

Dergimizin 75. sayısı birbirinden değerli araştırma ve incelemelerden oluşan bir içeriğe sahiptir. Alevi Bektaşî inancıyla ilgili mekân, kişi, grup ve etkinliklerin belirli açılardan değerlendirdiği çalışmalar ile Alevi Bektaşî inancı izleğiyle şekillenen sanat eserlerinin incelendiği araştırmalar olmak üzere 75. sayıda yayımlanan yazıları iki ana başlıkta sınıflandırmak mümkündür.

Alevi Bektaşî inancıyla ilgili mekân, kişi, grup ve etkinliklerin değerlendirildiği çalışmalar *“Safevi Tarikatının Seyidliği ve Şiiliği Meselesi”*, *“Hacı Bektaş Veli Anma Törenleri ve Kültür Sanat Etkinlikleri Hakkındaki Haberler: Bir İçerik Analizi”*, *“Kangal ve Çevresindeki Alevi Ocakları”*, *“Tunceli’nde Yer Alan Pir Sultan Evi”*, *“Âşık Seyrani, Âşık Seyrani Festivali ve Müziksel Özellikleri”*, *“Muhtar Es-Sekafi Hareketi Karşısında Muhammed B. Hanefiyye’nin Yeri”*dir.

*“Şah İsmail Hatayi, Pir Sultan Abdal ve Kul Himmet’in Şiirlerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri”*, *“Kıbrıs Aksakallı Efsanesi’nde Alevi Türkmen İnanç Motifleri”*, *“Hz. Hüseyin’in Kızlarıyla Alakalı Menkıbeler”*, *“Malatya Arguvan Halk Müziği Kültürü Üzerine Bir Araştırma”* adlı çalışmalar ise bu sayıda yer alan Alevi Bektaşî sanatıyla ilgili araştırmalardır.

Bu sayıda, önceki sayıların tamamında olduğu gibi dergi içinde yer alan her bir çalışmanın bilimsel kaygılar gözetilerek yapılacak diğer çalışmaların ufkunu açacağı umuduyla, Alevi ve Bektaşîlikle ilgili bütün incelemelerin bilimsel zeminde ele alınmasının zorunlu olduğu düşüncesiyle hareket edildi. Bu süreçte emeğini esirgemeyen başta kıymetli hakemlerimiz olmak üzere herkese sonsuz teşekkürlerimizi sunuyoruz.

Bu vesile ile şunu da belirtmek isteriz ki;

Bizler bu sayının okurlara sunulma gayreti ve telaşı içindeyken ülkemizde son günlerde cereyan eden elem verici vakalar her bir yurttaşımız gibi bizleri de derinden etkilemiş ve üzmüştür. Her şehit haberi ile yüreklerimiz dağlanmıştı. Evlatlarımız, devleti için, milleti için canlarını seve seve feda etmiştir. Bütün bunlardan duyduğumuz acı hiçbir sözle tarif edilemez. Ancak son günlerde gerçekleşen bu üzücü hadiseler bizlere gerek Merkezimizin gerek Dergimizin faaliyetlerinin ciddiyetini her birimize yeniden hissettirmiş; Hünkâr’ın diri olmak için, iri olmak için öncelikle “bir” olmak gerektiğini hatırlattığı çağırısı ülkemiz sathına yaymak için; ülkemizin, milletimizin varlığı, birliği, huzuru için yaptığımız ve yapacağımız bütün

Çalışmalardaki azmimizi daha da kuvvetlendirmiştir. Bu sebeple elinizdeki bu sayının aziz milletimizin yaşadığı onca badire karşısında binlerce senedir bir oluşu, diri oluşu ve iri oluşuna adanmış gayretlerin vesikalarından biri olarak değerlendirilmesi temennisindeyiz.

Aziz milletimiz, bugün yaşamakta olduğu acıların daha da büyüklerinin üstesinden gelmiştir ve gelecektir. Nitekim yaşadığımız acılarla aynı dönemde gururla yād ettiğimiz 30 Ağustos ve 9 Eylül 1922'de gerekleştirdiklerimiz bunun en yakın ispatıdır.

Bütün bu duygu ve düşünceler içerisinde 75. sayıyı, Kurtuluş Savaşımızda ve sonrasında ülkemiz için canlarını feda eden bütün Mehmetiklerimize ithaf ediyor, devletimizin ve niversitemizin banisi Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün en güzel Şekilde dile getirdiğı "Yurtta sulh, cihanda sulh!" lksnden asla vazgemeyeceğimizi yeniden ifade ediyoruz.

Saygılarımızla...

**Doç. Dr. Hüseyin GüMüş**  
**Mdr**

# HACI BEKTAŞ VELİ ANMA TÖRENLERİ VE KÜLTÜR SANAT ETKİNLİKLERİ HAKKINDAKİ HABERLER: BİR İÇERİK ANALİZİ

Uğur KÜÇÜKÖZYİĞİT\*

## Öz

Bektâşiliğin kurucusu olan Hacı Bektâş Veli, büyük mutasavvıf Ahmet Yesevi'nin ocağında yetişerek Anadolu'ya gelen manevi önderlerindendir. Nevşehir'in Hacibektâş kasabasında kurduğu dergâhı, 1925 yılına kadar hizmetlerine devam etmiş, 16 Ağustos 1964 tarihinde ise müze olarak yeniden açılmıştır. O tarihten itibaren, her yılın 16-17-18 Ağustos günlerinde Hacı Bektâş Veli Anma Törenleri ve Kültür Sanat Etkinlikleri düzenlenmektedir. Panel, söyleşi, sergi, konser, tiyatro ve semah gibi aktivitelerin gerçekleştirildiği bu etkinlikler, farklı inanç kesimlerini Hacibektâş kasabasında bir araya getiren çok önemli bir platformdur. Kitle iletişim araçları tarafından yakından izlenen ve haberleştirilen anma törenleri, Hacı Bektâş Veli değerlerinin tanıtımı için de önemli bir fırsattır. Bu fırsatın etkin bir şekilde kullanılması ancak doğru stratejilerle kurgulanmış bir kitle iletişim süreciyle mümkün olacaktır. Bu araştırma, Hacı Bektâş Veli Anma Törenleri ve Kültür Sanat Etkinliklerinin ulusal gazeteler tarafından hangi görsel ve yazılı unsurlarla haberleştirildiğini, topluma nasıl sunulduğunu analiz etmektedir. Haberlerde siyasal başlıkların ön plana çıktığını ortaya koyan bulgular doğrultusunda geliştirilen önerilerle Hacı Bektâş Veli'nin değer ve öğretilerini en iyi şekilde anlatacak iletişim stratejilerinin oluşturulmasına katkıda bulunmayı hedeflemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Bektaşilik, Hacı Bektaş Veli, Hacı Bektâş Veli anma törenleri ve kültür sanat etkinlikleri, içerik analizi

## NEWS ABOUT HACI BEKTAŞ VELİ COMMEMORATION CEREMONIES AND CULTURAL ACTIVITIES: CONTENT ANALYSIS

### Abstract

Hacı Bektash Veli, the founder of Bektashi sufi order, was one of the great sufi spiritual leaders who has been morally and spiritually educated by the grand Sheyikh Ahmed Yesevi. He built his Dervish lodge in Hacibektash Town near the city Nevşehir, which has been a center of attraction for centuries and continued to serve until 1925. After a long time period of disuse, it began to serve again as a museum on 16 August 1964. Since then, the 16-17-18th of August has been celebrated as Hacı Bektash Veli Commemoration Ceremonies and Cultural Activities and panel talks, exhibitions, concerts, theater and semah activities has been performed under this topic. Hacibektash has been a very important platform that brings together different faiths and cultures from all around the world. Commemoration activities are followed closely by the media and this interest is an important opportunity for the pro-

\* Dr., Gazi Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Ankara/Türkiye, ugurkucukozyigit@yahoo.com  
DOI: 10.12973/hbvd.75.162

motion of Hacı Bektash Veli values. The right and maximum use of this opportunity is only possible through the use of an effective mass communication strategy. This research is a modest effort to analyze how Hacı Bektash Veli Commemoration Ceremonies and Cultural Activities are presented in the mass printed media and how the public is informed by the media. We hope that findings and comments of our study will contribute to the creation of better communication strategies in disseminating the values and teachings of Hacı Bektash Veli.

**Keywords:** Bektashi sufi order, Hacı Bektash Veli, Hacı Bektash Veli commemoration ceremonies and cultural activities, content analysis

## Giriş

Tarihin en önemli kültür ve medeniyet havzalarından biri olan Horasan'ın Nişabur<sup>1</sup> kentinde doğan<sup>2</sup> Hacı Bektâş Veli, büyük mutasavvıf Ahmet Yesevi'nin halifesi<sup>3</sup> olan Lokman Parende'nin yanında yetişerek icazet<sup>4</sup> alan ve Anadolu'ya gönderilen manevi önderlerdendir (Köprülü, 2014: 75). Uzun ve hikmetli bir yolculuktan sonra bugünkü Hacıbektâş kasabasına yerleşerek dergâhını kuran Hacı Bektâş Veli, vefatına kadar bu bölgede hizmetlerine devam etmiştir. Mezarı, dergâhın üçüncü avlusu olan Hazret Avlusu girişinin karşısındaki bölümdedir (Güzel, 2002: 23).

Yaklaşık yedi asır boyunca hizmet veren Hacı Bektâş Veli Dergâhı, diğer tekke ve zaviyelerle birlikte 1925 yılında kapatılmıştır. Dergâhın müze olarak yeniden açıldığı 16 Ağustos 1964 tarihinden itibaren, her yılın 16-17-18 Ağustos günlerinde Hacı Bektâş Veli Anma Törenleri ve Kültür Sanat Etkinlikleri düzenlenmektedir. 1990 yılından bu yana uluslararası<sup>5</sup> bir niteliğe-kavuşan etkinlikler boyunca Hacı Bektâş Veli yolunu anlatan panel, sergi, söyleşi, tiyatro, konser, tiyatro ve semah törenleri gerçekleştirilmektedir.

## 1. Araştırmanın Amacı

Farklı kültür ve inançlara sahip toplumsal kesimlerin bulunduğu çok önemli bir platform olan Hacı Bektâş Veli Anma Törenleri ve Kültür Sanat Etkinlikleri, yerel ve ulusal düzeyde yayın yapan kitle iletişim araçları tarafından yakından izlenmekte ve haberleştirilmektedir.

Kitle iletişim araçlarının etkinliklere karşı gösterdiği bu yoğun ilgi, Hacı Bektâş Veli değerlerinin temsil edilmesi ve Bektâşi inancını tanımayan toplum kesimlerine yönelik mesajlar için önemli bir fırsattır. Bu fırsatın etkin bir şekilde kullanılması ancak doğru stratejilerle kurgulanmış bir kitle iletişim süreciyle mümkündür. Etkinlikler vesilesiyle medyada yer alan haberler ve kitlelere ulaşan mesajlar, böyle bir iletişim planlaması için en önemli enstrümanlardan biridir.

Bu araştırma, Bektâşi kültür ve inanışına sahip toplumsal kesimlerin bir araya geldiği en kapsamlı organizasyon olan Hacı Bektâş Veli Anma Törenleri ve Kültür

Sanat Etkinlikleri'nin ulusal gazeteler tarafından hangi görsel ve yazılı unsurlarla haberleştirildiğini, topluma nasıl sunulduğunu analiz etmektedir. Elde edilen bulgular, Hacı Bektâş Veli öğretisini yansıtan en doğru mesajların kurgulanmasına katkıda bulunmayı hedeflemektedir.

## 2. Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırmada, örneklem kapsamına giren gazetelerin Hacı Bektâş Veli Anma Törenleri ve Kültür Sanat Etkinlikleri hakkında yaptığı haberler, içerik analizi yöntemiyle incelenmektedir. İçerik analizi, ele alınan materyalin içerik ve niteliklerinin çeşitli kategoriler altında, çalışmanın varsayımları doğrultusunda ve bağımsız değişkenlere göre farklılaşmasını ortaya koymayı hedefler. Bu amaçla hem nicel, hem de nitel yollar izlenebilir.

“Eldeki yazılı/görsel verilerin temel içeriğinin ve mesajlarının belirlenmesi, açıklanması ve özetlenmesi işlemi” olarak da tanımlanabilecek olan içerik analizi (Cohen vd., 2007: 14) iletişim araçlarında etkiyi araştırmanın en iyi metotlarından biri olarak kabul edilir. Yöntemin kullanımı, Laswell'in 1925 yılında yaptığı çalışmalara kadar geri götürülebilir. Ancak gerçek anlamda gelişerek sistematik hale gelmesi ve yaygınlaşması, 1940'lı yıllarda, Lasswell, Lazarsfeld, Berelson gibi bilim adamlarının katkılarıyla sağlanmıştır (Gökçe 1994: 13). Günümüzde psikolojiden sosyolojiye, iletişim biliminden edebiyata kadar farklı alanlarda kullanılan ve niteliksel bir yöntem olarak değerlendirilen içerik analizinin en popüler tanımı Berelson'a aittir. Berelson'a göre içerik analizi “aşikâr içeriğin niceliksel özelliklerinin sistematik çözümlenmesidir.” (Fiske, 2003: 179). Berelson içerik çözümlemesini, iletişimdeki içeriğin yansız, sistematik ve sayısal tanımlarını yapan bir araştırma tekniği olarak görür (Aziz, 2008: 121).

Merten'e göre ise içerik çözümlemesi, içeriğin yansıttığı somut, belirgin ve görünen verileri analiz ederek daha belirsiz olan ve ancak imalardan kestirilebilen anlamlara ulaşma çabasıdır. Bu yöntemde araştırmacı, materyaldeki göstergelerden ve gözlenebilir sonuçlardan hareket ederek, doğrudan gözlemlenemeyen etkenlere yönelik yorum ve bilgilere ulaşmaya çalışır (Gökçe, 2001: 17). Bu yönüyle içerik analizi, değerlendirmeye konu olan mesajların içeriğini inceleyen ve elde edilen sonuçları, kaynak davranışının açık veya örtülü amaçlarını teşhis etmekte kullanan bir araştırma yöntemidir (Çebi, 2003: 10).

## 3. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Hacı Bektâş Veli Anma Törenleri ve Kültür Sanat Etkinliklerinin ulusal gazetelerdeki yansımalarına yönelik bu araştırmanın evreni Türkiye'de ulusal yayın yapan gazetelerdir. Örneklem olarak ise Hürriyet, Milliyet, Cumhuriyet, Zaman, Yeni Şafak gazeteleri seçilmiştir.

#### 4. Araştırmanın Sınırlılıkları

Araştırma kapsamında, 2008-2014 yılları arasında gerçekleştirilen yedi organizasyonun, örneklemdaki beş ulusal gazetede hangi görsel ve yazılı unsurlarla yer aldığını incelenmiştir (Hürriyet, Milliyet, Cumhuriyet, Zaman, Yeni Şafak). Üç gün süren Hacı Bektâş Veli etkinlikleri için, örneklemdaki her gazetede, yıl başına yedişer günlük arşiv taraması yapılmıştır. Üç günlük organizasyondan önceki iki gün ile sonraki iki günün gazeteleri de incelenmiş, böylece etkinlikler hakkında ön haber veya ardıl haber yapıp yapılmadığı izlenmiştir. Arşiv taramaları, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın Ankara'da bulunan Milli Kütüphane Başkanlığı arşivindeki nüshalar üzerinden gerçekleştirilmiştir.

#### 5. Haberin Bir Parçası Olarak Görsel ve Fotoğraf

Her iletişim ortamında, verilecek mesajlara uygun bir biçimsel yapı gelişir. Bu biçimsel kalıp kimi zaman bir tür gazetecilik veya haber üretimi bürokrasisi gibi algılansa da, haberdeki biçimsel yapı, çeşitli ihtiyaçlardan doğmuş ve tarihsel tecrübeler ışığında gelişerek olgunlaşmış bir formattır. Haberlerin devamlı aynı format ile hazırlanması, okuyucunun haber izleme konusunda uzmanlaşmasını, neye, ne zaman ve ne kadar dikkat vermesi gerektiğini öğrenmesini sağlar.

Haberde biçimin inşası, stratejik kararlar gerektiren bir üretim aşamasıdır ve kullanılacak görsellerin seçimi bu aşamanın önemli bir unsurudur (Küçüközyiğit, 2014: 176-177). Zira görseller, mesaj yapısında metinlerden daha etkin roller üstlenebilir.

İnsanlar arasında, söze gerek duyulmadan anlaşmayı sağlayan evrensel bir dil olan görsel iletişim (Başer, 1994: 4), kullandığı görsel unsurlar sayesinde çabuk, kolay ve etkili mesajlar kurgulamayı mümkün kılar (Gümüştekin, 1999: 38). Bu süreçte kullanılan grafik, sembol, resim ve fotoğraflar kolay öğrenilen, akılda kalıcı ve evrensel bazı kodlar taşır (Alpan, 2005). Öte yandan bu kod ve semboller, açıklayıcı niteliğinin yanı sıra gizleyici niteliğe de sahiptir. Zira soyut bir gerçeğe gönderme yapıldığı zaman, düşünce diline aktarılamayan, ifade edilemeyen bir gerçek parçası mutlaka bulunur (Uçar, 2004: 25).

Her mesaj, çeşitli anlamlar, yargı veya önyargılar içerir. Metni yorumlayan yorumcunun da anlam ufku, yargı ve önyargıları vardır. Bir metni veya mesajı, kendi anlam ufkumuz doğrultusunda ve anlam ufkumuzun elverdiği ölçüde anlarız. Metin ve mesajlardaki kodların çözümü, yorumlayan ve yorumlanan arasındaki bu ikili durumun birbirine yaklaşması sürecidir. Gadamer bu yaklaşılmaya, 'ufukların kaynaşması' adını verir. Gadamer'in ufukların kaynaşması kavramında her insan, belirli bir kültürün tarihsel birikimi tarafından sınırlandırılır ve biçimlendirilir. Bu durum, metinlerin/mesajların bir tek doğru yorumunun olamayacağını da gösterir (Gadamer,

1995: 104). İnsan bilinci, içinde bulunduğu ortamın dışına çıkamaz, onun hakkında tam anlamıyla nesnel, mutlak bir gerçekliğe ulaşamaz (Gadamer, 1989: 301-302). Dolayısıyla mesajlara yaptığımız yorumlar da bu sınırlılıklar içinde kalan yaklaşık bir yorum olup, asla nihai ve mutlak değildir.

Görsel dilde kodlama işlemi “düşünce veya anlamı, hedefin anlayabileceği sembollere dönüştürmek”, kod çözme işlemi ise “karşılaşılan sembollerden anlam veya mesaj çıkarmaktır” (Ergin, 1995: 55). Kod çözme, alıcının yorumlamasıyla gerçekleşir. Yorumlama faktörü ise kod ve sembollerle kurulan iletişimi, diğer iletişim türlerinden daha derin ve algılama açısından daha zengin kılar.

Görsel iletişimi güçlü kılan nitelikler, fotoğrafın haber üzerindeki etkisini güçlü kılan parametrelerdir. Haberin verdiği mesaja doğrudan veya dolaylı görsel kodlarla katkı yapan fotoğraflar, kimi zaman sayfalarca metin gerektiren bir olayı/duyguyu, tek kareyle aktarabilir. Üstelik bu bilginin hatırlanması kolay, okur hafızasında uyandırdığı etki uzun sürelidir (Gezgin, 1994: 31). Yapılan araştırmalar okurun fotoğraf, başlık, flaş ve haber özetlerini derinlemesine incelediğini, metinlerin ise yüzde 25 düzeyinde ilgi gördüğünü ortaya koymuştur. Ayrıca okuyucu, renkli veya büyük fotoğraflara bakmak için daha fazla zaman ayırmaktadır (Garcia ve Stark, P., 1991: 67).

Görsel bilginin makaleleri sayılan fotoğraflar (Bıyık, 2007: 94), düşünce, bilgi, yorum aktarmaya yarayan bir dil çeşididir. Haberciler, mesleğinde uzmanlaştıkça bu dili daha iyi kullanmaya başlar.

Gazeteciler için her yirmi dört saat içinde yeni bir gazete hazırlamak zorunluluğu ve büyük bir zaman baskısı var olsa da, haber üretiminde fotoğraf seçimi rastlantısal değildir. Gazetenin yayın politikasını, olaya bakış açısını ön plana çıkarır (Algan, 1999: 33-34).

## **6. Hacı Bektâş Veli Etkinlikleri Hakkındaki Haberlerin Sayısı ve Dağılımı**

- Araştırma kapsamındaki beş ulusal gazetenin tamamı (Hürriyet, Milliyet, Cumhuriyet, Zaman, Yeni Şafak), 2008-2014 yılları arasındaki yedi Hacı Bektâş Veli etkinliğinin hepsini haberleştirmiştir. Bunun tek istisnası, Hürriyet Gazetesi'nin 2014 yılı etkinliğine sayfalarında yer ayırmasıdır.
- Örneklemdaki beş ulusal gazete, taramanın yapıldığı yıllardaki yedi Hacı Bektâş Veli etkinliği hakkında toplam 41 adet haber yayınlamıştır.
- Etkinlikler üç gün sürse de, gazeteler genellikle sadece ilk gün programını sayfalarına taşımaktadır. Her yılın 16 Ağustosunda gerçekleştirilen ilk gün hakkındaki haberler, 17 Ağustos tarihli gazetelerde yer bulmaktadır.

- Tespit edilen 41 haberin 34 tanesi, açılışın ertesi gününde (17 Ağustos) yayınlanmıştır. Kalan yedi haber, bir sonraki günün (18 Ağustos) gazetelerinde yer almaktadır. Ancak bu yedi haberin beş tanesi, Başbakan Yardımcısı Bekir BOZDAĞ'ın törenler esnasında saldırıya uğradığı<sup>6</sup> 2013 yılında yayınlanan haberlerdir. Etkinlikleri değil, bu olayı konu alan devam haberleridir (Follow-ups<sup>7</sup>).
- İnceleme dönemi boyunca, etkinliklerin yaklaştığı günlerde veya son bulunduğu günün ertesinde duyuru veya değerlendirme amaçlı haber yapılmamıştır.

## 7. Etkinlik Haberlerinde Kullanılan Fotoğrafların Sayısı

<b>Tablo 1:</b> <i>Hacı Bektâş Veli etkinlikleri haberlerinde kullanılan fotoğraf sayısı</i>								
	<b>TOPLAM</b>	<b>2008</b>	<b>2009</b>	<b>2010</b>	<b>2011</b>	<b>2012</b>	<b>2013</b>	<b>2014</b>
HÜRRİYET	19	3	3	3	1	2	7	0
MİLLİYET	28	4	4	2	2	2	7	7
CUMHURİYET	21	5	4	1	4	2	3	2
ZAMAN	19	5	2	1	5	1	4	1
YENİ ŞAFAK	24	5	2	2	2	1	11	1
<b>GENEL TOPLAM</b>	<b>111</b>	<b>22</b>	<b>15</b>	<b>9</b>	<b>14</b>	<b>8</b>	<b>32</b>	<b>11</b>

- Örneklem kapsamındaki beş ulusal gazete, 2008-2014 yılları arasındaki Hacı Bektâş Veli etkinlikleri hakkında toplam 41 haber yapmıştır. Bu haberlerin tasarımında 111 fotoğraf kullanmıştır (Bkz.: Tablo 1).
- En fazla fotoğrafın kullanıldığı yıl, Başbakan Yardımcısı Bozdağ'a yönelik saldırının gerçekleştiği 2013'tür (32 adet). Cumhurbaşkanı Abdullah Gül'ün Hacı Bektâş Veli etkinliklerine katıldığı 2008 yılı ikinci sırada yer almaktadır (22 adet fotoğraf).
- Bu durum, üst düzey katılım veya olağan dışı gelişmelerin, Hacı Bektâş Veli etkinlikleri hakkındaki haberlerde kullanılan görsel sayısını belirgin şekilde artırdığını göstermektedir.

### 7.1. Fotoğraflarda Yer Alan Unsurlara İlişkin Bulgular

Bu çalışma kapsamında, beş ulusal gazetenin (Hürriyet, Milliyet, Cumhuriyet, Zaman, Yeni Şafak), yedi yılda yaptığı 41 Hacı Bektâş etkinliği haberi için kullandığı 111 parça görsel materyal tek tek incelenmiştir. Elde edilen veriler şöyledir:



- 111 fotoğrafın 17 tanesinde 11. Cumhurbaşkanı Abdullah Gül yer almaktadır. Cumhurbaşkanı Gül, sadece 2008 yılı etkinliklerine katılmış ve yer aldığı 17 görselin tamamı o yıl kullanılmıştır.
- Haberlerin fotoğraflarındaki en dikkat çekici unsur, siyasetçilerin yer aldığı fotoğrafların yoğun şekilde tercih edilmesidir. Politikacılar, 111 fotoğrafta 67 yerde görünmektedir. Bu sayı, fotoğraflardan yansıyan diğer unsurlarla kıyaslanamayacak kadar yüksektir. Söz konusu fotoğrafların sayısı ve gazetelere göre dağılımı Tablo 2’de verilmiştir.

**Tablo 2:** Yedi yıl<sup>(\*)</sup> boyunca yayınlanan fotoğraflarda yer alan siyasetçiler ve gazetelere göre dağılımı

	TOPLAM	HÜRRİYET	MİLLİYET	CUMHURİYET	ZAMAN	YENİ ŞAFAK
<b>Kemal Kılıçdaroğlu</b>	25	4	7	7	3	4
<b>Ertuğrul Günay</b>	10	0	2	2	2	4
<b>Bekir Bozdağ</b>	9	3	2	1	1	2
<b>Mustafa Sarıgül</b>	6	1	1	3	0	1
<b>Taner Yıldız</b>	4	0	1	2	0	1
<b>Metin Feyzioğlu</b>	2	0	1	1	0	0
<b>Binali Yıldırım</b>	2	1	0	0	0	1
<b>Faruk Çelik</b>	2	1	0	0	0	1
<b>Önder Sav</b>	2	1	0	1	0	0
<b>Umut Oran</b>	2	0	0	1	0	1
<b>Adnan Keskin</b>	1	0	0	1	0	0
<b>Deniz Baykal</b>	1	1	0	0	0	0
<b>Zeki Sezer</b>	1	0	0	0	0	1
<b>GENEL TOPLAM</b>	<b>67</b>	<b>12</b>	<b>14</b>	<b>19</b>	<b>6</b>	<b>16</b>

\* 2008 – 2014 yılları arası

- Araştırma verileri, Hacı Bektâş Veli etkinliklerini için seçilen fotoğraflarda en sık görünen siyasetçinin CHP Genel Başkanı Kemal Kılıçdaroğlu olduğunu göstermektedir<sup>8</sup>. Kılıçdaroğlu bu fotoğrafların 25 tanesinde yer almıştır (Hürriyet:4 / Milliyet:7 / Cumhuriyet:7 / Zaman:3 / Yeni Şafak:4).

- Kılıçdaroğlu'nu en yakından izleyen siyasetçi, 10 fotoğrafta yer alan Kültür ve Turizm Bakanı Ertuğrul Günay'dır (Cumhuriyet:2 / Milliyet:2 / Zaman:2 / Yeni Şafak:4).
- Günay'ı, 9 fotoğrafta görünen Başbakan Yardımcısı Bekir Bozdağ takip etmektedir (Hürriyet:3 / Milliyet:2 / Zaman:1 / Cumhuriyet:1 / Yeni Şafak:2).
- 6 fotoğrafta yer alan eski Şişli Belediye Başkanı Mustafa Sarıgül fotoğraflarda en çok görülen dördüncü politik karakterdir (Cumhuriyet:3 / Milliyet:1 / Hürriyet:1 / Yeni Şafak:1). Genel Başkan veya Bakan gibi unvanlar taşımayan bir siyasetçi için bu sayı önemli bir başarıdır. Cumhurbaşkanı Abdullah Gül'ün katıldığı 2008 yılı etkinliklerinin haber fotoğraflarında kendine yer bulabilen tek siyasetçi de Mustafa Sarıgül olmuştur<sup>2</sup>.
- Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanı Taner Yıldız, Ulaştırma, Denizcilik ve Haberleşme Bakanı Binali Yıldırım, CHP'nin eski genel başkanı Deniz Baykal, CHP milletvekili Umut Oran, eski CHP Genel Sekreteri Önder Sav, CHP Genel Sekreteri Adnan Keskin ve Türkiye Barolar Birliği Başkanı Metin Feyzioğlu<sup>10</sup> haberlerdeki diğer politik karakterler olarak göze çarpmaktadır.
- Fotoğraflarda yer alan 13 siyasetçiden 7 tanesi CHP'li, 1 tanesi DSP'li, 5 tanesi ise AKP'lidir (Bakan düzeyinde). Kullanılan fotoğraflarda CHP'li isimler 39 defa, DSP'li Zeki Sezer 1 defa ve AKP'li bakanlar 27 defa görünmektedir.
- Siyasetçilerden sonra bu haberlerde en fazla yansıtılan görsel unsur, semah ve folklor ekipleridir. Yapılan haberlerdeki 14 fotoğrafta bu gösteriler yer almaktadır.
- Gazetelerin etkinlik haberlerinde sıklıkla tercih ettiği bir diğer görsel unsur, yöresel veya dini kıyafetleri ve oldukça uzun sakallarıyla dikkat çeken, diğer katılımcılardan farklı görünen Bektâşi inanç önderlerinin yer aldığı fotoğraflardır. Haberlerde, bu nitelikte 8 fotoğraf kullanılmıştır. Fotoğrafların 5 tanesinde Kemal Kılıçdaroğlu, birinde Mustafa Sarıgül, bir diğerinde Ertuğrul Günay yer almıştır. Sonuncu fotoğrafta ise haberi hazırlayan muhabirin bu görünümü yansıtan bir vatandaşla söyleşi yaptığı an yansıtılmaktadır.

## 8. Yayınlanan Haberler: Gazetelerin Seçtiği Başlıklar ve Fotoğraflar

<b>Tablo 3: 2008 yılındaki etkinlik haberleri</b>		
<b>BAŞLIKLAR</b>		<b>FOTOĞRAFLAR</b>
<b>HÜRRİYET</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »C.Başkanı Gül, Hacı Bektâş şenliklerine katıldı »Gül şifalı su içti, karadut yedi »Hacı Bektâş'ta 10. Yıl Marşıyla Önce Protesto Sonra Alkış	»Kucağında çocukla C.Başkanı »C.Başkanı çeşmeden su içiyor »C.Başkanı ikramlardan yiyor
<b>MİLLİYET</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Hacı Bektâş'ta gerginlik »Hacı Bektâş'ta protesto	»C.Başkanı'nı selamlayan vatandaşlar »C.Başkanı ve vatandaşlar »Sarıgül'ü selamlayan vatandaşlar »Vatandaş Atatürk fotoları tutuyor »Gül ve Günay birlikte yürüyor
<b>CUMHURİYET</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Şenlikler Protestolu Başladı »Hacı Bektâş'ta Protestolu Açılış »Seyfi Oktay Konuşabilseydi <b>18 AĞUSTOS</b> »Hacı Bektâş'a On Binler Aktı	»Folklor ekibi »Folklor ekibi (Arkada C.Başkanı) »Sarıgül kalabalığı selamlıyor »Ziyaretçilerin fotoları
<b>ZAMAN</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Gül'den Hacı Bektâş'ta Birlik Mesajları »Hacı Bektâş'ta Birlik Mesajı	»Gül vatandaşlarla kucaklaşıyor »Gül'ü el ile selamlayan vatandaşlar »İkramlardan yiyen Gül »Mekan ziyareti yapan Gül »Folklor seyreden Gül
<b>YENİ ŞAFAK</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Gül: Biz Ayrılamayız »İncinsen de İcitime	»Vatandaşlar Gül'ü selamlıyor »Gül türbe ziyaretinde »Gül su içiyor »Vatandaşlar Gül'ü selamlıyor »Folklor izleyen Gül

2008 yılı Hacı Bektâş Veli etkinlikleri Cumhurbaşkanı Abdullah Gül'ün Cumhurbaşkanı seçilmesinden sonra yapılan ilk organizasyondur. Aynı zamanda Gül'ün görev süresi boyunca katıldığı tek Hacı Bektâş Veli Etkinliği olmuştur. Cumhurbaşkanı'nın katılımı, hem görsellerde hem de haber içeriklerinde en belirgin ve baskın unsurdur (Tablo 3). Nitekim fotoğrafların neredeyse tamamında Cumhurbaşkanı görülmektedir.

Yeni Şafak ve Zaman gazetelerinin konuyla ilgili haberlerindeki başlıklarda “Birlik Mesajı”, “Ayrılamayız” kelimelerini ön plana çıkardığı görülmektedir. Diğer üç gazetenin (Hürriyet, Milliyet, Cumhuriyet) başlıklarında ise “Protesto (4 kez)” ve “Gerginlik” ifadeleri dikkat çekmektedir. Bu gazeteler, eski Adalet Bakanlarından Seyfi Oktay’ın konuşmasının süresine yapılan müdahaleyi haber ve başlıklarına konu etmiştir.

<b>Tablo 4: 2009 yılındaki etkinlik haberleri</b>		
<b>BAŞLIKLAR</b>		<b>FOTOĞRAFLAR</b>
<b>HÜRRİYET</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Yenişar, Bademli 122 şehidi Boşuna mı Verdi »Şenlik Hatırası	»Sarıgül, sakallı bir inanç önderiyle »Ertuğrul Günay, yerel kıyafetli halkla »Deniz Baykal, gençlerle birlikte
<b>MİLLİYET</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Buraya Siyaset Girmesin »Alevilik, İslamın Ne Tam »İçi Ne Tam Dışı	»Sakallı bir inanç önderiyle röportaj »Yöresel giysili bir vatandaşla röportaj »Yöre insanıyla röportaj
<b>CUMHURİYET</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Hacı Bektâş 800 Yaşında »Hacı Bektâş Veli Etkinliklerinde Sorunlar Yinelendi »Mesajlarda Farklı Kimlik Vurgusu »Sarıgül: Biz Çözeriz	»Çok sayıda katılımcı bir arada »Sıraya geçmiş kalabalıklar »Sarıgül halkla tokalaşıyor
<b>ZAMAN</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Büyük Acıların Tekrarlanmaması İçin Barış ve Kardeşlik Ortamı Kurmalıyız	»Folklor ekibi »Ertuğrul Günay ikramlardan tadıyor
<b>YENİ ŞAFAK</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Hacı Bektâş’ta Kardeşlik Mesajı	»Günay vatandaşları selamlıyor »Mustafa Sarıgül Zeki Sezer’le beraber

2009 yılı etkinlik haberleri incelendiğinde, Zaman ve Yeni Şafak gazetelerinin başlıklarında yine “Barış ve Kardeşlik (Zaman)”, “Kardeşlik (Yeni Şafak)” unsurlarının ön plana çıktığı görülmektedir (Tablo 4). Cumhuriyet Gazetesi “Sorunlar Yinelendi” ve “Farklı Kimlik Vurgusu” başlıklarıyla Bektâşi inancına sahip toplum kesimlerinin sorunlarının çözülmediğine dikkat çekmektedir. Milliyet Gazetesi ise muhabirinin yaptığı röportajda dile getirilen “Buraya Siyaset Girmesin” ifadesini başlık olarak seçmiştir.

<b>Tablo 5: 2010 yılındaki etkinlik haberleri</b>		
<b>BAŞLIKLAR</b>		<b>FOTOĞRAFLAR</b>
<b>HÜRRİYET</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Hacı Bektâş'ta Tatsızlık »Bakanlara Yuh'a Kızdı »Kılıçdaroğlu: Kim Bunlar Kardeşim	»Folklor ekibi »Yuhalayan bir vatandaş »Ellerinde çiçeklerle Kılıçdaroğlu
<b>MİLLİYET</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Malı Götürene EVET Demeyin »Kılıçdaroğlu'ndan Protesto Özü	»Kılıçdaroğlu sakallı bir inanç önderiyle »Protokolde birbiriyle konuşan siyasiler
<b>CUMHURİYET</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Hükümete Protesto CHP Liderine Sevgi Gösterisi	»Günay, Kılıçdaroğlu ve Önder Sav bir arada
<b>ZAMAN</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »CHP'liler Hacı Bektâş Törenlerini 'Hayır' Mitingine Çevirdi, Bakanları Yuhaladı	»Afişler taşıyan CHP'liler
<b>YENİ ŞAFAK</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Hoşgörü Diyarında Çirkin Protesto »Hacı Bektâş'ta Çirkin Protesto »Kılıçdaroğlu Özür Diledi	»Siyasiler yan yana dua ediyor »Kılıçdaroğlu sakallı bir inanç önderiyle kucaklaşırken

2010 yılı, Kemal Kılıçdaroğlu'nun CHP Genel Başkanlığına seçildiği, 26 maddelik bir anayasa değişikliği paketinin referanduma sunulduğu ve yoğun siyasi gelişmelerin yaşandığı bir yıl olmuştur. Hacı Bektâş Veli Anma Törenleri ve Kültür Sanat Etkinliklerinin günleri, referandum tarihine yakındır. Nitekim bu yıldaki etkinlik haberleri incelendiğinde, şenliklerin ve gazetelerin, siyasi ortamdan bir hayli etkilendiği görülmektedir (Tablo 5).

Başlıklarda “Protesto”(4 kez), “Yuh” (2 kez), “Tatsızlık” ifadeleri öne çıkarken, “CHP'liler HAYIR mitingine çevirdi...”(Zaman), “Hükümete Protesto, CHP Liderine Sevgi Gösterisi (Cumhuriyet)”, “Malı Götürene EVET Demeyin” gibi siyasi odaklı kelimeler dikkat çekmektedir.

<b>Tablo 6: 2011 yılındaki etkinlik haberleri</b>		
	<b>BAŞLIKLAR</b>	<b>FOTOĞRAFLAR</b>
<b>HÜRRİYET</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Kılıçdaroğlu Dün Hacı Bektâş-ı Veli Şenliklerine Katıldı.	»Kılıçdaroğlu sakallı bir inanç önderiyle kucaklaşırken
<b>MİLLİYET</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Hacı Bektâş'ta Kriz »Hacı Bektâş'ta Protokol Krizi: Kılıçdaroğlu Töreni Terk Etti »Oran: Saygısızlık Var	»Kılıçdaroğlu sakallı bir inanç önderiyle kucaklaşırken »Kılıçdaroğlu ve Günay protokolde bir arada
<b>CUMHURİYET</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Konuşma Sırası Gerginliği »Protokol Krizi Damga Vurdu »Hacı Bektâş'ta AKP'ye Tepki	»Folklor ekibi »Günay ve Kılıçdaroğlu protokolde »Kılıçdaroğlu sakallı bir inanç önderiyle »Folklor ekibi (tekrar)
<b>ZAMAN</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Protokol krizi, Hacı Bektâş-ı Veli'yi Anma Törenine Gölge Düşürdü <b>18 AĞUSTOS</b> »CHP'nin Tavrı Hacı Bektâş Felsefesiyle Bağdaşmıyor	»Günay ve Kılıçdaroğlu protokolde »CHP'lilerin şenliklerdeki tavrını eleştirenlerin vesikalık fotoları »Hacı Bektâş'taki CHP seçim otobüsü
<b>YENİ ŞAFAK</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »HacıBektâş'ta Protokol Ayıbı »Hacı Bektâş'ta Krotokol Krizi »Hacı Bektâş Veli'den Tavsiyeler	»Günay sakallı bir inanç önderiyle kucaklaşırken »Günay ve Kılıçdaroğlu yan yana

2011 yılı etkinliklerinden yansıyan haberlerde ön plana çıkan unsur, karşıla-  
ma protokolü ve konuşma sırası hususlarındaki anlaşmazlıklar olmuştur (Tablo 6).

Başlıkların “Kriz”, “Saygısızlık”, “Gerginlik”, “Gölge Düşürdü”, “Protokol Ayıbı”, “Töreni Terk Etti” gibi kelimelerle kurgulandığı görülmektedir. Zaman Ga-  
zitesi, CHP'ye yönelik eleştirilerini ertesi günkü devam haberiyle de sürdürmüştür.

<b>Tablo 7: 2012 yılındaki etkinlik haberleri</b>		
<b>BAŞLIKLAR</b>		<b>FOTOĞRAFLAR</b>
<b>HÜRRİYET</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Hacı Bektâş'a koştular »Kılıçdaroğlu'na Protokol jesti »Kimse Ötekileşmesin	»Protokol önünde gösteri yapan folklor ekibi »Bandanalı bir vatandaş (arka planda Hacı Bektâş afişi)
<b>MİLLİYET</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Kılıçdaroğlu Konuştu: Kardeşliğin Sihri Aşktır »Bakanlar Yuhalandı »Halk Zenginleşecek, Millet Vekili Değil	»Protokol sıraları »Kılıçdaroğlu bir çömlek atölyesinde
<b>CUMHURİYET</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Yolumuz Barış Olsun	»Folklor ekibi »Kılıçdaroğlu ve Taner Yıldız bir arada
<b>ZAMAN</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Hacı Bektâş'ta kardeşlik mesajı »CHP ile mütedeyyin insanlar arasındaki mesafe anlamsız, kapatacağız	»Folklor ekibi
<b>YENİ ŞAFAK</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Hacı Bektâş'ta protokol jesti »Tahrike geçit verilmedi	»Kılıçdaroğlu ve Taner Yıldız sohbet ederken

Referandum nedeniyle yoğun bir siyasi gündemle geçen 2010 yılı ve protokol anlaşmazlığının ön plana çıktığı 2011 yılının ardından, 2012'nin Hacı Bektâş etkinlikleri, daha sakin ve olumlu mesajların aktarıldığı haberlerle kamuoyuna yansıtılmıştır (Tablo 7). “Kardeşlik”, “Barış”, “Kimse ötekileşmesin”, “Protokol jesti” gibi olumlu ifadelerin öne çıktığı haberlere, toplumsal kesimlerin yakınlaşması dilekleri ve bu duyguyu ifade edecek görseller eşlik etmektedir.

<b>Tablo 8: 2013 yılındaki etkinlik haberleri</b>		
	<b>BAŞLIKLAR</b>	<b>FOTOĞRAFLAR</b>
<b>HÜRRİYET</b>	<p><b>17 AĞUSTOS</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>» Hiç Yakışmadı</li> <li>» Bazdoğ'a Saldırdı</li> <li>» Halk Prim Vermedi</li> <li>» İncinsen de İncitme</li> <li>» Hoşgörü Diyarında Bozdağ'a Yumruk Yakışmadı</li> </ul> <p><b>18 AĞUSTOS</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>» Yumruk Kavgası</li> <li>» 24 saat ek gözaltı süresi</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>» Bekir Bozdağ ve Kılıçdaroğlu yan yana</li> <li>» Saldırmanın fotoğrafı</li> <li>» Yumruktan hemen sonraki kargaşa</li> <li>» Bozdağ ve Kılıçdaroğlu Makalat'ı inceliyor</li> <li>» Bozdağ bir vatandaşla tokalaşıyor</li> </ul>
<b>MİLLİYET</b>	<p><b>17 AĞUSTOS</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>» Yumruklu Saldırı</li> <li>» Hacı Bektâş'ta Bakan'a Saldırı</li> <li>» Yumruktan Fazla Canımı Acıttı</li> <li>» İncinsek de İncitmeyelim</li> <li>» Oran: Sukunete Davet Ettik</li> <li>» Yuhalama ve Pankart</li> <li>» Bozdağ: Kılıçdaroğlu'ndan Kınama Bekledim</li> <li>» Ek Gözaltı Süresi Alındı</li> <li>» Selmanpakoğlu: Saldırı Bizi Derinden Yaraladı</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>» Saldırmanın yakalanışı</li> <li>» Bozdağ ve Kılıçdaroğlu Makalat'ı inceliyor</li> <li>» Yuhalayan göstericiler</li> <li>» Yumruktan hemen sonraki kargaşa</li> <li>» Bozdağ ve Kılıçdaroğlu Makalat'ı inceliyor</li> <li>» Bozdağ'ın vesikalık fotoğrafı</li> </ul>
<b>CUMHURİYET</b>	<p><b>17 AĞUSTOS</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>» Hacı Bektâş'ta Bozdağ'a Yumruk</li> <li>» Bakan Bozdağ Konuşması Sırasında Yuhalandı</li> <li>» Ardından da bir Kışının Saldırısına Uğradı</li> <li>» Hacı Bektâş'ta Gergin Açılış</li> <li>» Saldırı Yakışmadı</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>» Yumruktan hemen sonraki kargaşa</li> <li>» Protokol (Ön planda bir folklor)</li> <li>» Saldırmanın fotoğrafı</li> </ul>
<b>ZAMAN</b>	<p><b>17 AĞUSTOS</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>» Hacı Bektâş'ta Bakan Bozdağ'a yumruklu saldırı</li> </ul> <p><b>18 AĞUSTOS</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>» Bozdağ: CHP'nin saldırıya sahip çıkması yumruktan fazla canımı acıttı</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>» Yumruktan hemen sonraki kargaşa</li> <li>» Bozdağ'ın vesikalık bir fotoğrafı</li> <li>» Yumruk anı fotoğrafı</li> <li>» Saldırmanın fotoğrafı</li> </ul>
<b>YENİ ŞAFAK</b>	<p><b>17 AĞUSTOS</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>» Yumruğa CHP şefkati</li> <li>» Saldırığa CHP şefkati</li> <li>» Kılıçdaroğlu'nun Tavrı Yumruktan Çok Acıttı</li> <li>» Vekillerin Gözdesi</li> <li>» Yurt Gazetesinin Muhabiriymiş</li> </ul> <p><b>18 AĞUSTOS</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>» Saldırmanın Alınını Öpmedikleri Kaldı</li> <li>» Eylemi Önceden Planlamış</li> <li>» Gözaltı Süresi Uzatıldı</li> <li>» Bölücü Örgüt Elemanlarıyla İrtibatlı</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>» Saldırmanın yanağını okşayan Umur Oran</li> <li>» Bozdağ'ın vesikalık fotoğrafı</li> <li>» Saldırılan CHP vekilleriyle birlikte</li> <li>» Saldırmanın yanağını okşayan Umur Oran</li> <li>» Saldırılan'ın fotoğrafı</li> <li>» Saldırı esnasındaki kargaşa</li> <li>» Bozdağ'ın vesikalık bir fotoğrafı</li> <li>» Saldırmanın fotoğrafı</li> </ul>



2013 yılında Hacı Bektâş Veli Şenliklerine ve haberlere damga vuran olay, Başbakan Yardımcısı Bekir Bozdağ'ın saldırıya uğraması olmuştur (Tablo 8). Etkinliklerle ilgili haber, başlık ve görsellerin neredeyse tamamı bu olaya odaklanmış bilgi ve gelişmelerle şekillendi. Araştırma kapsamında incelenen gazetelerden üç tanesi, yumruklama vakasıyla ilgili haberleri bir sonraki gün de sürdürdü (Hürriyet, Zaman, Yeni Şafak).

Bu yıldaki örneklem haberleri incelendiğinde, yumruk olayının, organizasyondaki diğer bütün unsurları adeta yok ettiği görülmektedir. Haberlerin en fazla ilgi çeken unsurları olan başlıklar, özetler ve görseller neredeyse tamamen yumruk olayına odaklanmış durumdadır.

<b>Tablo 9: 2014 yılındaki etkinlik haberleri</b>		
<b>BAŞLIKLAR</b>		<b>FOTOĞRAFLAR</b>
<b>HÜRRİYET</b>	Haber yapılmadı	Haber yapılmadı
<b>MİLLİYET</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Hacı Bektâş'ta Kurultay Hazırlığı »Kılıçdaroğlu'nun Rakibi de Geldi »Kılıçdaroğlu Sarigül'le Geldi »İnce adaylığını Açıklayacak »CHP'de Olağanüstü Kurultay Hazırlıkları Hacı Bektâş'a Taşındı »FeYZioğlu:Ben Tabii ki Konuşacağım	»Otobüs üstünde Kılıçdaroğlu ve Sarigül »Protokol önünde folklor ekibi »Protokol sıraları »Bandanalı kız ve erkek katılımcılar »Kurdele kesen siyasetçiler »Metin FeYZioğlu (vesikalık)
<b>CUMHURİYET</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Hacı Bektâş Geçidi »Kılıçdaroğlu, etkinliklere Sarigül ile geldi »Hükümetten Katılım Olmadı »Hacı Bektâş'ta CHP Geçidi »FeYZioğlu: Etkili Muhalefete İhtiyaç Var	»Protokol önünde folklor ekibi »Metin FeYZioğlu protokolün önünde yürürken
<b>ZAMAN</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Din Adına Kafa Kesenler İslam'ı Tanımyor	»Folklor izleyen Kılıçdaroğlu
<b>YENİ ŞAFAK</b>	<b>17 AĞUSTOS</b> »Onun Yolundayız	»Folklor izleyen Kılıçdaroğlu

2014 yılındaki Hacı Bektâş etkinliklerinin haberleri, Olağanüstü Kurultay yapma kararı alan Cumhuriyet Halk Partisi'nde yaşanan kurultay öncesi gelişmelere odaklanmış durumdadır (Tablo 9). Haberlerin başlık ve içerikleri, Kılıçdaroğlu'na

desteğini açıklayan Mustafa Sarıgül, Genel Başkan adayı olması beklenen Muharrem İnce ve liderlik için adı geçen Metin Feyzioğlu gibi isimleri konu ederek kulis bilgileri vermektedir. Haberler için tercih edilen görsellerin de bu doğrultuda seçildiği anlaşılmaktadır. Cumhuriyet Gazetesi'nin haber metninden aktarmak gerekirse, "Cumhurbaşkanlığı seçiminin hemen ardından kurultay kararı alan Cumhuriyet Halk Partisi'nde yaşanan parti içi hareketlilikler Hacıbektâş'a da yansımış (Cumhuriyet / 17 Ağustos 2014)" durumdadır.

### Sonuç

Her yıl 16-17-18 Ağustos tarihlerinde gerçekleştirilen Hacı Bektâş Veli Anma Törenleri ve Kültür Sanat Etkinlikleri, medya tarafından yakından takip edilmektedir. Nitekim, örneklemdaki gazetelerin de Hacı Bektâş Veli Anma Törenleri ve Kültür Sanat Etkinlikleri'ni her yıl düzenli olarak haberleştirdikleri görülmektedir. Gazetelerin gösterdiği ilginin tek istisnası Hürriyet Gazetesi'nin 2014 yılı etkinlikleri hakkında haber yapmaması olmuştur.

Hacı Bektâş Veli yolu ve düşüncesini yansıtan panel, söyleşi, tiyatro, konser ve semah gösterileriyle üç gün süren etkinlikler, medyanın yakın takibine rağmen, sadece bir günlüğüne gazetelerde yer almaktadır. Bu durum, törenlerde verilen mesajların daha geniş kitlelere ulaşmasının önündeki engellerden biridir. Yaptığımız taramalar, gazetelerin bu tercihinin, olağanüstü gelişmeler haricinde (2003 yılında Bakan Bozdağ'ın yumruklu saldırıya uğraması gibi) değişmediğini göstermektedir.

Araştırma kapsamında, gazetelerin Hacı Bektâş Veli törenleri haberlerinde kullandığı her fotoğrafın içeriği incelenmiştir. Sonuçlar, yedi yılda bu haberler için 111 fotoğraf kullanıldığını ve siyasetçilerin bu fotoğraflarda 67 defa görüldüğünü ortaya koymaktadır. Okura sunulan haberlerde en fazla tekrar edilen görsel tema 'siyasetçi' olmuştur. Okurun haberde hangi unsurları derhal algıladığını ve hangilerine dikkat kesildiğini araştıran çalışmalar, görsellerin önemini açıkça vurgulamaktadır. Hacı Bektâş törenleri için tercih edilen siyaset odaklı görseller de, kitlelerdeki 'politika' algısını güçlendirmektedir. Törenleri izleyen gazetecilerin, görselleri politik bir bakışla seçmelerinin nedenleri üzerinde durulmalıdır.

Fotoğraflarda en fazla tekrar edilen ikinci görsel tema, folklorik gösterileridir. Bu tercih, yöresel renkleri ve Bektâşi kültürünü yansıtmaya amacının bir karşılığıdır. Bu kapsamda değerlendirilebilecek bir diğer görsel unsur ise yöresel/dini kıyafetleri, başlıkları ve uzun sakallarıyla dikkat çeken Bektâşi inanç önderlerinin yer aldığı fotoğraflardır. Bu sembolik imaj 8 fotoğrafta yer almakta ve 7 tanesinde siyasetçilerle birlikte görülmektedir.

Hacı Bektâş Veli törenleriyle ilgili haberler, fotoğraf, başlık ve metinleriyle birlikte analiz edildiğinde, siyasi konu ve gelişmelerin, bu haberler üzerinde oldukça

etkili olduğu görülmektedir. Bu durum, Hacı Bektâş Veli'yi anmayı ve değerlerini tanıtmayı amaçlayan organizasyonun eksenini, siyasetin etki alanına doğru kaydırılmaktadır. Nitekim, gazete haberlerini izleyen sıradan bir okur, 2010 yılı Hacı Bektâş Veli etkinliklerinde, anayasa değişikliği referandumunun ele alındığını düşünebilir. Zira, sadece 2010 yılında 43 mini konser, 4 tiyatro oyunu, 8 semah, 1 cem töreni sahnelenmiş, 2 sergi, 2 panel, 1 konferans ve 1 geniş katılımlı değerlendirme toplantısı gerçekleştirilmiş<sup>11</sup> olmasına rağmen, yayınlanan haberlerin fotoğraf ve başlıkları tamamen referandum odaklıdır.

Aynı durum 2014 yılı basın yansımaları için de geçerlidir. 7 konser, 3 tiyatro oyunu, 5 semah, 1 cem töreninin sahnelendiği, 2 sergi ve 1 panelin gerçekleştirildiği<sup>12</sup> 2014 yılı Hacı Bektâş etkinlikleri hakkındaki haberlerin neredeyse tamamı CHP kurtayı hakkındadır.

Yıllara ilişkin veriler bu şekilde izlendiğinde, 2011 (Protokol krizi) ve 2013 (Başbakan Yardımcısı Bekir Bozdağ'ın yumruklanması) yıllarındaki haberlerin de siyaset bağlantılı gelişmelerin gölgesinde kaldığı açıkça görülmektedir.

Yedi yıllık inceleme döneminin ortaya koyduğu genel görünüm, örneklerdeki beş ulusal gazetenin Hacı Bektâş törenlerini düzenli olarak izlediğini ve haberleştirdiğini, ancak Bektâşilik değerlerinin haberlerde hak ettiği ölçüde yer almadığını ortaya koymaktadır. Hacı Bektâş Veli değerlerini kitlelere tanıtmayı amaçlayan mesajlar, bu değerlerden ziyade siyasi gündemle yoğrulmuş haldedir. Bu durum, Hacı Bektâş Veli'yi tanıtmayı hedefini yeniden merkeze taşıyacak bir kitle iletişim stratejisini zorunlu kılmaktadır. Başarılı bir kitle iletişim stratejisi, haberlerden topluma yansıyan mesajların odak noktasını, siyasetten uzaklaştırarak Bektâşilik değerlerine taşıyabilir.

Bunun için öncelikle etkinliklerin siyaset dışı bir gündemle gerçekleştirilmesi amaçlanmalı ve bu amaç Hacı Bektâş Veli Anma Kurulu tarafından açık şekilde ilan edilmelidir. Organizasyona katkıda bulunan veya etkinliklere katılan bütün tarafların bu amacı saygıyla paylaşması için çaba gösterilmelidir. Yarım asırdır devam edegelen özverili bir çalışmanın ürünü olan Hacı Bektâş Veli Anma Törenleri ve Kültür Sanat Etkinlikleri'nin sağladığı değerli birikim, bunun için fazlasıyla yeterlidir.

Etkinlikleri siyasetin etkisinden uzak tutmak için her yıl Bektâşilik erkanını yansıtan özel bir tema seçilmesi mümkündür. Gerçekleştirilecek aktivitelerin siyaset dışı ve güçlü bir kavram ile bağdaştırılması, hem konukları, hem açılış konuşmalarını hem de performansları bu temaya yakınlaştıracaktır.

Siyaset dışı bir Bektâşi değerine odaklanma çabasının medyanın haber ter-cihlerini de etkileyeceği açıktır. Ancak bu etkinin daha başarılı yönetilmesi için kitle iletişim kurumlarıyla ve medya mensuplarıyla bir araya gelmek büyük yarar sağla-

yacaktır. Bu amaçla, etkinlikler öncesinde gerçekleştirilecek temaslara faaliyetlerin siyaset dışı tutulmasına yönelik strateji doğrudan anlatılmalıdır.

Gazetelerin şenlikleri sadece bir günlüğüne değil üç gün boyunca izlemesi ve haberleştirmesi için de çaba gösterilmelidir. Organizasyondaki baskın siyasi atmosferin etkisiyle, yayımlanan haberler siyasetçilerin katıldığı ilk gün üzerinde yoğunlaşmaktadır. İlginin diğer günlere yayılması için günlük alt başlıklar belirlenebilir. Gerekirse gazetecilerin de görüşlerini alarak, medyanın ilgisini üç gün boyunca canlı tutacak yöntemler üzerinde durulmalı, ikinci ve üçüncü günler için güçlü aktiviteler öngörülmelidir.

Katılımcı kitlenin ve gazetecilerin ilgisini çekecek etkili bir kapanış töreni, son günü ön plana çıkarmanın yollarından biridir. O sene için seçilen temayla bağlantılı bir kapanış seremonisi veya temanın ana fikrini destekleyici bir sonuç bildirisinin yayınlanması bu amaca katkıda bulunabilir.

### Sonnotlar

- <sup>1</sup> Nişabur, bugün İran sınırları içinde yer almaktadır.
- <sup>2</sup> Hacı Bektâş Veli'nin yaşam süresine ilişkin bilgi ve rivayetler bir bütün olarak incelendiğinde, işaret edilen doğum tarihlerinin 1209-1248 tarihleri arasında, vefat tarihlerinin ise 1270 ile 1337 tarihleri arasında değiştiği görülmektedir. (Detaylı bilgi için bkz.:Doç. Dr. Bedri Noyan DEDEBABA, Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik I.Cilt, Ardıç Yayınları, 1998.)
- <sup>3</sup> Sözlükte 'arkada olmak, birinin arkasından gelmek, yerine geçmek' anlamlarına gelen Arapça "Half" kelimesinden türetilen "Halife" kavramı, tasavvuf kültüründe "şeyhi adına irşad faaliyetinde bulunan ve onun sırlanmasından sonra yerine geçen kimse" ve insan-ı kâmil anlamlarını ifade eder.
- <sup>4</sup> Arapça kökenli "İcazet" kelimesi dokuzuncu yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlanan, 'diploma' anlamına gelen bir terimdir. Medrese, Cami ve Bimaristan (Tıbbi okul) gibi yükseköğretim kurumları ile devletin izin verdiği diğer eğitim kurumlarında ders veren müderrislerin talebelerine verdikleri başarı/mezuniyet belgesinin adıdır. Sanat dallarında yetişen öğrencilerin ustalık vasfı kazandığını ve eserlerine kendi imzasını atabileceğini gösteren belgeler de bir diğer icazet türüdür. Tasavvuf kültüründe ise 'icazet', mürşidin, kendisine tabi olan bir müridin, olgunlaştığını tasdik etmesidir.
- <sup>5</sup> Detaylar için bkz.: <http://www.hacibektas.bel.tr/portal/haci-bektas-veli-anma-torenleri/>
- <sup>6</sup> Nevşehir'in Hacibektâş ilçesinde düzenlenen 50. Ulusal 24. Uluslararası Hacı Bektâş-ı Veli Anma Kültür ve Sanat Etkinlikleri'ne katılan Başbakan Yardımcısı Bekir Bozdağ, konuşması sırasında protesto edildi. Bozdağ kürsüden indikten sonra bir anda ortalık karıştı. Hüseyin Satı adlı bir kişi Başbakan Yardımcısı Bozdağ'a yumruk atmaya çalıştı. Bozdağ yüzüne ve göğsüne darbe aldı (<http://www.hurriyet.com.tr/gundem/24530724.asp>).
- <sup>7</sup> Follow-ups: Araştırmacılar O'Neill ve Harcup (1999) tarafından oluşturulan 10 haber değeri kriterinin dokuzuncusu. Yeni gelişmelerle süren haber konuları hakkında devam niteliğinde ek haberler üretilmesi.

- <sup>8</sup> 22 Mayıs 2010 tarihinde yapılan 33. CHP Kurultayında Genel Başkan seçilen Kemal Kılıçdaroğlu, yedi yıllık inceleme döneminin sadece beş yılındaki etkinliklerde CHP lideri olarak yer almıştır.
- <sup>9</sup> Medyanın Mustafa Sarıgül'e gösterdiği bu ilginin sebeplerinden biri, Sarıgül'ün CHP Genel Başkanı olmak amacıyla sürdürdüğü mücadeleyle doğal lider adaylarından biri haline gelmiş olmasıdır. Buna ek olarak değerlendirilmesi gereken diğer önemli faktör ise Sarıgül'ün, Hacıbektâş ilçesi ve etkinlikleriyle yakından ilgilenmesidir. Bu durumu yansıtan bazı haberler şöyledir:

i) SARIGÜL, HACIBEKTÂŞ'TA ÜCRETSİZ SU DAĞITACAK: Şişli Belediye Başkanı Sarıgül, her yıl olduğu gibi bu yıl da Hacıbektâş'ta tam teşekküllü hizmet verecek. 250 çadır kurduran, 80 kişilik ekip gönderen Sarıgül törenler süresince ücretsiz içme suyu dağıtacak (<http://arsiv.ntv.com.tr/news/417172.asp>).

ii) SARIGÜL'ÜN HACIBEKTÂŞ'A YAPTIRDIĞI AŞIK SULARI ANITI AÇILDI: Nevşehir'in Hacıbektâş İlçesi'nde, İstanbul Şişli Belediyesi tarafından yaptırılan, Türk Halk Müziği'nin büyük ozanı Erzincanlı Davut Sulari'nin anıtı bugün törenle açıldı ([http://www.dha.com.tr/sarigulun-hacibektasa-yaptirdigi-asik-sulari-aniti-acildi\\_351812.html](http://www.dha.com.tr/sarigulun-hacibektasa-yaptirdigi-asik-sulari-aniti-acildi_351812.html)).

iii) HACIBEKTÂŞ SİYASET MEYDANI: <Ulusal Hacı Bektâş Veli Anma Törenleri' bugün başlıyor. (...) Yurtdışından ve yurtiçinden binlerce vatandaşın katılacağı törenlere özellikle CHP'li İstanbul Şişli Belediye Başkanı Mustafa Sarıgül'ün İstanbul'dan 170 otobüsle 6-7 bin kişiyi Hacıbektâş'taki törenlere götüreceği belirtildi (<http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=85285>).

- <sup>10</sup> Metin Feyzioğlu, 18 Temmuz 2012 tarihinde Bilim Yönetim ve Kültür Platformu kontenjanından CHP Parti Meclisi üyesi olmuş, 26 Mayıs 2013 tarihinde yapılan Türkiye Barolar Birliği 32. Olağan Genel Kurulu'nda Birlik başkanı seçilmesinin ardından CHP Parti Meclisi üyeliğinden istifa etmiştir. Zaman zaman CHP Genel Başkanlığı için adı geçmektedir.

<sup>11</sup> Detaylar için bkz.: <http://www.hacibektas.bel.tr/portal/anmaprogram/2010.pdf>

<sup>12</sup> Detaylar için bkz.: <http://www.hacibektas.bel.tr/portal/anmaprogram/2014.pdf>

### Kaynakça

- ALGAN, E. (1999). *Fotoğrafı Okumak*. Eskişehir: Çözüm İletişim Yayınları.
- ALPAN, G.B. (2005). *Görsel İletişim*. İstanbul: Ya-Pa.
- AZİZ, A. (2008). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri ve Teknikleri*. Ankara: Nobel Yayınları.
- BAŞER, M. (1994). *Görsel İletişimde Piktogram ve Sembollerin İnsan Üzerindeki Etkileri*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Eskişehir.
- BIYIK, A. (2007). *Yazılı Basında Görsel Unsurların Haber Dizaynındaki Önemi*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Konya.
- COHEN, L. vd. (2007). *Research methods in education*. New York: Routledge.
- ÇAKIR, R. (1992). *Ayet ve Slogan*. İstanbul: Metis Yayınları.
- ÇEBİ, M.S. der. (2003). *İletişim Araştırmalarında İçerik Çözümlemesi*. Ankara: Alternatif Yayınları.

- DEDEBABA, B.D. (1998). *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik I.Cilt*. Ankara: Ardıç Yayınları.
- ERGIN, A. (1995). *Öğretim Teknolojileri ve İletişim*. Ankara: Pegem A Yayınları.
- FİSKE, J. (2003). *İletişim Çalışmalarına Giriş*. çev.: Süleyman İrvan. Ankara: Bilim Sanat.
- GADAMER, H.G. (1995). *Hermeneutik*, der.-çev.: Doğan Özlem, Hermeneutik Üzerine Yazılar, Ankara: Ark Yayınları.
- GADAMER, H.G. (1989), *Truth and Method*, trans.: Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, New York: Continuum. <http://website.education.wisc.edu/halverson/wp-content/uploads/2012/12/gadamer.pdf>. Erişim tarihi: 08.07.2015.
- GARCÍA, M.R., ve STARK, P. (1991). *Eyes on the News*. St. Petersburg, Florida: The Poynter Institute.
- GEZGIN, S. (1994). *Basında Fotoğrafçılık*. İstanbul: Der Yayınları.
- GÖKÇE, O. (1994). *İçerik Çözümlemesi*. Eskişehir: Turkuaz Sanat Merkezi.
- GÖKÇE, O. (2001). *İçerik Çözümlemesi, Teori-Metod-Uygulama*. Konya: Sel-Ün Yayınları.
- GÜMÜŞTEKİN, N. (1999). *Grafik Sanatlarda İletişim Elemanı Olarak Renk ve Biçimin Farklı Toplumlarda Algılanma ve Etkileşimleri*, (Yayınlanmamış Sanatta Yeterlilik Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İzmir.
- GÜZEL, A. (2002). *Hacı Bektâş Veli ve Makalat*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- <http://arsiv.ntv.com.tr/news/417172.asp>
- [http://www.dha.com.tr/sarigulun-hacibektasa-yaptirdigi-asik-sulari-aniti-acildi\\_351812.html](http://www.dha.com.tr/sarigulun-hacibektasa-yaptirdigi-asik-sulari-aniti-acildi_351812.html)
- <http://www.hacibektas.bel.tr/portal/anmaprogram/2010.pdf>
- <http://www.hacibektas.bel.tr/portal/anmaprogram/2014.pdf>
- <http://www.hacibektas.bel.tr/portal/haci-bektas-veli-anma-torenleri/>
- <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/24530724.asp>
- <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=85285>
- KAHRAMAN, A. (1996). *Cici Basının Sefalet ve Rezaletleri*. İstanbul: Tüm Zamanlar Yayıncılık.
- KARACA, E. (1994). *Cumhuriyet Olayı*. İstanbul: Altın Kitaplar.
- KÖKTENER, A. (2004). *Bir Gazetenin Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- KÖPRÜLÜ, M.F. (2014). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- KÜÇÜKÖZYİĞİT, U. (2014). *Haber Üretim Sürecinde 'Haber Kararı' ve Karar Aşamasında Öne Çıkan Faktörler*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- O'NEİL, D. ve HARCUP, T. (1999). *News Values and Selectivity*. <http://www.sfu.ca>. Erişim tarihi: 28.04.2015.
- UÇAR, T. F. (2004). *Görsel İletişim ve Grafik Tasarım*. İstanbul: İnkılâp Yayınları.

# ŞAH İSMAİL HATAYİ, PİR SULTAN ABDAL VE KUL HİMMET'İN ŞİİRLERİNDE İSLAM ÖNCESİ İNANÇ MOTİFLERİ\*

ESRA AKBALIK\*\*

## Öz

Kadim bir maziye sahip olan, geniş bir zaman diliminde ve oldukça geniş bir coğrafyada varlık gösteren Türkler, yüzyıllar içerisinde yaşadıkları ve sahip oldukları topraklar üzerinde, birtakım farklı dinlerin, inançların ve kültürlerin etkisi altında kalmışlardır. Uzun bir tarihî süreç içerisinde eski/yeni birçok inanç ve kültürle bir arada yaşama, Türk toplum yapısında yerinde benzetme ile tam bir kültür ve inanç 'mozaik'i oluşturmuştur. İslam dinine gelinceye kadar Animizm, Şamanizm, Budizm, Maniheizm ve semavi dinler gibi inanç sistemleri ile bu inanç sistemlerine bağlı kült, âdet ve pratikler Türklerin düşünce dünyalarının ve buna bağlı olarak da tutum, davranış ve yaşam tarzlarının şekillenmesinde son derece etkili ve belirleyici olmuştur. Söz konusu İslam öncesi inanışlar ve inanışlara bağlı pratikler varlıklarını hayatın farklı alanlarında göstermişlerdir. Bu alanlardan bir tanesi de edebî metinlerdir. Alevî-Bektaşî kültürü ve buna bağlı olarak edebiyatı İslam öncesi inanç sistemlerinin en çok varlık gösterdiği sahalardandır. Bu çalışmada Alevî- Bektaşî şiirinin en güçlü ve büyük seslerinden olan aynı zamanda Aleviliğin 'Yedi Ulu Ozan'ı arasında zikredilen Şah İsmail Hatayî, Pir Sultan Abdal ve Kul Himmet'in şiirlerinde İslam öncesi inançlar ve buna bağlı motifler incelenerek Alevî-Bektaşî şiirinin inanç ve kültür zemini ortaya konmaya çalışılacaktır. Çalışma şairlerin çeşitli yazarlar tarafından derlenmiş olan şiirlerinden hareketle 1321 şiirin incelenmesi ve bunun neticesinde ortaya çıkan malzemenin yorumlanmasıyla şekillenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Şah İsmail Hatayî, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet, şiir, inanç

## PRE-ISLAMIC BELIEF MOTIVES IN SHAH ISMAEL HATAYI, PİR SULTAN ABDAL AND KUL HIMMET'S POEMS

### Abstract

Turks having a history of quite ancient and presence in a wide geography in a large amount of time has remained in the effect of a number of different religions, faiths and cultures on the land where they lived and had for centuries. In a long historical process, the old/new multi-faith coexistence and culture, with a full analogy place in the social structure of Turkish culture and faith have created mosaics. Until to Islam, animism, shamanism, Buddhism, Manichaeism and monotheistic religions as belief systems and the cult, customs and practices linked to these belief systems has been extremely effective and decisive in shaping the Turkish world of thought and consequently the attitudes, behaviors and their way of life.

\* Bu çalışma 41592 proje numarası ile İstanbul Üniversitesi BAP birimi tarafından desteklenmiştir (2014-2015).

\*\* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul/Türkiye, esra.akbalik@istanbul.edu.tr

DOI: 10.12973/hbvd.75.163

Pre-Islamic beliefs and practices linked to beliefs in different areas of life showed their presence. One of these areas is the literary texts. Alewi-Bektashi literature of pre-Islamic culture and consequent belief system is one of the areas where they are mostly present. In this study, pre-Islamic beliefs found in the poems of Shah Ismael Hatayi, Pir Sultan Abdal and Kul Himmet, all of whom were among the most powerful and great sounds at the same time and mentioned in 'Seven Greatest Poets' of Alewism and the related motifs will be studied and faith and culture ground of Alewi-Bektashi poems will tried to be revealed. The study will comprise the reviews of 1321 pieces of poetry compiled by a variety of writers and the interpretations based on these reviews.

**Keywords:** Shah Ismael Hatayi, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet, poem, faith

## 1. Giriş

Türkçe sözlükte “bir düşünceye gönülden bağlı bulunma”, “birine duyulan güven, inanma duygusu” şeklinde, *Folklor ve Mitoloji Sözlüğü*'nde ise (Öztürk, 2009: 504) “varlığına dair ispatlanabilir kanıt bulunmayan bir şeyin var olduğunu iddia etme, bağlanma ve güvenme eylemlerinin adı” olarak tanımlanan ‘inanç’ kavramını Boratav, (1973: 8) “kişice, ya da toplumca, bir düşüncenin, bir olgunun bir nesnenin, bir varlığın gerçek olduğunun kabul edilmesi” olarak değerlendirir ve inancın insan düşüncesinin çok geniş bir bölümünü içine aldığı belirtir Yapılan tanımlara dikkat edildiğinde inançla ilgili ‘güven, bağlılık ve gerçeklik’ kavramlarının öne çıktığı görülür. Tarihin en eski devirlerinden itibaren insanlar, yaşamlarında üstün / aşkın kabul ettikleri birtakım varlık veya güçlere yer vermişler; hayatlarının temel bir gündemi ve ayrılmaz parçası olarak anlam kazanan inançlarını bu güçler doğrultusunda şekillendirmişlerdir. İnsanın zihinsel fonksiyonlarını, her türlü tavır ve davranışını, insanın insanla ve toplumla olan ilişkisini düzenleyen ve denetim altına alan söz konusu inançlar, asırlar içerisinde birtakım değişimlere, başkalaşımlara uğramış olmakla birlikte tarih sahnesinde kesintisiz bir var oluş göstermiştir. Abdülkadir İnan'ın (1962: 37) belirttiği üzere en eski maddi kültür kalıntılarını, toprak altının muhafaza ederek çağımıza kadar ulaştırması gibi, gelenekçi insan topluluğu da en eski devirlerin manevi kültür kalıntılarını ruhlarının derinliklerinde sürükleyip zamanımıza kadar getirmiştir. Çağdaş kültürün en yüksek seviyesine ulaşan garpli kültürlerde dahi bu eski çağlardaki inançların tezahürlerine şahit olunmaktadır.

İnsanlar zaman içerisinde bir inanç ve kültür sisteminden diğerine geçerken sahip oldukları inançları bütünüyle terk etmemişler ve onları yeni olana dâhil etmişlerdir. “Yüzyıllar boyu belli bir kültüre sahip olmuş ve onun içinde yoğrulmuş, sonra birtakım sebeplerle başka bir kültüre geçmiş insan topluluklarının bu geçiş sırasında ve hatta çok uzun zaman sonra bile, eski kültürle ilgilerini tamamen kesmedikleri, ona ait bazı unsurları olduğu gibi, bazılarını da yeni kültürün kalıplarına uydurarak muhafaza ettikleri bilinen sosyolojik bir vâkiadır” (Gustav Mensching'den akt. Ocak,2007:



53-56). Yani Türk toplulukları muhtelif inançları kabul ettikleri zaman eski inançlarından, yeni dinle çatışmayanları olduğu gibi çatışanları ise yeni dinden aldıkları motiflerle besleyerek ona uydurmaya çalışmışlardır. Kabul edilen yeni dinin içinde eski inançların irili ufaklı kalıntıları bulunmaktadır. Bu tarihi hakikat göz önüne alındığında, saf, katıksız bir İslam anlayışından bahsetmek mümkün olmamaktadır. Bu noktadan hareketle eski ve yeni birbirinden ayrı pek çok inanç, düşünce ve öğretinin birbiri ile harmanlanarak senkretik bir yapı arz ettiğini söylemek mümkündür<sup>1</sup>.

Bilindiği gibi din ve buna bağlı olarak inançlar hayatın pek çok cephesini doğrudan ya da dolaylı olarak bir şekilde etkilemektedir. Hayatın çeşitli karelerinde- dilde, edebiyatta, kültürde, adet, inanç ve geleneklerde- İslamiyet'in ve tabii ki İslam öncesi inançların tesiri göz ardı edilmemesi gereken bir gerçekliktir. İnançlar, düşünceler, değerler, tavır ve davranışlarda İslam'ın temel prensiplerinin dışında bir görünüm sergileyen ya da onlarla çelişen birtakım hususların var olduğu, İslami olanla İslami olmayanın yan yana olduğu ifade edilebilir.

### 1.1 Amaç ve Kapsam

Anadolu Türk heterodoksisinin temel parçalarından biri olan Alevilik- Bektaşilik ve bu inancın İslam öncesi temelleri üzerine çeşitli çalışmaları olan Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak, kadim Anadolu tarihinde geniş zamana ve mekâna yayılan bu çok kültürlü bağdaştırmacılığın (senkretizm) okunacağı iki temel kaynak gurubundan söz eder. Bunlardan birincisi asırlar içerisinde gelişmek sureti ile çok zengin ve renkli bir birikim meydan getirmiş olan Bektaşî (Alevî) menakıbnâmeleridir. Diğeri ise bundan daha önemli üstelik daha geniş kapsamlı olan Alevî- Bektaşî nefesleridir. Bu iki kaynak gurubu Alevî- Bektaşî teolojisinin ortaya konabileceği ve Anadolu'daki İslam heterodoksisinin okunacağı, tespit ve analiz edileceği temel alanlardır<sup>2</sup>. Ahmet Yaşar Ocak bu kaynak gurubundan menakıbnameleri detaylı bir şekilde ele alır ve "Bektaşî Menakıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri" adı altında yayınlar. Bu makaleye ilham veren de bu çalışmadır.

Tarihi devirlerden günümüze kadar oldukça fazla sayıda Alevî- Bektaşî şairden ve bu şairlerin ortaya koyduğu nefeslerden söz etmek mümkündür. Bu makale çerçevesinde İslam öncesi inançların önemli bir yansıma ve barınma alanı olan Alevî Bektaşî şiirinin büyük şairlerinden olan Şah İsmail Hatayî, Pir Sultan Abdal ve Kul Himmet'in şiirlerinde İslam öncesi inançlar ve bu inançlara bağlı motifler incelenecektir. Çalışmaya konu olan üç şair Aleviliğin yedi ulu ozanı arasında kabul edilmektedir. Diğer şairler ise Nesimi, Yemini, Fuzuli ve Virani'dir. Çalışmanın sınırlılığı, buna karşılık malzemenin çokluğu açısından özellikle bu üç şair üzerinde durulmuştur. Fuzuli'nin mezhepsel kimliğinin ihtilaflı olması sebebi ile yeri tartışılmaktadır ki bu sebeple çalışmanın dışında bırakılmıştır. Yemini'nin bilinen tek eseri Faziletname'nin telif bir eser olmayıp çeviri oluşu, Nesimi ve Virani'nin şiirlerinin ise daha çok

klasik edebiyata yakın oluşu sebebi ile hariç tutulmuştur. Bununla birlikte Hatayî, Pir Sultan ve Kul Himmet ise gelenek içinde birbirine manen bağlı ve birbirlerinin takipçileri olan temsilcileridir<sup>3</sup>. Ortak bir duygunun ve inanışın ortaya konmasında sembol isimlerdendir. Çalışmanın ilk kısmında motiflerin menşelerini oluşturmaları itibari ile Türklerde İslam öncesi inançların ve bu inançlara ait unsurların ne olduğu hakkında bilgi verilecek ve bu inançlardan İslamiyet'e kalan unsurlar belirtilecektir. Söz konusu bilgilendirmenin ardından o inançları ihtiva eden örnek şiirlere yer verilecektir. Özetle çalışmada Şah İsmail, Pir Sultan Abdal ve Kul Himmet şiiri üzerinden Alevî- Bektaşî inançlarının temelindeki İslam öncesi eski inanışlar belirtilecek, Alevî- Bektaşî inancının yalnızca belirli bir dini köken veya kültürün değil senkretik bir yapının neticesi olduğu ortaya konmaya çalışılacaktır.

## 2. Şiirlerdeki İnanç Motiflerinin Kaynakları Olarak İslam Öncesi İnançlar ve Bunların Şiirlerdeki Yeri

Her şeyden evvel belirtilmelidir ki Türklerin İslam öncesi devrinin çok geniş bir coğrafyayı ve zaman dilimini ihata etmesi, bununla birlikte Türklerin yekpâre bir yapı arz etmemesi ve çeşitli Türk boylarının farklı zamanlarda ve bölgelerde çeşitli inanışlara sahip olmuş olması bu konuda yapılacak değerlendirmeleri güçleştirmektedir. Hal bu iken konunun genişliği ve derinliği göz önünde bulundurularak çalışmanın sınırlılığı çerçevesinde kaynakların müsaade ettiği ölçüde bilgi verilme-ye çalışılacaktır. Türklerin İslam öncesi inançları ile ilgili çalışmaların öncüsünün W. Radloff olduğu belirtilebilir. Radloff'un çalışmalarının temel tezinin Şamanizm üzerine odaklanmış olması kendisinden sonra konuya ilgi duyan araştırmacıların da görüşlerini büyük ölçüde Şamanizm üzerine temellendirmelerine sebep olmuştur. Fuad Köprülü, Abdülkadir İnan<sup>4</sup> ve Osman Turan<sup>5</sup> gibi isimler bilhassa Türk kültürü ve inançlarındaki Şamanizm kalıntıları üzerinde durmuşlardır. Bununla birlikte İbrahim Kafesoğlu, Jean Paul Roux ve Ahmet Yaşar Ocak gibi araştırmacılar ise eski Türklerin dinin bütünüyle Şamanizm olmadığı, Gök Tanrı kültürü, yer kültürü ve atalar kültürünün daha etkili ve belirleyici olduğunu kaydederler (Ocak, 2007: 59). Şamanizm ve kültürden de evvel insanlık tarihinin en eski dini olarak antropolog Edward Tylor animizmi görmekteydi<sup>6</sup>. Animizm, dar anlamıyla ruhlar öğretisi, daha geniş anlamıyla ruhsal varlıklar öğretisi, cansız nesnelere görünen şeylerin canlı özelliği kuramını anlatmak için kullanılmıştır. Cansız nesnelere yaşam yüklemenin haklılığı Hume tarafından “insanoğlunda tüm varlıkları kendisi gibi algılamaya ve yakından bildiği ve derinlemesine bilincinde olduğu bu nitelikleri her nesneye aktarmaya yönelik evrensel bir eğilim bulunur.” sözleri ile belirtilir (akt. Freud, 2012: 128). Animizm bir düşünce sistemidir ve insan ırkı çağlar boyunca bu türden üç düşünce sistemi geliştirmiştir: animistik (ya da mitolojik), dini ve bilimsel (Freud, 2012: 126-9). Bu doğrultuda kronolojik olarak en eski olduğu tahmin edilen animizm esas itibari ile sistematik, sınırları ve çerçevesi belli bir din olmamakla birlikte daha sonra teşek-

kül edecek inanç sistemlerini etkilediği ve çeşitli inançların üzerine temellendiği bir zemin olduğu belirtilebilir. Bu doğrultuda animizmin gerek tabiat kültlerinde gerek Şamanizm'de, Budizm'de güçlü tesirini görmek mümkündür. Bu sebeple öncelikle animist inanca bağlı tesirler ve buna bağlı örnekler değerlendirilecektir.

### 2.1. Animizm

Jean Paul Roux (2005: 31-2) Altaylılar'ın hayatı ve dünyayı algılamaları üzerine yaptığı değerlendirmede insanın evrende algılanabilen her şeyi kendisine benzettiğini belirtir. Canlı ile cansız arasında hiç ayırım yoktur ve eşyanın hareketsizliği yalnızca görünüştedir. Yaşam her yerde mevcuttur ve her şey yaşamaktadır. Tabiatta bulunan dağ, taş, kaya, bitki, ot, çiçek, orman, nehir, göl gibi tabiat unsurlarının ölmüş kişilerin ruhları tarafından canlandırıldığının düşünülmesi ile bütün dünyanın canlı algılanması söz konusudur. Görüldüğü gibi animizm bütün varlıklarda canlılığın esasına dayanmaktadır. Bilhassa Pir Sultan Abdal'ın şiirlerin açık veya örtük animist izlere rastlanmaktadır. Elinden düşürmediği tanburası ile sarıçığdemlerle, su dolapları ile canlı varlıklarını konuşan, onlara sorular yönelten Pir Sultan'ın bu şiirlerindeki durum ilk elde teşhis ve intak sanatı olarak pek ala düşünülebilir. Bununla birlikte tabiat unsurlarının önemli yer tuttuğu ve onların da ruh taşıdığı inancını karşılayan animizmin teşhis ve intak sanatına temel teşkil ettiği de düşünülebilir. Zira Pir Sultan'ın şiirlerinde genel anlamda bütün bir tabiat ve çevre büyük bir yekün tutmaktadır ve şair bu unsurlarla canlı bir varlık gibi temas halindedir. Gel (yahut Ey) benim sarı tanburam şeklinde nida ile başlayan şiirinde sazının tellerinden çıkan musikiyi inlemek olarak değerlendirmekte ve sazından da içinin oyuk ve derdinin büyük olduğu için inlediği cevabını almaktadır. Burada gel, inlemek, dert gibi kavramlar insana ait özelliklerdir:

Gel benim sarı tanburam

Sen ne için inilersin

İçim, oyuk derdim büyük

Ben anınçin inilerim <sup>7</sup> (Öztelli, 2004: 286/210)

Şairin kişileştirmek ve konuşurmak sureti ile ele aldığı önemli bir tabiat unsuru da çiçeklerdir. İnsansı özellikler taşıyan, anası babası olan ve bir mekânda konaklayan çiğdem şairle diyalog halindedir. Çiğdem içinde bulunduğu şartlar yer, yer altı ve yağmur gibi tabiatın öz parçalarıdır. Yer ve yağmur çiğdem ailesi, yer altı ise yaşam mekânıdır. Anne- baba- çocuk yani aile düzleminde düşünüldüğü vakit, ailenin varlığının (ve aslında yaşamın) devamının asgari şartı barınmadır. Şiirde yer ve

su kültü çerçevesinde çiğdeme insansı bir yaşam atfedilmektedir. Bu metin animistik inanç bağlamında arkaik insanın tabiatı kendinden ve kendi yaşam şeklerinden ayrı düşünmediğine güzel bir örnektir.

Sordum sarı çiğdeme  
 Sen nerede kışlarsın  
 Ne sorarsın hey derviş  
 Yer altında kışlarım  
 ....  
 Sordum sarı çiğdeme  
 Anan baban var mıdır  
 Ne sorarsın hey derviş  
 Anam yer babam yağmur (Gölpınarlı ve Boratav, 1991: 155/15)

## 2.2. Tabiat Kültleri

Kendilerine çeşitli kutsallıkların atfedildiği birer nesne olarak dağ ve ağaç<sup>8</sup> şairlerden bilhassa Pir Sultan Abdal'ın şiirlerinde tabiat kültürleri bağlamında öne çıkan en önemli öğelerdendir. Esas itibari ile tabiat kültürleri çerçevesinde Türk inanış ve düşünüş sisteminde baskın olan üç tabiat kültürünün dağ, ağaç ve su olduğu belirtilebilir. Bilindiği gibi Dede Korkut Kitabı'nda da pek çok hikâyenin sonunda Dede Korkut'un dilinden dualar aktarılır ve bunların her birinde duaya sembolik ve simgesel olarak 'dağ, ağaç ve su' imgeleri ile başlanır: "Yerli kara dağın yıkılmasın, gölgeli kaba ağacın kesilmesin taşkın akan güzel suyun kurumasın"<sup>9</sup>. Kaynaklar özellikle ardıc ağacının Alevî-Bektaşî kültüründe önemli olduğunu belirtmekle birlikte (Boratav, 1973: 66) şairin şiirlerinde özel bir ağaç vurgusundan ziyade genel bir ağaç kültüründen bahsedilebilir. Pir Sultan'ın "öt benim sarı tanburam / senin aslın ağaçtandır" dizeleri ile başlayan şiiri ağaç kültürünün okunacağı elverişli metinlerden biridir:

Öt benim sarı tanburam  
 Senin aslın ağaçtandır  
 Ağaç dersem gönüllenne  
 Kırmızı gül ağaçtandır

Ali Fâtımanın yâri  
Ali çekti Zülfıkarı  
Düldül atın eğeri  
O da yine ağaçtandır  
...  
Nurdandır Kâbenin eşiği  
Cihanı tuttu ışığı  
Hasan Hüseyin beşiği  
O da yine ağaçtandır (Gölpınarlı ve Boratav,1991: 168/31)

Kırmızı gülün tasavvufi düşüncede sembolik olarak Hz. Muhammed'i karşı-  
lıyor olması ve bu bağlamda onun dahi ağaçtan oluşunun vurgulanması; Hz. Ali'nin  
atının eğeri, Kabe'nin eşiği ve Hz. Hasan ve Hüseyin'in beşiğinin ağaçtan olması gibi  
Alevi- Bektaşî inancındaki önemli kutsallıklar çerçevesinde ağaç kültürünün işlendiği  
görölmektedir<sup>10</sup> Sadece Türk kültüründe değil çeşitli dünya milletlerin kültürlerinde  
de sıklıkla rastlanan bu yönüyle 'engin ve tutarlı bir simge' olan ağaç için Eliade 'an-  
lamlandırdığı' ve 'simgelediği' şey adına tapınmaya değer olduğunu belirtir (Eliade,  
2003: 269). Dinsel ve kutsal bir nesne olan ağaç için Eliade şu düşünceleri vurgular:  
"Gücüyle ve ifade ettikleri sayesinde, ağaç, dinsel bir nesne özelliği kazanır. Ama bu  
güç kendi çapında belli bir ontolojiye sahiptir: ağaç kutsal güçlerle yüklüyse dikey  
olduğu, yerden bittiği, yapraklarını kaybedip yeniden kazandığı, kendini sayısız kez  
yenilediği (ölür ve yeniden dirilir), süslü ve güzel olduğu içindir...Varlığıyla (gü-  
cüyle) ve evrim yasasıyla (yenilenme) eski inanışlara göre ağaç kendi yapısında tüm  
kozmosu yeniler. Ağaç kuşkusuz bir veren simgesine dönüşebilir... ilkel zihniyette  
evrendir ve evren olmasının nedeni onu yinelemesi ve onu simgelemekle birlikte  
varlığını da taşımasıdır" (Eliade, 2003: 270).

Yer-su ruhlarının en önemli örneği olan dağlar görünüşleri ile her zaman  
insanlara ilham vermiş; tanrıların mekânı olarak kabul görmüş doğa parçalarıdır.  
Bunun yanında özellikle yüksek dağlar "yaratılmış âlem ile İlâhi mekânsızlık ara-  
sındaki eşik bölgesi olarak imgelenebilir" (Schimmel, 2004: 23) Bu çerçevede dağ,  
Şamanist Türklerde Gök- Tanrı kültü ile ilgili bir kült olmuştur. Çin kaynaklarının  
belirttiğine göre Gök Tanrı kültü ve dağ kültürünün birbiri ile yakın ilgisi Hunlar dev-  
rinden şimdiki Altaylara kadar devam eden şaman ayinlerinden anlaşılmaktadır

(İnan, 2000: 48). Bahaeddin Ögel *Türk Mitolojisi* adlı çalışmasının “Dağlar” bölümünde başta çeşitli Türk destanları ve Dede Korkut anlatıları olmak üzere Türk kültüründen ve Türk halk edebiyatının çeşitli verimlerinden dağlara ilişkin imajlar sunar. Dağların adlandırılması, sayısı, rengi, dağlara atfedilen sıfatlar, mitolojik dağlar ve özellikleri, dağlara yapılan dua, beddua ve yeminler, dağlara atfedilen insansı özellikler gibi hususiyetler üzerine bolca örnek verilir (423-464). Hem animist tesirin etki ettiği hem de tabiat kültü olarak değerlendirilebileceğimiz dağ motifi genel anlamda Türk halk şiirinin en önemli imajlarından bir tanesidir. Bu çerçevede incelemeye alınan şairlerin şiirlerinde de yaygın olarak kullanılmaktadır. Ancak şiirlerde geçen bütün dağ imgelerini elbette kült çerçevesinde değerlendirmek doğru olmaz. Aşağıdaki şiirde başındaki karları ile dağlar ve yüzünü yerlere sürerek akıp giden sular hayret duyulması ve ibret alınması gereken iki unsurdur Başı karlı buzlu dağlar gerek Oğuz Kağan Destanı’nda gerekse Dede Korkut Kitabı’nda görülen mitolojik kökenli unsurlardır. Bahaeddin Ögel’in söz konusu çalışmasında belirttiği gibi karı ve buzu erimeyen dağlar aslında altlarındaki yaylara, otlaklara hayat vermekte, böylelikle dağlar gerçek bir duygu ve düşünceden güçlenerek mitolojik kişiliklerine bürünmektedir.

Karşiki karlıca dağ gördün mü  
Yoldurmuş eyyâmın eriyüb gider  
Akan sulardan sen ibret aldın mı  
Yüzünü yerlere sürüyüb gider (Ergun t.y: 67/38)

### 2.3. Şamanizm

Bilindiği gibi Türklerin şamanlıkla olan ilişkisi üzerinde fazlasıyla durulan bir konudur. Türklerin ilk dinlerinin şamanizm olup olmadığı, bunun da ötesinde şamanizmin bir din olup olmadığı mevzu tartışmaların temel hususiyetleridir. Şamanizmin Türklerin en eski dini olduğu düşüncesi Radloff’un Yakut Türkleri arasında tespit ettiği Şamanizm kalıntılarına bağlı olarak öne sürdüğü varsayımına dayalıdır. Bununla birlikte geniş bir coğrafyada çeşitli boylardan oluşan Türklerin hemen tamamının şamanizme dahil olduğunu kabul etmek de mümkün değildir. Zira Abdülkadir İnan (1998: 389-390) Türk şamanlığının esaslarının yalnız Altay Türklerinde bulunduğunu; din olarak bütün ayin ve merasimleri ile düalizm olmak üzere, Altay Türklerinde muhafaza olduğunu belirtir. Bununla birlikte Altay ve Yakut şamanlığı bütün halinde eski Türk dini olarak da kabul edilememektedir (İnan, 2000: 1). Zira son araştırmalarla şamanizmin bir din olmaktan ziyade sihir ve büyü sistemine

dayalı bir inanç pratiği olduğu ve esasen bir bozkır- Türk inanç sistemi olamayacağı düşüncesi yaygınlık kazanmıştır (Kafesoğlu, 2005: 301). Ahmet Yaşar Ocak (2007: 73) geliş yeri ve zamanı tam olarak tespit edilemeyen şamanizmin Türklere sonradan girmiş olduğunu kabul etmenin doğru olduğunu belirtir. Ona göre “bu büyü sistemi yerleşip yayılırken Türklerde daha önce mevcut atalar kültü, tabiat kültürleri ve Gök Tanrı inancının, Budizm, Maniheizm gibi dinlerin bir kısım inanç ve merasimlerini benimsemek durumunda kal[mıştır].” Bir anlamda Türkler şamanizmden evvel sahip oldukları inanışları ona da uyarlamak sureti ile şamanizme kendilerine has bir yorum ve çehre kazandırmışlardır.

Menâkıb-namelerdeki şamanizm kaynaklı inanç motiflerini A.Yaşar Ocak (2007: 141-182) “sihir ve büyü yapmak”, “hastaları iyileştirmek”, gayptan ve gelecekte haber vermek”, “Tanrı'nın insan şeklinde görülmesi (antropofani)”, “tabiat kuvvetlerine hakim olmak”, “ateşe hükmetmek”, “kemiklerden diriltmek (intermez-zo)”, “kadın- erkek müşterek âyinler (âyin-i cem)” ve “tahta kılıçla savaşmak” şeklinde sıralar. Bu başlıklar dikkate alındığında incelediğimiz şiir metinlerinde “Tanrı'nın insan şeklinde görülmesi” ve çok yaygın olmamakla birlikte “tabiat kuvvetlerine hâkim olmak” motiflerinin varlığından söz edilebilir. Antropofani, en çok hulûl (enkarnasyon) inancını andırmaktadır. Ancak enkarnasyon Tanrının insan suretinde görünmesi değil, insan bedenine girmesi yani inanın tanrılaşmasıdır. Aşağıda Şah İsmail Hatayî'ye ait olan ilk iki dördlükte Tanrının Hz. Ali suretinde görünmesi söz konusudur. Pir Sultan Abdal'a ait olan son dördlükte ise yine arşı ve ferşi kaplayan Tanrının Ali suretinde tezahür ettiği görülmektedir:

Ben obam içinde bâki can idim

Ali idim din idim îmân idim

Kendisi Hak idi ben zindân idim

Şimdi gelmiş sultan olmuş obama<sup>11</sup> (Ergun, ty: 46 / 12)

Zâtın Allah mazharıdır yâ Ali

Kibr ü leyn senden beridir yâ Ali

Bu Hatayî kayser ü hakan ü cem

Kanberi'nin Kanberi'dir yâ Ali (Arslanoğlu, 1992: 166 / 266)

Cemâli geliyor hayalde düşte  
 Canım âsumanda kandilde arşta  
 Uzakta yakında yeminde pîşte  
 Her nereye baksam Ali'm kendi var  
 (Gölpınarlı ve Boratav,1991:128/ 40)

Şamanist motif olarak değerlendirilen tabiat kuvvetlerine hakim olma İslamiyet öncesi Türklerde yaygın bir telakkidir. Bilhassa yağmur ve kar yağdırmaya yönelik inanış ve faaliyetler ve bunlar hakkındaki anlatılar İslamiyet'ten sonra da devam etmiştir. Hunlar, düşmanlarına karşı, yağmur, dolu ve kar yağdırarak veya fırtına ve rüzgar çıkararak onları mağlup ediyorlardı (Turan, 2003: 76). Şiirlerde bu çerçevede bir tabiat kuvvetlerini yönlendirme görülmemekle birlikte tabiatın en önemli unsurlarından olup kült mahiyetini taşıyan dağ, taş gibi parçaların bilhassa Hz. Ali ve Hacı Bektaş Veli tarafından yürütülmesi hareket ettirilmesine dair inanışlar içeren “Yürütü Urum'un kayasın taşın”, “Velâyet dağları taşları yürüdür” (Öztelli, 2004: 140/62 – 189/110) şeklindeki dizeler bunun göstergesidir.

## 2.4. Uzak Doğu ve İran Dinleri

Budizm, Maniheizm, Zerdüştilik, Mazdaizm gibi dinler İslam öncesi Türklerin dahil oldukları inanç sistemleri arasındadır. Yaşadıkları coğrafyanın genişliği doğrultusunda Türkler bir taraftan Budist Hint ve Çin kültürünün etkisi altına girerken bir taratan da Zerdüşti İran inanç sistemleri ile karşı karşıya kalmışlar ve neticede Maniheizm, Mazdeizm gibi inanışları benimsemişlerdir. Şiirlerde özellikle tenasüh, hulûl, don değiştirme gibi motifleri barındırmak sureti ile ucu Budizm, Maniheizm, Zerdüştilik, Mazdaizm'e çıkan inanç unsurları nicelik açısından oldukça fazla olduğu gibi nitelik açısından da son derece güçlü ve orijinaldir.

### 2.4.1 Don (Şekil) Değiştirme (Metamorföz)

Türkçede “ türlenme, silkinme, giyimini giyme, kalıp, bürünme, görünme” (Ögel, 2002: 133-5) gibi değişik ifadelerle anlamlandırılan şekil değiştirme en basit tanımı ile bir cismin birden fazla görünüş altında tezahür etmesi, bir insan, hayvan veya bitki yahut bir eşya biçimine girebilmesidir. Metin Ergun (1997: 167) ise *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi* adlı çalışmasında şekil değiştirmenin örneklerinin çok fazla olduğunu belirterek çok çeşitli örneklerle yer verir. Şekil değiştirme genellikle üstün bir güç (yerine göre Allah, sihirbaz, cadı, evliya) tarafından yapılan bir iyiliğe karşılık mükâfat veya kötülüğe ceza olarak gerçekleşmektedir (Dictionnaire des Symboles'den akt. Ocak, 2007: 206). En yaygın örneği taş kesilme olan şekil



değiştirme başta efsaneler olmak üzere çeşitli halk anlatılarında yaygın bir motiftir. Esas itibari ile şekil değiştirme sadece Türklere de mahsus değildir. Zira Abdulkadir İnan da (1998: 461) kahramanların hayvan, ağaç şekline girerek suret değiştirmele-  
rinin, canlarını hayvan, bilhassa kuş suretinde saklamalarının bütün kavimlerin ma-  
sallarında rastlanan cihanşümul bir örnek olduğunu belirtir.

Alevî Bektaşî şiirinin en önemli imgelerinden olan Hz. Ali, Kul Himmet'in bazı şiirlerinde değişik kalıplarda baş göstermesi ile anılır. "Bin bir dondan baş gös-  
teren Ali" (Aslanoğlu, 1997: 74/35) bu özelliği ile kimin Ali olduğu konusunda  
insanları da şüpheye düşürür. Yine bir başka şiirinde de "Gâh gelir gülşende gökte  
görünür" (Aslanoğlu, 1997: 114 /76) diyerek Ali'nin bazen gülşende bir çiçek bazen  
gökte bir cisim olarak görüldüğünü ve nereye bakılsa Ali'nin ayan olduğunu belirtir.  
'Kahramanlığı, yiğitliği ve iyi savaçılığı'<sup>12</sup> sebebiyle İslam ilahiyatında ve kültürün-  
de Şah-ı Merdan, Haydar-ı Kerrar, Esedullah, Şir-i Yezdan gibi sıfatlarla<sup>13</sup> anılan Hz.  
Ali Allah'ın aslanı olarak değerlendirilmekte ve gücü, kuvveti ve sesi ile öne çıkan  
aslanın sıfatları ile arasında ilişki kurulmaktadır. Şah İsmail Hatayî bir şiirinde 'Ey  
Hatayî giymiş aslan kisvesin / Lâ- mekân kasrında derbândır Ali' (Arslanoğlu, 1992:  
155 / 266) diyerek aslan kisvesinde, yani donundaki Ali'nin mekânsızlık kasrının  
kapıcısı olduğunu belirtmektedir. Aşağıdaki şiirde de yine sıfat olma, arasında ilişki  
kurmanın ötesinde Ali'nin bizzat aslan donuna girerek yeryüzünde dolaştığı belirtil-  
mektedir:

Kudretten hun karışmış donuna

Onlar girer zâhir bâtin donuna

Asuman yüzünde arslan donuna

Resul'ün önüne yatandan medet (Aslanoğlu, 1997: 138/99)

İnsanın yaratılmadan evvel ruhun gökte kuş biçiminde bulunduğu dair  
kadim bir düşünce ve bu düşünceye bağlı olarak da uçmak-ölmek ve kuş arasında  
kurulan kavramsal ve sembolik bir ilişki söz konusudur. İnanışa göre ruhlar bedene  
girmeden önce gökte kuş olarak yaşar ve ölüm vaki olduğunda da kuş olup uçar-  
lar<sup>14</sup>. Ölülerin uçtuğuna dair inanç kısmen eski bir inanç olmasına rağmen, İslami-  
yet'i kabul ettikten sonra dahi Batı Türk toplumları arasında devam etmiştir (Bart-  
hold'dan akt. Roux, 1999: 158). Türkler Orhun kitabelerinde kaydedildiği üzere, ka-  
ğan ve beylerin öldüğü vakit ruhlarının bir kuş gibi göğe, Tanrının yanına uçtuğunu  
(uç-bardı) varsayıyorlardı. Eski Türkçede 'uçmak' kelimesi aynı zamanda cennet  
anlamına da geliyordu (Turan, 2003: 68) Türk kültür tarihinin en eski metinleri Or-

hun kitabelerinde, ölmek anlamını karşılamak üzere ‘uçmak’ fiili yaygın olarak kullanılmaktadır. Dede Korkut Kitabı’nda Deli Dumrul ile mücadele eden Azrail bir güvercin olup uçar. Ruhun bir hayvan ve sıklıkla da kuş olarak telakkisi Asya topluluklarında yaygın bir inanıştır. Jean Paul Roux insanlarda bulunan ruh biçimlerini kesin olarak belirlemenin güç olduğunu ancak kuş biçimli ruhun baskın olduğuna inanmamıza yetecek kadar belge olduğunu belirtir (2005: 35; 1999: 157-8). Zira yukarıda da belirttiği üzere VIII. asırda ilk Türkçe yazıtlardan itibaren yer alan ruhun ‘uçması’ ve VI. yüzyıldan kalma bir Çin kaydında bir Türk kağanının oğlu için “bir oğlu beyaz bir kuğu şekline girdi” ifadesi söz konusu telakkinin Türklerde oldukça eski olduğuna işaret etmektedir<sup>15</sup> ve Emel Esin bu algılama şeklini Budist etkiye bağlamaktadır (2001: 53). Bunun yanı sıra Mircea Eliade de (2006: 442) gerek eski gerek orta çağ Hindistan’ında ermişlerin, yogilerin ve sihirbazların kuş şekline girdiklerine dair metinlerden çeşitli örnekler sunar. Bununla birlikte ‘kuş’un şamanizmde önemli bir figür olduğu ve bilhassa göğe uçabilen şamanların fevkalade kuvvet kazanmak ve bununla da uçabilmek için kuş tipi elbiseler giydiği kayıtlar arasındadır (Ögel, 1971: 37). Ancak Ahmet Yaşar Ocak (2007: 223) şamanizme ait söz konusu bilgilerin XIX. asır gibi oldukça geç bir devirden itibaren derlendiğine dikkat çekerek, Budist tesirin çok daha eski olduğunu ve Türk şamanizmindeki bu telakkinin Budist etkiler sonucunda meydana geldiğini ileri sürmenin mümkün olduğunu söyler.

Bu bilgiler ışığında aşağıdaki dörtlüklerin ilkinde, bülbül olarak imlenen can, kafese benzetilen bedende gezinmektedir. Ruhun kuş olarak telakki edilmesi, bedenin de kafes ile ilişkilendirilmesini netice vermiştir. İkinci dörtlükte çok daha açık bir şekilde can-kuş- kafes ve ölüm arasında ilişki kurulmuştur. Ölümle birlikte kafes açılacak ve bu beden kafesinde mekân tutan can kuş olup uçacaktır. Can kuşu teması ve can- beden- kafes- ölüm arasında kurulan bu anlam ilişkisinin İslam tasavvufunda ve onun en önemli verimleri olan tasavvufi şiirlerde sık kullanıldığı belirtilmelidir. Üçüncü dörtlüğün de yine bir önceki dörtlükle benzer anlam örgüsünde kullanıldığı görülmektedir. Şiir parçalarında açık bir şekilde ‘donuna girmek’ ifadesi görülmekle birlikte düşünce tarihi itibari ile öncelikle Budizm’e – ve sonra da şamanizme - dayanan ruh-kuş ilişkisinin açık ve estetik örnekleri görülmektedir.

Can bülbülü gezer ten kafesinde

Ali’nin sırrın söyler nefesinde

Dünya kurulurken oturan postta

Birisi Muhammed birisi Ali (Öztelli, 2004: 92 / 15)

Yeyip yedirmesi hoştur  
 Dayan, kahbe yürek taştır  
 Can dedikleri bir kuştur  
 Kuş kafesten uçar bir gün (Öztelli, 2004: 306/233)

Şairlerin şiirlerinde kuşlardan en çok 'güvercin' donuna girilmesi söz konusudur. Bahaeddin Ögel güvercinin daha çok güney kültür çevrelerine ait bir motif olduğunu belirtir. Bununla birlikte Kuzey- Türk kültür çevrelerinde de bu algıya dair yaygın örnekler bulunabilmiştir (2002: 558). Hacı Bektaş'ın güvercin donuna girmek sureti ile Anadolu'ya (Sulucakarahöyük) geldiğine ve Hacı Tuğrul adında bir erin de doğan donuna girip Hacı Bektaş'ı avlamak istediğine dair kayıtlar Bektaşî menakıbnamelerinde de kendisine yer bulmaktadır<sup>16</sup>. Zira bu telakkiden hareketle Bektaşîler güvercini mübarek bir hayvan sayıp, kutsal tutmakta; avlamamakta; evde ve kafeste beslemeyi uygun bulmamakta; kesmemekte ve yememektedirler<sup>17</sup> (Noyan, 1972: 6439). Yine Noyan'ın aktardığı bilgilere göre güvercin vurulduğu zaman gözünden yaş akmakta ve yüzü (göğüs tarafı) kibleye dönük olarak yere düşmektedir. İnanış çerçevesindeki bütün bu imgeler görüldüğü gibi güvercine bir kutsallık atfetmektedir. Her hali ve şekli ile güvercin incelemeye alınan şairlerin şiirlerinde donuna en çok girilen hayvan / kuş olarak görülmektedir. Güvercin donuna girenler ise başta Hz. Ali ve bazı örneklerde ise Hacı Bektaş Veli'dir. Aşağıdaki ilk dörtlükte kayaya konmuş bir güvercinin esas itibarı ile Hz. Ali olduğu ve onun güvercin donuna girdiği ifade edilmekte; ikinci dörtlükte ise güvercin donuna girenin Hacı Bektaş Veli olduğu belirtilmektedir. Hacı Bektaş'ın hem Bektaşî menakıbnamelerinde hem de Alevî- Bektaşî şiirinde güvercin donunda anılması yukarıda resmedilen çerçevede oldukça anlamlıdır.

Derildi çıktı havaya  
 İndi dōşendi ovaya  
 Güvercin donda kayaya  
 Konan Murtaza Ali'dir (Öztelli, 2004: 105/ 28)

Yalancı dünyanın varın getiren  
 Zemherinde gonca gülün bitiren  
 Güvercin donuna girmiş oturan  
 Hünkâr Hacı Bektaş Veli Kandadır (Öztelli, 2004: 328/258)

### 2.4.2 Tenâsüh (Reenkarnasyon)

Bir terim olarak tenasüh, “insan şahsiyetinin bir bölümünü oluşturduğu kabul edilen ve gözle görülmeyen manevi unsurun (can, ruh, nefes) ölümden sonra bu alemde başka bir bedene geçmesi” (Yitik, 2011: 441) olarak tanımlanmaktadır. Batı dillerinde reenkarnasyon, Türkçede ‘ruh göçü’ olarak isimlendirilen tenasüh inancı bu çerçevede en genel ve basit tanımı ile öldükten sonra insan ruhunun bir başka kalıba intikal suretiyle varlığını sürdürmesi şeklinde ifade edilmekte; ve tenasühün eski dünyanın çeşitli yerlerinde değişik biçim ve anlayışlarda görülen çok eski bir telakki olduğu belirtilmektedir (Dictionnaire des Symboles’den akt. Ocak, 2010a: 81). Menşei itibari ile bilhassa eski Hint dinleri ve Budizm’e dayanmakta ve yayılma sahası olarak da Tibet, Çin, Kore, Japonya ve eski Yunan’ a kadar uzanmaktadır. Bu inancın menşeinin Budizm’den de çok eski arkaik Hint dinleri olduğu Budizm’in bunları kendi bünyesine katmak sureti ile doktrininin temeli yaptığı ileri sürülmektedir (Andre Bareau’dan akt. Ocak, 2010a: 81) Tenasüh başta İslamiyet olmak üzere tek tanrılı Yahudilik, Hıristiyanlık gibi tek tanrılı dinlerce de ret olunmasına rağmen, İslamiyet içindeki çeşitli heterodoks mezhep ve tarikatlarda varlığı dikkat çekicidir. Ehl-i Hak, Yezidi, Nusayrî inanışları da dâhil olmak üzere özellikle Alevî – Bektaşî inancında güçlü ve açık bir şekilde yer almaktadır. Besim Atalay (1991: 75) bu inanç doğrultusunda Bektaşîlerin ‘öldü’ demediklerini, kalıbı değiştirdi, kalıbı dinlendirdi, yürüdü, gerçeklere kavuştu gibi ifadeleri kullandıklarını belirtir. Ölmek yok, göçmek vardır, yok olmak yok, yer değişimi vardır.

Şairlerin şiirlerinde geniş yer bulan tenasüh inancı çeşitli şekillerde kendisini göstermektedir. Öncelikle Hacı Bektaş’ın Hz. Ali olarak kabul edildiği, Hz. Ali’nin Hacı Bektaş’ın bedeninde var olduğu düşüncesi hem Hatayi’de hem de Pir Sultan Abdal’ın şiirlerinde fazlaca görülür. Şah İsmail Hatayi, bir şiirinde “Hacı Bektaş, Ali’dir / Yezit’tir inanmayan” derken bir başka şiirinde “Zahirinde Hacı Bektaş Veli’sin / Bâtınında kırklar başı Ali’sin / Dört köşede cümle ilmin varısın / Hünkar Hacı Bektaş sen imdat eyle ” (Arslanoğlu 1997: 45 /14) diyerek Hacı Bektaş’ın Hz. Ali olduğuna yahut bedeninde onu taşıdığına iman eder görünür. Zira bilindiği gibi Hz. Ali İslâm inanışında ilmin kapısı olarak kabul edilir ki<sup>18</sup> bu özelliği dahi Hacı Bektaş’a verilmiştir. Hz. Ali’ye atfedilen en yaygın sıfatlardan birisi daha evvel de belirtildiği gibi aslan (Şir-i Yezdan, Esedullah) dır. Hz. Muhammed’in miraç yolculuğunun bir aşamasında karşısına çıktığına inanılan aslan aslında Hz. Ali’nin kendisidir. Hz. Ali aslan suretinde tecessüm etmiş ve peygamberi karşılamıştır. Pir Sultan Abdal ise bir şiirinde Hz. Muhammed’i aslan donunda karşılayanın da aslında Hacı Bektaş olduğunu belirtir. Hz. Ali bir başka ifade ile Hacı Bektaş’tır.

Muhammed Mirac'da dâvet gününde  
Arslan hamle kıldı râhı önünde  
Kim idi görünen arslan donunda  
Var mı Hacı Bektaş Veli'den gayrı (Öztelli, 2004: 253/173)

Bir başka şiirinde Pir Sultan “Sensin bizim zâhir bâtın ulumuz / Aman medet Mürvet Pîr Hacı Bektaş / Her taraftan sana çıkar yolumuz / Ali'sin bir adın var Hacı Bektaş” (Öztelli 2004: 196 / 118) diyerek aslında Hacı Bektaş'ın zatının, aslının Ali olduğunu ve bu sebeple de bir adının Ali diğer bir adının da Hacı Bektaş olduğunu belirtir. Hz. Ali'nin Hacı Bektaş'ın bedeninde yaşadığı ve böylelikle Hacı Bektaş'ın aslında Ali olduğu düşüncesinin yanı sıra şairlerin bizzat kendilerini Hz. Ali yahut Ali'nin sırrı olarak görmeleri ve takdim etmeleri de söz konusudur. Zira Şah İsmail Hatâyî bir şiirinde “ Ta ezelden vücudumda / Canda damarım Ali'dir” (Arslanoğlu 1997: 175/ 130) mısralarıyla bu gerçeği vurgularken aşağıdaki şiirde de öncelikle Ali'nin ailesinden, onun bir evladı olduğunu ve ona ait olup şahsıyla özdeşleşen taç, Zülfikar, düldül gibi maddi unsurların da bir anlamda mirasçısı olduğunu belirtmekte ve kendisinin Ali sırrını taşıdığını ifade etmektedir:

Şâh-ı Merdân-ı Ali'nin âliyem evlâdiyem  
Tâc ü Düldül Zülfikâr-ı Şâh-ı Merdan mendedir  
Açaram dîn-i Muhammed mezhebin îmân için  
Lâ fetâ illâ Ali ol sırr-ı pinhân mendedir (Ergun, t.y: 165/166)

Pir Sultan Abdal ise çok daha açık bir beyanla kedisinin aslında 'Ali' olduğunu “Pir Sultan'ım şu dünyaya / Dolu geldim dolu benim / Bilmeyenler bilsin beni / Ben Ali'yim Ali benim” dizeleri ile ilan etmektedir (Gölpınarlı ve Boratav, 1991: 117 /26). Söz konusu kayıtlar Hz. Ali'nin Pir Sultan'ın bedeninde yaşadığını göstermektedir.

Büyük ölçüde Hz. Ali imgesi etrafında örgülenen tenasüh inancının en yaygın ve belirgin örnek gurubundan biri de onun çeşitli şekillerde, hususen güçlükte, darlıkta ve aslında hemen her fırsatta muhtelif kalıplarda kendisini göstermesidir. Hz. Ali kendisini tanımlayan çeşitli sıfatlarla anılarak sıklıkla kendisinden yardım istenilen kişi ve bozuk düzenin kurtarıcısı olarak görülmektedir. “Aman mürvet Şâh-ı Merdan gel yetiş / Bozuldu bu alem düzelmez ebed” (Ergun, t.y: 43/ 8) şeklindeki dizeler bu

gerçekliği vurgulamaktadır. Hz. Ali'nin ölümsüzlüğü ve onun bin bir dondan baş gösterebilmesi, çeşitli kalıplarda zuhur etmesi, dünyaya pek çok defa gelmesi de sıklıkla rastlanılan bir durumdur. Zira Bektaşiler Ali'nin birçok şekillerde hala yeryüzünde bulunduğuna, Babagan Bektaşî kolu da Ali'nin bütün çehrelerde okunduğuna ve Ali'nin manevi olarak ruhun ruhu olduğuna inanırlar (Atalay, 1991: 76-7) “Bin bir dondan baş gösterdi Murtazâ”, “Baş gösterdin bin bir dondan yâ Ali”, “Gel gel beri şu meydanı bilirsen / Yedi kere konup göçen Ali'dir” (Öztelli, 2004: 110 / 33), “Dünya yetmiş kere doldu eksildi / Dolduran Ali'dir dolan Ali'dir” (Gölpınarlı ve Boratav, 1991: 131-44) şeklindeki dizeler bu düşüncenin kanıtıdır. “Gafil olman hey erenler / Gelen Murtaza Ali'dir/ Yezid'e bâtin kılıcın / Çalan Murtaza Ali'dir” (Öztelli, 2004: 105/28; Ergun, t.y: 112/91) şeklinde hem Hatâyî'nin hem de Pir Sultan'ın dizelerinde rastlanan benzer ifadeler Hz. Ali'nin, değişik kalıplarda zuhuruna ve bu yolla kendisinden sonra meydana gelen olaylara müdahil olabileme özelliğine işarettir ki açık bir tenasühtür.

Anadolu halk şiirinin en önemli imgelerinden olan turna haberci bir kuş olarak kabul görmekte ve Ögel'in (2002: 553) belirttiğine göre bazen de “Tanrının elçisi” gibi kabul edilmektedir. Şükrü Elçin'in (1997: 64) aktardığı bilgilere göre de özellikle su kuşu turnanın “Türklerde Gök Tanrı tasavvuru dışındaki ilâhlardan biri olarak hikmet sahibi ruhu temsil ettiği kabul edilmektedir”. Özellikle Alevî- Bektaşilere göre turnalar “ilâhî aşkla yola giden iman-ikrar sahibi canları, turna katarı da 'ayn-ı cem' i temsil etmektedir” (Elçin, 1997: 72). Bununla birlikte Melikoff'un kayıtlarına göre de semah merasiminde Alevîlerin çember oyunları ve kol hareketleri de turnaların dönüşünü yansıtmaktadır. “Göçmen kuş, yani göçebelîğin canlı timsali turna aynı zamanda Ali'nin timsalidir” (2011: 48). Bilhassa Pir Sultan Abdal'ın şiirlerinde Hz. Ali'nin sesinin turnaya atfedildiği görülür. Bu inanış doğrultusunda, Ali'den bir parça taşıyan turnanın Alevî- Bektaşî düşüncesinde kutsallaşması söz konusudur. Bu düşünce sarmalı turnanın Ali'nin ruhunu taşıdığı inancını da beraberinde getirir.

Hazret-i Şah'ın avâzı

Turna derler bir kuştadır

Asâsı Nil deryasında

Hırkası bir derviştedir (Öztelli, 2004: 104- 27; 105 / 28)

Hz. Ali imgesi etrafında toplanan bütün bu tenasüh içerikli inanç motiflerinin yanı sıra şairlerin bu inanışın merkezine kendilerini koydukları örnekler de vardır. Özellikle Şah İsmail Hatâyî'nin şiirleri bu konuda zengin malzeme sunmaktadır. Çeşitli zamanlarda çeşitli kalıplara girmek sureti ile varlık gösterdiğini “ Hezerân dona

girdim ben dolandım” diyerek ifade eden Şah İsmail, içinde aslında bir parça da gizli bir hulûl inanışı barındıran başka bir şiirinde de Nuh ve Yusuf peygamber ile birlik-teliğinden bahseder:

Nuh ile ben bir gemiye binmişem  
Yusuf’u tufanda sele vermişem  
Sanma bu cihana henüz gelmişem  
Bunca geldim bunca yettim ezelden (Ergun, t.y: 60 /28 /6)

Aşağıdaki şiirde ise mevzuyu biraz daha ileriye götürerek kendisinin aslında Hz. Muhammed olduğunu, Muhammed donuna girdiğini ve Hz. Muhammed’e inen ayet ve surelerin de bu çerçevede kendisine geldiğini; hatta İsa, Musa, Davud olduğunu, zamanın Süleyman’ı olup inse ve cinne hanlık yaptığını belirterek pek çok peygamberin kendi bedeninde taşıdığını ifade eder ki tenasühe örnektir. Şiirin devamı ise yine gizli bir hulûl inanışı içermektedir. Zira bilindiği gibi tasavvuf düşüncesinde önce Ahmet Yesevi tarafından kurulan ardından Hacı Bektaş Veli tarafından detaylandırılıp sistematikleştirilen ‘dört kapı’ nihayetinde ucu Allah’a varan bir yolu ve yolculuğu ifade eder. “Şeriatem, tarikatem hakikatem bilene” diyen Şah İsmail bütün basamakların kendine çıktığını ima ederek kendisine örtülü bir şekilde ilahlık da atfetmektedir:

Ben Muhammed donuyam kim gözlüler görür beni  
Pes ki kızı gülüyem hem güllerin reyhanıyem  
İsevi’yem Müsevi’yem Dâvudî’yem Ahmedi  
Hem Süleymân-ı zamânem ins ü cinnin hânıyem  
Sûre-i İnnâ fetahnâ şânıma geldi velî  
Can Tebârek âyeti vü Mushaf’ın Kur’an’ıyem  
Ben sadefem dürlü dürlü inciler benden çıkar  
Gevher-i deryâ benem deryâların ummânıyem  
Şeriatem tarikatem hakikatem bilene  
İlm ü hem âlim benem âlimlerin irfânıyem  
(Ergun, t.y: 153/ 143)

Kul Himmet' e ait aşağıdaki şiirlerde ise yine tenasüh inancının izleri görülür. İlk dörtlükte kendinden asırlar evvel yaşamış, İslam tarihinin önemli ve büyük simalarından olan Emir Vefa, İmam Bakır, Eba Müslim gibi şahsiyetlerle birlikteliğini ifade eden dizelere yer verirken; ikinci dörtlükte aslında 'donuna girme' inancı çerçevesinde de yorumlanabilecek olan " üç yüz yıl da geyik ile otladım" dizesi ile örtülü bir tenasühün izine rastlanır:

Emir Vefa ile bir kazan kurdum  
İmam Bakır ile zuhura geldim  
Eba Müslim ile bir teber çaldım  
Bir zamanda cenk eyledim meydanda

İmam Câfer ilmin aldım sakladım  
Mürşidin buyruğun haktır hakladım  
Üç yüz yıl da geyik ile otladım  
Bir zaman da gezer idim seyranda (Arslanoğlu, 1997: 41/10)

### 2.4.3 Hulûl (Enkarnasyon)

Sözlüklerde "Tanrının yarattığı suretlerde ortaya çıkma inancı" (Öztürk, 2009: 485) olarak tanımlanan, İslâm düşüncesinde itikadî tartışmalara konu ve neden olmuş hulûl kavramı " ilahî zatın veya sıfatların yaratıklardan birine, bir kısmına yahut tamamına intikal edip onlarla birleşmesi, Allah'ın insan veya başka bir maddi varlık görünümünde ortaya çıkması" şeklinde açıklanabilir. Geleneksel inanç sistemlerinde olduğu kadar tek tanrılı inanışlarda da kendisine yer bulan hulûl kavramı ilahî bir kudretin belli bir amaç doğrultusunda çoğunlukla insan bazen de hayvan suretinde yeryüzünde görünmesini ifade eder (Demirci, 1998: 340). Bir başka ifade ile ilahî kudretin insan veya hayvan şeklinde bedenlenmesidir. Hulûl inancının bir doktrin olarak önem kazandığı dinlerin başında Hinduizm gelmektedir. Sanskritçe 'avatara' kavramı ile karşılanan hulûl inancında başta Vişnu olmak üzere çeşitli ilahlar insanlığı kurtarmak üzere ilahlık unsurunun tamamını veya bir kısmını bedene büründürerek yeryüzüne göndermektedir (Demirci, 1998:341). Bu ilahlardan Vişnu çeşitli şekillerde bedenlenmektedir ki bunlardan bir tanesi de Buddha'dır<sup>19</sup>. Ahmet Yaşar Ocak ise hulûl inancının Budizm ve Zerdüştilik ile yakın alakası olduğunu belirtir. Zira Budist menkabeler, "Buda'nın insan olmadan, yahut insan kılığında



doğmadan önce, Veda panteonunu teşkil eden otuz üç Tanrı'dan biri olarak semada yaşadığını; sonra bir ara kendisini bildirmek için yer yüzüne inmek istediğini; bunun için de Şuddhodana ailesinin bir çocuğu olarak doğmaya karar verdiğini naklet[mektedirler]" (Ocak, 2007: 200). Yine A.Y. Ocak'ın aktardığı bilgilere göre Zerdüşt hakkındaki en eski metinler, onun doğuşunu hikâyeye eden menkıbelere de yer verir ki buralarda Zerdüşt'ün doğumunun bir Tanrı'nın doğuşu olarak resmedildiği görülmektedir. Zerdüşt, Ahura Mazda'nın yeryüzüne inmiş insan timsali kabul edilmektedir. Bununla birlikte ilahlık iddiasında bulunan firavunu dikkate alarak hulûl inancının Sâbilîler veya firavunlar tarafından ortaya atıldığını da kaydedenler vardır (Yavuz, 1998: 342).

Irene Melikoff Alevilik (Kızılbaş) ve Bektaşiliğin en önemli inanç halkalarından birini oluşturan hulûl (enkarnasyon) düşüncesinde, Fazlullah'ın öğretilerine dayanan Hurûfî tesire de dikkat çeker. "Bektaşilik üzerinde köklü bir etki göstermiş olan Hurufilik, alfabenin harflerinin tanrısallaştırılmasına dayalı, kabalistik (ledünî) bir öğretidir" (2014: 84-92). Bu düşünce çerçevesinde harfler yazının, sözün, aklın simgesidir. Acem alfabesinin harfleri esas itibarı ile Tanrının birliğinin yani tevhidin belirtileridir ki bunlar insanın yüzünde, vücudunda, ve ruhunda tezahür ederler. Bu düşünce doğrultusunda ve temelinde insan kutsanarak tanrısallaştırılır. Melikoff'a atfen devam edecek olursak " insan, içinde makrokosmosu ihtiva eden bir mikrokosmostur. Hurufî öğretisinin temeli, insanın tanrılaştırılmasıdır. Yaratılış mükemmelliğini insanın yaratılışında bulmuştur. Tanrı insanın içinden başka yerde aranmamalıdır. Fakat Tanrı, insanın içinde ancak, insan mükemmelliğinin en yüksek aşamalarına eriştiği zaman tecessüm eder." (2014: 86) Bu düşünceler ışığında, içinde Tanrı'yı ve Tanrısal olanı barındıran insanın bizzat kendisinin de Tanrılaştığı / Tanrısallaştığı belirtilebilir. Esasen genel anlamda Alevî- Bektaşî düşüncesinde ve incelemeye alınan şairlerin şiirlerinde 'Tanrılaştırılan insan'ın en çok Hz. Ali olduğu kolaylıkla fark edilebilir.

Hulûl inancı bilhassa Şah İsmail Hatâyî'nin şiirlerini besleyen önemli bir inanç olarak karşımıza çıkmaktadır. Yaratıcının insan şekline bürünmesini bir şiirinde "Hak'a mazhardurur âdem sücûd et uyma İblis'e / Ki âdem donuna girmiş Hudâ geldi Hudâ geldi" mısraıyla dile getirir. Başta Şah İsmail'in ve elbette diğer şairlerin şiirlerinde enkarnasyon, yani Tanrı'nın insan bedenine girmek sureti ile bedenlenmesi öncelikle Hz. Ali üzerinde, Hz. Ali'nin tanrılaştırılması şeklinde görülür. Şah İsmail'in çeşitli şiirlerinde yer alan "Bu dünya yoğ iken varım Ali'dir", "Ali'dir dünyaya edayı veren", " Hak ile Hak olan arslan Ali'dir", "Müminlere Yezdân olan Ali'dir", "Hak okurlar ismini râh-ı hakikatte senin", "Dü cihan halkı yoğ iken varsın sen yâ Ali" şeklindeki dizeler Hz. Ali'ye atfedilen tanrısallığın açık örnekleridir. Şah İsmail'in pek çok şiirinde Ali, açık ve ya örtülü bir şekilde yaratıcının zatına ve çeşitli sıfatlarına sahip bir kişi olarak resmedilir. Ali'nin bütün evliyalardan, Enbiyalardan hatta

bütün yaratılmışlardan daha üstün olduğunu “Enbiyâ vü evliyâya pîşüvâsın yâ Ali” dizesinin yanı sıra “ Enbiyâlar evliyâlar çokdurur ammâ ki sen / Cümleden a’lâyimişsin yâ Ali senden medet ” mısraıyla dile getirilir. Bütün varlıklardan üstün olduğu için gücü ve hükmü de elinde bulunduran Ali, dua edilip kendisinden dilenilen bir varlık olarak belirir.

Lâfetâ illâ Ali virdim olaldan sevdiğim

Kande baktımsa ayansın yâ Ali senden meded

(Ergun, t.y: 141/ 124)

Allah’ın kürsüsünün yeri ve göğü kaplamış olması ve dolayısıyla aslında her yerde var olanın Allah olması; bunun yanı sıra insanların medet dileneceği yegane kaynağın da yine yaratıcının kendisi olması gerçekliği, yukarıdaki mısra da görüldüğü gibi yine Ali’ye atfedilmiştir.

Şah İsmail Hatâyî, Allah’ın ‘Evvel, Âhir, Zâhir, Bâtın, Rahmân, Sübhân, Hayy, Bâkî, Kadir’ isimlerini öncelikle “Hem sende bulundu ism-i Âzâm” sözü ile Ali’ye bağlar. “Evvel ü âhir da sensin zâhir u bâtın da sen” ; “Hemîşe özü Hayy u Bâkî olan / Ali’dır Ali’dır Ali’dır Ali” ; “Çıkardı yüzüğün verdi nişâne / Hakikat gördü kim Sübhân Ali’dır” ; “Çıkarub yeryüzünden göğe ol dem / Aparup getiren Rahmân Ali’dır” ; “Kadirsin hey ulu şahım kadirsin / Her nereye baksam anda hazırsın” dizeleri ; yine yaratıcının vasıflarından olan zamandan ve mekândan münezzeh olma, sonsuzluk gibi temel hususiyetleri ifade eden “ Lâmekân bahrinde dürr-i münthâsın yâ Ali” dizeleri görüldüğü gibi Ali üzerinden okunur. Hak ile aynileşen ve hatta bizzat Hakk’ın kendisi olan Ali’dır ve bundan şüphe etmek dahi küfür sebebidir:

Geldin sur-i vücuda haksın

Hak sende zuhur ayn-ı Hak’sın<sup>20</sup> (Arslanoğlu, 1992: 163)

Sözün beyân-ı Hak’dır özün Hak nişansın

Kâfirdir ol ki söyledi Hak’dan cüda seni (Ergun, t.y: 149/ 137)

Tasavvufta seyr u sülûk’un temel basamaklarından olan şeriat, tarikat ve marifet sonu hakikate varmak sureti ile Hak’ta tamamlanan bir yolculuğu ifade eder. Son

basamak olan Hakikat durağında şüphesiz yaratıcı vardır. Bu çerçevede aşağıdaki beyitte şeriat ve tarikat yollarından geçen Şah İsmail'in hakikat kapısına vardığında yaratıcı olarak Ali'yi bulduğu görülür: “Şeriat şartını bildim tarikat yoluna vardım / Hakikat bahrine daldım Aliy-yel Murtezâ gördüm (Ergun, t.y: 156 / 149; Arslanoğlu, 1992: 285/74).

Şah İsmail Hatâyî ve onun takipçilerinden olan Pir Sultan ve Kul Himmet'in şiirlerinde Ali, her şeyden evvel var olan bütün mülkün, kainatın yegane sahibi, yaratıcısı, varlık sebebi olarak sunulur. Allah'a ait olan ezeli ve ebedi gibi sıfatların ve bu sıfatların açılımlarının Ali için zikredilmesi yaygın ve tabidir. Hiçbir şey yok iken var olan ve mizanı kuran Ali'dir. Ali dünyayı halk eden, yapan, yoğurandır. Bu düşünceleri “Yoğ iken yer ü gök arş ile kürsi / Hakikat mizanın kuran Ali'dir”, “Yaradan bu kudreti gök ü yeri / Ali'dir Ali'dir Ali'dir Ali”, “Yer yoğuken gök yoğuken var olan / Ali'dir ki Şah-ı merdan Ali'dir” mısralarıyla açıklarlar. Tanrıya ait vasıfları kendinde bulundurması sebebi ile de secdeye layık olan odur. Hatâyî bir şiirinde bu düşüncüyü “Kiblegâhımdır Muhammed secdegâhımdır Ali” dizesi ile işler. Pir Sultan Abdal ve Kul Himmet ise çeşitli dörtlüklerinde çok daha açık ve güçlü bir beyanla on sekiz bin alemin sahibi, alemleri yaratan, onun içindeki bütün varlıkların rızkını ve kısmetini verenin Hz. Ali olduğunu belirtmektedir. Yedi iklim dört köşede Ali'den başkası yoktur. Bu ulu divanın ve mahşer günün sahibi ve hesap sorucusu odur. Hal böyle olduğu için de bir adı Ali, bir adı Allah'tır. Pir Sultan bu birliğe şükrederken Kul Himmet ise bu gerçekliğe “inkarım yoktur hem Allah hem billah diyerek” iman eder:

Gafil kaldır şu gönlünden gümanı

Bu mülkün sahibi Ali değil mi

Yaratmıştır on sekiz bin âlemi

Rızıkların veren Ali değil mi (Öztelli, 2004: 95/18)

Yedi iklim dört köşeyi dolandım

Ben Ali'den gayrı bir er görmedim

Kısmet verip âlemleri yaradan

Ben Ali'den gayrı bir er görmedim.

Bir ismi Ali'dir bir ismi Allah  
 İnkârım yoktur hem Allah hem billah  
 Muhammed Ali yoluna Allah eyvallah  
 Ben Ali'den başka bir er görmedim<sup>21</sup> (Aslanoğlu, 1997: 89/50)

Hz. Ali'ye atfedilen tanrısallığın yanında ve dışında bilhassa Hatâyî'nin şiirlerinde, bir de şairin kendisini tanrılaştırması görülür. Tanrının Ali'nin bedeninde var olduğu düşüncesi Hatâyî örneği üzerinde de görülür. Şairin “Şah Hatâyî eydür senindir ferman / olursun her kulun derdine derman” şeklindeki beyanı, “Bir zaman Hak idim Hak ile kaldım”, “Cebrail' e kelâm ettim ezelden” satırları bu düşüncesinin birer yansımasıdır.

Yer yoğ iken gök yoğ iken tâ ezelden var idim  
 Gevherin yekdânesinden ileru pergâr idim  
 Gevheri âb eyledim tuttu cihânı serbeser  
 İns ü cinni arş ü kürsî yaradan Settâr idim  
 Girdim âdem donuna sırrımı kimse bilmedi  
 Men o beytullah içinde tâ ezelden vâir idim  
 (Ergun, t.y: 153 /145) (Arslanoğlu, 1992: 85/114)

Bunun yanında yukarıdaki şiirinde ise çok daha açık bir beyanla, Allah'a ait vasıflara ve O'nun isimlerine bürünerek kendisine tanrısallık atfettiği görülür. Şah İsmail kendisini, ezelden beri var olan, yeri, göğü, insi ve cinni yaratan adem donuna girmiş Settâr olarak takdim eder.

### Sonuç

Tarihlerinin en eski devirlerinden itibaren Türkler, yaşadıkları coğrafi, siyasî, iktisadî ve sosyo-kültürel şartlar neticesinde çeşitli inanç ağlarına dahil olmuş ve kendilerine mahsus bir inanç halitası meydana getirmişlerdir. Çeşitli desenler ve renklerle bezenmiş bu halitanın oluşturduğu inanç ve kültür yapısı, Türk kimliğinin ayrılmaz ve yadsınamaz bir parçası olagelmıştır. Animizden başlayarak, Gök Tanrı, tabiat ve atalar kültü, Şamanizm, Budizm, Manihaizm, Zerdüştilik gibi dinler ve bunlara bağlı inanç pratikleri Türklerin İslamiyet'i kabulüne kadar bazen halef selef şeklinde,

bazen de eş zamanlı olarak tanıdıkları dinler olmuştur. Türk kültür coğrafyasında Alevî- Bektaşî toplumunun bu uzun ve katmanlı macerasının en canlı tanıkları olduğu belirtilmelidir. Zira incelemeye alınan şairlerin şiirlerindeki İslâm öncesi inançların çeşitliliği ve yoğunluğu Alevî- Bektaşî inançlarının dini ve kültürel bir senkretizm olduğunun bir başka ifade ile yalnızca bir köken ve kültürden değil Orta Asya'dan Balkanlara uzanan geniş bir coğrafyanın verimi olduğunun delilidir. Söz konusu senkretizm çözülmek istendiği vakit özellikle, metamorfoz, ruhun beden göçü (tenâsüh / reenarnasyon) ve Hz. Ali'nin tanrısallığına temellenmiş bir öğretinin varlığı ortaya çıkmaktadır. Şiirlerde en çok öne çıkan inançlarının hulûl (enkarnasyon) ve tenâsüh (reenarnasyon) olduğu görülmektedir. Hulûl ve tenâsühün yanı sıra bir diğer yaygın inanç motifi ise don (şekil) değiştirme yani metamorfozdur. Bu çerçevede uzak doğu dinlerinden kalan inanç motiflerinin çok daha yaygın olduğu belirtilmelidir. Enkarnasyon ve tenasüh inancının büyük ölçüde Hz. Ali merkezli varlığı dikkat çekmektedir. Yani Ali, bedenden bedene dolaşmak sureti ile varlık gösteren (tenâsüh) ve kendisine tanrısallık atfedilen (hulûl) bir kişilik olarak belirmektedir. Tenâsüh inancı çerçevesinde Hz. Ali'nin, en çok Hacı Bektaş Veli'nin bedeninde ve ikinci olarak şairlerin bizzat kendi bedenlerinde cisimlendiği görülmektedir. Hulûl inancına ise büyük ölçüde yine Hz. Ali'nin tanrısallığı merkezinde ve bunun dışında bir de Şah İsmail Hatâyî'nin kendisine atfettiği tanrısallık çerçevesinde yer verilmektedir. İslâm öncesi inançlara ait motif ve unsurların şairlerin şiirlerinde yer alma şekline ve sıklığına bakıldığında ise Şah İsmail Hatâyî ve Kul Himmet'in şiirlerinde en çok hulûl (enkarnasyon) ve tenâsüh (reenarnasyon) inancının varlığı, Pir Sultan Abdal'ın şiirlerinde ise hemen hemen bütün eski inanışların daha eşit miktarda yer aldığı görülmektedir. Bütün bunlarla birlikte Bektaşî menâkıb-namelerinde görülmeyen Hz. Ali kültürünün, on iki imam ve ehlibeytin Şii propagandanın neticesi olarak üç şairin şiirine de güçlü bir şekilde girdiği ifade edilmelidir.

### Sonnotlar

- <sup>1</sup> Kavram olarak senkretizm, "farklı geleneklerin birbirini etkilemesi sonucu oluşan yeni kültürel yapıları, gelenekleri veya düşünce ekollerini ifade etmede kullanılan bir kavramdır. Kültürlerin düşünce akımlarının ya da çeşitli fırka ve gurupların oluşumunda senkretizmin önemli bir rol oynadığı bilinen bir gerçektir." (Gündüz, 1998: 39). Esas itibarı ile Türklerin İslam öncesi inanç ve kültür yapılarını değerlendiren; bu inançların İslamiyet ile olan ilişkisine ve ona tesirine dikkat çeken yerli ve yabancı pek çok isim bulunmaktadır. Bu isimlerden önemli olanlardan bazıları şunlardır: Fuad Köprülü, Abdülkadir İnan, Bahaeddin Ögel, Ahmet Yaşar Ocak, W. Radloff, Wilhelm Barthold, Irene Melikoff, Jean Paul Roux vd. Bu isimlerin bazı eserleri kaynakça kısmında mevcuttur
- <sup>2</sup> Ahmet Yaşar Ocak Cem Vakfına vermiş olduğu bir röportajda Alevi Bektaşî edebiyatı ve bu edebiyata ait metinlerin önemi ile ilgili şunları söyler: "Bence Alevi-Bektaşî edebiyatı ve müziği, Türk halk kültürünün tarihsel süreç içinde yarattığı en parlak, en mükemmel ürünlerden biridir. Nefeslerin güfteleri, lafız olarak Türk nazım edebiyatının şaheserlerinden olduğu kadar, ihtiva ettikleri derin sofîyane anlamlar ve kullandıkları çok zengin sembolizm itibarıyla da Türk

tasavvufunun eşi bulunmaz metinleridir. Ayrıca bilimsel açıdan da, velayetnamelerle birlikte, Alevi-Bektaşî inançlarının, mitolojisinin, kısaca Alevi-Bektaşî popüler teolojisinin ana kaynakları durumundadırlar ve bu bakımdan eşsiz bir kıymet arz ederler.” <http://www.cemvakfi.org.tr/Alevi-tarihi/prof-dr-ahmet-yasar-ocak-ile-soylesi/>

- <sup>3</sup> Kul Himmet’in köyü Varzıl’da, İrfan çobandan derlenen efsaneye göre Hatayî, Pir Sultan ve Kul Himmet Yıldız dağında buluşup dem-devran geçirmekte; hal diliyle muhabbet etmekte; tarikatı yürüttükten yani cem- cemaatten sonra Yıldız Dağı’nda üçü birlikte gezintiye çıkmaktadır. Bu efsane halk nezdinde üçü arasındaki gönül birliğinin de somut bir işaretidir. <http://www.Alevikonseyi.com/Alevi/13/23/33/43/333.html>
- <sup>4</sup> *Makaleler ve İncelemeler* adlı çalışmasında Şamanizm ve kalıntıları ile ilgili çeşitli yazı dizilerine yer veren İnan’ın *Tarihte ve Bugün Şamanizm* adlı çalışması ise bütünüyle ve çeşitli yönleriyle Türklerde Şamanizm izleri üzerinedir.
- <sup>5</sup> *Türk Cihân* Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi adlı çalışmasının birinci bölümünde O.Turan Türklerin eski dinleri bağlamında Şamanist tesire vurgu yapmakla birlikte soyut ve tek bir Tanrı inancının egemen olduğundan örneklerle bahseder. Bkz. (Turan , 2003: 66-92).
- <sup>6</sup> Animizm hakkındaki en esaslı ve etraflı çalışmayı yapan Edward Taylor’ın *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom* adlı çalışmasının XII.- XVII. (1-327) bölümleri arası ‘animizm’ başlığına ayrılmıştır. Söz konusu bölümde animizm ile ilgili detaylı bilgi bulmak mümkündür. Bununla birlikte animizmin günümüzde geçerliliğinin zayıfladığı da belirtilmelidir. Bkz. (Örnek , 2014: 30).
- <sup>7</sup> Aynı şiirin farklı bir versiyonu yazarın aynı eserinin 133. sayfasında 56 numarada kayıtlıdır.
- <sup>8</sup> Ağaç kültü *Türk Kültüründe Ağaç Kültü* adı ile doktora tezi olarak hazırlanmış ve Atatürk Kültür Merkezi tarafından yayımlanmıştır. Pervin Ergun (2004). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- <sup>9</sup> Söz konusu olan bu üç simge coğrafi anlamda geniş bir yelpazede İslam öncesi- ve hatta İslam sonrası- pek çok kültürün ve inanç sisteminin temel unsurları arasındadır. *Dinler Tarihine Giriş* çalışmasında Eliade, su, ağaç ve taş / kaya simgeciliğini ayrı başlıklar halinde inceler. Bkz. (Eliade, 2003).
- <sup>10</sup> Esas olarak bu metnin orijinalinin ilk olarak “Salur Kazan’ın Evinin Yağmalandığı Boy”da görmek mümkündür:

“Ağaç ağaç der isem sana üzülme ağaç

Mekke ile Medine’nin kapısı ağaç

Musa Kelimin asası ağaç

Büyük büyük suların köprüsü ağaç

Kara kara denizlerin gemisi ağaç

Erlerin şahı Ali’nin düldülünün eyeri ağaç

Zülfikarın kanı ile kabzası ağaç

Şah Hasan ile Hüseyin’in beşiği ağaç

...” (Ergin, 2008: 50).

- <sup>11</sup> Bu dörtlük İbrahim Aslanoğlu'nun çalışmasında Anadolu Hatayı'lerinden "Hatayı" ye kayıtlıdır. Bkz. a.g.e, s. 345.
- <sup>12</sup> Türk alp tipine yakınlığı sebebi ile Hz. Ali halk edebiyatı verimlerinde sıklıkla işlenmiş; savaşları üzerine XIII. yüzyıldan itibaren Anadolu Türk sahasında Hz. Ali cenk-nâmeleri oluşturulmuştur. Geniş bilgi için bkz. İsmet (Çetin, 1997).
- <sup>13</sup> Hz. Ali'nin aslana olan söz konusu teşbihinden kaynaklanan adlandırmalarının yanı sıra; Saki-i Kevser, Şah-ı Velayet, Dürr-i Necef, Padişah, Emirü'l Müminin, Ebu Türab, Murteza gibi lakap ve isimleri de vardır. (Demir, 2011:86).
- <sup>14</sup> Boratav inanışa göre İshak kuşu, Yusufçuk, İbibik (Guguk kuşu) gibi hayvanların eskiden insanken kuş olmuş yaratıklar şeklinde kabul edildiğini ve bu dönüşümlerin de birer hikâye ile anlatıldığını belirtir. (Boratav, 1973: 77).
- <sup>15</sup> Söz konusu örnekte olduğu gibi kuş donuna girme esas itibari ile masallarda da fazlaca görülmektedir. Kuzey Türklerinin bir masalında şöyle denilmektedir: "... Kara Kököl bir kuş olup uçtu ve Gün Han'ın penceresine kondu. Gün Han'ın kızıyla konuşmasını dinledi... (Gün Han kızını düşmanlardan kurtarmak için) 'seni küçük bir kuş yapacağım... altın ve gümüşümü, kül ile kömüre çevireceğim... halkımı da karga ve saksağan donuna koyacağım' dedi". Yine Çin tarihlerinden elde kayıtlar şu bilgileri vermektedir: "Göktürklerin ataları olan üç kardeşten birisi, leylek olmuş ve uçmuş gitmişti"; Kurttan doğan Göktürklerin atası 'yağmur yağdırıp rüzgar estirebiliyordu. Onun iki karısı vardı. Bunlar, yaz ve kış tanrılarının kızları idi. Bu iki kadından birisi dört çocuk doğurdu. Bunlardan birisi beyaz bir leylek oldu". Türkler bilhassa turna ve leylek gibi göçmen kuşlara fazlaca önem vermekte hatta kuzeylerdeki Yakut Türklerinde 'leylek donuna girip uçan atadan' söz edilmektedir. (Ögel, 2002: 140).
- <sup>16</sup> Hacı Bektaş adında bir velinin Anadolu'ya gireceğini duyan Rum erenleri kıskançlık göstererek kendilerine yer kalmayacağı düşüncesi ile Bektaş'ın Anadolu'ya girişini engellemeye çalışırlar. Hz. Hüncar Anadolu sınırlarına girince yolun kapandığını görür. Bunun üzerine gökçe bir güvercin şeklinde uçup Suluca Karayük'te bir taş üzerine iner. Mübarek ayakları taşa hamur gibi gömülür ve iz bırakır. Beyazıt-ı Bistami'nin büyük halifelerinden olan Hacı Tuğrul adındaki er de onu avlamak için doğan şekline girip uçar. Bkz. (Duran, 2007: 177-8).
- <sup>17</sup> Güvercini kafeste beslememek özgürlüğünü bozmamak sebebi iledir. Yoksa serbest bir şekilde güvercin beslenebilir. Zira eskiden Hacıbektaş'ta Pir evinde güvercin beslenmekteydi. Dervişlerin serptiği gündelik yiyeceklerle beslenen güvercinler içinde oyuklar bırakılarak örülmüş duvarların boşluklarında yaşamaktaydı. (Noyan, 1972: 6439).
- <sup>18</sup> Hz. Ali'nin söz konusu hasleti ile alakalı bazı örnek ve vurgular için bkz. (Aytaç,2008 :135).
- <sup>19</sup> Bu inanışta insanlığı kurtarmak üzere Vişnu on ayrı surette yer yüzüne gelmiştir: Balık, kaplumbağa yaban domuzu, insan-aslan, cüce, baltalı Rama, Rama, Krişna, Buddha, Kalkin Bkz. (Demirci, 1998: 341).
- <sup>20</sup> Dehnâme'nin "Der Menkaba-i Şâh-ı Merdan Ali Aleyhü's Salavat-ı Vesselam" bölümünden
- <sup>21</sup> Yukarıdaki üç dörtlük ufak farklarla hem İbrahim Aslanoğlu'nun derlediği Kul Himmet kitabında hem de Cahit Öztelli'nin derlediği Pir Sultan Abdal kitabında yer alır (Aslanoğlu, 1997: 78 / 40; Öztelli, 2004 : 390/318). Bu durumda şiirin tam olarak kime ait olduğu belirsizdir. Ancak her iki şair

de halihazırda incelemeye dahil olduğu ve kişi odaklı bir çalışmadan ziyade bütüncül bir bakış açısı yakalanmaya çalışıldığı için şiirin gerçek sahibinin tam olarak kim olduğu önemsizdir.

### Kaynakça

- ASLANOĞLU, İ. (1997). *Kul Himmet*. İstanbul: Ekin Yayıncılık.
- ATALAY, B. (1991). *Bektaşilik ve edebiyatı*. İstanbul: Ant Yayınları.
- AYTAÇ, P. (2008). Alevi- Bektaşî felsefesinde yer alan ana metaforlar üzerine bir değerlendirmedir. *Türk kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. (46):131-152
- BAYAT, F. (2007). *Türk mitolojik sistemi*. İstanbul: Ötüken Yayınları
- BORATAV, P.N. (1973). *100 soruda Türk folkloru*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- DEMİR, N. (2011). Türk düşünce dünyasında Hz. Ali. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. (60): 85-104.
- DEMİRCİ, K. (1998). *Hulûl. İslâm Ansiklopedisi*. (18): 340-1.
- DURAN, H. (2007). *Velayetname*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- ELÇİN, Ş. (1997). Türk Halk Edebiyatında Turna Motifi. *Halk edebiyatı araştırmaları 1*. Ankara: Akçağ Yayınları
- ELİADE, M. (2006). *Şamanizm*. İstanbul: İmge Yayınları.
- ELİADE, M. (2003). *Dinler tarihine giriş*. İstanbul: Kabaıcı Yayınları
- ERGUN, M. (1997). *Türk dünyası efsanelerinde değişme motifi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları
- ERGUN, S.N. (ty). *Hatayî divanı*. İstanbul: Maarif Kitaphanesi.
- FREUD, S. (2012). *Dinin kökenleri*. İstanbul: Payel Yayınevi.
- GÖLPINARLI, A. ve BORATAV, P.N. (1991). *Pir Sultan Abdal*. İstanbul: Der Yayınları.
- GÜNDÜZ, Ş. (1998). *Mitoloji ile inanç arasında*. Samsun: Etüt Yayınları.
- İNAN, A. (1962). *Hurafeler ve menşe'leri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.
- İNAN, A. (1998). *Makaleler ve incelemeler I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İNAN, A. (2000). *Tarihte ve bugün şamanizm materyaller araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- KALAFAT, Y. (1999). *Doğu Anadolu'da eski Türk inançlarının izleri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- KÖPRÜLÜ, F. (2005). *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- MELİKOFF, I. (2011). *Uyur idik uyardılar*. İstanbul: Demos Yayınları.
- MELİKOFF, I. (2014). "Bektaşî- Alevîler'de Ali'nin Tanrılaştırılması". *Tarihten teolojiye: İslam inançlarında Hz. Ali*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- NOYAN, B. (1972). Bektaşilik'te dokunulmayan hayvanlar. *Türk Folklor Araştırmaları*. (279): 6438-9.
- OCAK, A.Y. (2000). *Babaîler isyanı: Anadolu'da Türk İslam heterodoksisinin teşekkülü*. İstanbul: Dergâh Yayınları.



- OCAK, A.Y. (2007). *Alevî ve Bektaşî inançlarının İslam öncesi temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- OCAK, A.Y. (2010a). *Türkiye sosyal tarihinde İslamın macerası*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- OCAK, A.Y. (2010b). *Kültür tarihi kaynağı olarak menâkıbnameler (Metodolojik bir yaklaşım)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- OCAK, A.Y. (2014a). *Türk sufiliğine bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- OCAK, A.Y. (Haz). (2014 b). *Tarihten teolojiye: İslam inançlarında Hz. Ali*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ÖGEL, B. (1988). *İslamiyet'ten önce Türk kültür tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ÖGEL, B. (2002). *Türk mitolojisi I-II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ÖRNEK, S.V. (2014). *100 soruda ilkelerde din, büyü, sanat, efsane*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık
- ÖZDEMİR, G. (2007). Pir Sultan Abdal'ın Şiirlerinde Eski Türk İnançlarının ve Animizmin Etkisi. *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi. 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşılık Bilgi Şöleni*.
- ÖZTELLİ, C. (2004). *Pir Sultan Abdal*. İstanbul: Özgür Yayınları.
- ÖZTÜRK, O. (2009). *Folklor ve mitoloji Sözlüğü*. Ankara: Phoenix Yayınları.
- ÜZÜM, İ. (2004). Şâh-ı Merdân Murtezâ Ali: Kültürel Alevî kaynaklara göre Hz. Ali tasavvuru. *İslâm Araştırmaları Dergisi*. S.11: 75-104.
- ROUX, J.P. (1999). *Altay Türklerinde ölüm*. İstanbul:Kabalıcı Yayınları.
- ROUX, J.P. (2005). *Orta Asya'da kutsal bilgiler ve hayvanlar*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- SCHİMMEL, A. (2004). *Tanrı'nın yeryüzündeki işaretleri*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- TURAN, O. (2003). *Türk cihan hakimiyeti mefkûresi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- TYLOR, B.E. (2010). *Primitive culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom*. Vol.2. Cambridge University Press
- YAVUZ, Y.Ş. (1998). İslâm düşüncesinde hulûl. *İslâm Ansiklopedisi*. (18): 341-4
- YİTİK, A.İ. (2011). Tenâsüh. *İslâm Ansiklopedisi*. (40): 441-3 <http://www.cemvakfi.org.tr/Alevî-tarihi/prof-dr-ahmet-yasar-ocak-ile-soylesi/>



# KIBRIS AKSAKALLI EFSANESİ'NDE ALEVİ-TÜRKMEN İNANÇ MOTİFLERİ

Ejdan SADRAZAM\*, Şevket ÖZNUR\*\*

## Öz

Bu makalenin başlıca amacı günümüzde derlenmiş olan 'Ak Sakallı Efsanesi' içerisinde şamanizm ve animizm gibi eski Türk inançlarının simge ve kavramlarının sürekliliğini ve taşınmasını keşfetmek ve irdelemektir. Dini semboller belirli bir yaşam tarzı ile belirli bir metafizik arasında temel bağlantıları formüle etmekte ve bunu yaparken bir diğerinin yetkisini ödünç almaktadır. Aleviler tarafından taşınan Eski Türk inançlarının simge ve kavramları ikincil ve resmi dine karşıydı. Bu nedenle yeni kuşakların geleneksel Türk dinlerini, düşünme tarzlarını ve yaşambişimlerini konusunda eğitilmeleri için efsaneler içerisine gizlenmişlerdi. Tavşan totemi, kutsal dağ motifi, kutsanan göç olgusu, üç ve yedi gibi eski Türk inançlarında önemli olan kutsal sayılar, don değiştirme, şamanın ateşe hükmetmesi ve şamanın kendisi gibi çeşitli semboller içerisine yerleşmiş inançlar bu araştırma boyunca tespit edilmiştir. Şimdiye kadar kültür kalıpları, sistemleri veya semboller kompleksleri gibi, dini simgeler bilgi dışsal kaynaklı bilgiler olarak düşünülüyordu. Oysa, onların içselleştirdiği bilgi, toplumla bütünleşmiştir. Bunu, bir efsanenin başarısının aile ve toplum içerisinde düzenli tekrarlanmasına bağlı olmasından anlıyoruz. Fakat gerçek başarı toplumun maruz kaldığı pek çok açıklanamayan hastalık, keder ve diğer felaketlere toplum için yaratıcı ve özgün yanıtlar sunabilmesi ve geçmiş ile bugün veya ölümlerle yeni kuşaklar arasında bir süreklilik temeli kurabilmesidir. Efsanenin dokusunun yapısökümü, Kıbrıs Türklerinin bu gizli kalmış gerçekliğini görünür kılacağı gibi inançların değişimini anlamaya çalışan kuramsal ve yöntemsel çalışmalar için de yararlı olacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Kıbrıs'ta Alevi/Türkmen inançları, yapısöküm, ulusçuluk, söylece, dini simgeler-motifler

## ALEVISM-TURKMEN BELIEF PATTERNS IN CYPRUS WHITE BEARDED LEGEND

### Abstract

The main aim of the paper is to examine and to discover the continuity and handling of the symbols and concepts of antique Turkish beliefs such as shamanism and animism etc. in 'The White Bearded Legend' that have been compiled at present time. The religious symbols formulate a basic congruence between a particular style of life and a specific metaphysic, and in so doing sustain each other with the borrowed authority of the other. The symbols and con-

\* Dr., Yakın Doğu Üniversitesi, Fen -Edebiyat Fakültesi, Ankara/Türkiye, esadrazam@gmail.com

\*\* Doç.Dr., Yakın Doğu Üniversitesi, Fen- Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı, Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Başkanı, Ankara/Türkiye, sevketoznur@hotmail.com

DOI: 10.12973/hbvd.75.164

cepts of antique Turkish beliefs carried by Turkmen-Alevism were against the official religion and subsidiary and therefore were kept secret in legends to train new generations in order to adopt traditional Turkish religions, modes of thought and lifestyles. The beliefs embodied in the various symbols such as the rabbit totem, the holy mountain motifs, the consecrated migration phenomenon, the sacred numbers three and seven that were very important at the ancient Turkish beliefs, the holy tree cult, the soul in disguise, fire control ability of shaman and shaman himself have been detected throughout the research. Culture patterns, systems or complexes of symbols that are concerned have been regarded as extrinsic sources of information so far. However, the knowledge they internalize was integrated into society. We can understand the link from the success of a legend that strictly depends on constantly repeated in family and community. But the real success is to be able to provide creative and specific responses for community suffering from many unexplained diseases, grief, and the other disasters etc. and establishing a base of continuity between past and present or deaths and the new generations. The deconstruction of the legend context will contribute to make the invisible reality of Cyprus Turkish Society visible and can be useful for theoretical as well as methodological questions understanding the alteration of beliefs in Cyprus Turkish Society.

**Keywords:** The beliefs of Alevi/Turkman in Cyprus, deconstruction, nationalism, legend, religious symbols-motifs

## 1. Giriş

Dini simgeler-motifler, belirli bir yaşam tarzı ile özgün bir metafizik arasında temel bir bağdaşımı formüle eder ve bunu sürdürebilmek için her biri diğerinin yetkisini ödünç alır (Geertz, 1973d: 90). İnsanın eylemleri ile kozmik düzeni kavrayışı ve kozmik düzen imgelerinin tasarımlarını oluşturması etnografik efsaneler ve mitler içerisinde dramatik şekilde yerini bulur. Toplumdaki değerlerin, geriye dönük modellerine dönüşürler (Malinowski, 1998: 152). Her biri sıklıkla incelenmesine rağmen, deneysel açıdan böylesi bir mucizenin, diğer bir anlatımla insanın kendi yaşamını dini simgelerin-motiflerin yer aldığı efsaneler içerisinde anlamlandırması hakkında ise çok az bir fikre sahibiz. Buna rağmen, politik başarılarından çocukların sosyalleşmesine değin, insan eylem ve deneyimlerinin anlamlandırılmasının, etnografik söylemler içerisinde yıllık, haftalık, günlük ve hatta anlık şekilde yinlenerek gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Bunun için insan yaşamını kuşatan, kutsayan ide ve itkileri oluşturan simgeler-motifler, özgün bir aura içerisine yerleşir ve kuşaktan kuşağa taşınırlar. Auranın kendisi de toplumsal değişimle ilintili olarak sürekli yeniden üretilmek zorundadır. Çünkü toplum düzeni, sürekli değişim içerisinde olan insan ilişkilerinin, toplumsal kurumların üretim araç ve gereçlerinin ve doğal çevrenin uyumu ile sağlanır (Nadel, 1952: 369-70). Toplumların yaşayış biçimleri bu süreçten veya yaratılan aurdan köklü bir şekilde etkilenirken, toplumun bireyleri de yaşanan değişim ve altüst oluşlar içerisinde tutunacakları, kendileri olacakları özgün bir kimliği kazanmasına da hizmet eder.

## 2. Yöntem

Dini simgelerin anlamları, toplumsal devinimle değişmekle birlikte aura, özgün metafiziğin devamı için varolmak zorundadır. Aksi takdirde dini simgeler toplumsal işlevlerini yitirirler. Kıbrıs Türkleri kendilerini Müslüman olarak tanımlamalarına rağmen, arkaik Türk inançları ve buna bağlı inanışları başta Alevi/Türkmenlerin adaya göçünün etkisi ile günümüze taşınmış ve resmi dinle birlikte varlıklarını sürdürmeye devam etmiştir. Bu çalışmada, Kıbrıs Türkleri arasında anlatımda olan ve alan araştırması yolu ile derlenen, Ak Sakallı Efsanesi'ni, yapısöküm yöntemiyle çözümlenerek, arkaik Türk inanç öğeleri irdelenmeye çalışılacaktır. Yapısöküm kavramı bir anlamada, Jacques Derrida, Paul de Man ve diğer bazı düşünürler tarafından geliştirilmiş olan, metinlerin okunmasına yönelik bir dizi okuma tekniğine gönderme yapar; söz konusu okuma teknikleri ise, dil ve anlam hakkındaki bir takım felsefi iddialarla ilgilenir ki, burada dini inanışlar bağlamı ele alınacaktır. Yapısöküm eylemi, sıklıkla ve oldukça yaygın bir biçimde, bir durumun tutarsızlığını kanıtlamak, o durumu eleştirmek ve bir durumu tespit etmekle eşanlamli bir şekilde, varolanı yıkararak, akılcıl yeniden inşa anlamında kullanılır. Özellikle ilişkisel ve birbirine bağımlı karşıtlıkları göstermekle ilgilenir (Hoffman,1995:166). Resmi dinin yanında varolagelen, toplumsal düşünüş ve algılayış içerisinde sinmiş inanışlar Ak Sakallı Efsanesi içerisinde tespit edilerek tarihsel geriplanı da özlüce ortaya konulacaktır. Deleuze'nin de belirttiği gibi her kavramın bir tarihi vardır ve kavramın veya kavramsal sembollerin çözümlenmesi bize o kavramın taşıyıcısı toplumdaki süreklilik, kopuş ve değişimlerle ilgili bilgi verir (Deleuze ve Guattari,2004: 25). Çalışmada yapılmaya çalışılan tam da budur.

## 3. Özlü Tarihçe

Alevi sözlü kültürü, Alevi kimliğini yeniden üreten bir dinamik bir süreçtir. Ne var ki anlatıların içerikleri ve ifadeleri, Alevi toplumunun deneyimledikleri ve zaman içerisinde değişen mücadeleler ışığında sürekli şekillenmektedir (Köse,2015:192). Alevilik, Ali'yi "sevmek ve saymak" anlamına gelen, Ali yandaşlığına işaret eden İslam içerisinde özel bir yoldur. Alevilik, Orta Asya'da ve Ön Asya'daki diğer pek çok dinin de izini taşıyan Anadolu'da şekillenen ağırlıklı olarak Türkmen boyları ile özdeşleşen özgül bir din anlayışıdır (Bozkurt, 2005: 1-9). Türkler, Orta Asya'da İslâmı kabüllemelerinden önce pek çok inancın varlığını sürdürdüğü zengin bir ortamda yaşıyorlardı. Çeşitli uygarlıklarla temas ve bu bölgeye yönelen akınlar Budizm, Zerdüştlük, Mani, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinler, Türkler arasında çok fazla tepki görmeden rahatlıkla yayılmasına hizmet etmiş, geleneksel şamanizm, totemizm ve animizm gibi inançlarla eklenmişlerdir (Kitapçı, 1998: 56-71). Türk dünyasının en önemli kavimlerinden olan Oğuzlar, İslâmı kabul etmeleriyle Türkmen olarak anılmaya başlamışlardır (Sakin,2002: 22-23).

13. yüzyılda Horasan, Moğolların denetimine girince oradaki Türk boyları kitlesel şekilde batıya doğru büyük bir göç hareketi başlar. Özellikle Oğuz ve Karluk Türkleri, Anadolu'ya sığınır. Bu ikinci göç dalgası, Anadolu'nun toplumsal yapısında dinsel, ekonomik ve kültürel bakımdan büyük değişikliklere yol açar. Yeni gelenler, ilk gelenlere oranla eski dini inançlarını büyük ölçüde koruyan, Arap ve İran etkisinden uzak kalan topluluklardı. Selçuklular, yeni gelenleri Doğu ve Orta Anadolu bozkırına küçük topluluklar halinde yerleştirdi. 13. yüzyılda aynı zamanda Anadolu'ya gizemci dervişler akın akın gelip yerleşirler. Medrese kökenli bilginlerin öğrettiklerinden daha yalın ve daha kolay kabullenilebilir bir İslam anlayışını yayarlar. Halkın yaşam biçimi ile eski inançları gizemci dervişlere karşı büyük bir ilgi yaratır. Yüzeysel İslam anlayışının gerisinde eski Türk inançları korunur (Bozkurt,2005:8-12).

Sunni Müslümanlığın öğretildiği merkezler medreselerdi. Medreselerde eğitim materyali olarak Arapça ve Farsça yazılmış kitaplar kullanılıyordu. Oysa göçebeler, bu yabancı dilleri bilmiyordu. Yaşam biçimleri ise Sunni Müslümanlığın icaplarını, örneğin günde beş vakit namaz kılma geleneğini sürdürmelerine elverişli değildi. Sürekli gelen göç dalgaları eski dinleri şamanizmle ilişkilerini sürdürmelerine yardımcı oluyordu. Göçebe ve yarı göçebe bir yaşam tarzına sahip Türkmenler İslâmı bilgi ile benimsemekten çok onun duygusal yönünü ön planda tutan ve İslâmiyeti şeklen ve yüzeysel bir şekilde benimseyerek, geleneksel Türk inançlarına bağlı bir dini yaşamı sürdürmeye devam ettiler (Eröz, 1997:203; Ocak, 1996:445-46).

Göçebelerin büyük çoğunluğu okuma-yazma bilmiyordu ve aralarında dolaşan gizemci dervişlerin anlattıkları efsanelerle moral yanı ağır basan özgün bir İslam anlayışını öğreniyorlardı. İşte bu özgün İslam anlayışı Aleviliğin temelini oluşturmaktadır. Bu anlayışın öğretilmesi ve öğrenilmesinde kullanılan esas kaynak ise yazılı olmayan kuşaktan kuşağa aktarılan efsanelerden başka bir şey değildi.

13. yüzyılın ortalarında Babalı İsyancıları ile başlayan devlet ve göçebeler arasındaki uyuşmazlıklar ve yabancılaşma derinleşir. İsyancılar sırasında Alevi inancı saflaşıp, kökleşir. Baskıya karşı direniş ve mazlumun yanında yeralma duygusu gelişir.

14. yüzyılın başlarına kadar Rum Abdalları, ilk Osmanlı hükümdarlarının desteklerini sağlayarak, fetihlerde ve iskân hareketlerinde önemli işler gördüler (Ocak, 2002a: 26). Özellikle Osmanlı istilası ile birlikte ve ondan önce din ve düşünce propagandasının aktif ajanları görevini üstlenirler. Göçebe Türk boyları kitleler halinde sınır boylarına dayandıklarında dış tehditlere karşı yerleşik düzendekileri koruma görevi üstlenirler. Dervişlerse yeni topraklara izleyici ve akrabalarıyla gelip yerleşen göçmenler olarak devlet desteği ile oluşturdukları tekke ve zaviyelere şenlendirme şartıyla bağışlanan topraklar sayesinde işlevlerini daha sistematik olarak yerine getirmeye başladılar. İnşa ettikleri binalarla yöreden gelen geçenlere hizmet veriyor, kutsal bir türbenin toplanma merkezi olarak gelişmesini sağlayarak yörede

dinin ve düzenin tesisi, imar ve iskânı için hizmet ediyorlardı (Barkan,1942:279). Böylesi bir politika ile bir yanda şehir ve kasabalarda İslam kültürünün sağlam şekilde yerleşmesi ve renkli bir kültürün oluşması sağlanırken, bazı ıssız bölgelerin iskâna açılması ve devletin vaizci dervişler üzerinde hakimiyeti sağlanmış oluyordu(Ocak, 2002b:151). Kıbrıs'a nüfus gönderilmesi/sürülmesi esasında bu geleneğin bir devamı niteliğindedir.

İlk Osmanlılar, Türkmen nüfusun desteğini kazanmak için bu dervişlerden oldukça yararlanmışlardır. Özellikle Hacı Bektaş Veli Tarikatı, devlet katında oldukça ayrıcalıklıdır. 14. yüzyıldan sonra Hacı Bektaş, Yeniçeri Ocağı'nın piri olarak tanınır. Tarikat Osmanlıların Balkanlar ve Anadolu'ya yayılmasına yardımcı olur (Bozkurt, 2005: 23-34).

Osmanlı İmparatorluğu, II. Mehmet döneminde sünniliği devlet dinine dönüştürmesi sonrasında Alevilere karşı tutum köklü bir şekilde değişir. Medreseler devletin yönetici kadrolarının yetiştiği merkezler haline geldikçe, ülke yönetimi de devşirme ve medreselilerin eline geçer. Tekkeler çerçevesinde gelişen ve yaşayan bir tarikat olarak Bektaşilik Osmanlı'nın medrese Sünniliği ile uzlaşır. Oysa Erdebil Tarikatından yayılan Kızılbaşlık bir türlü Osmanlı ile uzlaşmayı başaramaz. I. Selim ve onu izleyen I. Süleyman döneminde, topraksızlaşmaya yol açan yeni toprak düzeni, açlıklara ve çeşitli isyanlara kaynaklık eder. Kızılbaşlar, Kıbrıs'ın fethedildiği 1570'li yıllarda Karaman ve Rum eyaletleri isyanın başını çekerler.

Kıbrıs'a sürgün yöntemi ile nüfus aktarılması için öncelik, o dönemde Anadolu'da başkaldırıların yaşandığı Karaman, Akşehir, Beyşehir, Aksaray gibi yerlere verilmişti (Gazioğlu, 1990: 74-78). Kıbrıs'a nüfus aktarımı, 18. Yüzyıla kadar sürmüştür. Gönderilen aşiretlerden bir bölümü şu adları taşımaktadır. Köseli, Şamlu, Karahıncılı, Eskiörük, Kiseoğlu, Şıhlı, Patralı, Çıplaklı, Gediklü, Toslaklı, Cerit ve Saçıkara (Gürkan, 2006: 44).

Kıbrıs'ta Alevi/Türkmenlerle ile Sunni Müslümanlar arasındaki farklılıklar, Osmanlı Millet Sistemi içerisinde görmezlikten gelinmiş/sindirilmiş veya dikkate alınmamıştı (Sadrazam, 1990). Gerçekte ise karakteristik biçimde tarımsal sosyo ekonomik yapı içerisinde egemen sınıfı doğrudan üreticilerden veya köylülerin büyük çoğunluğundan ayıran ve nüfusun küçük bir azınlığına dönüştüren (Gellner, 1983: 9) ayrışmanın Kıbrıs'taki yansıması; medreseli olmakla, diğer bir anlatımla Sunni Müslümanlıkta buluyordu. Sunniler ile Aleviler arada farklılıklar ikincildi ve dini simge-motifler efsaneler aracılığı ile yeni nesillere aktararak bir süreklilik sağlanmış oluyordu.

19. ve 20. yüzyılda, geleneğe karşı "yenilenme" yönünde saldırılar her alanda yayılır. Bilim alanında atılan her yeni adım, her yeni konu büyüyen keşifler ve fikirler stoğunun hızlı gelişimine hizmet ederek, günlük yaşamda kullanılan sözcük dağarcı-

ğını geliştirir. İngiliz Sömürge Yönetimi, Kıbrıs'ta bu süreci hızlandırıcı etki yapar. Şöyle ki, yeni yönetim ilkeleri ve yöntemlerinin uygulanmaya konulması ile başlayan sürece geleneğin yarattığı sorunlardan kurtulma çabası eşlik eder. Bilgi alanının yeniden tanımlanması ve bilgi üretimi için yeni yöntemler, İngiliz Sömürge Yönetimi'nin örgün eğitimi aracılığı ile Kıbrıs'a ulaşır. Böylesi bir ortam içerisinde geleneksel olanların değer yitimi, yazılı kaynakların öneminin artışı ve efsanelerin etkisinin azalışı ile iyice belirginleşir. Ne ki, aile kurumu tıpkı "Yaşam ve ölüm arasındaki ortak bir kent olması" (Michelet, 1998: 268) gibi efsanelerin korunmasını da aktarımın esas merkezi olmayı sürdürür.

20. yüzyıl Kıbrıs tarihine damgasını vuran toplumlararası çatışmalar, Müslümanlar arasında Türklük bilincinin-uluslaşmanın gelişimine hizmet etmiştir. "Ulus, daima derin ve yatay bir yoldaşlık olarak tasarlandığından" (Anderson, 2006: 7), uluslaşma aynı zamanda Müslümanlar arasında ikincil farklılaşmaları yoksayıcı/törpüleyici bir gelişime hizmet etmiştir. Kapitalizme eklenme sürecinin geleneksel yapıları yıkıcı sonuçları olmuştur (Sadrazam, 1993). Genel anlamda modernleşme içerisinde değerlendirilebilecek tüm bu süreçler toplumu etnik köken, dini inanç farklılıkları ile tutum ve davranışlara göre değerlendirmekten uzaktır. Daha çok makro düzeyde tektipçi ve otoriter tarzda gelişen yaklaşımsal körlük, Müslüman Türkler içerisindeki mikro evrenleri görmezden gelir. Uluslaşma sürecinin özel dilleri silip süpürmesi, ancak genel düzeyde tam olarak dilsel bütünleşmeyi sağlamaması gibi (Anderson, 2006: 43) dini özgünlükler veya mikro evrenler de sinik de olsa varlığını sürdürür. Bunu, Müslüman Türkler içerisinde derlenen efsaneler, çalışmanın devamında görüleceği üzere çok açık şekilde tanıtlamaktadır.

#### 4. Ak Sakallı Efsanesi (K.1.)

*Ah dosd vah dosd /Tekkede galdı bizim posd /Dikerig dikerig gene yırtılır/Aralarına ufak ufak kelleler dikilir /En ufaqları toglu gadar yar eller/Ali cambaz bize bir at verdi diridir deye /Arkasına geçdig garıdır deye/ Bize bir tegme savurdu geri dur deye/ Deñizin ortasına basdıg garadır deye/Var varanın sür sürenin/Bayguşu çoğ olurmuş eski viranenin/ Desdursuz bağa girenin/Yeyceği topuza bag sen/Serinde ilan, semerde golan/Bende torbalar dolusu yalan/ Bir varmış bir yoğmuş.*

*Bir varmış, bir yokmuş. Evvel zaman içinde, kalbur saman içinde. Develer tel-lalken, pireler berberken. Ben de anacığım, babacığımın beşiğini tıngır mıngır sallarken. Anam düştü eşikten. Babam düştü beşikten, deyip başlayalım masala...*

*Vaktin birinde zamanın ikisinde bir ülke varmış. Ülkede kuraklık başlamış. İlk önce yıllar çekerek gelmeye başlamış. Sonraki yıllarda yağmur tıp bile dememiş. Çoluk çocuk, hayvan haşat yiyecek, içecek derdine düşmüşler. Kuraklık, anayla oğulu birbirinden ayırmış. Kuşlar susuzluktan gırak gırak ötmeye başlamışlar. Düşen ölmüş düşen ölmüş. Diri olanlar başka ülkelere göçmüş.*



*Tavşanlar bile yavruları yedi günlük olduklarında:*

- Yaşınız yetti. Bıycığınız bitti. Siz o dağa. Ben bu dağa, demek zorunda kalmışlar.

*İnsanlar günden güne yoksullaşmışlar. Eldekileri avuçtakileri bitirmişler. Açlıktan ağızları kokar olmuş. Neredeyse birbirlerini yiyeceklermiş.*

*Ülke boşalmış. Herkes kısmetini başka yerlerde aramak için yollara düşmüş. Üç erkek kardeşe de yol gözükmüş.*

*Üç kardeş olan biten yiyeceklerini toparlamışlar. Bir dağarcığa koymuşlar. Kurda kuşa uymuşlar. Yollara düşmüşler. Az gitmişler. Uz gitmişler. Dere tepe düz gitmişler. Dönüp arkalarına bakmışlar. Bir tek yeşil yaprak bile görememişler. Tabana kuvvet yürümüşler. İnişleri düz etmişler. Dağları tepeleri aşmışlar. Gece dememişler. Gündüz dememişler. Yürümüşler, yürümüşler. Gide gide şır şır akan bir su bulmuşlar. Suyun başına oturmuşlar. Dualarını yapmışlar. Dağarcığı açmışlar. Kalan son lokmalarını da yemeğe başlamışlar. Bu sırada yanlarına Ak Sakallı gelmiş. Sormuş: Ne böyle? Nereden geliş, nereye gidiş? demiş.*

*Üç kardeşin büyüğü: Ülkemizdeki kıtlık her şeyi sildi,süpürdü. Bizleri de buralara savurdu. İş aramaya çıktık. Varlık edinelim. Karnımızı doyuralım, demiş.*

*Ak Sakallı adam büyük kardeşe sormuş:Senin dileğin nedir? demiş.*

*O an bir sürü aç karga gak gak diyerek geçiyormuş. Büyük kardeş havaya bakmış. Kargaları saymış.*

*- Bu kargalar kadar keçim olsun isterdim, demiş.*

*Yaşlı adam havaya bakmış. Okumuş üfürmüş. Kargalar yere inmişler. Kaşla göz arasında keçi olmuşlar.*

*Yaşlı adam büyük kardeşe:*

*- Al topuzunu. Düş keçilerin peşine demiş.*

*Büyük kardeş sevincinden hop oturmuş, hop kalkmış. Yaşlı adamın elini ayağını öpmüş.*

*Ortanca kardeşe sormuş:*

*- Sen ne isterdin ya? demiş.*

*Ortanca kardeş de:*

*- Ben parayı severim. Çok varlığım olsun isterdim, demiş.*

*Ak Sakallı yaşlı adam ortanca kardeşe:*

- Al bu kuruşu. Git falan yerdeki çöplüğe. Senin kısmetin de o çöplüktedir, demiş.

Küçük kardeşe dönmüş:

- Söyle bakayım. Senin dileğin nedir? demiş.

Küçük kardeş de:

- Ben helal sütü emmiş bir kız isterim, demiş.

Ak Sakallı yaşlı adam küçük oğlana:

- Kalk. Haydi gidelim, demiş.

Ak Sakallı yaşlı adam küçük kardeşi yanına almış. Yakın bir köye götürmüş. Bakmışlar çalgılar çalarmış. Düğün varmış. Namlı bir hırsızla köyün en yoksulunun dünyalar güzeli kızı evleniyorlarmış. Ak Sakallı yaşlı adam kız babasının yanına gitmiş:

- Ne düniür bey? Kızımı oğluma vereceğini söylemiştin de sonra sözünden caydın, demiş.

Kız babası da:

- Benim öyle bir söz söylediğim hiç hatırımda yok. Ben seni tanımıyorum bile, demiş.

Ak Sakallı yaşlı adam yan tarafında yanan ocağa uzanmış. Alev alev yanan bir çatalı zeytin odunu almış. Kız babasına:

- Bu yanık zeytin odununu gelin kızımın bastığı yere ekeceğim. İyi bak. Bu akşam sürgün sürerse yarın sabah da zeytin verirse, kızımı oğluma vereceksin, demiş.

Bir çapa almış. Gelinin ayaklarının bastığı yere bir çukur kazmış. Ucu yanan zeytin odununu ekmiş. Küçük erkek kardeşi de yanına almış. Gitmişler. Köyün hanına yatmışlar. Ak Sakallı adam başını yastığa koyarkenden deliksiz bir uyku çekmiş. Küçük kardeşin gözüne uyku girmemiş. Gece boyu mertekleri sayıp durmuş. Sabahı darın etmiş. Yine de Ak Sakallı adamın kalkmasını beklemiş.

Ak Sakallı adam güneş doğarken kalkmış. Elini yüzünü yıkamış Hancının getirdiği bulgur çorbasını yemiş. Küçük erkek kardeşi de yanına almış. Düğün yerine gitmiş.

Yanık zeytin odununun ekildiği yer kalabalıkmış. Görenler bir daha bakarlarmış. Hepsinin da hayret ettikleri yüzlerinden okunurmuş.

Bakmışlar. Zeytin odununun bir çatalı hala daha yanarmış. Bir çatalında da üzeri zeytin yüklü üç sürgün varmış.

Çok geçmeden kız babası da gelmiş. Zeytine bakmış. Gece boyu yanıp da tükenmeyen çatalı görünce dudakları uçuklamış. Sonra da üzerinde salkım saçak

zeytinlerin sarktığı sürgünleri ellemiş. Korkudan titremiş. İçinden belki de kızımı bu Ak Sakallı adamın oğluna vereceğime söz vermiştim de unuttum. Bugünlerde başım da ben-de değil” demiş. Ak Sakallı yaşlı adamın yanına gitmiş.

- Tamam. Kızım senin oğlunundur, demiş.

Düğün devam etmiş. Küçük erkek kardeş güveyi olmuş. Kızla evlenmiş. Günlerini o köyde geçirmeye başlamış.

Gel gün git gün yaşlı adam yollara düşmüş. Suyun yanında bulduğu büyük kardeşin köyüne gitmiş. Büyük kardeş Ak Sakallı adamı evine almış. Onu geceletmiş. Sabah davarı ovaya salacağı vakit karısını karşısına almış:

- Bu gördüğün Ak Sakallı, eli öpülecek adamdır. Bolca süt pişir de ver kendisine, demiş.

Büyük kardeşin karısı çok cimriymiş. Süte su katmış. Bir kahve cezvesinde pişirmiş. Götürmüş. Ak Sakallı yaşlı adama vermiş. İçinden “Hangi cehennemden geldi de sütümüze ortak oldu” sözlerini geçirmiş. Ak Sakallı yaşlı adam kadının içinden geçenleri anlamış. Yine de bir şey dememiş. Önüne konan sütü içmiş. Yerinden kalkmış.

- Allah’a emanet olun. Gidiyorum, demiş.

O günden sonra süt yerine su sağmışlar.

Ak Sakallı adam oradan ortanca oğulun evine gitmiş. Kapısını çalmış. Ortanca oğlan kapıya çıkmış. Ak Sakallı adamı görmüş. Onu tanımazmış gibi yapmış. Söylenerek içeri almış:

- Bıktım, usandım bu dilencilerin elinden, demiş. Evinde altınlar yığın yığınmış. Bütün liralara yarımliklar, urupluklar ayrı ayrı yerlerdeymiş.

Ak Sakallı adam:

- Allah rızası için bir sadaka ver, demiş.

Ortanca oğlan para yığınlarının ortasından kalkmış. Ak Sakallı yaşlı adama bir onluk vermiş. Ak Sakallı adam onluğu almış.

- Allah’a ısmarladık, demiş.

Ardına önüne bakmadan kapıdan çıkmış. Daha köşeyi dönmeden ortanca oğlanın para yığınları su olmuş. Ak Sakallı adamın arkasından akmış. Olanları gören ortanca oğlan, Ak Sakallı adamın peşine düşmüş. Ama onu bir daha görememiş.

Ak Sakallı yaşlı adam küçük erkek kardeşin evinin yolunu tutmuş. Bacaklarını bir açmış, ilgar olup kapısına dayanmış.

Kapı tokmağına tak tak vurmış. Küçük erkek kardeş kapıyı açmış. Ak Sakallı yaşlı adamın yüzü erinik içindeymiş. Her yanından irin akarmış. Yine de onu tanımış. Konuşmaya başlamışlar.

- Hoş geldin. Uğur kadem getirdin.

İçeriye almış. Ak Sakallı yaşlı adam da:

- Hoş bulduk.

- Buyur otur, demiş.

Ak Sakallı yaşlı adama yer göstermiş. Misafiri oturunca sormuş:

- Geçmiş olsun. Ne oldu yüzüne? Gel seni hekime götürüyem, demiş.

Ak Sakallı yaşlı adam da:

- Benim yüzümü hekim iyi edemez, demiş.

Küçük erkek kardeş merakla sormuş:

- Yaa! Ne iyi eder? demiş.

- Beni ancak beş altı aylık çocuğun yağları iyi edebilir. Çocuğu fırına koyacaksın. Pişecek. Yağları da bir sahana akacak. Ben de o yağları yüzüme süreceğim demiş.

Küçük erkek kardeş bir çocuğuna bakmış. Bir de Ak Sakallı yaşlı adamın yüzüne. Bir karara varamamış. Karısını çağırmış. Onun da düşüncesini sormuş. Karı koca elbirliğiyle fırın yakmışlar. İçleri sızlaya sızlaya çocuklarını ateşin içine koymuşlar. Kapağını da kapamışlar. Geri geldiklerinde Ak Sakallı yaşlı adamı bulamamışlar. Birbirlerine sarılıp yatmışlar.

Sabah olunca gitmişler. Fırının kapağını açmışlar. Bakmışlar. Gördüklerine inanamamışlar. Çocukları dipdiri fırının içinde oturuyormuş. Önündeki safran sarısı altından oyuncaklarla oynuyormuş. Sevinçle çocuklarını almışlar. Bağlılarına basmışlar. Daha, çok çocukları olmuş. Mutlu mutlu yaşamışlar. Onlar erdi muratlarına, biz de çikalım kerevetine...

#### 4. Efsanenin Yapısökümü

Ak Sakallı Efsanesi içerisinde aşağıda da irdeleneceği üzere Türk geleneksel inanışı içerisinde yer alan ve Aleviliğe de içerilen simge-motifler yer almaktadır. Metin içerisindeki yalın anlamlarından koparılarak, tek tek toplumsal yaşamla bağlantıları kurulduğunda bunların çok daha geniş anlamlar silsilesine kapı araladığı görülecektir.

#### 4.1. Kutlu Hayvan veya Totem Olarak Tavşan

İbn Fadlan, Başkurt şamanizmi konusunda yaptığı açıklamalarda mevsimler, toprak, ağaç gibi doğa olay ve varlıklarının yanında hayvanlarda da ayrı birer tanrı bulunduğuna inandıklarını belirtir (İnan, 1954: 10). Hayvanlar arasında da bazıları diğerlerine göre daha kutsal ve dikkat çekicidir. Ak Sakallı Efsanesi'nde neden tavşan seçildi de bir başka hayvan seçilmedi? Bu sorunun yanıtını verebilmek için tavşanın eski Türk inanç geleneği içerisinde tuttuğu yere bakmak gerekmektedir. Altaylılar, ayın altıncı gök katında, güneşin yedinci gök katında olduğuna inanırlar ve dolunaya ibadet ederlerdi. Güneş "Ana", Ay ise "Ata" sayılıyordu (İnan, 1976: 29). Buna göre "tavşan" aya ait semavi bir hayvandır. Ancak altıncı semada avlanmalıdır. Totemdir. Totemizmden bir grubun ya da bir klanın bir hayvan, bir bitki türüne ya da bir nesneye mistik majik ve akrabalık duygularıyla bağlantısı; bu bağlantıdan doğan görevler, kaçınmalar, ritler ve törenler anlaşılmaktadır (Örnek, 1998: 38). Avcılıkla geçinen ilkel toplumlarda totemler daha çok hayvanlar arasından seçilir. Totemi öldürmemek ya da ona zarar vermemek, onun etini yememek ya da ondan herhangi bir biçimde yararlanmamak konusunda inananlar ortak bir sözleşme içerisindedirler (Freud, 1998: 40-1). Kuyruğu, dili, pençesi, tüyü totemin yerine rahatlıkla geçebilmektedir. Totemi öldürme, kesme, yeme, ona dokunma konusundaki yasağa "tabu" adı verilir. Tabu, birbirine zıt iki anlam taşımaktadır. Bir taraftan kutsanmış olanı, diğer taraftan gizemli, tehlikeli ve yasak olanı/nefret edileni ifade etmektedir (Arslan, 2002: 26). Alevi ve Bektaşiler arasında, nefret edilen yan ağır bastığı düşünülmektedir (Eröz, 1977: 415). Roux'a göre tavşana karşı gelişen nefretin kökeninde kadın gibi adet göremesi nedeni ile tabuya dönüşmesi vardır (Roux, 1994: 108). Alevi ve Bektaşilerin tavşan eti yememelerinin temeli bu eski Türk inancından kaynaklanmaktadır. Yasağın çiğnenmesi felakete yol açabilecektir.

#### 4.2. Kutsal Dağ

Dağlar ve tepeler çok eski dönemlerden beri yükseklikleri, gökyüzüne yakınlıkları nedeniyle yücelik ve kutsallık sembolü olarak kabul edilegelmişlerdir (Ocak, 1983: 70). Yer-su ruhlarının en önemli örneği dağdır (İnan, 1954: 48). Büyük göçebe imparatorluklarının kurulmasından sonra imparatorluğa dâhil tüm topluluklar için "Gök Tanrı" kültü ortak olmuş ve "Gök Tanrı" tanrıların en büyüğü sayılmıştır. Dağlar onun mekânları sayılmıştır. "Gök Tanrı"ya en yakın olan ulu dağlar ise onun gücünü paylaşan en yakın kutsal varlıklar olarak algılanmışlardır. İnanca göre kutsal dağların zirvesi cennete kadar uzanmaktadır. Türkler bu inanç nedeniyle ölümlerini dağ başına kaldırır, bu mekânlarda kurbanlar adar. Dört yanı dağlarla çevrili mekanda yaşayan ana ile ata; Altay, Hakas, Tuva gibi Türk topluluklarının kahramanlık destanlarından sık sık karşımıza çıkmaktadır (Ergün ve İbrahimov, 2000: 25). Bazı dağlar belirli kavimlerin "töz/yurdu"ü sayılırlar ve menşei o dağa bağlanır.

12. yüzyılda Moğollar, dağları inanç sistemlerinin oldukça önemli bir parçası olarak görmüşlerdir. Temuçin (Cengiz Han), gençliğinde Merkitler'in bir baskını sırasında Burkhan Haldun Dağı'na sığınmış ve bu dağın yardımıyla kurtulmuş olduğunu şu şekilde anlatmıştır: “Haldun Burkhan'ın yardımıyla bir kırlangıcın hayatı gibi hayatım kurtuldu. Burkhan Haldun'a her sabah tapmalıyım, bunu neslim ve neslimin nesli böyle bilsin”. Temuçin bu sözlerle kuşağını boynuna ve külahını koynuna asarak güneşe dönmüş ve eliyle göğsüne vurarak güneşe karşı dokuz defa diz çöküp tövbe ve istiğfar etmiştir (İnan, 1995: 45). Köroğlu kendisine ve halkına zulmeden ve onları tutsak etmek isteyen beylere karşı özgürlüğün timsali olan dağlara sığınmıştır. Tavşanın yavrularını gönderdiği dağ, yeni bir yurt. Ve bu yurt da ana tavşanın yurdu-anayurt kadar kutsaldır. Çünkü tavşanın yavruları bu yeni yurttaki kendi geçimliliklerini bulacaklardır.

### 4.3. Kaos ve Kutsanan Göç

Pek çok Türk destanı düzensizlik ve karmaşa ile başlamaktadır. Düzensizlik ve karmaşanın, insan veya doğa kaynaklı pek çok nedeni vardır. Bunlar arasında en sık görülen boylar arasında mücadeledir (Ergün ve İbrahimov, 2000: 46). Kurgu çekişme ve öç alma üzerine kurulu ve kahramanlarsa düzensizliğe düzen getiren kişiler olarak görülür. Doğal nedenlerin başında ise kuraklık gelmektedir. İster insan ve isterse doğal kaynaklı olsun kargaşaya karşılık verilen yanıtlardan biri, göç olmaktadır. Doğduğu yerden çıkıp başka yerlere dolaşan yiğitler gittikleri yerlerde başta güzel kızlar olmak üzere çeşitli mükâfatlara kavuşmaktadırlar.

Efsanedeki göç teması, adeta 16. yüzyıl Anadolu'sunda gerek kuraklık ve gerekse ağır vergiler altında açıklıktan kırılan halkın durumunu anlatmaktadır. Tavşan kılığına girmiş yavrularına/çocuklarına yetmeyen anne-babanın tavrı, zoraki yuva dışına itilmede araç olarak kullanılmıştır. Özellikle hayvan kalıbına girme Eski Türk inanışlarından totemizme yakınlığı olduğu gibi 6. yüzyılda Göktürk ve Uygurların Budizmi benimsemesi ile ruhun ölümden sonra başka bir bedene girmesi, yeniden dünyaya gelmesi düşüncesi inanışlar arasında da yer almaktadır. Türk efsane, destan ve masallarında çok yaygın olarak görülen bir motiftir (Ergün ve İbrahimov, 2000: 27) (Bkz. Ilgar Olmak Don Değiştirmek). Bektaşiler ve Kızılbaşlar, Hz. Ali'nin birçok kalıpla her devir ve zamanda yeryüzünde mutlaka mevcut olduğuna inanmaktadırlar. Kötülük işleyenler de kalıp/don değiştirirken her seferinde biri ötekenden kötü hayvan kalıbına girebilirler. Nitekim ülkenin boşalması ile tavşanların yavrularını yuvadan göndermeleri arasında açık bir benzeşim vardır. Şamanın yaptığı hemen her ayinde mutlaka bir hayvan yer almaktadır. Bir bakıma şaman, insan-hayvandır. Türk dervişleri, genellikle ceylan kılığına girerek dolaşmaktadırlar. Kıbrıs'ta ceylan olmadığı için don değiştirmenin tavşanla da karşılanmış olması da mümkündür.

#### 4.4. Kutsal Sayılar 3 ve 7

Yaşam ölçülerini ve her şeyi barındıran uyumu ifade eden sayılara duyulan inanç hemen hemen tüm toplumlar ve çağlar için gizem ve metafizik öneme sahip olmuştur. Günümüzde dahi popüler düzeyde sayıbilmine, sayıların salınımına, insanların uğurlu sayılarının keşfine, doğum tarihinden insanların kaderlerinin tayinine inanç hayli yüksektir.

Kıbrıs Türklerinin dini geleneğini şekillendiren gerek arkaik Türk inanç sistemi gerekse İslam içerisinde sayılara önem verme eğilimi dikkat çekicidir. Bu sayılar arasında özellikle bir, üç, beş, yedi, dokuz, on iki, kırk gibi bazı sayılar özel öneme sahiptir.

Ak Sakallı Efsanesi'nde üç ve yedi sayıları yer almaktadır.

Üç sayısının Anadolu, eski Türk inançları ve İslamla bağlantısı vardır. Anadolu'da misafirin genellikle üç gün, üç hafta ve üç ay kalması makbuldür. Balığın üç günden sonra kokacağına inanılır (Schimmel, 2000: 93). Kıbrıs düğünlerinde gelin ile damat sahnede üç kez birlikte bir daire etrafında tur atarlar. Eski Türk inançları içerisinde ise kozmogoni Yeryüzü-Orta Dünya, Gökyüzü-Gökteki Kutsal Dünya ve Yeraltı- Karanlık Dünya'dan oluşmaktadır. Altay Şamanlarının tasavvuruna göre ruhlar üç bölümde yaşarlar: Yerin altında, yerde ve gökte. Yerin altında yaşayan ruhlar "Körmesler", Gökte yaşayanlar "Kuday" ve yeryüzünde yaşayanlar "Yer-Sub" (toprak-su) veya "Altay" olarak adlandırılırlar (Bayat, 2005: 62).

Oğuz Kağan'ın iki eşi üç oğul dünyaya getirmiştir. Oğuz'un oğullarından biri bayrağında altın bir yay ve üç gümüş ok kullanmıştır. Manas Destanı'nda Semetay üç gün rüya görmüştür. Kırgızların ayrılmaz yiğitleri üç tanedir. Bu örnekler çoğaltılabilir.

Hız. İbrahim'den kaynaklanan semavi dinlerin sayısı üçtür. Bunlar Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'dır. Tin, ruh ve beden arasındaki bölünme Helenistik kültürden İslam'a geçerek, Sufilikte ruhun üç halini- kötücül, suçlayan, huzurlu ifade eder olmuştur. Sufiler ayrıca fanilerin yolunu şeriat-tarik-hakikat (ilahi-gizemli-gerçek yolu) olarak tanımlamaktadır. Şii'likte Allah-Muhammed-Ali üçlemesi başat bir şiarı dönüşmüştür. İslam geleneği içerisinde İslam, iman ve ihsan(teslim olmak-inanç-yilik etmek), dinin üç parçalı niteliğini netleştirmiştir. Yasal kategoriler için katları biçimde sınıflanmıştır; haram-helal-müşebbih (yasaklanmış olan-yapılması uygun olan-şüpheli olan) ... (Schimmel, 2000: 78-79.)

Yedi sayısı da bütün Türk boylarında, Anadolu'da ve İslam'da kutsal sayılmaktadır. Altay türklerine göre ayın tutulması yedi başlı dev yüzündendir. Kırgız Türkleri Büyük Ayı takımıyıldızına Yedi Bekçi, İran'da Yedi Taht demektedir. Aile soyu yedi göbeğe uzanır. Gök Tanrı inancına göre göğün en üst katında oturan tanrının

buyruğu altında yeni (ya da dokuz) oğul veya kızdaki söz edilir ve şaman bunların birkaçıyla sıkı ilişki içerisinde (Eliade, 1999: 28). Sibirya şaman ayinlerinin dayandığı kozmik kutupta yedi kesik bulunmaktadır (Bkz. Ağaç Kültü-Zeytin Ağacı). Samoyed şamanı görevlerini üstlenmeden önce yedi gün yedi gece bilinçsizce yatar; ayrıca yedi benekli mantar yiyebilir ve yedi (ya da dokuz) içeren ayinler düzenleyebilir. Osmanlı İmparatorluğu bir cihan devleti olduğunu yedi iklim hükmettiğini ilân ederek duyurmaktaydı. İslam içerisinde yedi sayısının ayrı bir önemi vardır. Allah cenneti ve dünyayı yedi katlı yaratmıştır. Hac sırasında Kâbe yedi kez tavaf edilir. Hac'ın sonunda Mina yakınlarında her defasında yedişer taşla üç kez şeytan taşlanır (Schimmel, 2000: 140-168).

#### 4.5. Ağaç Kültü-Zeytin Ağacı

Efsanede düğün yerinde zeytin ağacının seçimi nedensiz değildir. Eski Türk inançları arasında ağaç kültü çok önemlidir. Ağaç temsil ettiği güç olarak daima yaşamın ve sonsuzluğun sembolü olarak benimsenmiştir. Örneğin Yakut Türklerinin inancına göre gökte ilk şaman yaratıldığı zaman onun evinin kapısının önüne sekiz dallı bir ağaç dikilmişti. Şaman ebedi olarak yaşadığı için onun ağacı da ebediyen yaşamaktadır. Bu ağaç yıkılmamayı, yok olmamayı sembolize etmektedir (Ögel, 1971: 93). İnanişaya göre gökteki bu ebedi ağaç, zamanla büyümüş ve her tarafa dal budak salarak tanrının çocuklarını himayesi altına almıştır. Dünyanın merkezi ile göğü birleştiren veya köprü kuran (Eliade, 1992: 25) kozmik ağaç, bekereti ve sürekliliği yansıtmayı kendini 'dünya ağacı', 'hayat ağacı' ve 'ölümsüzlük ağacı' ifadelerinde açıkça bulur. Yakut şamanistlerinin inancına göre kamların canı gökteki kutlu ağacın (ıyık mas) dallarında biter (İnan, 1954: 84). Altay şamanları ruhların çağrılması sırasında kayın ağacının etrafında dolanırlar. Kayın ağacı evren ağacı olarak da bilinir ve Gök, Yer ve Yeraltı kuşaklarını birbirine bağlayan kozmik evreni simgeler; 7, 9 ve 12 çentik göğün katlarını temsil eder (Eliade, 1999: 226). "Kitab-ı Dede Korkut" destanında Basat'ın mitolojik anası Kaba Ağaç, yani dünya ağacı, atası ise Güneş Hakan, yani Aslandır (Bayat, 65). Bu kült bazı Türkmen boy ve oymakları ile Anadolu'ya taşınmıştır. Takdis edilen ağaçlar etrafında mum yakarak ayin yapmak, ağaçlara demir ve bez bağlamak, onlara zarar vermemek, ağaçları ziyaret ederek ilahiler okumak bu kültün değişik şekilde yansımalarıydı. Ağaçların tıpkı evliyalar gibi ziyaret edilmeleri oldukça dikkat çekicidir (Ocak, 2000: 135). Türkmenler arasında sarıçam, ladin, köknar, ardıç, dut, çınar ve katran ağacı özellikle kutlu sayılmaktadır (Ocak, 1983: 89). Şor Türklerinde ağaç kültü orman ruhlarıyla ilgilidir. Bu ruhlar Şor avcılarının temiz ve doğru sözlü olmalarını isterler. Orman ruhlarına her avcı kurban sunabilmektedir. Şamanın aracılığına ihtiyaç yoktur. Bu da gösteriyor ki orman-ağaç kültünün kökenleri şamanizmin öncesine değin uzanmaktadır (İnan, 1954: 63-4).



Kıbrıs'ta Yunan-Roma geleneği içerisinde zeytin ağacına verilen önem, bu eski gelenek ile birleşmiş ve zeytin ağacına karşı özel bir kutsallık atfedilmesini sağlamıştır. Gerçekten de şaman geleneğinde kayın, Hacı Bektaş Veli efsanelerinde kutsal olduğunu gördüğümüz dut ağacının yerini zeytin ağacı almıştır. Rivayete göre Hacı Bektaş Ahmet Yasevi tarafından Anadolu'ya gönderildiğinde dervişlerden biri ocakta yanmakta olan dut ağacına ait bir dalı Rum diyarına doğru fırlatır. Bu dal Ahmet Fakih tarafından tutularak Hacı Bektaş Tekkesinin yapılacağı yerin önüne dikilir. Yanan dal sürgün vererek yeşerir ve bir dut ağacına dönüşür. Ağacın tepe kısmı ise yanık olarak kalır (Ocak, 1983: 212). Ak Sakallı'nın zeytine sürgün verdirmesi, yukarıdaki efsanenin bir çeşitlemesidir yalnızca.

#### 4.6. Ak Sakallı –Şaman

Yolculuğa çıkan kahramanlara yol gösteren ihtiyar yardımcılara Türk destanlarında sıklıkla rastlanmaktadır (Ergün ve İbrahimov, 2000: 30). Ak Sakallı bir yandan olaganüstü güçlere sahip dervişleri ancak daha çok şamana yakınlık göstermektedir. Şamanizm ata ruhlarına ve doğa varlıklarına tapınmayı temel alan eski bir inanç pratiğidir. Doğuştan gelen özel bir takım yeteneklere sahip güçlü ve özellikli bir kişinin etrafında dögümlenen dini-sihri sisteme denilmektedir (Ocak, 2002a: 70-4). Şamanlar "seçilmiş" kişilerdir ve bu nitelikleriyle topluluğun öteki üyelerinin ulaşamadığı kutsal alana erişebilirler (Eliade, 1999: 25-93).

Şamanların temel görevleri ve özelliklerinden bir sihircilik ve büyücülüktü. İlkel toplumlarda büyü; tahlikli, anlaşılmaz, ürkütücü doğa karşısında güçsüz olan insanın bir anlamda kendini korumak için bulduğu pratik yöntemlerden biriydi (Fischer, 1985: 37). Şaman ayrıca fani insanlarla ruhlar ve tanrılar arasında aracılık yapan kişiydi. Diğer yetenekleri arasında hastaları iyileştirmek, gelecekte haber vermek, doğa güçlerini yönetmek, ateşe hükmetmek kemiklerden diriltmek, tahta kılıçla savaş düşmanlarını bertaraf etmek, cezalandırmak da vardı. Şamanlar birçok efsanede yer alan aşamalardan geçerek Şaman olma hakkını kazanırlar. Vücudun akıl almaz işkencelerle terbiye edilmesi, bir deri bir kemik kalana kadar ıssız bir yerde münzevi bir hayat yaşamak, ölü şamanların ruhları tarafından eğitilmek, gökyüzünde uçuşa geçmek gibi aşamalardan geçen kişi şaman olmaya hak kazanabiliyordu (Haviland, 2002: 417-19). Trans halindeyken çevresindekileri büyüleyici bir etki altında bırakabiliyorlardı. Şamanlar doğaüstünden çok gündelik yaşamla meşgul olduklarından halkların kabul ettiği ve uyguladığı dinlerin baskısına çok iyi karşı koyar. Moğolların bozkıra hükmettiği günlerde Hıristiyanlık, Müslümanlık ve Budizm'in baskısı altında giren şamanizm, yalın şekliyle varlığını Sibiryada ormanlarında ve Altay dağlarında varlığını sürdürebildi (İnan, 1954: 12). İzleri ise İslamiyetin ögesiymiş gibi varlığını sürdürmüştür (Boratav, 1978: 76). Selçuklu döneminde de Osmanlıların ilk döne-

minde de Anadolu'yu dolaşarak vaazlar veren babalar şamanlardan Türk Şamanlarının İslamileşmiş şekillerinden başkası değildi (Bonnetoy, 2000: 1031-34).

Büyük, ünlü şamanlar ve bazı hayvanlar ongon -ıdık sayılır. Ongonlar insanları koruyan ruhların timsalidir, kutsal sayılırlar. Ruhlar doğadaki bütün olayları idare ederler. Ongonlara inanmak şamanizmin temelini teşkil eder (İnan, 1954: 44). Büyük ve ünlü şamanların ongon inancı kendini Kıbrıs'ta yaygın bir şekilde görülen yadır inancıyla sürdürmektedir.

Şamanizmde iki tür şaman vardır. Ak ve Kara Şaman. Ak Şaman iyilik için çalışır, kötü ruhlara ve karanlık, tehlikeli tanrılara ayın yapmaz. Ayinlerini gündüzleyin, aydınlık ruhlar ve kansız kurban ve ayin törenleriyle yürütürler (İnan, 1954: 83-4). Bu nedenle de topluluk içerisinde büyük saygı görürler. Ak Şaman'ın bu saygınlığı, efsanede Ak Sakallı yaşlı adama aktarılmıştır. Saygınlık yalnızca iyilik yapmakla değil, kötülüğü engellemekle de kazanılır. Türk geleneklerinde yemin ve söz vermenin muhtelif şekilleri vardır ve inanca göre söz veren kişi eğer sözünü tutmazsa verdiği söz kendisine felaket getirmektedir (Ergün ve İbrahimov, 2000: 46). Ak Sakallı düşünceleri okuma yeteneğine de sahiptir. Bu köklü Türk geleneğine uymayanları cezalandıran, uyanları da mükâfatlandıran, sevindiren kutsal bir yargıç görünümündedir. Ak Sakallı a. kargaları keçilere çevirmiş, b. çöpleri paraya çevirmiş c. yanan bir dalı yeşertmiş/can varmış. Ak Sakallı veya Şaman kendi güçlerini iyilik yapmak yanında ilahi adaletli gerçekleştirmek için de kullanan kişiydi. Haksızlıklar ve kötülöklere karşı güçlerini kullanmaktan çekinmeyen birisidir. Cezalandırıcıdır. Efsanede a. sütü ve parayı suya çevirir. Su, Anasır-I Erbaa ya da Dört Unsur İnanıcı ile yakından ilintilidir. Bu inanca göre marifet ehli olan arifler sudan yaratılmıştır. Arifler bilgili, görgülü olaylar arasında bağlantı kurabilen kimselerdir. Ak Sakallı kendisine karşı hakkaniyetle davranmayan, sözünü tutmayan büyük ve ortanca kardeşin tutumuna karşı sütü ve parayı suya çevirmesi, arif olan kimselerin yapılan davranış ile sonucu arasında bağlantıyı anlaması gerektiğine vurgu yapar.

#### 4.7. Ilgar Olmak ve Don Değiştirmek

Ak Sakallı özel yeteneği ile kargaları keçilere dönüştürme yeteneğine sahiptir. Dizginlerinden boşanmış at gibi atılğanlıla hareket eden Ak Sakallı'nın don değiştirerek ata dönüştüğünü, adeta gideceği yere uçarak gittiğini görüyoruz. Şamanlar, "ruh ve "bedenden sıyrılmışlık" durumundan bu dünyada iken yararlanabilirler. Sihirli uçuş hem esrimenin hem de ruhun bedenden özerkliğinin dile gelişidir. Evren Ağacı'na tünemiş kuşlar insan ruhlarını temsil eder (Eliade, 1999: 521-525). Yine Türk inanç yapısına eklenen animizm içerisinde her varlık, birden fazla görünüşe sahip olabilir; fakat bunlar geçicidir. Cismin asıl özelliği değişmez. Türk efsane ve masallarında, şekil değiştirme motifine ilişkin olarak "donuna girmek" deyimini kullanılır. Bu efsane ve masallarda sıklıkla, "geyik donuna girmek" ve "turna donuna

girmek” ten söz edilmektedir. Genellikle don değiştirme motifi bir hayvanın donuna girme biçiminde görülmektedir (Boratav, 2000: 109). Bu konuyla ilgili olarak, Kaygusuz Abdal’ın, şeyhi Abdal Musa’ya nasıl mürit olduğunu anlatan ve Bektaşiler arasında çok tanınan bir hikâyeye oldukça önemlidir. Rivayete göre, Alaiye Beyinin oğlu Gaybi Beğ adamlarıyla ava çıkar. Bir ara güzel bir ahu göreyek adamlarından ayrılır. Bir süre kovaladıktan sonra ön bacağından yanından onu okla yaralamayı başarır. Fakat ahu koşmaya devam ederek Abdal Musa’nın Tekkesi’nden içeri girer ve kaybolur. Dervişler ahuyu görmediklerini söyleyip bir de şeyhlerine başvurmasını bildirirler. Gaybi Beğ, meydan denilen salona girer ve Abdal Musa’yı postunda otururken bulur. Kendisine durumu anlatır. Abdal Musa cüppesini yukarı kaldırır ve koltuğunun altındaki oku gösterir. Şaşkına dönen Gaybi Bey, affını ve müritliğe kabulünü ister (Ocak, 1983: 155).

#### 4.8. Ateşe Hükmetmek, Ateşle İyileşmek, Nazarlardan Sakınmak

Güneş (ateş) Türk toplulukları arasında kutsal sayılmış ve ona karşı büyük saygı gösterilmiştir. Altaylıların inancına göre göğün altıncı katında Gün Ana oturmaktadır (Bayat, 2005: 67). Şamanizm inancına göre ilk insanlar meyve ve otlarla beslendikleri için ateşe ihtiyaçları yoktu. Tanrı Ülgen onlara et yemeyi buyurduktan sonra ateşe ihtiyaç duyulmaya başlanmış, gökten inen biri siyah ve biri de beyaz iki taşı birbirine sürterek ilk ateş elde edilmiştir. Çakmak taşından elde edilen bu ateş, kutsal bir ateştir. Şamanlar ateşin hakimidirler, Ateşin ruhunu özümseyebilirler (Eliade, 1999: 513-19). Zedüştlükten, eski Türk inançları arasında ateşin temizleyiciliği yaşamı yenileyici gücünün olduğuna duyulan inanç da geçmiştir. Şamanların ateşe bakıp kehanette bulunmaları eski bir gelenektir. Ateş falı; ateşin alevlerine, közlerin duruşuna, odunun ısıklık seslerine göre geleceği keşfetmeye çalışmaktır (İnan, 1995: 66,159).

Kıbrıs’ta özellikle zeytin dalı yakarak tütsülenmek nazardan sakınma ve ateşin sağültücü gücünden yararlanmaya günlük yaşamada sıklıkla rastlanmaktadır. S. Malov’un 1915 yılında Aksu şehrinde izlediği Şaman ayininde tütsülenmenin sağültüm amacı ile kullanına güzel bir örnek oluşturmaktadır. İlginçtir örnekteki şaman da islamı benimsemiş, ancak eski geleneği İslam anlayışı ile kaynaştırmış biriydi:

*“Bakşı(Şaman E.S.) abdesi aldı, çalgıcılar ateş yanında davul ve teplerini kurutuyorlardı. Bakşı ekmeğe üzerine Arapça dua okudu, orada bulunanlar hep “amin” diyerek ekmeği yediler. Bakşı tuğ yanına oturup biri Arapça biri Türkçe iki dua okudu. Tütsüyü tutan biri tuğa yapışıp duran hastayı tütsüledi...”* (Aktaran İnan, 1995: 111-112).

Ak Sakallı /Şaman’ın ateşe hükmetmesi özellikle Bektaşi/Kızılbaş efsanelerinde en sık geçen ve belirgin şamanist motiflerden birisidir. Ateşin yakıcılığına karşı koyabilme gücü şamanların başlıca ilgi alanlarından. Menakıbu Kudsiye’de isyan sırasında Baba İlyas’ın Cat köyündeki zaviyesinin ateşe verildiği ve beşikte olan bir

çocuğun telaşla içerde unutulduğundan bahsedilir. Üç gün yanan ateşin ortasında kaldığı halde bir şey olmamış, üçüncü gün çocuk kurtarılmıştır (Menâkıbu 'l-Kudsiyye,45-46). Efsanede Ak Sakallı, kendisi için fedakârca fırına konulan çocuğu ateşten koruyor ve bu fedakârlık karşısında ailenin mutluluğuna mutluluk katıyor.

## 5. Sonuç

Ulusal/toplumsal bilincin ürünü ve aracı olan efsaneler, zaman içerisinde değişime uğrasalar da geriye kalan tortular içerisinde tarihsel olarak oluşmuş özgün dini simge-motifleri aracılığı ile kuşaktan kuşağa naklediler. Ak Sakallı Efsanesi'nde tespit edilen dini simge-motiflerin İslam öncesi Türk geleneklerinin günümüze kadar taşındığını göstermektedir. Efsanelerin içerikleri, Sunni İslam tarafından benimsenirse de geri plandaki büyük mirasın aktarmayı başarabilmiştir. Bu başarıda özellikle efsanelerin, aile ve topluluk içerisinde sürekli tekrarlanmaları etkili olmuştur. Ancak esas başarı, yaşanan acılar, hastalıklar, kederler ve ölümlerin acıların yükü hafifletici ve yaratıcı yanıtlarını yüzyıllardan beridir sunmalarıdır. Ölümüşlerle henüz doğmamışlar arasındaki tarihsel bağ, bu yolla kurulmaya devam etmektedir.

Kutlu hayvan veya totem olarak tavşan, geçmiş ve günümüz arasında süregelen bağın açık kanıtıdır. Uzak geçmişte olduğu gibi zulme ve tutsaklığa karşı kutsanan yüce dağ figürü yakın geçmişte Kıbrıs Türklerinin varoluş mücadelesinde sığınılan yer olarak önemini göstermiştir. Bir ada ülkesi Kıbrıs'ta göç, yaşamın ayrılmaz bir parçasıdır. Tavşan motifinde yavrularına yuva arayan anne-baba imgesi, gündelik yaşamda birebir Kıbrıslı Türkleri tavırlarıyla örtüşmektedir. Çağlar boyunca gizem ve metafizik olarak önemini sürdüren sayılar, bu özelliklerini efsane ile günümüze taşımıştır. Nazar inancı ile birleşen zeytin dalı ile tütsülenme Kıbrıslı Türkler arasında gündelik yaşamın bir parçasıdır ve kökenleri çalışmada gösterildiği gibi Hayat Ağacı inancına kadar geri gitmektedir. Büyüklere saygı Türk geleneği içerisinde altın bir kuraldır. Sözlü kültürün hakim olduğu çağlarda toplumsal deneyimlerin biriktiği merkezler olan yaşlılar yol gösterici, Ak Sakallı Efsanesi'nde olduğu gibi ilahi adaletin temsilcisi olarak simgeleştirilirken, bireylerin davranışları ile bu davranışların sonuçları arasındaki ilgiye dikkat çekmekte ve bunun önemini bize vurgulamaktadır. Ateşe hükmetme, don değiştirme gibi motiflerse gelenek- güncel arasında bağın zorlamadan uzak gerçekliğini gözler önüne sermektedir.

Sonuç olarak çalışma boyunca üzerinde durduğumuz motifler, modernleşme sürecinin mikro evrenleri gölgeleyen gelişiminin gerisinde tortu şeklinde geçmişten günümüze taşınan özgünlüklerin varlığını ortaya koymaktadır. Ak Sakallı Efsanesi'nde yer alan ve yukarıda tespit ettiğimiz simge-motifleri daha derinlemesine incelemeye tabi tutmak mümkündür. Ancak biz burada motifleri ana metinden ayırırken yapıbozum yoluyla metin dışında akılcı olarak yeniden inşa etmeye, anlamlandırmaya çalıştık. Böylece Alevi Türkmen inanç ve duygularını en iyi şekilde yansıttı-

ğına inandığımız motiflerin, geleneksel olarak sözlü kültür içerisinde nasıl yüzyıllar boyunca süregeldiğini, aktarıldığını, zenginliğini, Kıbrıslı Türklerin kozmogonisini, dünya algısını, yurt ve insan sevgisini, insanın toplum ve çevre içerisindeki yerini nasıl detaylandırdığını özlüce ortaya koymayı başarabildik. Alevi-Türkmen kültürü içerisinde kökleşmiş geleneğin ifşası, doğal olarak çağlar boyunca Kıbrıslı Türkleri “*oldukça cahil*” gören, edebiyatının olup olmadığını tartışma konusu yapan ve sonunda Kıbrıslı Türklerin bir “*edebiyatının bulunduğu söylenemez*” savını ileri sürenlerin iddialarını (Kızılyürek v.d.) açık ve seçik çürütmektedir.

### Kaynakça

- ANDERSON, B. (2006). *Imagined Communities*, Verso, Londra.
- ARSLAN, H.E. (2002). *Tabu (Taboo) ve Kelimelerin Anlam Alanlarına Etkisi, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 2*, Ankara.
- BARKAN, Ö.L. (1942). *Kolonizatör Türk Dervişleri Ve Zaviyeler, Vakıflar Dergisi*, s. II, Ankara, s. 279-304.
- BAYAT, F. (2005). *Mitolojiye Giriş*, Karam Yayınları, Çorum.
- BONNEFOY, Y. (2000). *Mitoloji Sözlüğü*, Yayına Hazırlayan: Levent Yılmaz, Dost Kitapevi, Ankara.
- BORATAV, P.N. (1978). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, Gerçek Yayınları, İstanbul.
- BORATAV, P.N. (2000). *Halk Edebiyatı Dersleri*, Tarih Vakfı Yayını, İstanbul.
- BOZKURT, F. (2005). *Toplumsal Boyutlarıyla Alevilik*, Kapı Yayınları, İstanbul.
- ÇELEBİ, E. (1995). *Menâkıbu 'l-Kudsîyye*, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- DELEUZE, G. ve GUATTARİ, F. (2004). *Felsefe Nedir?*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- ERGUN, M. ve İBRAHİMOV, G. (2000). *Başkurt Halk Destanları*, Türksoy, Ankara.
- ELİADE, M. (1992). *İmgeler ve Simgeler*, Çev. M.A.Kılıçbay, İmge, Ankara.
- ELİADE, M. (1999). *Şamanizm*, Çev. İsmet Birkan, İmge, Ankara.
- ERÖZ, M. (1977). *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşılık*, İstanbul.
- FİSCHER, E. (1985). *Sanatın Gerekliliği*, Ankara.
- FREUD, S. (1998). *Totem ve Tabu*, Çev. Niyazi Berkes, Çağdaş Matbaacılık, İstanbul.
- GAZİOĞLU, A.C. (1990). *The Turks in Cyprus (1571-1878)*, Rustem, Lefkoşa.
- GEERTZ, C. (1973d). Religion As a Cultural System. *In The Interpretation of Cultures*. Pp. 87-125. New York: Basic Books.
- GELLNER, E. (1983). *Nations and Nationalism*, Ithaca, New York.
- GÜRKAN, H.M. (2006). *Kıbrıs Tarihinden Sayfalar*, Galeri Kültür, Lefkoşa.
- HAVİLAND, W. (2002). *Kültürel Antropoloji*, Kaknüs, İstanbul.
- HOFFMAN, J. (1995). *Beyond The State*, Polity Press, Cambridge.
- İNAN, A. (1954). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- İNAN, A. (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

- İNAN, A. (1995). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- KIZILYÜREK, N. ve diğerleri. (1990). *Turkish Cypriot Identity in Litarature*, Fatal, Londra.
- KİTAPÇI, Z. (1988). *Türkistan'da İslâmiyet ve Türkler*, Konya.
- KÖSE, T. (2015). Etno-dinsel kimliklerin psiko-kültürel dinamikleri: türkiye'de alevi kimliği uyanışının duygusal boyutları, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 74, Ankara.
- NADEL, S.F. (1951) *The Foundations of Social Anthropology*. Free Press: New York.
- MALİNOWSKİ, B. (1998). *İlkel Toplum*, İstanbul.
- MICHELET, J. (1982). *Oeuvres Complètes*, Flammarion, Paris.
- OCAK, A.Y. (1983). *Bektaşî Menkıbelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul.
- OCAK, A.Y. (1996). *Babailer İsyanı*, İstanbul.
- OCAK, A.Y. (2002a). *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri, İletişim*, İstanbul.
- OCAK, A.Y. (2002b). *Türk Sufiliğine Bakışlar, İletişim*, İstanbul.
- ÖGEL, B. (1971). *Türk Mitoloji I*, Ankara.
- ROUX, J.P. (1994). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, İstanbul.
- SADRAZAM, E. (1993). *Kıbrıs Toplumsal Kuruluşunun Tarihsel Gelişimi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi 1993, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- SAKİN, O. (2010). *16.Yüzyıl Arşiv Kayıtlarına Göre Anadolu'da Türkmen ve Yörükler, Boylar, Kabileler, Cemaatler*, Ekim Yayınları, İstanbul.
- SCHİMMELE, A. (2000). *Sayıların Gizemi*, Çev. Mustafa Küpeşoğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- VEYİS, S. (1988). *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, Gerçek Yayınları, İstanbul.

### **Kaynak Kişi:**

- K.1. Bahaddin Ünveren, Doğum Tarihi 1941, Susuz-Baf, Kaynak Kişinin Efsaneyi Öğrendiği Kaynak: Dede Mulla Mustafa (1878-1968)

## KANGAL VE ÇEVRESİNDEKİ ALEVİ OCAKLARI

Hasan COŞKUN\*

### Öz

Bu çalışmada, Alevi kültürünün çok zengin dini ve sosyal tezahürlerinin yaşandığı Sivas'ın Kangal İlçesinde yaşayan Türkmen Alevilerinin kurumsallaşmış geleneksel alevi örgütlenmelerine bakışını Din Sosyolojisi açısından inceleme ve araştırmaya tabi tutuyoruz. Geleneksel Alevi örgütlenmesinin temeli olarak ocak sistemi (Alevi ocakları) ve Kangal'da bulunan Türkmen Alevi ocaklarını tespit ettik. Sivas ili Alevi-Bektaşî geleneği açısından şüphesiz çok önemli bir yere sahiptir. Sivas ilinin Kangal ilçesinin Alevi-Bektaşî geleneği içerisinde ayrı bir yeri vardır dersek yanılmayız. Kangal ilçesinde yaşayan Alevi toplulukların çoğunluğunun Türkmen Alevileri olduğunu söyleyebiliriz. Sivas'ın Kangal ilçesine bağlı Alevi köylerinin çoğunluğu Yeni-İl Türkmenlerinden teşekkül etmiştir. Alevi Ocaklarının Alevi-Bektaşî geleneğinin oluşumundaki katkısı ve Alevilerin geleneksel örgütlenme biçimine etkisinin çok fazla olduğunu ortaya koyuyor. Kangal ve çevresindeki Alevi ocaklarının çok sayıda olduğunu tespit ettik. Fakat birçok ocak maalesef faaliyetini günümüze kadar sürdürememiştir. Bu ocakların tarihteki işlevlerinin kaybetmesinin en önemli sebebi köylerde yaşayan ocak ailelerinin büyük şehirlere ve hatta Avrupa ülkelerine göç etmiş olmasıdır diyebiliriz. Bu çalışmamızda günümüzde de faal olduğunu gözlemlediğimiz beş ocak hakkında geniş bilgiler verdik. Bu ocaklar Şah Şazı Ocağı, Garip Musa Ocağı, Baba Mansur Ocağı, Şah İbrahim Veli Ocağı ve Samut Baba Ocağıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Kangal, Alevilik, Bektaşîlik, tekke, Alevi ocakları

## THE ALAWI HEARTS IN AND AROUND KANGAL

### Abstract

In this study, we are performing a research on the views of Turkmen Alewis living in Kangal, district of Sivas, where very rich religious and social manifestations of Alewi culture have been experienced. We are investigating their views about institutionalized traditional Alewi organizations in terms of Sociology of Religion. We have identified hearth system as traditional Alewi organization and investigated Turkmen Alewi Hearths in Kangal. The Sivas Province certainly has a very important place for Alewi-Bektashi tradition. If we say that there is a separate place of Kangal District of Sivas Province in Alewi-Bektashi Tradition, we aren't wrong. We can say that most of Alawi groups are Turkoman living in Kangal District. Most of Alewi villages of Kangal District's population were formatted from New-City Turkomen. Alewi Hearts have a big effect in formation of Alewi-Bektashi tradition and in their traditional organization type. We observed so many Alewi Hearts in and around Kangal. But unfortunately, a lot of Alewi Hearts couldn't keep their activities until today. We can say about

\* Yrd. Doç. Dr., GOP İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Tokat/Türkiye, hasanhoca58@gmail.com

DOI: 10.12973/hbvd.75.165

the ending of the hearts activities that the most important reason is that heart families in the villages moved to metropolitan cities in Turkey or European countries. In this study, we have given extensive information about 5 active Alewi hearts we observed. These Alewi hearts are Shah Shazi Heart, Garip Musa Heart, Father Mansur Heart, Shah İbrahim Wali Heart and Father Samut Heart.

**Keywords:** Kangal, Alevism, Bektashism, Dervish lodge, Alevi hearths

## Giriş

Sivas'ın Kangal ilçesine bağlı Türkmen Alevilerinin yaşadığı köyler Yeni-İl Türkmenlerinden müteşekkildir. Orta Asya'dan Anadolu'ya Oğuz Türkmen aşiretlerinin göçleriyle oluşan bu bölge; Türkmen Alevilerinin bağlı bulunduğu ocakların en yoğun olduğu alandır diyebiliriz. Bu ocaklar arasında en yaygın olanı İmam Rıza Ocağı olarak görülüyor. İmam Rıza Ocağı Çetinkaya beldesinin şimdi mahallesi olan Dabanözü köyü merkezlidir. İmam Rızalı dedeler çoğunlukla buradan dağılmıştır. Elkundu, Hıdon köyü, İğdeli, Pınargözü ve Külekli köyünün dedeler mezrası İmam Rıza Ocağının dedelerinin bulunduğu yerlerdendir. Külekli köyünde İmam Rıza Ocağına bağlı Molla Hasan Ocağı bulunmaktadır. Yellice köyünde Şah Şazi Ocağı vardır. Bu ocak sonraları Molla Yakup Ocağı olarak meşhur olmuştur. Kangal'ın Ceviz köyünde Şah Şazi Ocağına bağlı İbrahim Hoşafçı Ocağı var. Bu yörede Hoşafçı Ocağı olarak da bilinmektedir.

Yellice Köyünde ayrıca Şah Şazi Ocağının Pir Ocağı olarak bilinen Zeynel Abidin Ocağı bulunmaktadır. Bahçeliyurt köyünde de Ağu İçen Ocağı dedeleri bulunmaktadır. Gençali köyünde Ağu İçen Ocağı bulunmaktadır. Minarekaya köyünde Ağu İçen Ocağına bağlı Koca Leşker Ocağı bulunmaktadır. Yine Eğricek köyünde İmam Rıza Ocağı ve Ağu İçen Ocağına bağlı dedeler bulunuyordu. Eski adı Mamaş olan Soğukpınar köyünde Şah İbrahim Veli Ve Seyit Ali Sultan Ocakları bulunmaktadır. Yine Davulbaz köyün de Seyit Ali Sultan Ocağı bulunmaktadır. Humarlı köyünde Şadıllı aşiretinin bağlı olduğu Cemal Abdal Ocağı vardır. Hamal Köyünde de Şah İbrahim Veli, Seyit Selahattin Ocağı ve Kaba Abdal Ocakları vardır. Dışlık köyünde Garip Musa Ocağı ve Hıdır Abdal Ocağı bulunmaktadır. Mescit köyünde Koçgiri aşiretinin bağlı olduğu Baba Mansur Ocağı vardır. Bu ocak Türkiye'de Arapoğlu Ocağı olarak meşhur olmuştur. Elalibey köyünde de Arapoğlu Ocağı bulunmaktadır. Tekke köyünde Samut Baba(Sultan Samit) Ocağı vardır. Karanlık köyünde de eskiden Baba Mansur, Kureyşan ve Hacım Sultan Ocakları vardı. Malesef günümüzde bu ocakların büyük çoğunluğu göç nedeniyle faal değildir. Alevi dedelerinin yetiştiği ocakların son elli yılda Türkiye'de yaşanan büyük şehirlere göç dalgasıyla boşaldığını söyleyebiliriz. Örneğin üç değişik ocak bulunan Karanlık köyünde şu an hiç dede bulunmamaktadır. Biz de az da olsa faal olan ocaklardan beş tanesini burada ele aldık. Bu ocakların eskiden Kangal yöresinde faal olan diğer



ocaklardan daha etkin olduklarını gözlemledik. Şimdi bu ocakların tarihi seyri ve şu an ki durumları hakkında bilgi verelim.

### 1. Şeyh Şazi (Molla Yakup) Ocağı

Bu ocağın adı konusunda çok çeşitli telaffuzlar kullanılmıştır. Şeyh Şazeli, Şah Şadı, Şeyh Şazi ve Molla Yakup ocağı isimleri farklı araştırmacılar tarafından kullanılmıştır. Birdoğan, bu ocağın adını Şadı olarak belirlerken (1995: 102), Ali Yaman bu ocağın adını Aliyyul Şazeli/Molla Yakup ocağı olarak kaydetmiştir (Yaman, 2006: 98).

Şeyh Şazi evlatlarından görüştüğümüz ocakzade Yakup Yesari Gökçe Dede “Ocağın gerçek adının Şah Şadı ya da Şeyh Şazeli olmadığını, kendi ellerinde Hacı Bektaş Dergahı’ndan dedelerine verilen beratlarda da şeyh Şazi olarak geçtiğini, Şeyh Şazi hazretlerinin kimliği hakkında bilgi sahibi olmadıklarını fakat daha sonra büyük bir âlim olan Molla Yakup’un geleneği devam ettirdiğini, Molla Yakup, Şeyh Şazi evlatlarındandır; bu nedenle de ocağa aynı zamanda Molla Yakup Ocağı olarak bilindiğini söylüyor. Bu ocağın aslında başlı başına Kızılbaş ocağı olduğunu ve aslen Erdebil Tekkesi’ne bağlı olduğunu, Hacı Bektaş Dergahı ile bir ilişkisinin olmadığını iddia ediyor.”

Yakup Yesari Gökçe Dede’nin ifadelerine göre; “Tarihte bazı dönemlerde Bektaşî tekkeleri ulaşamadıkları taliplerini bu ocaklarda gördürmüşlerdir. Bizim ocağımız Şeyh Safi’ye yani Erdebil Tekkesi’ne bağlı bir Türkmen ocağıdır. Şeyh Şazi ocağının pir-i de İmam Rıza Ocağı’dır. Molla Yakup, 9. Post sahibi olarak Kahveci ocağı olarak da biliniyor.” Bu ifadelerden, Ocağın asıl adının Şeyh Şazi olduğunu daha sonraları Molla Yakup ocağı olarak şöhret bulduğunu söyleyebiliriz.

Eğer ocağın adı Şadı ise, Elazığ Sün köyündeki zaviye bu adı taşımaktadır. Eğer ocağın orijinal adı Şazeli ise durum çok değişir. Şazeli, Alevi erenlerinin ilk yurdu olan Beriyyecik’teki Şeyh Zoli, Mardin-Urfa yolunda Mardin’in kuzeyinde ünlü bir zaviye ve ziyaretir. Yelli, Beriyyecik ve Urfa’da kışlayan bir Türkmen obasıdır. Yellinin bir kolu da Dulkadir Türkmenleri arasındadır (Aksüt, 2002: 168). Şeyh Şazi/Molla Yakup ocağının merkezi Kangal ilçesinin Yellice köyündedir. Molla Yakup XV. yüzyılda yaşamıştır. Türbesi Avşarcık (Karakuz) çayı ile Yellice çayının birleştiği yerdeki tepenin üzerindedir. Türbe, kare planlı, küçük kubbelidir. Mezar taşında 12 dilimli bir taç bulunmaktadır (Kaya, 2012: 254).

Halk arasındaki inanışa göre Molla Yakup, Şeyh Şazi(Şeyh Şazeli) evlatlarındandır. Nitekim Yelliceli Aşık Mahzunı (1884-19429) bir şiirinde Molla Yakup için şöyle der.

“Molla Yakup, Şah-ı Şazi Evladı  
Zülbülü Tahir, nur-u gudret bünyadı  
Abdü'l Mü'min zade, İsmail adı  
Bugün dostu gördük, bayram bizimdir.”

Yine Yellice dedelerin ifadelerine göre Şeyh Şazeli evlatlarından olan Molla Yakup'un babası Seyyid Süleyman'dır (Özen, 1997: 107).

Söylentiye göre Soyu 7. İmam Musa'yı Kâzım'a dayanmaktadır ve üç medrese bitirmiştir. Bu yüzden kendisine “Molla” denilmiştir.

Molla Yakup, Molla Sait ve Molla Mustafa kardeşlerdir. Üçü de medrese tahsili görmüştür. II. Beyazıt (1447-1512), halka faydalı olmaları için bunların her birini bir yöreye göndermiştir. Molla Yakup, Yellice'ye gelir, İnallı köyü civarında tekkesini kurar. Yahya, Mahmut ve İsmail adında üç oğlu vardır. Vefatından sonra Molla Yakup'un görüşleri oğulları tarafından devam ettirilmiştir. Yahya Dedé'nin bir kolundan olan Hoşavcı Ahmet Baba da faaliyetini Olukman köyünde sürdürmüştür.

Konya'da mollalık, Kayseri, Çorum-Sungurlu ve Sivas'ta subaşılık yapmıştır. Yaşlılığında Eskiköy (Eski Yellice)'e gider. Yolda burnu kanar. Kandamlasının düştüğü yerlere taş konular. Şimdi yol üzerindeki bu sıra sıra taşlar, halk tarafından kutsal kabul edilmiştir. Halk buradan geçerken eğilip taşları tek tek öper. Diğer taraftan Eskiköy'e giderken oturup dinlendiği Karaçam mevkiindeki taş da kutsaldır. Bu taş Molla Yakup Düşeği'dir (Kaya, 2012: 254).

“Yellice dedelerinin anlattıklarına göre; “Molla Yakub'un türbesinin bulunduğu yer, o tarihlerde oldukça büyük şehirmiş. Şimdilerde ören yer durumundadır. Molla Yakup bu yöreye gelince, yöre halkı onu bir sınavdan geçirir. Onun gerçekten keramet sahibi olup olmadığını öğrenmek ister. Bir tabut hazırlarlar. İçine bir genci yerleştirirler. Sonra da Molla Yakup'a gelip;

-Bir cenazemiz var, kaldıracak kimsemiz yok, diye haber verirler.

Molla Yakup, namaza başlamadan önce cemaate sorar.

-Ölü niyetine mi kıldırayım, diri niyetine mi?

Onlar da;

-Hiç diri kimsenin namazı kıldırılır mı? Elbette ki ölü niyetine kıldıracaksın, diye karşılık verirler.

Molla Yakup, istemeye istemeye ölü niyetine namazı kıldırır. Namaz biter bitmez itiraz ederler.

-Biz, tabuta genç birini yerleştirmiştik. Sen canlı birinin cenaze namazını kıldır-  
dın, bir de bizden mollalık istiyorsun, derler.

Tabutun kapağını açarlar, delikanlının ölmüş olduğunu görürler. Tabutta yatan  
birkaç haftalık ölü gibidir. Molla Yakup onlara;

-Ben, tabuta konan kişinin canlı olduğunu biliyordum, fakat siz ölü niyetine kıl-  
dırmamda ısrar ettiniz. Ben de o niyetle kıldırardım, diye cevap verir.

Bunun üzerine orada bulunanlar, Molla Yakup'un ayağına kapanıp;

-İnandık, derler. İnallı köyünün adı da bu olaya bağlanmaktadır” (Özen, 2001:  
86-87).

Molla Yakup ile ilgili olarak başka kerametler de anlatılır.

Söz gelişi kendisine inanmayanlara beddua eder ve köy halkının hepsi sele  
gark olur. Köyün harabe hali bugün Asarcık deresi civarındadır.

Bunun yanında oradan geçmekte olan bir gelin ve üç görümce, attan inmeyiip  
niyazlarını at üstünde yaparlar. Bir müddet gittikten sonra atlarından düşüp parçala-  
nırlar. Bayırın yüzü kanla dolar. Bu bakımdan oraya bugün Kanlı bayır denilmektedir.

Ayrıca; türbedeki mezar taşında bağlı yeşil kuşağı oradan alıp köpeğinin ba-  
şına bağlayan çobanın, hayvanlarını otlatırken yüksek kayalardan düşüp öldüğü de  
anlatılır.

Divriği’de İmam Bey adında birisinin hanımının çocuğu olmuyormuş. Katır-  
larla Molla Yakub’u ziyarete gelmişler. Kadın katırdan inmeyiip; “Bu dağın başındaki  
yatır mı bana çocuk verecek?” diye Molla Yakub’u küçümsemiş. Ne var ki ileri za-  
manda katır kulun tutmuş, kadının ise çocuğu olmamış (Özen, 1996: 141; Kaya,  
2012: 254-255).

Molla Yakup evlatlarından Mahmut Gökçe Dede, Şeyh Şazi Ocağı ile ilgili  
şunları söylüyor; “Alevilikte ocakzade dedeler 12 posttan birine sahiptirler. Bizim  
sülale 9. Post sahibi kahve postu Şahşazılı ocaktan oluyor. Ocakzade dedelerin soyu  
Ehlibeyt’e dayanıyor. Bizim soyumuz Musa-ı Kazım’dan, İmam Hasan’a çıkıyor. Ho-  
rasan Piri’dir, ispatı elimizde fermanlar var. Hacı Bektaş-ı Veli’den önce de Anado-  
lu’da tarikat icra olurdu. Ocakzade dedeler yine vardı. Yalnız bunlar Hacı Bektaş’tan  
sonra daha da kurumlaştı esasa bağlandı. Şimdi incelenirse bugün halen Hacı Bektaş  
tekkesinde 12 post sahibi Ocakzade dedelerin postları mevcuttur. Bunlar 10. ve 11.  
yüzyıla dayanıyor. 12 posttan birine sahip olmayan ocakzade olamıyor. Amma dede  
olabilir. Tabi ki dedelikle ocakzade arasındaki fark manevi anlam taşıyor. Ocakzade  
dedeler diğer dedelerden ayıran konu; post sahibi olmaktan ileri geliyor. Mutlaka  
var. Olmazsa bugüne kadar gelip söylenmezdi” (Aydm, 2000).

Daha öncede belirttiğimiz gibi Molla Yakup'un Türbesi, Yellice çayı ile Karakuz (Avşarcık) Çayının keşiştiği vadinin yamacında bulunmaktadır. Molla Yakup türbesini çocuk sahibi olmak isteyenler. Askere giden gençler ziyaret ederler. Ziyaret sırasında kurban keserler. Molla Yakup yatırı daha çok yöre halkınca ziyaret edilmektedir. Özellikle ilkbaharda ve sonbaharda yapılan toplu ziyaretlerde Kocakurt, Karasiver, Aşağıçörmü, Sarıpınar, Kabakçevliği, Yellice, Höbek, Kuluncak, Sevir, Tuğut, Piğde, Ganıt, Karasar, Ağcakale, Bektaş, Elkondü, İnallı köyleri katılmaktadır.

Molla Yakup, 9. Post sahibi olarak bilinir. Ocak, Yellice köyündedir. Bu ocağa bağlı talipler daha çok Divriği ve Kangal yöresinde toplanmıştır. Ayrıca Bu ocağın talipleri Kangal, Divriği, Hafik, Ankara, Malatya, Maraş, Antep, Adana, Çorum, Merzifon, Yozgat, Gaziantep, Malatya (Arguvan ve Darendel) Tokat, Zile, Erzurum, Erzincan ve Şarkışla'nın Emlek Yöresi'nde talipleri bulunmaktadır.

Kangal ve Divriği yöresindeki Talip köylerini; Bahtiyar, Kızılcaören, Yalnızsöğüt, Kuluncak, Mursal, Ağcadam, Samancı Deresi ve Çamşılı köyleri. Kangal yöresindeki talip köyleri şunlardır: Bulak, Karasiver, Sarıpınar, Kocakurt, Kabakçevliği, İnallı, Karamehmet, Karaabdi, Sören, Ceviz olarak sayabiliriz (Özen, 1997: 110; Kaya, 2012: 254).

Âşık Seyyid Mahzunî Şeyh Şazi evlatlarından yetişmiş önemli dede ozanlardan birisidir. Âşık Seyyid Mahzunî Şeyh Şazi Sultan için yazdığı birkaç şiir tarihi kişiliği ve bağlı olduğu gelenek hakkında açıklayıcı bilgiler vermektedir.

### Şeyh Şazi Sultan

Horasan'dan geldim bizim atamız  
Bizim ecdadımız Şeyh Şazi Sultan  
Kolu Kâzım'dan dır cedd-i bekamız  
Bizim ecdadımız Şeyh Şazi Sultan

Kalktı mekânından menzile durdu  
Urum diyarına haymesin kurdu  
Sad-hezar ikrarsız defterin dürdü  
Bizim ecdadımız Şeyh Şazi Sultan

Bir kolu dağıldı Hind'e İran'a  
 Acem malikinden Şah-ı Turan'a  
 Bakışı pelenktir rezm-i Şiran'a  
 Bizim ecdadımız Şeyh Şazi Sultan

Muhammed Ali'dir şefi' darımız  
 Bulgar'da Bozoğlan namıdarımız  
 Çün elst bezmine var ikrarımız  
 Bizim ecdadımız Şeyh Şazi Sultan

Şeyh Şazi'ye şek getiren har oldu  
 Ruzi mahşerde yeri nar oldu  
 Seyyidâ bu yolda hakisar oldu  
 Bizim ecdadımız Şeyh Şazi Sultan

## 2. Şah İbrahim Veli Ocağı (Mamaş)

Şah İbrahim Veli Ocağı'nın merkezi, Malatya'nın Arguvan ilçesinde bulunan Ballıkaya (Mezirme) Köyü'dür. Şah İbrahimli Dedeler Mezirme ve Kangal'ın Mamaş, Tokat, Arguvan'da bulunurlar. Sözlü geleneğe göre Şah İbrahim Veli, Anadolu Aleviliği'nin tarihsel gelişiminde önemli bir yere sahip olan Erdebil ocağının kurucusu Şeyh Safiyyüddin (732/1334)'in soyundan gelmiştir. Erdebil'de doğup büyüyen Şah İbrahim Veli'nin babası Hoca Ali (832/1429)'den, dedesi Sadreddin Musa (795/1393) dan ilim ve eğitim almışlar, kendisi de bu çevrede yetişmiştir (Birdoğan, 1995: 194-199).

Bu yüzden Erdebil tekkesinin Şah İbrahim Veli ocağı üzerinde ciddi bir etkisinin olduğu görülmektedir. Ardından Timur'un ordusu ile birlikte Anadolu'ya gelmiş dönerken Timur'dan (Yalçın ve Yılmaz, 2004: 25) ayrılarak yine sözlü geleneğe göre, önce Elazığ'ın Sün köyüne, buradan Malatya/Arguvan ilçesinin Eymür köyüne gelmiş, kimliğini açıklamadan burada bir süre faaliyetlerini sürdürdükten sonra Ballıkaya köyüne yerleşerek burada tekkesini kurmuş ve daha sonra Kerbelâ'ya gitmiştir. Bu arada Sivas, Tokat, Amasya, Çorum, Ankara, Yozgat, Gaziantep, Erzincan, Tunceli ve Bingöl gibi bir çok ile de uğrayarak faaliyetlerini sürdürmüş, yine kendisi gibi bir

ocak kurucusu olan Ali Seydi Sultan ile musahip olmuş, ilim ve irfanı ile halkı aydınlatmış, hatta bir takım olağanüstü olaylar gerçekleştirmiş ve hayatının sonlarına doğru, oğlu Şah Hüseyin ve talipleriyle vedalaşarak son kez Kerbelâ'ya gitmiş ve bir daha dönmemiştir.

“Şah Veli, yani Şah İbrahim İran'ın Erdebil kentinden Elazığ'ın Sün Köyü'ne geliyor. Oradan Arguvan Eymir köyüne geliyor orada kalıyor. Sonra da bir müddet Kozdere Köyü'nde kalıyor. Burada Mezirme'de kendisine bağlı 3-5 talip evi varmış onlarla kalıyor. Burada onlarla kalıyor. Bir müddet geçenden sonra Kerbelâ'ya Hz. Hüseyin'e ziyarete gidiyor. 7 sefer gidiyor Kerbelâ'ya, en son gitmesinde oğlu Şah Hüseyin ile ve talipleriyle vedalaşıyor. Ben bir daha gelmeyeceğim diyor ve burada iki emanet bırakıyor. Birisi ayağının pabucu, şimdi hali hazırda burada mevcut, ikincisi de elinin asası dediğimiz karadirek. Bu emanetleri burada bırakıyor. Ondan sonra da dua ediyor. Beni gören bunları bu emanetleri görsün diyor. Ondan sonra da nerede başı ağrıyan, bir derdi olan olsa çevrilip buraya geliyor, en son çareyi burada buluyor. Pabuç yıllardır hep aynı ailede bulunuyor. Her yerden buraya ziyaretçiler geliyor. Şah İbrahim Veli ile Hacı Bektaş Veli ikisi amca çocuklarıymış. 7. İmam İmam Musa-i Kazım'ın soyundan geliyorlar. Şah İbrahim Veli Ocağı İmam olarak İmam-ı Musa Kazım'a bağlanmaktadır”(Yaman, 2006: 132-133).

Şah İbrahim Veli Ocağı'nın piri Dede Garkın Ocağı, mürşitlerinin ise merkezi Sivas'ın Divriği ilçesinde bulunan Garip Musa Ocağı olduğu kabul ediliyor. Araştırma alanımızda olan Kangal'ın Soğukpınar (Mamaş) köyü Şah İbrahim Veli Ocağı dedelerinin yetiştiği en önemli merkezlerden birisidir. Şah İbrahim Veli Ocağı, Safevi-Türkmen geleneğinden doğmuş bir ocaktır. Geleneğe göre ocağa ad veren Şah İbrahim, Safevi soyundan Hoca Ali'nin oğludur. Kangal-Mamaş köyünde yaşamış ünlü dedelerden Kurt Veli, kendisine ve ocağına yöneltilen “soy kütüğünüz var mı” baskılarına karşı bir çözüm bulmak amacıyla “Kerbela'da bir belge düzenletmiştir. Bu belge şüphesiz, Kurt Veli Dede'nin atalarından kendisine ulaşan bilgilerden ibarettir. Kerbela ögesini de inandırıcılık için kullanmıştır”(Aksüt, 2002: 146).

Şah İbrahim Veli ocağına bağlı topluluklar, tarih boyunca Salmanlı, Demirci, Çukurlu, Çanakçı, Evcı, Elemen, İbrahimli, Şekerhacılı, Bıyıklı, Dedeşli ve Geygel gibi Türkmen oymak ve obaları içerisinde faaliyet göstermişler ve daha çok Malatya, K. Maraş, G. Antep, Sivas, Erzurum, Tokat, Çorum, Yozgat, Adana, Ankara, Eskişehir, Mersin ve Denizli gibi yörelerde yoğunlaşmışlardır.

Şah İbrahim Veli Ocağına bağlı köylerin tümünün Türk kökenli olması, hatta Oğuzların boy adlarını taşımaları nedeniyle Şah İbrahim Veli Ocağı'nın Türkmenliği ve Türkmenlerin kurduğu devlet olan Safevi ile bağlantısı gayet doğaldır. Osmanlı belgelerinde İbrahim Hacı adlı topluluğun adının geçtiği yerler; Maraş, Rakka, Ha-

lep ve Aksaray'dır. Ayrıca, Yeni-İl Türkmenleri içinde de bu grubun bir kolu vardır (Aksüt, 2002: 145).

Ocak üyelerinden derlenen bilgilere göre ocağın taliplerinin bulunduğu yerleşimler şunlardır:

Malatya'nın Hekimhan, Arguvan, Yazıhan, Doğanşehir, Arapgir ve Kuluncak ilçelerinin Alevi köylerinin hemen hepsi Şah İbrahim Veli Ocağının talipleridir. Ayrıca Çorum-Sungurlu'ya bağlı bazı köyler, Tokat: Turhal ve Zile köylerinden bazıları, Kangal'da: Mamaş, Sinekli, Hamal, Yellüce, Karanlık, Bulak, Yortan, Mersin'de: Yenice, Kefeli, Denizli'de: Dereköy, Dereçiftlik, Aydın'da: Sarıcaova, Maraş'ın ve Manisa-Akhisar'ın bazı köyler, Denizli, Manisa, Aydın, Sivas, Çorum, Erzurum, Tokat, Amasya, Suriye'de Halep ve Şam gibi bölgelerde de Şah İbrahim Ocağına bağlı taliplerin olduğu bilinmektedir.

### 3. Garip Musa Ocağı (Dışlık)

Garip Musa Ocağı'nın Anadolu'daki diğer büyük ocaklar arasında ayrıcalıklı bir yeri vardır. Garip Musa'nın türbesi, Güneş köyünün üst tarafındaki Garip Musa mezrasındadır. Türbede iki kabir bulunmaktadır. Türbe girişindeki kabir Garip Musa'nın kardeşi Mehmet Güneşe'e, diğeri Seyit Garip Musa'ya aittir. Seyit Garip Musa'nın ilk oğlunun adı Güneşmiş. Güneş Dede genç yaşta ölmüş ve babasının türbesine, onun yanına gömülmüş. Soyundan gelen ve onun adını alan Musa Dede olmuş ve Musa Şeyh adıyla ünlenmiş. Uzun süre postnişinlik görevini yapmış. Ocağın tekede kalan koluna bu yüzden Musaşeyh Oğulları denilmiştir (Özen, 1997: 64).

Garip Musa, Anadolu'nun manevi yönden inşa edilmesinde rol alan ulu zatlardan birisidir. Hakkında bilinenler pek çok erende olduğu gibi rivayetten öte gitmemektedir. Anadolu'ya 90 (Bir söylentiye göre 400) atlısı ve tahta kılıcıyla Türkistan'dan geldiği, Hacı Bektaş Veli'den nasip aldığı ve Ahmet Yesevi düşüncesi doğrultusunda faaliyet gösterdiği söylenir. Bir söylentiye göre, Divriği civarında saygın olan ve Arhısu köyünde yatan Garip Baba ile kardeştir (Kaya, 2012: 219).

Garip Musa'nın ismi ve tarihi şahsiyeti hakkında bize ulaşan bilgiler diğer manevi şahsiyetlerden farklı değildir. Garip Musa'nın ismi konusunda değişik menkıbeler mevcuttur. Bir rivayete göre; Garip Musa Horasan Pirlilerindedir. 7. İmam, Musa'yı Kazım'ın soyundan İbrahim Sani torunlarından. Garip Musa 5. Postun sahibidir. Menkıbeye göre Musa, nasip almak için Hacı Bektaş Tekkesi'ne gider. Uzun yıllar tekkeye hizmet eder. Hünkar, nasibini verip onu uğurlarken; "*Git Musa'm, Divriği topraklarına git!... Bu topraklarda Garip kalasın*" der. Bu olaydan sonra Musa'nın adı Garip Musa olur. Bir diğer rivayete göre; Garip Musa, babası ile münakaşa etmiş..O kızgınlıkla evinden ayrılmış.. Babası da oğluna "*Garip kalasın, dağların*

*başına düşesin; emme gelenin gidenin çok olsun'' diye kargış vermiş. O da dağların başına düşmüştür (Özen, 2001: 62).*

Garip Musa, Horasan Nişabur'da Niş şehrinde doğmuştur. Babası İbrahim Sani oğlu Mustafa Menteş ile Sivas iline geldi. Haramiler ona orada şehitlik şerbeti içirdiler. Bir oğlancık kaldı, haktan başka kimseciği yoktu, Nasibini Hünkârdan alıp Sivas'ta kaim oldu. Adına Garip Musa derler (Karakaş, 2003: 99). Garip Musa hakkında yörede birçok menkıbe anlatılır. Burada önemli gördüğümüz üç tanesini aktarıyoruz.

Birinci menkıbe: Moğol istilası sırasında Karadonlu Can Baba, Ömerli mezarındaki tekkesinde kerametler göstermektedir. Moğol Hükümdarı'nı İslam'a davet eden Karadonlu Can Baba, Kavus Han'ın Keşişi ile fırına girer. Kim fırından yanmadan çıkarsa, Kavus Han onun dinine girecektir. Keşiş başına gelecekleri bildiği için fırına girmeden önce oğlunu Karadonlu Can Baba'ya emanet eder. Keşişle birlikte Karadonlu Can Baba fırına girerler. Üç gün sonra fırının kapağı açılır. Keşiş yanmıştır!.. Karadonlu Can Baba, fırından terleyerek çıkar. Moğol Han'ı bu keramet karşısında Müslümanlığı kabul eder.

Karadonlu Can Baba, bu hadiseden sonra Keşişin çocuğunu da alarak Hünkar'a gider. Hünkar sorar: -Bu çocuk konuk mu, emanet mi? Can Baba da:

-Keşişin emanetidir Hünkar'ım, diye cevap verir.

Sonra devam eder:

-Keşiş Musa'nın garibi...

O tarihten sonra çocuğun adı Garip Musa olur...

İkinci menkıbe: Garip Musa tekkesi yakınındaki ulu ardıç ağacı kutsaldır. İnanışa göre Garip Musa, tahta kılıcını bu ağacın dalından birini keserek yapmıştır. Çocuğu olmayan çiftler Tekke'yi ziyaret edip kurban kestikten sonra ardıç ağacının meyvelerinden birer tane yerleşmiş. Ardıç ağacı bu gün tamamen kurumuş vaziyettedir. Yine Anadolu'ya gelemenden önce Garip Musa'nın mensup olduğu topluluğa Tahta Kılıçlılar denirmiş. Garip Musa, atının eğerinin sağ ön tarafında ardıç ağacından yapılmış yatağan görünümünde büyük bir kılıç taşımış (Özen, 2001: 63).

Üçüncü menkıbe: Garip Musa, Horasan'dan kalkıp Anadolu'ya gelirken Alan Yazısı'nda bir Ermeni kalaycıya rastlar. Ermeni, Garip Musa'nın tahta kılıcı ile alay eder. Musa da tahta kılıcı ile Ermeni'nin eşeğini ikiye doğrar. Eşeğini yitiren kalaycı ağlayıp sızlamaya başlar... Söylediği sözden pişmanlık duyar. Garip Musa'ya yalvarır. Seyit Garip Musa da kalaycının haline acır, Allah'a dua eder. Ermeni kalaycının eşeği sırtındaki yük ile dirilip ayağa kalkar. O vakitten beri Ermeni kalaycılar hangi köye



gitseler, Garip Musalı var mı? diye sorarlar. Garip Musa Ocağı'ndan gelenlerin bakırlarını akçe/para almadan kalaylarmış.

Anadolu'da oldukça yaygın ocaklarında birisi de Garip Musa Ocağı'dır. Geçmişte III. Selim, IV. Mustafa, II. Mahmut ve Abdülaziz tarafından verilen fermanlarla imtiyaz tanınması bu ocağın ne derece önemli ocak olduğunun işaretidir. Garip Musa Derneği Başkanı Musa Karakaş'taki Sultan Abdülaziz'in Sivas Valisi Zeki Paşa'ya ve Divriği Kadısı Ahmed Efendi'ye gönderdiği 22 Temmuz 1862 tarihli fermanın anlaşılacağına göre; Garip Musa, "sahihü'l-nesep" ve "sadat-ı kiram" yani "ehl-i beyt" soyundandır. Şeceresi, yedinci İmam Musa-yı Kâzım'ın torunlarından İbrahim Sani'ye kadar uzandığı ifade edilir (Kaya, 2012: 220).

Yukarıda sözünü ettiğimiz Musa Şeyhoğulları ve Pirzadeler sülalesi Divriği'nin Güneş ve Yağbasan köylerine, Erzadeler Kangal'ın Dışlık köyüne, Aziz Ağa Dede'nin liderliğinde bir başka grup da Kars'ın Selim kazasının Asboğa vadisinde mekân tutmuşlardır (Kaya, 2012: 220). Garip Musa Ocağı'nın rehberi yine Garip Musalıdır, Pirleri Hıdır Abdallıdır. Sultan Seyyid Garip Musa evlatlarından Kangal'ın Dışlık Köyünden Musa Karakaş Dede "Seyyid Garip Musa Sultan Kültür ve Tanıtma Derneği"ni kurmuş ve bir çok etkinliğe imza atmıştır. Derneğin başkanlığını halen Dışlık köyünden Güngör Özer yürütmektedir. Bu durum Dışlık köyündeki Garip Musa Ocağı'nın önemli bir yer işgal ettiğini göstermektedir. Dernek her yıl özellikle gençleri Garip Musa Türbesine ziyarete götürüyor ve bu ziyaretlerde geniş katılımlı cemler yapıyor.

Alevi-Bektaşî geleneği açısından büyük önem taşıyan dedelerden Garip Musa Ocağı'na bağlı olanlar hakkında Özen (1997) şu bilgileri veriyor; "Garip Musa, Güneş Dede ve Musa Dede'den sonra bilinen şeyh ve dedeler Süleyman şeyh ile kardeşi Hızır Dede'dir. Hızır Dede, uzun boylu, sarışın, güçlü kuvvetli ve yakışıklı bir adammış. Üç oğlu Hüseyin Dede, Mahmut ve Veyis'tir. Divriği halkının "Dede Gülüm" dediği Hüseyin Dede çok cömert bir adammış. "Dede gülüm için elma da at da bir" sözü onun cömertliğini anlatır. Hüseyin Dede, bir ara Enver Paşa'nın emir çavuşluğunu yapmış ve Sarıkamış Harekâtı'na katılmıştır. Ömrünün son yıllarını okuyarak ve konuk ağırlayarak Garip Musa'nın tekkesinde geçiren Hüseyin Dede, ölümüne kadar türbedarlık görevinde bulunmuştur. Gelenleri ağırlar, askere gidecek gençlere de "Allah Allah Bismişah ... Alp Erenlerin yüzü suyu hürmetine ziyaretiniz kabul ola. Asker ocağına hıyanet etmeyin. Doğru gidin, doğru gelin. Bu ocak ulu ocaktır" diye dua edermiş.

Divriği Anzağar köyünde bir Bektaşî Tekkesi kuran Muhammed Gani Baba da Garip Musa Ocağı'na mensuptur. Gani Baba'nın dedesi Derviş Ağa, Erzurum Hovasan'a sürülmüş. Sürgünü bitince Güneş'e gelmiş ve Garip Musa Tekkesi'ne yerleşmiştir. Uzun müddet tekkeye hizmet etmiş ve burada evlenmiş; bu evlilikten Haydar, Kamber ve Süleyman dünyaya gelmiştir. Süleyman, babası Derviş Ağa ile birlikte

Anzağar'a gelip yerleşmiştir. Süleyman Ağa, bu köyde evlenmiş ve bu evlilikten Sürmeli, Haydar ve Mehmet (Gani Baba) dünyaya gelmiştir.

Divriği'nin Anzağar köyündeki Derviş Muhammet türbesi içinde Garip Musa Ocağı'na bağlı dört dedenin mezarı bulunmaktadır. Mezar taşları on iki dilimli olup, taşlardaki yazılar okunaklıdır”(Özen, 1997: 62).

Anadolu'daki en yaygın ocaklardan birisi Garip Musa Ocağı'dır. Türkiye'nin bir çok ilinde talipleri bulunmaktadır. Sivas'ın Divriği ve Kangal ilçesinin Dışlık, Karanlık, Yağbasan, Pengürt, Dumluca, Höbek, Güneş, Hanzağar, Sincan, Galın, Arhısu köylerinde talipleri vardır. Ayrıca Çorum, Eskişehir ve Kars'ın Hanak, Sarıkamış ve Selim ilçelerinde de talipleri bulunmaktadır.

Edebiyat tarihimizde Garip Musa hakkında söylenmiş bir çok şiir bize ulaşmıştır. Şah Hatayi'den Pir Sultan'a oradan günümüze ulaşan şiirler Garip Musa'nın tarihi şahsiyetinin Alevi-Bektaşî geleneği açısından öneminin büyük olduğunu göstermektedir. Biz de bu şiirlerden birini örnek olması açısından aktarıyoruz (Kaya, 2002: 241-260).

### **Pir Sultan Abdal'ın Garip Musa Şiiri**

Yalnız kalmışım dağlar başında  
Yeriş Garip Musa gel imdat eyle  
Yalnız olduğum size malumdur  
Yetiş Garip Musa sen imdat eyle

Garip Musa sen bir ulu kişisin  
Ali ile Muhammed'in eşisin  
Car diyende hemen sen ulaşırsın  
Yeriş Garip Musa sen imdat eyle

Musa Dede'm Şeydullah'a gidiyor  
İnsan zalim olmuş pişman ediyor  
Gör ki zalim kulun bize ne diyor  
Yeriş Garip Musa sen imdat eyle

Musa Dede'm tekkesini beklesin  
 Mahmut Dede'm talipleri saklasın  
 Sizi çağırınlar mahrum kalmasın  
 Yeriş Garip Musa sen imdat eyle

Karasu'dan aşar oldu yolumuz  
 Gider olduk görünmüyor önümüz  
 Amucam uşağı kaldı yalınız  
 Yeriş Garip Musa sen imdat eyle

Küçük öküzü Ağdağ'a yetirdim  
 Atamı anamı bile getirdim  
 Gaziler beni sılama yetirin  
 Yeriş Garip Musa sen imdat eyle

Kara kuş donunda kendi göründü  
 Geldi ırmak kenarına oturdu  
 Pir Sultan Abdal'ım işim bitirdi  
 Yeriş Garip Musa sen imdat eyle

#### 4. Samut Baba Ocağı (Tekke)

Sultan Samıt, Samut, Samed ve Samud Baba isimleriyle anılan zat Kangal ve çevresinde yaşayan Aleviler tarafından en çok bilinen ve türbesi en çok ziyaret edilen manevi şahsiyetlerdendir. Yazılı kaynaklar Samut Ocağı veya Sultan Samıt Ocağı olarak zikredilir. Samud Baba'nın türbesi, Kangal merkeze 10 km. uzaklıkta olan Tekke köyündedir. Tekke köyü Kangal ilçesinin en eski köylerinden birisidir. Tekke köyünün Osmanlı kayıtlarındaki adı Hune-Boğazı olarak geçer. 1548 tarihli defterlerde köyde "Baba-Samıt adında bir zaviye ve bir çiftlik bulunduğu, bu çiftliğin gelirlerinin zaviyeye sarf edildiği kaydedilmiştir (Şahin, 1980: 116). Halk arasındaki inanca göre köy Samut Baba tarafından kurulmuştur.

Tekke köyünden Haydar Dede'ye göre; Samut Baba, Horasan'dan çıkarken bir dut ağacını eline alarak "Ey dut nereye yerleşirsen ben de oraya yerleşeceğim" diyerek havaya fırlatmış. Yapmış olduğu takip neticesinde bu dut ağacının Kangal'ın Tekke köyünde dört büyük dala ayrılmış olarak bulmuş. Onun üzerine Samut Baba bu köye yerleşmiştir (Doymuş, 1998: 138). Hacı Bektaşî Veli'nin talebesi olan Samut baba Horasan bölgesinden gelip yerleşmiştir. Türbenin arka tarafında ise dilek ağacı bulunmaktadır. Dileği olan herkes bir iplik parçası veya elbisesinden bir parçayı ağaca bağlar. Böylelikle Allah tarafından dileklerinin kabul olacağına inanmaktadır. Bir dörtlüğünde Samut Baba H.Bektaşî Veli hazretlerini sadık pir olarak nitelendirmiştir.

Er Samut'um sen özünü pîre ver  
Yakışırsa ağ üstüne kara ver  
Verdikçe meylini sadık yâre ver  
İrakıbe meyil verme ne kayıt

Halk arasında Samud Baba'nın bir evliya olduğu görüşü hâkimdir. Samud Baba'nın evliya kimliğinin yanında Hakk âşıklığı da vardır. Tekke şairi olarak da bilinmektedir. Samud Baba ayrıca Samut Ocağı'nın da Pir'idir (Cılga, 2013: 51).

Soyu yedinci imam Musa Kazıma dayanıyor. Bir iddiaya göre Yavuz Sultan Selim zamanında samut ailesi Sivas'tan sürgün edilmiş, Ankara'nın Kalecik ilçesine gelmişler oradan da Faraşlı köyüne yerleşmişler. Birkaç yıl orda kalmışlar ortalık rahatlayınca samut soyunun bazı fertleri tekrar Sivas Kangal Tekke köyüne dönmüş bir kısmı Kırıkkale Faraşlı köyünde kalmış bir kısımda Çorum Küçük Keşlik köyüne yerleşmiş bir kısımda Yozgat geçmiş samut soyu dört şehire dağılmış oralarda yollarını sürmeye devam etmişlerdir. Samut Baba Ocağı'nın Sivas'ta Çankırı'da, Ankara Çubuk'ta Çorum, Yozgat, Kırıkkale ve Tokat'ın bazı Alevi köylerinde talipleri bulunmaktadır. Maalesef Samut Ocağı ve talip köyleri hakkında bize ulaşan net bilgiler bunlardan ibarettir. Günümüzde Çorum'un Alaca ilçesinde de bir Sultan Samut Ocağı bulunmaktadır. Aynı zamanda İzmir'in Urla ilçesin de Samut Baba türbesi var ve ege yöresinin Alevileri tarafından çok sık ziyaret edilmekte ve türbede çeşitli etkinlikler düzenlenmektedir.

2006 yılında Vakıflar Bölge Müdürlüğü tarafından yapılan 1 cem evi, 1 aş evi, 1 kesim evi, 1 morg, 1 yemekhane, 2 tane wc yapılmıştır. Türbenin yanındaki cem evinde özellikle yaz aylarında sürekli cem yapılmaktadır. Köye dışardan gelen misafirlerde namazlarını bu cemevinde kılmaktadır. Cem evinin minber ve mihrabı da vardır. Köy muhtarının söylediklerine göre yaz ayında burada çalışan Sünni işçiler Cuma

namazlarını burada cemaat ile kılmaktadırlar. Türbe altıgen olup kesme taşlardan yapılmıştır. Giriş kapısı üzerinde 1573 tarihi vardır. Bu tarihe göre Samud Baba 16. yüzyılda yaşamıştır. Türbenin kubbesi içten daire şeklinde, dıştan ise piramit külahlıdır. Bölge insanı, türbenin IV. Murat zamanında ve bizzat padişahın emriyle inşa ettirildiğine inanmaktadır. Bazı kaynaklar ise 1573 tarihinde II. Selim zamanında yapıldığından bahsederler (Gökbel, 2010: 115).

Samut Baba'nın burada yatmasından dolayı köy de adını bu tekeden almaktadır. Samut, Arapça bir kelimedir ve "Az konuşan, susmuş" anlamına gelir. Asıl ismi bilinmemektedir. Anlatıldığına göre Samut Baba, Hacı Bektaş Veli'nin yanına gitmiş ve ondan ruhsat istemiş. Hünkâr da beklemediği bu teklifi duyunca tepki göstermiş. "Kime ruhsat vereceğimi ben bilirim. Sen hele biraz samut ol bakalım." demiş. Her ne kadar halkın böyle bir inancı varsa da doğru değildir. Çünkü Hacı Bektaş Veli XIII. Yüzyılda, Samut Baba XVI. Yüzyılda yaşamıştır. Bu hadiseden sonra adı samut kalmıştır (Kaya, 2012: 337). Samut Baba ile ilgili birçok rivayet anlatılmaktadır. Köy muhtarının anlattığı bir menkıbeye göre; "Sultan Murat, Bağdat fethine çıkmış. Halk, Sultan Murat'a, Samut Baba adında bir dervişin olduğunu söylemişler. Ulaş köyünde ise Kara Gavur adında bir eşkıya varmış. Bu eşkıya, Padişah'a Samut Baba'yı şikâyet etmiş:

-“Padişahım, burada bir derviş var. Bu derviş bizi rahatsız ediyor” demiş.

Padişah da bu söz üzerine atlı askerlerini Samut Baba üzerine göndermiş. Üzerine gönderilen atlı askerler Samut Baba'yı görünce hemen eline ayağına sarılmışlar.

Padişah bu durumu görünce Samut Baba'nın iyi bir kişi olduğunu anlamış. Atından inip Samut Baba'dan özür dilemiş.

Daha sonra Samut Baba, bir tabur askeri bir çömlek yemekle doyurmuş. Padişah'a:

-“Padişahım, akşamın işini sabaha bırakma!...Bağdat' gidip orayı fethedeceksin. Fetihden döndüğün zaman beni bu dünyadan göçmüş bulacaksın” demiş.

Samut Baba, Sultan Murat'a bir ıbrık hediye etmiş. ıbrığın üzerinde "Akşamın işini sabaha bırakma" yazısı varmış. Ama Sultan Murat'ın bu yazıdan haberi yokmuş.

Sultan Murat, Samut Baba ile konuştuktan sonra fethine çıkmış. Ordu, Bağdat'a vardığı zaman, akşama çadırlarını kurup dinlenmeye çekilmişler. O arada Sultan Murat abdest almak için ıbrığı eline almış. Üzerine bakmış ki Samut Baba'nın söylediği söz ıbrığın üzerinde yazılı.

“Akşamın işini sabaha bırakma!...”

Sultan Murat bu yazıyı görünce hemen askerlerine emir vermiş. Ordu Bağdat'ı fethetmeye başlamış. Padişah ve ordu fetih sırasında gözlerine inanamamışlar. Çünkü ordunun başında Samit Baba elinde kılıcı ile savaşıyormuş...

Ordu Bağdat'ı fethetmiş; fakat daha sonra Samit Baba'yı kimse görmemiş.

Padişah'ın aklına, Samit Baba'nın söylediği sözler gelmiş. Ordu, Bağdat'tan dönüp, Samit Baba'nın yanına gelmiş. Fakat Samit Baba vefat etmiş. Padişah da hemen türbesini yaptırmıştır (Özen, 2001: 161-162).

Bir diğer rivayete göre; Samut Baba Horasan'dan gelince bir müddet Çorum'un Alaca ilçesinde kalmış ve orada evlenmiştir. Hala orada "Samudoğulları" diye bilinen bir kabilenin var olduğu söylenmektedir. Günlerden bir gün Çorum'dan buraya gelen Samut Babanın torunlarından birisi ziyaret için Türbeye girmek isterken kapı kendiliğinden sertçe yüzüne kapanır. Bu hadiseyi duyan köylüler bu şahsa " defol git buradan! Bak seni kabul etmedi" derler. Kapının bu şekilde kapanmasının nedeni, köylüler Çorum Alaca'da Samut Baba'ya çevresinin iyi davranmadığını ve onun kıymetini bilmemelerine bağlamaktadır (Doymuş, 1998: 138).

Tekke köy halkı Samut Baba'nın Allah dostu bir zat, evliya Hacı Bektaş-i Veli hazretlerinin halifelerinden birisi olarak görüyor. Köylüler aynı zamanda Samut Babanın insan sevgisi ve Allah sevgisi ile felsefi derinliği olan bir ozan olduğuna inanıyor. Tekke köyünde "Samut Baba Festivali" iki kez düzenlenmiş 2011 yılında ilki yapılan festivale yaklaşık on bin kişi katıldığı iddia ediliyor. İstanbul'daki Kangal Dernekler Federasyonu tarafından organize edilen "Samut Baba Festivali" şu ana kadar iki kez yapılmıştır.

Samut Baba'nın komşu köylerden hatta komşu ilçe ve illerden bile ziyaretçileri vardır. Çeşitli sıkıntıları olan Aleviler buraya gelerek sıkıntılarının ortadan kalkması için dua ve niyazda bulunurlar. İsteklerinin yerine gelmesi için de oradan ayrılırken kutsal kabul edilen dut ve armut ağacına çaput bağlarlar. Tekke köyünün manevî bekçisi olduğuna inanılan Samud Baba türbesinin bakımını ve bekçiliğini Samut Baba'nın torunlarından olduğunu iddia eden Ali isminde biri üstlenmiştir. Yöre halkı bu türbeyi şu nedenlerden dolayı ziyaret etmektedir: Aylık, yıllık ve haftalık Cem ibadetleri burada yapılır (Doymuş, 1998: 139; Gökbel, 2010: 116). Her yıl 21 Mart'ta Kangal'ın Karanlık, Çaltepe, Mamaş, Daylı, Topardıç, Kavak... köylülerince ziyaret edilmekte ve dini törenler yapılmaktadır. Samut Baba türbesinde en uzun süre (105 yaşında) Bağdat Akkaya türbedarlık yapmıştır. Kocası imam olan ve aynı zamanda köyde cenaze yıkayan bu kadın köyün en yaşlısıdır. Samut Baba'nın tasavvufi kişiliğinin yanında şairliği de vardır. Halk arasında Samut Baba'nın iyi bir halk şairi olduğu biliniyor. İbrahim Aslanoglu üç şiirini tespit etmiştir. Şiirlerinden birisi sudur (Kaya, 2012: 339):

Gel ey âşık sen bu esrar-ı Hakk'a  
Erenlerin yolu sözünen değil  
Muhabbet bir tohum ekip yeşertmek  
O da oğlan uşak kızınan değil

Muhabbette bin bir türlü madde var  
İçecek var içmeyecek bade var  
Bu yolun içinde kırk da cadde var  
O da bu gittiğin izinen değil

Anda bir yol vardır yoldaş içinde  
Nesne hâsıl olmaz her baş içinde  
Hakk'ı gören görür az yaş içinde  
Yetmiş seksen doksan yüzünen değil

Kuş misali bir çeşmeye konarsın  
Acı tatlı demez içip kanarsın  
Ayne'l-yakîn Hakk'ı gördüm sanırsın  
O da bu baktığın gözünen değil

Samut'um bir pirden nasihat aldım  
Men aref ilmini okudum bildim  
Katre katre olup ummana daldım  
Çoklara karıştım azınan değil

## 5. Baba Mansur (Arapoğlu) Ocağı

Kangal'ın en önemli maneviyat merkezlerinden birisi hiç şüphesiz Mescit köyüdür. Mescit köyü Kangal Balıklı kaplıca güzergâhından gidilen bir dağ köyüdür. Mescit köyüne ilk gelenler Baba Mansurlu dedelerdir. Arapoğulları, Koçgiri aşiretindedir. Buradaki ocak Arapoğlu veya Bakıldede ocağı olarak bilinir. Mescit köyünde aynı zamanda Kangal ve çevresinde yaşayan Aleviler tarafından sık ziyaret edilen bir kutsal Araboğlu ziyareti bulunmaktadır. Araboğlu ziyareti, Mescit köyünün üzerindeki mezarlığın içindedir. Aynı zamanda bu köyü de kuran Şeyh Süleyman ve kardeşi Veyis'in Hakk'a yürümelerinden sonra, yan yana yapılan mezarları ziyaret haline dönüşmüştür. Hakk'a yürüdükten sonra mezarları ziyarete dönüşür. İki kardeşin vasiyeti üzerine diğer köylülerinki gibi sade ve taştan yapılmış mezarlardır. Ziyaretçiler bu mezarları ziyaret ederek kurban keserler ve dileklerinin gerçekleşmesi için dua ederler (Cılga, 2013: 53).

Araboğlu ocağı Baba Mansur ocağına bağlıdır. Baba Mansur'un Tunceli ili Mazgirt Muhindi köyünde türbesi bulunmaktadır. Baba Mansur Mürşit Ocağı'dır (Taşgım, 2013: 255). Mazgirt ilçesinin doğusunda Darıkent (Muhundi) Bucağı'nda ünlü Alevi evlialarından Baba Mansur'un yürüttüğüne inanılan bir duvar bulunur. Muhundi orada bulunan bu ziyaretin anısı nedeniyle Dersim ve çevresinin en ünlü ziyaretgâhlarından biridir. Baba Mansur'un, kurduğu zaviyesinde müritler yetiştirerek bölgenin Türkleşip İslamlaşmasında rol oynamış kolonizatör bir derviş olduğu kabul edilebilir. Ocak merkezi olarak Mazgirt ilçesine bağlı Muhundu ve Şöbek köylerinin kabul edildiğine bakılırsa onun Tunceli bölgesine yerleşmiş olması ihtimal dâhilindedir.

“Muhundu köyünde Baba Mansur'un yürüttüğüne inanılan bir duvar bulunmaktadır ki bölgedeki Aleviler arasından önemli bir ziyaret yeri olarak bilinir. Baba Mansur'un Horasan'dan geldiğine inanılır. Halk Cuma akşamları buraya toplanır, kurbanlar keser, cem yaparlardı. Baba Mansur'un yüzyıllardır dilden dile dolaşan menkıbelerinin en bilineni şu şekildedir: Bir de Baba Kureyş (Hacı Kureyş) varmış. Bir gün vahşi bir ayıya binmiş ve bileğine de bir yılan dolamış, onunla ayıyı kamçılıyarak yürütmüş. O sırada duvar yapmakta olan Baba Mansur ise bu duvara binecek Baba Kureyş'e doğru yürümüş. Kureyş Baba bu mucize karşısında hayran olarak “Sen taş duvara can verdin.” diyerek, Baba Mansur'un eline sarılıp öpmüş. Baba Kureyş Ocağı'nın talipleri, Kureyş Baba'nın Baba Mansur'a bağlılığı üzere, Baba Mansur Ocağı'nın da müritleridir. Yüzyıllardır Kureyşan Ocağı Dedeleri'nin mürşidleri de Baba Mansurlu Dedeler olmuştur. Pir ve seyitleriyle birlikte Koçgiri ve Hiran aşiretleri de Baba Mansur Ocağı'na bağlıdırlar” (A.Yaman, 2006).

Araboğlu dedelerinin Mescit köyüne gelmelerinin ilginç bir hikâyesi vardır. Mescit köyünden, aynı zamanda da bu yatırdaki kardeşlerin torunlarından olan Sü-



leyman Metin Dede'nin ocak konusundaki anlatımları şöyledir: “Şeyh Süleyman’la kardeşi Veyis Tunceli’nin Mazgirt ilçesinin Muhado köyünden önce Kelkit’e, oradan Zara’ya, oradan da Kangal’a gelirler. Kangal ağalarından, aynı zamanda da yaylalık olarak kullandıkları araziyi satın alarak Mescit köyünü kurarlar.

Baba Mansur Ocağı’ndan olan bu dedeler, Alevilik-Bektaşilik felsefesinin temeli olan ‘Dört Kapı, Kırk Makam’ın Hakikat Kapısı’nın şartlarını uygulamaya koyulurlar. Kangal’daki kadıya “Devlet-i Âliye’ye karşı bir devlet kurmaya kalkışıyorlar. Tarlalarındaki sınırı bile kaldırıyorlar” diye şikayet edilir. Kadı da tutuklama emri verir ve köye asker gönderir. Askerler, Şeyh Süleyman ve kardeşi Veyis’e kelepçe vuramazlar. Her seferinde kelepçenin kilidi tutmaz. Kangal’a geldiklerinde kadı kızar, neden kelepçe vurmadıklarını sorar. Askerler de kelepçenin kilidinin tutmadığını söylerler. Bu kez de kadı dener, fakat o da tutturamaz. Hemen bu iki kardeş hapse atılır. O gün Temmuz ayı olmasına rağmen, çok kuvvetli bir dolu yağar. Kangal Ağası bu iki kardeşi ziyarete gelir. Yine hücrenin kapısı açıktır. Arkalarında siyah başlıklı bir Arap durmaktadır. Bu olayın duyulmasından sonra, halk bu iki kardeşin bu Arap tarafından korunduğuna inanır ve iki kardeş ‘Araboğlu’ ismiyle anılır. Sivas’taki idamla yargılanma sonucunda, Kayseri’nin, Sarız İlçesi’nin Küçük Söbeçimen köyüne yedi yıllığına sürgüne gönderilir.” Yedi yıl sonra sürgünden dönen Şeyh Süleyman ve kardeşi Veyis’e tüm çevre köylüleri ve bu ocağa mensup talipleri tarafından yaşanan olaylardan dolayı saygı ve sevgileri daha da artar.” (Coşkun, 2014: 137).

Arapoğullarının torunlarından Mescit köyünde görüştüğümüz Tacim Dede de ocak ile ilgili şunları anlatıyor; “Baba Mansur Ocağında 1800lü yıllarda yedi kardeş dedelik yapıyorlarmış, babaları Süleyman Metin’i reddediyor o da önce Kayseri’nin Sarız ilçesine yerleşiyor, burada çobanlık yapıyor. Kardeşi Veyis de sonra babasının yanına gidiyor onun razılığını alıyor abisinin yanına geliyor. Daha sonra iki kardeş Zara’nın Kapıkaya köyüne gidiyor ve ilk cemi burada tutuyorlar.

Kangal’a geliyorlar burada Kangal ağasına çoban duruyorlar, ağa bunarlı çok seviyor. Mescit köyünü yurt tutuyorlar. Bir gün hırsız Ermeni Marko bir kurban getiriyor. Marko ceme giriyor talip oluyor. Marko bir gün Osmanlı devletine Şeyh Süleyman’ı şikayet ediyor. Bu dedeler devleti tanımıyor, vergi vermiyor, ayrı bir düzen kurdular diyor. Bir tabur asker geliyor askerler çayirlara çadır kuruyorlar. Veyis kuran okuyor tüm kapılar açılıyor. Askerler içeri girince Veyis dedenin arkasında bir dudağı yerde bir dudağı gökte bir Arap görüyorlar ve bayılıyorlar. Bu olaydan sonra iki kardeş ‘Araboğlu’ ismiyle anılıyor” (Coşkun, 2014: 138).

Süleyman Dede Şeyh Süleyman olarak tanınmaktadır. Veyis Dede pir olarak kabul edilir, Süleyman Dede ise mürşit olarak kabul edilmektedir. Mescit köyünde Şeyh Süleyman Dede’den kalma tarihi bir cem evi bulunmaktadır. Bu cem evine aynı zamanda şeyhin odası da diyorlar. Mescit köyünde görüştüğümüz Şemsi Metin Ana

buranın cem evi olmadığını aslında cem ibadetlerinin yapıldığı bir ibadethane olduğunu söylüyor. Araboğlu ziyareti sadece yörede yaşayan Aleviler tarafından değil tüm Türkiye'deki Aleviler tarafından ziyaret edilmektedir. Baba Mansurlu Araboğullarının talipleri daha çok Malatya, Erzincan, Karaman, Sorgun, Adana, Mersin ve Kayseri'nin Sarız, Develi ilçesinde bulunmaktadır.

### **Seyid Baba Mansur** (Metin, 2014: 357)

Toplandı muhıplerin cemediyor  
Yolundayız Baba Mansur yolunda  
Bizlere ışıık oldun nur oldun  
Yolundayız Baba Mansur yolunda

Muhındide yükseldi senin sesin  
Bu cansız duvarı yürüten sensin  
Günahları yok etti yüce nefesin  
Yolundayız Baba Mansur yolunda

Anadolu'yu ilimle aydınlattın  
Ehl-i Beytin gücüne güç kattın  
Pirliğin kemaletle ispat ettim  
Yolundayız Baba Mansur yolunda

Hal ehli anlar halinizden  
Talip olanlar gider yolunuzdan  
Biz sdizi bulduk sizin ilminizde  
Yolundayız Baba Mansur yolunda

Başındaki on iki imam tacı  
 Talipler sana el açmış duacı  
 Bir araya toplanmış kardeş bacı  
 Yolundayız Baba Mansur yolunda

### Sonuç

Türkmen Alevilerinin sosyal yapısında soy, boy, aşiret yapılanmasının temeli ni ocak sistemi oluşturur. Göçebe topluluklarda geleneksel Alevi sosyal örgütlenmelerinin temeli ni oluşturan ocak sistemi, Türkmen Alevilerinin göçebe hayatlarının güçlüklerini aşmak için kendi içlerinde kendilerine has oluşturdukları kuvvetli bir sosyal örgütlenme modelidir diyebiliriz. Osmanlı-Safevi mücadelesinde Kızılbaşlar, şehir merkezlerinden iyice uzaklaşarak “devletin olmadığı alanlarda” bir sosyal-dini düzen ve yaşam tarzı kurmuşlardır. Araştırma alanımızdaki köylerin birçoğu ulaşım imkânı çok zor dağlık bölgelerde bulunmaktaydı. Kanaatimizce bu zor yaşam koşulları Alevi aşiretleri birbirine bağlayan ocak örgütlenmesinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Tüm Anadolu’da yaşayan Türkmen Alevilerini gayri resmi olarak organik bir ağ olan ocak sistemi ile günümüze kadar yaşatmayı başarmışlardır diyebiliriz. Kanaatimizce ocak sistemi bu şekilde ortaya çıkmıştır. Anadolu’daki ocaklar ile Türkmen aşiretleri arasında güçlü bir bağ mevcuttur. Rehber ocakları pir ocaklarına, pir ocakları mürşit ocaklarına, mürşit ocakları da pir-i pirân ocaklarına bağlıdır.

Ocaklar, Alevi Türkmen aşiretlerinin bağlı buldukları ana merkezlerdir. Her Türkmen aşiretinin bağlı bulunduğu bir ana ocak bulunmaktadır. Araştırma alanımızda bulunan Şeyh Şazı, Şah İbrahim Veli, Garip Musa Ocakları direk Erdebil Ocağına bağlı Kızılbaş ocaklarıdır. Bu ocaklar her ne kadar Safevi Devleti yıkıldıktan sonra Hacı Bektaşî Veli Dergâhı ile irtibata geçmiş olsalar da bu ocaklar tamamen Bektaşîlikten bağımsız ocakzâde dedeler, pirlere, mürşitler tarafından idare edilen Erdebil Tekkesine bağlı Kızılbaş Türkmen Ocakları olarak bilinmektedir. Araştırma alanımızdaki dedelerin bağlı olduğu Seyit Ali Sultan ve Samut Baba Ocakları da Hacı Bektaşî Veli Dergâhı’na bağlı Bektaşî Tekkelerinin uzantısı olan ocaklardır. Bu ocakların hepsinden farklı olarak teşkilatlanmış Baba Mansur Ocağı ise Pir-i Pirân ocağı olarak kabul edilmekte ve araştırmacılar tarafından purut ocakları olarak nitelendirilmektedir. Purut ocakları, Erdebil Tekkesi ve Hacı Bektaş dergâhından tamamen bağımsız ocaklardır.

### Kaynakça

- AKSÜT, H. (2002). *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*. Art Kitap, 1. Baskı, Ankara, 27.
- BİRDOĞAN, N. (1995). *Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerleşmesi, Ocaklar- Dedeler- Soyağaçları*, Mozaik Yayın. İstanbul.
- CILGA, H. (2009). *Samut Baba*, KDF Yayınları, II. Baskı. İstanbul.
- ... .. (2013). “Kangal’da Kutsal Mekanlar I”, *Kangal Mozaik Dergisi*, S.2, İstanbul, 50-54.
- COŞKUN, H. (2014). Geleneksel Alevi Sosyal Örgütlenmesi “Sivas Kangal Türkmen Alevileri Örneği”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- ... .., 2009, *Sivas’ta Alevilik*, Zirve Matbaacılık, I. Baskı, Sivas.
- DOYMUŞ, E. (1998). *Her Yönüyle Kangal*, I.Baskı, Sivas.
- GÖKBEL, A. (2010). *Sivas İnanç Kültürü*, Asitan Yayıncılık, Sivas, 107-142
- ŞAHİN, İ. (1980). Yeni il Kazası ve Yeni İl Türkmenleri (1548-1653), ( Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yeniçağ Tarihi Kürsüsü, İstanbul.
- ÖZEN, K. (1996). *Sivas ve Divriği Yöresinde Eski Türk İnançlarına Bağlı Adak Yerleri*, I. Baskı, Dilek Matbaacılık, Sivas.
- ... .. (1997). *Divriği Evliyaları*, I.Baskı, Dilek Matbaacılık, Sivas.
- ... .. (2001). *Sivas Efsaneleri*, I.Baskı, Dilek Matbaacılık, Sivas.
- KARAKAŞ, M. (2003). “Seyyid Garip Musa Sultan İle İlgili Bir Yeni Belge Dolayısıyla” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (25): 99-103.
- KAYA, D. (2002) “Seyyid Garip Musa ve onu Konu edinen Şiirler” *Halkbilim Araştırmaları*, Kitapevi yayınları, İstanbul, 241-260.
- ... .. (2012). *Sivas’ta Yatırlar ve Ziyaret Yerleri*, Birinci Baskı, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas.
- METİN, S. (2014). *Anadolu’da Alevi/Bektaşî Erkan-Namesi*, Baba Mansur Ocağı Der. Yayını, I. Baskı, İstanbul.
- TAŞĞIN, A. (2013). *Dile Gelen Alevilik*, Çizgi Kitabevi, Konya.
- YAMAN, A. (2006). *Kızılbaş Alevi Ocakları*, 1. Baskı, Elips Kitap, Ankara, 43.

**Not:** Bu makalemi 2015 yılında Hakk’a yürüyen Şah Şazı Ocağı (Molla Yakup) evlatlarından Yakup Yesari Gökçe Dede’nin Azizi hatirasına ithaf ediyorum.

## TUNCELİ'DE YER ALAN “PİR SULTAN EVİ”

Mürüvet HARMAN\*

### Öz

Günümüzde Aleviler şehir merkezlerinde inançlarını sürdürürebilmek için yeni ibadethaneler inşa etmektedirler. Kırsal bölgelerde ise hem tarihi hem günümüz yapılarını kullanmaktadır. Alevi-Bektaşî inancının ritüellerinin gerçekleştirildiği bu dini yapılardan Bektaşî tarikat yapıları hem mimari hem de inanç açısından yoğun bir araştırma konusu olmuştur. Fakat belli sayıdaki araştırma ve incelemenin dışında kırsal alanlarda yer alan ve tarihi öneme sahip olan Alevi ibadethaneleri üzerine çalışma yok denecek kadar azdır. Oysaki bu yapıların incelenmesi ve literatüre kazandırılması, daha çok sözlü aktarıma dayanan Alevilik inancının anlaşılmasına oldukça fazla katkı sağlayacaktır. Bu nedenle yapılan bu çalışmada Tunceli'de yer alan ve sözlü geleneğe göre Pir Sultan ile ilişkilendirilen “*Pir Sultan Evi*” incelenmiştir. Çalışma esnasında yapı ile ilişkilendirilen Pir Sultan Abdal'ın yaşamı, kurduğu ocak ve bu ocağın Tunceli'de yer alan kolu daha önceki araştırmalar ve sözlü aktarımlar doğrultusunda yeniden gözden geçirilmiştir. Araştırmaya konu olan yapı ise mimari özellikleri ve bu özelliklerin hem Bektaşî hem de Alevi ibadethaneleri ile olan ilişkisi bağlamında ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** “*Pir Sultan Evi*”, ibadet mekânı, ritüel, mimari

## PIR SULTAN HOUSE LOCATED IN TUNCELİ

### Abstract

Today, Alewis are building new worship places to maintain their faith in city centres. They use both historic and contemporary structure in countryside. The Bektashi cult structures, which have been religious structures that performed the rituals of Alewi-Bektashi belief, have been the subject of intense research in terms of both architecture and belief. However, there have been not many studies about historically important worship places of Alewi in countryside; accept for some major investigation and critics. On the other hand, examination of these structures and gaining them into the literature will contribute to the understanding of Alewism, which is based on more oral transmission. In this study, “*Pir Sultan House*” was examined according to oral tradition associated with Pir Sultan and located in Tunceli. During the study, life of Pir Sultan Abdal, who is associated with the structure, his furnace established in Tunceli and its branch have been revised with previous research and oral transmission. The structure that is subject to this research has been discussed with the architectural features and the relations of these features with the Alewi and Bektashi worship places

**Keywords:** “*Pir Sultan House*”, place of worship, ritual, architecture

\* Arş. Gör. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Terzioğlu Kampüsü, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, Çanakkale/Türkiye, harmanmuruvev@gmail.com  
DOI: 10.12973/hbvd.75.166

## 1. Giriş

Günümüzde Alevilik ya da Bektaşilik üzerine yapılan çalışmaların çoğu bu inançların tarihsel sürecine, kökenine, etkilendiği diğer inançlara, felsefi ya da düşünsel boyutuna yoğunlaşmıştır. Yine Alevi-Bektaşî ritüelleri ile ilgili de detaylı çalışmalar yapılmıştır. Özellikle Bektaşî tarikat yapıları incelenirken, bu yapılar içerisinde yer alan ve genellikle “meydan” ya da “meydan evi” olarak adlandırılan ibadet mekânları incelenmiş, bunların mimari özellikleri, tipolojileri ile sembolik yönleri de ele alınmıştır. Fakat bu yapıların tarihsel süreçte nasıl bir değişim geçirdikleri, dağılım alanları, bölgesel farklılıkları gibi konular; Bektaşî tekkelerinin çoğunun günümüze ulaşmamasından dolayı tatmin edici bir biçimde değerlendirilmemiştir<sup>1</sup>. Bektaşî “meydan” ya da “meydan evleri” hakkında yapılan çalışmalara rağmen, Alevi ibadethaneleri birkaç araştırmacının dışında neredeyse hiç incelenmemiştir (Akın, 1991; Aktürk, 2006). Alevilik tarihi hakkındaki araştırmalarında maddi bir veri olan bu yapıların böyle göz ardı edilmesi ise bu inanç hakkında yapılan çalışmalarda ciddi bir eksikliğe yol açmaktadır. Alevi ibadethanelerinin bölgesel dağılımı, mimari tipolojileri ve işlevlerinin bir an önce araştırılması gerekmektedir. Çünkü daha çok kırsal alanda yer alan bu yapılar ya hızla ortadan kalkmakta ya da özgün hallerini yitirmektedir. Yine bu yapıların terminolojisi oluşturulmalıdır. Çünkü Bektaşî tekkelerinde muhabbet toplantılarının, semâ meclislerinin ve cem ayinlerinin yapıldığı birimlere “meydan”, “meydan evi” ya da “kırklar meydanı” denilmektedir (Doğan, 1977: 115). Bu kavramlardan “meydan”, “meydan evi” araştırmacılar tarafından genel kabul görmüş iki kavramdır. Fakat Alevi ibadethaneleri üzerine böyle bir fikir birliği yoktur. Çünkü daha çok kırsal bölgelerde yer alan bu yapılar bölge halkının adlandırmalarına göre isimlendirilmişlerdir. “Dam”, “Büyük Dam”, “Dede Damı” gibi adlarla nitelenen bu yapılar, bulunduğu köyün, ocağın ya da yerin isimleri ile de anılmaktadır. Yine son yıllarda Alevi dini yapıları cem evi olarak isimlendirilmiş ve bu ad literatürde sıkça kullanılmaya başlanmıştır. Yalnız bu kavramın sadece ibadete gönderme yapması ve günümüzde özellikle bu adla anılan şehir yapılarının aşevi, cenaze evi, kültürel kurslar gibi çok fonksiyonlu kullanılması bu kavramı muğlaklaştırmaktadır.

Bütün bu bilgiler doğrultusunda bugün Tunceli, Pülümür İlçesi, Hacılı Köyü’nde yer alan, inşası Pir Sultan Abdal’ın kendisi ile ilişkilendirilen yapı mimari ve tarihi yönden ele alınmıştır. Yöre halkı tarafından “Büyük Dam” ve “Pir Sultan Evi” olarak adlandırılan yapı, çeşitli yazılı kaynaklara “Pir Sultan Evi” şeklinde geçtiği için, bu ad tarafımızca da kabul görmüştür. Bu yapı hakkındaki bilgilere ve incelemeye geçmeden önce; yapının neredeyse mimarı olarak görülen Pir Sultan Abdal ve bu köyde yaşayanların bağlı olduğu Pir Sultan Abdal Ocağı hakkında bilgi vermek isabetli olacaktır.

## 2. Pir Sultan Abdal ve Pir Sultan Ocağı

Alevilerin yedi ulu ozanından biri olan ve bu inancı etkileyen Pir Sultan hakkında çok sayıda araştırma yapılmıştır. Fakat tarihi belgelerin kısıtlılığı ve söylence ile gerçeklerin birbirine karışmasından dolayı yaşamı hakkındaki bilgiler netleşmemiştir<sup>2</sup>. Buna rağmen Pir Sultan'ın 16. yüzyılda Sivas'ın Yıldızeli İlçesi'nin Banaz adlı köyünde yaşadığı genel kabul görmektedir (Gölpınarlı ve Boratav, 1991: 85; Avcı, 2012:102; Bezirci, 1992: 41; Yağcı, 2011: 19; Avcı, 2008: 87). Bunun yanında onun 1495-99 yılları arasında Azerbaycan'da doğduğu ve deyişlerinde adı geçen Hızır Paşa'dan dolayı ise 1548'den sonra, 1560-65 veya 1589-1590 yıllarında idam edildiği ileri sürülmüştür (Şimşek, 2012: 32; Yağcı, 2011: 47; Avcı, 2004: 111; Avcı, 2008: 87; Bezirci, 1992: 72). Bu bilgilerin dışında onun soyunun İmam Musa Kazım ve Zeynel Abidin'den (Yağcı, 2011: 26, Şimşek, 2012: 32), Kara-Donlu Can Baba kolundan (Gölpınarlı ve Boratav, 1991: 37) ya da Horasan-Hoy (Bezirci, 1992: 45; Öztelli, 1996: 48) bölgesinden geldiği ve deyişlerinde yer verdiği için isminin Haydar olduğu dile getirilmiştir. Yaşadığı dönemdeki Osmanlı-Safevî çekişmesinden ve ayaklanmalardan dolayı yaşamının hareketli olduğu da bilinmektedir<sup>3</sup>. Yaşamına dair bu bilgilerin dışında sözlü geleneğe göre Zeynep Sultan adında bir eşi ile Pir-i Bey adında bir erkek kardeşi (Şimşek, 2012: 62-64) ve Elif adında bir kız kardeşi (Avcı, 2008: 88), Seyit Ali, Pir Mehmet, Er Gaip/Pir Gaip adlı üç oğlu ile Senem adında bir kızı vardır (Gölpınarlı ve Boratav, 1991: 49-50; Öztelli, 1996: 48; Avcı, 2008: 88).

Pir Sultan Abdal'ın hayatı ve ailesine dair bu bilgilerin dışında onun merkezi Yıldızeli Banaz Köyü'nde olan "Pir Sultan Ocağı"nın kurucusu ve ilk piri olduğu, aynı zamanda bu ocağın dedelik görevini üstlendiği de bilinmektedir (Avcı, 2008: 82). Bu ocağın ne zaman ve nasıl kurulduğu kesin olarak bilinmese de (Avcı, 2008: 88), Pir Sultan'ın yaşadığı dönem ve adı ile anılan ocak yapısının 16. yüzyılda ortaya çıkan diğer ocak yapıları ile benzerlikleri göz önüne alındığında, ocağın da o devirde ortaya çıktığı söylenebilir<sup>4</sup>. Yine Pir Sultan'ın bu ocağı halifelik yolu ile kurduğu ve onun Sivas bölgesinde bu yol ile dedelik görevini üstlenen tek kişi olmadığı (Avcı, 2008: 84) bilgisi de bunu doğrular niteliktedir. Onun kurduğu bu ocak çocukları üzerinden devam etmiş ve günümüze kadar gelmiştir.

Pir Sultan'ın idamından sonra kurduğu ocak kapatılmış ve ailesi yoğun bir baskı göyerek kısa süreli bir sürgün ya da "kaçgunluk" dönemi yaşamışlardır (Avcı, 2008: 89). Bu sürgün döneminde Seyit Ali ve Senem Çorum-Hüseyinabad bölgesine, Er Gaip/Pir Gaip Dersim bölgesine ve Pir Mehmet Tokat bölgesine gitmiş (Avcı, 2008: 89; Şimşek, 2012: 62-80, Yaman, 2006: 124-125)<sup>5</sup> ve Senem ile Seyit Ali'nin dışında hiçbiri tekrar Sivas'a dönmemiştir (Avcı, 2008: 84). Bugün bu kişilerin mezarlarının ise bahsi geçen yerlerde olduğu çeşitli araştırmacılar tarafından ifade edilmektedir (Bezirci, 1992: 43; Öztelli, 1996: 48; Şimşek, 2012: 62-80; Gölpınarlı ve Boratav,

1991: 49-50; Yaman, 2006: 125). Pir Sultan'ın çocuklarının olası bir kıyımdan kurtulmaları için daha çok Alevi topluluklarının yaşadığı bu bölgelere (Dersim, Tokat, Çorum) bilinçli olarak ayrı ayrı götürüldükleri ya da gittikleri de ileri sürülmüştür (Avcı, 2008: 90). Çocuklarının dışında aynı baskıcı dönemde bu ocağın çeşitli mensuplarının Anadolu topraklarının dışına çıktığı, Safeviler'in egemenliği altındaki Tebriz kenti ve Gence yakınlarına kadar göç ettikleri ve buralarda "*Pir Sultan Köyü*" adı altında yerleşimler kurdukları bilinmektedir (Avcı, 2008: 90-91).

Bugün "Pir Sultan Ocağı" olarak adlandırılan bu ocağın merkezi Sivas olup bu kolun Seyit Ali, Tunceli'nin Pülümür Hacı Köyü'nde bulunan kolunun Er Gaip/Pir Gaip ve Tokat Almus Çamoluk Köyü'ndeki diğer kolunun ise Pir Mehmet üzerinden yürüdüğü söylenmektedir (Avcı, 2008: 93; Yaman, 2006: 123-125). Günümüzde bu ocak soyundan gelenler Çorum, Tunceli, Yozgat, Sivas, Erzincan, Tokat başta olmak üzere Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde yaşamaktadır (Avcı, 2008: 90).

### 3. Tunceli'deki Pir Sultan Ocağı

Yukarıda da bahsi geçen ve bazı araştırmacılar tarafından ileri sürülen bilgilere göre Pir Sultan'ın oğlu olan Er Gaip/Pir Gaip, babasının idamından sonra sürgün ya da "*kaçgunluk*" dönemini Dersim'de geçirmiştir (Avcı, 2008: 89; Şimşek, 2012: 70). Fakat bu bölgede yaşadığı yer ya da yerlerin nereler olduğu bilinmemekle birlikte, onun burada daha çok orman bölgelerini ya da kendisine kucak açan halkların yaşadığı yerleri tercih ettiği ileri sürülmüştür (Şimşek, 2012: 70). Yaşamı ve faaliyetleri hakkında kesin veriler mevcut olmamasına rağmen onun Sivas'a, babasının yaşadığı yere dönmediği, Dersim'de öldüğü ve hatta mezarının burada olduğu ifade edilmektedir (Bezirci, 1992: 43; Öztelli, 1996: 48; Gölpinarlı ve Boratav, 1991: 49-50). Onun üzerinden bu bölgede "*Koca Haydar*" olarak da bilinen (Saltık, 2009: 174) "Pir Sultan Ocağı"nın devam ettiği (Avcı, 2008: 93) diğer bilgiler arasındadır<sup>6</sup>. Fakat bu ocağın Sivas'ta yer alan "Pir Sultan Ocağı" ile bir ilişkisinin olmadığı ve sadece isim benzerliğinin mevcut olduğu da iddia edilmiştir. (Kocadağ, 2001). Bu iddianın yanı sıra yukarıda bahsi geçen ve Pir Sultan'ın çocukları üzerinden yürümüş olan ocakların birbirinden haberdar olmaması, yine Banaz'da yer alan Pir Sultan Ocağı mensuplarının Tunceli'deki ocak mensuplarından neredeyse hiç haberdar olmamaları da dikkat çekicidir (Avcı, 2008: 94)<sup>7</sup>. Yine de günümüzde Tunceli'de yer alan ocaklar arasında bulunan bu ocağın Pir Sultan ve onun oğlu ile ilişkili olduğu bu soydan geldiklerini söyleyen ve kendilerini "Ocazade (Ocakoğlu)" (Yaman, 2006: 123) ya da "Pir" (Avcı, 2008: 93) sayan kişiler tarafından dile getirilmektedir. Yine bazı araştırmacılar bu sözlü ve yazılı bilgilerden yola çıkarak buranın ve bu ocağın "Pir Sultan Ocağı"nın bir merkezi olduğunu ifade etmektedir (Avcı, 2008: 93; Yaman, 2006: 123-125). Aynı araştırmacılar bunun bir delili olarak da bu köyde yer alan ve konumuz dâhilinde incelenen "*Pir Sultan Evi*"ni göstermektedir<sup>8</sup>.



#### 4. Tunceli'deki "Pir Sultan Evi"

Hacılı Köyü Tunceli'nin Pülümür İlçesi'ne bağlı bir köy olup, eski adı Bahçecik'tir<sup>9</sup>. Pir Sultan ile ilişkilendirilen bu isim değişikliği tamamen söylenceye dayalı olup bu konuda kesin bilgiler mevcut değildir. Ancak Hacılı Köyü'nün ismi ile 16. yüzyılda Dulkadirli'lere bağlı Ağçalı oymağının Hacılar obası arasında bir ilişki kurulmaya çalışılarak bu yerleşim yerinin ve sakinlerinin uzun bir tarihsel sürece sahip oldukları da ileri sürülmüştür (Avcı, 2008: 93)<sup>10</sup>. Bugün bu köy depremler ve göçler dolayısı ile oldukça yıkık bir halde olduğu için, eski köyün batı tarafında yeni yerleşim yerleri kurulmuştur. Eski köy olarak tabir edilebilecek ve yapının da yer aldığı bu yerde taş, moloz taş ve ahşap malzeme ile yapılan köy evlerinin çoğu günümüzde harap bir vaziyettedir. Burada yaşayanlar yukarıda da değindiğimiz gibi kendilerini Pir Sultan Ocağı'na mensup kişiler olarak görmektedirler.

**Konumu:** Ocak ile aynı adla anılan ev eski köy yerleşimin güney kısmında, köyün sınırındadır. Sözlü anlatıya göre bu ibadethanenin etrafı evlerle çevrili olduğu için geçmişte köyün içerisinde yer almaktaymış. Anadolu'nun özellikle güney ve doğu bölgelerinde yaygın olan bitişik nizam köy ya da yerleşke özelliğinden dolayı iki yanı farklı yapılarla çevrilidir. Yapı doğusunda Mehmet Çelebi'ye ait ev ile batısında "Abbasoğlu Damı" olarak adlandırılan ve bugün yıkık bir durumda olan ev ile sınırlıdır. Yapının arka kısmı ise eğimli bir arazide yapıldığı için toprağa gömülüdür.

**Yapım Malzemesi:** Halk arasında "Büyük Dam" olarak adlandırılan bu yapı diğer köy evleri gibi, taş, moloz taş, toprak ve ahşap malzeme ile inşa edilmiştir. Yapının ön cephesi ile batı duvarı özenli yapılmaya çalışılmıştır (Fotoğraf 1). Özellikle giriş cephesinde düzgün köşe taşları ve üç sıra taş bir sıra ahşap hatlı uygulaması dikkat çekmektedir. Ahşap unsurlara yapıyı aydınlatan pencerelerin etrafında ve örtü sisteminde de yer verilmiştir. Yapının orijinalinde örtü sisteminde ahşaba ek olarak toprak malzeme de kullanılmıştır.

**Mimarisi:** Yapılışı söylencelere dayandırılan bu yapı ibadet mekânı (dam), mutfak ve tandır kısmından oluşmaktadır (Fotoğraf 1). Fakat geçmişte bu yapının ibadet mekânının "Abbasoğlu Damı" ile bitişik olduğu, hatta bir kapı ile birbirine bağlantılı oldukları söylenmektedir.<sup>11</sup> Mutfak ve tandır görevi gören bölümler ibadet mekânının doğusunda yer almaktadır. Mutfak kısmına giriş ibadet mekânının içerisinden sağlanırken tandır kısmının giriş kapısı dışarıda yer almaktadır.

Yapının simetrik olmayan ibadet bölümü 8.40x8.10x8.57x7.15 ebatlarında olup kareye yakın bir plan şeması arz etmektedir (Çizim 1)<sup>12</sup>. Bu mekân içten ahşap örtü sistemine sahip olup, bu örtü sistemi duvarlar ve sekiz adet ahşap sütun üzerine oturmaktadır (Fotoğraf 2-3). Bu örtü sistemi ibadet mekânına paralel uzanan ve yekpare olan üç ahşap hatlı üzerine dikey oturtulmuş ahşaplardan oluşmakta ve

hafif kırma çatı formundadır. Fakat giriş kapısının açıldığı ve yapının diğer kısmını oluşturan örtü sisteminin bir bölümünde ise tüteklikli örtü sistemi denilen teknik uygulanmıştır<sup>13</sup>. Ortalama 3.00x2.80 boyutlarında kare forma sahip bu örtü sisteminin bir bölümü orijinalliğini korurken diğer kısmı yakın bir zamanda yenilenmiştir. Yani örtü sisteminin delik kısmı günümüzde mevcut değildir (Fotoğraf 4). Sözlü anlatılara göre bu örtü sistemi eskiden yapının pencereleri yokken aydınlatma amacı ile kullanılmıştır.

Bu iki farklı örtü sistemini taşıyan ahşap sütunlardan giriş kapısının yer aldığı duvara paralel konumlandırılmış dört tanesi ile ibadet mekânına paralel konumlandırılmış ahşap dikmelerden birinin geç dönemde buraya eklendiği bilinmektedir. Diğer ahşap sütunlar ise mekâna paralel uzanmakta olup, geç devirde eklenenlere oranla oldukça geniş çaplıdır. Bütün ahşap sütunlar başlığa sahip olup sadece mekânın içerisinde yer alanların başlıkları M harfini veya koçbaşı motifini anımsatan çizgisel bezemelerle süslenmiştir (Fotoğraf 5). Toprak zemine sahip ibadet bölümünü giriş kapısının yer aldığı duvarda bulunan iki adet orta ölçekli ve kuzeybatı duvarında tavana yakın konumlandırılmış bir adet küçük boy pencere ile aydınlatmaktadır.

İbadet mekânın iç kısmında giriş kapısının yer aldığı duvarda bir ocak, kuzey ve doğu duvarına bitişik mekânı L şeklinde dolanan toprak seki yer almaktadır. Toprak sekinin yer aldığı duvarlar beyaz kontrplak ile kaplanmıştır. Daha çok ayin esnasında kadınların oturduğu bu sekilerin genişliği ortalama 1 m. olup topraktan yapılmışlardır<sup>14</sup>. Yine ibadet esnasında dedelerin ve diğer görevlilerin oturduğu küçük boyutlu bir seki daha vardır. Yakın bir zamanda yapılmış bu seki giriş kapısı ile ocak arasına konumlandırılmıştır (Fotoğraf 2)<sup>15</sup>. Yine beyaz kontrplakla kaplı diğer duvarda ise içinde mutfak gereçlerinin konulduğu ahşap raf sistemi bulunmaktadır. Duvarlarda gelişi güzel asılmış Hz. Ali, Hacı Bektaş Veli, Pir Sultan Abdal gibi dini kişilerin resimleri (poster ve dokuma) yer almaktadır. Sekilerin çevrelediği meydan geniş tutulmuştur (Fotoğraf 6).

Meydan bölümünde yer alan ahşap sütunlardan biri kutsallık atfedildiği için önem arz etmektedir. Sözlü geleneğe göre; Pir Sultan Abdal sürgün ya da "kaçgunluk" döneminde bir süre (yedi yıl?) burada yaşamış (Avcı, 2008: 93) ve bu süre zarfında bu yapının inşasında çalışmış, hatta yapının temel unsurlarından biri olan bu ahşap sütunu Horasan'dan getirip buraya koymuştur (Yaman, 2006: 123-124)<sup>16</sup>. Fakat bu anlatılarla ilgili yazılı bir belge bulunmamaktadır. Yine sözlü anlatıda bu yapının inşası ile Er Gaip/Pir Gaip arasında bir ilişkinin kurulmaması dikkat çekicidir. Çünkü çoğu araştırmacıya göre bu bölgedeki ocağın yürütücüsü Er Gaip/Pir Gaip'tir. Yukarıda da değindiğimiz söylenceye göre Pir Sultan'ın Horasan'dan getirdiğine inanılan bu ahşap sütun ardıç ağacındandır. Diğer sütunlar beyaz ya da sarı renge boyalı iken bu sütun orijinal halde durmaktadır (Fotoğraf 7). 2.28 cm. uzunluğunda 33 cm. ça-

pındaki bu sütunun boşluk üzerinde durduğuna, yani bütün yapının boşluk üzerinde yer aldığına inanılmaktadır. Bu sütun ahşap bir çerçeve ile U şeklinde çevrelenmiştir. Bu da bu sütuna atfedilen önemin bir diğer göstergesidir. Yine bu ahşap sütunun oturduğu yerde, eskiden yöre halkının kutsallık atfettiği ve “teberik” diye adlandırdığı kırmızı bir kumun ya da toprağın kaynadığı (sürekli oluştuğu) söylenmektedir. Fakat günümüzde bu durum ortadan kalkmıştır.

İbadet mekânına girişi; güneyde yer alan ve sade geometrik bezemeli ahşap bir kapı sağlanmaktadır. Kapının üst ve alt kısımlarında çift dikdörtgen bezeme ve bunların ortasında baklava deseni yer almaktadır. Giriş kapısı, ahşap bir örtü ve taşıyıcı sisteme sahip kare bir sundurmaya sahiptir. Sundurmanın bir yanı, yanda yer alan tandır mekânına bitişik olduğu için kapalıdır (Fotoğraf 8).

İbadet mekânı dışında kalan birimlerden “*Abbasoğlu Damı*” harabe durumunda olup hakkında detaylı bilgi yoktur. Günümüze ulaşan diğer mekânlar ise mutfak ve tandırdır. İnşa malzemesi ve yapım özellikleriyle ibadet mekânı ile aynı özelliklere sahip birimlerden mutfak, ibadet mekânına bitişik olup asimetrik plana sahiptir. İçten 4.14x4.75x2.40x5.00 cm. ebatlarına sahip mutfağın da örtü sistemi duvar ve dört adet ahşap sütun üzerine oturmaktadır. Giriş kapısından itibaren gittikçe daralan bir plana sahip bu bölüm eskiden ritüellerde dağıtılan lokmaların ve kurbanların hazırlanması için kullanılmıştır. Bugün ise daha çok eşyaların depolandığı bir mekândır (Fotoğraf 9). Yapıya bitişik olan fakat giriş kapısı dışarıda yer alan tandır ise yakın zaman tarihlidir. Bugün kullanılmadığı için kapalı olan bu mekâna girilememiş, fakat bu bölümün L planlı olduğu gözlemlenmiştir (Fotoğraf 10).

Bütün bölümler geçmişte toprak malzeme ile örtülükten (düz dam) yakın zamanda saç levhalarla kaplanmıştır.

##### **5. “Pir Sultan Evi”nin Diğer Alevi-Bektaşî İbadethaneleri ile Karşılaştırılması**

Anadolu kırsal bölge Alevi ibadethanelerinin bir örneği olan bu yapının mimari özelliklerini diğer Alevi-Bektaşî tekke ya da dini yapıları ile karşılaştırmadan önce, Bektaşî yapılarının hem mimari hem de sembolik açıdan yoğun bir biçimde incelendiği ve Alevi dini yapılarının ise örtü sistemlerinden dolayı ender olarak araştırmalara konu edildiğini hatırlamakta fayda vardır (Tanman, 1990: 19-28; Tanman, 1990; Tanman, 1992: 317-340; Tanman, 2004: 265-280; Akın, 323-354; Akın, 1989: 68-74; Doğan, 1977; Kiel, 1971: 45-52; Celep, 2005; Acar, 1999). Bu nedenle Alevilerin yoğun olarak yaşadıkları bölgelerde inşa edilmiş olan dini yapıların ortak bir mimariye sahip olup olmadıklarını bilemiyoruz<sup>17</sup>. Bu bağlamda incelenen bu yapıdaki mimari elemanları araştırmalara konu olmuş Bektaşî ve Alevi dini yapıları ile karşılaştırmak, aynı zamanda bu mimari elemanların Alevi inancı içerisindeki konumlarını tartışmak yol açıcı gözükmektedir.

İlk olarak fazla bezemeli olmayan giriş kapısından bahsetmekte yarar vardır. Bilindiği gibi Alevi-Bektaşî ibadethanelerinde eşik kutsal kabul edilmiş, Hz. Ali ve ailesi ile ilişkilendirilmiştir (Akın, 1989: 68). Yine Bektaşîlikte “meydan” a açılan kapı, *Zahir* (görülen âlem)’den *Bâtın* (görünmeyen âlem)’a giden yolun ilk aşamasıdır (Doğan, 1977: 119)<sup>18</sup>. Aynı yaklaşımın bu mekânın kapısı için geçerli olup olmadığı net değildir. Fakat yöre halkının kapıdan girerken kapının bir tarafını öpmesi ve dua ederek içeri girmesi hem kapının hem de yapının kutsallığının bir göstergesidir<sup>19</sup>.

İbadet mekanının mutfak ile bitişik inşa edilmesi ise dikkat çeken diğer bir noktadır. Çünkü bu mimari özellik akla Bektaşî yapılarını getirmektedir. Bektaşî tarikat yapıları farklı fonksiyonları barındıran birçok yapıdan oluşmaktadır. Bu yapılarından ikisi ise kiler ve aş evidir (Doğan, 1977: 104). Bektaşî tekkelerinde de kiler evi yalnızca erzakların depolandığı birim değil, kutsal ve kıymetli eşyaların, ritüel malzemelerinin saklandığı bir yerdir (Doğan, 1977: 110-111, Tanman, 1992: 321). Aş evi ise mutfak, yemekhane ve erzakların depolandığı ve yemeklerin pişirildiği bölümdür (Doğan, 1977: 111-113). Özellikle Bektaşîlikte aş evinin yüklendiği bu işlev “*Pir Sultan Evi*”nde mutfak kısmında mevcuttur<sup>20</sup>. Sözlü anlatıya göre ibadet sonrası lokmaların ve kurbanların hazırlanması mutfak kısmında yapılmaktadır. Hatta kurbanlıkların temizlenmesi mutfak kapısının hemen yanında yer alan beton bir zemin (çarğ/çerx) üzerinde gerçekleştirilmektedir<sup>21</sup>. Mutfak ve ayin mekânı arasındaki bu ilişki ön cephede yer alan çeşme ve ayin mekânı arasında da kurulabilir. Yakın zamanda yapılan bu çeşme ibadet öncesi abdest almak için kullanılmaktadır. Aynı özellik bazı Bektaşî tekkelerinin meydan evlerinde de mevcuttur (Tanman, 1992: 320). Bektaşîlerin ve ibadete katılan halkın “*telkin ayini*” yani “*ikrar verme*” merasimlerinde birbirini müteakip üç abdest aldıkları ve bunları yapıya bitişik ya da yakında yer alan çeşmelerden gerçekleştirdikleri bilinmektedir (Tanman, 1992: 320). Alevilerin yaptığı ayinler öncesi de abdest alındığı ya da ayin esnasında bunun gerçekleştirilmesi çeşmenin bu yapılarla olan ilişkisini açıklamaktadır.

Yapının ibadet bölümü kareye yakın plan şemasında olup; bu plan şeması Anadolu ve Balkanlar’daki bazı Bektaşî tekkelerinin dini yapılarında karşımıza çıkmaktadır<sup>22</sup>. Özellikle bu plan şeması Nevşehir’deki Hacı Bektaş Dergâhı’nın “*meydan*” kısmında görülmektedir. Balkanlar’daki yapıların bir bölümünde ise dikdörtgen formlu yapılar ortadan ikiye bölünerek, bir kısmı türbe bir kısmı ibadet mekânı olarak kullanılmıştır (Acar, 1999: 78)<sup>23</sup>. Dörtgen ya da dikdörtgen form sadece Bektaşî dergâh yapılarında değil Anadolu’da bazı Alevi dini yapılarında da karşımıza çıkmaktadır (Akın, 1991: 340). Yine bu plana sahip mekânı örten düz ahşap örtü sistemi hem Alevi hem de Bektaşî yapılarında mevcuttur. Fakat “*Pir Sultan Evi*”nin özellikle tavanının bir bölümünde yer alan tüteklikli örtü<sup>24</sup> üzerinde detaylı bir biçimde durulması gereken bir konudur.

Oldukça geniş bir coğrafyada izleri sürülebilen tüteklikli örtü sisteminin Anadolu'da en erken M.Ö. 5. yüzyılda kullanıldığı bilinmektedir (Akın, 1991:325; Akın, 1999: 254). Özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yoğun bir biçimde kullanılan bu örtü sistemi daha çok soğuk iklime sahip bölgelerde, yapıların ısıtılması ve yer ocağından çıkan dumanın tasfiyesi ile ilgilidir (Akın, 1991: 324). Fakat başta Nevşehir'deki Hacı Bektaş Dergâhı'nın "*meydan evi*"<sup>25</sup>, Arapkir Onar Köyü Büyük Ocak ve Şeyh Bahşiş Tekkeleri, Malatya Bilaluşağı Köyü Dede Damı, Şarkışla Yahyalı Köyü Cemevi (Akın, 1991: 340; Aktürk, 2006: 31-34) gibi Alevi-Bektaşî dini yapılarında kullanılan aynı örtüye, işlevsellikten çok sembolik anlamlar yüklenmiştir. Mesela Hacı Bektaş'ta yer alan tüteklikli örtüde iç içe geçmiş yedi kare bulunmaktadır. Bu sayı Bektaşilikte "*seyr ü sülûk*" (manevi yolculuk) aşamalarına denk gelmekte aynı zamanda yedi âlemi ve Tanrı'nın birliğini (şahâdet-*berzâh-ervâh-hakikât-erkân-gayb-kesret-vahdet*) temsil etmektedir (Tanman, 2004: 270; Doğan, 1977: 133, Aktürk, 2006: 53). Yine bu sayının tabakalı bir evreni ya da gök tasarımı temsil ettiği de düşünülmektedir (Akın, 1978: 341). Bu sembolik anlamın "*Pir Sultan Evi*"nde olup olmadığı, kullanılan bindirmelerin yarısının yok olmasından dolayı açık değildir. Fakat tüteklikli kısmın küçük ölçekli boyutundan dolayı buranın yedi katlı olmadığı düşünülmektedir<sup>26</sup>. Yine bu örtü sisteminin merkezi olmayan konumu nedeniyle farklı amaçla yapıldığı akla gelmektedir. Sözlü anlatıma göre bugün yapıya bitişik inşa edilen tandır geçmişte ibadet mekânının içinde bir köşede yer almıştır. Örtü sisteminin dumandan yoğun bir biçimde kararması da bunu doğrulamaktadır. Ocağın yanında köşe kısmına konumlandırılmış bu tandır buradan kaldırılmış ve buraya toprak seki yapılmıştır. Yine geçmişte ibadet mekânını aydınlatan pencerelerin olmadığı da ifade edilmiştir. Bütün bu bilgiler göz önüne alındığında tüteklikli kısmın hem tandırdan çıkan dumanın dışarı iletilmesi hem de ibadet mekânının aydınlatılması için kullanıldığını kanıtlamaktadır. Zaten bu yapının bir kısmının toprağa gömülü olduğu ve soğuk bir iklimde inşa edildiği göz önüne alınırsa, tüteklikli örtünün Anadolu'nun diğer bölgelerinde yer alan aynı örtü sistemine sahip yapılarla ortak özellikler gösterdiği anlaşılmaktadır (Akın, 1985: 24)<sup>27</sup>. İşlevsel özelliğinin dışında tüteklikli örtü sisteminin bu yapıdaki sembolik anlamına dair söylenebilecek şey açık delik sayesinde ibadet mekânı tavanından gökyüzüne ulaşmayı simgelediği olabilir (Akın, 1989: 70).

Örtü sistemini taşıyan ahşap sütunlar birçok Alevi-Bektaşî yapısında görülmektedir<sup>28</sup>. "*Dâr-ı Mansur*" veya "*Dâr*" ve "*vahdet*" yani tanrı ile birleşme makamı olarak adlandırılan, ayrıca "*sırat-ı müstakim*"ı yani Hak'ka giden doğru yolu temsil eden "*meydan*"ın tam merkezine "*Hallac-ı Mansur'un Darağacı*" denildiği bilinmektedir (Doğan, 1977: 119; Tanman, 2004:265). Ayinlerde önemli bir yer temsil eden "*meydan*"da böyle bir taşıyıcının hem sembolik hem de işlevsel bir önemi vardır (Tanman,1992: 321). Dünya ağacı veya soy ağacı olarak da yorumlanan

(Akın 1989: 69-70) bu taşıyıcıların hepsi daha çok “meydan”ın ortasında ya da bu raya yakın bir yerde yer almaktadır<sup>29</sup>. Bu taşıyıcılar Hallac-ı Mansur’un asıldığı ağacı (darağacı) temsil ettiği gibi, buradan geçen düşey eksenin Allah’a ulaşan en kısa yolunu sembolize ettiği de kabul görmüştür (Tanman, 2004: 265, Akın, 1989: 70). Fakat bunlar fonksiyonel özelliğinden çok, Bâtını anlamlarından dolayı mimarinin en kutsal parçaları olarak algılanmışlardır (Tanman, 1992: 321). Yapıda 6 adet ahşap sütun, taşıyıcı olarak kullanıldığı halde sadece birine özel bir önem atfedildiği gözlenmiştir. Yukarıda da bahsi geçtiği gibi Pir sultan ve yapının inşası ile ilişkilendirilen ve meydanın bir köşesinde yer alan ahşap sütun hakkında söylence ile gerçek birbirine karıştırılmıştır. Bu ahşap sütun; yukarıda bahsi geçen sembolik anlamlardan çok, Pir Sultan’ın bir kerameti ve yapının temel taşıyıcısı olması inancından dolayı yöre halkı tarafından kutsal kabul edilmektedir<sup>30</sup>. Özellikle altında kaynayan toprak (*teberik*) ve bütün yapıyı taşıyıp da boşluk üzerinde durduğu inancı bu kutsiyeti güçlendirmektedir<sup>31</sup>. Bilindiği gibi Tunceli bölgesinde birçok ocak mensubuna ait evde yer alan ahşap sütunlar kutsal kabul edilmiş ve bunlar öpülerek ya da önünde mum yakılarak birer kült nesnesi haline dönüştürülmüştür. Özellikle yapı içlerinde en ortada yer alan bu sütunlar tavan kısmında yer alan bir delikten gelen ışığın vurduğu mimari öğelerdir. Dolayısı ile mekâna vuran ilk ışık bu sütunlar üzerine gelmektedir. Bu nedenle bahsi geçen ahşap sütunlar aydınlığın bir sembolüne dönüşmüştür (Deniz, 2012: 240)<sup>32</sup>. Bölgede ki bu köklü inanış kendini bu yapıda, tavanda yer alan deliğe (tüteklikli kısım) en yakın olan ahşap sütunda göstermektedir. Bu sütun belki geçmişte delikten gelen ışığın yansıdığı ilk mimari unsur olarak ön plana çıkmıştır. Bu bölgesel inanışın üstüne bir de Alevilik’te önemli bir yere sahip olan Pir Sultan miti eklenmiştir. Yine bu ahşap sütunun ardıc ağacından olduğu söylenmektedir. Bilindiği gibi Alevi-Bektaşî inançlarında çam, ardıc, meşe gibi bazı ağaçlar kutsal kabul edilmektedir. Özellikle *Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli* ve *Vilâyet-nâme-i Sultan Şucâuddîn* adlı eserlerde ağaç ile ismi geçen evliyalar arasında ilişki kurulması ve hatta ağaçlarla ilgili bazı olayların onların kerameti ile gerçekleşmesi; çeşitli ağaçların kutsal kabul edilmesine yol açmıştır. İslam öncesi inançların da etkisiyle, çeşitli Alevî (Türkmen, Kürt...vb.) toplulukları ağaçlar ile başta Hz. Ali, Hacı Bektaş olmak üzere bazı kutsal kişi ya da evliyalar arasında ilişki kurmuşlar, özellikle yaz-kış yapraklarını dökmeyen çam, meşe, ardıc gibi ağaçları kutsal kabul etmişlerdir (Ocak, 1983: 83-94; Ergun, 2004: 195-244). Bu yapıda da kutsallık atfedilen ahşap sütunun ardıc olduğunun söylenmesi ve Pir Sultan ile ilişkilendirilmesi aynı inançların bir başka versiyonunu teşkil etmektedir. Yine ahşap sütun gibi onun altında yer alan kırmızı toprağın kutsallaştırılması, ağaç ve toprak arasında kurulan sıkı bağı gözler önüne sermektedir. Yöre halkı günlük ziyaretlerinde bu sütunu üç kere öpmekte ve etrafında mum yakmaktadır. Klasik Bektaşî “meydan evleri”nde ayinler esnasında yakılan mumların (çerağ) konulduğu üç basamaklı “*Taht-ı Muhammedi*”n varlığı bilinmektedir. Fakat bu cem evinde böyle bir unsurun olmadığı, bunun yerine

mumların bu ahşap sütun altına koyulduğu gözlenmiştir. Bu durum ahşap sütuna atfedilen kutsallığı bir kez daha ön plana çıkarmaktadır. Bektaşî "*meydan evleri*"nde yer alan "*Taht-ı Muhammedi*"de yakılan mumlar Hz. Muhammed, Hz. Ali ve dolayısı ile O'nun neslinden gelen oniki imam ile bunların manevi varisleri olan velileri temsil etmektedir. "*Taht-ı Muhammedi*"nin bu özelliği burada Pir Sultan ile ilişkilendirilen ahşap sütuna yüklenmiş gibidir. Yakılan mumlar yukarıda bahsi geçen dini kişilerin yanına Pir Sultan'ı da katmaktadır.

Bugün bu sütunun üzerinde biri yeşil diğeri pembe kumaşlarla kaplı ve ikisi de örtüsüz olmak üzere dört adet çubuk asılıdır<sup>33</sup>. *Ziyaret* olarak adlandırılan bu çubukların on iki adet olduğu ve Tuba ağacından yapıldıkları, yani cennetten geldiklerine inanılmaktadır<sup>34</sup>. Fakat genel görünüm itibarıyla bunlarında ardıç ağacından yapıma oldukları söylenebilir. Ahşap dikme üzerinde yer alan bu dört çubuktan birinin sonradan buraya geldiği söylenmektedir<sup>35</sup>. Fakat çubukların her birinin ait oldukları ocak ya da ibadethaneler net değildir. Sadece bezle örtülü olmayan bir tanesinin buraya ait olduğu bilinmektedir. Kutsallık atfedilen bu çubuklar başta *Hızır Cemi* olmak üzere *Görgü Cemleri*'nde (ardı ardına dört Perşembe akşamı yapılmaktadır) kullanılmaktadır. Yörede dini ritüellerde kullanılan bu çubukların ne denli önemli olduğu bilinmektedir. Özellikle girilecek yolun yani pir/talip ilişkisinin bir sembolü olan bu çubuklar aynı zamanda cemaatin bir arada tutulmasının, belli kurallar çerçevesinde ilişkilerini yürütmesinin bir sembolü ve aracıdır (Yıldırım, 2012: 12; Özgül, 2001: 34). Daha çok doğa kültü (ağaç) ile ilişkili olan bu çubuklar aynı zamanda Safevî döneminde ortaya çıkan dini ve toplumsal uygulamaların bu bölge inancına nasıl yansıdığını göstermesi bakımından da dikkat çekmektedir (Morton, 1993).

Yapının diğer bir mimari özelliği olan ocak ise neredeyse bütün Alevi-Bektaşî ibadet mekânlarında yer almaktadır. Bilindiği gibi ocak Bektaşî terminolojisinde "*küre*" olarak adlandırılmış ve ona ritüellerde hem işlevsel hem de sembolik anlamlar yüklenmiştir (Doğan, 1977: 123). Ocak, Hz. Muhammed, Hz. Ali ve O'nun ailesini temsil etmektedir (Akın, 1989: 68)<sup>36</sup>. Yapı içerisinde duvara gömülü bir biçimde sade yapılmış olan ocağın da hem işlevsel hem de sembolik anlamlar yüklediği bir gerçektir. Öncelikle sözlü anlatıma göre ocak hem ibadet mekânın ısıtılması hem de kesilen kurbanların pişirilmesi işlevini görmektedir. Bu özelliğinin dışında bu ocak bağlı bulunulan Pir Sultan Ocağı'nı da akla getirmektedir. Çünkü yukarıda da bahsi geçtiği gibi ocak; bağlı bulunulan soyun bir sembolüdür. Yine Tunceli bölgesinde ocağın/ateşin kutsiyeti ve onun ata kültü ile olan bağlantısı göz önüne alındığında durum daha da netleşecektir. Bu bölgede ocak özellikle bağlı olunan aşiretin aynı zamanda bir soyun babadan oğla geçişinin yani yolun/erkânın devam ettirilişinin bir sembolüdür (Deniz, 2012: 241-251).

Yapının üç duvarını kuşatan toprak seki de ocak gibi neredeyse bütün Alevi-Bektaşî dini yapılarında yer almaktadır. Ayin esnasında daha çok kadın ve yaşlıların oturduğu bu sekiler aynı işlevini burada da sürdürmektedir. Fakat ocağın bir tarafında yer alan seki ibadeti yöneten dedeler için ayrılmıştır. Bir nevi dede postuna karşılık gelmektedir. Bu durum ocak ve dedelik arasındaki ilişkiyi göstermesi bakımından da önemlidir.

## Sonuç

Geçmişten günümüze sadece bulunduğu köyün değil çevre köylerin sakinleri tarafından da ibadet için kullanılan “*Pir Sultan Evi*”; kırsal bölge Alevi ibadethanelerinin mimari bir örneği olması bakımından oldukça önem arz etmektedir. Özellikle yapının sözlü geleneğe göre Pir Sultan ile ilişkilendirilmesi bu önemi daha da güçlendirmektedir. Eğer bu yapının tarihlendirilmesi yapılabilir ve bu tarih 16. yüzyılı verirse Pir Sultan veya oğlu Er Gaip/Pir Gaip ile ilgili bulgulara da ulaşılabileceği düşünülmektedir. Yine bu tarihlendirme yapılabilirse Anadolu’da kesin yapım tarihi belli olan Alevi ibadethanelerinden biri ve belki en eskisi ortaya çıkarılmış olacaktır. Bu nedenlerle yapının bir an önce kesin inşa tarihini verecek verilere ulaşılması yönünde çalışmalar yapılmalıdır.

“*Pir Sultan Evi*” tarihi olduğu kadar mimari açıdan da önemlidir. Çünkü daha çok Bektaşî tarikat yapılarının incelenmesi ve buradaki meydan evlerinin belgelenmesi, bu tarikat ibadethanelerinin mimari ve sembolik yönlerinin bilinmesine vesile olmuştur. Fakat Anadolu’da Alevilerin yoğun olarak yaşadığı bölgelerde yer alan ibadet mekânları göz ardı edilmiştir. Belli başlı konular çerçevesinde ele alınmasının dışında bu yapıların mimari ve sembolik özellikleri bilinmemektedir. Mimari olarak Alevi-Bektaşî ibadethaneleri ile ortak özellikler barındıran bu yapı, kırsal bölge Alevi ibadethanelerinin nasıl bir mimariye sahip olduğunu bize göstermektedir. Bölge şartlarına uygun inşa malzemeleri, dıştan basit içten ise özenli yapım teknikleri, kareye yakın planı, ocağı, toprak sekileri, mutfağı ve tandırı azda olsa yapı hakkında genel bir değerlendirme yapmamıza ve diğer Alevi-Bektaşî yapıları ile karşılaştırmamıza olanak sağlamaktadır. Öncelikle yapının orijinal dokusunun zamanla bozulduğu aşikârdır. İlk yapıldığında içerisinde tandırın olması, aydınlatmanın ocak ateşi ve kubbe deliği ile gerçekleştirilmesi ve zamanla bunların ortadan kalkması bu değişimin göstergeleridir. Günümüze ulaştığı haliyle yapı yine de bize oldukça fazla veri sunmaktadır.

Yapı mimari özellikleri dışında bölge halkının yerel inanışlarını yansıtması bakımından da önemlidir. Özellikle yapının içerisinde yer alan ardıç ağacından yapılan ahşap sütun ve *ziyaret* olarak adlandırılan çubuklar ile altında bulunan toprak (*teberik*) hem Alevi-Bektaşî inancının genel bir yansımasını hem de yöresel motiflerin bu inanışlara nasıl tesir ettiğini göstermesi bakımından dikkat çekmektedir. Zaten bu



yerel motifler yapının inşası, kutsal kabul edilen kısımları hakkında sözlü gelenekte yer alan farklı anlatılarda da yer almaktadır. Bütün bu bilgiler göz önüne alındığında yapının ne kadar önemli olduğu bir kez daha karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmada kısıtlıda olsa Anadolu'daki bir Alevi ibadethanesi mimari yönden ele alınmıştır. Fakat bu yapının tarihlendirilmesi ve mimari tipolojisinin yapılması için Anadolu'daki günümüze ulaşmış diğer Alevi dini yapılarının bir an önce gün yüzüne çıkarılması gerekmektedir.

### Sonnotlar

- <sup>1</sup> Günümüzde daha çok Bektaşî yapıları (tekkeler) ya başlı başına ya da diğer tarikatlara ait yapılarla birlikte incelenmiş ve daha çok mimari yönleri üzerinde durulmuştur ( Celep, 2005; Acar, 1999; Tanman 1990; Tanman, 1992; Doğan, 1977; Akın, 1989; Eyice, 1967; İbrahimi, 1985; Kiel, 1971; Gülçiçek 2000, Burkan, 2010; Solmaz, 2013).
- <sup>2</sup> Hatta bazı araştırmacılar adı hakkında çeşitli varsayımlar ortaya koymuştur (Bezirci, 1992:11-28; Avcı, 2011:195-221).
- <sup>3</sup> Pir Sultan'ın yaşamı yazılı kaynakların azlığından dolayı daha çok ona ait deyişlerdeki bilgilerden, isimlerden yola çıkılarak ve dönemindeki kişi, ayaklanma ve yer adları ile karşılaştırılmalar yapılarak çözülmeye çalışılmaktadır. Özellikle 16. yüzyıldaki Osmanlı-Safevi çekişmesi, bu dönemde Anadolu Alevilerinin durumu, toplusal ayaklanmalar ve bunların önderleri ile Pir Sultan arasında bir bağ kurulmuştur.
- <sup>4</sup> 16. yüzyılda ortaya çıktığı ve kurumsallaştığı düşünülen Alevi ocaklarının, bu toplumu denetleyici, düzenleyici ve yol gösterici bir konuma sahip oldukları, kutsal kabul edilen dervişlerin soyundan gelen kişiler tarafından kurumsallaştırıldıkları, bu kutsal kişilerin adları ile anıldıkları ve soy esasına dayalı dedelerin bu ocaklarda önder kabul edildikleri bilinmektedir (Yaman, 2006).
- <sup>5</sup> Adı geçen bu kişilerden Seyit Ali ve Senem'in mezarlarının Banaz Köyü'nde, Er Gaip/Pir Gaip'in Tunceli'de ve Pir Mehmet'in Tokat'ın Çambulak Köyü'nde oldukları söylenmiştir (Şimşek, 2012: 62-80; Gölpinarlı ve Boratav, 1991: 49-50; Bezirci, 1992: 4; Öztelli, 1996: 48; Yaman, 2006: 125).
- <sup>6</sup> Bugün bu ibadet mekânında dedelik hizmeti veren Mehmet Çelebi ile 16.06.2013 tarihinde yapılan görüşmede; Mehmet Çelebi Er Gaip'in bölge halkı tarafından kutsal kabul edilen dini kişilerden Düzgün Baba adlı kişiden başkası olmadığını ifade etmiştir. Ona göre bu kişi Hacılı Köyü'ne hiç gelmemiş ve buradaki ocağın devamlılığı için hiçbir şey yapmamıştır. Bu köydeki ocak tamamen Pir Sultan tarafından kurulmuştur.
- <sup>7</sup> Mehmet Çelebi'ye göre Banaz'da ki kol mensupları kendilerini yakın zamana kadar ifşa etmedikleri için (Pir Sultan'ın soyundan geldiklerini açıkça dile getirmemişlerdir) aynı ocak mensubu diğer kişileri tanımamışlar ve onlarla iletişime geçmemişlerdir.
- <sup>8</sup> Yine yapılan görüşmede Mehmet Çelebi bu yapının kuruluş öyküsünü şu şekilde aktarmıştır: Pir Sultan Abdal Banaz'da yaşadığı dönemde Hıdır (Hızır) Paşa'ya yani Osmanlıya karşı gelmiş bir kişidir. Bunu halk için yapmıştır (Dede burada Hz. Hüseyin ile Pir Sultan arasında haksızlığa karşı gelme konusunda bir benzerlik olduğunu dile getirmiştir). Onun bu karşı gelişlerini önleyemeyen Hıdır Paşa ona mülk ve para armağan etmek istemiş, fakat Pir Sultan bunu kabul etmemiştir.

Bunun üzerine Hıdır Paşa onu Banaz'dan sürgün etmiştir. Pir Sultan sürgünlük zamanında ilk olarak Horasan'da Erdebil Dergâhı'na gitmiştir. Dergâhın piri ona Anadolu'ya gitmesi gerektiğini söylemiştir. Pir Sultan Abdal Anadolu'ya geri döndüğünde Dersim'e gelmiş ve burada bugün ki yeri kurmuştur. Burada tekrar evlenmiş ve çocuk sahibi olmuştur. Çocuklarından birinin ismi Seyit Ahmet'tir (Mehmet Çelebi dedenin soylarını bağladığı, dolayısı ile Pir Sultan Abdal'a ilişkilendirildiği kişi). Banaz'da kalan oğlu Er Gaip babasını aramak üzere Dersim'e gelmiştir. Dersim'de bugün ki Düzgün Baba Dağı'nın eteklerinde ki bir mezrada bir evin önünde durup dinlenmiştir. Bu esnada orada yaşayan bir kadından bir bardak ayran istemiştir. Kadın ona kocasının çok kıskanç olduğunu ve bir an önce oradan ayrılmasını söylemiştir. Fakat Er Gaip isteğinde ısrar etmiştir. O esnada kadının kocası gelmiş ve kıskançlıkla Er Gaip'i öldürmüş ve gömmüştür. Akşam olunca evde bir ses duyan adam çıkıp dışarı bakmıştır. Etrafında bir şey göremeyen adam sesin mezardan geldiğini anlamış ve o an "bu adam doğruymuş (düzgünmüş)" şeklinde bir yorumda bulunmuştur. Bugün yöre halkı tarafından Düzgün Baba olarak bilinen ve kutsallık atfedilen bu kişi Er Gaip'ten başkası değildir. Bu arada Pir Sultan Banaz'da kalan ailesini merak etmiş ve tekrar oraya dönmüştür. Banaz'a gizli gelen Pir Sultan çeşitli nedenlerle tekrar Hıdır Paşa'ya şikayet edilmiştir. Hıdır Paşa Pir Sultan'ı huzuruna getirmiş ve onunla tartışmıştır. Ona içerisinde Şah kelimesi geçmeyen üç tane beyit okumasını söylemiş, fakat Pir Sultan üç beyitte de şah kelimesini kullanmıştır. Bunun üzerine idamına karar verilmiştir. Asıldıktan sonra ise Pir Sultan ortadan kaybolmuştur. Bu nedenle mezarının nerede olduğu belli değildir.

- <sup>9</sup> Mehmet Çelebi'ye göre bu isim değişikliği Pir Sultan ile ilişkilidir. Söylenceye göre Pir Sultan bu köye yerleşmeden önce köyün ismi Bahçecik'tir. Pir Sultan Horasan'dan sonra buraya uğradığı için hacı sayılmış ve köyün ismi Hacılı olarak değiştirilmiştir.
- <sup>10</sup> Fakat bu ilişki kurulurken Hacılar ismi Hacılı olarak kullanılmıştır (Sümer, 1992: 180).
- <sup>11</sup> Sözlü anlatıma göre Hızır cemlerinde gelenlerin ibadet mekânına sığmamasından dolayı bu kapı açılır ve yan mekânda da insanların oturması ve ibadetlerini yapması sağlanır.
- <sup>12</sup> Yapının bir kısmı eğimli araziye oturduğu ve diğer yanında mutfak, tandır gibi bölümler olduğu için iç ölçüleri alınmıştır.
- <sup>13</sup> Geniş bir mekânın tavan kısmında kirişlerin çapraz bir biçimde üst üste kullanılması ile örtülmesine bindirme kubbe ve tüteklikli örtü şeklinde iki ayrı kavram kullanılmaktadır. Fakat bu yapıda kullanılan aynı sistemin yapılış amacından ve boyutundan dolayı bindirme kubbe olmadığı aşikârdır. Bu nedenle tüteklikli örtü sistemi kavramı kullanılmıştır.
- <sup>14</sup> Bahsi geçen bu toprak sekiye ayinlerde kadınların oturduğunu görüşme yapılan Mehmet Çelebi ifade etmiştir.
- <sup>15</sup> Sözlü anlatıma göre dedelerin ve görevlilerin oturduğu kısım daha önce burada değil bugün mevcut olmayan ve giriş kapısına dik uzanan duvara bitişiktir.
- <sup>16</sup> Mehmet Çelebi'nin anlatımına göre yapının inşası esnasında bir ahşap sütun gerekmiş, Pir Sultan'da orada çalışanlara yemek molası vermelerini söylemiştir. Bu yemek molası esnasında kendisi Horasan'a gitmiş bir sütun ile geri dönmüştür. Bu gidiş-dönüş yemek molası esnasında gerçekleşmiştir. Sütunu atıp bir yere sabitlemiş ve bütün yapının bu sütun üzerine kurulmasını söylemiştir. Aslında bu ahşap sütun bir inancın bir bölgeye kök salma (toprağa dikilmesi) anlamı üzerinden de okunabilir. Çünkü

sözlü anlatımlarda Pir Sultan'ın buraya sonradan geldiği ve dolayısı ile burada yaşayanlara bir inancı benimsettiği üstü kapalı da olsa yer almaktadır

- <sup>17</sup> Dilşa Deniz'in Dersim bölgesi inanışlarını antropolojik bir yaklaşımla ele aldığı eserinde *Trawi* adı ile Mazgirt İlçesi'nde yer alan bir yapıdan bahsetmektedir. Adı geçen yapının orijinaliği bozulmuşsa da aynı adlı ocağın ibadet mekânı olup, yapının ortasında ahşap bir sütunun, bir ocağın ve kurban kesilen çerx kısmının yer aldığı tek gözlü bir yapı olduğunu belirtmiştir (Deniz, 2012: 253-256). Özellikle yapının merkezinde yer alan ahşap sütunun öyküsü ve kutsanış biçimi Pir Sultan Evi'nde yer alanla aynı özelliklere sahiptir. Az da olsa bu bilgiler bize bölgede özellikle ibadetlerin gerçekleştirildiği mekânların hem mimari hem de mitsel açıdan birbirine benzediğini göstermektedir.
- <sup>18</sup> Kapının ya da eşğin Tunceli bölgesinde kutsal kabul edildiği ve saygı gördüğü bir gerçektir. Kutsal kabul edilen bir mekâna girerken kapı ya da eşik öpülerek o mekânın kutsallığı ya da önemi bir kez daha vurgulanır (Deniz, 2012: 234). Bu durum yapı hakkında çalışma yapılırken hem Mehmet Çelebi'nin hem de köy halkının kapıyı öperek içeri girmeleri ile de gözlemlenmiştir. Yöre genelinde yaygın olan bu davranış biçiminin bu yapı içinde uygulandığı görülmektedir.
- <sup>19</sup> Bilindiği gibi Bektaşilikte "*meydan evine*" girişi sağlayan kapıya "*şeriat kapısı*" denilmektedir. Bu kapı dışında "*meydan evi*"nin batı, kuzey ve güney olmak üzere diğer üç duvarında sırasıyla "*tarikât/haşr ü neşr*", "*marifet/hilkat*" ve "*hakikat/hayat*" kapılarının da olduğuna inanılmıştır (Tanman, 2004: 265; Akın, 1989: 69).
- <sup>20</sup> Bektaşî tekkelerinde ayin mekânı ile yemek pişirme (mutfak) mekânı birbirine yakın yapılmıştır. Özellikle geç devirde inşa edilen tekkelerde bunu görmek mümkündür. Bu durum Bektaşîliğin son devirlerinde yapılan erkânlarda dini ritüellerden sonra kurulan "*muhabbet sofrası*" geleneği ile ilişkilidir. Bu sofralarda "*lokma görüldüğü*" (yemek yendiği) ve "*dem alındığı*" (şarap ve rakı gibi alkolü içkilerin içildiği) bilinmektedir (Tanman, 1992: 320-321; Doğan, 1977: 129). Böyle bir durumda mutfak ve ibadet mekânının birbiri ile yakın konumlandırılması olağandır.
- <sup>21</sup> Yapıda mutfak giriş kapısının hemen sol tarafında yer alan ve hafif yerden yükseltilmiş olan bu beton zeminin eskiden taş olduğu söylenmektedir.
- <sup>22</sup> Bektaşî tekkelerinin "*meydan evleri*"nde çeşitli plan şemaları denenmiştir. Kare, dikdörtgen formlarının yanında çokgen (yedigen, sekizgen, onikigen) planlar da mevcuttur. Çokgen plan yapılardan özellikle yedigen formlu olanlar Balkanlar'da rağbet görmüştür. Bunun başlıca sebebi ise 7 rakamının yüklendiği sembolik anlamların bu bölgede mimari bağlamda ele alınmasıdır (Tanman, 1990: 24-25; Tanman, 2004: 272-274; Acar, 1999: 77-78).
- <sup>23</sup> Bir yapının ikiye bölünerek hem türbe hem de ibadet mekânının aynı bina içerisine alınması dikkat çekicidir. Bilindiği gibi Osmanlı tarikat yapılarında türbe ve ayin mekânı arasında çeşitli yollarla bağlantı sağlanmıştır. Bunun başlıca nedeni ise ölen tarikat büyüklerinin (velilerin) gerçek anlamda ölü kabul edilmemeleri, onların bedenleri ile ölü ancak ruhanîyetleri ile hayatta olduklarının düşünülmesidir. Bu inanç türbe ve ayin mekânlarının birbiri ile bağlantılı olmasına yol açmış ve böylelikle ayinlerin bizzat velilerin huzurunda yapıldığı fikrini canlı tutmuştur (Tanman, 2004: 267-268). Aynı inanış ve düşüncelerin diğer tarikatlar gibi Bektaşîlik'te olması doğaldır.
- <sup>24</sup> Anadolu'da yerel terimle "kırlangıç kubbe" olarak adlandırılan tüteklikli örtü; kiriş boyutlarını aşan kare ya da kareye yakın mekânların, duvara paralel ya da çapraz kirişlerin almasıyla örgü ile birbirlerinin

üzerlerine örtülmesi ve böylece mekânların kapatılmasını sağlayan örtü sistemine verilen isimdir. Bu terim en üstte yer alan duman deliğinden dolayı kullanılmaktadır (Akın, 1999: 252). Batı'da "fenerli örtü" olarak ta bilinmektedir (Akın, 1991: 323-324). Daha çok soğuk iklime sahip yerlerde yalıtım amaçlı yapılan bu örtü sistemi, Anadolu'da 16. yüzyıl ve sonrasına kadar kullanılmış bir sistemdir (Tanyeli, 2000: 242).

<sup>25</sup> Bu "meydan evi"nin örtü sistemi bindirme kubbe olarak da isimlendirilmiştir (Tanman, 2004: 270). Fakat bazı araştırmacılara göre bindirmeli örtü sistemi kerpiç ya da tuğla ile yapılan ve yukarı doğru daralan kubbe mimarisidir (Akın, 1999: 248). Bu nedenle Hacı Bektaş Tekkesi'ndeki "meydan evi"nin örtü sistemi yapım malzemesi ve tekniğinden dolayı tüteklikli örtü olarak ele alınmıştır.

<sup>26</sup> Yapılan sözlü görüşmede bugün mevcut olan bindirmeler ile birlikte bu bölümün beş veya altı katlı olduğu ifade edilmiştir.

<sup>27</sup> Tunceli bölgesinin klasik ev tipinin büyük tek gözlü ve çoğunlukla damdan açılan deliklerle aydınlatılan özelliklerde olduğu unutulmamalıdır. Bu evler zor kış şartlarında barınma ve korunma amacı ile inşa edilmiştir. Genellikle tek bölümden oluşan bu mekânlar mutfak, yatak ve oturma odası gibi çok fonksiyonlu bir yapıya sahip olmuşlardır (Deniz, 2012: 239-240). Fakat günümüzde bölge genelinde bu ev tiplerinin mevcudiyeti araştırılmamıştır.

<sup>28</sup> Örtü sisteminin bir taşıyıcı üzerinde durması sadece Alevi-Bektaşî dini yapılarına has olmayıp 12. yüzyıldan itibaren inşa edilen çeşitli Türk-İslam yapılarında da mevcuttur (Tanman, 1992: 323-324). Yine de çeşitli Alevi-Bektaşî yapılarında bu taşıyıcı sistemin sembolik anlamından dolayı neredeyse genel bir mimari unsur olduğu bilinmektedir. Bu tür yapılara örnek olarak Merdivenköy Bektaşî Tekkesi "Meydan Evi" (Tanman, 1992, 317-342; Tanman, 2004: 265), Tutrakan'daki Softa Baba Tekkesi (Tanman, 2004: 266; Acar, 1999: 61) verilebilir.

<sup>29</sup> Dalları yeri ve göğü saran ağaç inancı aslında sadece heterodoks inançlarda değil, farklı inançlarda da mevcuttur. İlkel inançlardan tek tanrılı dinlere ağaca özel bir önem atfedilmiştir. Çoğu inançta ağaç kutsal kabul edilmiş ve evrenin ya da dünyanın yaratılışında öncelikli sırada yer almıştır. Tanrı ya da Yaratıcı suyu, toprağı yarattıktan sonra kökleri yerin altında gövdesi göğe kadar uzanan ve yaprak veya dalları göğü saran büyük bir ağaç yaratmıştır. İnsanlar bu ağacın dünyanın merkezinde yer aldığına inanmışlardır. *Kozmik Ağaç, Dünya Ağacı* veya *Hayat Ağacı* olarak adlandırılan bu ağacın yer altını, yer yüzünü ve göğü birbirine bağlayan bir özelliği olduğuna inanılmıştır. Bu ağaç kültü hemen hemen benzer motiflerle bir çok dinde karşımıza çıkmaktadır (Ergun, 2004: 17-144). Çoğu dine göre ilk yaratılan unsurlardan biri olan ağaç; Alevi-Bektaşî inancında da önemli bir yere sahiptir. İlk yaratılan unsurlardan biri olmasının dışında ağaç (Gölpınarlı ve Boratav, 1991: 190); evliya ya da önemli dini kişilerle ilişkilendirilen, kutsallık atfedilen ve sembolik göndermelerle yüklü bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Öncelikle Alevi-Bektaşî inancında; Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in bir ağacın kökü, gövdesi, dalları ve meyvelerine benzetilmektedir. Yani bir soy ağacı fikri geliştirilmiştir. Yine Hacı Bektaş gibi önemli bazı evliyaların ağaçlar üzerinden keramet gösterdiklerine inanmaktadırlar (Ocak, 1983: 212-213). Bütün bu inanışlardan dolayı Alevi-Bektaşî inancında ardıç, meşe gibi ağaçlar ayrı bir öneme sahip olmuşlardır.

<sup>30</sup> Tunceli'de yerel inanışlarda dağ, ocak, ağaç, ateş gibi doğal ya da insan eli nesnelere kutsal kabul edilmekte ve hatta bir kült haline getirilmektedir. Özellikle bazı aşiretler ocak, ağaç gibi nesnelere üzerinden bir soy yaratmış ve kutsallık kazanmışlardır. Bu doğa ya da insan kaynaklı kült nesnelere

bir örneği de bu yapıda yer alan ahşap sütundur. Pir Sultan ile ilişkilendirilen bu dikme ve dolayısı ile yapının kendisi bir ocağın maddi sembolüne dönüşmüştür (Deniz, 2012).

- <sup>31</sup> Toprak Alevi-Bektaşî inancına göre kutsal kabul edilmektedir. Hz. Ali'nin bir sıfatının *Türâb* (*Ebü Türâb*) olması, Hz. Hüseyin'in öldürüldüğü Kerbela toprağının kutsal kabul edilmesi, Alevi-Bektaşî inancında toprağa önem atfedilmesine yol açmıştır. Özellikle Hz. Ali'nin Hz. Adem'le aynı zamanda topraktan yaratıldığı ve O'nun ahrette başındaki toprağı silkeleyip kalkacak yani hayata dönecek ilk insan olması dolayısıyla Hz. Ali ve toprak arasında özel bir ilişki kurulmuştur (Kandemir, 1994:243). Bu nedenle Alevi-Bektaşî inancında toprağa özel bir önem atfedilmiş ve ona *teberik* ismi verilmiştir.
- <sup>32</sup> Özellikle bölgede geçmiş dönemlerde yaygın olan düz damlı geniş bölmeli mekânlarda tavan taşıyıcısı olan ahşap sütunlar; çeşitli ocak sahiplerine ait evlerde veya kutsal kabul edilen mekânlarda yer aldıklarında birer kült haline dönüşmüşlerdir. Bacadan gelen ışığa veya mekân içerisinde merkeze en yakın konumdaki sütun bu yönleriyle ön plana çıkmıştır. Yöre insanları ışığın vurduğu bu sütunları aydınlık sembolü olarak kabul etmiş ve önlerinde mum yakarak bir nevi kutsallaştırmışlardır. Mumlar daha çok ritüellerinde gerçekleştirildiği perşembe akşamları yakılmıştır. Bugün bu uygulamanın ne kadar yaygın olduğu ve hangi mekânların niçin kutsal kabul edildiği ciddi bir araştırma konusudur.
- <sup>33</sup> Kızılbaş ritüellerinde bir tür arınma ve inisiyasyon aracı olarak kullanılan ve özellikle belli ağaçlardan yapılan (ardıç, kayın ve öd ağacı), *Tarik* (çubuğu), *Erkân* (çubuğu), *Matrak*, *Desteçüp*, *Ser-Deste*, *Evlıya*, *Rıza*, *Asa*, *Sopa*, *Değnek*, *Dahanek*, *Mar*, *Erkân-ı Evliya*, *Zülfikar*, *Alacadeğnek* olarak adlandırılan ve genellikle üç boğumlu olan bu çubuklar inancın ve ritüellerin ayrılmaz bir parçasıdır. Özellikle Anadolu'nun doğu bölgelerindeki ocaklarda mevcut olan bu çubuklar ocağa ve bölgeye göre farklı isimlerle anılmaktadırlar. Kızılbaş inancındaki bu çubuk geleneği 16. yüzyıllarda ki Safevi bölgelerinde ortaya çıkmış ve gelişmiştir (Morton, 1993). Esasında Hz. Ali'nin kılıcı Zülfikar ile özdeşleştirilen bu çubuklar bir ikrâr aracı işlevini görmekte olup; müşahiplik görevinin yerine getirildiği dinsel ritüellerde müsahip (yol kardeşi) olacak olanların yeminlerini (söz: kav) unutmamaları için, miraçlama ritüelinden sonra müsahip kavline gireceklerin sırtına dede tarafından değiştirilmesi yani bir çeşit takdis edilmesi olayı için kullanılmaktadır. Yine bu çubuklar cem ritüelinde eşik görevi görmektedir. Ritüele katılanlar "*Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali*" sözlerini söyledikten sonra ayaklarını değdirmeden bu çubukların üzerinden atlamaktadır. Bunun haricinde bir de "*tarik çalma*" olgusu vardır ki bu olgu, yola uygun hareket etmeyenleri yola uymaya yönlendirmek için ya da suç işlemediği halde yola uymaya devam etmelerini sağlamak için dedenin, taliplerini cem törenlerinde *tarik* denen sopa ile kutsamasıdır. Ancak ikrar vermemiş gençler ve çocuklara *tarik* çalınmaz. Sözü tutmayan kişilerin Zülfikar gibi bu çubuklarla boynunun kesileceğine inanılmıştır (Yıldırım, 2012: 12; Özgül, 2001: 34). Farklı adlarla anılan bu çubuklar genellikle yeşil bir beze ya da torbaya konulmakta ve alakilimle birlikte mürebbinin (rehber) evinde ya da özel bir yerde tutulmaktadır. Ağaç dalından yapılma ve genelde yeşil bir beze sarılı olan ve Doğu Anadolu'da ritüellerde kullanılan bu çubuklar Tunceli'de bir ocak hariç (Ağuşan Ocağı) bütün ocaklar tarafından kullanılmaktadır. Kökeni yılan, ağaç, gibi kültlerle ilişkilendirilen bu çubuklar; bir dönem Çelebi kolu Bektaşî önderleri ile belli ocak dedeleri arasında bir mücadele ve tartışma konusuna dönüşmüştür. Özellikle I. Dünya Savaşı sırasında Erzincan, Dersim gibi bazı bölgelerde bu çubukların ritüellerdeki işlevi üzerine tartışmalar yaşanmış, fakat çoğu ocak bu çubukları kullanmaya devam etmiştir (Korkmaz, 2005: 49-50; Yıldırım, 2012:1-21, Özgül, 2001:33-44, Üzüm, 2002: 554, Dersimi, 1992: 124-130, Munzuroğlu, 2012:170-173,191-211).

- <sup>34</sup> Bu değneklerin cennetten geldiklerine dair görüşün Aleviler tarafından önem atfedilen İmam Cafer-i Sadık'ın *Buyruk* adlı eserinde yer alan Hz. Muhammed'in cennetteki Tuba Ağacı ile *tariklenmesi* anlatısı ile yakın bir ilişkisi olduğu düşünülmektedir (Bozkurt, 2013: s. 142-145). Yine yapılan görüşmede bu on iki değnekten birinin Kıştım (Avcılar) Köyü'nde, birinin Tahsini/ Tasniye (Gökçekonak) Köyü'nde olduğu, diğerlerinin ise nerelerde yer aldığı bilinmediği ifade edilmiştir. Bunlardan Kıştım'de yer alanın tarihsel bir öneme sahip olduğu bilinmektedir (Korkmaz, 2005: 49-50; Yıldırım, 2012:1-21, Özgül, 2001: 33-44, Üzüm, 2002: 554, Dersimi, 1992: 124-130).
- <sup>35</sup> Bu değneklerden yeşil bez ile kaplı olan ilk önceleri "*Abbasoğlu Damu*"nda yani burada yer almış, daha sonra Bozağa Karaderbent Köyü sakinleri tarafından çalınmıştır. Bu köyün terör ve depremlerden dolayı boşalmasından sonra mucizevi bir şekilde kendiliğinden buraya geri geldiği söylenmektedir.
- <sup>36</sup> Ocak Alevilikteki bu sembolik anlamının dışında zamanla kurumsal hale gelen, babadan oğla geçen bir soy zincirine dayanan ve genellikle köken olarak Ehl-i Beyt'e bağlanan kavram olarak da kullanılmaktadır (Şahin, 2007: 316). Bu nedenle Alevi ibadet mekânlarındaki ocak ile Alevi ocakları arasında sembolik veya doğrudan bir ilişkinin olup olmadığı detaylı bir araştırma konusudur.

### Kaynakça

- ACAR, D. (1999). *Bulgaristan'da Deliorman Bölgesi'ndeki Babai ve Bektaşî Tekkeleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İTÜ Fen Bilimleri Enstitüsü. İstanbul.
- AKIN, G. (1985). *Doğu ve Güneydoğu'daki Tarihsel Ev Tiplerinde Anlam*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- AKIN, G. (1989). Merdivenköy bektâşî tekkesi'ndeki dünya ağacı. *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 4: 68-74.
- AKIN, G. (1991). Tütekli örtü geleneği: anadolu camii ve tarikat yapılarında tüteklikli örtü. *Vakıflar Dergisi*, XXII: 323-354.
- AKIN, G. (1999). Doğu ve güneydoğu anadolu'nun geleneksel mimarlığında iki tarihsel ev tipi: bindirme kubbeli ve tüteklikli evler. *Tarihten günümüze anadolu'da konut ve yerleşme*. haz. Mine SOYSAL. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- AKTÜRK, G. (2006). *Eskişehir'in Mahmudiye İlçesi'ndeki Döner Eksenli Bindirme Tavanlı Camiler ve Döner Eksenli Bindirme Tavan Geleneği*. AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü. Eskişehir.
- AVCI, A. H. (2008). Pir sultan ocağı, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 46: 77-96.
- AVCI, A.H. (2012). *Bize de banaz'da pir sultan derler*. İstanbul: Barış Kitap Yayınları.
- BEZİRCİ, A. (1992). *Pir sultan yaşamı, kişiliği, sanatı, bütün şiirleri*. İstanbul: Say Yayınları.
- BOZKURT, F. (2013). *İmam cafer-i sadık buyruğu*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- BURKAN, G. (2010). *Antalya Çevresindeki Bektaşî Tekkeleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Antalya.
- CELEP, H. (2005). *Bulgaristan'da Tekkeler*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.

- DENİZ, D. (2012). *Yol/Rê: dersim inanç sembolizmi antropolojik bir yaklaşım*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- DERSİMİ, N. (1992). *Dersim ve kürd milli mücadelesine dair hatıratım*. Ankara: Öz-Ge Yayınları.
- DOĞAN, A.I. (1977). *Osmanlı Mimarisinde Tarikat Yapıları Tekkeler, Zaviyeler ve Benzer Nitelikteki Fütüvvet Yapıları*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İTÜ Mühendislik-Mimarlık Fakültesi. İstanbul.
- ERGUN, P. (2004). *Türk kültüründe ağaç kültü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- GÖLPINARLI, A. ve PERTEV, N.B. (1991). *Pir sultan abdal*. İstanbul:Der Yayınları.
- GÜLÇİÇEK, A.D. (2000). Anadolu ve balkanlar'daki alevibektaşî dergâhları (tekke, zaviye ve türbeler) (13.-19. yüzyıl), *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 16: 201-202.
- KANDEMİR, M.Y. (1994). Ebû Türâb. *TDVİA*, 10: 243.
- KIEL, M. (1971). Bulgaristan'da eski osmanlı mimarisinin bir yapıtı kalugerevo-nova zagara'daki kıdemeli baba sultan tekkesi. *Belleten*, XXXV (137): 45-54.
- KORKMAZ, E. (2005). *Alevilik ve bektâşîlik terimleri sözlüğü*. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.
- MORTON, A.H. (1993). "The chûb-ı tariq and qızılbaş ritual in safavid persia", *etudes safavides*, dir. Jean Calmard, Paris-Téhéran: Institut Français de Recherche en Iran.
- MUNZUROĞLU, D. (2012). *Toplumsal yapı ve inanç bağlamında dersim aleviliği*, İstanbul: Fam Yayınları.
- OCAK, A.Y. (1983). *Bektaşî menâkıbnâmelerinde islam öncesi inanç motifleri*. İstanbul: Endurun Kitabevi.
- ÖZGÜL, V. (2001). Kışım marı (evliyası) ve tarik-pençe kavgası (1), *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 18: 33-44.
- ÖZTELLİ, C. (1996). *Pir sultan abdal yaşamı ve bütün şiiirleri*. İstanbul: Özgür Yayınları.
- SOLMAZ, C. (2013). *Hüseyin Gazi Külliyesi Ve Hüseyin Gazi'nin Alevi-Bektaşî Geleneğindeki Yeri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Çorum.
- SÜMER, F. (1992). *Savefi devletinin kuruluşu ve gelişmesinde anadolu türklerinin rolü*. Ankara: TTKB.
- ŞAHİN, H. (2007). Ocak, *TDVİA*, 33: 316-317.
- ŞİMŞEK, G. (2012). *Pir sultan abdal ocağı ve savunması* cilt 1. İstanbul: Yazıt Yayıncılık.
- TANMAN, M.B. (1990). Yunanistan'da katerin'de abdullah baba tekkesi, *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 9: 19-28.
- TANMAN, M.B. (1992). İstanbul merdivenköyü'ndeki bektâşî tekkesi'nin "meydan evi" hakkında. *Semavi Eyice Armağanı*. İstanbul: Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu.

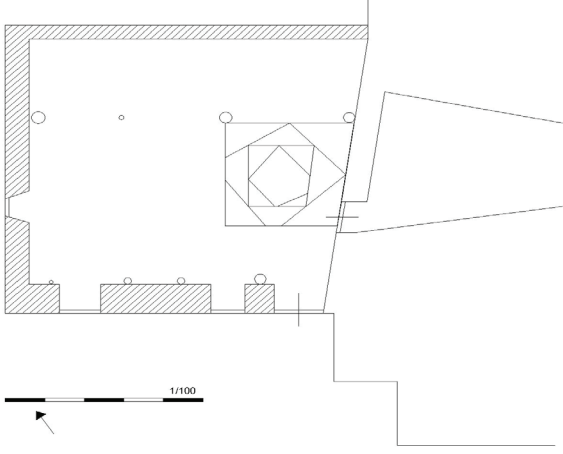
- TANMAN, M.B. (2004). Osmanlı dönemi tarikat yapılarında sûfi inançlarının ve simgelerinin yansımaları, *Sanat ve İnanç 2*, haz. Banu MAHİR-Halenur KATIPOĞLU, İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Türk Sanatı Tarihi Uygulama ve Araştırma Merkezi.
- TANYELİ, U. (2000). Geç ortaçağ'da türkiye'ye batı'dan bir mimari eleman transferi: bacalı ocak. *Uluslararası "Sanatta Etkileşim" Sempozyumu Bildirileri*, Ankara.
- ÜZÜM, İ. (2002). Kızılbaş, *TDVİA*, 25: 546-557.
- YAĞCI, Ö. (2011). *Pir sultan abdal*. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- YAMAN, A. (2006). *Kızılbaş alevi ocakları*. Ankara: Elips Kitap.
- YAMAN, A. (2011). Alevilikte ocak kavramı: anlam ve tarihsel arka plan. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 60: 43-64.
- YILDIRIM, R. (2012). Kışım marı: dersim yöresi kızılbaş ocaklarını hacı bektaş evlâdına bağlama girişimleri ve sonuçları. *Tunceli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1: 1-21.

### **Kaynak Kişi**

Çelebi Mehmet (82), 2013, Pülümür, Tunceli.



## Ekler



Çizim 1: Pir Sultan Evi planı



Fotoğraf 1: Pir Sultan Evi genel görünüşü (17.03.2013)



**Fotoğraf 2:** Tavan örtüsünü taşıyan ahşap sütunlar



**Fotoğraf 3:** Tavan örtüsünü taşıyan ahşap sütunlar



**Fotoğraf 4:** Tüteklikli örtü sistemi



**Fotoğraf 5:** Bezemeli sütun başlığı



**Fotoğraf 6:** *Yapının dini ritüellerinin gerçekleştirildiği meydan kısmı*



**Fotoğraf 7:** *Kutsal kabul edilen ve Pir Sultan Abdal ile ilişkilendirilen ahşap sütun ve çubuklar*



**Fotoğraf 8:** Giriş kapısı



**Fotoğraf 9:** Mutfak bölümü



**Fotoğraf 10: Tandır bölümü**

# ÂŞIK SEYRÂNİ, ÂŞIK SEYRÂNİ FESTİVALİ VE MÜZİKSEL ÖZELLİKLERİ\*

Seyit YÖRE\*\*

## Öz

Şölenler, bayramlar, şenlikler, festivaller insanların belirli amaçlarla bir araya gelmesini sağlayan ve Türklerin varlığından beri sürdürdüğü önemli sosyo-kültürel öğelerdir. Âşık Seyrâni Şenlikleri'nin de bunlardan biri ve hiç araştırılmamış olduğu tespit edilmiştir. Bu özgün konu üzerine 18. Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali çerçevesinde yapılan etnografik araştırmada, Âşık Seyrâni, Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali ve bunların müziksel özellikleri Halkbilim ve Etnomüzikoloji disiplinleri çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bulgulara göre bu şenlik/festival 1979 yılından beri, başta Âşık Seyrâni'yi anmak amacıyla, içeriğindeki çeşitli etkinliklerle birlikte Develi ilçesinde başlayıp zaman zaman Kayseri iline de uzayarak varlığını sürdürür. İki veya daha fazla gün süren Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali'nin içerisinde başlıca Mehter Takımı, Halk Oyunları, Âşıklar Şöleni, Karakucak Güreşleri, Ticaret Panayırı ve Müzik Şöleni bulunmaktadır ki bu sayılan etkinliklere eşlik eden müzik bir birleştirici unsur olarak öne çıkar. Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali yerel olarak düzenlenmesine rağmen içinde ulusal ve uluslararası müziksel katılımlar da görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Âşık Seyrâni, festival, müzik, etnomüzikoloji, folklor

## MINSTREL SEYRÂNİ, MINSTREL SEYRÂNİ FESTIVAL AND MUSICAL FEATURES

### Abstract

Bean feasts, holidays and festivals have been important socio-cultural events which make people come together for various purposes, and Turks have been kept by these events since their beginning. Minstrel Seyrâni Festivals is one of the festivals in Turkey. I identified that it has not been investigated although there are the research studies on Minstrel Seyrâni. I did ethnographic research on the 18<sup>th</sup> Minstrel Seyrâni Culture and Art Festival in Develi. The observations were discussed within the concepts of the disciplines of Folklore and Ethnomusicology. According to the findings, the festival has been held since 1979 and its purpose is mainly to celebrate Minstrel Seyrâni. It starts every year in Develi, and its activities have sometimes expanded to Kayseri. It usually takes two or more days, and its activities include Mehter (Janissary) Band, Folk Dances, the Minstrel s' Beano, Karakucak (the blacklap) Wrestling, the Trade Fair and the Concerts. Music accompanies activities of the festival as

\* Bu çalışma, 2000 yılında Develi'de yapılan ve Yöre (2001)'de yer alan 18. Âşık Kültür ve Sanat Festivali çerçevesindeki etnografik araştırmanın güncel bilgiler ile geliştirilmesi sonucunda oluşturulmuştur.

\*\* Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi, Dilek Sabancı Devlet Konservatuvarı, Konya/Türkiye, seyyiore@gmail.com  
DOI: 10.12973/hbvd.75.167

a unifying element. Although the festival has been held locally, it has included national and international musical participations.

**Keywords:** Ashik Seyrâni, festival, music, ethnomusicology, folklore

*Seyrâni'yim boş küp gibi inlemem*

*Üç sıfırla bir rakamın binlemem*

*Elimde çaldığım sazı dinlemem*

*Aşkım sazı verir türlü hâl bana.*

### Âşık Seyrâni

## 1. Giriş

Çok geniş anlamlara sahip 'kültür' kelimesinin kökeni kısaca "ekmek, yetiştirmek"tir (Minkov, 2013: 10) Ancak daha geniş bir bağlamda "Bir halkın ya da bir toplumun özdeksel ve tinsel alanlarda oluşturduğu ürünlerin tümü" (Örnek, 1973: 43) olarak da tanımlanır. Kültür ile ilgili her iki tanımda öne çıkan ise 'üretmek'tir Dolayısıyla kültürel unsurların oluşması, insanların bir araya gelerek bu unsurları üretmesiyle mümkündür. Dünyadaki bütün toplumların çeşitli nedenlerle kendilerine özgü olarak bir araya gelme durumları vardır. Düğün, bayram, şölen gibi çeşitli duyguları ve amaçları ifade eden kavramlardan biri olan şölenin bir diğer ifadesi de 'şenlik'tir. Bu kavramlar, çeşitli kültürlerde olduğu gibi Türklerin varlığından beri de bir araya gelmenin en önemli öğeleridir. Çeşitli disiplinler içerisinde Türk halk kültürüne dair çeşitli araştırmalar yapılmasına rağmen şenliklerle ilgili araştırmalara pek rastlanmamaktadır. Bu da bu konuda bilimsel araştırmaların gerekliliğini ortaya çıkarmaktadır.

İngilizce adı 'festival' olan 'şenlik' kelimesi, *Güncel Türkçe Sözlük*'te "Belli günlerde yapılan, coşku veren eğlendirici gösterilerin tümü" (URL1) olarak, *Halk Terimleri Sözlüğü*'nde (1978) ise "Bir toplumun kendini her tür kötü dış ve iç etkenlerden korumak, bol ürün elde etmek, barış ve güvence içinde yaşamak amacıyla bir mevsimden ötekine, bir yaşam çağından sonrakine ve toplumsal bir yaşantıdan başka bir yaşantıya geçme ya da tarihsel, dinsel, sözlensel olay, kişi, varlık ve yüce varlıkları anma sırasında topluca yemek yiyerek, oynayarak, bağırarak, iş görerek yaptığı geleneksel eğlenim türü, büyü, din, söylem" olarak ifade edilmiştir (URL2).

Şenlikler belirli kişiler, yerler (köy, kasaba, şehir), yiyecekler ve daha birçok konuya odaklı olarak yapılabilmektedir. Osmanlı'da saray eşrafının düğünlerinin (evlenme ve sünnet) bir günden daha fazla sürmesi ve birçok etkinliği kapsamı da şenlik olarak nitelendirilmiştir (Sevinçli, 2006). Çeşitli durumlar/konular üzerine



yapılan şenliklerden biri de kişiler üzerine düzenlenenlerdir. Kişi adına düzenlenen bir şenlikte aslında bir anma olgusu bulunur.

Türkiye’de uzun yıllardır kişi adına düzenlenen şenliklerden biri de Âşık Seyrâni Şenlikleri sonraki adıyla Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali’dir. 1979’dan itibaren (Çatak, 1992: 7) otuz altı yıldan beri düzenlenen bu şenlikler/festivaller çeşitli mekânlarda yapılan çeşitli etkinlikleri kapsar. Bu çalışmada, hem Âşık Seyrâni’nin müziksel yönü hem de onun adına düzenlenen Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali’nin içeriği ve müziksel yönü bütüncül olarak araştırılmıştır. Bu bağlamda, Türkiye’de uzun yıllardır düzenlenmesine rağmen hakkında daha önce hiç araştırma yapılmamış olan Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali’nin nasıl başladığının, hangi amaçla yapıldığının, ne tür etkinlikler içerdiğinin, müziksel özelliklerinin ne olduğunun ve festivalin adını aldığı Âşık Seyrâni’nin, onun eser türlerinin ve müzikle ilgili yönünün ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Konuyla ilgili ilk defa yapılan bu çalışmada Âşık Seyrâni, Âşık Seyrâni Festivalleri ve müziksel özellikleri Halkbilim ve Etnomüzikoloji disiplinleri çerçevesinde araştırılıp betimsel düzende durum saptamaya yönelik olarak sunulmuştur.

## 2. Bilimsel Çerçeve

Bu bölümde araştırmanın dayandığı bilimsel alanlar olan Halkbilim ve Etnomüzikoloji disiplinlerine ilişkin bilgiler verilmiş ve konunun bilimsel çerçevesi oluşturulmuştur.

### 2.1. Halkbilim

İlk defa İngiliz bilgin William John Thoms tarafından 1846’da kullanıldığı bilinen (Emrich, 1946: 355) Folklor (Halkbilim), üzerinde anlaşılabilmiş net bir tanım olmasa da, kısaca, halk tarafından üretilen ve taşınan tüm unsurları inceleyen bir bilim dalıdır. Bir başka deyişle, “Belirli bir ülkede yaşayan halka özgü yaratmaları, gelenekleri, ayrıntılarıyla ve derinliğine inceleyen” (Boratav, 1969: 11) ya da “Bir ülke yada belirli bir bölge halkına ilişkin maddi ve manevi alandaki kültürel ürünleri konu edinen, bunları kendine özgü yöntemleriyle derleyen, sınıflandıran, çözümleyen, yorumlayan ve son aşamada da bir bireşime vardırılmayı amaçlayan” (Örnek, 2000: 15) bir bilim dalı olarak tanımlanabilir. Halkbilim, konusuna giren masal, türkü, hikaye, destan, efsane gibi söz sanatı ürünlerinin çağlar boyunca geçirdikleri değişimleri ve bunlarla toplum arasındaki ilişkileri anlamlandırmaya çalışır ve bu ürünleri üretenlerin, yayanların ve bunlara maruz kalan dinleyicilerin ilişkilerini inceler (Boratav, 1969: 13). Bu tanımlar bağlamında, şenlikler de belirli bir zaman ve yer içinde halkın toplu olarak çeşitli faaliyetleri ortaya koyduğu kültürel bir süreç olduğundan Halkbilimi’nin konusu içinde incelenir. Bu çalışmada incelenen Âşık Seyrâni ve Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali de tüm içeriğiyle halk kültürü/bilimini kapsamaktadır.

## 2.2. Etnomüzikoloji

Müziği kültürün bir parçası ve kendine ait bir kültürü de kapsayan bir bilim dalı çerçevesinde inceleyen Etnomüzikoloji, 19. yüzyılın sonlarında Etnoloji ve Antropoloji çerçevesinde yapılan müzik araştırmalarının devamında Jaap Kunst'un öncülüğünde bir bilim dalı olarak 1950'li yıllarda ortaya çıkmıştır. Birçok tanımı olmakla birlikte Etnomüzikoloji, herhangi bir dünya müzik kültürünü kendi şartları içerisinde kültürün diğer unsurlarıyla bilimsel olarak inceleyen bir disiplin olarak tanımlanabilir (Merriam, 1977: 189-204; Nettl, 1983: 1-9). Yani her müzik kültürünün ve müziksel bir durumun sadece kendi kültürel koşulları içinde nesnel olarak incelenmesi üzerine kurulan Etnomüzikoloji'nin inceleme alanı disiplinlerarası bağlamda günümüze kadar gelişmiştir. Bu çalışmada, Âşık Seyrânî'de Âşık Seyrânî Kültür ve Sanat Festivali'nde müziğin yer aldığı bağlamlar Etnomüzikoloji konusu olarak incelenmiştir.

## 3. Yöntem

18. Âşık Seyrânî Kültür ve Sanat Festivali (2000) çerçevesinde Kayseri ilinin Develi İlçesi'nde yapılan etnografik araştırma ve bunun yanında kaynak tarama/analizi ile Âşık Seyrânî Kültür ve Sanat Festivali'nin 1979'dan bugüne gelen süreci ve içeriği araştırılmıştır. Katılımcı gözlem ile doğal ortamda yapılan etnografik araştırma fotoğraf ve ses kayıt cihazları ile belgelenmiştir. Ses kayıt cihazı ile kaydedilen ezgiler transkripsiyonla çözümlenip notaya alınmıştır (EK 1). Bu çalışmanın alan araştırması dışındaki Âşık Seyrânî'nin müziksel özellikleri ve Âşık Seyrânî Kültür ve Sanat Festivali'ne ilişkin kısmı elde edilebilen kaynakların analiziyle ortaya çıkarılmıştır.

## 4. Âşık Seyrânî

19. yüzyılın tanınmış halk şairlerinden biri olan ve hakkında yeterince bilgi bulunamayan Seyrânî'nin asıl adının Mehmet Tahir ve doğum yılının da 1788, 1800 ve 1807 gibi üç tarih etrafında olduğu bulunan bilgiler arasındadır. Ancak, şiiirlerinden yola çıkılarak doğum yılının 1788 olma ihtimalinin daha ağırlıklı olduğu görülmür. İlk eğitimini Develi Oruza Câmii imamı olan babası Cafer Efendi'den alan Seyrânî, daha sonra Aşağı Evrek'te<sup>1</sup> yer alan Halasiye Medresesi'nde de iki yıl eğitim alır<sup>2</sup>, ancak eğitimini tamamlamadan medreseden ayrılır. On beş yaşında bir rüya görmüş ve pirlir elinden 'bâde içerek'<sup>3</sup> şiiir söylemeye başlar ve ünü kısa sürede çevresine yayılır. On dokuz yaşında evlenen Seyrânî'nin iki oğlu ve dört kızı olur. 1821-1829 yılları arasında askerlik yapan Seyrânî, 19. yüzyılda İstanbul'daki halk şairlerinin Osmanlı sarayı tarafından desteklenmesinden dolayı İstanbul'a gitmeye karar verir ve yolculuğu sırasında çeşitli âşıklarla atışmalar yaparak 1832 yılı civarında İstanbul'a varır. Orada Semâî (âşık) kahvehânelerinde yer alır, saray tarafından düzenlenen yarışmalara katılır ve devrin önde gelen âşıklarıyla atışmalar yaparak kısa sürede ta-

nınan bir âşık olur. İstanbul'daki nüfuzlu hemşehrileri vasıtasıyla saray âşıklarının arasına girip Sultan Abdülmecid'in (1821-1863) huzurunda da çeşitli âşıklarla atışmalar yapar. Ayrıca Köprülü Medresesi'ne girerek Hat, Tezhib sanatları ile Nakkaşlık öğrenir<sup>4</sup>. İstanbul'da özellikle saray çevresindeki adaletsizlik ve rüşvet gibi durumlardan duyduğu rahatsızlığı 'taşlama' olarak çekinmeden söyleyen Seyrâni, padişah, sadrazam, din ve devlet adamlarını şiirlerinde hicvettiği ve bundan dolayı hayatı tehlikeye girdiği için 1839 yılında Halep'e gider. Halep'ten sonra Bağdat ve Mısır'ı dolaşan Seyrâni, özellikle Bağdat'ta ilimle ilgilenir. Daha sonra memleketi Develi'ye dönen Seyrâni, geniş bir alanı görüp yaşadığı için Develi'de de duramayarak Anadolu'yu dolaşır ve yaşı ilerleyince yeniden Develi'ye döndükten sonra 1866 veya 1873 yılında vefat eder (Çatak, 1992: 9-31; Okay, 1963: 1-8; Özdamarlar, 1984: 10-14; Yüksel ve Özdamarlar, 1991: 7-8).

Seyrâni'nin sanatı, saz-müzik eşliğinde söylediği varsayılan halk şiirleri ve aruz vezni ile yazdığı şiirler olmak üzere iki şekilde değerlendirilebilir. Tespit edilebildiği kadarıyla, Seyrâni'nin altı yüz elliye aşkın şiiri bulunmaktadır. Bunların beş yüz kadarı hece vezninde, geriye kalan şiirler ise aruz veznindedir. Halk şiirinde en fazla 'koşma', bunun dışında da 'semâi', 'taşlama', 'nasihat', 'destan', 'müstezat', 'kalenderi' gibi formlarda şiir söylemiş, aruz vezninde ise 'şarkı', 'methiye', 'münâcât', 'gazel', 'divan', 'muamma', 'müseddes' ve 'muasser' formlarında şiirler yazmıştır (Atmaca, 2013; Okay, 1963: 8-12; Satoğlu, 1962: 47-53). Şiirlerinin yanı sıra Seyrâni'nin müziksel yönü 5.6'da irdelenmiştir.

### 5. Âşık Seyrâni Şenlikleri/Festivali

Âşık Seyrâni Şenlikleri, Âşık Seyrâni'yi anmak ve eserlerini yaşatmak amacıyla<sup>5</sup> 'Seyrâni Delisi' olarak anılan Âşık Ali Çatak'ın girişimleri ve 1978'de Develi Belediyesi tarafından kurulan bir tertip komitesi<sup>6</sup> ile başlamıştır. İlk şenlik 30 Haziran 1979 yılında Âşık Seyrâni Seminer ve Şenlikleri adı altında düzenlenmiştir (Çatak, 1992: 7-8). Şenlik programları ve tarihçesi incelendiğinde, ilk şenliğin içerisinde, açılış töreni, Silifke Halk Oyunları Ekibi'nin, deve kervanının ve Mehter takımının gösterileri, âşıklardan deyişler, şiirler ve atışmalar, Müzik Şöleni ve bir bilimsel çalışma olarak da bir 'Seminer'in yer aldığı görülmüştür ki bu seminerde sekiz araştırmacının<sup>7</sup> Âşık Seyrâni'nin hayatı ve şiirleri üzerine bildiri sunduğu belirlenmiştir. Bu ilk şenlik, aynı zamanda Âşık Seyrâni Şenlikleri'nin ilk örneğini teşkil etmiş ve sonraki şenliklerde benzer bir şekilde düzenlenmiştir. Şenlikler, 1980, 1981, 1992 ve 1999 yıllarında çeşitli nedenlerle düzenlenememiş, bunun dışındaki yıllarda kimi zaman daha az kimi zaman da daha fazla etkinlikle günümüze kadar sürmüştür (Yöre, 2001: 13, 20-27, Develi Belediyesi, 2013a ve 2013b). Şenliklerin adı 1998'den itibaren Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali olarak kullanılmaya başlanmıştır.

2-3 Eylül 2000 tarihinde yapılan 18. Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali ve ilgili kaynaklar çerçevesinde incelenen festivallerin temelde beş ana etkinlikten oluştuğu görülür. Festivallerin ilk etkinliği açılış konuşmalarıdır ki 18. Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali'nin açılış konuşmalarının aralarında Âşık Seyrâni'nin şiirlerinden örnekler okunmuş, aynı ortamda Mehter topluluğunun gösterisi yer almış ve sonrasında ise çeşitli yörelere ait halk oyunları oynanmıştır. Etnografik araştırmaya göre aşağıda ayrı başlıklar halinde sunulmuş olan Âşıklar Şöleni, Ticaret Panayırı, Karakucak Güreşleri ve Müzik Şöleni, 18. Festival ile önceki ve sonraki festivallerde olduğu görülen temel etkinliklerdir. Bunların yanı sıra resim, fotoğraf, nakış ve kitap sergileri, sünnet şöleni, kılıç-kalkan gösterileri ile çevre gezileri festivallerde yer alan diğer etkinliklerdir (Yöre, 2001: 13-14, 20-27). Bütün bu etkinliklere dinî, askerî ve din dışı müziklerin de eşlik eder ki müzik konusu 5.6.'da ayrıca incelenmiştir.

### 5.1. Âşıklar Şöleni

Âşık Seyrâni Festivalleri'nin açılıştan sonraki ilk müzikli etkinliği Âşıklar Şöleni'dir. Bu şölene geçmeden önce âşık edebiyatı ve müziği hakkında bilgi vermek daha yararlı olacaktır: "Âşıklık geleneği, Türk kültür varlığının önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. Âşıklık çağlar süren deneyimlerden geçerek biçimlenmiş, kendine özgü icra töresi, geleneğe dayalı yapısı, âşık olmak ve âşıklığı sürdürmek için uyulması gereken kuralları olan bir gelenektir" (Artun, 2007: 1). Âşıklar, doğaçlama veya kalemlerle yazarak sazlı ve sazsız ya da birkaç özelliği birden taşıyarak geleneğe bağlı şiir söyleyenlere 'âşık', bu söyleme üslubuna 'âşıklık-âşıklama', âşıkları belirleyen kurallara da 'âşıklık geleneği' adını verirler (Artun, 2005: 593). 'Âşıklar Şöleni' veya 'Âşıklar Divanı', Âşık Seyrâni'nin sanatının da uygulanması ve eserleriyle anılması açısından festivallerin esas anlamını oluşturan asıl etkinlik olarak görülebilir ki bu şölen, âşıkların saz (müzik) eşliğinde söyledikleri atışmalar, deyişler, koşmalar, semâiler ya da sazsız (müziksiz) söyledikleri çeşitli halk şiiri formlarından oluşur. Şölendeki âşıkların saz eşliğinde veya sazsız kendilerine veya Seyrâni'ye ait şiirleri söyledikleri görülür. Bu etkinlik, Develi'de ve bazen köylerinde Âşıklar Şöleni veya Âşıklar Divanı adı altında düzenlenir (Yöre, 2001: 14). 18. Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali'nde Türkiye'nin çeşitli yörelerinden ki bazıları bu festivallere devamlı katılan Abdullah Karagöz, Âşık Mahrûmi, Âşık Cefâi (Galip Güler), Âşık Garip Hacı (Hacı Karakılçık), Âşık Eyyûbi, Âşık Kul Veysel, Develi'li Âşık Güzünive Osman Yıldırım âşık olarak yer almıştır (Yöre, 2001: 56-79, EK 3). Âşıklar Şöleni, Âşık Seyrâni'yi de simgeleyen bir etkinlik olarak devam etmektedir (Develi Belediyesi, 2013a).

### 5.2. Ticaret Panayırı

Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali içerisindeki halk kültürünün maddî yönünü teşkil eden bir etkinlik de yer alır ve 18. Festivaldeki adıyla 'Ucuzluk Sanayi ve Ticaret Panayırı'nın 1998'den başlayarak devam ettiği ve hatta festivalin adına da ek-

lendiği belirlenmiştir. Kurulan panayır alanı içerisinde Develi’de bulunan büyük ve küçük işletmeler çeşitli ürünlerini satmak üzere sergilerler. Bu panayırın açılışında da konuşmalar ve bir sanatsal etkinlik olarak da Âşıklar Şöleni’ yapıldığı görülür (Yöre, 2001: 26, Develi Belediyesi, 2013a).

### 5.3. Karakucak Güreşleri

Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali’nde yapılan etkinliklerden biri de tarihsel geçmişine olan Karakucak Güreşleri’dir ki sadece 1994-2002 yılları arasında düzenlendiği tespit edilmiştir (Kahyaoglu ve Ötegen, 2012; Develi Belediyesi, 2013a) ki bunlardan biri de 18. Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali’nde gözlemlenmiştir. Bu güreşin, Develi’nin çeşitli köylerinden getirilen yedi-yirmi yaş arası (çoğunluğu amatör) genç güreşçiler tarafından açık alanda ve minder üstünde ‘kışpet’<sup>8</sup> giyilerek yapıldığı görülmüştür. Güreşler sırasında davul ve zurna ekibi tarafından sürekli kahramanlık ezgileri seslendirilmiştir. Güreşlerin sonunda, çeşitli yaş grupları arasında kazananlara Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali Tertip Komitesi tarafından para ödülü verilmiştir (Yöre, 2001: 15).

### 5.4. Müzik Şöleni

Halk konserleri, açık veya kapalı alanda geniş kitlelere genellikle ücretsiz sunulan ve halkın çeşitli kültürel ve ekonomik katmanlarından insanların katıldığı bir veya daha çok müzisyenin/şarkıcının olduğu bir ortamdır. Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivalleri’nde Müzik Şöleni adı altında yer alan konserler de halkın en çok ilgi gösterdiği etkinlik olarak gözlemlenmiştir. Festivallerin son günü akşamında açık stadyumda yapılan ücretsiz konserlerde, mahallî sanatçıların ve/veya yerel müzik topluluklarının yanı sıra halk tarafından tanınan Türk Halk Müziği, Türk Sanat Müziği veya Türk Popüler Müziği şarkıcılarının konseri yer almaktadır (Kahyaoglu ve Ötegen, 2012; Develi Belediyesi 2013a).

### 5.5. Seminer/Sempozyum

Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali’nin yukarıda sayılan dört temel etkinliğinin yanı sıra yerel bir halk festivali içinde dikkate değer bilimsel etkinliklerin de olduğu görülür ki 1979’daki ilk şenlikten başlamak üzere Seminer adıyla yedi defa (1982, 1983, 1984, 1990, 1994, 1998) bilimsel etkinlik düzenlenmiştir. Genellikle bir ya da iki oturumda yapılan seminerlerde akademisyen, araştırmacı, yazar ve öğretmen statüsündeki kişiler tarafından Seyrâni’nin hayatı, kişiliği, hayat görüşü, eğitimi, şiirleri ve yaşadığı konulara ilişkin yaklaşık yetmiş adet bildiri sunulmuş olduğu görülür. 2002’ye kadar yeniden seminer gerçekleştirilmemiştir ki bunun nedeni aynı konuların işlenmesi, organizasyon zorluğu veya ilgisizlik olarak düşünülebilir. Önceki yıllarda sunulan ve düzenleme komiteleri tarafından arşivlenmeyen ve yayınlanmayan bildirimlere ancak kişisel arşivlerden ulaşılması bu ilgisizliğin bir göster-

gesi olabilir (Yöre, 2001: 13, 20-27). 2002'deki 20. Festivalde sekiz araştırmacının bildiri sunduğu 'Tarih İçinde Develi ve Âşık Seyrâni Sempozyumu', 2010'daki 28. Festivalde dört araştırmacının bildiri sunduğu 'Âşık Seyrâni Sempozyumu' (Kahya-oğlu ve Ötegen, 2012; Develi Belediyesi, 2013a), 2013'teki 31. Festivalde ise 'Türk Dünyası ve Balkanlarda Âşıklık Geleneği Sempozyumu' (Develi Belediyesi, 2013b) düzenlenmiş ve festivallerde yine bir bilimsel etkinlik ortaya çıktığı tespit edilmiştir. Düzenlenen bu sempozyumlar, bildiriler de yayınlandıği takdirde, bu konuda bir gelişim olduğunu gösterebilir.

### 5.6. Âşık Seyrâni ve Âşık Seyrâni Festivalleri'nin Müziksel Özellikleri

Çalışmanın konusu itibarıyla birbirinden ayrı düşünülmececek olan Âşık Seyrâni ve adına düzenlenen festivallerin söz ile sazı bağlayan ortak konusu müziktir ki sayılan etkinliklerin hepsinde müzik ortak bir unsurdur.

Öncelikle Âşık Seyrâni'nin sanatı incelendiğinde, O'nun bir 'sazlı âşık' olarak doğal bir şekilde müzikle iç içe olduğu ortaya çıkar. Birçok şâirin şiirlerinde yer verdiği gibi "Saz çalmayan telin kadrin ne bilir" diyen Seyrâni de şiirlerinde müziksel unsurlara, –belki sazlı âşıkların genelinde olduğu gibi– en fazla saz (bağlama) çalgısına söz ile birlikte yer vermiştir (Satoğlu, 1984: 7) ki onun müziksel unsur içeren şiirlerine bir örnek şöyledir:

“Ne mâden, ne kimya, ne zer Seyrâni  
Aşkın deryâsında yüzer Seyrâni  
Bir saz, bir söz ile gezer Seyrâni  
El insân-ü âbidihsân diyerek”

Seyrâni, saz dışında müzikteki 'ses perdeleri', 'tef', 'ney', 'kaval', 'kânun', 'ke-man', 'santur', 'erganun (kilise orgu)', 'tanbur' ve telli çalgıları çalmak için kullanılan 'mızrab'a da şiirlerinde yer vermiştir. Onunki şiirlerinde müziksel unsurlar ve diğer bilgiler yaşadığı dönemin müziksel özellikleri hakkında bilgi veren bir sözlü/yazılı tarih kaynağı olarak da değerlendirilebilir (Satoğlu, 1984: 7-8).

Âşık Seyrâni müzisyenlik ve müzik yaratımı açısından değerlendirildiğinde, Özdamarlar'ın (2003: 689) onu Develi'deki çalgı çalanlar arasında sıralamasından dolayı âşıklık geleneğinin yanı sıra bağlamayı da iyi düzeyde çaldığı düşünülebilir. Seyrâni'nin şiirleri müziksel açıdan incelendiğinde ise aruz vezninde amacı bestelenmek olan 'şarkı' formunda şiirler yazdığı görülür ki bu şiirlerinin bazıları Türk Sanat Müziği türü içerisinde bestelenmiş ve seslendirilmiştir. Bunlardan en bilineni Kemânî Haydar Telhüner'in bestelediği *Hüsnüne Güvenme Ey Rûy-i Mâhum* adlı şarkıdır (Türk Müziği Kültürünün Hafızası, 2010). Halk şiiri formundaki eserlerini ise 'sazlı âşık' olmasından dolayı kendisinin saz eşliğinde yaratıp seslendirdiği dü-

şünülebilir ki sözü ve ezgisi Âşık Seyrâni'ye atfedilen ve sonradan derlenip notaya alınan 'deyiş', 'taşlama' ve 'türkü' formlarında dört ezgi tespit edilmiştir. Bunlardan en bilinenleri *Hak Yoluna Gidenlerin* ve *Ey Sevdiğim Artık Yeter* adlı eserlerdir. Ayrıca, Seyrâni'nin şiirleri başka âşıklarca da müziklendirilmiş ve eğitilmiş müzikçilerce derlenip notaya alınmıştır (Çatak, 1992: 482-515; Yaltırık, 2003: 169-177 ve EK 2). Onun *Hak Yoluna Gidenlerin* ve *Ne Hikmettir Şu Dünyaya Gelen Ağlar Giden Ağlar* adlı şiirleri ayrıca dini Türk Sanat Müziği türü içerisinde 'ilahî' formunda da bestelenmiştir (Türk Müziği Kültürünün Hafızası, 2010). İslamiyet'in farklı inanç sistemlerine bağlı olduğu düşünülen (İnal, 1940; Köprülü, 1962; Okay, 1963) Seyrâni'nin Alevi-Bektâşi olarak değerlendirilmesi (Gölpınarlı, 1972) yönündeki bir gösterge de eserleri olabilir ki özellikle *Hak Yoluna Gidenlerin* adlı şiiri olmak üzere şiirlerinin çeşitli müzisyenler ve âşıklarca Alevi-Bektâşi müzik kültürüne ait 'deyiş' ve 'nefes' formlarında (Yöre, 2011: 222-225) yeni ve farklı ezgilerle seslendirilmesi buna örnektir<sup>9</sup>. İçinde Âşık Seyrâni'nin müzikli şiirlerinin yer aldığı ve/veya şiirlerinin müziklendirildiği Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali'nin müziksel özellikleri ise şöyledir:

Alanda tarafımdan yapılmış gözlemlerden ve ses kayıtlarından yola çıkıldığında, Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali'ndeki müzik unsurunun hem ilgi çekici hem toplumu birleştirici ve hem de eğlence aracı olduğu düşünülebilir ki aslında festivallerin yanı sıra Develi'nin geçmiş müzik kültüründe âşıklık geleneği ve halk müziğinin önemli olduğu görülür. Her ne kadar festivallerde yer verilme de Develi'ye atfedilen 61 halk ezgisi olduğu ve bunların kültürel etkileşim sonucu, bağlamanın yanı sıra ud, kânun, cümbüş ve keman gibi çalgılarla seslendirildiği tespit edilmiştir (Özdamarlar, 2003: 683-97). Festivallerdeki etkinliklerde dinsel ve dinsel olmayan çeşitli tür ve formlarda müzik eserleri yer alır ki festivallerin açılışında veya içinde İslâmî dinî müzik formları olan 'mevlid' ve 'ilâhî'ler, 'Mehter (Osmanlı askeri) müziği', çeşitli ezgilerle müzikli halk oyunları, âşıklarca müziklendirilen çeşitli halk şiiri formları ve doğrudan müziği içeren Müzik Şöleni'nde ise, resmi ve yaygın adlarıyla, Türk Halk Müziği, Türk Sanat Müziği ve Türk Popüler Müziği türleri yer almıştır.

Günümüze kadar Festivallerde yerel ve ulusal boyutta bilinen müzik ve müzisyenler/şarkıcılar yer aldığı tespit edilmiştir. 2011'deki 29. Festivalde Bosna, Azerbaycan, Slovenya ve Kırgızistan gibi ülkelerden müzik ve halk dansları topluluklarının yer alması (Kahyaoğlu ve Ötegen, 2012; Develi Belediyesi, 2013a) ise festivallerin müzik ve gösteri yönüyle yerel ve ulusal çerçevenin ötesine geçtiğini gösterir.

Festivallerin 'açılışı'ndaki İslâmî dinî müzik, Mehter Müziği, Halk Oyunları, Âşıklar Şöleni, Ticaret Panayırı, Karakucak Güreşleri ve Müzik Şöleni olmak üzere tüm etkinliklerde müzik yer almıştır. Her birinin farklı anlamları ve ortamı bulunan bu etkinliklerde seslendirilen müziklerde dolayısıyla farklıdır. Türk kültürünün yüz-

yıllardır bir sembolü olan Mehter Takımı ve müziği, festivallerin açılışında ve/veya kapanışında, bilinen Mehter marşlarının bir sembol olarak seslendirilmesiyle ortaya çıkmıştır.

Âşıklar Şöleni etkinliğine katılan âşıklar, kendilerinin veya Seyrânî'nin çeşitli şiir formlarını saz eşliğinde ve çoğunlukla doğaçlama olarak seslendirmelerinin yanı sıra, şiir ve müziğini önceden kendilerinin yarattıkları deyişleri/türküleri de seslendirmişlerdir. Âşıklar Şöleni'ndeki müzik, sazlı âşıkların doğaçlama olarak şiirlerine eşlik aracı olarak kullandıkları bir öğedir. Âşıklar açısından müzik, sadece şiirin etkisini güçlendiren bir araç olup, önemli olan onların söyledikleri sözlerdeki/şiirlerdeki anlamlardır ki âşık müzikleri yapı olarak da çok yalın ve âşığın çaldığı saza olan hâkimiyeti kadardır. 2000'deki 18. Festivalde sekiz âşık katılmış, bu âşıklar bireysel ve karşılıklı olarak gerek kendi şiirlerini gerekse Âşık Seyrânî'nin şiirlerini müzikli olarak seslendirmişlerdir. 18. Festivalde seslendirilen ezgiler tarafımdan kaydedilerek notaya alınmıştır ki Âşık Garip Hacı ile Âşık Eyyûbi'nin karşılıklı atışarak doğaçlama olarak seslendirdikleri uzun bir 'selamlama', Abdullah Karagöz ile Âşık Mahrûmi'nin seslendirdikleri ve festivali anlattıkları 'deyiş' (EK 1), Âşık Eyyûbi'nin Seyrânî'nin bir şiiri üzerine seslendirdiği deyiş festivalde önemli bir yer tutmuştur (Yöre, 2001: 56-79). Bu âşıklar, sözü ve/veya ezgisi Âşık Seyrânî'ye atfedilen eserleri de seslendirmişlerdir (Yöre, 2001: 80-84; EK 2).

Festivalin açılışında gerek Develi'deki öğrencilerden oluşturulan gerekse Kayseri ve civarından getirilen 'halk oyunları' ekiplerinin davul ve zurna eşliğinde çeşitli yörelere ait ezgilerle halk oyunları oynandığı görülür ki 18. Festivalde öğrenciler tarafından oynanan halaylarda, davulcu ve zurnacı tarafından *Narey*, *Halay Başı Kim Çeker*, *Yoğurt Koydum Dolaba* ve *Mavilim* adlı ezgiler seslendirilmiş bu ezgiler tarafımdan doğal ortamda kaydedilerek festivaldeki seslendirilme şekliyle notaya alınmıştır (Yöre, 2001: 39-54).

Festivalin bir diğer müzikli etkinliği ise Karakucak Güreşleri'dir. Halk oyunlarına eşlik eden davul ve zurna ikilisi, aynı zamanda Karakucak Güreşleri esnasında, güreş alanında kahramanlık ezgileri seslendirmiştir ki 18. Festivalde davulcu ve zurnacı güreş etkinliği boyunca *Koroğlu* adlı ezgiyi sürekli tekrar ederek seslendirmiş, bu ezgi de tarafımdan kaydedilerek notaya alınmıştır (Yöre, 2001: 55).

Festivalin adından da anlaşılın profesyonel müzik etkinliği Müzik Şöleni'dir ki Develi açık stadyumunda yapılan bu etkinlikte, TRT ve Kültür Bakanlığı'na bağlı veya bağımsız Türk Halk Müziği ve Türk Sanat Müziği müzisyenlerinin ve şarkıcılarının toplu veya bireysel konserleri ile (Yöre, 2001: 20-27) son yıllarda Türk Popüler Müziği şarkıcılarının konserleri yer almıştır (Develi Belediyesi, 2013a ve 2013b). Festivalin kapanış etkinliği olan Müzik Şöleni'nde tanınmış şarkıcıların yer alması-



dan dolayı Develi halkının bu etkinliğe ilgisi yüksek iken diğer müzikli etkinliklere katılımın son derece az olduğu 18. Festivalde gözlemlenmiştir.

Kısaca, Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali'nin tüm etkinliklerinde, etkili ve birleştirici/bağlayıcı bir öge olarak dîni/tasavvufî, askerî ve din-dışı müziğin önemli bir yer tuttuğu görülmüştür.

### **Sonuç**

Etnografik araştırma ve belge incelemesine dayalı yapılan bu çalışmada, amaçlara ilişkin bulgulara ulaşılmış ve bu bulgular yorumlanarak sunulmuştur:

Araştırmanın tümü sonuçlandırıldığında, öncelikle Âşık Seyrâni'nin hayatına, eser türlerine ve müzikle ilgili yönüne ilişkin bulgular bağlamında, onun medrese eğitimi alan az sayıdaki eğitimli bir 'sazlı âşık' olarak hem halk şiiri formlarında hem de aruz vezninde şiirler yazmış ve halk şiirlerini kendisinin saz-müzik eşliğinde seslendirmiş olması, şiirlerinin müziksel unsurlar içermesi, 'türkü' olarak nitelendirilen, ancak notası olmayan, iki yüz seksen eserine rastlanması ve bunların bazılarının bestelenmiş olması Seyrâni'nin müziksel yönlerinin önde olduğu sonucunu ortaya çıkarmıştır.

Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali'ne ilişkin bulgular bağlamında, Âşık Seyrâni'yi çok sevdiği için 'Seyrâni Delisi' olarak adlandırılan Âşık Ali Çatak'ın girişimleriyle başladığı, bazı kesintilerle otuz altı yıldır düzenlenmesine rağmen hakkında daha önce hiç araştırma yapılmamış olduğu, temelde Âşık Seyrâni'yi anmak amacıyla yapıldığı, 'açılış, Âşıklar Şöleni, Ucuzluk ve Ticaret Panayırı, Karakucak Güreşleri, Müzik Şöleni ve az da olsa Seminer/Sempozyum' adlı etkinlikleri içerdiği ve bu etkinliklerin neredeyse tümünde çeşitli türlerde müziklerin yer aldığı ve müziğin festivallerin vazgeçilmez bir temel ögesi olduğu belirlenmiştir. Bu müziklerin estetik bağlamı ise festivallerde bulunan dinleyicilerin müzik kültürel alt yapısı ve algısı bağlamında Etnomüzikoloji açısından tamamen görecelidir. Bu yüzden festivaller ve müzikler konusunda yapılabilecek herhangi bir estetik değerlendirme ayrı bir alan araştırma ve görüşme tekniği gerektirir.

Etnografik gözlemler ve ilgili kaynaklarla yapılan incelemeler sonucunda, Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali içindeki etkinlikler bakımından oldukça yoğun görünmesine ve bazı yıllar daha fazla ilgi çekmesine rağmen, halkın ekonomik durumu, estetik değeri ile Develi'nin coğrafi, kültürel ve siyasi durumundan dolayı kimi zaman beklenen ilgiyi görememiştir. Bu çalışmaya kadar, özellikle Halkbilimciler tarafından, hakkında araştırma yapılmamış olan, başlangıcından bu yana yerel boyutta düzenlenen ve içindeki bazı etkinlikler açısından son yıllarda uluslararası bir boyuta ulaşan Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali, ilgili belgelerin yerince arşivlenmemesi, yerel gazetelerdeki duyurular veya yazılar dışında yayınlar

yapılmamasından dolayı bu zamana kadar yeterince tanınmamıştır. Konuyla ilgili bu ilk çalışma örnek alınarak Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali'ne ilişkin özellikle Halkbilim açısından güncel etnografik araştırmalar yapılabilir.

### **Teşekkür**

2000 yılında Develi'de yaptığım etnografik araştırmada ve arşivindeki belgeleri kullanmamdaki desteği için başta Sayın Dr. Kadir Özdamarlar'a, alan araştırması ve belgeler konusundaki desteklerinden dolayı dönemin Seyrâni Halk Kütüphanesi Müdürü Sayın Gazi Şahin'e, belge sağlama konusundaki ilgisi için Âşık Seyrâni Derneğieski başkanı Sayın Hidayet Yiğit'e ve yeni başkan Sayın Nezir Ötegen'eteşekkür ederim.

### **Sonnotlar**

- <sup>1</sup> Everek, Develi'nin eski adıdır.
- <sup>2</sup> Seyrâni'nin medresede aldığı dîni ve tasavvufî eğitim şiirlerine önemli ölçüde yansımıştır.
- <sup>3</sup> Âşık edebiyatında, şiir söylemeye yeni başlayan bir âşık, rüyasında bâde içerken mahlasını alınca gerçek anlamda bir âşık olmuş sayılır. Rüya motifinde, bâdenin bir 'pir' (usta) elinden içilmesi gerekir ( Günay,1986).
- <sup>4</sup> Seyrâni, hat, tezhib ve nakkaşlık ile ilgili çalışmalarını Develi'deki Oruza, Enverve Ulu Câmii'lerin duvarlarında uygulamıştır.
- <sup>5</sup> Aynı amaçla 1984 yılında 'Develi'li Seyrâni'yi ve Eserlerini Araştırma Koruma Yaşatma Tanıma ve Tanıtma Derneği' kurulmuştur.
- <sup>6</sup> İlk tertip komitesi, Develi Belediye Başkanı, Kaymakam, Lise, Halk Eğitimi ve Milli Eğitim Müdürleri ve Âşık Ali Çatak'tan oluşmuştur (1978).
- <sup>7</sup> İlk Âşık Seyrâni Seminer ve Şenlikleri'nin seminer etkinliğine Ahmet E. Uysal, Ali Rıza Önder, Dr. Müjgan Cumbur, Süleyman Korkmaz, Coşkun Ertepinar, Hikmet Dizdaroğlu, İsa Kayacan ve Âşık Ali Çatak katılmıştır.
- <sup>8</sup> Kışpet, yağlı güreşte pehlivanların giydikleri, belden baldıra kadar uzanan, dar paçalı meşin pantolondur.
- <sup>9</sup> URL3. <https://www.youtube.com/watch?v=NFOIFxxtPLQ> ve URL4. <https://www.youtube.com/watch?v=pxcvybRPQd0>

### Kaynakça

- ARTUN, E. (2007). Âşık şiiri geleneğinde dil, üslup, motif ve metin merkezli anlama – açıklama üzerine düşünceler, s. 1-7. [http://turkoloji.cu.edu.tr/HALK%20EDEBİYATI/erman\\_artun\\_asik\\_siiri\\_geleneği\\_metin\\_merkezli\\_yaklasim.pdf](http://turkoloji.cu.edu.tr/HALK%20EDEBİYATI/erman_artun_asik_siiri_geleneği_metin_merkezli_yaklasim.pdf). Erişim Tarihi: 04.09.2009.
- ARTUN, E. (2005). Âşıklık geleneği ve âşık edebiyatı. *Türkler 11*. Ed. H. C. Güzel, K. Çiçek, S. Koca. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s. 593-604.
- ATMACA, Ö. der. (2013). *Seyrâni divânı*. Develi: Develi Belediyesi Yayınları.
- BORATAV, P.N. (1969). *100 soruda türk folkloru*, C. 1. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- ÇATAK, A. (1992). Bütün yönleriyle *seyrâni*. Kayseri: Saray Halı Yayını.
- DEVELİ BELEDİYESİ (2013a). Aşık Seyrani kültür ve sanat festivali ile ticaret ve sanayi panayırı tarihçesi. Web: <http://www.develi.bel.tr/basin-aciklamalari/459-a%C5%9F%-C4%B1k-seyrani-k%C3%BClt%C3%BCr-ve-sanat-festivali-ile-ticaret-ve-sanayi-panay%C4%B1r%C4%B1-tarih%C3%A7esi.html>. Erişim Tarihi: 05.07.2013.
- DEVELİ BELEDİYESİ (2013b). 31.Uluslararası Aşık Seyrani kültür ve sanat festivali. Web: <http://www.develi.bel.tr/develi-haberleri/469-31-uluslararası%C4%B1-a%C5%9F%-C4%B1k-seyrani-k%C3%BClt%C3%BCr-ve-sanat-festivali.html>. Erişim Tarihi: 05.07.2013.
- EMRICH, D. (Oct., 1946). “Folk-Lore”: William John Thoms. *California Folklore Quarterly*, 5 (4): 355-374, <http://www.jstor.org/stable/pdfplus/1495929.pdf?acceptTC=true>. Erişim Tarihi: 05.07.2012.
- GÖLPINARLI, A. (1972). *Türk tasavvuf şiiri antolojisi: tasavvufi-zühdi edebiyat, melâmî-hamzavi halk edebiyatı, alevî-bektaşî halk edebiyatı*. İstanbul: Milliyet Yayın Limited Şti.
- GÜNAY, U. (1986). *Âşık tarzı şiir geleneği ve rüya motifi*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- İNAL, İ. M.K. (1940). *Son asır türk şairleri*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- İSTANBUL 2010 AVRUPA KÜLTÜR BAŞKENTİ AJANSI (2010). Türk Müziği Kültürünün Hafızası [Nota Arşivi]. <http://www.sanatmuziginotalari.com/arama.asp>. Erişim Tarihi: 06.03.2014.
- KAHYAOĞLU, İ., ÖTEGEN, N. der. (2012). Aşık Seyrani kültür ve sanat festivali ile ticaret ve sanayi panayırı tarihçesi [Yayınlanmamış metin]. Develi.
- KÖPRÜLÜ, M.F. (1962). *Türk saz şairleri*. İstanbul: Millî Kültür Yayınları.
- MERRIAM, A.P. (May 1977). Definitions of “Comparative Musicology” and “Ethnomusicology”: An Historical-Theoretical Perspective. *Ethnomusicology*, 21 (2): 189-204, <http://www.jstor.org/stable/pdfplus/850943.pdf?acceptTC=true&acceptTC=true&jpdConfirm=true>. Erişim Tarihi: 04.09.2009.
- MINKOV, M. (2013). *Cross-cultural analysis: The science and art of comparing the world's modern societies and their cultures*. California: Sage Publications, Inc.
- NETTL, B. (1983). Ethnomusicology: definitions, directions, and problems. *Music of many cultures-an introduction*. ed. Elizabeth May. California: University of California Press, pp. 1-9.

- OKAY, H.N. (1963). *Develi’li (Everek’li) Seyrâni*. İstanbul: Maarif Kitaphanesi Yayınları.
- ÖRNEK, S.V. (1973). *Budunbilim terimleri sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ÖRNEK, S.V. (2000). *Türk halkbilimi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ÖZDAMARLAR, K. (1984). *Develi’li Âşık Seyrâni hayatı ve şiirleri*. Kayseri: 4. Seyrani Ter-tip Komitesi Yayınları.
- ÖZDAMARLAR, K. (2003). Develi musiki hayatına genel bir bakış. *Bütün Yönleriyle Develi: I. Bilgi Şöleni 26-28 Ekim 2002*. ed. Kadir Özdamarlar, Develi: Develi Belediyesi Kültür Yayınları, s. 683-697.
- SATOĞLU, A. (1962). *Kayseri şairleri*. Kayseri: Hakimiyet Matbaası.
- SATOĞLU, A. (1984). Seyrani’nin şiirlerinde mûsiki unsurları. *Erciyes Aylık Fikir ve Sanat Dergisi*, (83): 6-8.
- SEÇKAL, E. (2009). Âşık Seyrani türküleri. <http://www.turkudostlari.net/search.asp?a=16977&q=1&x=1>. Erişim Tarihi: 02.07.2009.
- SEVİNÇ, E. (Ekim 2006). Şenliklerimiz ve surnamelerimiz: 1675 ve 1724 şenliklerine ilişkin iki surname. *Journal of Yaşar University*, 1(4): 377-416. [http://journal.yasar.edu.tr/wp-content/uploads/2011/07/no4\\_vol1\\_05\\_efdal\\_sevincli.pdf](http://journal.yasar.edu.tr/wp-content/uploads/2011/07/no4_vol1_05_efdal_sevincli.pdf). Erişim Tarihi: 17.03.2014.
- URL1. *Güncel türkçe sözlük*. [http://tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=keli-me&guid=TDK.GTS.5315b55d0495f2.98802566](http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=keli-me&guid=TDK.GTS.5315b55d0495f2.98802566). Erişim Tarihi:02.07.2009.
- URL2. *Halk terimleri sözlüğü*. [http://tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=keli-me&guid=TDK.GTS.5315b55d0495f2.98802566](http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=keli-me&guid=TDK.GTS.5315b55d0495f2.98802566). Erişim Tarihi: 02.07.2009.
- URL3. Gani Pekşen, Hak Yoluna Gidenlerin (Deyiş).<https://www.youtube.com/watch?v=NFOLFxxtPLQ>. Erişim Tarihi: 15.03.2014.
- URL4. Grup Derman, Hak Yoluna Gidenlerin (Nefes). <https://www.youtube.com/watch?v=pxcvybrPQd0>. Erişim Tarihi: 15.03.2014.
- YALTIRIK H. (2003). Develi’li Âşık Seyrâni’nin trakya bölgesindeki bestelenmiş (ezgili) nefesleri. *Bütün Yönleriyle Develi: I. Bilgi Şöleni 26-28 Ekim 2002*. ed. Kadir Özdamarlar. Develi: Develi Belediyesi Kültür Yayınları, s. 169-177.
- YILDIRIM, A. ve ŞİMŞEK, H. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. 8. Basım. Ankara: Seçkin Yayıncılık San. ve Tic. A.Ş.
- YÖRE, S. (2000). 18. Âşık Seyrâni Şenlikleri alan araştırması notları ve belgeleri. Develi.
- YÖRE, S. (2001). *Başlangıcından Bugüne Âşık Seyrâni Şenlikleri*. Yayımlanmamış Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi Müzikoloji Bölümü. Ankara.
- YÖRE, S. (2011). Alevi-Bektaşî Kültürünün Müziksel Kodları. *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (60): 219-244
- YÜKSEL, H.A., ÖZDAMARLAR, K. (1991). *Âşık Seyrâni bibliyografyası*. Ankara: Kültür Bakanlığı HAGEM Yayınları.

EK 1.

## Seyrâni'nin Adı Guruldu Bugün (Deyiş)

Söz ve Müzik: Âşık Abdullah Karagöz-Âşık Mahrûmi

Derleyen ve Notalayan: Seyit Yöre (02.09.2000)

Derleme Yeri: Develi-18. Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali

(Saz.....)

5

9

14

18

22

26

30

İ çip bâ de si ni gan ma ya gel dik  
İ çip bâ de si ni gan ma ya gel dik  
İ çip bâ de si ni gan ma ya gel dik

(Saz.....)

Copyright © 2000-2015 by Seyit Yöre

## EK 2.

## Hak Yoluna Gidenlerin (Deyiş)

Şiir ve Müzik: Âşık Seyrâni  
Derleyen: Âşık Garip (İsmail Alkan)-1936  
Notalayan: Dr. Recai Özdil



**EK 3.**



**Fotoğraf 1:** *Âşıklar Şöleni: 18. Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali, 2000 (Seyit Yöre tarafından çekilmiştir).*



**Fotoğraf 2:** *Halk Oyunu: 18. Âşık Seyrâni Kültür ve Sanat Festivali, 2000 (Seyit Yöre tarafından çekilmiştir).*





## HAZRET-İ HÜSEYİN'İN KIZLARIYLA ALAKALI MENKİBELER

Bünyamin TAN\*

### Öz

Kerbela olayı, İslâm tarihinde yaşanmış en büyük acıdır. Yüzyıllarca etkisi süren bu olay üzerine pek çok şiir, mensur eser ve risâle kaleme alınmıştır. Arap edebiyatında, Fars edebiyatında ve Türk edebiyatında bu konuyla ilgili olarak kaleme alınmış pek çok mersiye bulunmaktadır. Bunun yanı sıra doğrudan Hazret-i Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesini konu edinen pek çok müstakil eser de bulunmaktadır. Bu faciyanın yıl dönümlerinde özel törenler düzenlenmekte ve bu törenlerde bahsi geçen eserler okunmaktadır. Hazret-i Hüseyin'in şehit edilmesinin anlatıldığı bütün bu eserlerde daha çok olayın nasıl gerçekleştiği ve Hazret-i Hüseyin'in şehadetinden duyulan üzüntü dile getirilmiştir. Ancak bu eserlerde Kerbelâ olayından sonra gerçekleşen hadiseler ve Hazret-i Hüseyin'in bu faciadan kurtulan akrabalarının ve kızlarının akıbetleriyle alakalı herhangi bir olaydan söz edilmez. Bu makalede Hazret-i Hüseyin'in şehit edilmesinden sonra kızlarının ve akrabalarının başından geçen sürgün hadisesi konu edinilmiştir. Bu olayın geçtiği esas kaynak İmam Süyüti'nin risâleleri olup makalede bu risalelerin Türkçe çevirilerinden oluşan bir metin söz konusudur.

**Anahtar Kelimeler:** Kerbelâ olayı, menkıbe, Süyüti, Hazret-i Hüseyin'in kızları, Klasik Türk edebiyatı

## MANQİBAES RELATED TO HADRAT HUSSEIN'S DAUGHTERS

### Abstract

Karbala incident is the biggest pain experienced in the history of Islam. For centuries, many poems, prose works have been written treatise on the impact of these events. In Arabic literature, in Persian literature and Turkish literature many lamentations have been written on this subject. Also, there are many independent works that deal with the derivation killed in Karbala and Hadrat Hussein. Thess special ceremonies are held on the anniversary of the disaster and related works are read at the ceremony. In all of these works that express the martyrdom of Hadrat Hussein, there is more emphasis on how the events happened and the regret heard from Hazrat Hussein's martyrdom. But the events that took place after the events in Karbala, Hazrat Hussein and the works associated with the fate of their relatives and his daughters' survivors of this tragedy was not mentioned in any event. This article is concerned with the exile of his daughters and relatives after the martyr Hazrat Hussein. The main source is Imam Suyuti's epistles and the related article is a text consisting of the Turkish translation of this treatise.

\* Uzman, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı Programı, İstanbul / Türkiye, bunyamin.benyamin.benjamin@gmail.com  
DOI: 10.12973/hbvd.75.168

**Keywords:** Karbala event, manqıba, Suyuti, Hazrat Hussein's daughters, Clasiccal Turkish literature

## 1. Giriş

Menkıbe, övünülecek güzel iş, hareket, vasıf, erdem ve davranış anlamına gelmekte olup tanınmış veya tarihe geçmiş kişilerle ilgili anlatılan olağanüstü hikâyelerin işlendiği eserlere de menâkıb-nâme denir (Güneş, 2011: 166). Menâkıb-nâmelerde çoğunlukla bir veli, bu velinin etrafında toplanmış müritlere ait olağanüstü hikâyeler söz konusu edilir. Bunun yansıra çeşitli dîn büyüklerinin hayat hikâyeleri de sunulmaktadır. Menkıbeler genellikle o kişilerin sevenleri tarafından kendisine üstünlük kazandırmak için kaleme alınır (Aça, 2009: 341).

İskender Pala, bu eserlerin tarihî verilerle de uyum gösterdiğini belirtip kronolojik eserler olmaları üzerinde durmaktadır. Konu edinilen kişiler hakkında güvenilir birer kaynak olabileceklerini belirtmektedir (Pala, 1992: 101-102). Mehmet Aça da menâkıb-nâmelerin tarihî, sosyal, kültürel ve manevî hayatımıza ışık tutan eserler olduğunu belirtmektedir (Aça, 2009: s. 341). Ayrıca menkıbelerde bahsi geçen kişilerin sergüzeştlerinin yaşadıkları dönemde veyahut ölümlerinden sonra kaleme alındığını belirtmektedir (Aça, 2009: 341).

Nizamettin Veziroğlu, 30 Ekim 2003 tarihli Vatan gazetesinin Ramazan ekinde İslâm tarihçilerinin Kerbelâ faciasından sonra gerçekleşen hadiseleri üstün körü incelediklerini ve Hazret-i Hüseyin'in şehit edilmesinden sonra aile üyelerinin Yezid tarafından Medine'ye gönderildikleri yönündeki rivayetlerinin yanlış olduğunu belirtmektedir (Veziroğlu, 2003a: 5).

Yapılan araştırmalar neticesinde Hazret-i Hüseyin'in Fâtıma ve Sâkine adlı kızlarının Medine'ye gönderilmediği ortaya çıkmıştır. Kerbelâ'da Hazret-i Hüseyin'i şehit ettiren Yezid, onun aile üyelerinin kendisi için sonradan tehlike oluşturacağını düşünerek sinsice bir plan yaptığı ve bu iki kızı dönemin Bizans imparatoru Konstantin Pagonat'a göndermiştir. Veziroğlu, bu çerçevede iki rivayet olduğunu belirtmektedir: İlk rivayete göre Hazret-i Hüseyin'in kızlarını cariye olarak Bizans imparatoruna göndermek istemiştir. İkinci rivayete göre ise onları Mısır'da rehin tutmak istemiş ve bu sebeple onları Şam'dan deniz yoluyla Mısır'a göndermiştir (Veziroğlu, 2003a: 5).

İslâm tarihçilerinin belirttiği üzere bu gemi yolda İspanyol korsanlar tarafından kaçırılmıştır. Hazret-i Hüseyin'in kızları da esir edilip İspanya'ya götürülmüştür. Anlatılanlara göre İspanya kralı eline geçen esirlerin en güzellerini, en sağlıklılarını ve en iyi iş bilenlerini dostlarına dağıttıktan sonra Hazret-i Hüseyin'in kızları Fâtıma ve Sâkine'yi Bizans imparatoru Konstantin Pagonat'a yollamıştır. İmparator bu iki kızı sorguya çekip onların siyasî değerlerini fark ederek rahibelerin eğitim gördüğü bugünkü Kocamustafapaşa semtindeki Kızlar Kilisesi'ne göndermiştir. Orada onla-

rın her türlü hizmetlerinin yerine getirilmesi için elinden geleni yaptığı rivayet edilmektedir (Veziroğlu, 2003b: 5).

Konstantin Pagonat, Müslümanların siyasi gücünü kırmak için Hazret-i Muhammed'in hem yeğeni hem damadı olan Hazret-i Ali'nin torunları ile akrabalık kurma yolunu dener. Bu sebeple Fâtıma ve Sâkine Hanımlara bir elçi yollayarak onları oğullarıyla evlendirmek istediğini haber verir. Yaşadıkları acının taze olması bir yana böyle bir teklifle karşılaşan Fâtıma ve Sâkine Hanımlar düşünmek istediklerini belirterek zaman kazanırlar ve kırk gün süre isterler. Müspet cevap alacağını düşünen imparator düğün hazırlıklarına başlar. Fakat kırk birinci gün kiliseye giden imparatorun adamı onları birbirlerine sarılmış ve canlarını Allah'a teslim etmiş halde bulur. Allah, onların canlarını alması için ettikleri duayı kabul etmiştir. İmparatorun elçisi odaya girdiğinde içeride nurani bir aydınlık olduğunu ve içeride pek çok kelebeğin uçtuğunu haber verince imparator bundan etkilenir ve iki kız kardeşi kilise avlusunda yan yana defnettirir (Veziroğlu, 2003b: 5).

İstanbul'un fethinden sonra Kızlar Kilisesi sahipsiz kalmıştır. Fetihden bir asır sonra, 1555 yılında Bektaşî şeyhlerinden Sümbül Efendi gördüğü rüyalar üzerine mezarların yerini bulmak için istihareye yatar ve mezarların yerini keşfeder. Mezar yerlerinin toprakları kabartılarak etrafı çevrilir ve türbe haline getirilir (Veziroğlu, 2003b: 5).

Tarihi kayıtlar açısından incelendiğinde Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinden sonra kesik başının ve ailesinden esir edilenlerin Şam'a götürüldüğü bilinmektedir (Öz, 2002: 271). Mustafa Öz, yazdığı ansiklopedik maddede esir alınan Hz. Hüseyin evlatlarının Medine'ye gönderildiğini belirtmekte; fakat bununla alakalı herhangi bir detay belirtmemektedir.

İslâm tarihinin en büyük yasına sebep olan Kerbelâ faciasından sonra Hazret-i Hüseyin'in kızlarının esir edildiğine dair çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayetleri bir risâlesinde konu edinen dîn âlimi de Süyûtî'dir.

## 2. İmâm Süyûtî

Şâfi'î mezhebine mensup bir imâm olan Süyûtî devrinde büyük bir şöret kazanmıştır. İlim haysiyetine oldukça düşkün olup pek çok alanda eser vermiş ilmi güçlü bir âlimdir (Karahana, 1979: 263).

1445 yılında Kahire'de doğmuştur. Ailesinin geçmişi Doğu kökenli olup Süyûtî'den dokuz kuşak önce Mısır'a yerleşmişlerdir. Ataları Orta Mısır'daki Asyût'ta yaşamış olup dedelerinden biri Bağdat'taki Hudayriye mahallesinden olduğu için bu nisbeyle de anılmaktadır (Özkan, 2010: 188). Asyût'a ilk yerleşen büyük dedesi Hümâmiddîn bir sufidir ve kabri halen ziyaretgâhtır (Özkan, 2010: 188). Babası Şâfi'î fakihlerinden olup adı Kemâleddîn Ebû Bekir'dir. Süyût'ta doğmuş olup ilk ka-

dılık görevini orada yerine getirdikten sonra Kahire'ye yerleşmiştir (Karahana, 1979: 258; Özkan, 2010: 188).

Annesinin bir Türk cariye olduğu belirtilmektedir. Altı yaşındayken yetim kalan Süyûtî aile dostları tarafından himaye edilmiştir. Onların gayretleriyle tahsilini sürdürmüş olan Süyûtî, sekiz yaşına gelmeden Kur'ân'ı tamamen ezberlemiştir. 1460 yılından itibaren hayatını ilme adanmış olan Süyûtî 1462 yılından itibaren de Arapça dersi verme hususunda icazet almıştır (Karahana, 1979: 258; Özkan, 2010: 188). 17 yaşından itibaren Bulkînî'den fıkıh dersleri alan Süyûtî'nin hocaları arasında devrinin önemli isimleri de yer almaktadır: Münâvî, Şiblî, Kâfiyeci, Hanefî, Şîrvânî, Hanbelî, Sehâvî vs. (Karahana, 1979: 258-259).

Süyûtî, gençlik yıllarından itibaren pek çok yere seyahat etmiştir. Şâm, Hicâz, Yemen, Hindistân, Mağrib ve Sûdân ziyaret ettiği yerler arasındadır. Bir sene Mekte'de ikâmet etmiş olup Mısır'ın Dimyat, Fayyûm ve İskenderiye şehirlerini de ziyaret etmiştir (Karahana, 1979: 259; Özkan, 2010: 189). Müderrislik görevine ilk kez Şeyhûnî Câmî'de başlamış olup burada fıkıh dersleri vermiştir. Tolunlular Câmî'i'nde zaman zaman fetvalar vermiş ve hadîs ilmi okutmuştur. Şeyh Barkûk Türbesi'nin şeyhliğini de yapmıştır. Daha sonra Kahire'deki en büyük hankâh olan Baybarsiye şeyhliğine getirilmiştir. Bu görevde uzun zaman kalmış ve refah içinde yaşamıştır. Bu görev esnasında bulduğu boş zamanlarda pek çok eserini kaleme alma fırsatı da bulmuştur. Çağdaşları tarafından kiskanılan Süyûtî onların aleyhinde olan faaliyetleri sebebiyle Baybarsiye şeyhliğinden alınmıştır. Bu olaydan sonra insanlara güvenini kaybeden Süyûtî Kahire'de Nil Nehri ortasındaki El-Ravza adacığında bulunan evinde uzlete çekildi (Karahana, 1979: 259, Özkan, 2010: 189).

Tumanbay'ın tahta oturmasıyla sultanın gazabına uğrama endişesiyle gizlenen Süyûtî Kansuh el-Gavrî'nin tahta geçmesiyle bu gizli yaşantısından kurtulmuştur. Osmanlılar'ın Mısır'ı fethedeceğine dair bazı öngörülerde bulunduğu rivayet edilmektedir. Sultan Gavri'nin teklif ettiği görevleri reddettiği, yolladığı 10.000 dinarı geri gönderdiği ve kendisine verdiği köleyi azat ettiği kaynaklarda geçen diğer bilgiler arasındadır. Hayatının son dönemini hastalıklarla boğuşarak geçirmiştir. 1505 yılında vefat etmiş olup Kahire'de Bâbü'l-Karâfa'da defnolunmuştur. Mezarı türbe haline getirilmiştir (Karahana, 1979: 259-260).

### 3. Hazret-i Hüseyin'in Kızlarının Kerbelâ Faciasından Sonraki Akıbetleri Üzerine Menkıbevi Metinler

İmam Süyûtî'nin yazmış olduğu risâlelerden yapılan tercümelemler Türkiye'deki el yazma kütüphanelerinde çokça bulunmaktadır. Bunlardan birisi de Hazret-i Hüseyin'in Kerbelâ faciasında şehit edilmesinden sonra kızlarının başına gelen hadiseleri anlatan risâledir. Bu risâle çeşitli dönemlerde çeşitli isimler tarafından Türkçe'ye

çevrilmiştir. Yaptığımız araştırmalar neticesinde bu risâlenin çevirisi olan 4 eser nüshasına ulaşılmıştır.

Araştırmamızda konu edindiğimiz menkıbelerdeki konu özetle şöyledir: Hz. Hüseyin ve yârenleri Kerbelâ'da şehit edildikten sonra kızları, Yezîd'in huzuruna çıkarılır. Yezîd, onların kendilerine karşı çıkabilecek bir isyanda kullanılabileceğini düşünerek ve sahabeden kendisine muhalif olan Câbir-i Ensârî'yi de başkent topraklarından uzaklaştırmak için onları sürgüne gönderir. Câbir-i Ensârî ve Hazret-i Hüseyin'in kızları Yezîd'in askerleriyle birlikte gemi ile Mısır'a doğru yola çıkarlar. Çıkan fırtına sonucu gittikleri gemi yolunu kaybeder ve İspanya kralının kraliyet donanmasıyla karşılaşılır. Donanmadakiler gemiyi istila ederler ve gemideki herkesi esir ederek İspanya'ya götürürler. İspanya kralının huzuruna çıkarıldıklarında kral, onların kim olduklarını ve nereden gelip nereye gittiklerini sorar. Bunun üzerine Hazret-i Hüseyin'in kızları başlarından geçen olayları anlatır. Kral, bu kızların Hazret-i Muhammed'in torunları olduğunu anlar ve dedeleri Hazret-i Ali ve onun yârenlerinin akıbetlerini sorar. Bunun üzerine kızlar, onların Yezîd ve ailesinin hışmına uğradığını öğrenince hiddetlenir. Konuklarını kendi şölenlerine davet eder. Her sene gerçekleştirmiş oldukları Hazret-i İsa'yı anma törenlerinde peygamberlerine olan sevgilerinden ötürü onun eşeğinin turnağına bile hürmet ettiklerini söyleyerek Yezîd askerlerini azarlar. Onları peygamberlerine olan ihanetlerinden ötürü kınar ve hepsini katlettirir. Daha sonra Câbir-i Ensârî'yi ve Hazret-i Hüseyin'i kızlarını İstanbul'a göndermeye karar verir. Oradaki kralın kendilerini iyi ağırlayacağını, kendi ülkelerine dönmeleri için yardımcı olacağını söyleyerek krala hitaben yazılmış bir mektupla onları İstanbul'a yollar. Onların gitmesinin ardından kendisi de Yezîd'in üzerine kendi ordularını göndererek intikam almaya çalışır. Câbir-i Ensârî ve Hazret-i Hüseyin'in kızları İstanbul'a varırlar. Buraya geldiklerinde kral kendilerini çok iyi bir şekilde ağırlar ve ikramda, saygıda kusur etmez. Ayrıca kızların lefâfetinden etkilenir ve onları kendisine gelin etmek ister. İki oğlu olduğunu ve kendilerini isterlerse onlarla evlendirebileceğini söyler. Bunun üzerine iki kız kardeş mahzunlaşırlar. Kendilerinin İslâm üzerine olduklarını, bir Ehl-i Sâlib (Hristiyan) ile evlenemeyeceklerini, bu teklifin kendilerini üzdüğünü belirtirler. Kralın ısrarcı tutumu üzerine kendisinden düşünmek için süre istediklerini belirtirler. Bunun üzerine kral, iki kız kardeşe istedikleri süreyi verir ve onları bugün Kocamustafa Paşa Camii olarak bilinen, Bizans döneminde burası Kızlar Kilisesi'dir, mabede yollar ve oradaki görevlilere, onları en iyi şekilde ağırlamaları için tembihte bulunur. İki kız kardeş başbaşa kaldıklarında namazlarını kılarlar ve Allah'tan yaşadıkları bu ızdırabı dindirmesini dilerler. Allah, onlarından bu duasını kabul eder ve oracıkta ruhlarını yanına alır. Ertesi gün kiliseye vardıklarında iki kız kardeşin naaşlarıyla karşılaşılır. Haberi duyan kral, onlara bulunduğu teklifte hata ettiğini anlar ve pişman olur. Tüm halkı toplar ve onların önünde işlediği bu günah için Allah'tan rahmet dilemelerini ister. Bunun üzerine İsl-

tanbul'a çokça yağmur yağar. Bu suyla abdest alan Câbir-i Ensârî, iki kız kardeşin cenaze namazlarını kıldırır ve onlara olan son görevini yerine getirmiş olur. Mezarları Kocamustafapaşa semtinde, Sümbül Sinan Efendi türbesinde bulunmaktadır.

Dört menkıbe metni arasında önemli farklar bulunmaktadır. Bel\_Yz\_K.000723-01 numaralı nüshada olaylar şu şekilde anlatılmaktadır: Hazret-i Hüseyin'in kız kardeşi, eşi ve iki kızı esir edilmiştir. Bu dört kadın, çıplak bir şekilde develere bindirilerek Şam'a götürülür. Eşi ve kız kardeşi vefat eder. İki kız kardeş ise İspanya taraflarında bir adaya sürgüne gönderilir. Gemide Câbir-i Ensârî ve bazı sahabelerin de bulunduğu belirtilmektedir. Gemiye korsanlar ele geçirir ve esir ettikleri herkesi İspanya kralına götürürler. Yaptığı sorgulama neticesinde esir kızların Hazret-i Hüseyin'in kızları olduğunu öğrenir. Yezid'in askerlerini huzuruna çağırır ve bu suçu niçin işlediklerini sorar. Daha sonra bu askerleri öldürtür. Kızları bir mektup ile İstanbul kralına gönderir. Kral kızları hürmetle ağırlar. Onları iki oğluya evlendirmek ister. Kızlar bunu düşünmek için süre isterler. Kızlar Kilisesi'nde misafir edilirler. Bu esnada Allah'tan kendi canlarını almasını dilerler. Duaları kabul edilir. Durumu öğrenen kral, yaptığı teklife pişman olur ve başına bir çuval geçirip sokaklarda gezerek işlediği günahı ifşa eder. O sırada Câbir-i Ensârî, kendisiyle beraber olan müslümanlarla birlikte cenaze namazını kıldırır. OE\_Yz\_000331-05 numaralı nüshada olay çerçevesi benzer olup önemli farklar da bulunmaktadır. Bu nüshada Hazret-i Hüseyin'in eşinin ve kız kardeşinin ölümünden bahsedilmez. Esir olarak gönderilen sahabenin sayısının beş olduğu ve Yezid'in askerlerinin sayısının da on beş olduğu belirtilmektedir. Ayrıca Hazret-i Hüseyin'in kızlarının İspanya yakınlarındaki bir adaya değil de Mısır'a sürgün gönderildiklerinden bahsedilmektedir. Gemi korsanlarca ele geçirilir ve İspanya kralına götürülür. Kral, yaptığı sorgulama sonucunda bu iki kızın Hazret-i Hüseyin'in kızları olduğunu anlar. Fakat bu nüshada esirlerini bir ovada kurulan ayine götürür. Tüm şehir halkının toplandığı bu ayine papazlar ve ruhbanlar da katılmıştır. Bir sanduka içinde mücevherlerin içine gizlenmiş bir eşek bacağı getirilir. Bu eşek bacağının Hazret-i İsa'nın eşiğine ait olduğuna inanılır ve ona ait olduğu için bacağı yüzlerine sürüp tırnağını batırdıkları suyu da içerler. Kral, bu âdeti örnek göstererek Yezid'in askerlerine Hazret-i Muhammed'in torunlarına bu zulmü nasıl reva gördüklerini belirterek onları öldürtür. Ayrıca bu nüshada bu iki kızın cenaze namazında müslüman tüccarların da bulunduğu belirtilmektedir. OE\_Yz\_001190-04 numaralı nüshada anlatılanlar OE\_Yz\_000331-05 numaralı nüshadakilerle birebir aynıdır. Hazret-i Hüseyin'in kızları Mısır'a sürgün edilmiştir. Korsanlar tarafından esir edilen beş sahabe bulunmakta olup Yezid'in askerlerinin sayısı belli değildir. Bu nüshada eşek ayağının ve tırnağının takdis edilmesi hadisesi aynen anlatılmaktadır. OE\_Yz\_001293-13 numaralı nüsha diğer nüshalara göre kısa olup olaylar zinciri Hazret-i Ali'nin şehadetinden itibaren anlatılmaktadır. Sürgün yerinin neresi olduğundan bahsedilmez. Sürgüne giden ve İspanyalı korsan-

lara esir olan sahabe ve asker sayısı belli değildir. Eşek ayağı ve tırnağıyla düzenlenen ayinden bahsedilmez.

Bu dört nüshada ortak olan yönler şöyledir: Hazret-i Hüseyin'in iki kızı Yezid tarafından sürgüne gönderilir. Yanlarında Câbir-i Ensârî'nin de bulunduğu sahabeler ve Yezid'in askerleriyle bir gemiye bindirilirler. İspanyol korsanların eline geçerler ve İspanya kralına götürülürler. Kral, yapılan zulmü öğrenince Yezid'in askerlerini öldürtür ve kızları İstanbul kralına gönderir. Kral, bu iki kızı iki oğlula evlendirmek ister. Kızlar buna razı olmazlar ve düşünmek için izin isterler. Bunun üzerine Kızlar Kilisesi'nde misafir olarak ağırlanırlar. Burada Allah'tan ruhlarını teslim almasını dilerler ve bu duaları kabul olur. Kral, durumu haber olunca pişman olur. Cenaze namazını Câbir-i Ensârî kıldırır. Naaşları Zincirselvi denilen yerde bulunan Kızlar Kilisesi haziresine gömülür. Daha sonra bu mezarları Sümbül Sinan keşfeder ve türbe haline getirilir.

#### **4. Nüshaların Tavsifi**

##### **4.1. Bel\_Yz\_K.000723-01 Numaralı Nüsha**

Bulunduğu Kütüphane: Atatürk Ktaphı

Demirbaş Numarası: Bel\_Yz\_K.000723-01

Yaprak Sayısı: 2

Satır Sayısı: bb.

Mütercim: Ali Haydar

##### **4.2. OE\_Yz\_000331-05 Numaralı Nüsha**

Bulunduğu Kütüphane: Atatürk Ktaphı

Demirbaş Numarası: OE\_Yz\_000331-05

Yaprak Sayısı: 4

Satır Sayısı: 29

Mütercim: Hâfız Muhammed İzzet

##### **4.3. OE\_Yz\_001190-04 Numaralı Nüsha**

Bulunduğu Kütüphane: Atatürk Ktaphı

Demirbaş Numarası: OE\_Yz\_001190-04

Yaprak Sayısı: 10

Satır Sayısı: 13

Mütercim: ?

#### 4.4. OE\_Yz\_001293-13 Numaralı Nüsha

Bulunduğu Kütüphane: Atatürk Ktaphı

Demirbaş Numarası: OE\_Yz\_001293-13

Yaprak Sayısı: 4

Satır Sayısı: 13

Mütercim: ?

Metinde eksik kısımlar bulunmakta olup gerekli metin tamiri yapılmış ve bu tamirler köşeli parantez “[ ]” içerisinde belirtilmiştir.

#### 5. Metinler

##### 5.1. Bel\_Yz\_K.000723-01 Numaralı Nüsha

(1b) Bismi’llâhir’r-ramani’r-rağim

Rivâyet olunur ki Yezid-i pelid-i mel’un Ğazret-i İmâm Ğuseyin ra’iy’allâhu Te’âlâ ‘anha Ğazretlerini şehid itdüken-şoñra hemşiresini ve Ğatunını ve iki kızlarını esir idüp çıplağ develere bindirüp Şâm’a getürtdi. Hemşiresi ve Ğatunı iki mâh-ı mu’ammer öldiler. Civâr-ı rağmete vâsil oldılar. Şâm’da medfünlardır ve iki kızları kaldılar. Yezid ‘aleyhi’l-la’nenün nedîması didiler ki bu kızlar bunda iken saña Ğuzür yokdur. Bir yaña sür gidsünler didiler. İspânya semtine Yezid-i mel’un bir aşaya Ğükm eyledi. Bir sefîneye koydılar. Ğazret-i Câbir ra’iy’allâhu ‘anha ve ba’zı aşğâbdan bile girdiler. Gider iken İspânya korşanı bunları esir itdiler. Kırâla getürdiler. Kırâl didi-ki siz kimün kızlarısuz didi. Didiler İmâm Ğuseyn’ün kızlarıyuz didiler. Babanız niçe oldı didi. Didiler Yezid-i la’in Kerbelâ[ya] (2a) ‘asker gönderüp şehid itdiler. Didi-ki ‘emmiñüz İmâm Ğasan nice oldı didi. Didiler Yezid-i la’in zehr gönderdi. Ğatunı içürdi şehid oldı. Kırâl didi-ki baña vâcib oldı. Yezid üzere ‘asker cem’ eyleyüp varmağ didi. Didi-ki Yezid’ün tevâbi’ini ve bunları esir idenleri getürin didi. Der’akıb getürdiler. Tevâbi’-i Yezid’e su’âl eyledi. Bu kimün kızlarıdır. Didiler ki Peyğamber ‘aleyhi eş-şalâtu ve’s-selâmuñ kızınıñ oğlunuñ kızlarıdır didiler. Didi-ki niçün böyle itdiñüz. Didiler ki bize Yezid emr eyledi. Emr kılyıyuz didiler. Didi-ki ben size emri göstereyim didi. Cümlesini kıtl itdiler. Esir idenlere didi-ki bu kızlarıñ cediti kaçan aya işâret eylese iki pâre olurdu. Siz böyle ‘ırk-ı şâhire el uzatdıñuz. Cellâda emr eyledi. Cümlesini kıtl itdüdi. Bundan-şoñra bu kâfirdür dimen. Ğaşâya irer ve didi-ki diñleñ benüm kıadınlarum. Ben sizün köleñüzim. Başımıñ tâcısıñuz. Kendiñüzi esir şanmañ. Gelün sizi İstânbül kırâl tekfûrına gönderiyüm. Oradan<sup>1</sup> kıavlice esen Ka’be-i mu’azzamaya gitmek bir hoş olur. Tekfûr sizi gönderisin de ben de ‘asker cem’ idüp Yezid’ün üstine varayum. Sizi öteye geçürürim. Kızlar didiler sen bilürsin didiler. Kırâl nâme yazdı. Bir sefîneye koydı. Yine Ğazret-i Câbir ra’iy’allâhu



'anhâ ve aşğabuñ ba'zı bile girdiler. Ko[n]sşantiniyye'ye geldiler. Tekfür didi-ki gelüñ kızlar benüm iki oğlum var. Birer sizi vireyüm. Kızlar gönülleründen didiler ki biz enbiyâ 'aleyhi'selâm neslünden olalum. Kâfire varmağ olmaz. Âşikâre didiler ki bize kırk gün (2b) mühlet virüñ. Âb u hevâsına alşalum. Andan-şoñra ne emr idersenüz öyle olsun didiler. Ol zamân Koca Muşşafâ Paşa Câmî'i'ne Kızlar Kılısası dirler idi. Oraya emr eyledi getürdiler. Ol gün geçdi. Yatsudan şoñra büyük kız el açdı. Küçük kız âmín idi. İkişi-de vefât itdiler. Dahı ol sâ'at kilîsânüñ üzerine nür indi. Tekfür sarâyından gördi. Hây gitdi yavıdı. Getürenler biz anları şağ ve sâlim bırağduğ didiler. Didi-ki ben anlara bir söz söyledim. Yañıldum 'ırzları tağammül itmedi. Du'aları redd olmaz. Âdem gönderdi. Civâr-ı rağmete vâşıl olmuş<sup>2</sup> buldılar. İrtesi gün berât çulun boğazına geçürdi. Baş açığ yalın ayak ağlayarak geldi. Cemî-i tevâbî'ide ol hey'ete girdiler. Biz dahı Sulşân Süleymân 'aleyhi'r-rağmetihü ve'l-ğufrân ğazretlerinüñ 'aşrında yağmur yağmadı. Ayaşofya Câmî-i ekserde du'aya çıkşunlar diyü emr eyledi. Hâlk cem' oldu. Pâdişâh çıkşunlar diyü muntazır oldılar. Pâdişâh berât çulun delmiş boğazına geçürmüş baş açığ yalın ayak dahı cemî-i tevâbî'ide hâlk pâdişâhı bu hey'ette göricek bir qurı feryâd kıpıdı-ki vâşf olunmaz. Cenâb-ı Rabbü'l- erbâb bir yağmur gönderdi-ki olıqlara şıgmadı. Du'aya böyle çıkmağ gerekdür ki 'indî'llâhda mağbül ola. Biz yine sözimize gelelim. Ehl-i İslâm'dan esîr erler var idi getürdiler. Ğazret-i Câbir imâmet eyledi. Âyîn-i İslâm üzere namâzların kıldırdı. Zencîrliservî dibüne defn itdürdi. El-ân anda medfûnlardur. Gözi olan görür ve bu risâleyi gören bilür. Bellü degildir. Allâhu a'lem. İki maşlağ arasında servî (3a) kökine yağındur. Câmî' semtinde ğatt-ı yemenide qalıñ. Koca Muşşafâ Paşa şeyhi Ğasan Efendi ekserî evqâfda servî dibinde du'â iderler idi. Ba'dehü Sünbül Sinân kıddese sırrıhuya du'â iderler idi. Bir gün su'âl iderler. Sulşânım evvel Sünbül Sinân Efendi'ye du'â itmezsiñüz. Şoñra du'â idersinüz. Buyurdılar ki aşlı vardur. Siz bilmezsiñüz. Bu risâle ile bilinür. Nür-ı kerâmet ile bildiler. Ba'dehü evvel esîrleri âzâd eyledi. Bir miğdâr mâl virüp vilâyetlerine gönderdi. Ğazret-i Câbir ra'iy'allâhu 'anha beş gün miğdârı mu'ammer oldılar. Civâr-ı rağmete vâşıl oldılar. Tekfür Koca Muşşafâ Paşa'nuñ ol bir câmî' yirine defn itdirdi. Muşşafâ Paşa rağmetu'llâhi 'aleyhe ol câmî'i anuñ için binâ eyledi. Bellüdür iğvân ziyâret eylesün. Yezîd-i mel'un kâtib-i vağyüñ oğlu iken aşğabdın iken gör hânedân-ı âl-i Muğammed'e itdikleri hıyâneti. Bunlar zâhir kâfir iken âl-i Muğammed'e ve şağâbe-i resülü'llâha itdikleri 'aynen dilerüm. Mevlâ'dan Yezîd-i la'nete kı'ıl olmanları yevm-i kıyâmetde Yezîd-i la'inüñ 'alemi dibinde ğaşr eyleye.

Bağiretihü Seyyidü'l-mürselîn

Tamğa 'Alî Ğaydar İslâmbol

1299

## 5.2. OE\_Yz\_000331-05 Numaralı Nüsha

(92a) Mütercimü'l-fakîrü'l-ğakîr

Ğâfiż Muğammed 'İzzet

İşbu risâle şah-ı şehîd-i Kerbelâ Ğüseyin-i bâ-şafâ şalâtu'llâhi 'alâ nebiyyinâ Muğammed ve âlihi ecma'ın ğazretlerinin iki 'aded duhter-i pâkîze ve kerime muğteremlerinin Der-sa'âdet'e teşriflerini ve Koca Muşşafâ Paşa Câmî-i şerîfi civârında medfûn olduklarını mübeyyen Mevlânâ İmâm Süyüşî'nün 'Arabiyü'l-'ibâre cem' ve tertîb buyurdukları risâlesinden tercüme idilmiştir. Ve mine'l-tevfîķe ni'amü'r-refîķ.

(92b) Bismi'llâhir'r-ramanî'r-rağim

El-ğamdü [e]l-veliyihü ve's-şalâtü 'alâ nebiye ma'lûm ola ki İmâm Ğüseyin ra'ey'allâhu 'anha ğazretlerinin şagrâ-yı Kerbelâ'da sa'y ve ihânet-i muhâlifin ile câm-ı şehâdeti nüş iderek rûğ-ı şerîfleri ketebe-i şühedâya ser-efrâz-ı seyyidü's-şühedâ olduğında ser-i sa'âdetleriyle ğacle-nişin-i i'şmet olan muhaderât-ı zekiyeden ğalîle ve hemşire ve iki kerime-i muğarrimelerini Şâm-ı la'net-meşâmma hilâfet da vâsında bulunan Yezid-i 'anîd la'netü'llâhi 'aleyhe iğzârlarını emr eyledikte ğalîle-i muğtereme ve hemşire-i mükeremmeleri esnâ-yı râhda bi'emri'llâhi Te'âlâ civâr-ı rağmete rüb-râh olduklarında (rievânü'llâhi Te'âlâ 'aleyhim ecma'ın) duhter-i pâkizeleriyle ol mübârek ser-efserleri Şâm-ı la'net-meşâmma vâsıl olıcaķ ol nev-nihâlân-ı gül-zâr-ı 'iffet ü i'şmetleri diyâr-ı Mısır'a isâl için aşğâb-ı kirâmdan beş nefer-i zevât 'azâm-ı hizmetlerine me'mûr olan Ayvânsarây civârında medfûn ğarîķ-i ğufrân Ğazret-i Câbir-i Ensârî ra'ey'allâhu 'anhüm dahî nâzır ve kavm-i Yezid'den on beş nefer dahî muğâfiz-ı naşb u ta'yîn olunarak Mısır'a gönderilmek üzere bir sefîneye irkâben tesyîr olunmalarıyla deryâda giderlerken bi'ğikmetü'llâhi Te'âlâ rûzgârûn şiddetine teşâdüf ile İspânyâ şularına düşüp bu cihetle İspânyâ sefîneleri ahz u giriftle ğükümetlerine teslîm ve huzûr-ı kırala taķdîm itdiler. Velediyü'l-istîzâğ âhır zamân peyğamberi Muğammedü'l-'Arabî 'aleyhi es-şalâtu ve's-selâm ğazretlerinin kerime-i pâkizeleri Fâşmatü'z-Zehrâ ra'ey'allâhu Te'âlâ 'anhâ ğazretlerinin maħdûm 'alî-cenâbları Ğazret-i İmâm Ğüseyin ra'ey'allâhu Te'âlâ 'anhûn kerime-i muğteremeleri oldukları müstebân olduğda yâ sizûn pederiñüz İmâm Ğüseyin-i Velî ve 'emmiñüz İmâm Ğasan ibn-i 'Alî ğazerâtı nice oldılar. Ğalâ devlet-i Muğammediyye ve hilâfet-i 'aliyye-i İslâmiye anlarda olmalıdır. Sizûn böyle ğarîbü'd-diyâr olmañuz n'içündür. Sizler şâğabe-i sa'âdet olmalıñız diyü su'al olunduķda mâcerâ-yı Kerbelâ-yı min evvel ilâ ahire vuķûât oldıķı üzre Haber virdüklerinde kıral-ı İspânyâ bunlar için bir sarây taħliye idüp anda emn ü istirâğatlı mihmân kıldılar. Bir kaç gün mürûrında pâşķalyaları zamânına teşâdüf idüp millet-i efrenciye üzre 'âdet bu idi-ki ol diyârda bir 'azîm şâğraya şağîr ü kebîr cemm-i ğafîr gelerek ğattâ kıral için bir taħt kurulup ol şâğrada öyle ğalebeklik olurdı-ķi şehriñ derûnında kimse kıalmaz ve âyinleri (93a) üzre bay-

rām iderler idi. Ol esnâda müşârün ileyhümâ gâzerâtını ol mağalde mürtefi'bir mevzi'e iclâs ile temâşâ için da'vet itmişler idi. Vaqtâ ki pâpâsları ve ruhbânları cem'i-yetle ve kemâl-i ta'zîm ü âdâbla elleri ve başları üzerine bir şandûka aralık ol şandûkuñ vâfir ayakları olduğu gâlde her birine nice kimse yapışup feryâd ve fiğân iderek ol meydâna getürdiler. Kıral şarafından me'mûrlar gelüp âdâb ve ta'zîm ile şandûkı küşâd itdüklerinde muraşşa' ve müzeyyen bir boğça derûnunda kezâlik dürlü cevâhir ile müzeyyen def'aten boğça derûnında kezâlik boğça derûnında kezâlik el-gâşıl kırk kât mücevher ve lâ' ü yâkût ile ma'nûn muğâfazalar derûnında bir merkeb ayağı zühür itdükde evvel kıral âdâb u tevķır ile ba'de't-takbîl yüzine ve gözine sürüp ve ol merkeb şırnağını şuya batırup içdikden-şoñra kıraluñ ma'iyetinde olan ricâl ve cenerâlleri dahî ol-vechle ta'zîm ile şuya batırup ol suyu esrâf u eknâfa vesâ'ir düvel-i Naşârâ'ya hediye eylediler. Ba'dehü ol şırnağı zıkr olunan boğçalara vaz' ve mağalline işâl ve ziyâfet-i 'azîmeden şoñra Yezîd-i pelîdûñ me'mûrları on beş neferi guzûrlarına çağırup su'âl eyledi-ki bu ta'zîm ü tekrîm ile ziyâret eyledigimiz ne şeydür bildiñüz mi. Mezbûrlar bilmedük diyü cevâb virdüklerinde kıral âgâz-ı güftâr ile bu şırnağıñ şâgibi merkeb Çazret-i 'İsâ 'aleyhi es-şalâtu ve's-selâm bir kere râkib oldukları mer-viyâtdan olup muğtemel ki bu şırnağ ol-mübârek eşegün şırnağıdır diyü Çazret-i 'İsâ 'aleyhi es-şalâtu ve's-selâma ta'zîmen senede bir kaç def'a çıkarup yüzimize ve gözi-mize sürüp ve şuyını derdli ve 'alîl olanlara şifâ bilirüz. Böyle nâ-ma'lûm olan bir es-fel-i eşyâya peygamberimize ri'âyeten ta'zîm ve tekrîm ideriz. Ey hâ'in dîn-i Muğammedî sizlerün dîn-i Muğammedî'de oluruz diyüp peygamber-zâdeleriñüze ve hânedân-ı Muğammedî'ye hıyânet eyledigiñüz gibi bir vâkitde emsâli mesbûk olmamış-dur. Sizler vâcibü'l-terzîl ve'l-i'dâm kimselersiz diyüp ol şer zümreyi İspânyâ kıralı kemâl-i gayret-mend-i nâşî guzûrında katl ü i'dâm ve cezâ-yı sezâ-yı mâ-belâğlarına ikdâm itdi ve didi-ki ba'de'l-yevm ol-şarafa varup bu mişillü muğâlîfîn ü ma'ânîdîn ile ceng idüp ol temhîr-i 'anîdûñ gâkķında[n] gelmek bize vâcib oldu. Peygamberleri ve evlâdlarına böyle gâddar u gayf iden hâ'in kimseler gâşâ Muğammedî degildür. Bun-lar mürted ve 'âşî olmuşlardur didükde ol cem'iyet gayret kuşacağını kuşanmak üzere ta'ahhüdle herkes mekânına ruhşatla 'avdet eylediler. Bir kaç gün mürûrundan şoñra ol sulşânları (93b) ve şâgâbe-i kirâm guzerâtını da'vet idüp sizler bir dürlü elem üzere olmayıñ .Sizler esir degilsinüz. Bizüm ve cümle 'âlemün efendisi ve başları tâcısız ve şeh-zâde ve sulşânlarısız diyüp ol nâzenîn-i hânedân-ı âl-i Muğammed 'aleyhe es-şalâtu ve's-selâmı ve nâzır olan Câbir-i Ensârî ve beş nefer-i şâgâbe-i kirâm ri-evâ-nu'llâhi Te'âlâ 'anhüm gâzerâtını i'zâz u ikrâm ve dürlü iğsân ve en'âm birle hâşşeten bir a'lâ sefîneye tağmîl ve İstânbül kıralı tekfûra nâme yazup mağallerine teshîl ve işâli için temhîr-i veşâyâ eyledi. Vaqtâ ki bi'l-'ar[z] ve'l-ikrâm İstânbül kıralı tekfûra vürûdlarında tekfür bunlara gâyetü'l-gâye nevâziş ü ikrâm ve tevķır-i iğtirâm eyle-yüp kemâl-i i'zâzından-nâşî güyâ ki ol sulşân-ı zî-şânları şeh-zâdeleri lâyıķ zannıyla sizleri iki oğlum vardır. Biri biriñüze ve diğeri biriñüze vireyim didik-de ol sulşân-ı zî-şânlarâ gâyet gelüp bizlere kırk gün kadar mehîl vir ki mülâğâza idelim didükle-

rinde ol zamân Koca Muşşafâ Paşa câmi'-i şerîfine Kızlar Kinîsâsı derler idi. Bu nâzeninleri ol kinîsâya misâfir virdiler. Sulşân 'aleyhi's-şân gâzerâtı Cenâb-ı Kibriyâ celletü 'âzametihî gâzetlerine teveccüh-i tâm ile meşgûliyet-i mu'kaddeseleründe iken bir gice yatsu namâzından şoñra yâ Rabbi bizi kâfire naşîb itme diyü niyâz ve birbirlerine şarmaşup ikisi birden rûğ-ı revânlarını Çakç'a pervâz eylemeleriyle hemân kinîsâ üzre qanâdîl gibi nûrlar nâzil ve dürlü 'acâ'ibât zâhir oldığını tekfûra îhbâr eylediklerinde sulşân-ı zî-şânların şavma'a-i nûrâniyelerine 'aşf-ı nażar olunarak irtigâl-i civâr-ı Rabbü'l-âlemîn itdüklerini rû-nümâ olduğda tekfûr sulşân-ı zî-şânları teklîf-i salîfû'l-beyân ile âzürde eyledigini bi't-teferrûs olup gayretinden boğazına bir siyâh çul geçirüp ol-vaķit esîr bulunan Müslimân hatunları ma'rifetiyle tefsîl ü tekfîn olup cemî'-i üserâ-yı muvaġġidîn ve Çâzret-i Câbir-i Ensârî riévânü'l-lâhî Te'âlâ 'anhûn imâmetiyle edâ-yı şalât u du'âya iktidâ ve Zencîrliservî dibine defn olundılar ve üzerlerine Yâsîn-i Şerîf tilâvet eylediler. El-ân anda medfûndurlar. (Riévânü'llâhî Te'âlâ 'anhümâ ve 'inne eyyühâ) Ba'dehü tekfûr inşâf idüp ol zât-ı şerîflere ġürmeten cemî'-i üserâyı âzâd ve her birlerine b[â]liġân-mâ-b[â]liġ en'am ve dürlü 'uzerler ile dâr u diyârlarına i'zâmâ mâ-ada ve himmet eyledi ve Câbir-i Ensârî raēya'llâhu Te'âlâ 'anha daġı ol ġinde bi'emri'llâhî Te'âlâ vefât idüp sulşânların (94a) civârlarına defn idecekler idi. Lâkîn kinîsâda riyâzet üzre bulunan kızların re'îsi izin virmeyüp ol-vaķit Ayvânsarây semtinde zîr-i zemînde ġan mişîllü bir âsitâne var idi. Müslimân tüccârları anda sâkin olurlar idi. Birisi içlerinden merġüm olsa el-ân Atîķ-i Muşşafâ Paşa Câmi'-i şerîfi olan maġalle civâriyet ġesâbiyla defni derler idi. Binâ'en-aleyh Câbirü'l-Ensârî raēi 'anhü'l-bârî gâzetleri ol mahale defn olduğ şîġġâten resîde olup İstânbûl fetġ ol olduğda mażinne-i kirâmuñ îhbârâtıyla Çâzret-i Câbir raēya'llâhu Te'âlâ 'anha daġı ol maġalde medfûn oldukları taşġiġ olduğda ġâzî Koca Muşşafâ Paşa daġı üzerlerine Ayvânsarây dâhilinde olan câmi'-i şerîfi binâ ve iġyâ buyurdukları mervidür. Rivâyet-i diġer Ayvân-sarây derûnında vâķî 'Atîķ-i Muşşafâ Paşa Câmi'-i şerîfi qadîmen kinîsâ olup tekfûr Çâzret-i Câbirü'l-Ensârî raēi 'anhü'l-bârî gâzetlerine ruġşat-ı 'ibâdet ve hîn-i irtihâllerine deġin mezkûr câmi'-i şerîfün bâķî olan minber-i taġtında ifâ-yı farîze-i 'ubûdiyet ile vuķû'-ı vefâtlarında mezkûr minber altına tedfîn ve müşârün ileyh bu şüretle tekfûr şarafından mażhar-ı tekrîm olduğ diġer rivâyet müktesibedendür. Şu iki şüretde de üzerlerinde kırmızı şumaķı olarak mücellâ şayķal yek-pâre şandûķa vaz' olunmuşdur. Kıral kemâl-i ri'âyetinden-nâşî kinîsâ olan Koca Muşşafâ Paşa Câmi'-i şerîfi ġavalisinde Zencîrliservî önünde medfûn olan sulşân-ı 'iffet-nişân gâzerâtı için mezkûr şummâkiden iki 'aded şandûķa nişân virmiş ise de mürûr-ı ezmine ile taġtüt-türâb qalmış olduğ mervidür. El-âġdetü 'aliyü'r-râvî ġin-i fetiġden-berü tevâtür ile meşhûr iken bir merķad-nişâna verilmediġi âġreb-i garâ'ibedendür. Sulşân Maġmûd 'aleyhi'r-raġmetü melikü'l-ma'bûd gâzetlerinin bu ġidmet-i fâġireyi ifâ itdiġi ma'lumumuz ise de Sü-yüşî'nün risâlesi 'aynıyla tercüme idildi. Ol âsitân-ı bülend eyvâna envâr-ı velâyet ve envâr-ı kerâmet ile mûnevver olan a'izze-i kirâm qaddesa'llâhu esrârihüm gâzerâtı

ma'nen āgāh olup sâliklerini ve belki 'âmme-i nâsı ol mağall-i mübârekden mürür ve 'ubûrlarına men' ve ta'zîm ü tekrîm ile terğîb iderler idi. Rahmetu'llâhi Te'âlâ 'aleyhim ecma'în. (Câ-yı mülâğaza) Küfr ü zalâlet üzre olan İspânyâ kralı ol mertebe ta'zîm ü tevķîr iderek kendi memleketinde ta'zîmlerine ri'âyetde ķuşûr iderüm hulyâ-sıyla cümle kırâllar meyânında mer'iyü'l-hâşır olan İstânbûl tekfûrına gönderüp mağallerine irsâli ĥuşûsında teshîlât-ı lâyiķa ifâsını (94b) ricâ zımnında maĥşûs nâme yazdı ve tekfûr da vüsûllerinde ĥânedân-ı Muğammed 'aleyhe eš-šalâtu ve's-selâma ve ašğâb-ı kirâm ġazerâtına teveccühle mâlen ve bedenlen ikrâm ve ri'âyet eyledi ve ġin-i vefâtlarında ta'zîminde ķuşûr eyledim diyü mağzûn ve ye's-i mâtem 'âlâmeti olarak boynına siyâh çul geçirüp teklîf itdigi mešâliġ-i fâsidesine nâdim ü pešîmân oldu. 'Aceb degül-mi ki Ehl-i Beyt risâlet ü ĥânedân-ı nebevvet salla'llâhu Te'âlâ 'aleyhi ve sellem efendimiz hazretlerine bu ġüne ihânet iden Yezid-i mel'ûna la'net ġakķında tevaķķuf itmek muġibb-i ĥânedâna yaķışmaz. Ma'a-hazâ İbnü'ş-şeyĥ ve ĥulâša šâġibi ve sa'de'd-dîn ve šâġib-i Muğammediye vesâ'ir muġibb-i Âl-i 'Abâ Yezid-i pelîd ve kâfir 'aleyhi'l-la'neye la'net-i bilâ-tevaķķuf mertebe-i vücûbda bildiler. Zîrâ Yezid 'aleyhi'l-la'neye la'netde tevaķķuf idenlerde Ĥâricilik šâ'ibesi istišmâm olunur. Bâ-ĥuşûs 'akâ'idde de ĥilâfet bahşinde sa'de'd-dîn našîri'en beyân itmişdür. La'netu'llâh Yezid oġlı kavm-i Yezid ma'a-hazâ fetâvâda la'net-i isbât eylediler. Tevaķķuf iden kibâr-ı ehl-i Allâh'dan ba'zılarına bâ-ĥuşûs İmâm Şâfi'ra'eyya'llâhu Te'âlâ 'anha ġazretlerine n'içün Yezid 'aleyhi'l-la'ne ġakķında la'net olunmaķ ĥuşûsında tafşîl buyurmayup tevaķķuf olundu diyü su'âl olunduķda öyle kâfir ve ġabîs lisân-ı nâzeninimi telvîs itmem buyurdılar ise de bizler la'netde tevaķķuf itmeyiz ve her ân u zamân selâmu'llâhi 'aliyü'l-ġüseyn vâlehü la'netu'llâhi 'alâ ķâtilihü ve a'dâiyihü ile ĥatm-i kelâm ideriz.

### 5.3. OE\_Yz\_001190-04 Numaralı Nûsha

(25b) İmâm ġüseyn ra'eyya'llâhu Te'âlâ 'anha efendimiz ġazretlerinüñ kerîme-i muġteremeleri iki sulşânın 'aleyhi'şânlaruñ ra'eyya'llâhu Te'âlâ 'anhümâ bi-ġikmetu'llâhi Te'âlâ âsitâne-i 'aleyhiyyeye tešrifleri menķibe-i 'aleyhe-i tešrif-i sa'âdetleridür.

Bismi'llâhir'r-ramanî'r-raġim

Bismi'llâh ve el-ġamdüli'llâh ve's-šalâtu ve's-selâm 'alâ seyyidînâ Muğammeden resûlu'llâh 'aleyhi šalâtu'llâh ve selâm ve ba'de ġazret-i İmâm Süyüşî raġmetu'llâhi Te'âlâ 'aleyhi ġazretlerinüñ âsitâne-i 'aleyhede vâķi' âsitâne-i ķadîm-i Ģalvetiye Ķoca Mušşafâ Paša raġmetu'llâhi 'aleyhe ġazretlerinüñ câmi-i şerîfi şerefîyyetine dâ'ir 'Arabiyü'l-ibâre bir risâle te'lîf ve tedvîn buyurmuşlar ve ol risâle iki-yüz şoksan beş (26a) târiĥinde Fenâ-yi Ģalvetî nâm zât-ı şerîf ķaddesa'llâhu el-'azîz Türkî nazm ile tercüme eylemiş ise de manzûm-ı mezkûr dest-i nâ-geĥ geçüp ķalem-i nâsiĥden ĥâša sebebiyle maġbuš ķalup mazâmînin fehm ü 'iz'ân ve ya'ķîn-i en'âmdan ķalup

mehâamm teyakğun-kerde-i iz'ân u ittiķānum olduğu mertebede mâli neşr-i icmâle cesâret kılındı-ki râğbet iden ehl-i inşâf İmâm Süyüşî ğâzretlerinin murâd-ı şerîfını añlayup zevk-yâb olalar. Müfâdı budur ki çün Seyyidinâ İmâm Ğüseyn raēiya'llāhu Te'âlâ 'anha ğâzretleri şâĝrâ-yı Kerbelâ'da sa'y-ı muhâlifin ile cām-ı şehâdeti nüş idüp rûĝ-ı şerîfleri şabaķa-i şühedâya efrâz idüp seyyidü'l-şühedâ oldu. Ğacle-nişîn-i muhadderât olan ğâlile-i muĝteremeleri ve hemşiresi ve iki kerime-i mükerrermelerini Şâm'da hâşâ sümme hâşâ hevâ-yı (26b) da'vâ-yı hilâfet iden muhş-i 'anid Yezid-i pelid la'netu'llāhi 'aleyhe mezid buraya getürsünler diyü emr itdükde ğâlile-i muĝteremeleri ve hemşireleri esnâ-yı râhda bi'emri'llāhi Te'âlâ civâr-ı râĝmete irtigâl itdiler. Râĝmetu'llāhi Te'âlâ 'aleyhümâ. Lâkin iki duhter-i pâkızeleri ile ol mübârek ser-efser-i sa'âdetleri ol maĝale vâsıl olıcaķ ser-i sa'âdetleri ve ol zât-ı 'iffet pür-işmetleri diyâr-ı Mısır'a isâl için saĝabe-i kirâmdan daħı beş nefer zât-ı şerif Ğidmetlerine ta'yın ve Seyyidinâ Câbir-i Enşârî riwânu'llāhi Te'âlâ 'aleyhim ecma'ın ğâzretleri daħı nâzır-ı naşb olunup bir sefîneye vaz' olundu. Deryâda ğiderken bi'ĝikmetu'llāhi Te'âlâ rüzĝaruñ şiddetine teşâdüf ile İspânya sefineleri bunları aħz u esir idüp ol mübârek ser-i sa'âdet efser-i cenâbın İmâm Ğüseyn (27a) raēiya'llāhu 'anha ol sefîne ile diyâr-ı Mısır'a isâl ve anda medfun olduğu tevâtür ile sâbitdür. Mâ'adâ aşĝab-ı kirâmı ve sulşânân-ı zî-şân cümlesini ve Yezid-i pelidüñ a'vânını ma'âen kırâlarına getürdiler. Cânib-i kırâla vâsıl olduķda kimler olduķlarını istinşâķ idüp ma'lûm olunduķda âħır zamân peyĝamberi Muĝammedü'l-'Arabî şalla'llāhu Te'âlâ 'aleyhe vesellem ğâzretlerinin kerime-i pâkızeleri Fâşimatü'z-Zehrâ raēiya'llāhu Te'âlâ 'anhümâ efendimiz ğâzretlerinin mâhdüm-ı 'âlî-cenâbları Ğâzret-i İmâm Ğüseyn raēiya'llāhu Te'âlâ 'anha efendimizün kerime-i mükerrermeleri olduğu 'ayân olıcaķ yâ sizün pederiñüz İmâm Ğüseyn-i Velî ve 'emmiñüz İmâm Ğasan bin 'Alî raēiya'llāhu 'aleyhim ecma'ın ğâzerâtı nice oldu. Ğâlâ devlet-i Muĝammediye ve hilâfet-i 'aliyye anlarda olmalı idi. Sizler böyle ĝarîbü'd-diyâr olmak (27b) n'çündür. Sizler şâĝib-i sa'âdetsiz diyü ol Ğubâbları istifsâr-ı Ğaşir eyledükde ğâziyye-i mâcerâlaruñ min evveli ilâ âħıre *vuķünü' en-fetih*<sup>3</sup> olduğu üzere Ğaber virdüklerinde kırâl-ı mesfür bir kerre âh idüp bunlar için bir sarây-ı 'âlî tahliye idüp ziyâfetler ve dürlü dürlü ikrâm ile mükerrrem itmek üzere bir kaç ĝün mürrunda millet-i efrenciyye ğâ'idesi üzere pâşâlyaları zamanına teşâdüf idüp 'âdet-i bâsıla ve ğâ'ide-i 'âsılaları üzere ol memleketde bir 'azım şâĝrâya tecemmü' idüp ğattâ kırâl için bir taĝt kurulup ol şâĝrâya ol ğadar ĝalebe olurdu-ki şehrüñ derünında kimse ğalmaz idi. Äyınler üzere bâyrâm iderler idi. Ol esnâda müşâ-rün ileyhâ ĝuzerâtı ve şâĝabe-i kirâm ĝuzerâtı ve Yezid-i pelidüñ (28a) a'vânını ol şâĝrâya nâzır mürtefi'bir ğaşra temâşâ için da'vet itmişlerdi. Vaķtâ ki pâpâs ve ruh-bânlaruñ cem'iyetle varup ta'zîm ile elleri ve başları üzere bir şandıķ yâ'nî ol şandıķuñ vâfir kılları olup her birine nice kâfir yapışup feryâd ve fiĝân iderek ol meydân-ı nah-vete getürdiler. Şandıķ mezbûri kırâlları ĝuzüründe me'mûrlar gelüp âdâb u ta'zîm ile küşâde eylediklerinde muraşşâ' la'l ü yaküt ile muşanna' ve müzeyyen bir mahfa derününde dürlü dürlü cevâhirla ma'nün bir boĝça anuñ daħı derününde kezâlik bir

boğça el-gâsıl kırk kat mücevher la'l ü yâkût ile müzeyyen mañfalar derûnında bir merkeb şırnağı zühür idüp evvelâ kırâl-ı mesfûr âdâb u tevķır ile ba'de't-takbîl yüzine ve gözine sürüp ol şırnağı şuya başırup **(28b)** içdükde kırâl-ı mesfûrûñ ma'ıyyetinde bulunan kıralları dañı ol vechle ta'zîm ile şuya başırup ol şuyı eşraf u eknâfa vesâ'ir devlet-i Naşârâ'ya hediye eylerler. Ba'dehü ol şırnağı zıkr olınan boğçalara vaz' ve mağalline îşâl idüp gün-â-gün ziyâfetler ve dürlü dürlü simâs<sup>4</sup> eyledükde Yezîd-i pelîdüñ me'mûrları olan on beş neferden ziyâde mel'unları kırâl guzûrına çağırup su'âl itdi-ki sizler kıñkı dîn üzeresiz. Didiler kim dîn-i Muğammedî ve şer'at-i Ağmedî üzereyiz. Kırâl-ı mesfûr ta'zîm ü tekrîm ile ziyâret eyledigimiz ne şeydir bildiñüz mi. Mezbûrlar bilmedük didiler. Cevâblarından-şoñra kırâl-ı mesfûr didi-ki bu gördi[gi] nüz şırnağın şâğibi olan merkebe gâzîne-i 'İsâ 'aleyhi's-selâm bir kerre râkib olmuşlar diyü rivâyet iderler. **(29a)** şadaķahü kezbe iğtimâli var iken belki bu şırnağ ol merkebün şırnağıdır diyü bu şırnağı tekrîm iderek Ğazret-i 'İsâ 'aleyhi's-selâm ta'zîmen senede bir kerre bir kaç gün ta'yın olup bu şırnağı tekrîm iderek çıkarup yüzimize ve gözimize sürüp şuyını dürlü 'alîl olanlara şifâ bilürüz. Böyle nâ-ma'lûm olan esfel-i eşyâya ri'âtüz. Peyğamberimiz zî-şân-ı ğazretlerine ta'zîm ve tekrîm içündür. Ey hâ'in dîn-i Muğammedî sizler dîn-i Muğammedî üzre da'vâ idüp peyğamber-zâdeñüzi böyle ğaķâretle dâr u diyârlarından ayırup sefil ve ser-gerdân memâlik memâlik gezdirüp eyledigiz hıyânetligi bir vakıtd e msâli olmamışdır. Sizlere vâcib olmuşdur-ki ğayet ile hâ'in kimesnelersiz diyü ol cem'ıyyet içinde bülend-âvâz ile çağırup İspânya kırâl kemâl-i ğayret ü hidmetinden **(29b)** nâşî Yezîd-i efker 'aníd-i pelíd 'aleyhi la'net Rabb-i 'azîz-i mecid tevâbî'in eşedd-i 'uķûbet ile siyâsete çökerüp kıatl ü i'dâm ve cezâ-yı sezâ-yı lâyıķlarına iķdâm eyledi ve didi-ki ba'de'l-yevm ol-şarafa varup bu mişîllü muhâlifîn ile ceng idüp mağzî Yezîd-i pelîdüñ ğaķķından gelmek bize vâcib oldi. Böyle mu'annid-i hâş peyğamberleri ola dîne 'özr ü ğayf idüp 'aníd kimseler ğâşâ şümme ğâşâ Muğammedî degıldür. Bunlar dînleri üzre mürted ve 'âşî olmuşlardır didükde ol cem'ıyyet kıralları guzûrında ğayret kıuşağın kıuşanmağ üzre 'ahd ü peymân eylediler ve herkes mekânına ric'at ve 'avdet itdiler. Bir kaç zamân mürûrında o sulşânân-ı 'azîzân-ı 'aleyhi's-şânları ve şâğâbe-i kirâm riévânü'llâhi Te'âlâ 'aleyhim ecma'ın ğuzerâtını **(30a)** kırâl-ı mesfûr da'vet idüp sizler bir dürlü e'lem üzre olmañ ve sizler esir degülsiz. Bizim ve cümle 'âlemün efendisisiñüz ve başı tâcisiñüz. Şeh-zâde ve sulşânlarıñız diyü ol nâzenîn-i hânedân-ı Muğammed 'aleyhe eş-şalâtu ve's-selâm ve nâzır olan Câbirü'l-Enşâri ve beş nefer-i şâğâbe-i kirâm riévânü'llâhi Te'âlâ 'aleyhim ecma'ın ğazerâtı i'zâz u ikrâm ve dürlü dürlü simâş ile mükerrrem ve en'âm idüp hâşşaten a'lâ sefîneye tahmilen ve İslâmbol tekfûrına nâme yazup bi'l-'izzü ve'l-ikrâm mağallerine îşâl u irsâl ve her vechle ta'zîm ü tekrîm ve esen ola için irsâl eyledi. Vaķtâ ki bi'l-'izzü ve't-tekrîm İslâmbol tekfûrına vâşil ve vürüdlarında tekfûr kırâlî dañı bu sulşânları kemâl-i i'zâz u tekrîm **(30b)** ve tevķır ve ğayetu'l-ğaye nevâziş-i iltifât ve hâşîr-ı şerîflerine mürâ'at ve ta'zîminden nâşî güyâ ki ol sulşânân-ı zeylin ve zamânları kemâlde ve ahlâķ-ı ğamideleri ta'rîf ve tevşîfd eñ müstağnî olmağla

oğullarına lâyiğ žannıyla iki oğlum var biriñüzi birine ve biriñüzi birine vireyim didükde o sulşânân-ı ‘aleyhi’ş-şân ğazerâtına ğayret ve rikķat el virüp mahzûn olarak şimdi zamânı degildir. Bir miķdâr istirâğatden şöñra ħaber virelüm. Şimdilik üserâyı muvaĝğidînüñ ħatunları yanında olalum didiler. Ol zamân ħoca Muşşafâ Paşa Câmî-i şerîfine Kızlar Kilsâsı dirler idi. Bu nâzeninleri ol kilisâyâ misâfir virdiler. Sulşânân-ı ğazerâtı Cenâb-ı Kibriyâ celle ‘azâmetihi ğazretlerine (31a) teveccüh-i vecd-i pâkleri ervâĝına tevessül-i tām birle şavm u ‘âdet şuĝullerinde iken bir gice yatsu namâzından-şöñraca rûĝ-ı revânların Cenâb-ı Ğaķķ’a teslîm itdiler. Ol anda kilisâ üzerine ķanâdîl gibi nûrlar nâzil ve žâhir ve dürlü dürlü ‘acâyibâtlar bâhir olduĝını tekfûra ħaber virdiler. Sulşânân-ı źi-şânüñ şavma’a-i pür-envârlarına nażar olunduĝda intikâl-i civâr-ı Rabbü’l-âlemîn olduĝları ħaber virildikde sulşânân-ı źi-şân ğazerâtını tekfür kırâlî talşif yüzinden söylediĝi söz ile âzâde eyledigine nâdim ü peşimân olup ğayret-i ğayretinden boĝazına bir siyâh çuval delüp geçürdi. Ol vaķit esîr bulunan Müselmân ħatunları taĝsîl ve tekfîn idüp cemî-i üserâyı muvahĥidüñ Ğazret-i Câbir raëiya’llâhu ‘anhuñ imâmetiyle edâ-yı şalât ve du’âya iķtidâ olundu. (31b) Bir maĝall-i münâsebeti tefekkür olunduĝda Zencîrliservî etrâfına defn olup üzerine Yasîn-i Şerîf tilâvet eylediler. El-ân anda medfûn olduĝları mervîdür. Raëiya’llâhu Te’âlâ ‘anhümâ ve ‘inne eyyühâ ve ‘inne aşĝâbe setrîn raëiya’llâhu Te’âlâ ‘anhüm ecma’în ve ba’dehü tekfür-ı mesfûr inşâf idüp ol zât-ı şerîflerüñ ħâşurları için cemî-i üserâyı muvaĝğidîni âzâd ve her birerlerine belîĝ-mâ-belîĝ dürlü dürlü en’âm ve ĝün-â-ĝün ‘özürler ile dâr u diyârlarına irsâle diķķat ve ihtimâm eyledi ve Câbir-i Enşârî raëiya’llâhu Te’âlâ ‘anha daĥı çok geçmedi. Bi’emri’llâhi Te’âlâ çok geçmeyüp dâr-ı beķâyâ rîĝlet idüp tekfür sarâyınuñ civârına defn itmek murâd eyledüklerinde kilisâdan riyâzet üzre olan kızlaruñ re’îsi izn virmeyüp ol vaķit Ayyânsaray semtinde bir zîr-i (32a) zemînde ħân mişillü bir âsitâne var idi. Müselmân tüccârları anda sâkin olurlar idi. Birisi içlerinden vefât itse şimdi Muşşafâ Paşa Câmî-i şerîfi olan maĝalle civâriyet ğasebiyle defn iderlerdi. Binâ’en ‘aleyh Ğazret-i Câbir-i Enşârî ‘aleyhi raĝmetü’l-Bârî efendimiz ğazretlerini ol maĝalle defn olunduĝı şîĝĥaten resîde olup İslâmbol fetĝ olunduĝda mażanne-i kirâmuñ istîĥâre ve teveccüh iderek ğazret-i Câbir-i Enşârî raëiya’llâhu ‘anha ol maĝalde medfûn olduĝları taşĝîĝ ile ħoca Muşşafâ Paşa-yı Ğâzî ta’zîmen üzre câmî-i şerîfi binâ ve iĝyâ buyurduĝları mervîdür. Tekfûr-ı mesfûr üzerlerine kırmızı şumaķı olarak mücellâ şayķal yek-pâre bir şandûķa vaz’ itmiş ve kilisâ (32b) olan Ğoca Muşşafâ Paşa Câmî-i şerîfi ğavalisinde Zencîrliservî önünde medfûn olan ol sulşânân-ı ‘ıffet-nişân ğazerâtı için meżkür şumaķiden iki ‘aded şandûķa-nişânları var imiş ise de mürür-ı ezmine ile taĝtû’t-türâb ķalmış olduĝı mervîdür. El-‘uhdetü ‘alâ er-râvî ĝîn-i fetîĝden-berü tevâtür ile sâbitdür. Bir türbe veyâ bir merķad-nişân virilmediĝi ĝikmete mebnî olup ol âsitân-ı bülend eyvânı envâr-ı velâyet ile münevver ve envâl-i kerâmet ile ma’nun keşfen âĝâh olup sâliklerine ve belki ‘amme-i nâsî ol mahalle-i mübârekeken mürür ve ‘ubûrlarını men’ ve ta’zîm ve tekrîm için terĝîb ve terĝîb iderlerdi. Raĝimu’llâhi Te’âlâ ‘aleyhim ecma’în (33a)



ağreb-i garâyibden ve 'acıb-i 'acâyibdendir ki küfr ü zalâlet üzere olan İspânya kıralı ol mertebe ta'zîm ü tekrîm ve tevķir itmiş iken belki qader-i 'âlîlerine ta'zîmde kuşur iderin gûlyâsıyla cümle kırıklarun başı olan İslâmbol tekfûrına gönderüp mağallerine irsâli huşusunda sühûlet olması ve gâklarında ta'zîm ü tebcîl kılınması ricâ zîmnında nâme vesâ'ir her aya ile ricâ-nâme yazması ve tekfûr-ı mesfûr daħı vûşûlüne evlâd-ı Muğammed 'aleyhi eš-şâlâtu ve's-selâm ve ašğâb-ı kirâm gâzerâtına ne vechle mâlen ve bedenlen ikrâm ve ri'âyet ve memleketine qadar bašdıklarını müteyemmen bilüp ve ğin-i vefâtlarında ta'zîmde kuşûrum oldu diyüp mağzûn ve niçe ğünler yâs u mâtem iderek siyâh çulu boğazına ğiçürüp teklîf-i meşaliğ-i mefâsidesine nâdim ü peşimân oldu. 'Aceb degil-midir ki (33b) evlâd-ı Muğammed 'aleyhe eš-şlâtu ve's-selâm ve ašğâb-ı resûlü'llâh da'vâsında ve İslâm iddi'âsında olup hânedân-ı Ğazret-i Resûlü'llâh šalla'llâhu Te'âlâ 'aleyhi ve selem efendimiz ğazretlerine bu ğüne iden Yezîd-i pelîd-i 'anîd 'aleyhi'l-la'ne Rabbü'm-mecîd ğağğında tevağğkuf itmek muğibb-i hânedân-ı Resûl'e yağışmaz. İbn-i Dehhân ve İbn-i Şığne ve hulâša sâğib-i sa'de'd-dîn ve sâğib-i Muğammediye vesâ'ir muğibbiyân-ı âl-i 'Abâ Yezîd-i pelîdüñ ğağğında la'neti mertebe-i vübücdâ bildiler. Zîrâ Yezîd-i 'anîd 'aleyhi'l-la'neye la'netde tevağğkuf idenlerde Hâricilik râyiğası istişmâm olunur. La'nu'llâhi Yezîden ve 'alâ kavme Yezîd ma'a-hazâ fetvâda la'ni isbât eylediler. Tevağğkuf iden kibâr-ı ehl-i Allâh'dan ba'zılarına ve ğazret-i İmâm Şâfi'î ra'îya'llâhu 'anha (34a) ğazretine n'içün Yezîd 'aleyhi'l-la'ne ğağğında la'net olunmağ ğuşûşını tafşîl buyrulmayup tevağğkuf olundu diyü su'âl olunduğda öyle hâ'in ve kâfir hâbis için lisân-ı nâzeninimi telvîs itmem buyurdılar. Vâkı'â dünyâda üç kelâm vardır ki Cenâb-u Ğağğ'ın rîzâsı olmayan şeydir. Birisi belâ lafzı ve birisi la'net lafzı ve birisi daħı kibirdür. Ancağ bunları icrâ kendiye mahşûşdur. Ğayrınıñ itmesi rîzâ degildür. Gelelüm belâ lafzı šâdır olduğı gibi beyne's-semâ' ve'l-arz mu'allâğ qalır. Melâ'ike vesâ'ir mahlûğ râyiğa-i kerîhesinde ta'cîz olup bir yerde qarâr itdürmezler. Lafz-ı belâ daħı dir ki yâ Rabbi ne mağalle gideyim. Cenâb-ı Ğağğ emr idüp buyurur ki kimsen šudür (34b) idün ise aña rücü' eyle dir. El-ıyâzü bi'llâhi Te'âlâ kibir daħı kendüye mahşûşdur. Kimse şerîk olamaz ve şerîk oluna Cenâb-ı Ğağğ ğazab ider ve birisi daħı la'net lafzıdır. Ma'âza'llâhu Te'âlâ Cenâb ğazab eylediğı kulına Allâhu Te'âlâ buyurur. Andan ğayrı kimesne söyleyemez. Ancağ la'net lafzınıñ ma'nâsı ve ifâde-yi rağmetden ba'id olan dimekdür. La'net lafzını söylemeyüp rağmetden ba'id olsun diyü Yezîd'e bed-du'â eylemek câ'izdür. Lâkin muğibb-i hânedân-ı âl-i Resûl'e kemâl-i merğamet ve muğabbet iden muğibler ve 'aşığlar ve bağrı yanıklar ğarâret-i 'aşğ ile la'net degül daħı söylemeyeceğı qalmaz. Bu risâle biñ şoksan beş Zî'l-ka'de'sinüñ dördüncü ğünü nağımdan nesre teblîl olundu ve's-selâm.

#### 5.4. OE\_Yz\_001293-13 Numaralı Nüsha

(164b) Koca Muşşafâ Paşa'ya Dâ'ir İm[â]m Sü[yü]şî Gazreti'nün Risâlesinün Tercümesi

Bismi'llâhir'r-ramani'r-rağim

El-ğamdüli'llâhi ellezî ca'elnâ min ehli'sünnetihi ve'l-cemâ'atihü velâ te-ca'el-nâ mine'r-rifâşihü ve'l-lâ-ğaddetü ve'z-zenâdikü ve's-şalâtu ve's-selâm 'alâ resülinâ Muğammedü seyyidînâ ehli's-şahirü ve 'alâ ilâhe ve ezvâcihü ve aşğabihi lehüm kâlen-cevmü'm-maşrıkatihü ve't-tâbi'ine ilâ yevmi'l-ğaşre ve'l-cum'a kim bakup bir Fâtîga oğursa Çakç Te'âlâ aña rağmet ide. Şevâbını fâhr-ı âlem şalla'llâhu 'aleyhi ve selem efendimizün rûğ-ı şerîfine bağışlaya. Bu fenâ-yı hâlvetinün ve hem şeyhimizün rûğna dañı bağışlaya. (165a) H'âcemün dañı rûğına bağışlaya. Ol dañı Gâsan Efendi İmâm Gaydarı olmuş idi. 'Ulemânun mihri ikinci H'âcem Muşşafâ Efendi inci şaşu pür-şafâ nâtık-ı Çakç şâbık-ı Çakç küçük âmîr dirler idi. Çakç Te'âlâ anuñ kabrini pür-nür ide. Yerlerini cennet ide. Vâlidini dañı du'â ide şevâbı bağışlaya. Ma'lûm ola ki şâğibü't-tefsîr ve't-tazarruf İmâm Süyüşî Muşşafâ Paşa Câmî-i şerifinün şarkıyyetine müt'e'allık bir 'Arabî risâle te'lîf itmiş. Bu fakîr-i pür-takşîr Türkî lisân üzre tercüme eyledim. Herkes anlaya çünki İmâm Gâsan ve Gazret-i İmâm Guseyn ra'iyâ'llâhu Te'âlâ ve 'anhümâyı (165b) Hâriciler şehîd itdiler. Yezîd-i la'in iki kerimesin ve hemşiresin develere bindirip Şâm'a getürdi. İsm-i şerifleri Zeyneb ve Fâşîma idi. Şâberî kavlince hemşireleri vefât itdi. İki kerîmeleri kaldı. Zâr-ı hâzîn Yezîd nedîmleri re's-i hâricîn la'netü'llâhi 'aleyhim ecma'in bu kerîmeleri sürün gitsün didük-de Mısır'a gönderdi. Giderken yolda bir aşaya İspânyol frenki gükm iderdi ol aşaya bir gemi ile şâğâbîden Gazret-i Câbir ile beş nefer-i zevât İspânyol şınırına geldiler. İspânyol korşanı bunları şutup esîr eyleyüp kırâllarına getürdiler. Kırâl bunları gördi (166a) ve şordı-ki sizler kimlersiz ve kimün kızlarıñuz. Kañğı bâğçe gülleriñüz. Bunlar didiler ki bizler âhır zamân peygamberi kızu oğulları kızlarıyuz. 'Emminiz nice oldu diyü kırâl su'al itdi. 'Emmimiz zehr ile Mu'âviye şehîd itdürdi ve babamız Gazret-i Guseyn'i Mu'âviye oğlu Yezîd şehîd itdirdi didikde hemân kırâl didi-ki baña vâcib oldu ol Yezîd'ün üzerine varmağ. Bundan-şoñra vâkı'â vardı. Yezîd'ün tevâbi'lerini katl eyledi ve çoğın dañı esîr eyledi. Kırâl didi-ki ey kağınlarım sizler kendiñüzi esîr şanmañuz. Sizler benim hanımlarımñuz. Ben sizlerün kölesiyim ve sizün ceddinüze inandım. Allâh Âlimdür. Lâkin şimdi sizleri (166b) İstânbül'a göndereyim. Şoñra şılañuza gitmek kolaydır. Hemân ben-dañı 'askerümle Şâm'a varırım. Ka'be-i mükerremeyi görürem diyüp bir gemi donatdı nâme yazdı. Kõsşanşın tekfûrına gönderdi. Şâğâbîden Gazret-i Câbir ve yine beş nefer-i zevât ile ye[l]ken açup İstânbül'a geldiler. Tekfûra nâmelerin şundılar. Tekfûr didi iy benim cânlarum. Benim iki oğlum var. Eger dilersenüz sizleri bir bir oğullarıma vireyüm didikde anlar dañı bize kırk gün mühlet vir didükde Kızlar Kinisâsi dirler idi ana ol zamân. Ol kinisâ şimdi Koca

Muşşafâ Paşa Câmi'idür. Ol mağalle sulşânları getürdiler. Kızlarıñ (167a) kinisâsına getürdiler. Bunlar yatsudan şoñra el kıldırıp du'â itdiler. İki de rûğ-ı şeriflerini Çakķ'a teslim itdiler. Ol-demde Ğazret-i Ğüseyn'in kızlarıñ rûğ-ı şerifine nür inüp tekfür bu keyfiyeti görüp ve sulşânlarıñ vefâtını duyup eyvâh 'acabâ bunlara ta'zîmde kuşûr mı eyledim. Yoñsa bir ĥaşâ söz mi söyledüm. Zîrâ bunların du'ası redd olunmaz. Elbetde kıbûl olur peygamber neslindendür diyüp hemân kıral yalın ayak baş açık ağâz iderek geldi ve tevâbi'leri dañı geldiler. Âyın-ı İslâm üzre ğasil eylediler. Şağâbiden beş zevât ile Ğazret-i Câbir imâm olup namâzûñ kırup Zencirli(167b) servî dibine defn eylediler. Lâyık olan ol mağalle varup ziyâret idüp Fâtîğa-i şerif okıyup rûğ-ı şeriflerine hediye itmelidir. Kıral ne-kadar esirler var ise cümlesini âzâd eyleyüp vâfir mâl virüp vilâyetlere gönderdi. Ğazret-i Câbir-i Enşâri vefât eyleyüp Ayyânsaray'da Muşşafâ Paşa Câmi'-i şerifine defn olunup el-ân ziyâret-ğâhdur. Çakķ Te'âlâ cümlesine rağmet eyleye. Bu kışşa ma'lûm oldıysa İspânya kıralı žâhiren kâfir iken âl-i aşğâba ne rütbe ta'zîm ve ri'âyet eyledi. Bu mel'unlar şüreten müslimân iken ĥânedân-ı [resülün] (168a) ... .. eyledi. ... .. bir şâ'ife Yezid'e la'net ... ğakķında fetâvâlarda la'net yazdılar. İbn-i Vehbân ve İbn-i Şuğte fetâvâda la'net-i te'cvîz itdiler ve ĥulâşa mesşûr Sa'de'd-dîn'e mesşûr dañı ğayrılar câ'iz gördiler. Bu risâle el-ğamdülillâh Cum'a günü şâlâ vağtinde sen biñ şokşan beşde idi tamâma reside oldı ve şalla'llâhu Te'âlâ 'alâ seyyidina Muğammed ve ilehe ve şağbihi ecma'in.<sup>5</sup>

## 6. Sonuç

Kerbelâ zulmü dolayısıyla Türk topluluklarına sığınmış olan Evlâd-ı Resül'ün mensupları olan Ehl-i Beyt mensuplarıyla alakalı olarak yazma eser kütüphanelerimizde çokça metin bulunmaktadır. Bu metinlerde Hazret-i Muhammed ve onun Ehl-i Beyt'ine olan saygı ve hürmetin yanı sıra onlarla alakalı menkıbevî unsurlar da bulunmaktadır. Klasik Türk Edebiyatı ürünü olan pek çok manzum eserde müstakil olarak bu konular işlenmiş olup yer yer peygambere ve onun ailesine olan saygı ve sevgiden ötürü, zaman zaman iktibas ve telmih yollu, bazı tarihî ve dinî unsurlar yer almaktadır. Klasik Türk edebiyatı'nın başka bir kolu olan mensûr eserler içerisinde de İslâm tarihinde yer almış pek çok sahabeye veya Ehl-i Beyt mensubuna ait eserler bulunmaktadır. Bu çalışmamızda da bu eserlerin birer örneği olan İmam Süyûtî'nin Arapça risalesinin çevirileri incelenmiştir. Bu risalenin çevirilmesi ve her çeviride başka ilavelerle Ehl-i Beyt mensuplarının başına gelen olayların menkıbevî bir şekilde anlatılmasıyla edebî ve ilmî bir çeşitlilik ortaya çıkmaktadır. Dinî planda gönülden bağı olunan kişilerle alakalı olarak edebiyat ve ilim dünyamızda gösterilen sevgi ve saygının onların adlarının çevrelerinde oluşturulan metinlerle somutlaştığı görülmektedir. Bu da edebiyatımızın kuşkusuz önemli zenginliklerinin parçalarını oluşturmaktadır. Bu menkıbevî anlatı geleneği çerçevesinde, uzun yıllar köşesinde kalmış bu yazma eserlerin tarafımızdan okunup değerlendirilmesi yapılmış ve bilimsel planda kültür ve edebiyat dünyamızdaki yeri ve önemi belirlenmeye çalışılmıştır.

## Sonnotlar

<sup>1)</sup> oradan: orandan (Metinde).

<sup>2)</sup> olmuş: olmuşlar (Metinde).

<sup>3)</sup> “Vuku bulacak fetih” / Saff Suresi/13.

<sup>4)</sup> şimâş: şimâş (Metinde).

<sup>5)</sup> Yazma nüshanın son kısmında yırtılmalar mevcut olup noktalı yerler bu sebeple okunamayan kısımlardır.

## Kaynakça

- AÇA, M. vd. (2009). *Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi*. İstanbul: Kriter Yay.
- GÜNEŞ, M. (2011). “Klasik Türk Edebiyatında Menakıpnameler ve Menâkıb-ı Akşemseddin” *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 16: 165-171.
- KARAHAN, A. (1979). “Süyûti”. *MEB İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 11: 258-263, İstanbul.
- ÖZ, M. (2002). “Kerbelâ”. *DİA*, C.:25: 271-275, Ankara.
- ÖZKAN, H. (2010). “Süyûti”. *DİA*, C.: 38: 188-198, Ankara.
- PALA, İ. (1992). *Divan Edebiyatı*. İstanbul: Ağaç Yay.
- VEZİROĞLU, N. (2003a). Hazreti Ali'nin torunları İstanbul'da mı gömülü? *Vatan Gazetesi* – Ramazan Eki. s.5, 30 Ekim: VEZİROĞLU, N. (2003b). Gemiyi korsanlar mı esir aldı? *Vatan Gazetesi* - Ramazan Eki, s.5, 31 Ekim.

# MUHTÂR ES-SEKAFÎ HAREKETİ KARŞISINDA MUHAMMED B. HANEFİYYE’NİN YERİ\*

Hüseyin GÜNEŞ\*\*

## Öz

Hz. Hüseyin’in Kerbelâ’da katledilmesinden sonra onun intikamını almak gayesiyle çok sayıda isyan hareketi ortaya çıktı. Bunlardan birisi de Muhtâr es-Sekafi hareketidir. Bilindiği gibi Yezid’in ölümünden sonra Emevi devleti çökmenin eşğine gelmiş ve Şam bölgesi dışındaki bütün topraklarını kaybetmişlerdi. Muhtar b. Ebi Ubeyd es-Sekafi de bu ortamdan yararlanarak Kufe’de faaliyetlere başladı. O zamanlar Kufe, Mekke merkezli Abdullah b. Zübeyr hükümetinin egemenliği altındaydı. Kısa zamanda bölgede büyük bir taraftar kitlesi toplamayı başaran Muhtâr, “Hüseyin’in intikamı” sloganıyla 685 yılının Ekim ayında isyan etti. Ardından Basra hariç Irak bölgesinin tamamını ele geçirdi. Muhtar, bölgedeki faaliyetlerini Muhammed b. Hanefiyye adına yürüttüğünü iddia ediyordu. Muhammed b. Hanefiyye, Ali b. Ebî Tâlib’in, Benî Hanîfe kabilesine mensup eşi Havle bint Cafer el-Hanefiyye’den oğludur. Annesine nispetle İbnü’l-Hanefiyye lakabıyla şöhret bulmuştur. Etkisi gönümüne kadar devam eden olayların meydana geldiği bir dönemde yaşamıştır. Bu nedenle gelişen olaylar karşısında onun nasıl hareket ettiğinin tespiti, söz konusu dönemin daha iyi anlaşılmasında belirleyici olacaktır. Makalede İbnü’l-Hanefiyye’nin Muhtar ve onun başlattığı harekete karşı tutumu ele alınacaktır. Böylece söz konusu iddianın ne derece doğru olduğu tespit edilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** İbnü’l-Hanefiyye, Muhtâr es-Sekafi, Ehl-i Beyt, Şia

## THE POSITION OF MUHAMMAD IBN AL-HANAFIYA AGAINST MUKHTAR AL-THAQAFI MOVEMENT

### Abstract

After the slaughter of Hussein at Karbala, a number of rebel movements occurred with the aim of taking his revenge. One of them is Mukhtar al-Thaqafi movement. As it is known, following Yazid’s death, the Umayyad state was on the verge of collapse and had lost all territories except for the Damascus area. Therefore, Mukhtar b. Abi Ubayd al-Thaqafi benefited from this environment and began operations in Kufa. At that time, Kufa was under the domination of Abdullah b. Zubair government, Mecca-centered. Mukhtar, being able to gather a large mass of adherents in a short time in the area, revolted in October in 685, accompanied by the slogan of “Hussein’s revenge”. Then, he conquered all parts of Iraq, except for Basra. Mukhtar claimed that he carried out his activities in the region on behalf of Muhammad ibn

\* Bu makale, “Dini Siyasi ve Sosyal Etkisi Açısından Muhammed b. Hanefiyye ve Hayatı” adlı yayımlanmamış doktora tezimizden üretilmiştir (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Konya. 2009)

\*\* Doç.Dr., Şirnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı, huseyingunes072@gmail.com  
DOI: 10.12973/hbvd.75.169

al-Hanafîya, Ali's son, whose mother is not Fatima. Muhammad ibn al-Hanafîya was the son of Ali b. Abi Tâlib and Khawlah bint Ja'far al-Hanafîya, who came from Banu Hanifa tribe. He was famous for his nickname "İbn al-Hanafîya" rather than his mother. He lived in an era whose events have been effective up to now. For that reason, determining how he reacted to the events occurred at that time will be significant for a better understanding of the aforementioned era. In the article, the attitude of Muhammad b. Ali b. Abi Tâlib, known as Ibn al-Hanafîya, towards Mukhtar and his movement will be discussed. Thereby, the accurateness of this claim will be dealt.

**Keywords:** İbn al-Hanafîya, Mukhtar al-Thaqafi, Ahl al-Bayt, Shia

### 1. Giriş

Muhammed b. Hanefîyye, 16/637 yılında Medine'de doğmuş ve 81/700 yılının Mart ayında yine Medine'de vefat etmiş ve orada defnedilmiştir. Annesi Havle bint Cafer el-Hanefîyye, Hz. Ebû Bekir döneminde yaşanan ridde savaşlarında Benî Hanîfe kabilesiyle yapılan çatışmada esir düşmüş ve devlet başkanı Hz. Ebû Bekir tarafından ganimet payı olarak Hz. Ali'ye verilmiştir. Muhammed b. Hanefîyye, Hz. Ali'nin bu hanımından doğma tek çocuğudur. Hem Hz. Ali'nin diğer eşlerinden doğan ve onunla aynı adı taşıyan diğer kardeşlerinden ayırt edilmesi için, hem de Hz. Fatıma neslinden olmadığı vurgulanması kaygılarıyla annesine nispetle İbnü'l-Hanefîyye adıyla anılı gelmiştir (İbn Sa'd, t.y.: V, 91; Nevevî, 2005: V, 159).

Muhammed b. Hanefîyye, çocukluk ve gençlik dönemlerini geçirdiği Hz. Ömer ve Hz. Osman dönemlerinde oldukça müreffeh bir hayat yaşamış ve iyi bir eğitimden geçmiştir. Bununla birlikte Hz. Osman döneminin sonlarında başlayan ve onun öldürülmesiyle sonuçlanan çalkantılara tanık olmuştur. Hz. Osman'ın katlinde sonra hilâfete geçen babası Hz. Ali'ye biat etmiş ve onunla beraber Cemel, Siffin ve Nehrevân savaşlarına iştirak etmiştir. Hz. Ali'nin öldürülmesinden sonra da onun yerine geçen Hz. Hasan'a biat etmiş ve onun kısa süreli hilâfet döneminde yaşananlara tanıklık etmiştir. Hz. Hasan'ın yeni çatışmalara meydan vermemek kaygısıyla hilâfeti Muâviye b. Ebî Süfyân'a devretmesine karşı çıkmış olmakla birlikte, kardeşinin ısrarı üzerine diğer kardeşi Hz. Hüseyin gibi bu durumu kabullenmek durumunda kalmış ve Muâviye'ye biat etmiştir. Muâviye'nin ölümünden sonra başa geçen Yezîd'e dehalife olarak biat etmiştir. Üstelik bu biatine sadık kalarak ona karşı yürütülen hareketlere itibar etmemiştir. Bu çerçevede Kerbelâ vakasıyla sonuçlanan Hz. Hüseyin'in çıkışını tasvip etmediği gibi, Harre vakasıyla sonuçlanan Medinelilerin isyanına da destek vermemiş, hatta bu isyanın karşısında yer almış ve neticede Medine'yi terk etmek durumunda kalmıştır (Güneş, 2009: 39-53). Aynı şekilde Yezîd b. Muâviye'nin ölümünden sonra Emevî iktidarının geçirdiği sarsıntıyı fırsat bilerek faaliyetlerine hız veren ve kısa sürede neredeyse İslâm dünyasının tamamında hâkimiyetini sağlayan Mekke merkezli Abdullah b. Zübeyr hareketine boyun eğmemiştir. Onun

biat çağrılarına olumsuz cevap vermiş ve bunun neticesinde büyük baskılara maruz kalmıştır (Güneş, 2009: 162-177). Bu süre zarfında Hz. Hüseyin ve Ehli Beyt'in intikamını almak iddiasıyla ortaya çıkan ve onun adını kullanarak hareket eden Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sekafî'ye de destek vermediği anlaşılmaktadır.

Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sekafî, daha on üç yaşlarında 13/634 yılında İranlılarla yapılan Köprü Savaşına katılmış ve burada babasını kaybetmişti. Onun için Hz. Ali tarafından Medâin valisi olarak görevlendirilen ve Hz. Hasan zamanında da bu görevini sürdüren amcası Sa'd b. Mes'ûd'un yanında yetişti. Sâbât'ta uğradığı suikast sonucu yaralanıp buraya getirilen hasta yatağındaki Hz. Hasan'ın Muâviye'ye teslim edilmesini önermesi ile dikkatleri üzerine çekmişti (Belâzürî, 1996: VI, 376). Bu olay, Kербela hadisesi öncesi Müslim b. Akil'i evinde misafir edip ona destek olması sürecine kadar onun Şîa tarafından eleştirilmesine ve Osmanî olarak anılmasına neden oldu (Taberî, t.y.:1054). Kuşkusuz o sıralarda Hz. Hasan'ın yanında bulunan Muhammed b. Hanefiyye'nin de dikkatini üzerine çekmiş ve onda ilk olumsuz izlenimini doğurmuştur. Hatta bu olumsuz intiba, daha sonraki süreçte İbnü'l-Hanefiyye'nin devamlı ona kuşkuyla bakmasına yol açmıştır. Bununla birlikte Muâviye döneminde Hucr b. Adî lehinde şahitlik etmesinden hareketle onun Ehli Beyt'e sempati duymaya başladığı söylenmektedir (Harbûtli, 1962: 53). Ayrıca bu dönemde Medine'ye gittiği ve burada İbnü'l-Hanefiyye ile birlikte kaldığı, ondan hadis dersleri aldığı ve Kufe'ye döndükten sonra Ehli Beyt'i savunan konuşmalar yapmaya başladığı rivayet edilmektedir (Meclisî, 1983: XLV, 352).

Bilindiği gibi Muhtar, başlattığı hareketi Muhammed b. Hanefiyye ve Ehli Beyt adına yürüttüğü iddiasındaydı. Gerçekten İbnü'l-Hanefiyye, Muhtar'ın başlattığı hareketi desteklemiş midir? Onun tavırlarını onaylamış mıdır? Özellikle Ehli Beyt davasında onun samimiyetinden emin miydi? Makalede İbnü'l-Hanefiyye'nin Muhtar ve onun başlattığı harekete karşı tutumu farklı boyutlarıyla ele alınacak söz konusu iddianın ne derece doğru olduğu tespit edilecektir.

## 2. Hareket Öncesi İlişkileri

Muhtâr, Müslim b. Akil'e destek verdiği gerekçesiyle Ubeydullah b. Ziyâd tarafından hapsedilip ardından Kufe'den sürülünce Mekke'ye gitti. Burada Abdullah b. Zübeyr'e Emevilere karşı bir isyan hareketi başlatma teklifinde bulundu. İbn Zübeyr, o sırada bu yönde gizli bir şekilde faaliyetlerini sürdürmekle birlikte, muhtemelen faaliyetlerinin açığa çıkmasını istemediği için, bu konuda Muhtâr'la işbirliğine girmek istemedi. Bunun üzerine Muhtâr, Taif'e gitti. Orada bir sene kaldıktan sonra tekrar Mekke'ye dönüdü. Bu sefer İbn Zübeyr, onunla işbirliği yapmayı kabul etti (Taberî, t.y.: 1055-1057). Muhtâr, bu süreçte İbn Zübeyr'in başlattığı hareketi hızlandırdığı gibi (İbn A'sem, 1992: II, 202) çok kısa zamanda gösterdiği performansla onun en yakın adamlarından biri haline geldi (İbn Sa'd, t.y.: V, 98). Hatta, İbn Zübeyr'i

faaliyetlerinden dolayı uyarmak için Yezîd'ingönderdiği elçilere karşı onu hararetle savundu (İbn A'sem, 1992: II, 205-206). Bunun akabinde gerçekleşen Mekke muhasarası sırasında da İbn Zübeyr'in yanında Şam ordusuna karşı savaştı (Taberî, t.y.: 1057). Bu kuşatma esnasında Mekke'de bulunan Muhammed b. Hanefiyye ise İbn Zübeyr'e her hangi bir destekte bulunmadı (İbn A'sem, 1992: II, 206).

Hem kuşatma sırasında hem de ondan önce Muhtâr'ın Taif'te bulunduğu bir yıllık süre içinde İbnü'l-Hanefiyye'nin Muhtâr'la bir irtibatının olduğuna dair kaynaklarda sağlam bir kayda rastlanmamaktadır. Bununla birlikte Muhtâr'ın Taif'te kaldığı süre içinde, o sırada Medine'de bulunan İbnü'l-Hanefiyye ile irtibat kurmuş olabileceği görüşü ortaya atılmaktadır (Deksan, 1973: 64). Hatîbü'l-Havârizm'in (1418: II, 271) sahih olmadığını belirterek naklettiği ve siyak sibakından da uydurma olduğu anlaşılan bir rivayete göre Muhtâr, Kufe'den kaçıp Mekke'ye geldikten hemen sonra gidip İbn Zübeyr'e biat etmiş, gece olunca da gizlice İbnü'l-Hanefiyye'nin yanına giderek ona da biat etmiştir. Ayrıca İbn Sa'd'ın (t.y.: V, 98) aktardığı bir rivayette, Muhtâr'la İbn Zübeyr arasındaki söz konusu ilişkiye değinirken onun Muhammed b. Hanefiyye'ye gidip geldiği vurgulanmaktadır. Ancak aralarındaki bu irtibatın ne zaman başladığı belirtilmediği gibi, İbnü'l-Hanefiyye'nin onun hakkında iyi bir düşünceye sahip olmadığı ve ondan gelen birçok şeyi kabul etmediği ifade edilmektedir. Bu nedenle aralarındaki irtibatın muhasaradan sonra, hatta Muhtâr'ın İbn Zübeyr'den ümidini kestikten sonra başladığını tahmin ediyoruz. Zira Muhtâr, İbn Zübeyr'le daha işin başında yaptığı anlaşmada şart koştuğu, hareketin başarıya ulaşması durumunda kendisine tevdi edilecek bir takım görevlerin beklentisi içindedir (İbn A'sem, 1992: II, 202).

Muhtâr, Yezîd b. Muâviye'nin ölümünden sonra İbn Zübeyr'in neredeyse İslam dünyasının tamamını elinde bulundurmasına rağmen aradan beş ay geçtiği halde kendisine bir görev vermediğini görünce gözünü Kufe'ye dikti. Onun için Kufe'den gelenlerden oranın durumunu sormaya başladı (Belâzürî, 1996: VI, 379; Taberî, t.y.: 1057). Bu arada Kufe'nin içinde bulunduğu durumu İbn Zübeyr'e arz ederek buranın yönetimini kendisine tevdi etmesi için imalarda bulunuyordu (Mes'ûdî, 1964: III, 83). Ancak İbn Zübeyr tarafından kendisine herhangi bir görevin verileceğinden ümidini kesmesi üzerine onun yanından ayrılmaya karar verdi. Onun, giderken hiç kimseye haber vermeden gece yarısı Mekke'den çıktığı ve Kufe'ye doğru yola koyulduğu söylenmektedir (İbn A'sem, 1992: II, 253). Aksine, emrine verilen iki yüz askerle birlikte İbn Zübeyr'in izni ve İbnü'l-Hanefiyye'nin onayı ile yola çıktığı yönünde rivayetler de bulunmaktadır (Hatîbü'l-Havârizm, 1418: II, 272).

Aslında Muhtâr'ın, İbn Zübeyr'den habersiz Mekke'den çıkması mümkün görünmemektedir. Aynı şekilde İbn Zübeyr'den ümidini kesmiş olması nedeniyle Ehli Beyt'in adını kullanarak başlatmayı planladığı hareketin başarısı için İbnü'l-



Hanefiyye gibi birinin desteğini almak istemesi de kaçınılmazdır. Zira Harbütli'nin (1962: 112) dediği gibi, o dönemde her siyasî hareketin dinî bir renge bürünmesi ve ruhanî bir lidere sırtını dayaması gerekiyordu. Nitekim İbn Sa'd'ın (t.y.: V, 98) aktardığı bir rivayete göre Muhtâr'ın Kufe'ye gitmeye karar verdiği zaman İbnü'l-Hanefiyye'nin yanına giderek kararını ona bildirdiği söylenmektedir. Rivayete göre İbnü'l-Hanefiyye de ona: "*Git, fakat şu Abdullah b. Kamil el-Hemedânî de seninle beraber gelsin.*" demiş, ardından Abdullah b. Kamil'e Muhtâr'a pek güvenilemeyeceğini söyleyerek ona karşı dikkatli olmasını istemiştir. Söz konusu rivayete göre Muhtâr, daha sonra İbn Zübeyr'in yanına giderek: "*Benim Irak'ta bulunmam, senin için burada kalmamdan daha faydalı olacaktır.*" demiş ve ondan Kufe'ye gitmek için izin istemiştir. Belâzürî'nin (1996: VI, 380) de eserinde yer verdiği bir rivayete göre İbnü'l-Hanefiyye'nin yanına giden Muhtâr, "*Ben, kan davanızı gütmek ve sizlere yardımcı olmak için gidiyorum.*" demiş; fakat İbnü'l-Hanefiyye, onun bu sözüne karşı susmuş, bu sözünü ne onaylamış ne de karşı çıkmıştır. Bununla birlikte İbnü'l-Hanefiyye, Muhtâr'ı uğurlarken ona Allah'tan korkmasını tavsiye ederek onu uyardıyı ihmal etmemiştir. Muhtâr ise Kufe'ye gidiş amacını bildirirken İbnü'l-Hanefiyye'nin bu konuda suskun kalmasını, "*Onun susması, benim için bir izindir.*" şeklinde yorumlamıştır. Belâzürî'nin (1996: VI, 380) aktardığı başka bir rivayete ise İbnü'l-Hanefiyye'nin ona: "*Ben, Rabbimizin bize yardım etmesini ve kanlarımızı dökenleri helak etmesini arzu ederim. Fakat ben ne savaşmayı ne de kan dökmeyi emrederim. Zira bize yardımcı olarak, hakkımızı geri almak ve kanlarımızın hesabını sormak için Allah, bize yeter!*" dediği söylenmektedir (Ayrıca bk. İbnü'd-Devadârî, VI, 150-151).

İbn Sa'd'ın (t.y.: V, 98) verdiği rivayette Muhtâr'ın Kufe'ye gitme kararını İbnü'l-Hanefiyye'ye arz ederken ona hangi gerekçelerle gitmek istediğini bildirdiğinden söz edilmemektedir. Belazurî'deki (1996: VI, 380) rivayetlerde ise bu gerekçelerden söz edilmekle birlikte anlatılanlara bakıldığında, bunların daha sonraları Muhtâr'ın başlattığı harekete katılıp katılmamaları noktasında şüpheye düşerek onu ziyaret eden Abdurrahman b. Şureyh başkanlığındaki Kufe heyetiyle aralarında geçen diyaloglarla oldukça benzerlikler taşımaktadır (Bk. Belâzürî, 1996: VI, 384; Ya'kûbî, t.y.: II, 258; Taberî, t.y.: 1078; İbn A'sem, 1992: II, 276; İbnü'l-Esîr, t.y.: 558; Nüveyrî, t.y.: XXI, 15). Dolayısıyla burada bir karıştırma söz konusu olabilir. Ayrıca Belazurî'nin, râvileri zikretmeksizin bunları bir söylenti olarak kayda geçirmesi de bu rivayetlerin sıhhatine gölge düşürmektedir. Diğer yandan, o sırada Kufe valisi olarak görev yapan Âmir b. Mes'ûd'un İbn Zübeyr tarafından azledilerek (Belâzürî, 1996: VI, 380) onun yerine Abdullah b. Yezîd el-Ensârî ve İbrahim b. Muhammed b. Talha b. Ubeydullah'ın birisi idarî işlerden diğeri de malî işlerden sorumlu olarak Kufe'ye atanmaları ve bunların, Muhtâr'ın 15 Ramazan 64 (5 Mayıs 684) tarihinde bir Cuma günü Kufe'ye varmasından bir hafta sonra şehre girmeleri (Taberî, t.y.:1051) Muhtâr'ın İbn Zübeyr'den izin alarak Mekke'den çıkmakla beraber, "*onun, İbn Zübeyr*

tarafından Kufe'ye vali olarak atandığı" (Bürrî, I, 411) yönündeki iddiaların aksine, aslında İbn Zübeyr'in ona herhangi bir görev vermediğini ve hatta ona hiç güvenmediğini göstermektedir.

Muhtâr, Kufe'ye girer girmez rastladığı her guruba selam verip, "Size zafer ve kurtuluş müjdeliyorum!" diyerek faaliyetlerine başladı. Ardından Ehli Beyt'e yakınlığıyla bilinen kişilerle irtibata geçti. Şia'nın durumunu araştırdığı görülen Muhtâr'ın, ilk başta İbnü'l-Hanefiyye'den bahsetmemekle birlikte evine gidip yerleştikten sonra, yanına gelen kişilerle yaptığı istişarede kendisine Şia'nın Süleyman b. Surad'ın etrafında toplandığının haber verilmesi üzerine, onun: "el-Mehdî İbnü'l-Vasî Muhammed b. Ali, beni size güvenilir bir vezir ve seçilmiş bir emir olarak gönderdi. Beni, mülhitlerle savaşmak, Ehli Beyt'inin kan davasını gütmek ve zayıfları korumakla görevlendirdi." diyerek onları kendi tarafına çekmeye çalıştığı anlaşılmaktadır (Taberî, t.y.: 1058. Ayrıca bk. İbn Sa'd, t.y.: V, 98; Belâzürî, 1996: VI, 380; Ya'kûbî, t.y.: II, 258). Muhtemelen Muhtâr, bu sözü İbn Zübeyr'in gönderdiği görevlilerin Kufe'ye girmesinden sonra, artık İbn Zübeyr'in buralarda kendisine hiçbir şekilde görev vermeyeceğini anlayınca söylemiştir. Eğer böyle bir gelişme olmasaydı Muhtâr, İbnü'l-Hanefiyye'den hiç söz etmeyecek ve belki de İbn Zübeyr'e olan desteğini sürdürecekti. Çünkü Muhtâr'ın, Kufe'yi ele geçirmesinden sonra bile İbn Zübeyr'le haberleşerek valisini şehirden kovmasının sebebinin onun işin ehli olmamasına bağlayarak, bir nevi bu görevi kendisine vermesini istediği ve onunla irtibatını koparmak istemediği görülüyor (Belâzürî, 1996: VI, 454; İbn Kesir, 1997: VI, 47). Ayrıca Muhtâr'ın, Süleyman b. Surad öncülüğünde Hz. Hüseyin'in katillerinden intikam almak gayesiyle sürdürülen hazırlıklara katkıda bulunmak bir yana, onu eleştirerek başlattığı hareketi baltalamaya çalışması (Taberî, t.y.: 1051, 1058), hatta bu yönde büyük bir mesafe kat ederek İbn Surad'la beraber yola çıkması planlanan on altı bin kişilik gurubun dört bin kişide kalmasına sebep olması (Taberî, t.y.: 1060), onun şahsi bir takım hesaplar peşinde olduğu kuşkusunu uyandırmaktadır.

Süleyman b. Surad'ın 65/684 yılının ortalarında karşı karşıya geldiği Şam ordularına yenilmesi üzerine Muhtâr, vicdanı hiç sızlanmadan onun mirasına kondu. Bu şekilde "Hüseyin'in intikamı" argümanı ile hareket etmesinin önünde artık bir engel kalmayan Muhtâr, Muhammed b. Hanefiyye'nin adını kullanarak başlattığı çalışmalarına hız verdi. 65 yılının Ramazan ayında (Nisan 685) Kufe'ye atanan yeni vali Abdullah b. Mutî'nin gelişi de onun hızını kesmedi. Hatta yeni valiyi yaptığı ilk konuşmasında taciz ettiği gibi (İbn A'sem, 1992: II, 273), sürdürmekte olduğu faaliyetlerini daha da hızlandırdı ve artık yeni senenin başı Muharrem ayında isyan bayrağını kaldırma kararını aldı. Ancak bu sırada bölgedeki ileri gelen bazı şahsiyetlerin, onun İbnü'l-Hanefiyye tarafından gönderildiği konusunda şüphelerini dile getirerek durumu araştırmak üzere Mekke'ye gitmeleri bu planı aksattı (Belâzürî, 1996: VI, 384; Taberî, t.y.: 1078).

Aralarında Abdurrahman b. Şureyh'in bulunduğu heyet Mekke'ye gidip İbnü'l-Hanefiyye ile görüştüler. Yapılan görüşmede Muhtâr'ın bölgede yürüttüğü faaliyetler konusunda onu bilgilendirdiler. Ardından ona: "Muhtâr b. Ebî Ubeyd, yanımıza gelerek Hüseyin'in kanını talep etmek üzere sizin tarafınızdan gönderildiğini iddia ediyor." diyerek konuyla ilgili onun görüşlerini öğrenmek ve o doğrultuda hareket etmek istediklerini bildirdiler. İbnü'l-Hanefiyye, onların bu açık taleplerine karşı onlarla diğer bazı konuları gayet açık bir şekilde konuşmakla birlikte, Muhtâr konusunda onlara, "Yemin ederim ki Allah'ın, düşmanlarımıza karşı bize dilediği kimse ile yardım etmesini arzu ederim." şeklinde muğlak bir cevap verdi. Bu görüşmede gündeme getirilen Ehli Beyt'in konumu ve Hz. Hüseyin'in katli konusunda İbnü'l-Hanefiyye, Ehli Beyt olarak buldukları makamı Allah'ın bir lütfu, Hz. Hüseyin'in başına gelenleri de takdir-i ilahî olarak değerlendiriyordu. (Belâzürî, 1996: VI, 384; Ya'kübî, t.y.: II, 258; Taberî, t.y.:1078; İbn A'sem, 1992: II, 275-276; İbnü'l-Esîr,t.y.: 558; Nüveyrî, t.y.: XXI, 15).

İlave olarak İbnü'l-Hanefiyye'nin onlara: "Yalancılara dikkat edin, canlarınıza ve dininize mukayyet olun." dediği de rivayet edilmektedir (İbn Sa'd, t.y.: V, 99). Bu ifade ile onun adına hareket ettiği söylenen Muhtâr'a karşı dikkatli olunmasını ima etmiş olsa bile ona karşı açık bir tavır ortaya koymamıştır. Nitekim bu kaçamak cevabından sonra, ondan daha açık bir cevap almak için ısrar etmek yerine bunu kendileri için yeterli görüp ayrıldıkları görülen heyet, aldıkları cevap için "Bu, onun izin ve ruhsat verdiği anlamına geliyor, yoksa isteseydi yapmayın diyebilirdi." diyerek Kufe'ye geri döndüler. Muhtâr ise gelişmeleri endişeyle izliyor, planlarının deşifre olmasından korkuyordu (Belâzürî, 1996: VI, 384; Taberî, t.y.:1078). Onun bu korkusu, İbn Kesîr'in (1997: VI, 18) dediği gibi aslında İbnü'l-Hanefiyye'nin emriyle hareket etmemiş olmasından kaynaklanıyordu. Bu nedenle Muhtâr, Kufe'ye geri dönen heyete İbnü'l-Hanefiyye ile yaptıkları görüşmede vardıkları neticeyi sorduğunda, onların "Sana yardım etmemize izin verdi!" şeklindeki cevaplarına tekbir getirerek karşılık vermiş ve hemen taraftarlarını toplayarak gelen heyetten izlenimlerini onlara aktarmalarını istemişti. Abdurrahman b. Şureyh, toplanan kalabalığa yaptığı konuşmada İbnü'l-Hanefiyye'nin kendilerine, Muhtâr'a destek ve yardımcı olmalarını emrettiğini ve artık konuyla ilgili bir şüphelerinin kalmadığını anlatmıştı (Belâzürî, 1996: VI, 384-385; Taberî, t.y.: 1078).

Bu olaydan sonra Muhtâr'ın etrafındaki taraftar kitlesi daha da arttı. Fakat Muhtâr'a, valinin etrafında yer alan eşrafa karşı başarı sağlaması için bölgenin ile-ri gelen şahsiyetlerinden İbrahim b. Eşter'in desteğini de alması gerektiği söylendi. Bunun üzerine Muhtâr, İbrahim b. Eşter'e bir heyet göndererek desteğini almalarını istedi. İbrahim b. Eşter ise onların tekliflerini ancak kendisini lider olarak seçmele-ri durumunda kabul edebileceğini söyledi. Ancak heyettekiler, Muhtâr'ın İbnü'l-Hanefiyye tarafından emir olarak görevlendirilmiş olduğunu, bu nedenle söz konusu

şartı kabul edemeyeceklerini söyleyerek elleri boş döndüler (Belâzürî, 1996: VI, 385; Taberî, t.y.: 1079). Aradan üç gün geçtikten sonra İbrahim b. Eşter'den bir ses çıkmadığını gören Muhtâr, Âmir eş-Şa'bî ve babasının da bulunduğu başka bir heyetle onun yanına bizzat gitti ve ona kendilerine katılması yönünde İbnü'l-Hanefiyye'nin emri olduğunu bildirdi. Ardından İbnü'l-Hanefiyye tarafından gönderildiğini iddia ettiği bir mektup göstererek bu emre uymasını, aksi takdirde onun İbnü'l-Hanefiyye ve sevenleri tarafından terk edileceği uyarısında bulundu (Taberî, t.y.: 1079; İbn A'sem, 1992: II, 277-278).

Söz konusu mektupta şunlar yazılıyordu (Belâzürî, 1996: VI 386; Taberî, t.y.: 1079; İbn Miskeveyh, 2001: II, 144; İbn A'sem, 1992: II, 278; Hatibü'l-Havârizm, 1418: II, 237-238; İbnü'l-Esir, t.y.: 558; Nüveyrî, t.y.: XXI, 17): *“Bismillahirrahmanirrahim. Muhammed el-Mehdî'den İbrahim b. Malik el-Eşter'e. Salamün aleyke. Kendisinden başka ilah olmayan Allah'a hamd ederim. Ben, sizlere vezirim ve kendi vekilim olarak seçtiğim güvenilir dostumu gönderiyorum. Ona düşmanlarımla savaşmasını ve Ehli Beyt'immin kan davasını gütmesini emrettim. Sen kendin, aşiretin ve sana itaat edenler olmak üzere ona destek olun. Bana yardım eder, davetime icabet edip vezirimi de desteklersen şüphesiz bu senin için benim nezdimde bir fazilet olarak tescil edilecektir. Bu yolda sana silah desteği sağlanacak ve bütün savaşan ordular emrine verilecektir. Ayrıca Kufe'den Şamlıların en uzak beldelerine kadar ele geçirdiğin bütün şehirler ve bunların yönetimi senin emrinde olacaktır. Buna uyulacağına dair Allah adına söz veriyorum. Şayet bunu yaparsan Allah katında da daha üstün ikramlara nail olacaksın. Yok eğer yüz çevirirsen helak olur ebediyen iflah olamazsın. Vesselamu aleyk.”*

İbrahim b. Eşter, mektubu okuduktan sonra kullanılan ifadelerde bir gariplik sezdi. Mektubun başındaki *“Mehdî”* ibaresine dikkat çekerek daha önce İbnü'l-Hanefiyye ile mektuplaştığını, ancak onun kendi ismi ve babasının isminden başka bir unvan kullanmadığını söyledi. Muhtâr da onun bu şüphesine karşı, *“O zaman öyleydi, şimdi böyle!”* diyerek konuyu geçiştirmeye çalıştı ve mektubun İbnü'l-Hanefiyye'ye ait olduğuna dair beraberinde getirdiği adamlarını şahit gösterdi. Şa'bî ve babası dışında heyettekilerin hepsi, mektubun İbnü'l-Hanefiyye tarafından gönderildiğine dair şahitlik edince İbrahim b. Eşter, kalkıp ona biat etti. Ancak içinde hala bir şüphe vardı. Bu nedenle meclis dağılıp Muhtâr'ı uğurladıktan sonra Şa'bî'yi bir kenara çekti ve *“Hatırladığım kadarıyla sen ve baban, şahitlik etmediniz; gerçekten onların doğru şahitlikte bulunduğunu düşünüyor musun?”* diye sordu. Şa'bî, kendi ifadesine göre bu konuda şüphesi olmakla birlikte, hareketin başarıya ulaşmasını arzu ettiği için şahitleri övdü ve onların haktan başka bir şey söylemelerinin söz konusu olamayacağını söyledi. Bunun üzerine İbrahim b. Eşter, şahitleri tam olarak tanımadığını, bu nedenle onların isimlerini bir kâğıda yazmasını istedi. Şa'bî de onun bu isteğini yerine getirerek meseleyi kapattı (Belâzürî, 1996: VI, 385; Taberî, t.y.: 1079; İbn A'sem, 1992: II, 278).

Bu hadiseyi ele alan Dîneverî (1995: 255-256), “Mehdî” meselesi ve İbrahim b. Eşter’in şüphesinden bahsetmemekle birlikte Şa’bî’nin konuyla ilgili ciddi anlamda şüpheleri olduğuna işaret etmektedir. Anlattığına göre, mektubun üzerindeki mühür daha Muhtâr’ın evindeyken Şa’bî’nin dikkatini çekmiştir. Kurşun mühürün, bir gece önce vurulmuş gibi parladığını gören Şa’bî’nin içine bir kurt düşmüş, görüşme sırasında bunu belli etmemekle birlikte daha sonra şahitlerin evlerini teker teker dolaşarak onlarla yaptığı görüşme neticesinde mektubun Muhtâr tarafından uydurulduğu sonucuna varmıştır. Hatta Hicaz’a kadar giderek meseleyi tetkik etmiş ve oralarda da Muhtâr’ı tasdik eden bir kanıt rastlamamıştır.

Müberred (1986: III, 1194) ise olayı daha farklı bir şekilde aksettirmektedir. Onun anlattığına göre İbrahim b. Eşter, gelen teklifler karşısında İbnü’l-Hanefiyye’nin izni olmadan Muhtâr’a katılamayacağını bildirmiştir. Bu nedenle Muhtâr, İbnü’l-Hanefiyye’ye bir mektup yazarak bu konuda ondan izin istemiş, ancak İbnü’l-Hanefiyye ona güvenmediği için doğrudan İbrahim b. Eşter’e mektup yazarak “*Allah’ın, dilediği herhangi bir kimsenin eliyle hakkımızı alması bizi rahatsız etmez.*” demiştir. İbrahim b. Eşter de bunun üzerine ona katılmıştır.

Aslında Muhtâr’ın, daha Kufe’ye ilk geldiğinde bu mektup oyununu oynadığı görülmektedir. Rivayete göre Muhtâr, İbn Zübeyr’in aslında işin başında İbnü’l-Hanefiyye adına hareket ettiğini, fakat daha sonra ihanet ederek ona haksızlık ettiği yönünde halk arasında konuşmalar yapmış, İbnü’l-Hanefiyye’nin faziletinden söz ederek kendisinin onun tarafından Kufe’ye gönderildiğini ve yanında bu konuda İbnü’l-Hanefiyye tarafından yazılmış bir mektup olduğunu söylemiş ve bir gizem havası vererek sakladığı bu mektubu sadece güvendiği kişilere okutmuş, İbrahim b. Eşter’in desteğini almak için de aynı şekilde İbnü’l-Hanefiyye adına bir mektup uydurarak onu kendi tarafına çekmeyi başarmıştır (İbn Sa’d, t.y.: V, 99; İbn Asâkir, 1997: LIV, 342). Neticede Muhtâr’a açık bir şekilde destek vermemekle birlikte İbnü’l-Hanefiyye’nin, adının kullanılmasına karşı açık bir tavır sergilememiş olması ve konuyla ilgili muğlak ifadeler kullanarak gelişmeleri izlemekle yetinmesi Muhtâr’ın önünü açmış oldu.

### 3. Hareket Sürecinde İlişkileri

Bu şekilde bölgede büyük bir taraftar kitlesi toplamayı başaran Muhtâr, nihayet 14 Rabiulevvel 66 (19 Ekim 685) tarihinde başlattığı isyan hareketinde hiç zorlanmadı. Kısa sürede Kufe’yi ele girdikten sonra Basra hariç Irak bölgesindeki diğer şehirleri de ele geçirdi ve buralara valilerini atadı. Muhtâr, çok kan dökmek zorunda kalmadan Kufe’yi ele geçirmişti (Dîneverî, 1995: 268; Taberî, t.y.: 1076-1086; İbnü’l-Esîr, t.y.: 557, 562; İbn Kesîr, 1997: VI, 21). Bu hâkimiyeti adil ve ılımlı olarak yürütmeye, heyecanı yatıştırarak düşman fırkaları birbirleriyle barıştırmaya gayret

etti. Bu nedenle savaş parolası, “Hüseyin’in intikamı” olmasına rağmen taraftarlarını cinayet işlemek ve gaddarlık etmekten alıkoymuştu (Wellhausen, 1989: 128, 129).

Muhtâr’ın Kufe’yi ele geçirmesinden sonra yaptığı ilk konuşmasında ve halktan biat alırken kullanılan ifadelerde İbnü’l-Hanefiyye’den hiç söz etmediği görülmektedir (Belâzürî, 1996: VI, 394; Taberî, t.y.: 1085; İbn A’sem, 1992: II, 289-290; İbn Miskeveyh, 2001: II, 162; İbnü’l-Esîr, t.y.: 561-562; Nüveyrî, t.y.: XXI, 20; İbn Kesîr, 1997: VI, 21). Aksine İbn Zübeyr ile irtibat kurarak eski vali Abdullah b. Mutî’in yetersizliğini öne sürerek, hatta onun Emevî sempatzanı olduğunu iddia ederek yaptıklarına mazeret bulmaya çalıştı. Bir nevi buraların yönetimini kendisine bırakmasını imâ etti (Taberî, t.y.: 1099; İbn Asâkir, 1997: LVIII, 236; İbnü’l-Esîr, t.y.: 567; İbn Kesîr, 1997: VI, 47). Kuşkusuz bu durum onun ikili oynadığını ve aslında kendi adına hareket ettiğini göstermektedir.

Muhtâr’ın bu şekilde bağlılığını bildirmesi üzerine İbn Zübeyr, Ömer b. Abdurrahman el-Mahzumî’yi vali olarak Kufe’ye gönderdi. Ancak Muhtâr, yeni valiyi daha şehre girmeden geri çevirdi. Bu sefer Muhtâr, İbn Zübeyr’e haber göndererek o sırada Vadi’l-Kurâ’ya kadar gelmiş olan Şam ordusuna karşı ona yardımcı olmak için asker gönderme teklifinde bulundu. İbn Zübeyr de ona, eğer hala kendisine bağlılığını sürdürüyorsa askerlerini kabul edebileceğini bildirdi. Bunun üzerine Muhtâr, Şurahbil b. Vers komutasında üç bin kişilik bir ordu gönderdi. Ancak İbn Zübeyr, onun niyetinden emin olmadığı için gelen ordunun durumunu araştırmak ve eğer başka bir maksatları varsa onlarla savaşmak üzere Abbâs b. Sehl’i iki bin kişi ile onları karşılamaya gönderdi. Abbâs b. Sehl, maksatlarının İbn Zübeyr’e yardım olmadığını anlayınca ikram ettiği yemeklerle meşgul oldukları sırada onları gafil avladı ve çoğunu kılıçtan geçirdi. Muhtâr’ın bu orduyu göndermedeki maksadının öncelikle Medine’yi ele geçirmek, ardından buraya bir emir tayin edip göndereceği yeni birliklerle bütün Hicaz bölgesini hâkimiyeti altına almak olduğu söyleniyor (Taberî, t.y.: 1099-1100; İbn Miskeveyh, 2001: II, 184-186; İbnü’l-Esîr, t.y.: 568).

Bu olaydan sonra İbn Zübeyr’e karşı açıkça cephe alan Muhtâr, İbnü’l-Hanefiyye’ye bir mektup göndererek bu orduyu aslında düşmanlarına karşı ona yardımcı olmak ve onun adına bölgeyi ele geçirmek için gönderdiğini, eğer arzu ederse başka ordular gönderebileceğini, ancak bu askerlerin Medineliler tarafından kabul edilmesi için onlara elçiler gönderip onu desteklediğini açıklamasını istedi. İbnü’l-Hanefiyye ise onun bu işbirliği teklifini şu mektupla geri çevirdi: *“Mektubun bana ulaştığında okudum. Benim hakkımı önemseydiğini ve beni memnun etmeye çalıştığını anladım. Ancak beni en çok memnun edecek olan şey, Allah’a itaatın söz konusu olduğu işlerdir. Onun için yapacağın işlerde elinden geldiğince Allah’a itaat et. Bil ki eğer ben isteseydim, insanlar koşa koşa bize gelir, kendimize çok sayıda yardımcı bulurdum. Fakat ben, onlardan uzak duruyorum. Allah, benim hakkımda hükmünü verinceye kadar*

*sabredeceğim. O, en iyi hükmü verendir.*" İbnü'l-Hanefiyye bunları yazmakla kalmadı, ifadelerinin yanlış yorumlanmasına imkân vermemek için mektubu teslim ettiği elçiye, "Muhtâr'a söyle, Allah'tan korksun; kan dökmekten elini çeksin." demeyi ihmal etmedi (Belâzürî, 1996: VI, 420-421; Taberî, t.y.: 1100; İbn Miskevî, 2001: II, 187; İbnü'l-Esir, t.y.: 568).

Böylece İbnü'l-Hanefiyye, Muhtâr'ın faaliyetleriyle bir ilgisinin olmadığını ve onun yaptıklarını tasvip etmediğini ilk defa açık bir şekilde ortaya koymuş oldu. Fakat İbn Zübeyr, bu olaydan sonra Muhtâr'la işbirliği içinde olduğunu düşündüğü İbnü'l-Hanefiyye'nin üzerindeki baskılarını arttırdı. Onu hapsedip yakmakla tehdit etti (Taberî, t.y.: 1100; İbnü'l-Esir, t.y.: 568). Bu gelişme, İbnü'l-Hanefiyye'yi, Muhtâr'dan bizzat yardım istemek durumunda bıraktı. Fakat yardım istemek için yazdığı mektubu Muhtâr'a götürüp yardım çağrısında bulunacak elçilere onun durumunu araştırmalarını, eğer bekledikleri gibi çıkarsa mektubu ona teslim etmelerini, aksi takdirde durumlarını halka arz ederek doğrudan halktan yardım talep etmelerini istemesi (Belâzürî, 1996: III, 475), onun hala Muhtâr'ın tam olarak ne yapmaya çalıştığını çözemediğini ve ona şüpheyle yaklaştığını gösteriyor. Hatta, yardımların gelmesinden sonra bile İbn Abbâs, Muhtâr'ı öven konuşmalar yaptığı halde İbnü'l-Hanefiyye'nin onun hakkında suskun kaldığı, lehinde veya aleyhinde hiç konuşmadığı görülmektedir (İbn Sa'd, t.y.: V, 105).

Muhtâr'ın söz konusu talep üzerine gönderdiği askerî birlikler vasıtasıyla İbnü'l-Hanefiyye'yi içinde bulunduğu zor durumdan kurtarıp ona malî destek vermesine ve İbnü'l-Hanefiyye'nin de bu yardımları kabul etmesine rağmen, Muhtâr'ın Irak bölgesinde hâkimiyeti ele geçirdikten sonra, "Hüseyin'in intikamı" parolası ile bu işe giriştiği halde bu konuda ciddi bir gayret göstermemesi, üstelik Kufeli eşrafın arasında bulunan katillere emân verip onları kollaması, çoğunluğunu mevâlinin oluşturduğu kendi askerleri arasında homurdanmaların yükselmesine sebep olduğu gibi (İbnü'l-Esir, t.y.: 562; İbn Kesîr, 1997: VI, 21), İbnü'l-Hanefiyye'nin onu yalancılıkla suçlamasına yol açtı. Nitekim Muhtâr, İbn Zübeyr'e yazdığı bir mektubu beraberinde gönderdiği elçisine, mektubu adresine teslim ettikten sonra İbnü'l-Hanefiyye'ye uğramasını ve ona Muhtâr'ın, onu ve Ehli Beyt'ini sevdiğini söylemesini istemiş; elçi de onun bu emrini yerine getirip dediklerini aktarınca İbnü'l-Hanefiyye, elçiye çıkışarak: "Yalan söylüyorsun. Ebû İshâk da yalan söylüyor. Hüseyin'i katleden Ömer b. Sa'd'ı döşeginde oturtup dururken nasıl oluyor da beni ve Ehli Beyt'imini seviyor!" şeklinde tepki göstermişti (*el-İmâme*, 1413: II, 30; Taberî, t.y.: 1095; İbn Abdırabbih, 1969: IV, 404; Ebü'l-Arab, 1988: 195; İbnü'l-Esir, t.y.: 566).

Bu arada Muhtâr, Abdümelik b. Mervân'ın emrindeki Ubeydullah b. Ziyâd tarafından 66 yılının sonlarına doğru hakimiyeti altındaki topraklar taciz edilmeye başlanınca önce Yezîd b. Enes'i üç bin kişi ile ardından da İbrahim b. Eşter'i 7 bin ki-

şilik bir orduyla onun üzerine gönderdi. Bu şekilde Muhtâr'ın yalnız kalmasını fırsat bilen Kufeliler ona karşı ayaklandılar. Zor durumda kalan Muhtâr, İbrahim b. Eşter'i geri çağırdı ve onun sayesinde isyanı bastırdı. Artık Muhtâr'ın, Hz. Hüseyin'in katillerini korumak için bir mazereti kalmamıştı. Bu nedenle esir alınan isyancılarından Hz. Hüseyin'in katline karışanların hepsi çeşitli işkencelerle öldürülürken, kaçanların yakalanması için amansız bir takip başlatıldı. Yakalananlar öldürüldü, kaçmayı başarımların da geride bıraktıkları evleri yerle bir edildi (Taberî, t.y.: 1087, vd.; İbnü'l-Esir, t.y.: 562, vd. Ayrıca bk. Gürbüz, 2012: 143-144).

İsyanın asıl sebebi, Muhtâr'ın mevâliye tanıdığı yeni haklar ve onları Kufeli eşrafa tercih etmesi olmakla birlikte onların, Muhtâr'ı İbnü'l-Hanefiyye'nin desteğiyle hareket ettiği yönünde yalan söylediğini öne sürmeleri dikkat çekicidir (Dîneverî, 1995:274). Hatta bu düşüncelerini onunla yaptıkları görüşmede onun yüzüne karşı dile getirmişlerdi. Muhtâr ise onların bu iddialarını çürütecek bir delil ortaya koymamış, sadece onları oyalamak için bir heyet gönderip durumu tetkik etmelerini önermişti (Taberî, t.y.:1090).

Muhtâr, isyandan sonra Hz. Hüseyin'in katlinde rol oynayanlardan öldürdüğü elebaşların kellelerini, İbnü'l-Hanefiyye'yi memnun etmek için birer mektup ve bir kısım mallarla birlikte peş peşe Medine'ye gönderdi. Özellikle Ömer b. Sa'd ile Ubeydullah b. Ziyâd'ın öldürülmeleri, Ehli Beyt'i oldukça memnun ettiği görülmektedir (Dîneverî, 1995:275, vd.; Ya'kûbî, t.y.: II, 259; İbn A'sem, 1992: II, 294, vd). Öyle ki bunların kesik başları getirilip önlerine konulduğunda, Muhammed b. Hanefiyye dışında, Muhtâr'a duydukları memnuniyeti dile getirmeyen kimse kalmadı (İbn Sa'd, t.y.: V, 100). İbn A'sem (1992: II, 298), Ömer b. Sa'd'ın başı getirildiğinde İbnü'l-Hanefiyye'nin de mutluluktan secdeye kapandığını, ardından Muhtâr için dua ederek bir daha onun aleyhinde konuşmayacağını söylediğini iddia etmektedir. Ancak başka kaynaklarda bunu destekleyen bir veriye rastlamadığımız gibi, aksine İbn Abbâs'ın: *"Katillerimizi öldürdü, intikamımızı aldı."* diyerek Muhtâr'ı övmesi üzerine İbnü'l-Hanefiyye'nin, ona müdahale ederek: *"Biz onun nasıl biri olduğunu daha iyi biliriz, onun hakkında iyi bir şey söyleme!"* dediği rivayet edilmektedir (Belâzürî, 1996: VI, 446).

Diğer yandan Muhtâr'la birlikte hareket edip etmemeleri konusunda, daha önce zikrettiğimiz Abdurrahman b. Şureyh başkanlığındaki Kufeli heyetin dışında, münferit olarak İbnü'l-Hanefiyye ile görüşenlerin olduğu görülmektedir. Rivayete göre Muâviye b. Sa'lebe adındaki bir kişi, İbnü'l-Hanefiyye'nin yanına gitmiş ve kendilerine elçi göndererek davette bulunan Muhtâr'ın taleplerine karşı ne yapmaları gerektiği konusunu danışmış, İbnü'l-Hanefiyye de ona savaşmamasını tavsiye etmiştir (İbn Ebî Şeybe; 1989: VI, 191). Yine Basralı bir adamın, onun yanına giderek: *"Şu Muhtâr aramızda zuhur etti, sizin adınıza davette bulunuyor. Eğer emrinizle bunu*



yapıyorsa ona uyalım.” dediği, İbnü'l-Hanefiyye'nin de ona: “Şu oğluma ne emretmişsem sana da onu emrediyorum. Biz öyle bir aileyiz ki bu ümmetin adına leke sürmeyiz ve ümmetin rızası olmadan yönetime el koymayız. Nitekim Ali, iktidarın kendi hakkı olduğunu biliyordu. Fakat o, kendisine biat edilinceye kadar savaşmadı.” karşılığını verdiği rivayet edilmektedir (İbn Asâkir, 1997: LIV, 346). Öyle anlaşılıyor ki her iki rivayette söz konusu edilen şahıslar aynı kişi olup (Belâzürî, 1996: VI, 450), Muhtâr'ın Irak bölgesini ele geçirmesinden sonra hâkimiyet sağlayamadığı Basra'yı almak için yaptığı faaliyetler sırasında gidip İbnü'l-Hanefiyye ile görüşmüştür (Taberî, t.y.: 1097).

#### 4. Hareketin Düşmesi Sırasında İlişkileri

Abdullah b. Zübeyr'in 67 (686-687) yılında kardeşi Mus'ab b. Zübeyr'i Basra'ya vali olarak göndermesi üzerine bölgedeki gelişmeler Muhtâr'ın aleyhine döndü. Mus'ab, daha önce Muhtâr'dan kaçarak Basra'ya sığınmış olan Kufeli eşrafın teşvikiyle, bölgede Haricilere yönelik başarılı operasyonlarıyla tanınan Mühelleb b. Ebî Sufra'yı da yanına alarak büyük bir orduyla Kufe'ye doğru harekete geçti. Mus'ab'ın ordusunu Harura'da karşılayan Muhtâr, bozguna uğrayınca Kufe'ye çekildi. Şehrin iç kalesine sığınan Muhtâr, dört ay süren direnişten sonra askerlerinin iyice gevşemesi üzerine kendisi için emân talebinden bulundu. Ancak bu teklifi kabul edilmeyince 14 Ramazan 67 (3 Nisan 687) tarihinde düşmanla çarpışmaya ikna edebildiği on dokuz adamıyla birlikte kaleden inip kahramanca çarpışarak yaşamını yitirdi (Taberî, t.y.: 1107-1115).

Muhtâr'la Mus'ab'ın karşı karşıya geldiği sırada İbnü'l-Hanefiyye'nin, bölgedeki taraftarlarına bir mektup göndererek onları gelişen olaylar karşısında dikkatli olmaya çağırdığı görülmektedir. Taberî'nin (t.y.: 1111) eserinde yer verdiği mektupta İbnü'l-Hanefiyye, taraftarlarına şöyle hitap ediyordu: “Muhammed b. Ali'den Kufe'deki arkadaşlarımıza. Çıkıp, sohbet ortamlarına ve camilere sığınarak Allah'ı gizli veya açık zikredin. Müminlerin arkasından gizli işler çevirmeyin. Eğer canınızın tehlikeye girmesinden korkarsanız, yalancılar karşısında inancınızı korumaya özen gösterin, namaz, oruç ve dualarınızı artırın. Zira Allah dilemedikçe hiç kimsenin, bir başkasına ne faydası ne de zararı dokunabilir. Herkes, yaptıklarından sorumludur. Hiç kimse, bir başkasının günahını yüklenmez. Allah, herkesi yaptıklarıyla hesaba çekecektir. Öyleyse iyi işler yapın, (ahiretiniz için) kendinize güzel bir gelecek hazırlayın ve gafillerden olmayın. Vesselamu aleykum.”

Mektubun bölgede bir takım gâli düşünceleri yaymaya çalışan iki kadının faaliyetleri bağlamında yazıldığı anlaşılmaktadır. Ancak mektubun zamanlaması ve içeriği, söz konusu kadınların Muhtâr'ın askerlerini düşmana karşı cesaretlendirmek için uğraştıklarını göz önünde bulundurduğumuzda İbnü'l-Hanefiyye'nin bölgede yeni yeni ortaya çıkmaya başlayan bir takım sapkın düşüncelere karşı bölgedeki

tarafatlarını uyardığını, dolayısıyla Muhtâr'ın girdiği çatışma ortamından onları uzaklaştırmaya çalıştığını söyleyebiliriz.

Bu arada, kaynaklarda Muhtâr'ın ölmeden önce bir itirafta bulunduğundan söz edilmektedir. Belâzürî (1996: VI, 440) ve Taberî'nin (t.y.: 112) aktardığına göre Muhtâr, en yakın adamlarından olan ve kendisiyle birlikte kaleden inip çarpışarak ölen on dokuz kişiden biri olan Sâib b. Mâlik el-Eş'arî ile nasıl bir strateji izleyecekleri konusunu tartışırken: “*Sen ne kadar ahmaksın! Ben, sadece Araplardan bir adamım. Baktım ki Hicaz'da İbn Zübeyr, Şam'da Mervân, Yemâme'de de Necdet ortaya çıktılar. Ben de onlardan geri kalacak değildim!*” diyerek ona gerçek niyetini izhar etmiştir (Ayrıca bk. İbn Asem, 1992: II, 351; İbn Miskeveyh, 2001: II, 209; İbnü'l-Esîr, t.y.: 575).

Bu sözüyle Muhtâr'ın tam olarak ne demek istediği kapalı olmakla birlikte konuyu ele alan Dîneverî (1995:280), onun niyetini daha açık ifadelerle ortaya koymaktadır. Buna göre Muhtâr, Sâib b. Malik'e seslenerek, “*İhtiyar! Hadi çıkıp kendi hesabımıza çarpışalım, din adına değil.*” demiştir. Sâib, onun bu çıkışına şaşırarak dinî kaygılarla bu işe kalkıştıklarını düşündüklerini söyleyince Muhtâr, yemin ederek dünya menfaati için bu işe girdiğini, amacına ulaşmak için de Hz. Hüseyin'in intikamını alma bahanesine sığınmaktan başka çaresi olmadığını açıklamıştır.

Muhtâr'ın öldürülmesinden sonra eşlerinden birinin ondan teberri etmeyecek bu uğurda canını vermesi ve ölümünden sonra bile ona sadakatlerini devam ettiren başka kişilerin varlığı gerekçe gösterilerek kaynaklarda ona nispet edilen bu itiraftan, daha sonraları düşmanları tarafından ortaya atılan bir iftira olduğu söylenmektedir (Wellhausen, 1989: 146; Feyyûmî, 2002: 239). Ancak etrafındaki kuşatma dört ay sürmesine rağmen Musul'da bulunan İbrahim b. Eşter'in ona yardım etmek için kılını kıpırdatmamış olması (Hatîbü'l-Havârizm, 1418: II, 277), o zamanlar Muhtâr'la ilgili bir takım şüphelerin su yüzüne çıktığını göstermektedir.

Ayrıca bu savaş sırasında Mus'ab'ın tarafında yer alan Ubeydullah b. Ali b. Ebî Tâlib'in Muhtâr'ın askerleri tarafından bile öldürülmesi, Muhtâr'ın samimiyeti ile ilgili kuşkuları gündeme getirdiği gibi (Belâzürî, 1996: VI, 439; Taberî, t.y.: 1111); İbnü'l-Hanefiyye'nin, onun ölüm haberi karşısında sarf ettiği sözler de söz konusu itiraftan ona ait olabileceğini desteklemektedir. Muhtâr'ın ölümünden sonra Abdullah b. Zübeyr, kardeşi Urve'yi İbnü'l-Hanefiyye'ye göndererek: “*Yardım istediğin yalancıyı Allah öldürdü ve Irak halkı benim üzerimde birleşti. Artık biat et.*” mesajını iletince İbnü'l-Hanefiyye, o zamana kadar Muhtâr'la yaşananları da özetleyen bir konuşma yapmıştı. İbnü'l-Hanefiyye, Urve ile yaptığı konuşmasında Muhtâr'ı hiçbir zaman davetçi veya yardımcı olarak göndermediğini ifade etmiş ve aslında Muhtâr'ın kendisinden çok İbn Zübeyr'e yakın bir kişi olduğunu belirterek: “*Eğer o, yalancıysa zaten yalamı üzerinde yaşayıp gitti. Yok eğer öyle değilse, o kendisini daha iyi*

*bilir. Bende hilaf olmaz. Eğer ben bozgunculuk yapan biri olsaydım, kardeşinin yanında durmaz beni davet edenlerle birlikte çıkardım. Ama ben, kardeşinin aleyhine gelişecek olan bu teklifleri reddettim.*" demişti (İbn Sa'd, t.y.: V, 106).

Konuyu bitirmeden önce burada Muhtâr'ın, hareketini başlatırken desteklerini almak için Ali b. Hüseyin ile Muhammed b. Hanefiyye arasında gidip geldiği yönündeki rivayetler üzerinde durmak istiyoruz. Belazuri'nin aktardığı bir rivayete göre Muhtâr, Kufe'yi ele geçirmesinden sonra İbn Zübeyr'e bir mektup göndererek ele geçirdiği malları kendisine bırakması durumunda ona olan bağlılığını sürdüreceğini bildirir. Ancak İbn Zübeyr onun bu talebini reddedince Muhtâr, bu sefer onunla irtibatını keser ve Ali b. Hüseyin'e bir mektup yazarak ona biat etmek istediğini bildirir. Ali b. Hüseyin ise onun bu teklifini, söz konusu mektupla beraber gönderilen mallarla birlikte geri çevirir. Üstelik camiye gidip onun aleyhinde bir konuşma yaparak onu ayıplar ve kendisinin yalancı olduğunu açıklar. Bunun üzerine Muhtâr, İbnü'l-Hanefiyye'ye bir mektup yazarak ona da aynı teklifte bulunur. Bu sefer Ali b. Hüseyin, İbnü'l-Hanefiyye'nin yanına gider ve ondan Muhtâr'ın teklifini kabul etmemesini, hatta halkın karşısına çıkıp ondan beri olduğunu açıklamasını ve onu kınayarak yalanlarını anlatmasını ister. Ancak İbn Abbâs, İbnü'l-Hanefiyye'nin yanına gelip İbn Zübeyr'den gelebilecek tehlikeye karşı Muhtâr'ın desteğine ihtiyaç duyabileceğini gerekçe göstererek bunu yapmamasını söyler. İbnü'l-Hanefiyye de İbn Abbâs'ın tavsiyesine uyar ve Muhtâr'ın kusurları konusunda suskun kalır. Böylece Muhtâr'ın işi Kufe'de gittikçe büyür (Belâzürî, 1996: VI, 454; Mes'ûdî, 1964: III, 83-84). Başka bir rivayete göre Ali b. Hüseyin, Muhtâr'ın gönderdiği mektubu açıp okumadan gönderilen hediyelerle birlikte kapıdan geri çevirince, mektubun üzerindeki isim silinerek "*el-Mehdî Muhammed b. Ali*" şeklinde yeniden yazılır (Tûsî, 1348: II, 126). Bu rivayetler, Ali b. Hüseyin'in siyasetten uzak bir yol izlediği gerçeğini yansıtmakla birlikte bunların onu Muhammed b. Hanefiyye ile yarıştırmaya kaygısına mebnî olduğunu düşünüyoruz. Çünkü bu rivayetlerin daha sonraları tersyüz edilerek İbnü'l-Hanefiyye'nin adeta Ali b. Hüseyin'in emrinde hareket eder pozisyonuna sokulduğunu görüyoruz. Bu yeni rivayetlere göre İbnü'l-Hanefiyye, "*Kalkın, benim ve sizin imâmınız olan Ali b. Hüseyin'e gidelim.*" diyerek Muhtâr'la ilgili konuları Ali b. Hüseyin'e havale etmiş, o da İbnü'l-Hanefiyye'ye: "*Amca! Bir zenci köle bile biz Ehli Beyt'in taraftarı olup bizim adımıza kıyam etse insanlara ona uymak vacip olur. Bu iş için seni görevlendiriyorum. İstedğin gibi hareket et.*" demiştir (Meclisî, 1983: XLV, 365; Gölpınarlı, 1979: 569; Hâşimî, 2004: 215).

## 5. Sonuç

Netice itibarıyla Muhammed b. Hanefiyye'nin emir ve izni olmamakla birlikte Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sekafî'nin onun adını kullanarak başlattığı harekete karşı suskun kalması ve bu konuda ciddi bir tavır sergilememiş olması, söz konu-

su hareketin yolunu açmış ve kısa zamanda Irak bölgesinde yayılmasını sağlamıştır. Daha sonraları İbnü'l-Hanefiyye, Muhtâr'ın açık destek taleplerini geri çevirdiği ve zaman zaman onun hareketlerine karşı insanları uyardığı halde, yine ondan tam anlamıyla teberri etmemiştir. Kaldı ki kendilerine biat etmesi için onu sıkıştıran Abdullâh b. Zübeyr ve Abdülmelik b. Mervân'a karşı açık bir şekilde cephe almamış olan İbnü'l-Hanefiyye'nin, onun adamı olduğunu söyleyerek Ehli Beyt'in intikamını almak peşinde olduğunu iddia eden ve ona ciddi anlamda yardımları dokunan Muhtâr'a karşı açık bir tavır sergilemesi ve ona cephe alması beklenemezdi. Aslında o, diğerlerine karşı sergilediği tutumu Muhtâr'a da göstermiştir. Onun içindir ki İbnü'l-Hanefiyye'nin, İbn Zübeyr hareketine destek vermemesibu hareketin çöküşünde etkin rol oynadığı gibi, onun Muhtâr'a da destek vermemesi, hatta zaman zaman onun aleyhine işleyen bir takım tasarruflarda bulunması bu hareketin sonunu beraberinde getirmiştir.

### Kaynakça

- BELÂZÜRÎ, A. (1996). *Kitâbu Cümel min Ensâbi'l-Eşraf*. thk. S. Zekkâr ve R. Zirikli. Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- DEKSAN, A. (1973). *el-Hilâfetü'l-Ümeviyye 65-86/684-705 Dirâse Siyâsiyye*. Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye.
- DÎNEVERÎ, A. (1995). *el-Ahbârü't-Tivâl*. thk.Ö. F. et-Tabbâ. Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- EBÛ'L-ARAB. M. (1988). *Kitâbü'l-Mihen*. thk.Y. V. el-Ceburi. Beyrut: Dârü'l-Garb el-İslâmî.
- EL-İMÂME VE'S-SİYÂSE. (1413). İbn Kuteybe (276/889)'ye nispet edilmektedir. thk.Ali Şîri. Kum: Dârü'l-Edvâ.
- FEYYÛMÎ, M.İ. (2002). *eş-Şiatü'l-Arabiyye ve'z-Zeydiyye*, Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabi.
- GÖLPINARLI, A. (1979). *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*. İstanbul: Der Yayınları.
- GÜNEŞ, H. (2009). *Dini Siyasi ve Sosyal Etkisi Açısından Muhammed b. Hanefiyye ve Hayatı*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü. Konya.
- GÛRBÛZ, İ.A. (2012). Kerbelâ Şehidinden Sevgili İmgesine: Hz. Hüseyin. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 64: 129-146.
- HARBÛTLÎ, A.H. (1962). *Muhtar es-Sekafi*. Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyye el-Âmme.
- HÂŞİMÎ, A. (2004). *Muhammed b. el-Hanefiyye*. thk.el-Müessesetü'l-İslâmiyye li'l-Buhûs. Beyrut: Müessesetü't-Târihi'l-Arabi.
- HATÎBÛ'L-HAVÂRİZM, M. (1418). *Maktelü'l-Hüseyn*. thk.Muhammed Semâvi. Kum.
- İBN A'SEM, Ebû Muhammed Ahmed. (1992). *el-Fütüh*. thk.Süheyl Zekkâr. Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- İBN ABDİRABBÎH, A. (1969). *Kitâbü'l-İkdi'l-Ferid*. thk.Ahmed Emin, vd. Kahire: Matbatu Lecneti't-Telif.
- İBN ASÂKİR, A. (1997). *Târîhu Medîneti Dimeşk*. thk.Ömer el-Amrâvi. Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- İBN EBÎ ŞEYBE, A. (1989). *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*. thk.Kemal Yusuf Hût. Beyrut: Dârü't-Tâc.

- İBN KESİR, İ. (1997). *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. thk.Y. el-Işş ve M. el-Bikâî. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- İBN MİSKEVEYH, A. (2001). *Tecâribu'l-Ümem*. thk.Ebü'l-Kasım İmamî. Tahran: Dâru'l-Hadis.
- İBN SA'D, M. (t.y.). *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*. Beyrut: Dâru Sadır.
- İBNÜ'L-ESİR, İ. (t.y.). *el-Kâmil fi't-Târih*. thk.Ebü Suhayb el-Kermî. Riyad: Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye.
- MECLİSÎ, M.B. (1983). *Bihâru'l-Envâr el-Câmiatu li Düreri Ahbâri'l-Eimmeti'l-Athar*. Beyrut: Müessesetü'l-Vefâ.
- MES'ÜDÎ, A. (1964). *Mürücü'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher*. thk.M. M. Abdülhamid. Baskı Yeri Yok: el-Mektebetü't-Ticaretî'l-Kübra.
- MÜBERRED, M. (1986). *el-Kâmil*. thk.Muhammed ed-Dalî. Beyrut: Müessesetü Risâle.
- NEVEVÎ, M. (2005). *Tehzibü'l-Esmâ ve'l-Lügât*. thk.Ali Muhammed ve Adil Ahmed. Beyrut:Dâru'n-Nefâis.
- NÜVEYRÎ, A. (t.y.). *Nihâyetu'l-Ereb fi Funûni'l-Edeb*.thk.A. M. el-Bicâvi. Kahire.
- TABERÎ, M. (t.y.). *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*. thk.Ebü Suhayb el-Kermî. Riyad: Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye.
- TÜSÎ, M. (1348). *İhtiyâru Marifeti'r-Ricâl*. thk.Hasan el-Mustafa. Meşhed.
- WELLHAUSEN, J. (1989). *İslâmiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*. çev. Fikret Işıltan. Ankara: AÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- YA'KÛBÎ, A. (t.y.). *Târîhu'l-Ya'kûbî*. Beyrut: Dâru Sadır.



# MALATYA/ARGUVAN HALK MÜZİĞİ KÜLTÜRÜ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Sinan HAŞHAŞ\*, Ünal İMİK\*\*, Can AYDOĞDU\*\*\*

## Öz

Her yaşam bölgesinde farklı bir kültürel zenginliği yaşatan Anadolu insanı, barındırdığı kültürel yapı içerisinde halkın duygu ve düşüncelerinin en güzel ifade biçimlerinden biri olan türkülere ayrı bir önem vermiştir. Arguvan yöresi bu anlamda, Anadolu insanının müziğe verdiği değer her yönü ile hissedildiği ve müziğin kültürel, sanatsal ve dinsel bir öge olarak ön plana çıktığı kendine özgü bölgelerin başında gelmektedir. Arguvan yöresi, kendine has yorumlama teknikleri ve türkülerine yüklediği manevi anlam özellikleriyle de özgün bir yapı sergilemektedir. Bu araştırma, Arguvan yöresi müzik kültürünü irdelemeyi amaçlamaktadır. Araştırmada karma bir desen kullanılmasına karşın daha çok nitel araştırma yöntemlerinden istifade edilmiştir. Konu ile ilgili olarak halk müziği kültürüne yönelik yazılı ve dijital kaynak taraması, metodolojik eser analizleri, kişisel görüşmeler ve gözlemler yapılmıştır. Araştırma bulguları doğrultusunda elde edilen sonuçlardan bazıları sıralanacak olursa; Arguvan halk müziğinin yörede “İçeri Makamı” ve “Dışarı Makamı” olmak üzere iki farklı şekilde kategorize edildiği. İçeri makamındaki türkülerin dini konuları kapsamına karşın, dışarı makamındaki türkülerin dünyevi konuları içerdiği, yörenin, özellikle uzun havalarındaki ağız/şive özellikleri ve katma sözleri yönü ile ulusal ölçekte oldukça belirleyici karakteristik özelliklere sahip olduğu aklımıza ilk gelenler olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Arguvan, halk kültürü, Türk halk müziği

## A STUDY ON THE FOLK MUSIC CULTURE OF MALATYA/ ARGUVAN

### Abstract

The people of Anatolia, who have harbored and given life to a great cultural wealth in every aspect of daily life, gave particular importance to folk songs, which are considered as one of the best and most direct expressions of the emotions and thoughts of people living within a certain culture. In this respect, the region of Arguvan is one of the leading places in Turkey where the importance given to music by the people of Anatolia can be felt, and where the cultural, artistic and religious aspects of music are very prominent. With its own regional

\* Öğr.Gör., İnönü Üniversitesi, Devlet Konservatuarı, Malatya/Türkiye, sinan.hashas@inonu.edu.tr

\*\* Doç.Dr., İnönü Üniversitesi, Devlet Konservatuarı, Malatya/Türkiye, unal.imik@inonu.edu.tr

\*\*\* Yük.Lis.Öğr., İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya/Türkiye, canaydogdu44@gmail.com

DOI: 10.12973/hbvd.75.170

rendition techniques, and with the spiritual meaning given to its folk songs, the region of Arguvan possesses a very unique and authentic music culture. The aim of this study was to examine the music culture of the region of Arguvan. Rather than using a mixed study design, this study mainly relied on qualitative study methods. Concerning the study subject; written and digital sources relating to the local folk music culture were reviewed, methodological analyses were performed on existing musical works, interviews were performed, and observations were conducted. Some of the results obtained based on study findings can be listed and summarized as follows: In the region of Arguvan, folk music is categorized into two groups as the “İçeri Makam” and “Dışarı Makam”. The “İçeri Makam” is used for folk songs on religious subjects, while the “Dışarı Makam” is used for folk songs on earthly subjects. One of the most notable characteristic of the region – which, in fact, distinguished it from the rest of the country – was the dialects and the lyrics used in the region have unmetred folk songs.

**Keywords:** Arguvan, folk culture, Turkish folk music

## 1. Giriş

Türk Halk Müziği (THM); Anadolu coğrafyasındaki kültürel çeşitlilikler paralelinde zenginleşen, bu coğrafyada yaşayan halkın gelenek-görenekleriyle şekillenen ve dinamizmini koruyarak engin bir birikimle günümüze kadar süregelen ortak halk verileridir. THM'nin en önemli özelliklerinden biri genellikle ait olduğu yörenin kültürel özelliklerini bünyesinde barındırıyor olmasıdır. Daha açık bir ifadeyle THM ürünlerinde, ait olduğu yörenin gelenek-göreneklerinden, şive özelliklerine kadar birçok özelliği bulabilmek mümkündür. “Türküleri, bir anlamda Anadolu halkının yaşam biçiminin müziksel bir form yapısına dönüşmüş hali olarak tanımlamak mümkündür” (İmik, 2014:183). Bu bağlamda, Malatya iline bağlı olan Arguvan ilçesi de kendine özgü geliştirdiği çeşitli karakteristikler ile THM için önem arz etmektedir. Arguvan ilçesi yüzölçümü ve nüfusu ile küçük bir ilçedir, ancak ulusal ölçekte THM nazariyatı ve repertuarında özel bir tür olarak değerlendirilen Arguvan türkülerini kazandırması açısından önemli bir değere sahiptir. Arguvan denildiğinde akla gelen ilk olgunun “Arguvan Havası” adıyla bilinen türkülerin olduğunu söylemek mümkündür. Arguvan türkülerini, özellikle söylenişindeki karakteristikler ile (ağız-şive, üslup-tavır, melodik yapı vb.) kendi şahsiyetlerini belirlemekte ve bu özellikler ile THM'deki diğer türleri arasında kendine özgü dokularını hissettirebilmektedirler.

Bu araştırmada; Arguvan yöresi halk müziği kültürü ve türkülerini genel olarak incelenmiş ayrıca yöre türkülerindeki önemli özellikler genel hatlarıyla belirlenerek sunulmaya çalışılmıştır. Araştırmada daha çok nitel araştırma yöntemlerinden istifade edilmiştir. Konu ile ilgili olarak Türk halk müziği kültürüne yönelik yazılı ve dijital kaynak taraması, kişisel görüşmeler ve gözlemler yapılmıştır. Araştırmanın; Arguvan yöresi halk müziği kültürünün genel özelliklerinin belirlenerek THM literatürüne kazandırılması açısından önem arz ettiği düşünülmektedir.



## 2. Arguvan İlçesinin Tarihçesi

Malatya İline bağlı Arguvan İlçesi; “yüzölçümü 1037 km<sup>2</sup> olup, doğusunda Elazığ ili Baskil ilçesi ve Malatya'nın Arapkir ilçesi, kuzeyinde Arapgir ile Sivas İli Divriği ilçesi, batısında Hekimhan ilçesi ve güneyinde Yazlıhan ilçesi ile çevrilidir. Arguvan İlçesi Malatya'ya 71 km uzaklıktadır” (Arguvan Kaymakamlığı, 2014). “İlçenin denizden yüksekliği 1150 metre olup genel konumu bakımından engebeli bir arazi üzerinde yerleşim oluşturan Arguvan'ın en yüksek dağı Arapgir-Arguvan ilçeleri arasında sınır oluşturan Gölödağı'dır. Ayrıca dağları ise ilçe topraklarının kuzeybatı bölümünde yer alır. Arguvan-Arapgir-Divriği sınırları arasında kalan Sarıççek Yaylası ile Gacer, Çakmak gibi yaylaları vardır. Bölgede karasal iklim tipi hüküm sürmektedir” (Şahin-Özerol, 2004: 14).

“Arguvan şehir nüfusu 2.292 ve Arguvan belde ve köy nüfusu 6.993 olup, Arguvan'ın toplam nüfusu son verilere göre 9.285'dir” (Malatya Belediyesi web sitesi, 2014). Arguvan halkı genel geçimini tarım, hayvancılık ile sağlamaktadır. Ayrıca 2003 yılından beri Arguvan'da uluslararası boyutta Türkü Festivali düzenlenmektedir. Bu festival, iki gün sürmekte olup, Arguvan yöresi ve türkülerini tanıtmaya fırsatının yanı sıra yörenin ekonomik canlılığına da katkı sağlamasından dolayı yöre halkı ve esnafı tarafından desteklenmektedir.

“Arguvan'ın ilk kuruluşu ile ilgili olarak yazılı kaynaklarda kesin bilgi yer almamaktadır. Ancak ilçenin Morhamam (Uzunoğlan Höyük), İsa Höyük ve Kara Höyük adlarındaki üç höyük üzerinde yapılan yüzey araştırmalarına göre, çevrede yerleşimin Eski Tunç Çağı'na kadar uzandığı görülmektedir. Karababa yöresinde Kaletepe'de Kalkolitik Çağ'a özgü kırmızı astarlı çanak çömlek parçaları bulunmuştur. Morhamam (Uzunoğlan Höyük) da yerleşimin Ortaçağ'da da sürdüğü yüzey buluntularından tahmin edilmektedir. Özellikle Armutlu yöresindeki Roma Tümülüsleri yörede Romalıların da bir dönem yerleşim yaptıklarını gösterir” (Şahin, Kişisel Görüşme).

“İlçe ile ilgili kesin bilgiler, Osmanlı döneminde 1560 yılında yazılan Kanuni Dönemi Tahrir Defteri'nde bulunmaktadır. Kayıtlara göre, Arguvan büyük bir bucaktır ve merkezin 1668 nüfusu vardır. Köylerinin sayısı 48'dir. Toplam nüfusu 10-15 bin dolayında olduğu ve vergi veren erkek nüfusun 1654, bütün köylerdeki ev sayısı ise 1061 olarak kaydedilmiştir. Bu yıllarda adı “Arguvan” olarak söylenirken, daha sonraları “Tahir” adıyla bucak olmuş ve Arapgir'e, sonra da ilçe olarak Diyarbakır iline bağlı kalmıştır. 1873 yılında tekrar “Tahir” adıyla Keban'a bağlı bucak haline getirilmiştir. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte Malatya'ya bağlanan Arguvan; Tahir bucağı merkez olmak üzere 1 Nisan 1954 tarihinde Malatya iline bağlı bir ilçe haline getirilmiştir” (Şahin-Özerol, 2004: 14). “Arguvan, 4. yüzyıldan itibaren Bizans kaynaklarında Argavous adıyla görülmektedir. 8. yüzyıla ait Arapça kaynaklarda Argavûn

adı kaydedilmiştir. Osmanlı Dönemindeki adının Argavun olduğu, bir anlatıma göre de Arguvan adının Orta Asya'daki Argun Türklerinden geldiği yönündedir” (Şahin, Kişisel Görüşme).

### 3. Yöntem

Bu araştırma, Arguvan yöresi halk müziği kültürünün incelenmesine odaklanmaktadır. Araştırmada, Malatya/Arguvan yöresi halk müziği kültürü genel karakteristik yönleriyle incelenmiştir. Bu incelemelerin bölgeye ait farklı sosyo-kültürel, sanatsal ve dinsel özellikleri ortaya koyması ve ifade etmesi bakımından araştırma, betimsel bir nitelik taşımaktadır. Araştırmada daha çok nitel araştırma yöntemlerinden istifade edilmiştir. Bölgeye ait veri toplanmasında sahaya ait yazılı ve dijital literatür taraması, gözlem ve kaynak kişilerle birebir görüşme yöntemlerinden faydalanılmıştır.

### 4. Arguvan Yöresi Halk Müziği Kültürü ve Özellikleri

THM her yörede kendine özgü geliştirdiği, yöresel üslup-tavır, ağız-şive, hançere vb. özellikler ile ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda, Arguvan yöresinin de özellikle uzun havalarında kendine has bir ağız yapısı geliştirmiş olması açısından, ulusal ölçekte genel olarak “Arguvan Havası” adıyla belleklere yerleştiğini söylemek mümkündür. Kılıç, Arguvan türkülerindeki ağız (söz) konusunun önemini şu şekilde özetlemiştir; “İnsanın ürettiği her şeyi içine alan kültürün, Arguvan’da en önde duran söz kültürüdür. Bunların başında da türkülerini gelmektedir” (Kılıç, 2008: 44). Arguvan türkülerinin en önemli özelliği olarak öne çıkan ağız/şive kavramı, ulusal ölçekte genel olarak şu şekilde tanımlanmaktadır: “Aynı dil içinde ses, şekil, söz dizimi ve anlamca farklılıklar gösterebilen, belirli yerleşim bölgelerine veya sınıflara özgü olan konuşma dilidir” (Türk Dil Kurumu Sözlüğü, Erişim: 2014).

Öztaş, Arguvan yöresi türkülerindeki ağız/şive özellikleri hakkında şunları belirtmiştir: “Bence Arguvan türkülerinin en önemli özelliği söylemedeki yöre şivesinde gizlidir... Bu türkülerini yöre şivesiyle okumazsanız hiçbir tadı kalmaz. Arguvan türkülerini veya kendi yaktığım (bestelediğim) bir türküyü söylerken yörede kullandığımız ağız ve şive özelliklerinin dışına çıkmam, yani nasıl konuşuyorsam öyle okurum çünkü Arguvan türkülerinin ancak o şekilde söylendiği zaman aslını yansıttığını düşünüyorum” (Öztaş, kişisel görüşme).

Konuya yönelik olarak Emnalar, Köksal Coşkun’un ders notlarından yaptığı derlemeleri şu şekilde özetlemiştir; “Malatya özellikle Arguvan ilçesi ve Maraş’ın bazı kesimlerinde yaygın, Alevi Türkmenlerine özgü bir uzun hava türüdür. Sözlerinde doğa, aşk, sevdâ, öğüt ve gurbet konuları işlenmiştir. Hece ölçüsünün 7 ve 11’li kalıpları kullanılmıştır... Söyleyişte en önemli özellik sözlerin konuşurcasına (resitatif) müzikle uyumudur... Sözlerin başında aralarında ya da sonunda, “loy”, “diloy”, “vay”,

“aman”, “ah”, “vah” gibi katma sözler kullanılır. Kimi zamanda uzun havanın hüznünlü etkisini ortadan kaldıran hareketli türkülerle bağlantı yapılır. Arguvan Havaları, Arguvan Ağzı denilen yöresel ağız, tavır ve üslupla seslendirilir” (Emnalar, 1998: 332).

Arguvan yöresi halk müziği ve özelliklerini genel olarak iki ana başlık altında sınıflandırmak mümkündür. Bunların birincisi “Arguvan Ağzı” veya “Arguvan Havası” olarak bilinen, yörenin ağız yapısını yansıtan ve genellikle dünyevi konuları işleyen türkülerdir. Yörede bu türkülerle “Dışarı Makamı” adı da verilmektedir. İkincisi ise, yörede Alevî-Bektaşî inancının yoğun bir şekilde yaşanmasından dolayı Semah, Deyiş, Tevhid, Duvaz-ı İmam, Mersiye vb. türleri olan ve yörede “İçeri Makamı” olarak da adlandırılan, Alevî-Bektaşî müziğidir. Daha açık bir ifadeyle Arguvan yöresi halk müziği genel olarak dinî ve dünyevî olmak üzere iki ana başlık altında değerlendirilmekte, dinî konuları işleyen türküler İçeri Makamı, dünyevî konuları işleyen türküler ise Dışarı Makamı olarak adlandırılmaktadır. Ancak bu konuda dikkat edilmesi gereken oldukça önemli bir husus, Arguvan yöresine özgü olarak şekillenmiş olan İçeri Makamı veya Dışarı Makamı gibi adlandırmaların Türk Sanat Müziği (TSM) kuramındaki “makam” olgusuyla karıştırılmaması gereğidir. Çünkü Arguvan yöresinde İçeri Makamı veya Dışarı makamı olarak yapılan bu adlandırmalar türkülerin yalnızca konuları açısından dinî veya dünyevi içeriklerde olup olmadıklarını belirtmek amacıyla kullanılmaktadır. Daha açık bir ifadeyle örneğin Hüseyini makamı denildiği zaman akla hemen o makamın hususiyetleri (dizi, seyir, donanım, güçlü, yeden vb.) gelmektedir ancak Arguvan yöresindeki bu adlandırmalar makamsal özellikleri ifade etmek için değil, yalnızca yörede söylene gelen türkülerin konuları açısından (dinî veya dindışı) türlerini belirlemek için kullanılmaktadır.

#### 4.1. Arguvan Yöresi Dışarı Makamı

Dışarı makamı, “Arguvan Ağzı” ve “Arguvan Havası” olarak bilinen, kendine has bir ağız yapısı ve söyleyiş üslubu olan, kırık havalar ve uzun havalardan oluşmaktadır. Bu türküler genellikle aşk, sıla özlemi, ölüm, ayrılık, gurbet gibi dünyevî konulardan oluşmaktadırlar. Bu nedenle de bazı kaynaklarda Dışarı Makamı, Dünyevî Müzik (din dışı müzik) olarak da tanımlanmaktadır.

Bulgan’ın, Arguvan yöresindeki din dışı müzik (dışarı makamı) hakkındaki tespitleri şu şekildedir; “Arguvan müzik kültürünün asıl güçlü tarafının din dışı müzikte olduğunu görmekteyiz. Din dışı müziğin tarafsız konumda oluşu, onun geniş kitlelere yayılmasını kolay kılmıştır. Arguvanlı bu doğrultuda din dışı müziği kendi ağız ve üslubuyla harmanlayarak geniş kitlelere yayabilmiş, bunun sonucunda da Türk Halk Müziği içerisinde farklı bir renk ve katmana sahip olmuştur” (Bulgan, 2010: 11).

Mutlu ise yöre türkülerinin söyleme özelliklerine değinerek, “Arguvan türkülerindeki söyleme biçimleri yöresel dilin etkisinin yanında, özellikle uzun hava

formundaki özgün ezgisel ifade biçimiyle de şekillenir.” diyerek konuyu başka bir açıdan ifade etmiştir (Mutlu, 2011: 31). Bu anlamda, yörede Dışarı Makamı olarak adlandırılan türkülerin dil yapısının (ağız), Arguvan yöresinin günlük konuşma dili ile örtüşüğünü söylemek mümkündür.

Arguvan Ağzı uzun havaları yörede genellikle solo olarak söylenmekle birlikte bu uzun havaların koro şeklinde söylendiği de bilinmektedir. Konuya ilişkin olarak Ataş şu tespitlerde bulunmuştur: “Arguvan yöresi uzun havalarının hemen hepsi zaman zaman birlikte söylenebilmektedir. Bu birliktelik daha çok bağlantılar/katmalarda görülür. Toplulukta bulunanlar birkaç saniye farkla katılırlar ve içgüdüsel olarak birlik-telik sağlar, öz bozulmadığı gibi bir tür kanon oluşturulur.” (Ataş, 2009: 22).

Arguvan yöresinde Dışarı Makamı olarak adlandırılan türkülerin başında, ortasında veya sonunda, “ölem”, “neydem”, “oy oy”, “oy gader”, “derdi güzel”, “aman aman”, “neydem”, vb. gibi yöreye özgü katma sözlere rastlamak mümkündür. “Giriş-lerdeki katmalar daha çok iniltili bir seslenişle başlar. Hatta söyleyenleri coşturmak amacıyla da katmalar yapılır ki bu bir tür yol göstermedir. Teeeeee-y, Ah amaaaan, Hı hım, Öleeeem, Oyyyy, Adaaaam...” (Ataş, 2009: 21).

“Halk ezgilerinde bağlantıların ve katma sözcüklerin ülke genelinde en çok Arguvan uzun havalarında kullanıldığını belirtebiliriz. Özellikle katma sözcükler; ezgilerin söz bütünlüğü dışında unutmama, pekiştirme, yineleme, kendisi ya da yakınlarının sorunlarını dile getirme, hitap etme gibi nedenlerle söyleyiş zenginliği ve bütünsellik kazandıran harf, hece, sözcük, cümle-dize ya da dizeler biçimindedir.” (Ergün, 2010: 15).

Arguvan türkülerinin önemli özelliklerinden biri olan katma sözler için Mete, şu tespitlerde bulunmuştur; “Hece ölçüsünün 7, 8 ve 11’li kalıpları kullanılan dizeler seslendirilirken “aboo abo, aman, ah aman, ahoo, dağlar duman, derdi güzel, oy, haksız, ölem, nidem, uy” türünden ünlemler ve katma sözcüklere yer verilir ki bu durum, yöre türkülerinin karakteristik bir özelliğidir” (Mete, 2014: 22).

Arguvan yöresinde Dışarı Makamı olarak adlandırılan türkülerin makamsal özellikleri hakkında Eroğlu şu tespitlerde bulunmuştur: “Arguvan Dışarı Makamı ezgileri daha çok Uşşak veya Hüseyinî beşlisi içerisinde şekillenir. Dışarı Makamı ezgileri nadir de olsa Hicaz dizisi içinde şekillendiği de görülmekte olup, bu örneklerde Barak ağzının etkilerine rastlamak mümkündür. Ancak eserlerin seslendirilmesi sırasında kullanılan katma sözler ve yöresel tavır, onların Arguvan yöresinde icra edildiğine işaret eder” (Eroğlu, 2011: 4).

Konu ile ilgili bir diğer görüşte ise Kılıç: “Son yıllarda Arguvan türkülerinin müziğinde değişiklikler olmuştur. Olumsuz değişiklikler yanında müzik eğitimi görmüş Arguvanlular müzik bilgilerini Arguvan türkülerine katarak Arguvan türkü-



Şekil 1'deki türkünün sözleri üzerinde yapılan incelemelerde, Arguvan yöresinde kullanılan yöresel dil özellikleri ile bu türkünün sözleri arasında paralellik olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca kaynaklarda Arguvan türkülerinin önemli bir özelliği olan katma sözcüklerin ise 3. ve 14. ölçülerde “oy oy neydem” şeklinde yer aldığı görülmektedir. Yine türkünün sözleri üzerinde yapılan incelemelerde herhangi bir dini içeriğe rastlanılamamıştır. Dolayısıyla şekil 1'deki türkünün sözleri üzerinde yapılan incelemelerden hareketle bu türkünün Arguvan yöresi Dışarı Makamı olarak adlandırılan türe bir örnek teşkil edebileceği sonucuna ulaşılmıştır.

#### 4.2. Arguvan Yöresi İçeri Makamı

Alevî-Bektaşî inancının, Arguvan yöresinin büyük bir bölümüne hâkim olması ile ilişkili ortaya çıkan; Deyiş, Semah, Duvaz-ı İmam, Tevhid, Mersiye ve Mihraçlama gibi türlerden oluşan inançsal müzikler, Arguvan yöresinde İçeri Makamı olarak adlandırılmaktadırlar. İçeri Makamı adlandırması altında değerlendirilen türküler, genellikle Alevî-Bektaşî inancına sahip olan Alevî topluluklarının gerçekleştirdiği cemlerde, zakir veya dede tarafından icra edilen müziklerdir.

İçeri Makamı olarak adlandırılan türkülerde Arguvan yöresinin yöresel ağız dokusunu görebilmek mümkündür. Fakat İçeri Makamı türkülerinde, Dışarı Makamı türkülerindeki gibi yoğun bir şekilde yöresel dil kullanılmaz. Eroğlu konuya yönelik olarak şu tespitlerde bulunmuştur: “İçeri Makamı içerisinde yer alan eserlerde, Arguvan yöresinin yerel ağzı Dışarı Makamındaki gibi yoğun bir şekilde kullanılmaz. Ancak bu durum yerel ağzın İçeri Makamı ezgilerinde hiç kullanılmadığı anlamına da gelmez. Adı geçen sınıf içerisinde değerlendirilen bu ezgiler az da olsa Dışarı Makamına dair yerel ağız özellikleri ve çalgısal icra tavrıyla bezenerek icra edilirler.” (Eroğlu, 2011: 4). Konu ile bağlantılı olarak Mutlu'nun tespitleri ise şu şekildedir: “Arguvan ağzındaki bazı söyleme özellikleri, Alevî müziğinde de kendini hissettirir ancak bu söyleme özellikleri Arguvan uzun havalarındaki kadar belirgin değildir.” (Mutlu, 2011: 21).

Yörede icra edilen semahlara yönelik Kılıç şu açıklamalarda bulunmuştur; “Arguvan yöresinde icra edilen semahlar genellikle Kırat Semahı, Ya Hızır Semahı, Kırklar Semahı, Aşkına Semahı, Bozok Semahı ve Turnalar Semahı'dır. Yörede icra edilen semahlar ağırlama ve yeldirme olarak iki bölümden oluşabildiği gibi ağırlama (ağır), yürütme (orta), yeldirme (yürük) ve tekrar ağırlama (ağır) olarak dört bölümden de oluşabilir. Arguvan yöresinde icra edilen semahların çoğunluğu Şah Hatayî, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet mahlasları ile okunmasıyla birlikte, Fuzulî, Yeminî, Nesimî mahlaslarıyla da semahlar okunmaktadır. Ayrıca bu ozanların dışında, Derviş Muhammed mahlası ile Kırat, Gezme Yazıda Yabanda ... gibi semahlar da okunmaktadır” (Kılıç, Kişisel Görüşme).

Arguvan yöresi halk müziğinin önemli temsilcilerinden biri olan Yılmaz şü açıklamalarda bulunmuştur; “Arguvan yöresinde icra edilen semahlar genellikle Şah Hatayî, Pir Sultan, Kul Himmet mahlasları ile okunmaktadır. Bunların dışında Arguvan Yöresinde icra edilen semahlarda, yöre halkı tarafından sayılan ve sevilen Derviş Muhammed’e ait şiirler, yörenin semah formuna uygun harmanlanarak Derviş Muhammed mahlası ile okunmaktadır.” şeklinde bahsetmektedir (Yılmaz, Kişisel Görüşme).

İçeri Makamı türküleri içerisinde yer alan deyişler; topluma yol gösteren, toplumu aydınlatan, eğitici ve öğretici içeriklere sahip olmalarından dolayı özellikle yörede yaşayan Alevi toplumu için önemli bir yere sahiptirler. Arguvan yöresinde icra edilen deyişler ile ilgili olarak Eroğlu şü tespitinde bulunmuştur: “Arguvan yöresinde icra edilen deyişler, 14. ile 17. yüzyıllar arasında yaşayan ulu ozanların mahlaslarını taşımalarının yanında; bu yörede inançlarına sıkı sıkıya bağlı kalarak yetişen, bu bakımdan bilgi birikimine ve bu bilgileri aktarma kudretine sahip olan yakın dönem âşıklarının da mahlaslarını taşımaktadırlar” (Eroğlu, 2011: 4).

Araştırma sürecinde, Arguvan’da Derviş Muhammed, Şah Sultan, Ahmed Âşıkî (aşıkî) mahlaslı deyişlerin söylendiği, yakın dönemlerde yaşamış olan Hasan Hüseyin Orhan (Mahsun Hüseyin), Muharrem Naci Orhan (İkrari), İbrahim Mamo Temiz (Seyit Meftûni), Ali Bakır (Kör Dede), Cemal Erbek (Halisi) gibi ismini saymadığımız daha birçok Alevi Dedelerinin ya da âşıklarının da deyişlerinin yörede aktif olarak icra edildiği tespit edilmiştir.

Arguvan yöresinde icra edilen deyişlere yönelik olarak Kılıç şü tespitlerde bulunmuştur: “Deyişlerin girişinde icracının ritme girmesini sağlamak ve dinleyenleri esere odaklamak için hayâl adı verilen, doğaçlama olarak gelişen ve saz ile birlikte eserin makamına uygun kısa bir ezgi çalınmaktadır. Bu kısa ezgi (hayâl) çalındıktan sonra deyişler okunmakta ve deyişin son mısrası söylendikten sonra, deyişin müzik kısmı tekrar çalınıp eser bu şekilde bitmektedir.” (Kılıç, Kişisel Görüşme).





## 5. Sonuç ve Öneriler

Araştırma doğrultusunda;

- Arguvan yöresi türküleri/uzun havalarının, ulusal ölçekte THM nazariyatı açısından önemli bir yere sahip olduğu ve özel bir tür olarak değerlendirilerek birçok kaynakta yer aldığı,
- Arguvan yöresi türkülerinin, yörede içeri makamı ve dışarı makamı olmak üzere iki farklı şekilde kategorize edildiği,
- İçeri makamı olarak adlandırılan türkülerin dini konuları içerdiği ve genellikle Alevi-Bektaşî topluluklarında önemli bir değere sahip oldukları,
- İçeri makamı türkülerinin (deyiş, semah, duvaz-ı imam vb.) genellikle cem toplantılarında seslendirildiği,
- Dışarı makamı olarak adlandırılan türkülerin dünyevi konuları (sevda, gurbet, doğum, ölüm vb.) içerdiği,
- Dışarı makamı olarak adlandırılan türkülerin, yöredeki dünyevi konuları işleyen kırık hava (usullü) ve uzun hava (usulsüz) türkülerinin genel adlandırılmasında kullanıldığı,
- Arguvan yöresi türkülerinin özellikle uzun havalarında yörenin ağız/şive yapısının çok net bir şekilde yansıtıldığı ayrıca yöre türkülerinde sıklıkla kullanılan katma sözlerin (ah, neydem, derdi güzel vb.) en belirleyici karakteristik özellik olarak belleklere yerleştiği,
- Arguvan yöresinde içeri ve dışarı makamı şeklinde yapılan adlandırmaların TSM'deki makam hususiyetleri ile bir ilgisinin olmadığını, yöre türkülerine yönelik yapılacak çalışmalarda bu adlandırmaların yöre türkülerinin yalnızca konuları açısından yapılmış bir tasnif olduğunun belirtilmesinin gerektiği,
- Arguvan yöresi türkülerini seslendiren icracıların (dedeler, zakirler vb.) icrasal üslup-tavır özelliklerinin kayıt altına alınarak aslına uygun bir şekilde THM repertuarı ve nazariyatına kazandırılmasının gerektiği sonuç ve önerilerine ulaşılmıştır.

## Kaynakça

- ATAŞ, M. (2009). *Geçmişten Günümüze Arguvan Müzik Kültürünü Etkileyen Faktörlerin Değerlendirilmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İnönü Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Malatya.
- BULGAN, M. (2010). *Arguvan Müziğinin Türk Folklorundaki Yeri*. 2.Ulusal Arguvan Sempozyumu. Ankara Arguvanlılar Derneği. Arguvan ve Köyleri Eğitim Kültür Vakfı. Ankara.
- EMNALAR, A. (1998). *Tüm Yönleri ile Türk Halk Müziği ve Nazariyatı*. Ege Üniversitesi Basımevi. İzmir.
- ERGÜN, N. (2010). *Arguvan Türkülerinin Duygu Analizi ve Psikolojik İşlevi*. 2.Ulusal Arguvan Sempozyumu. Ankara Arguvanlılar Derneği. Arguvan ve Köyleri Eğitim Kültür Vakfı. Ankara.
- EROĞLU, S. (2011). *Arguvan Yöresinde İcra Edilen Semahların Müzikal Analizi*. İstanbul Teknik Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.
- İMİK, Ü. (2014). *Türkülerimizde Hoşgörü Temasına Toplumsal Bakış ve Hacı Bektaş Veli*. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi. Sayı-69. Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi. Ankara.
- KILIÇ, H. B. (2008). *Her Yönüyle Arguvan* 1. Ulusal Arguvan Sempozyumu. Ankara Arguvanlılar Derneği. Ankara.
- METE, H. S. (2014). *Malatya-Arguvan Yöresi Halk Müziğine Genel Bir Bakış*. 4.Ulusal Arguvan Sempozyumu. Ankara Arguvanlılar Derneği. Ankara.
- MUTLU, F. (2011). *Arguvan Yöresi Sözlü Halk Müziklerinde Yer Alan Yöresel Söyleme Özelliklerinin İncelenmesi*. Kırıkkale Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi. Kırıkkale.
- PEKŞEN, G. (2008). *Gönül Erenlerinin Sesi*. 1.Ulusal Arguvan Sempozyumu. Ankara Arguvanlılar Derneği. Ankara.
- ŞAHİN, H. ve ÖZEROL, S. (2004). *Arguvan Türküleri (Halk bilimsel Bir Araştırma Denemesi)*. Arguvan ve Köyleri Eğitim Kültür Vakfı Yayınları 2. İstanbul.
- TEMİZ, M. (2010). *Arguvan'ın Müzik Kültürü Tarihinde Bir Yolculuk (1)*. Arguvan Yolu Dergisi. Malatya.

### **İnternet Kaynakları**

Arguvan Kaymakamlığı. <http://www.arguvan.gov.tr/> Erişim Tarihi: 26.11.2014.

Malatya Belediyesi. <http://www.malatya.bel.tr/sayfa.asp?id=91> Erişim Tarihi: 26.11.2014.

Türk Dil Kurumu. <http://www.tdk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 20.11.2014.

### **Kişisel Görüşmeler**

Bakır Abdullah (43) ,2014, Arguvan, Malatya.

Kılıç, Hasan Basri (51) ,2014, Arguvan, Malatya.

Öztaş, Cemal, (47) ,2014, Arguvan, Malatya.

Şahin, Hüseyin, (57) ,2014, Arguvan, Malatya.

Yılmaz, Erhan, (60) ,2014, Arguvan, Malatya.

