çevrili, gözlerden uzak, kimsenin varlıklarından haberdar olmadığı bu hâliyle de 'Ergenekon'u anıstıran bir Bacılar Ülkesi'nden bahsedilir. "Bacıyan-ı Rum"un bir tür yeniden kurgulanmış biçimi olan bu ülkede hepsi mücerret olan kadınlar, fedailer gibi saçlarını kazıtmalarıyla, görkemli duruşları, iyi at binmeleri ve kılıç kuşanmalarıyla tanımlanır (2015: 504). Bektaş, onları kendi talipleri ve davanın sahipleri olarak tanıtır. Böylece, romanın isimlendirilmesi açısından vurgulanan sembolik boyut daha anlaşılır hâle gelir.

Bu doğrultuda değerlendirilebilecek bir diğer tarihî kahraman Şems-i Tebrizî'dir. Bektaş, onunla Alamut'ta tanışır ve Alamut Kitaplığı'nda ondan ders alır (2015: 182). Bir İsmailî daisi konumunda Bektaş'ın hocası olarak tanıtılan Şems-i Tebrizî, Alamut'tan sonra Suluca Karahöyük'te onun müritlerinden biri biçiminde yeniden ortaya çıkar. Olay örgüsünde Mevlana'yı doğru yola getirmek, onu irşat etmek ve softalık nedeniyle halka yaptığı zulmü bitirmek adına Bektaş tarafından görevlendirilir (2015: 490-491). Birbirinden farklı açılardan tartışılabilir bu örgüyle bir taraftan Mevlevilik softalıkla özdeşleştirilir, diğer taraftan Mevleviliğin içine giren heteredoks unsurlara gönderme yapılır. Böylece Sünnî bir tarikat olan Mevlevilik, Bektaşilik karşısında daha aşağı konumda kurgulanır. Ayrıca bu kurgunun belki de en önemli tarafı Bektaş'ı bir dervişten öte, farklı şehirlere, tarikatlara, hatta artırılan örneklerle farklı sarayların içine gizlice fedailer sokan Hasan Sabbah benzeri bir siyasi karaktere büründürmesidir.

Romanda Sarı İsmail, Taptuk Emre, Hacım Sultan, Hamza Baba, Hızır Samit, Abdal Musa ve Kadıncık Ana gibi tarihî kişilerin kurgularında da benzeri bir yapı görülebilir. Bektaş, yalnızca bir derviş/veli değil aynı zamanda Alamut benzeri bir örgütün kurucusu konumundadır. Üstelik doğrudan eylem içinde gösterilmese de özellikle Alamut'tan ayrıldıktan sonra Bektaş'ın iktidar karşıtı/isyankâr bir tutum sergilediği, yazar-anlatıcının deyişle kendi Şahdiz'ini Selçuklu'ya rağmen Selçuklu'nun kalbinde kurduğu vurgulanır. Bektaş'ın yalnızca kendi ile aynı düşünce yapısında kurgulanan Baba Resul ve Baba İshak'ın otoritesine girdiği dile getirilebilir.

Bektaş'ın kurgusunda dikkati çeken bir diğer yön, onun farklı metinlerle bağlantılı değerlendirilebilecek nitelikleridir. Bu yön, özellikle onun kişiliğinin dinî boyutunun kurulmasında belirginleşir. Bektaş'ın gösterdiği olağanüstülüklerin/kerametlerin birçoğu dinler tarihinde farklı peygamberlere ait anlatılarla bağlantılı okunabilir. Bektaş ile ilgili 'yeniden kurgulanan' menkıbelerin önemli bir kısmı tarihî kaynaklara aitse de bunların metinde kullanımına kısaca değinmek romandaki metinlerarası kurguyu gözler önüne serecektir.

Bektaş, *Velayetname*'de Horasan Erenlerine kendini Hz. Ali'nin sırrı olarak tanıtır ve kendisinden kanıt istediklerinde elindeki ve alındaki yeşil beni gösterir (Duran ve Gümüšoğlu, 2010: 91-92). Yine aynı eserde Taptuk Emre, onu elindeki bu nişandan tanıır ve 'tapduk' diyerek ayaklarına kapanır (2010: 223). Romanda Taptuk Emre ile Bektaş arasında geçen olay, neredeyse *Velayetname*'de olduğu gibi anlatılır. Bununla birlikte yeşil benin metindeki kurgusu *Kur'an* ve *Tevrat*'ta Hz. Musa'nın peygamberliğini kanıtlamak için gösterdiği "yed-i beyza" mucizesi ile metinlerarası ilişki çerçevesinde değerlendirilebilir. Özellikle *Kur'an*'da Hz. Musa elini koynuna sokup çıkardığında eli bembeyaz ışıl ışıl olur. Salebî'ye göre de "eli gözleri kamaştırarak derecede parlar, çevreyi aydınlatır" (Harman, 2013: 376-377). *Şahdiz*'de Bektaş'ın elindeki 'yeşil ben'den de tıpkı Hz. Musa'nın eli gibi ışık çıkar. Birincisinde daha çocukken çölde ailesiyle birlikte kum fırtınasına yakalandığında elini havaya kaldırır ve "avuç içi güneş gibi parlar", ardından da fırtına durur (Derin, 2015: 81). İkincisinde de Bektaş, Fırat kenarında uyuya kaldığı esnada bir azmanın saldırısına uğrar. Azman tarafından öldürülmek üzereyken elini onun gözlerine tutar. "Yeşil benden, güneş ışığı kadar parlak bir ışıl[ışıl] şimşek gibi çak[masıyla]" Bektaş azmanı devirir (2015: 276). Bu sahne aynı zamanda Hz. Muhammed ve Dü'sur bin Hâris arasında geçtiği nakledilen anlatıyla da benzerlik göstermektedir (anlatı için bkz. Aydınlı, 1994: 51). Romanda Bektaş, Hz. Muhammed, azman ise Dü'sur bin Hâris ile koşut görünümündedir.

Bektaş'ın olağanüstülüğünün kurgulanmasındaki bir diğer örnek de Hz. İsa'nın kerametleri ile ilgili benzerlikleridir. Bektaş, İsa gibi beşikteyken konuşmaz ama daha bir yaşında babasına “buyur baba” diyerek onun dünyanın yaratılışı ile ilgili anlattığı hikâyeyi dikkatle dinler (Derin, 2015: 38-40). *İncil* ve *Kur'an*'da insanları dokunarak iyileştirmek, ölüleri diriltmek Hz. İsa'nın peygamberlik mucizelerindedir (Harman, 2000: 465-472). Romanda Bektaş, Sarı İsmail ile birlikte gittikleri hamamda şaşı ve kekeme genç bir berber tarafından tıraş edilir. Aralarında geçen diyaloglarda berberin kekemeliği özellikle vurgulanır. Tıraş bittikten sonra Bektaş elini gencin omzuna koyarak “Hakk kimseyi eksik yaratmadı [...] Eline koluna, gönlüne sağlık ola. Ağzın aşkla dola!” der (Derin, 2015: 414-416). Bektaş, Sarı İsmail ile birlikte hamamdan çıkarken genç yanlarına gelir ve artık dili açılmış düzgün konuşmaya başlamıştır. Bunun üzerine Bektaş'a hediye vermek ister. Bektaş, bu durumu “insanın iki defa doğması” biçiminde yorumlayarak ona “birincisi anadan, ikincisi ten ve varlığından. İşte sen bu ikincisinden doğdun! Benim yaptığım bir şey yok. Sen kendi güzelliğini ortaya çıkardın” der (2015: 422). Burada bir taraftan sembolik bir diriltmeden söz edilebilirken, diğer taraftan Bektaş'ın insanları iyileştirme mucizesine sahip olduğunun altı çizilir.

Bektaş'ın kurgusunda, kutsal kitaplarda geçen ya da dinî hikâyeler doğrultusunda sözlü kültür aracılığıyla aktarılan olağanüstülükler yer verilir. Onun birçok din büyüğüne ait özellikleri bünyesinde barındırması peygamberlerin bileşimi biçiminde inşa edildiğini gösterir. Başka bir deyişle Bektaş, seçilmiş bir kahraman olarak kurgulanır, maddi ve manevi yolculuk anlatısı ile de bu duruma vurgu yapılır. Böylece onun öğretisi de farklı dinlerin, inançların bir sentezi olarak dinler üstü biçimde düzenlenir. Ne var ki Bektaş'ın karakter kurgusunun merkezindeki Hasan Sabbah ile bağı, söz konusu sentezin ideolojik bir seçim olduğunu gözler önüne serer. Bu ideolojik seçimler, sonraki bölümde değinileceği gibi, Bektaş'ın öğretisinin kaynağına Zerdüştlük ve Yezidiliğin eklenmesiyle daha da belirginleşir.

3. Tarih, Menkıbe ve İdeoloji Arasında Hacı Bektaş Veli

Şahdiz 'ilk bakışta' Çetindaş'ın biyografik roman tasnifine göre “tekke-tasavvuf ehli ekseninde kaleme alınan biyografik roman ve anlatılar” (2016: 178) sınıfında değerlendirilebilir. Çetindaş'a göre bu sınıfta yer alan metinler “çeşitli dinî bağları kurmak ve isimleri yüceltmek adına kurgulanan romanlar olduğu gibi, yazarların bağlı oldukları tasavvufî yolları göstermek istemelerinden de kaynaklanır” (2016: 179).

Romanın Hacı Bektaş Veli ile ilgili kaynaklarının önemli bir bölümünü Alevî-Bektaşî literatüründe bilinen tarihî metinler ile menkıbeler oluşturur. Bunların başında *Velayetname-i Hacı Bektaş Veli* ile *Makâlât* gelir. Yeniden kurgulanan menkıbelerin önemli bir kısmı bu eserlerde geçmektedir. Bunların dışında Elvan Çelebi'nin *Menâkıbü'l Kudsiyye fî Menâsibi'l Ünsiyye*, Eflâki'nin *Menâkıbü'l Arifin* gibi eserlerde geçen bazı menkıbelerin izleri de metinlerarası ilişkiler doğrultusunda sürülebilir. Hacı Bektaş Veli'nin tarihî kişiliği ile ilgili bilgilerin de en azından bir kısmınının *Aşıkpaşazâde Tarihi*'nden alındığı anlaşılmaktadır.

Şahdiz romanında kurgulanan Bektaş'ın kişiliği, söz edilen bütün kaynaklardan izler taşımakla birlikte bu kaynakların tam bir sentezi niteliğinde değildir. Bunun nedeni de özellikle yazılı kaynaklarda onun hayatı ile ilgili karanlıkta kalan bilgilerin yazarın hayal dünyası çerçevesinde kurgulanması olarak gösterilebilir. Ayrıca yazarın faydalandığı kaynaklardan yaptığı seçimler ile yer verdiği menkıbelerden daha çok hiç değinmediği anlatılar onun kurguladığı karakterin farklı boyutlarını gözler önüne serer.

Çetindaş, biyografik roman yazarlarının, hayatlarını öyküleştirdikleri kişileri kurgularken “kendî dünya ve sanat görüşlerine uygun tavır almaktan bütünüyle kaçınma[malarını]” bu türün açmazlarından biri olarak değerlendirir (2016: 113). Ona göre “özne tanınmış ve halkın kolektif hafızasında yer etmiş bir isimse, hatta dinî veya millî bakımdan halkın kutsalları içerisinde yer almış

bir kişi ise romancının karşısında önceden var olmuş bir kült ve yargılar bütünü” durur (Çetindaş, 2016: 113). Yazarın belgeler arasından yaptığı seçimler onun ‘kült ve yargılar bütünü’ kişi karşısındaki konumlanışını gösterir. Söz konusu Hacı Bektaş Veli gibi Türk toplumunun kolektif belleğinde hâlen canlı biçimde yaşayan bir kişi olduğunda bu konumlanış ideolojiden yoksun değerlendirilemez.

Hacı Bektaş Veli, her şeyden önce Türk inanç ve kültür tarihinin önemli bir parçasıdır. Öğretilerinin kapsayıcılığı ve hoşgörüsü de göz önünde bulundurulduğunda onun birçok dinî, etnik, siyasî kesim tarafından farklı biçimde alınılarak yorumlandığı söylenebilir. Halil Çetin, onun hakkında yapılan bilimsel çalışmalardan yola çıkarak araştırmacıların yaklaşımlarının “Türk milliyetçisi, sünni mutasavvıf ve hümanist, devrimci halk lideri” gibi farklı Hacı Bektaş Veli portreleri yarattığını dile getirir (2012: 118). İsmail Kaygusuz ise “hiçbir tarihsel kişiliğin] Hacı Bektaş Veli kadar, öz benliğine ve konumuna ters değerlendirilip, kendisine yabancılaştırılma[dığını] ve aykırı giysiler giydirilme[dığını]” belirtir (alıntılayan Çetin, 2012: 118). Bilimsel çalışmalarda var olan bu çeşitlilik kurmaca dünyada da devam eder ve onun romanlarda birbirinden farklı görünümde ortaya çıkmasına neden olur (Gür, 2016: 474-479).

Hacı Bektaş Veli’nin *Şahdiz* romanındaki görünümü ise gerek akademik çalışmalarda ortaya konulan portrelerden gerekse tarihî kişinin kurmaca eserlerdeki görünümünden farklılık gösterir. Söz konusu portrenin daha iyi anlaşılması için yazarın seçme işlemine odaklanmak gerekir. Bu doğrultuda menkıbelerin metin içinde kullanımını dikkat çekicidir.

Romanda Bektaş’ın doğumundan ölümüne kadar içinde tasvir edildiği özellikle olağanüstü olaylar onun hakkındaki menkıbelere dayanır ve bunların en temel kaynağı *Velayetname-i Hacı Bektaş Veli*’dir. Bu eserde onun “Horasan’daki yaşamı, Şeyh Lokman Perende ve Hoca Ahmet Yesevî bağlantısı, Anadolu’ya gönderilişi, Sulucakarahöyük’e yerleşmesi, çevresindeki Türkmenler ve gayrimüslimlerle ilişkisi, ölümü ve halifelerinin gönderildikleri yerlerdeki faaliyetleri konu edilmektedir” (Çetin, 2012: 122). *Şahdiz*’in olay örgüsü *Velayetname*’ye uygun biçimde başlar. Bektaş’ın doğumu, Horasan’daki yaşamı ve hocası Lokman Perende ile ilişkisinin bir bölümünün kaynağı da bu eserdir. Bununla birlikte eser ile olan farklılıklar yazarın kahramanına dinî/ideolojik bakışı çerçevesinde değerlendirilebilir. Örneğin *Velayetname*’de Lokman Perende’nin Bektaş’a ‘Hacı’ unvanını vermesi, Bektaş’ın susam yaprağı üzerinde ‘namaz’ kılması ve Horasan’daki yaşamının önemli bir bölümünü ‘ibadet ve riyazat’ ile geçirmesi ile ilgili yer alan menkıbeler romanda yoktur. Ayrıca yine *Velayetname*’de özellikle vurgulanan Hoca Ahmet Yesevî ile Hacı Bektaş Veli arasında kurulan bağa ve Ahmet Yesevî’nin yönlendirici rolüne de herhangi bir vurgu bulunmamaktadır. Hatta Ahmet Yesevî, yalnızca Bektaş’a ilk eğitimini veren Lokman Perende’nin hocası konumuyla ‘anılır’.

Biyografik roman ve tarih arasındaki ilişki çerçevesinde ilk bakışta bu durum, Ahmet Yesevî ve Hacı Bektaş Veli arasında tarihî gerekçelere dayandırılabilir. Yazarın tarihî kahramanın hayatını gerçekçi ve kronolojik biçimde anlatma çabasının bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Ne var ki Sünni İslam’a dair romanda neredeyse hiçbir göndermenin bulunmaması ancak dinî-ideolojik bakışla birlikte ele alınabilir. Ayrıca yazarın romanda özellikle Nizarî-İsmailîlik ile kurduğu bağ göz önünde bulundurulduğunda Ahmet Yesevî’nin menkıbelerdeki rolüne değinilmemesi de yine bu bakışın bir sonucudur.

Çetindaş’a göre biyografik romanlarda yazarların belirlenmiş bir tarihî gerçeklik içerisinde kalma zorunlulukları yaratıcılığın önünde bir engeldir ve “kurmaca için gerekli olan hayal gücünün gerçeklik karşısında kırılması yazarın özgürlük alanını daraltırken, romanın sınırlarını küçültür” (2016: 108). Başka bir deyişle biyografik roman yazarı “gerçek bir hayatı konu edindiği ve bu gerçekliği aynen aktarması gerektiği noktasında [...] rahat hareket imkânı bulamaz” (Çetindaş, 2016:

111). Oysa *Şahdiz* romanında biyografik roman yazarının hareket alanının türün doğasına aykırı biçimde daha geniş kullanıldığı söylenebilir. Hacı Bektaş Veli'nin tarihî kişiliğinin karanlıkta kaldığı noktalarda yazarın muhayyilesi devrededir.

Velayetname'de Ahmet Yesevî tarafından Anadolu'ya gönderilen Hacı Bektaş Veli'nin güzergâhının ana durakları Necef, Mekke, Medine, Urfa, Şam, Halep, Kilis, Gaziantep, Elbistan, Kayseri ve Suluca Karahöyük'tür. *Âşıkpaşazâde Tarihi*'nde bu duraklara bir de Sivas eklenir. Romanda ise Mekke ve Medine'nin bu güzergâhtan çıkarıldığı görülür. Asıl dikkati çeken ise Bektaş'ın 'yeni' güzergâhının İsmailî kaleleri üzerinden kurgulanmasıdır. Bektaş'ın Nişabur'dan ayrılışının görünürdeki tek nedeni Moğol tehlikesidir. Bu tehlike üzerine gittiği yerlerde Nizarî-İsmailîliği ile tanışır ve Şahdiz Kalesi'nden sonra 'kendi kararı' ile eğitimini tamamlamak üzere Alamut Kalesi'ne gider. Bu gidişin nedeni, kendini söz konusu 'dava'ya adanması biçiminde yansıtılır. Bektaş, Alamut'a gittiği ilk gece Seyyidina rüyasına girer ve bir nevi onu irşat eder. Bektaş'ın Alamut'taki hayatı bu rüyanın etkisindedir ve rüyanın yorumuyla onu Anadolu'ya gönderenin de Seyyidina olduğu anlaşılır. Dahası kimliğinin en önemli parçası onun bir İsmailî daisi olmasıdır. İnanmışlık ve adanmışlık ekseninde Bektaş, Hasan Sabbah'ın *Sergüzeşt-i Seyyidina* adlı eserine el basarak törenle bir dai olur. Onun menkıbevi hayatının bir parçası hâlinde kolektif bellekte yer alan 'mücerretliği' de romanda İsmailî dailerinin hadım edilme ritüeline bağlanır. Bunun dışında Bektaş'ın Anadolu'ya geliş güzergâhında özellikle vurgulanan duraklar Zerdüşt ve Yezidilerin kutsal mekânlarıdır. Hatta olay örgüsünde Bektaş'ın katıldığı tek 'hac' ziyareti bir Yezidi törenidir. Bektaş Anadolu'ya geldikten sonra anlatılanlar ise yine bir seçme işlemi çerçevesinde kurgulansa da onun tarihî kişiliği ile ilgili belgeler etrafındadır.

Biyografik romanların eleştirmenler tarafından en çok üstünde durulan yanı kurmaca ve gerçeklik arasındaki konumlarıdır. *Şahdiz* bu açıdan gerçeklikten ziyade kurmaca tarafa daha yakındır. Çetindaş, "öznenin hayatı üzerinde, kasıtlı olarak değişikliğe gidildiği durumlarda romancı[nın], yaratma özgürlüğünü kullandığı iddiasına yaslan[dığını]" belirtir (2016: 111). Kemal Derin'in romanın ön sözündeki vurguları da bu iddia çerçevesinde yorumlanabilir:

Elde ettiğim kaynakların, halkın yüzyıllardır dilden dile, söyleye anlata geldiği biçimine uygunluğunu denetlemek, kaynakların güvenilirliğini temin etmek, birbirine zıt görüşleri inceleyerek bu görüşler ya da tezler arasında tercih yapmak hiç de kolay olmadı. Bu geniş deryada hayli zaman bocalayıp durdum ama yalnız başıma da olsam, yönümü bulmam gerektiğini biliyordum [...] Yönümü bulduktan sonra nihayet aradığım gemiye binebildim. Sonuçta o gemi beni gitmem gereken limanlara sağ salim ulaştırdı (Derin, 2015: 11).

Yazarın söz konusu ifadelerinde hem seçme işlemine hem de yaratma özgürlüğüne vurgu yapıldığı söylenebilir. Burada ayrıca değinilmesi gereken "yön" kavramıdır. Yazarın 'bindiği gemide' yönünü belirleyen 'ideoloji' olduğu dile getirilebilir. 'Yaratma özgürlüğü' noktasında sözlü kültüre gönderme yaparak kaynakları arasından seçme yaptığını belirtir. Bu seçim sonucunda 'kurguladığı' kahraman ise onun Hacı Bektaş Veli'yi alımlayışını gözler önüne serer.

Alımlayış hususunda romanda dikkati çeken bir diğer öge onun öğretisinin kaynaklarıdır. Ahmet Yaşar Ocak, Alevi ve Bektaşî inanç sisteminin İslam öncesi birçok unsuru içinde barındırdığını belirtir ve bunları "tabiat kültürleri, Şamanizm, Uzak Doğu ve İran dinleri ile *Kitab-ı Mukaddes*" doğrultusunda açıklar (Ocak, 2002). Ocak, İslam öncesi temellere odaklandığı için bu inançlardaki İslami öğelere değinmemiştir. Ahmet Uğur ise 14. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar klasik Türk şiiri geleneği çerçevesinde yaklaşık yüz divanda Alevilik ve Bektaşîlik inancının temellerinin izini sürdüğü çalışmasında, eski Türk inanışları ile birlikte Melâmilik, Yesevilik, Kalenderilik, Vefailik, Haydarilik, Hurufilik, Ahilik, Babailik gibi İslam'ın farklı alımlanma biçimlerine dair etkilerin varlığını ortaya koyar (Uğur, 2020). *Şahdiz* romanında da farklı inanç öğelerinin bir arada olduğu söylenebilir. Ne var ki romanın kurgusunda öğretinin kaynakları olan asıl inançsal sistemler akademik çalışmalarda değinilenlerin aksine Nizarî-İsmailîlik ile birlikte Zerdüştlük ve Yezidiliktir.

Bektaş, gençliğinde Zerdüşt ayinlerine katılır. Ayinler aracılığıyla Zerdüştlük hakkında bilgiler verilir (Derin, 2015: 101-107). Romanda olay örgüsü içerisinde ve 1. Kitap'ın ikinci bölümünde epigraf kullanımıyla Zerdüştlerin kutsal kitabı *Avesta* ile metinlerarası ilişkiler kurulur. Ayrıca Bektaş, katıldığı Yezidi haccı sırasında pirin okuduğu kitabın "*Kitap-al Cilva*" (Kitabü'l Celve) olduğunu bilir (Derin, 2015: 257). Söz konusu hac sonrasında ise Bektaş ile bir Yezidi olan Avdar arasındaki sohbet aracılığıyla Yezidilik hakkında bilgiler sunulur. Bir taraftan Bektaş'ın hoşgörüsü sezdirilirken diğer taraftan metin boyunca yapılan göndermelerle bu tür inançların onun inançsal öğretisinin içine karıştırıldığı görülür.

Halil Çetin, bilimsel çalışmalarda farklı Hacı Bektaş Veli portrelerine değindiği çalışmalarda karşılaştırmalar sonucunda onun "göçebe / yarı göçebe Türkmenler arasında popüler tasavvuf anlayışına uygun olarak yaşayan ve gayr-i Sünnî (heteredoks) bir yol izleyen önde gelen mutasavvıflardan biri" olduğunu belirtir (2012: 124). *Şahdiz* romanında da Bektaş'ın kurgusunda dikkat çeken bu heteredoksluktur. Ne var ki bu durum daha ileri boyuta taşınmış, İslam'a dair neredeyse hiçbir vurguya yer verilmemiştir. Romanın son bölümlerinde Bektaş'ın halifelerini toplayarak onlara "4 kapı, 40 makam" biçiminde anlattığı öğretilerin de biyografik belgelere uygunluğundan bahsedilebilirse de romanın bütününde çizilen kahraman portresine tam olarak uymadığı dile getirilebilir.

SONUÇ

Kemal Derin'in 2012 yılında yayımlanan ilk romanı olan *Aşkın Hünkârı Hacı Bektaş Veli Şahdiz* biyografik roman türünde kaleme alınmıştır. Türün doğasına uygun olarak yazar, eserin ön sözünden itibaren tarihî bilgi, belge ve anlatılara dayanarak yazdığını belirtmiş, metinlerarası göndermelerle bu tür belgeler metnin yapısı içinde yeniden kurgulanmıştır. Böylece anlatının gerçeklik hissi artırılmış ve gerçekçi bir roman yazılmıştır. Değinen olağanüstü olaylar ise menkıbevi gerçeklik çerçevesinde değerlendirilebileceğinden romanın yapısına uygundur.

Romanda genellikle 'üçüncü şahıs anlatım ve hâkim bakış açısı' kullanılmıştır. Yazar anlatıcı 'sıfır odaklanma' ile kahramanların iç dünyasına, duygu ve düşüncelerine de hâkim konumdadır. Anlatıcının bu durumu ve metnin gerçekçi yapısı, yazar-anlatıcının başkahramanı kendi düşünce dünyası çerçevesinde kurgulamasında kolaylık sağlamıştır. Metinde kronolojik bir yapı izlenmiş, Bektaş'ın doğumundan hemen öncesinde başlayan roman, ölümünden sonrasının anlatılmasıyla tamamlanmıştır. Kronolojik yapının kurulmasında da tarihî belgeler esas alınmıştır. Bununla birlikte Hacı Bektaş Veli'nin hayatı hakkında neredeyse hiçbir bilginin bulunmadığı dönemler yazarın muhayyilesiyle doldurulmuştur. Bunların kurgulanmasında da yazarın kendi düşünce dünyası çerçevesinde oluşturmak istediği Hacı Bektaş Veli imajının etkili olduğu söylenebilir.

Şahdiz romanında Alevi-Bektaşî inanç sistemine dair gerek sözlü gerek yazılı kültürden birçok malzemenin kullanıldığı görülür. Ne var ki bu malzemelerin seçiminde özellikle 'heteredoks' unsurlar vurgulanmış, inanç sisteminin temellerine de Nizarî-İsmailîliği başta olmakla Zerdüştlük ve Yezidiliğe ait inançlar yerleştirilmiştir. Bu doğrultuda kültürel bellekte ve menkıbelerde Hacı Bektaş Veli ile Ahmet Yesevî arasında kurulan bağın tersyüz edilerek Bektaş ile Hasan Sabbah arasında kurulduğunun altı çizilmelidir. Romanda Bektaş'ın nihai hedefi de Alamut'un bir yansıması olan Şahdiz gibi bir kale kurmak ve kendi davasını yaymak olarak belirlenmiştir. Tarihî gerçeklik 'tahrif edilerek' bu hedef çerçevesinde yeniden oluşturulmuş, Bektaş'ın halifeleri ve dervişleri, onun fedailer ve daileri biçimde kurgulanmıştır. Bu doğrultuda roman, adından başlayarak sembolik ve ideolojik bir yapı sergilemektedir.

Biyografi ve ideoloji ilişkisi ekseninde düşüldüğünde romanda kurgulanan kahramanın tarihî gerçeklikten daha çok yazarın düşünce dünyasının ürünü olduğu belirtilmelidir. Hacı Bektaş Veli'nin kolektif bellekte birbirinden farklı görünümleri mevcuttur. Bu görünümler onun farklı ideolojiler ve

inançlar tarafından benimsendiğinin bir kanıtıdır. Derin'in romanında çizilen 'Bektaş' ise her ne kadar bu görünümlerden birini yansıtır gibiyse de özellikle Hasan Sabbah ile kurulan ilişki üzerinden kolektif bellekteki imajların tahrifine ve yıkımına neden olur. Dünya tarihinde dinî olmaktan öte siyasî açıdan terör ve kaos ile özdeşleştirilen böyle bir simgenin romanın sembolik boyutuna yerleştirilmesi, din bağlamında Alevi-Bektaşî geleneğinin merkezinde kurgulanması ayrıca tartışılmalıdır. Bu tür bir kurgu ideolojik bir bellek inşa etme çabasının sonucu olarak değerlendirilebilir. Bu yüzden söz konusu eser tarihî bir kişinin hayatını anlatan bir metin olmaktan öte 'kurmaca bir kişinin hayatını anlatan' bir biyografik roman biçiminde ele alınabilir. Biyografisi kurgulanan kişi de tarihte yaşamış, kendi öğretisini kurmuş, Hacı Bektaş Veli'den öte, yazarın hayal dünyası ve ideolojisindeki Bektaş'tır.

KAYNAKÇA

- Aktaş, Ş. (2013). *Anlatma Esasına Bağlı Edebî Metinlerin Tahlili (Teori ve Uygulama)*. Ankara: Kurgan Edebiyat.
- Aydın, A. (1994). Dü'sur b. Hâris. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 10. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi. 50.
- Çetin, H. (2012). Gerçekten Efsaneye Hacı Bektaş-ı Veli Portreleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 23 (5), 114-125.
- Çetin, N. (2011). *Roman Çözümleme Yöntemi*. Ankara: Öncü Kitap.
- Çetindaş, D. (2016). *Türk Edebiyatında Biyografik Anlatı ve Romanlar*, İstanbul: Kesit Yayınları.
- Derin, K. (2015). *Aşkın Hünkârı Hacı Bektaş Veli Şahdiz*. İstanbul: Destek Yayınları.
- Duran, H. ve D. Gümüşoğlu (2010). *Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velâyetnâmesi*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi.
- Gür, M. (2016). Türk Romanında Hacı Bektaş Veli ve Birbirinden Farklı Görünümleri. 2. *Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri*. Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Yayınları. 474-479.
- Harman, Ö. F. (2013). Yed-i Beyza. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 43. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi. 377-378.
- Harman, Ö. F. (2000). Îsâ. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 22. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi. 465-472.
- Kenanoğlu, A. (2014). Tenini Bırak da Gel (Söyleşi). www.evrensel.net, Erişim tarihi: 10.06.2021.
- Ocak, A. Y. (2002). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şengül, A. (2020). Türkistan'dan Anadolu'ya... Pir ile Hünkâr: Ahmet Yesevi ve Hacı Bektaş Veli. *Tarihten Sahneye: Türk Tiyatrosu Üzerine Araştırmalar*. İstanbul: Kesit Yayınları, 327-335.
- Uğur, A. (2020). *Klasik Türk Şiirinde Bektaşilik*. Çanakkale: Paradigma Akademi.

EXTENDED SUMMARY

Purpose

This article is about scrutinization of portrait of Haci Bektas Veli in Kemal Derin's novel titled *Sahdiz Haci Bektas Veli-Sultan of Love*. In the study, we aimed that one of reception ways of Haci Bektas Veli is enlightened, in the 750th anniversary of Haci Bektas Veli's death. In addition, introduction of the said novel by examining structurally is among purposes of the study.

Methodology

In the study, we, first of all, examined the said novel structurally. In line with this, we dwelt upon name-content relationship in the novel and discussed symbolic dimension of naming the novel. Then, we determined elements that constitute plot of the novel; scrutinized point of view used and narrator's characteristics; and mentioned temporal and spatial elements in the work. Later on, we examined the novel in terms of historical and fictional reality within the scope of features of biographical novel.

Findings

Whole name of the novel is *Sahdiz, Haci Bektas Veli-Sultan of Love*. When the novel is considered holistically, it can be said that naming was made by taking different variables into consideration. Reference made to protagonist in the title firstly seems as if it was put by regarding it as a necessity of biographical novel. Justification of such thought is that author used the adjective "Hadji" nowhere of the novel except for the title and "Preface". At first glance, even if it can be thought that such naming was not made since the said work had begun before protagonist's birth, it is obvious that this usage/calling is a conscious preference that continued throughout the novel. It can be stated that essential word which is of evocation value in name-content relationship is "Sahdiz". Bektas, who is protagonist of the novel, sets off towards Castle of Sahdiz to further his education at his 14-15 years old. When he approached to the castle, it was emphasized that first he was impressed by nobleness and stateliness of the castle. Throughout the novel, main purpose of Bektas's struggle becomes to establish his own Sahdiz, in other words, a center by which he would spread his thoughts and teachings. Therefore, it can be said that Sahdiz was used for hearth and (dervish) lodge, with its meaning in cultural history symbolically. In ideological dimension, Bektas's case is connected/linked to Nizari-İsmaili thought through references made to Alamut castle and to better known as Hassan-i Sabbah in history, which is used as Kelam-ı Pir Seyyidina in the novel. From this point of view, Bektas's Sahdiz is his lodge which he established in Suluca Karahöyük.

Although Haci Bektas Veli's personality, which was fictionalized in the novel *Sahdiz*, bears traces from all sources, it can not be said that it is the very synthesis of these sources. Reason for this can be shown as fictionalizing information, which have stayed in the dark regarding his life, in the written sources in particular, within the framework of author's imaginary world. In addition, narrations; which author did not mention, rather than choices he made from sources and saintly stories he gave a place, lay bare different dimensions of the character he fictionalizes.

Haci Bektas Veli's appearance in the novel *Sahdiz* differ from both portraits which are presented in academic studies and historical person's appearances in fictional works. It needs focusing on author's selection in order for the said portrait to be understood better. In line with this, it is remarkable of use of religious tales within text. In the novel, particularly extraordinary events within which Bektas is portrayed from his birth to his death are based upon religious stories about Haci Bektas Veli and the very basic source of these is the book *Velayetname of Haci Bektas Veli*. Story line of *Sahdiz* begins in accordance with the *Velayetname*. Also source of some part of Bektas's birth, his life in Khorasan and his relationship with Lokman Perende (Lokhmann Baba) is this work. However this, differences of the work can be evaluated within the scope of author's religious/ideologic outlook on his hero. For example, in the novel, there are no saintly stories/religious tales regarding Perende's entitling the title 'Hadji' to Bektas, Bektas's performing salaah on sesame leaf, and Bektas's spending an important part of his life in Khorasan with 'worship (prayer) and asceticism' in the *Velayetname*. In addition, no emphasis is laid on the bond forged

between Haci Bektas Veli and Hodja Ahmad Yasawi, particularly emphasized in *Velayetname* again, and also on Ahmad Yasawi's leading role. Even in the novel, bond with Ahmad Yasawi is only forged by Lokman Perende's becoming his student.

Conclusion and Discussion

It is seen that a lot of materials both from oral and written culture of Alawi-Bektasi system of belief were used in the novel *Sahdiz*. However, in selecting these materials, particularly "heterodox" elements were emphasized and beliefs belonging to Zoroastrianism and Yazidism (Azidism), including Nizarî İsmailî, were placed into foundations of belief system. In this line, it should be underlined that bond which had been forged between Hadji Bektas Veli and Ahmad Yasawi in cultural memory and saintly stories was established between Bektas and Hassan Sabbah by reversing. In the novel, Bektas's final target was determined as establishing a castle such as Sahdiz which is a reflection of Alamut Castle and as spreading his case. Historical reality was re-created within the scope of a fictionalized target and Bektas's caliphs and dervishes were fictionalized in the form of his assassins and dais. In according with this, the novel exhibits a symbolic structure beginning from its title.

When considered along axis of biography and ideology relationship, it should be stated that hero who is fictionalized in the novel is a product of author's world of thought rather than historical reality. Haci Bektas Veli has different appearances from each other in the collective memory. These appearances can be shown as an evidence that he has been adopted by different ideologies and beliefs. Although 'Bektas', whom was depicted in Derin's novel, seems like reflecting one of these appearances, Bektas yet causes images to be destroyed in collective memory over the relationship with Hassan Sabbah in particular. This situation can be evaluated as a result of struggle to build an ideological memory. For this reason, the said novel can be addressed as a biographical novel that 'narrates a fictional person's life' rather than being a text that narrates a historical person's life.

MITOLOJİK İMGENİN DÖNÜŞÜMÜ; TEŞUP'UN İZDÜŞÜMÜ OLARAK HACI BEKTAŞ TRANSFORMATION OF THE MYTHOLOGICAL IMAGE; HACI BEKTAŞ AS THE PROJECTION OF TESHUP

Prof. Dr. Ali Asker BAL

Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Mimarlık Tasarım ve Güzel Sanatlar Fakültesi

aliasker.bal@gmail.com

ORCID No: 0000-0003-4311-1563

ÖZET

Halk inanışları (mitler), gelişimini koruyarak ve devam ettirerek, yüzyıllarca yaşayabilirler. Anadolu, üzerinde yaşamış kültürlerin çeşitliliği ve zenginliği nedeniyle, bir efsaneler diyarıdır. Anadolu uygarlıkları arasında önemli bir yeri olan Hititler, zengin bir kültürel miras bırakmışlardır. Hitit inanışları ve mitolojisine dair birçok öge, değişim ve dönüşüm geçirerek, halen varlıklarını devam ettirmektedir. Hitit fırtına tanrısı Teşup'un, halk imgeleminde dönüşüm geçirerek HacıBektaş-ı Veli izdüşümüyle yaşaması çarpıcı bir örnektir.

Geliş Tarihi:

30.06.2021

Kabul Tarihi:

27.08.2021

Yayın Tarihi:

22.12.2021

ABSTRACT

Folk beliefs (myths) can survive for centuries, preserving and continuing their development. Anatolia is a land of legends due to the diversity and richness of the cultures that have lived on it. Hittites, who have an important place among Anatolian civilizations, left a rich cultural heritage. Many elements of Hittite beliefs and mythology still continue to exist, undergoing changes and transformations. It is a striking example that the Hittite storm god Teshup transformed the public imagination and lived with the projection of Hacı Bektaş-ı Veli.

Anahtar Kelimeler

Hacı Bektaş-ı Veli

Teşup, Hititler

Halk Resimleri

Yazılıkaya

Keywords

Hacı Bektaş-ı Veli

Teshup

Hittities

Folk Painting

Yazılıkaya

Uygarlıklar ve inanışlar hakkında gerçekleştirilecek araştırmaların en mutlak bilgi ve belgeleri kuşkusuz sanat eserlerinde karşımıza çıkmaktadır. Hititlere ait rölyefler, günlük yaşam ve inanışlar konusundaçokdeğerli bilgiler sunmaktadırlar. Bu eserler incelendiğinde, Hitit inanışlarının, söylenceler aracılığıyla geleceğe taşındığı görülmektedir. Hitit rölyefleri ile halk resimleri örnekleri karşılaştırıldığında, kültürel benzerlikler göze çarpmaktadır. Hitit fırtına tanrısı Teşup ile güneş tanrçası Hepat, farklı kimlik ve isimlerle, halk efsanelerinde güncellenmişlerdir. Rölyefler ve halk resimleri incelendiğinde Teşup'un, Hacı Bektaş-ı Veli izdüşümünde, yeni ve farklı bir figür olarak taşındığı görülmektedir. Hitit rölyeflerindedağlar ve aslanlar üzerinde betimlenen tanrıçave tanrılar görülmektedir. Anonim halk resimlerinde ise ermiş kişilerin aslan ve duvar binme tasvirleri vardır. Bu benzerlik, doğa ve hayvan kültürünün değişerek de olsa aktarıldığını göstermektedir. Hititler, doğayla korku ile karışık bir uyum içinde yaşadıkları bilinmektedir. Tarikat kültüründe ise, doğa, ermişlerin birbirlerine meydan okudukları ve kerametlerine kattıkları bir unsurdur. Hacı Bektaş-ı Veli, gösterdiği kerametlerle, birçok karşı inançtan kişiyi kendi tarikatına bağlamıştır.

Undoubtedly, the most absolute information and documents of researches about civilizations and beliefs appear in works of art. Reliefs belonging to the Hittites offer very valuable information about daily life and beliefs. When these works are examined, it is seen that the Hittite beliefs were carried to the future through myths. When the Hittite reliefs and examples of folk paintings are compared, cultural similarities are striking. The Hittite storm god Teshup and the sun goddess Hepat were updated in folk legends with different identities and names. When the reliefs and folk paintings are examined, it is seen that Teshup is carried as a new and different figure in the projection of Hacı Bektaş-ı Veli. Goddesses and gods depicted on mountains and lions are seen in Hittite reliefs. In anonymous folk paintings, on the other hand, there are depictions of lions and wall-riding spiritual people. This similarity shows that nature and animal culture are transferred, albeit by changing. It is known that the Hittites lived in harmony with nature mixed with fear. In the cult culture, nature is an element that the saints challenge each other and add to their miracles. With the miracles he showed, HacıBektaş-ı Veli connected many people from opposite faiths to his sect.

After the foundation of the Republic, the first thing to do was to investigate the Anatolian civilizations. Atatürk started archaeological studies against the expansionist movements' ownership of Anatolia. These researches revealed that the Anatolian peoples lived in this geography within a cultural continuity. Considering the data obtained in the light of reliefs and folk paintings, it becomes more possible to read the image of Hacı Bektaş-ı Veli as the projection of Teshup, the storm god of the Hittites.

Cumhuriyet'in kuruluşu sonrası, ilk iş olarak, Anadolu uygarlıklarının araştırılması gündeme gelmiştir. Atatürk, yayılmacı akımların Anadolu'yu sahiplenmesine karşı, arkeolojik çalışmaları başlatmıştır. Bu araştırmalar, Anadolu halklarının kültürel bir süreklilik içerisinde bu coğrafyada yaşadıklarını ortaya koymuştur. Rölyefler ve halk resimleri ışığında elde edilen veriler göz önüne alındığında, Hacı Bektaş-ı Veli imgesini, Hititlerin fırtına tanrısı Teşup'un izdüşümü olarak okumak daha olanaklı hale gelmektedir.

<https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.960302>

“Al’ Osman oğluna hüküm yürüten
Nazarilen dağı taşı eriten
Binüp cansız duvarları yürüten
Hacı Bektaş derler Veli’yi gördüm”
Anonim halk deyişi.

GİRİŞ

Mitolojiler, yazı öncesi, söze dayalı anlatılar olup, insanoğlunun, kendisini evrende konumlandırmaya çalışmasının henüz ilk d şunsel çabaları olarak ortaya çıkmışlardır. İlk insan, ‘fırlatıldığını’ düşündüğü bu evrende, korku içinde devinirken, bir zaman sonra tekrarlandığını anladığı birtakım durumları fark ederek, bir güven duygusu kazanmıştır. Güneşin yeniden doğması, baharın gelmesi gibi, döngüsel doğa olayları, bu güveni güçlendiren bir etki göstermiştir. Mitolojiler dünyasında, insan doğa olayları karşısında anlam veremediği, korkup-çekindiği, şaşkınlık veya hayranlık duyduğu, her durumu tanrılaştırma eğilimine başvurmuştur. Bilinç düzeyinde çözümleyemediği her doğa olayı için, doğal g leri ancak tanrı varlığıyla bütünleştirme ve açıklama yoluna gidebilmiştir. Doğada yaşanan her olay üzerinde bir güç olduğu düşüncesi sonucunda, birçok tanrı ve tanrıça imgesi oluşturma yoluna gitmiş ve zamanla bunları tapınaklar sistemi halinde kurumsallaştırmıştır. Bu aşamada, insan doğaya içkin bir unsur ve henüz doğayı karşısına almamış, onun bir parçası durumundadır. Mitoloji ile din farkı, tam da burada ortaya çıkmaktadır. Mitolojiler, insanı doğanın bir parçası olarak görürken; dinler insanı doğadan sıyrılmaması gereken bir varlık olarak ele almaktadırlar.

İnsanların var olduklarından itibaren kendilerinden üstün bir gücün varlığına inanmaları ve bunlar için kutsal sayılan tapınaklar inşa etmeleri, özellikle Anadolu’nun görkemli bir uygarlığı olan Hititler üzerinden çözümlenebilir.M. . 2 bin yılında, geniş bir imparatorluk olarak ortaya çıkan Hititler,kültür ve uygarlık alanında uzlaşmacı bir politika izlemiş ve ilişki içinde bulundukları halkların kültürlerinden etkilenerek, onlardan aldıkları bazı öğeleri kendi inançlarına eklemişlerdir. Bu  ğeleriinde tanrı, tanrıça,dinsel bayram ve törenler, kutsal mekanlar yer almaktaydı. Tüm bu ritüel ve gelenekleri ielleştirerek ve uygulayarak benimsemişlerdir.

Pek çok kültür gibi, Hititlerde de dönemin tanrıları ve tanrıçaları bir zamanlar dünyayı yaratan tanrıların/tanrıçaların torunlarıdır. Hitit yaratılış efsanesine göre, yer ve gök birlikte Upelluri adında bir devin üzerinde kurulur ve sonra, tanrıların ataları tarafından, bakır bir kılıçla ayrılır. (Brandau, Schickert,2011:63) Hitit mitolojisi, büyük oranda Mezopotamya uygarlıklarının kaynaklarından esinlenmekle beraber, aslen devamı olarak geldiği Hatti ve Hurri kültürlerinin etkisiyle biçimlenmiştir. Hititlerin *bin tanrılı halk* olarak bilinmelerinin bir nedeni de ele geçirdikleri bölgelerde tapınılan tanrı ve tanrıçaları kabul etmeleri ve kendi panteonlarına (tanrı/tanrıçalar alemi) katmalarıdır.Hitit mitolojisinin ve panteonun merkezinde gök (hava) ile özdeşleştirilen fırtına tanrısı yer alır. Eril bir tanrı olan *baş tanrının* (gök, fırtına tanrısı) dışında, asıl olarak, yer ile özdeşleştirilen,dişil güneş tanrıçası, temel ve önemli bir unsur olarak varlık kazanmaktadır. Araştırmacılar,kökensel olarak fırtına tanrısının Hint-Avrupa kaynaklı olduğunu; güneş tanrıçasının ise yerel bölge halkının imgeleminde daha önceden yer aldığını belirlemektedirler. Beckman, bunun olasılıkla Hatti’lerden devralınmış olabileceğini söylemektedir (Beckman1989:103).

1. Fırtına Tanrısı Teşup

Hitit panteonunun başında fırtına tanrısı Teşup yer almaktadır. Teşup, hem baş tanrı (baba tanrı) hem de savaş durumunda ülkenin koruyucusudur. Göçü de temsil eden fırtına tanrısıTeşup’un kutsal hayvanı, boğa, kutsal silah ise balta veya topuzdur. Teşup, Hitit kabartmalarında bir g  sembolü biçiminde, kaslı, heybetli ve sakallı olarak tasvir edilmiştir(Görsel 1)Teşup, Hurrilerin gökyüzü ve fırtına tanrısıdır. Hattilerin tanrısı Taru’dan türetilmiştir. Hitit ve Luvi dilinde “Tarhun” olarak bilinmektedir.Teşup ve Hepat, ivi yazılı metinlerde, Urartulara Teşebi ile Huba adlarıyla geçmiştir. Hitit kralları, tanrının yery zindeki temsilcisi konumundaydılar. Kral, yaşadığı sürece tanrının temsilcisidir ve öldükten sonra o da tanrılaşan bir figür olmaktadır. Hitit inancına göre, kral yeryüzünün güneş tanrısını temsil etmektedir ve “g neşim” olarak nitelendirilen kıyafeti de kralı ifade eder (Alp2005:16). Van den Hout’da, hüküm süren değil, öldükten sonra tanrılaşmış bir Hitit kralından söz etmektedir. (Hout,2011:553) Hitit kralları, aynı zamanda inanç önderi olarak da şölen ve kutlamalara katılmışlardır. Hitit tanrıça ve tanrıları insan biçiminde (antropomorf) tasvir edilmişlerdir. İnsanlar gibi

yemek yer, su içer, uyur ve bir yaşam sürerlerdi. Tasvirlerde başlarında külah, dizlerinin üstüne kadar inen uzun bir giysi içinde gösterilmişlerdir. Tanrıça Hepat ise, başında silindir şeklinde bir başlık, üzerinde bluz ve etek bulunmaktaydı.(Görsel 2) Akurgal, tanrıçaların başlarına taktıkları bu başlığı referans alarak, kültürel devamlılık hakkında ilginç görüşler sunmaktadır: “Yüzeyi altın rozetlerle bezeli, polos yani başlık, özgün bir Hitit yaratısı olup, Urartu sanatlarına geçtiği gibi, günümüze değin yaşamıştır. Gerçekten de Anadolu'da köylü kadınların, yüzeyleri beşi birliklerle süslü başlıkları, söz konusu Hitit modasını yaşatmaya devam etmektedir. (Akurgal2015:273)



Görsel 1: Hitit fırtına tanrısı Tešup'u bir elinde şimşek demeti, diğer elinde ay şeklinde tarha (küçük balta) tutar biçimde betimleyen taş kabartma. Silifke, Mersin.

Görsel 2: Sağ elinde nar tutan tanrıça Hepat (Kubaba), Ortostat rölyefi, Karkamış (Gaziantep), M.Ö. 850-750, Geç Hitit stili, Anadolu Medeniyetleri Müzesi, Ankara.

Bölgesel inançlarının etkisinde bir unsur olarak biçimlenip sahiplenilen fırtına tanrısının, zamanla yerleşilen farklı bölgelerde de yerel prototiplerinin oluştuğu görülmüştür. Hitit İmparatorluğu'nun genişlemesiyle birlikte, inanışlar alanında, senkretizasyon (*syncretization*: bireştirim) görülmeye başlamıştır. Senkretizm ilkesi, bütün dinleri birbirleriyle kaynaştırmayı esas alır. Özellikle, Suriye ile Mezopotamya tanrı ve tanrıçalarının isimlerinin antlaşma metinlerinde görülmesi buna işaret etmektedir. Laroche, bu senkretizasyona kanıt olarak Yazılıkaya duvar kabartmalarında Hatti kökenli birçok tanrıça ve tanrının Hurri dilinde isimlendirilmesini gösterir (Laroche1948:113). Bir diğer önemli ayrıntı ise Hitit mitolojisinde sistematik olarak kabul edilmiş bir mitolojik hiyerarşinin bulunmamasıdır. Hititler, doğa olaylarını tanrılara bağlamakla birlikte, onları insan şeklinde (antropomorfik) düşünmekteydiler. Hitit gök tanrısı, aynı zamanda fırtına tanrısıydı. Tarihsel kayıtlara göre, dönemin görece daha sıcak olan ikliminde, fırtınaların Hititler için önemi yadsınamaz. Kral II. Muṣṣili'nin, bir fırtına sırasında dilinin tutulması, kil tabletlerde şöyle anlatılmaktadır: “Birden hava bozdu, Gök Tanrısı korkunç bir şekilde gürlendi ve ben ürktüm. O zaman ağzımda söz azaldı ve söz kesiklik yaparak yukarı doğru çıktı. Yıllar geçince bu düşlerimde de kendini duyurmaya başladı. Bu düşlerden birinde tanrının eli bana değdi ve konuşma gücümü bütünüyle yitirdim.”(Akurgal 1995:43) Buradaki, korku verici bir doğa olayının, bir zaman sonra, doğadan insana aktarılması ile bir ermişin (Hacı Bektaş-ı Veli) kişiliğinde nasıl kerametlere dönüştüğü bir önsel bilgi olarak not edilebilir. Fırtına tanrısını yağmur, kar ve fırtına benzeri göksel olayları düzenleyerek, tarım, üretim ve bereketi yönettiği, dolayısıyla insanlığın yazgısının baş/baba tanrı olarak onun elinde bulundurduğu görülüyor (Feliu 2000:229). Başka bir Hitit metninde, kral II. Muvatalli'nin duası şöyledir: “Hattinin Fırtına Tanrısının önünde yürüyen boğa Şerri(çift boğadan biri), efendim, benim dua olarak, bu sözlerimi tanrılara bildir! Efendiler, göğün ve yerin efendileri tanrılar, bu sözlerimi ve duamı işitsinler!”(Akurgal 1995:73) Burada duanın, bir boğa üzerinden tanrılara iletilmesi oldukça ilginçtir. Hititlerde tanrılar kadar, tanrıçalar da etkili ve önemli birer unsurdur. Bunun bir izdüşümü olarak da Hitit toplumunda

kadın erkeğe eşdeğer bir konumda yer aldığı anlaşılmaktadır.(Görsel 3)Hitit yazılı belgelerinde sıkça karşımıza çıkan tanrıça/tanrı ile hayvan (boğa, aslan, geyik vb.) bağlamı, yine ileride görüleceği gibi, dönüşüme uğrayarak, ermiş kişilerle bağlantılı olarak, yeni bir düzeyde tekrar karşımıza çıkacaktır. Hititlerde tanrı/tanrıça ile sembolize edilen hayvanların (aslan, panter vb.) yanı sıra, çift başlı kartal figürü, Hitit griffini, aslan kafalı erkek ve boğa ayaklı erkek, Hitit sfenksi şeklinde zengin bir mitolojik hayvan sembolizmi karşımıza çıkmaktadır.



Görsel 3: Hitit fırtına tanrısı Teşup ve güneş tanrıçası tanrıça Hepat.

Görsel 4: Güneş tanrıçası Arinna. Altın buklet. Metropolitan Müzesi, New York.

Hitit tanrıçası,HattilerdeVurusemu, HurrilerdeHepat olarak adlandırılmıştır. Yine Hititlerin güneş tanrıçası Arinna, geç Hititlerde Kubaba olarak geçer ve olasılıkla Kybele inancının bir devamıdır. (Görsel 4)Farklı isimlerle anılmalarına rağmen,tüm tanrı ve tanrıçalar benzer ortak özelliklere sahiptir.Hurri etkisiyleTeşup'un panteona dahil edilmesiyle, eşi olarak Hepatda önem kazanmıştır.Brandau'ya göre, Teşup ve Hepat, ikisi birlikte anılır ve saygı görürlerdi. Kutsal hayvanları aslan, bazen de leopardı. (Brandau, Schickert,2011:63)Güneştanrıçası,Arinna ile eş bir konuma yükselmiştir.Bir Hitit belgesinde; "Bütün ülkelerin kraliçesi efendim,Arinna'nınGüneş Tanrıçası!Hatti ülkesinde sen Arinna'nınGüneş Tanrıçası adını alırsın, sedir ağacı ülkelerinde ise Hepat adını alırsın"denilmektedir (Akurgal 1995:86). Hitit tanrıalarının imgesel dönüşümü ve izdüşümü, tanrıça kişiliğinde de devam edecektir. Anlatılarda, Hacı Bektaş figürüyle birlikte anılan Kadıncık Ana (Fatma Ana) karakteri, olasılıkla Hepat izdüşümü olarak, daha alt düzeyde bir temsil olarak varlığını sürdürür.

Güneş tanrıçası Hepat'ın, Kybele adıyla kayıtlara geçen ve onu aslanlar eşliğinde gösteren heykellerindeki anıtsal duruşu, farklı değerlendirmelere konu edilmiştir. Dexter'e göre; tüm bu uygarlıklarda yer temsili olan aslanın tanrıçanın hayvanı olduğu, güneş ve Venüs simgesi olan bu kadınların, savaş, aşk, cinsellik sembolü olarak buldukları panteonlarda baş tanrıça konumunda önemli bir yere sahip oldukları görülmektedir (Dexter2009:59).Canetti, daha farklı bir noktadan, insan duruş biçimleri ile iktidar arasındaki ilişkiyi incelerken, oturur durumdaki insanı şöyle tanımlamaktadır: "Yere oturmak ya da çömelmek, ihtiyacın yokluğunu, insanın kendi içine dönmesini belirtir. Beden yuvarlatılmıştır ve sanki dünyadan hiçbir şey beklemiyorsa sağlamdır. Bu vaziyette oturan insan, barışçıl ve hoşnut görünür. Kimseye ondan şiddet geleceği korkusunu yaşamaz. O, ihtiyacı olan her şeye sahip olduğu için, ya da ne kadar az olursa olsun sahip olduklarıyla yetindiği için hoşnuttur." (Canetti1998:8)

Gezgin ise, bu görüşün öznesinin 'modern insan' olduğu, dolayısıyla bu heykellere başka bir boyutta bakılması gerektiğini dile getiriyor. Söz konusu heykel ve kabartmalara 'oturankadın' olarak yansıyan figürler için ise şu yorumu yapmaktadır: "Bir tahtta oturuyorsa ve iki yırtıcı vahşi gücün üzerinde bir pozisyonda oturuyorsa, bu oturmanın anlamı daha derin ve güçlü olmalıdır. Kadının bir tahtta otururken betimlenmesi, insanın kadın merkezli bir ekonomik sistemin etrafında oturduğunu, yani yerleştiğini

gösterir. İki vahşi hayvan ve bir taht üzerinde oturma güçlü hakimiyeti temsil eder.” (Gezgin2011:56) Gezgin, Neolitik dönemden itibaren, nüfusun hızla artması ve besin kaynaklarının yetersizliği, mekânsal düzenlemelerde yaşanan zorluklar, toplumsal yaşamın inşası sırasında karşılaşılan güçlükler sonucunda Kybele'nin aslanlar, panterler ve benzer vahşi dünyayı kontrol etmesi noktasında bir ilişki olduğunu ifade eder. (Gezgin,2011:76)

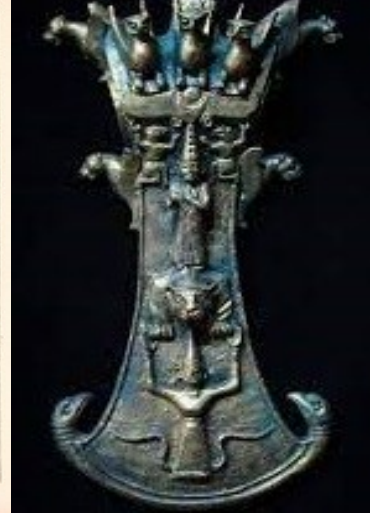
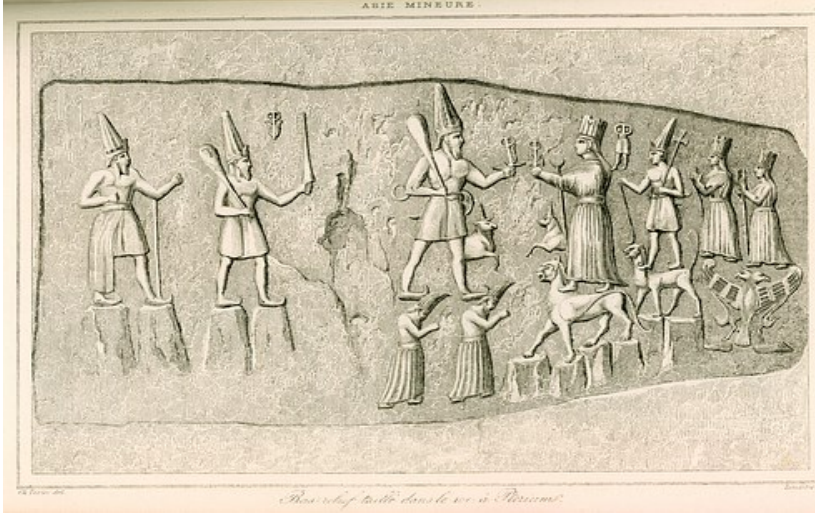
Hitit dönemi ayin vetörenselliği (liturji) içinde din, büyük oranda büyüyle iç içe geçmiştir. Liturji (ayinler), günlük yaşamın ve yaşam devrelerinin sorunlarının etrafında biçimleniyordu. Örneğin doğum veya ergenlik dönemi gibi devreler, farklı ritüeller ile karşılanır ve törenlerin dönemsel geçişi kolaylaştırma amacı güttüğüne inanılırdı.(Benzer biçimde, Hacı Bektaş'ın kurduğu Bektaşilik tarikatının da ayin ve törenlerinin kurullarla belirlenmiş, sıkı bir disipline bağlı bir şekilde yürütüldüğü anımsanmalıdır) Bütün liturji sorunları, ilahi bir kaynaktan görünmez, bazıları “kirlilik” kavramı ile bağdaştırılırdı. Nitekim Hitit kültüründe hem bireysel hastalıklar (uykusuzluk vb.) hem de toplumsal problemler (salgınların kovulması vb.), ritüellerle tedavi edilirdi.

Ülke yönetimi, topraklarını idaresi, tapınakların bakımı gibi temel işler liturjinin uygun şekilde yapılması ile sağlanıyordu. Başkentte fırtına ve güneş tanrıçasına tapınılan büyük tapınaklar yanında, imparatorluk topraklarında irili ufaklı çok sayıda tanrıçalar ve tanrılar için tapınaklar bulunmaktaydı. Tapınaklarda yer alan tapın nesnelere malzeme niteliği, sunulan adakların özellikleri, tapınak hizmetlerinin sayısı ve niteliklerinin tümü devlet sorumluluğunun altındaydı. Her tapınakta, tapınağın adandığı tanrıça ve tanrı *doyurulur* ve *bakılırdı*. Tanrıça ve tanrıların gereksinimleri olduğuna inanılan şeyler ise dönemin Hitit soylularının kullandıkları ile benzerdir. Tanrı heykellerinin yıkanmaları, giydirilmeleri, yiyecek-içecek verilmesi, dans ve müzikle ile eğlendirilmeleri, arabalara konulup, açık havada gezilmeleri gibi uygulamalar görülmektedir. Bu ritüeller, Hristiyanlığa geçmiş ve Meryem heykelinin araba üzerinde dolaştırılması, bir gelenek halini almıştır. (Çığ2009;140)

Bin tanrılı Hititlerin inanışlarına göre, tapınaklar, tanrı ve tanrıçaların yeryüzündeki evleri olarak, kutsal bir özelliğe sahiptir. Tanrı ve tanrıçaların tapınakta yaşadıkları kabul edilir ve onların her türlü hizmetleri görülürdü. (Goetze 1957:162) Goetze'e göre, ayrıca tanrının yeryüzündeki temsilcisi olan kralın pozisyonunu, insan ile tanrı bağı dolayımında, efendi-köle ilişkisine benzemektedir (Goetze 1930:216) Tapınakların günlük bakımları titizlikle yapılırken, belli dönemlerde tanrıça ve tanrılar onuruna şölenler düzenlenirdi. Bu şölen ve kutlamaları tarımsal bir takvim şekillendirmektedir. Sonbaharda hasat sonrası depoların ürünlerle doldurulmasının uğruna şölen yapılırdı. Otten, Yazılıkaya'daki ana galeride yer alan ve Hattuşaş'ın fırtına tanrısı için görkemli bir yeni yıl kutlaması betimleyen kaya rölyeflerini, örnek olarak gösterir (Otten,1956:103) Hitit festivallerine kralın katılması zorunluluğu, şölen ve festivallerin zaman çizgilerini sıklıkla etkilemiştir.

Hattuşaş Ören yerinin iki kilometre kuzeydoğusunda yer alan Yazılıkaya açık hava tapınağı, fırtına tanrısının evi olarak nitelendirilmiş olup, önünde Hitit mimari özelliklerinden yansıtıldığı iki kaya odadan oluşmaktadır. Yüksek kayalar arasında saklanmış Yazılıkaya açık hava tapınağının bu iki odasının duvarlarına, doksandan fazla tanrı ve tanrıça, hayvan ve hayal ürünü yaratıklar, kayalara kazınmıştır. Hitit dini tören metinlerine göre, yeni yıl ve ilkbahar töreninde bir araya gelen tüm tanrılar, fırtına tanrısına evinde toplanırlar. Birinci odada, sol kaya yüzeyinde, ikisi dışında, tanrılar, sağ kaya yüzeyinde ise tanrıçalar görülüyor. Ana sahnede, fırtına tanrısı Teşup ile güneş tanrıçası Hepat betimlenmiştir. (Görsel 5) Ana sahnenin karşısındaki duvarda, daha büyük boyutlarda kral IV Tudhaliya işlenmiştir. Buradan da bu kutsal alanın Tudhaliya tarafından yaptırıldığı anlaşılmaktadır. (Güngör2014:107) Hititlerde, heykel ve rölyefler, kutsal kabul ediliyor ve inanç alanındaki işlevleri nedeniyle çok önemseniyorlardı. Yayılım gösterdikleri bölgelerden topladıkları heykelleri de kendi tapınaklarına taşıyor, bunların temsil ettikleri tanrı ve tanrıçaların panteonuna dahil ediyorlardı (Ünal 2003:80). Hititlerin tanrı ve tanrıçaları antropomorfik bir biçimde ele aldıkları için, heykeller de doğal olarak insan formlarında tanrı ve tanrıçaların betimlemeleridir. Bu kaya kabartmaları, genellikle ülkenin en önemli yollarının, su kaynaklarının ve büyük kayaların üzerine, yüzey düzeltildikten sonra, özenle yapılmışlardır. (Koç2006:104) Kaya anıtlarının, tanrıların kutsanması ve kralların tanrılara minnettarlıklarını göstermesi gibi, bir amacı olmakla birlikte, Hitit krallarının gücünü ve egemenliğini gösteren birer araç olarak da kullanılmışlardır. (Koç2006:104) Sadece kaya anıtları değil, “Hitit tören baltası” olarak kayıtlara geçen bir obje üzerinde de fırtına tanrısı Teşup'a dair betimlemeler yer

almaktadır. Tunçtan dökülmüş bu balta üzerinde, kompozisyon düzeninde işlenmiş bir dizi kabartma yer almaktadır. Objenin orta bölümünde, aslan üzerinde duran, boynuzlu başlığıyla fırtına tanrısı Teşup, dağ tanrıları tarafından taşınırken gösterilmiştir. (Görsel 6) Akurgal, balta üzerinde betimlenmiş bu tasvirleri, Eflatun Pınar anıtındaki kompozisyon düzeni ile olan benzerliğinin, fırtına tanrısı imgesine kesin bir kanıt olarak görmektedir (Akurgal 2005:140)



Görsel 5: Charles Texier çizimi. Yazılıkaya'da fırtına tanrısı Teşup ile güneş tanrıçası Hepat'ın buluşması. 1862.

Görsel 6: Hitit tören baltası.

On iki tanrı sembolizmi, tarihsel olarak en eski kalınlardan biri olarak Hitit kralı Tuthaliya tarafından İ.Ö. 1250-1275 tarihleri arasında inşa edilen Hattuşa Yazılıkaya açık hava tapınağında karşımıza çıkmaktadır. Hatti ülkesinin panteonunda yer alan tanrı ve tanrıçaların Yazılıkaya'da ayrıntılı bir şekilde rölyeflere konu edildiği görülmektedir. İlkbahar bayramını anımsatan bir toplanma ritüelini işleyen bu kabartmalarda, öne çıkan çalışmalardan en önemlisi on iki tanrıyı göstermektedir. (Görsel 7) Güneşin on iki gezegeni, on iki aylık devreli yaşam döngüsü, on iki er tanrı, İslam'daki on iki imam, Antik Grek (Helen) mitolojisindeki Zeus ve on iki tanrı, Hıristiyanlık inancındaki on iki havari gibi, farklı şekillerde taşınan bu imge, köken olarak Hitit kaynaklıdır. On iki tanrı rölyefinde, tanrıların taşıdığı kılıca benzer bir araç tutan ve benzeri bir yürüyüş hareketini tekrarlayan bu figürlerin başlarında on iki dilimli bir külah yer almakta ve tümü kulaklarında küpe ile tasvir edilmişlerdir. (Bektaşılık'temengüş adıyla küpe takılmasının önemli bir adet olduğu kayda değer bir benzerliktir) Sedat Alp, Hititçesinininkalmuş olduğunun ve bazı yayınlarda *lituus* olarak da geçen bu ucu kıvrık asayı, sadece iki tip büyük tanrıların taşıdığını ifade eder. (Alp, 1949:301) Buradan taşınan sembol ve formların, Hurri tanrısı Teşup'tan Hacı Bektaş-ı Veli'nin ismine aktarıldığı sanılmaktadır. Luvi dilindeki tanrı Hadat, ses benzerliğiyle (sözcüğün çekimlenmiş hali), zaman içerisinde, dede kavramına evrilerek, Bektaşî Dergahına bağlı on iki dede/baba/pir temsiline uzandığı ifade edilmektedir. (Soyer, 2011)



Görsel 7: On iki tanrı, Yazılıkaya rölyef. Hattuşa, Alacahöyük, Çorum.

Görsel 8: Mehmet Hulusi, *Hacı Bektaş-ı Veli'nin Duvarı Yürütmesi*, 1883-1884, Taşbaskısı. Malik Aksel Koleksiyonu

2. Keramet Yaraticısı Hacı Bektaş

Kemal Soyer, Hacı Bektaş-ı Veli hakkındaki söylencelerde karşımıza çıkan, “*bin bir ismin vardır biri de Ali/Ali diye Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli/Ezel Ali, ahir*” deyimlerini bin tanrılı halk olan Hattı - Luvilerin gök tanrısı Teşup (Tarhun) ile ilişkilendirir. Soyer’e göre; gök ve fırtına tanrısının binlerce yıl öncesi yazılı kayıtlara geçen Hadat şeklindeki sanı, Anadolu'dan Hindistan'a uzanan coğrafyanın eski halklarınca günümüzde bile Hueda, Huda ve Hüda Eli şeklinde anılmaktadır. (Soyer, 2021)Başta Hacı Bektaş, Kadıncık Ana, Abdal Musa, Sarı Saltuk, Yunus Emre, Karacaoğlan gibi mitolojik figürler ile ilişkili söylencelerin kökeninin Hititlerin fırtına tanrısına dayandığı varsayılmaktadır. Hacı Bektaş'ın, cansız duvara binerek, onu yürütmesi; yılanı kamçı gibi kullanarak aslana binmiş olan Karaca Ahmet imgeleri, Hitit tanrılarının tarihsel zaman içinde halk söylencelerinde güncellenerek, süre gelen bir kültürün devamını sağladığı düşünülmektedir. Günümüzde de varlığını sürdüren halk söylenceleri ve bunların sanatsal imgeye dönüştürülmüş tasvirleri, arketipler, figürler ve motifler olarak, kesintisiz devam eden bir tarihsel sürekliliği ifade etmektedirler.

İlk örneklerine Mezopotamya uygarlıklarında rastladığımız aslanlı figürler, özellikle Hitit uygarlığında, anıtsal rölyeflerde karşımıza çıkmaktadırlar. Konu ile ilgili halk resimlerinde, aslan üzerine binen kişinin çoğunlukla erkek olduğu; bir eli ile aslanın yelesini veya yularını, diğeriyle kırbaç olarak kullandığı yılanı tuttuğu görülmektedir. Mezopotamya'da görülen ilk örneklerde tanrıça İnanna ve tanrıça İştar, bir ayağı ile aslanın üzerine basarken veya onun üzerinde dururken tasvir edilmişlerdir. Tanrıçalar, ellerinde asaya benzer bir obje ile yıldırımları tutmaktadırlar. Benzer betimlemelerde, Mısır tanrıçası Kadeş'in de yer aldığı görülmektedir. Zaman içerisinde aslan üzerinde ayakta duran tanrıça ve tanrılarının, düz ya da yan olarak oturur vaziyette tasvir edilmeye başlandığı görülmektedir. Aslan binen tanrıça imgesi Hristiyanlık Avrupa'sına “büyük Babil, dünya fahişelerinin ve iğrençliklerinin anası” tanımlamasıyla dönüşerek geçmiş, canavar üzerinde fahişe kadın motifi olarak tekrar edilmiştir. Burada aslan yerine, yedi başlı ejderha imgesi yer almıştır.

Aksel'e göre, şeriat erbabının camiye sokmadığı resmi, tarikat ehli tekkeye sokmuştur. Halktan uzaklaşan Mevlevi sanatının karşısında, halka yakılaşan Alevi-Bektaşî sanatının etkisini köy ve kasabalarda, evlerde, dükkanlarda, kahvehanelerde görmek mümkündür (Aksel, 2010: 67) Tarikat çevrelerinde üretilen resimlerde özellikle bir tarikatın kurucusunun başka bir tarikat mensubu ile karşılaşması veya mücadele anı, aslana binip, yılanı kamçı yapma ile taşı/duvarı yürütme gibi kerametler ele alınmıştır. Söz konusu tasvirlerde yoğun göndermeler söz konusudur (Harman2020:189) Aksel'e göre, “Hacı Bektaş-ı Veli'nin Duvarı Yürütmesi” resmi, Alevi-Bektaşî sanatının önemli bir figüratif örneğidir. Resim, konusu itibarıyla, mistik bir muammayı canlandırmaktadır (Aksel, 2010:113) Hacı Bektaş ve Karaca Ahmet Sultan'ın karşılaşması, Mehmet Hulusi'nin taşbaskısı eserine, oldukça yalın bir söylencenin tasviri şeklinde yansımıştır. (Görsel 8). Eserdeki konu, Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli Velayatnamesinde ve farklı kaynaklarda anlatıldığı gibidir.

Söylencenin ayrıntılarına geçmeden önce, keramet kavramına açıklık getirmek gerekmektedir. Keramet, ermiş kişiler ve velilere özgü, olağanüstü güç kullanarak, şaşkınlık ve hayret uyandıran inanılmaz olay ve doğaüstü eylemler gerçekleştirilmeyi ifade etmektedir. Hemen anlaşılacağı gibi, bu eylemler gerçek/nesnel zamanla ilgili değil, sadece söylencelerde yaşama geçilebilir kurgulamalardır. Keramet gerçekleştireceği zaman ve zemin ilişkisi ancak ve ancak efsanelerdir. Dolayısıyla, batını (içrek) anlamda, akıl yürütme yoluyla, değil, akıl ve mantık dışı durumlarda bir karşılığa sahiptir. Akıl dışına taşınmış istek, dilek ve görevlerin, dahli olanlara, doğa aracılığıyla bir dışavurumunu ifade eder. Budizm'in yayılmasında önemli bir propaganda aracı olan kerametler, zamanla İslam'da da etkisini göstermiştir. Schimmel'e göre, İslam'da *Veli* kabul edilen kişilerin, hayvanlar üzerinde etkili olduğu inancı vardır. (Schimmel,2004:221) Koçak ve Gürçay'da; kaya ve taş kültürü, tabiat varlıklarına hükmetme, gaipden veya gelecekte haber vermek gibi olguların, İslam öncesi dönemden izler taşıdığını söylemektedirler (Koçak ve Gürçay:78).Kerametlerin anlatıldığı yazılı eserler olarak menakıpnamelerin, tarikatlar ve bağlı bulunan velilerin propagandasını yapan söylenceler üzerinden, dilden dile aktarılarak, bir çeşit gösteriş ve prestij mitolojileri işlevi gördükleri açıktır. (Danık,2006:48) Tasvirde, Hacı Bektaş'ın üzerine oturduğu leopar postu, canlı aslana karşı, terbiye edilmemiş duygular, duyguların zapt edilmesi; dolayısıyla nefsin terbiyesi/öldürülmesine işaret etmektedir.

Duvar veya taş yürütme kerameti, Alevi-Bektaşî geleneği içinde önemli bir konumda olan Hacı Bektaş-ı Veli'nin Velayetnamesinde yer alır.(Gölpınarlı 1958:96) Söylenceye göre Akşehir'de bulunan Seyid Mahmut, bir aslanın üzerinde, elinde kamçı gibi kullandığı bir yılan ve yanındaki üç yüz kişilik Mevlevî dervîşi ile Hacı Bektaş-Veli'yi ziyarete gider. Haberi alan Hünkâr, “bu kimse canlı varlıklara binmiş geliyor, bizde cansıza binelim” diyerek, Kızılca Halvet yakınındaki kızıl bir kayaya tırmanarak, yürümesini buyurur. Taş, bir kuş biçimi alarak yola düşer. Seyit Mahmut, onun cansız kayaya binmiş, altındaki kayanın kuş gibi uçup geldiğini görünce, Hacı Bektaş-ı Veli'nin hikmetine hayran kalır; “er nazarında küstahlık ve edepsizlik etmişiz” diyerek, aslandan iner ve yılanı bırakır. Hacı Bektaş-ı Veli'ye olan hayranlığından dolayı, Hünkâr, ona Seyid Mahmut Hayranı ismini verir. Hacı Bektaş'ın keramet ehli bir kişilik olduğunu, halk ozanı Yunus Emre'de doğrulamıştır. Çiftçi Yunus Emre, Moğol istilalarının olduğu 13. Yüzyıl Anadolu'sunda, kıtlık başladığında, darlığa düşünce, o dönem yardımlaşma ve dayanışma kurumu gibi çalışan ve ünü her tarafa yayılan Hacı Bektaş tekkesine gider ve buğday ister. Yunus'a atfedilen “*Al' Osman oğluna hüküm yürüten/Nazarilen dağı taşı eriten/Binüp cansız duvarları yürüten/Hacı Bektaş derler Veli'yi gördüm*” sözleri, efsanelerin izleğinde söylenmiş gibidir.

Efsane, farklı çeşitlemeler ile birçok bölgede anlatılmaktadır. İran, Delehu'da (Kirmanşah) yaşayan Ehli Hak'larda 15. yüzyılda hemen aynı içerikle yer almaktadır. İran versiyonunda, Ehli Hak pirllerinden (dede/baba) Sultan Sahak benzer karşılaşma sonrası, coşku ile kükreyen nehri sakinleştirir (konu ile ilgili tasvirlerde, karşılaşma, daima bir su kaynağının çevresinde görülmektedir). Aç olduğunu düşündüğü pire (Sultan Mikail'e) nehirden aldığı bir balığı uzatır ve “tek kılıcığını kırmadan balığı yemesini” söyler. Pir söyleneni yapar ve balığı yer. Bu sırada, nehirden başını uzatan bir balık, arkadaşını pirden geri ister. Pir, kırılmamış kılıçları canlı bir balığa dönüştürerek suya bırakır. Bunu gören pir Mikail, Sahak'ın ruhani üstünlüğünü kabul eder ve ona mürit olur. Efsanenin birçok versiyonu olmasına rağmen hepsinde ortak törensel bir tek öneri vardır; kurban hayvanlarının kemikleri kesinlikle kırılmamalı, bir arada tutulmalıdır ki Sultan Sahak, ruhlarını serbest bırakabilsin!

Halk efsanelerinde, farklı adlarla anılan kutsal kişilerin (Sahak, Hacı Bektaş-ı Veli vb.) kendilerini halka dünyanın farklı bölgelerinde pek çok kez insan suretinde gösterdiklerini inanılır. Yine 15. yüzyıl sonlarında Velayetnamede bir evliya hikayesi olarak anlatılan efsanede, Mevlâna'nın müridi olan Seyid Mahmut, seccadesini bir kayalığın üzerine serer ve kayaya yürümesini emreder. Başarısızlığının ardından tövbe eder ve Hacı Bektaşî Veli'nin üstünü kabul eder. Efsane, farklı tarikatlar arasında çeşitlenerek anlatılır. Fakat en çok da Alevi-Bektaşî dervişleri, rakip tarikat liderlerine (Ahmet Belevî, Ahmet Rıfai, Hacı Bayram vb.) karşı, kendi pirlilerinin üstünlüğünü ortaya koymak için, efsaneyi kendi yararlarına göre biçimlendirmişlerdir. Efsane o kadar farklı yorumlara evrilir ki, kimi zaman Yunanlı Aziz Karambolos'un (onların Hacı Bektaş'ı demek yanlış olmaz!) rakibi olan ve aslan süren Muhammed'e karşı duvarı yürüttüğü, şeklinde anlatılır. Efsane, zamanla rakiplerin birbirlerine karşı değil, Bektaşî dervîşi olan Karaca Ahmet'te olduğu gibi; “dervişler yan yana sürüyorlardı” anlatımı ile dış çatışma ve rekabet yerini birleşme uyuma bırakır.

Anropolog Martin Van Bruinessen, anonim halk resimlerindeki bu tekrar eden sahneleri (aslan binme/duvar yürütme) *yerleşme* ve *uzlaşma* sürecinin bir temsili olarak okumaktadır. Bruinessen, hayvan biniciliğine ait mucizevi efsanelerin, değişik şekilleri ile Asia Minör'de (Anadolu) büyük bir ün kazandığını, Alevi-Bektaşî versiyonunun İran ve Hindistan anlatılarından alınmış olmasının ihtimal dışı olduğunu söylemektedir (Bruinessen, 2017). Hint versiyonunda, seksen dört Sidha'dan biri olan guru Dompiba, Tantrik ayinlerinde kendinden aşağı kastan bir kadını eş seçtiği için tahtı elinden alınır ve kadının ait olduğu şarkıcı, dansöz ve cambazlardan oluşan Dom(çingene) kastına geçer. Eşi ile on iki yıl bir ormanda yaşar. Bu süre sonunda, dişi bir kaplana binip ormandan ayrılır. Bu deneyim sonrası kusursuz bir Yogi olan kral, eski müritlerinin iade-i itibar teklifini reddeder ve yakılmalarını ister; alevler içinde, dönüşüm geçirerek farklı tanrı ve tanrıçanın suretlerine bürünürler. Bruinessen, Anadolu'da aslan binme/duvar yürütme motifinin, Hititlerin çeşitli boylarda taşlara kazılı olarak, binlerce yıldır yerinde duran kabartma tasvirlerine rağmen, ısrarla İslam sonrası bir başka mitoloji olan Horasan'a dayandırmaktadır (Bruinessen, 2017).

Bruinessen, efsanenin daima *avare* ve *disiplinsiz* bir ruhani geleneğin, yerleşik ve *ortodoks* bir geleneğin üstünlüğünü kabul etmesi çerçevesinde geliştiğini söyler (Bruinessen, 2017). Tasvirler incelendiğinde

iki ruhani yol arasındaki karşıtlık hemen kendini göstermektedir. Aslan ve yılan, vahşi yaşam simgeleri iken, efendilerinin (binicilerin) onlar üzerindeki egemenliği ise İslâm dışı büyü, kerameti göstermektedir. Diğer yandan duvar, yerleşik yaşam ve uygarlığın temsilidir. Tasvirlerde Hacı Bektaş-ı Veli'nin bindiği duvar, inşa edilmiş bir köprü şeklindedir. Bu da efsanenin nehir ve su ile ilişkisini kurmaktadır. Nehir (su) tarım ve dolayısıyla yerleşik hayatı temsil etmektedir. Bu inşa ve imar göstergeleri, aslan sürücüsünün geldiği varsayılan dağlar ile tam bir karşıtlık oluşturmaktadır. Hünkârın, üzerine oturduğu postu ve elindeki tespihi tarikatına olan bağlılığının ifadesidir. Bu betimlemelerde, aslan binicisinin sol, duvar sürücüsünün ise karşı yönden gelmesi bir tesadüf değil; yönlerin (sağ ve sol) tüm kültürlerdeki evrensel olan sembolik sınıflamasının bir parçasıdır.

Bir *yarışma* veya *mücadele* temsili düzeyindeki bu anlatım, yüksek bir mistik geleneğin, *ün salmış* bir gelenek üzerine veya yerleşik dürüst ve 'ağırbaşlı' bir geleneğin, 'avare', 'kötü' 'serseri' bir geleneğe karşı başarısını ve zaferini göstermektedir. Bruinessen, bu karşılaşma ve zafer temasının, 'sefil' görünümlü, çok yoksul, avare, dilenci kılıklı, dini ibadatlere apaçık saygısız, aşırı alkol ve uyuşturucu madde tutkunu olan Kalenderlerin çöküşü ve Kalenderizm'in dönüşerek, yerleşik düzene geçişini temsil ettiğini söylemektedir (Bruinessen, 2017). Kalenderler, geniş bir coğrafyaya yayılarak, Bektaşî, Alevî ve Ehli Hak'lar içinde erimişlerdir.

Efsanenin farklı anlam boyutları içinde ortaya çıkan çelişkili ve çatışmalı birtakım soruları gündeme getirdiği görülmektedir. Kalenderiler, neden kendilerinin kaybeden taraf olduğu bir hikâyeyi yaydılar? Kesinlikle heterodoks (ana akımdan sapmış) olan Bektaşî, Kızılbaş, Ehli Hak gibi tarikatlar, neden kurucularını Ortodoks olarak gösterdiler? Bütün mesele, kendi halinde, bağımsız ve özgün mistik akımların İslam'a dahil edilmesi yolundaki söylenceleri yeni bir dönüşüme uğratma çabasıdır. Kalenderilerin düzenle uyuşmaları, Bektaşîlerin *şerîye*'ye (İslam hukukuna) karşı rahat tutumlarına katkı sağlamış olmalıdır. Sonuç olarak, duvara binmiş olan yerleşik ve Ortodoks derviş ya da aziz, böylece aslan birincisi 'avare' büyücüyü mucize yarışında geride bırakmış olmaktadır. Bruinessen'e göre aslan binici, duvar sürücü dervişin müridi olduktan sonra ancak, bindiği aslanın bir *Truva atı* olduğu ortaya çıkmıştır! (Bruinessen, 2017)

Efsanenin farklı versiyonları, bazı temel sonuçları ortaya çıkartmaktadır. 'Avare' dilenci ve uyuşturucu kullanan dervişlerin, yerleşik yaşamı ve kurulu düzeni kabul etmeleri, sembolik olarak yeniden kurgulanmıştır. Ruhani üstünlük, 'avareye karşı yerleşik', "yanlış karşı doğru" (doğüstünlüğü) ve son olarak, rakipler arasında bir uzlaşma sonucu, yani heterojen bir soy yapısı kutsanmış olmaktadır. Böylelikle, ilk başlarda *yuvarlanan taşlar* olarak ün yapan bağımsız mistik düşünceler (Kalenderiler) tarikatlar içinde eriyip, dönüştüğünde ve başka bir oluşa geçtiklerinde, *yürüyen duvar* olarak yeni bir biçim almışlardır. Sonuç olarak, gezginci dervişlerin, ehlileştirilip, yerleşik hayata geçirilerek, tehlike olmaktan çıkarılması başarılmıştır.

Hacı Bektaş'ı Veli'yi, kucagında bir aslan ve ceylanla gösteren temsili resim, Hitit fırtına tanrısı Teşup imgenin dönüşümü hakkında çok çarpıcı anlamlar ortaya koymaktadır. (Görsel 9) Melikoff; "Eğer Hacı Bektaş'ın dış görünüşünü canlandırmamız gerekirse en iyi bilgi Siyah Kalem'in minyatürlerinde bulunacaktır. Bunlar çağın gerçeğine, onun yanında bir aslan, kucagında bir ceylan, başında Elif Tac ile canlandırıldığı uydurma resimlerden daha yakın olmalıdır. Bununla birlikte, dayanağımız Hacı Bektaş'ın merhamet ve iyiliği yansıtan yüzü ile bu simgesel görünüş olacaktır. Kollarında güçsüz ve uysal bir varlığı tutmakta, fakat eli zafer gücünü simgeleyen aslana dayanmaktadır. Bu etkileyici, karizmatik kişilik, yüksek (ideal) manevi önderliği simgeler; iki zıt gücün -ceylan ve aslan- birlikteliğini gösterir. Zıt görünüşteki iki canlı, halk imgeleminde, uyum içinde bir arada yaşamaktır (Melikoff,2010:145).

Üsküdarlı Ahmet'in 1651 yılında yaptığı resim Hacı Bektaşî Veli ile Sarı Saltuk'u aynı hikâyeye içinde tasvir etmektedir. (Görsel 10) Çizimde yer alan yazıya göre, "*Hacı Bektaşî Veli, hırba postunda otururken, daha önce anılan ejderhanın, evlatlarını kaybedip, onları Hacı Bektaş-ı Veli'den istemesi hakkındadır, yapan Üsküdarlı Ahmet sene 1651 Miladi*" şeklinde bir not bulunmaktadır. Resim, sarı zemin üzerine çizilmiş olup, ejderha sırtına serilmiş kahverengi benekli post üzerinde oturan Hacı Bektaş-ı Veli ile Sarı Saltuk'u tasvir etmektedir. Hacı Bektaş-ı Veli, yeşil destarlı giysi içinde, sağ eliyle sakalını tutmakta, başında yine yeşil destarlı ve kahverengi bir başlık bulunmakta; boynunda teslim taşı

asılı olduğu görülmektedir. Ejderhanın kendisine ettiği şikâyeti, büyük bir şaşkınlık içinde dinlemektedir. Hacı Bektaş-ı Veli'nin arkasında oturan Sarı Saltuk ise başında sarı keçeden yapılmış on iki terklı Hüseyin-i taç ile üzerine giydiği kahverengi bir urba ile tasvir edilmiştir. Sarı keçe, olasılıkla kendi ismine bir gönderme içermektedir. İşaret parmağı ile susmayı ifade eden bir hareket yaptığı görülmektedir. Ejderha, altın postlu, sivri kulaklı, iri gözlü, çatal dili ile gösterilmiştir. Yazının olmadığı, keşiflerin, şiir ve mitlerin, birbirine karıştığı arkaik çağların kutsal ejderi, zamanla, insanın gelişimi ile kavramaya çalıştığı doğayı yenmek istemesine dair bir imgeye evrilmiştir. (Koçak ve Gürçay, 2017: 19)



Görsel 9: Hacı Bektaş-ı Veli'yi kucağında ceylan ve aslanla betimleyene anonim halk resmi.

Görsel 10:Üsküdarlı Ahmet, Hacı Bektaş-ı Veli ile Sarı Saltuk, 1651, 22x17 cm., kâğıt üzerine guaş ve altın varak.

3. Mitolojik İmgenin Dönüşümü: Şimşek Tutan Teşup, Nasıl Hoşgörü Timsali Hacı Bektaş'a Evrildi?

Anlatıya göre, taç-ı elif (başlık) kuşanan Hacı Bektaş-ı Veli, güvercin donunda, arşın tavanını delerek (Hünkar'ın gelişini engellemek isteyen dervişler yerden arşa kadar bir set çekmişlerdir) Anadolu'ya gelmiş ve Sulucakarahöyük'te bir taş üzerine konmuştur. Güvercin bedeninde Anadolu'ya gelen Hünkar'a, Hacı Tuğrul'un doğan şekline bürünerek saldırması, daha ilk anda bir çatışma durumuna işaret etmektedir. Oldukça şiirsel ve sanatsal bir anlatım gücünü barındıran bu anlatıda çeşitli sembolik özellikler ön plana çıkmaktadır. Örneğin aslan simgesinin yanında, doğan ve şahinin başkaldırı, güvercinin ise barışı, esenliği, dinginliğin simgesi olduğu açıktır. (Alkan,1995:16) Hacıbektaş kendisine yönelen tüm saldırıları farklı yollarla püskürtür; gösterdiği kerametlerle kendisine yönelen şiddeti savuşturur. Tavşancıl (yırıtcı bir kuş) gibi bir vuruşla doğanı, yani Hacı Tuğrul'u kanadından yaralar. Kendisini görmeye, aslan sırtında gelen Karaca Ahmet'i duvar yürüterek karşılar. Farklı menakıpnamelerde (velilerin kerametlerinin anlatıldığı kitaplar) bu hoşnutsuz karşılaşmaya dair farklı anlatılar vardır. Mücadele devam ederken, Karaca Ahmet'in insan suretine bürünmesi ile Hünkar, ateş yumağı olup, ona hamle yapar. Karaca Ahmet, deniz şekline bürünüp, bu hamleyi karşılar. Günlerce süren mücadele (yedigün, yedi gece), araya giren Emir Sultan tarafından sonlandırılır. Erenler, evliyalılar, dervişlerin Anadolu'ya dışarıdan (Horasan, Asya stepleri vb.) geldikleri değinileri, olasılıkla Anadolu'daki geçmiş uygarlıkların uzantısı olan halk kesimlerinin, bir parçası oldukları bu süreklilik ve devamlılığı kesintiye uğratma çabası olarak kurgulanmış ideolojik bir tarih yazımıdır.

Karşılıklı mücadele boyunca sergilenen kerametler; aslana-buluta binme, yılanı kamçı yapma, duvarı-kayayı yürütme, ateşe-suya dönüşme, güvercin-tavşancıl-karakuş donuna bürünme gibi birçok farkı uygulamadır. Bütün olay örgüsü, kendi inancına alan açmak için, yeni gelenin engellenmesi mücadelesidir. Özünde ise, Anadolu'ya egemen dini anlayış ile buna karşı Acem kaynaklı inançların karşılaşması ve çatışmasını ifade etmektedir. Karaca Ahmet'in aslana binmesi ve yılanı kamçıyı

yapması, gezgin dervişlik (Kalenderilik) temsilinde ise “bilimi yönlendirme”, “kötülüğü buyruk altına alma” göstergeleri olarak yorumlanabilir,(Bruinessen,2016:155)İslam tasavvufunda, aslan ve yılan, terbiye edilmiş yırtıcı duygu ve güduları, aşırı gurur, kibir, kendine aşırı güveni, kendi ışığında körelmeyi, zorbalığı, manevi güç ve otorite sembolü olarak anlamlandırılmaktadır (Görsel 11)



Görsel 11: Hacı Bektaş-ı Veli'nin Duvarı Yürütmesi; temsili anonim halk resmi.

Görsel 12: Hacı Bektaş-ı Veli'nin Anadolu erenleri ile tanışması; temsili anonim halk resmi.

Melikoff'a göre, “geleneğin tek bir söylenişten doğmuş olması pek uzak bir ihtimaldir. Söylencenin, yıllar boyu, yeni gelen öğelerin asıl öyküye karışması ile yavaş yavaş oluştuğunu düşünmek daha akla yakın görünmektedir.” (Melikoff,2010:106) Aslana binme ve yılanı kamçı yapma imgeleri, oldukça geniş bir coğrafyada temsil olanağı bulmuş, pagan tanrı mitolojisi ile doğrudan ilişkilidir. Harman, duvara binen figürlerin kökeninde Anadolu'da aramak gerektiğini ve özellikle dağ, tepe üzerinde betimlenen tanrıça ve tanrıların zaman içinde evrilerek, duvar yürütücüsü figürlere dönüştüğünü ifade etmektedir.(Harman,2018:618)Keramet içerikli bu konuşalım gelir, Alevi-Bektaşî ve Ehlî Hak gibi tarikat ve çevrelerde, yazı-resim geleneği içinde, yüzyıllar boyunca üretilmeye devam edilmişlerdir.(Aksel, 2010: 68).Harman'a göre, tasvirlerdeki hikâye, Anadolu'da kök salmış tarikat ya da derviş gruplarının mücadelelerinin, hangi olay örgüleri üzerinden aktarıldığını göstermektedir. Kuruluş ile başlayan ve zamana yayılan tarikatlar arası siyasi mücadele, alan çatışması, keramet gösterme üzerinden dini alana çekilmiştir. (Harman,2018:620)

Hacı Bektaş imgesi yanında, daha alt düzeyde bir figür olarak görülen Kadıncık Ana, bu dönüştürme sürecinde, ataerkil kültürce, karartılmış ve bastırılmış bir öğenin (tanrıça Hepat) temsili gibi durmaktadır. Kadıncık Ana (Fatma Bacı), söylencelerde, Bacıyan-ı Rum'un liderlerinden biri olarak anılmaktadır. Anadolu'da yaygın olarak, Fatma Hatun, Kadıncık Ana gibi isimlerle anılmaktadır. Hacı Bektaş'ın Kadıncık Ana ile karşılaşması, yine içinde türlü kerametler barındıran bir olaylar örgüsü ile gelişmiştir. Söylenceye göre, Hünkâr, çeşme başında çamaşır yıkayan kadınlara yönelir ve ekmek ister. Kadınlar olumsuz cevap verirler. Aralarında bulunan Kadıncık Ana, evine gider, ekmek ve yağ getirip ona uzatır. Bu davranış karşısında, Hacı Bektaş, ona: “küpün hiç boşalması!” der. Akşam, evlerindeki küpü dolu görünce, kocası İdris ile Veli'yi aramaya çıkarlar ve bulup, evlerine getirirler. Bu durum, çevrede zina suçlamasıyla karşılaşılır. Başka bir gün Hünkâr, Saru (Saltuk) ile elma toplamaya gider ve ağaca tırmanır. Saru, aşağıdan baktığında Hünkâr'ın hayalarının yerinde bir kırmızı bir de beyaz gül görür. Zina iftirası böylece boşa çıkarılmış olur.

Budizm, Zerdüştlük ve Maniheizm gibi, Hint-İran dinlerinde karşımıza çıkan gezgin dervişlerin ortak noktası, dünya nimetlerine sırt çevirmeleri (*fakr* olmaları), küçük gruplar halinde dolaşmaları, bedenlerine çeşitli yöntemler (tırış, yaralama vb.) uygulamalarıdır. Bu yöntemlerin, Moğol istilalarıyla birlikte 13. yüzyılda itibaren Anadolu'da daha sıklıkla görülmeye başladıkları bilinmektedir.13. yüzyılın toplumsal karmaşasında, Moğollar tarafından, oradan oraya sürülen gezgin dervişler (Kalenderiler), doğa kaynaklı pagan fikirleri ve Luvi, Hatti ve Hitit gibi eski Anadolu uygarlıklarının inançlarından kimi değerleri, sürüldükleri bölgelerde yaydıkları ihtimal dahilindedir. Kalenderiler aracılığıyla, bu efsaneler Yakın Doğu, Mısır, Anadolu, Mezopotamya gibi çok geniş bir coğrafyaya yayılma alanı

buldular. (Bruinessen,2017) Hacı Bektaş, anonim halk resimleri çözümlenmelerinde görüldüğü üzere, tam da bir geçiş dönemini temsil etmektedir. Kendisinden önce, gezginci ve bağımsız mistik dervişler (Kalenderiler) halinde de olsa, etki gücü oldukça güçlü olan inanışlar, onun kişiliğinde derli toplu, kurumsal bir tarikat haline gelmiştir. (Görsel 12) Başı boş, dağınık ve kendi halinde süregiden inanış biçimlerinin, belli bir form halinde yeniden düzenlenmesi, onları tümüyle sönmülendirmez. Melikoff, halk inanışlarında, kendini dönüştürerek sürdüren güçlü bir dinamizm görmektedir. Melikoff'a göre; “gelişmiş sosyal sınıflar, din eğitimi kolayca uyabilirken, halk tabakaları, bir kültür karışması dönemi geçirirler; geleneksel inanç ve uygulamalarını bırakmadan, resmi inanışın dogmalarını özümser ve giderek onlara uyum sağlarlar. Böylece iki kültür birbiriyle kaynaşır ve bir ‘dinler karışımı’ olan senkretizm ortaya çıkmaya başlar. Halk inanışı, gelişmesini hep koruyarak, yüzyıllar boyu yaşayabilirler” (Melikoff2010:147).

Bir Anadolu ermişi olarak Hacı Bektaş-ı Veli'nin, aynı topraklarda iz bırakmış bir uygarlık olan Hititlerin fırtına tanrısı Teşup'un izdüşümü olabileceği tezi, elbette somut verili tarihsel ve bilimsel bilgi ve bilgilere dayandırılmak zorundadır. Ancak, hakkında söylencelerden örülü anlatımlar ve çok az temsili resimler dışında bilgi bulunmayan biri hakkında, mevcut kaynaklar üzerinden değerlendirmek yapmak dışında bir seçenek mümkün görünmemektedir. Hacı Bektaş Veli'nin yaşam öyküsüne ilişkin bilinenlerin hemen hepsi efsanelere dayanmakta ve bu efsanelerde giderek daha katmanlı söylenceler şeklinde uzayıp gitmektedirler. Eyüboğlu'na göre, Anadolu uygarlığının özünü kavramak, onu bir bütün olarak incelemeye dayanır. Anadolu uygarlığı, Anadolu insanının elinden çıkmış, onun emeği ile oluşmuş bir yaratmalar bütünüdür (Eyüboğlu1997:19).“Hititlerin varisi sayılırız” diyen Sedat Alp ise, “Atalarımız, Eski Anadolu uygarlıklarının kültür ve değerlerini alarak, kendi kültür değerleri ile birleştirdiler ve bir kültür sentezi yarattılar. Eski Anadolu uygarlıklarının benimsedikçe ve onları korudukça, dünyada saygınlık kazanırız” demektedir. (Alp2001:II)

Hitit fırtına tanrısı, Anadolu ve Mezopotamya uygarlıklarının izleğinde, Grek ve Roma kültürlerinde de tapımı sürdürülen bir unsurdur. Grek ve Roma panteonunda, fırtına tanrısı Zeus ve Jüpiter adlarıyla yer almıştır. Elinde şimşek demetiyle tasvir edilen fırtına tanrısının, göksel niteliğine ve sonsuz gücüne vurgu yapmak için her dönemin görsel sanatları onu oldukça kaslı, heybetli ve sakallı olarak betimlemiştir. Özellikle sakallı imajı baş/baba tanrı sıfatını destekler niteliktedir. (Şahin 2019.11)

Akurgal, Türkiye'de Hitit dilinin ve sanatının incelenmeye başlanmasının, bilim insanlarının değil, Atatürk'ün eseri olduğunu söyler. Bu bağlamda, Mustafa Kemal, “Anadolu Bizimdir” diyen bazı yayımlı akımların iddialarını çürütmek üzere, 1930'dan itibaren, Hititlerin ve Anadolu'da yaşamış olan en eski uygarlıkların araştırılmasını sağladığını söylemektedir. (Akurgal, 2015:IV) Atatürk'ün talimatlarıyla, 1933 yılında Alacahöyük kazılarının başlatılması, bunun en önemli adımlarından biri olmuştur.

Melchert, Hatti, Hurri ve Hitit uygarlıklarının Anadolu'da, değişen ve süreklilik arz eden bir kültürün devamlılığını sağladığını ifade etmektedir(Melchert, 2010:253).Sefil Ali'ye ait olduğu söylenen bir nefes, Anadolu'daki doğa, tanrı ilişkisini, tüm uygarlık ve kültürlerin özlü bir yorumu olarak rahatlıkla okunabilmektedir: “*Şah-ı merdancuşa geldi sırrı aşikâr eyledi/Yağmur yağdıran menem diye Ömer'e söyledi/Ol dem şimşek yalabıdı, yedi sema güreledi/Hem sakidir hem bakidir nuru rahmanım Ali*”. Melikoff a göre; “Ali böylece, göğün ve yıldırım (fırtına tanrısı) olarak belirmektedir. O hem Tengri, hem Zeus'tur. Uzun bir yol boyunca, önce insan görünüşü altında bir tanrı ve en sonunda da tanrılaşan insan olacaktır. (Melikoff2010:60) Yine Melikoff, bu dönüşümü şu yalın ifadeyle sözcüklere dökmüştür; “İnsan, artık tanrının bir tecellisi değil, bir dengi, hatta kendisidir. (Melikoff2010:341)

SONUÇ

Bu çalışmada, mitolojik imgenin, halk imgeleminde nasıl dönüşüme uğradığı çözümlenmeye çalışılmıştır. Hitit fırtına tanrısı Teşup'un, halk söylenceleriyle Hünkar'a dönüşümünün kodlarının çözümlenmesi, imgelerin anlattıkları temelinde incelenmiştir. Mitolojik imgenin (Teşup), tarikat biçiminde kurumsallaşmış bir yapının inanç önderine (Hacı Bektaş-Veli) evrilmesi, rölyefler ve halk resimlerinin çözümlenmesiyle irdelenmiştir. Halk söylencelerinin, yüzyıllar içinde ve nesilden nesile aktarılacak nasıl bir biçim aldıkları ve nihayetinde de kaynağını mitolojik hikayelerden alan imgelerin süreç içerisinde geçirdiği çarpıcı dönüşümün izleri sürülmüştür.

Araştırmanın kuramsal çerçevesinin oluşturan geniş Hitit literatürü incelendiğinde ve halk söylencelerinin kaynakları olan velayetnameler ve menkıbeler araştırıldığında, fırtına tanrısı imgesinin, zaman içerisinde bir ermiş figürüne dönüştüğü görülmektedir. Fırtına tanrısı Teşup'un doğa güçleri üzerinde hakimiyetini temsil eden şimşek kullanımı, ermiş kişi olarak Hacı Bektaş'ta keramet gösterme gücü biçiminde görülür. Çorum Hattuşaş'ta bulunan Yazılıkaya açık hava kaya rölyefleri, hiçbir kuşkuya meydan vermeyecek şekilde, binlerce yıllık sanatsal ürünler olarak varlıklarını korumaktadırlar. Bu rölyefler, Hitit mitolojisinde bulunan tanrı ve tanrıçalar hakkında bize ilk elden bilgiler sunmaktadır. Kaya rölyeflerinde, fırtına tanrısı Teşup, güneş tanrıçası Hepat ile diğer tanrı/tanrıçalar dinsel ve günlük yaşamdan anıtsal sanat çalışmaları yer almaktadır. Diğer yandan, Anadolu'da isimleri belli olan sanatkarlar ve anonim bazı halk resimleri başvuru önemli diğer bir kaynak olarak durmaktadır. Bu tasvirlerde Hacı Bektaş-ı Veli ve onun inanç alanında yer alan önemli bazı figürler karşımıza çıkmaktadır. Rölyefler ve anonim halk resimlerindeki imgelerin doğa kaynaklı referanslarının zaman içerisinde kurumlaşmış inanç sembollerine dönüşümü karşılaştırmalı analizler ile kolaylıkla bulgulanabilmektedir.

Anadolu'da yaşayan uygarlıklar konusunda yapılan araştırmalar içerisinde, özellikle Hititolog Sedat Alp ile Arkeolog Ekrem Akurgal'ın konu ile ilgili değerlendirmeleri önemli bazı sonuçları ortaya koymaktadır. Her iki yazar da Anadolu'da yaşayan halkların, geçmiş uygarlıkların varisi olduklarını belirtmektedirler. Yine, yaşantının büyük bir bölümünü Hacı Bektaş-ı Veli'yi araştırmakla geçiren Türkolog İrene Melikoff'un yaptığı araştırmaları, arkeoloji ve tarihsel bulguları destekler niteliktedir. Antropolog Martin Van Bruinessen'in, Anadolu merkezli ve geniş bir coğrafyada yaptığı incelemeler, bu savları doğrulayan sonuçları içermektedir.

Günümüzde halen bir açık hava müzesi olarak var olmaya devam eden Hattuşaş Yazılıkaya rölyefleri elbette en önemli kaynaktır. Bu rölyefler, Hititlerin yaşamları hakkında detaylı bilgiler vermektedir. Rölyeflerde betimlenen fırtına tanrısı Teşup ve güneş tanrıçasının Hepat izdüşümleri, halk söylencelerinde farklı adlarla varlıklarını sürdürmektedirler. Teşup'un izdüşümü olarak, Hacı Bektaş figürü halk folklorunda yaşamaya devam etmektedir. Luviseden, Hitit diline ve oradan da günümüze kadar gelen kimi isim ve tanımlar, kültürel devamlılığa işaret eden önemli unsurlardır. Hitit rölyeflerinde dağ ve aslanlar üzerinde duran tanrıça ve tanrı betimlemeleri görülmektedir. Anonim halk resimlerinde duvar ve aslan binen ermiş tasvirleri vardır. Bu çarpıcı benzerlik hem kültürel sürekliliği göstermekte hem de doğa ile olan ilişkilerin dönüştüğünü belgelemektedir. "Bin tanrılı halk" olarak bilinen Hititlerin mitolojisinde kaynağını doğa tapınmasından alan geniş inanç kültürü diğer dünya dinlerine kaynaklık etmiştir. Anadolu'da Hitit kültürünün süreklilik içerisinde taşındığı ve gezici dervişler aracılığıyla çevre coğrafyalara taşındığı görülmektedir. Hem yazılı kültürde (velayetname ve menkıbeler) hem de sözlü gelenekte, Hitit inanışlarının ve tanrısal imgelerinin birçok örneği karşımıza çıkmaktadır. Zengin ve ihtişamlı Hitit kültürü dönüştürülerek ve değiştirilerek farklı halkların folkloruna katılmıştır. Anadolu'da ise bu kültür ilk başlarda bağımsız ve başı boş dervişler arasında taşınırken zamanla tarikatlar aracılığıyla kurumsal bir inanç formuna dönüşmüştür. Söz konusu kültürel unsurlar Hacı Bektaş-ı Veli imgesinde İslam içinde yeni bir dönüşüm ve değişime tabii tutulmuş ve kurumsal din lehinde bir sonuca evrilmiştir.

Anadolu, farklı uygarlıklara yurt olmuş kadim bir coğrafyadır. Aynı topraklarda yaşayan kültürler arasında bir devamlılık olduğu, genel Kabul gören bir düşüncedir. Cumhuriyetin kuruluşu onrası,

Anadolu'da yaşayan uygarlıkların araştırılması, önemli bir proje olarak yürütülmüştür. Araştırmalar, bizzat Atatürk'ün çağrısıyla başlatılmıştır. Yayılmacı akımların Anadolu'yu sahiplenme isteklerine karşı, bu araştırmalar önem kazanmıştır. Anadoluda yaşayan halkların, geçmiş uygarlıkların varisi ve devamıolduğu, bu araştırmalar sonrası açığa çıkmıştır. Hititlere ait mitolojik öğelerin, halk söylencelerin devarlığını sürdürmesi de bunun bir sonucudur. Bu bağlamda, Hitit fırtına tanrısı Teşup'un, Hacı Bektaş'ın bir iz düşümü olduğu düşüncesi tartışmaya açık olmakla birlikte bir olasılık olarak gerçeklik boyutu da olan bir çıkarım sayılabilir.

KAYNAKÇA

Kitaplar:

- Aksel, M. (2010), *Türklerde Dini Resimler*, Kapı yayınları, İstanbul.
- Akurgal, E. (2015), *Hatti ve Hitit Uygarlıkları*, Phoneix Yayınları, Ankara.
- Akurgal, E. (1995), *Anadolu Uygarlıkları*, Net Turistik yayınları, İstanbul.
- Alp, S. (2005), *Hitit Güneşi*, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara.
- Alp, S. (2001), *Hitit Çağında Anadolu*, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara.
- Alp, S. (1949), *Hitit MetinlerindeGISkalmus "Lituus" ve HUB.BI "Küpe"*, Belleten XIII, Sayı 50, s.301-319.
- Beckman, G. (1989), *TheReligion of theHittities*, *BiblicalArcheologist*, Haziran, Eylül 1989, s.98-108.
- Brandau, Schickert (2011), *Hititler, Bilinmeyen Bir Dünya İmparatorluğu*, Arkadaş Yayınları, Ankara.
- Bruinessen, M.V. (2016), *Kürtlük, Türklük, Alevilik Etnik v Dinsel Kimlik Mücadeleleri*, Çev. Hakan Yurdakul, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Cannetti, E. (1998), *Kitle ve İktidar*, Çev.: Gülşat Aygen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Çığ, M.İ. (2009), *Hititler ve Hattuşa*, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Danık, E. (2006), *Öteki Tanrılar, Alevi ve Bektaşî Mitolojisi*, İmge Yayınları, İstanbul.
- Dexter, M.R. (2009), *Ancient FelinesandTheGreat Goddess İn Anatolia: Kupabaand Kybele*, Proceeding of the 20th Annual UCLA Indo-European Conference, Ed. Stephanie W. Jameson vd., Bremen: HempenVerlag, 53-67.
- Feliu, L. (2000), *ConcerningtheEtymology of Enlil: TheAn:AnumApproach*, Şapaltibnum Mu Illakü (Ed. G. Del OlmoLete, vd.), Barcelona, p. 229-235.
- Gezgin, İ. (2011), *Sanatın Mitolojisi*, Sel yayınları, İstanbul.
- Goetze, A. (1957), *Kleinasien*, München: Beck'scheVerlagsbuchhandlung.
- Goetze, A. (1930), *DiePestgebet.edesMursilis*, KelinasiasischeForschungen: 216-217
- Gölpınarlı, A. (Haz.,1958), *Vilayet-name, Menakıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli*, İnkılap Kitabevi, İstanbul
- Güngör, Y. (2014), *İlkçağ Anadolu Medeniyetleri*, Umuttepe Yayınları, Kocaeli.
- Hout, V.T. (2011), *TheElements of Hittite*, Cambridge UniversityPress, Cambridge.
- İpşiroğlu, M.Ş.-Eyüboğlu, S. (1955), *Fatih Albümüne Bir Bakış (Sur L'albumduConquerant)*, İstanbul.
- İpşiroğlu, M.Ş.-Eyüboğlu, S. (1984), *Muhammed Siyah Kalem'e Atfedilen Minyatürler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları No:573, Ankara.
- Koç, İ. (2006), *Hititler*, ODTÜ Toplum ve Bilim Merkezi Yayınları, Ankara.
- Laroche, E. (1948), *Tesub, Hebat et LeurCour*, Journal of CuneiformStudies, 2:113-136.1948
- Laroche, E. (1952), *Le Pantheon de Yazılıkaya*, Journal of CuneiformStudies, 6:115-123.1952.
- Melchert, H.C. (2010), *Luviler, Anadolu'nun Gizemli Halkı*, KalkedonYayınları, İstanbul.
- Melikoff, İ. (2010), *Hacı Bektaş, Efsaneden Gerçeğe*, Çev.: Turan Alptekin, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul.
- Otten, H. (1956), *EinText zum Nujahrfestaus Boğazköy*, *OrientalistischeLiteraturzeitung*, 51:101-105.
- Schimmel, A.M. (2004), *İslamın Mistik Boyutları*, Çev.: Ergun Kocabıyık, Kabalcı yayınları, İstanbul.
- Ünal, A. (2003), *Hititler Devrinde Anadolu*, Arkeoloji ve Sanat yayınları, İstanbul.

Makaleler:

- Harman, M. (2020), *İki Resim Bir İmge: Orta çağ İslam ve Avrupa Resim Sanatına Ait İki Örnekte Yer Alan Aslan Üzerindeki Figürler*, Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dergisi, Erzurum, 175-196
- Harman, M. (2018), *Karaca Ahmet ile Hacı Bektaş-ı Veli'nin Karşılaşması Konulu Bir Resim Bize Ne Anlatır*, 2. Uluslararası Sanat, estetik Sempozyumu ve Sergisi Tam Metin Kitabı, Elâzığ. 607-625.
- Koçak, A.-Gürçay, S. (2010), *Alevi-Bektaşî Velayetnamelerinde 'Ejderha Motifi'*, Journal of AnalyticDivinity, InternationalRefereedJournal, Volume 1/1, P.34-64, Ankara.
- Şakin, K. (2019), *Fırtına Tanrısının Anadolu ve Eski Yakındoğu Kültürlerindeki İzleri*, InternationalJournal of SocialScience, Volume 3/1 Spring, p. 1-16.

Dergiler:

Alkan, E. (1995), *Alevi Yazınında Şamanist ve Antik Anadolu Kökenli Simgeler*, Varlık Dergisi, 1053:14-16.İstanbul.

İnternet Kaynakları:

Bruinessen, M.V. (2017). *Hacı Bektaş, Sultan Sahak, Şah Mina Sahip ve Yürüyen Duvarla İlgili Çeşitli Avatarlar*, Çev.: İbrahim Kılıç, <https://www.angelfire.com/or3/etnografya/depo1/avatar.htm> adresinde 16 Haziran 2021 tarihinde edinilmiştir.

Soyer, K. (2011), *Hattili Aleviler-Zerdest Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, Pençe-i Ali Abba*, <http://www.yolunezeli.com/?p=18> adresinden 15 Haziran 2021 tarihinde edinilmiştir.

Görsel Kaynaklar:

Görsel 1: <https://en.wikipedia.org/wiki/Teshub>

Görsel 2: <https://tr.wikipedia.org/wiki/Hepat>

Görsel 3: <http://www.hermetics.org/Hititler.html>

Görsel 4: https://www.wikiwand.com/en/Sun_goddess_of_Arinna

Görsel 5: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:YazilikayaTexier.jpg>

Görsel 6: <https://www.fmrtr.com/kultur/1180001-rolyef.html>

Görsel 7: https://en.wikipedia.org/wiki/Hittite_mythology_and_religion

Görsel 8: <https://www.facebook.com/dortkapiyayinevi/posts/471034653090936/>

Görsel 9: https://tr.wikipedia.org/wiki/Hac%C4%B1_Bekta%C5%9F-%C4%B1_Veli

Görsel 10: <https://haberton.com/haci-bektas-i-veli-tablosundaki-ejderhanin-hikayesi/>

Görsel 11: <https://www.alevihaber.com/hindistandan-anadoluya-duvar-yurutme-kerameti-prof-martin-van-bruinissen-41806h.htm>

Görsel 12: <https://hacibektasmobil.com/gezirehberi/haci-bektas-veli-turbesi-ve-muzesi/mezdan-evi/>

EXTENDED SUMMARY

Purpose

In this study, how the mythological image is transformed in the folk imagination will be examined. It is aimed to analyze the codes of the transformation of the Hittite storm god Teshup into Hacı Bektaş-ı Veli through folk legends. It will be researched how the folk legend took form over the centuries and transferred from generation to generation. The evolution of the mythological image (Teshup) into a religious leader (Hacı Bektaş-ı Veli) will be examined by analyzing the reliefs and folk paintings. Ultimately, it is aimed to analyze the codes of the striking transformation that the images, which take their source from mythological stories, undergo in the process.

Methodology

In order to establish the theoretical framework of the study, an extensive Hittite literature review was conducted. For the sources of folk legends, *velayetname* (book about the life and legends of Anatolian saints) and *menakıbname* (book of legends) were examined. A large literature on the investigations made about Hacı Bektaş-ı Veli was consulted. In addition, visual analysis of Hittite reliefs and folk paintings were made. The written rock open-air rock paintings in Çorum Hattusa were taken as the main source of their search. These reliefs provide us with first-hand information about the gods and goddesses in Hittite mythology. In the rock paintings, there are monumental works of art from their religious and daily life of the storm god Teshup, the sun goddess Hepat and other gods /goddesses. Artists whose names are known and some anonymous folk paintings in Anatolia are another important source. In these depictions, we come across Hacı Bektaş-ı Veli and some important figures in his field of belief. The transformation of the nature-based references of the images in their reliefs and anonymous folk paintings into institutionalized belief symbols over time has been provided by comparative analysis.

Findings

It is based on the researches on the civilizations living in Anatolia. In particular, the evaluations of the Hittitologist Sedat Alp and Ekrem Akurgal on the subject were taken as basis. Both authors state that the peoples living in Anatolia are the heirs of past civilizations. Turcologist İrene Melikoff's research on Hacı Bektaş-ı Veli supports their ideas. Anthropologist Martin Van Bruinessen's studies, based in Anatolia and in a wide geography, contain results that confirm our assertions.

Hattusha-Yazılıkaya reliefs, which are still seen as an open-air museum today, are an important source. These reliefs give detailed information about the lives of the Hittites. The projections of the storm god (Teshup) and the sun goddess (Hepat) depicted in the reliefs continue their existence under different names in folk legends. As a projection of Teshup, the figure of Hacı Bektaş-ı Veli continues to live in folklore. Some names and definitions from Luwian to the Hittite language and from there to the present are important elements pointing to cultural continuity. In Hittite reliefs, depictions of goddess and god standing on mountains and lions are seen. In anonymous folk paintings, there are depictions of saints riding on walls and lions. This striking similarity shows both cultural continuity and documents the transformation of relations with nature.

In the mythology of the Hittites, known as the "people with a thousand gods", the wide belief cult, which took its source from nature worship, was the source of other World religions. It is seen that the Hittite culture in Anatolia was carried continuously and moved to the surrounding geographies by means of wandering dervishes. Many examples of Hittite beliefs and divine images appear in both written culture (*velayetname*/book about the life and legends of Anatolian saints and *menakıbname*/book of legends) and oral tradition. The rich and magnificent Hittite culture has been transformed and changed and joined the folklore of different peoples. In Anatolia, this culture was initially carried among independent and idle dervishes, but over time it turned into an institutional form of belief through sects. The cultural elements in question were subjected to a new transformation and change in Islam in the image of Hacı Bektaş-ı Veli and they evolved to a result in favor of institutional religion.

Conclusion and Discussion

Anatolia is an ancient geography that has been home to different civilizations. It is a generally accepted idea that there is a continuity between cultures living on the same land. After the foundation of the Republic, the research of civilizations living in Anatolia was carried out as an important project. The researches were initiated with the call of Atatürk himself. These studies gained importance against the desire of expansionist movements to embrace Anatolia.

It has been revealed after these researches that the peoples living in Anatolia are the heirs and continuation of the past civilizations. The continuation of the mythological elements belonging to the Hittites in folk legends is a result of this. In this context, the idea that the Hittite storm god Teshup is a projection of Hacı Bektaş-I Veli is a controversial issue. However, when there liefs and anonymous folk paintings are examined, the data obtained give important clues that Teshup is the image of Hacı Bektaş-ı Veli.



HACI BEKTAŞ VELİ DERGAHININ BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI İLE MİLLİ MÜCADELE DÖNEMİNDEKİ TUTUMU VE MUSTAFA KEMAL PAŞA İLE İLİŞKİLERİ

THE ATTITUDE OF HACI BEKTAŞ VELİ LODGE IN THE FIRST WORLD WAR AND THE NATIONAL STRUGGLE PERIOD AND ITS RELATIONS WITH MUSTAFA KEMAL PASHA

Doç. Dr. Haşim ERDOĞAN

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü
hasimerdogan@nevsehir.edu.tr

ORCID No: 0000-0003-0557-4866

ÖZET

Mondros Mütarekesinden kısa süre sonra henüz Mustafa Kemal Paşa Samsun'a çıkarak Milli Mücadeleyi başlatmamışken Osmanlı Devleti'nin başkenti İstanbul'un İngiltere ve Fransa tarafından işgal edileceği ve başkent in Anadolu'ya taşınması ihtimali ortaya çıkınca, Ocak 1919'da İngiliz Yüksek Komiserliği'ne Hacı Bektaş Veli dergâhı Çelebisi Cemalettin Efendi ve Hacıbektaş Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti başkanlığını yürüten Deli İmam'ın oğlu Halil Efendi tarafından protesto telgrafları gönderilmiştir. Döneme ait hatıratlardan anlaşıldığına göre 1919 yılı aralık ayında Temsil Heyeti Reisi Mustafa Kemal ve beraberindeki heyet Sivas'tan Ankara'ya doğru hareket ettikten kısa süre sonra Hacıbektaş'a gelmiştir. Mustafa Kemal burada Salih Niyazi Dede baba tarafından karşılanmış ve Çelebi Cemalettin Efendi ile görüşmüştür. Dergâh ileri gelenleri, Mustafa Kemal'e ve heyetine mücadelede destek vereceklerini açıkça beyan etmişlerdir. Dergâh ileri gelenlerinin mücadeleye verdikleri destek kendi hayatlarıyla sınırlı kalmamış, kendilerinden sonra gelen yöneticiler tarafından da mücadeleye destek sürmüştür.

Çalışmada Milli Mücadele sürecine Hacı Bektaş Veli dergâhı ileri gelenleri tarafından verilen desteğin ortaya konulması amaçlanmıştır. Yine bu çalışmada elde edilen bulgular tasnif edilmiş, tekke ve zaviyeler ile ilgili gelişmelerin ortaya konulmasında arşiv belgelerinden yararlanılmıştır. Buna ek olarak konu üzerinde kaleme alınmış hatıratların yanı sıra, ikinci elden kaynaklardan faydalanılmıştır.

ABSTRACT

Shortly after the Armistice of Mudros, while Mustafa Kemal Pasha had not yet started the National Struggle by landing in Samsun, when the possibility of the occupation of Istanbul, the capital of the Ottoman Empire, by England and France, and the transfer of the capital to Anatolia, arose was appointed as the British High Commissioner in January 1919 protest telegrams were sent by Hacı Bektaş Veli Lodge Çelebi Cemalettin Efendi and Halil Efendi, the son of Deli Imam, who is the chairman of the Hacıbektaş Defense of Rights Society. After Mustafa Kemal Pasha crossed from Samsun to Havza, he would ask all Anatolian people to send telegraphs protesting the occupation of all four corners of Anatolia, as did the dignitaries of the Hacı Bektaş Lodge. Mustafa Kemal was met here by Salih Niyazi Dede baba and met with Çelebi Cemalettin Efendi. The notables of the dervish lodge openly declared that they would support Mustafa Kemal and his delegation in the struggle. The support given by the notables of the dervish to the struggle was not limited to their own lives, but also by the rulers who came after them.

In our study, it is aimed to reveal the support given by the notables of the Hacı Bektaş Veli Lodge to the National Struggle process. The findings obtained in the study were classified, and archive documents were used to reveal the developments related to dervish lodges and zaviyas. In addition to the memoirs written on the subject, second-hand sources were used.

Geliş Tarihi:

02.12.2021

Kabul Tarihi:

04.12.2021

Yayın Tarihi:

22.12.2021

Anahtar Kelimeler

Hacı Bektaş Veli
Mustafa Kemal Paşa
Dergâh
Çelebi
Bektaşilik

Keywords

Hacı Bektaş Veli
Mustafa Kemal Pasha
Lodge
Celebi
Bektaşism

GİRİŞ

Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşmasında Bektaşilik ve Mevlevilik gibi tarikatların büyük rolü vardır. Yirminci yüzyılın başlarında Birinci Dünya Savaşı sırasında ve ardından Anadolu'nun işgaline karşı yürütülen Milli Mücadele sırasında da Anadolu'nun bir Türk yurdu kalmasında önemli faydaları dokunmuştur. Birinci Dünya Savaşı yıllarında Bektaşi alayları adı verilen askeri birlikler ile Doğu cephesinde özellikle Erzurum'un savunmasında Ruslara karşı önemli başarılar elde etmişlerdir. Milli Mücadele döneminde de Mustafa Kemal Paşa'ya, Temsil Heyeti'ne ve TBMM'ye büyük destek veren Hacı Bektaş Veli dergâhı, özellikle dergâhın önde gelen isimleri Çelebi Cemalettin Efendi ve Salih Niyazi Dede Baba vasıtasıyla Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması sürecinde de manevi gücü artırmada önemli görevler üstlenmişlerdir. Tekke zaviyelerin kapatılmasına yönelik kanunun yürürlüğe girmesiyle diğer bütün tekke ve tarikatlarla birlikte bu dergâhta kapatılmıştır.

1.1. Birinci Dünya Savaşı Sırasında Bektaşi Alayları

Hacı Bektaş Veli Dergâhının Tekke ve Zaviyeler Kanunu'nun kabul edilmeden önceki son resmi yöneticisi konumunda olan Veliyeddin Çelebi'nin beyanına göre; Birinci Dünya Savaşı'nda, 1915'te Bektaşiler tarafından 7.000'i aşkın sayıda Mücâhidin-i Bektaşiyiye adında bir alay kurulmuş ve Doğu Cephesi'ne gönderilmiştir. Çelebi İzzettin Ulusoy ise bu alayın Kafkas Cephesi'ne gidişi sırasında birçok Alevi ve özellikle erkek kılığında girmiş kadın gönüllerden bahsetmektedir (Yel, 2019: 338). Bu bilgiyi Aziz Samih (İlter)'in hatıraları da doğrulamaktadır. Osmanlı Devleti'nin tecrübeli bir askeri ve Türkiye Cumhuriyeti'nin bir milletvekilli olan bu devlet adamının hatıratındaki bilgilere göre Enver Paşa'nın da onay verdiği ve desteklediği Bektaşi Alayları, Mevlevi Alayları ve Teşkilatı Mahsusa Doğu cephesinde güvendiği birliklerdendi (Aziz Samih, 1934: 58-59). Fakat Aziz Samih Bey hatıratında bu alayları eleştirmekte hatta zoraki kurulmuş faydasız oluşumlar olarak görmektedir. Hiçbir kitapta yeri olmayan ruhani bir teşkilat olarak tanımladığı Bektaşi alaylarının çetecilik ruhuyla ortaya çıktığını düşünmektedir. Hacı Bektaş Veli çelebisinin kumandanlığını yaptığını söylediği bu alaya Galip Bey adlı bir Binbaşı müşavir olarak tayin edilmiştir. Aziz Samih, Galip Bey ile Çelebi Efendi'nin aralarının çok iyi olmadığından da bahsetmektedir. Zira Galip Bey, Çelebi Efendi'nin yolda bütün köylülerin mallarını aldığını merkeze yazılı olarak bildiriyordu. Meselenin aslı araştırıldığında bir zorlama ve yönlendirme olmadığına dair bir karar verildiği ve verilen hayvan ve erzakın hediye olduğuna hükmedilerek meselenin kapandığından bahsetmektedir. Bu olaydan sonra Çelebi Efendi'nin Galip Efendi'yi istemediğini ve Galip Bey'in görevden alınarak yerine Bektaşi Sabri Bey'i tayin ederek değiştirdiklerinden de bahsetmektedir. Buradan da anlaşılacağı üzere Çelebi Efendi'nin isteği Osmanlı Devleti nezdinde önem arz etmektedir. Doğu cephesinde harpte askerlere en çok ihtiyaç duyulan dönemde gelen bu alayı hemen talimgaha göndererek talimlere başlanmış, o dönemde büyük bölümü bakaya ve firari durumda olan bu askerler zaten ordunun malı olarak görülüyordu. Aziz Samih, devletin malı olarak görülen bu askerlerin kullanılmasının gerekli olduğunu Çelebi Efendi'ye anlattıklarından ve ondan destek istediklerinden bahsetmektedir. Bu sırada Çelebi'ye Osmanlı Devleti tarafından bir muharebe madalyası verilmiştir. Çelebi Efendi de kendisinin sözüne itibar eden ahaliye ve askerlere hitaben muharebenin fazileti, amirlere itaat etmenin zorunluluğu hakkında bir nasihatname yazmıştır. Çelebi Efendi, yeniden asker toplayıp getirmek vaadiyle geri dönmüştür. Çelebi Efendi'nin yazmış olduğu nasihatname bastırılarak ordu içerisindeki askerlere dağıtılmış ve böylelikle askerlerin maneviyatları beslenmeye çalışılmıştır (Aziz Samih, 1934: 83). Bu alaya ait olduğu söylenen bir sancak, bugün Hacı Bektaş Cemalettin Çelebi türbesinin başucunda bulunmaktadır (Yel, 2019: 338). Maneviyatı desteklenen Bektaşi alayları içerisindeki askerler Rusların Erzurum'a taarruzunun önlenmesi sürecinde önemli rol oynamışlardır.

Bir Türk tarikatı olan Bektaşiliğin ileri gelenleri 23 Nisan 1920'de TBMM'nin açılışında milletvekilleri arasında bulunmuşlardır. Özellikle Milli Mücadele döneminde Mustafa Kemal Paşa'nın Hacı Bektaş Veli dergahını ziyaretini olumlu karşılayarak onlarda bu mücadeleye destek vermişlerdir (Kansu, 1997: 492-497).

Baki Öz, Sivas Kongresi'nde Mustafa Kemal'i en çok destekleyenlerin Alevi-Bektaşiler olduğunu ifade etmektedir. Hacı Bektaş tekkesinin bütün milli mücadele genelinde olduğu gibi burada da Mustafa Kemal'e yardım ve desteklerini sürdürdüğünden bahisle Sivas'a gelen delegelerin konuk edilmesinde ellerinden geleni esirgemediklerini ifade etmektedir. Öz, Mustafa Kemal'in Sivas Kongresi sonrası Hacı Bektaş tekkesi postnişini Salih Niyazi Baba'ya göndermiş olduğu telgrafi, bir memnuniyet ve teşekkür işareti olarak görmektedir. Erzurum ve Sivas Kongreleri sırasında Atatürk ile Cemalettin Efendi sürekli birbirleriyle irtibat halinde olmuşlardır. Kurulan bu irtibatın bir örneği de 12 Aralık 1919 tarihine denk gelen, Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Heyet-i Temsiliyesi adına Mustafa Kemal Paşa'nın yazdığı ve "*Hacı Bektaş-ı Veli Hazretleri Dergâh-ı Şerifi Postnişini ve Türbedarı Salih Niyazi Baba Hazretlerine*" şeklinde hitap ederek sözlerine başladığı telgrafıdır. Bu telgrafta Mustafa Kemal Paşa, Hacı Bektaş dergahının mücadeleye verdiği destekten dolayı teşekkür etmiştir (Öz, 1989: 43-45).

Osmanlı Devleti'nin başkenti İstanbul'un İngiltere ve Fransa tarafından işgal edileceği ve başkentini Anadolu'ya taşınması ihtimali ortaya çıkınca, 9 Ocak 1919 tarihinde İngiliz Yüksek Komiserliği'ne Hacı Bektaş Veli Dergâhı Çelebisi Cemalettin Efendi ve Hacıbektaş Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti başkanlığını yürüten Deli İmam'ın oğlu Halil Efendi tarafından protesto telgrafları gönderilmiştir (Şimşir, 1992: 347). Mustafa Kemal Paşa'nın, 1919 yılı Mayıs ayında Samsun'a çıktıktan hemen sonra, Havza'da halka seslenirken yapmış olduğu konuşmada Anadolu'nun dört bir yanının işgalinin büyük ve heyecanlı mitinglerle protesto edilmesi ve işgallerden halkın rahatsızlık duyduğuna dair protesto telgraflarının dış devletlerin temsilciliklerine gönderilmesini istemesi adeta Hacı Bektaş dergâhının yaklaşık 6 ay önce yapmış olduğu işlerin hem takdiri hem de teşviki olarak düşünülebilir. Hacı Bektaş dergâhının işgallere karşı olan bu tavrı, Mustafa Kemal Paşa'nın bu dergâha olan ilgisini daha da artırmıştır. Zira, Mustafa Kemal Paşa, Milli Mücadeleyi Samsun'da başlattıktan sonra bu dergâhın işgallere karşı direniş yanlısı ve Milli Mücadele'nin destekçisi olduğunu bildiğinden dolayı Sivas'tan Kayseri yoluyla Ankara'ya giderken Hacıbektaş ilçesine ve dergahına birkaç gün süren konaklamalı özel bir ziyarette bulunmuştur. Öte yandan 1919 yılının Ağustos, Eylül ve Ekim aylarında üç defa toplanan Nazilli Kongresi'ne birçok din adamının yanı sıra Bektaşî Dedesi Mazlum Baba'da Denizli Tavas'tan gelerek katılmıştır. (Sarıkoyuncu, 2007: 154.)

Mustafa Kemal Paşa, Havza'da halktan istediği protesto telgrafları ve protesto mitinglerinin yavaş yavaş yankı bulmasının ardından Milli Mücadele'nin adeta reçetesi konumunda olan Amasya Genelgesi'yle de birlikte Anadolu'da halkın nabzını tutmaya çalışmıştır. Din olgusunun Türk toplumundaki öneminden dolayı öncelikle bütün şeyhler ve tarikat ileri gelenlerine mektuplar göndererek onların Milli Mücadele'ye destek vermelerini sağlamaya ve olası bir silahlı mücadelede manevi olarak desteklerini kazanmaya çalışmıştır (Selek, 1968: 74).

Mustafa Kemal, Hacı Bektaş çelebisinin memleket konusunda demokratik düşüncelerini, ulusçu olduklarını ve çağdaş bir devlet düzeni hayal ettiklerini biliyordu. Bu fikirlerin her biri Atatürk düşüncesinde önemli bir yer teşkil ediyordu. Hacı Bektaş Veli dergahındakilerin liderleri vasıtasıyla halifelik temsilcisi olan Sünni ideolojideki Osmanlı yönetimine karşı, ulusçu-bağımsızlıkçılığın temsilcisi olan yeni Türk Devleti safında yer alacaklarına güveni tamdı. Baki Öz, Mustafa Kemal'in bu kaniya Cemalettin Efendi ile Amasya'da karşılaşmaları ve görüşmeleri sırasında varmış olabileceğini bildirmektedir (Öz, 1989: 43).

Mustafa Kemal, Milli Mücadele yolunda atılacak adımlarda Anadolu'nun milli ve manevi değerlerinden yararlanmaya özen göstermiş ve halk nazarında değerli görülen, güvenilen ve sözü etkili olan insanlarla görüşme yolları aramıştır. Bu amaçla Tokat'tayken 26 Haziran 1919 tarihinde Konya'da bulunan 2. Ordu Müfettişliğine bir telgraf göndermiştir. Paşa telgrafında; "*Tokat ve yöresinin İslam nüfusunun yüzde seksen ve Amasya yöresinin de önemli bir kesimi Alevi mezhebinden olanlar oluşturmaktadırlar ve Kırşehir'deki (Hacıbektaş) Baba Efendi hazretlerine oldukça bağlı bulunuyorlar. Vatanın ve ulusal bağımsızlığın bugünkü tehlikesini bizzat görmekte olan bu kişilerin*

mevcut kanısı kuşkusuz buna pek uygundur. Dolayısıyla sözü geçer ve güvenilir kimi kişileri görüştürerek kendilerince uygun görülecek Müdafaa-i Hukuk-u Milliye ve Reddi İlhak örgütlerini destekleyecek biçimde birkaç mektup yazdırılarak bu yöredeki Alevi sözü geçerlerine dağıtmak üzere gönderilmesini pek yararlı görüyorum” (Selek, 1968: 76) diyerek Hacıbektaş dergahının desteğinin Milli Mücadele açısından oldukça önemli olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca Mustafa Kemal Atatürk Amasya genelgesinde belirtildiği üzere memleketin her bakımdan en güvenilir yeri olan Sivas'ta toplayacağı ulusal kongreye de Alevi-Bektaşilerin de bir temsilci göndermelerinin yararlı olacağını bildirmiştir (Onar, 1995: 94).

Türk halkının Milli Mücadele'ye ikna edilmesi açısından önemli aşamalar olan kongreler dönemi esnasında müdafaa-i hukuk yanlıları destek arayışları içerisindeyken, Osmanlı hükümeti ise Milli Mücadele'yi akamete uğratmak için çaba sarf etmiştir. Bu süreçte Milli Mücadele'ye karşı olan Ankara Valisi Muhittin Paşa, Hacıbektaş'a gelerek dergâhın baba ve dedeleri ile görüşmüş, onları Mustafa Kemal Paşa'nın başlattığı harekete karşı gelmeleri konusunda ikna etmeye çalışmıştır. Muhittin Paşa'nın bu ziyareti o sırada Ankara'da olan Karakol Cemiyeti kurucusu Kara Vasıf Bey tarafından öğrenilmiş, Kara Vasıf Bey bu durumu 20. Kolordu Kumandanı Ali Fuat Paşa (Cebesoy)'ya bildirmiştir. Ali Fuat Paşa da Albay Osman Bey'i Hacıbektaş'a göndererek olayın araştırılmasını istemiş, Osman Bey, Muhittin Paşa'nın çelebi ve babaları Milli Mücadele'nin karşısında olmaları konusunda ikna edemediğini öğrenmiştir. Hacı Bektaş Veli dergâhındaki çelebi ve babaların Mustafa Kemal Paşa'ya ve onun başında bulunduğu Milli Mücadele'ye destek konusunda iyi ilişkiler seyretmiştir. Hacı Bektaş Veli dergâhında Bektaşiliğin Babagan kolu lideri dedebaba postunda oturan türbedar Salih Niyazi Dedebaba 8 Ekim 1919 tarihinde Milli Mücadele'ye destek vereceğine dair Mustafa Kemal Paşa'ya bir telgraf göndermiş, bu telgrafa cevaben 12 Ekim 1919 tarihinde de Mustafa Kemal Paşa, Salih Niyazi Dedebaba'ya bir mektup yazmıştır. Paşa, bu mektubunda Salih Niyazi Dedebaba'ya Milli Mücadeleye destek veren dua ve irşad faaliyetlerinden dolayı teşekkür etmiştir (Küçük, 2003: 124-128).

1.2.Temsil Heyeti ve Mustafa Kemal Paşa'nın Hacıbektaş Ziyareti

Mustafa Kemal Paşa ile dergâh arasındaki iyi ilişkiler yapılan ziyaretlerde de kendini göstermiştir. Sivas kongresi ve Amasya görüşmelerinden sonra Mebusan Meclisinin İstanbul'da toplanacağı anlaşılınca karargahını Ankara'ya taşımak üzere yola çıkan Mustafa Kemal Paşa ve Temsil Heyeti, 1919 yılı Aralık ayında önce Kayseri'ye oradan da Mucur ve Kırşehir yoluyla Hacıbektaş ilçesine gelmişlerdir. Ali Fuat Paşa, Atatürk'ten 10 gün önce Hacıbektaş'a giderek adeta bu çevredeki havayı solumuştur. Kayseri'de Kilikya'nın kurtuluş hazırlıklarını yerinde görüp eksikleri tamamladıktan sonra Kırşehir yolu ile Ankara'ya hareket eden Ali Fuat Paşa'nın bu yolu seçmesindeki nedenlerden biri Sivas'ta bulunan Temsil Heyeti'nin Ankara'ya giderken bu yolu kullanacağı için yol boyunca alınması gereken tedbirleri bir an evvel almak, ikincisi ise İç Anadolu'nun bu önemli şehirlerinde milli hassasiyeti uyanık tutmaktı. Ali Fuat Paşa buralara yaptığı ziyaretlerden milli heyecanın üst seviyede yaşandığını görmesi açısından oldukça memnun olduğunu söylemektedir (Cebesoy, 1953: 263).

Ali Fuat Paşa hatıratında, 11-12 Aralık 1919 gecesini Hacıbektaş'ta Orta ve Doğu Anadolu'nun en tanınmış ve sevilen şeyhlerinden biri olarak nitelendirdiği Cemalettin Çelebi'nin nezdinde misafir olarak geçirdiğini ve bu sırada Hacı Bektaş Veli'nin kabrini ziyaret ettiğini ifade etmektedir. Başta Niyazi Baba olmak üzere diğer babaları da gördüğünü söyleyen Ali Fuat Paşa, birkaç ay evvel Ankara Valisi Muhittin Paşa'nın burada çevirmek istediği entrikaların tamamen boşa çıktığını ve Milli Mücadeleye destek vereceğini söyleyen Çelebi Cemalettin Efendi'nin sözünde sonuna kadar durduğunu söylemektedir (Cebesoy, 1953: 263).

Mustafa Kemal Paşa Ankara'ya geçmeden önce yanında bulunan Rauf (Orbay) Bey, Hüsrev (Gerde) Bey, Dr. Refik (Saydam) Bey, Mazhar Müfit (Kansu) Bey, Hakkı Behiç Bey, Alfred Rüstem Bey, Cevat Abbas (Gürer) Bey, Muzaffer (Kılıç) Bey, Şeyh Fevzi Efendi, Bedri Bey gibi

isimlerden oluşan heyeti ile 22 Aralık 1919 tarihinde Hacıbektaş ilçesine gelmiştir. Heyet ilk olarak Salih Niyazi Dede Baba'nın çiftliğinde ağırlanmış, burada kendilerine yemek ve kahve ikramı gerçekleştirilmiştir. Daha sonra Hacıbektaş ilçe merkezine gelmiş, Mustafa Kemal Paşa burada Çelebi Cemalettin Efendi ile Çelebi Sarayı olarak isimlendirilen evde bir görüşme gerçekleştirmiştir. Görüşmede yemek ve ikramlar yapılmış, devamında Milli Mücadele ile ilgili meseleler görüşülmüş ve hatta Milli Mücadele'nin kazanılması sonrası olası devlet yönetim biçimi ile ilgili bir diyalog da yaşanmıştır. Heyette bulunan Mazhar Müfit Kansu'nun anılarına göre; Çelebi Cemalettin Efendi'nin bağımsızlık mücadelesine destek vereceği, bağımsızlığın kazanılması sonrası cumhuriyeti ilan etme gibi bir düşüncenin olup olmadığını Mustafa Kemal Paşa'ya sorduğu aktarılmıştır. Paşa'nın ise bu soru karşısında temkinli davranarak cevap vermediğini belirten Kansu, "(...) *Anlaşıyor ki Cemalettin Efendi cumhuriyete taraftar, hele Salih Baba, hür fikirli, çok ileri bir zat...*" (Kansu, 1997: 493-494) ifadesini kullanmıştır.

Mustafa Kemal Paşa 23 Aralık günü Hacı Bektaş Veli Dergâhını ziyaret etmiş, burada Salih Niyazi Dede Baba heyeti karşılamış, türbe ve dergâhı heyette bulunanlara ayrıntılı bir şekilde gezdirmiştir. "Meydan evi" olarak isimlendirilen yerde yemek yenmiştir. Mustafa Kemal'in beraberindeki heyet içerisinde bulunan Mazhar Müfit Kansu bu görüşme ile "*Çelebi ve Baba arasındaki ihtilaf bir derece halledilir bir şekilde konuldu*" diyerek Çelebi ile Baba arasındaki problemin Milli Mücadele'nin selameti açısından giderildiğini bildirmiştir. Kansu, döneme ait hatıratında; yemek sonrasında Mustafa Kemal Paşa'nın heyeti içerisinde bulunan Alfred Rüstem Bey ile birlikte dergâhı daha yakından inceleme fırsatı bulduğunu, Rüstem Bey'in Aş Dede odasına girerek burada tarihi kazana muhafazlık eden baba ile sohbet gerçekleştirdiğini aktarmaktadır. Kansu ayrıca, Hacıbektaş ziyareti sırasında Kırklar Meydanı'nı ve Balım Sultan Türbesi'ni ziyaret ettiğini, dergâhta her tarafın temiz olduğunu, herkesin vazifesini eksiksiz yerine getirdiğini takdirle ifade etmiştir. Ayrıca, Mustafa Kemal Paşa'nın Mazhar Müfit Bey'e "*Büyük babalara ellişer lira verelim*" dediği, Aş Baba'dan başlamak üzere ellişer lira verildiği, Aş Baba'nın parayı alırken "*...bu benim şahsıma değil, dergâha aittir*" dediği de yine aynı hatıratında bildirilmektedir. (Kansu, 1997: 494-495).

Bu ziyaretteki en önemli olaylardan birisi de şüphesiz Çelebi Cemalettin Efendi ile yapılan toplantıdır. Olumlu bir havada geçen bu toplantıdan sonra Cemalettin Efendi tarafından Milli Mücadele ve Mustafa Kemal Paşa'ya destek verileceğini ifade eden bir beyanname yayımlanmıştır (Tansel, 1973: 172). Bu bilgileri destekleyen en önemli belge bir telgraftır. Bu telgraf, Ankara'dan 28 Aralık 1919 tarihinde Bab-ı Ali Dâhiliye Nezareti'ne gönderilen şifreli bir telgraf olmakla birlikte, telgrafta Hacı Bektaş Veli dergâhı öncülüğünde Alevi-Bektaşî vatandaşların Milli Mücadele'ye destek vereceği bilgisi yer almaktadır. Telgrafta ayrıca, Mustafa Kemal Paşa ve beraberindeki heyetin Hacıbektaş'a geldiği, burada Çelebi Cemalettin Efendi tarafından ağırlandığı, Hacı Bektaş Veli dergâhı dedeleri tarafından kendisine ve heyetine ziyafet verildiği ve Alevi-Bektaşî topluluğunun Kuvayı Milliye hareketine destek vereceği de ifade edilmektedir. (BOA, Belge 78/a, 1982: 77)

1.3. Dergâhın Yeni Türk Devleti'nin Kuruluş Sürecindeki Tutumu

Mustafa Kemal'in Ankara'ya varmadan önce Hacıbektaş'ı ziyaretinden sonra da dergâh ile temsil heyeti arasındaki iletişim birtakım telgraflaşmalarla devam etmiştir. 2 Ocak 1920 tarihinde Mustafa Kemal, Çelebi Cemalettin Efendi'ye bir telgraf göndermiş, telgrafta Cemalettin Efendi'den ulusun ve ülkenin geleceğinin kurtarılması için hakkımız olan isteklerimizi elde edeceğimiz güne kadar çalışılması ve bu bildirin köylere kadar ulaştırılmasını rica etmiştir. 16 Mart 1920 tarihinde İtilaf Devletleri'nin İstanbul'u işgal etmeleri de Hacıbektaş halkı tarafından büyük bir tepki ile karşılanmıştır.

Milli Mücadele esnasında Mustafa Kemal Paşa'nın temas halinde olduğu kişilerden biri de yine Hacıbektaş ziyareti esnasında kendisi ile yakından ilgilenen Salih Niyazi Dede Baba olmuştur. Salih Niyazi Dede Baba Heyeti Temsiliye'ye 17 Mart 1920'de bir telgraf göndermiş, bu telgrafta

memleketin selamete ulaştırılması için alınacak tedbirlerin netice vermesini arzu ettiklerini belirtmiştir. Mustafa Kemal Paşa, Çelebi Cemalettin Efendi, Salih Niyazi Dede Baba ve arkadaşlarına çektiği 22 Mart 1920 tarihli bir başka telgrafta yürütülen mücadelenin başarılı şekilde seyretmesinde onların maddi ve manevi olarak yardımlarının etkili olduğunu ifade etmiştir (Doğan, 2012: 61-66). TBMM'nin açılışını kutlamak üzere Salih Niyazi Dede Baba, meclise gönderdiği telgrafta Hacı Bektaş Veli dergâhında okudukları Kur'an-ı Kerim ve mevlidi şerifler ile meclisin açılışını kutladıklarını bildirmiştir. Yine Salih Niyazi Dede Baba 10 Kasım 1920 tarihinde Mustafa Kemal Paşa'ya gönderdiği telgrafta Kars'ın Kazım Paşa (Karabekir) tarafından kurtarılmasını tebrik etmiş dergâhta bulunan derviş ve babalar ile ülkenin kurtuluşu için gece gündüz dua ettiklerini dile getirmiştir (Küçük, 2003: 134-135).

Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin açılışında da manevi bir hava kendisini göstermiştir. Bir cuma günü Hacı Bayram-ı Veli Camii'nde kılınan öğle namazının ardından dini ve geleneksel ritüellerle açılan Büyük Millet Meclisi'nde Şeyh Mazlum Baba, Cemalettin Çelebi ve Abdülhalim Çelebi gibi birçok tarikat temsilcisi de görev yapmıştır (Dokuyan, 2021: 219). Anadolu Alevi toplumu üzerinde etkili bir kişilik olan Çelebi Cemalettin Efendi, 23 Nisan 1920 tarihinde açılan Büyük Millet Meclisi'nin birinci dönemine milletvekili olarak seçilmiş (Selçuk, 2011: 43), mecliste de 120 mebusun 30'unun oyunu almak suretiyle meclis ikinci reisiği görevine getirilmiştir. Her ne kadar Yozgat Mebusu İsmail Fazıl Paşa başkanlık seçimlerinde 44 oy alarak önde olsa da ikinci tur seçimlerine kalmadan Cemalettin Efendi lehine oylamadan çekilmiştir. Cemalettin Efendi hastalığından dolayı meclis toplantılarına katılamamış, meclise çektiği telgrafta hastalıkları sebebi ile meclis toplantılarına katılmak şöyle dursun, yatağından kalkacak durumda olmadığını bildirmiştir. Ocak 1922'de vefatına kadar Cemalettin Efendi milletvekili olarak kalmış, vekilliği düşürülmeden izinli sayılmıştır. Çelebi Cemalettin Efendi kendisine verilen izne teşekkür için TBMM'ye bir telgraf göndermiştir. Bu telgrafında şu ifadeler yer vermiştir: “*Ankara'da Büyük Millet Meclisi Riyaseti Celilesine; Arıza-i vücudiyemin, intihap buyurulmuş olduğum Reis-i sanilik vekâleti vazifesini ifadan daîlerini mahrum ve meyus bırakmış olduğuna dair mütekaddim telgrafname-i fakiranemin Meclisi Âlice kabulüyle mezuniyetime müsaadelerini ve hakkı fakiranemde iltifatı kerimanelerini mutazammın 29 Nisan 1336 tarihli telgrafname-i âliyeleri reşide-i desti ihtiramım olarak tariki hakta mücahedede bulunan Meclis-i Ülya ve müttetiklerinin muvaffakiyatı hakkında (...) tekrimat ve teşekküratımla arza mücaseret eylerim.*” (TBMM Z.C., 1920: 218)

Çelebi Cemalettin Efendi'nin vefatı sonrası dergâh postnişinliğine geçen büyük kardeşi Veliyeddin Çelebi de TBMM'ye verdiği desteği sürdürmüştür. 5 Mayıs 1922 tarihli beyannamesinde Veliyeddin Çelebi; Milli Mücadele'nin başarısı için Mustafa Kemal Paşa ve arkadaşlarını destekleyeceklerini bildirerek şu sözleri sarfetmiştir: “*(...) İşte şu suretle gaye-i Misak-ı Milli'nin istihsali için şimdiye kadar vüs'atımız derecesinde malen, canen çalıştığımız gibi badema da çalışacağımızı va'ad ve te'min eder ve kahraman ordumuzun muvaffakiyet ve muzafferiyetleri için dua eylerim. Ve minallahi't-tevfik.*” (Küçük, 2003: 139). Buradan da anlaşıldığı üzere Veliyeddin Çelebi de seleflerinin yaptığı gibi Milli Mücadele'ye destek veren bir tavır ortaya koymuştur.

Milli Mücadele yıllarında Anadolu'daki birliği sağlamak adına Denizlili Hasan Efendi (Tokcan) ve Hüseyin Mazlum Efendi bir Bektaşî şeyhi olarak kendi yörelerinde düşman işgallerine karşı direnişin sembol isimlerinden olmuşlardır (Yılmaz: 2020: 159). Hüsamettin Ertürk, işgal altındaki İstanbul'dan Anadolu'ya silah sevkiyatını yöneten vatanseverleri zikrederken Bektaşî dedelerinden Ali Nutki Baba'yı da saymaktadır (Ertürk, 1957: 222-239). Böylelikle Bektaşîlerin Milli Mücadele'ye desteği sadece Hacibektaş ilçesiyle sınırlı kalmamış, Anadolu'nun diğer bölgelerinde de Bektaşî liderleri Mustafa Kemal Paşa'ya ve Milli Mücadele'ye destek vermişlerdir.

Cemal Kutay, Milli Mücadele sırasındaki manevi havayı anlatabilmek adına Tanrı velileri adına yapılmış türbeler ve bunların isimleriyle ünlenmiş camilerin, tarihe geçmiş olayların izlerini

taşıdıklarını ifade etmiş ve Abdülhalim Çelebi'yi anlattığı bir bölümde de “*Vatan müdafaası, halk üzerinde etkisi olan şahsiyetlerin himmeti olarak belirinçe, o günün manevi hayatında tesiri büyük olan tarikatların öncüleri bu görevi yerine getirmişlerdir*” diyerek Bektaşî tarikatı liderlerinin Milli Mücadele'deki rollerinin önemini ortaya koymuştur (Kutay, 1973: 73).

1920 yılında Mustafa Kemal Paşa'nın Çorum mutasarrıf vekilliğine tayin ettiği Cemal Bardakçı'da Osmanlı Devleti'nin güç kaybederek yıkılması ve TBMM'nin açılması sürecinde ortaya çıkan isyanlardan biri olan Koçgiri isyanı sırasında Çelebi Cemalettin Efendi ile görüşmüştür. Çorum ve civarında bulunan Çelebi Cemalettin Efendi'ye bağlı Alevilerin bu isyanlar sırasında sakin ve isyana destek vermeyen bir şekilde hareketsiz kalarak isyan ateşinin batıya doğru sıçramasına engel olduğundan bahsetmiştir (Bardakçı, 1950: 59-60).

Yeni Türk Devleti'nin rejim şeklinin cumhuriyet olarak belirlenmesiyle birlikte, Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne intikal eden tarikatlar ve tekkeler cumhuriyetin temel prensipleriyle ters düştükleri gerekçesiyle bir süre sonra kapatılmışlardır. Bunların kapatılmalarında; tarikatların birbirleriyle rekabete girmeleri, dinden uzaklaşarak siyasi hayata yön vermeye çalışmaları, zamanla birer menfaat kurumları olarak dinden rant sağlayan yerler haline gelmeleri de etkili olmuştur. Cumhuriyet ilan edildikten kısa süre sonra kapatılan tarikat ve dergahların yanısıra Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasına katkısı olan Bektaşilik ve Mevlevilik gibi tarikatlar da ayırım gözetilmeden temel prensiplere aykırı oldukları gerekçesiyle kapatılmıştır.

Milli Mücadele'ye destek veren Hacı Bektaş Veli dergâhının yanında çürümeye yüz tutmuş, çevrelerindeki etkilemiş oldukları insanlara bu dünyanın kâfirlere, öteki dünyanın müminlere ait olduğunu telkin edenler de vardı. Bunlar bir lokma bir hırka ile yetinmeyi öğütlerken, dünyayı umursamayıp fazla malı ve zenginliği sanki utanılacak bir şeymiş gibi gösterip milletin duygularıyla oynamayı alışkanlık haline getirmişlerdi. Herkes kendi tarikatını asıl din olarak görüyor ve dini birliktelik yerine bir nemalanma aracı olarak kullanıyorlardı. Zamanın iktidar sahipleri belli tarikatlara dayanmak suretiyle siyasi nüfuz kazanmaya çalışırken, bir kısım şeyhler de tarikatlar yoluyla halkı sömürüyor ve bir şekilde onlardan maddi ve manevi olarak faydalanarak vergi topluyorlardı (İrmak, 1967: 199). Türbeler de bir süre sonra amacı doğrultusunda kullanılmanın ötesinde, önünde halkın dini duygularını sömüren kişilerin türediği, duada istenilenin Allah'tan değil de orada yatan zattan istenilmeye başlandığı, hurafelerin türediği yerler haline gelmişti. Bazı tarikatlar dinle meşgul olmak yerine siyasi nüfuz kazanarak güçlü olmak adına bu türbeleri de kullanıyorlardı.

Cumhuriyetin ilanıyla birlikte siyasi, hukuki, eğitim, ekonomi ve sosyal alanlarda köklü değişiklikler yapılmıştır. Hacı Bektaş Veli dergâhının da belirli bir süre kapanmasına sebep olacak olan yenileşme çalışmalarından biri de 30 Kasım 1925 tarihinde kabul edilen “*Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Birtakım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun*” ile birlikte Tekke ve zaviyelerin kapatılması olmuştur. Tekke ve zaviyelerle birlikte türbelerin de kapatılması demek olan bu kanun ile şeyh, derviş, mürit, dede, seyit, çelebi, baba, emir, naip, halife, büyücü, falcı, üfürükçü, muskacı gibi unvan ve sıfatların kullanılması da yasaklanmıştır. Bu kanuna muhalefet ederek Tekke, zaviye ve türbeleri açmaya çalışanlara üç aydan az olmamak şartıyla hapis, elli liradan az olmamak şartıyla da para cezası verilmesi kararlaştırılmıştır (Resmi Gazete, 13 Aralık 1925, TBMM Kanunlar Dergisi, 30 Kasım 1925: 21).

Tekke ve zaviyelerin kapatılmasını sağlayan kanun ile birlikte tarikatların faaliyetleri son bulmuş, Hacı Bektaş Veli Dergâhı da faaliyetlerine son vermek durumunda kalmıştır. Bu kanun sonrası, dergâhın Ziraat Mektebi'ne dönüştürülmesi adına çalışmalar başlatılmıştır. Bu dönemde tarikatın yetkilileri olarak Veliyeddin Çelebi, Salih Niyazi Dede, Zeynel Baba, Hacı Kerim Baba, Muhtar Baba, Feyzi Baba, Necati Baba, Arslan Baba ve Japon Hasan Baba gibi kişiler kayıtlara geçmiştir.

Kanun gereği tekke ve zaviyeler kapatılsa dahi son şeyhlerin burada kalmasına müsaade edilmiş, Hacı Bektaş Veli Dergâhında da Salih Niyazi Dede Baba ve Bektaş Baba hariç diğer babalar yerlerinde kalmışlardır. Salih Niyazi Dede Baba “*Bu demektir ki biz bu göreve layık değiliz*” ifadelerini kullanarak dergâhtan ayrılmış, bir süre Ankara’da ikamet etmiş ve 17 Ocak 1930 tarihinde yanındaki bazı babalar ile birlikte Türkiye’den ayrılarak Arnavutluk’un başkenti Tiran’a gitmiştir (Küçük, 2003: 193-194).

Bir bütün halinde Millî Mücadele’ye destek veren tarikatların başında Bektaşilik gelir. Hacı Bektaş Veli dergâhının gerek Millî Mücadele öncesi Birinci Dünya Savaşı’nda, gerekse Millî Mücadele esnasında ve sonrasında büyük katkıları olmuştur. 1921 yılında vefat eden Cemalettin Çelebi’nin halefi durumunda olan kardeşi Veliyeddin Çelebi (Ulusoy) de Millî Mücadele’yi hararetle destekleyenlerin başında gelir. 1923 yılında Mustafa Kemal Paşa milletvekilliği seçiminde kendi listesinin kazandırılmasında Salih Niyazi Baba ve Veliyeddin Efendi’den yardım talep etmiş ve onların desteğini de alarak kendi listesinin kazanmasını sağlamıştır (Çelik, 2017: 40-41).

SONUÇ

Hacı Bektaş Veli dergâhının gerek Millî Mücadele dönemi öncesi Birinci Dünya Savaşı’nda, gerekse Millî Mücadele esnasında ve sonrasında Yeni Türk Devleti’nin kuruluş aşamasında büyük katkıları olmuştur. Birinci Dünya Savaşı sırasında özellikle doğu cephesinde Mücahidin-i Bektaşiyeye ya da Bektaşî Alayları olarak bilinen askeri gruplar ülke savunması adına önemli işler yapmışlardır. Alayda bulunan askerlerin maneviyatları Bektaşî Çelebisi tarafından güçlendirilmeye çalışılarak ülke savunmasında başarılı olmaya çalışılmıştır. Millî Mücadele döneminde Hacı Bektaş Veli Dergâhı mücadeleye ve mücadelenin lideri Mustafa Kemal Paşa’ya tam destek vermiştir. Erzurum Kongresiyle birlikte oluşturulmaya başlanan Temsil Heyeti’nin Hacıbektaş ilçesini ve burada bulunan dergâhı ziyaret etmesi kurulan iyi ilişkilerin en önemli örneğidir. Devamında dergâh ile Mustafa Kemal Paşa arasında karşılıklı iyi niyet ve samimiyet içeren telgraflaşmalar gerçekleşmiştir. Çelebi Cemalettin Efendi, Veliyeddin Çelebi, Salih Niyazi Dede Baba gibi dergâhın önemli isimleriyle iyi ilişkiler kurulması aynı zamanda bütün Alevi-Bektaşîlerle de iyi ilişkiler kurulması demektir. Yeri geldiğinde bizzat mücadelenin silahlı boyutuna katılan, yeri geldiğinde TBMM’nin açılışından itibaren ülke yönetimine katkı sağlayan ve bazen de dergahlarında dualar ederek manevi anlamda destek veren bir durumda olmuşlardır. Özellikle TBMM’nin açılışı sonrasında Anadolu’nun bazı bölgelerinde ortaya çıkan isyanlar bazen yakın çevrelerinde meydana gelmiş olmasına rağmen dergâh üyeleri bu isyanların karşısında olmuşlar ve destek vermemişlerdir. TBMM açıldıktan itibaren Çelebi Cemalettin Efendi milletvekili olarak seçilmiş hatta meclis ikinci başkanlığı görevinde de bulunmuştur. Kaynaklar, İstanbul’un işgaliyle birlikte İstanbul’dan Anadolu’ya silah sevkini sağlayan vatanseverleri zikrederken Bektaşî dedelerinden de bahsetmektedir.

Millî Mücadele’ye topyekûn destek veren tarikatlardan biri hatta destek konusunda en önde olanı Bektaşiliktir. Hacı Bektaş Veli dergâhının gerek Millî Mücadele öncesi Birinci Dünya Savaşı’nda, gerekse Millî Mücadele esnasında ve sonrasında büyük katkıları olmuştur. Anadolu’nun Türkleşmesi ve Müslümanlaşmasında önemli rolü olan Bektaşilik, cumhuriyetin ilanı ile birlikte birçok alanda yapılan köklü değişikliklerden etkilenmiştir. Bu etkilenme durumu Cumhuriyetin temel prensiplerine ters düşen hatta zarar veren bazı tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla kendini göstermiş ve Hacı Bektaş Veli dergâhı da bu zararlı oluşumların neden olduğu sonuçlardan kaynaklı olarak belirli bir süre kapatılmıştır. Tekke ve zaviyelerin kapatılmasına dair kanun ile kapatılan Hacı Bektaş dergâhının ziraat mektebine dönüştürülmesi adına çalışmalar başlatılmıştır. Kanun gereği tekke ve zaviyeler kapatılsa dahi son şeyhlerin zararlı işlerde bulunmamak kaydıyla yerlerinde kalmalarına müsaade edilmiştir.

KAYNAKÇA

- Aziz Samih (İlter) (1934). *Büyük Harpte Kafkas Cephesi Hatıraları Zivinden Peteriçe*, Ankara: Büyük Erkanı Harbiye Matbaası.
- Bardakçı, C. (1950). *Alevilik Ahilik Bektaşilik*, Ankara: Türkiye Gazetecilik ve Matbaacılık.
- Cebesoy, A.F. (1953). *Milli Mücadele Hâtıraları*, İstanbul: Vatan Neşriyatı.
- Çelik, R. (2017). *Milli Mücadele Günlerinde Din Adamları*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- Doğan, H. (2012). Milli Mücadele’de Nevşehir ve Çevresi, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 49, 57-73.
- Dokuyan, S. (2021). Tekkelerin Kapatılması ve Tasfiye Süreci (1925-1938), *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 98, 217-244.
- Ertürk, H. (1957). *İki Devrin Perde Arkası*, İstanbul: Sebil Yayınları.
- Irmak, S. (1967). *Devrim Tarihi*, İstanbul: İsmail Akgün Matbaası.
- Kansu, M. M. (1997). *Erzurum’dan Ölümüne Kadar Atatürk’le Beraber*, Cilt 2, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Kutay, C. (1973). *Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları*. Ankara: DİB Yayınları.
- Küçük, H. (2003). *Kurtuluş Savaşı’nda Bektaşiler*, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Onar, M. (1995). *Atatürk’ün Kurtuluş Savaşı Yazışmaları*, Cilt I, Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Öz, B. (1989). *Kurtuluş Savaşı’nda Alevi-Bektaşiler*, İstanbul: Can Yayınları.
- Resmi Gazete*, 13 Aralık 1925.
- Sarıkoçuncu, A. (2007). *Atatürk Din ve Din Adamları*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Selek, S. (1968). *Anadolu İhtilali*, İstanbul: Burçak Yayınları.
- Selçuk, H. (2011). Mürûr-u Ubûr Edenlerin Gözüyle Hacıbektaş: Seyahatnameler, Salnameler ve Şer’iyye Sicillerine Göre Hacıbektaş’ın Tarihi, *I. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu*, Ed: Adem Öger, Ankara, Nevşehir Üniversitesi Yayınları, 33-52.
- Şimşir, B. N. (1992). *İngiliz Belgelerinde Atatürk (1919-1938)*, Cilt I, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Tansel, S. (1973). *Mondros’tan Mudanya’ya Kadar*, Cilt II, Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yayınları.
- TBMM Kanunlar Dergisi, Dönem 2, Cilt 4, 30 Kasım 1925, 21.
- TBMM Zabıt Ceridesi, Dönem 1, Cilt 1, Birleşim 12, 6 Mayıs 1920: 218.
- T.C. Başbakanlık Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı. (1982). *Atatürk ile İlgili Arşiv Belgeleri (1911-1921 Tarihleri Arasına Ait 106 Belge)*, Yayın No: 1, Belge 78/a, Ankara. (BOA, Belge 78/a, 1982: 77).
- Yel, S. (2019). Türkiye-Arnavutluk İlişkileri ve Tekke ve Zaviyeler Kanunu Çerçevesinde Bektaşî Tekkesinin Arnavutluk’a Taşınması, *Yitik Hafızanın Peşinde Üsküp Konuşmaları*, Ed. Özcan Güngör vd. Ankara: Pruva Yayınları, 327-347.
- Yılmaz, Ö. (2020). Anadolu Milli Mücadele Hareketine Tekke ve Tarikat Şeyhlerinin Katkıları, *Journal of Analytic Divinity*, 4, 148-165.

EXTENDED SUMMARY

Purpose

The sects and lodges that were transferred from the Ottoman Empire to the Republic of Turkey were closed after a while in accordance with the basic principles of the Republic. In closing the fact that the sects competed with each other, tried to steer political life away from religion and became places that profited from religion as interest institutions over time were also effective. In addition to the sects and dervish lodges that were closed for such reasons, the sects such as Bektashism and Mevlevi, which contributed to the Turkification and Islamization of Anatolia, were also closed on the grounds that they were contrary to the basic principles of the Republic. Notables of the Mevlevi order and Bektashi order, which are Turkish sects, were among the deputies at the opening of the Turkish Grand National Assembly on April 23, 1920. In this context, it is aimed to reveal the support given to the National Struggle process by the notables of the Hacı Bektaş Veli Lodge.

Methodology

The findings obtained in the study were classified, and archive documents were used to reveal the developments related to dervish lodges and zawiyas. In addition to the memoirs written on the subject, second-hand sources were used.

Findings

During the First World War, they were on the side of the Ottoman Empire and supporters of this state, as well as with the newly established Turkish State during the National Struggle. They welcomed Mustafa Kemal Pasha's visit to them in their lodges and supported this struggle. In addition to these dervish lodges that supported the National Struggle, there were also those who were on the verge of decay with their ideas and inculcated that this world belongs to unbelievers and that the next world belongs to believers. While they were advising to be content with a bite and a cardigan, they made a habit of playing with the feelings of the nation by showing excess wealth and wealth as something to be ashamed of, ignoring the world. Everyone saw their own sect as the main religion and used religion as a means of profit rather than unity. While the rulers of the time were trying to gain political influence by relying on certain sects, some sheiks were exploiting the people through sects and collecting taxes from them in a way. The tombs had become places where people who exploited the religious feelings of the people in front of them emerged, what was asked in prayer began to be asked not from God but from the person lying there, and where superstitions were born. Some sects also used these shrines in order to gain political influence and become powerful instead of engaging in religion.

Shortly after the Armistice of Mudros, while Mustafa Kemal Pasha had not yet started the National Struggle by landing in Samsun, when the possibility of the occupation of Istanbul, the capital of the Ottoman Empire, by England and France, and the transfer of the capital to Anatolia, arose was appointed as the British High Commissioner in January 1919 protest telegrams were sent by Hacı Bektaş Veli Lodge Çelebi Cemalettin Efendi and Halil Efendi, the son of Deli Imam, who is the chairman of the Hacibektaş Defense of Rights Society. After Mustafa Kemal Pasha crossed from Samsun to Havza, he would ask all Anatolian people to send telegraphs protesting the occupation of all four corners of Anatolia, as did the dignitaries of the Hacı Bektaş Lodge. As it is understood from the memoirs of the period, Mustafa Kemal, the Head of the Representative Committee, and the accompanying delegation came to Hacibektas shortly after they moved from Sivas to Ankara. It is very important that Ali Fuat Pasha, who was Mustafa Kemal's classmate from military school shortly before this visit, came to Hacibektas and breathed the air there. Mustafa Kemal was met here by Salih Niyazi Dede and met with Çelebi Cemalettin Efendi. The notables of the dervish lodge openly declared that they would support Mustafa Kemal and his delegation in the struggle. On the other hand, along with many clergymen, Bektashi Dede Mazlum Baba came from Denizli Tavas and

participated in the Nazilli Congress, which was held three times in August, September and October in 1919 and was in a very important position in terms of the National Struggle of Western Anatolia.

The support given by the notables of the dervish to the struggle was not limited to their own lives, but also by the rulers who came after them. After Çelebi Cemalettin Efendi, Veliyeddin Çelebi, who was appointed to the post of dervish lodge, frequently expressed his support to the Grand National Assembly of Turkey. The support of the Bektashi Lodge to the National Struggle was not limited to the Hacıbektaş district, but Denizlili Hasan Efendi (Tokcan) and Hüseyin Mazlum Efendi, as Bektashi sheikhs, became the symbols of the resistance against the enemy invasions in their own regions in order to ensure unity in Anatolia.

Conclusion and Discussion

With the law that closed the lodges and zawiya, the activities of religious orders were terminated, and with this law, the Hacı Bektaş Veli Lodge had to end its activities. With the law, studies were started to transform the lodge into Agricultural School. During this period, people such as Veliyeddin Çelebi, Salih Niyazi Dedebaba, Zeynel Baba, Hacı Kerim Baba, Muhtar Baba, Feyzi Baba, Necati Baba, Arslan Baba and Japanese Hasan Baba were recorded as the officials of the sect. Even if the lodges and zaviyes were closed as per the law, the last sheikhs were allowed to stay here, and the other fathers, except Salih Niyazi Dedebaba and Bektaş Baba, remained in the Hacı Bektaş Veli Lodge. With the law of closure, Salih Niyazi Dedebaba resided in Ankara for a while and left Turkey with some of his fathers on 17 January 1930 and went to Albania.

Hacı Bektaş Veli Lodge is at the forefront of the lodges that support the National Struggle as a whole. Hacı Bektaş Veli Lodge made great contributions to the state both in the First World War before the National Struggle, and during and after the National Struggle during the Republic of Turkey. Veliyeddin Çelebi is also one of the leading supporters of the National Struggle. the successor brother of Cemaleddin Çelebi, who passed away in 1921. It is known that the notables of the dervish lodge were influential in Mustafa Kemal Pasha's request for help from Salih Niyazi Baba and Veliyeddin Efendi in gaining his own list in the parliamentary election in 1923, and with their support, in winning his own list.



FARKLI AHLAK ANLAYIŞINDAN ORTAK ERDEMLERE: HACI BEKTAŞ VELİ VE BENJAMİN FRANKLİN

FROM DIFFERENT ETHICS TO COMMON VIRTUES: HACI BEKTAS VELI AND BENJAMIN FRANKLIN

Dr. Öğr. Üyesi Ercan KAÇMAZ

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yabancı
Diller Eğitimi Bölümü
ercan@nevsehir.edu.tr
ORCID No: 0000-0001-8304-6482

Dr. Öğr. Üyesi Tuba BAYKARA

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yabancı
Diller Eğitimi Bölümü
tbbaykara@gmail.com
ORCID No: 0000-0002-0570-5283

ÖZET

Erdemli kişiler ve toplumlar yetiştirmek için erdem ne olduğunu anlatacak erdemli kişilere ihtiyaç vardır. İki farklı coğrafyadaki iki farklı yazarın ahlak anlayışından yola çıkan bu çalışmada ahlaki erdemler üzerinde durulacaktır. Bu yazarlardan ilki bu sene 750. doğum yılını kutladığımız Hacı Bektaş Veli diğeri ise Hacı Bektaş Veli'den yaklaşık beş yüzyıl sonra yaşamış Benjamin Franklin'dir. Her iki yazar da toplumsal düzende ahlaki değerlerin önemine dikkat çekmiş ve erdemli insanların yetişmesinde toplumu yönlendirmek için gerekli çabayı göstermişlerdir. Bir tarafta Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında yaptığı katkının yanı sıra fikirleri ile Türk kültür ve sosyal hayatına da damgasını vuran bir şahsiyet olan Hacı Bektaş Veli ile diğer tarafta Amerikan rüyasının temsilcilerinden, 13 erdem yazarı Benjamin Franklin bulunmaktadır. Benjamin Franklin Amerika'nın kuruluş döneminin önde gelen düşünür ve siyaset insanlarından birisidir. Amerika'nın kurucu babalarından birisi olan Franklin'in ahlak anlayışı, Amerika'nın kuruluşuna katkısının, aydınlanma hareketi içerisindeki yerinin ve Amerikan ulusal kimliğinin inşasındaki rolünün anlaşılmasında önem arz etmektedir. Benzer şekilde, derin felsefi görüşü ve ilmi anlayışı ile büyük bir ilim adamı olarak bilinen Hacı Bektaş Veli'nin ahlak anlayışı ve öğretileri, evrensel insanî değerlere sahip erdemli bir neslin yetişmesinde mühim bir role sahiptir.

ABSTRACT

In order to raise virtuous people and societies, virtuous people are needed to explain what virtue is. This study inspired from moral sense of two different authors from two different geographies will discuss moral virtues. The first of these authors is Hacı Bektaş Veli, whose 750th birthday will be celebrated this year, and the other is Benjamin Franklin, who lived about five centuries after Hacı Bektaş Veli. Both authors remarked the significance of moral virtues in social order and made the necessary efforts to direct the society in raising virtuous people. On the one hand, Hacı Bektaş Veli stands as a figure who left his mark on Turkish culture and social life with his ideas as well as his contributions to the Turkification and Islamization of Anatolia, and on the other hand, Benjamin Franklin, one of the representatives of the American dream and the author of 13 virtues. Benjamin Franklin is one of the most prominent thinkers and politicians of the founding period of America. Moral sense of Franklin, as one of the founding fathers of America, has great importance in understanding his contributions to the foundation of America, his place in the enlightenment movement and his role in constructing national American identity. Similarly, moral sense and tenets of Hacı Bektaş Veli, known as a man of wisdom with his deep philosophical views and insights has crucial role in in raising a virtuous generation with universal human values.

Geliş Tarihi:

02.08.2021

Kabul Tarihi:

21.09.2021

Yayın Tarihi:

22.12.2021

Anahtar Kelimeler

Hacı Bektaş Veli
Benjamin Franklin
Ahlak
Erdem
Toplumsal Değerler

Keywords

Hacı Bektaş Veli
Benjamin Franklin
Morality
Virtue
Social Values

“Dili, dini, rengi ne olursa olsun iyiler iyidir, düşmanımızın bile, insan olduğunu unutmayınız, hiçbir milleti ve insanı ayıplamayınız, insanın kemali, ahlak güzelliğidir, insanın olgunluğu, davranışlarının doğruluğundadır, karşısındaki insanın iyi olmasını isteyen, önce kendisi iyi olmalıdır ve yolunuz; ilim, irfan ve insanlık sevgisi üzerine kurulmuştur.”

Hacı Bektaş Veli¹

GİRİŞ

Sosyal bir varlık olan insanın gelişimi, aile yapısından başlamak üzere eğitim çevresi, çalışma veya arkadaş ortamı, toplumsal ilişkileri gibi karşılıklı etkileşime dayalı ve çok yönlü bir zeminde gerçekleşmektedir. Söz konusu zemini şekillendiren unsurların ise, dini, ahlaki, kültürel, tarihsel, etik ve politik olgular olduğu söylenilebilir. Bu bağlamda, insanı ait olduğu toplumdan ayrı düşünmek olanaksızlaşmaktadır. En açık ve net ifadeyle, insanın doğduğu andan ölümüne kadar, başkaları ile bağlantısı süregelmektedir. Akarsu (1970: 6), ahlakın da, ahlaki değerlerin de insanın bu başkaları ile olan ilişkilerinde kendini gösteren bir olgu olduğunu belirtmektedir. İnsanın bir yandan bireysel bir varlık olduğuna, kendi ben'ine dayandığına ama öbür yandan her insanın başkaları ile birlikte bulunduğu, bir toplum varlığı olduğuna- tıpkı Aristoteles'in dediği gibi “toplumsal bir canlı varlık” olduğuna- başkaları ile, ‘sen’le bir bağlantı içinde bulunduğu dikkat çeken Akarsu (1970:6), ahlakın temelini de söz konusu bu ‘sen-ben’ bağlantısında ortaya çıktığını dile getirmektedir. Bu nedenle, insanlık tarihinden günümüze kadar, toplumu iyi ve doğruya yönlendirme çabası içerisinde olan, toplumun temellerini din, ahlak, erdem ve eğitim gibi toplumun büyük kesimi tarafından kabul gören değerler üzerine inşa etme gayreti gösteren şahsiyetler varlığını sürdürmüştür. Bu şahsiyetlerden bazıları toplumsal amacını gerçekleştirerek tarihte yerini alırken, bazıları çeşitli gerekçelerle başarıya ulaşamamıştır.

Bu açıdan tarihe adını yazdırarak toplumun önemli şahsiyetlerinden biri olmayı başaran isimlerin ortak noktası, ait oldukları topluma gerek bilimsel veya eğitsel gerekse dini, ahlaki veya etik açılardan katkılar sunarak toplumların gelişmesi, değişmesi ve ilerlemesi için çabalamalarıdır. Bu şahsiyetlerin, yaşadıkları dönem, söz konusu dönemin koşulları ve bu koşullar doğrultusunda şekillenen sosyal, siyasi ve kültürel düzen üzerinde yadsınamayacak etkileri olmuştur. Bu etkiler günümüzde hala pek çok bilimsel çalışma ve araştırmanın konusu olmaya devam etmektedir. Bu noktadan hareketle, çalışmamıza Anadolu'nun İslamlaşması ve Türkleşmesinde önemli bir rol oynayan Hacı Bektaş Veli ile Amerikan'ın kurucu babalarından sayılan Benjamin Franklin'in ahlak anlayışı konu olmuştur. Aralarında yaklaşık olarak beş yüz yıl kadar bir zaman farkı bulunan bu iki şahsiyetin ait oldukları toplumdaki önemleri, tarihsel sürece katkıları ve özellikle toplumsal ve ahlaki değerlere ilişkin görüşleri çeşitli çalışmaların odağı olmuşsa da, bu çalışma, tarihsel ve kültürel farklılıkları gözetererek karşılaştırmalı bir analiz yapmaktadır. Çalışmamız, farklı ahlak anlayışından yola çıkan bu iki ismin, erdem olgusunu nasıl benzer bir şekilde inşa ettiklerine odaklanmaktadır. Böylece, bir yandan Hacı Bektaş Veli ve Franklin'in toplumsal rolleri açığa çıkarılacak, öte yandan da ahlak anlayışı irdelenerek erdem kavramının evrenselliğine dikkat çekilecektir.

1. Ahlak Kavramı

Her toplumun işleyişi, düzeni ve insani ilişkileri farklıdır. Başka bir ifadeyle, toplumları birbirinden dini, tarihsel ve kültürel geçmişleri kadar mevcut düzenleri, siyasi konjonktürleri, ekonomik alt yapıları, nüfusları veya gelişmişlik düzeyleri gibi çeşitli faktörler ayırıştırır ve farklılaştırır. Dolayısıyla, neyin iyi ve doğru; neyin kötü ve yanlış olduğuna dair farklı toplumsal yargılar bulunmaktadır. Ahlak olgusunun sözlük anlamı bu farklı yargılar sistemi ile ilişkilidir: “Toplumlar tarafından benimsenen, aynı zamanda kişilerin birbirleriyle, aile, toplum, devlet ve bütün insanlarla ilişkilerini düzenleyen ilke, inanç ve kurallar bütünüdür” (Bolay, 2004: 22). Tarihsel koşullar değişse de, toplumsal düzeni sağlamaya yönelik çabalar baki kalmıştır ve ahlak kavramı da bu çabaya dâhildir. Dolayısıyla ahlak kavramını insanlık tarihi ile ilişkilendirmek yanlış olmayacaktır. Aktan'ın (2009: 40) belirttiği gibi, ahlak kuralları toplumdan topluma değişmesine rağmen, ahlakın varlığı ve bütün insanlığın ortak mirası olduğu

¹ Turhan Çetin 'in (2015: 73) “Kültürel Coğrafya ve Hacı Bektaş Veli Felsefesi” başlıklı çalışmasından alınmıştır.

üzerinde uzlaşmış bir husustur. Çünkü hem ilahi dinler hem de diğer inanışlar bütün kültürlerde ve toplumlarda ahlakın varlığına işaret etmektedir. İlkeler değişmesine rağmen ahlakın varlığı değişmemiştir. Bu hususla ilgili olarak Akarsu (1970: 5) çalışmasında Darwin'in örneğini tartışmaktadır: İlkel bir Afrikalı komşu kabiledaki büyüclükten intikam alma fırsatını kaçırmaz ve bundan büyük bir vicdan azabı duyar. Bir misyoner adam öldürmenin oldukça ağır bir günah olduğunu anlatmıştır, bu nedenle de ilkel adam cinayet işlemeyi göze alamamıştır. Ancak yerine getirilmemiş 'sorumluluk bilinci' onu öyle bir baskı altına almıştır ki hayattan tat alamaz hale gelmiştir. Yaşadığı buhrana daha fazla karşı koyamaz ve öteki kabileden birini öldürür nihayetinde. Sorumluluğunu yerine getirmek, vicdanını rahatlatmıştır. Akarsu, ilkel insanın duyduğu vicdan azabı ile medeni insanın vicdan azabı duygusunu eş tutmaktadır, çünkü medeni insan da, cinayeti işledikten sonra vicdan azabı duyacaktır. Burada dikkat çekilmek istenen nokta; koşullar, mekân ya da toplumları yakından ilgilendiren tüm şartlar, tarihsel süreç içerisinde evrilmiş olsa dahi, ahlak kavramı varlığını sürdürmüştür. Bu açıdan farklı coğrafyalar ve farklı zamanlarda yaşamış Hacı Bektaş Veli ve Franklin'in ahlak anlayışının birbirinden farklı iki toplumdaki benzer yansımalarına odaklanmak, ahlak kavramının özünü irdelemek manasını da taşımaktadır.

Ahlak kavramına ilişkin çalışmaların temelini, insan davranışlarının özel bir alan altında incelenmesi oluşturmaktadır. İlk çağ düşüncesinde ahlak, insan ve evren arasındaki ilişkiyi irdeleyerek, insan hayatının anlamını, insanın kâinattaki konumunu, insanın dünyadaki vazife ve yükümlülükleri gibi soruların yanıtını bulmaya çalışmıştır (Aster, 1943: 179). Bu noktada ahlak, felsefi açıdan sorumluluk, görev, gereklilik, erdem ve etik gibi kavramları analiz eden, iyi ve kötüye ilişkin ahlaki yargıları ele alan ve ahlaki eylemin doğasını (Cevizci, 1999: 18) irdeleyen bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Sokrates'in öncülüğünü yaptığı ahlak felsefesi, Batı dünyasının ahlak anlayışına ışık tutmaktadır. Sokrates, ahlakın erdem, bilgi ve mutluluk üzerine kurulu olduğunu belirtir. Benzer şekilde Platon da en yüksek iyi, erdem ve devlet kavramlarını ön plana çıkararak ahlaki eylemlerin nihai amacının en yüksek iyiye ulaşmak olduğunu vurgular. Orta Çağ felsefesi Tanrı'yı merkeze alan bir ahlak anlayışını ön plana çıkarmıştır. Mutluluk ve kurtuluşun Tanrı'nın rızasına bağlı olduğu tezi savunulmuştur. Orta çağ felsefesi, Batı'da Hristiyan felsefesi olarak ortaya çıkarken, doğuda İslam felsefesi olarak kendini göstermiştir. Her iki felsefe de tek Tanrı inancını savunduğu için ortak noktalar söz konusudur ve felsefe ve dinin yoğun etkileşim içerisinde olduğu dönemdir. Hacı Bektaş Veli'nin ahlak anlayışı İslam felsefesine dayanmaktadır. İlk çağ felsefesinden, özellikle Platon ve Aristo'nun düşüncelerinden de etkilenen İslam felsefesine göre ahlak, Kuran ve sünnete dayalıdır. Çünkü hem Kuran hem de sünnet, insanın varlık kategorileri içindeki ayrıcalığına uygun erdemlerle bezenmesini ve yetkinliğe ulaşmasını salık vermektedir (Adsoy, 2013: 325). Yaran (2005: 42), çalışmasında İslami ahlak anlayışını üç başlık altında tartışmaktadır: dini, tasavvufi ve felsefi ahlak. Dini ahlak, ahlak ile ilgili her türlü bilginin Kuran temelli olması iken, tasavvufi ahlak hem İslam dininin kurallarını hem de diğer peygamberlerin ahlak özelliklerini temel alır. Felsefi ahlak ise, ahlaki ilkeler, erdemler ve İslam dini referansları üzerine kuruludur ve bu açıdan hem İslam dininden hem de İslam felsefesinden beslenmektedir. Hacı Bektaş Veli açısından bakacak olursak, Makâlât eserinde anlatılan dört kapı ve kırk makamdan şeriat ve tarikat kapılarında bahsedilen makamlar doğrudan dini ahlak ile ilişkilidir. Marifette ve hakikatte bulunan on makamın ise İslam dinini esas almakla birlikte felsefi ahlak açısından yorumlanması mümkündür. Çalışmamızda bu makamlarda bahsedilen erdemler ele alınarak karşılaştırma yapılmaktadır.

Püritan aile geleneğinden gelen ve püritan kültürün baskın olduğu Boston'da yetişen Franklin'in püritanizmin izlerini taşıdığı düşünülmektedir (Zhang, 2020: 21). Ancak Franklin'i salt bir dini figür olarak değerlendirmek mümkün değildir. Aydınlanma dönemi düşünürlerinden olması, Franklin'in din ile sosyal yaşam arasına bir mesafe koyması manasını taşımaktadır. Dolayısıyla onun ahlak anlayışı, tıpkı felsefi ahlak gibi bir yandan evrensel özellikleri savunmaktadır, öte yandan püritanizmin de etkilerini de hissettirmektedir. Ancak Franklin'in ahlak anlayışını modern dönemin ahlak anlayışı ile ilişkilendirmek daha doğru olacaktır. İnsanın hem mükemmelliğine hem kusurlu yönlerine vurgu yapan Franklin'in ahlak anlayışı, insanın kendini geliştirebileceği tezine dayanmaktadır. Bu yönüyle Aydınlanma düşüncesinin iyimserliğini ve insanın gerek bireysel gerek toplumsal olarak ilerleme kaydedebileceğini kabul ederek Aydınlanma düşüncesine uygulama fırsatı tanır (Köktaş, 2019: 528). Aydınlanma döneminden itibaren dinin otoritesi yerini yavaş yavaş aklın sorgulayıcılığına bırakır. Başka bir ifadeyle, din ya da Tanrı merkezli toplumsal yapı, akıl merkezli bir dönüşüm sürecine girer.

Dolayısıyla dinin hüküm sürdüğü orta çağ düzeni, aklın ve bilimin önderliğinde yeni bir düzene geçiş yapar. Bu dönemde Kant'ın ahlak anlayışı ön plana çıkar. Kant, insanın hem çevresinde olup bitenleri kavrama potansiyeline sahip bir varlık, hem de ne yapması gerektiği hakkındaki bilgiyi kendisinde taşıyan salt pratik aklı olan, yani eyleme geçebilme yeteneği olan bir canlı olarak ele alır. Ahlak ise Tanrı'ya, ruhun varlığına, özgürlüğe ve ölümsüzlüğe inanmamızı gerektirir ve ahlaktan yola çıkıp Tanrı'nın varlığına ulaşarak (Öktem, 2007: 2), ahlak anlayışını dinden tamamen koparmaz. Bu noktadan hareketle, Franklin'in, dini zeminde Kant'ın ahlak anlayışını benimsediğini söylemek mümkündür. Köktaş'ın (2019:530) aktardığı gibi, Franklin Tanrı'yı anlamak için dine ihtiyaç olmadığını, ancak Tanrı'nın insan faaliyetlerine aktif biçimde dâhil olduğunu düşünmektedir ve bu açılardan da aydınlanma döneminin ahlaki ve toplumsal ilerleme arayışında dine bir alan açmaktadır.

2. Erdem Kavramı

Her türlü ahlak anlayışının altında erdemli bireyler yetiştirme çabası yatmaktadır. Toplumların refahı ve geleceği için, toplumsal normların sağlam temeller üzerine inşa edilmesi önem arz etmektedir. Bu açıdan erdem kavramı, ahlaki değerler arasında mühim bir yere sahiptir. Tıpkı ahlak anlayışının zaman içerisinde değişmesi gibi, erdem kavramı da tarihsel koşullar doğrultusunda tanımlanmıştır. Sokrates erdemi bilgi olarak tanımlarken, Aristo için erdem, insanı en iyi, en doğruya ulaştıran unsurdur. Orta çağda erdem anlayışı dini bir karaktere büründü ve erdem Tanrı'nın buyruklarını yerine getirmek, ona boyun eğmek olarak yorumlandı (Ocak, 2011: 81-91). Modern dönemde ise, erdem insanın akli iradesiyle neyin doğru neyin yanlış olduğuna karar vermesi sonucunda sergilediği eylemler olarak ele alındı. Kant, erdemi insanın ödevini yerine getirme isteğindeki 'ahlaki güç' ve yasaya 'ödevden dolayı uyma niyeti' (Kılıç, 2015: 95) olarak tanımlamaktadır. Görüldüğü üzere, erdem kavramının tanımlanması, dönemlere göre değişen ahlak anlayışına paralellik göstermektedir. Bu çalışma ile Hacı Bektaş Veli'nin marifet ve hakikat makamlarının, Franklin'in *Autobiography* adlı eserinde yer verdiği ve on üç erdem olarak adlandırdığı hususlar, yazarların üzerinde durduğu erdemler açısından karşılaştırılacaktır.

3. Hacı Bektaş Veli

Horasan erenlerinden olan Hacı Bektaş Veli, günümüzde yaygın bir şöhrete sahip olmasına rağmen, hayatı hakkında çok detaylı bilgi yoktur. Mevcut bilgiler ise söylencelerden oluşmaktadır ve çoğu zaman zıt rivayetlerden meydana gelmektedir (Köprülü, 1976: 49-50). Vefatından sonra kaleme alınan ve hayatı hakkında bilgi veren Velâyetnameler daha çok Hacı Bektaş'ı öven ve olağanüstü menkıbeler içeren rivayetlerle doludur (Fırlı, 1996: 317).

Büyük Türk düşünürlerinden olan Hacı Bektaş Veli, daha Osmanlı Devleti kurulmadan önce Anadolu'ya yerleşmiş ve adını duyurmuştur. Dini toplantılarda Türkçeyi kullanmaları ve Türkçe ilahiler okumaları Hacı Bektaş'ın soyunun Türk olduğunun kanıtı olarak düşünülmektedir (Çubukçu, Tarih Yok: 95). Hacı Bektaş Veli Lokman-ı Perende adlı bir derviş tarafından yetiştirilmiş (Köprülü, 1976: 49), Türkistan'ın en büyük İslam Âlimlerinden Hoca Ahmet Yesevi'nin ocağından feyz almış Anadolu'ya gelmiş, Nevşehir'in ilçesi olan Hacıbektaş'a yerleşmiş ve burada birçok derviş ve halife yetiştirmiştir. Bir taraftan kendisi Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması için çalışırken diğer taraftan ocağında yetişen ve davasına gönül veren insanlar da Anadolu, Rumeli ve Balkanlar'ın Türkleşmesi ve İslamlaşması için çalışmışlardır (Yavuzer, 2013: 2227).

Şişman (2013: 26), Hacı Bektaş Veli'nin düşüncelerini batını anlayışın ve tasavvufun temel kuralları üzerine inşa ederek ve aynı tasavvufi düşüncenin insana bakış açısını da ölçüt alarak, ulusal-ahlaki değerlerden esinlenmiş olgun insan yetiştirmeyi amaçlayan dinsel ve toplumsal bir öğreti oluşturduğuna dikkat çekmektedir. Bu açıdan Hacı Bektaş Veli'nin insanın hem tüm varlığın özünün hem de kendi özünün bilincinde olabileceğini kabul edip aslında bütün insanlığa bir yaşam felsefesi sunduğunu belirtmektedir. Ayrıca, Şişman (2013: 27) çalışmasında Hacı Bektaş Veli'ye ilişkin şu tanımlamayı aktarmaktadır: "Türklük bilincini, İslamiyet'in özünü, temel ahlak kurallarını, sevgi, saygı ve hoşgörüye dayanan erdemleriyle halk terbiye ve estetiğinin felsefesini, dayandığı bilgi ve hikmet pınarlarından bize taşıyan bir ilim, fikir ve ahlak kahramanıdır". Çalışmamıza konu olan *Makalat* isimli eseri, Hacı Bektaş

Veli'nin öğretisinin anlaşılmasında önemli bir yere sahiptir ve özellikle marifet ve hakikat kapılarında tüm insanlık için geçerli olan ahlaki erdemlerden bahsetmektedir.

4. Benjamin Franklin

Amerika'nın kurucu babaları arasında yer alan Franklin, çok yönlü bir yazar ve düşünürdür. Toplumdaki konumları açısından bir karşılaştırmaya gidecek olursak, Hacı Bektaş Veli'den oldukça farklı bir şahsiyet olduğunu söylemek mümkündür. Ancak iki düşünürü ortak noktada buluşturan unsur, erdem konusuna benzer şekilde yaklaşım, ait oldukları topluma benzer bir kültürel miras bırakmalarıdır. Franklin, edebi, siyasi ve bilim adamı kimliğiyle Amerikan toplumunda kalıcı etkiler bırakmayı başarmış, oldukça üretken bir yazardır. Franklin'in toplumda aktif bir rol alarak çeşitli alanlarda çalışmalar yapması, onun kimliğine ilişkin bazı tartışmaları beraberinde getirmiştir. Püritan inancını sürdüren bir ailede yetişip, aynı şekilde Püritan geleneğinin baskın olduğu Boston'da büyümüş olması, aydınlanma dönemini tüm çalkantılarıyla deneyimlemesi, rasyonel düşünce ile toplumsal meselelere yaklaşması gibi unsurlar onun kimliğine ilişkin şu tanımlamaların yapılmasına neden olmuştur: "Puritan, deist ya da ateist; Newton gibi deneyci ve aydınlanma rasyonalisti; demokratik bir halkçı ve liberal bireyci; küçük bir burjuva" (Houston, 2008: 2). Isaacson (2004: 18), pratik zekâsı ve düşüncesiz bilgeliği, dogmadan kopmuş Protestan ahlakı, sıkıca bağlandığı ilkeler ve uzlaşmaya hazır olduğu kişiler gibi Franklin'in karakterinin farklı yönleri arasındaki bu karmaşık etkileşimin 'ona her yeni bakışın ulusun değişen değerlerini yansıtmaları' anlamına geldiğini belirtmektedir. Tüm bunlar, Zhang'ın da bahsettiği gibi, yazarın "dini, ahlaki ve etik düşüncelerini anlaşılması güç biçimde iç içe geçirmiş olsa" (2020: 21) dahi, Amerika'nın kurulma aşamalarında ve Amerikan ulusal kimliğinin inşa edilmesindeki yadsınamaz katkıları aşikârdır.

Köktaş'ın aktardığı üzere (2019: 524), Fransız düşünür Condorcet, "Tek kelimeyle onun siyaseti, aklın gücüne ve erdemine gerçekliğine inanan bir insanın siyaseti idi" diyerek Franklin'in toplumsal duruşuna açıklık getirmektedir. Isaacson (2004: 17) yazarın en önemli vizyonunun, Amerika'nın ulusal kimliğini, orta sınıfın değerleri ve erdemleri üzerine inşa etme çabası olduğuna dikkat çekmektedir. Çalışmamızın konusu olan ahlak anlayışı ve ahlaki erdemler, yazarın *Autobiography* adlı eserinde dile getirilmektedir. Franklin, bu eserde bireysel ahlakın ve erdemlerin geliştirilmesine yönelik bir plan önermektedir ve ahlaki sözlerin eyleme dönüşmesinin gerekliliği ve önemine özellikle vurgu yapmaktadır: "Kelimeler bir insanın zekâsını ama eylemler onun anlamını gösterir" (Köktaş, 2019: 526). Dolayısıyla Franklin toplumda erdemli bireyler yetişmesinin önemini vurgulayarak toplumun ahlaki yapısının düzelmesi gerekliliğine dikkat çekmiştir.

Ahlaki erdemler konusunda iki düşünürü ortak paydada buluşturan bu çalışma, bu şahsiyetler arasındaki farklılıkları da gözetmektedir. Başka bir ifadeyle, Hacı Bektaş Veli tamamen dini bir şahsiyet olarak toplumda yer ediniyor, ahlak anlayışı evrensel olmakla birlikte İslami hassasiyetler doğrultusunda şekillenirken, Franklin'in, dini alt yapısına rağmen, din ile arasında bir mesafe söz konusudur. Başka bir ifadeyle, Franklin, dinin toplumsal faydasından yola çıkarak ahlak anlayışını temellendirdiğini söylemek mümkündür.

5. Hacı Bektaş Veli ve Benjamin Franklin'de Ahlak Anlayışı

Tasavvuf geleneğini Hoca Ahmet Yesevi ocağından alan Hacı Bektaş Veli, bu geleneğin merkezine İslam dinini koymuş, Kur'an ve sünnet ekseninde kendisi yaşamış ve öğretileriyle de bunu yaşatmaya çalışmıştır. Erdem sahibi olmanın önemi ve gerekliliklerini *Makalat*'inde derinlemesine anlatan Hacı Bektaş Veli, insanın Tanrı'nın buyrukları doğrultusunda hareket ettiği müddetçe erdemli bir hayattan uzaklaşmayacağına dikkat çekmektedir. Franklin ise, bireylerin erdemli davranışları sonucu toplumsal ahlakın yerleşeceği ve bilimin de ahlaki değerlerle desteklenmesi gerektiğini savunmaktadır.

Hacı Bektaş Veli, *Makalat*'inde dört kapı ve kırk makamdan bahsetmektedir. Kapıları, şeriat, tarikat, marifet ve hakikat olmak üzere dörde ayırmaktadır ve her kapıda on makamdan bahsetmektedir. Şeriat ve tarikat kapıları, İslam dininin esaslarını vurgulamakla birlikte, "Temiz giyinmek, şefkatli olmak, iyiliği emredip kötülükten sakınmak" (Yılmaz, Akkuş ve Öztürk, 2007: 29) gibi hem İslam'ın özüne hem de tüm insanlığa hitap edecek ahlaki değerlerden bahsetmektedir. Franklin, Hz. İsa'nın ve

Sokrates'in örnek alınmasını dile getirirken, ortaya koymuş olduğu erdemler için İncil'i kaynak olarak belirtmez ve Hristiyanlığa da herhangi bir atıfta bulunmaz. Bu durum, dini bir şahsiyet olan Hacı Bektaş Veli için öyle değildir. Bütün eser, Kur'an ve sünnet üzerine inşa edilmiştir. Ancak marifet ve hakikat kapıları, ahlaklı ve erdemli toplumların hassasiyetlerini evrensel biçimde yansıtmaktadır. Franklin'in ise on üç erdemini Puritan köklerinden etkilenerek rasyonel ve evrensel şekilde dile getirmiştir. Her iki yazarın karşılaştırmaya tabii tuttuğumuz ahlaki erdemlerini şu şekilde tabloştırdık:

Marifette Bulunan On Makâm	On Üç Erdem
Edep	Sessizlik: Senin veya etrafındakilerin faydasına değilse boş konuşma. İffet: Sağlık veya üreme maksadı dışında çok fazla cinsel ilişkide bulunma. Senin veya bir başkasının huzurunu bozacak, adına leke getirecekse cinsel ilişkide bulunma ve bu konuda zafiyet gösterme.
Korku	
Perhizkârlık, haram olanlardan sakınma, takvâ sahibi olmak	Ölçülülük: Çatlayıncaya kadar yeme, sapıtıncaya kadar içme.
Sabır	Kararlılık: Kararlılıkla işine odaklan, kararından asla dönme.
Utanmak	
Cömertlik	Tutumluluk: Kimsenin işine yaramayacaksa harcama yapma. İsrâf etme.
Bilgi Sahibi Olmak	Meşguliyet: Vaktini boş geçirme. Her zaman faydalı bir meşguliyetin olsun. Boş işlerle uğraşma.
Miskinlik, benlikten geçip kişinin kendini Allah'a vermesi	
Ma'rifet sahibi olmak, Allah'ı bilmek.	Tevazu: Hz. İsa'yı ve Sokrates'i örnek al.
Kişinin kendini bilmesi.	Düzen: Her şeyi yerli yerine koy, işini yerinde ve zamanında hallet. İtidal: Aşırıya kaçma. Hak etiklerini düşünsen de seni incitenlere karşı alınmayı bırak.
Hakîkatta Bulunan On Makâm	
Toprak gibi mütevâzî ve verimli olmak.	Meşguliyet: Vaktini boş geçirme. Her zaman faydalı bir meşguliyetin olsun. Boş işlerle uğraşma.
Bütün herkese aynı gözle bakıp ayıplamamak	Adalet: İnsanları kırarak ve görevini kötüye kullanarak kimseye yanlış yapma.
Elinden gelen her iyiliği yapmak ve yerine getirmek.	Samimiyet: İşine hile hurda katma. İyi niyetli ve adil ol. Bu niyetini de insanlara hissettir.
Dünyadaki her şeyin ve herkesin kendisinden güvende olması.	
Mülkün mutlak sahibi Allah'a karşı itaatkâr olmak, O'na olan muhabbetini göstermek.	
Sohbet etmek ve hakikat sınırlarını söylemek	
Seyr ü sülûka girmek	
Sır saklayabilmek	Sükûnet: Önemsiz şeylerden, kaçınılmaz ve herkesin başına gelebilecek olaylardan rahatsız olma.
Allah'a yalvarıp yakarmak	
Allah'ın varlığını müşâhede etmek ve O'na ulaşmak.	
Şeriatta Bulunan On Makâm²	
Temiz yemek ve temiz giyinmek	Temizlik: Üstünü başını ve yaşadığın yeri temiz tut.

Franklin'in on üç erdem olarak adlandırdığı listesini, Hacı Bektaş Veli'nin ilişkili olduğunu düşündüğümüz makamlarının karşılığında yazarak sunmayı uygun gördük. Marifet ve hakikat kapılarında

² Çalışmamızda sadece marifet ve hakikat makamlarının karşılaştırılması amaçlanmıştır ancak Franklin'in temizlik ile ilgili erdeminin şeriat makamında tam olarak karşılığı yer aldığı için sadece ilgili madde değerlendirilmeye alınmıştır.

yer alan korku, utanmak gibi hem İslam dininin temel ahlaki değerleri arasında olan hem de evrensel olarak geçerliliğini koruyan hususlar ile doğrudan İslam inancı ile ilgili olan “miskinlik, benlikten geçip kişinin kendini Allah'a vermesi; dünyadaki her şeyin ve herkesin kendisinden güvende olması; mülkün mutlak sahibi Allah'a karşı itaatkâr olmak; Allah'a yalvarıp yakarmak” gibi doğrudan İslam inancı ile ilişkili olan bazı hususların karşılıkları boş bırakılmıştır. Bunun sebebi, ilgili noktaların Franklin'in erdem listesinde bir karşılığı olmadığını düşünmemizden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle de söz konusu makamlar çalışmamızın karşılaştırma listesinde değerlendirmeye alınmamıştır.

Marifet kapısının ilk makamı edep olarak karşımıza çıkmaktadır ve bu makam Franklin'in sessizlik ve iffet erdemleri ile ilişkilendirilmiştir. Hacı Bektaş Veli, edepli olmayı ahlaki erdemlerin ilk basamağı olarak görmüştür. Edep, insanın her koşulda kendine yakışır şekilde davranmasını gerektirir. Bu nedenle Hacı Bektaş Veli, edep hususunu “Eline, beline, diline hâkim ol” öğretisi ile halkın aklında kalıcı ve sade bir mesajla kalıcılaştırmayı amaçlamıştır. Franklin'in listesinde bu mesaj, hem sessizlik hem de iffet ile ilgili maddelerle verilmektedir. Boş konuşma, gereksiz konuşma günümüzün en önemli iletişim sorunlarından biri olarak ortaya çıkmaktadır. İnsanlar zamanlarının çoğunu boş ve gereksiz işler üzerinde saatlerce konuşarak geçirmektedirler. Böyle bir durumda uygulanacak kıtas Franklin'e göre, konuşmanın sizin ve karşı tarafın yararına bir şeyler sunup sunmadığıdır. Eğer sunmuyorsa terk edilmesi gerekir. Ayrıca çok konuşmanın bazı hatalar doğuracağını da dile getiren Franklin ve Hacı Bektaş Veli bu konudaki izlenecek en önemli yolun ölçülülük olacağını belirtmektedir.

Marifet kapısının üçüncü makamı olan perhizkârlık, Franklin'in ölçülü olunması gerektiği ahlaki mesajı ile ilişkilendirilmiştir. Franklin ölçülü olmayı yeme-içme olarak temel ihtiyaçlar ile somutlaştırmaktadır. Her işte ölçülü olmayı hayatın akışı ve kişinin geleceği için elzem bir husus olarak algılamak gerekir. Yeme içme konusunda da aynı yol izlenmeli ve aşırıya kaçmaktan sakınılmalıdır. İçme konusunda da dikkatli olmamız öneren Franklin burada alkol almayı vurgulamaktadır. Eğer alınan alkol düşüncenizi etkileyecek, kararınızı uygun şekilde vermenizi zorlaştıracak ve duygularınızı kontrol etmeniz size zorluk sağlayacaksa içmeyi terk edin diye tavsiye etmektedir. Bu husus, Hacı Bektaş Veli'de haramdan sakınmak şeklinde ifade edilmektedir. Dolayısıyla, Hacı Bektaş Veli için bu kapının çok daha derin anlamları söz konusudur ve yazar dini hassasiyetlerinden yola çıkarak Allah'ın yasaklarından sakınmanın ve onun isteklerini yerine getirmenin önemine dikkat çekmektedir.

Kararlı olmak, aynı zamanda sabretmeyi de gerektirdiği için, marifet kapısının dördüncü makamı olan sabır, Franklin'in kararlılık başlığı altında verdiği erdemi ile ilişkilendirilmiştir. Karar bir olay karşısında alınabilecek en önemli önlemdir. Bir konuya odaklanmak, konunun gerekliliklerini sabır ve sebatla yerine getirmek ve karşılaşılan tüm engellere rağmen yılmamak başarının kapılarını açacaktır.

Marifet kapısının altıncı makamı cömertlik, Franklin'de tutumluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Tutumluluk ile cimrilik birbiri ile karıştırılmamalıdır. Tutumluluk var olanı uygun şekilde harcamak, cimrilik ise var olanı harcamamak, biriktirmeye devam etmek demektir. Dolayısıyla Franklin İslam dinin de ehemmiyet verdiği ve Kuran'da de belirttiği üzere-“Ey Ademoğulları! Her mescitte ziyetinizi takının (güzel ve temiz giyinin). Yiyeğin için fakat israf etmeyin. Çünkü o (Allah), israf edenleri sevmez.” (Araf Süresi, 31) hususuna değinmektedir. Hacı Bektaş Veli'nin dile getirdiği cömertlik, tutumlu olmayı içerisinde barındırmakla beraber, imkânlarınız doğrultusunda ihtiyacı olanlara yardım etmek manasını taşımaktadır. Başka bir ifadeyle, yazar cömertliği Allah, vatan, memleket ve o memlekette yaşayanların menfaati için gerekli bir erdem olarak görmektedir. Bu nedenle Hacı Bektaş Veli, Anadolu halkına ve tüm dünya insanına cömertliği aşılacak için uzanmış, ülkesindeki ve toplumundaki muhtaçlara yardım etmeyi her zaman dini ve insani bir borç olarak görmüştür (Güzel, 2007: 64). Bu açıdan, Hacı Bektaş Veli'nin ahlak anlayışında cömertlik bütün insanlığa hitap ederken, Franklin'in bir araya getirdiği erdemlerinden biri olan tutumluluk ise kişinin kendisi için kullanabileceği, daha bireysel bir öğreti olarak düşünülebilir.

Marifet kapısının yedinci makamı bilgi sahibi olmak, Franklin'in meşguliyet erdemi ile ilişkilendirilmiştir. Franklin'in meşguliyet erdeminin aynı zamanda hakikat kapısının ilk makamı ile de ilgili olduğu düşünülerek o bölümde açıklanmaktadır. Hacı Bektaş Veli, ilim sahibi olmaya atfettiği önemi Kuran'daki "De ki; Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" (Zümer Suresi, 39/9), ayetine dayandırır. Ayrıca bilindiği üzere Kuran'da ilk emir 'Oku' (Alak Suresi, 96/1) dur. Hacı Bektaş Veli'nin "İlimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır" sözü bugün pek çok üniversitenin ilkesi olarak karşımıza çıkmaktadır. İlim tahsil etmek sadece ferdin kendi hayatı için değil, cemiyet hayatının devamı için de oldukça önemlidir. Öyle ki cemiyetin yaşayıp yükselmesi, ilmin gelişmesi ile doğrudan doğruya alakalıdır. Kişilerin; gerek maddi, gerekse manevi ilimleri tahsil etmesi neticesinde, onun bu fazileti bütün insanlığa hizmet olacağından herkesin ilim tahsili yapması, hem ahlaki değerlerin toplumda yerleşmesine hem de toplumların çağın gereksinimlerine ayak uydurmasına ciddi katkılar sağlayacaktır.

Marifet kapısının dokuzuncu makamı, marifet sahibi olmak, Allah'ı bilmek Franklin'in tevazu erdemi ile ilişkilendirilmiştir. Franklin listesini hazırlarken on iki erdem olarak planladığını ancak Quakerbir arkadaşının kendisine kibirli görüldüğünü söylemesi üzerine listesine tevazuyuekler (Köktaş, 2019:528) ve bunu da hem din hem de felsefe ile ilişkilendirir. Franklin herhangi bir dinden bağımsız, vicdan, akıl ve ahlaka dayalı bir inanç sistemini savunmaktadır. Tanrı'nın insanları sadece rasyonel değil, aynı zamanda ahlaklı varlıklar olarak yarattığını söyleyen yazar, İsa'yı ahlak sistemi öneren bir kişi olmakla birlikte onun tanrısallığı konusuna şüpheyle yaklaştığını belirtir (Köktaş, 2019: 531). Franklin'in din ile ilişkisi Hacı Bektaş Veli ile kıyaslanacak bir husus değildir. İslam dinini hayatının merkezine alan ve dünyevi tüm eylemlerin nihai gayesinin Allah'ın emirlerine uygun şekilde davranmak olduğunu savunan Hacı Bektaş Veli ile Franklin'i bir araya getiren unsur, Hacı Bektaş Veli'nin İslam'ın gerekliliklerini evrensel ahlaki değerleri kapsayacak şekilde anlatmasıdır. Bu konuda Anadolu'da İslam'ı tanıtmaya ve yaymaya misyonunun etkili olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Marifet kapısının son makamı olan kişinin kendini bilmesi hususunun, Franklin'in hem düzen hem de itidal erdemlerine karşılık geldiği düşünülmüştür. Kişi, her yönüyle kendi potansiyelinin farkında ve bilincinde olarak hareket etmelidir. Bireylerin toplumda gelişigüzel hareket etme veya mevcut düzene ayak uydurmama gibi davranışlar sergilemesi, düzenli olma ilkesinden uzaklaşarak aşırıya kaçmak olarak nitelendirilebilir. Düzen, aile hayatından başlamak üzere, iş yaşantısı, sosyal hayat ve toplumsal yapı için elzem bir konudur. Hacı Bektaş Veli'nin ideal insan modeli, şeytani sıfatlardan arınmış, tevazu sahibi, içinde yaşadığı toplumla barışık olan (Bayar&Bayar, 2014: 20) daima iyi ve doğruya yönelen ve yönlendiren insan modelidir. Dolayısıyla, Franklin'in bahsettiği gibi, kasten zarar vermiyorsanız, başkalarına zarar verecek şekilde pozisyon almaktan veya davranışlarda bulunmaktan kaçınmak, itidalli davranmak Hacı Bektaş Veli'nin ideal insan modelini yansıtmaktadır.

Hakikat kapısının ilk makamı olan toprak gibi mütevazı ve verimli olmak ile Franklin'in meşguliyet erdemi arasında bağlantı kurulmuştur. Hacı Bektaş Veli'nin bu hususu toprağa benzetmesi, toprağın doğru ve etkili kullanımı ile hep üretkenlik sağlamasındandır. Topluma faydalı bireyler olmak ve toplumda kalıcı izler bırakmak, kişilerin vakitlerini doğru değerlendirmesi ile mümkün olmaktadır. Ayrıca doğru meşguliyetlerle uğraşmak, bireylerin verimliliğini arttıracaktır. Doğru meşguliyetler, bireylerin hem kendilerine hem de yaşadıkları topluma katkı sağlayacakları, yani amaca uygun ve sonuca ulaştıran eylemler olarak tanımlanabilir. Bu açıdan Franklin, kendi kişiliği ile dile getirdiği meşguliyet erdeminin de somutlaştırmaktadır. Tek bir alanla yetinmeyip, bilim, sanat, siyaset gibi farklı alanlara önemli katkılar sunan bir bilim insanı olarak tarihte yerini almıştır.

Hakikat kapısının ikinci makamı bütün herkese aynı gözle bakıp ayıplamamak, Franklin'in adalet erdemi ile ilişkilendirilmiştir. Hacı Bektaş Veli, ahlaki erdemlerin merkezine insanı yerleştirmiştir. Allah'ın buyruğuna uygun davranan insan doğru yolda olan insandır. Yazar, bu amaçla yola çıkan herkesin benzer şekilde değerlendirilmesi gerektiğini savunur. Bu açıdan, Hacı Bektaş Veli'nin "İncinsen de de incitme" sözü Franklin'in adalet anlayışını yansıtmaktadır. Çünkü Franklin adalet erdemi ile insanlara karşı doğru davranmanın, yapıcı olmanın öneminden bahsetmektedir.

Hakikat kapısının üçüncü makamı olan elinden gelen her iyiliği yapma ve yerine getirme hususunun Franklin’de samimiyet olarak karşılık bulduğu düşünülmüştür. Kuramsal kısımda belirtildiği üzere, tüm ahlak anlayışlarının temelinde en iyiye ya da en doğruya ulaşma gayreti söz konusudur. Dolayısıyla erdemli bir birey olmanın en önemli koşullarından biri, doğru, iyi ve adil olmaktır. Franklin bu hususlara samimiyet başlığı altında yer verirken, Hacı Bektaş Veli elinden gelen her türlü iyiliği koşulsuz yapma gerekliliğinden bahsetmektedir. İyilik özünde doğru ve adil olmayı da barındırdığı için, her iki yazarın aynı hassasiyetlerden yola çıktığını söylemek mümkündür.

Hakikat kapısının sekizinci makamı sır saklayabilmek, Franklin’de sükûnet olarak tasvir edilmektedir. Franklin, herkesin başına gelebilecek olaylardan rahatsızlık duyulmaması gerektiğini öğütlerken başkalarının kusurlarını örtmeyi de kast etmektedir. Bu yönüyle, Hacı Bektaş Veli’nin sır saklamak ilkesi ile ilişkili olduğu düşünülmektedir. Bireyler, ortak kültür, tarih ve değerler bilinci ile bir araya gelerek toplumsal yapının bir parçasını oluştururlar. Bütünün bir parçası olabilmek ise, insanların birbirine hoşgörü ile yaklaşarak bazı hususlarda ketum olabilmeleri sayesinde gerçekleşmektedir. Bu nedenle de sükûnet her iki şahsiyetin önem verdiği bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.

Son olarak çalışmanın analizinin dışında kalan şeriat kapısının dokuzuncu kapısı olan temiz yemek ve temiz giyinmek, Franklin’in temizlik erdemi ile ilişkilendirilmiştir. İslam dini için temizlik hassasiyet ve özen gösterilmesi gereken bir konudur. Gerek yenilen ve içilenlerin, gerekse giyilenlerin temiz olması, aynı zamanda toplumsal bir normdur. Fiziksel temizliğin öneminin yanı sıra, Hacı Bektaş Veli manevi temizlik üzerinde de durmaktadır. Temizlik anlayışını iman ile ilişkilendiren Hacı Bektaş Veli bu konuya şu dizelerle ışık tutmaktadır: “Özünde ve sözünde temiz olmayanların imanı tam değildir” (Göçgün, 1999: 153). Franklin ise daha çok fiziksel temizlik üzerinde dururken yaşanan yerinde de temiz olması gerekliliğinden bahsetmektedir. Farklı hassasiyetlerden yola çıkılarak dile getirilmiş olsa da, temizlik konusu her iki yazarın da dikkat çekmek istediği bir husus olmuştur.

SONUÇ

Hacı Bektaş Veli’nin 13. asırda ortaya koymuş olduğu İslam’ı referans alan ancak sadece İslam dini ile sınırlı kalmayarak daha çok evrensel olan öğretilerinin temelinde, erdemli bireylerin yetişmesi ve ahlaklı toplum inşası olduğu yadsınmaz bir gerçektir. Bu gaye ile yola çıkan Hacı Bektaş Veli ilim, ahlak, hoşgörü ve toplumsal barış gibi konular üzerinde önemle durmuştur. Bunu insan merkezli bir bakış açısı ile gerçekleştirmeye çalışarak evrensel ahlak öğretileri oluşturmuştur. Kuran’dan hareketle insana bakan ve insanı hayatın, hizmetin ve dinin mihranı olarak kabul eden Hacı Bektaş Veli’nin ahlakı, Kuran ahlakıdır (Çetin, 2015: 59). Yazar, hayatının merkezine İslam’ı yerleştirmiş olsa da, aklın ve bilimin öneminden asla vazgeçmemiştir. Din ile aklın birbirini tamamlayan unsurlar olduğuna dikkat çekmiştir: “İman akıl üzerinedir. Akıl sultandır ve ten içinde imanın naibidir (vekilidir). Sultan giderse naib nasıl durabilir?” (Akt. Özbay, 1990: 11). Bu nedenle öğretileri ve İslam ahlakından beslenen ahlaki değerleri, evrensel nitelikler taşımaktadır. Rasyonel düşüncenin savunucusu olan Franklin ise, bilimsel ilerleme ahlak tarafından desteklenmediği müddetçe toplumsal gelişmenin olamayacağını dile getirmektedir. Ona göre, din, ahlaki değerlerin yaşatılmasını kolaylaştırır ancak öncelikli bir husus değildir:

“Bazı dini ilkeleri asla terk etmedim. Mesela tanrının varlığından, onun dünyayı yarattığından, takdiri ilahisiyle onu yönettiğinden, insanlara iyilik etmenin tanrıya hizmette bulunmanın en uygun yolu olduğundan, ruhlarımızın ölümsüzlüğünden, bu dünyada ya da öteki dünyada bütün suçların cezalandırılacağından ve bütün erdemlerin ödüllendirileceğinden asla şüphe duymadım. Bunları her dinin temeli olarak kabul ettim ve bunlar ülkemizde bulunan her dinde mevcuttur” (Köktaş, 2019:529).

Dine evrensel bir bakış açısıyla yaklaşan Franklin, erdemli davranışların hem dünyevi hem de ruhani karşılıkları olduğunu belirtmektedir. Benzer şekilde Hacı Bektaş Veli de din, mezhep, ırk ya da cinsiyet ayrımı gözetmeksizin tüm insanları hoşgörü ile kucaklayan bir bakış açısına sahiptir. Bu bakış açısını şu dizeleriyle somutlaştırmaktadır: “Hararet nardadır, sac’da değildir; Keramet baştır, tacda değildir; Her ne arar isen, kendinde ara; Kudüs’te, Mekke’de, Hac’da değildir”(Göçgün, 1999: 149). Dolayısıyla

her iki yazar, ahlak anlayışları farklı kaynaklardan beslenmiş olsa da, insan merkezli, bilim ve ilimin rehberliğinde erdemli bireyler yetişmesinin önemine dikkat çekmektedir.

Franklin başarıya ulaşmak için başkalarına bağımlı olmaktan ziyade, bireyselliği savunur ve kişilerin erdemli olarak yetişmiş olmasının toplumsal ahlak sistemini oluşturacağına inanır. Bu nedenle, Franklin'in erdemleri bir kişinin iş hayatında başarılı olması için yeterli olabilir ancak kâmil bir insan olma yolunda bu erdemlere yenilerinin eklenmesi gerekecektir. Onun tavsiyesinde, iyi bir insan olmak için yeterli temel yoktur. Franklin, insanın eksik yönlerini kabul etse de insanın mükemmelliğine inancı tamdır. Hacı Bektaş Veli, insana sırf insan olmasından ötürü değer verilmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu nedenle insanların ahlaki yönden kendilerini geliştirmeleri önem arz etmektedir. Dolayısıyla onun öğretilerinde kişinin olgunluğa nasıl erişebileceği, bireyin kendisini çok yönlü olarak –din, ilim, ahlak gibi açılardan- nasıl yetiştirebileceğinin yanıtları gizlidir.

Hacı Bektaş Veli'nin öğütlerinin genel olarak tüm insanlarda bulunması gereken ve çeşitli açılardan desteklenen davranışlar dizisi olduğu ifade edilebilir. Öte yandan Franklin, toplumsal refah için daha çok bireysel çaba ve başarıya odaklanmaktadır. Franklin'in disiplinli bir yol haritası niteliği taşıyan erdem listesi, genel ahlak kurallarını yansıtmaktadır. Hacı Bektaş Veli ise din merkezli evrensel bir bakış açısı sunmaktadır. Franklin'in erdemleri, başarılı olmanın gereklilikleri arasında yer alırken, Hacı Bektaş Veli, güzel ahlakın İslam'ın gerekliliğinden yola çıkarak kâmil insan olma yolunda ilerlemenin önemine dikkat çekmektedir. Her iki düşünür de ahlakın, toplumsal düzenin anahtarı olduğu konusunda hem fikirdir.

KAYNAKÇA

- Adsoy, Ş. (2013/1). İslam Ahlak Felsefesine Giriş. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XV, Sayı:27, ss. 326-330.
- Akarsu, B. (1970). *Ahlak Öğretileri I: Mutluluk Ahlakı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Aktan, C. C. (2009). Ahlak ve Ahlak Felsefesine Giriş, *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi*, c.1, s.1, 38-59.
- Aster, V. (1943). *Felsefe Tarihi*, Çev. Macit Gökberk. İstanbul: Ali İhsan Matbaası.
- Aytaş, G. (2009). Hacı Bektaş Veli' nin 800. Doğum Yıldönümü Anısına Saygıyla, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı: 50.
- Bayar, V.,& Bayar, S. A. (2014). Erdemli İnsan Yetiştirme Modeli: Hacı Bektâş-I Veli Felsefesinden Çağcıl Eğitim Sistemleri İçin Bazı Çıkarımlar. *Eğitim ve İnsani Bilimler Dergisi: Teori ve Uygulama*, 5(9), 19-42.
- Bolay, S. H. (2004). *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Akçay Yayınları.
- Çetin, T. (2015). *Kültürel Coğrafya Perspektifinden Hacı Bektaş Veli'nin Felsefesi ve Eserleri. Türk Kültüründe Coğrafya I* (Ali Meydan & Turhan Çetin Ed.) ss. 55-82. Ankara: Pegem Akademi.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları (3. Basım).
- Çubukçu. İ. A. (Tarih Yok). *İslâm Düşünürleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, No: 137.
- Fığlalı, E. (1996). Hünkâr Hacı Bektaş Veli: Hayatı ve Eserleri, *Erdem*, 23. Sayı, 317-336.
- Franklin, B. (1907). *Autobiography of Benjamin Franklin with Introduction and Notes*, New York: TheMacmillanCompany.
- Göçgün, Ö. (1999). Hacı Bektaş-ı Veli Ve İnsan İmajı, *I. Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Sempozyum Bildiri Kitabı*, Ankara 22-24 Ekim 1998, 143-153.
- Isaacson, W. (2004). *Benjamin Franklin: An American Life*. New York & London: Simon&SchusterPaperbacks.
- Kılıç, Y. (2015). Kant'ın Etik Görüşünde 'Değerli Eylem'in Olanığı. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 22, ss. 93-100.
- Köktaş, M. (2019). Bir Aydınlanma Şahsiyeti ve Amerikan Karakterinin İnşacıları Olarak Benjamin Franklin. *Mukaddime*, 10(2), ss. 522-543. DOI: 10.19059/mukaddime.575020.
- Köprülü, F. (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 3. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Melikoff, I. (2010). *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*, 7. Baskı, Çev: Turan Alptekin, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları. S. 36.
- Ocak, H. (2011). Bir Ahlak Felsefesi Problemi Olarak Erdem Kavramına Yüklenen Anlamın İlkçağ'dan Ortaçağ'a Evrimi. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 11, ss. 79-101. ISSN 1306-9535.
- Öktem, Ü. (2007). Kant Ahlakı. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/34/922/11498.pdf>
- Şişman, M. (2013). *Hacı Bektaş Veli*. Ankara: Sepya Yayınları.
- Yaran, C. S. (2005). İslamda "Ahlakın Şartı" Kaç?: İslam "Erdem Etiği"nin (Yeniden) Yapılandırılması Önerisi. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11, ss. 35-55. ISSN: 1303-5746.
- Yavuzer, H. (2013). "Hoşgörü Önderi Hünkâr Hacı Bektaş Veli", ANKARA: *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/8 Summer 2013*, s. 2225-2237.
- Yılmaz, A., Akkuş M., ve Öztürk, A. (2007). *Makâlât*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Zhang, D. (2020). Benjamin Franklin's Religious Views Manifested in his Autobiography. *Cultural Communication and Socialization Journal*, 1 (2), ss. 21-24. DOI: <http://doi.org/10.26480/ccsj.02.2020.21.24>
- <https://www.kuran.gen.tr/>, Erişim Tarihi: 10.07.2021.

EXTENDED SUMMARY

Purpose

The main aim of this study is to provide an overview and analysis on the virtues of great thinkers; one being a Turk and the other an American. These virtues are discussed through their significant works; Hacı Bektaş Veli's *Makala* and Benjamin Franklin's *Autobiography*. While Franklin is more of a political and scientific figure, Hacı Bektaş Veli is a religious figure as well as a man of wisdom. This study focuses on these important writers who lived in different geographies and different times, but whose moral understanding was similar to reach the right virtues of people.

Methodology

The development of a person as a social being takes place on the basis of many interactions such as family, education, work or friend environment. The elements forming this basis are religion, morality, culture, history, and political phenomena. The functions, order and interpersonal relations of each society are different. In other words, various factors such as religion, historical and cultural background and current social order, political situation, economic infrastructure, population or the level of development differentiate societies from each other. In this context, both authors put their stamps on history and became one of the prominent names of the society. The common denominator of these successful authors in our study is that they contribute to the society to which they belong in terms of science, education, religion, morality, and both of them work hard for social development and change. Thanks to this research, Hacı Bektaş Veli's positions of ingenuity (Marifet) and truth (Hakikat), and the questions Franklin named *Thirteen Virtues* in his *Autobiography* have been compared based on the virtues emphasized by the authors.

Findings

The moral philosophy pioneered by Socrates sheds light on the moral understanding of the Western world in general. Socrates states that morality is based on virtue, knowledge and happiness. Similarly, Plato emphasizes that the ultimate goal of moral actions is to reach the highest good. The moral understanding of Hacı Bektaş Veli is based on Islamic philosophy, the Qur'an and the Sunnah. Therefore, Hacı Bektaş Veli argues that the inner world should be cleaned first. According to him, it is necessary to capture the essence, that is to say the real is inside. A person whose inner world is not pure cannot have a decent outer world. In that case, every person should try to eliminate jealousy, anger and stinginess in their hearts. This, for sure, will also improve the external appearance. Franklin puts a distance between religion and social life, thus his moral understanding, like philosophical morality, defends universal features on the one hand, and on the other hand, has the effects of puritanism. However, it would be more accurate to associate Franklin's sense of morality with the morality of the modern era. Emphasizing both the perfection and the flaws of human beings, Franklin's moral understanding argues that human beings can improve themselves.

Conclusion and Discussion

The morality of Hacı Bektaş Veli is the morality of the Qur'an. The author put Islam at the center of his life, but never gave up on the importance of reason and science. He emphasized that religion and reason are complementary elements. For this reason, Hacı Bektaş Veli's tenets and moral values on Islamic morality are universal. Franklin argued that social progress can only occur if scientific progress is morally supported. According to him, religion promotes the existence of moral values, but this is not a priority. The advice of Hacı Bektaş Veli is a series of joint actions that any kind of societies can benefit from. Franklin, on the other hand, focuses on personal efforts and social success. The most important roadmap put forward by the author reflects the general ethical codes. While Hacı Bektaş Veli provides an overview of religion, Franklin's virtues are among the indispensable elements of success. Hacı Bektaş Veli emphasizes the importance of progressing on the way to becoming a perfect person, starting from the necessity of good morals. Both thinkers agree that morality is the key to social order.