

BEKTAŞI KİME DERLER?: "BEKTAŞI" KAVRAMININ KAPSAMI VE SINIRLARI ÜZERİNE TARİHSEL BİR ANALİZ DENEMESİ

Rıza YILDIRIM¹

ÖZET

Alevilik ve Bektaşilik çalışmalarında terminoloji sorunu aşılabilmiş değildir. Her şeyden önce "Alevi" ve "Bektaşî" terimlerinin anlamları hâlâ berrak olmaktan uzaktır. Çoğu zaman bu kelimeler homojenlikten uzak, içinde birbirinden oldukça farklı sosyal-dini grupları barındıran ve sınırları belli olmayan çok geniş bir insan kümesi için kullanılmaktadır. Ne var ki her iki kavramın da kapsamının bu kadar genişlemesi içeriğini anlamsız hale getirmektedir. Bu makale, sözü edilen terminoloji sorununun çözümü yolunda mütevazî bir adım atma denemesidir. Bu bağlamda, "Bektaşî" kavramını eleştirel bir bakışla ele almakta, "Bektaşî" denildiğinde anlaşılan anlam öbeğinin içeriğini ve sınırlarını kavramın kendi içindeki homojen alt öbekleri analiz etmek suretiyle tespitiye çalışmaktadır. Makale, modern kullanımda "Bektaşî" kelimesinin iç içe geçmiş ama farklılıkları bulunan üç sosyal-dini grubu kapsayan bir anlam genişliğine sahip olduğunu savunmakta ve Bektaşîliğin tarihsel oluşum ve gelişim sürecini mercek altına alarak bu üç grubu ve birbirleriyle ilişkilerini anlamaya çalışmaktadır. Böylece "Bektaşî" kelimesinin taşıdığı anlamın içeriği ve sınırlarını netleştirmeye çalışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Bektaşî, Babagân, Alevi, Kızılbaş

WHO IS CALLED "BEKTASHI"?: A HISTORICAL ANALYSIS ON THE CONTENT AND BOUNDARIES OF THE TERM

ABSTRACT

The problem of terminology in the Alevi-Bektashi studies is still unsolved. Before all, the terms "Alevi" and "Bektashi" are not clearly defined. It has been long, scholars do not abstain from using these terms with a rather broad meaning with vague boundaries. In such usages, the terms include several unharmonious socio-religious groups which are dissimilar in many aspects, and attain such a vast content that they become meaningless indeed. This article aims to make a humble start to contribute to the solution of this terminology problem in Alevi-Bektashi studies. For this, it brings a critical approach to the term "Bektashi". Focusing on the content and boundaries of the term, it is aimed to identify homogenous sub-groups within the community which is labeled as "Bektashi". The article argues that in its modern

1 Yrd. Doç. Dr., TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi, Tarih Bölümü, Öğretim Üyesi.

usage, the term “Bektashi” includes three interrelated but different socio-religious sub-groups. Although these three sub-groups show considerable affinity in terms of both religion and culture, they can by no means be regarded as identical. This work endeavors to identify similarities and differences of these three sub-groups within the greater Bektashi community through examining the history of the Order. In doing so, it aims to clarify the content and limits of the meaning of “Bektashi”.

Key words: Bektashi, Babagân, Alevi, Qizilbash

GİRİŞ

Alevilik ve Bektaşılık çalışmalarında terminoloji sorunu henüz aşılabilmiş değildir. Gerek Alevilik gerekse Bektaşiliğin kendi tarihsel süreçleri içinde ürettikleri ve kullandıkları birçok kavram araştırmacılar tarafından özensizce modern kullanıma aktarılmaktadır. Bu durumda kendi sosyal, kültürel ve dinî muhitlerinden koparılıp yabancı bir entelektüel muhite atılan kavramlar birçok hayati nüansını yitirmekte, bunun yanında asıllarında olmayan yeni ve tarihsel dokusuna uyumsuz çağrışımlar kazanmaktadır. Terminolojiye dair bu sorun aşılmadığı takdirde, Alevi ve Bektaşî geleneğinin tarihsel – ve bir yönüyle "otantik" - haliyle kavranılıp ortaya konulması mümkün olamayacaktır. Zira bu durumda, zihinlerinde üretilen modern bir Alevilik ve Bektaşılık modelini geçmişe dönük olarak işletmek suretiyle hayali bir tarihsel algı yaratılacaktır. Dolayısıyla kullandığımız kavramlar tarihsel nüanslarını kaybedip bizlerin yarattığı hayali çağrışımlarla dolmuş olacaktır.²

Geleneksel kavramların, modern zihinlerde yine modern kalıplarla anlaşılmaya çalışılırken nasıl tahrir olduğu ve aslından nasıl uzaklaştığı konusu psikolojik ve bilişsel (cognitive) boyutlarıyla ele alınmayı fazlasıyla hak eden bir mevzudur. Ancak bu makale, çok daha geriye gidip işe en baştan başlamayı hedeflemektedir. Zira içeriği net bir şekilde anlaşılmadan kullanılan terimlerin başında her iki geleneğin de isimleri, yani “Bektaşî” ve “Alevi” terimleri gelmektedir. “Alevi”nin ne demek olduğu ve kimler için kullanıldığı meselesini bir başka makaleye havale ederek burada “Bektaşî” kelimesinin taşıdığı anlamın mahiyetini ve sınırlarını tespit etmeye çalışacağız.

2 Modern çalışmalarda geleneksel birçok kavramın bulanık bir anlam yükü ile kullanılması bir yönüyle tarihsel sürece eşlik eden kaçınılmaz bir sonuçtur. Asırlar boyunca kapalı bir toplum içinde ve esas itibarıyla sözün dünyasında gelişen “gelenek” son kırk-elli yılda birden açık toplum, şehir hayatı ve yazının dünyası ile yüz yüze gelince ciddi krizlerle sarsılmaya başlamıştır. Karşılaşmanın ve geleneksel bilginin muhitinde meydana gelen değişikliğin çok ani oluşu kavramların doğal bir süreç içinde evrilerek yeni ve ahenkli nüanslar kazanmasına imkân tanımamıştır. Öte yandan şehir ve yazının dünyasında şekillenmiş birçok zihin aniden ve sabırsızlıkla bu geleneksel bilgiyi anlama hayretine girmişlerdir ki birçok durumda bunun masum bir anlama gayretinden öte belli bir şekillendirme arzusu da içerdiğini not etmek gerekir. Alevi-Bektaşî toplumunun hem içinden hem dışından gelen bu entelektüel merak, asıl itibarıyla gerekli ve faydalı olmakla beraber, asırlar boyunca dış dünyadan uzak, bir konserve gibi muhafaza edilmiş olan Alevilik-Bektaşılık esoterik bilgisini tahrir eden başlıca amillerden olmuştur. Zira bu araştırmacılar kendi zihinlerindeki kalıplarla tarihsel süreç ve muhit itibarıyla o kalıplara tamamen yabancı olan bir bilgiyi anlamaya çalışmışlardır. Böylesi bir entelektüel faaliyetin anlaşılması çalışılan bilgiyi aslından uzaklaştırıp başkalaştıracağı aşikardır.

Araştırmacılar söz konusu inanç geleneğine mensup grubu ifade ederken "Alevi-Bektaşî" ter kibini kullanmayı adet edinmişlerdir. Öyle ki bu ter kibin artık literatürde kullanım ve dolaşım bakımından oturduğunu söylemek mümkündür. Ancak kavramsal içerik bakımından aynı şeyi söylemek pek mümkün değildir. Bu şekilde bir ter kiple bir birinden ayrı iki grubun toplamının mı kastedildiği (Alevi + Bektaşî) yoksa eş anlamlı iki kelimenin yan yana mı kullanıldığı (Alevi = Bektaşî) çoğu zaman anlaşılammaktadır. "Alevi" ve "Bektaşî" kelimeleri ile kastedilen kavramların belli ölçüde keşiştiği rahatlıkla söylenilebilir. Aynı şekilde birbirinden ayrı çağrışımlarının da olduğu izahattan varestedir. Ne var ki her iki kelimenin taşıdığı anlam öbeğinin keşişen ve ayrışan kısımları hususunda bir zihin kargaşası mevcuttur. Bu makale "Bektaşî" kavramını esas alıp onun içeriğini ve sınırlarını belirlemeyi amaçlamaktadır. Bunu yaparken tarihsel süreci birinci dereceden göz önünde bulunduracaktır. Şüphesiz "Bektaşî" denildiğinde her dönemde aynı şey anlaşılammıştır. Kelimenin kavramsal içeriği ve sınırları Bektaşîliğin tarihi ile doğrudan bağlantılı olarak gelişmiş, zaman içinde kimi nüansları bünyesinden atarken kimi yeni nüansları da bünyesine katmıştır. Esasen bu gün literatürde yer alan kavramsal kargaşayı gidermenin yolu da kelimenin bu tarihsel evrim sürecini bilmekten geçmektedir.

"Bektaşî" kavramının sınırlarını keşfetme gayretinin "Alevi/Kızılbaş" kavramından bağımsız gerçekleştirilemeyeceği açıktır. Dolayısıyla elinizdeki makalede sık sık "Alevi/Kızılbaş" ve "Alevilik/Kızılbaşlık" kavramlarına atıflarda bulunulması kaçınılmaz olacaktır. Bununla beraber makalenin odağı daima "Bektaşî" terimi üzerinde kalacak, Aleviliğe berikini anlayabilmek için dolaylı olarak başvurulacaktır.

Yine önemli bir nokta olarak kaydetmek gerekir ki bu makalenin odağı "Bektaşîlik"ten ziyade "Bektaşî" kavramının içeriği ve sınırları üzerindedir. Daha açık ifade etmek gerekirse, burada temel amaç bir sosyal ve dinî grubun tespit edilmesidir. Yani "Bektaşî" denildiğinde hangi insan topluluklarının anlaşılması gerektiği sorusunun cevabı aranmaktadır. Elbette bu topluluğu belirleyen ve diğer insanlardan ayrılmalarında temel etken olan bir dinî/tasavvufî anlayış vardır. Ve daha çok "Bektaşîlik" kelimesinin içeriği olarak anlaşılması gereken bu anlayıştan tamamen bağımsız olarak "Bektaşî grubu"nun anlaşılması mümkün değildir. Bu bağlamda teolojik ve ritüel boyutlarıyla "Bektaşîlik" yer yer konu edilecektir. Ancak makale boyunca esas öncelik daima ele aldığımız insan topluluğunun kimlerden ibaret olduğunu belirleme gayreti olacak, ayırt edici hususlarıyla Bektaşî teolojisi ve ritüellerinin tespiti amaçlanmayacaktır.

Modern çalışmalarda en önemli sorun "Bektaşî" ile "Alevi" kavramlarının mahiyetleri ve birbirleriyle olan ilişkilerindeki muğlaklığın henüz giderilmemiş olmasıdır. Bu hususta genel olarak Fuat Köprülü'ye izafe edilen toptancı ve yüzeysel bir yaklaşım benimsemmiştir. Köprülü'ye göre Bektaşîler ile Aleviler arasında inanç ve ritüel açısından pek fark yoktur. Fark sadece sosyal taban ve yaşam tarzından kaynaklanmaktadır. Onun meşhur sözüyle "Aleviler kır Bektaşîleridir" (Köprülü, 1925; Köprülü, 1929). Bazı önemli noktalara işaret etmekle beraber bu yaklaşım oldukça yüzeysel ve her iki kavramın sınırlarını belirleme

hususunda oldukça yetersizdir. Burada en başta tarihsel oluşum ve gelişim süreçleri olmak üzere birçok önemli belirleyici unsur göz ardı edilmektedir. Köprülü ile aynı dönemde Aleviler ve Bektaşiler üzerine yazan, ancak sahadan derlediği bilgilerle en azından yirminci yüzyıl başlarında Anadolu’da cari olan Alevilik ve Bektaşilik hususunda Köprülü’den daha donanımlı olduğu anlaşılan Baha Sait bu iki grup arasındaki farkların daha fazla bilincindedir. Ancak son tahlilde o da Köprülü’ye yaklaşmakta ve yer yer her iki kavramı birbirine çok yakın geçişken anlamlarda kullanmaktadır. Oysa “Sufiyan süreği” diye adlandırdığı Alevi gruplarının erkân ve ritüllerini detaylı anlatacak kadar sahaya vakıf olduğu ve aslında ciddi tarihsel kökleri olan farkları gözlemlediği anlaşılmaktadır (Baha Sait Bey, 2006: 172, 173-199). Birge’nin eseri Babagân kolu olarak bilinen “Bektaşi Tarikatı”nı esas aldığından onun Alevilerle ilgili değerlendirmeleri oldukça sınırlı ve eksik kalmıştır. Birge, Alevi ve Tahtacı gruplarını Hacı Bektaş Dergâhı’ndaki Çelebilere bağlı Bektaşiler olarak görmektedir (Birge, 1937: 57-58).

Modern yazarlardan Mélikoff bu hususta Köprülü’yü takip etmektedir. Ona göre Bektaşilik ve Alevilik tarihte aynı şey olarak başlamıştır ki Hacı Bektaş Veli’nin Türkmenler arasında yayılan tasavvuf mesajı çerçevesinde şekillenen bir halk İslamı’ndan başka bir şey değildir. Ancak 15. yüzyılın sonlarında tarihsel bir bölünme gerçekleşmiş ve bu halk İslam hareketi iki ayrı kola ayrılmıştır. Bir kol esas itibarıyla Balkan ağırlıklı olmak üzere Hacı Bektaş’a bağlılığını devam ettiren Anadolu ağırlıklı diğer kol Savefilere bağlanıp Kızılbaş olmuştur. Mélikoff, iki grup arasında sosyal bir farklılaşmanın da ortaya çıktığını, bir tarafın şehir merkezlerinde ve tekkelerde yerleşik hayat sürmesine mukabil diğer tarafın kırsal alanlarda göçebe ya da yarı göçebe hayat modelini benimsediklerini vurgulamaktadır (Mélikoff 1998: Mélikoff 1999a). Mélikoff’a göre bu tarihsel ayrılmaya rağmen “Bektaşilik ve Alevilik öz olarak aynı olgudur. Onları birbirlerinden ayırmak olanaklı değildir.” (Mélikoff, 1999: 23).

Ahmet Yaşar Ocak, Alevilik ile Bektaşilik arasındaki farkı daha fazla vurgulamakta ve ikisi arasındaki belki de en önemli yapısal farka dikkat çekmektedir. Ona göre Bektaşilik tarihsel süreci içinde bir tarikat olarak ortaya çıkmış ve bu tarikat özelliğini daima korumuştur. Öte yandan Alevilik mistik bir gelenek olmakla beraber bir tarikat değildir (Ocak 1994a). Ocak’ın dikkat çektiği nokta bu makalenin de üzerinde duracağı ana ayrıçlardan birisi olacaktır.

Bu gün “Bektaşi” dendiğinde birbirinden ayrı ancak ciddi benzerlikler gösteren ve yakın etkileşim içinde olan en az üç sosyal-dini grubun kastedildiği anlaşılmaktadır:

Babagân Bektaşileri: “Tarikat-ı Aliye-i Bektaşiyye” ya da “Tarikat-ı Nazenin” olarak da ifade edilen tarikat anlamındaki Bektaşiliğin temsilcileri bunlardır. Diğer tasavvuf ekollerinde olduğu gibi tarikata intisap etmek ve belirli egzersizleri yapmak suretiyle manen terakki etmek Babagân Bektaşiliğinde temel esastır. Herhangi bir kişi Bektaşi yol ve erkânını benimseyip gereğini yaptığı sürece “Bektaşi” sayılır ve başka hiçbir şart aranmaz. Bir sosyal-dini grup olarak Babagân Bektaşilerini belirlemek çok kolaydır. Esasen “Bektaşi” kelimesinin anlamı burada herhangi bir muğlaklığa yer bırakmayacak kadar nettir. Her hangi bir kişinin bu gruba üyeliği basit ve açıkça anlaşılabilir bir kritere tabidir. Meşru kabul edilen herhangi

bir babadan “nasip alan” yani onun vesilesiyle tarikat silsilesine intisap edip ayinlere devam eden her kişi “Bektaşî”dir.

Çelebilere bağlı Kızılbaşlar/Aleviler ya da Kızılbaş Bektaşîler: Bu grup söz konusu edildiğinde “Bektaşî” kelimesinin sınırları çok muğlak ve içeriği oldukça karışık bir hal almaktadır. Bu grup esas itibariyle Hacı Bektaş Veli soyundan geldiklerini iddia eden Çelebileri mürit tanyan Anadolu Kızılbaş/Alevi ocakları ve onların taliplerinden ibarettir. Ancak gerek bu ocakların belirlenmesi hususunda bakılacak kriterler gerekse ocaklarla Çelebi ailesi arasındaki ilişkinin mahiyeti netlikten uzaktır. Bu muğlak durum bazen “bütün Alevi ocaklarının Bektaşî olduğu” görüşüne kadar gitmektedir.

Balkan Alevi Bektaşî Sürekleri: Balkanlarda yaşayan ve Hacı Bektaş Veli’ye bağlılık hisseden süreklerdir ki bunların da Çelebi ailesi ile manevi ilişkilerinin mahiyeti berrak olmaktan uzaktır.

Bu grupların nasıl ve ne derece Bektaşî olduklarını ve birbirleriyle ilişkilerini layıkıyla anlayabilmek için şüphesiz Bektaşîliğin tarihine bakmak gerekmektedir. Elinizdeki makale bu sonucu üreten tarihsel süreci analiz etmek suretiyle hâlihazırdaki tabloyu anlamlandırmaya çalışacaktır. Bu bağlamda Bektaşî tarihi dört ana döneme ayrılabilir: 1) Başlangıçtan 16. yüzyıl başlarına kadar, 2) 16. yüzyıl başlarından 1826’da Bektaşî tekkelerinin kapatılmasına kadar, 3) 1826’dan 1925’te tekkeler ve zaviyelerin Cumhuriyet idaresi tarafından kapatılmasına kadar, ve nihayet 4) 1925’ten günümüze kadar süren dönem.

Hacı Bektaş Veli’den Balım Sultan’a Kadar

Bektaşîlik şüphesiz Hacı Bektaş Veli ile yakından ilgili bir kavramdır ve tarihini de Hünkâr’ın hayatı ile başlatmak gerekir. 20. yüzyılın başlarında Hasluck, Hacı Bektaş Veli’nin tarihsel olarak Bektaşî tarikatı ile bir ilgisinin bulunmadığını, onun isminin tarikata alem olarak sonradan seçildiğini, hatta kendisinin yaşayıp yaşamadığının bile şüpheli olduğunu iddia etmişti (Hasluck, 1929: 341, 488). Ancak artık bu gibi görüşler rağbet görmemekte, Hacı Bektaş Veli’nin henüz yaşarken etkili bir kanaat önderi olduğu görüşü ağırlık kazanmaktadır.³ Ancak onun ayin-erkânı ve sosyal örgütlenmesi ile bir tarikat kurduğunu iddia etmek pek mümkün görünmemektedir (Ocak 1996a).

Hacı Bektaş Veli’yi, Baba İlyas ekolünü devam ettiren dervişler arasında İslamın sufi bir formunu Türkmenlerin idrakine sunan bir mana önderi olarak kabul etmek gerekir. Babâî ayaklanmasının⁴ bastırılmasından sonra gerek Baba İlyas’ın hayatta kalan halifelerinin gerekse onların muhatapı kitlelerin Batı Anadolu uçlarına kaçtıkları ve Osmanlı beyliğinin ortaya çıkış sürecinde de bu grupların etkili olduğu bilinmektedir. Osmanlı topraklarına akın eden Baba İlyas ardılı gazi ve abdallar arasında özellikle Hacı Bektaş Veli isminin ön plana çıktığı görülmektedir (Mélîkoff 1999b: 92-95). Bunda başta Abdal Musa olmak üzere Hacı Bektaş halifelerinin faaliyetleri

3 Bu hususun etraflıca bir değerlendirmesi için bkz. (Yıldırım 2009)

4 Babâî hareketinin geniş bir analizi için bkz. (Ocak 1989).

şüphesiz etkili oluyordu. 14. yüzyıl Osmanlı dünyasında din işlerini temsil eden en yaygın ve en etkili grup abdallar, savaş ve devlet işlerinde en etkili grup ise gaziler idi. Her iki grup arasında da Hacı Bektaş kültürünün çok yaygın olduğu anlaşılmaktadır (Ocak 1997).

Ancak bu dönemde henüz bir tarikat tarzı yapılanmadan bahsetmek mümkün değildir. O yüzden "Bektaşî" diye anılabilecek bir dini-sosyal gruptan bahsetmek için henüz erkendir. Hacı Bektaş Veli ismine izafeten belirli bir tasavvuf yolu ve bu yola mensup dervişler topluluğunun ancak 15. yüzyılda teşekkül etmeye başladığına dair ipuçları vardır. Kızıldeli dergâhında yetişen ve bizzat Kızıldeli'den nasip aldığını yazan Sadık Abdal'a⁵ göre daha 15. yüzyıl başlarında "Bektaşî" tabir edilen bir tasavvuf yolu teşekkül etmiştir. Divanının epey bir kısmını Hacı Beltaş Veli, Abdal Musa ve Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli)'yi övmeye ayıran Sadık Abdal, söz konusu tasavvuf yolu için "Rah-ı Bektaşî" ve "Bektaşî Tariki" ifadelerini kullanmaktadır (Sadık Abdal, 2009: 126, 151, 187). Bu yola müntesip dervişler için de "tarikat ehli" tabirini kullanmaktadır (Sadık Abdal, 2009: 128, 138). Yine bu dervişlerin yaşadığı tekkeleri "Bektaşîyanın tekyesi" diye anmaktadır (Sadık Abdal, 2009: 187). Nihayet divanının sonunda Kızıldeli ile beraber "tarikin" cümle erkânının tamamlandığını yazmaktadır (Sadık Abdal, 2009: 222).⁶ Sadık Abdal'ın şahitliğinden 15. yüzyılda özellikle Kızıldeli tekkesinde yaşayan bir grup dervişin "Bektaşî" adı altında bir tasavvufî oluşum meydana getirdikleri anlaşılmaktadır.⁷ Ancak Kızıldeli tekkesinden başka Sadık Abdal'ın "Bektaşî" diye nitelediği bu oluşuma dahil olan grupların olup olmadığı konusunda elimizde kaynak bulunmamaktadır.

Anlaşıyor ki Hacı Bektaş Veli kültü 14. yüzyıl boyunca abdal ve gazi toplulukları arasında özellikle Rumeli ve Balkanlarda yayılmıştır. Nihayet 15. yüzyıl başlarında kendisi de bir gazi-derviş olan Kızıldeli önderliğinde bu kült yavaş yavaş bir tasavvuf yoluna dönüşmeye başlamıştır. Bektaşî geleneğine göre yüz yıl kadar sonra bu dönüşüm sürecini tamamlayıp "Bektaşî Tarikatı" nı şekillendirecek olan kişi de yine Kızıldeli tekkesinde yetişmiş olan Balım Sultan olacaktır (Birge 1937: 56-57). Sadık Abdal'ın tanıklığından en azından 15. yüzyılın ikinci yarısında Kızıldeli tekkesinde yaşayan bir grup dervişe "Bektaşî" dememiz mümkün görünmektedir. Bu derviş topluluğu aynı zamanda "Bektaşî" nitelemesiyle anabileceğimiz en eski gruptur.

En azından 15. yüzyılın ikinci yarısında "Bektaşî" adıyla anılan bir derviş topluluğunun teşekkül etmiş olduğunu çağdaş kaynak Âşıkpaşazâde de doğrulamaktadır. O meşhur Tevârih'inin sonunda kendi kendisine sorduğu bir soruya cevap sadedinde Hacı Bektaş Veli'nin kim olduğunu anlatırken "Bektaşî"lerden bahsetmektedir. Hatta bunların oldukça kalabalık oldukları ve Yeniçeri Ocağının Hacı Bektaş Veli'ye manen bağlı olduğunu iddia ettikleri anlaşılmaktadır. Buradaki ifadelerden Hacı Bektaş Veli'yi kendilerine pir ittihaz eden ve belirli bir tasavvuf meşrebine mensup bir dini-sosyal grubun mevcudiyeti açıkça anlaşılmaktadır. Âşıkpaşazâde bu grup için net olarak "Bektaşî" tabirini kullanmaktadır (Âşıkpaşazâde, 1949: 237-238).

5 Sadık Abdal'ın eserinin tarih kaynağı olarak kısa bir değerlendirmesi için bkz. (Yıldırım, 2010: 155-159)

6 Fuat Köprülü de İslam Ansiklopedisi'ne yazmış olduğu "Bektaş" maddesinde Bektaşîliğin Balım Sultan'dan evvel bütün ayin ve erkânıyla teşekkül etmiş olduğunu savunmaktadır (Köprülü 1997: 461).

7 Kızıldeli ve tekkesinin Bektaşî tarikatının oluşum sürecindeki yeri üzerine etraflı bir değerlendirme için bkz. (Yıldırım, 2010)

Öte yandan Hacı Bektaş Veli'nin vefatından Balım Sultan'ın işin başına geçmesine kadar iki yüz yılı aşkın bir sürede Suluca Karahöyük'teki Hacı Bektaş Dergâhında neler olup bittiği konusunda hemen hemen hiç malumatımız yoktur. Bu süreçte tekkenin manevi ve ekonomik konumu nasıldı? Tekke'nin hinterlandını kimler oluşturuyordu? Rumeli ve Balkanlarda Hacı Bektaş ismini yücelten abdal zümreleriyle tekkenin ilişkisi ne idi? Nihayet Hacı Bektaş Veli soyundan olduklarını iddia eden ve sonraki dönemlerde tekke vakfının mütevellisi olarak sık sık karşımıza çıkan Çelebi ailesinin durumu ne idi?

Şu aşamada bu soruları cevabını vermek mümkün görünmemektedir. Ancak 15. yüzyılın ikinci yarısında Çelebi ailesinden Mahmud diye birisinin yaşadığını ve etrafında Hacı Bektaş Dervişleri bulunduğunu biliyoruz. 1483 yılında yazılan Otman Baba Velayetnamesi'nde bu Mahmud Çelebi'nin İstanbul'da bulunduğu sırada Otman Baba'yı ziyarete geldiği yazılmaktadır. Aynı kaynaktan Mahmud Çelebi için "halife olan kimse", "mürid ve muhibb ıssı" gibi tabirler kullanılmaktadır (Göçek Abdal, 2002: 239-240). Âşıkpaşazâde de Mahmud Çelebi'den bahsetmektedir. "Hacı Bektaşoğlu Mahmud Çelebi kim ol Resul Çelebi'nin oğludur" dediği bu şahsın müritlerinin bulunduğunu, hatta bunlar arasında ilim ehli insanların da olduğunu söylemektedir (Âşıkpaşazâde, 1949: 45).

Bu iki çağdaş kaynak iki hususu açıkça ortaya koymaktadır: 1) En geç 15. yüzyılın ikinci yarısında Çelebiler Hacı Bektaş evlatları ve onun yasal varisleri olarak kabul edilmişti; 2) Bu Çelebilerin en azından bazıları Hacı Bektaş'a intisaptan kaynaklanan karizma ile şeyhlik yapmakta idi ve etraflarında onlara bağlı Hacı Bektaş Dervişleri denilen bir grup derviş vardı. Şu halde bu Çelebiler ve onlara bağlı dervişlere de "Bektaşî" demek mümkün görünmektedir. Ancak bu dervişlerin hangi sosyal tabandan geldikleri konusu meçhuldür.

Adı geçen Mahmud Çelebi'nin nerede yaşadığı kaynaklarımızdan net anlaşılammaktadır. Otman Baba ile karşılaşması İstanbul'da olmuştur. Öte yandan Âşıkpaşazâde'nin ona dair ifadeleri de bu şahsın dervişleri ile beraber İstanbul'da bulunduğu izlenimini oluşturmaktadır. Bu iki çağdaş kaynağın tanıklığından Mahmud Çelebi'nin en azından bir süre İstanbul'da bulunduğu sonucunu çıkarmak mümkündür. Ancak onun Hacı Bektaş'ta oturan Çelebi ailesini temsilen İstanbul'da sakin olduğu da varsayılabilir. Balım Sultan'dan önceki döneme dair kaynaklarda adı geçen iki isimden birisi (babası Resul Çelebi ile beraber) olmasına rağmen Mahmud Çelebi'nin geleneksel Bektaşî silsilelerinde⁸ yer almaması da bu sebepten olmalıdır.

Eğer Mahmud Çelebi İstanbul'da yaşadı ise, Kırşehir'deki dergâhta bulunan Çelebi ailesi mensuplarının faaliyetlerine dair elimizde hiçbir kaynak bulunmamaktadır. 16. yüzyıldan önce bu aile ve merkez tekkenin (belki de henüz merkez tekke değildi) Rumeli'ndeki Hacı Bektaş kültürünü yaşatan abdallarla ne tür bir ilişki içinde olduklarını bilmiyoruz. Öte yandan, bu tarihlerde gerek Rumeli'nde gerekse Anadolu'da yaşadığını bildiğimiz ve popüler halk tasavvuf akımlarını derinden etkileyen Kalenderî zümrelerle Hacı Bektaş tekkesi arasındaki münasebet de yeterince bilinmemektedir. Esasen Hacı Bektaş Veli'nin kendi döneminden itibaren Balım Sultan

8 Bu silsile Pir-evi'nde verilen bütün icazetnamelerde yer almaktadır. Derli toplu bir liste için bkz. (Noyan 1998: 134-138).

nezaretinde tarikat şekillenene kadar Kalenderîlerin Bektaşiliğın oluşum sürecinde içinde başat bir yer tuttıkları söylenebilir.⁹ Hatta Ahmet Yaşar Ocak'a göre Hacı Bektaş başta olmak üzere Kaygusuz Abdal, Kızıldeli, Hacım Sultan gibi bu dönemin önde gelen Bektaşî şeyhleri Kalenderî idiler (Ocak 1999: 87-100, 199-209).¹⁰

Bektaşî geleneğinin 15. yüzyılda tarikata dönüşürken etkilendiği önemli bir başka akım da Hurufîlik olmuştur. Fazlullah'ın 1394 yılında Azerbaycan'da idam edilmesinden sonra halifelerinin Anadolu'ya yöneldikleri bilinmektedir. Bunlardan özellikle Aliyyu'l-A'lâ ve Seyyid İmadu'd-din Nesimi gibi dâîlerinin Bektaşiliğın zeminini oluşturan Kalender ve Abdal zümrelerinin din telakkilerinde etkili oldukları bilinmektedir. Hurufîliğin Bektaşîlik üzerindeki etkisi özellikle doktrin alanında belirginleşmektedir. Ancak Hurufî dâîlerle erken dönem Bektaşîler arasındaki münasebetin nasıl kurulduğu ve etkileşim kanallarının nasıl teşekkül ettiği gibi hususlar henüz yeterince araştırılmış değildir.¹¹

Çok önemli diğer bir soru da şudur: Bu dönemde Hacı Bektaş Dergâhı ve o dergâhın başında oldukları varsayılan Çelebi ailesinin Anadolu'da 15. yüzyılın ikinci yarısında Erdebil Dergâhına bağlanıp Kızıbaş olan Türkmen oymaklarıyla herhangi bir münasebeti var mıydı? Osmanlı beyliğinin kuruluş ve gelişme dönemlerinde esas insan malzemesini oluşturan Türkmenlerin İslam telakkilerinde Hacı Bektaş Veli'nin başat rol oynadığını biliyoruz. Bu açıdan bakıldığında aynı sosyo-kültürel yapıyı devam ettiren 15. yüzyıl Anadolu Türkmenlerinin de Hacı Bektaş isminin en azından tazim ettiklerini varsaymak yersiz olmaz. Ne var ki mevcut kaynaklarımızda bu kitlelerin ne Hacı Bektaş Veli'ye bağlılıklarına ne de Pir-evi ile ilişkilerine dair verilere rastlanmamaktadır. 15. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise bu kitlelerin Erdebil dergâhına bağlandıkları ve en azından 16. yüzyıl sonlarına kadar inanç dünyalarında Hacı Bektaş isminin geri planda kaldığı bilinmektedir.

16. Yüzyıl: İki Ayrı Dünya

16. yüzyılın ilk yarısı Osmanlı tarihinde birçok bakımdan temel dönüşümlerin yaşandığı bir dönem olmuştur. Her şeyden evvel merkezîyetçi-bürokratik idare ve Sünnî İslam ideolojisi üzerine oturan klasik Osmanlı rejimi bu dönemde kemale ermiştir (İnalçık 1993; Kunt 1995). Devlet mekanizmasının aldığı bu şekil imparatorluk genelinde sosyal ve dinsel kurumları da aynı istikamette evrilmeye zorlamıştır. İşte Hacı Bektaş ismini tazim eden dağınık sufi öbeklerini merkezi bir çatı altında birleştirmek ve bu suretle Bektaşî tarikatını vücuda getirmek projesi de bu bağlamda değerlendirilmelidir. Bektaşî ortak belleğine göre bu projenin mimarı Balım Sultan olmuştur. 16. yüzyılın başında II. Bayezid'in desteği ile Kızıldeli tekkesinden Pir-evi'ne gelmiş ve yeni bir teşkilatlanma gerçekleştirmiştir. Balım Sultan'a atfedilen bu işin iki temel ayağı

9 Bu hususta şu iki monografiye müracaat edilmelidir: (Ocak 1999); (Karamustafa 1994).

10 Ocak Bektaşiliği Kalenderîlik içinden çıkmış bir kol olarak görmektedir. Ancak XVII. yüzyıldan itibaren Bektaşîlik gelişerek içinden çıktığı Kalenderîliği yutmuştur (Ocak 1999: 204, 208). Bu hususta ayrıca bkz. (Ocak 1994b; Ocak 1996b).

11 Hurufîlik-Bektaşîlik ilişkisi üzerine şu eserlere bakılabilir: (Huart 1909); (Gölpınarlı 1989); (Melikoff 1992); (Algar 1996). Ayrıca Hurufîliğin Kalenderîlik üzerindeki tesirleri için bkz. (Ocak 1999): 136-7).

vardır: Öncelikle o, Kızıldeli dergâhında çoktan belirmeye başlamış olan erkân ve ayinlere son halini vererek tarikatın ibadet uygulamalarını biçimlendirmiştir. Bu yüzden Bektaşî ayinlerinde (‘ayn-ı cem) uygulanan ritüellere Balım Sultan erkânı denmektedir. Elbette aynı paralelde inanç esaslarının da formüle edildiğini söylemek mümkündür. Doktrin ve ritüellerinin net ve ayırt edici bir biçimde ortaya konulmasıyla beraber artık “Bektaşî Tarikati” teşekkül etmiş olmaktadır. İşte bu yüzden ki Balım Sultan Bektaşî Tarikati’nin gerçek kurucusu ve gelenek içinde “Pir-i Sani” olarak kabul edilmiştir (Birge 1937: 56-57).

Balım Sultan’ın başlattığı projenin ikinci ayağı Hacı Bektaş Veli’ye manevî bağlılık duyanlar başta olmak üzere abdal cemaatlerine ait tekkelerin Pir-evi’ne bağlanması ve bu suretle bir ölçüde hiyerarşik ve kontrol edilebilir bir ağ oluşturulmasıdır. Böylesi bir girişimin Osmanlı devlet yapısındaki merkezileşme süreci ile paralellik arz ettiği gözden kaçırılmamalıdır. Osmanlı yönetimi açısından mesele imparatorluk sathına yayılmış muhtelif abdal tekeleri ve buralarda meskûn gayri-sunni derviş cemaatlerini yönetilebilir halde tutmaktır.¹² Eğer Hacı Bektaş Dergâhı bunlar üzerinde bir şekilde denetim kurabilir ve bunlar içinde Sünni olmayan bir tür “ortodoksi” oluşturabilirse, devlet açısından bu yönetebilirlik adına çok önemli bir gelişme olacaktır.¹³ Öte yandan projenin birinci ayağı ile ikinci ayağı birbirlerine sıkıca bağlıdır. Pir-evi merkezli bir Bektaşî dünyası ve bu dünyada bir “Bektaşî ortodoksisi” inşa edebilmek için ayin-erkân ve doktrini herkesin kavrayabileceği tek tip bir şablon halinde belirlemek şarttır.

Ancak projenin ikinci ayağının Balım Sultan’dan epeyce sonra tamamlanabildiğini belirtmek gerekir. En azından 16. yüzyıl ortalarına kadar Otman Baba geleneğine mensup abdallar başta olmak üzere birçok derviş grubunun henüz Bektaşî şemsiyesi altına girmemiş oldukları anlaşılmaktadır. Fuat Köprülü’ye göre, Bektaşî Tarikati örgütlenmesini 16. yüzyılda tamamlamıştır (Köprülü 1997). Faroqhi ise tarikat yapısındaki değişikliklerin 17. yüzyıl ortalarında ancak tamamlanabildiği kanaatinde (Faroqhi 2003: 188).

Bu süreçte Bektaşî şemsiyesi altında eriyen birçok kalender ve abdal grupları içinde Otman Baba ekolüne bağlı abdallar ayrı bir yer tutmaktadır. Kaba bir tasnifle bu abdallara ait dergâhların da 17. yüzyıl ortalarından itibaren Bektaşî ağı içinde değerlendirilmesi mümkün olsa da bunlar Otman Baba’nın anısını daima muhafaza etmiş ve farklı kimliklerini korumuş görünmektedirler.¹⁴ Kuzey Bulgaristan’da yaygın olan bu anlayış Otman Baba, Akyazılı ve Demir Baba gibi isimleri yüceltmektedir. 16. yüzyıl içinde bu kola mensup abdalların Eskişehir’deki Seyyid Gazi Tekkesinde de hakim oldukları anlaşılmaktadır. Hatta bu gün dahi bunlara “Babai” denmektedir. Bektaşî

12 Osmanlı idaresinin böylesi bir işlev için neden Bektaşiliği seçtiği konusu halen yeterince aydınlanmış değildir. Karamustafa bu tercihte başat etkenin Bektaşiliğin Yeniçeri Ocağı ile olan ilişkisi olduğu görüşündedir (Karamustafa 1993). Öte yandan Faroqhi bu ilişkinin abartılmaması gerektiğini, İstanbul ve Kahire dışındaki tekkelerin Yeniçerilerle pek fazla bağlantı kurmuş gözükmediklerini, tarikatın 16. yüzyıldaki gelişimini bu ilişki ile izah etmenin yanlış olacağını iddia etmektedir (Faroqhi 2003: 188).

13 Osmanlı idaresi benzer bir politikayı Mevlevî Tarikati için de benimsemişti (Gölpınarlı 1953: 152).

14 Elinizdeki makale boyunca “abdallar” olarak anılan bu grupla kaynaklarda Kalenderî ve Hayderî gibi isimlerle kaydedilen gruplar arasında keskin bir çizgi çekmek oldukça güçtür. Esasen bu grupların gerek yaşam tarzları gerekse itikatları birbirine çok benzediğinden aralarında yüksek bir geçişkenlik olduğu düşünülebilir. Örneğin bu makalede abdal ekolünün Balkanlardaki en önemli temsilcisi olarak kabul edilen Otman Baba Ocak tarafından Kalenderî sayılmaktadır (Ocak 1999: 96-100). “Abdal” üzerine geniş bir değerlendirme için bkz. (Köprülü 1935).

erkânından çok Kızılbaş erkânına yakın bir süreklere vardır. Bektaşî gruplarının seçtikleri babalar Hacı Bektaş Dergâhı tarafından onaylanırken bu Babailerin onayı Otman Baba'yı temsilen bir üst merci olarak kabul edilen "büyükbaba" tarafından yapılmaktadır (Üzüüm, 2005: 137-8). Türkiye'ye göç edenler veya Türkiye ile bağlantısını muhafaza edenler Şücaeddin Veli Dergâhına ve Ocağına bağlıdırlar (Noyan, 2006: 169). Bu grup manevi pir olarak Hacı Bektaş Veli yerine Otman Baba, Demir Baba, Ali Baba gibi isimleri kabul etmekte ve cemlerinde bunlara niyaz etmektedirler (Üzüüm, 2005: 57, 151). Bunun yanında Güney Bulgaristan, Trakya ve Rumeli'nde kalan kalender ve abdal gruplarının (ki bu bölgelerin büyük bir kısmının Kızıldeli Tekkesinin etki alanı içinde kaldığı anlaşılıyor) oluşmakta olan Bektaşî ağına daha çabuk entegre olduğu anlaşılmaktadır.¹⁵

Bektaşî geleneğine göre, Balım Sultan reformlarıyla beraber tarikat tarihinde önemli sonuçlar doğuracak yeni ve özgün bir durum ortaya çıkmıştır. Balım Sultan gerek ayin-erkânını gerekse temel inanç esaslarını formüle ettiği Bektaşîliğe bir de mücerretlik kavramını ilave etmiştir. Buna göre tarikatta seyr u süluku tamamlayıp mürşid-i kâmil olabilmek için hiç evlenmemek gerekiyordu. Doğal olarak burada bir soy silsilesi gütmenin de imkânı kalmıyordu. Eğer geleneksel bilgiye itibar edilirse, Pir-evi merkezli Bektaşî Tarikatı ve tekkeler ağının oluşması Pir-evi ve tarikat içinde bir bölünmeyle koşut olarak gerçekleşmiştir. Bir tarafta yapı ve işleyiş bakımından herhangi bir tarikatla aynı mahiyette olan ve esasî dinî-mistik faaliyetlerle manevi terakki elde etme prensibine dayanan aylayış, diğer tarafta otoritesini ve prestijini Hacı Bektaş Veli'nin soyundan olma iddiasına dayandıran ve işlevi esas itibariyle tekkeyi besleyen vakıf gelirlerini kontrol etmekle sınırlı kalmış gibi görünen Çelebi ailesi. Bu modele göre tekkede meskûn dervişler ve civarda meskûn muhiblerin tarikata intisapları ve tarikat içinde seyr u sülukları tamamen "baba" unvanı taşıyan birinci anlayışın temsilcileri gözetiminde gerçekleşiyordu. Aynı şekilde 'ayn-ı cem başta olmak üzere tekkede gerçekleşen tasavvuf faaliyetlerinin tamamı babaların yetki alanında idi. Bu babaların başına ise "dedebaba" deniyordu. Çelebi ailesinin fertleri isterlerse bu tasavvufî sürece dâhil olup "derviş", "baba", "halife baba" gibi manevi dereceleri alabilirlerdi. Ancak bu sürece hiç dahil olmasalar da onlara doğuştan tahsis edilmiş olan bir makam ve saygınlık her zaman mevcuttu. Böylece Bektaşîlik daha tarikat hayatının başından itibaren Babagân ve Çelebiyân olmak üzere iki kol üzerinden gelişimini sürdürmüş oluyordu.

Bektaşî geleneksel bilgisine istinaden çıkarılan bu tabloyu netleştirecek kaynaklarımız ne yazık ki en fazla 18. yüzyıl ortalarına kadar uzanmaktadır. Aşağıda ele alınacağı üzere bu dönemden itibaren verilen icazetnameler yukarıdaki tabloyu destekler nitelikte bilgiler içermektedir. Ancak 16. yüzyıl boyunca Pir-evi'nde vaziyetin nasıl olduğu, dedebabaya bağlı dervişler ile Çelebiler arasında nasıl bir ilişki bulunduğu, bunların tekke içerisindeki hukukî, malî, sosyal ve tasavvufî konularının ne olduğu gibi hususlar muteber kaynaklarda yer almamaktadır. Ancak 18. yüzyıldaki manzaradan hareketle şöyle bir çıkarımda bulunmak makul görünmektedir. Balım Sultan'la başlatılan süreçte bir tarikat yapılanması içinde oluşan ve gelişen hareket esas itibariyle yukarıda Babagân olarak anılan kolun eseri gibi durmaktadır. Bu anlamda bir "Bektaşî tarikatı"ndan bahsedilecek olursa bu tarikatın mensupları babagân bektâşîleri sayılmalıdır. Çelebilere gelince, bunların içinden nasip

15 Dimetoka'da bulunan Kızıldeli tekkesinin Bektaşîliğin oluşum sürecindeki başat katkısı bilinmektedir (Yıldırım 2010).

olarak yola girenler doğal olarak tarikata intisap etmiş olacaktırlar.¹⁶ Ancak nasip almayanların durumu belirsizdir. Bunlar da nesep sebebiyle doğal müntesip sayılarak özel bir manevi konumda mı görüldü, yoksa tarikat dairesinin dışında mı kabul edildi, bilinmemektedir. Ne var ki bu gün 16. yüzyılda mevcut Bektaşilik'ten bahsettiğimizde her iki grubu da kelimenin anlamı içine dahil ettiğimiz açıktır. Şu halde "Bektaşî" tabirinin kapsamının 16. yüzyılda genişlediği ve bu kelimenin arasında önemli farklar bulunan iki anlam öbeğini beraber ifade etmeye başladığı anlaşılmaktadır. Bu dönemde "Bektaşî" denildiğinde hem soyu sopy ne olursa olsun tekkeye gelip nasip almak yoluyla tarikata intisap etmiş "Bektaşî tarikatı mensubu" derviş veya muhibler, hem de Hacı Bektaş evladı olmak hasebiyle tekke vakıflarını tasarruf eden Çelebiler kastedilmektedir.¹⁷

16. yüzyılda Hacı Bektaş Dergâhı ile Kızılbaşlar arasındaki ilişki ise oldukça karmaşık görünmektedir. Kızılbaşlar 15. yüzyıl sonlarından itibaren Osmanlı devleti ile ölümcül bir mücadeleye girişirken aynı dönemde Balım Sultan Osmanlı idaresinin desteğini alarak Bektaşî tarikatını kurmakla meşguldür. Mélikoff, bu paradoksun çözümünü için şöyle bir izah tarzı önermektedir: Ona göre, Osmanlı idaresi kendi bünyesindeki rafizi unsurları islah edip bir şekilde sisteme entegre edebilmek için Bektaşî tarikatına destek vermiştir (Mélikoff, 1975: 65). 15. yüzyıl sonlarında ve 16. yüzyıl başlarında böylesi bir yaklaşım, kalender ve abdal zümrelerinin Kızılbaş cereyanına kapılmalarının önüne geçmek adına bir tedbir olarak düşünülürse anlamlı olabilir. Ancak Kızılbaş oymaklarına dönük böyle bir politikanın o gün için işlevsel olmayacağı söylemek mümkündür. Zira Osmanlı'ya karşı amansız bir mücadeleye giren Kızılbaş oymakları arasında bu tür propagandaların henüz başarılı olma şansı bulamayacağı açıktır.

Öte yandan Şah'a büyük bir tutku ile bağlanan Kızılbaşların bu dönemde ne Hacı Bektaş Veli ne de bir başkasını Şah'tan daha yüce bir makama koymaları mümkün görünmemektedir. Nitekim Hatayi mahlası ile şiirler yazan Şah İsmail'in divanında Hacı Bektaş'tan bahsetmediği görülmektedir.¹⁸ Bu dönemde bir taraftan Osmanlılar ile siyasi ve askeri mücadele devam ederken bir taraftan da "Kızılbaş Yolu"nun ayin-erkân ve doktrini ile teşekkül ettiği görülmektedir.

Bu sürecin Hacı Bektaş'taki dergâhtan bağımsız gerçekleştiğini söylemek mümkündür.¹⁹ Ancak gerek inanç esasları gerekse ritüel bakımından teşekkül eden bu "Kızılbaş Yolu"nun Bektaşî erkân ve inancına çok yakın olduğunu belirtmek gerekir.

16 Örneğin Gölpınarlı Çelebilerin halifelîği dedebabadan aldıklarını söylemekte ve Cemaledin Çelebi'nin (ö.1921) için "ataları gibi Bektaşî tarikatına girmiş, o tarikattan babalık icazetnamesi ile halifelik almıştır" demektedir (Gölpınarlı 1997: 792, 795).

17 Pir-evi ile doğal bir bağı bulunan bu ikinci grup neticede bir aile fertlerinden ibaret olmaları hasebiyle sayıca azdırlar.

18 Hatayi Divanı birçok defa istinsah edilmiştir. 17. yüzyıl ve sonrasında istinsah edilen nüshalarda Hatayi mahlasıyla yazılmış ama Şah İsmail'e ait olmayan birçok şiirin kaydedildiği anlaşılmaktadır. İşte bu şiirler içinde Hacı Bektaş Veli'yi övenlere rastlamak mümkündür. Hatayi Divanı'nın bilinen en erken nüshaları Taşkent ve Paris nüshalarıdır. Bunlarda Hacı Bektaş Veli'den bahsedilmez (Gandjei 1959; İsmailzade 2001).

19 Ancak Kızılbaş hareketlerinin Hacı Bektaş Dergâhı ile hiçbir ilişkisinin olmadığını söylemek de zordur. En azından yüzyılın ilerleyen dönemlerinde dergâhın muhtelif Kızılbaş hareketlerinde adı geçmektedir. Bunlardan Balım Sultan'ın kardeşi olduğu rivayet edilen meşhur Kalender Çelebi'nin 1526'daki isyanı ve Sahte Şah İsmail olarak bilinen Kızılbaş isyancısının 1577-8'de dergâhı ziyaret edip burada kurbanlar kesmesi özellikle dikkat çekmektedir (Akdag, 1963: 119, 143). Burada Bektaşî sözlü geleneğinde dergâhın Yavuz Selim tarafından kapatılıp 1551 yılına kadar açılmadığı bilgisinin yer aldığı da kaydetmek gerekir (Faroqhi 1976: 185).

Bu durumda 16. yüzyıl başlarına baktığımızda ortaya şöyle çelişkili bir tablo çıkmaktadır: Bir yandan Bektaşî dergâhı yöneticileri ve dervişleri Kızılbaşlarla karşıt siyasi kamplarda yer alırken diğer yandan iki grubun inanç ve ritüelleri şaşkıncı derecede benzerlik göstermektedir. Bu tespitleri yaparken şu ihtiyat payını düşmekte fayda vardır. Balım Sultan'ın formüle ettiği erkân ve inanç esaslarına dair elimizde hiçbir çağdaş kaynak yoktur. Esasen Bektaşî ayin ve erkânını anlatan ve genel olarak "Erkânname" adıyla anılan eserlerden mevcut bulunanlar 19. yüzyılda kaleme alınmıştır. (Bir örnek için bkz. (Gümüšoğlu-Yıldırım, 2006)). Dolayısıyla burada 16. yüzyıl Bektaşî inanç ve erkânından bahsederken 19. yüzyıldan hareketle geriye dönük varsayımlara dayanmış oluyoruz. Meseleye diğer taraftan bakıp 16. yüzyıl Bektaşî inanç ve erkânının 19. yüzyıl erkânnamelelerinde yazıldığı gibi olmadığı da düşünülebilir. Nitekim Fuat Köprülü'ye göre Bektaşî inanç esasları içine Rafizî (Şii) unsurların girmesi Kızılbaş gruplarıyla etkileşim neticesinde sonradan gerçekleşmiştir (Köprülü, 1935: 32). Mélikoff da benzer iddialar ileri sürmektedir (Mélikoff, 1975). Faroqhi ise Kızılbaş faktörüne ilaveten 17. yüzyılda Seyyitgazi abdallarının Bektaşî tarikatına tam olarak intisap etmelerinin de bu "rafizilleşme" sürecini hızlandırdığına dikkat çekmektedir (Faroqhi 2003: 187).

Bu noktada dikkat çeken bir husus da Mühimme defterlerinde Bektaşîlerden şikâyet eden hiçbir kaydın bulunmamasıdır (Faroqhi 1995a: 174). Hatta bu defterlerde Bektaşîlerin dikkatli bir şekilde Rafizilerden ayrı tutulduğu ve makbul görüldüğüne dair kayıtlara rastlanmaktadır.²⁰ "Kızılbaş", "Rafizî" ve "Işık"larla ilgili kayıtlarda bunlara dönük başlıca suçlamalar ilk üç halife ve Aişe'ye saygı gösterilmemesi, kadınlı erkekli ayinler yapılması, içki içilmesi, Cuma namazının terk edilmesi şeklindedir (Imber 1979). Yukarıda bahsi geçen erkânnamelelerden hareketle bildiğimiz Bektaşîlik'te bu unsurların hepsi vardır. Şu halde mühimme kayıtlarının Bektaşîler hakkındaki suskunluğunu nasıl yorumlamak gerekir?²¹ 16. yüzyılda Bektaşî inancında yukarıda sıralanan unsurlar yok muydu? Yoksa olduğu halde Osmanlılar Bektaşîlere ayrıcalıklı muamele edip özel bir muhafaza dairesi içine mi almışlardı? Bu sorulara henüz tatmin edici cevaplar bulunabilmiş değildir. Şu kadarını söylemekle yetinelim ki 17. yüzyıl ortalarında yüzlerce Bektaşî tekkesinde konuk olan Evliya Çelebi – ki kendisi bir Sünnî alim idi - Bektaşî dervişlerinin misafirperverliğinden ve itikatlarının sağlamlığından övgü ile söz etmektedir (Faroqhi, 2003: 84; Faroqhi 1995a: 174).

Bu meselenin açıklığı kavuşması için yeni kaynaklara ihtiyaç olduğu açıktır. Mevcut veriler ışığında varılacak sonuç şudur: İnanç ve erkân hususlarında benzerlikleri ne derecede olursa olsun Bektaşî tarikatının oluşum süreci ve Kızılbaşlığın teşekkülü 16. yüzyılda birbirinden bağımsız gelişen iki cereyandı. Bu dönemde Kızılbaşları herhangi bir şekilde Bektaşî tarikatına bağlamak mümkün gözükmemektedir. Şu halde 16. yüzyılda "Bektaşî" dendiğinde artık oluşmuş olan bir tarikatın merkez tekke ve buna bağlı diğer tekkelerdeki müntesipleri olan dervişleri anlamak gerekir. Kızılbaşlar bu kümenin dışındadır.

²⁰ Örneğin 1616 tarihli bir ferman suretinde Halep'teki Bayram Baba tekkesi dervişlerinin Bektaşî gibi görünmekle beraber aslında Rafizî ve mücrim oldukları, bu yüzden bunların tekkeden sürülmeleri emredilmektedir. Bkz. MD, c. 81, s. 28.

²¹ Tarihin bir cilvesi olarak kaydetmek gerekir ki 1826'da Bektaşî tarikatı lağvedildiğinde Bektaşîlik ve Bektaşîler aleyhine verilen fetvaların ana unsurlarını da yine aynı suçlamalar oluşturmuştur (Soyyer 2005: 64-68). Bektaşîliğin kapatılmasına dair verilen fetva için bkz. (Tahir Efendi 1242)

17. ve 18. Yüzyıllar Bektaşî-Kızılbaş Kavuşması:

Pir-evi'nde mevcut yukarıda açıklanan ikili yapılanmanın diğer Bektaşî tekkelerine nasıl yansıdığı meselesi ayrıca önemlidir. Faroqhi'nin tespitlerine göre, Osmanlı idaresi Bektaşî ağı içinde yer alan tekkelerin şeyhlerini belirleme hakkını en geç 17. yüzyıl başlarında Hacı Bektaş Tekkesi şeyhine vermiştir (Faroqhi, 1995a: 179).²² Burada şeyhten kastedilenin Çelebi ailesine mensup mütevellî olduğunun altını çizmek gerekir. Aslında Osmanlı arşiv belgelerinden devletin daima mütevellîleri muhatap aldığı açıkça anlaşılmaktadır. Buna mukabil arşiv belgeleri 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar dedebabalardan hiç bahsetmemektedirler.²³

Burada çelişkili gibi görünen bir durum ortaya çıkmaktadır. Balım Sultan'dan itibaren oluşan tarikat yapılanması bir takım ayin ve erkânın uygulanması ile bazı tasavvufî bilgilerin Batını yollarla paylaşılması esasî etrafında örgütlenmiştir. Bu bağlamda herhangi bir dergâhın Bektaşî ağına dahil olması her şeyden evvel o dergâhta Bektaşî ayin ve erkânının icra edilmesi anlamına gelmelidir. Yine buna bağlı olarak dergâhın başında bulunan post-nişinin otoritesini manevî hiyerarşinin tepesinde yer alan merkezdeki dedebabadan alması beklenir. Halbuki arşiv belgelerine bakıldığında, bu yetkinin Bektaşî tarikatının manevî hiyerarşisi dışında ama özel bir konumu olan ve "şeyh" ünvanını taşıyan mütevellîye verildiği görülmektedir. Aşağıda ele alınacağı üzere 18. yüzyıldan kalma icazetnameler bu karmaşık durumu bir parça aydınlatmaktadır. Burada şu kadarını ifade etmek gerekir ki vakıf mütevellîliğinin ve şeyhliği elinde tutan Çelebi, Bektaşî tarikatının seyr u sülûkuna hiç tabî olmasa da manevî piramidin başı olan dedebabanın üzerinde bir konumu vardı. Bu konumu muhafaza etmesinde Osmanlı devlet desteği elbette başlıca amil olmalıdır.

Ne var ki, eğer insanların bu dergâhlara gelmeleri ve buralara bir şekilde bağlanmaları esas itibarıyla dini-tasavvufî bir öze dayanıyorsa, bu mekanizmada baş aktörlerin dedebabaya bağlı babalar olacağı açıktır (Soyyer 2005: 25). Bu noktada en azından herhangi bir Bektaşî tekkesine gelip nasip olmuş ve düzenli olarak ritüellere katılan bir kişinin baş müşşidi dedebaba olacaktır. Öte yandan, bu şekilde klasik tarikat usulleri çerçevesinde ritüellere devam etmeyen ancak gerek tekkeye gerekse Hacı Bektaş Veli'ye bir tür bağlılığı olan ve özellikle tekkeler civarındaki köylerde yaşayan halk kitlelerinin de var olduğu gözden irak tutulmamalıdır. Bu kitlelerin en üst manevî otorite olarak dedebabayı mı, yoksa şeyh-mütevellîyi mi kabul ettiği mevcut kaynaklardan anlaşılamamaktadır. Söz konusu kitlelerin bakiyesi bu gün Balkanlar ve Anadolu'nun bazı bölgelerinde yaşamaktadır ki biz bu çalışmada bunları "Balkan Alevî Bektaşî Sürekleri" olarak adlandırdık.

Esasen Bektaşî tekkelerinin başta tekkenin vakfî içinde bulunan köylüleri (ve bazen konar-göçerler) olmak üzere civarındaki halkla din ve inanç bağlamında ilişkilerinin nasıl şekillendiği bilinmemektedir. Suraiya Faroqhi'nin Hacı Bektaş, Seyyid Gazi ve Kızıldeli tekkeleri üzerine

22 18. yüzyılda Hacı Bektaş Tekkesi'nde bulunan şeyhin Bektaşî ağına bağlı tekkeler üzerindeki tasarruf hakkının iyice oturmuş olduğuna dair yeterli arşiv belgesi vardır. Bazı örnekler için bkz. (Soyyer 2005: 39-41, 44-45).

23 Burada da "dedebabalık" diye bir makamın olmadığı ifade edilmektedir. Şahkulu Sultan Dergâhı post-nişini Mehmed Ali Hilmi Baba'nın "dedebaba" unvanıyla Hacı Bektaş Dergâhına post-nişin olarak atanma isteğine cevaben böyle bir makamın resmen tanınmadığı gerekçe gösterilmiş ve babanın isteği reddedilmiştir (Soyyer 2005: 26, 85).

yaptığı monografiler bu tekkelerin buldukları bölgelerde önemli birer ekonomik merkez haline geldiklerini ortaya koymuştur (Faroqhi 1976a; Faroqhi 1976b; Faroqhi 1981). Basit bir mantık yürüterek aynı şekilde buraların birer eğitim ve kültür merkezleri olarak işlev gördüklerini söylemek de herhalde mümkündür. Nitekim Abdal Musa Dergâhının Kütüphanesinin envanteri (Faroqhi, 2003: 148-154) Bektaşî tekkelerini bu yönünü göz önüne koymaktadır. Ne var ki tekkeyle hinterlandındaki halk arasındaki tasavvufî ilişkinin mahiyeti henüz incelenmiş değildir. Örneğin tekke civarındaki köylerden reaya statüsü devam ederken nasip alıp tarikatın seyr u sülûkuna dahil insanlar olabiliyor muydu? Bu şekilde tarikat silsilesine girmeyen köylülerin tekkelerle inanç bağlamında ilişkisi nasıl şekilleniyordu?

Her halükârda, bu tekkelerin hinterlandında yer alan halk arasında en azından Bektaşî inanç tarzının yayıldığı beklemek her halde yersiz olmaz. Bu bağlamda Anadolu ve Balkanlarda sayısı muhtemelen iki yüzü geçen²⁴ Bektaşî tekkelerinin birer inanç merkezi olarak çevrelerinde belli bir etki alanı oluşturdukları ve Bektaşîliğin bilinen İslam yorumunu doğrudan tarikata dahil olmayan bu reaya kitleleri arasında yaydıkları söylenebilir. Nitekim bu gün bakıldığında söz konusu tekkelere yakın köylerin ekseriyetinin Alevî meşrep oldukları görülmektedir.

Bir başka önemli nokta özellikle Anadolu'da bulunan Bektaşî tekkelerinin Kızılbaş kitleleriyle ilişkisidir. Bu mesele de henüz sistematik olarak ele alınmış değildir. Faroqhi, Anadolu'daki Bektaşî tarikatlarının coğrafi dağılımları ile mühime defterlerinde bahsedilen Kızılbaş olaylarının coğrafi dağılımlarını karşılaştırmak suretiyle bazı gözlemler yapmıştır. Ona göre iki dağılım arasında kesişme esas itibarıyla Kızılbaş kıvrımının iç kısmından Yeşilirmak havzasına kadar olan bölgede ortaya çıkmaktadır. Bu bölgenin dışında Kızılbaşların yaygın olarak bulunduğunu bildiğimiz Teke bölgesi, Toroslar ve Anadolu'nun doğusunda Bektaşî tekkelerinin çok az bulunduğu görülmektedir (Faroqhi, 2003: 76-85. Özellikle kitabın sonundaki haritalara bakınız). Faroqhi'nin tespitlerine göre her iki zümrenin yayılma bölgeleri arasında kategorik bir ilişki kurmak zor görünmektedir.

Ancak bu tekkelerin en azından bazılarıyla Kızılbaş gruplarının yakın temas içinde olduğunu düşündüren nedenler de vardır. Özellikle Rum eyaleti ve Batı Anadolu'da 17. -18. yüzyıllarda Bektaşî ağı içinde bulunan tekkelerin çoğunun kurucuları (veya isim babaları) aynı zamanda önemli Kızılbaş ocaklarının da kurucularıdır. Örnek vermek gerekirse, Merzifon'da Piri Baba, Seyyitgazi'de Şüca Baba, Uşak'ta Hacım Sultan bunlar arasında sayılabilir. Ne yazık ki bu dönemde hem Hacı Bektaş'a bağlılığını muhafaza eden hem de Kızılbaş dede ocakları için otorite ve meşruiyet kaynağı olarak işlev gören bu tekkelerin tarihi çok az bilinmektedir.

Denilebilir ki, 17. ve 18. yüzyılların Bektaşî tarihi bakımından en önemli gelişmesi Kızılbaş sürekliliği ile Hacı Bektaş Dergâhı arasında meydana gelen yakınlaşma olmuştur. Bu yakınlaşma neticesinde Çelebi ailesi birçok Kızılbaş Ocağı nezdinde yüksek prestijli bir "dede Ocağına" dönüşmüş hatta bazıları için "Serçeşme" unvanıyla bütün ocakların üzerinde bir makama yerleştirilmiştir. Böylesi bir sürecin sonunda "Bektaşî" kelimesinin anlamı oldukça genişlemiş, farklılaşmış hatta muğlaklaşmıştır.

24 Faroqhi, sırf Anadolu'da yüzden fazla Bektaşî tekkesi olduğunu tespit etmektedir (Faroqhi 2003: 57).

Kızılbaşların, Safevi şahlarına sarsılmaz bağlılıklarının devam ettiği 16. yüzyıl boyunca Osmanlı yönetimi kendi tebası olan bu insanları sindirmek için çok ağır tedbirler almıştır. Bu tedbirlerin nasıl zulüm boyutlarına ulaştığına dair 16. yüzyıl ortalarından başlayıp 17. yüzyıla kadar devam eden Mühimme kayıtlarında epeyce bilgi vardır (Ahmet Refik 1932; Savaş 2002) . Ancak Kızılbaşlar üzerinde devam eden ağır baskının yüzyılın sonlarına doğru hafiflemeye başladığı görülmektedir. 1580'lerden itibaren Mühimme defterlerinde Kızılbaşlara dair kayıtlar ciddi oranda azalmaktadır. Buradan Osmanlı devletinin katı tutumunu yumuşattığı sonucu çıkarılabilir. Kehl-Bodrogi'ye göre, Osmanlı politikasındaki bu değişimin nedenleri Safevi devletinin iç yapısında meydana gelen gelişmelerle ilişkili olmalıdır. Ona göre On İki İmam Şiası'nın resmi mezhep haline gelmesi ve zamanla Kızılbaşlığın dinen tensip edilmeyen bir konuma kaymasıyla beraber Kızılbaşlar için İran pek cazip olmamaya başlamış olmalıdır. Öte yandan Şah açısından da Kızılbaşlar çoktan sorun kaynağı olarak görülmeye başlanmıştır.²⁵ Suraiya Faroqhi bu açıklamayı yeterli bulmamaktadır. Ona göre İran'la savaşın devam ettiği bu dönemde en azından 1620'lere kadar Anadolu'da Kızılbaş isyanlarına rastlanılması politika değişikliğinin kaynağının Kızılbaş tarafında olmadığını göstermektedir. Bunun yerine, Osmanlılar Kızılbaşları Bektaşî tarikatı içinde asimile etmek ve bir şekilde sistem içinde zararsız bir hale getirmek için böyle bir yola girmişlerdir. Bun sağlamak için Bektaşî tarikatı desteklenmiş ve Pir-evi'ndeki seccade-nişine bu Bektaşî çatısı altına giren bütün tekkelerin şeyhlerini belirleme hakkı tanınmıştır. Buna dair en erken belge 1610 tarihli olup I. Ahmed tarafından verilmiştir (Faroqhi, 1995a: 175-9).

İmparatorluk genelinde Hacı Bektaş merkezli bir Bektaşî tekkeler ağı oluşturmak ve bu ağ içinde bütün kalenderî-abdal unsurları yönetilebilir kılmak yolundaki Osmanlı politikasına yukarıda işaret edilmişti. 16. yüzyılın ilk yarısında bu ağa Kızılbaş sürekliliğini de eklemeyerek Safeviler'den koparmak fikrinin pek gerçekçi olmadığı da ifade edilmişti. Ne var ki yüzyılın sonlarında şartlar değişmiş, gerek Safevi devletinin yeni yapısında Kızılbaşların marjinalliğe itilmeleri gerekse Osmanlı yönetiminin kökünü kazıyamadığı bu unsurlarla bir şekilde uzlaşma mecburiyetini görmesi yeni çözüm arayışlarını mümkün hatta zorunlu kılmıştır. İşte bu bağlamda özellikle Anadolu'da yaşayan Kızılbaşları inanç bakımından kendilerine benzeyen Hacı Bektaş tekkesine bağlamak ve bu suretle onları bir şekilde sisteme entegre etmek Osmanlılar açısından makul ve rasyonel bir çözüm yolu olarak belirlemiştir. Öte yandan sosyal örgütlenmelerinin de özünü oluşturan tasavvufi mahiyet Kızılbaşları bir mürşid-i kâmile mecbur bırakmaktaydı. Aralarında halledemedikleri sorunlarını taşıyabilecekleri ve daha da önemlisi yolu yürütebilmeleri için gerekli manevi yetkileri (icazet) onaylayacak bir "yüksek makam" Kızılbaş dinî-sosyal örgütlenmesinin ana direklerinden birisini oluşturmaktadır. Kızılbaş yolunun ana kaynağı olan buyruklara bakıldığında hareketin daha oluşum sürecinden itibaren gerek dini gerekse sosyal mekanizmaların merkezinde "mürşid-i kâmil" in yani "Şah"ın yer aldığı açıkça görülmektedir.

16. yüzyıl boyunca Safevi şahları, Anadolu'daki Kızılbaşlar için bu fonksiyonu içeriği zayıflayarak da olsa yerine getirmişlerdir. Hatta 17. yüzyıl boyunca da Kızılbaşlar için

25 (Kehl-Bodrogi 1988)'den akıran (Faroqhi 1995b: 17).

piramidin tepesindeki en yüksek makamı daima şahın işgal ettiğini söylemek mümkündür.²⁶ Ne var ki hem Safevi devletinin yapısındaki temel değişiklikler hem de ulaşım problemleri aradaki bağı gittikçe zayıflatmış olmalıdır. Nihayet 18. yüzyılın ilk yarısında Safevi devleti yıkılıp hanedan ortadan kaldırılınca Anadolu'daki Kızılbaşlar bir anlamda başlarını tamamen yitirmişlerdir. Ancak bu hadise Anadolu Kızılbaşları bakımında büyük bir krize neden olmuş gibi görünmemektedir. Bunda en önemli etken şüphesiz Safevi Hanedanı ortadan kalktığına çoktan Hacı Bektaş'la bir ünsiyet peyda etmiş olmalarıdır. Dinî-sosyal sistemin yürümesi için gerekli üst makam olarak Safevi Şahını temsil eden “halifetü'l-hülefa” yerine bu dönemde Hacı Bektaş Tekkesi ile Kerbelâ'daki Bektaşî Tekkesinin geçmesi ciddi bir kriz yaşanmadan gerçekleşmiş görünmektedir. Öte yandan, Erdebil Tekkesi de aynı fonksiyonu görmeye devam etmiştir. Neticede, 18. yüzyıldan itibaren Kızılbaş dedelerinin aslında irsen tevarüs ettikleri mürşitlik yetkilerini bu üç tekkeden birisine onaylattıkları anlaşılmaktadır.

18. yüzyıl ortalarında hız kazanan bu süreç, Kızılbaş ocaklarının epey bir kısmının Hacı Bektaş Tekkesine tamamen bağlanmaları, geri kalanların ise fiilen bu merkeze bağlı olmamakla beraber Hacı Bektaş Velî'nin manevi otoritesini bir şekilde kabul etmeleri ile sonuçlanmıştır. Dikkat çekici bir şekilde Kızılbaşların Hacı Bektaş Tekkesine bağlanmaları “Bektaşî tarikati”nin esas icracıları ve mümessilleri olan babagânlara intisap suretiyle değil, dergâhtaki tasavvufî-dinî konumları 16. yüzyıldan beri muğlak olan Çelebilere intisap suretiyle gerçekleşmiştir. Bu tercihin altında yatan sebebi anlamak zor değildir. Dinî-sosyal yapılanmasının temelini soy gütme fikri üzerine oturtan Kızılbaş sürecinin, üyeliği herhangi bir tarikat gibi talep ve ikrar esasına dayanan Babagân Bektaşîliğine bağlanması pek mümkün değildir. Ancak yine de Kızılbaşların Babagân Bektaşîlerine tazim ettikleri ve onların başı olan dedebabanın manevi otoritesini bir şekilde kabul ettikleri bu dergâhtan alınan icazetnamelerden anlaşılmaktadır.

Hacı Bektaş Dergâhının diğer dergâhlarla idari ilişkilerine dair elimizde 17. yüzyıl başlarından itibaren dergâh şeyhleri (Çelebi) ile Payitaht arasında gerçekleşen resmî yazışmalar vardır. Bunların epey bir kısmı Hacı Bektaş Şeyhinin diğer Bektaşî Dergâhlarının şeyhlerinin belirlenmesi hususunda yetkisinin teyidi ile ilgilidir.²⁷ Ne var ki bu tür belgelerde ne Pir-evi'nin ne de diğer dergâhların iç yapılıması ve özellikle dinî-tasavvufî işleyişi ve hiyerarşisi hakkında pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Kızılbaş ocaklarının Hacı Bektaş Dergâhıyla ilişkisi ise bu belgelerin tamamen kapsamı dışındadır. Pir-evi'nin dinî-tasavvufî bakımdan iç yapılanması ile diğer dergâhlarla ve özellikle de Kızılbaş ocaklarıyla ilişkilerine dair bazı bilgiler bu dergâhtan verilmiş icazetnamelerde yer almaktadır. Esasen Bektaşî icazetnamelerinin form, içerik ve üretim süreçleri bakımından müstakil bir çalışmada başlıca ele alınıp incelenmesi gerekmektedir. Biz burada sürdürdüğümüz ana anlatımı desteklemesi bakımından Hacı Bektaş Dergâhından alınan altı icazetname kullanacağız. Bu icazetnamelerden üçü daha önce

26 17. yüzyılda istinsah edilen buyruklarda hâlâ dönemin şahına kadar Safevi Hanedanının isimleri sayılmaktadır.

27 Bu belgelerin önemli bir kısmı ve bunlardan çıkarılabilecek tarihi neticeler Faroqhi tarafından incelenmiştir (Faroqhi 2003).

muhtelif yerlerde yayınlanmış, diğer üçü henüz yayınlanmamıştır. İcazetnamelerin en eskisi 1763, en yenisi 1870 tarihlidir.²⁸

İcazetnamelerin konumuzla ilgili verdiği bilgiyi analiz etmeden evvel işlevi üzerinde bir iki hususa işaret etmek gerekmektedir. Öncelikle, form ve içerik aynı olmakla beraber icazetnameleri muhatap bakımından iki kısımda analiz etmek gerekir. Birinci grup, tekkeler bünyesinde yaşayan “tarikata mensup” dervişlere “babalık” yahut “halifelik” makamlarının verildiğini belgeleyen icazetnamelerden oluşmaktadır. İkinci grup ise Kızılbaş dedelerine verilen icazetnamelerdir. Bizim burada ilgilendiğimiz esas bu ikinci gruptur.

Cevabını arayacağımız soru şudur: En geç 18. yüzyıldan itibaren Hacı Bektaş Dergâhına gelip buradan icazetname alan dedeler bu belgeyi hangi amaç için kullanmaktadırlar? Bir icazetname her şeyden önce o icazetnameyi alan kişinin manevi bir makamın sahibi olduğunu belgeleme amacıyla düzenlenmektedir. Bu makamın remizleri olan bazı semboller sıralanarak adı geçen kişinin bu sembolleri taşımaya yetkili olduğu belirtilir. Yine ihraz edilen makamla ilgili belirli ayin-erkânı yürütmeye ve ona göre mürit kabul etmeye yetkili kılındığı açıkça ifade edilir. Esasında icazetnamenin özünü bu kısım oluşturmaktadır. Ancak Kızılbaş dedelerine verilen icazetnamelerin bazılarında bir başka işlev daha ön plana çıkmaktadır. Hepsini bir karizmatik kişinin adını taşıyan dede ocaklarında otoritenin yegâne kaynağı aslında ocak kurucusu olan o şahsın sulbünden olmaktır. Ocak kurucularının istisnasız hepsi seyit olmak durumundadır. İşte Kızılbaşlara verilen icazetnamelerin bazılarında bu silsilenin (şecere) de teyit edildiği görülmektedir.²⁹

Elimizdeki icazetnameler en geç 18. yüzyıl ortalarından itibaren bir kısım Kızılbaş ocaklarının bu iki önemli hususta onay makamı olarak Hacı Bektaş Dergâhının üst otoritesini kabul ettiklerini açıkça ortaya koymaktadır. Dergâhın Balım Sultan'dan itibaren süregelen ikili yapısı dikkate alındığında bu üst makamın kim olduğu sorusu akla gelebilir. İcazetname metinleri bu hususta oldukça nettir. Standart icazetname metinlerinde hem Dede Baba'nın

28. Bu çalışmanın aşağıdaki bölümü için kullanılan icazetnameler şunlardır:

1. Ali Seydi Baba evlatlarından Mahmud Baba'ya verilen 1816 tarihli halifelik icazetnamesi (Yılmaz 2001)
2. Dergâhın aşevi post-nişini Mehmed Baba'ya verilen 1870 tarihli icazetname (Aytaş-Asya 2009)
3. İbrahim Dede neslinden Ali Dede'ye 1763-1803 tarihleri arasında verilmiş icazetname (Yılmaz 2003)
4. Seyyid Ali Sultan evlatlarından Seyyid Veliyeddin'e verilen 1819 tarihli icazetname (Yayınlanmamış, aslı Mustafa Eyidoğan'da)
5. Seyyid Ali Sultan evlatlarından Seyyid Mustafa'ya 1855 tarihinde verilen icazetname (Yayınlanmamış, aslı Mustafa Eyidoğan'da)
6. Seyyid Ali Sultan evladından Muhammed Dede'ye 1763 yılında verilen icazetname (Yayınlanmamış, aslı Hüseyin Şahin'de).

29. Osmanlı sistemi içinde seyitlerin kayıtlarını tutan ve kişilerin siyasetini onaylayan yetkili merci nakibü'l-üşrafıdır. Bazı Kızılbaş dede ocaklarının seyitliklerini belgelemek için nakibü'l-üşraflardan aldıkları belgeler bilinmektedir. (Güzel bir örnek için bkz. (Yalçın-Yılmaz 2003). Burada Seyyid Hacı Ali Turabi Ocağı'ndan Seyyid Ahmed'in ana ve baba tarafından seyit olduğuna dair nakibü'l-üşraf Muhammed b. Mahmud el-Hüseyni'den alınan 1039/1629 tarihli bir belgenin metni yayınlanmıştır. Söz konusu belgede Seyyid Ahmed'in atalarının da seyit olduğuna dair önceki nakibü'l-üşrafın defterinde kayıt bulunduğu ifade edilmektedir.) Hal böyleyken bazı dedelerinin seyitliklerini de Hacı Bektaş'tan onaylatmaya başlamış olmaları belirli bir tarihsel sürecin sonucu olmalıdır. Siyaset tasdiki tarzındaki icazetnamelerin daha çok Kerbelâ'daki Bektaşî Dergâhından alındığı izlenimi oluşmaktadır. Ancak bu çalışma sırasında başvuru icazetname miktarı böyle bir sonuca ulaşmak için oldukça yetersizdir.

hem de Şeyh'in (Çelebi) adı geçmektedir. Ancak bu ikisi arasında da en azından icazet verme noktasında – mahiyeti muğlak olmakla beraber – bir hiyerarşi olduğu açıkça görülmektedir. İcazetnamenin esas gövdesini oluşturan Arapça metinde icazetnamenin muhatabı ve konusu ifade edildikten sonra zamanın dedebabasının ismi dergâhın “post-nişini” ve “tekke-nişini” sıfatlarıyla kaydedilir. Ve hemen arkasından Çelebi ailesinin reisi “şeyhu’z-zaman”, “sahibu’s-seccade”, “kutbu’l-pirân”, “malik-i ilmu’l-yakîn ve mürşidu’l-kakke’l-yakin”, “hadimu’l-fukara ve’l-mesâkîn” sıfatlarıyla yazılır. Ondan sonra Çelebinin Hacı Bektaş Veli’ye ve oradan da Hz. Peygamber’e kadar şeceresi kaydedilir. En sonunda tarih ve şahitlerin isimleri ve mühürleri yer alır. Bu şahitler bölümü de oldukça aydınlatıcı bilgiler içermektedir. Şahitler arasında metinde adı geçen zamanın şeyhinin (Çelebi) ismi bulunmaz. Ancak metin içinde adı geçen zamanın dedebabası ilk şahit olarak kaydedilir. Diğer şahitler olarak genellikle dergâhın türbedarı, ekmekçisi ve aşçısının isimleri yazılır ki bunların hepsi baba unvanı taşırlar. Bunlardan sonra varsa Çelebi ailelerinin üyelerinin isimleri “e’d-dâi” sıfatıyla ve Hacı Bektaş Veli evladından oldukları belirtilerek yazılır. En son varsa dervişlerin isimleri yazılır.

Bu form bize ne anlatmaktadır? Öncelikle icazetname “manevi bir onay” olduğuna göre bu onay makamı kim olduğuna karar vermek gerekir. İcazetname metinlerinde bu hususta iki makamın ön plana çıktığı görülmektedir: 1) post-nişinlik (tekke-nişinlik), 2) şeyhlik. Esasında standart tasavvuf literatüründe bu iki kavram eş anlamlı olarak kullanılmakta olup herhangi bir dergâhın maddi-manevi başı anlamına gelmektedir (Uludağ 2001: 288). Ne var ki, Hacı Bektaş Dergâhında bunların ayrıştığı ve iki farklı insan tarafından temsil edilen iki farklı makam haline dönüştüğü görülmektedir. Post-nişinlik makamında oturan dedebabanın “tarikatin” başı olduğu ve nasip almadan başlayarak dedebabalığa kadar uzanan tasavvufi süreçle ilgili her şeyin ona bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Öte yandan dergâhın her bakımdan en üst makamı olan şeyhlik Hacı Bektaş evladı sıfatıyla daima Çelebilerin elinde bulunmaktadır. Şeyh, Pir-evi’ne bağlı bütün dergâhlardaki üst düzey manevi atamalar (“baba”, “halife”, “post-nişin” gibi unvanların verilmesi, dergâhların şeyh veya post-nişinlerinin atanması), vakıf gelirlerinin toplanıp harcanması ve Bektaşiliğin devlet nezdinde temsil edilmesi gibi hususlarda nihai merci olup Bektaşî tarikatinin devletin tanıdığı yasal lideridir (Faroqhi 1975: 213).³⁰

Çelebilerin otoritesinin hukuki zemini esas itibariyle vakıf sisteminden ileri gelmektedir. Hacı Bektaş Tekkesinin de dahil olduğu dergâhların hemen hemen tamamı birer evlatlık vakıf tarafından desteklenmektedir. Kırşehir bölgesini ilhak ettiklerinde orada çoktan kurulmuş olduğu anlaşılan Hacı Bektaş Dergâhı ve Vakfının hukuki statüsü Osmanlılarca kabul edilmiş ve vakfın mütevelliliği Hacı Bektaş evladı olarak kabul edilen Çelebilere verilmiş veya onların elinde kalmaya devam etmiştir.³¹ Şu halde Çelebilerin gücü dergâhın hukuki statüsünün yasal temsilcisi olmaları ve buna bağlı olarak mali gelirlerinin kontrolünün

30 Çapanoğulları ailesi ile dergâh arasında ortaya çıkan bir anlaşmazlık dolayısıyla 1782 yılında Babialî’ye yazılan bir şikâyet mektubu icazetnamelerin çizdiği tabloyu teyit etmektedir. Bu mektubu “seccade-nişin” sıfatıyla Abdüllatif Efendi ve “post-nişin” sıfatıyla Ali Baba imzalamıştır ki bu Ali Baba dönemin dedebabasıdır (Faroqhi 1976a: 198).

31 Osmanlı arşivlerinde tekke ile ilgili en eski kayıt içeren en eski defter 881/1476 tarihidir (Faroqhi 1976: 184).

ellerinde bulundurmalarından kaynaklanmaktadır. Ancak buna ilaveten en azından devlet nezdinde ve tarikatın resmi belgelerinde “şeyh” unvanıyla en yüksek ruhani otoriteyi de ellerinde bulundurdıkları açıktır. Çoğu zaman tarikatın seyr u sülukuna girip manevi eğitim sürecinden geçmeyen Çelebilerin Bektaşiliğin en yüksek ruhani otoritesi olmaları karmaşık bir durum ortaya çıkarmaktadır. Dergâhta şeyhlik ve post-nişinlik arasındaki yetki paylaşımı, birbirlerine karşı konumları ve aralarındaki ilişkinin mahiyeti henüz yeterince bilinmemektedir (Faroqhi 1976a: 206-207).

Yukarıdaki sorumuza geri dönecek olursak, icazetnamelerde onay makamı bunlardan hangisidir? Ana metin içinde dergâhın post-nişini sıfatıyla dedebabanın ismi kaydedilmiş olmakla beraber belge dizaynının tamamı bir arada değerlendirildiğinde en üst makamı “şeyhu’z-zaman“ ve “sahibu’s-seccade“ olan Çelebinin işgal ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim şahitler arasında “post-nişin”in ismi kaydedilirken “şeyhin” isminin kaydedilmemesi bu görüşü desteklemektedir. Bu durumda icazeti alan kişinin yetkileri “şeyh-Çelebi” tarafından onaylanmakta şahitler de bunu teyit etmiş olmaktadır. Dedebabanın şahitler arasında olması onay makamı olmaması anlamında yorumlanmalıdır. Ancak ana metin içerisinde yer alması onun sıradan bir şahit olmadığı, zımni bir şekilde onay makamını paylaştığı izlenimi oluşturmaktadır.

Kızılbaş dedelerine verilen bazı icazetnamelerde yukarıda ana hatları çizilen klasik formun tamamen dışına çıktığı görülmektedir. Mesela, Şeyh Abdüllatif tarafından İbrahim Dede neslinden Ali Dede’ye verilen icazetnamede yukarıdaki forma uyulmamıştır. Bu icazetnamede dedebabadan hiç bahis olmayıp onay makamı olarak sadece “seccade-nişin-i el-Hac Bektaş Veli Şeyh Abdüllatif”in adı ve mührü vardır (Yılmaz 2003). Bu şahıs 1763-1803 yılları arasında meşihatta bulunan (Noyan, 198: 137) Adüllatif Efendi olmalıdır.

Öte yandan dergâh içinde beli başlı makamların “türbedarlık”, “aşçılık”, ve “ekmekçilik” olduğu anlaşılmaktadır. Dikkat çekici husus bu makamların daima baba sıfatı taşıyan insanlara verilmiş olmasıdır. Buradan dergâh içinde yürümekte olan manevi hayatı yöneten kişilerin tarikatın seyr u sülukuna tabi olan yani babagân dediğimiz kola mensup dervişler olduğu ortaya çıkmaktadır. Şahitler arasında sıklıkla kaydedilen Çelebilerin dergâh içinde herhangi bir makam veya görevlerinin bulunmaması bu bakımdan oldukça anlamlıdır. İcazetnamelerden ortaya çıkan manzaraya göre Çelebi ailesinden dergâhın dinî-tasavvufi yapısı içinde belli bir yer işgal eden tek ferdinin şeyhlik makamında oturan şahıs olduğu anlaşılmaktadır. Diğerleri ise ancak nasip alıp tarikate girdikleri takdirde dergâhın iç mekanizmasına dahil olup görevler alabiliyorlardı. Ancak aile fertlerinin nasip alıp dedebabalar önünde niyaz etmeye ne kadar rağbet ettiklerini bilemiyoruz. Bildiğimiz bir şey, manevi eğitim anlamında ciddi bir süreçten geçmeyen, otoritesinin kaynağı soy iddiasına dayanan bu ailenin 19. yüzyıldan itibaren iyiden iyiye Kızılbaş kitlelerine yönelmeye başladığı ve zamanla büyük bir “dede Ocağı”na dönüştüğüdür. Aşağıda bu süreci tahlil edeceğiz.

19. Yüzyıl Dergâhların Kapanması ve Babagân- Çelebiyân Ayrışması

Yukarıdaki değerlendirmelerden anlaşılacağı üzere, Kızılbaş ocaklarının Bektaşî Dergâhı'na eklenmesi tarikatın iç dengelerinde temel dönüşümlere yol açmıştır. Aynı zamanda böylesi kitlesel bir giriş Hacı Bektaş Dergâhına bağlı topluluğun sosyo-kültürel tabanında da radikal değişiklikler doğurmuştur. Artık en azından nazari olarak dergâha bağlı kitlenin çoğunluğunu Kızılbaşlar oluşturmaktadır. Bu Kızılbaşlar sosyal örgütlenme, tasavvuf uygulamaları ve kültür bakımından tekkelerde sakin Bektaşî dervişlerinden oldukça farklıdır. Tabanda meydana gelen böylesi büyük bir değişim elbette Pir-evi'nin iç dengelerini de etkilemiş olmalıdır.

Yukarıda Balım Sultan'la beraber teşkilatlanan Bektaşî tarikatında “tarikat” bağlamında Çelebilerin fazla bir rolü olmadığı tartışılmıştı. Esasen 16. yüzyılda Çelebi ailesinin vakıf gelirlerini kontrol etmek ve devlet nezdinde Bektaşîliğin resmi temsilciliğini yapmak dışında dergâhta önemli bir fonksiyonunun olmadığı varsayılabilir. Kızılbaşların, Bektaşîliğe eklenmesinden önce Çelebilere manevi bağlılığı olan bir topluluğun olduğunu düşündürecek veri yoktur. Zira Pir-evi'nde ve buraya bağlı bütün tekkelerde yaşayan dervişlerin, tarikatın gizli bilgilerini tahsil etmiş kişi sıfatıyla dedebabaya bağlı olmaları gerekir. Kızılbaşların Safevilerden fiilen kopup Hacı Bektaş Dergâhına yönelmeleri ile beraber Bektaşî dünyasında dedebabaya bağlı tekke merkezli toplulukların yanında manen Çelebiye bağlı geniş bir kitle belirmiş oldu. Bu durum elbette Çelebi ailesinin dergâhtaki konumuna çok ciddi bir güç kazandırmış olmalıdır.

Özetleyecek olursak, 19. yüzyıl başlarına gelindiğinde “Bektaşî” dünyasında iki ana damar iyice belirginleşmiştir. Birinci damar tarikat anlamında Bektaşîliği temsil etmekte olan tekke merkezli gruplardır. Bunlar esas olarak tekkelerde yaşayan ve Bektaşî usulüne göre seyr u süluk gerçekleştiren dervişlerden oluşmaktadır. Ancak tekkelerin yakın çevrelerinde – özellikle vakıfları içinde – yaşayan ve tekkelerin maddi ve manevi etki alanı altında kalan köylüler de bu gruba dahil edilebilir (Faroqhi, 2003: 132-133). Klasik tasavvuf usulleri esas olduğundan, bu damarda herhangi bir manevi terakkide kan bağıının önemi yoktur. Bu grubun başında en yüksek ruhani makamın temsilcisi olarak Pir-evi post-nişini “dedebaba” bulunmaktadır.

Diğer damarı ise, tarikata sonradan eklenen ve Hacı Bektaş Veli evladı oldukları inancı ile doğrudan Çelebi ailesine bağlanan Kızılbaş oymakları oluşturmaktadır. Esasen Kızılbaşların Safevi merkezinden kopup Hacı Bektaş Dergâhına bağlanmaları, onların dini-sosyal örgütlenmelerinde, inançlarında ve ibadet uygulamalarında ciddi değişikliklere yol açmış değildir. Zaten iyice oturmuş olan inanç yapısı ve erkânlarını hemen hemen olduğu gibi devam ettirdikleri söylenilebilir. Muhtemelen bu dönemde artık inanç karakteri bakımından tekke merkezli Bektaşî çevreleri ile Kızılbaşlar birbirlerine çok yakın idiler. Ancak erkân ve manevi otoritenin kaynağı bakımından çok önemli farklar vardı. En önemli fark şüphesiz Kızılbaşlıkta kan bağına yapılan vurgudur. Manevi bilgi ve olgunluğun babadan oğula irsen intikal ettiğini kabul eden Kızılbaş öğretisine göre mürşitlik makamını ihraz edebilmek için her şeyden önce soy şartı aranmaktadır. Kızılbaşlar, Hacı Bektaş'a bağlandıktan sonra da bu özelliklerini aynen muhafaza etmişlerdir.

Aslında Çelebilerce temsil edilen Kızılbaş damarı ile dedebaba tarafından temsil edilen tarikat damarı arasındaki ilişkiye dair çok az şey bilinmektedir. Ancak şu kadarını söyleyebiliriz ki, Dergâh Nakîşibendilere devredilene kadar bu iki damarın bir arada belli bir uyum içinde yaşadığını o dönemde yazılan icazetnameler ortaya koymaktadır.

1826'da Yeniçeri Ocağı ile beraber Bektaşî tekkelerinin de kapatılması ve bazılarının yönetimlerinin Nakşibendi şeyhlerine devredilmesi şüphesiz Bektaşî tarihinin en önemli kırılma noktalarından birisini tekil etmektedir.³² Devletin bu sert müdahalesi Bektaşîliğin Osmanlı toplumundaki yerini temelden sarstığı gibi kendi iç bünyesinde de önemli dönüşümlere yol açmıştır. Bu müdahaleden sonra tekke merkezli Bektaşî tarikatı tekrar toparlanamayıp ortadan kalkmıştır.³³ Bununla beraber bu tekkelerin manevi nüfuz alanlarında bulunan bölgelerde Bektaşî inanç unsurlarını yaşatan zümreler varlığını korumayı başarmıştır. Bir başka deyişle 1826 müdahalesi Bektaşî tekkeler ağını ortadan kaldırarak tekke merkezli Bektaşîliğin sonunu getirmiştir. Taşrada manen bu dergâhlardan beslenen halk kitleleri ise bu darbeden ağır yara almakla beraber Bektaşî-meşrep inanç yapılarını koruyarak devam ettirmeyi başarmışlardır. Bu gün özellikle Balkanlarda (ve Anadolu'nun belli bölgelerinde) yaşayan Kızılbaş süreklere mensup olmayan gruplar bu kitlelerin devamıdır.

Tarikatın lağvedilmesi ile beraber taşradaki Bektaşî tekkelerinden 60 yıldan yeni olanların yıkılması eski olanların mescid veya medreseye çevrilmesine karar verilmiştir.³⁴ Ancak bunun ne dereceye kadar uygulanabildiği meçhuldür. Yüzyılın sonlarına doğru İstanbul'da bazı Bektaşî dergâhlarının açıktan faaliyet yürüttüğü göz önüne alınırsa bu hususta tam bir başarıya ulaşıldığı söylenemez. Ancak taşradaki tekkelerin çok büyük oranda varlıklarını yitirdikleri anlaşılmaktadır.

Hacı Bektaş'taki dergâhın durumu ise baştan itibaren farklı ele alınmıştır. Burada dergâh muhafaza edilmiş ancak başına bir Nakşî şeyhi (Mehmed Said Efendi) getirilmiştir. Osmanlı devleti nezdinde Bektaşî tarikatının ve ona ait vakıfların meşru ve yasal temsilcisinin daima "şeyh" unvanıyla Çelebi ailesinin reisi olduğu bilinmektedir. İşte bu sebeple tarikatı lağvettikten sonra devlet, baş ve temsilci sıfatıyla dönemin şeyhi Hamdullah Efendi'yi yargılamış ve Amasya'ya sürgüne göndermiştir. Enteresan bir şekilde dedebabaya dokunulmamış, Sivasslı

32 Yeniçeri Ocağının hemen ardından Bektaşî tarikatının lağvedilmesinin tarihsel nedenleri halen yeterince açık değildir. Uzun bir süre devletin Bektaşîlere karşı takındığı bu sert tutumun yegâne sebebi olarak tarikatın Yeniçeri Ocağı ile olan ilişkisi gösterilmiştir. Ancak bazı araştırmacılar bu görüşün gözden geçirilmesi gerektiğini vurgulamaktadırlar. Örneğin Faroqhi'ye göre, zaten mahiyeti meçhul olan bu bağın böylesi sert bir müdahale için yeterli bir gerekçe olarak görülmesi mümkün değildir. O tarikatın kapatılıp vakıflarına el konulmasını II. Mahmud'un reform programını çerçevesinde anlamaya çalışmakta ve bu işin ekonomik boyutlarına dikkat çekmektedir (Faroqhi 2003: 157-181). Öte yandan Butrus Abu-Manneh'e göre Bektaşîlere karşı yürütülen sert politikanın arkasında yükselen Sünni muhafazakârlık cereyanları ve onu besleyen Halidi-Nakşibendiliğin İstanbul'da güç kazanması yatmaktadır (Abu-Manneh 2001: 66-71).

33 Aşağıda ele alınacağı üzere Hacı Bektaş'taki merkez dergâh, İstanbul dergâhları ve Kahire, Denizli gibi diğer bir iki şehirdeki tekkeler istisna oluşturmaktadır.

34 Başbakanlık Osmanlı Arşivlerinde (BOA) muhafaza edilen II. Mahmud'un bir hatt-ı hümayununda bu emir yer almaktadır. Bkz. BOA, *Hatt-ı Hümayun*, nr. 17351.

Mehmed Nebi Dede Baba (ö. 1834) Nakşî şeyhin gözetiminde dergâhta yaşamaya devam etmiştir (Küçük, 2002: 37). Öte yandan dergâhtaki dervişler Nakşî ayinini icraya mecbur bırakılmışlar, dervişlerden bazıları bu şartı kabul edip kalmış bazıları da dergâhı terk etmiştir.³⁵ II. Mahmud'un ölümüne kadar dergâh üzerindeki sıkı kontrol ve yasaklar devam etmiştir. II. Mahmud'un ölümü ile bu baskı azalmaya başlamış, 1840'larda sonra Bektaşilik kanunen yasak olmasına rağmen fiilen icra edilmeye başlanmıştır.

II. Mahmud'un ölümüne kadar devam eden tarassut döneminde Pir-evi'ndeki dengelerde köklü değişiklikler meydana gelmiştir. Bu değişikliklerin başında şüphesiz Çelebi ailesi reisinin meşihat makamını kaybetmesi gelmektedir. Meşihattan uzaklaştırılmakla beraber Çelebiler hem tarikatın en yüksek ruhani otoritesini kaybetmiş hem de mali gelirlerin 12/15'ini yitirmiş oluyordu.³⁶ Ancak Çelebinin yasaklanması devletin planladığı gibi Nakşî şeyhlerini güçlendirmemiş, aksine babagânların dergâh içindeki etkinliğini artırmıştır.³⁷ 1840'lardan itibaren, resmen dergâhın başında görünmelerine rağmen Nakşî şeyhleri fiilen kontrolü tamamen babagân dervişlerine bırakmak zorunda kalmış, hatta bazı dönemler dergâha dahi girememişlerdir (Soyyer, 2005: 77-78). Bu dönemde vakıf gelirlerinin yarısından fazlasını teşkil eden bir kısmının yönetimi de fiilen babagânların eline geçmiş oluyordu.

Bektaşilik içi dengelerdeki bu önemli değişimin nedenini anlamak için dergâhın mali yapısına bakmak gerekmektedir. Dergâha el konulduktan sonra vakıf gelirleri 15 hisseye bölünmüş, 4 hisse meşihate (yani dergâhın şeyhine), 4 hisse tekke ve dervişlerin yemek vs. gibi olağan masraflarına, 4 hisse tekke binalarının tamiratına, ve 3 hisse tevliyet olarak Çelebi ailesine verilmiştir.³⁸ Burada üç kalemi oluşturan 12 hissenin Nakşî şeyhi yönetimine geçtiği 3 hissenin ise Hamdullah Efendi'nin kardeşi Veliyüddin Efendi marifetiyle kullanıldığı anlaşılmaktadır (Soyyer 2005: 77). Nakşî şeyhlerinin bıraktığı otorite boşluğunu doldurarak dergâhın idaresini ele geçiren babagân dervişlerinin yukarıda bahsedilen dört ana kalemden en azından ikisinin (tekke giderleri ve tamirat giderlerinden oluşan sekiz hisse) yönetimini fiilen devralmış olmaları gerekir. Hatta 4 hisselik meşihat payının da Nakşî şeyhleri lehine toplanamadığına dair bilgiler resmî yazışmalarda yer almaktadır (Soyyer, 2005: 78).

Öte yandan II. Mahmud'un ölümü ile yumuşayan havadan istifade etmek isteyen Hamdullah Çelebi'nin dergâha geri dönmek için girişimlerde bulunduğu bilinmektedir. O, 1840 yılında yazdığı bir arzuhalde "vatan-ı asliye"sine dönmek için izin istemektedir.³⁹ Devletin onun bu isteğini makul gördüğü ve dergâhın meşihatının tekrar kendisine verilmemesi şartıyla

35 Dergâhta bulunan 25 dervişten 8 tanesi ayrılmış geri kalanı Nakşibendi ayinine uyacaklarına dair söz vererek dergâhta kalmıştır (Soyyer, 2005: 76-77).

36 Hamdullah Çelebi sürgüne gönderildikten sonra 3/15'lik tevliyet hissesi Veliyüddin Efendi'nin yönetimine verilmiştir (Küçük 2002: 38)

37 19. yüzyıl ortalarından itibaren devlet baskısının azaldığı ve Bektaşiliğin tekrar canlanmaya başladığı görülmektedir (Köprülü 1939).

38 BOA, İrade Dahiliye, nr. 3399.

39 BOA, İrade Dahiliye, nr. 1518. Ayrıca bkz. (Soyyer 2005: 76).

affettiği anlaşılmaktadır (Soyyer 2005: 76-77).⁴⁰ Osmanlı devletinin Çelebileri meşihattan uzak tutma hususundaki katı politikası yüzyılın sona kadar devam etmiştir. Bunun en önemli sebebi herhalde hukuken Bektaşî tarikatının mevcut olmaması nedeniyle böyle bir makamın da olamayacağıdır. Zira 1925 yılında tekke ve zaviyelerin toptan kapatılmasına kadar devlet nezdinde Pir-evi bir Nakşî dergâhı olarak kalmıştır.

Fiilî durumla hukuki statü arasındaki bu uçurum dergâh içindeki Çelebi - Babagân mücadelesinde ikincilerin elini güçlendirmeye yaramıştır. Post-nişin olarak dergâh içinde tarihsel bir konumu zaten bulunan dedebaba, hukuken Nakşî şeyhinin uhdesinde olan ancak fiilen boş bulunan şeyhlik makamının yetkilerini de kullanmaya başlamıştır.⁴¹ Hatta 19. yüzyılın ikinci yarısında Bektaşîlik bünyesinde bulunan tarihsel şeyhlik makamının ismen devam etmekle beraber fiiliyatta post-nişinlik makamıyla birleşmeye başladığı söylenilebilir.⁴² Bu fiilî duruma resmîyet kazandırma adına 1880'de Mehmed Ali Dede Baba'nın bir girişimde bulunduğu anlaşılmaktadır. Mehmed Ali Baba'nın "dedebaba" unvanıyla şeyh vekâletiyile (resmen şeyhlik hâlâ Nakşîlerde) posta oturma talebi, verilen cevabi yazıda "dedebabalık" diye bir makamın bulunmadığı gerekçesi ile reddedilmiştir (Soyyer, 2005: 85).

Yüzyılın sonlarına doğru Çelebilerle babagânlar arasındaki mücadelenin iyice şiddetlendiği görülmektedir. Çelebilerin 1826 öncesinde olduğu gibi dergâhın meşihatını tekrar ele geçirme adına yaptığı her girişim babagânlar tarafından şiddetli muhalefet görmektedir.⁴³ Aslında bu kavga hukuken her iki tarafından da kazanması mümkün olmayan bir kavgadır. Zira devlet Bektaşî tarikatının varlığını kabul etmediğinden şeyhliğini de Çelebilere vermesi mümkün değildir.⁴⁴ Hele tarikatın resmen açık olduğu 1826 öncesinde bile resmî-hukuki karşılığı olmayan dedebabaya böyle bir makamın verilmesi hiç mümkün değildir. Ne var ki tasavvufî tatbikat ve fiilî durum itibarıyla önemini yitiren meşihat, vakıf yapısı dolayısıyla hukuken 1925'e kadar mevcudiyetini devam ettirmiş ve özellikle 20. yüzyıl başlarında Çelebiler ve babagânlar arasında amansız bir mücadelenin ana nedeni olmuştur. Burada tarafların mücadelesinde esas amacın fiilî durumda avantaj sağlamaya matuf olduğu unutulmamalıdır. Nitekim 2 Ekim 1010'da babagânların lideri Feyzullah Baba "türbedar"

40 Ancak Hamdullah Efendi geri dönmeden Amasya'da vefat etmiştir.

41 Devletin Çelebilerin meşihatını engellemelerine mukabil dedebabanın dergâhtaki etkinliğinin artması paradoksal bir sebebe dayanmaktadır. Dedebabalık devletin tanımadığı bir statüdür. Böyle olunca yasaklaması da mümkün olamamaktadır.

42 Bununla beraber bu dönemde gerek tarikat içindeki makamlara atamalarda gerekse Kızılbaş dedelerine verilen icazetnamelerinde geleneksel formun korunduğu ve en üst onay makamı olarak Çelebi ailesinin reisinin isminin yazıldığı görülmektedir. Dede Garkın Ocağına verilen 1847 tarihli bir icazetname için bkz. (Akkuş, 1999). Burada post-nişin olarak Mahmud Dede Baba, ve şeyh olarak da Ali Celaleddin Efendi'nin isimleri kaydedilmiştir. Melikoff'un içeriğini yayınladığı 1870 tarihli bir icazetnamede de aynı durum geçerlidir. Hasib Baba'nın İstanbul Karaağaç dergâhına post-nişin olarak atanmasına ilişkin bu icazetname Şeyh Feyzullah Efendi imzasını taşımaktadır (Melikoff 1983: 172-175).

43 Bu mücadelenin detayları için bkz. (Soyyer 2005: 79-108).

44 Hülya Küçük İ. Dönem TBMM zabıtlarına dayanarak Çelebi'nin 1925 yılına kadar diğer dergâhların şeyhlerini atamaya devam ettiğini söylemektedir (Küçük 2002: 42).

sıfatıyla Bâb-ı Meşihat'a gönderdiği arzuhalde, Cemaleddin Efendi'nin hukuksuz bir şekilde tevliyet ve meşihat hisselerini beraber tasarruf ettiğinden şikâyet etmektedir (Soyyer 2005: 97-98). Buna mukabil Cemaleddin Efendi lehine İstanbul, Dersim, Sivas, Amasya ve Arapgir'de yaşayan 92 Bektaşî dervişinin⁴⁵ imzasıyla Dahiliye Nezareti'ne gönderilen arzuhalde Feyzullah Baba'nın Bektaşîliği mücerred ve Arnavut unsuruna münhasır olarak gördüğünden şikâyet edilmektedir (Soyyer 2005: 99).

Bektaşî tarikatı bakımından 19. yüzyılın ikinci yarısına damgasını vuran bu mücadelenin en önemli sonucu tarikat kolunu temsil eden babagân Bektaşîleri ile Çelebi ailesinin bir birlerinden kesin olarak kopmaları olmuştur. Artık babagân Bektaşîleri'nin Çelebilere herhangi bir bağı kalmamış, onlar için dedebaba her bakımdan en yüksek otorite haline gelmiştir. Öte yandan Bektaşîliğin tarikat kanadından bu şekilde kopan Çelebilerin Kızılbaş tabanına daha fazla yöneldikleri söylenilebilir. Tepede meydana gelen bu ayrışmanın Bektaşî toplumunun tabanında da yansımaları olması kaçınılmazdır. Bu süreçte sosyal tabanın iki ana bileşeni arasında sosyo-kültürel farklılaşmanın hız kazandığı görülmektedir.

Bektaşîliğin tarikat yapısını temsil eden babagân kolu 19. yüzyılda ciddi bir sosyolojik dönüşüm yaşamıştır. Bu dönüşümün en önemli ayağı İstanbul'da cereyan etmiştir. Özellikle yüzyılın ortalarından itibaren tarikat üzerindeki baskı fiilen ortadan kalkınca Bektaşîlik İstanbul'un yüksek kültür çevrelerinde yayılmaya başlamıştır. Özellikle batılılaşma cereyanlarının revaçta olduğu çevrelerin Bektaşîliğe sempatiyle yaklaştıkları anlaşılmaktadır. Bu sürecin bir neticesi olarak Jön Türkler hareketi içinde epeyce Bektaşî bulunduğu bilinmektedir (Ramsaur 1942). Yine aynı sürecin bir parçası olarak bu dönemde Bektaşîlikle Masonluk arasında ciddi bir yakınlaşma olduğu, dönemin önde gelen siyasi aktörleri içinde hem Bektaşî hem mason olan insanların bulunduğu muhtelif araştırmalara konu olmuştur (Mélîkoff 1983).

Özellikle İstanbul ve Rumeli'nde yoğunlaşan bu tip Bektaşîlerle Anadolu'daki Kızılbaş taban arasında sosyo-kültürel bakımdan bir uçurum olduğu aşîkârdır. Babagân koluna mensup şehir Bektaşîleri toplumsal piramidin üst katmanlarında yer almaları sebebiyle yönetici elite daima yakın olmuşlardır. Aynı zamanda gerek Osmanlı'nın son döneminde gerekse modern Türkiye'nin oluşum sürecinde Kızılbaş tabana nazaran çok daha etkin rol almışlardır. Öte yandan Kızılbaşlar toplumsal piramidin en alt katmanında yer aldıklarından ne Osmanlı döneminde ne de Cumhuriyet döneminde kamusal alanda varlık gösterememişler, yüksek kültür çevrelerinden ve devlet elitinden uzak, kendi hallerinde kapalı toplum olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Böylece yukarıda Çelebi ailesi ile babagân Bektaşîleri arasında meydana gelen kopuş tabanda da derin bir sosyo-kültürel farklılaşma olarak tezahür etmiştir. Şunu da not etmek gerekir ki siyasi ve kültürel bakımdan etkili olmalarına karşın babagânlar sayıca oldukça azdırlar. Buna karşın Bektaşîliğin Kızılbaş tabanı Anadolu nüfusunun yaklaşık dörtte biri gibi önemli bir bölümünü oluşturmaktadır.⁴⁶ Bu yüzden gerek İttihat Terakki

45 Bu dervişlerin bizim Kızılbaş taban olarak tabir ettiğimiz gruba ait oldukları aşîkârdır. Nitekim bazıları arzuhali aşîretlerini temsilen imzalamışlardır.

46 Kızılbaş-Alevilerin nüfusları daima tartışma konusu olmuştur. Sağlıklı demografi verilerinin bulunmaması kar-

yöneticileri gerekse Milli Mücadele'nin liderleri bu Kızılbaş kitlenin temsilcisi ve belli ölçüde lideri olan Cemaleddin Efendi'yle de daima iyi geçinmeye bakmışlardır.⁴⁷

20. Yüzyıl: İki ayrı Bektaşilik Tarzı

Tarikatın ilgisiyle beraber dergâhtaki konumunu kaybeden ve babagân dervişleri ile amansız bir mücadeleye giren Çelebilerin bu süreçte Kızılbaş tabanına daha fazla yönelmelerini anlamak zor değildir. Esasen Kızılbaş kitlenin gerek inanç esasları ve uygulamaları gerekse sosyal örgütlenme bakımından dergâhın kapatılmasından derinden etkilenmediğini söylemek mümkündür. Zira dergâhın rolü onlar için dinî yetki ve makamların onaylayan bir üst ruhani otorite olmakla sınırlı kalmıştır. Bu üst ruhani otorite de esasen dergâhın tüzel kişiliği değil doğrudan Hacı Bektaş Veli evlatları sıfatıyla Çelebi ailesi olmuştur. Dolayısıyla dergâhın içyapısının değişmesi, gelir dağılımının tekrar düzenlenmesi ve meşihatın el değiştirmesi gibi hususlar onları doğrudan ilgilendirmedeği gibi dinî yaşantılarında da önemli sonuçlar doğurmamıştır.

Ancak bu süreçte Çelebi ailesinin Kızılbaş taban üzerinde maddi manevi kontrollerini artırma yolunda daha fazla çaba sarf ettikleri görülmektedir. Kızılbaş geleneğinin hem inanç esaslarının hem de ritüellerinin 16. yüzyılda Safevi şahlarının gözetiminde şekillendiği bilinmektedir. Bunun doğal neticesi olarak Safevi damgası (özellikle Şah İsmail'in damgası) gerek inanç gerekse ibadetler üzerinde açıkça kendisini hissettirmektedir. Kızılbaşlar üzerinde Hacı Bektaş Veli'nin manevi otoritesini tam olarak tesis etmek ve dolayısıyla Çelebi ailesine daha sıkı bağlamak için öncelikle Şah'ın izlerinin mümkün merteye silinmesi gerekmektedir. İşte bu amaca dönük bazı girişimlerin en geç 19. yüzyılın ikinci yarısında yapıldığı anlaşılmaktadır. Çelebilerin Kızılbaşların gönlünden Şah'ı silip onun makamına Hacı Bektaş Veli'yi koyma yönündeki propagandaları bu dönemde yoğunlaşmış görünmektedir.

Çelebilerin bu mücadelelerinin sembolü çok ilginç bir şekilde bir ritüel unsuru olmuştur. Kızılbaş sürelerinde öteden beri manevi arınma ve bir tür inisiyasyon sembolü olarak belirli ağaçlardan belirli kurallara göre hazırlanmış olan bir çubuğun altından geçmek ritüeli benimsenmiştir. Değişik yörelerde tarik, erkân, evliya gibi birçok isimlerle anılan bu değnek esasında Hz. Ali'nin kılıcı Zülfikar'ı temsil etmektedir. Ritüeldeki anlamı ise kişinin manevi arınma için verdiği sözlerden dönecek olursa bu bu "tarik" in kendisini Zülfikar gibi keseceğini sembolize etmesidir.⁴⁸ Farsça kaynaklarda "Çüb-ı Tarık" olarak geçen bu tarik ritüelinin 16. yüzyıldan itibaren Safevi bölgesindeki Kızılbaş cemlerinde nasıl uygulanıp geliştirildiği Alexander Morton'un güzel bir makalesinde irdelenmiştir (Morton 1993).

gaşanın ana nedenidir. Bununla beraber muhtelif tahminler yapılmıştır. Örneğin Protestan misyoneri George E. White'e göre 1910 yılında Alevilerin toplam nüfusu 2 ila 4 milyon arasındaydı ki bu toplam nüfusun yaklaşık dörtte birini oluşturuyordu (Kieser 2010: 553).

47 Aşağıda ele alınacağı üzere Kızılbaş sürelerinin tamamının kategorik olarak "Bektaşî" sayılması hiçbir dönem için mümkün değildir. Ancak özellikle başta Atatürk olmak üzere Milli Mücadele liderlerinin Cemaleddin Efendi'yi bütün Kızılbaşların (Alevi) manevi lideri olarak görme eğilimde oldukları anlaşılmaktadır.

48 Nusayrilerde benzer bir ritüel kılıçla (Zülfikar) yapılmaktadır (Baha Sait Bey 2006: 231-232)

İşte Çelebilerin, Kızılbaş geleneğinden Şah'ın damgasını silme yönündeki gayretlerinin en fazla bu ritüel üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir.⁴⁹ Onların yoğun propagandasına karşı en güçlü direncin de yine aynı ritüel üzerinde ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Çelebiler, Kızılbaş ocaklarına gönderdikleri adamları vasıtasıyla yaptıkları propagandada tarikatta çubuk kullanmanın paganlık emaresi olduğu, hele bu çubuklara kutsallık atfetmenin tamamen sapkınca olduğu, onun yerine inisiyasyon ritüellerinde beş parmağıyla ehl-i beyti temsil eden insan elinin (pençe-i Âl-i Âba) kullanılması gerektiği gibi fikirleri yaymaya başlamışlardır.⁵⁰ Bu propagandalar Kızılbaş sürekliliği içinde belki de tarihlerinde ilk kez ciddi inanç tartışmalarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İkrar cemide (musahiplik cemi) tarik erkânı mı uygulanacak pençe erkânı mı uygulanacak sorusu üzerinde yoğunlaşan bu tartışmalar, neticede Kızılbaş dünyasında bir bölünmeyi de beraberinde getirmiştir. Eski âdet üzere devam edip tarik erkânında ısrar edenlerin yanı sıra özellikle orta ve batı Anadolu'da bulunan ocakların önemli bir bölümü Çelebilerin propagandası etkisinde kalarak pençe erkânına dönmüşlerdir. Tarik erkânında devam edenler diğerlerinin inançlarından taviz vererek inanç saffetlerini bozduklarını iddia etmiş ve onları “dönük”, “purut” gibi sıfatlarla nitelenebilir (Gölpınarlı 1997: 790). Hatta Baha Sait tarik erkânı uygulayanların “pençeli”lerle Bektaşî tacını telmihen “sarımsak başlı” diye alay ettiklerini yazmaktadır (Baha Sait Bey 2006: 147, 172).

Çelebilerin tarik erkânını pençe ile değiştirme propagandasına tam olarak ne zaman başladıkları henüz bilinmemektedir. Ancak en geç 19. yüzyılın son çeyreğinde bu yönde propagandaların Kızılbaş oymakları arasında aktif olarak yürütüldüğüne dair kaynaklar vardır (Karakaya-Stump 2004: 345). Pençe propagandası Cemaleddin Efendi döneminde yeni bir ivme kazanmıştır. Çelebi silsilesi içinde en enerjik simalardan birisi olan Cemaleddin Efendi, Birinci Dünya Savaşı sırasında İttihatçı liderler tarafından Kızılbaş toplumunun lideri olarak kabul edilmiş ve ona göre de kendisine itibar edilmiştir. Öte yandan onun da Kızılbaşlar arasında hatırı sayılır bir nüfuzu olduğu Mücahidin-i Bektaşîye adı altında toplanıp birinci dünya savaşında doğu cephesinde savaşa katılan iki tümeninden anlaşılmaktadır. Bektaşî Alayı'na Kızılbaş köylerinden asker toplamak amacıyla 1915 yılında önce Sivas'a, oradan Erzincan ve Erzurum'a hareket eden Cemaleddin Efendi bu sırada bölge Kızılbaşları arasında kendisine olan bağlılığı artırmak için de yoğun propaganda yapmıştır. Yine bu propaganda da tarik sembolü üzerinde yoğunlaşmıştır (Küçük 2002: 132-134).⁵¹

49 Tarik erkânını nasıl uygulandığına dair bkz. (Baha Sait Bey 200: 179-186).

50 Çelebilerin bu propagandasına Mehmed Ali Hilmi Dede'nin de destek verdiği bir şiiirinden anlaşılmaktadır. “Sufî niçin taptın kuru değneğe / Tapacak Pençe-i Âl-i Aba'dır” mısralarıyla başlayıp “İkrar ile iman yol pençededir / Çöpe erkân demek büyük hatadır” mısralarıyla biten bu şiiir tarik erkânı uygulamayı çok ağır ifadelerle eleştirmektedir (Noyan tarihsiz: 287)

51 Cemaleddin Efendi tarafından yürütülen propagandanın Kızılbaş ocakları arasında meydana getirdiği gerilime dair birçok hikaye halen sözlü olarak anlatılmaktadır. Balabanlılar arasında yaşanan bir hadiseyi çağdaş gözlemci Nuri Dersimi kaydetmiştir (Nuri Dersimi 1979: 89; Özgül 2005: 160-67).

Kızılbaş ocaklarını Çelebi ailesine bağlama girişimlerinin özellikle Tokat, Amasya, Çorum gibi bölgelerde oldukça başarılı olduğu görülmektedir.⁵² Çelebi'nin bölgedeki nüfuzunun farkına varan başta Mustafa Kemal olmak üzere Milli Mücadele önderleri onun desteğini kazanmaya özel önem vermişlerdir (Küçük 2002: 156-158). Mustafa Kemal'in 26 Haziran 1919 tarihinde Konya'da bulunan ikinci ordu müfettişliğine Tokattan yazdığı telgraf Cemaleddin Efendi'nin bölgede manevi nüfuzunun ne kadar yerleştiğini açıkça ortaya koymaktadır. Telgrafında "Tokat ve havalisinin İslam nüfusunun yüzde seksen ve Amasya havalisinin de mühim bir kısmını Alevi mezheb olanlar teşkil ediyorlar ve Kırşehir'deki Baba Efendi Hazretlerine fevkalade merbut bulunuyorlar" diyen Mustafa Kemal, Çelebi ile görüşülüp, kendisine Milli Mücadeleye destek ifade eden mektuplar yazdırılarak bu yörelerdeki Alevilere ulaştırılmasının çok faydalı olacağını yazmaktadır (Küçük, 2002: 328). Beş ay sonra Mustafa Kemal'in aynı amaçla Hacı Bektaş'ı ziyaret edip Cemaleddin Efendi'yle bizzat görüştüğü bilinmektedir (Küçük, 2002: 160-165).

Cemaleddin Efendi'den sonra Çelebilerin Kızılbaş sürekliliği üzerindeki nüfuz kazanma gayretlerinin ciddi ivme kaybettiği ve bu anlamda hareketliliğin sona erdiği söylenebilir. En azından 19. yüzyılın ikinci yarısında başlayıp 1920'lere kadar devam eden bu süreç sonunda Kızılbaş sürekliliği "tarikî" ve "pençelî" olmak üzere ikiye bölünmüştür. "Tarikî" ocaklar Hacı Bektaş Veli'yi büyük bir inanç önderi ve pir olarak kabul etmekle beraber inanç sistemleri ve dini organizasyonlarında Çelebi ailesinin önemli bir yeri yoktur. Bu ocakların içinde mürşit Ocağı olanların mensupları önce kendi kendilerini "görmekte" ve ondan sonra gidip taliplerini görmektedirler. Mürşit Ocağından olmayan dedeler ise önce kendi mürşit Ocağının dedesine varıp "görülmede" daha sonra gidip kendi taliplerini görmektedirler. Görüldüğü gibi, bu Kızılbaş sürekliliğinin kendi aralarındaki ruhani hiyerarşi ve otorite ilişkilerinde Çelebi ailesinin bir yeri bulunmamaktadır. Dolayısıyla bunlara herhangi bir mensubiyet anlamında "Bektaşî" denmesi doğru değildir. Ancak Hacı Bektaş Veli'yi en büyük pirler arasında kabul etmek bakımından kullanılırsa – ki bu da arızalı bir kullanım olacaktır – bunlara "Bektaşî" demek mümkün olabilir.

Öte yandan, "Pençelî" olanlar dede ocaklarının üzerinde pir olarak Çelebileri kabul etmişler ve her yıl görgü cemlerine başlamadan önce Çelebilerden icazet almaya başlamışlardır. Bu, aslında Çelebi ailesinin oldukça prestijli bir dede Ocağına dönüşmek suretiyle Kızılbaş sistemine adapte olmasından başka bir şey değildir.⁵³ Burada, "Pençelî" olarak adlandırılan

52 Bu bölgelerin Çelebi nüfuzu altına girmesinde şüphesiz Hamdullah Çelebi'nin 1826'da Amasya'ya sürgün edilmesi önemli rol oynamıştır.

53 Ne var ki, Çelebiler bazı ayrıcalıklarını korumuşlardır. Bu ayrıcalıkların başında görgü mecburiyeti olmaması gelmektedir. İstisnasız bütün Kızılbaş ocakları her yıl görgüden geçmek zorundadır. Bir dede kendisi görülmeden talibini asla göremez. Bu kuralın tek istisnası Çelebilerdir. Onlar herhangi bir dedeye görülmedikleri halde her yıl kendilerine bağlı dedelere görgü yapmaları için icazet vermektedirler. Bütün bu anlattıklarımızı Cemaleddin Efendi'nin çağdaşı Yusuf Ziya Yörükân şöyle özetler: "Aleviler arasında son zamanlarda yeni bir kol türemiştir. İstiklâl Savaşı'ndan sonra ölmüş bulunan Bektaşî Çelebisi Cemalettin Çelebi, Alevlerin Hacı Bektaş Tekkesi'ne ve Çelebiler önem vermediklerini görmüş, babalarla da arası açık ve davalı olduğu için bir nüfuz elde etme lüzumunu duymuş, Alevi köylerine vekiller göndererek dedelerin, hele tarikın, yani sopanın kötü bir şey olduğunu, yezidlerin İmam Hüseyin'in başını o ağaca diktiklerini telkin etmiş. Bazı köyler, Çelebi'ye uymuşlar, bu suretle yeni bir Çelebi Kolu

ikinci gruba giren ocaklara ancak “dinî hiyerarşi bakımından Çelebi ailesine bağlılık” anlamında Bektaşî denilebileceğini, bu tabirin “Bektaşî tarikatına mensup” anlamına gelmediğini özellikle belirtmek gerekmektedir.

“Tarikat mensubu” anlamında Bektaşîlere yani babagânlara gelince, onların bu son yüzyıldaki maceraları Kızılbaş kanattan neredeyse tamamen bağımsız gelişmiş gibi durmaktadır. Yukarıda açıklandığı üzere, 19. yüzyıl sonlarından itibaren artık tarikat yapılanmasını devam ettiren Babagân kolu ve Çelebiler liderliğinde Kızılbaş (Alevî) Bektaşîleri olmak üzere iki ayrı Bektaşîlikten bahsetmek mümkündür. Esasen bu ayrımın kökleri Balım Sultan’a kadar uzanmakla beraber 1826 yılına kadar iki damar aynı bünyede uyum içinde yaşamış, ancak dergâhın kapatılmasıyla beraber ayrılma sürecine girmiştir. İki kolun ayrılması sürecine eşlik eden özellikle babagân kanattaki sosyolojik dönüşüm 1925 yılında dergâhların tamamen kapatılmasıyla beraber yeni bir evreye girmiştir. Bu yeni dönüşümün ana nedeni, bir mekân olarak “tekke”nin ortadan kalkması olmuştur. İnanç ve ibadet tatbikatlarının temel mekânı olmasının yanı sıra sosyal örgütlenmenin de merkezini teşkil eden tekke ortadan kalkınca tarikatın örgütlenme biçimi ve buna bağlı olarak toplumsal var olma şekli de değişmiştir. Artık belirli bir mekânda görünür olmaktan çıkan Bektaşîler, tarikat varlığının ana rüknü olan ‘ayn-i cemlerini gizli mekanlarda yapmaya başlamış, böylece şehrin içinde varlığı hissedilen ama görünmez bir hal almışlardır. Bu yeni modele “dergâhsız şehir Bektaşîliği” demek herhalde yanlış olmaz.

1925’te dergâh kapatıldığında postta oturan Salih Niyazi Dede Baba babagân Bektaşîlerini tamamını temsil eden son dedebabadır. Ondan sonra babagân Bektaşîler farklı kollara ayrılarak farklı kişilerin ruhani otoriteleri altında yol sürmüşlerdir. 1930 yılında Salih Niyazi Dede Baba’nın Arnavutluk’a yerleşmesiyle beraber babagân Bektaşîlerinin ağırlık merkezinin Arnavutluk’a kaydığı söylenebilir. Salih Niyazi Dede Baba’nın 1941’de vefatından sonra Arnavutluk’taki ve Türkiye’deki Bektaşîlerin ayrı kollardan yürüdüğü görülmektedir. Türkiye’dekilerin önemli bir bölümü önce Ali Naci Baykal (ö. 1960) arkasından da Salih Bedreddin Noyan’ı (ö. 1997) dede Baba olarak kabul etmişlerdir. Bedri Noyan’dan sonra bu kolda iki dede Baba zuhur etmiştir.

Sonuç:

En baştaki gruplandırılmamıza geri dönecek olursak, “Bektaşî” kelimesi bir biriyle ilişkili ancak birbirinin aynı olmayan en az üç dinî-sosyal grup için kullanılmaktadır. Ve bu üç grubun kökeni Bektaşî tarihinin erken safhalarından itibaren izleyebildiğimiz üç ana damara dayanmaktadır. Bu üç damar Bektaşîliğin tarihsel gelişim evrelerinde yer yer bir birine yaklaşmışlar da hiçbir zaman biri diğerinin içinde eriyip kaybolmamıştır.

meydana çıkmıştır. Çelebilere uyanlar, her yıl Çelebi tarafından verilmiş bir vekâletname ile gelen vekile görünürler. Aynı zamanda Bektaşî halifesi olan Cemalettin Çelebi, kendisine uyanlara, aslı Alevî-Kızılbaş âyini olmak üzere, basit bir Bektaşî âyini yaptırmaya başlamıştır. Çeşitli inanışlardan meydana gelen Alevî-Kızılbaş inanışında bu kayın ağacının kutlu sayılmasının, Uygurlardan geçtiğini *Cihanküşâ Tarihi* açıklamaktadır. Eski inanışlarından dönmeyen Aleviler, Çelebi Kolu’na “dönük”, “purut” adını verirler ve bunları, pirlirini inkar etmiş olarak görürler. Yeni Çelebi Kolu, asıl Alevilerle nisbet edilmeyecek kadar azlıktır.” (Yörük 2002: 469).

16. yüzyılda bir tarikat yapısıyla tarih sahnesine çıktığından bu yana, Bektaşî camiasının ana damarını daima dergâhlarda Bektaşî ayin ve erkânını icra eden ve klasik anlamda bir tarikat hiyerarşisi ve örgütlenmesine sahip olan dervişler oluşturmuştur. Sosyo-kültürel ve etnik kökenine bakılmaksızın nasip vermek suretiyle tarikata kabul edilen ve belirli bir tasavvufî eğitim süreci içinde manen yükselerek "baba", "halife", "dedebaba" gibi makamları ihraz eden bu dervişler Bektaşî bünyesi içinde "Babagân" olarak anılmaktadır. Babagân Bektaşîliği diğer iki gruptan farklı olarak "tahsil edilen" bilgiyle kazanılan bir sıfattır. Kişinin doğuştan getirdiği herhangi bir sığata referansta bulunmaz. Tarikata üye kabul edilirken herhangi bir sosyal, dinî veya kültürel aidiyet ön şart olarak kabul edilmemiştir. Bu bakımdan babagân Bektaşîliğinde "Alevî-Sünnî" ayrışmasının sosyolojik düzlemde anlamı yoktur.⁵⁴ Ancak inanç ve mezhep düzleminde Sünnilik ile aralarında önemli farklar bulunmaktadır.

19. yüzyıldan itibaren babagân Bektaşîleri İstanbul başta olmak üzere şehir hayatına daha fazla girmeye başlamışlar ve yüksek kültür çevreleri ile ilişkilerini güçlendirmişlerdir. 1925 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılmasına kadar İstanbul'da Şahkulu, Karyagdı Baba, Nuri Baba, Tahir Baba gibi dergâhlar tasavvufî faaliyetlerinin yanı sıra birer entelektüel-kültürel merkez halinde faaliyet yürütmüştür. Dergâhların kapatılmasından sonra babagân Bektaşîleri şehir içinde "sır" olmuş, 'ayn-ı cem başta olmak üzere tasavvufî faaliyetlerini gizli mekânlarda icra etmeye başlamışlardır. Babagân Bektaşîlerinin Kızılbaş süreklileri ve Balkan Alevî-Bektaşî süreklileri ile organik bağı bulunmamaktadır. Ne var ki tarihsel ortaklık, üyelerinin önemli bir kısmının bu iki sosyal tabandan gelmesi ve inanç öğelerinin benzerliği bunlar arasında doğal bir yakınlık oluşturmaktadır.

"Bektaşî" kelimesinin işaret ettiği büyük kümenin ikinci ana bileşenini bir şekilde Hacı Bektaş Veli ismine ve onun evlatları olarak inanılan Çelebilere bağlılığı olan Kızılbaş süreklileri (Aleviler) oluşturmaktadır. Esasen bu grup sayı bakımından Bektaşî camiasının çoğunluğunu teşkil etmektedir. Ancak inanç ve öğretî bakımından bunların "Bektaşî" olarak nitelendirilmesi sorunlu görünmektedir. Zira yukarıda izah edildiği gibi "Bektaşîlik" denilince akla gelen tasavvufî öğretiler bir tarikat formu taşımaktadır. Öte yandan bu öğretilerin tarihsel gelişim sürecine bakıldığında Balım Sultan ve ondan sonra gelen babagân dervişleri ön plana çıkmaktadır. Halbuki, Kızılbaş sürecinin öğretileri ve tasavvufî yapısı başka bir tarihsel sürecin neticesi olarak ortaya çıkmıştır. Burada ön plana çıkan en önemli etken şüphesiz Safevî şahlarıdır. Kızılbaşlık 16. yüzyılda, Balım Sultan ve onun ardılı Bektaşî dervişlerinden bağımsız olarak esas şeklini almıştır. 17. yüzyıldan itibaren Hacı Bektaş Dergâhına yakınlaşma süreci içinde Kızılbaşlığın kendi iç yapısında önemli bir değişim meydana gelmemiştir. Bu dönemde Hacı Bektaş isminin Kızılbaş dinî söylemlerine girmesi ve orada en yüksek pirlar arasına yerleşmesi şüphesiz önemli bir gelişme olmuştur. Ancak bunun Kızılbaşların sosyal-dinî örgütlenmeleri ve ayin-erkânları üzerinde bir farklılaşmaya yol açtığı söylenemez. Hacı Bektaş isminin öğretî içinde en yüce makama yerleşmesi daha

54 Bilindiği gibi Alevilik (Kızılbaşlık)'ta gruba üye olmanın gerek ve yeter şartı o grup içinde doğmak olduğundan ve Alevî (Kızılbaş) olmayanlarla evlilik engellendiğinden Alevî (Kızılbaş) toplulukları yarı-etnik bir mahiyet kazanmıştır. O yüzden Alevilik (Kızılbaşlık) – Sünnilik ayrışmasında sosyal referanslar dinî referanslardan çok daha belirgindir. Bu konu "Alevî kime derler" başlığıyla başka bir makalede ayrıca ele alınacağından burada kısa kesiyoruz.

çok dönemin dini-siyasi şartlarının bir sonucu olarak görülmelidir. Kızılbaşlar açısından Hacı Bektaş Veli, İran'da yok olan manevi başlarının yerini alan, böylece sosyal-dini sistemlerinin devamını mümkün kılan bir sembol olmuştur. Öte yandan, Kızılbaş inanç sisteminde Hacı Bektaş Veli tarihsel kimliğinden uzaklaşarak bir Kızılbaş piri, özgün bir dede Ocağı kurucusu halini almıştır. İşte bu yüzden Kızılbaşların fiili bağlılığı dergâhın tüzel kişiliğine veya Bektaşî tarikatının mürşit makamına değil, Hacı Bektaş Veli'nin soyundan olduklarına inanılan Çelebilerin şahsına olmuştur.

Osmanlı devleti nezdinde bütün Bektaşî camiasının resmi temsilcisi ve başı oldukları dönemde Çelebilerin Kızılbaş sürelerine ne kadar ilgi gösterdikleri yeterince bilinmemektedir. Ancak 1826'da bu konularını kaybettikten sonra Kızılbaş kitlelere daha fazla yönelikleri görülmektedir. Bu yöneliş sadece sosyal organizasyon boyutunda kalmamış, Kızılbaş öğreti ve erkânlarına da bazı müdahalelerde bulunmuşlardır. Özellikle tarik erkânı üzerinde yoğunlaşan bu müdahale Çelebilerin Kızılbaş sürelerini inanç bakımından tam olarak kendilerine bağlama gayretinin bir sembolü haline gelmiştir. Cemaleddin Efendi ile zirveye çıkan bu gayretler neticesinde Kızılbaş dünyası ikiye bölünmüştür. Bir kısmı "tarik erkânı"nı terk ederek "pençe erkânı"na geçmiştir ki bunun anlamı mürşit Ocağı olarak Çelebilere bağlanmak demektir. Diğer bir kısım "tarik erkânı"nda ısrar ederek dini organizasyon ve ruhani hiyerarşilerinde geleneksel yapıyı muhafaza etmişlerdir. Bu ocaklardan özellikle Dede Garkın, Baba Mansur gibi mürşit Ocağı olarak kabul edilenler, ruhani otorite bakımından ne Hacı Bektaş Veli'yi kendi ocaklarının kurucusu atalarından ne de bu günkü Çelebileri kendilerinden üstün görmemektedirler. Bunun yanında Hacı Bektaş Veli'yi en büyük pirler arasında kabul edip tazim etmektedirler.

Kızılbaş sürelerinden "pençeli" olanlar kendilerine "Bektaşî" demektedirler. Burada kelime hem ruhani hem sosyal-dini organizasyon anlamında Hacı Bektaş evladına bağlılık ifade etmektedir. Yoksa "Bektaşî tarikatına mensup" anlamında bu Kızılbaş sürelerine "Bektaşî" demek doğru olmayacaktır. "Tarikli" Kızılbaş sürelerinin ise hiçbir bakımdan "Bektaşî" kelimesinin kapsamına girmediği söylenebilir. Nitekim bu gruba giren ocak mensupları kendilerine "Bektaşî" demekten imtina etmektedirler.

"Bektaşî" kelimesinin anlamı içine giren üçüncü ana bileşen kabaca "Balkan Alevi-Bektaşîleri" diye isimlendirebileceğimiz sürelerdir. Bunların tarihsel kökenleri üzerinde ciddi çalışmalar henüz yapılmamıştır. Ancak bu grupların Bektaşî dergâhlarının manevi etki alanlarında kalan köylülerin bakıyvesi olduğu söylenebilir. Dolayısıyla bu sürelerin oluşum ve gelişim süreci Bektaşî tarikatının tarihi ile iç içe gerçekleşmiştir. Dergâhların 1826'da kapatılmasına kadar dini örgütlenmelerini buldukları bölgedeki dergâha endeksli olarak şekillendirmiş olan bu toplulukların, dergâhların kapatılmasından sonra başsız kaldıkları anlaşılmaktadır. Bu sorunu kendi içlerinden seçtikleri "baba"larla çözmüşler ve bu güne kadar gelmeyi başarmışlardır. Bu süreler, gruba aidiyet mekanizması ve dinî işleyiş bakımından tarikat formunda yapılanmamış olup Kızılbaş sürelerine benzerler. Gruba tam aidiyet her ne kadar belli bir yaştan sonra "ikrar vermek" suretiyle gerçekleşse de esas belirleyici faktör sosyolojiktir.

Yani belirli bir köyün bütün fertleri aynı süreğin doğal üyeleridir. Bunun yanında, mürşidin belirlenmesi hususunda başvuru kriterler Kızılbaş süreklilerinden farklıdır. Burada mürşit postuna oturacak "baba" liyakat ve seçim esasına göre belirlenir.

Bu süreklilerin Hacı Bektaş Veli'yle ilişkilerine gelince, Trakya, Bulgaristan ve Batı Anadolu'da (ki bunlar da Balkan kökenlidir) yaşayan gruplar Hacı Bektaş'a tazim ederler. Ancak bunların çoğu ruhani hiyerarşi itibarıyla ne Çelebiler ne de babagân dedebabalarıyla organik bir bağa sahip olmayıp kendi mürşitleri vardır. Dolayısıyla bu gruba ancak "Hacı Bektaş Veli'yi en büyük pir olarak kabul etme" anlamında "Bektaş" denilebilir. Yoksa ne tarikat anlamında ne de filli bağlılık anlamında bunların "Bektaş" olarak nitelendirilmesi zordur.

Yine bu sürekliler içinde değerlendirilebilecek bir başka grup "Babailer"dir. Bunlar daha çok kuzey Bulgaristan'da yaşamakta, Hacı Bektaş'tan ziyade Otman Baba, Demir Baba, Ali Baba gibi pirlere tazim etmektedirler. Bu grubun erkânları Kızılbaş süreklilerine daha yakındır. Soya vurgu Kızılbaşlar kadar olmasa da diğer Balkan süreklilerine nazaran daha fazladır. Musahipliğe önem vermektedirler. Açıkça görüldüğü üzere Babailerin hiçbir bakımdan "Bektaş" kelimesinin kapsamı içinde değerlendirilmesi mümkün değildir.

KAYNAKÇA:

ABU-MANNEH, Butrus (2001): *Studies on Islam and the Ottoman Empire in the 19th Century (1826-1876)*, İstanbul: ISIS Press.

Ahmet Refik (1932): *On Altıncı Asırda Rafizilik ve Bektaşilik*, İstanbul.

AKDAĞ, Mustafa (1963): *Celali İsyanları (1550-1603)*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.

AKKUŞ, Mehmet (1999): "19. Asırda Bir Bektaşî İcazetnamesi", *Tasavvuf*, yıl 1, sayı 1:

AKKUŞ, Mehmet (1999): "Dede Garkınzadeler", *Tasavvuf*, yıl 1, sayı 2, Aralık.

ALGAR, Hamid (1996) : "The Hurufi influence on Bektashism", *Bektachiyya: Etudes sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, eds. Alexandre Popovic - Giles Veinstein, İstanbul : ISIS Press: 39-53.

AŞIKPAŞAZÂDE, Derviş Ahmed (1949): *Tevârih-i Âl-i Osman*. haz. Nihal Atsız. İstanbul: Türkiye Yayınevi.

AYTAŞ, Gıyasettin, Furkan ASYA (2009): "Bir Bektaşî İcazetnamesi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 49: 11-21.

Baha Said Bey (2006): *Türkiye'de Alevi-Bektaşî, Ahi ve Nusayri Zümreleri*, İstanbul: Kitabevi.

FAROQHI, Suraiya (1975): "XVI.-XVIII. Yüzyıllarda Orta Anadolu'da Şeyh Aileleri", *Türkiye İktisat Tarihi Semineri. Metinler/Tartışmalar. Haziran 1973*, haz. Osman Okyar, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları: 197-229.

FAROQHI, Suraiya (1976a): "The Tekke of Hacı Bektas: Social Position and Economic Activities", *International Journal of Middle East Studies* 7/2: 183-208.

FAROQHI, Suraiya (1976b): "Agricultural activities in a Bektashi center: The Tekke of Kızıl Deli, 1750-1830", *SF* 35: 69-96.

FAROQHI, Suraiya (1981): "Seyyid Gazi revisited. The foundations as seen through sixteenth- and seventeenth-century documents", *Turcica*, XIII: 90-122.

FAROQHI, Suraiya (1995a): "Conflict, Accommodation and Long-Term Survival: The Bektashi Order and the Ottoman State (Sixteenth-Seventeenth Centuries)", *Bektachiyya: etudes sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, ed. Alexandre Popovic and Gilles Veinstein, İstanbul: ISIS Press: 171-184.

FAROQHI, Suraiya (1995b): "The Bektashis: A Report on Current Research", *Bektachiyya: etudes sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, ed. Alexandre Popovic and Gilles Veinstein, Istanbul: ISIS Press: 9-28.

FAROQHI, Suraiya (2003): *Anadolu'da Bektaşilik*, çev. Nasuh Barın, İstanbul: Simurg Yayınları.

GANDJEİ, Tourkhan, ed. (1959): *Il Canzoniere di Şah İsmail Hatâ'i*, Napoli.

Göçek Abdal (2002): *Otman Baba Vilayetnamesi. Vilayetname-i Şâhi*, haz. Şevki Koca, İstanbul: Bektaşî Kültür Derneği.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1953): *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1989): *Hurûfîlik Metinleri Kataloğu*, Ankara: TTK: 1-33.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1997): "Kızıl-baş", *İA*, cilt 6: 789-795.

GÜMÜŞOĞLU, Dursun, Rıza YILDIRIM (2006): *Bektaşî Erkânâme*, İstanbul: Horasan Yayınları.

HASLUCK, F. W. (1929): *Christianity and Islam under the Sultans*, 2 cilt, Oxford.

HUART, Clément, ed. (1909) : *Textes Persan relatifs a la secte des Houroufis*, Leyden-London.

IMBER, Colin H. (1979): "The Persecution of Ottoman Shi'ites according to the Mühimme Defterleri, 1565-1585", *Der Islam* 56: 245-73

İNALCIK, Halil (1993): "State and Ideology under Sultan Süleyman I", in *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire: Essays on Economy and Society*, Bloomington: Indiana University Turkish Studies: 70-94.

İSMAİLZADE, Mirza Rasul, ed. (1380/2001): *Hatâyî Şah İsmâ'il Safavî Külliyyatı. Divan, Nasihatnâme, Dehnâme, Koşmalar, Farsça Şiirler*, Tehran.

KARAKAYA-STUMP, Ayfer (2004): "The Emergence of the Kızılbaş in Western Thought: Missionary Accounts and Their Aftermath", *Archeology, Anthropology and Heritage in the Balkans and Anatolia: The Life and Times of F. W. Hasluck, 1878 – 1920*, ed. David Shankland, Istanbul: ISIS Press: 329-353.

KARAMUSTAFA, Ahmet T. (1993): "Kalenders, Abdâls, Hayderis: The Formation of the Bektâşîyye in the Sixteenth Century", in *Süleymân the Second and His Time*, edited by Halil İnalçık and Cemal Kafadar, İstanbul: 121-29.

KARAMUSTAFA, Ahmet T. (1994): *God's Unruly Friends*, Salt Lake City: University of Utah Press.

KEHL-BODROGI, Krisztina (1988): *Die Kızılbaş/Aleviten, Untersuchngen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien*, Berlin: Klaus Schwarz Verlag.

KIESER, Hans-Lukas (2010): *İskalanmış Barış: Doğu Vilayetleri'nde Misyonerlik, Etnik Kimlik ve Devlet 1839-1938*, 3. Baskı, çev. Atilla Dirim, İstanbul: İletişim Yayınları.

KÖPRLÜLÜ, Fuat (1939): "Mısır'da Bektaşilik", *TM VI*, İstanbul: 13-31.

KÖPRLÜLÜ, Fuat (1925): "Les origines du Bektachisme. Essai sur le développement historique de l'hétérodoxie musulmane en Asie Mineure", *Actes du Congrès international d'histoire des religions*, Paris.

KÖPRLÜLÜ, Fuat (1929): *Influence du chamanisme turco-mongol sur les ordres mystiques musulmans*, İstanbul.

KÖPRLÜLÜ, Fuat (1997): "Bektaş", *İA*, cilt II: 461-464.

KÖPRLÜLÜ, M. Fuad (1935): *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi, sayı 1: Aba-Abdal Musa* (devamı yok), İstanbul.

KUNT, Metin (1995): "State and Sultan up to the Age of Suleyman: Frontier Principality to World Empire", in *Suleyman the Magnificent and his Age: The Ottoman Empire in the Early Modern World*, edited by Metin Kunt and Christien Woodhead, London: Longman: 3-29.

KÜÇÜK, Hülya (2002): *The Role of the Bektāshīs in Turkey's National Struggle*, Leiden, Boston, Köln: Brill.

MÉLİKOFF, Irène (1975): "Le probleme Kızılbaş", *Turcica VI*: 49-67.

MÉLİKOFF, Irène (1983): "L'ordre des Bektaşi après 1826", *Turcica XV*: 155-178.

MÉLİKOFF, Irène (1992): "Les Fondements de l'Alevisme", in her *Sur les traces du soufisme turc. Recherches sur l'Islam populaire en Anatolie*, İstanbul: ISIS Press: 11-28.

MÉLİKOFF, Irène (1998): "Bektashi/Kızılbaş Historical Bipartition and Its Consequences", *Alevi İdentitii. Cultural, Religious and Social Perspectives*, eds. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, İstanbul: 1-7.

MÉLİKOFF, Irène (1999a): "Alevi-Bektaşiliğin Tarihi Kökenleri. Bektaşi-Kızılbaş (Alevi) Bölünmesi ve Neticeleri", *Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler, Nusayriler*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 17-23.

MÉLİKOFF, Irène (1999b): *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*, 2. Baskı, İstanbul: Cumhuriyet Kitap Kulübü.

MORTON, Alexander H. (1993): "The *Chüb-i Tarîq* and Qizilbash Ritual in Safavid Persia", *Études Safavides*, ed. Jean Calmard, Paris, Teheran: 225-245.

NOYAN, Bedri (tarihsiz): *Hilmî Divanı*, Ankara: Baydan Matbaacılık.

NOYAN, Bedri (1998): *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik*, I. Cilt, Ankara: Ardıç Yayınları.

NOYAN, Bedri (2006): *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik*, VII. Cilt, Ankara: Ardıç Yayınları.

Nuri Dersimi (1979): *Dersim Tarihi*, İstanbul: Eylem Yayınları.

OCAK, Ahmet Y. (1989) : *La Revolte de Baba Resul ou la formation de l'hétérodoxie Musulmane en Anatolie au XIIIe siècle*, Ankara : TTK.

OCAK, Ahmet Y. (1994b): «Kalenderî dervishes and Ottoman administration from the fourteenth to the sixteenth centuries», *Manifestations of Sainthood in Islam*, eds. G. M. Smith - C. W. Ernst, İstanbul: The Isis Press: 239- 255.

OCAK, Ahmet Y. (1996b) : "Remarques sur le role des derviches kalenderis dans la formation de l'Ordre bektachi", *Bektachiyya: Etudes sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, ed. Alexandre Popovic - Giles Veinstein, İstanbul: ISIS Press: 55-62.

OCAK, Ahmet Y. (1999) : *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Süfilik: Kalenderiler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara: TTK.

OCAK, Ahmet Yaşar (1994a): "Bektaşilik bir Tarikattir ama Alevilik bir Tarikat Değildir", *Türk Yurdu* 14:

OCAK, Ahmet Yaşar (1996a): "Hacı Bektaş Veli" *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, cilt 14: 455-458.

OCAK, Ahmet Yaşar (1997) : "Un aperçu général sur l'hétérodoxie Musulmane en Turquie: Réflexions sur les origines et les caractéristiques du Kizilbashisme (Alévisme) dans la perspective de l'histoire", *Syncretistic Religious Communities in the Near East*, eds. Krisztina Kehl-Bodrogi, Barbara Kellner-Heinkele, Anke Otter-Beaujean, Leiden, New York, Köln: Brill: 195-204.

ÖGÜL, Vatan (2005): *Dimetoka'dan Erzincan'a Bir Alevi Aşiret: Balabanlılar*, İstanbul: Pan Yayıncılık.

RAMSAUR, E. (1942): "The Bektashi Dervishes and the Young Turks", *Moslem World* XXXII: 7-14.

Sadık Abdal (2009): *Sâdık Abdâl Dîvânı*, haz. Dursun Gümüsoğlu, İstanbul: Horasan Yayınları.

- SAVAŞ, Saim (2002) : *XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik*, Ankara: Vadi Yayınları.
- TAHİR EFENDİ, Muhammed (1242): *Bektaşiliğin Kapatılmasına Dair Fetva*, el yazması, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, no: 16105, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman (2001): *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalca.
- ÜZÜM, İlyas (2005): *Günümüz Bulgaristan Aleviliği*, İstanbul: Horasan Yayınları.
- YALÇIN, Alemdar, Hacı YILMAZ (2003): "Bir Ocağın Tarihi: Seyyid Hacı Ali Türabi Ocağı'na Ait Yeni Bilgiler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 26:
- YILDIRIM, Rıza (2009): "Hacı Bektaş Velî ve İlk Osmanlılar: Aşıkpaşazâde'ye Eleştirel Bir Bakış". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 51: 107-146.
- YILDIRIM, Rıza (2010): "Muhabbetten Tarikata: Bektaşî Tarikatı'nın Oluşum Sürecinde Kızıldeli'nin Rolü", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 53: 153-190.
- YILMAZ, Hacı (2001): "Çorum'dan Bir İcazetname", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 17:
- YILMAZ, Hacı (2003): "İcazetname", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 26:
- YÖRÜKAN, Yusuf Ziya (2002): *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, eklerle yayıma hazırlayan Turhan Yörükan, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

AYIN, ERKÂN VE ADAP BENZERLİKLERİ AÇISINDAN AHİLİK-BEKTAŞILIK MÜNASEBETİ

M. Fatih KÖKSAL¹

ÖZET

Bu yazıda, Bektaşilik erkân ve adabıyla Ahilik erkân ve adabı arasındaki dikkat çekici benzerlikler ve irtibat ortaya konulacaktır. Çalışmamızda Ahilik-Bektaşilik münasebeti üzerine şimdiye kadar yapılan neşriyatta verilen hükümler ve çoğu önyargılı, kaynak ve belgeye dayanmayan âfâki görüşler değerlendirilmeyecektir. Tespitlerimizin temel kaynaklarını, şahsi kütüphanemizde bulunan el yazması İmam Cafer Buyruğu (Şeyh Safi Menâkıbı), Radavî Fütüvvet-namesi, Yâsîn er-Rufâî Fütüvvet-namesi ve bir Bektaşî Fütüvvet-namesi oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ahilik, Bektaşilik, ayin, erkân, adap

AKHİSM-BEKTASHİSM RELATION ACCORDİNG TO RITE, RULES AND MANNER SIMILARITIES

ABSTRACT

In this article, striking similarities and boundaries between rules and manners of Bektashism and Akhism will be exposed. In our study objective and biased opinions that opinions are not based on sources and documents in publications until now will be considered. Main sources of our study are Imam Cafer Therules and regulation of Imam Cafer (Şeyh Safi Menâkıbı), Radavî's Futuvvetname, Yâsîn er-Rufâî's Futuvvetname and a Bektashi Futuvvetname which have been located in our personal library.

Key Words: Akhism, Bektashism, rite, rules, manners

GİRİŞ

Hacı Bektaş Veli (ö. 1270)'nin ölümünden sonra, onun etrafında oluşan kült ve inanç sistemi üzerinde kurulan Bektaşilik, kaynağını Horasan Melamiliginden alan, Şamanilik, Hurufilik, Batıniilik ve Şiiik etkilerini tasavvuf potası içinde eritip yepyeni bir hüviyetle ortaya koymuş bir tarikattır (Fıçlalı 2006: 177).

Hacı Bektaş kültünün oluşumu ve yayılmasında, XIV. yüzyılda yetişen, anlattığı menkıbelerle Hacı Bektaş'ı bütün Osmanlı topraklarında tanıtan Abdal Musa'nın büyük bir rolü olmuştur.

¹ Doç. Dr., Ahi Evran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Kırşehir. mfkoksal@gmail.com

Abdal Musa, dervişleriyle birlikte Osmanlı Beyliğine giderek, Orhan Gazi'nin hizmetinde fetihlere katılmış ve fetihlerde de daha çok Hacı Bektaş'ın menkıbelerini anlatmıştır. Bektaşiliğin bir tarikat hâlini alması, gerçek kimliğini bulması ise XVI. yüzyıldan sonra gerçekleşmiştir. Bu asırda Hayderilik'ten ayrılan Balım Sultan, Bektaşiliği tarikat hâline getirerek, ona asıl rolünü kazandırmıştır. XVI. yüzyılın sonlarına doğru yoğun Safevî propagandasıyla bugünkü şeklini alan Bektaşilik, 1826'da, Yeniçeri Ocağıyla birlikte ilga edilinceye kadar varlığını sürdürmüştür. Abdülaziz zamanında tekrar canlandırılmaya çalışıldıysa da, yeniçeri ocağının güçlü desteğinden mahrum olması sebebiyle bunu gerçekleştirememiş ve 1925'ten sonra bütün tarikatlarla birlikte kapatılmıştır (Ocak 1992: 373-379; Horata 2005: 529).

Ahilik ise, İslam dünyasında Abbasi halifesi Nâsır Li-dînillâh tarafından kurumlaştırılan "fütüvvet" kurumunun, Anadolu'da XIII. yüzyıldan itibaren millî ve yerli unsurlarla donanmış bir şeklidir. Türk esnafının hayat anlayışına ve dünya görüşüne uygun olması sebebiyle daha çok esnaf zümresi arasında gelişmiş olmakla birlikte esnaf dışından meslek erbabını da bünyesinde barındıran Ahilik, Ahi Evran-ı Veli (1171 [?]-1261 [?]) önderliğinde, başta Anadolu olmak üzere, Balkanlar, Orta Doğu ve Kafkaslar'a kadar yayılan sivil bir yapılanmanın adıdır (Köksal 2008: 57).

Ahiliğin Anadolu'da yayılması, Hacı Bektaş Veli'nin çağdaşı olan Ahi Evran tarafından hızlandırılmış, müşterek İslam medeniyetinin fütüvvet kurumu, Anadolu'da onunla birlikte daha millî, daha yerli ve daha özel bir çehreye bürünmüştür. Bu millilik ve yerliliğe en güzel vesikalar Ahi şecere nameleridir. Anadolu'da düzenlenen Ahi şecere-nameleri, daha umumî eserler olan fütüvvet-namelere nazaran, Türk ahiliğine özgü kaynaklar olarak dikkat çekmektedir. Fütüvvet-namelerde Ahi Evran'ın adı anılmamasına karşılık Ahi şecere-namelerinde Ahi Evran büyük bir tazimle anılır, esnaflık ve bu arada özellikle debbağ esnafı adeta kutsanır bir derecede yer bulur.²

Ahiliğin bir "tarikat" olup olmadığı meselesi de bu noktada irdelenmesi gereken bir husustur. XIII. yüzyılda Ahilik adı altında çok önemli ve çok yaygın bir meslekî-tasavvufî bekârlar zümresi bulunduğunu bildiren Köprülü-zâde Mehmed Fuad, bunların Osmanlıların ilk zamanlarında mühim bir vazife gördüklerini, bunların fütüvvet mesleğine sahip olup senetlerini Hz. Ali vasıtasıyla Hz. Peygamber'e kadar götürdüklerini, sufilerin hırkalarına karşılık bunların fütüvvet şalvarı giydiklerini, içlerinde birçok kadılar ve müderrislerin bulunduğunu bu teşkilâtın herhangi bir esnaf topluluğu değil, o teşkilât üzerine istinat eden, akidelerini o vasıta ile yayan bir tarikat sayılabileceğini belirtir (Köprülü 1918: 238-239).

Ahiliği bir "meslekî tarikat" olarak gören Enver Behnan Şapolyo ise Ahilerin diğer tarikat mensuplarından farkını şu cümlelerle ifade eder (1964: 210): *"Diğer tarikatlar tasavvuf hırkası giyerlerken Ahiler ocak başında demir döğüyorlar, tezgâhlarında kumaş dokuyorlar,*

² Ahi şecere-nameleri hakkında geniş bilgi için bkz. Köksal 2006; Köksal vd. 2008.

sağlam mallar satıyorlardı. Bu tasavvuf cereyanının karşısında Türk zekâ ve iradesi bir de iş teşkilâtı kurmuştu. Vakıa bunlar zaviyelerinde ibadet ediyorlar, dinî bir hava içinde yaşamakla beraber iş terbiyesiyle de çok mükemmel yetişmekte idiler.”

Ahilerin, Bektaşî ve Mevlevîler dışında, dönemin önemli tarikatlerinden Babaî, Rufâî, Kâdirî ve Haydarî tarikatleri ile de türlü münasebetleri ve yakınlıkları olmuştur. Anonim Bektaşî fütüvvetnamelerinin³, Ahmed er-Rufâî'ye bağlı bir zat tarafından kaleme alınan Yâsin er-Rufâî Fütüvvetnamesi'nin⁴ varlığı; Abdulkâdir Ceylânî'ye sık sık yapılan tazimler ve dualardan ve şecere kayıtlarından Kâdirîlere ait olduğu anlaşılan bir Ahi şecerenamesinin⁵ mevcudiyeti, Ahiliğin tasavvuf ve tarikatlerle ilişkisini gösterdiği gibi Ahiliğin başlı başına bir tarikat olmadığına da işaret eden önemli işaretlerdir.⁶

Fakat Ahiliğin tarikatlardan farklı olan tarafları, benzerliklerinden çok daha fazladır ve Ahiliğin özü de asıl bu farklılıklarda yatar. Aslında en temel farkı fütüvvetle Ahilik arasındaki farklılarda aramak doğru olur. Ahiliği fütüvvetle eşdeğer gördüğümüz takdirde bir tarikat olarak kabul etmekte haklı pek çok nokta bulunabilir. Hâlbuki Anadolu Ahiliğinin Arap ve Fars fütüvvetinden oldukça farklılaşmış, yerleşmiş olması, Ahileri yaşanan hayatın daha merkezine getirmiş, tasavvufla olan bağlarını da, hem bir sistem, hem de organizasyon olarak önemli oranda zayıflatmıştır (Köksal 2008: 68).

Ahilik ve tarikatlar arasında şekli bakımdan belirgin bir fark olarak Ahilikteki “hiyerarşik yapı” gösterilebilir. Umumiyetle talibe yönelik öğütlerden oluşan, icazet ve inabet törenlerine mahsus bir takım tercümanlar dışında tarikatların temel ritüellerinden olan “zikir”, “tespih” v.b. törenler Ahilikte yoktur.

Bu eserlerin farklı tarikatlara mensup kişilerce kaleme alınmış olması, Ahiliğin bütün mutasavvıf zümreleri kucaklayan, hoşgörü ve “birlik” esasına dayalı bir yapılanma modeline sahip olduğunun da göstergesidir.

3 Anonim Bektaşî fütüvvet-nameleri, Bektaşîlerin erkân kitaplarından. Bu fütüvvet-nameler, başta *Şeyh Müsâ Fütüvvet-namesi* ve *Ca'fer-i Sâdik Fütüvvet-namesi* olmak üzere (Bkz. Sarıkaya 2008) diğer fütüvvet-namelerle büyük oranda benzerlik göstermektedir.

4 Rufâî tarikatine mensup ve Yâsin adında birinin talebesi olduğu için hocasına izafeten *Yâsin er-Rufâî Fütüvvet-namesi* diye bilinen fütüvvet-name, Rufâilerin tarikat âdabını dervişlere bildirmek için yazılmıştır. Bu fütüvvet-namede Ahi fütüvvet-namelerindeki şerbet içme, şed bağlama, şed çözme, okunan tercümanlar vs. aynen yer alır. Yine bu fütüvvet-namede Ahmed er-Rufâî'ye özel yer verilir ve tercümanlarda sık sık adı zikredilir. Söz gelimi şed bağlama töreninin hemen başında müşid şeddi iki ucundan tutarak sâlikin başı üzerine koyduktan sonra “*Destûr yâ Muhammed, destûr yâ şâh-ı vilâyet, destûr yâ seyyid Ahmed*” der. Bkz. Yâsin er-Rufâî, *Fütüvvet-name*, M. Fatih Köksal Özel Kütüphanesindeki yazma nüsha, vr. 4b.

5 Şecere metni için bkz.: Köksal vd. 2008: 83.

6 Köprülü'nün, Şapolyo'nun ve sair tarihçilerin Ahiliğe bir tarikat demeleri, söylediklerimizle çelişmez. Çünkü onlar “bir nev'i tarikat”, “bir meslek tarikatı” gibi muğlak ifadeler kullanarak gerçekten de Batını tarikatlerle pek çok benzerlikleri bulunan Ahiliği tanımlamaya çalışırken devirlerindeki benzeri yegâne sosyal oluşumlar olan tarikatlerle karşılaşıyorlardı.

Türk siyasi tarihinin XIII-XVI. yüzyıllar arasındaki şekillenmesinde Anadolu'da mevcut tarikat veya teşkilâtlardan özellikle Bektaşilik, Ahilik ve Mevleviliğin diğer oluşumlardan daha önde olduklarını ve önemli görevler üstlendiklerini görüyoruz. Ahilik ve Ahilerin bu iki zümreyle ilişkileri son derece önemlidir.

Bu girişten sonra asıl konumuza geçmeden önce bu yazıda ileri süreceğimiz görüş ve varacağımız tespitlerin tamamının şahsi kütüphanemizde bulunan el yazması eserlere, bir başka deyişle birinci el kaynaklara dayalı olduğunu ve sadece bu kaynaklarla sınırlı tutulduğunu özellikle ifade etmekte fayda vardır.

Çalışmamıza kaynaklık eden eserlerin başında Alevî-Bektaşî inancının en önemli kaynaklarından olan. *İmam Cafer Buyruğu* gelmektedir. Buyruk, Bektaşilik erkânıyla ilgili zengin malzeme ihtiva eden bir eserdir. Farklı zamanlarda yazılan nüshalarının birbirinden çok farklı olduğu, hatta pek çoğunun ayrı eserler olduğuna hükmedilecek kadar farklılık arz ettiği de bilinmektedir. *Menâkıb-ı Şeyh Safiyüddin* adıyla da bilinen bu eserde -fütüvvet veya ahilik adı anılmaksızın- fütüvvet erkân ve adabıyla ilgili anlatımlar oldukça fazladır. Hatta Menakıp, aşağıda takdim edeceğimiz bazı noktalar bakımından aynı zamanda bir fütüvvetname karakteri de taşımaktadır.⁷

Ele aldığımız eserlerden ikincisi Radavî Fütüvvetnamesi'dir (Miftâhu'd-dakâyık fî Beyâni'l-fütüvveti ve'l-Hakâyık; telif: 1524). Bu fütüvvet-name, en teferruatlı fütüvvet-namelerden biri, belki de birincisidir.⁸

Çalışmamıza kaynak olan eserlerden üçüncüsü ise müellifi meçhul bir *Bektaşî Fütüvvetnamesi*'dir. Bu fütüvvet-name, Fütüvvet-Bektaşilik ilişkisini, yakınlığını ve bu yakınlığın derecesini doğrudan ortaya koyması açısından çok değerli bir kaynak konumundadır. Fütüvvet-name, bir mecmua içindedir. Bu risaleler mecmuasında Bektaşî Fütüvvetnamesi'nden başka, *İmam Ca'fer Buyruğu*'nun muhtasar bir nüshası, *Kisvetname*, *Silsilename*, *Kitâb-ı Hurûfât* ve bazı Bektaşî şairlerinin şiirlerinden oluşan 21 varaklık bir *Şiir Mecmuası* bulunmaktadır.⁹

7 Eserin nüsha tavsifi: 205x155 mm dış, 170x120 mm iç ölçülerinde, 45 varak (sayfa numarası verilmiş 90 sayfa), her sayfada 24 satır, okunaklı bir rik'a ve ile başlıklar ve kimi kelimeler surh olmak üzere siyah mürekkeple kareli defter kâğıdına yazılmış olan nüsha, sırtı deri, ebru kaplı mukavva cilt içindedir. İstinsah tarihi: 19 Ramazan 1318, müstensih: Tarik-i Bektaşî bendelerinden Karahisari Es-Seyyid Hâfız Hasan ibni Muhammed Nûri'dir. Asıl metinden (86 shf.) sonra müstensih tarafından yazıldığını sandığımız Hüsnî mahlaslı 6 adet nefes yer alıyor (s. 87-90). Baş: El-hamdü lillâhi Rabbi'l-'âlemin ve'l-'âkıbeti li'l-muttakin Son: Degme kişinin eline virmeyeler, evliyâ meclisleri yanında okuyalar. Kâtibin dahi hayr duâdan unutmayalar ve's-selâm.

8 Eserin nüsha tavsifi: 120x95 mm dış, 80x45 mm iç ölçülerinde, 64 varak, ilk sayfa 7, diğer sayfalar 10 sütun olmak üzere siyah mürekkep ve nefis bir nesihle aharlı, ince koyu krem kâğıda yazılmış. Kahverengi, miklepli meşin cilt içindeki nüshanın ilk sayfasında tezhipli bir mihrabiye mevcut. Bütün sayfalar altın yaldızla cetvellenmiş. İstinsah tarihi ve müstensih belli değil. Kâğıt ve cilt özelliklerine nazaran XVii, en geç XViii. yüzyılda istinsah edildiği söylenebilir. Eser, 18b-82a sayfaları arasında bulunmakta, Fütüvvetname'den önce "Şerh-i Çil Esm'a-i Şer'if" adlı 11 varaklık bir mensur eser ile; "Salavât-ı İstiâre" başlığı altında 6 varaka yazılmış bazı dualar ve evrâd yer almaktadır Baş: Bismilahirrahmanirrahim Kâl'e-n-nebi sallallâhu aleyhi ve's-sellem ... Son: ... ve sırrını kendünün ve halkun saklaya 9 Mecmuanın muhtevası: 155x95 mm dış, 120x60 iç ölçülerinde, 132 varak, her sayfada 13 satır olup rik'a kırmısı

Ahilik ve Bektaşilikteki erkân ve âdâb hususiyetleri büyük oranda benzeşmekte, hatta çoğu erkân (ritüeller) aynen örtüşmektedir. Bu benzerliklere girmeden önce ifade edelim ki bu konu aslında bir bildiri veya makalenin çapını çok aşan, sebepleri ve sonuçlarıyla kitap boyutlu çalışmayı gerektiren bir meseledir. Burada sadece temel ritüellerdeki benzerlikler üzerinde durulacak, sonuç olarak Ahiliğin Anadolu Türk tarihinde inanç coğrafyasının oluşumunda da ne denli önemli ve etkin olduğu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Ortak Ritüeller

1. Şed kuşanma / bel bağlamak / kemer-bestelik

Ahiliğin en önemli ritüellerinden olan “bel bağlama”, yani “şed kuşanma” konusu, *İmam Cafer Buyruğu*’nda önemli bir yer işgal etmektedir. Buyruğa göre Hz. Muhammed bir gün Hz. Ali’nin evinde, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin de olduğu hâlde otururken Cebrail a.s. elinde bir “buğday-ı sünbülî şeklinde bir nesne” ile gelir ve nesneyi Hz. Muhammed’in önüne koyar. Hz. Muhammed, elindeki ne olduğunu sorar. Cebrail: “*Yâ Resûlallah bir kemerdir ki Hak teâlâ anı kemâl-i kudretinden yaratmıştır. Ol vakit kim Hz. Âdem (a.s.) cennet içinde seyrân iderdi, bu murassa kemer anuñ belinde idi. Şeytân aña zafer bulmaz idi.*” der ve İblis tarafından kandırılan Hz. Havvâ’nın ve onun hatırı için Hz. Âdem’in yasak buğdayı yemesi ve cennetten kovuluşlarını anlatır (s. 31). Hz. Âdem ve Hz. Havvâ’nın cennet libaslarından tamamen soyundurularak dünyaya indirildiğini, bu murassa kemerin de Âdem’in belinden düştüğünü ve Hz. İbrahim peygamber olduğunda bu kemerin onun beline bağlandığını bildirdikten sonra “*Hâlâ size getürdüm ki Hak teâlâ emriyle senüñ belüñ bağlayam.*” der. Hz. Muhammed iki rekât namaz kıldıktan sonra Cebrail kemeri Hz. Muhammed’in beline bağlar. Daha sonra Hz. Muhammed Hz. Ali’ye hitaben “*Yâ Ali ben de senüñ belini bağlayam, sen dahi Hasan ve Hüseyin’in bellerini bağla ki imamlardır.*” Diyerek Hz. Ali’nin belini bağlar. Hz. Ali, Hz. Hasan’ın, o da kardeşi Hüseyin’in belini bağlar. İmam Hüseyin kendi oğlu İmam Zeynelâbidin’in, o İmam Muhammed Bâkır’ın belini bağlar. Bu silsile, Cafer-i Sâdık, Mûsâ-yı Kâzım, Ali Mûsâ Rızâ, Muhammedü’l-cevâd, Aliyyü’l-hâdi, Aliyyü’n-nakî, Hasanü’l-Askerî, Muhammed Mehdi’nin belini bağlamasıyla sürdürülür (s. 32).

Hz. Ali, peygambere “Başka kimlerin belin bağlayayım?”, diye sorunca Hz. Muhammed on yedi “kemer-beste”nin belini bağlamasını buyurur. Resul’ün işaretleriyle beli bağlanan on yedi kemer-besteden sırasıyla Selmân-ı Fârisî, Kanber ve Cafer-i Tayyar’ın belini Hz. Ali bağlar. Diğerlerinin bellerini ise Selmân-ı Fârisî bağlamıştır.

Aynı bilgi fütüvvetnamelerde de vardır. *Radavî Fütüvvetnamesi*’ne göre de Hz. Ali’ye Hz. Muhammed tarafından şed kuşatılmıştır. Radavî’de bu husus, “*Cebrâ’îl Hak teâlâ emriyle cennetden bir taş ve bir ustura ve bir mîkrâz getürdi. Andan Âdem’ün başın trârş itdi. Mîkrâz ile bıyığın artuğın kesdi. Şimdi ol makâmda hâcılar trârş olup kasr iderler. Andan Cembrâ’î a.s. Allâh teâlâ emriyle cennetden bir kuşak getürdi. Eytidi: “Yâ Âdem bu kuşau[a] şedde-i vefâ dirler. Bunu* ile mavi, çok ince, harf (C) filigranlı kâğıda siyah mürekkeple yazılmış. İstinsah tarihi ve müstensihî belli değil. 2a’da “Merhûm Gani Baba’nın hayrât ve vakfidir.” kaydı bulunmaktadır.

senüñ bilüñe kuşaduram, tâ ki ahde vefâ kılasm, ol şeytân-ı racîme uymayasın. Kuşağ-ile bilin bağladır” (vr. 7b-8b) şeklinde aktarılmaktadır.

Bu hususta Radavî Fütüvvetnamesinin Buyruk’tan tek farkı Hz. Muhammed’e kuşağın Mî’râc gecesi kuşatılmış olmasıdır. Hz. Ali’nin Selman-ı Fârisî’nin şeddini bağlaması Radavî’de de kayıtlıdır. 17 kemer-beste Radavî’de de kayıtlıdır ama “Kanber” dışındaki isimler farklıdır.

Bektaşî Fütüvvetnamesi’inde de şed bağlama çok ayrıntılı anlatılır. Sadece tören sonunda müşhidin tâlibe nasihatlarının yer aldığı şu bölümü buraya nakletmekle yetinelim:

“(…) Andan rehber tâlibiñ tiğbendin çekerek mühr olarak müşidiñ huzûruna getirüp önüne çökdüre. Andan tiğbend berâber tâlibiñ elin müşid eline teslim idüp müşid dahi kıta tutup telkine başlaya. Telkinde beni reşidliğe kabûl itdi[n] mi? diye. Ol dahi itdim diye. Üç kere su’âl (83b) cevâb didikde pîre üç kere estağfurullâh cemî’ günâhlarımla geldim. Hak için hak didikleriñizi hak bilüp bâtil didiğîñizi bâtil bilüp bağlandım. Müşid diye ki: On iki imâma îmân getir. Nebiyi bir bil, müşidiñi pîr bil rehberiñi pîr bil. Yalan söyleme, harâm lokma yeme, harâm içme, gıybet itme, zinâ itme, livâta itme, gördüğüñü ört, görmediğîni söyleme. Büyüğüñe hürmet, akrânıña izzet, küçüğüñe şefkat eyle. Komadığîñ yerden rızâsız şey kaldırma. Nâ-hak yere el ve dil olma. Dilin tek, belin pek tut. Şer’atde istivâ ol, tarikatde hâksâr ol, ma’rifetde haberdâr ol, hakikatde nighedâr ol. Hakka tevekkül ol, göñülde tevhid ol. Müşidiñe rızâ-bende olup sır erenleri tefekkürde ol. Hak’dan ve erenlerden gelen çileye sabr idüp tahammülde ol.”

Bektaşî Fütüvvetnamesi’nde şed kuşanma töreni şerbet içilmesiyle sona erer:

“(…) Çerâğa niyâz, meydâna niyâz, meydân taşına niyâz idüp turalar. Andan müşidine bu cânı karındaşlar ile musâfaha itdir diye. Rehber dahi tâlibi hâzır olan cânlar ile musâfaha itdürüp tâlib yerine oturup rehber tâlibe bir niyâz idüp andan meydâna çeküp dârda tura. Haklı hayırlı tâlib ide. Müşid dahi bu tercümânı okuya. Gel ey sâki-yi vahdet sun piyâle[yi] ilâ âhir. Ba’dehu cümle cânlar gerçeğe hû didikde rehber meydâna bir niyâz ide. Andan müşide, çerâğa, meydân taşına, ortaya oturan (86b) karındaşlara, andan kendü postuna niyâz idüp otura. Andan şerbeti çekile. Yine girilmiş gibi çıkıla.”

İmam Cafer Buyruğu’nda Selmân-ı Fârisî kemer bağladıklarının her birine birer telkinde bulunmuştur. “Âdâb” bahsine giren bu on iki telkin şöyledir (s. 33):

- Tövbe eylemek
- Yaramaz işlerden sakınmak
- Nefs murâdın vermemek
- Şehvetden ferâgat etmek
- Hakk’a mutî’ olmak
- İkrârına dürüst olmak
- Gönlünden şek ve gümânı gidermek
- Hizmetde edeb üzere olmak
- Kendi nefsi için halkdan mikdârını dirîğ etmemek (esirgememek)

*Kimseye kem nazarla bakmamak
Teslîm ve tevazu ehli olmak
Daima tevekkül üzere olmak*

Bel bağlamak yedi benddir ve her bendinde bir fayda vardır (s.33)

1. bend: *Buhlî bağlar, sehâveti açar*
2. bend: *Hırsı bağlar, zühdü açar*
3. bend: *Cehli bağlar, ilmi açar*
4. bend: *Şehveti bağlar, lezzeti açar*
5. bend: *Tokluğu bağlar, açlığı açar*
6. bend: *Haramı bağlar, helâli açar*
7. bend: *Şeytânı bağlar, rahmânı açar*

Şeyh Safî Menâkıbî'na göre "Miyân-bestenün şeddinde on iki nesne bağlanır, on dört nesne açılır." Herkesin bilmesi gereken bu nesnelere "bağlı" olması gerekenler şunlardır:

1. Gözi bağlu gerek; Kendü aybından gayrı kimsenün aybın görmeye. Settâr sıfat ola, göziyle gördüğünü etegiyle örte.
2. Kulağı bağlu gerek; yaramaz haberleri ve gıybet sözi işidüp dinlemeye
3. Dili bağlu gerek; üstâdi yanında dil olmaya
4. Eli bağlu gerek; kimseneye el olmaya ve bir nesneyi komadağı yerden dest-i dırâzlık idüp götürmeye
5. Gönlü bağlu gerek; Hak'dan gayrıya meyl-i muhabbet itmeye
6. Hırsı bağlu gerek; tama' gâlib olmaya
7. Nefsi bağlu gerek; nefesine zebûn olmaya, şehvin elinde biçâre, zelil olmaya
8. Boynu bağlu gerek; davet olunan yere muhâlefet itmeye
9. Gazabı bağlu gerek; kimesne ile da'vâ' ve nizâ' itmeye
10. Beli bağlu gerek; gayret kuşağıyla Hak'dan gayrı kimseneye ihtiyâc yüzün göstermeye
11. Ayağı bağlu gerek; yaramaz yerlere varmaya
12. Sıdkı bağlu gerek; yapuşduğı yerde muhkem dura, i'tikâdı muhkem ola.

Miyân-bestenin açık olması gereken on dört nesnesi şöyledir (s. 34):

1. Sofrası açık gerek¹⁰
2. Kapusu açık gerek; gelen mihmâna izzet, hürmet ve hizmet eyleye.¹¹

10 Burada Hz. Ali'den bir olay nakledilir: Günlerden bir gün birkaç kişi Hz. Ali'ye gelerek ondan keramet göstermesini isterler. Hz. Ali, Kanber'e "Yâ Kanber sofrâ getir." der. Adamlar, "Karnımız toktur, senden bir kerâmet bekleriz." derler. Hz. Ali bu sefer "Yâ Kanber, Zülfikârı getir, bunlara kerâmeti göstereyim." diyince korkan adamlar, Ali'nin heybetini görünce bilip anlarlar ki keramet, sofrâ çekmektir.

11 Burada da Hz. Muhammed'den Hz. Ali'ye vasiyet edildiği belirtilen "Yâ Ali, konuğu hoş tut. Bir kişünün evine konuk gelse kendü rızkını bile getürdüğü vaktin ol ev sâhibinün cümle günâhlarını bile götürür. Hak emriyle ol günâhları ferîştehler denize dökerler. Hâlâ denizlerün böyle acı olmasına sebeb ol durur." sözü nakledilmektedir.

3. Gönli açık gerek; Dâim güler yüzlü ola, kimseneye ekşi surat göstermeye.
4. Dili açık gerek; dâim zikir ü tesbih eyleye ve hem tatlu söyleye, halkı diliyle toylaya. Şîrin sözleri ola, kimsenün gönlin ağrıtmaya
5. Hulki açık gerek. Cüz'î nesne için kakıyup tarılmaya. Suyın gazab odı üzerine döke. Sabr eyleye.
6. Lutfi açık gerek. Katına gelen âdemün her ne hâceti varsa kâdir olduğu kadar bitüre.
7. Keremi açık gerek. Kerem ıssı, mürüvvet sâhibi ola. Kimsenün sözün redd itmeye.
8. Sehâveti açık gerek. Bu tarîk içinde olan kimesne eli açık, cömerd ve sehî ola. Kâdir olduğu deñlü mukassir olmaya.
9. Eli açık gerek.
10. Gözi açık gerek. Her neye bakarsa ibret nazarıyla baka. Hakk'un hikmetini ve kudretini müşâhede eyleye.
11. Kulağı açık gerek. Her sadâ kim işidür, cânib-i Hak'dan anı nidâ bile ve her sözden bir hisse ala.¹²
12. Alnı açık gerek. Ya'ni toğrı ola. Yol içinde müstakim ola. Şer'iate ve tarîkate muhâlif bir iş itmeye kim halk içinde anuñ için hicâb düşmeye ve utanmaya.
13. Kademi açık gerek. Da'vet idilen yerden muhâlefet itmeyüp vara. Ol da'vete icâbet göre. Hazret-i Resûli bir koyun paçasına da'vet itseler varurdu.
14. İbksı açık gerek. Evliyâyâ tâlib olan kişi i'tikâdın muhkem itmek gerek, sıdk ile evliyânun etegin tutmak gerekdür.

Radavî Fütüvvet-namesi'nde de kayıt şöyledir (35a-37a):

"Ali Kerremullâh eydür: Miyân-bestenün şeddinde kaç nesne bağlanur ve kaç nesne açılır. Ol kim bağlanmışur on ikidür, ol kim açılır on dördür." Bundan sonra Radavî'de de aynı maddeler çok küçük farklılıklarla sıralanır.

Bektaşilikte "tiğbend" bağlama denen ritüelin üstelik teferruatı da dâhil olmak üzere fütüvvetteki "şed bağlamak"tan hiçbir farkı yoktur. Ayrıca yukarıda ifade edilen "açık ve kapalı olması gereken nesnelere" bahsi de fütüvvet-namelerle hemen hemen aynıdır.

2. "Tâc ve hırka" giymek:

Tâc ve hırka Bektaşiliğin temel sembolleri arasındadır. Öyle ki sadece tac ve hırka giyme erkânı üzerine Tâc-name, Kisvet-name adında müstakil eserler kaleme alınmıştır. Radavî Fütüvvet-namesi'ne göre tac ve hırka giyme Fütüvvet erkânında da vardır: "... ve andan tâc ve hırka giydürürler. Ve yol atası ve yol karındaşı tutarlar ve kuşak kuşadurlar. Tuğ ve alem virürler. Andan sonra seccâdeye geçürürler, ba'dehu helvâ bişürürler ve birbirine lokma sunarlar." (Radavî yz.: vr. 10b)

¹² Burada şöyle bir ibare de bulunmaktadır: "Resûl a.s. eyü yatlu sözlerle fal tutardı. Ne işe başlasa aña göre mübâşeret iderdi."

3. Tıraş erkânı:¹³

Bunların devamında Radavî'de fütüvvet erkânının temel ritüelleri olan “Bir şehirden bir şehre helva göndermek, tıraş, tâc ve hırka, pîr tutmak, yol atası ve yol karındaşı tutmak, tercüman söylemek, helva-yı cüfne sunmak ve bahş eylemek, tuğ ve alem almak” gibi erkânların Hz. Âdem ve Cebrâil'den kaldığı bildirilir (Radavî yz.: vr. 11a).

4. Meydan süpürmek, sofrâ çekmek, şerbet içmek erkânları; tercümanlar:

Bektaşilikteki ikrar erkânından önce meydan süpürülmesi, sofrâ çekmek ve tören sonrası şerbet içmek ritüelleri de Ahilikle Bektaşilik erkânında dikkat çekici benzerliklerdir. Şerbet konusunda tek fark, Ahilerde şerbetten anlaşılan “tuzlu su” iken Bektaşilerde bal şerbetidir.

Şerbet tercümanı Bektaşî Fütüvvetnamesi'nde şöyledir:

“Allah Allah Hak erenler haklı hayırlısın vire, didâr ile müşerref eyle[ye]. Didikleri şerbet Hazret-i Şâh-ı Velâyet âb-ı Kevser eyleye, kandura. Ömürleri uzun ola. Âhir âkıbetleri hayr ola. Kutbu'l-ârifin Hâcî Bektâş-ı Veli gerçekler keremine sâki-i Kevser demine hû diyelim. Ba'dehu hizmet-i sâki hayırlısın ola. (80a) Allah Allah Haklı hayırlısın vire. Didâr ile müşerref eyleye. İtdiği himmet müşâbehesinde Hazret-i Şâh-ı Velâyet kerem eyleye. Didârlarından ayırmaya. Gerçekler keremine hû diyelim.”

Bu bahsi kapatırken, çalışmamızı sadece şahsi kütüphanemizde el yazması nüshası bulunan eserler üzerinden hazırladığımızı altını çizerek hatırlatmak istiyoruz. Zira bu konu, yani Ahilik ile Bektaşilik arasındaki erkân ve adap hususiyetlerinin benzerlik ve karşılıklı etkileşimleri meselesi, daha geniş platformlarda -kitap, doktora tez çalışması vb. gibi- üzerinde durmaya değer, önemli ve çok kapsamlı bir konudur. Ahi ve Bektaşî şecere-nameleri, erkânnameler, tercümannameler, fütüvvetnameler, tâcnameler, kisvetnameler gibi bu konuda kaynaklık edebilecek pek çok eserin gözden geçirilmesiyle, bir kısmını aşağıya aktardığımız, bu etkileşimin ne surette olduğu problemi de kesin hatlarla belirlenmiş ve çözülmüş olacaktır.

Erkân ve Adap Benzerlikleri Hususunda Çağdaş Kaynakların Yorumları:

Ahilik ve Bektaşilik arasındaki erkân ve adap benzerlikleri ve bu benzerliklerin kökenleri hakkında fütüvvet konusunda bizde ilk önemli çalışmaların sahibi olan Abdülbaki Gölpinarlı ve Fuad Köprülü'nün yorumlarıyla konuya ışık tutmaya çalışalım.

Abdülbaki Gölpinarlı, Fütüvvetin oluşumunda Şia kaidelerinin tesirinin açık olduğunu, Bektaşiliğin ise başta tercümanlar olmak üzere Fütüvvet erkânından birçok unsuru bünyesine kattığını ifade etmektedir (Gölpinarlı 1950: 57-58). Yani Gölpinarlı bir anlamda Fütüvvet ve Bektaşilik arasında karşılıklı etkilenme olduğunu ifade etmektedir.

13 Bir başka Bektaşî Fütüvvetnamesi olan Ca'fer Sâdik Fütüvvetnamesi'nde tıraş erkânının, adeta berber esnafına ait bir fütüvvet-name şüphesi uyandıracak derecede yer kaplamaktadır (Sarıkaya 2008: 15)

Ne var ki bu gerçekten karmaşık konuda Gölpınarlı'nın net bir hükme varamadığını görüyoruz. Yukarıdaki tespitinden sonra Gölpınarlı;

"... Bektaşilerle fütüvvet ehli arasındaki yakınlığı, daha doğrusu Bektaşilerin fütüvvet ehli şiarını aynen benimsediklerini gösterir." demektedir (Gölpınarlı 1950: 67).

Ancak bundan da sonra *"tığbend bağlama, meydan süpürülmesi, eşik ve kabul tercümanları, tâlibi mürşide salavat ile teslim etmek, tövbe, on iki imama salavat, telkin ve şerbet sunma erkânının Bektaşiliğe fütüvvet erkânından geçtiğini, Kalenderilikten geçen traş erkânıyla halifeye sofrâ, tuğ, çerağ ve alem verilmesi ve hırkayla tennûre"* nin de Bektaşilikten fütüvvet erkânına geçen şeyler" olduğunu ifade etmektedir (Gölpınarlı 1950: 67).

Yine devamla *"Esasen Alevilikteki musahip ve pîr tutmak, halîfelik ve mürebbilik de Ahilikten alınmadır."* diyen Gölpınarlı (Gölpınarlı 1950: 68) bu cümlelerinden biraz sonra *"Hâsılı, Bektaşilerle Aleviler, ahıllarla o kadar karışmışlardır ki inanış ve bilhassa erkân bakımından aralarını ayırd etmek çok güçtür."* diyerek bu probleme işaret etmektedir.

Gölpınarlı aynı eserinde konuyla ilgili nihayet *"Esasen XV-XVI yüzyıllarda Alevilik ve her hâlde bundan önce de teşekkül devresini tamamlayamamış olan Bektaşilik, fütüvvet erkânının birçok noktalarını almak ve bilhassa tercümanlarını tamamıyla benimsemek sûretiyle usul ve erkânını kurmaya başlamış ve sonradan Alevî ve Bektaşiler tarafından birçok fütüvvet-nameler yazılmıştır."* diyerek Bektaşiliğin neredeyse bütün erkânının fütüvvetten geçtiği gibi bir değerlendirmede bulunmaktadır (Gölpınarlı 1950: 58).

Ancak bu tespitlerin ne derece isabetli olduğu derinlemesine tahkike ihtiyaç duyulan bir mesele olarak önümüzde durmaktadır.

Gölpınarlı'nın, son derece önemli ve alanında büyük bir boşluğu dolduran bu çalışmasında Ahilik-Bektaşilik münasebeti hususunda ileri sürdüğü görüş ve değerlendirmelerinde biri de *"bütün fütüvvet ehlinin Alevî olduğu"* na dair görüşüdür (Gölpınarlı 1950: 57-58). Muallim Cevdet'i fütüvveti Sünni karakterli bir sistem olarak göstermeye çalışmakla suçlayan Gölpınarlı sonuç olarak şu kanaate varmaktadır: *"Hâsılı, fütüvvet ehli Şii yahut müteşeyyi' bir tâifedir. İnanışları hurâfelerle karışık. Yolları tamamıyla Bâtını bir karakter taşır."* (Gölpınarlı 1950: 62).

Fuad Köprülü ise Fütüvvet ile Bektaşilik erkânı arasındaki benzerlik hususunda şöyle demektedir:

"Biz, Bektaşilik ve -ondan pek az farklı olan- Kızılbaşlıkla Ahilik arasında âyin ve erkân itibarıyla büyük bir müşâbehet görmekteyiz. Binâenaleyh Ahilerin sekizinci asır sonlarında Bektaşî adını alarak silsilelerini Hacı Bektaş Veli'ye isnad ve îsâl etmeleri bize göre baîd bir ihtimal değildir. Bu ihtimal kabul edilmese bile, her hâlde Ahilik'in Bâtını mâhiyeti inkâr edilemez. Fütüvvet hakkında yukarıdan beri zikrettiğimiz müteaddid kaynakların esaslı bir tahlili, öyle zannediyoruz ki bu faraziyyeleri teyid ve takviye edecektir." (Köprülü 1918: 242)

Bu hususta doğruluğundan şüphe edilemeyecek bir nokta varsa bu iki inanç sisteminin temelleri Hacı Bektaş Veli ve Ahi Evran dostluğuna dayanan bir yakınlık ve etkileşme içinde süregeldiği ve bu iki müesseses arasında bir çatışma veya huzursuzluğun hiçbir vakit görülmediğidir.

Çalışmalarını Fütüvvet-Bektaşılık konusunda yoğunlaştıran bilim adamlarımızdan Prof. Dr. Saffet Sarıkaya'nın şu cümleleri, konuyu berraklaştırması açısından oldukça önemlidir (Sarıkaya 2007: 44):

“Kurumsal zaman bakımından daha önce olan fütüvvet / ahi teşkilâtının sadece âdâb ve erkân bakımından değil, çeşitli gelenek ve inanç motifleri bakımından da Bektaşî ve Alevî kültürünü etkilediği anlaşılmaktadır. Ahi şedd (bel) bağlama törenleri kısmen değişikliğe uğrayarak Bektaşî ve Alevî zümreleri tarafından benimsenmekle kalmamış, şedd ile ilgili geleneksel temellendirmeler de bu zümrelere tarafından büyük ölçüde kabul edilmiş, silsileler bu gelenekle birlikte yâd edilmiş, törenleri süsleyen tercüman ve gülbenkler aynı şekilde terennüm edilmiştir.”

SONUÇ

Selçuklu ve Osmanlı dönemi Anadolu'su muazzam bir kültürel birikimin taşıyıcısı olmuştur. Bu birikimde tasavvuf ve tarikatların katkısı inkârı mümkün olmayan bir gerçektir. Özellikle Horasan menşeli ve kendilerini Ahmed Yesevi bağlısı olarak tanıtan, yani Türk mühürlü tarikatler, XIII. yüzyıldan itibaren siyasî oluşumlarda da hep mühim roller üstlenmişlerdir.

XIII-XVI. yüzyıl arasındaki Türk siyasi tarihinin şekillenmesinde bu tarikat veya teşkilâtlardan özellikle Bektaşilik, Ahilik ve Mevleviliğin diğer tarikat ve oluşumlardan daha önde ve önemli görevler üstlendiğini görüyoruz. Bildirimize konu olan Ahilik ve Bektaşilik ise hem adap ve erkân hususiyetleri, hem de toplumsal düzen üzerindeki tesirleri bakımından ilginç benzerlikler gösteren iki oluşum olarak dikkat çekmektedir.

Öncelikle şunu ifade etmeliyiz ki, gerek Osmanlı'nın kuruluşu öncesinde, gerek kuruluş döneminde ve gerekse sonraki dönemlerde Bektaşilik ve Ahilik, toplumsal dokumuzun iki güzel rengi, iki zenginliği olmuş, devletle münasebetlerinde makul ve “birlik” düşüncesine gönülden bağlı kalarak varlıklarını devam ettirmişlerdir. Horasan kaynaklı bu zenginlik, bir mozaik değil ama muazzam ve dengeli bir halita oluşturuyordu. Bu halita aynı zamanda devleti kuran iradenin toplumsal dinamiklerini oluşturuyordu.

İşte bu çalışmamızda tespitiye çalıştığımız Bektaşilik ve Ahilik arasındaki erkân ve adap benzerlikleri de elbette tesadüfî değildir. XVI. asırdan önce henüz tamamıyla kurumlaşmamış bir inanç sistemi olan Bektaşilik demek ki hemen bütün ritüellerini fütüvvetten almış, onları kısmen değiştirmiş fakat büyük oranda muhafaza etmiştir. Ama Köprülü'nün kendisinin de ihtiyatla dile getirdiği *“Ahilerin sekizinci asır sonunda (yani XV. yy. başlarında) Bektaşî adını aldıkları”* tespitine katılabilmek mümkün değildir. O hâlde Ahilerin ilerleyen dönemlerde zuhur etmemesi gerekirdi. Hâlbuki bütün Anadolu'da Xx. asır başlarına kadar Ahi birlikleri varlıklarını şu veya bu şekilde devam ettirdikleri iyi bilinmektedir.

Bütün bunlar bize, Ahilik kurumuna, Ahi ocaklarına salt bir esnaf örgütlenmesi veya yalnızca bir takım ahlâki prensipleri vaz' eden bir kurum olarak bakmamızın eksik olacağını gösteriyor. Çünkü Ahilik, bunların yanı sıra Bektaşilik gibi Anadolu coğrafyasının uzun yıllar en önemli ve en yaygın bir tasavvuf cereyanına da kaynaklık etmiş, güçlü teşkilâtı ve "insanlık bilimi" denilebilecek sistemiyle Anadolu inanç coğrafyasının şekillenmesinde de birinci derecede rol oynamış bir kurumdur.

KAYNAKLAR

- Fırlah, Ethem Rûhi (2006), *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", *İÜ İktisat Fakültesi Mecmuası*, C.11, S. 1-4 (1949-1950), s. 2-354.
- Horata, Osman (2005), "Osmanlı Toplum Yapısının Temel Dinamikler: Mevlevilik, Bektaşilik ve Ahilik", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, 12-13 Ekim 2004 – Kırşehir, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Haz.: M. Fatih Köksal, C.1, s. 528-539.
- Köksal, M. Fatih (2008), *Ahi Evran ve Ahilik*, 2. Baskı, Kırşehir Valiliği Yay., Kırşehir.
- Köksal, M. Fatih, Orhan Kurtoğlu, Hasan Karaköse, Özer Şenödeyici (2008), *Kırşehir Müzesi'ndeki Ahilik Belgeleri (Ahi Şecere-nameleri, Beratlar, Vakfiyeler)*, Kırşehir Valiliği Yay., Kırşehir.
- Köksal, M. Fatih, "Kırşehir Müzesi'ndeki Ahi Şecere-nameleri", *II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu – Bildiriler 13 Ekim 2006 Kırşehir*, Haz. M. Fatih Köksal, Ahi Evran Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Ankara 2007, s. 313-324.
- Köprülü-zâde Mehmed Fuad, "Ankara ve Ahiler", *Hayat*, S.21 (1927), s. 402-403.
- Köprülü-zâde, Mehmed Fuad (1918), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Matbaa-i Âmire, İstanbul.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1992), "Bektaşilik", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.5, s. 373-379.
- Sarıkaya, Saffet (2008), *Fütüvvetname-i Ca'fer Sâdık*, Horasan Yayınları, İstanbul.
- Şapolyo, Enver Behnan (1964), *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Türkiye Yayınevi, İstanbul.

HACI BEKTAŞ VELÎ'NİN YOL ARKADAŞI KOLU AÇIK HACIM SULTAN VE VELAYETNAMESİ

Tufan GÜNDÜZ¹

ÖZET

Anadolu erenlerinden Hacım Sultan'ın hayatı hakkında bilgiler kendi adına tertip edilmiş olan velayetnâmesinde geçenlerle sınırlı olup daha çok menkıbevi yönü ağır basmaktadır. Velayetnâmeden anlaşıldığına göre Hacım Sultan'ın soyu, İmam Ali el-Nakî'den Hz. Ali soyuna bağlanmaktadır. Asıl adı Receb iken Hacım Sultan diye tanınmış, Hacı Bektaş Veli de ona "kolu açık" unvanı verdikten sonra "Kolu Açık Hacım Sultan" diye meşhur olmuştur. Hacım Sultan'ın Anadolu'da hangi tarihlerde bulunduğu tam olarak belli değildir. Orhan Bey zamanında kendisinden bahsedilen Geyikli Baba ve Fatih Sultan Mehmed zamanında yaşadığı bilinen Otman Baba ile temas ettiği yolundaki rivayete nazaran onun XIV. yüzyılda yaşamış olabileceği düşünülmektedir. Bununla birlikte birbirinden tarihen oldukça uzak iki şahıstan biri ile temas etmesi mümkün olmayacağına göre, bu bilgilerin sözlü geleneğin tesiri ile velâyetnameye girmiş olması akla daha uygundur. Öte yandan velayetnâmede geçen Yörük ve Akkoyunlu Türkmenleri ifadelerinden hareketle Uşak bölgesinde XVI. yüzyılda konar-göçerlik eden Türkmenlerle çok sıkı ilişkilerinin bulunduğu da anlaşılmaktadır. Germiyanogullarından Yakup Bey tarafından Susuz Köyü'nde onun adına inşa edilen zaviye Osmanlı idaresi altında da korunmuş, zaviyenin vakıflarına ve görevlilerine tanınan ayrıcalıklar bu dönemde de devam ettirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hacım Sultan, Bektaşî, Anadolu, Eren, Yesevi, Velayetnâme, Menkıbe.

BIBLIOGRAPHY OF BEKTASHISM IN GAZI UNIVERSITY TURKISH CULTURE AND HACI BEKTASH VELI RESEARCH CENTER ARCHIVE

ABSTRACT

Our knowledge about the life of Hacım Sultan, one of the Anatolian dervishes, is limited to those found in his 'Velayetname' (a kind of book written about the lives and epics of dervishes) which was composed for him and it is generally concentrated on his epic aspects. According to what is understood from this 'Velayetname', Hacım Sultan descended from Hz. Ali through İmam Ali al-Nakî. Though his real name was Receb, he was widely known as Hacım Sultan, and After Hacı Bektaş Veli had given him the name 'kolu açık' (meaning opened -arm), he became famous as 'Kolu Açık Hacım Sultan'.

It is not exactly clear when Hacım Sultan was in Anatolia. Yet, when we consider the rumour

1 Doç.Dr.,Gazi Üniversitesi Fen-edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü.

that he was in touch with Geyikli Baba, who was a figure during the reign of Sultan Orhan, and Otman Baba, Who is known to have lived during the reign of Sultan Mehmet the Conqueror, it is thought that he may have lived in the 14th century. However, as it was impossible to get in touch with one of those two people, who were historically distant from each other, it is more sensible that this information was included to his 'Velayetname' through the influence of oral traditions. On the other hand, When we take the statements of nomad and 'Akkoyunlu' Turkmens into account, it is understood that he had very close relations with the nomadic Turkmens living in Uşak district in the 16th century.

The small dervish lodge, which was constructed for him in the village of 'Susuz' by Yakup Bey from 'Germiyanogulları', was also preserved under the rule of Ottoman Empire and the privileges given to the foundations and commissionals of this Lodge continued in this period as well.

Keywords: Hacım Sultan, Bektaşî, Anadolu, Eren, Yesevi, Velayetnâme, Menkıbe.

GİRİŞ

Anadolu erenlerinden Hacım Sultan'ın hayatı hakkında bilgiler velayetnâmesinde geçenlerle sınırlı olup menkıbevi anlatım içinde karmaşık hâlde bulunmaktadır. Velayetnâmeden anlaşıldığına göre Hacım Sultan'ın soyu, İmam Ali el-Nakî'den Hz. Ali soyuna bağlanmaktadır. Asıl adı Receb iken Hacım Sultan diye tanınmış, Hacı Bektaş Veli de ona "kolu açık" unvanı verdikten sonra "Kolu Açık Hacım Sultan" diye meşhur olmuştur.

Onun menkıbevi hayatına göre, Hoca Ahmed Yesevî'nin talebelerinden olup onun tarafından Hacı Bektaş Veli'ye yoldaş yapılarak Anadolu'ya gönderilmiş, ikisi birlikte önce Ka'be'yi ziyaret ettikten sonra Anadolu'da Sulucakarahöyük'e gelmişler; daha sonra Hacı Bektaş Veli onu Germiyan İli'nde Susuz adlı yere göndermiştir. Burada kendisine bir zaviye inşa eden Hacım Sultan bölgede irşad faaliyetlerinde bulunmuştur.

Velayetnâmede Hacım Sultan'ın gelip geçtiği veya konakladığı mahallerde başlangıç tepkiyle karşılandığı ve ona "Biz burada ışık istemiyoruz" dediklerine bakılırsa, Kalenderî derviş tipine çok benzediği tahmin edilebilir. Çünkü gerek kılık-kıyafetiyle gerekse hâl ve hareketleriyle Kalenderî dervişlere benzediği düşünülmektedir (OCAK 1996: 505). Buna mukabil o sabırlı davranarak, kendini kabul ettirme yoluna gitmekte ve ayrıldığı her mahalde yerli ahali üzerinde etki bırakmaktadır.

Hacım Sultan'ın Anadolu'da hangi tarihlerde bulunduğu tam olarak belli değildir. Orhan Bey zamanında kendisinden bahsedilen Geyikli Baba ve Fatih Sultan Mehmed zamanında yaşadığı bilinen Otman Baba ile temas ettiği yolundaki rivayete nazaran onun XIV. yüzyılda yaşamış olabileceği düşünülmektedir. Bununla birlikte birbirinden tarihen oldukça uzak iki şahıstan biri ile temas etmesi mümkün olmayacağına göre, bu bilgilerin sözlü geleneğin tesiri ile velâyetnameye girmiş olması akla daha uygundur. Öte yandan velayetnâmede geçen Yörük ve Akkoyunlu Türkmenleri ifadelerinden hareketle Uşak bölgesinde XVI. yüzyılda konar-göçerlik eden Türkmenlerle çok sıkı ilişkilerinin bulunduğu da anlaşılmaktadır.

XVI. yüzyıl Kütahya tahrir defterinde Uşak'ta on dokuz cemaatten meydana gelen Akkoyunlu aşiretinin varlığına tesadüf edilmektedir. Güya Hacım Sultan, Sulucakarahöyük'ten Susuz'a geldiğinde zaviye yapmak için durduğu yer, Akkoyunlu Yörüklerinin yaylası imiş. Onlarla münazaadan sonra etrafatan toplanan ileri gelenler ona bir zaviye inşa etmişler. Mehtap Özdeğer'in tespitlerine göre bu zaviye Germiyan Beyi Yakup Bey tarafından inşa edilmiş ve bir vakıf tesis edilerek bazı gelir kaynakları tahsis edilmiştir. (ÖZDEĞER 2001: 398-399). Bu vakfın tesis tarihinin 1321 olmakla beraber, Hacım Sultan'ın da bu tarihlerde hayatta olup olmadığı müphemdir. Çünkü vakfın şartnamesinde müteveli olarak Şeyh-i Germanî, Şeyh Mustafa oğlu Şeyh Dede Balı görünmektedir (ÖZDEĞER 2001: 400). Velayetnamede Hacım Sultan'ın Osman adlı bir oğlundan bahsedilmesine nazaran Dede Balı'nın onun ahfadından olması zayıf bir ihtimal olarak durmaktadır. Buna mukabil Osmanlı kayıtlarında Dede Balı, Hacım Sultan'ın ahfadı sayılmıştır.

İlk olarak Hacım Sultan'ın müridlerinden Derviş Burhan tarafından oluşturulduğu anlaşılan velayetnamenin baş kısımlarının Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi'nden alındığı bellidir.

Hacım Sultan Velayetnamesi'nin bir nüshası Arnavutluk Devlet Arşivi Türkçe Yazmaları Koleksiyonu'nda (Tiran) 88 numarada kayıtlı bulunmaktadır. Türkiye'de ise Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi (Yazma d. Nr. 730) ile Ali Emiri Efendi Kütüphanesi'nde (Millet Kütüphanesi) (nr. 943) birer nüshası bulunmaktadır. İstanbul nüshası rik'a yazı ile 4 Rebiyyülahir 1309 (7 Kasım 1891) tarihinde yapılmış olan istinsah edilmiştir. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü'nde bulunan bir Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi (Raf ve yer numarası bulunmamaktadır.) istinsah nüshasının içinde de Hacım Sultan onun "Üçüncü Halifesi" olarak sayılıp menakubından bazı parçalara yer verilmiştir.

Hacım Sultan Velayetnamesi'nin ilk neşri Rudolf Tschudi tarafından 1914 yılında Berlin'de yapılmıştır (TSCHUDI 1914).

Bizim yeni harflere çevirisini yaptığımız, TDİB Kütüphanesinde bulunan nüsha olup, talik harfle yazılmıştır. Her sayfada 17 satır bulunmaktadır. Metinde geçen bütün ayetler ve bazı isimler kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Metin içinde parantez içinde verilen rakamlar, orijinal metindeki sayfa numaralarına, diğerleri ise ya kelime tekrarına ya da eksik kelimenin bizim tarafımızdan doldurulmuş hâline delalet etmektedir.

KAYNAKLAR

OCAK, A.Yaşar (1996), "Hacım Sultan" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XIV/505-506, İstanbul.

ÖZDEĞER, Mehtap (2001),15-16. Yüzyıl arşiv Kaynaklarına Göre Uşka Kazasının Sosyal ve Ekonomik Tarihi, İstanbul.

TSCHUDI, Rudolf (1914), Das Vilajet-name des Hadschim Sultan, Berlin 1914.

Hû Dost

Menakıb-ı Sultan Hacı Bektaş-ı Velî Kuddise Sırrıhu'l-Aziz

VELAYETNÂME-İ HACİM SULTAN

Bismillahirrahmanirrahim

(1) Elhamdulillahi Rabbi'l-alemîn ve şera'it-i salavati'l-lahi ve 'alâ âlihi Muhammedin ecma'ine et-tahirin ve kâ'idü'l-izzî'l-ecma'in Ali ibn-i Ebi Talib ve 'alâ evladihi'l-ma'sûmîn ve 'aşeretü'l-tahirin ecma'in ammâ ba'd bilgil kim Hakk-ı subhanehu ve te'alâ halkı yaratmaktan muradı oldır ki, ma'rifet 'ibâdet iken bahtlu ve sa'adetlü kendü hizmetinde müşerref ve mahsus olalar kal Allahu te'alâ ve tekaddes ve ma halakatü'l-cinne ve'l-inse illa yabudün pes kelam-ı Rabbanî mücebiyle âdem oğlanı zühd ve takvâdan hâli olmayalar.

İmdi 'azizim bilgil kim Sultan Hacı Bektaş-ı Velî rahmetu'llahi 'aleyh nitekim zikrolunur, Sultan İbrahim oğludur ve Sultan İbrahim, Musa-i Kâzım oğludur ve Musa-i Kâzım Ca'fer-i Sadık oğludur ve Ca'fer-i Sadık, Muhammed Bakır oğludur ve Muhammed Bakır Zeyne'l-'Abidîn oğludur ve Zeyne'l-'Abidîn İmam Hüseyin oğludur ve İmam Hüseyin Hazret-i (2) İmam Ali oğludur. Keremullahi vechehu ve valideleri Hazret-i Fatimetü'z-Zehra hazretlerine çıkar -Rızvanullahi 'aleyhim ecma'in-. Bu vechle muhakkak bî-reyb Horasan Erenleri'nin sahihü'n-neseb seyididir. Bilâ hilaf.

Pes imdi Hacım Sultan kuddise sırrıhu'l-aziz dahi şahzâde Hüseyin oğludur. Ve şahzâde Hüseyin İmam 'Ali en-Nâki oğludur. Ve 'Ali en-Nâki imam Muhammed Tâki oğludur ve İmam Muhammed Taki, İmam Ali er-Rıza oğludur. İmam Ali er-Rıza, İmam Musa-i Kâzım oğludur. İmam Musa-i Kâzım İmam Ca'fer oğludur. İmam Ca'fer, İmam Muhammed Bakır oğludur, İmam Muhammed Bakır, İmam Zeyne'l-'Abidîn oğludur. İmam Zeyne'l-'Abidîn, İmam Hüseyin oğludur. İmam Hüseyin, İmam 'Ali oğludur ve valideleri dahi Hazret-i Fatimatü'z-Zehra'ya çıkar. Dedeleri Muhammed Mustafa sallâ Allahu te'alâ aleyhi ve sellem hazretlerine çıkar. İmdi, İmam 'Ali el-Naki'nin yedi oğlu var idi. Birine imam oldu. Onun adına İmam Hasan el-Askerî dirlir. Altısı imamzâdelerdir. Birinin adı İmamzâde Hadi'dir. Birinin İmamzâde Hüseyin'dir. Birinin ismi İmamzâde Ca'fer'dir. Birinin ismi İmamzâde Zeyd'dir. Birinin ismi İmamzâde İbrahim'dir. İmdi İmamzâde Hüseyin'in üç evladı oldu. Birine (Birine) Seyyid Cihanî, birine Sultanî ve birine Seyyid Hacı dirlir. Bir ismi dahi Receb idi. Sultan Hacım'ın isimleri Receb Sultan'dır. Ve Hacı Bektaş-ı Velî kuddise sırrıhu hazretleri bunlar şöyledir kim nasîb-i ezeliye yani kim sabavet halinde hergiz sıbyaylar ile karışup lu'b ve şehvete meşgul (3) olmadılar. Nitekim zikri geçti; sabavet 'âleminde dahi kendülerinden nice haller zâhir olurdu. Dürlü kerametler gösterirler idi ve mübârek ağızlarından dürlü nesnelere dahi işidirler idi ve hergiz dünyaya rağbet itmediler ve heva-yı nefsanîyeye meyl kendülerinden

gelmedi. Belki kendülerinden zâhir olan gice ve gündüz 'ibadet ve ta'at ve riyâzet zühhd ve takvâ idi. Hattâ Horasan'da ataları dedeleri Allah hükmüne varıcak sultanlığı 'arz itdiler. Hacı Bektaş-ı Velî Sultan kabul itmedi. Ve sultan-ı evliya Hâce Ahmed Yesevî kutbü'l-ikrâm Rum'a gönderilmezden evvel kırk yıl tamam sâ'imü'd-dehr kâ'imü'l-leyl 'ibâdet û riyâzet ve zühhd û takvâya vera'-ı a'mâl-i salihâ ile meşgul oldılar. Ve dahi hidâyetullah-i celle u celâluhu yetmiş gice ruhları alem-i ervâhda 'âlem-i ecsâma ubûr kıldı kesâirü'n-nâsi sa'yılarıyla ve bu vasita-i a'mâl-i salihalarıyla yevmen fe yevmen terakki bulup ta mertebe-i velayete irişmeğe bi-vechle oldu. Ol 'âlem-i kadîmden aşına geldi. Aşına olana aşinalık gösterdi. Kâmilin mertebesini işaret itdi. Min kıbelullahi ilhâm tarafından kendülere kutbü'l-aktâb sultanü'l-'arifin serçeşme-i merdan-ı hezar-piran-ı Türkistan Sultan Hâce Ahmed Yesevî ibn-i Muhammed Hanefî rahmetullahi aleyh cihân-i fakrî anlardan kabul itdi. Ve onların irşâdlarıyla tâbî' ol ve anlardan me'zûn ol deyü işaret olundu. Ve ol kubbe-i elif tâc ve hırka ve sofrâ ve seccâde kim hazret-i Cebraîl (4) hazret-i aleyhisselama Hakk subhanehu ve te'alâ emriyle göndermiş idi. Ve Hazret-i Resul dahi erkâniyle Hazret-i 'Ali'ye virmiş idi. Ve Hazret-i Ali dahi Hazret-i Hüseyin'e virmiş idi. Ve Hazret-i Hüseyin dahi Zeynel-abidin'e virmiş idi. Ve Hazret-i Zeynelabidin Mervan habsinde iken Ebu'l- Müslim gelüb hurûc itmek için icâzet taleb kılıcak ol kubbe-i elfî tacı ve hırka ve çerak ve sofrâ ve 'alemi ve seccadeyi erkâniyle Ebu'l- müslime virmiş idi. Ve Ebu Müslim dahi Muhammed Bakır'a virmiş idi ve Muhammed Bakır dahi oğlu Ca'fer-i Sadık'a virmiş idi. İmam Ca'fer-i sadık dahi oğlu İmam Musa-i Kâzım'a virmiş idi. İmam Musa Kâzım dahi oğlu sultan-ı Horasan Ali Rıza'ya virmiş idi. Ali Rıza dahi sultanü'l-'arifin serçeşme-i merdan-ı hezar-piran-ı Türkistan Hâce Ahmed Yesevî'ye virmiş idi. Hâce Ahmed Yesevî dahi -rahmetullahi aleyhi- doksan dokuz bin halifenin birine virmedi. İstedikçe, "Sahibi var, gelür." deyü Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî'nin gelmesine işaret ider idi. Ahirü'l-emr Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî geldi. Ol dahi anlara virmiş idi. Zira ol vaselelere ve ol kisvetlere layık olmaklıkla nişan virdi. Kim ki ol kisveti ve ol vaseleleri nişan göstere ve bu mertebe bâtın-ı Muhammed Mustafa ve velayet-i 'Ali'dir hasseten bu mertebe vârisiyyet-i nesebiye yüzünden olmaz. İmdi Sultan Hacı Bektaş-ı Velî Hazretleri Hâce-i Ahmed Yesevî'ye 'ilm okumağa virmişlerdi. Bir gün namaz vakti geldi. Şeyh ayıtdı: (5) "Su getirün abdest alayım." didi. Hacı Bektaş-ı Velî el-Horasanî ayıtdı: "Hâce nazar itseniz de çeşme mektebhânedeki aksa." didi. Andan Şeyh ayıtdı: "Ona benim gücüm yetmez." didi. Şeyh öyle diyecek Hazret-i Hacı Bektaş-ı Velî yüzünü Hakk'a tutdı ve secde-i niyâz itdi. Fi'l-hâl çeşme taşradan gaib oldu ve gelüb mektebhânedeki akdı. Gördüler mütehayyir oldılar. Andan Şeyh Bektaş-ı Velî sevinçle başını kaldırdı. Gördü ki, su akar ve ol suyun yanında bir ağaç yetmiş ve çiçeği dahi açılmış. Her gün doksan dokuz bin halife Sultan Hâce Ahmed Yesevî'den ders okurlardı. Geldiler gördüler ki Buna(r) "Mektebhâne derunundan akar bu ne aceb şeydir?" didiler. Sultan, Hâce-i Ahmed Yesevî dahi ayıtdı: "Bu kerâmet ve bu velâyet Hacı Bektaş-ı Velî hazretlerindedir." didi. Halifeleri ayıtdılar: "Hacı Bektaş kimdir?". Ayıtdı: "Budur". "Ya ne sebebden Hacı Bektaş oldu?" didiler. Şeyh ayıtdı: "Arafat günü idi, bizler Arafat'da idik. Ben ayıtdım, "Evde aş pişirirler." didim. Fi'l-hâl bir tebsinin içinde sıcak aş getürdü ve bana sundı ve ben dahi aldım sakladım ve bir dahi velayeti budur kim her kangı vakit Ka'be'de namaz kıldığım vakit sağ yanıma selam virsem Hacı Bektaş Sultan'ı görürdüm ve sol yanıma selam virdiğimde Hacim Sultanı görürdüm." didi. Namazdan farîğ olıcak heman gâ'ib olurlardı.

Çünkü bu cevabı işitdiler “Bu bir oğlandır anası südi ağzında (6) kokar bu kande velâyet ve keramet kande.” didiler. Bunlar böyle diycek Hazret-i Hünkâr Hacı Bektaş ayıtdı: “Biz Hazret-i ‘Ali’nin oğlanlarındanuz ve ‘Ali’nin sırrıyuz” didi. Didiler ki, “Göster görelim, eğer gerçek isen söylediğin tasdik oluna kim ‘ayni ile görelim tahkik ola. Hazret-i ‘Ali’nin kendünde üç nişan vardır, biri elinde bir kara ben vardır, sağ elinde bir yeşil beni vardır ve sağ omzunda bir beni vardır.” Anlar böyle didiler. Elin açdılar gördüler bir kara ben elinde ve yeşil ben ayıtdılar omuzun açdı gördüler bir dahi alnında vardır imâmesin yukarı kaldırdı gördüler ki yıldız bir ben gördüler bağrında gördüler cümlesi yüzlerin yere urdular andan Hünka(r) Hazretine sordılar ittifaken: “Senin meşrebin kimdendir?” buyurdular: “Meşrebim Muhammed Mustafa sallallahu aleyhi ve sellemden”. Ayıtdılar: “Sana bu velayet kimdendir?” Ayıtdı: “Bana bu velâyet Allah’dandır.” Ayıtdılar: “Sana bir şeyh gerekir.” didiler. Andan Hacı Bektaş-ı Velî el-Horasanî ayıtdı: “Eğer sizden biriniz şol yasemin yaprağı üstüne seccâdeyi salub iki rek’at namaz kılsa ona kendimi teslim iderim” didi. Çün bu cevabı işitdiler cümlesi mütehayyir oldılar. Bakalım sen eyle bizler görelim (görelim) didiler. Hazret-i Hünkâr ayıtdı: “Eğer göstersem bana mutî olur musunuz” dahi beli didiler. Derhal Hacı Bektaş-ı Velî el-Horasanî abdest aldı seccâdesin eline aldı ayıtdı: “Bismillahirrahmanirrahîm bi-emri’l-lahi te’alâ” didi. seccâdeyi yaprak (7) (yaprak) üzerine saldı. Seccâde muallak turdı ve çıktı iki rek’at namaz kıldı. Giriü indi cem’isi geldiler, ayağına düşdiler ve kisvetlerin nazarında kodular. Hacı Bektaş-ı Velî Hazretleri kisvetlerin tekbir idüb başlarına giydirdi. Heman Hâce Ahmed Yesevî ol cihazı ve elif tac ve hırka ve çerağ ve ‘alemi ve seccâdeyi İmam ‘Ali er-Rıza anlara vir dimiş idi ki bizim evlâdımızdan bir kişi gelse gerek ona vir dimiş idi. Pes Sultan Hâce Ahmed Yesevî ibn-i Muhammed Hanefî getirüb erkânıyla Sultan Hacı Bektaş-ı Velî’ye virdi ve dua idüb dest-i tövbe virdi. –Kal Allahu te’alâ tûbû ile’l-lahi tövbeten nasûha- pes imdi tövbe-i nasûhi virüb biat itdi ve buyurdu ki, “Ey Sultan Hacı Bektaş-ı Velî, var yüri imdi Rum diyarında Suluca Karayük’i sana makam virdiler. Var durma ve eğlenme, git.” didi. Pes andan doksan dokuz bin halife ve her birerleri nutk itdiler ki, bizler sana yoldaş olalım didiler. Sultan Hacı Bektaş-ı Velî el Horasanî didi ki, “Nice yoldaş olursunuz” ayıtdılar: “Na’lin çevirelim” didiler. Sultan Hacı Bektaş-ı Velî ayıtdı: sizler bana yoldaş olamazsınız.” didi. Bir dahi didi ki, abdest bardağın getüreyim didi. Hazret-i Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî kabul itmedi. Ma hasıl-ı kelâm onbir kişiye değin söylediler kabul itmedi. Ahirü’l-emr evlad-ı ‘Ali’den ve İmam ‘Ali el-Nakî’ neslinden bir evlad mukaddem zikr olunduğu gibi İmam zâde Hüseyin oğlu Hacım Sultan rahmetullahi ‘aleyhi rahmeten vâsi’a Hâce Ahmed Yesevî rica ve niyâz itdi. Kendüsünün yoldaşı (8) olmasın. Pes Hacım Sultan Hazretleri yerinden kalkub didi ki, kabul iderseniz bizler sizlere yoldaş olalım” didi. Hazret-i Hünkâr ayıtdı: “Nice yoldaş olursunuz” didi. Sultan Hacım hazretleri ayıtdı: “Böyle yoldaş olurum ki, yoldan çıkarsan uruvarım ayağın vardır” didi. Böyle diycek Hacı Bektaş-ı Velî ayıtdı: “Vay ‘ammimzâdem sen benim yoldaşımsın didi. Birbirisini kabul itdiler. Pes Sultan Hâce Ahmed Yesevî Hazretleri bir ağaç kılıcı var idi. Getürüb Hacı Bektaş-ı Velî el-Horasanî’nin tekbir idüb beline kuşatdı. Ve dahi ocakdan dut ağacından odun yanar idi. Bir öksü kavrayub Rum’a doğru purtaf itdi. Ve ol öksi Horasan’dan Rum’a er gönderildiği ma’lum ola deyü Rum’da bunu tutalar didi. Ol öksi havada yana yana çekerken Konya’da bir er var idi. Hoca Fakih dirler idi. Ol öksiyi kapub hücesinin önüne

dikdi. Kudret-i ilahi ol öksi bitdi. Tepesi yanık aşığı tut ve el-haletü hazihi şimdi yemiş virir. Pes imdi Sultan Hacım ve ve Bektaş-ı Velî ol gice seccadesi üzerinde yatdılar ve kudretten bir avaz geldi ki eğlenme “Rum’a varın” Durdular sabah namazın kılub evradların tamam idüb “fe innema tevellu fe seme vechehu” diyüb dostuna secde itdiler, andan ricat taleb itdiler. Pes Hâce Ahmed Yesevî İbn-i Muhammed Hanefî ibn-i ‘ali er-Rıza dahi doksan dokuz bin halife ile bunlara hayr dua idüb bir mübarek şenbe günü (9) ol saatde Ka’be yoluna revan oldılar. Bir menzil gönderdiler: “Yürin imdi duadan bizni unutmayın.” diyüb revan oldılar. Yevmen fe-yevmen gelüb Ka’be-i şerife yetişdiler. Tavaf idüb kırk gün Arafat dağında riyazet çeküb Allahu te’âlâdan istianet dilediler. Andan gidüb Medine-i Münevvere tarafına revan oldılar ve gelüb Hazret-i Resullah Sallallahu ‘aleyhi ve sellemi dahi ziyaret itdiler. Kırk gün mikdarı anda dahi riyazet çeküb Allahu te’âlâdan ‘özü ve tazarru’ münacat ittiler. Andan dahi gidüb Kuds-i Şerife gelüb anı dahi ziyaret itdiler. Andan dahi gidüb Rum’a revan oldılar, bir cezireye geldiler. Arslan korkusundan ol yol geçilmez idi. Ol araya geldiler. İki arslan iki yanadan gelüb bunlara salındılar. Pes, evliyalara dua itdiler, kakıldılar. Fi’l-hal taş oldılar. Andan gidüb Rum’a yakın geldiler. Ayıtdılar: “es-Selamün ‘aleyküm ya Rum erenleri” didiler. Pes, Rum erenleri dahi bir yere gelüb sohbet iderler idi. Fatıma Bacı yemek pişirirdi. Kalkup üç kere tapu kıldı yine oturdu. Andan Karaca Ahmed ayıtdı: “Bacı kimin selamın alursın?” didi. andan Bacı ayıtdı: “Ruma er geldi.” Andan Karaca Ahmed ayıtdı: “Ne taraftan gelü(r)ler?” didi. Fatıma Bacı didi ki: “Kendileri Horasan’dan ve lakin gelişleri Ka’betullah’dan.” didi. Anlar yani Rum erenleri ayıtdılar: “Gelün kanad kanada idelim ‘arşa değin bağlayalım, geçsünler.” Didi. Andan kanad kanada çatdılar ‘arşa değin bağladılar. Andan bunlar gördü (10) yol bağladılar. Sultan Hacı Bektaş-ı Velî el-Horasanî ayıtdı. “Ya Hacım gövdemizi bir idelim.” deyüb gögerçin şekline girdiler. Pervaz urup “Ya Allah” diyüb ‘arşın sakfından uçdılar. Ol vakit kim evliyalara arşa yetmişdi. Andan mela’ikeleri gördiler, başlarında bi ce sani birer elfi tac giyerler karşı geldiler “Hoş gelidiniz ya evliyaullahlar” didiler. Andan havadan inüb Sulıkarayük’e kondular. Gögerçin şeklinde bir mermer üzerine ayacıkları taşa batdı. Andan ayıtdılar: “Hay yanımdan geçdi” didiler. Andan Karaca Ahmed bir mikdar hâb ‘âlemine vardı. Kalkdı ayıtdı: “Dünya’da hiç nesne görmedim amma Sulıcarayük’de bir dane gögerçin oturur gördüm. Ve lakin başı iki” didi. Andan Karaca Ahmed oğlu Hacı Tondıl yerinden kalkub icazet diledi. “Ben ol gögerçini getüreyim size haber sorun” didi. Pes Rum erenleri destur virdiler. Bir doğan oldu, havaya ağdı. Gördü kim, Karayük başında bir gögercin oturur ama başı iki. Havadan indi. Diledi ki, çala idi. Pes Hacım Sultan hazretleri destin sunub birinci kat gökde avucuna alub sıkdı. Aklı za’il oldu. Bir saatden aklı geldi. “Sen kimsin bir yüzüz erkânı yok er ere böyle yırtıcı suretle mi gelür.” didi. Ve “Divan-ı Hakk’da yeşil perdenin altından ‘âlem-i ervâhdan elli yedi bin evliyaya mansıb üleşdiren kişidir.” didi. Hacı Dondul ayıtdı: “Hak divanında bize mansıb veren kişinin sağ elinin ayasında bir yeşil beni vardır.” (11) Andan Sultan Hacı Bektaş-ı Velî ayıtdı: “Şimdi göricek ol eri bilür misin?” “Na’m bilirim.” didi. Andan Sultan Bektaş-ı Velî avucun açdı. Görüb bildi. Gelüb eline ayağına düşüb tazarru’ eyledi. Andan Hacım Sultan Hazretleri ayıtdı: “Yüri var erlere haber eyle gelsünler.” didi. Andan Hacı Dondul gelüb bunlara haber virdi: “Şek şübhe yok Hakk divanında bize mansıb viren kişidir bu gelen.” didi. Pes erenlerin ba’zıları muhalefet: “Varmazız er ise bizi cezb itsün ayağına atsın.” didiler. Ve Rum erenlerinin ‘inadı bunlara ma’lum oldu. Sultan Hacı Bektaş-ı Velî ve

Sultan Hacım dua itdiler. Barmağıle işaret itdiler. Seccadeleri cem'isinin altından ga'ib olub bunların nazarında döşendi. Gine inad çırakların dahi yakamadılar. Bunlar 'aciz oldılar. Andan Karaca Ahmed ayıtdı: "Şimden gerü gelün varalım ol erlerin remzidir." didi. "Er virdiğin gerü almaz nihayet bize dahi zarar vire." diyüb yerden kalkub revan oldu. Anı görüb cem'isi ardına düşdiler. Sofucakarayük'e çıkdılar. Gördiler ki hep seccadeleri bunların nazarında döşenmiş idi. Hacı Bektaş buyurdu; geçüb seccadelerine oturdılar. Bir zaman Hacı Bektaş-ı Velî mübarek ağzın açub ayıtdı: "Ey Karaca Ahmed, siz elli yedi bin koyun idiniz ben sizi 'âlem-i ervâhda gördüm, lâkin sen sürüye uymaz bir kuzı idin ben seni çevgân ile ensene urub durdın" didiler. (12) "Dilersen ensene nazar eyle çevgan yerini göresin" didi. Pes cemî'-i erenler bakub gördüler 'özü'n tazarru' itdiler. Sultan Hacı Bektaş-ı Velî ve Sultan Hacım Hazretleri bunlara arş beyan virdiler. Cemî'-i meşayih pişvâdir hem şeriat muhkemidir hem tarikat muhkemidir. Zira kim cemî'-i meşayihler idi. Ayıtdılar: "Ne kişigerlersiniz kimin neslisiniz irşadınız kimdendir?". Ayıtdılar: "Aslımız Horasan ve mürşidimiz Hüda'dır." Ayıtdılar: "Bu söze delil gerek." didiler. Pes Hacı Bektaş-ı Velî ve Sultan Hacım dua itdiler. Hazret-i Hakk'a münacat idüb el yüze sürdiler. Derhal havadan bir yeşil ferman indi. Önlerinde kondu. Cemî'-i meşayihler gördüler. Yeşil fermanı açdılar. Yeşil varak üstüne ak hat ile yazılmış Bismillahirrahmanirrahim ve sallallahu 'alâ seyyidina el-mürselin ve'l-hamdülillahi rabbi'l-'âlemîn sallâ alâ Muhammedi'l-Mustafa ve aliyyü'l-murteza ve hüsn-i halki'r-rıza ve Hüseyin-i Mazlum şehid-i deşt-i Kerbela ve Zeynelabidin ve Muhammedü'l-Bakır ve Ca'fer-i Sadık ve Musa el-Kâzım ve 'Ali er-Rıza ve Muhammed el-Taki ve Ali el-Naki ve Hasan el-Askerî ve Muhammed Mehdi-i sahibü'z-zaman kutbü'd-devran hüccetü'l-kuyüm salavatullahi ve's-selamuhu aleyhim ecma'in et-tayyibin et-tahirin lâ feta illâ 'Ali lâ seyfe illâ Zülfikar. Andan okudılar gördiler. Nasib Hüda'dan bildiklerinden sonra cümle bunların önünde başların yere kodılar. "Bize safa nazar eyle" didiler. Sultan Hacı Bektaş-ı Velî bunların üzerlerine tekbir eyledi. Teberra itdiler. Anınçün pişvâdir. Nitekim Kur'an'da buyurdu: "vein tevellev kema tevelleytum min kalbi yu'zibkum azaben elima" (13) ayeti Hakkında Hazret-i Enbiya salavatullahi aleyh buyurur: "Evliyahum etvali min adauhim ibtida" tevellâ ve teberra meşayihler içinde andan kaldı. Sultan Hacı Bektaş-ı Velî ayıtdı: "Ya Karaca Ahmed sen ayıtdun er virdiğini almaz eğer er ise dahi mansıb vire didünüz idi. Sultan Hacı Ahmed Yesevî bizi Rum'a göndericek bir divceğiz hizmetkâr virmiş idi. Ol divceğizi biz sana bağışladık ta vefatından sonra senin mezarını beklesün Rum'un sağına bu kimse sağ benim divanesi senin olsun." didi. Andan Karaca Ahmed yerinden kalkub elin ayağın öpdi. 'Özr ve tazarru' eyledi. Andan cemî' evliyalar gelüb her biri 'âlem ve sofrasın tekbirledüb elli yedi bin evliya idi. Cemisi halife olub makamlarına gıtdiler. Heman ikisi kaldı pes imdi Bektaş-ı Velî el-Horasanî ayıtdı: Ya 'ammimzâde Hacım Sultan gel benim başım traş eyle hem yoldaş seni dahi göndereyim Germiyan'da Susuz nam mevzi'ide Hakk canibinde sâkin ol deyü işaret olındı. Ve hem Mentеше iklimine bin bir öküz kurban vardır. Götürüb Seyyid Gazi üzerinde 'imaret eyle." didi. "Gel benim başım traş eyle." didi Pes Hacım Sultan Hazretleri yerinden kalkub su getirüb nazarında kodu. Eline su alub Sultanın başın ısladı. Tiğ alub traş etmek istedi. Sem'ine bir avaz geldi kim "Meded Hacım Sultan!" (14) deyü. Pes Sultan Hacım bu avazı işidüb bir zaman hâb alemine varub tevekkül-i Hakk oldu. Andan Sultan Hacı Bektaş-ı Velî ayıtdı: "Neyledün?" didi. Hacım Sultan didi ki: "Ya Hünkâr Ak Deniz'de bir kişinin gemisi

gark oldu. Meded Hacım Sultan dimişken döndü bir gayrı ere çağırıldı. Eli elimde kaldı” diyüb bir eli Sultan Hacı Bektaş-ı Velî'nin önüne kodı. Andan Sultan Hacı Bektaş-ı Velî ayıttı: “Ya Hacım Sultan kanda Akdeniz kanda Malya Kır?” dedi. Bunu bir yakinle söyle dedi. Andan Hacım Sultan dahi elin sunub Akdeniz'den bir yunus balığı kulağından parmağın sokub getirüb Sultan hazretlerinin önüne bırakdı. Sultan hazretleri bu velayeti görüb Horasan'dan bir ağaç kılıç kuşandılar idi. Getürüb Sultan Hacım'ın beline tekbir idüb kuşatdı. “Yüri imdi Germiyan'a.” dedi ve birbirine merhaba idüb bir menzil götürdü. Sultan Hacım hazretleri revane oldu. Kudret-i ilahi, bir derviş katır ile su getirür idi. Hacım Sultan'ın önüne uğradı. Sultan Hacım dahi ağaç kılıcı eline alub “Lâ feta illâ 'Ali ve lâ sefye illâ Zülfikar.” dedi çaldı katır iki pare oldu. Bir mermeri dahi çaldı. İki pare oldu. Saka bunu görüb ağlayub Hacı Bektaş-ı Velî'ye geldi. “Bir divaneye bir kılıç virmişsiniz benim katırım helâk eyledi.” deyüb ağladı. Sultan Hacı Bektaş-ı Velî ayıttı: “Varın Hacım'a (15) gel diyin.” dedi. Bir derviş var idi varub çağırıldı “Gel sizi Sultan Hünkâr ister.” dedi. Hacım Sultan dahi “na'm.” diyüb geldi. Pes Sultan hazretleri ayıttı: “Neyledün katır öldürmüşsün.” dedi. Andan Sultan Hacım hazretleri ayıttı. “Ya Hünkâr beni bir ağniya vilâyetine gönderirsin, senin kapunda keskin kılıcı neyerim” dedi. “İmdi kılıcını zabt eyle.” dedi. Sultan Hacı Bektaş-ı Velî ayıttı: “Ya Hacım, Rum'da Hacım adlu er çokdur. Senin adın Kolu Açık Hacım olsun.” dedi. Gine Hacım Sultan hazretleri dua eyledi. Katırın canı geldi. Hizmetde oldu. Pes Sultan Hacı Bektaş-ı Velî gine Hacım Sultanı gönderdi. Germiyan'a revane oldu. Yevmen fe-yevmen Karahisar canibine azm idüb gitdi. Karahisar canibinde bir karye var idi. Üyük dirler idi. Gelüb anda sâkin oldu. Birkaç gün zikrullah ile meşgul oldu. Pes andan bir kişicik var idi. Yağlı Baba dirler idi. Gelüb Sultan hazretini buldı. Merhaba idüb görüşdiler. Sultan Hacım bu azize nevazeşet idüb izzet eyledi. Evliyaullahda tekebbür olmaz. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de buyurur: İnne Allahu lâ yuhibbi'l-mütekebbiriin bir ayetde dahi buyurur: “İnnallahu lâ yuhibbu külli muhtalin fehur” pes Yağlı Baba ile ikisi Üyük karyesinde af çeküb kırk gün mikdarı erbain çekdiler. Şöyle ki yatdılar kim başları ayakları arkaları taşlara hamir gibi batdı. İmdi köyün karıcıkları günde günde gelürlerdi kim hay garibler gelün bizim sığırıklarımızı (16) güdün dirler idi. Günde dört beş kere gelirler idi. Gayet âciz oldular, bunların elinden hayli mütevehhim oldular. Pes çaresiz ahirü'l-emr Sultan Hacım hazretleri ayıttı. Varın getirün, eyleyelim görelim didiler. Pes köylü sığırıkların cem' idüb Sultan Hacım nazarına getürdiler ve lâkin bu sığırıklar içinde bir kara büyük boğa var idi. Hacım Sultan hazretleri boğaya cevap ayıttıkım, ey kara boğa var, rızaullahsın, bu sığırıkları ahşama değin gütt. Bunlar dahi Müslümanların nahlciklerin incütmesinler dedi. Pes boğa cevabı işidüb gelüb hazret-i Hacım'ın ayağına yüzün sürdü, gitti. Ahşama değin güdüp ahşam olunca yine sürüp getürdü. Bu vechile beş gün mikdarı boğa sığırıkları güttü. Sultan Hacım hazretleri dahi bir yeice evlenmiş yiğit var idi. Varub anın evine varub ibadetde ve riyazetde oldu. Bir dün karye halkı dam üstüne çıkub gördüler hep sığırıklar ekine yayılıb yiyorlar. Ayıttılar: “Bir divaneye sığırıklar (...) koruz, işte ekinleri bozdular” diyüb birkaç âdem gönderdiler. Gördüler ki kara boğa bu sığırıkları yab yab gezdirüb gözedüb otlatır. Hiçbir kimesnenin ise ziyanı yok ve incitmezler. Gelüb cevap virdiler ki “fî'l-vâki' gezerler lâkin ziyanları yokdur” didiler. Bir nicesi inandı, bir nicesi inanmadı. Adam sende bu bir divanedir. Ne itibar didiler.

Diğer Velayet-i Hacım Sultan

Bir gün karye halkı gene bir yere cem' olub (17) didiler ki, Hacım "Bu bizim bundan evvel sığırlarımızı güden çobanlar evden eve konardı ve şimdi bir eve gidüb anda oturur sebep nedir ki böyle ider gelin varalım söyleyelim gelsün bizim de evlerimize konsun" didiler. İçlerinden gene birkaç gün geçdi. Köylü danış idüb didiler ki "Eğer bu yatduğı evin karısın bu ışık sever." didiler. "Yohsa bize dahi konar." didiler. Bu ev sahibi dahi bu haberleri bunlardan işidüb gayet (bi)huzur oldu. Ve gazab ile eve gelür. "Varayım ol deliyi evimden kovayım." diye öfke ile eve gelür ve gelüb Sultan Hacım hazretlerinin yüzün görünce mecali kalmaz. Dili tutulur gövdesi titrer çıkar yine taşra gider. Bu hal Sultan Hacım hazretlerine ma'lum olur. Bir gün ayıtdı. "Gel yiğit seninle, bizim kudret bağçesi vardır varalım yemiş getürelim" dedi. "Şimdi zemheri ortasıdır. Yemiş kanda olur" dedi. Pes Hacım Sultan hazretleri ayıtdı: "Sen hele gel imdi bir zambil getir gidelim" dedi. Pes Hacım Sultan hazretleri önünce yürüdü. Yiğit ardınca düşdi. Bir sahraya gelüb bir büyük söğüd ağacı var idi. Dibine geldi dua eyledi. Muhammed Mustafâ'yı şefi'î tutub el yüze sürdi. Pes imdi Allahu te'alânın kudreti birle dünya yüzünde her ne kim yemiş var idi bu söğüd ağacında müheyya oldu. Sultan Hacım ayıtdı bu yiğide "Nazar eyle." dedi. Pes ol yiğit gördükte aklı başından gitdi. Bir saat sonra mürurunda aklı geldi. Sultan'ın eline ayağına düşüb özür diledi. Hazret-i Sultan Hacım ayıtdı: Çık imdi bizlere biraz yemiş değşür dedi. Bu yiğit: (18) "Aman sultanım benim günahımdan geç, bağışla." dedi. Sultan Hacım zembili eline alub bu söğüt ağacına çıkıdı. Enva'i yemişlerden birercik birercik üzümünden incirden zeytundan hurmadan almadan ve cemi'î yemişlerden toplayub zembilin doldırdı. Meğer bu yiğit yukarı bakmış idi. Gözi Sultan Hacım'ın avdırına düş olub gördi ki avdırında erlikden hiçbir nişane yok. Bunu görünce ta'accüb eyledi. Ve İ'tikadı muhkem oldu. "Hay dedeciğim in gidelim şimden gerü ben senin bir edna hizmetkârın olayım beni mahrum eyleme didarından." dedi. Ve Mübarek kademine yüz sürdü. Pes Sultan Hacım el açub dua eyledi. Pes ol aradan dönüb ol yiğidin evine geldiler oturdılar. Zambil ortaya koyub ol yiğidin hatununa "gel" dedi. Üçü dahi bu yemişden yediler, gördiler, lezzeti dimağların mu'attar eyledi. Rayıhası canlarına eser eyledi. Pes Sultan Hacım, el açub hazret-i Hakk'a münacat eyledi. El yüze sürdü andan Hacım Sultan hazretleri bir nüsha ve bir kisvet ve bir kemer ol yiğide virdi ve "Bu bizden teberrük olsun." dedi. "Bizi seven dostların derdine derman olsun." dedi. "Allahu te'alâ emriyle." dedi. Ve dahi bir asası var idi. İğde ağacı idi. Dike kodı aynen bitdi. Ve dahi mübarek ayağıyla yeri urdı bir pak su çıkıdı. Cem'i-i karye andan içeler.

Hacım Sultan'ın Diğer Velayeti

Bir gün bir koca karıcık bir dane ineciği var idi. Getürüb sığıra saldı. Sultan Hacım hazretleri (19) ayıtdı: "Valide, Allahu te'alâ emriyle bu ineği kurd yir, sığıra salma" dedi. Pes karıcık eslemedi. İneği sığıra saldı. Gine boğa sığırları cem' idüb sürdi gitdi. Ol fakire karıcık acizenin ineği bu sığırlardan ayrılıb gayri yire gitdi. Allahu te'alâ kudretiyle bir kurd rast gelüb ol ineği yedi. Pes ahşam oldu. Cem'i hayvanlar evlerine geldi. Ol karıcığın ineği gelmedi. Biraz aradılar bulamadılar. Ahirü'l-emr ol karımın oğulları hayli bi-huzur oldılar. Pes andan ayıtdılar: "Ol divane bu ineği satmışdır. Biz anı beher hal bulurdık." didiler. Andan gelüb Hacım Sultan

hazretlerinden sual eylediler. “Bizim ineğimizi neyledünüz?” didiler. Andan Hacım Sultan hazretleri ayıtdı: “Sizin ineğinizi filan yerde kurd yidi.” didi. Böyle diyicek bunlar “abes söylersin” didi. “Gelün kadıya varalım cevap sorsun” didi. Sultan Hacım ayıtdı: “Varalım” didi. Andan turub kadıya geldiler. Ol yiğitler bundan kadıya şikayet idüb didilerkim: “Efendim divane bizim sığırlarımızı gütdi. Velâkin kendi gütmmez bir büyük kara boğası var, boğa güder; sual eyleyin ineği nitdi.” Andan kadı sual itdi: “Bu yiğitlerin ineğin neyledin söyle görelim” didi. Sultan Hacım ayıtdı: “Biz ol analarına tenbih eyledik, didik ki bu ineği sığra salma Allahu te’alânın emriyle kurd yir didik. İmdi sığra katmış kurd dahi yemiş” didi. Divane kurd yediği (20)

Neden ma’lum görü(n)müş âdemler var ise getir şehâdet itsünler.” didi. Sultan Hacım: “Na’m vardır, vara getüreyim” didi. Ol aradan gidüb ol karye kurbunde kayalar var idi. Yürüyüb mübarek eliyle bir urdı kaya beş pare oldı. Sultan Hacım ayıtdı: “Gelin ineği kurd yidiğine şehâdet idin” didi. Pes ol beş pare taşlar Allahu te’alâ emriyle ol oradan kalkub Sultan Hacım’ın yuvarlanarak kadı yanına gelince kadı bakub bunı gördi. Akli başından zâ’il oldı. Cem’î endâmına lerce düşüb nutkı tutuldu, cevap idemedi. Bir saatden sonra akli başına geldi. Bu taşa Allahu te’alâ dil viridi. Söyledi ve “Bu kişilerin ineğini bizim yanımızda kurd yidi biz şehâdet ideriz.” didiler. “Eğer inanmazsan adam virün, varsın başın ve derisün getürsünler sizler dahi görün.” didi. Birkaç kimesne varub başın ve derisin getürdiler. Karye-i Üyük’den ve şehirliden çok âdem var idi. Cümlesi bunı görüb mütehayyir oldılar. Söylemeğe mecalleri kalmadı. Pes kadı efendi bunı görüb ve durub Sultan Hacım hazretlerinin eline ve ayağına düşüb “özü ve tazarru” itdiler. Andan hazret-i Hacım bunlara hayr dua eyledi. Yürin imdi bizim muhibbimiz olun yağınız ve kaymağınız ziyade olsun âlemde böyle bir kaymak dahi olmaya” didi. “Allahu te’alâ emriyle benim bir hizmetim vardır.” diyüb kalkdı ve “Sizi Allahu te’alâya ısmarladım” didi. Pes köylü halkı (21) ayıtdılar: “Gel dede sığır Hakkın cem’ idelim” didiler. Sultan Hacım ayıtdı: “İllakim Hakkım beni bulur.” didi. Meğer ol kara boğa yol üzerinde uyurdu. Heman Sultan’ın ardına düşdi. Pes karye halkı bu kadar cehd u sa’y idüb döndüremediler. Gördiler ki çare yok, “İmdi dedenin kurbanı ol.” didiler. Hacım Sultan dahi Karahisar’a diyüb revane oldı.

Velayet-i Diğer Hacım Sultan

İmdi Hacım hazretleri gelüb Karahisar kurbünde bir büyük kaya var idi. Anın yanına gelüb birkaç gün anda sâkin ba’dehu kırk gün riyazet çeküb tevekkül-i Hakk oldı. şehirlüden bazı âdemler gelüb giderler idi. Ol vakit Kara Hisar’da bir beg var idi. Adına Dondul Beğ dirlendi. Birkaç kişiler gelüb bege söylediler ki “Fılan kayanın dibinde bir derviş kırk gündür yemez içmez hırkasını bürinüb yatar ve hem bir büyük kara boğası var başını ucunda durur ve yabana gitmez.” deyü vasf itdiler. Andan beg ayıtdı: “Gelün anı bakaviri virek, bile varalım.” didi. Andan beg kalkub yigirmi otuz âdem oldılar. Gelüb gördiler kim hırkasını bürinüb yatur. Adab ile yanına varub oturdular. Hiç birisi söylemedi. Bir saat mikdarı oturdular. Gün ıssı idi. Gayet susadılar. Andan beg ayıtdı: “Er ise kalksa bize bir su virse içsek” didi. Heman ol saat Sultan Hacım hazretlerine ma’lum oldı. “Ya Allah” diyüb (22) kalkdı mübarek elini kayaya

urdu. Hamire batar gibi batdı. Elini çıkardığı gibi bir ab-ı zülal pak su çıktı. Bu velayet ve bu kerâmeti gördiler cümlesi mütehayyir oldılar. Ahirü'l-emr bu bey yerinden kalkub özl dileyüb Sultan Hacım'ın elin ve ayağın öpdi ve "Bizim özlümüzü bağışla dua ve himmet eyle." dedi ve "Bizim şeyhimiz ol (ol)." dedi. Hacım Sultan bunlara hayır dualar eyledi el yüze sürdü. Andan Beg ayıtdı: " Gel dede sultan bizimle eve gidelim ben bir asitane bünyad ideyim ve bazı köyler vakf ideyim otuz hizmetkâr vireyim bizim şeyhimiz ol." deyü rica eyledi. Andan Hacım Sultan ayıtdı: "Ey Beg, Allahu te'alâ emriyle bizim şeyhimiz Sultan Hâce Ahmed Yesevî ibn-i Muhammed Hanefi ibn-i Ali buyurmuşdur; "Senin makamın Germiyan'da Susuz nam mevzi'idedir. Yüri anda sâkin ol." deyü göndermişdür. Bizler anda giderüz ve bu pınarcık bizim yadigârımız olsun. Dur imdi gine makamımıza varın dedi. Andan Beg ayıtdı. "Sultanım bizler sizlerden nice ayrılıyım." dedi. Sultan Hacım "Yürin imdi Allahu te'alâya tevekkül eylen." dedi. Andan durup makamlarına girdiler. Andan Hacım Sultan dahi ol pınardan abdest alub öğle namazın eda eyledi. El yüze sürdü. Ba'dehu "Ya Allah" diyüb Sandıklı'ya revan oldı. Boğa dahi ardına düşüb gitdi.

Diğer Velayet-i Hacım Sultan:

Ol vakit Sandıklı şehrinin halkı dervişleri sevmez idi. Sultan Hacım (23) gelüb kbleden yana bir hâlice yerde karar itdi. Tevekkül-i Hakk olub kırk gün mikdarı zikrullah ile meşgul oldı. Ve riyazet çeküb Allahu te'alâdan isti'anet diledi. Şehirlinin ba'zıları Sultan hazretini görüb kahkaha ile güler idi. Bu deli divane kırk gündür oturur yemez içmez bir hayvancık dahi yanın bekleyüb durur. Yabana gitmez deyü masharaya alub güler idi. Sultan Hacım hazretleri hiç bunlara mukayyed olmaz idi. Ol vakit Sandıklı'da bir aziz kişi var idi. İsmine Hacı dirlir idi. Bir gece rüyasında Sultan-ı Enbiya Sallahu aleyhi ve selimi müşahede eyledi. Ve Cem'i sahabe-i güzîn rızvanullahi aleyhehim ecma'in bilesince otururlar idi. Muhammed Mustafa sallahu aleyhi ve sellem ayıtdı: "Ya Hacı, bizim evladımızdan bir kişi vardır. Var anın ile yar ol." dedi. "Yine kbleden yanadır" dedi. Pes Derviş Hacı uyandı. Şükr-i Yezdan ve durub sabah namazın kıldı. Namazdan fâriğ olıcak varub kbleden yana revan oldı, yürüdi. Kendü kendüsüne dir: "Gene aceb ol nesl-i evlâd-ı Resullahı kaçan bulam" deyü fikr iderken ittifak gördi kim bir aziz-i piranı kişi durmuş zikrullah iderdi. Âlemden fâriğ bir kara boğa yanında dururdu. Vardı selam virdi. Sultan Hacım gayet lütf ve i'zam ile selamın aldı. "Hoş geldün benim yar u vefadarım Derviş Hacı" diyüb yerinden durub merhaba dedi. Birbirin hal ve hatırcıkların sordılar. (24) Pes imdi evliyaullahda tekebbürlük olmaz nitekim Kur'an'da buyurur: "İnne Allaha lâ yuhıbbi el-mütekebbirîn²." Pes imdi Derviş Hacı aydur: "Ey aziz-i piran sizin mübarek isminiz nedir, kim dirlir?" deyü sordı. Sultan Hacım ayıtdı: "Ya derviş Hacı bizim atamız virdiği isim Receb'dir. Velâkin Sultan Hâce Ahmed Yesevî bizi Rum'a göndericek, gelüb Ka'be-i Şerifi ve Medine-i Münevver'e'yi ziyaret idicek ismimizi Hacım virdiler." dedi. Çünkü ol Derviş Hacı bu kelâmı işidicek ayıtdı kim: "Sıdk ya seyyide'l-evvelîn ve ahirîn Muhammed Mustafa sallallahu aleyhi ve sellem" dedi ve geldi Sultan Hacım'ın eline yüzün sürüb andan ayıtdı: "Ya Hacım Sultan, şimden gerü ben senin bir edna duacınızım" dedi. "Beni mahrum eyleme." Pes Sultan Hacım bunun ile muhabbet berkidüb ibadet ve

2 "İnne Allaha lâ yuhıbbi el-mütekebbirîn"

riyazete meşgul oldılar. Bir gün şehirlü taifesi biriküb yirmi otuz âdem Sultan Hacım'ın üzerine buğz ve hadd eylediler ki "Bu bid'at eşi'a buradan gitsün yohsa bizim zararımız dokunur ilde vilayet çok bir aher yire gitsün biz eşi'a sevmeyüz bundan gayri durmasun helak iderüz" deyü bir âdem gönderdiler. Ve didiler ki "Var söyle" ol kimsene dahi bunların cevapların dinledi. Sultan Hacım'dan yana revane oldu. Gördi ki Sultan Hacım öyle namazına ikamet itmişler idi. Namaz eda olındı zikrullah idüb dualar eylediler. Pes ol gönderdikleri âdem dahi gelüb irişdi ve gözi Hazret-i Sultan (25) Hacım'a gözi düş oldu. Cemî-i endamına lerze düşdi. Evliyaullahdan kalbine bir hal zuhûr itdi. Kendü kendine "Haşian-lillah ki bu aziz dervişi-pirana dahl idevüz." deyü ilerü yürüdü. El göğse koyub selam virdi. Hazret-i Sultan selamın aldı. İzzet itdi geçüb oturdu. Sultan Hacım hazretleri ayıttı. "Ey yiğit ol kişilerin didüğü cevabı söyle işidelim" didiler (didiler). Pes ol yiğit bunu işidüb ayıttı: "Hay dede sultan, kesilsin ol dil kim sana buğz u adavet ide, 'abes gelici." deyüb yerinden kalkdı; tazarru' eyledi. Sultan hazretlerinin elin ve ayağın ve dizin öpdi. Ayıttı: "Dede Hacım benim günahım bağışla." didi. "Beddua eyleme." didi. "Muhammed Mustafa hürmetiyçün." İmdi Sultan Hacım bu cevabı işidicek ayıttı: "Hakk te'alâ celle celaluhu anlara dahi insaf vire." Bu yiğide hayır dua eyledi. Ve evlâd-ı Resul'e mütaba'at it anları sevenlerden ol, kimseye gybet mesavi eyleme." didi. "Nitekim Kelam-ı Mecid'de buyurur "Velâ tuğibu ba'dekum ba'den" buyurmuşdur. "Yürü imdi makamına var, zikrullah ile meşgul ol." didi. Pes ol yiğit bir dahi ol âdemlere karışmadı. İbadet u zikrullah ile meşgul oldu. İmdi ol kişiler bir gün cem' oldılar, ayıttılar: "Ol bid'at eşi'a söz faide itmez, gelün varalım, döğelim, evlerimiz yakınında nice bir yaturalım, ahşam olsun birkaç âdem diyelim varsunlar korkutsunlar" didiler. (26) Bu hal Hacım Sultan'a ma'lum oldu. Kader böyle bu yirde bize rahat olmaz." Ahşam yakın idi. Sultan Hacım kalkub abdest aldı. Salât-ı mağribi eda eyledi. Evrad ezkar okudu, zikr ile meşgul oldu ve dua idüb oturdu. Sultan Hacım kibleden yana dönüp "Sure-i Ya-Sin" ve "Sure-i Vakı'a-i Enbiya" ve "Sure-i İhlâs" ve "Sure-i Fatiha ve Sure-i Bakara" okuyub Hazret-i Muhammed Mustafa sallâ Allahu aleyhi ve sellem ruhuna ve cemî-i aline ve evlâdına ve ashab-ı güzün ve enbiya ve evliyaullah ruhuna sevab bağışladı. Dua eyledi el yüze sürdü. Yüz kere salavat ve bin kere istiğfar getirüb niyet eyledi ki "Göreyim bunda sâkin olmak murad olur mı?" didi. Bir mikdar hâb 'âlemine varub bir rüya gördü ki, kibleden yana bir toz zâhir oldu. Sultan Hacım hazretleri gördi kim ol seyyidü'l-kevneyn ve Resulü's-sekaleyn seyyid-i veled adem-i mu'allâ müzekki-i mücteba Muhammedü'l-Mustafa sallâ Allahu aleyhi ve sellem ve dahi enbiya ve evliya ve al-ı evlad ve ashab-ı Güzün rızvanullahu aleyhim ecma'in hazırân idi. İmdi Sultan Hacım ilerü yürüyüb yüz yere urdu. Sultan-ı Enbiya'nın mübarek elin ve dizin öpdi, el göğüsde koyub tazarru' eyledi. Pes Muhammed Mustafa sallâ Allahu aleyhi ve sellem ayıttı: "Ey ciğer köşem burada senin makamın değildir. Susuz nam mevzi'dedir. Allahu te'alâ emriyle var anda sâkin ol." didi ve hem "Bu 'âsi kavm sizi sevmediler senin helâkına kâsd iderler. (27) İmdi benim evladıma kâsd idenleri yarın kıyamet gününde yüzi kara koyub benim şefa'atimden mahrumdur." didi. "Ey ciğer köşem Hacım, imdi sana vacibdir evvel ol kâsd iden 'âsilere dua eyle kim Allahu te'alâ onların cedlerin kadid eyleye kıyamete değin yatub bi-mennihi benim mu'cizatım ve senin velayetin zâhir oluna ve kıyamete değin söyleyeler. Ve hem benim

evladımın duası müstecabdır. Nitekim Kur'an'da buyurur: “udu'uni estecib lekum³” demiştir. İmdi eğlenme makamına var.” didi. Sultan Hacım hazretleri hâbdan uyanub gördi kim bu gice fecr-i sâdık yakın olmuş. Derviş Hacı'ya didi ki: “Bu gice Sultan-ı Enbiya'yı gördüm, bana aydur ey ciğer köşem sana kasd iden kavme dua eyle kim Allah te'alâ cedlerin kadid eyleye didi. Benim mu'cizatım ve senin velayetin kıyamete değin söylene didi; İmdi Derviş Hacı sen bunda bizim velayetimizi ve dedemizin mu'cizatını bekle senin makamın bundadır. Bizim makamımız Susuz nam mahaldedir. Beni isteyen sende bulsun. Senin ismin dahi Hacım olsun” didi. Derviş Hacı ayıtdı: “Hay sultanım ben senden ayrı olmazam” didi. Sultan hazretleri ayıtdı: “Biz bundan hâli olmazız, bizim makamımız buraya yakındır, heman benim nefsim kabul eyle” didi. Pes Derviş Hacı gelüb Sultan (Ha)cım'ın elin ve ayağın öpdi: “Pirimsin, şeyhimsin. Emir senindir” didi. Ve “Beni duadan unutma” didi. Sultan Hacım hazretleri ayıtdı: “Sabah namazın (28) kılayım” didi. Kılub evrad okuyub dua itdiler. Pes Sultan Hacım ayıtdı: “Ya Derviş Hacı, haşianillah ceddim Resulullah'dan yalan sadır değildir. Dua idelim Hakk te'alâ Habibi hürmetine duamızı kabul eyleye, kırk günden sonra bize buğz idenlerin vücûdları kadîd ve ola hem anların cedlerin sen bekleyesin” didi. Sultan Hacım Sultan dua eyledi. Dua tamam oldu. El yüze sürdiler. Yerinden durub, “Seni Allah'a ısmarladım” didi. Pes Sultan Hacım Susuz nam mevzi'e revan oldu. Kara boğa dahi ardına düştü. Ve Sultan Hacım'a buğz iden kişiler cem' oldılar Sultan Hacım'ın kasdına ve hem bir halifeleri var idi. Bunlara nasihat iderdi. Bir derviş katl iden kimesneye nice yüz bin sevab hâsıl olur deyü hased iderlerdi. Ol kişiler ittifak idüb geldiler. Gördi kim kimesne yok. Birbirlerinden hacil olub mahzun oldılar. Evlerine gelüb yevmen fe-yevmen bunun üzerine otuz gün geçdi. Allahu te'alâ hazretlerinin kudreti Resul hazretlerinin mu'cizatı ve Sultan Hacım'ın velayeti ile bunlara min 'indillahi bir hastalık vâki' olub ol evliyaullaha kasd iden kimesne gerek kendileri ve karıları ve çocuklarını el-cümle kırk gün içinde cümlesi hastalık vâki' olub Allahu te'alanın emriyle cümlesi kadîd oldılar. Şehirden bazı evliyaullah ehibbaları didiler ki “Gelün varalım bunları bir yere cem' idelim kiblede yana bir mağara vardır, anda koyalım” didiler. İttifak ayıtdılar: “Bunlar dervişlere (29) kasd itmiş kişilerdir. Bedduaya uğradılar. Bunları görüb ibret alurlar”. İmdi Sultan Hacım ol Derviş Hacı'ya mukaddem remz idüb demiş idi ki “Senin ismin Hacım olsun, beni seven seni sevsin” . Pes derviş Derviş Hacı anları gördi. Benim şeyhim Sultan Hacım'ın bana didiği remz ve rumûz bunlardır diyüb mağara kapusunda ibadet ve zikrullah ile meşgul oldu. Nice yıllar ol kişi ibadet eyledi. Ve nice velâyetleri zahir oldu. şehrlüden demadem gelüb hayır duasın alurlar idi. Ahirü'l-emr ol aziz fenadan bakaya nakl eyledi. Ve Kale en-nebi sallâ Allahu ve sellem: “el-mu'minune lâ-ye'mutune ve'l-yenkılune min dari'l-fenâ ilâ dari'l-bakâi” ol azizi getürüb mağara kapusunda defn eylediler. Her cum'a gicesi Kur'an tilavet idüb ziyaret iderler. Zahirden batından ruhaniyetiyle görünürdi. Pes mü'minler ölmez. Fenadan bekaya rihlet iderler.

Diğer Velayet-i Hacım:

İmdi, kutbü'l-ârifin ve mürşidü's-sâlikin sahib-i velayet Sultan Hacım Sanduklu'dan kalkub revan oldu. “fe-eynema tevellu fe-semme vechullah ma-sadak” inca dostuna secde idüb Susuz

3 “udu'uni estecib lekum”

nam mahalli sormadı. Allahu te'âlâya tevekkül idüb yola gir(d)i. İmdi Allahu te'âlânın kudreti birle Uşak kazasına varub Susuz nam viraneye çıkageldi. Gördiler kim bir viran bir guristandır kim kuş uçmaz kulan yürimez. İmdi Sultan Hacım bir hâli yer bulub tevekkül-i Hakk oldu. (30) İmdi Sultan Hacım hazretleri bu guristan içinde mikdarı riyazet çeküb zühhd ve takvaya meşgul oldu. İmdi Sultan Hacım bir gece rüyasında seyyidü'l-kevineyn ve Resulü's-sekaleyn Muhammed el-Mustafa sallâ Allahu aleyhi ve sellemi müşahede eyledi. Sultan Hacım ilerü varub Muhammed Mustafâ'nın mübarek elin ve ayağın öpdi. Yüz yere sürüb rica-i hacet diledi. Pes Sultan-ı Enbiya salavatullahi aleyhi ve sellem ayıtdı: "Ey ciğer kösem Hacım senin makamın buradadır. Bunda karar eyle." didi. Allahu te'âlâ canibinden bu makam size virilmişdir. Sen burada sâkin ol, ahir ömrün bunda geçsün gerek." didi. Yürü imdi Allahu te'âlânın emrine razı ve tevekkül-i Hakk ol" didi. Nasihat eyledi. Sultan Hacım dahi hâbdan bidar olub şükür eyledi. Abdest alub namaz kıldı ve evrad okuyub sevabın Sultan-ı Enbiya'nın ruhuna ve âline ve evladına bağışladı. Dua eyledi. El yüze sürdi tevekkül-i Hakk oldu. İmdi mekânda bir ta'ife var idi. Yörükân ta'ifesinden Akkoyunlu dirler idi. Bin bir hane idi. Gelürler idi ve madam bu guristanı yaylak itmişler idi. İttifaken gelüb kondılar. Sultan Hacım'ı görüb cem' oldılar ve gelüb ayıtdılar: "Sen ne kişisin nereden gelürsün" didiler. Sultan Hacım ayıtdı. "Ka'be-i şerifden, Medine-i Münevvereden gelürüm" didi. Anlar ayıtdılar: "Öyle ise deveni çek bu bizim yaylamızda sen ne ararsın var yoluna git" didiler ve "Bu sığırı bizden aldın." didiler. (31) didiler. Sultan Hacım ayıtdı: Bu sığır benim kendi malımdır. Ve bu makama Allahu te'âlânın emriyle Resullahın mu'cizatu ve Sultan Hâce Ahmed Yesevî remzi Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî el-Horasanî hazretlerinin duası ile geldik ve buracığ bize makam oldu. Remz u rumûz ayıtdılar: "İmdi bizler bu mahalli ma'mur idüb asitâne iderüz" didiler. Pes yörükân ta'ifesi ayıtdı: "Bu makam kadimden berü bizim yaylamızdır. Var ahara git, orman çok, burada seni incidiriz" didiler. "Bu gün dur yarın durma" didiler. "Bir garibsin şayed ola ki bir zarar iderüz" didiler. Sultan Hacım hazretleri sabreyledi; zikrullah başlandı. Birkaç kere söylediler faide yokdı. "gelün birkaç çoban bulub" ayıtdılar: varın şol yatan ışığı döğün eğer gitmez ise öldürmeğe kasd idin ve hem boğasını getirün boğazlayalım." didiler. Ahşam oldu. Kasd itdikleri Sultan Hacım'a ma'lum oldu. Allah'a tevekkül eyledi. İmdi ol çobanlar çevgan getirüb gitdiler. Sultan makamını Allahu te'âlâ göstermeyüb gözün kör eyledi. Arayı arayı kadid oldılar. Gördiler ki, çare yok evlerine geldiler. Sultan Hacım durub abdest aldı sabah namazın kıldı. Hazret-i Hakka münacat eyledi. Dua idüb didi ki, ey padişah 'azze ve celle ya hafiyü'l-eltaf neccina mimma nehafu ve ya kadiü'l-hacât ve ya rafi'ü'd-derecât" ben kulin münacatını kabul eyle, Resul'ün hürmetine duamı kabul eyle didi. El yüze sürdi. Allah te'âlânın (32) dergâhına ısmarladı. Pes aziz, diyar-ı Horasan'da bir kalbi pak 'âbid ve zâhid var idi. İsmine deviş Burhan dirlerdi. Muhibb-i ehl-i beyt-i hanedan idi. Can u dilden evliyauallah ehibbası idi. Gönlüne muhabbet-i aşk dolmuş idi. Daima dua iderdi "Beni bir evlad-ı Resul eteğine irişdir, yâ ilahel-'âlemîn" dir idi. Ve gönlünü Allahu te'âlânın vahdaniyetine ısmarlamış idi. İmdi zikr ve tesbih idüb uyudu. Rüyasında gördikim Rum diyarına gelmiş Rum erenleri bir yere cem' olmuşlar ibadet idüb sohbet-i ilahî iderler. Dahi bu Derviş irişüb geldi. Yer gösterdiler, oturdu. Gördi kim bunların halifeleri pür yüzi nurları. Kişi cemalin göricek kalbine muhabbet-i ilahî düşdi. Ve bunların halifeleri Hacım Sultan hazretleri imiş, ayıtdı: "Hoş geldin benim yar-ı vefadarım Derviş Burhan" didi. Bu cevabı bundan işitdi kalkub Sultan

Hacım'ın elin ve dizin öpdi. "Şeyhim azizim aman" dedi. İmdi Sultan Hacım hazretleri ayıtdı: "Ya Burhan ister olursan Rum diyarında Germiyan ilinde gelüb bizi bulasın" dedi. Bir de Burhan uykudan uyanub gördi kim gördi kim Horasan'da kendü hüccesinde heman yerinden durub Derviş Burhan divane olacak oldu. Aşk-ı muhabbet kendüsini ihata itmiş idi. Hiç kimesneden sormadan kıbleden yana revan oldu. Kendüye aşk-ı ilahi iricek âdem divane olmaz mı? Cedele taleb idicek şeyhi bulmaz mı? (33) Pes Burhan dağ ve taş dimeyüb hiç hatırına bir şey gelmedi. Aşığa Bağdad ırağ olmaz fehvasınca yola çıkub yevmen fe-yevmen gele gele bir gün Germiyan iline geldi. Kendü üzerine aydur: "Aceb ol 'âli cenabı kande bulurum" dedi. Hatırına geldi ve: "Beni Horasan'dan alub gelen ayağına iletmez mi?" dedi. Pes kudret-i ilahi dahi bir guristana çıka geldi. Gördi kim ba'zı yörükân evleri sahraya yaylak itmişler bir kişi bulub sordı: "Bu yer neresidir?" dedi. Ol kişi ayıtdı: "Bu Germiyan'dır ve bizim yaylamızdır, şol tepe üzerinde senin gibi bir derviş var; yemez içmez kırk gündür yatur gelür bize söyler buraya ben asitane bünyad ideceğim dir gider" dedi. Pes Derviş Burhan ayıtdı: "Şimdi ol derviş nerededir?" "Şol tepe üstündedir." Didi. Burhan evvel ol yana yürüyüb Sultan Hacım hazretlerine ma'lum oldu. Yerinden durub üç kadem karşı yürüdü. Burhan Sultan cemalin gördi gönli ruşen oldu. Bildi kim ol aradığı âdem ve hem rüyasında gördüğü âdemdir. İlerü yürüdü. Selam virdi. Ol dahi izzet ile selamın aldı: "Hoş geldin Derviş Burhan" dedi. Ol dahi Hacım Sultan'ın elin ayağın ziyaret itdi. Birbirine muhabbet idüb zikrullahı meşgul oldılar. Sultan Hacım hazretlerine hizmet iderdi. İmdi Sultan Hacım mukaddem ol yörükana dua itmişidi. Bunların şerrini benim üzerimden men' eyle deyü. Allahu te'alâ emriyle Hazret-i Resulullah(34) mu'cizatıyla Hacım Sultan duasıyla ol yörükân kavmine bir hastalık vaki' oldu. Çok âdemleri öldüler. Kimesneleri kalmadı. Ahirü'l-emr birkaç âdemleri gelüb Hacım Sultan'ın elin ve ayağın öpdiler. Didiler kim: "Dedeciğim bize beddua eyleme." Sultanın Hacım'ın dahi gönli yumuşadı. El kaldırub bunlara hayr dualar itdi. Allahu te'alâ belanızı def' eyleye dedi. Yine Sultan'ın hürmetine Alahu te'alâ sıhhat ruzi kıldı. Sağ ve salim oldılar ve cem'i-i kurbanların ve çerakların ve akçelerin cem' idüb Sultan hazretine virdiler. "Dede sultan bizim sadakamızı kabul eyle, oğlumuz ve kızımız senin olsun" didiler. "Biz ahar yire gidelim." didiler. Sultan Hacım sadakaların alub hayır dua idüb makamlarına gönderdiler. İmdi ol yörükân ölenlerini yeni bir yire gönderüb defn. Pes Sultan Hacım hazretlerinin mübarek ism-i şerifi 'âleme yayıldı. Cem' olub gelürler ve hayr ve hayr dua ve himmetlerin alub yine giderlerdi. Ehibba cem' olub hazret-i Sultan'a mescid bina idüb Allahu te'alâ hazretine ibadet ve ve tevekkül ve tefekkür iderdi ve gelüb giden ehıbbaya nasihat iderdi. Asitane ve câmi' bünyad olmasın remz iderdi. 'âlim ve fâzıl ve derviş gelüb Hacım Sultan'ı ziyadesiyle sevüb muhib olub hizmet iderdi. Pes Hacım Sultan bunu halife idüb hidmetin zâyı' olmaz diyüb nitekim Kur'an'da buyurur kavlihu te'alâ "Allahu lâ-yudin ecre'l-muhsinin" dimişdir. (35) Riya ile hizmet kabul olmaz, her ne kim hizmet idersen Allahu te'alâ birine bin hesap ider. Ol derviş bu kelamı işidüb gelüb ve giden ehıbbaya ve muhibbana can u gönülden hizmet iderdi. Sultan Hacım hazretleri dahi ibadetden riyazetden hâli olmazdı. Bir gün Sultan Hacım hazretlerinin mübarek kalbine merhum olan yörükân taifesinin fırakı düşüb dervişlere ayıtdı. "Varın şu gariblerin üzerine benim kara boğamı kurban eylen ve pişirüb cem' olub Kur'an tilavet idün ve sevabını ruhlarına bağışlan dedi. Halife bu cevabı işiddi: "alâ re'sin ve'l-ayni" dedi. Varub sahrada boğayı bulub getürdi. Ve bu halet boğaya ma'lum oldu.

Gelüb hazret-i Hacım Sultan'ı mescidde buldı. Ve boynuzu ile kapuyı açdı. Ve gelüb Sultan Hacım hazretlerin ayağına yüz sürüb hal diliyle “mutiyim” didi. Sultan Hacım hazretleri dahi var yüri hidmetin kabul olsun dost yoluna kurban ol didi. Boğa bu cevabı işidüb teslim-i rıza olub yüzün kiblede yana döndürdi ve yatub boynun uzatdı. Ba'dehu geldiler dua idüb bıçak çaldılar. Dost yoluna kurban oldı. Ve pişirüb hâzır olan cemî'-i muhibbana sala diyüb dervişler gelüb cem' oldılar. Kurbanı ekl idüb dualar itdiler. Sevabı ol gariblerin ruhlarına bağışladı. Ba'dehu Hacım Sultan dahi (36) gelüb lütf itdünüz Allahu te'alâ katında dahi zâyî' olmaya” didi. Bادهu yörükân taifelerine dahi hayr dualar idüb ve hâzır-ı meclis olan can karındaşlara dahi hayr ve himmet olub makamlu makamına gitdiler. Sultan Hacım dahi ibadete meşgul oldı.

Diğer Velayet-i Hacım Sultan rahmetullahi aleyh:

Bir gün halifeleri olan zata didi ki “Min indillah bizim bir mikdar hidmetimiz vardır varub anı eda ideyim Allahu te'alâ emriyle sizler bunda gelen giden ehıbbaya pend u nasihat idünüz” didi. Ba'dehu abdest alub dostuna secde eyledi ve kiblede yana revan oldı. Derviş Burhan dahi durub merkeb getirüb abdest bardağın ve birkaç kitablar aldı. Asasın eline alub Sultan Hacım'ın ardına düşüb yevmen fe-yevmen Menteşe iline kadem basdılar. Gördilerkim bir cemaat dedeler biriküb kurban iderler. Sultan Hacım hazretleri ilerü geldi bunlara selam virüb hatırların sordu. Merhaba itdiler. Bunların halifeleri Şeyhlü'den Pakça Sultan Habib Hacı Paşa Sultan İne Gazi ve sair evliyalar var idi. İmdi Sultan Hacım hazretleri bunlara nutk eyledi. Babalar sizinle birkaç gün bilece olalım ve velayetiniz seyranda olalım didi. Pakça Sultan ayıtdı: “Nereden berü gelürsünüz” didi. Pes evliyalar birbirlerinin ahvalin bilür amma ki yanlarında olan dervişler bilmek için (37) sordılar. Sultan Hacım hazretleri dahi ayıtdı: “ ‘Ammim Sultan Hacı Bektaş-ı Velî el-Horasan(i) Horasan'dan Sultan Hâce Ahmed Yesevî ibn-i Muhammed Hanefî ibn-i 'Ali el-Murteza hazretleri bizi Rum'a gönderdi. Gelüb Mekke-i Şerif ve Medine-i Münevver'e'yi ve Kuds-i Şerif'i ziyaret ve tavaf idüb andan Rum'a gelüb cemî'-i evliyalar geldiler Sultan Hacı Bektaş-ı Velî'den me'zun olub icazet sofrı ve çerak ve alem ve seccade tekbirledüb her birleri makamlu makamına gitdiler. Ol diyarda Sulucakarayük'de sâkin oldı. Bizi Germiyan'da Susuz nam mevzie gönderdi. Anda sâkin olduk. Yarın Allahu te'alâ ihسانیyle Menteşe ikliminde binbir kurban vardır” diyüb anları alub Seyyid Gazi'nin üzerinde imaret eyle didi. Pakça Sultan Hacım Baba Sultan hazretlerinden bu cevabı işidüb cem'isi yeni başdan merhaba itdiler. Şeyhimiz deyü izzet ikram itdiler. İmdi ahşam yakın olmuş idi. Kadımden bir konakları var idi. Pakça Sultan bir derviş gönderdi didi ki: “Var bir eyüce oda pak idüb döşe, bir ulu aziz misafir vardır eyüce oda pak hidmet itsünler” didi. Derviş revan oldı ol köye. Bes dirler idi. Ol konakları olan âdem geldi. Selam virdi. Ayıtdı: Pakça Sultan geliyor size selam ve dua eyledi bir konak yerceğiz bulıvirsün hem bir misafir vardır didi. Pes ol âdem: “Yüri şurdan ben şimden gerü (38) Size münkir oldım. Sevmezem zira ben dervişlere çok at deve ve sığır ve kurban virdim bir oğlum olaydı deyü. Bir kızım var oğlum olmadı. Ben ayruk dervişleri sevmezem yüri kande giderse gitsün” didi. Ol derviş bu cevabı işidüb ve gelüb Pakça Sultan'a mahfi söyledi; bi-huzûr oldı. İmdi bu hâlet Hacım Sultan hazretlerine ma'lûm oldı. Ayıtdı. “Dedeler bunda benim bir konağım vardı;

varayım size peşyüri olayım” dedi, revan oldu. Bunlar ayıtdılar: “Divanedir, bunda kanden geldi” didiler. Sultan Hacım dahi ilerü gidüb gördükim bir büyük pınardan bir kız su alur. Hazret-i Sultan Hacım ol kıza selam virdi. Kız dahi izzetle selamın aldı. El göğüsde kodı. Sultan Hacım hazretleri ayıtdı: “Ya bacı bize bir su vir içelim.” dedi. Ol kız bardağı doldurdu. Sultan’ın destine sundı. Hacım Sultan dahi bardağı ağzına aldı. Bir yudum yutdu. Cer’asın bardağa bıraktı. Kızın eline virdi. Kız dahi “Dedemin cer’asın nuş ideyim” deyüb ağzına aldı bir yudum yutdu. Kızı bir aşk-ı ilahi bürüdikim mest ve hayran kaldı. Sultan Hacım ayıtdı: “Ya bacı bizi konak itsen olmaz mı?” dedi. Andan bacı dedi. “N’ola dedeciğim, gel odaya gidelim.” dedi. Sultan Hacım’ın kız önüne düşüb evlerine getürdi. Kızın babası dahi yabana gitmiş idi. Odasın pak idüb döşedi. Hacım Sultan (39) Hazretleri tevekkül-i Hakk idüb geçüb oturdu. Badehu Pakça Sultan dahi cemaatle gelüb girüb oturdu. Velâkin ol kız Hacım Sultan’ın cemaline hayran olub nazarında ayak üzere durdu. Bir zaman sonra kızın babası evine gelüb hatununa dedi ki: “Kanı kız?” dedi. Hatun ayıtdı: Ol kakıduğun dervişleri alub odaya getirüb ve yanın alub durur.” dedi. Pes âdem namuslu kişi idi. Ar itdi. Gazab ile varayım ol kıza helak ideyim ve hem ışıkları döğüb kovayım” dedi. Gazabla içerü girdi. Ancak gözi Sultan Hacım gözüne düş oldu. Cem’i endamına lerce düşüb nutkı tutuldu. Ve söylemeye mecali kalmadı. Geçüb oturdu. Pes ahsam idi. Sultan Hacım abdest alub namaz kıldı. Dua idüb oturdu. Oda sahibi yemek getürdi yediler, dua idüb badehu oturdılar. Ol kız taşra çıkdı, babasının ta’amın beğenmedi. Bir semiz keçi boğazlayub fi’l-hal bişirüb Sultan Hacım’ın nazarına getürdi ve ayak üzere durdu. Bir saat geçdi. Lokmaya el sunmadılar. Sultan Hacım ayıtdı: buyurun lokmaya dedi. Pakça Sultan dedi ki biz ol lokmadan yemeziz zira kız boğazladı. Didiler andan Hacım Sultan hazretleri dedi ki: “Kız değildir ol erdir. Lokmadan buyurun” dedi. Kabil olmadı. Pes Sultan (Ha)cım sofrayı önüne getürdüb dört parçasın aktar idüb ba’dehu dua eyledi. Derviş Burhan’a dedi ki: Gel bu ta’amı sofa ile (40) al” dedi. Burhan dahi gelüb ta’amı sofrasına kodı. Andan ev sahibi kızını alub haremine gitdi. Ba’dehu Hacım Sultan, Pakça Sultan’a dedi ki “Erenler babalar evvel ve ahir şu kıza bir muhabbet eyledim. İnşallah beher hal bu gice şu kızın yanına varam” bu haberi canlar ve Pakça Sultan işidince ‘amm-ı acemsin bir yalnız kişisin ve hem bizim evimiz var. Bizler yerlü yerinlü âdemleriz bizlerin cümlemizi kırarlar” dedi. Sultan Hacım dahi dedi ki “Ben dahi sizlere anıñün tenbih iderim ki vakti ile kaydınızı görüb tedbir idesiniz deyü zira beher hal ben bu gice kıza varacağım” dedi. Pes bunlar bu cevabı işidüb Pakça Sultan Habib Sultan durup dervişler heman bir büyük dağa doğru revan olub gitdiler. Ba’dehu anlar gitdikden sonra Hacım Sultan Burhan’a dedi ki “Bardağa su koy abdest alayım” dedi. Burhan dahi su koyub getürdi. Hacım Sultan abdest alub iki rek’at namaz kıldı. Ve sure-i Ya-Sin okuyub Hazret-i Resullah’ın ruhuna bin kez salavat getirüb dua itdi. El yüzüne sürüb ba’dehu yerinden kalkub varub kızın evinden yana yürüdi. Eve Hacım Sultan yakın gelince evin kapısı min indidillah açıldı. Hacım Sultan içeri girdi ve gördi ki her kes uyur. Kız dahi babasının yanında uyurdu. Heman Hacım Sultan kızın yanına varub ve mübarek elini kızın yüzine koyub “Bismillah bi-izn’illahi te’alâ” dedi. Ve bir ayete’l-kürsi okuyub kızın göbeğine varıncaya değin sığadı. (41) Yani mesh eyledi ve çıkdı. Yürüyi virdi. Kızdır uykudan uyanub “Hacım geldi” dedi. Babası dahi uyanub heman eline bir ak mişe aldı kıza helak ideyim deyü. Kız ayıtdı: “Baba beni bırak bir mum yak” dedi. Kızın validesi uyanub fi’l-hal bir mum uyandırub gördiler kim kızları bir sarışın on sekiz yaşında bir nev

civan olmuş durur. Heman babası oradan kalkub doğru kavmine haber idüb her taraftan duyub geldiler. Ve gördiler kim kız bir erkek yiğit olmuş. Heman durub cem' olub Hacım Sultan hazretlerinin ardına düşüb kuşluk vakti Hacım Sultan dahi ol dağın üzerine seyrek çıktı. Ve bir büyük kaba ağaç var idi. Mübarek arkasın ağaca virüb oturdu. Ol giden dervişler dahi dağdan aşağı bakub gördiler ki beşyüzden mütecaviz âdem cem' olub dağdan tarafa gelürler, gubarı asumana çıkmış. "Hay meded 'acem var ise kıza el atdı şimdi gelüb bu âdemler bizi helak iderler" diyüb dağı aşub kararı firara tebdil idüb kaçdılar. Bu köylüler dahi aceb kande gitdi. Ne tarafa yürüdi diyüb dağa doğru çıktılar. Ba'dehu gördiler ki Sultan Hacım ağaca arka virmiş oturur. İbtida kızın babası gelüb ağlayarak hazret-i Sultan Hacım'ın mübarek elin öpdü. Ba'dehu cümle köylüler gerek er ve gerek avret büyük küçük cümlesi mübarek elin öpdiler. Velâkin ol giden dervişler uzakdan gördiler ki Hacım Sultan'a hiçbir zararı yoktur. (42) Gelüb gidenler mübarek elin öperler. Yine kaçdıkları yerden cem' olub yine ol dağa geldiler. Ve Makal sordular anladılar. Ve ol kızdan erkek olan yiğidi görüb bir güzel yiğit olmuş gördiler ve Sultan Hacım'ın yanına gelüb oturdılar ve gelüb bir bir Sultan Hacım'ın elin öpdiler. Andan Hacım hazretini evlerine da'vet eylediler. İzzet ve ikram eylediler. Pes Sultan Hacım hazretlerinin bu velayet ve bu kerameti Mentеше ilinde bilindi. Kimi at ve kimi öküz ve kimi keçi ve koyun ve halı ve kilimler bunlardan ve bunlardan ma'ada binbir öküz kurban cem' itdiler ve Sultan Hacım bunlara hayr dualar eyledi. Kurbanlarını "Allahu te'alâ celle celaluhu kabul eyleye." deyü her birinin hatırın teselli eyledikten sonra Sultan Hacım hazretleri ayıtdı: "Bu yiğit bizim oğlumuzdur. Beni isteyen bunda bulsun bunun ismi Hacım olsun." didi. Ve hayr dua eyledi. Bir bir makamlarına gitdiler. Andan Hacım Sultan hazretleri dahi "Bizler de gidelim." deyüb ve "Sizi Allah'a ısmarladım." deyüb yerinden durub Germiyan iline revan oldu. Cem'i dervişler Sultan Hacım'ın oğlumuzdur didiği yiğit sahib-i velayet oldu. Mentеше iklimi bu bizim şeyhimiz Hacım Sultan oğludur didiler. Ve kurbanların cem' idüb virirlerdi. Ve hayr duasın alurlardı. Ve Hacım Sultan hazretlerinin adın saklar idi. İbadet ve riyâzet ve tevekkül ve tefekkür üzere idi. Pes sultan Hacım dahi yevmen fe-yevmen bir gün Germiyan (43) İli'ne geldi. Köylüler cemalini dirler idi. Bir cemaat anda geldi birkaç gün durdılar. Ve gayet muhibb-i evliya idiler. Cem' olub geldiler. Sultan Hacım'ın hayr duasın aldılar. Kurbanların cem' idüb Sultan hazretlerine teslim itdiler. Sultan Hacım dahi bunlara nasihat eyledi. Ve hiç kimesneye gıybet ve fasl ve buğz eylemen nitekim Kur'an'da buyururlarkavlihu te'alâ vela "bugyetu ve lâ ba'dikum ba'den" ve bir ayette dahi buyurur kavlihu te'alâ: "Veylün li-küllü hümezetin lümezeh" buyurur. El ile dil ile kimesneyi incitmeyin didi. İmdi Sultan Hacım'dan bu kelimeleri işidüb elin öpdiler. Ve bunlara hayr dua eyledi. Bir asası var idi. Getürüb dikdi. Kudretullahi te'alâ yapraklandı. Lakin ne ağacından olduğı ma'lum değıl. Andan durub "Sizi Allah'a ısmarladım." didi. Yerinden kalkub revan oldu. Şeyhlü'ye geldiler. Pakça Sultan ki Habîb-i Acemi'nin makamları idi. Anda idi. Hacım Sultan'ı anda gördiler. Birkaç gün durdu. Çünkü sabah oldu; sabah namazın eda itdi. Andan yola girdi. Hacım Sultan hazretleri hiç birin komadı bile aldı. Seyyid Gazi'nin üzerinde ihya idelim didi. Pes Pakça Habîb Paşa Hacı Paşa Sultan Hacım Sultan'a virilen kurbanları sürüb yola girdiler. Niyaz ırmağına geldiler. Gayet sil gelmiş taşları ve ağaçları alub gider. Geçmek ihtimali yoğıdi. Pakça Sultan Habîb Paşa Hacı Sultan cem'i evliyalı ve dervişler bir yere cem' olub (44) suyu geçmek kabil değıl idi. Andan ayıtdılar: "Sabr idelim Hacım Sultan

gelsün görelim didiler. Ba'dehu Hacım Sultan geldi. Gördükim ırmağı geçememişler. Ayıtdı: Neylediniz, suyu niçün geçmediniz” dedi. Andan dervişler ayıtdılar: “Sultanım bu ırmak geçmek kabil değildir. Varalım şol yakında bir asitane vardır. Sarı Selim'in dirler; anda yatalım yahud şu tepe ardında bir köprü vardır Bayram Beyi dirler andan geçelim.” didiler. Ba'dehu Hacım Sultan hazretleri ayıtdı: “Eyvah eyvah yazık sizlere bunca mürid ve muhiblere dest-i tövbe verirsiniz ve kurbanların alursunuz taze kuzı büryanı ekl idersiniz” dedi. Bu cevabı işidüb sükütd itdiler. Hacım Sultan suyun yanına geldi. Ayıtdı: “Ey aziz su, pak su tayyib su tahir su akub dost cemalin arzu idersin, ol dost aşkına bize geçit vir sen dahi dostuna, biz dahi dostu gideriz, durman” dedi. Fi'l-hal andan su iki şak oldu. Aşağısı akdı; yukarısı mu'allak durdı. Andan Hacım Sultan ayıtdı: “Gelin imdi geçin” dedi. Fi'l-cümle geçdiler; andan Hacım sultan geçdi. Meğer Bayram Beği köprisi haram mal ile bina olmuş idi. “Yok senin hidmetin kabil eyledin.” dedi. İlerü gelmiş su heman ortadan götürüb aldı. Ol zamandan berü bina olmaz. İmdi bu velayeti görüb cem'i'an geldiler. Sultan hazretlerinin elin öpdiler. Pes imdi biriküb yine tanış itdiler. İçlerinden yeni gelmiş kimesne var idi. Alaca Atlu (45) dirler idi. Ayıtdılar: “Gel sen bize bu acemi öldürür.” didiler. “Kimesnesi yok bir yalnız kişidir.” didiler. Pes atından inüb kolan çekti. Yine bindi. Yarak eline aldı bir nefere urdı. Sultan Hacım hazretlerine kaskd itdi. Çaldı kesmedi. Bir dahi çaldı yine kesmedi. Üç kere çaldı kesmedi. Pes Sultan Hacım hazretleri ayıtdı: “ Alaca Atlu bil kim senin kılıcın bizi kesmez. Amma binüb bizim kaskdımıza geldiğin için et getir dervişler kebab itsünler biz sana kıymazız” dedi. Andan Sultan Hacım bir sarb yol var idi. Dağ üzerine gider; ol yola gitdi.

Diğer Velayet-i Hacım Sultan:

İmdi ol dağ katı orman idi. Kuş uçup geçmez idi. Birkaç kimesne Sultan Hacım hazretine nifak itdiler. Mentеше iklimide bir kızı er eyledi. Germiyan'da da su durdurdı. Alaca Atlu dahi öldüremedi. Gelün imdi bunu şu ormandaki ejderhaya helâk itdirelim” didiler. Sultan Hacım dahi ol yola gitdi. Yol üzerinde bir ejderha peyda olmuş heybetinden ins u cin yanına varamaz. Nitekim Muhammed Mustafa aleysselam dahi münafıkından bazı kimesnelerin sen üstad-ı cazusın didiler idi. Cefa için. Pes Allahu te'alâ celle celaluhu habibini asah ve münafıkları hacil itmek için sureler ve ayetler gönderdi. Muhammed Mustafa aleysselam okuyub münafıkları hacil ve mahzun olurlardı. Kimisi imana gelüb “Ya Muhammed biz sana cefa eylemesek senin peygamber idüğün kim bilür idi” (46) Pes imdi Allahu te'alânın evliya kulları dahi böyledir. Nitekim anlar hakkında buyurur: kavlihu te'alâ: “elâ inne evliya Allahe la havfun aleyhim velahum yahzenün” deliler birbirinin hallerini bilürler amma bilesince olan dervişlerin kimisi inkâr iderdi. Anlar dahi velayet izhar iderlerdi. Pes imdi Hacım Sultan ejderha makamına gitdi. Burhan önünce giderdi. Esna-yı rahda Burhan Derviş'in sem'ine bir sada gelüb ve çirkin bir rayiha geldi. Cem'i-i endamını sust eyledi. Aklı za'il mertebesine geldi. Sultan Hacım ayıtdı. “Neyledün Burhan?” dedi. Ayıtdı: “Sultanım şu tepe ormandan bir rayiha geldi. Aklım zail olma mertebesine geldi” dedi. Sultan Hacım ayıtdı: Yüri gidelim, bizler buranın fethine Seyyid Gazi ile kafirine kılıç urub gaza eylediğimiz zamanda bir keler gibi yılan var idi. Şimdi ejder olmuş âdeme haml eyler” dedi. Andan ejderha dahi âdem kokusunu fi'l-hal dört yanına cost u cu idüb bir ok atımı var idi. Gözi Sultan Hacım'a düş oldu. Dem urdı. Ve ağız açub

yutmağa azm eyledi. Pes Sultan Hacım dahi Alivarane bir nağra urdı; dağ ve taş harekete geldi ve Sultan Hacım'ın mübarek ağızından bir ateş peyda oldu. Ejderhaya azm eyledi. Ve ejderhanın ağızından içerü girüb yakmağa başladı. Ejderha canın acısından gâh havaya atlayub yerlü kayaları tutub hamir gibi kayardı. Başını bir kayaya urdı. Hamire girer gibi başı kulağı kayaya yer eyledi. Ve'l-hasil (47) Ejderha yanub çağırdığından Burhan'ın aklı başından gidüb yaturdı. Sultan'ın merkebi kaşandı. Ve'l-hâsil aynen taş oldu. Ve bir kırmızı renk peyda oldu. Pes Sultan Hacım gayet celale gelmiş idi. Dervişler yab yab gelürler idi. "Ejderha yutdı, kurbanı alub dönelim." didiler. Bir bir gelüb cem' oldılar, gördilerki ejderha yanar ve kayaları hamir gibi kaynatmış dağlar tutuşub yanar. Burhan'ın aklı gitmiş yatur, merkeb kan kaşanmış, hazret-i Hacım celale gelmiş cem'i dervişler gelüb ayağına yüz sürüb Hacım Sultan ayıtdı: "Allah elhamdülillah şimden sonra gelen ehibbalara yadigâr olsun ve hem merkebin kaşandığı taş olsun, bizi seven dostlara derman olsun" didi. Andan Sultan Hacım tepe üzerinde bir büyük çam ağacı var idi. Arkasın virüb oturdu. Cümle dervişler gelüb anda ta'am yiyüb dua itdiler. Pes Hacım Sultan ol Alaca Atlu'ya dimiş idi ki, atı düşüb öldi. Ağlayu ağlayu geldi, Sultan hazretlerinin elin öpdi, didi: "Benim günahım bağışla" didi. Sultan Hacım hazretleri bu yiğide hayr dua eyledi. "Allah insaf vire." didi. Ba'dehu Sultan hazretleri yola girüb Susuz nam mevzi'e geldiler. Halife ve dervişleri cem' olub Sultan hazretine istikbale çıkub izzet ve ikram ile asitâneye getirüb kondırdılar. Sultan Hacım dahi halvet hanesine girüb ibadet ve riyazete ve tevekküle ka'im oldu. Hayli ehibba cem olmuşlar idi. (48) Asitaneye bir mescid bina itdiler Sultan için. Ba'dehu kurbanlar ile gelan Pakça Sultan Habib Acemi Paşa Sultan'a ziyadesiyle izzet ve ikram eylediler.

Diğer Velayet-i Hacım Sultan

Bir gün Hacım Sultan: "Dervişler Seyyid Gazinin ihya idelim" didi. Pes Sultan Pakça Habib Acemi Sultan Cem' olub kurbanı sürüb yola girdiler. Mübarek Zi'l-hicce'de revan oldılar. Yevmen fe-yevmen gidüb Seyyid Gazi'nin türbe-i mübarekelerine yakın vardılar. Bir ahu şeklinde bir geyik gelüb Sultan Hacım'ı karşılayub ruhaniyetle musafaha idüb gayb oldu. Cümlesi gördiler. Sultan Hacım dervişin birine ayıtdı: "Seyyid Gazi'nin şeyhine bizden selam söyle, Hacım Sultan gelür binbir öküz kurbanı vardır. Seyyid Gazi'nin üzerinde ihya itmek ister didi. Pes ol derviş yerinden revane oldu. Tekyeye geldi. Şeyh efendiye bulub şeyhine Kara İbrahim dirler idi. İlerü yürüyüb selam virdi. Ayıtdı: "Hacım Sultan sizlere selam ıder ve gelüb binbir öküz kurbanı var, Seyyid Gazi'yi ihya eylemek ister." çünkü Şeyh İbrahim bu cevabı işidüb: "Yürü var yiğit şuradan filan sultan dir durursun varsın kurbanını alub gitsün." didi. Ol derviş dönüb Hacım Sultan'a geldi. Ahvali söyledi. Pes Hacım Sultan gayet celale geldi. Sağ kolunu basdı revan oldu. Amma Seyyid Gazi vasiyet itmiş idi ki bunda evladan (49) bir kişi gelse gerek ve gelüb benim benim seccademe oturduğu zamanda kâfir kırıldığı kılıç üç kere kınından çıka ve yine girse gerekdir. Ol vakit ol kişiden korkasız dimişdi. Hacım Sultan geldi kimesne istikbal itmedi ve gelüb seccadesinin üstüne oturdu. Ve cem'an canlar oturdılar. Ol Şeyh Kara İbrahim sufilerden cem' idüb bunlara didi ki, "Varın oradan gidin." dimeğe geldiler söylemek üzerinde iken Seyyid Gazi'nin vasiyet itdiği kılıç kınından çıkdı; yine girdi üç kere bunu görüb taşra gitdiler. Sultan Hacım başını hırkaya

çeküb üç gün tevekkül-i Hakk oldu. Üç gün tamam oldu, Şeyh Kara İbrahim ayıttı: “Sahih üstad-ı cazudur ki eğer evlad ise ateş yakmaz kılıç kesmez” dedi. Varalım teklif idelim dedi. Oda girsün yakmaz ise sahiv evliyadır. İşte asitane neylerse eylesün” dedi ve içerü girdiler. Sultan Hacım hazretleri dahi ayıttı: “Varın ol maslahatı görün, oda girelim” dedi. Pes taşra çıktılar bir büyük furun var idi. Odun ile doldurub içine bir saban demüri koyub andan ateş virdiler. Muhkem kızdı. “Gel imdi ateş yandı, furun kızdı” didiler. Sultan Hacım ayıttı: “Derviş Burhan” ol dahi “Lebbeyk” dedi. “Var şu kişilerin maslahatın gör” dedi. Burhan dahi “Ale’r-re’s ve’l-ayn” diyüb ve getirüb kisvetin Sultan Hacım’ın nazarında kodı. Beline bir futa bağladı. Pes Sultan Hacım mübarek eliyle arkasını sığadı. Hayr dua eyledi. Yardımcın Hüda ola, (50) şefaatin Muhammed Mustafa Sallâ Allahu aleyhi ve sellem ola” dedi. Pes Burhan Abdal furunun kapusuna yüz sürüb “Bismillah bi-iznillahi te’alâ” diyüb içerü girdi. Gördi kim demir su gibi akar. Saban demürünü ağzına aldı. Furundan çıktı. Hacım Sultan gördi andan Hacım Sultan ayıttı: “Şeyhin önüne ilet” dedi. Burhan Şeyhin önüne geldi. Demürü bıraktı. Şeyhin seccadesi tutuştu. Kalkub kaçtı. Otur münafık sen beni zahir oduna yakmak istersin, ben seni batın oduna yakayım dedi. Dua idüb hazret-i Hakka münacat eyledi. Gökte bulut cem’ oldu. Yağmur tolu yağdı. Bir gürültü kopdı. Allahu te’alâ emriyle Şeyhin tepesine bir yıldırım indi, helak eyledi. Cem’isi bunı Akılları yitdi. Yine akılların cem’ idüb Sultan Hacım’ın önüne gelüb mürüvvet deyü özr dilediler. O şeyhin bir oğlanı var idi. Hatunı getirüb elin öpdürdi. Senin olsun dedi. Hacım Sultan dua eyledi. Evlerine gönderdi. Andan Hacım Sultan kurbanların kesüb ulema ve suleha cem’ olub dua ve gülbang-ı Muhammedî getirüb Allah Allah didiler. Binbir kurbanı boğa(z)layub pişirüb yediler. Çokluk âdem olub üç gün üç gece gelüb giden ehıbbaya bu ta’am kısmet itdiler. Andan ulema ve fuzela ve suleha cem’ olub Kur’an tilavet idüb dua itdiler. Sevabın Muhammed Mustafa’nın ve evladın ve evzacü’t-tahiratın ve Seyyid Gazi Sultan ruhına bağışladı. El yüze sürüb andan geldiler. Cem’isi Sultan Hacım hazretini (halvet) (51) halvethânede bulub hayr duasın aldılar. Evlerine gitdiler. Pes Sultan Hacım ayıttı: “Bunda kırk gün duralım” dedi. “Andan gidelim” dedi. Badehu bir yüksek karye var idi. Ol tepeye Kızılburun dirler idi. Sultan Hacı üstüne çıktı. Asası var idi, tepe üzerine dikdi ve kırk gün içinde yeşil yaprak virdi. Yemiş dahi bitdi. Andan ayağı üzerine leylen ve neharen yemeyüb içmeyüb kırk gün durdı ve özini Allahu te’alânın dergâhına ısmarladı. Kırk gün tamam oldu. Andan inüb ol tepe Hacım Sultan ile bile yürüdü. Yani Sultan’ı istikbal eyledi. Andan Seyyid Gazi’nin türbesi eşiğinde bir katı taş var idi. Sultan Hacım gelüb mübarek ağzıyla ısırub cemî-i dişleri hamir gibi geçdi. Andan başın kaldırub ayıttı: “Bizi seven dostlar bundan içerü girmesünler ve bundan teselli olsun” dedi. Andan dua idüb asitaneye geldi. Bir ‘âlim kimesne var idi. Seccadeye geçürüb şeri’atden ve hakikatden ve tarikatden ve ma’rifetden çok nasihatlar itdi, dest-i tövbe virdi. “Evliyanın adın sakla kimseye gıybet mesavi eyleme” dedi. Ve dahi “zahirden ve batından biz bunda sizi gözleriz” dedi. Andan Sultan Hacım hazretleri gitmek üzere oldu. Cemî-i ehıbbaya ayıttı: “Biz bunda halife kıldık bundan me’zun olub tövbe itsünler.” dedi. Andan Pakça Sultan Habib Acemi Sultan (52) ve cemî’ evliyalar yerinden kalkub kbleden yana revan oldılar. Cemî’ ehıbba bunları bir menzil geçürüb döndüler. Andan girüye döndüler. Sultan Hacım dahi refikleriyle makamlarına doğru revan olub esna-yı rahda bir yere kondılar. Namazların eda eyledikten sonra azm-i rah idüb yevmen fe-yevmen gitdiler.

Diğer Velayet-i Hacım Sultan:

Hacım Sultan'ın yanında olan dervişler bu velayeti görüb daim söyler idiler. Esna-yı rahda giderken bir mahalle gelüb ta'amlanub ba'dehu didiler ki, "Sultanım gelün evlenin sizden sonraya evladınız kalub asitanenizi bekle." didiler. Sultan Hacım buyurdu ki "Sabr eylen, şimdi Seyyid Gazi Sultan'a gidecek iki hatun gelüb buradan geçer; bakalım ne güne olur." dedi. Bir mikdar durub iki hatun ile bir âdem çıka geldi. Sultan Hacım ayıtdı: "Kande gidersiziz" dedi. "Seyyid Gazi Sultan'a gideriz." dedi. "Lakin hatunun bir genç ve biri ihtiyar idi. "Şu genç hatun için giderüz, oğlı kızı olmadı." didiler. Hacım Sultan ayıtdı: "Bunda muradınız hâsil olursa girü döner misiniz?" dedi. Ol hatunun biri seksen yaşında idi. Ol genç hatun ile yoldaş olub giderdi. Hem ziyadesiyle muhibb-i evliya idi. Bir kalbi pak saf hatun idi. Ol genç hatun kalbi na-pak idi ve dönmez idi. Ol pir hatun ayıtdı: "Bir aziz kişidir; ancak gelün sözün tatalım" dedi. Muradımız hâsil olmaz ise (53) bir kaç gündün sonra yine gidelim" dedi. Hayli nasihat itdi. Dönmezem dedi. İnad eyledi. Sultan Hacım hazretine ma'lum oldı. "Yüri kalbin pak değildir. Nazarı kabul itmedin" dedi. Dervişlere ayıtdılar: "Şol pirezen hatunı ben alurım" dedi. "Ben alurım" dedi. Dervişler ayıtdılar: "Sultanım sen bilürsün didiler. "İmdi varım ol hatunı görüb söyleyin." dedi. Burhan Abdal ilerü yürüdü ve dedi ki "Hatun, Hacım Sultan sana nazar itmek ister, kabul ider misin" dedi. Ol genç hatun kabul itmedi. Pir hatun ayıtdı: "Dedeciğim ol azizin nefsin kabul iderim" dedi. Burhan Derviş'in yanına düşüb Hacım sultan yanına geldi. Bin bir dürlü özr ile ayağın öpdü. "Sultanım her ne buyurursan dönmezem" dedi. "Bana gelür misin?" dedi. Hatun ayıtdı: "Kulun olayım sultanım" dedi. Üç kere böyle dedi. "Kabul itdim." dedi. Burhan Derviş dua (dua) itdi. Sandılar ki Sultan Hacım hatunı alur gider. Sultan Hacım Hatun'a ayıtdı: "Kibleden yana dur" dedi. Hatun dahi kibleden yana durdu. Hazret-i Sultan Hacım üç kere üzerinden sıçrayub ve nağra urdu. Ağzı barın bıraktı. Üç kere arkasın sığadı. Andan el getirüb dua eyledi. Dervişler amin didiler el yüze sürdiler. Dervişlere ayıtdı: "Bu pir hatunda benim bir sağ köprücüğü delik Osman nam bir oğlumuz gelse gerek beni isteyen anda bulsun" dedi. "Ve sonra benim üzerimde bekle" (54) dedi. "Hakk-ı celle ve 'alâ hazretleri biz zaife kuluna şehvet nazarı virmedi. Hakk te'alâ kudretiyle ve Muhammed Mustafa mu'cizatıyla biz fakirin duasını kabul ide." dedi. Bu pir hatundan sağ köprücüğü delik bir evlad ola dedi. Ol genç hatuna " Yüri senden imdi bir taş doğsun" dedi. "İtikadın yok imiş." dedi. "Varın şimden gerü evinize gidin" dedi. Gelüb Sultan'ın elin öpdiler evlerine gittiler. Hacım Sultan hazretleri dahi makamına geldi. İbadet ve riyazet itmeğe meşgul oldı. İmdi Hacım Sultan, halifesi Pakça Sultan ve Habib Acemi'ye ve sair dervişlere izzet ve ikram eyledi. Andan destur alub gitmek dilediler. Sultan Hacım ruhsat virüb bir menzil geçirdiler. Birbirine veda' idüb gittiler. Pakça Sultan makamlarına gitdi. Hazret-i Hacım dahi kırk gün kırk gece ka'im ve sa'im olub münacat iderdi. Kudret-i ilahi ol hatunların ikisi de hamile oldılar. Müddetleri tamam oldı. Ol pir hatun bir bir köprücüğü delik oğlan doğurdu. Ol hatun kabilesi oğlanı alub ve anasını dahi alub birkaç kurban ve çerak cem' idüb Sultan Hacım hazretlerine getürdiler. "İşte oğlan oldı dedeciğim" didiler. "Velakin validesinin südi hiç yokdur. Senin duan berekatıyla oldı. Gine sen bilürsün" dedi. Hazret-i Hacım Sultan ayıtdı: "Yüri Derviş Burhan bu oğlanı besle." dedi. Nefsin karşulayub oğlanı aldı gitdi. (55) Ol âdemler bir zaman durdılar. Sultan cemaline bakub kaldı. "Genç hatundan bir taş doğdı."

deyü şikayet itdiler. Cemi'-i dervişler ve ehıbbalar işidüb heman Sultan Hacım hazretlerinin elin ve ayağın öpdiler. Sultan Hacım bunlara hayr dualar eyledi. Bu hatun ile gelen âdemler destur alub evlerine revan oldılar. Andan Derviş Burhan ayıtdı: "Sultan, bu oğlanın söylemesi ahvali nice olur" dıdı. Hacım Sultan ayıtdı: "Bu Allahu te'âlâ kudreti ile oldu. Yine Allahu te'âlâ kudreti birle söyler" dıdı. Sultan Hacım hayr dua eyledi. Burhan Abdal barmakların emzirdi. "Ve hem adı dahi köprüceği delik Osman olsun" dıdı. Pes Burhan bu üslub üzere oğlanı besledi. Allahu te'âlânın emriyle etmek yir ve su içer oldu. Sonra sahib-i velayet oldu. İmdi Hacım Sultan buyurdu: "Var geçenlerde bir asa dıkdık idi. Allahu te'âlâ emriyle bitdi. Andan yemiş bitse gerek, her ne derd olur ise derman ola" dıdı. Bi-emri'l-İllahi te'âlâ gelüb Sultan'ın elin öpdı. "N'ola" dıdı. "Hayr duadan unutmı." diyüb ve çok nasihatler eyledi ve hem "Asayı bekle." dıdı. Pes Osman Baba'nın bir oğlu oldu. Çakır Çelebi dirler idi ve sultanın hizmetinde hâli değıl idi. Sultan Hacım Osman Paşa'yı ol vilayete gönderdi. Varub asanın yanında bir asıtane bünyad eyledi. Fi sebilillah hizmet itdi. Gelüb giden ehıbbaya çok velayetleri zahir oldu. Sultan'ın adın saklar idi. İbadet ve riyazet iderdi. (56) Gıce ka'im gündüz sa'im idi. Adab-ı şeri'ati gözedirdi.

Diğer Hikayet-i Kara Baba-yı Horasan Tarik-i Azm-i Rum

Velayet-i Hacım Sultan erbain sal zenbil ka'im kerden. Pes Sultan Hacı Bektaş-ı Veli ve Sultan Hacım kuddisellahu sırrıhu hazretleri diyar-ı Horasan'dan 'alem ve seccade ve sofrı alub Rum'a gelicek o sal diyarlar kaht olub pes dervişler halife bir yere cem' olub ayıtdılar: "Alem ve seccade ve sofrı getürüb Hacım Sultan'a virdin, alub Rum'a gitdi. Bir andan keskin er olsa da varub sofrayı alub gelsek de Horasan iklimi rızık ve mala ganimet olsa didiler. Pes halifeler vardılar, Kara Baba dirler katı celali bir 'âlim ve fazıl bir er var idi. Yerinden durub ayak üzere geldi. "Dua ve himmet eylen varub Rum'dan sofrayı Hacım Sultan'dan alub geleyim" dıdı. İklım halifeleri dua itdiler yanına kırk derviş yoldaş koşdılar didiler ki: "Sakın gâfil olma Hacım Sultan bir cellad kişidir. Gurur ile varma." didiler. Andan Kara Baba'yı kırk dervişler ile Rum'a revan oldu. Yevmen fe-yevmen gelüb Rum'a kadem basdılar. Sora sora gelüb Şeyhlü ovasına yetişdi. Bir kişıye sordı. Bir konak olsa didiler. Ol âdem ayıtdı: Bunda bir âdem vardır. Pakça Sultan dirler, keskin evliyadır. Asitanesi vardır. Dervişleri çokdur. Varın konak olun misafir alur" dıdı. Bunlar revan oldu. Gelüb gördi ki Pakça Sultan dervişleri ile burçak yolar, Kara Baba ilerü yürüyüb (57) selam virdi. "Merhaba." eylediler. Horasan iklimi erenlerinin selamın tebliğ idüb bir mikdar ta'am itdiler. Andan Kara Baba ayıtdı: "Pakça Sultan niçün bunı böyle elin çeküb böyle işi havada yolarsın gelin bir yerde harman olun diseniz ya olmaz mı?" dıdı. Pakça Sultan ayıtdı: Biz ana kâdir değılüz." dıdı. Andan dua eyledi. Elyüze sürdi. Parmığıyla işaret eyledi. Burçaklar gelüb bir yere cem' oldılar. Harman oldılar. Andan Pakça Sultan ayıtdı: "Öyle ise bizim de bir hizmetimiz vardır, kabul olub divan-ı Hakk da derdimize derman ola didik idi. Öyle olıcak burçaklarına yerlü yerine varsun dıdı. Harman hareket itdi, bir bir yerine vardı. Bir birlerinin velayetlerin görüb Merhaba itdiler. Andan Pakça Sultan bunları asitanesine götürdi. Üç gün durdılar. Andan Kara Baba ayıtdı: "Bu diyarda Hacım Sultan dirler bir er var mıdır?" dıdı. Pakça Sultan ayıtdı: "Hacım Sultan buraya yakındır, amma seni sınırundan içerü komaz" dıdı. Andan icâzet alub Pakça Sultan bir menzil geçürdi.

“Bu yol doğru yoldır” dedi. Revan oldılar, Hacım Sultan hazretlerine yakın kaldılar. Büyük bir kaba ağaç var idi. Dibine geldiler. Hacım Sultan halvethanesinden çıkub dervişlere ayıtdı: “Kuduz geliyor sınırım içeri girmesün” dedi. Remz itdi. Ayıtdılar, “Aceb remzi ne ola?” deyü ta’accüb itdiler. Hacım Sultan bir tepe var idi. Anın üzerine çıkdı, oturdu. “Kuduz sınırından girmesün” dedi. Andan Kara Baba bir ok (57) Selam verdi. “Merhaba.” eylediler. Horasan ülkesi erenlerinin selamını bildirip, birazcık yemek yediler. Sonra Kara Baba: “Pakça Sultan niçin burçakları bu şekilde yoluyorsunuz, gelin bir yerde harman olun deseniz ya olmaz mı?” dedi. Pakça Sultan: “Bizim ona gücümüz yetmez” dedi. Sonra Kara Baba dua edip ellerini yüzüne sürdü. Parmağıyla işaret etti. Burçaklar gelip bir yere toplanıp harman oldular. Bunun üzerine Pakça Sultan: “Öyle ise bizim de bir hizmetimiz vardır, kabul olup Hakk divanında derdimize derman olsun dedik idi. Öyle olunca burçaklar yerli yerine varsın.” dedi. Harman hareket edip burçaklar bir bir yerlerine vardılar. Onlar, bir birilerinin velayetlerini görüp tekrar merhaba ettiler. Sonra, Pakça Sultan bunları asitanesine götürdü. Üç gün burada kaldılar. Kara Baba: “Bu diyarda Hacım Sultan denilen bir kişi var mıdır?” dedi. Pakça Sultan: “Hacım Sultan buraya yakındır, ama seni sınırından içeri bırakmaz.” dedi. Bunun üzerine Kara Baba izin istedi, Pakça Sultan onu bir konak mesafesi yolcu etti. “Bu yol doğru yoldur.” dedi. Yola koyuldular, Hacım Sultan hazretlerinin bulunduğu yere yaklaştılar.. Büyük bir kaba ağaç var idi. Dibine geldiler. Hacım Sultan halvet hânesinden çıkıp, dervişlere: “Kuduz geliyor sınırından içeri girmesin.” dedi. İşaret etti. Dervişler: “Acaba işareti nedir?” diye hayrete düştüler. Hacım Sultan bir tepenin üzerine çıktı, oturdu. “Kuduz sınırından girmesin” dedi. Kara Baba bir ok (58) atdı. Gelüb Sultan’ın nazarına dikildi. Gördiler ki bir yeşil telekli okdur. Hacım Sultan dervişlere ayıtdı: Ol kuduz kişi bunda benlik ile gurur idüb geldi. Kişi keşikandan ok çıkarmayalım” dedi. “Kuduzu kendi okuyla helak itmek gerekdir.” dedi. Oku eline alub pürtab idüb Kara Baba’nın göğsüne dokunub fi’l-hal can teslim eyledi. Andan dervişler vardılar gördilerkim Kara Baba canını teslim idüb yanında kırk derviş dururlar. Andan dervişler cem’ olub yuyub namazını kıldılar. Defn idüb Kur’an tilavet idüb babanın dervişlerini olub geldiler Sultan’ın hizmetinde oldılar. Sultan Hacım hazretleri birini halife idüb “Varın benim Horasan’dan getürdüğüm sofrayı getürüb Kara Baba’nın başı ucunda kaba ağaca asın” dedi. “Bizi isteyen dostların gönli ne dilerse içinde bulunsun.” dedi. Ve dahi Allahu te’alâ emriyle biz dar-ı fenadan dar-ı bakaya rihlet itdiğimizden sonra sofraya kırk yıl leylan ve neharen ka’im olsun” dedi. Pes ol sofraya Sultan Hacım hazretlerinden sonra kırk yıl ka’im-makamlık itdi. Her kişi ne isterse sofrayı ağaçtan indirüb bulub yiyüb asardı. Pes imdi Sultan Hacım hazretlerinin velayetnâmesin akla getürebilmeye ve diller şerh idemeye Sultan Hacım nevverallahu ruhehu hazretlerinin velayetnâmesin tercümanı Derviş Burhan kuddisellahu sırrehü’l-azizdir. Ve sa’y u takati kadar kitabet iderdi. Ve bizden sonra gelen muhiplere lazım olur deyü. Pes İmdi Sultan Hacım hazretlerinden sonra Derviş Burhan dahi halife oldu ve ehibbaya pend u nasihat iderdi. Her birine ta’zim ve tekrim iderdi. Baki kelim Hakk-ı hu kelim muteval olmasın. Yani söylediğim keramat-ı aliyye deryadan katre ve güneşden zerre olub bu kadar var ki Hacım Sultan efendimizi bu hakîr Derviş Burhan Abdal gönülden çıkarmamak için bu kadar velayet zikriyle iktifa olundu.

BALKANLAR'DA KARIŞTIRILAN İKİ BEKTAŞI ZAVİYESİ: XV-XVI. YÜZYILDA OSMAN BABA VE OTMAN BABA TEKKELERİ

Ayşe KAYAPINAR¹
Levent KAYAPINAR²

ÖZET

XV. yüzyılın ilk çeyreğinde kurulan Osman Baba zaviyesi ile XV. yüzyılın son çeyreğinde kurulan Otman Baba tekkesi birbirine karıőtırılmaktadır. Bu çalışmada Balkanlar'daki bu iki önemli Bektaşı tekkesinin kurucularının ayrı kişiler olduğu saptanmıştır. Osmanlı tahrir defterlerinden istifade edilerek 1515-1573 yılları arasında bu iki zaviyenin gelişimi incelenmiştir. Yapılan lokalizasyon çalıőmasıyla da Osman Baba'dan farklı olan Otman Baba zaviyesinin yeri konusunda önermede bulunulmuştur.

Anahtar kelime: Bektaşilik, Balkanlar, Bulgaristan, Hasköy, Otman Baba, Osman Baba

TWO MIXED BEKTASHI DERVISHES LODGES IN THE BALKANS: OSMAN BABA AND OTMAN BABA DERVISH CONVENTS IN THE XVth-XVIth CENTURIES

ABSTRACT

The Dervish lodge of Osman Baba founded in the first quarter of the XVth century and the Dervish convent of Otman Baba established in the last quarter of the same century are mixed with each order each other. In this article we determine that the founders of these two important Bektashi convents in the Balkans are two different people. Using Ottoman survey registers dated between 1515-1573 we study the evolution of these two lodges. With the localization enterprise we try to determine the place of the convent of Otman Baba which is different from Osman Baba lodge.

Keywords: Bektashizm, Balkans, Bulgaria, Haskovo, Otman Baba, Osman Baba

1 Doç. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi. kayapinarayse@yahoo.com.

2 Doç. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi. leventkayapinar@hotmail.com.

I- Giriş

Günümüzde Osman Baba (Otman Baba)'nın türbesi Bulgaristan'ın Hasköy iline bağlı Trakiets köyünün Tekke (Teketo) mahallesinde bulunmaktadır. Tekke adlı yerleşim birimi, Osmanlı döneminde Tekkeköy olarak geçmektedir. Bugünkü Trakiets diye isimlendirilen köyün Osmanlı dönemindeki adı İlyas veya İlyasça'dır. Bölgede oturan Türklerin ağzında köyün adı, Elesçe'ye dönüşmüştür. (Acaroğlu 2006: 317) Türbenin üzerinde iki tane yazıt bulunmaktadır. Yazıtlardan birinde Osman Baba, diğesinde Otman Baba ismi geçmektedir. (Venedikova 2006: 86-93) Türbenin üzerinde bulunan bu yazıtlara bakılırsa Osman Baba ile Otman Baba aynı kişilerdir. Şu ana kadar Otman Baba'dan bahseden araştırmacılar, onun zaviyesinin yerini tam olarak tespit etme çabası göstermemişlerdir. Sadece zaviyesinin Hasköy civarında olduğunu söylemekle yetinmişlerdir. Ayrıca bütün çalışmalar Otman Baba Velâyetnamesinden (Kılıç vd. 2007), Evliya Çelebi Seyahatnamesinden ve Faziletnameden hareketle şekillenmiştir.³ Otman Baba (Osman Baba)'nın türbesinin bulunduğu yeri tespit eden araştırmacılar da bulunmaktadır. Ancak XVI. yüzyıl Osmanlı tahrir defterlerinden de yararlanan bu araştırmacılar Otman Baba ile Osman Baba'nın farklı kişiler olabileceğini vurgulamamışlardır. (Kiprovskaya 2008: 197) Bununla birlikte Çirmen Sancağı üzerine doktora tezi hazırlayan Dr. Siddik Çalık, Osman Baba ve Otman Baba zaviyelerini XVI. yüzyıl Çirmen Sancağı tahrir defterlerine istinaden ayrı ayrı ele almış, tahrirde geçen Otman Baba zaviyesinin nerede olduğunu tespit edememekle beraber Otman Baba'nın Otman Baba Velayetnamesinin kahramanı olan kişi ve Osman Baba'nın zaviyesinin ise Koçaşlı, Aydoğmuş ve Tekkeköyleri civarında olması muhtemel olduğunu belirtmiş, ancak bu köylerin tam olarak nerede olduğunu lokalize etmemiş veya konkordans teşebbüsünde bulunmamıştır. (Çalık 2005: 121-122; 124-125)

Bu çalışmanın amacı, 1378-1478 yılları arasında yaşadığı kabul edilen (Ocak 1983: s. 16; Şahin 2007: s. 6) Otman Baba'nın Osman Baba ile aynı kişi olup olmadığını sorgulamak, Osman Baba ve Otman Baba zaviyelerinin bulunduğu yerleri lokalize etmek, iki zaviye ile ilgili 1515-1573 yılları arasında Osmanlı tahrir defterlerinin verdiği bilgileri sunarak değerlendirmek ve mümkün olduğunca burada geçen yerleşim birimlerinin lokalizasyonunu ve konkordansını yapmaktır.

3 Nejat Birdoğan. (1995). Anadolu ve Balkanlar'da Alevi Yerleşmesi, Ocaklar-Dedeler-Soyağaçlar, İstanbul: Mozaik Yayınları, s. 57-60; Mélikoff, Irène. (1999). "14.-15. Yüzyıllarda İslam Heterodoksluğunun Trakya'ya ve Balkanlar'a Yerleşme Yolları", Sol Kol Osmanlı Egemenliğinde Via Egnatia (1380-1389), ed. Elizabeth A. Zachariadou. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, s. 179; Halime Doğru. 2002. "Osmanlı Devleti'nin Rumeli'de Fetih ve İskan Siyaseti", Türkler, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, c. 9, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s. 170-171 (s. 165- 176); Haşim Şahin, "Otman Baba", DİA, c. 34, İstanbul, 2007, s. 6-8; İnalçık, Halil. (2009). "Otman Baba ve Fatih Sultan Mehmed", *Doğu-Batı Makaleler I*. Ankara: Doğu-Batı Yayınları, s. 139-163; Mélikoff, Irène. (2009). "Bulgaristan'da Deliorman Kızılbaş Topluluğu", *Uyur idik Uyardılar, Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*, İstanbul: 130.

II – Osman Baba ve Otman Baba'ya ait kayıtlar

Birinci kaynağımız TT 50, 1515/1516 (H. 921) tarihli mufassal tahrir defteridir. Defter, eksiksizdir ve 284 sayfadan ibarettir. Bu defterde Çirmen, Ergene, Hasköy, Yenice-i Çirpan, Akça Kızanlık, Tekfurdağ ve Yenice-i Zağra nahiyelerindeki has, zeamet, timar ve vakıf kayıtlarını içermektedir. Osman Baba zaviyesinin kaydı, TT 50 numaralı defterin 130. sayfasında yer alır. Bu kayıt şu şekildedir:

TT 50, s. 130

Zaviye-i merhum Osman Baba, Hasköy nevahiyesinde ber mucceb-i defter-i atik -hazreti padişah-ı alempenah hükmi-cihan-muta- erzani kılmış yurdunu hududıyla ve tekkesini tasarruf idüb ikamet ede etraftan gelen kurban için koyuna amil dahl itmeye ve resm taleb kılınmya nazar kılınub mukarrer kılındı deyu deftere sebt olunmuş badehu merhum ve mağfurun leh Sultan Bayezid Han tekrar hükmi-şerif sadaka idüb emr eylemişler ki zıkr olan tekke ve ana muataallik olan bağa ve bağçeye ve değirmene kimesne vakfımdır deyu niza' iderse men ve def oluna deyu.

Behlül Derviş veled-i Tunç? (ya da tovice?), Bektaş Derviş veled-i Abdullah, Ahmed Derviş veled-i Abdullah, Adil Derviş veled-i Abdullah, Derviş Ali veled-i Muhammedi;

TT 50, s. 131

Tetimme-i zaviye-i merhum Osman (عثمان) Baba

Kasım Derviş veled-i Mahmud, Yunus Derviş veled-i Abdullah, Nebi Derviş veled-i Abdullah, İbrahim Derviş veled-i Abdullah, Hasan Derviş veled-i Abdullah;

Davud Derviş veled-i Abdullah, Kozlu Derviş veled-i Abdullah, Derviş Ali veled-i Abdullah, Ali Derviş veled-i Hamza, Nev Hüseyin Derviş veled-i Musa;

Yusuf Derviş veled-i Abdullah, Şirmerd Derviş veled-i Abdullah, İsmail Derviş veled-i Abdullah, Sinan Derviş veled-i Abdullah, Durmuş Derviş veled-i İbrahim

Mezkur dervişler zıkr olan tekkede sakinlerdir.

Asiyab, Kırkpınar, 4 bab mezkur değirmenlerin ikisini İlyas voyvoda vakf itmiş ve ikisini Benli Hasan vakf itmiş.

Bağçe, Aydoğmuş nam karye civarındadır, hasil-ı meyve-i emrud 3 araba

Bağçe, Beyköy nam karye civarındadır, hasil-ı meyve-i emrud, 2 araba

Bağçe, Abdallar kendüler timar eylemişler Tekke civarındadır, hasil-ı meyve-i emrud 2 araba tamamı 3 araba

Konuş nam karye yanında İskender Bey oğlu Yahya Bey mezkur tekkeye bir çeltük dengi vakf itmiş, hasil 6 müd pirinç

*Bağçe, Koçaşlı nam karye civarında üzümcü yeri vakf eyledüğü, hasıl-ı meyve-i emrud bir araba
Bağçe, Sarnıç Pınarı, vakf-ı Yunus Dede Hasıl-ı meyve 100*

Otman Baba'nın zaviyesi ise bu defterin 134. sayfasında şu şekilde geçmektedir.

II 50, s. 134

*Nahiye-i Hasköy'de Akyazı'da Hacı Hüseyin Kışlası yanında bazı hali yer Doğançı Saruhan nam karye subaşı Ali veled-i Musa'dan **Atman (اتمان) Baba** nam derviş yüz akçe tapu virüb zikr olan yerde zaviye bünyad idüb bu hususda merhum ve mağfurun leh Sultan Bayezid Han aleyhü'r-rahme ve'l-gufrândan sene sitte ve semanin ve semanemie Şevval evvelinden müverreh hükm-i şerif ibraz idüb fehvasında buyurmuşlar ki haricden kurban için gelan koyuna amel dahl eylemeye ve resm taleb kılmaya ve zikr olan yurd ve tekke, mezkur dervişlerin taht-ı tasarrufunda olub padişahımız Sultan Selim Handan sene işrin ve tisamie Muharreminin evasıtıyla müverreh hükm-i şerif getirüb hariç ez defter olub mezkur Atman (اتمان) Baba'nın evladı deftere sebt olunmasın maksud eyledikleri ecilden deftere sebt olundu.*

Dede Bali veled-i Atman (اتمان) Baba, Tirbudak birader-i o, Nesimi veled-i Kebir Dede, Muhib Derviş veled-i İskender, Müstecab Abdal veled-i Kocalıca;

İskender atik-i Atman (اتمان) Baba, Gönder veled-i Hayreddin, Hüseyin Kulu Doğançı, Ferhad veled-i Abdullah, Hüseyin atik-i Yakub Bey;

Cafer atik-i Ali Paşa

El-hınta müd 5 700, Zahire fi 5 75, Eş-şair müd 2 200

Mezkurun şey-i Allah ile kanaat iderler ve kurban için gelan koyun 400 res.

H. 921/M. 1515-1516 yılında tutulmuş Osman ve Otman (Atman) Baba'ya ait bu ilk kaydı karşılaştırdığımız zaman Osman Baba'nın merhum sıfatıyla anıldığını görürüz. Dolayısıyla bu tarihte Osman Baba yaşamamaktadır. Buna karşılık Otman (Atman) Baba için bu sıfat kullanılmamaktadır ve Otman (Atman) Baba isminin geçtiği yerde mezkûr sıfatıyla anılmakla beraber bu tarihte hayatta olup olmadığı kesin değildir. Otman Baba Velayetnamesine göre Fatih Sultan Mehmet döneminde Otman Baba'nın yaşadığı ve elimizdeki en erken tahririn II. Bayezid dönemine atıfta bulunduğu düşünülürse Otman Baba'nın bu tarihlerde hayatta olmadığını söyleyebiliriz.

Osman Baba zaviyesinin Sultan Bayezid döneminden önce (muhtemelen Fatih Sultan Mehmet döneminde) Hasköy nahiyesinde inşaat edildiği belirtilmektedir. Osman Baba'nın bu dönemde kurban için gelen koyunlara vergi memurlarının karışmaması ve vergi talep etmemesi gibi elde ettiği bazı imtiyazların Sultan Bayezid Han tarafından da yenilediğini, adı geçen tekke ve ona bağlı bağ, bahçe ve değirmene kimsenin vakfıdır diye teşebbüste bulunamayacağı belirtilmektedir. Osman Baba'nın Hasköy nevalisinde bulunduğu belirtilen

zaviyesinin civarında coğrafi olarak Kırkpınar, Aydoğmuş, Beyköy, Konuş, Sarnıç Pınarı ve Koçaşlı adlı köylerin bulunduğu belirtilmektedir.

Buna karşılık Otman (Atman) Baba zaviyesinin Hasköy'de bulunan Akyazı'da Hacı Hüseyin Kışlası⁴ yanında bulunan yerde inşa edildiği kayda geçirilmiştir. Bu tekkenin Otman Baba tarafından bünyad edildiğine vurgu yapılmıştır. Bu inşa edilen zaviyeye Hicri 1 Şevval 886 tarihinde yani Miladi 23 Kasım 1481 tarihinde Sultan Bayezid tarafından buraya gelen kurbanlık koyun için vergi talep edilmemesi konusunda bir hüküm-i şerifin ibraz edildiği belirtilmiştir. Bu muafiyet 920 yılı Muharrem ayının evasıtında yani 7-16 Mart 1514 tarihinde Sultan Selim tarafından verilen bir hüküm-i şerifle Otman Baba'nın evlatlarına da verilmiştir.

Büyükük açısından bakıldığı zaman Osman Baba zaviyesinde 20 kişinin yaşadığı ve tamamının derviş olduğu anlaşılmaktadır. Onomastik açıdan bakıldığı zaman, Osman Baba zaviyesinde kayıtlı dervişler arasında Bektaş, Şirmert, Ahmet, Ali gibi Bektaşilik kültüründe yoğun olarak kullanılan isimler dikkat çekmektedir. Diğer bir unsur ise, pek çok dervişin baba isminin Abdullah olmasıdır. (A. Kayapınar 2010: 152-155) Buna karşılık Otman Baba zaviyesinde 11 kişi yaşamakta olup bunlardan ikisi Otman Baba'nın çocukları, birisi Otman Baba'nın, birisi Yakup Bey'in, diğeri Ali Paşa'nın olmak üzere üç atikin ve bir derviş sıfatı, bir de abdal sıfatı taşıyan kişinin yer aldığı görülmektedir. Kişi adları bakımından Bali, Nesimi gibi Alevi-Bektaşî kültüründeki önemli isimler, Ali, Cafer, Hamza, Hasan, Hüseyin, Mehmet ve Musa gibi ehl-i beyt isimleri yaygın olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.(A. Kayapınar 2010: 157-158)

Ekonomik olarak, Osman Baba zaviyesinin dört adet değirmenin bulunduğu, Aydoğmuş ve Beyköy adlı köylerin civarında toplam beş araba armutun toplandığı bahçelerinin yer aldığı abdalların kendileri tarafından işlenen üç arabalık armut bahçeleri olduğu belirtilmektedir. Ayrıca İskender Beyoğlu Yahya Bey tarafından tekkeye bağışlanan bir çeltik denginin olduğu da kaydedilmektedir. Buna karşılık Otman Baba zaviyesinin ise, 5 müddük buğday geliri, 2 müddük arpa geliri bulunduğu ve zaviyede yaşayan kişilerin şey-i Allah ile kanaat ettikleri ve yıllık 400 baş koyunun kurban için zaviyeye getirildiği belirtilmektedir.

İkinci kaynağımız 1530 tarihli TT 370 numaralı Muhasebe-i Vilâyet-i Rumeli Defteridir. Bu defter, iki cilt hâlinde 2002 yılında Başbakanlık Osmanlı Arşivi yayımları arasında basılmıştır. (Başbakanlık Osmanlı Arşivi 2001-2002) Kanuni Sultan Süleyman'ın emri üzerine hazırlanmış bir muhasebe defteridir. TT 370 numaralı defter, Osman Baba ve Otman Baba zaviyelerini 341. sayfasında kaydedilmektedir.

Osman Baba ile ilgili kayıt şöyledir:

4 İncelediğimiz Osmanlı tahrir defterlerinde bu yerleşim biriminin adı Hacı Hasan Kışlası olarak okumak da mümkündür. Ancak bu yerleşim merkezi değil de, Hacı Hüseyin Mahallesi adında bir yerin olması, bizi bu şekilde okuma tercihinde bulunmamıza neden olmuştur.

TT 370, s. 341

Zaviye-i Osman Baba (عثمان), Hasköy nevahisindedir.

Hıdmetkaran-ı dervişan-ı zaviye-i mezbure nefer 69

Asiyabha-yı zaviye-i mezkure 3 bab fi sene 3000

Bağçeha-i zaviye-i mezkure 5 aded hasil 500

Denk-i çeltük der kurb-ı karye-i Konuş'da vakf-ı Yahya Bey veled-i İskender Bey

Hasıl-ı ark 6 müdd

Evani-i zaviye-i mezkure

Kazgan kıta 16, Sahan hurcu kıta 30, Tepsi hurcu 37, Bakraç kıta 16, Tava kıta 7, Keğça kıta 10, Bakraç-ı diğer kıta 2, Tepsi-i sade kıta 30, Sahan-ı sade 27;

Tepsi-i kuru 6 kıta, Tas kıta 7, Tas... (silik) 4 kıta, Tas-ı kilar 20 kıta, Bir badiya, Bakraç hurcu 2, Çerağ, 30, Şamdan 2 kıta

Asiyab-ı Ahmed Dede, kurb-ı Ilıca, nefis-i Hasköy'de zaviyesine vakf itmışdir Hasil el-galle, harab

Otman Baba ile ilgili kayıt aşağıda verilmiştir:

TT 370, s. 341

Zaviye-i Otman (اتمان) Baba, Akyazı'da Hacı Hüseyin Kışlası kurbunda bazı hali yerleri ki mezkur Osman (عثمان) Baba tapulayub üzerinde bir zaviye bina idüb kurban için gelen koyuna amil dahl itmeye deyu ellerinde selatin-i nahiden hükümleri var.

Dervişan nefer 5. Mezkurlar şey-i Allah ile kanat iderler kurban için gelen koyun 350 res

Bağçe-i Behlül Dede ma'a tarla

1530 tarihinde iki zaviye için tutulan bu kayıtlar karşılaştırıldığında Osman Baba zaviyesinin 1515 yılındaki kayıt gibi (عثمان) şeklinde yazıldığı görülmektedir. Buna karşılık daha önce Atman (اتمان) şeklinde kaydedilmiş olan zaviyenin daha sonra genel olarak adlandırılacak Otman (اتمان) şeklinde yazıldığı görülmektedir. İsim konusunda diğer bir nokta ise, katibin Otman adının kullanılmasında çok dikkatli olmaması ve hemen ikinci satırda Otman (اتمان) yazdıktan sonra onun için Osman (عثمان) yazım şeklini de kullanmış olmasıdır. Dolayısıyla 1530'lu yıllardan itibaren Osman ve Otman Baba kullanımında bir karışıklık başlamış gözükmektedir.

Demografik olarak 1530 yılında her iki zaviyeye de baktığımızda Osman Baba zaviyesinin derviş sayısında artış gözlemlenirken, Otman Baba zaviyesinde ise düşüş tespit edilmiştir.

1515 yılında Osman Baba zaviyesinde 20 olan derviş sayısı, 15 yıl sonra 69'a çıkarken Otman Baba zaviyesinde 11 olan derviş sayısı 1530'da 5'e düşmüştür. Bu rakamlara bakarak Osman Baba zaviyesi büyürken Otman Baba zaviyesinin küçüldüğünü söyleyebiliriz. Bu görüşü destekleyen diğer bir datamız ise, 15 yıl önce Otman Baba zaviyesinde yıllık 400 adet kurbanlık koyun kesilirken 1530 yılında bu sayı 350 adete düşmüştür.

1530 tarihli kayıttaki dikkat çeken diğer bir unsur Osman Baba zaviyesinde kullanılan günlük mutfak malzemesi konusunda detaylı bilgi sunmasıdır. Kullanılan malzemeler arasında 16 adet kazan, 30 adet sahan hurcu, 37 adet tepsi hurcu, 18 adet bakraç, 7 adet tava, 10 adet kepçe, 36 tepsi, 27 adet sahan, 31 adet tas, 1 adet badiya (toprak kap), 2 adet bakraç hurcu, 30 adet çerağ, 2 adet şamdanı sayabiliriz.

Üçüncü Kaynağımız TT 385, Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566) dönemine aittir. Bu defterin tarihi tam olarak bilinmemektedir. Defterin başı eksiktir ancak sonu tamdır. TT 385 nolu defter, 429 sayfadan ibaret olup Çirmen, Hasköy, Akçe Kızanlık, Yenice-i Zağra, Yenice-i Çirpan, Filibe, Ergene, Cebel-i Tekfur nahiyelerindeki has, zeamet, timar ve vakıfları kaydeden mufassal defter niteliğindedir. Defter 1541 yılından sonraki bir tarihte düzenlemiştir. (Çalık 2005: 9) Osman Baba'nın zaviyesi TT 385 numaralı defterin 365. sayfasında aşağıdaki gibi kaydedilmiştir.

TT 385, s. 365

Zaviye-i Osman (عشمان) Baba, Hasköy neva hisinde ber muceb-i defter-i atik - hazret-i padişah-ı alempenah hükm-i cihan-muta - erzani kılınmış, yurdunu ve tekkesin hududuyla tasarruf idüüb ve etrafdan kurban için gelen koyuna amil dahl itmeye ve resm taleb kılmaya deyu hükmüne nazar olunub mukarrer kılınub deftere sebt olunmuş badehu Sultan Selim Han - aleyhü'r-rahme ve'l-gufran - tekrar hükm-i şerif sadaka idüüb emir eylemişler ki zikr olan tekke ve ana müteallik olan bağa ve bağçeye ve değirmene kimesne dahl ve niza iderse men ve def oluna deyu suret-i hükm defter-i atikte mukayyed olunmağın defter-i cedid-i hakaniye dahi bu minval üzere sebt olundu.

Hidmetkaran-ı zaviye-i mezbure

Şahkulu veled-i Aydın Dede, Hacı Nasuh veled-i İsa, Nazar veled-i Yahşi, İsmail Dede veled-i Abdullah, Hacı Cafer veled-i Abdullah;

Bali Dede veled-i İskender, Abdi Dede-türbedar, Ferhad Dede veled-i Abdullah, Gül Dede veled-i Abdullah, Hüseyin Dede veled-i Ramazan;

Hüseyin veled-i Abdullah, Ahmed veled-i Abdullah, Mustafa-debbağ, Pervane- pabuççı, Nasuh veled-i Abdullah;

Mustafa veled-i Abdullah, Pervane Abdullah, Cafer veled-i Abdullah, Sule veled-i Abdullah, Hasan veled-i Abdullah;

Cafer veled-i Abdullah, Abdi veled-i Hasan, Gündoğdu veled-i Hızır, Bektaş Dede veled-i Musa, Kanber birader-i o;

Hasan veled-i Abdullah, Salih veled-i Memi, Musa veled-i Abdullah, Çagrır veled-i Abdullah, Burak veled-i Abdullah;

Mani veled-i Veli Dede, Şahkulu veled-i Bektaş, Mümin veled-i Bektaş, Nasuh veled-i Bektaş, Yunus veled-i Bektaş;

Hüdavirdi veled-i Kamber, Pir Ali veled-i Kamber, Derviş veled-i Kamber, Şükür veled-i Kamber, Hızır veled-i Kamber;

Turali veled-i Kabil, Kurd veled-i Kabil, Mehmed veled-i Kabil, Bali veled-i Kabil, Şahkulu;

Murad veled-i Abdullah, Mustafa veled-i Abdullah, İnehan veled-i Abdullah, Malkoç Abdullah, Ahmed veled-i Abdullah;

Hasan veled-i Abdullah, Zeynel veled-i Kamber, Ali veled-i Dede, Şahkulu veled-i Hüseyin, Ali veled-i İlyas;

TT 385, s. 366

Veli Yevm Dede, Kurd veled-i o, Zulfikar veled-i o, İnesi birader-i o, Yusuf veled-i Abdullah; Kurban veled-i Abdullah, Ali veled-i Mümin, Şaban Divane, Haydar veled-i Ali, Kalender veled-i Hasan;

Üveys Dede veled-i Mehmed, Turdu veled-i Kılıççı Mustafa, Memi veled-i Kılıççı Mustafa;

Kıbtıyan-ı zaviye-i mezbure

Kurd Hacı, Mustafa Hacı, Mihal Hacı, Veli Mustafa, Nebi Mustafa;

Bazarlı Yakub, Yolageldi Hamza, Kurd Hamza, Tatar Abdullah;

Asiyabha-yı zaviye-i mezbure

Asiyab-ı vakf-ı İlyas Baba bab 3 hasil-ı galle 10 müdd

Asiyab-ı Kırkpınar vakf-ı Yeniçeri Hüseyin bab 3 hasil-ı galle 12 müdd

Asiyab-ı Ahmed Dede der kurb-ı Ilıca harab şod

Asiyab-ı vakf-ı Koçi Bey der nezd-i Doğmuş bab 2 hasil-ı galle 10 müdd

Asiyab-ı vakf-ı Mahmud Bey der karye-i Koçaşlı bab 2 hasil-ı galle 10 müdd

Denk-i ark-ı çeltük der kurb-ı Doğmuş vakf-ı Yahya Bey hasl 5 müdd

Denk-i çeltük der kurb-ı Doğmuş an vakf-ı Koçi Bey hasil 5 müdd.

Bağçeha-yı zaviye-i mezbure

Bağçe-i Aydoğmuş nam karye civarında hasil 100

Bağçe-i Beyköy nam karye civarında hasil 100

Bağçe-i zaviye ki abdallar timar eylemişler hasil 100

Bağçe-i Sarnıç pınarı vakf-ı Yunus Dede hasil 100

Bağçe-i Cemşid Ağa der kurb-ı Karaca Dede der kurb-ı karye-i Koçaş hasil 50

II 385, s. 367

Bağçe-i Sefer der nezd-i karye-i Koçaş hasil 40

Bağçe-i Mehmed der nezd-i karye-i Koçaş hasil 40

Bağçe-i zaviye ki abdallar timar eylemişler hasil-ı vakf-ı Nebi Dede

Bağçe-i Kebe Musa der kurb-ı Gökçeler hasil 30

Bağçe-i İvaz Dede der kurb-ı Gökçeler hasil 30

Bağçe-i zaviye-i m 100 dönüm

Hasıl

El-hınta 30 müdd, Şair 10 müdd, Çavdar 10 müdd, Zahir 10 müdd

Evai-i vakf-ı zaviye-i mezbure

Kazgan 40 kıta, Sahan hurcu 100 kıta, Tepsi hurcu 30 kıta, Tepsi sade 20, Bakraç-ı büzürg 15 kıta;

Bakraç-ı küçük 10 kıta, Tava 10 kıta, tas 20 kıta, Keşçe 10 kıta, Keşgir 9 kıta;

Tepsi-i kuru 30 kıta, Sini 3 kıta, Çerağ 30 kıta, Şamdan 10 kıta, Badiya 1 kıta;

ve beş bakraç

Otman Baba zaviyesi ise aynı defterin 370. sayfada yer almaktadır.

II 385, s. 370

Zaviye-i Otman (اتمان) Baba, Akyazı'da Hacı Hüseyin Kışlası kurbunda bazı hali yer Doğanlı Saruhan nam karye subaşı Ali veled-i Musa'dan mezkur Otman (اتمان) Baba nam derviş yüz akçe resm-i tapu virüb zikr olan yerde zaviye bünyad idüb bu hususda merhum mağfurun leh Sultan Bayezid Han - aleyhü'r-rahme ve'l-gufrandan - sene sitte ve semanin ve semanemie Şevvali evvelinden suret-i hükm-i şerif ibraz idüb fehvasında buyurmuşlar ki haricden kurban için gelen koyuna amil dahl eylemeye ve resm taleb kilmaya ve zikr olan yurd tekke-i mezbur dervişin taht-ı tasarrufunda olub padişahımız Sultan Selim Handan sene işrin ve tisamie Muharreminin evasıyla müverreh suret-i hükm-i şerif getirüb hariç ez defter olub mezkur Otman (اتمان)

Baba'nın evladı sebt olunmasını maksud eyledükleri ecilden deftere sebt olundu defter-i atikde mukayyed bulunmağın defter-i cedid-i hakaniyeye dahi kayd olundu.

Şeyh Kızıl Deli, Nesimi veled-i Kızıl Deli, Bazar veled-i Nesimi, Şaban veled-i Nazar, Hasan veled-i Cafer;

Ali birader-i Hasan Dede, Veli birader-i Hasan Dede, Nebi veled-i Cafer, Mehmed birader-i o, Muaddil veled-i Cafer;

Memi Dede veled-i Abdullah, Hamza Dede veled-i Ayas, Musa veled-i İlyas, Ali veled-i Bahar, Hüdavirdi veled-i Umur;

Mezkurlar şey-i Allah ile kanaat iderler kurban için gelen 200 res.

1541 yılından düzenlendiği anlaşılan TT 385 numaralı defterdeki Osman ve Otman Baba'ya ait bilgileri karşılaştırdığımızda Osman Baba zaviyesinin 1530 yılında ulaştığı büyüklüğü koruduğu görülür. Daha önce 69 olan derviş sayısı bu tarihte 68 olarak kaydedilmiştir. Ancak bu sayıya daha önce görmediğimiz ve 9 kişiden oluşan Kıptiyan grubu da eklenmiştir. Zaviyede kullanılan mutfak malzemesi karşılaştırıldığında 1541 yılında büyük bir artış olduğu görülür. Kazan sayısı, 16'dan 40'a, sahan hurcu 30'dan 100 çıktığını tespit edebiliyoruz. Bu rakamlar Osman Baba zaviyesinin Otman Baba zaviyesine göre çok daha büyük olduğu ve daha fazla kişiye hitap ettiğini göstermektedir. Buna karşılık Otman Baba zaviyesinde 1530 yılında beş olan derviş sayısının 15'e çıktığını, zaviyeye daha önce yılda 350 kurbanlık koyun gelirken bu rakamın 200'e düştüğünü görüyoruz. Ancak, dervişlerin isimlerine baktığımız zaman zaviye şeyhinin adının Kızıldeli, oğlunun Nesimi, torunun da Bazar isimlerini taşıdığını tespit ediyoruz. Bu isimlerin üstündeki kayıta "*mezkûr Otman (اسمان) Baba'nın evladı sebt olunmasını maksud eyledükleri ecilden deftere sebt olundu, defter-i atikde mukayyed bulunmağın defter-i cedid-i hakaniyeye dahi kayd olundu*" ibaresinden Kızıldeli'nin Otman Baba'nın soyundan gelen birisi olabileceğini tahmin etmekteyiz. Ayrıca, Kızıldeli isminin zaviye şeyhi tarafından kullanılıyor olması, günümüzde Bektaşî olgusu içinde yer alan Kızıl Deli kültürünün Otman Baba zaviyesi üzerinde de etkili olduğunu gösteriyor. Karşılaştırmamızdan çıkan diğer bir sonuç ise, Fatih, Bayezid ve I. Selim'den sonra Kanuni Sultan Süleyman tarafından da Osman Baba zaviyesine tanınan muafiyetlerin yenilendiğini görüyoruz. Aynı durum Otman Baba zaviyesi için de geçerlidir.

Sonuncu kaynağımız II. Selim dönemine ait ve H. 980 tarihini (1572/1573) taşıyan TT 521 numaralı mufassal defterdir. Toplam 504 sayfası olup eksiksizdir. Çirmen, Hasköy, Yenice-i Zağra, Akçe Kızanlık, Çirpan, Ergene, Filibe, Rodosçuk, İncik, Migalkara ve Fericik nahiyelerine ait has, zeamet, timar ve vakıfları ihtiva etmektedir. Osman Baba'nın zaviyesi bu defterin 444. ila 446. sayfaları arasında yer almaktadır.

TT 521, s. 444

Zaviye-i merhum Osman (عثمان) Baba, Hasköy nevahisinde ber muceb-i defter-i atik - hazret-i padişah-ı alempenah cihan-muta - erzani kılmış yurdunu ve tekkkesin hududuyla tasarruf idüb ve etraftan kurban için gelen koyuna amel dahl etmeye ve resm taleb kılmaya deyu hükmüne nazar olunub mukrarrer kılınub deftere sebt olunmuş badehu Sultan Selim Han - aleyhü'r-rahme ve'l-gufran - tekrar hükm-i şerif sadaka idüb emr eylemişler ki zikr olunan tekke ve ana müteallik olan bağa ve bağçeye ve değirmenine kimesne dahl ve niza iderse men ve def oluna deyu suret-i hükm defter-i atik-i hakanide mukayyed olmağın defter-i cedide dahi bu minval üzere sebt olundu deyu defter-i atikte mukayyed bulunub hala padişahımız - eaze Allahu ensarehu hazretleri - dahi evamir-i sabıka ve defatir-i salife mucebiyle amel oluna ve zaviye cem olunan koyundan olugelane mugayır resm alınmaya deyu hükm şerif verilmeğın hala uslub-ı sabık üzere kayd olundu.

Hıdmetkaran-ı zaviye-i mezbure

Mehmed veled-i İmir, Abdi veled-i Hasan, Hamza veled-i Hüseyin, Sadi veled-i Memi, Gül Dede veled-i Abdullah;

Mahmud Dede veled-i Abdullah, Veli veled-i Aydın, Nasuh veled-i Ali, İmir veled-i Behlül, Nebi veled-i Şahkulu;

Şahkulu veled-i Hüseyin, Şahvirdi veled-i o, Mustafa veled-i Abdullah, Kurd Ali veled-i o, Şahkulu veled-i Bektaş;

Derviş veled-i o, Muin veled-i Veli, Müimin veled-i Bektaş, Sefer veled-i Yakub, Yunus veled-i Bektaş;

Hüdavirdi veled-i Kanber, Pir Ali veled-i Kanber, Derviş veled-i Kanber, Kabil veled-i Musa, Mehmed veled-i o;

Süleyman veled-i Oruçbey, Ahmed veled-i Abdullah, Hasan Dede veled-i Kölemen, Bali Dede veled-i Yevm Dede, Kurd Ali veled-i o;

Kurd Dede veled-i Veyis Dede, Kalender veled-i Hasan Dede, Zulfikar birader-i o, Derviş birader-i o, Güçbeyi birader-i o;

Haydar veled-i Ali, İbrahim veled-i Kalaycı-derzi, Mahmud veled-i Abdullah, Mustafa veled-i İlyas, Tur Hoca veled-i Ahad Dede;

Ramazan veled-i Ahad Dede, Halil Dede veled-i Ahad Dede, Ali Dede birader-i o, Orhan Dede veled-i Ahad Dede, Süleyman birader-i o

Kıbtıyan-ı zaviye-i mezbure

TT 521, s. 445

Kurd veled-i Hacı, Mustafa veled-i Hacı, Mihal veled-i Hacı, Hüdavirdi veled-i Hacı, Mustafa veled-i Veli;

Bazarlı veled-i Yakub, Yolageldi Hamza, Sefer birader-i o, Hüdavirdi veled-i Nebi

Asiyabha-yı zaviye-i mezbure

Asiyab bab 3 hasil-ı galle müd 10

Asiyab-ı Kırkpınar vakf-ı yeniçeri Hüseyin bab 3 hasil-i galle müd 12

Asiyab-ı vakf-ı Koçi Bey der nezd-i karye-i Doğmuş bab 2 hasil-ı galle müd 10

Asiyab-ı vakf-ı Mahmud Bey der karye-i Koçaşlı bab 20, hasil-ı galle 10 müdd

Denk-i ark-ı çeltük der kurb-ı karye-i Doğmuş, vakf-ı Yahya Bey hasil 5 müdd

Denk-i çeltük vakf-ı Koçi Bey der kurb-ı karye-i mezbure hasil 5 müdd

Bağçeha-yı zaviye-i mezbure

Bağçe-i Aydoğmuş nam karye civarında hasil 100

Bağçe-i Beyköy nam karye-i civarında hasil 100

Bağçe-i zaviye ki abdallar timar eylemişler hasil 100

Bağçe-i Sarnıç pınarı vakf-ı Yunus Dede hasil 100

Bağçe-i Cemşid Ağa der nezd-i karye-i Kocaş hasil 40

Bağçe-i Karaca Dede der kurb-ı karye-i Kocaş hasil 50

Bağçe-i Sefer der nezd-i karye-i Kocaş hasil 40

Bağçe-i Mehmed der nezd-i karye-i Kocaş hasil 40

Bağçe-i zaviye ki abdallar timar eylemişler hasil-ı vakf-ı Nebi Dede 40

Bağçe-i Kebe Musa der kurb-ı karye-i Gökçeler hasil 30

Bağçe-i İvaz Dede der kurb-ı Kökler Gökçeler hasil 30

Bağçe-i zaviye-i m 100 dönüm

Hasıl

El-hınta müdd 30, Şair müdd 10, Çavdar müdd 10, Zahir müdd 10, Alef müdd 10.

*Yaylak-ı Kılıçburnu der tasarruf-ı dervişan-ı zaviye-i Osman Baba resmin sahib-i arza virürler.
Resm 30*

TT 521, s. 446

Evai-i vakf-ı zaviye-i mezbure

Kazgan 40 kıta, Sahan hurcu 100 kıta, Tepsi hurcu 30 kıta, Tepsi sade 20, Bakraç-ı büzürg 15 kıta;

Bakraç-ı küçük 10 kıta, Tava 10 kıta, Tas 10 kıta, Keğçe 10 kıta, Teps-i kuru 30 kıta; Keğgir 9 kıta, Sini 3 kıta, Çerağ 3 kıta, Şamdan 10 kıta, Badiya 1 kıta ve beş bakraç.

Otman Baba'nın zaviyesi aynı defterin 449. sayfasında kaydedilmiştir.

II 521, s. 449

Zaviye-i Otman (التمان) Baba, Akyazı'da Hacı Hüseyin Kışlası kurbunda bazı hali yer Doğanca Saruhan nam karye subaşısı Ali veled-i Musa'dan mezkur Otman (التمان) Baba nam derviş yüz akçe resm-i tapu virüb zikr olan yerde zaviye bünyad idüb bu hususda - merhum mağfurun leh - Sultan Bayezid Han - aleyhü'r-rahme ve'l-gufrandan - sene sitte ve semanin ve semanemie Şevvali evvelinden suret-i hükm-i şerif ibraz idüb fehvasında buyurmuşlar ki haricden kurban için gelen koyuna amil dahl eylemeye ve resm taleb kılmaya ve zikr olan yurd tekke-i mezbur dervişin taht-ı tasarrufunda olub - merhum ve mağfurun leh -Sultan Selim Han - tabe serahuda - sene işrin ve tisamie Muharreminin evasıtıyla müverreh hükm-i şerif getürüb hariç ez defter olub mezkur Otman Baba'nın evladı sebt olunmasın maksud eyledükleri ecilden deftere sebt olundu deyu defter-i atik-i hakanide mukayyed bulunmağın hala defter-i cedide dahi kayd olundu. Amma ziraat ve hırsat itdükleri yerlerin öşr ve resimlerin sahib-i arza eda ideler.

Bazarlı veled-i Nesimi-şeyh, Hasan veled-i Cafer, Kurd veled-i Bazarlı, Dede Bali veled-i Hasan, Ali veled-i Cafer;

Mahmud veled-i Nebi, Cafer veled-i Ali, Veli veled-i Cafer, Nebi veled-i Cafer, Arslan veled-i Maden;

Muharrem veled-i Nazar, Memi veled-i Abdullah, Çırak veled-i o, Ali veled-i Bahar, Hüseyin veled-i o;

Hüdavirdi veled-i Umur, Hamza veled-i Ayas, Turak veled-i o, Mehmed veled-i Nebi;

Evai-i zaviye-i mezbure

Mushaf-ı şerif cild 1, Kazgan 4 kıta, Teps-i hurcu 10 kıta, Maşraba 2 kıta, Bakraç 3 kıta;

Sahan 2 kıta, Keğçe kıta 1, Keğgir kıta 1, Tas kıta 1, Çerağ 6 kıta;

Sığır-ı siyah 2, Ganem res 9, İnek res 4, Bargir res 1, İlm? 1.

Hicri 980-Miladi 1572/1573 yılında II. Selim döneminde tutulan kayıtlara göre Osman Baba zaviyesinin ekonomik durumunda ve bu zaviyede kullanılan mutfak eşyası bakımından Kanuni dönemindeki durum korunmaktadır. Sadece Kılıçburnu yaylağını Osman Baba zaviyesinin dervişleri tasarruf etmeye başlamış ve timar sahibine 30 akçe vergi ödemişlerdir. Hıdmetkaran-ı zaviye-i mezbure adı altında Osman Baba zaviyesinde yaşayanlar kaydedilmiştir. Kanuni dönemine göre zaviyede yaşayan derviş sayısında düşüş vardır. Daha önce 68 olan derviş sayısı, bu tarihte 45'e düşmüştür. Kiptiyan-ı zaviye-i mezbure adı altında kaydedilenlerde ise, herhangi bir değişiklik yaşanmamıştır. Genel olarak 1571 yılında Kıbrıs'ın

alınması ve aynı yıl İnebahtı deniz savaşlarının yaşanması Osmanlı ülkesinde 1572/1573 senesi yapılan tahrirde nüfus düşüklüğü olarak yansımıştır. Osman Baba zaviyesindeki dervişlerin sayısının azalmasını bu olaylarla ve henüz nedenini bilemediğimiz sebeplerle ilintilendirilebilir. Buna karşılık Otman Baba zaviyesinde ise, nedenini açıklayamadığımız bir şekilde nüfus artışı görülmektedir. Kanuni döneminde 15 olan derviş sayısı 1572/1573'te 19'a çıkmıştır. Tıpkı Osman Baba zaviyesinde olduğu gibi Otman zaviyesi de daha önceki Osmanlı sultanlarından aldıkları muafiyetleri II. Selim tarafından da yenilenmiştir. Otman Baba zaviyesi için yeni olan durum ise, dervişlerin ziraat ettikleri yerlerin öşür ve rüsum vergilerinin timar sahibine verileceğinin kaydedilmiş olmasıdır. Otman Baba zaviyesi için 1572/1573 yılında yapılan tahririn daha öncekilerden farklı bir unsuru da zaviyede kullanılan araç gereç, hayvan sayısı ve kitapların belirtilmesidir. Bunlar arasında bir Kur'an-ı Kerim ve İlm adı altında bir kitap sayabiliriz. Ayrıca zaviyede dört adet kazan, 10 adet tepsi hurcu, 2 maşraba, 3 bakraç, 2 sahan, 1 kepçe, 1 kevgir, 1 tas ve 6 çerağ kaydedilmiştir. Zaviyenin ihtiyaçları için 2 adet kara sığır, 9 adet koyun, 4 inek ve 1 at bulunmaktadır. Zaviye içinde yer alan bu alet edevat, Osman Baba zaviyesiyle karşılaştığında Otman Baba zaviyesinin çok daha küçük olduğu anlaşılır. Ancak Osman Baba zaviyesinde kitaba yönelik olarak herhangi bir kayda rastlanmamıştır.

III- Otman Baba ve Osman Baba zaviyelerinin lokalizasyonu

Evliya Çelebi, yaklaşık 20 yıl ara ile gerçekleştirdiği iki ayrı seyahati esnasında Osman Baba tekkesinden söz etmektedir. İlk seyahatini 1652/1653 (H. 1063) yılında yapan Evliya Çelebi, Tatarpazarcık'tan hareketle Filibe'den, Papaslı [Popovitsa] (Acaroğlu 2006: 796) köyünden, Kayalı'dan [Virbitsa] (Acaroğlu 2006: 556) ve ardından Semizce [Semihçe=Klokotnitsa] (Acaroğlu 2006: 872) köyünden geçerek Altunçayır'a [Zlatna Livada] (Acaroğlu 2006: 36) giderek Hermenli (Harmanlı)'ye ulaşmıştır. Evliya Çelebi, Osman Baba tekkesini Harmanlı'nın yüksek bir yerinde bir han tarif etmekte ve bu hanın güneyinde dağlar içinde yani Harmanlı'nın güneyinde Osman Baba tekkesinin olduğunu söylemektedir. Evliya Çelebi'nin bahsettiği bu tekke, Osmanlı tahrir defterlerinde Otman Baba zaviyesi olarak kaydedilen dergâh olmalıdır. (Evliya Çelebi 1999: 236) Aşağıda bu tekkenin yerini tespit etmeye çalışacağız.

1670/1671 (H. 1081) yılında gerçekleştirilen ikinci seyahati esnasında İstanimaka'dan [Asenovgrad] (Acaroğlu 2006: 458) hareket ettikten sonra Osman Baba tekkesine varmadan önce Evliya Çelebi sırasıyla Arnavud [Arnavud-ı küçük=Gornoslav] (Acaroğlu 2006: 52), Çervina [Çerven] (Acaroğlu 2006: 217), Yukarı Tahtalı ve Aşağı Tahtalı [Bugün bu iki köy Topolovo adı altında birleştirilmiş durumdadır.] (Acaroğlu 2006: 933), Büyük Arnavudlu [Arnavud-ı kebir=Dolnoslav] (Acaroğlu 2006: 51), Papas [Popovitsa] (Acaroğlu 2006: 796), Bardakçılar, Yenice, Kınıklı ve İlyas [Trakiets] (Acaroğlu 2006: 317) köylerini ziyaret etmiştir. (Evliya Çelebi 2003: 341) Osman Baba tekkesinden sonra Konukçu [Uludere=Tatar köy=Konuş] (Acaroğlu 2006: 617, 939), Tatarlı, Hisarlı [Hisarlıoba=Manastır] (Acaroğlu 2006: 424), Anabacı, İğdebükü [İde-Bey-Köy=İde-Bik=Knijovnik] (Acaroğlu 2006:

440), Kütüklü [Koren] (Acaroğlu 2006: 683), Ali Baba Tekkesi köyü⁵, Kuruşlu, Fındıklı [Fındıcık=Lyaskovets] (Acaroğlu 2006: 342), Derbend ve Dingli [Dinekli, Dinikli=Lozen] (Acaroğlu 2006: 277) adlı köylerden geçerek Evliya Çelebi Cısır-i Mustafa Paşa'ya [Svilengrad] ulaşmıştır. Bu ikinci seyahati esnasında ise Evliya Çelebi, Osmanlı tahrir defterlerinde Osman Baba zaviyesi olarak kaydedilen tekkeyi ziyaret etmiştir. (Evliya Çelebi 2003: 344)

Evliya Çelebi, Yahya Paşaoğlu Mehmed Bey'in Osman Baba zaviyesinde bir bahar meydanı bina ettiğini beyan ettikten sonra bunun da Karadeniz sahilinde Varna ile Balçık arasındaki Batova deresinde Akyazılı Sultan tekkesine benzetmektedir. (Evliya Çelebi 2003: 342) Evliya Çelebi'nin Osman Baba tekkesinin görkemliği ile ilgili verdiği bilgilerin doğru oldukları anlaşılmaktadır. Çünkü Osmanlı tahrir defterlerindeki kayıtlar da büyük bir zaviye olduğunu göstermektedir.

Velayetnameye göre Otman Baba, Hasköy'ün kible tarafında Tanrı eteğinde Uludere'ye [Harmanlı Deresi] (Acaroğlu 2006: 983-984) gelmiştir. Daha sonra da Akpınar'a [Byal Kladenets] (Acaroğlu 2006: 19) gelerek abdallarını cem etmiştir. Bu köy İlyas [Trakiets] ve Hacı Hüseyin Mahalle [Nadejden] köyleri arasında ve uzaklık olarak ters yönde hemen hemen aynı mesafededir. (Kılıç vd. 2007: 260-261)

XVI. yüzyıl tahrir defterlerinde ise Hasköy'e bağlı Osman Baba ve Otman (Atman) Baba zaviyeleri zikredilmektedir. İki farklı zaviyelerdir. Bugünkü Hasköy'ün (günümüzdeki adı Haskovo) Tekke (günümüzdeki adı Teketo) adlı yerleşim birimi, günümüz Trakiets=İlyas=İlyasça köyünün bir mahallesidir. Burada bulunan dergâh Osman Baba'ya aittir. Taradığımız tahrir defterlerinde Osman Baba'nın tekkesinin tasarrufunda olan bağ, bahçe ve değirmenlerin Koçaşlı [bugünkü Haskovo iline bağlı Kozlets köyü] (Acaroğlu 2006: 610), Aydoğmuş [bugünkü Haskovo iline bağlı Zornitsa köyü] (Acaroğlu 2006: 73) ve Sarnıç Pınarı [bugünkü Haskovo iline bağlı Sırnitsa köyü] (Acaroğlu 2006: 779) zikredilmesi, tekkenin de buralara yakın olması fikrini doğurmaktadır. Harita üzerinde bu köyler birbirine çok yakındır. Dolayısıyla Tekke köyündeki tekke Osman Baba tekkesidir. (Çalık 2005: 121-122)

XV. yüzyıl kaynaklarında Otman Baba zaviyesi olarak geçen zaviye, Hasköy'ün Akyazı mevkiinde Hacı Hüseyin Kışlasında zikredilmektedir. Velayetnamesi olan ve Varna'da Tekke köyünde (Obroçişte) zaviye kuran Otman Baba budur. Hatta Varna'daki Tekke köyündeki zaviye Akyazılı diye anılmaktadır ve bu ismin Hasköy'deki Akyazı mevkiinin isminden geldiğini düşünebiliriz. Otman Baba'nın yakınında zaviyesini kurduğu Hasköy'e bağlı Hacı Hüseyin Kışlası aradığımızda ise bugünkü Hasköy iline bağlı Bulgarca adı Nadejden olan Hacı Hüseyin Mahalle adında bir köyün olduğunu tespit edebiliriz.

5 Bazı araştırmacılar, Otman Baba tekkesinin, Türkçe adı Tekkeköy olan Hasköy iline bağlı bugünkü Bogomil köyünde olduğunu düşünmektedirler. (Özer 2005: 358).

Otman Baba'nın tekkesinin bu köye yakın bir yerde olma ihtimali vardır.⁶(Acaroğlu 2006: 390)

V- Sonuç

1- Osman Baba ve Otman Baba'nın isimlerinin kayıtlara geçişinde bazı farklılıklar gözlemlenir. Osman Baba'ya ait en eski kayıt, H. 913-M. 1507/1508 tarihli türbe kitabesidir. Bu kitabe Katerina Venedikova tarafından fotoğrafı ve yazının istifinin deşifresiyle yayımlanmıştır (Venedikova 2006: 93). Yazının deşifresinde bazı sıralama hataları görülmekle birlikte kitabe fotoğrafının verilmesi bu hataların aşılmasını mümkün kılmaktadır. Burada Osman Baba (اطمان-Atman) şeklinde yazılmıştır. Daha sonra Osman Baba için yazılan kayıtlarda bu yazım şekline rastlamıyoruz. 1515 yılından başlayarak 1573 yılına kadar devam eden incelediğimiz Osmanlı kayıtlarında Osman Baba'nın Osman (عثمان) şeklinde kaydedildiği görülmektedir. Dolayısıyla aslı Atman olan bir isim zaman içinde Osman'a dönüşmüştür. Bu durum bize Alevi-Bektaşî grupları arasında çok az yer alan Osman isminin bir Bektaşî Babası için kullanılıyor olmasının sebebinin de açıklıyor.

Buna karşılık Otman Baba için Osmanlı tahrir defterlerinde farklı yazım şekilleriyle karşılaşırız. 1515/1516 yılında Atman (التمان) şeklinde kayda geçirilmiştir. 1530 yılında ise bu yazım şekli Otman'a (اوتمان) dönüşmüştür. Aynı tarihte Otman yazılımı ile birlikte Otman Baba için Osman (عثمان) yazımı da kullanılmıştır. 1541 ve 1572/1573 tarihli tahrir defterlerinde ise, Otman (اوتمان) yazım şekli tercih edilmiştir. Osman Baba ve Otman Baba için benzer yazım şekillerinin kullanılması Evliya Çelebi'den başlayarak onların birbirleriyle karıştırılması ve onların aynı kişi olduğunun zannedilmesine neden olmuştur.

2- Osman Baba ve Otman Baba iki ayrı kişidir ve kronolojik olarak birbirlerini görme ihtimali düşük bir zaman dilimi içinde yaşamışlardır.⁷ Bugün Hasköy iline bağlı İlyasça (Trakiets) köyünün bir mahallesi olan Tekkeköy (Teketo)'de türbesi ve tekkesi bulunan kişi Osman Baba'dır. Osman Baba'nın bu zaviyesinin en azından Fatih Sultan Mehmet'ten beri var olduğunu II. Bayezid tarafından verilen bir hükm-i şerif yoluyla anlıyoruz. Ancak bu dönemde Osman Baba merhum sıfatıyla anılmaktadır ve yaşadığı dönem ile tekkenin inşa edildiği tarih de Fatih Sultan Mehmet döneminden önceki bir zamandır. Bu tarihin ne olabileceği konusunda bugün Tekkeköy'de bulunan ve Katerina Venedikova tarafından

6 Benzer durum Seyyid Ali ile Kızıl Deli için de geçerlidir. Seyyid Ali, 1365 yılı civarı ölmüş olduğu anlaşılan bir eren iken, Kızıl Deli 1412 yılında hala hayattaydı. Vatan Özgül, Veli Baba Menakıpmesi ile birlikte I.Murad'a ait 1366 tarihli vakfiye belgesi, Kosteneçki'nin Stefan Lazareviç Biyografisi, Düsturname-i Enveri'de geçen Seyyid (Seyit/Seydi Sultan) ile 1412 yılına ait ve Kızıl Deli'ye verilmiş bir belgeyi dolayısıyla bu tarihte hayatta olduğunu bildiğimiz Kızıl Deli'yi analiz etmiştir. Bu analizlerden hareketle Dimetoka ile ilişkilendirilen Seyyid Ali Sultan adlı erenin aslında 1364/1365 civarı ölmüş olduğunu ortaya koymakta ve Seyyid Ali Sultan ile Kızıl Deli'nin farklı kişiler olduğu iddia etmiştir. (Özgül, 2010: 191-314). Bu makalenin yazılması sırasında sık sık görüş alışverişinde bulunduğumuz Vatan Özgül'e içten teşekkür ediyoruz.

7 TT 50, s. 134.

fotoğrafi ile birlikte yayımlanan kitabede (Venedikova 2006: 93) türbenin inşa tarihinin Hicri 813 (Miladi 1410/1411) verilmesi bize ışık tutmaktadır. Ayrıca bu kitabede Osman Baba'nın babasının adının Hüssam olduğunun belirtilmesi ve Evliya Çelebi'nin de Osman Baba'nın Seyyid Ali'nin oğlu Seyyid Hüssameddin'in oğlu olduğunu vurgulaması ile birlikte (Evliya Çelebi, 2003: 343) H. 1151 (M. 1738/1739) tarihli bir mühürde de Osman Baba'nın Hüssam Şah'ın evladı olduğunun vurgulanması en azından kronolojik olarak Osman Baba'nın şeceresini çıkarmamızı mümkün kılmaktadır. (Mikov 2008: 201-203) Her ne kadar birinci elden kaynaklara sahip olmamakla birlikte yukarıda saydığımız kaynaklardan aşağıdaki şecere çıkarılabilir:

Seyyid Ali (tahminen öl. 1365)



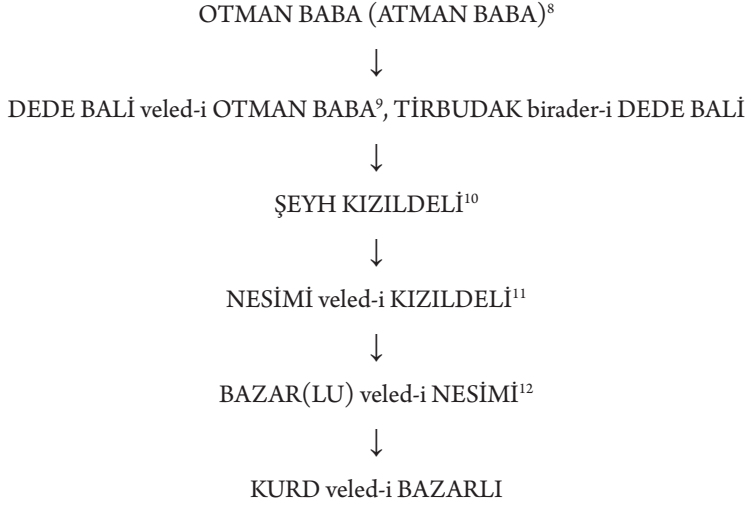
Seyyid Hüssameddin



Osman Baba (tahminen öl. 1411)

Osman Baba'nın zaviyesinin kayıtları 1573 yılına kadar ulaşmasına rağmen burada yaşayan dervişlerin baba adlarında Osman Baba'ya bir atıfta bulunulmaması nedeniyle tekkenin gelişim sürecini takip edebilmemize rağmen Osman Baba'nın şeceresini Osmanlı döneminde oluşturmamız mümkün olmamaktadır.

Otman Baba ise, Osman Baba ile karıştırılmakta olup kendisi daha geç dönemde yaşamıştır. Tahrir defterlerine yansıyan Otman Baba'nın velayetnamesi olan Otman Baba olduğunu düşünüyoruz. Velayetnameye göre 1402 yılında Anadolu'ya gelmiş daha sonra Balkan yarımadasına geçmiş ve 1478 yılında vefat etmiştir. Osmanlı tahrir defterlerinden Otman Baba'nın bizzat kendisinin sağlığında zaviye inşa ettiğini öğreniyoruz. Kuvvetle muhtemeldir ki, bu zaviyenin inşaat tarihi Fatih Sultan Mehmet'in saltanatının sonlarına doğru ve Otman Baba'nın ölüm tarihi olan 1478'den önceki bir zaman dilimi içindedir. Bu zaman diliminin 1453 ila 1478 tarihleri arasında olduğunu söyleyebiliriz. Otman Baba'nın kurduğu zaviyeye Hicri 1 Şevval 886 –Miladi 23 Kasım 1481 tarihinde Sultan II. Bayezid tarafından bazı muafiyetler tanınmış ve bu tahrir defterine kaydedilmiştir. 1572/1573 yılına kadar takip edebildiğimiz tahrir defterlerinde Otman Baba'nın evlatları zaviyenin devam etmesini sağlamışlardır. Bu tarihe kadar Otman Baba'nın soy şeceresini aşağıdaki gibi çıkarmamız mümkün olmaktadır:



Dolayısıyla yukarıdaki kayıtlardan Osman Baba'nın XIV. yüzyılda doğduğunu ve XV. yüzyılın başında 1410/1411 yılında vefat ettiğini görürken Otman Baba'nın ise tahrir kayıtlarına ve Velâyetnamesine istinaden 1478 yılında öldüğü sonucuna ulaşabiliriz. Bu kronoloji, birbirine karıştırılan iki farklı kişiyi de ayırmamızı mümkün kılmaktadır.

3- Osman Baba ve Otman Baba Zaviyelerinin bulunduğu coğrafya konusunda da bazı sorunlar vardır. Bugün bazen Otman Baba, bazen Osman Baba diye anılan ve Bektaşilik kültürünün Bulgaristan'daki önemli merkezlerinden birisi olan yer, Hasköy'e bağlı İlyasça köyünün mahallesi olan Tekkeköy'dür. Bu durumu, Osmanlı tahrir defterlerinde Kırkpınar, Aydoğmuş, Beyköy, Konuş, Sarnıç Pınarı, Koçaşlı ve İlica [Tatarevo] gibi Osman Baba türbesinin etrafında bulunan köylerin zaviye ile birlikte kayda geçirilmesinden kesin olarak anlıyoruz. Ayrıca İskender Beyoğlu Yahya Bey'in Osman Baba tekkesine bir çeltik dengini bağışladığı 1515/156 tarihli defterde geçmektedir. İskender Beyoğlu Yahya Bey'in günümüzde Osman Baba türbesinin yanında sembolik bir mezarı mevcuttur ve parçalanmış bir şekilde mezar taşı bulunmaktadır. (Mikov 2008: 36-37) Diğer bir kanıtımız ise Evliya Çelebi'nin 1670 yılında ziyaretiyle Osman Baba tekkesiyle tahrir defterlerine yansıyan Osman Baba zaviyesindeki bilgilerin örtüşmesidir. Bundan dolayı Osman Baba zaviyesinin İlyasça'nın Tekke mahallesindeki zaviye olduğundan şüphemiz kalmamaktadır. Günümüze ulaşan bu zaviyenin kökenleri daha öncesine gitmekle beraber M. Kiel'in, Fatih Sultan Mehmet döneminde inşa edildiği ve erken dönem Osmanlı mimarisinin özelliklerini taşıdığı

8 TT 50, s. 134.

9 TT 385, s. 370.

10 TT 385, s. 370.

11 TT 385, s. 370'de Bazar şeklinde geçerken TT 521, s. 449'da Bazarlı veled-i Nesimi-şeyh olarak kaydedilmiştir.

12 TT 521, s. 449.

şeklindeki görüşüne Mikov'un aksine (Mikov 2008: 37) çok daha fazla hak verdiğimiz belirtmek isteriz. (Kiel (1980): 32)

Otman Baba'nın zaviyesinin yeri ise henüz tam olarak lokalize edilememiştir. Osmanlı tahrir defterlerindeki kayıtlara göre Hasköy'de bulunan Akyazı Hacı Hüseyin Kışlası yanında inşa edilmiştir. Hacı Hüseyin Kışlası, Türkçe adı Hacı Hüseyin Mahallesi olan Harmanlı'nın güneyinde bulunan ve bugün Nadejden olarak adlandırılan köy olması ihtimali vardır. Evliya Çelebi de 1653 yılında bölgeye yaptığı ilk gezisinde Harmanlı'nın güneyinde, karıştırarak Osman Baba'ya (Doğrusu Otman Baba'ya olmalı, çünkü 1670 yılındaki ikinci ziyaretinde Osman Baba'nın zaviyesini doğru yerde tasvir etmektedir.) ait bir türbenin bulunduğu bahsetmiştir. Bu bölge, yukarıda adını verdiğimiz Hacı Hüseyin diye adlandırılan mahal ile aynı yerdedir. Bundan dolayı yaptığımız tahminin doğru olduğunun gösterebilmemiz için alan araştırmasına ihtiyaç vardır. Çünkü burada bulunan bir tekkeye ait herhangi bir yayına tarafımızdan ulaşamamıştır.

4) Osman Baba ve Otman Baba zaviyelerinin büyüklüğü, içinde barındırdıkları derviş sayıları ve zaviyede kullanılan araç gereç bakımından 1515-1573 yılları arasında dört Osmanlı tahrir defterinden mukayese yapmamız mümkün olmaktadır. 1515/1516 yılında Osman Baba zaviyesinde 20 kişi yaşarken 1530 tarihinde bu rakam 69'a çıkmıştır. 1541 yılında ise, 68 derviş ve 9 Kıptiyan olmak üzere bu rakam 77'ye ulaşmıştır. 1572/1573 yılına gelindiğinde ise, derviş sayısı 45, Kıptiyan da 9 olmak üzere 54 kişi Osman Baba zaviyesinde yaşamaktadır.

Otman Baba zaviyesinde ise, 1515 tarihinde 11 kişi olan derviş sayısı 1530'da 5'e düşmüştür. 1541 yılında ise bu rakam 15'e çıkmış ve 1572 yılında bu sayı korunmuştur. Her iki zaviyede XVI. yüzyılın ilk üç çeyreği için nüfus sayısını karşılaştırdığımızda Osman Baba zaviyesinin XVI. yüzyılın ortalarında büyük bir artış göstererek derviş sayısını yaklaşık 3,5 kattan fazla arttırdığını görüyoruz. Buna karşılık Otman Baba zaviyesinde zaman zaman nüfusunda azalmalar olmakla birlikte fazla bir nüfus artışının olmadığını ve incelediğimiz yaklaşık 58 yıllık dönemde nüfusunu koruduğunu söyleyebiliriz.

Ekonomik olarak baktığımızda ise, Osman Baba zaviyesine hizmet eden 4 adet değirmenin bulunduğunu ve çevresindeki pek çok köyde bulunan bahçelerden armut ve pirinç gibi ürünleri temin ettiğini söyleyebiliriz. Ayrıca İskender Beyoğlu Yahya Bey'in Otman Baba zaviyesine katkı verdiği de kayıtlara yansımıştır. Osman Baba zaviyesinde kullanılan araç gereçlere baktığımız zaman yıllar içinde bir artışın varlığı dikkat çekmektedir. Zaviyede kullanılan mutfak araçları içinde kazan, sahan, tepsi, bakraç, tava, kepçe, kevgir, sini ve toprak kap olan badiyayı sayabiliriz. Ayrıca aydınlanma için şamdan ve çerağın da kaydedildiği görülmektedir.

Otman Baba zaviyesi ise, Osman Baba zaviyesi ile karşılaştırıldığında daha küçük bir tekkedir. Bununla birlikte Otman Baba zaviyesinde kurbanlık için getirilen koyun sayısı dikkat çekicidir. 1515/1516 yılında bu rakam 400 adet iken 1530 yılında 350'ye, 1541 yılında 200'e düşmüştür. 1573 yılında ise kurbanlık koyunla ilgili herhangi bir rakam

verilmemiştir. Zaviyede yaşayanların şey-i Allah ile kanaat ettikleri vurgulanmıştır. Bununla birlikte zaviyenin etrafında hınta, zahire ve arpanın yetiştirildiği anlaşılmaktadır. Otman Baba zaviyesinde kullanılan eşyalarına baktığımız zaman kazan, tepsi, maşrapa, bakraç, sahan, kepçe, kevgir, tas gibi mutfak malzemesi, çerağ gibi aydınlanma malzemesi ve Osman Baba zaviyesinde görmediğimiz bir Mushaf-ı Şerif ve bir de ilm kitabının varlığı dikkat çekmektedir. Ayrıca zaviyenin ihtiyaçları için kara sığır, koyun, inek ve atın beslendiği de görülmektedir.

5- Her iki zaviye de tahrir defterlerindeki geriye dönük atıflara göre Fatih Sultan Mehmet, II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim, Kanuni Sultan Süleyman ve II. Selim dönemlerinde padişah hükümlerini yenileyerek yasal statülerini sağlamlaştırmışlardır.

6- Her iki zaviyenin Balkanlar'daki konumuna baktığımız zaman Osman Baba zaviyesinin Seyyid Ali Sultan'la birlikte temsil edilen Bektaşilik geleneğini temsil ettiğini Otman Baba'nın ise daha sonra Akyazılı İbrahim Baba ve Demir Baba ile devam edecek olan Babai ya da Sarı Saltuk geleneğini temsil ettiğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte tıpkı Otman Baba ve Osman Baba isimlerinin birbirini etkilemesi ve karışması gibi zaman içinde bu algılayış şekilleri birbirine karışmış ve Bektaşilik ana potası içinde yer almıştır.

7- Osman Baba ve Otman Baba'nın birbirinden ayrı kişiler olduğunun saptanmasının Balkanlar'daki Bektaşî kültürü araştırmalarının daha sistematik hale getirilmesine katkı vereceğini ve karşılaşılan pek çok problemin çözümüne yardımcı olabileceğini düşünmekteyiz.

VI- Belgeler

131

رژور و کورد، عمادان

ما وزون وله عمادان	نوس وزون وله عمادان	انرا وزون وله عمادان	سج وزون وله عمادان
وایف وزون وله عمادان	خویش وزون وله عمادان	وله وزون وله عمادان	سج وزون وله عمادان
نوس وزون وله عمادان	سج وزون وله عمادان	سج وزون وله عمادان	سج وزون وله عمادان

رژور و کورد، ذکر اولاده تکلیف سالکانه

بناگن
که در ماضی سینه از کف
در ماضی سینه از کف
۳ عریه

بناگن
که در ماضی سینه از کف
در ماضی سینه از کف
۳ عریه

بناگن
که در ماضی سینه از کف
در ماضی سینه از کف
۳ عریه

بناگن
که در ماضی سینه از کف
در ماضی سینه از کف
۳ عریه

130

رژور و کورد، سوزنی لودور لور

رژور وله عمادان	نوس وله عمادان	انرا وله عمادان	سج وله عمادان
--------------------	-------------------	--------------------	------------------

۵۱	۳۱	۱۰	۱۱	۱۱
۷۳۱۵	۹۳	۱۱۰	۴۸۲	۱۱۸۹
۹۵۵	۲۹۰	۱۳۴	۱۰۴	۱۱
۱۰۰	۵۰	۱۷	۹۵	۳۰

۵۴۹۸

رژور و کورد، سوزنی لودور لور
که در ماضی سینه از کف
در ماضی سینه از کف
۳ عریه

رژور وله عمادان	نوس وله عمادان	انرا وله عمادان	سج وله عمادان
--------------------	-------------------	--------------------	------------------

ما من كونيح ريق يابها حاجن صنة فيكلاي با نتمه بعض حاليه بين طعا نتمه
 هانزوحاه ناع نريه سوباس بي علي ولد بوس ده لتمامه بابانام دروشن
 بوزلچي طا بوديب ذكركولده يهه نرلوه بتيال ليدب بوغورصه
 رصوم ومنتور لسلطه بابيزده حاه عليه لرتيه والنفله ده سته
 ونما نيز ونامانا بئوله لولده مورخه حك سزيف لبولر ليدوب
 قولسته بويرسلر كه خارجه قورباة ليكخذ كلده قيونما بولن
 ليليه وريح طلب نيل وذكركولده يوه وئيه نذكور دروب سارخه
 مقدر نذلولو بال شامير سلطه سليم حانده عترتوسما مومك
 لول سلطيه مورخه شيم سزيف كوزوب خارجه لزه فق لولون نذكور لتمامه
 بابانك لولوب ده فقته ثبت لونتاسا بعصوه لبلدوكالين لجلده
 ده فقته ثبت لولده بي

وله لتمامه بابانام	وله مورخه سزيف	وله كوزوب	وله مورخه سزيف	وله مورخه سزيف
وله لتمامه بابانام	وله مورخه سزيف	وله كوزوب	وله مورخه سزيف	وله مورخه سزيف
وله لتمامه بابانام	وله مورخه سزيف	وله كوزوب	وله مورخه سزيف	وله مورخه سزيف

نذكورده سزيف لتمامه بابانام ليدور
 وقورباة ليكخذ كلده قيونما بولن

درویشی

لوتاه بابا
مذکور عثمان بابا طالبی اور در بر ز او بی با لیدر قیامه لیکن کلامه قبول
عالم و عالم ایتدی دبل لادن مله طین با ضیحه و کلامی اولر

یعنی
مذکور سینه ایله قافله لیدر
قیامه لیکن کلامه قبوله
واس

درویشی
عثمان بابا
خاص کوی اولمیش

صدا ساز
مذکور عثمان بابا طالبی
یعنی

درویشی
مذکور عثمان بابا طالبی
یعنی

درویشی
مذکور عثمان بابا طالبی
یعنی

مذکور عثمان بابا طالبی
یعنی

درویشی
مذکور عثمان بابا طالبی
یعنی

درویشی
مذکور عثمان بابا طالبی
یعنی

درویشی
مذکور عثمان بابا طالبی
یعنی

درویشی
مذکور عثمان بابا طالبی
یعنی

درویشی
مذکور عثمان بابا طالبی
یعنی

درویشی
مذکور عثمان بابا طالبی
یعنی

درویشی
مذکور عثمان بابا طالبی
یعنی

و قولم عبا ه با جاجی گوی نوزای سینه نه انصه ه هه عسقه عسره
 با سکا - جان سا - کجی ه بطا ج زر زله هفتن بود و دنگم سن
 صد و بیع عسقه زنده و لظرا زده ز ما ه کجه کلده عسره
 ه ما لایم و رسم طلا جله و کوه حکیم نظر اوله یور علمه و کجه
 زولوشن صوح سلطه ه سلام جاه عسقه لای فیه و لظرا زده کله ز عسره
 عسره زنده کله ز لظرا زده کله که ز عسره کجه و لایم جملوه ز لایم
 و لایم و کجه کجه ه هه و لایم کجه و لایم و کجه و لایم و کجه
 ه هه و لایم کجه ه هه عسقه ه هه ز لایم و لایم و لایم و لایم
 ه هه و لایم لایم لایم لایم لایم لایم لایم لایم

عدا و اوزوم یوزوم

دوله چایلی عدا	دوله کجه عدا	دوله کجه عدا	دوله چایلی عدا	دوله چایلی عدا
دوله چایلی عدا	دوله کجه عدا	دوله کجه عدا	دوله چایلی عدا	دوله چایلی عدا
دوله چایلی عدا	دوله کجه عدا	دوله کجه عدا	دوله چایلی عدا	دوله چایلی عدا
دوله چایلی عدا	دوله کجه عدا	دوله کجه عدا	دوله چایلی عدا	دوله چایلی عدا
دوله چایلی عدا	دوله کجه عدا	دوله کجه عدا	دوله چایلی عدا	دوله چایلی عدا
دوله چایلی عدا	دوله کجه عدا	دوله کجه عدا	دوله چایلی عدا	دوله چایلی عدا
دوله چایلی عدا	دوله کجه عدا	دوله کجه عدا	دوله چایلی عدا	دوله چایلی عدا
دوله چایلی عدا	دوله کجه عدا	دوله کجه عدا	دوله چایلی عدا	دوله چایلی عدا

366

اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد
 اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد
 اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد
 اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد

صفا راز در ۲۲۲۲۲۲۲۲

اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد
 اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد
 اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد

صفا راز در ۲۲۲۲۲۲۲۲

اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد	اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد	اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد
اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد	اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد	اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد
اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد	اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد	اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد

صفا راز در ۲۲۲۲۲۲۲۲

اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد	اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد	اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد
اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد	اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد	اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد
اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد	اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد	اولاد اولاد اولاد اولاد اولاد

TT 385, s. 366

367

باغی در کله در کله / باغی در کله در کله / باغی در کله در کله
 تو جاسی / تو جاسی / تو جاسی
 حاصبه / حاصبه / حاصبه
 باغی در کله در کله / باغی در کله در کله / باغی در کله در کله
 تو جاسی / تو جاسی / تو جاسی
 حاصبه / حاصبه / حاصبه

لیلط / لیلط / لیلط / لیلط
 سومار / سومار / سومار / سومار

اولی / اولی / اولی / اولی

لوعا / لوعا / لوعا / لوعا
 لوعا / لوعا / لوعا / لوعا

بول 2 / بول 2 / بول 2 / بول 2
 لوعا / لوعا / لوعا / لوعا

بی / بی / بی / بی
 لوعا / لوعا / لوعا / لوعا

و ستره او

راشاه با باقی باره ما چه صلواتی است که در این جهان
 طاعتی ما و عافه نام از رسوایان مال و نه این همه در هر
 زودمان نام و روشن در این رسم طبع و در هر کجای که
 راز و به ننگ از درین معنی و حکم و معنی و سلطان و نایب
 ماه علم از هر قدر و در هر کجای و هر سستی و عافیه و نام با آن
 اولاد و صورت حکم شریف از درین در هر کجای که در این
 که عافیه و نایب از هر کجای که در این معنی و حکم و معنی و سلطان
 و هر که در هر کجای که در این معنی و حکم و معنی و سلطان
 سلطان و نایب و هر کجای که در این معنی و حکم و معنی و سلطان
 صورت حکم شریف از درین معنی و حکم و معنی و سلطان
 زودمان و نایب از هر کجای که در این معنی و حکم و معنی و سلطان
 اولاد و هر که در هر کجای که در این معنی و حکم و معنی و سلطان
 حد ما عافیه و نایب از هر کجای که در این معنی و حکم و معنی و سلطان

دل	دل	دل	دل	دل
صوفی	صوفی	صوفی	صوفی	صوفی
دل	دل	دل	دل	دل
صوفی	صوفی	صوفی	صوفی	صوفی
دل	دل	دل	دل	دل
صوفی	صوفی	صوفی	صوفی	صوفی

مد که از این ایام حاصل شد در این ایام که در این ایام

در این ایام که در این ایام که در این ایام

دل	دل	دل	دل	دل
صوفی	صوفی	صوفی	صوفی	صوفی
دل	دل	دل	دل	دل
صوفی	صوفی	صوفی	صوفی	صوفی
دل	دل	دل	دل	دل
صوفی	صوفی	صوفی	صوفی	صوفی

دل
 صوفی
 دل
 صوفی
 دل
 صوفی
 دل
 صوفی
 دل
 صوفی

دل
 صوفی
 دل
 صوفی
 دل
 صوفی
 دل
 صوفی
 دل
 صوفی

446

اول كنه
وقدر روح في دونه

والعق
والعق
والعق
والعق
والعق

والعق
والعق
والعق
والعق
والعق

والعق
والعق
والعق
والعق
والعق

TT 521, s. 446

KAYNAKÇA

I- Arşiv Malzemesi

Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu Tahrir Defteri TT 50

Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu Tahrir Defteri TT 370

Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu Tahrir Defteri TT 385

Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu Tahrir Defteri TT 521

II- Tetkik Eserler

ACAROĞLU, M. Türker (2006): *Bulgaristan'da Türkçe Yer Adları Kılavuzu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (ed.) (2001-2002): *370 numaralı Muhasebe-i vilâyet-i Rûm-ili Defteri (937/1530), Dizin ve tıpkıbasım*, c. 1-2, Ankara.

BİRDOĞAN, N. (1995): *Anadolu ve Balkanlar'da Alevi Yerleşmesi, Ocaklar-Dedeler-Soyağaçlar*, İstanbul: Mozaik Yayınları.

ÇALIK, Sıddık (2005): *Çirmen Sancağı Örneğinde Balkanlar'da Osmanlı Düzeni (15.-16. yüzyıllar)*, Ankara: Bosna-Hersek Dostları Vakfı Yayınları.

DOĞRU, Halime (2002) "Osmanlı Devleti'nin Rumeli'de Fetih ve İskan Siyaseti", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, c. 9, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 165-176.

Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zilli (1999, 2003): *Evliya Çelebi Seyahatnamesi Topkapı Sarayı Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsyonu-Dizini*, haz. Seyit Ali Karahaman, Yücel Dağlı, Robet Dankoff, 3. kitap ve 8. kitap, İstanbul: YKY yayınları.

İNALCIK, Halil (2009): "Otman Baba ve Fatih Sultan Mehmed", *Doğu-Batı Makaleler I*. Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 139-163.

KAYAPINAR, Ayşe (2010): "Osmanlı Klasik Döneminde Trakya'da Yer ve Kişi Adlarında Bektaşî Geleneğinin İzleri", *Uluslar arası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri. Hacı Bektaş Veli. Güneşte Zerrinden, Deryada Katresinden*, derl. Pınar Ecevitoğlu, Ali Murat İrat, Ayhan Yalçınkaya, Ankara: Dipnot Yayınları, 143-163.

KIEL, Michael (1980) "Sarı Saltık ve Erken Bektaşîlik Üzerine Notlar", *Türk Dünyası Araştırmaları* 9, Ankara: 25-36.

KİPROVSKA, Mariya (2008): “The Mihaloğlu Family : Gazi Warriors and Patrons of Dervish Hospices”, *Osmanlı Araştırmaları*, 193-222.

KILIÇ, Filiz ve Mustafa ARSLAN, Tuncay BÜLBÜL (2007): *Otman Baba Velayetnâmesi, Tenkitli Metin*, Ankara.

MÉLIKOFF, Irène. (1999): “14.-15. Yüzyıllarda İslam Heterodoksluğunun Trakya’ya ve Balkanlar’a Yerleşme Yolları”, *Sol Kol Osmanlı Egemenliğinde Via Egnatia (1380-1389)*, ed. Elizabeth A. Zachariadou. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

MÉLIKOFF, Irène. (2009). “Bulgaristan’da Delionman Kızılbaş Topluluğu”, *Uyur idik Uyardılar, Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları*, İstanbul.

MİKOV, L. (2008): *Bulgaristan’da Alevi-Bektaşî Kültürü*, çev. Orlin Sabev, İstanbul.

OCAK, Ahmet Yaşar (1983): *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motiferi*, İstanbul: Enderun Kitabevi.

ÖZER, Mustafa (2005): “Bulgaristan-Haskova (Hasköy)’deki Türk Devri Eserleri” *Uluslar arası Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Türk-Bulgar İlişkileri Sempozyumu*, Eskişehir: 355-365.

ÖZGÜL, Vatan (2010): “16.Yüzyıl Öncesinde Dimetoka, Kızıl Deli ve Balabanlılar”, *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 53, 191-314.

ŞAHİN, Haşim (2007): “Otman Baba”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 34, İstanbul, 6-8.

VENEDİKOVA, Katerina, (2006) “Stroitelen nadpis nad vratata na türbeto v s. Teketo Haskovsko”, *İzvestiya na Regionalniya istoričeski muzey Haskovo*, c. 3, 86-93.

VELÂYETNÂME'YE GÖRE HACI BEKTAŞ VELİ

Hamiye DURAN¹

ÖZET

XI-XII. yüzyıllarda Türklerin yaşadıkları coğrafyalarda halka tarikatların umdelerini öğretmek üzere tarikat pirlininin hayatları ve kerametleri etrafında teşekkül etmeye başlayan velâyetnâmeler, aynı zamanda kültür tarihimizin karanlık noktalarını aydınlatmada ve tarihi birtakım tespitlere ulaşmada kaynak niteliği taşıyan eserler olarak karşımıza çıkar.

Hacı Bektaş Veli'nin hayatı, erkânı, ayini, giyiniş tarzları, kerametleri ve yolu üzerine müritleri ve muhipleri tarafından bir araya getirilmiş menkıbelerin toplamı olan Velâyetnâme/ menâkıbnâme bu açıdan kıymetli bir eserdir. Biz de bu noktadan hareketle çalışmamızı Velâyetnâme ile sınırlayarak Velâyetnâme'nin kaleme alındığı dönemde halkın zihnindeki Hacı Bektaş Veli portresini ortaya koymak istedik.

Makalede Hacı Bektaş Veli'nin dış görünüşü, eğitimi, yaşadığı ve yetiştiği çevre ile veliliği üzerinde durulmuştur.

Anahtar kelimeler: Hacı Bektaş Veli, Velâyetnâme, Horasan, Anadolu, kıyafet

HACI BEKTASH VELI IN VELAYETNAME

ABSTRACT

Velayetnames (wardship: holiness for piety, virtue, etc.), emerged around 11th and 12th centuries, were the sources that lighted the dark corners of our cultural history, and helped to determine the spiritual history, included the miraculous lives of tariqat leaders. The Velayetname, also known as menakubname, that consisted of Hacı Bektash Veli's life style, his close friends and environment, his religious service, his types of costume, his miracles, narratives and anectodes as well as merits and virtues of his personage collected from his followers is an excellent work of art. The aim of this article is to expose the valuable portrait of Hacı Bektash Veli in the minds of those who lived when Velayetname was written. This study brings Hacı Bektash Veli's appearance, his education, his environment and his teachings into light.

Key words: Hacı Bektash Veli, Velayetname, Horasan, Anatolia, Costumes.

¹ Yrd.Doç.Dr., Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, hamiye@gazi.edu.tr.

GİRİŞ

Tarikatların gelişmesi, yaygınlaşması ile müritlerin yetişmelerine katkıda bulunmak gibi gayelerle kaleme alınan velâyetnâmeler, velilerin, Kur'an ve hadis temeline dayanılarak anlatılan kerametleri ile birlikte, İslâm öncesi devirlerin yadigarı bazı efsane ve mit motifleri de eklenerek zenginleşmiş eserlerdendir.

Dokusu, meydana getirildiği cemiyetin örf, âdet, gelenek ve bunlarla bağlantılı bilgi, duygu, düşünce, davranış kalıpları ile sembolleşen değer yargılarına ve devrinin dinî, iktisadî, kültürel yapısına ait unsurlar ile örülmüş olan velâyetnâmeler içinde Hacı Bektaş Veli Velâyetnâmesi Türk menkıbe geleneği içerisinde müstesna bir yeri olan eserlerden biridir (Duran, 2007).

XI-XII. yüzyıllarda Türklerin yaşadıkları coğrafyalarda halka tarikatların umdelerini öğretmek üzere tarikat pîrlerinin hayatları ve kerametleri etrafında teşekkül etmeye başlayan velâyetnâmeler, aynı zamanda kültür tarihimizin karanlık noktalarını aydınlatmada ve tarihî birtakım tespitlere ulaşmada kaynak niteliği taşıyan eserler olarak karşımıza çıkar.

Velâyetnâmeler, elbette ki modern manada tarih kitapları değildir. Bu açıdan baktığımızda manzum veya mensur tarih kitapları da aynı durumdadır. Ancak bu tür eserler yukarıda da belirttiğimiz gibi bazı efsane ve mit motifleri ile süslenmiş olsa bile üretildikleri ve tüketildikleri çevrelerde tıpkı mitler gibi gerçek kabul edilirler ve söz konusu kişilerin tarihi olarak nesilden nesile aktarılırlar. Yani temsil ettiği gelenek içinde gerçekler (Seyidoğlu, 1995:6).

Velâyetnâmeler aynı zamanda çevresinde oluştukları kişiler hakkında, içinde oluştukları toplumun görüş ve kabullerini aktarmaları açısından da büyük önem taşırlar. Bir şahsın hakkında görüş belirtirken esas alınacak temel nokta elbette onun eserleridir. Ancak söz konusu kişinin çevresinde ve devrinde nasıl görüldüğünü, algılandığını göstermesi bakımından bu tür eserlerin önemi büyüktür.

Hacı Bektaş Veli'nin hayatı, erkânı, ayini, giyiniş tarzları, kerametleri ve yolu üzerine müritleri ve muhipleri tarafından bir araya getirilmiş menkıbelerin toplamı olan Velâyetnâme/ menâkıbnâme bu açıdan kıymetli bir eserdir. Biz de bu noktadan hareketle çalışmamızı Velâyetnâme üzerine oturttuk.

Velâyetnâme, Hacı Bektaş Veli'nin kimliği ve tasavvufi yaşantısı hakkında -Menâkıbu'l-Kudsiyye (Ocak, Erünsal,1995: Beyit 1994-2011), Menâkıbu'l-Ârifin (1959:370-450), Âşıkpaşazâde Tarihi (Hz. A. Nihal Atsız, 1332:195-197) gibi kısa bilgiler veren eserler dışında en kapsamlı bilgi sunan eserdir ve kütüphanelerde ve şahıs ellerinde yüzlerce nüshası mevcuttur.

Bilindiği üzere Hacı Bektaş Veli tarihî bir şahsiyettir. Ancak tarihî kaynakların yetersizliği sebebiyle Veli'nin ailesi, çocukluğu ve yetişmesi ile ilgili bilgiler ancak Velâyetnâme'den edindiğimiz kadardır. Bununla beraber onun Horasan'ın Nişabur şehrinde doğup yetişip daha sonra Anadolu'ya geldiği kesindir (Aşıkpaşa-zâde, 1985: 195). Hem tarihî kaynaklara

hem de Velâyetnâme'ye göre Hacı Bektaş Veli Melâmetilik gibi büyük ve ince bir tasavvuf mektebinin merkezlerinden biri olan Nişabur'da (Ocak, 2009:48) yetmiş, daha sonra irşad faaliyetlerinde bulunmak üzere Anadolu'ya gelmiştir. Veli'nin Nişabur'daki hayatıyla ilgili elimizde en azından şimdilik Velâyetnâme dışında hiç bilgi yoktur. Nesebi, doğumu, eğitimi, veliliği gibi konulara geçmeden önce Veli'nin dış görünüşü ile ilgili veriler nelerdir onlara bakmak istiyoruz.

Velâyetnâme'de Veli'nin kıyafetleriyle ilgili olarak kırmızı zemiyyet, alaca Arabistan abası, melefe, hırka, kemer, cümcüme, pavzar veya pazzar, yen, etek, Arabistan kerrakesi, kızıl zemiyyet gibi giysilerden bahsedilmektedir. Karaöyük'e gelip yerleşmesinin anlatıldığı bölümde "Hacı Bektaş (K.S.A) irişi geldi mübarek başında kırmızı zemiyyeti vardı mübarek arkasında alaca Arabistan abası vardı denilmektedir" (s.214). Hacıbektaş nüshasında ise "Hünkar Ululuğunun başlarında Kızıl zemiyyet vardı eginlerinde alaca Arabistan kerrakesin giyerlerdi" şeklindedir (HB54a). Kerrake "Eskiden ilmiye sınıfından olan kimselerin giydikleri yünden yapılmış hafif ve dar bir üstlük" manasına gelmektedir (Türkçe sözlük 2000:1634; Kâmûs-ı Türkî 1313:1154). Zemiyyet de zemmiyye şeklinde yazılıp okunan ve başlık etrafına sarılan bir çeşit sarıgnın adıdır (Larus, 1973:630). Buna göre Veli, Anadolu'ya gelişi sırasında Arabistan abası da denilen ve ilim sınıfından kişilerin giydiği bir kıyafet giymektedir. Seyyid Gazî'nin mezarını ziyarete giderken kendisini misafir eden bir dervişin kendisinden bir armağan istemesi üzerine "Hünkar Varlığı onu tesella-yı hatır idüp mübarek başından zemiyyeti ve meyânından kemeri ve ayaklarından cümcümelere çıkarup ol kimseye sunuvirdi" denilmektedir (s.345). Yine Hünkar'ın bir çobanı Frengistan'a attığı bölümde gizli Müslüman keşişin yadigâr istemesi üzerine sırtından melefesini (iç gömlek) çıkarıp kendisine gönderdiği anlatılmaktadır (s.305). Özellikle Hacı Bektaş Veli'nin hırkasını yakarak orman oluşturması menkıbesinde de geçen hırka, önemli bir giysidir. "Coşarak semaya başladı. Ateş etrafında kırk kere dolandılar. Sonra Hünkar Hacı Bektaş Veli sırtından hırkasını çıkarıp ateşin üzerine attı. Hırkanın küllerini havaya savurdu. Bu külün düştüğü yerlerde ağaç bitsin. Kıyamete kadar tükenmesin." dediği ve bu yüzden o dağa "Hırka Dağı" denildiği (s.297) yine başka bir menkıbede ölüyü hırkasının içine alarak dirilttiği anlatılmaktadır (s.529). Hırka bir giysi olmaktan öte "çehar alâmet" denilen velilik alâmetlerinden birisidir. Hırka, elifi başlık, sofrâ ve çerağla beraber Ahmed Yesevî tarafından kendisine sunulmuştur (s.158). Hırkasının yenlerinin olduğunu da çeşitli vesilelerle görmekteyiz. "Hünkar Varlığından nişan istediler. Mübarek yenlerini silki verdi. Üç balık düştü (s.325). Bir kalender dervîşi olduğu düşüncesine delil olarak gösterilen (Ocak, 1992: 206) ve *çıplak bir abdâl* olarak tasvir edilmesine sebep olan aşağıdaki dizeler eserde Yesevî dervişlerinin Hacı Bektaş'a haset ettiği bölümde karşımıza çıkmaktadır.

Bunca vaktin idevüz er hidmetin
Görmedük itmedi bize himmetin
Geldi bir *çıplak abdâl* hâr (u) zâr
Milkün ıssı didi bu durur Hünkâr

Elli altmış yıl ola her birimüz
 Hidmetin idevüz cevân (ü) pîrimüz
 İtmeyüp biri birimüz ihtiyâr
 Şimdi gelen *çıplağa* dir hem Hünkâr
 Bunamışdur Ahmed-i Yesevî
 Kim ider *çıplak ere* böyle sevi
 Terk idelüm hizmetin gelmez kerem
 Hâcı Bektâş yiter ana pîş-kadem
 Böyle diyüp incinür dervîşleri
 Hizmet itmez kaldı tekye işleri
 Bu hased müşkil dürür ey nîk-rây
 Vay hasûdun cânuna hayf ola vây (HB:18b)

Veli'nin nev-cevan, Yesevî'nin ise pîr olarak tasvir edildiği bu kısım diğer nüshada şu şekildedir.

Elli altmış yıl ola her birimüz
 Hidmet idevüz cevân u pîrimüz
 Pîrimüz itmedi hiç i'tibâr
 Geldi bir *uryan abdâl* hâr u zâr

 Bunamışdur Hâce Ahmed Yesevî
 Şimdi gelen *çıplağa* ider sevi (s.125)

Burada geçen *uryan* ve *çıplak* kelimeleri bağlam içinde sözlük anlamı ile kullanılmamaktadır. Kanaatimizce bu kelimelere ancak *garip*, *fakir*, *zavallı*, *tek* gibi anlamlar verilmelidir. Şu ana kadar verdiğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere Hacı Bektaş Veli çıplak bir Kalender dervişi değil aksine ilim sahibi olan ve o şekilde giyinen bir veli olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hacı Bektaş Veli'nin şekil ve şemali ile ilgili bilgiler ise neredeyse yok denecek kadar azdır. Sadece doğumu sırasında kendisinin ayın on dördüne benzediği ve yüzünün nurundan âlemin aydınlandığı şeklinde bir tasvir (s.77) ve ilerleyen bölümlerde de mübarek vücud-u şeriflerinden nurlar çıktığına dair masalımsı bir anlatım görülmektedir. Ol iki la'l-i kevser-feşanların; dudaklarını devamlı hareket ettirdiği ve altı ay sonra şehadet parmağını kaldırarak kelime-i tevhidi “eytidi kim eşhedü en lâ ilâhe illallâh vahdehu lâ şerike lehu ve eşhedü enne Muhammedün abdühü ve rasûlühü” söylediğinden bahsedilmektedir. Yeri gelmişken Hacı Bektaş nüshasında kelime-i tevhidin sonunda var olan “ve eşhedü enne aliyyen veliyu'llâh”

(HB:7b) şeklindeki ekleme, baktığımız yaklaşık on beş kadar nüshada bulunmamaktadır. Kanaatimizce bu durum fanatik bir taraftar gibi görünen müstensihle alakalı olmalıdır. Velâyetnâme'de Hacı Bektaş Veli'nin çehar darp (Ocak,1992:206) olduğuna dair herhangi bir bilgi de yoktur. Sarı'ya ve halifelerine "sengi ve tığı getirip başımızın muyun indirin" (s.322-493) şeklindeki bilgi dışında eserde kaş, bıyık ve sakalının kazınmış olduğuna dair bir bilgi de yoktur. Aksine Molla Sâdettin ile Nurettin Hoca'ya gösterdiği kerametleri anlatan bölümde tırnak ve bıyıklarının uzamış gösterdiği fakat aslında öyle bir âdetinin olmadığından bahsedilir (s.234-437). Fiziki görüntüsü ile ilgili olarak elinin ayasında ve alınlarında yeşil bir beni olduğu dışında bilgi yoktur (s.89).

Velâyetnâme'ye göre Hacı Bektaş Veli'nin doğduğu, büyüdüğü ve yetiştiği çevre Horasan-Nişabur, olgunluk dönemi ve irşat faaliyetlerini yürüttüğü çevre Anadolu-Sulucakarayük'tür. El-Horasanî lakabından da anlaşılacağı üzere Horasan'ın Nişabur şehrinde olduğu kesindir. İlk Osmanlı tarihçilerinden olan Âşıkpaşa-zâde'nin verdiği bilgiye göre Hacı Bektaş Veli kardeşi Menteş'le Horasan'dan kalkmış, Anadolu'ya gelmiş ve Suluca Karaöyük'e yerleşmiştir (1985:195). Fakat doğduğu, yetiştiği, zahiri ve batını eğitimini aldığı, fikirlerinin şekillendiği ve ömrünün kırk yılını geçirdiği Nişabur'daki dönem bizim için -en azından şimdilik-hâlâ karanlıktır. Ancak kısaca döneme baktığımızda Tahiriler zamanında çok zengin olan Horasan, sırasıyla önce Gaznelilerin sonra 1046'da Selçukluların, 1153'te Oğuzların eline geçmiştir. Bu yüzyıllarda Nişabur, Tus, Herat iktisadi gelişmişliğin yanı sıra dini, tasavvufi, ilmi ve edebi olarak da inkişaf etmiştir. Harizmşahların hüküm sürdüğü sıralarda 1220'de Cengiz istilasına maruz kalmış, özellikle Nişabur ve Merv'de katliamlar korkunç boyutlara ulaşmıştır. Moğol istilasıyla bölgedeki şehirli unsurlarla birlikte âlim, fazıl, kâmil derviş, zenaat sahibleriyle beraber ilim, sanat ve edebiyat merkezleri de Anadolu'ya akmıştır. Hacı Bektaş Veli de bu gruplarla Anadolu'ya gelenler arasındadır. Yukarıda kısaca bahsettiğimiz yetiştiği çevre ve çağdaki gelişmişlik düzeyi ve Velâyetnâme'de hem imam soyundan hem de sultan evladı olarak tanımlanan Veli'nin meczup bir derviş olma ihtimali bizce ortadan kalkmaktadır (Duran, 2009:265).

Hacı Bektaş'ın sultan çocuğu olması meselesine gelince: Musa-yı Kâzım katledildikten sonra İbrahimü'l-Mücab Nişabur'a gidiyor, padişah seçiliyor. O da öldükten sonra yerine oğlu Musa-yı Sani geçiriliyor. Musa-yı Sani'nin ölümünden sonra devlet ricali yerine oğlu Seyyid Muhammed İbrahim-i Sani'yi devletle tahta geçiriyor.

Velâyetnâme'ye göre; Hacı Bektaş Veli Horasan Sultanı İbrâhimü's-Sânî Seyyid Muhammed ile Nişaburlu Şeyh Ahmed adlı âlim bir zâtın kızı olan Hâtem (Hatme) Hatunun evliliklerinden yirmi dört yıl sonra dünyaya gelmiştir (s.62-77). Babasının ölümünden sonra saltanatı kabul etmeyip amcası oğlu Seyyid Hasan'a bırakmıştır.

Bilindiği gibi peygamberler, siyasi, ilmi ve manevi otoritelerin hepsini kendilerinde toplarlar. Hem İslâm devletinin başkanı sıfatıyla siyasi otoritenin temsilcisi hem ibadet, itikat ve muamelat gibi dini konulardaki problemleri çözen ilmi otoritenin başı hem de tebliğ ve irşad hizmetini ifa eden manevi otoritenin mümessilleridir (Yılmaz, 1997:20). Durum böyle

olunca halife ve imamların durumu da aynı olacaktır. Kanaatimizce İmam soyundan gelen Veli'nin de sultan evladı olması ihtimali bu açıdan yanlış olmaz.

Velâyetnâme, Hacı Bektaş için şu şecereyi vermektedir: “Hâcî Bektaş, Seyyid Muhammed İbrâhimü's-Sâni, Mûsâyü's-Sâni, İbrâhim Mûkerremü'l-Mücâb, Mûsâ-yı Kâzım, İmam Cafer-i Sâdık, İmam Muhammed Bâkır, İmam Zeyne'l-Âbidîn, İmam Hüseyin Veli, Emirü'l-Mü'minin Ali (s.61-110). Prof. Dr. Esad Coşan, Hacı Bektaş'ın seyyid olabileceği hususunda şunları söylemektedir:

“Velâyetnâme ve diğer kaynaklar Hacı Bektaş'ı baba tarafından Hz. Ali soyuna mensup sayarlar. H.744/1343'te ölen al-Vâsiti, eserinde ondan Seyyid diye bahsetmektedir (s.47). Bu, Hacı Bektaş'ın ilk zamanlardan itibaren Hz. Peygamber soyundan sayıldığını göstermektedir.”

Eserde yine sultanlığı bıraktıktan sonra “kendisi halvet ve uzleti” seçti denmektedir (s.94). Kendisine Kutbu'l-aktablîk mertebesi verilip Anadolu'ya gönderilmeden önce kırk yıl boyunca zamanının gece gündüz oruç, namaz, ibadet, taat, zühd takva ve salih amelle geçirdiği ifade edilmektedir (s.94).

Buraya kadar verilen bilgiler ışığında Velâyetnâme'ye göre Hacı Bektaş Veli'nin sultan evladı ve Seyyid olduğunu, kendisinin devlet adamlığını istemeyip halvet ve uzleti seçtiğini görmekteyiz.

Hacı Bektaş Veli'nin çocukluğu ile ilgili olarak çok az bilgi bulunmaktadır. Daha önce de bahsettiğimiz gibi dünyaya geldikten sonra annesinin sütünü almamış, ağzından çıkan ilk kelime, kelime-i tevhid olmuş, bu, onun velayet sahibi olacağına delil olarak görülmüştür. “Veli mutasarrıf olmağın nişâmidur eyittiler bu tıfl sâhib-velâyettir“ (s.77).

Çocukluk dönemiyle ilgili eserin “Hacı Bektaş Veli Hazretinin Evsâf-ı Hamîdeleridir“ başlıklı kısmında ‘çocukluk çağlarında hiç bir zaman çocuklara karışıp oyunla meşgul olmadı, yukarıda anlatıldığı gibi kendisinden türlü hâller ve türlü kerametler göründü. Mübarek ağzından hikmetli sözler işitilirdi’ denilmektedir (s.93).

Hacı Bektaş Veli'nin eğitime başlama yaşı dördtür. Bu yaşa geldiğinde babası ona ilim öğretmek üzere muallim arar. Kendisine Ahmed Yesevî halifelerinden Lokman Perende -âlim, kâmil ve velâyet sahibi- tavsiye edilir. Hacı Bektaş, eğitimine başlar. Eserde hünkar ve hacı lakaplarının verilişi Lokman Perende ile ilgili olarak yer almaktadır (s.82-85). Eğitimi sırasında birtakım kerametler göstermiştir. Bunlardan biri Hz.Muhammed Mustafa ve Hz. Ali'nin kendisine zahir ve batın ilimlerini öğretmeleridir (s.82). Hacı Bektaş Veli çocukluğundan itibaren, icazet alıp Anadolu'ya gelişine kadarki olan sürede yani kırk yaşına kadar üst düzey bir eğitim almıştır. Büyük bir kültür çevresinde yetişmiş olması, Arapçayı bilmesinden dolayı ana kaynaklara vukufiyetinin olması, Anadolu ve Anadolu dışına taşan tesirleri bunu açıkça göstermektedir.

Velâyetnâme'ye göre Hacı Bektaş Veli'nin (çocukluk çağında) Ahmed Yesevî ile ilk irtibatı dervişi Lokman Perende vasıtasıyla. Bu da bize onun yetişmesinde Yesevî tesirini göstermektedir. Eserlerindeki sistem de bunu teyit eder durumdadır.

Velâyetnâme, Yesevî ile Hacı Bektaş Veli'yi Yesevî'nin manevî oğlu Kutbeddin-i Haydar'ı kurtarması ile ilgili olarak karşı karşıya getirir. Yesevî Bedehşan halkına zulmeden kâfirlerin üzerine manevî oğlu Haydar'ı gönderir. Fakat Haydar'ın ordusu yenilir, kendisi de esir düşer. Müslümanlar tekrar yardım talep ederler. Bunun üzerine Şeyh, âlemlerin kutbunun yüzü suyu hürmetine Tanrı'dan yardım diler. Hızır vasıtasıyla bu talep Hacı Bektaş'a iletilir. O da hemen Türkistan'a Yesevî'ye gelir (s.121). Nihayet Haydar kurtarılır. Bedahşan halkı Veli'nin gösterdiği kerametler sonucu Müslüman olur.

Eserde Yesevî, Hacı Bektaş ile karşılaştığı vakit oldukça ileri yaştadır.

Bir yana kendüzi dahı *oldı pîr*
Ata binüp idebilmez dâr u gîr (s.121,beyit:8)

Hacı Bektaş ise gençtir.

Cümle bendin açdı anun ol hümâm
Karşu turup Haydâra virdi selâm
Hâsta hâl olmuş yaturdı ol zamân
Gözün açdı gördi kim bir *nev-civân* (s.126, beyit:70)

Geldi tâkim bir *Hızır yüzlü civân*
Ağzıyarın başıma sürdi hemân (s.130, beyit:100)

Velâyetnâme'nin verdiği bilgiler içinde en çok tartışılanlarından biri Yesevî ile Hacı Bektaş'ın karşılaşmış olamayacağı idi. Şeyh'in ihtiyar, Veli'nin de genç olması ve Ocak'ın Üsküp'te sunmuş olduğu bildiride vermiş olduğu bilgiler bunu mümkün kılmaktadır.

Ocak, "Son yıllarda Ahmed-i Yesevî'nin ölüm tarihinin aslında bugüne kadar sorgusuz sualsiz kabullendiğimiz 1167 olmadığı, 13. yüzyılın ilk çeyreğinde henüz hayatta olduğu, dolayısıyla Hacı Bektaş Veli'nin onun müridi olabileceğine dair yeni bir yaklaşım ortaya atılmıştır. Orta Asya'da İslam'ın yayılış tarihinin Amerikalı ciddi bir uzmanı olan Devin DeWeese'in bu yeni yaklaşımı ayrıca, Fuat Köprülü'nün İlk Mutasavvıflar'ındaki yaklaşımını destekler bir tarzda, Ahmed Yesevî'nin ve Yeseviliğin tam anlamıyla Sünnî bir tarikat olduğunu da ileri sürmekte" şeklinde bir bilgi vermektedir (2009:49). Bu bilgi aynı zamanda kutbu'l-aktâblık mertebesinin Veli'ye geçip velilik işaretleri olan cihaz fahrını (çehar alâmet) kendisine verdiği ve Anadolu'ya gönderdiği şeklindeki bilgilerin doğru olabileceğini de düşündürmektedir. Maksadımız Velâyetnâme'deki bilgilerin doğru olduğunu söylemek değil, külliyyen reddetmeden hele de tarihi kaynakların yetersizliği durumunda dikkate alınması gerektiğidir.

Hacı Bektaş Veli, olgunluk döneminde Anadolu'dadır ve veli kimliği ile karşımıza çıkmaktadır.

Hacı Bektaş Veli Türkistan'a gidip velilik alametlerini aldıktan sonra Anadolu'ya doğru yola çıkar. Önce hacca gitmeye niyetlenir. Çölü geçtikten sonra Kürsitan (Kurdistan) adlı bir yere gelir. Necef'te bir erba'in çıkardıktan sonra Beytu'llâh'a gelir. Orada üç yıl kalır. Sonra Medine-i Münevvere'ye gelen Veli, sırayla Halilü'r-Rahmân'a, Şam'a, Halep'e Kilis'e Antep'e Elbistan'da Ashabu'l-Kehf'e, Bozok tarafından Kayseri'ye Ürgüp'e oradan da Üç Hisar ve Açık Saray üzerinden Suluca Karayük'e gelir. (s.165-170). Biz "hacı" olarak anılmasının sebebinin kerametle ilgili olarak değil de gerçekten hacı olmasına bağlanması gerektiği kanaatindeyiz. Ayrıca Esat Coşan'ın Makâlât'ta hacla ilgili canlı malumat verildiğini söylemesi de bizim bu fikrimizi teyit etmektedir.

Hacı Bektaş Veli, Suluca Karaöyük'e kadarki süreçte bulunduğu veya ziyaret ettiği yerlerde ibadetle meşgul olmuş, çeşitli kerametlerle halkı kendine muhip etmiştir. Eserde Anadolu'ya gelişini Kadıncık müjdelemiştir. Anadolu'daki ilk müritler de Kadıncık (Kutlu Melek) ile eşi İdris'tir (s.174-225).

Veli'nin yaşadığı dönemde Kırşehir, Gülşehir, Konya, Kayseri gibi yerlerin Anadolu'nun kültür merkezleri olduğu, bünyelerinde sayısız âlim, fazıl, kâmil, müftü, müderris bulunduğu görülmektedir (s.385). Moğol istilasıyla Horasan ve civarındaki şehirli unsurların Anadolu'daki bu merkezlere gelerek buraların inkişafında etkili oldukları bilinmektedir.

Veli'nin sadece ortalama Türkmen halkı arasında değil, aynı zamanda âlim şahıslarla da irtibatla olduğunu gösteren en önemli menkıbelerden birisi âlim olan Molla Sâdettin ile ilgili olandır. Molla Sâdettin, Aksaray'da ikamet eden yanında sürekli ders gören dört yüz kadı adayı bulunan ve fetvası yürüyen bir müderristir (s.426).

Velâyetnâme'de Molla Sâdettin'in Hacı Bektaş'a veli demesi yanındaki danışmentlerin hoşuna gitmez. "Ey Hoca olmaz işi bırak. Bid'at ehline veli deyip duruyorsun onda velayet ne gezer. demesi üzerine Molla Sâdettin "Ben onda velayeti gördüm" diyerek Hacı Bektaş'ı ziyarete gitmek istediğini söyler. Dört yüz danışmentten otuzu istemeyerek de olsa onunla gittiler. Veli ile aralarında (s.461) İslâmın şeriatla ilgili konularında pek çok konuşma geçen ve velinin kerametlerini gören Said malını mülkünü terk edip dervişliği seçer, Hünkar'a bi'at eder (s.462). Molla Sâdettin on sekiz yıl Hacı Bektaş'ın hizmetinde bulunduktan sonra kalbine vesvese düşer ve "Bunca ilmim ve hünerim vardı. Bir derviş bana hepsini terk ettirip beni kendine kul etti. Hiç bir şekilde elinden kurtulamıyorum" diyerek çatıdan loğ taşını (yuvak) Veli'nin üzerine bırakması ve Veli'nin "Said yüzün kara olsun. Yetmiş kere rahmet suyula yıkadım, dişlerinden mürekkep karasını çıkaramadım." demesi Molla'nın eğitimini göstermesi açısından önemlidir (s.466)

Ayrıca "O vakitler Hacı Bektaş'ın huzurunda üç yüz altmış halife hazır. Fahrın bütün kuralları icra oluyordu. Öyle ki anlatmak mümkün değil" sözü Veli'nin o zamanki nüfuz ve durumunu göstermektedir. Velâyetnâme'de ayrıca "Hazreti Hünkar'ın Makâlât'ını Türkçeye

tercüme etti. Bundan başka çok ince esrarlı şiirler söyledi ki büyük ve muteber bir divan oldu” (s.481) şeklindeki açıklama hem Veli hakkında hem de Molla Sâdetin hakkında fikir vermektedir. Makalenin hacmini artırmamak için Anadolu’da otuz altı yıl içinde otuz altı bin çerağ uyandırıp otuz altı bin halife diktiğini söyleyerek sözü burada bitiriyoruz. (s.557)

Sonuç olarak Hacı Bektaş Veli’nin hayatı, erkânı, ayini, giyiniş tarzları, kerâmetleri ve yolu üzerine bilgiler veren Velâyetnâme ve içinde mitolojik unsurlar bulunan benzeri eserler tamamen gerçeklerden ari değildir. Eserde Hacı Bektaş Veli çıplak bir kalender dervişi değil aksine ilim sahibi olan ve o şekilde giyinen ve hem Türkmen halkı hem de âlimler arasında itibarlı konumda olan bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

- AŞIKPAŞAOĞLU Tarihi (1985). (Haz. A. Nihal Atsız), Ankara, Kültür ve Turizm Bak. Yay.
- COŞAN, Esad (1986). Makâlât, Ankara, Seha Neşriyat.
- DURAN, Hamiye (2007). Velâyetnâme, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- DURAN, Hamiye (2009). Nişabur’dan Suluca Karaöyük’e Hacı Bektaş Veli’nin İzinden, III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, 30-31 Ekim Üsküp\Scopje.
- ERÜNSAL, İsmail E. ve Ocak, A.Yaşar (1995). Menâkıbu’l-Kudsıyye fi Menâsibi’l-Ünsıyye, Ankara, TTK yay.
- EFLÂKÎ, (1959). Menâkıbu’l-Ârifin, Çev. Tahsin Yazıcı, Ankara, TTK Yay.
- NOYAN, Bedri (1986). Hacı Bektaş Veli Velâyetnâmesi (İlk Velâyetnâme), Aydın.
- SEYİDOĞLU, Bilge (1995). Mitoloji, Metinler-Tahliller, Kayseri, Bizim Gençlik Yayınları.
- OCAK, A.Yaşar (1992). Kalenderiler (XIV-XVII. Yüzyıllar), Ankara, TTK Yay.
- OCAK, A.Yaşar (2009). Hacı Bektaş Veli: Kaynaklar, Yeni Sorular, Aranan Cevaplar, III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, 30-31 Ekim Üsküp\Scopje.
- LARUS, el-Mucem el-Arabî el-Hadis (1973), Paris.
- YILMAZ, Kâmil (1997). Tasavvuf Meseleleri, İstanbul, Erkam yayınları.

NOT: Metin içindeki sayfa numaraları “Duran, Hamiye (2007). Velâyetnâme, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yay.” künyeli esere aittir.

HB: Hacı Bektaş Müzesi’nde 120 numarada kayıtlı velâyetnâmenin kısaltmasıdır.

HACI BEKTAŞ VELİ ve THOMAS MORE'DA HÜMANİZM

Gıyasettin AYTAŞ¹

ÖZET

Günümüzde Hümanizm kavramı ile ilgili farklı görüş ve değerlendirmeler yapılmaktadır. Bunların hemen tamamı birbirinden farklı olmakla birlikte, büyük bir kısmı da genel kabullerden öteye gitmemektedir. Bu kavramın Batı literatüründeki karşılığı ve anlaşılma biçimi ile bizdeki karşılığının net olarak anlaşılması için, Hümanizmin Türk düşünce hayatındaki önemli temsilcisi Hacı Bektaş Velî'nin iyi anlaşılması gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hoşgörü, Hümanizm, Hacı Bektaş Velî, Thomas More

THE HUMANISM OF HACI BEKTASH VELI AND THOMAS MORE

ABSTRACT

Today, there are different opinions and evaluations about humanism. Although almost all of them are different from each other most of them are not beyond the general agreement. In order to understand the equivalent and prove of this concept in western literature and in our literature, Hacı Bektash Velî, who is the representative of Humanism in Turkish philosophy, must be understood.

Key Words: Tolerance, Humanism, Hacı Bektash Velî, Thomas More

A. BATININ DÜŞÜNCE PENCERESİNDEN HÜMANİZM

Hümanizm, Latince kökenli bir kelime olup Türkçede “insancıl”, “insancılık”, “insanseverlik” veya “insaniyetçilik” gibi anlamlar yüklenmektedir. Sözlük anlamı olarak merkezini insanın oluşturduğu dünya görüşü ve düşünce yönelimini ifade eden hümanizm, bugün daha da genişleyen anlamıyla; insanı din, dil, ırk farkı gözetmeden, hiçbir sosyal statü, kulüp ve lonca ayırımı yapmadan sevmek ve bu anlayış içinde ona yönelmek şeklinde algılanmaktadır. (Ana Birtanika, 2000)

Hümanizm, bir diğer adıyla hoşgörü eski çağlardan bu yana farklı biçimlerde ve kullanımlarda karşımıza çıkar. Batılı düşünürler bu kavramın ortaya çıkışını eski Yunan'a kadar götürmektedirler. Yunan filozofu Protagoras'ın “Her şeyin ölçüsü insandır.” sözü hümanizmin temel ilkesi olarak kabul edilir. (The Encyclopedia Americana International Edition, 1998:553)

¹ Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Müdürü.

Hümanizmi ilk gündeme getiren kişi Cicero'dur. Çiçero bu kelimeyi, insanlık ülküsündeki bilgi, kültür, ahlak, ruh eğitimi, ruh asaleti, cömertlik, kadirşinaslık, arkadaşlık, iyilik ve adalet duygusu gibi sıfatlarla açıklar. (Zekiyan, 1987: 17) Hümanizmi terim olarak kullanan ilk bilim adamı Alman pedagoğu Friedrich Immanuel Niethammer'dir. Niethammer insanı ruhtan ibaret sayan ortaçağ kalıplaşmış düşünce sistemini reddederek ruh beden bütünlüğünü savunur. (Zekiyan, 1982: 29)

Hümanizm, tarihsel süreç içerisinde, zaman zaman anlamından uzaklaşarak, katı bir taassubun üzerinin örtülmesi için bir araç olarak da kullanılır. Bu örtüyü kullanan önemli batılı yazarlarından ve hümanizmin savunucularından sayılan Dante ve Thomas More, ortaya koydukları düşünce sistemi ile geniş kitleler üzerinde etkili olurlar. Hümanizm, bir başka söyleyişle hoşgörü kavramları bu iki yazarın ileri sürdükleri düşünce sistemi ile algılanır ve yorumlanır. Hâlbuki Dante ve Thomas More için hoşgörü, sadece kendi dininden ve mezhebinden olanlar içindir. Müslümanlığa olduğu kadar, aynı dinden fakat başka mezheplerden insanlara karşı kin ve nefretle bakarlar.

Hümanizmin kurucusu olarak dünyaya sunulan Dante, İlahi Komedi (Divina Komedia) adlı üç ciltlik bir eser kaleme alır. Eserde, Cehennem, Araf ve Cennet'e yapılan hayali bir gezi anlatılmaktadır. İlk bölümünde cehennemi çok politik olarak tasvir eden Dante, siyasi hasmlarını, bazı Papaları ve kimi dostlarını cehenneme koyar. Cehennemde bulunanların ortak özellikleri günahkâr, bozguncu, ayırmacı, yalancı, saldırgan, korkak, nankör ve hain olmalarıdır. Bunların arasına İslam Peygamberi Hz. Muhammed ve Hz. Ali'yi de ekler. Çünkü ikisi de Hristiyan değildir. Bu yüzden Cehennemin en azgın bölümüne koymaktan çekinmez.

Ünlü İngiliz yazarı Thomas More ise, Ütopya adlı eserinde, insanlara hayali bir dünyanın fantezilerini sunarak inancına tanıdığı vicdan özgürlüğünü, inancı dışındakilere tanımaya hiçbir zaman yanaşmaz. İki bölümden oluşan bu eserin ikinci bölümü birinci bölümünden önce yazılır. More, arzu ettiği kusursuz dünya düzenini ikinci bölümde anlattıktan sonara, birinci bölümde Avrupa'daki var olan durumu ikinci bölümde idealleştirdiği düzenle karşılaştırır. Böylece, kendi savunduğu dünya düzeninin ne kadar mükemmel olduğunu kanıtlamak ister. (Urgan, 2000: 39). More'un ideal olarak sunduğu Ütopya'da herkese yer yoktur. Orada bulunanlar belli özelliklere sahip olmalıdır. More'un bu tavrı, kucaklayıcı ve birleştirici olmaktan uzak, tasnif edici ve sınıflandırıcıdır.

Dante ve Thomas More, mensup olduğu din veya mezhebi öne çıkarıp kendi değerlerini benimsetmeye çalışırlar. Kişiler seviyesinde Hz. İsa ile Hz. Muhammed'i, kavramlar seviyesinde ise Hristiyanlık ile Müslümanlık veya Katolik mezhebi ile Protestanlık mezhebini devamlı çekişme ve çatışma içinde gösterilirler. Aslında özde böyle bir çatışma yoktur. Bütün mesele insana ve hayata bakışta tek yanlı ve skolâstik bir fanatizme kaçılmış olmasıdır. Çatışmanın sebebi hoşgörü unsurunun olmayışı ve bu iki Hristiyan yazarın herkesi sevmeye yetecek güçlerinin bulunmamasıdır (Yalçın, 2004:117).

Thomas More'a göre "insanlar kanunlara göre değil, kanunlar insanlara göre düzenlenmelidir. İnsan din için değil, din insan içindir. Bu radikal çıkış, onun idam fermanını da hazırlamış olur. Kurulu düzene karşı çıkan Thomas More, bu düşüncelerini söylemenin bedelini canı ile öder.

More'un kurduğu ütopyik ülkede oluşturduğu yapı dikkate alınacak olursa, mutluluk sınıflandırılmış, hatta kalıplaştırılmış olduğu görülür. Thomas More'un Ütopya adası, elli dört kentten oluşur. Her kente 6.000 aile yaşar. Her aile yirmi iki kişidir. Bunların yirmisi erkek, kadın, çocuk ve ikisi de esirdir. Esirler uşaklığı, hizmetçiliği, kaba işleri yapmakla görevlidirler. Thomas More için mutluluk hakkı, esirler için değil, özgür İngilizler içindir. (Hançerlioğlu, 1972: 180).

Orta Çağ'da çatışma ve çelişkilerin temelinde Hristiyanlık inancının yalnızca tepki ve öfkeye dayalı uygulamaları dikkat çeker. Dünya ve dünyanın güzelliklerini yazmak, en büyük günahlar arasındadır. Kadın günahların en büyüğü, günahkârlığın kaynağıdır. Eğlenmek, gülmek gülünç hikâyeler anlatmak âdeta dinden çıkmakla eş değer olarak kabul edilir. Bu anlayışa karşı çıkmamanın bedeli de çok ağır olur. Bu cezalar; köz hâline getirilen ateş üzerinde yavaş yavaş ölüme terk edilmek, kol ve bacakların özel çekme cihazları ile çekilerek koparılması, günlerce mengenede bağlı ve asılı kalarak kolların kendiliğinden kopması şeklindedir. (Yalçın, 2004: 114)

Orta Çağ Hristiyanlığının uyguladığı bu yöntemlerle, Eski Roma'da gladyatörlere parçalattırılan esirlerin ölümünden zevk alan, güçlü gladyatörlerin on binlerce insanın çılgın tezahüratları arasında aslanlara parçalattırılan anlayış arasında sonuç olarak bir fark yoktur. Orta Çağ'daki bu vahşet düzeni, belli bahaneler ve gittikçe biçim değiştiren sapık mantık ve gerekçelerden beslenerek varlığını sürdürür.

Orta Çağ'da öncelikle Dante'nin Beatrice aşkında hümanizm kendisini göstermeye çalışır. Bu masumane aşk, Hristiyanlığın Orta Çağ'daki mantık şatolarına atılmış gülden bir top gibidir. Boccaccio ve Petrarca ise ölüm karşısında yaşamının güzel olduğunu anlatan şüirler yazarlar. Hristiyan düşüncesine aykırı olan bu anlatımlar, yeni bir yol ayrımına gidişin önemli işaretleridir. Hristiyanlık bu dünya günahlarımızı çekmek için gönderildiğimiz bir cezaevi olarak kabul eder.

Hümanizm, Hristiyanlığın Orta Çağ'daki karanlığına bir ışık olarak çarpar ve onun karanlığını aydınlatır. Bu aydınlanmada bazı çelişkiler görülür. Bir yandan karanlığa karşı çıkılırken diğer yandan insanın içinde bulunduğu varsayılan yasak arzuların dışa vurulması gündeme gelir. Bu durum, kimi zaman günahlardan zevk almak ve zevklerden günahlara giden yolu sonuna kadar kullanmaya neden olur. Böylece, beynimizde ve bedenimizde doğuştan itibaren bizimle birlikte var olan her şeyi sınırsız olarak kullanmak gerektiği ileri sürülür. Bir yanlıştan kurtulalım derken bir başka yanlışın içine düşülmüş olur.

Batının hümanizm anlayışında beden kutsallaştırılarak yasaklara yönelmesinin zemini

hazırlanır. Bu yüzden eski Yunan tanrıları melek ve peri olarak tanımlanarak resimlenir. Bunlar, Hristiyanlığın kutsal mekânlarına sokulur. Sözelimi sere serpe yatan Musa heykeli, yalnızca kutsallığın ifadesi değil, kutsallığa karşı insan vücudunu idealize etmenin yoludur. Meryem'in çevresinde şuh ve yarı çıplak olarak çizilen melekler de kadının yaratılışa dönüş ve Hristiyan kutsallığına karşı başkaldırışıdır. Daha sonra açılan bu kapıdan eski Yunan mitolojisinin ve Roma'nın dünya ile ilgili algılamaları ve düzenlemeleri girer.

Rönesansın hazırlanmasında çok önemli bir rol üstlenen Hümanizmin, insanlığın mutluluğunu sağlayacağı varsayılır. Gelişmeler bunu doğrulamaz. Her türlü iyilik ve güzellikleri kendileri için isteyen batılı hümanistler, diğerlerinin acı çekmesinden mutsuz olmazlar. Bilimsel dayanaklardan yoksun olan humanizm, yapılan olumlu propagandalarla tüm dünyaya yayılır. II. Dünya Savaşı'ndan sonra, bilim, felsefe, müzik, edebiyat, resim, sinema gibi alanlarda yoğun bir hümanist propaganda dikkati çeker.

Batılı düşünür ve bilim adamlarının hümanizmden anladıklarının kendi çıkarları olduğu gerçeğinden hareketle, bu düşünce sisteminin insanlığa mutluluk yerine acılar getirdiği görülmektedir. Sorgulamadan ve kaynağını araştırmadan kabul edilen parlak ambalajlı bu kavram, uzun yıllar bir batı yüksek düşüncesi olarak kabul edilerek dünyada benimsendiği ve benimsenmeye devam ettiği görülmektedir.

B. GERÇEK HOŞGÖRÜ KAYNAĞI HACI BEKTAŞ VELİ

Hacı Bektaş Velî, 13. yüzyılda yaşamış bir mutasavvıf ve düşünürdür. O, Anadolu'yu Türkleştiren Türkmen gücünün hayatına şekil veren bir halk lideridir. Bugün Hacı Bektaş Velî, Anadolu gibi Bulgaristan, Yunanistan, Makedonya, Bosna, Arnavutluk, Macaristan, Romanya gibi ülkelerde bile bilinen, saygıyla anılan bir önderdir.

Osmanlı Devleti Balkanlar'a geçince Bektaşî düşüncesinin eşitlikçi, insancıl özünden yararlanır. Bugün bile Balkan ülkelerindeki Bektaşî dergâhlarına Hristiyan halkın saygı duyması, işte bu düşünce genişliğinden kaynaklanmaktadır.

Hacı Bektaş Velî'nin düşüncelerinin içinde dünya tarihinde insanların yükseldikleri çağlarda sıkı sıkıya sarıldıkları ve engin bir heyecanla besleyerek yepyeni bir dinamizm hâline getirdikleri değerlerin tamamı yer almaktadır. Bu değerleri Türkçenin üstün söyleyiş yeteneği ile vecizeleştirmiş, binlerce çiçekten topladığı özü, insanımıza sunarak Anadolu'da Selçukluların son dönemlerinde ortaya çıkan çürümeyi yok ederek yeni bir dirilişi yaratmıştır.

İnsanlığın beynini ve kalbini yeniden kuşatmak için onun izlediği yola ihtiyaç vardır. Hacı Bektaş Velî'nin tarihin tozlu sayfaları arasında kalan özelliklerini üzerindeki toz bulutları açılarak gerçek yüzü ile gün ışığına çıktığı zaman bütün dünyada daha aydınlık, daha dinamik ve daha güçlü bir yeni medeniyetin oluşacağını söyleyebiliriz.

C. KARANLIKLARI AYDINLATAN ÇERAĞ

Avrupa Orta Çağın karanlığında boğulurken Anadolu en aydınlık dönemlerinden birini yaşamaktaydı. Çünkü Anadolu, sığ ve çaresiz bir daralmanın içine düşmemiş, evreni ve insanı bir düşünerek bilinenin dışında yeni ve geniş bir evren oluşturdu.

Anadolu'da Türk Hümanizmini anlamak için 12. yüzyıl Bağdat'ını iyi tanımak gerekir. Bağdat merkezli geliştirilen anlayışta, öz yerine detay, olduğu gibi görünmek ve görmek yerine takkiye esas alınmıştır. 13. yüzyılda hayatı karmaşıklaştıran ve yorumlamaya çalıştıkça yaratılış özüne ters düşüren anlayışlar karşısında yeni umut kapılarına ihtiyaç duyuluyor, böyle bir kapıyı açacak kimsenin ise çağlar ötesine geçeceği biliniyordu.

13. yüzyılda Horasan'dan yola çıkan Hacı Bektaş Veli, açılan ışık koridorundan yürüyerek Anadolu'ya gelmiş ve bu topraklarda yeni hayatın tohumlarını yeşertmiştir. İnsanı merkeze koyan bu anlayış, birdenbire geniş bir sevgi halesi oluşturur. Detayda boğulan ve bir çıkış yolu arayan insana aslolanı sunmuş, detaylarda boğulmamasını öğütlemiştir.

Bazı insanlar vardır ki, hem içinden çıktıkları toplumlara hem de tüm insanlığa ışık tutarlar. Bu insanlar çağlar geçse de eskimezler. Çünkü öne sürdükleri düşünceler her zaman yenidir, her yeniçağın ihtiyaçlarına karşılık vermektedir. Toplumlar bu tarz büyük insanlar yetiştirmenin onurunu taşırlar, bununla övünç duyarlar. Bizim toplumumuz da birçok büyük düşünür yetiştirmiştir ve bunlar arasında hiç kuşkusuz en önemlilerinden biri de Hacı Bektaş Veli'dir.

Hacı Bektaş Veli'nin yaşadığı çağa baktığımızda, inanç kavgalarının olduğu, masum insanların sırf bazı katı ve bağnaz düşünceler yüzünden yakılarak öldürüldüğü bir çağdır. Bu çağın acı örneklerini hemen hemen bütün tarih kitaplarında bulmamız mümkündür. Orta Çağın bununla simgelenmiş bir kurumu da Engizisyon mahkemeleridir. Engizisyon mahkemelerinin insanları sırf inançlarından dolayı yargıladığını ve verdiği cezaların vahşiliğini artık bugün herkes bilmektedir. Orta Çağın bir başka önemli kusuru ise insanları hep dış görünüşüne göre algılaması, inanmadığı hâlde inanıyormuş gibi görüneni gerçekten inanan insana tercih etmesidir. Bu şekilcilik bazen o kadar ağır ölçüler koyar ki, artık bunu yaşayabilmek çok zorlaşır, insanlar yaşamadıkları şeyleri yaşıyormuş gibi görünmeyi tercih ederler. Hacı Bektaş Veli bu konuda şunu söyler:

“Hararet nardadır sacda değildir.

Keramet baştadır taçta değildir

Her ne ararsan kendinde ara

Kudüs'te, Mekke'de, Hac'da değildir.”

Yukarıdaki sözlerden de anlayacağımız gibi özü ve gerçeği bulmak gerekmektedir. Öz olan ve gerçek olan ise dış görünüşte değildir. Bir ocağın üzerine kapatılmış olan sac değil görünenin arkasındaki gerçeği elde edebilmelidirler. İnsanın kılığı kıyafetinde bir keramet yoktur. Keramet başın içindedir. Yani akıldadır.

Hacı Bektaş Velî, düşüncesinin özüne insanı koymuştur. Ona göre, yaratılmışların tümü güzeldir. Çünkü yaratıcı, yaratış gücünü elinde tutan Tanrı kötü şey yaratmaz. Öyleyse bütün yaratılmışlar yaratandan ötürü sevimlidir.

Hacı Bektaş Velî'ye göre insanlar arasında eşitliğin yanında bir de farklılık vardır. Bu farklılıkların başında insanların dış dünyalarından çok iç dünyaları gelmektedir. Her insanda iyilik ve kötülük, güzellik ve çirkinlik, yalancılık ve dürüstlük, cömertlik ve cimrilik, hoşgörü ve bağnazlık gibi birbirine zıt birçok davranış bulunmaktadır. Bu davranışlardan olumluyu benimseyen insanlar aynı zamanda Tanrı dostudurlar. Her insan bu yolda çaba gösterip eğitim yaptığı zaman kısa veya uzun bir zaman dilimi içinde olgun insan olabilir.

İşte yeryüzünde değer vereceğimiz, çoğalmalarını sağlayacağımız insanlar bu olgun insanlardır. Onlar dini ve milliyeti ne olursa olsun hiçbir yaratılmışa zarar vermezler, dedikodu yapmazlar. Başka insanların arkasından onların kötülüğünü istemezler. Böyle insanları yetiştirmek ise çok kolay değildir. Bunun için uzun ve yorucu bir eğitim, sabır gerekmektedir. Olgun insan olmak için önce bunu gönülden istemek gerekmektedir. Daha sonra aklımızı kullanarak tüm çevremizde gördüğümüz, dokunduğumuz, kokladığımız maddi ulusların hepsini anlamaya çalışmamız gerekmektedir. Daha sonra bilgi eksikliklerimizi hızla ortadan kaldırmalıyız. Daha sonra ise aklımız ve bilgimizi kullanarak irfan (erdem) sahibi olmalıyız. Böylece nefsimizin bize yaptırdığı aşırılıklardan ve kötülüklerden sakınmış oluruz. İrfan sahibi olan bir insan artık bütün nesnelere, yaratılmış her şeyi sever ve artık hiç kimseye kötülük yapmaz. İşte böyle bir insan Tanrı dostudur. Onun için sonsuz bir mutluluk vardır.

Hacı Bektaş Velî bu olgunlaşma sürecini de şu sözlerle ifade etmektedir:

“Madde karanlığı akıl nuru ile
Cehalet karanlığı bilgi nuru ile
Nefs karanlığı irfan nuru ile aydınlatır.
Yaptığınız her işi aşkla yapın”

Hacı Bektaş Velî'nin bu düşünceleri hangi çağda olursa olsun geçerliliğini koruyan düşünceleridir. Günümüz insanının da toplumlarının da temel meselelerine çözüm yolu ancak insanları sabırla eğiterek iyi ve olgun düşünceleri barışa ve kardeşliğe doğru giden bir yoldur.

Hacı Bektaş Velî'ye göre yaratılanların hepsine bir gözle bakmak gerekir. Yaratılmışlarda eksik ve kusur görenlerin asıl kusuru yaratıcıda değil kendi bakışlarında aramaları gerektir. Çünkü yaratıcıda eksik aramak büyük bir kibirlilik ve yaratıcıyı beğenmemektir. Hacı Bektaş Velî'nin bu düşüncelerini benimseyen ve uygulayan öğrencileri Asya ve Avrupa'da birçok bölgeye giderek bu güzellikleri tüm insanlarla paylaşmışlardır. Bu yüzden paylaştıkları düşünceleri onları hâlen unutulmadan yaşatan güzelliklerdir. Aradan yüzlerce yıl geçmesine rağmen insanların onların türbelerini saygıyla ziyaret etmeleri bunun en önemli kanıtıdır. Bizim de onları anarak değil onları anıp düşüncelerini yaşayarak olgunlaşmamız gerekmektedir.

Hacı Bektaş Veli, Alevi inanç, kültür ve geleneğinde “Ser-çeşme” olarak kabul edilmektedir. Bektaşiliğin de kurucusu olarak görülür. Hacı Bektaş Veli’yi araştırmak bu iki inanç ve kültürü araştırmaktır. Alevi ve Bektaşî düşünce sistemini tam olarak kavrayabilmek için üç tarih kavşağını iyi bilmek gerekmektedir.

1. 13. yüzyıla kadar Arap dünyasındaki gelişmeleri,
2. Horasan ve çevresindeki anlayış ve gelişmeleri,
3. Anadolu’daki gelişmeleri,

Hz. Muhammed’in ölümünden sonra ortaya çıkan halifelik çekişmeleri, siyasi bir boyut kazanarak, taraflar arasında çekişmeler başgösterir. İlk üç halife Ebubekir, Ömer ve Osman döneminde hilafetin el değiştirmesine ses çıkarmayan ve muhalefette kalan Ehl-i Beyt ve taraftarları, daha sonra iktidarı ele geçiren Emevi Hanedanlarının baskı, zulüm ve kıyımına uğramışlardır.

Arap ırkçılığına dayalı bir yönetim anlayışı benimseyen Muaviye, Türklere olduğu kadar Ehl-i Beyt taraftarlarına karşı da acımasız davranır. Hz. Hüseyin’in M. 681’de ailesi ile birlikte Kerbela’da katledilmesi, Ehl-i Beyt taraftarlarında olduğu kadar, daha sonraki dönemlerde Türkler arasında da Emevi yönetimine karşı kin ve nefretin oluşmasına neden olur. Zulümden kaçarak Türkistan’a göç eden Ehl-i Beyt mensupları, Türkler arasında büyük bir itibar görür. Daha sonra aralarında akrabalık ilişkileri de geliştirilerek yakınlaşma daha da ileri bir boyuta taşınır.

Abbasi döneminde kısmen rahatlamış gibi görünen Ehl-i Beyt mensupları, bu dönemde de istedikleri ortamı bulamazlar. Arap ordusu saflarına katılan Türkler, Abbasi ordu kademelerinden yükselip başarı sağladıktan sonra İslamiyetle tanışmışlar, ayrıca o sıralar ticaret amacıyla Türkistan’a giden tüccarlar ve Ehl-i Beyt’ten imamlar da İslamiyet’in Türkler arasında yayılmasına katkıda bulunmuşlardır.

Birliktelikler neticesinde eski dinleri Şamanizmi, bırakarak Müslümanlığı kabul etmiş olan Türkler bu yeni dini oba oba, oymak oymak çeşitli derecelerde benimseyiyorlardı. Şehir merkezlerinde bütün şartlarıyla benimsenip yerine getirilen İslam dini eski gelenek ve göreneklerin henüz canlılığını yitirmediği göçebe toplumlarda ise eski din ve inanışlarla yoğrularak kabul ediliyordu. (Eröz, 1989: 203) İnanç esaslarını Ehl-i Beyt’in eşitlik, hoşgörü ve muhabbete dayalı yorumundan alan Türkler, Hz. Peygamberin önderliği koşuluyla Hz. Ali ve evlatlarının İslam anlayışını benimseyip kabul etmişlerdir.

Ehl-i Beyt düşmanlarının Peygamberin soyundan gelenleri takip etmeleri üzerine, onlar önce Afganistan ve Kırgızistan yörelerine göçerler. Daha sonra Horasan’da Müslümanlığın biçim değil öz olarak algılanması ve sadece öze yönelme çalışmalarını yürütürler. Onların bu çabaları yeni bir düşünce sisteminin doğmasına da zemin hazırlar.

Hacı Bektaş Veli’nin Orta Asya’dan Anadolu’ya geldiği 13. yüzyılda Anadolu, Moğol

zulmünün meydana getirdiği karışıklıklar içindeydi. Siyasal kargaşalar sebebiyle Anadolu'nun içinde bulunduğu durum tamamen içler acısı bir hâldeydi. Doğu Roma'nın devamı olan Bizans'ın güç kaybetmesi, kentlerin merkezden bağımsız hareketleri (Tekfurluklar). kentlerin birbirleri ile savaşları, kırsal alanda yağma ve saldırıların artması, inanç kavgalarının gelişmesi, yol güvenliğinin yok olması nedeniyle yoksullaşma artar.

Bu arada Selçuklu yöneticilerinin taht kavgaları ve basiretsizlikleri de halkı çaresiz ne yapacağını bilemez bir duruma sokar. Yöneticilerin Arapça ve Farsçaya karşı aşırı yönelimleri, bu dilleri âdeta resmi dil hâline sokmuş, yönetimle halk arasındaki bağ gittikçe kopmuştur. Böyle bir durumda Hacı Bektaş Veli ve onun öğrencileri, halka umut olmuşlar, yol göstermişlerdir.

Hacı Bektaş Veli ve onun öğrencileri, önce iç dünyanın temizlenmesi gerektiğini ileri sürer. Hacı Bektaş Veli yeni bir bakış açısı geliştirir: Buna göre özü, asıl olanı yakalamak gerekir. Asıl olan ise dışta değil içtedir. İç dünyası temiz olmayanın dış dünyası temiz olamaz. Öyleyse her insan kendisinden başlayarak kalbindeki kötülükleri, kin, kıskançlık, öfke, cimrilik ve cahilliği ortadan kaldırmaya çalışmalıdır. Bunu yapan insan zaten dış görünüşünü, başkalarına karşı tutum ve davranışlarını kendiliğinden düzenler. İnsan kendini olgunlaştırdıktan sonra diğer insanların kalbini kırmamalı, gönül yıkmamalıdır. Bunun için de kendisine yapılmasını istemediği şeyin başkasına yapılmasını istememelidir: "Sen kendüye ne sanırsan ayrığa da anu san." Bu düşünce bugün psikolojide "empati" adını verdiğimiz bir tutum ve davranış biçimidir. Günümüzde de bu yöntem dıştan içe doğru gelişen insanların üzerinde birleşebilecekleri bir anlayış olarak kabul edilmektedir.

Şimdi bize düşen Anadolu'da hepimizin bağrında yeşermiş olan, hepimizin olan sözlü gelenekle günümüze gelen güzelliklerimizi özenle büyütme zorundayız. Önce kendi yüreklerimize ve beynimize, sonra bütün insanlarımızın beynine ve yüreklerine ve sonra bütün insanlara yeniden duyurmak zorundayız. Çünkü insanın karanlıklar ve bulanıklıklara değil, aydınlıklara ve güzelliklere ihtiyacı var.

Batının hoşgörü kaynağı olarak sunulan Thomas More ile Hacı Bektaş Veli'nin hoşgörü anlayışlarını karşılaştırdığımızda, aralarında çok önemli farklılıklar olduğu görülmektedir. More, kendinden olana hoşgörü ile yaklaşırken kendinden olmayana acımasız ve reddedicidir. Hâlbuki Hacı Bektaş Veli, bütün yaratılmışları Yaratan'dan ötürü sevmekte, din, dil ve ırk ayrımı yapmadan bütün insanlara aynı nazarla bakmaktadır. Bu da bize ait bu değerlerin büyüklüğünü ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

- Alighieri, Dante (1989). İlahi Komedyası III (Cehennem). (Çev. Dr. Feridun Timur), İstanbul.
- Ana Britanica (2000). Cilt: 11, Ana Yay, İstanbul.
- Cevzici, A. (1994). Felsefe Sözlüğü. Bds Yayınları.
- Coşan, Esad (1987). Hacı Bektaş Veli ve Makâlât, Seha Neşriyat, İstanbul.
- Dündar, C. (1996). "Devler Ülkesindeki Ada (M)". Milliyet. 26 Mart.
- Duran, Hamiye (2007) Besmele Tefsiri, Alevi-Bektaşî Klasikleri I, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Er, Piri (1978). Geleneksel Anadolu Aleviliği, Ervak Yayınları, Ankara.
- Eröz, Mehmet (1977). Türkiye' De Alevilik Bektâşîlik, Otağ Yay, İstanbul.
- Görkem, İsmail (2000). Türkiye'de Alevi – Bektaşî Ahi Ve Nusayri Zümreleri
- Gündoğdu, Cengiz (2007). Hacı Bektaş-ı Veli; Öğretisi Ve Takipçileri Hakkında Metodik Yeni Bir Yaklaşım, Ankara, Aktif Yayıncılık.
- Güzel, Abdurrahman (2002). Hacı Bektaş Veli Ve Makâlât, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Hançerlioğlu, Orhan (1995). Düşünce Tarihi, 6. Bs., İstanbul, Remzi Kitabevi.
- Hoslak, F. R. (2000). Bektaşîlik Tetkikleri, Meb Yayınları, Ankara.
- Köprülü, M. Fuad Vd. (2000). Anadolu'da İslamiyet, Haz. Mehmet Kanar, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Mühlstein, Hans (1976). Ütopyaçılık ve Marksçı Humanizma, Çev: Vedat Günyol, Çan Yayınları, İstanbul.
- Noyan, Bedri (1987). Bektaşîlik Alevilik Nedir, Ankara.
- Özdemir, Şevket (1995). Yunus Emre Nasrettin Hoca Hacı Bektaş Veli Düşüncesinde Hoşgörü, Ümit Yayıncılık, Ankara.
- Özmen, İsmail (1998). Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi C. I-V, Kültür Bakanlığı, Yayınları, Ankara.
- Scott, George Ryley (2001). İşkencenin Tarihi, Dost Kitabevi Yayınları.
- Sinanoğlu, Suat (1980). Türk Hümanizmi, Türk Karih Kurumu Yayınları, Ankara.

The Encyclopedia Americana (1998).Cilt:10.

Timuçin, A. (1996). Felsefe Sözlüğü. Ankara: Ekin Yayınları.

Tunçay, M.(1986). Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi. Ankara:Teori Yayınları.

Urgan, M. (2000). Ütopia . Ankara: İş Bankası Yayınları.

Yalçın, Alemdar (2004). Anadolu Ezgisi, Akçağ Yayınları, Ankara.

Zekiyan, Boğos (1982). Humanizm - İnsancılık - Düşünsel İçlem Ve Tarihsel Kökenler, İnkılâp Ve Aka Yayınları, İstanbul.

HACI BEKTÂŞ ET YUNUS EMRE OU L'UNIVERSALISME TURC MEDIEVAL

HACI BEKTAŞ VE YUNUS EMRE YA DA TÜRK ORTAÇAĞI EVRENSELLEŞMESİ

Michel BALIVET¹

ORJİNAL METİN

Si le rôle de Mevlânâ Celâleddin Rûmî fut capital dans l'élaboration d'un universalisme mystico-poétique anatolien au XIII^e siècle, on ne doit pas cependant négliger d'autres courants spécifiques qui, pour être en relation avec le mevlévisme, connurent une évolution, un développement et une influence ultérieurs propres.

Un courant mystique autonome, qui fit fusionner en une synthèse originale les traditions chamaniques et tribales d'Asie-Centrale et le mysticisme islamique, fut le mouvement qui se rattacha à une personnalité aux contours historiques mal définis, Hacı Bektaş Veli. Ce groupe sut répandre avec succès ses idées syncrétistes et universalistes pendant toute l'époque ottomane, et à une échelle populaire beaucoup plus vaste que les mevlvî.

Une autre personnalité devait aussi tenir une place de choix dans l'élaboration d'une mystique amoureuse anatolienne, de forme poétique, de résonance universaliste, celle de Yunus Emre, qui acquit une audience d'autant plus grande qu'il écrivit dans la langue la plus familière aux musulmans d'Asie- Mineure, le turc.

Il convient d'évoquer brièvement ces deux personnages dont les biographies sont aussi flous que l'influence durable et qui tous deux sont traditionnellement mis en relation avec Mevlânâ.

1 Prof. Dr., Provence Üniversitesi Öğretim Üyesi

2 Doç. Dr. Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi

Perihan YALÇIN²

TÜRKÇE METİN

13. yüzyılda, Anadolu'da şiirsel mistik evrenselleşmenin ele alınmasında Mevlana Celaleddin Rumi'nin rolü çok büyüktür; ancak bu hususla ilgili olarak Mevlevilikle ilişkili diğer özel akımların etkilerinin de unutulmaması gerekir.

Tarihî çerçevede yanlış tanımlanmış olan Hacı Bektaş Veli, Orta Asya kabile ve şaman gelenekleriyle mistik İslamı, orijinal bir sentezde birleştiren özerk mistik bir akımın temsilcisi olmuştur. Bu grup evrensel görüşlerini, tüm Osmanlı dönemi boyunca Mevlevilerden daha üst, popüler ve yoğun bir şekilde yaymayı başarmışlardır.

Anadolu aşk mistiğinin şiirsel ve evrensel açıdan geliştirilmesinde önemli yer tutan diğer bir kişilik de Anadolu Müslümanlarına alışık oldukları Türkçe diliyle eserler veren Yunus Emre'dir.

Geleneksel olarak Mevlana ile ilişkilendirilerek süregelen, yazarların da tam emin olmadığı bu etkileşimle ilgili iki kişilikten özellikle bahsetmek yerinde olur.

BEKTÂŞ, ET SON MESSAGE UNIVERSALISTE

Le mouvement issu d'Hacı Bektâş eut en effet une audience très étendue car il toucha un éventail social très large et consacra, en particulier, une partie de ses activités au contact avec les non-musulmans.

Les origines du mouvement bektâşi et la vie de son fondateur tels que nous les connaissons par le *Vilayetnâme-i Hacı Bektâş*, œuvre du XV^e siècle,

sont très mêlées de légendes. On y décèle cependant un fond historique, utile pour qui veut comprendre la fermentation socio-religieuse de l'Anatolie turcomane au Moyen-Âge. Il est significatif qu'Hacı Bektâş soit mis en rapport avec tous les grands mouvements religieux, mystiques, et sociaux de son temps, bien que ces relations soient difficiles à préciser, voire chronologiquement peu probables.

Il vint du Khorasan au XIII^e siècle pour s'installer en Anatolie et il vécut, selon A. Gölpınarlı, de 1248 à 1270/71, principalement à Suluca Kara Öyük (l'actuelle Hacı Bektâş près de Kırşehir). Il y arriva, dit la légende, sous la forme d'une colombe, métamorphose souvent utilisée par les traditions chamaniques d'Asie Centrale. L'hagiographie du saint et les coutumes de la confrérie qui se réclament de lui, sont imprégnées de réminiscences centrasiatiques. La participation de femmes non voilées au cérémonial de la confrérie, la danse rituelle à but extatique, certains sacrifices d'animaux, les transformations d'humains en oiseaux et les très longues moustaches qui caractérisent les membres de la secte, ont une origine chamannique 1/.

La généalogie mohammédienne que lui attribuèrent ses partisans remontait au Prophète et à Ali. Il aurait été le fils du prince de Nishâpur et aurait, selon le *Vilâyetnâme*, abandonné le trône pour répondre à sa vocation mystique, ce qui ne manque pas de présenter une analogie avec la vie du Bouddha. Le fait qu'il ait été mis en relation avec le grand soufi Ahmed Yesevi (mort en 1166-67), montre l'influence des disciples

BEKTÂŞ VE EVRENSEL MESAJI

Bektâşi'den doğarak geniş bir kitleye, özellikle de belli yönleriyle gayrimüslimlere hitap eden bu hareket, çok yaygın bir kabul görmüştür.

Bektâşi hareketinin kökenlerini ve kurucusunun hayatını bize tanıtan ve XV. yy eseri olan "*Vilayetname-i Hacı Bektâş*" pek çok efsaneyi de içinde barındırmaktadır. Bu eser, ortaçağda Türk Anadolu'sunun sosyal ve dinî yönden harmanlanışını anlamak isteyenler için faydalı bir tarihî birikimdir.

Hacı Bektâş'ın kendi döneminin tüm büyük sosyal, dinî ve mistik hareketleri ile ilişki içerisinde olduğu bilinen bir gerçektir; ancak bunları belirlemek zor, hatta kronolojik olarak düşük bir ihtimaldir.

Hacı Bektâş, Anadolu'ya yerleşmek için 13.yy'da Horasan'dan gelmiştir ve A. Gölpınarlı'ya göre Suluca Karaöyük'te (şuan ki Kırşehir yakınındaki Hacıbektâş'ta) 1248'den 1270/71'e kadar yaşamıştır. Efsaneye göre oraya, Orta Asya Şaman geleneklerinde sürekli kullanılan bir başkalaşım, bir güvercin şeklinde gelir. Veli'nin yaşam öyküsü ve kendinden gelen tarikat gelenekleri, Asya merkezli esinlenmeler içerir. Türbansız kadınların tarikat seremonisi, kendinden geçiren ayinlere katılmaları, bazı hayvanların kurban edilmeleri, insanların kuşa dönüşmeleri ve mezhep üyelerini ifade eden uzun bıyıkların kökeni şaman gelenekleridir.

Hacı Bektâş Veli'nin, Muhammed soyundan gelmiş olduğu taraftarlarınca atfedilmekte olup soyu Ali'ye ve peygambere kadar dayanmaktadır. *Vilayetname*'ye göre Nişabur Prensi'nin oğlu olduğu ve Buda'nın hayatını çağrıştırırcasına, mistik yeteneğini geliştirmek için hükümdarlık

de ce dernier, en Khorasan où. Hacı Bektâş ne manqua pas de suivre leur enseignement. Bien que Ahmed Yesevi n'ait pas été en rapport avec l'Asie-Mineure et malgré les difficultés chronologiques, les traditions bektâşi racontent que Hoca Ahmed Yesevi, connu aussi sous le nom de Haydar, vint à Kayseri avec leur maître, y prit une femme chrétienne appelée Mene, et s'installa à Haydar es-Sultan où leur culte s'établit,

Dans l'Anatolie turcomane du XIII^e siècle, Hacı Bektâş est souvent mis en relations étroites avec le mouvement socio-religieux des bâbâi, bien qu'il soit difficile de définir les liens exacts qui les unissent. D'après Âşıkpaşazâde et Elvan Çelebi, Bektâş faisait partie de l'entourage de Bâbâ İlyâs, et, par la suite, les milieux issus des deux hommes furent très proches, ce qui montre, dès l'origine, l'impact du mouvement bektâşi sur les milieux ruraux et tribaux parmi lesquels ils garderont une grande audience. C'est, par exemple, un descendant de Bektâş qui dirige la révolte turcomane de 1526-27^{2/}. L'influence des disciples de Bektâş sur les couches rurales et nomades d'Anatolie n'exclut cependant pas une large audience citadine. Le Vilâyetnâme prétend que Ahi Evren, patron des artisans et commerçants anatoliens et de la Fütüvvet turque, fut l'ami intime de Bektâş. Ahi Evren aurait écrit : «Celui dont je suis le Cheikh a aussi pour Cheikh Hacı Bektâş». Par ailleurs l'influence de ce dernier semble, d'après Aflâki, concurrencer dans les villes celle de Rûmî. Le fait, d'autre part, que Bektâş était considéré comme le chef des gâzi, explique la légende anachronique selon laquelle le saint aurait été le fondateur des Janissaires au milieu du XIV^e siècle. Les Janissaires, on le sait, s'intitulent «Fils d'Hacı Bektâş» (Hacı Bektâşş ogullan) et leurs chefs «Agha des Bektâşi» (agayân-i bektâsîyân)^{3/}.

À travers les récits le concernant, Hacı Bektâş apparaît comme une sorte de héros éponyme sous le nom duquel se regroupèrent les éléments les plus divers. Rassemblement très fluide autour d'une personnalité prestigieuse, ceux qui se réclamèrent légitimement ou non du mystique purent s'appeler suivant les époques et l'étendue des groupes considérés

tahtını bıraktığı söylenir. Hacı Bektâş'ın büyük sufi Ahmet Yesevi ile ilişki içerisinde olması, farklı disiplinleri kendi bünyesine kattığını ve bu eğitimleri takip ettiğini göstermektedir. Kronolojik zamanlamanın zorluğuna ve Ahmet Yesevi'nin Anadolu ile ilişki içerisinde olmamasına rağmen Bektâşi gelenekleri, Ahmet Yesevi Hoca'nın aynı zamanda Haydar adıyla anıldığını, hocası ile Kayseri'ye gelip orada Mene adında Hristiyan bir kadınla evlendiğini ve inançlarının yayıldığı Haydar Es-Sultan'a yerleştiğini dile getirir.

13. yy Türk Anadolu'sunda Hacı Bektâş, Babailerin sosyal-dini hareketiyle, dar ilişkiler içinde olmuştur. Onları birbirine bağlayan sıkı bağları açıklamak da zordur. Âşıkpaşazade ve Evliya Çelebi'ye göre Bektâş, Baba İlyas etrafında yer alıyordu ve bu iki insanın çıkış çevreleri birbirine çok yakındı. Başlangıcından itibaren taşra halkı arasında büyük ilgi uyandıran Bektâşi hareketinin etkisi, bunu göstermektedir. Mesela Bektâşi soyundan gelen birisi 1526-27 yıllarında Türk isyanını yönetmiştir. Bektâşi müritlerinin, Anadolu'daki göçebe ve kırsal kesim üzerindeki etkisi, geniş bir kentsel kesimin ilgisini çekmektedir. Vilayetnameye göre Bektâş, Anadolu tüccar ve zanaatkarlarının ve Türk Fütüvveti'nin patronu Ahi Evran'ın yakın dostu olmuştur. Bu konuda Ahi Evran şöyle yazmıştır : “Şeyhliğine şeyh olduğum Hacı Bektâş.” Öte yandan, Aflaki'ye göre bu söz konusu etkileşim “Rumi'nin şehirlerinde yarışmaya benzer.” olarak tanımlanmıştır. Ayrıca Bektâş'ın, Gaziler'in şefi olarak sayılmasını, bu Aziz'in 14.yy ortasında Yeniçerilerin kurucusu olduğuna dair eski bir efsaneyle açıklanıyor. Bilindiği gibi Yeniçeriler “ Hacı Bektâş'ın Oğulları”, şefleri de “Bektâşilerin Ağası” (Agayan-i Bektâşîyan) olarak isimlendirilmektedir.

Anlatılanlara göre Hacı Bektâş, dönemin

: alevi, kizilbaş,, tahtacı, etc., sans qu'aucun de ces noms soit jamais synonyme de bektâşî au sens strict, appellation qui n'est légitimement applicable qu'à la confrérie créée par Balim Sultan au XVI^e siècle, qui tenta de normaliser, pour ainsi dire, une filiation jusque là anarchique, en une organisation fortement structurée. De plus, les disciples d'Hacı Bektâş, par une tendance syncrétiste qui consistait à revendiquer tous les mystiques musulmans réputés, qu'ils fussent ou non contemporains de leur maître, contribuèrent à donner au nom de bektâşî une acception spirituelle très vaste. C'est dire qu'une appellation dans ce domaine n'est jamais exclusive d'une autre. Elles peuvent parfois se rejoindre sans jamais s'identifier tout à fait. Qui s'occupe du courant de pensée issu de Bektâş est ainsi amené à parler de phénomènes aussi variés que le chi'isme turc ou les histoires populaires (fikra). Outre le rôle de la confrérie historique, c'est donc toute une mentalité universaliste et une perspective syncrétiste, très généralisée en monde turc, qu'il s'agit d'examiner sous le nom générique d'esprit bektâşî 4/.

La large famille spirituelle alevî-bektâşî, sans limites dogmatiques sévères, était préparée, par sa souple hétérodoxie, à accueillir bien des éléments extérieurs à l'islam, dans la mesure où les vicissitudes historiques la mirent tôt en contact avec des populations non-musulmanes, chrétiennes en particulier. De fait, la progression turque en Anatolie à laquelle participent les derviches combattants, voit des groupements soufis s'installer systématiquement dans les marches frontalières byzantines puis, une fois le pays conquis, dans des zâwiya à partir desquelles ils remettent la contrée en valeur et répandent leur enseignement, aussi bien parmi les autochtones sédentaires que parmi les tribus turcomanes. Les faits rapportés par le Vilâyetnâme à Hacı Bektâş et à ses premiers disciples, rendent compte d'une intense activité missionnaire aux XIV^e et XV^e siècles,

Il s'agit cependant d'un missionnarisme bien particulier, assez en marge de l'islam officiel et qui entend rallier au mouvement, non seulement les infidèles mais aussi les musulmans «ordinaires» pour en faire des

kahramanı sayılmakta ve bu özelliğinden dolayı etrafında çok çeşitli gruplaşmalar görülmektedir. Prestijli bir kişi etrafında oluşan bu gruplaşmalar, dönemleri ve yayıldıkları alanları gereği Alevi, Kızılbaş, Tahtacı gibi isimler alabilmektedir ki bunlardan hiçbirisi, Bektaşî kelimesinin tam eş anlamlısı olmamıştır. Bunu 16.yy'da Balim Sultan tarafından kurulan tarikatta kullanmışlardır. Ayrıca Hacı Bektaşî müritleri, tüm Müslümanları birleştirici mistik bir yaklaşım içeren ve daha geniş ve kutsal bir isim olan "Bektaşî" adının kullanılmasına katkıda bulunmuşlardır. Yani bu alandaki bir adlandırma, diğer bir adlandırmadan daha özel değildir. Bazen bu gruplar kimliklerini hiçbir zaman ayırt etmeden bir araya gelebilirler. Bektaşî düşünce akımı ile ilgilenen kişi aynı zamanda, Türk Şiizmi veya popüler fıkralar kadar çok çeşitli olaylardan bahsetmeye yönlendirilir. Bu, Türk dünyasında çok genelleştirilmiş jenerik bir isim altında incelenmesi söz konusu olan, bütüncüleştirici, evrensel bir bakış açısına sahip, tarihi tarikattan da öte bir Bektaşî felsefesidir.

Geniş, manevi bir aile olan Alevi-Bektaşî ailesi, hak mezheplere ayrıklığındaki esnekliği ile önemli dogmatik sınırlar olmaksızın, tarihi değişimlerin etkileşimleri ölçüsünde, özellikle Hristiyan topluluklar gibi İslam'ın dışındaki unsurları da kabul etmeye kendilerini hazırlamışlardır. Ayrıca, mücadeleci dervişlerin katıldığı Anadolu'daki Türk ilerlemesi, Sufi topluluklarının Bizans sınırlarındaki uç eyaletlerde (küçük sınır kentlerinde) sistematik bir şekilde yerleştiğini ve ülkenin fethedilmesiyle de, bölgeye değer kazandıran ve kendi öğretilerini yerleşik halk arasında olduğu kadar Türk kabileleri arasında da yayan zaviyelerde yerleştiğini göstermektedir. Vilayetname'de, Hacı Bektaş'a ve ilk müritlerine dair anlatılan

adeptes d'une tarikat accueillante, qui accepte d'intégrer des influences extérieures que rejetterait la stricte orthodoxie. Le Vilâyetnâme nous présente Bektâş «convertissant» des musulmans à sa voie, ce qui montre la tendance constante du mouvement à se démarquer de l'islam orthodoxe. Il rallie ainsi un bey de Germiyan et sa troupe, ainsi que des bandits qui infestaient la région. En outre, Bektâş et ses disciples jouèrent, comme l'illustrent plusieurs épisodes du Vilâyetnâme, un grand rôle dans la conversion des tribus centrasiatiques, non islamisées malgré leur implantation anatolienne, ce qui est confirmé par l'intimité qui continuera à unir les bektâsî au monde tribal et nomade, dans les périodes ultérieures. Mais ce sont surtout les anecdotes qui mettent en contact les premiers bektâsî et les populations chrétiennes qui nous intéressent ici. Ces contacts originels permettent de mieux saisir les possibles emprunts doctrinaux et la mutuelle attirance ultérieure. Dès le début, le mouvement bektâşî semble s'être spécialisé dans les «affaires chrétiennes».

Le Vilâyetnâme raconte que de passage à Sinassos, village grec de Cappadoce, Bektâş y accomplit un miracle pour venir en aide aux chrétiens de l'endroit :

Le Maître sur la route qui va de Kayseri à Ürgüp arriva dans un village chrétien du nom de Sineson (Sinassos). Les chrétiens avaient fait cuire du pain de seigle. Parmi eux, une femme, un panier sur la tête, transportait ce pain. Dès qu'elle vit le Maître, elle descendit aussitôt le panier de sa tête : " ô derviche, dit-elle, de grâce, prends un morceau. Dans notre terroir, le blé ne pousse pas. Ne nous fais pas honte (en refusant) ". Entendant cette parole, le Maître déclara : " qu'il y ait (désormais) en abondance, semailles de seigle et moisson de blé. Faites un peu de pâte et obtenez beaucoup de pain ". Maintenant encore, dans ce village, on sème du seigle et on récolte du blé. En faisant un peu de pâte, on la met au four et l'on en sort un gros pain. Pour ce motif, les chrétiens de ce village vont en pèlerinage chez le Maître. Ils se rassemblent chaque année pour venir y apporter des offrandes et des ex-voto, et y font des réjouissances.

olaylar, 14 ve 15.yy' da yapılan yoğun misyonerlik faaliyetlerini aktarmaktadır.

Burada söz konusu olan, İslam standartlarının nisbeten dışına taşan hoşgörülü bir tarikatın dinî mensuplarını yetiştirmek için, sadece inanmayanları değil aynı zamanda katı Ortodoksluğun reddettiği dış etkilenmelerin entegrasyonunu kabul edenlerle, sıradan Müslümanları da aynı harekette birleştiren çok özel bir misyonerlik faaliyetidir. Vilayetname, Bektaş'ı bize, Müslümanları kendi yoluna döndüren "Bektaş" olarak tanıtmaktadır. Bir Germiyan beyi ile grubunu, aynı şekilde yöreyi yakıp yıkan haydutları da kendi grubuna katmıştır. Vilayetname'nin birçok bölümünde de belirtildiği gibi, Bektaş ve müritlerinin, Anadolu'ya yerleşmiş olmalarına rağmen İslamlaştırılmamış, Asya merkezli kabilelerin dönüştürülmesinde önemli rol oynadıkları, daha sonraki dönemlerde Bektaşilerin kabile ve göçebe dünyayla birleştirilmesi çabalarında da doğrulanmıştır. Fakat bizi burada özellikle ilgilendiren Hristiyan toplulukların ilk Bektaşilerle iletişime geçmelerini gösteren anekdotlardır. Karşılıklı öğretisel alışverişleri ve ilerideki karşılıklı temasları iyi anlamaya olanak sağlayan bu ilk temaslar da, Bektaşî hareketinin ilk başından beri Hristiyan işlerinde uzmanlaşmış olduğunu göstermektedir.

Vilayetname'nin Kapadokya'da bir Yunan köyü olan Sinassos'ta geçen bir bölümünde, Bektaş'ın oradaki Hristiyanlar'a yardım yaptığı sırada bir mucize gerçekleştirdiği anlatılıyor: Efendi Kayseri'den Ürgüp'e giden yoldan, Sinassos adında Hristiyan bir köye varır. Hristiyanlar çavdar ekmeği pişirmiştir. Onların arasında kafasında bir sepetle bu ekmeği taşıyan bir kadın, Efendi'yi görür görmez sepeti indirir: "Ooo derviş!" der, "Bir parça ekmeğin alın. Bizim

Cette anecdote semble conserver le souvenir d'une activité bektâşi à Sinassos, sous forme d'une aide matérielle de l'ordre aux communautés chrétiennes qui furent souvent employées dans les zawiya créées par les derviches dans les territoires conquis. On peut remarquer que notre anecdote qui veut montrer la vénération des Grecs du village pour le saint derviche, ne parle à aucun moment de la conversion qu'aurait pu entraîner le miracle parmi les villageois chrétiens, Et effectivement, aussi tard qu'en 1905, les trois-quarts de la population de Sinassos étaient encore chrétiens. Ce qui ne les empêche pas de considérer le thaumaturge musulman comme un saint et d'aller en pèlerinage sur son tombeau. À la fin du XIX^e siècle, le tekke d'Hacı Bektâş était toujours fréquenté par les chrétiens qui, rapporte V. Cuinet, «... viennent chaque jour vénérer le tombeau de Hadji-Bektach-Véli, considéré par les chrétiens indigènes comme étant le même personnage que Saint Charalambos. Dans cette croyance, en entrant dans le turbé, les visiteurs chrétiens font le signe de la croix, tandis que les pèlerins musulmans vont dans la mosquée attenante faire leur namaz. Les uns et les autres sont également bien reçus» / 5 .

Liens économiques, syncrétisme rituel et contact mystique christiano- bektâşi sont attestés dans un autre passage du Vilâyetnâme : Un moine d'une province non-turque, disciple secret d'Hacı Bektâş, a besoin de blé car la famine règne. Le Saint qui le devine par la pensée, envoie un de ses disciples lui en porter. Le moine le reçoit cordialement, lui déclare qu'il est devenu musulman. Après la messe, il emmène le disciple dans une pièce secrète, où il s'habille en derviche, fait ses prières, et avoue son appartenance à l'ordre de Bektâş ; puis il remet ses habits de prêtre chrétien 6/ .

Cet épisode éclaire plusieurs aspects. Les derviches de type bektâşi, à l'avant-garde de la poussée turque, purent, dès avant la conquête militaire, gagner des partisans chrétiens qu'avait séduits l'universalisme mystique professé par les adeptes du tasawwuf. D'autre part, la mentalité syncrétiste est clairement décrite comme une juxtaposition sans gêne

toprağımızda buğday yetişmez. Bundan çekinerek reddetme." Bu sözü duyan Efendi açıklar : "Bundan böyle burada, çavdar tohumu bollaşsın ve ondan çokça buğday ekini yetişsin. Biraz hamurla bir sürü ekmeğin elde edin." der. Bu köyde şimdi bile çavdar ekip buğday biçilir. Biraz hamur bir fırına koyulup iri bir ekmeğin olarak geri çıkarılır. Bu nedenle bu köyün Hristiyanları her yıl bağış ve adaklarını yerine getirmek ve şenlikler yapmak için bir araya gelirler ve hacı olmak için Efendi'nin yanına giderler.

Bu anekdot da kazanılan topraklarda dervişler tarafından oluşturulan zaviyelerde sıklıkla çalıştırılan Hristiyan topluluklara, tarikatın bir materyal yardımı adı altında aktarılmaktadır. Yunanköyünün aziz dervişe olan derin saygısını, hayranlığını göstermek isteyen anekdotumuzda, Hristiyan köylüler arasında mucize yaratacak din değiştirme anından hiç bahsedilmiyor ve sonuç olarak 1905'e kadar onların dörtte üçü Hristiyan olarak yaşamıştır. Buna karşın, onun bir aziz gibi Müslüman kerameti göstermesine saygı duymakta ve mezarı başına hacca gitmektedirler. V.Cuinet'in aktardıklarına göre 19.yy'nin sonunda Hacı Bektaş Tekkesi hâlâ Hristiyanlar tarafından ziyaret ediliyordu. Yerli Hristiyan halkı tarafından Aziz Charalambos ile aynı kişilik olarak görülen Hacı Bektaş Veli'yi her gün mezarı başında anmaya geliyorlar. Bu inanışta türbeye girerken Hristiyan ziyaretçiler haç işareti yapıyorlar, Müslüman hacılar ise namazlarını kılmak için camiye gidiyorlar ve hepsi de iyi karşılanıyorlar."

Ekonomik bağlantılar, dinî ayinler ve Bektaşî-Hristiyan temasları Vilâyetname'nin başka bir bölümünde geçmektedir: Hacı Bektaş'ın Türk olmayan bir ilçedeki gizli müridi olan bir keşişin buğdaya ihtiyacı vardır. Zira açlık hüküm sürmektedir. Bu olayı düşünce gücü ile tahmin eden Aziz, müritlerinden birini

de plusieurs rituels qui pouvaient à l'occasion être pratiqués en des sanctuaires mixtes. Ces pratiques contribuèrent au succès, en milieu chrétien, d'une idéologie spirituelle qui, n'exigeant pas l'abandon de la religion indigène, se présentait plutôt comme un complément mystique et un approfondissement intérieur de la tradition locale. L'intense activité de Bektaş et de ses disciples en terre chrétienne, est sans cesse attestée par le Vilâyetnâme : le Maître rend visite à un moine d'une île du Frengistan comme plus tard le cheikh Bedreddin de Samavna. C'est un constructeur chrétien qui érige le türbe du Saint. Son disciple Haydar épouse une chrétienne. Un autre, Karaca Ahmed, sera très vénéré dans les Balkans. San İsmail s'installe dans l'église de Tavas qu'il transforme en tekke, et convertit les habitants de la ville, en leur apparaissant sous la forme de Jésus. C'est par une métamorphose analogue que Rasûl Bâbâ gagne les chrétiens d'Alundaş et d'Hisarcik.

Les contacts christiano-bektaşî se multiplieront à l'époque ottomane et les membres de la tarikat fréquenteront assidûment les non-musulmans, dans le but de les convertir à l'islam certes, mais aussi souvent dans un esprit supraconfessionnel privilégiant les contacts mystiques sans nécessaire ralliement formel à l'islam. Cela est attesté jusqu'à la fin de l'empire, par les sources non-musulmanes elles-mêmes : les bektâşî encouragent les lieux de cultes mixtes, le mélange des rites ; ils acceptent des chrétiens dans leurs rangs, ont des contacts réguliers avec des moines et élaborent parfois des statuts ouvertement universalistes comme cette règle de la confrérie qui affirme que «... le vrai bektâşî respecte tout homme, quelle que soit sa religion. Il le tient pour son frère bien-aimé. Il ne rejette aucune religion mais les respecte toutes. Il ne condamne aucun livre sacré ni aucune doctrine concernant la vie future». Cette large perspective poussa souvent la confrérie à annexer systématiquement toutes les personnalités anciennes et prestigieuses, des saints chrétiens les plus populaires comme Saint Georges, aux mystiques turcs les plus réputés comme le poète Yunus Emre dont il nous faut dire quelques mots, car, par son

buğday taşması için gönderir. Keşiş bunu saygıyla karşılar ve ona Müslüman olduğunu beyan eder. Ayinden sonra müridi gizli bir odaya götürür ve orada derviş gibi giyinerek dualarını yapar. Bektaş'ın emirlerine bağlılığını belirttiikten sonra tekrar Hristiyan keşiş kıyafetlerini giyer.

Bu bölüm birçok konuyu açıklığa kavuşturur. Askerî mücadele öncesinde Türk topluluğunun öncülüğündeki Bektaşî tipi dervişler, tasavvuf ehline açıkça ifade edilen ve uygulanan mistik evrenselliğin cezbediği Hristiyan taraftarlar kazanabilmişlerdir. Diğer taraftan, değişik doktrinleri birleştirici zihniyet, durum elverirse karışık ibadet yerlerinde yan yana gelerek sorunsuz bir şekilde ayinlerin yapılabileceğini açıkça ifade etmiştir. Bu ayinler Hristiyan camiada yerel dini bırakmaya zorlamayan, daha ziyade yerel geleneğin bir iç zenginleşmesi ve mistik bir tamamlayıcısı olarak ortaya çıkıp, başarılı bir şekilde ifşa ediliyordu.

Vilayetname'de, Bektaş ve müritlerinin yaptığı yoğun etkinlik, sürekli vurgulanıyordu: "Efendi önce Frengistan adasının bir keşişine sonra Samayna Şeyhi Bedreddin'e ziyarette bulunur. Bu, bir Aziz'in türbesini yapan Hristiyan yapı ustasıdır. Müridi Haydar, Hristiyan bir kızla evlenir. Bir diğeri, Balkanlar'da çok hayranlık duyulacak olan Karaca Ahmed'dir. San İsmail, tekkeye dönüştürdüğü Tavas kilisesine yerleşir ve İsa kılığında görünerek, şehrin sakinlerinin dinlerini değiştirir. Aynı benzer bir başkalaşım Rasûl Baba da, Alundaş ve Hisarcık Hristiyanları'nı kazanır."

Hristiyan-Bektaşî temasları Osmanlı döneminde katlanarak çoğalır ve tarikat üyeleri gayrimüslimlere katılarak onları İslam'adöndürme faaliyetlerinde bulunurlar.

influence poétique et mystique, il contribua à populariser les tendances universalistes du soufisme en monde anatolien et turc 7/.

L'UNIVERSALISME DE YUNUS EMRE

Ce qui nous intéresse avant tout ici dans la personnalité du grand poète turc, c'est qu'il résume en lui tous les courants mystico-poétiques de son temps, Au-delà de sa stricte appartenance formelle à tel ou tel courant, difficile à établir historiquement, le fait que bektâşî, mevlevî et l'ensemble du peuple turc d'Anatolie se reconnaissent en lui, montre que l'humble barde typifie, dès le haut Moyen-Âge, un état d'esprit, une attitude devant la vie, une dimension mystique et une ouverture spirituelle, emblématiques pour l'homme d'Anatolie. Si, dans son œuvre, Yunus reprend des thèmes anciens, persans et arabes, développés en particulier par Attar (1119-1193) ou par Ibn al-Fârîdh (1182-1235), s'il subit aussi l'influence de Mevlânâ et de la tradition centrasiatiques issue du grand mystique du XII^e siècle, Ahmed Yesevi, il sait donner à ces divers apports une homogénéité et un style original, réalisant une nouvelle mouture poétique turque et anatolienne qui fait que la popularité du poète ne s'est pas démentie, à travers l'époque ottomane, jusqu'à nos jours. Les thèmes abordés par le derviche errant qu'était Yunus, montrent bien le rôle d'une certaine perspective universaliste dans la mentalité des soufis anatoliens de la fin de l'époque seldjoukide 8/..

Il y a d'abord un anticonformisme de type melâmî qui se développera largement à l'époque ottomane et qui consiste à vanter des attitudes répréhensibles en islam, en leur donnant un sens mystique, procédé destiné à proclamer la priorité de la religion intérieure qui peut faire d'un acte interdit un moyen de sanctification, sur la simple pratique extérieure souvent teintée de mondanité et de conformisme social. Ainsi l'absorption de vin, ou la musique deviennent-elles l'ivresse mystique, le cabaret symbolise l'univers dont Dieu est l'échanson : «J'ai bu du vin pour m'enivrer au lieu de jeûner, j'ai écouté la musique au lieu de prier... D'un échanson, j'ai bu le vin au cabaret universel», s'écrit

Bunu yaparken de İslam'a uygun mistik temasları göz önünde bulundurmuşlardır. Bu eylemler, gayrimüslim kaynaklar tarafından imparatorluğun sonuna doğru belgelenmiştir. Bektaşiler karışık ibadet yerlerini ve ayın çeşitliliğini cesaretlendirmişler; Hristiyanları kendi aralarına kabul etmişler, keşişlerle düzenli temas kurmuşlar ve bazen de evrensel statü vermişlerdir. Tıpkı tarikatı olduğu gibi: "Gerçek Bektaşî, dinine bakmaksızın her insana saygı duyar. Onu sevdiği kardeşi yerine koyar. Hiçbir dini reddetmez ve hepsine saygı duyar. Gelecek hayata dair hiçbir felsefeye, kutsal kitaba yasak getirmez." Bu geniş perspektif, tarikatın önemli ve çok eski kişilerle, Aziz Georges gibi çok popüler Hristiyan azizler ile ve şair Yunus Emre gibi meşhur Türk mistikleriyle bağlantı kurmasına olanak vermiştir. Özellikle Yunus Emre için birkaç şey söylememiz gerekecek: Zira o, şiirsel ve mistik etkisiyle sufizmin evrensel girişimlerinin, tüm Anadolu ve Türk dünyasında yayılmasına katkıda bulunmuştur.

YUNUS EMRE'NİN EVRENSELLİĞİ

Her şeyden önce büyük Türk şairin kişiliğinde bizi ilgilendiren nokta, döneminin şiirsel mistik akımlarını kendinde özetlemesidir. Şu veya bu akıma karşı şeklen de olsa ilgili olmasının ötesinde bu Anadolu insanını Bektaşî, Mevlevî ve Anadolu halkının tamamı benimsemiş ve Orta Çağ sonlarından beri hayata farklı boyuttaki mistik bakışı ile anılmıştır. Yunus, 12. yy büyük mistik şairi Ahmed Yesevi'den gelen Asya merkezli geleneğin ve Mevlana'nın etkisinde kalmışsa da, eserinde Attar veya Ibn al-Farîdh tarafından geliştirilmiş eski

Yunus dans ses poèmes. S'adressant à Dieu, il lui demande de «pouvoir boire le vin de son Amour». La notion d'Amour est centrale chez lui qui se considère avant tout comme l'amant, Emre ou Âşşık, et elle transcende toutes les barrières ; le vrai dévot ne croit pas aux rigueurs du Jugement et de l'Enfer : de ce Dieu qui juge «comme un épicier», il ne veut pas. «La religion de l'Amour» transcende aussi et surtout, les différences rituelles, et Yunus affirme avec force sa foi supraconfessionnelle . «Toutes les religions sont valables pour nous» L'Amoureux sincère peut donc se sentir à l'aise dans n'importe quel lieu de culte, car il y retrouve son Aimé partout et toujours : «par moment allant à la mosquée, mon cœur s'y prosterne et fait des prières ; par moment allant à l'église, il s'y fait prêtre, lisant la Bible».

Cette attitude engendre une grande ouverture envers les non-musulmans : «nous n'avons dent ni contre savants ni contre croix des infidèles». Le mystique, selon Yunus, possède la capacité de pratiquer n'importe quel culte à travers lequel le vrai dévot reconnaît toujours le culte unique envers le Créateur : «celui qui ne peut considérer avec faveur les soixante-douze communautés, est rebelle à la Vérité». Tel un Protée mystique, le derviche se joue des formes comme des opinions extérieures :

« Parfois je deviens un champion de la Foi et je combats contre les Francs, parfois je deviens Franc et, oubliant mes devoirs, prévaricateur... J'ai été Moïse et je suis monté sur la montagne, j'ai été Ali et j'ai brandi l'épée, j'ai été la prière dans la bouche de Jésus et j'ai prêché avec lui ». La «Nation» des mystiques est au-delà des rites et des religions : «Notre nation est tout-à-fait à part. On ne trouve dans aucune religion un état qui corresponde au nôtre. Que l'on considère les sectes et les pratiques des soixante-douze nations, ce monde ou l'autre, nos versets sont à part. Sans avoir usé d'eau lustrale, sans bouger pied ni main, sans nous être inclinés, voici nos prières faites. Nous n'avons ni saluts, ni prosternations, ni orientation, ni temple, Jusqu'à quel point l'eau purifie-t-elle un méchant ? La grâce de la Vérité parvient seule à nous laver 9/.

konuları, İranlılar'ı ve Araplar'ı ele almış, bu esinlenmelere bir uyum ve orijinal bir tarz vererek Osmanlı'dan günümüze kadar popüleritesini yitirmeyen yeni bir Türk şiir motifi gerçekleştirmiştir. Gezgin derviş Yunus'un ele aldığı konular, Selçuklu döneminin sonunda Anadolu sufilerinin zihniyetlerindeki evrensel bakışın rolünü göstermektedir.

Öncelikle söz konusu olan husus, Osmanlı döneminde gelişecek olan ve İslam'da kınanabilecek tutumlara mistik bir anlam katarak oluşturulan Melami tarzında antikonformizm (düzensizlik)'dir. Bunda amaç yerel dine öncelik vererek sosyal uygunluğu sağlamaktır. Böylece şarabın içilmesi ya da müziğin mistik bir sarhoşluğa dönüşmesi, kabarenin, Tanrının saki olduğu evreni sembolize etmesidir. “Oruç tutmak yerine sarhoş olmak için şarap içtim, dua etmek yerine müzik dinledim... Bir sakiden evrensel kabarede şarap içtim.” diye Yunus şiirlerinde yazıyor. Tanrı'ya başvurarak onun aşkı için ondan şarap içebilmesini istiyor. Yunus'ta “aşk” kavramı esas olup Emre veya âşık olarak, aşk her şeyden önce gelir ve tüm engelleri aşar. Gerçek sufi yargılanmanın ve cehennem kurallarına inanmaz, “bakal” gibi sorgulayan bu Tanrı'yı istemez. “Aşkın dini” farklı ayinlerden de önce gelir ve Yunus, bunu iman ve inanç üstü düşüncesiyle doğrular. “Tüm dinler bizim için geçerlidir.” Samimi âşık herhangi bir inanışta da kendini rahat hissedip aşkını her yerde ve her zaman bulabilir: “Camiye gidince kalbim secdeye duruyor ve dualar ediyor, kiliseye gittiğim

Cette attitude universaliste des derviches errants qui prolifèrent en Asie- Mineure dès le XIII^e siècle, va se répercuter sur le peuple comme sur les élites, créant une propension au syncrétisme religieux, souvent considérée avec étonnement par les observateurs non-anatoliens, musulmans ou chrétiens, pour qui, par exemple, tel souverain seldjoukide ou tel émir turcoman, à cause de leurs pratiques syncrétistes ou de leurs opinions laxistes, semblent avoir une identité confessionnelle très floue, ce qui les fait souvent accuser d'infidélité, de scepticisme, voire d'athéisme 10/

Notes

^{1/} Sur Haci Bektâş et ses disciples, outre le Vilâyet-Nâme, éd. Gölpinarlı, et éd. Gross, et 3. K. Birge, Bektashi Order of Dervishes, voir l'ensemble des travaux d'I. Mélikoff, et notamment, Turcica 20 (1988), S.T.M.A.B.D. (1982), Mémorial Ö. L. Barkan (1980), I.U.T.F.K.B. (1976), T.D.E.D. (1973), R.E.I. (1966), J.A. (1962). Nous y renvoyons pour la bibliographie sur le sujet. Cf. aussi, A.Y. Ocak, Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkabeleri ; et aussi, " Bektachiyya ", REI, LX (1992). Sur la datation aléatoire du séjour anatolien de Bektâş, Vilâyet- Gölpinarlı, XIX-XX, Mélikoff, Turcica, 12, Birge, 40-51. Les métamorphoses de Bektâş, Mélikoff-Turcica, 14-15. Les analogies avec Bouddha, Vryonis-Decline, 369 nt. 44. Ahmed Yesevî et Bektâş, Mélikoff, Turcica, 12-17. Haydar et sa femme chrétienne, Hasluck-Christianity, II, 403

^{2/} Ocak-Baba Resul, 132 sqq. Cahen, " Baba Ishaq, Baba Ilyas, Hadji Bektash et quelques autres ", Turcica 1 (1969), 6]-64. La révolte turcomane d'un descendant de Bektâş, Kalenderoğlu, sous Soliman le Magnifique, cf. Peçevi Tarihi, éd. Baykal, I, 92 .

^{3/} Ahi Evren et Bektâş, Vilâyetnâme-Gölpinarlı, 50-54 . Influence urbaine de Bektâş, Aflâkî-Derviches tourneurs, I, 296-297. Bektâş et Janissaires, Gölpinarlı, " Les organisations de la Futuvvet dans les pays musulmans et turcs ", R.F.S.E.I. (1949-50), 21 ; Weissmann, Les Janissaire.c, 15-17.

4/ Alevi: Mélikoff, " Recherches sur les composantes du syncrétisme Bektachi-Alevi ", S.T.M.A,B,D., 379,

anda da kalbim, İncil'i okuyan papaz oluyor".diyebilmektedir.

Bu tutum gayrimüslimlere büyük bir açılım sağlayabilir: " Ne bilginlere ne de inanmayanların haccına karşı dış bileriz." Yunus'a göre sufi, hangi inanış olursa olsun ibadet etme kapasitesine sahiptir ve gerçek sufi bu yolla Yaradan için daima tek inanışı bilir ve tanır: "Yetmiş iki toplumu sevgiyle benimsemeyen Hakikat'e karşı isyankârdır." der. Böyle bir sufi, derviş dış görünüşler gibi şekillere aldırılmaz.

"Bazen İman'ın şampiyonu oluyorum ve Franklar'a karşı savaşıyorum, bazen Frank oluyorum ve görevlerimi unutarak görevini kötüye kullanan birisi oluyorum..." "Musa oldum dağa çıktım, Ali oldum kılıcımı kuşandım, İsa'nın dudağında dua oldum ve onunla vaaz verdim." Süfilerin millet kavramı ayınlerin ve dinlerin ötesindedir: "Bizim milletimiz tamamen başkadır. Hiçbir dinde, bizimkine uyan bir hâl bulunmaz. Yetmiş iki milletin ibadet ve mezhepleri için de olsa, bu dünya ya da başkası için de olsa, bizim ayetlerimiz bambaşkadır. Berrak suyu kullanmadan, el ayak oynatmadan bize itaatkâr olmadan, işte bizim yaptığımız dualar. Ne selamımız, ne yönlendirmemiz, ne secdeye kapanmamız, ne de tapınacağımız var; nereye kadar su, kötü birisini temizleyebilir? Yalnızca, Hakikat'in lütfu bizi temizleyerek arındırabilir."

Anadolu'da, 13.yy'dan itibaren görülen göçebe dervişlerin bu evrensel tutumu, elitlerin üzerine olduğu gibi halk üzerine

395 ; même auteur “ Au sujet de quelques fêtes des Alevites d'Anatolie ”, LUT.F.K.B., 177-179. Kizilbaş : A. Gökbalp, Têtes Rouges et Bouches Noires. Tahtaci : J. P. Roux et K. Özbayn, “ Quelques notes sur la religion des Tahtaci ”, R.E.I., (1964), 45-86. Balim Sultan, Birge-Bektashi, 56-58. Les Bektâşi après l'abolition du Corps, Mélikoff, “ L'ordre des Bektâşi après 1826 ”, Turcica 15 (1983), 155-178. Les fikra bektâşi, M. Eloğlu-O. Tansel, Bektâşi Dedikleri,

^{5/} I. Mélikoff “ Un ordre de derviches colonisateurs : les Bektachis ”, Mémorial Ö. L. Barkan, 149 sqq. Le Bey de Germiyan, Vilâyetnime-Gölpınarlı, 43. Bektâş à Sinassos, ibid., 23-24. Majorité chrétienne à Sinassos, R.M. Dawkins, Modern Greek in Asia-Minor, 27. Pèlerinage chrétien au türbe de Bektâs, Cuinet, Turquie d'Asie, I, 341.

6/ Vilâyetnâme, 56 : “ Müsülman Keşiş ”.

^{7/} Bektâş et le moine de l'île du Frengistan, ibid., 66-67. L'architecte du türbe, ibid., 91, Haydar, Karaca Ahmed, Hasluck-Christianity, 52-53, 404. San İsmâil à Tavas, Vilâyet., 82-83. Rasûl Bâbâ, ibid., 88-89. lieux de culte islamo-chrétiens, mélanges des rites, contacts intercommunautaires divers dûs à l'influence bektâşi, cf. l'ensemble de l'ouvrage de Hasluck- Christianity. La profession de foi universaliste citée est de l'Albanais Naïm Bey de Frasherî ibid., II, 561

^{8/} Les reproches de l'amant (aşık) à Dieu pour sa rigueur envers sa créature, sont par exemple, un des thèmes communs à Attar et à Yunus : «Comment dois-je me comporter avec toi, moi qui par toi ne connais que douleur», Attar, Elahi Nameh, 230 ; «Qu'est-ce que je t'ai fait, ô Sultan ? Me suis-je créé moi-même ? C'est toi qui m'a créé. Pourquoi m'avoir rempli de défauts, ô Clément ?» Yunus Emre, Risâlat al-Nushiyya ve Dîvân, éd. Gölpınarlı, 150. Le supraconfessionnalisme d'Ibn al-Fâridh et celui de Yunus : «Si la niche d'une mosquée est illuminée par le Coran, toutefois l'autel d'une église qui porte l'Évangile n'est pas vide de sens, et les Livres de la Torah révélés à Moïse pour son peuple ne sont pas vains, eux par qui les Rabbis conversent chaque soir avec Dieu», Ibn al-Fâridh, La grande Taiyya, 56 ; Yunus affirme ne pas hésiter à prier dans les églises, Risâlat- Gölpınarlı, 156 : pour lui Torah, Évangile et Coran sont contenus dans l'homme, ibid., 170.

de birleştirici dinî bir eğilim yaratarak yansımış ve Anadolu lu olmayan Müslüman veya Hristiyan gözlemcilerce şaşkınlıkla karşılanan bu durum öyle bir hâl almıştır ki, Selçuklu hükümdarları veya Türk emirleri, aşırı hoşgörülü fikirleri veya bütünleştirici uygulamaları sebebiyle belli belirsiz bir inanç sahibiymiş gibi görünmüşler ve çoğunlukla inançsızlıkla, şüphecilikle hatta dinsizlikle bile suçlanmışlardır.

L'influence de Mevlânâ et d'Ahmed Yesevi, Yunus Emre, *Le Livre de l'Amour Sublime*, éd. Halbout du Tanney et Seghers. 11-13. Connu dès le XV^e siècle en Europe, par le *Tractatus* de Georges de Hongrie (Bombaci, *Littérature turque*, 240), Yunus Emre a donné lieu à une abondante littérature, cf. Yunus Emre *Bibliyografyası*, *Kitap-Makale*, Ankara 1988.

^{9/} Vin et musique, *Risâlat-Gölpınarlı*, 70 ; cabaret le Dvan, trad. Régnier, 51 ; cf. aussi, Birge- Bektâshi, 91. Le vin de l'Amour divin, Yunus Emre, *Poèmes* éd. Saraç et Golptnarlı, 25. «Pour peser nos péchés tu mets une balance. Tu as donc l'intention de me jeter au feu. La balance n'est nécessaire qu'à l'épicier, au commerçant, au droguiste, au boutiquier», *Risâlat-Gölpınarlı*, 150 ; cf. Kaygusuz Abdal, poète probablement bektâshi qui écrit au XV^e siècle : «Serais-tu épicier, à quoi te sert ta balance ?», *La Montagne d'en face*, *Poèmes des derviches anatoliens*, trad. G. Dino, 59. «Pour nous, l'Amour est notre imam», *Divan*, Régnier, 55 ; cf. «Amour est ma religion», Ibn Arabi, cité par Palacios, 204. «Parfois à la mosquée, parfois à l'église», *Risâlat-Gölpınarlı*, 156 ; et aussi Rûmi : «Quelquefois je m'habille de noir et je porte un bâton de moine, quelquefois je porte un turban», *Burguière*, *Mantran*, « Quelques vers grecs du XIII^e siècle en caractères arabes », *Byzantion* 22 (1952), 79. «Nous n'avons dent...», *Poèmes*, éd. Saraç 52. «...Les soixante-douze communautés...», cit. par Birge, 271. «...je deviens Franc», cit. par Bombaci, *Littérature turque*, 233. «Notre nation est tout à fait à part...» *Divan-Régnier*, 57.

^{10/} Même le Saint-Synode de Constantinople, pourtant expert en doctrine, ne semble pas savoir si le sultan Izzeddin KayKâûs II réfugié à Constantinople, est chrétien ou musulman : ce dernier, en effet, ayant participé aux processions et même reçu la communion, on chercha à établir s'il était vraiment chrétien, mais malgré une enquête minutieuse, les juges hésitaient à se prononcer : «Que le sultan fût chrétien ou non, ils tenaient la chose pour douteuse», *Pachymère*, éd. Failler, 349/2-5.

EMİNE İŞINSU'NUN HACI BEKTAŞ VELİ ROMANINDA BEKTAŞILIK ALGISI

Serdar ODACI¹

ÖZET

Türk edebiyatında roman, insanın macerasını irdelemeye devam etmektedir. Emine İşinsu, Türk kültürünün ulu bir kimliğini, Bektaşiliğin kurucusu Hacı Bektaş Veli'yi biyografi ve tarih iç içe girmiş olarak romanlaştırmıştır. Hacı Bektaş Veli'nin bağlı olduğu değerler, öğretisi ve yaşamı somutlaştırılmıştır. Bu yazıda Hacı Bektaş Veli romanında Bektaşilik algısı ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Hacı Bektaş Veli, Emine İşinsu, Bektaşilik, roman

BEKTASHISM PERCEPTION OF EMINE İŞINSU IN HACI BEKTASH VELİ NOVEL

ABSTRACT

The Turkish novel still is to scrutinize adventure of human being. Emine İşinsu had written a novel centered Hajji Bektash Wali, who is the founder of Bektashism and one of the great identities of Turkish culture. In this novel his life, philosophy and the values that he bounded are embodied. In this article we tried to determine the perception of Bektashism.

Key words: Hajji Bektash Wali, Emine İşinsu, Bektashism, novel

GİRİŞ

Türklerin ön Asya'ya doğru yolculuğu hem yeni bir yurdun hem de İslamiyetin kabulüyle yeni bir medeniyet dairesinin kapılarını aralamıştır. Yeni coğrafya ve yeni bir inanç sistemi Türk kültürünün yüzyıllar boyu devam edecek kendi tasavvuf anlayışını doğurmuş ve geliştirmiştir. Bu anlayış, halka Türklük ve İslamiyet konularında önderlik eden şahsiyetleri beslemiş ve olgunlaştırmıştır. Bu şahsiyetler ve onların etrafındakiler gönülleriyle, bilimleriyle ve eylemleriyle kalabalık kitleleri etkilemiştir. Büyüklükleri yüzyılları aşan bu kimlikler, dünden bugüne uzanan çizgide zamanımızın ruhunu da şekillendirmeye devam etmektedir. Bu şahıslar yaşamları, felsefeleri, öğretileri, uygulamaları, tarihi kimliklerinin yanı sıra efsanevi yaşamlarıyla halkın edebî zevkinde de yerini almıştır.

¹ Dr. Hacettepe Üniversitesi Dil Öğretimi Uygulama ve Araştırma Merkezi

Horasan erenlerinden ve bu büyük şahsiyetlerden biri olan Hacı Bektaş Veli, Türk kültürünün hamuruna önemli katkılarda bulunmuş, onun yaydığı hoşgörü ve sevgi Anadolu'nun sınırları ötesine Rumeli'den Çin'e kadar uzanmıştır (Aytaş 1998).

Edebiyat, pek çok türüyle tarihin gerçekliğini işlemiştir. Kabul edilir ki tarihin edebiyat ürünlerinde işlenmesi ayrı bir sorumluluk gerektirmektedir. Tarih, romanların bazılarında sadece fon olarak yer alırken bazılarında bizzat gerçeklik olarak kurgunun içine dâhil olmaktadır. Romanda tarihî gerçekliğin işlenmesi, kurgunun gücünü elinde bulunduran yazara sınırlı bir özgürlük tanımaktadır. Tarihî verilerle birlikte kurgunun gereklerine göre boşlukların tamamlanması elbette yazarın algısına, sezgisine, duyularına ve yorumuna bağlı olmaktadır (Yalçın 1998:26).

Hacı Bektaş Veli'nin ortaya koyduğu görüş ve düşünceler etrafında sistemleşen bir tarikat anlayışı Bektaşilik olarak adlandırılmıştır. 13. yüzyıldan günümüze kadar uzanan Bektaşilik, edebî eserlere de yansımıştır. Ancak, Bektaşilik ile ilgili tarihî bilgilerin yetersizliği, bakış açılarının farklılığı, yanlış değerlendirmeler, Bektaşilik hakkında yazılan bazı eserleri olumsuz görüş ve kanaatlerle doldurmuştur. Türk edebiyatında tasavvuf ehlini konu alan romanlar çoğunlukla yanlış olarak kurgulanmış olup ya aşırı karalama ya da bütünüyle hayal mahsulü olağanüstülükleri içermektedir (Aytaş 1998).

Türk edebiyatının uzunca bir dönemdir yazı hayatını sürdüren kalemlerinden biri olan Emine Işınsu, son birkaç senedir tasavvuf ehlini konu edinen tarihî-biyografik romanlarını yayımlamaktadır. 13. yüzyılda Anadolu'ya gelen Horasan erenlerinden Hacı Bektaş Veli, aynı adlı romanın ana omurgasını oluşturmaktadır. Işınsu, kuru, tarihî ve kronolojik bilgi vermek yerine roman üslubuyla Hacı Bektaş Veli'yi yaşayan bir kahraman olarak kurgulamıştır (Işınsu 2008:6).

1. Hacı Bektaş-ı Veli Romanında Bektaşilik

Roman, tek bir kişi merkezli olarak Hacı Bektaş Veli etrafında şekillenmektedir. Roman, bu yönüyle biyografik nitelik taşımaktadır. Çizgisel bir kurguya sahip olan romanda olaylar, 1228 yılında Hacı Bektaş'ın, Sulucakarahöyük'e ikinci vaktinde gelmesiyle başlar. Bektaş, elli yaşındadır ve hacdan dönmüştür. Namazı kılmak üzere camiye giren Hacı Bektaş, İdris'in dikkatini çeker. Saçları ve sakalı ustura ile alınmıştır. İdris, onunla sohbet başlar, ona katılacağı isyandan bahseder. Hacı Bektaş Baba İlyas'a inanmadığını ve taraftar olmadığını söyler. Kardeşi Menteş'in Baba İlyas'la kaldığını da belirtir. Sohbetin ilerlemesi üzerine evine davet eder. Evine konuk olarak gittiğinde Bektaş, İdris'in kızı Fatma'nın sorusu üzerine vazifesini dile getirir, Lokman Perende'nin emri ile Sulucakarahöyük'e irşad üzere geldiğini söyleyen Hacı Bektaş'ın ilk müridi Fatma olur. Fatma, Hacı Bektaş'ın Kadıncık ismini takmasıyla Kadıncık Ana olarak anılacaktır. Derhal bir dergah yapılıp. İdris, Babai İsyani'na katılmak üzere gitmiştir.

Kadıncık, Hacı Bektaş'la birlikte dergahın kurumlaşmasına çalışmaktadır. Hacı Bektaş'ın sohbetini dinleyenler birer ikişer onun müridi olurlar. Hacı Bektaş, Kadıncık Ana'yla evlenir. Hacı Bektaş'ın etkisi gün geçtikçe artmaktadır. Ona uyanlar, onu sevenler olduğu gibi, ondan rahatsız olanlar da vardır. Ferhat Ağa durumu yerinde tetkik etmek için dergaha gelir ve soru işaretlerinin çoğunu gidermiş olarak oradan ayrılır.

Babai İsyanı'nda öldüğü haberi gelen İdris, isyandan iki yıl sonra yurduna geri döner, isyandan yaralı kurtarıldığını, iki yıla yakın kendisini iyileştirenlere hizmet ettiğini ve Veli'nin rüyasında dön demesiyle döndüğünü anlatır. O da Hacı Bektaş'ın yanında yerini alır.

Kadıncık Ana mürşit olma yolunda ilerlemektedir. Mürit toplantılarında Hacı Bektaş, onun da sorulara cevap vermesini ister. Hacı Bektaş'ın bu arada bir oğlu olmuş ve adını Ali Timurtaş koymuşlardır. Ahi Evren, saydığı, sevdiği Hacı Bektaş'ı ziyarete gelir ve öldürüleceğine dair bir imada bulunur. Birkaç gün sonra Ahi Evren'in ölüm haberi gelir.

Mürşitlik mertebesine erişenler, görevlerini yapmak üzere birer ikişer Hacı Bektaş'ın yanından ayrılmaktadır. Kıtık sebebiyle civar yerleşimlerden buğday istemek için dergaha gelinmektedir. Yunus da köyüne buğday istemek üzere Hacı Bektaş'a gelir. Veli, himmet teklif eder, ancak Yunus buğdayı tercih eder. Yurduna dönerken yolda aklı başına gelir ama nasibi Taptuk Emre'ye verilmiştir. Hacı Bektaş'ın maneviyatı mekânlar ötesine ulaşmıştır. Uzaklardan mürit olmak isteyenler dergahın kapısını aşındırmaktadır. Hacı Bektaş'a duyulan sevgi de beldelere yayılmaktadır. Hacı Bektaş ve müritleri, Zileliler'in davetine icap ederler. Hacı Bektaş, engin insan sevgisi ile kaza geçiren Ferhat Ağa'yı ziyaret eder ve nasihatte bulunur.

Hacı Bektaş, ömrünü mürit toplantılarında irşat etmekle, dergahın işleriyle sürdürmektedir. Oğulları ergenlik çağına gelmiştir. Ali Timurtaş, babasının uğraştığı işleri o çağda pek kabullenememektedir. Ancak Hacı Bektaş, engin sabırla bu durumu geçirir, son demlerinde postunu Kadıncık Ana ile oğlu Timurtaş'a bırakarak Hakka Yürür.

a. Tarihi Bilgilerden Romana Yansıyanlar

Emine İşinsu, Hacı Bektaş ile ilgili kesinlik kazanmayan tarihi bilgilere romanında yer vermemeye çalışmıştır. Veli'nin yaşamında kaynakların dolduramadığı boşlukları İşinsu, roman kurgusunda tamamlamıştır. Hacı Bektaş Veli'nin veliliği dışında menkıbevi kişiliğine birkaç kerameti dışında neredeyse hiç yer vermemiştir.

Hacı Bektaş Veli'nin yaşamıyla ilgili tarihi bilgiler yetersizdir. Eldeki mevcut belgelerde doğum ve ölüm tarihleri farklı rivayet edilmektedir. 13. yüzyılın ikinci yarısında yaşadığı genel olarak kabul edilmektedir. Bazı kaynaklarda Hacı Bektaş Veli'nin 63 yıl ya da 92 yıl yaşadığı şeklinde değişik rivayetler bulunmaktadır (Güzel 1994). İşinsu, Hacı Bektaş Veli'nin 1178 ile 1270 yılları arasında doksan iki yıl ömür sürdüğünü kabul etmiştir. Romanda 1228 yılında Hacı Bektaş Veli'nin elli yaşında olduğu ifade edilmektedir (İşinsu 2008:15-16). Romana göre kırk yaşında hacca giden Hacı Bektaş Veli, hacdan on yıl sonra Sulucakarahöyük'e dönmüştür

(Işınsu 2008:15). Tarihi kaynakların belirlediği üzere, romanda da Hacı Bektaş Veli, ilk müritleri Hoca İdris ile Kutlu Melek (Kadıncık Ana)'in misafiri olmuş ve Sulucakarahöyük'te kırk yıl hüküm sürmüştür (Güzel 1994).

Bu bakımdan romanda Hacı Bektaş Veli, Baba İlyas, Ahi Evren, Mevlana, Nurettin Caca ile çağdaştır (Işınsu 2008:110). Hacı Bektaş, Mevlana ile hiç görüşmemiş olmakla birlikte Ahi Evren ile dosttur.

Kaynaklarda Osmanlı'nın kuruluşunda emeği bulunan teşkilatlardan kadınların oluşturduğu Bacıyan-ı Rum'dan² ve erenlerin anası olduğu ifade edilen Kadıncık Ana, bazı kaynaklarda İdris Hoca'nın karısı olarak zikredilmektedir. Yine Hacı Bektaş Veli'nin evlenip evlenmediğine ilişkin farklı görüşler bulunmaktadır. Bir görüşe göre Hacı Bektaş, Kadıncık Ana'dan doğma Fatma Nuriye Hatun ile evlenmiştir, ancak çocuğu yoktur. Diğer görüş ise Hacı Bektaş Veli'nin hiç evlenmediği yönündedir (Öztürk 1997).

Işınsu, Kadıncık Ana'yı Hacı Bektaş Veli'nin eşi ve müridi olarak kabul etmiştir. Eserde, tarihi kaynaklarda bir netlik olmamasına karşın Kadıncık Ana'nın Ahi Evren'in toplantılarına katıldığını görmekteyiz (Işınsu 2008:32).

Hacı Bektaş Veli'nin ölümünün ardından postnişin olan Seyit Ali Sultan veya Hızır Lala'nın bel oğlu olmadığı yol oğlu olduğu kabul edilmekle birlikte Işınsu, romanında Veli'nin postunu bıraktığı kişiyi bel oğlu olarak yorumlamıştır (Işınsu 2008:105; Öztürk 1997).

Burada belirtmek gerekir ki Işınsu, Hacı Bektaş Veli'nin Baba İlyas ve Baba İshak ile bağlantısını bazı kaynakların aksine ayrı yollar olarak yorumlamıştır. Eserde Hacı Bektaş, İdris ile konuşmasında Baba İlyas'ın isyan fikrine karşıdır. Baba İlyas'ı kardeşi Menteş ile onun şeyh olduğunu düşünerek ziyarete gitmiş, bu ziyarette onun niyetini anlamıştır. Menteş, Şeyh İlyas'la kalmıştır (Işınsu 2008:27). Hacı Bektaş, İlyas'ın İslamıktan başka şeyleri de inancına kattığını, niyetinin salih olmadığını, saltanat düşüncesinde olduğunu belirtir (Işınsu 2008:18-20).

Işınsu, romanında Hacı Bektaş Veli'nin iki eserine işaret etmiştir: Besmele Şerhi ve Makalat. Bu iki eserin Hacı Bektaş'a ait olduğu araştırmacıların genel kabulüdür. Işınsu, romanının eksenini Makalat'taki içeriğe uygun olarak kurgulamıştır.

b. Hacı Bektaş Veli'nin Kişiliği, Düşünceleri, Bağlı Olduğu Öğreti ve Bektaşilik

Roman yazarları kişi unsurunu, onun romandaki diğer kişiler, olaylar, olgular, yaşam, mekân ve zaman karşısında duruşu, takındığı tavır, tutum ve eylemlerinin yanı sıra söz ve düşünceleri ile karakterize eder. Çok yönlü ve derin bir tarihi kişiliği Işınsu doğal olarak kendisine ait olduğu kabul görmüş eserleri, bağlı olduğu öğretisi, sözleri ve düşünceleri çerçevesinde karakterize etmiştir.

2 Velayetname, Aşıkpaşazade'nin Tarihi, Fuat Köprülü, Ahmet Yaşar Ocak ve diğer kaynaklar Kadıncık Ana'nın Bacıyan-ı Rum'dan olduğu konusunda hemfikirlerdir.

Romanda Hacı Bektaş'ı İslamın şartlarını yerine getirmiş veya getirmekte iken görürüz. Romanın hemen başında Hacı Bektaş ilk olarak ikindi namazını kılmak üzere camide karşımıza çıkar. Kendini İdris'e takdim ederken hacı olduğunu da ifade eder. İdris'in evinde Hacı Bektaş Veli imamlık yapar, namaz kıldırır (İşinsu 2008:12, 15, 29). Sürekli olarak da abdestlidir (İşinsu 2008:23).

Hacı Bektaş Veli'nin velayetine ilişkin detaylar, Hacı Bektaş'ın katıldığı sohbetler çerçevesinde ya onun ağzından ya da sohbetine katılanların ağzından somutlaştırılır. Kadıncık Ana'nın sorularına karşılık Hacı Bektaş, veli olduğunu kabul ederek, misyonunu Lokman Perende'den aldığını, mürit yetiştirmek üzere Sulucakarahöyük'e geldiğini ve Hoca Ahmet Yesevi'ye bağlı olduklarını anlatır, asıl görevin de Rahman'dan geldiğini de beyan eder (İşinsu 2008:33).

İşinsu, Kadıncık Ana'nın zihninde velayet silsilesini, Kur'an'dan bir ayetle sırasıyla veli, peygamber ve Allah'a bağlanma olarak yorumlar (İşinsu 2008:43).

Hacı Bektaş Veli, yaşamına, düşüncelerine ve eylemlerine temel dayanak olarak Kur'an'ı, Hz. Peygamberin sünnetini ve bilimi kabul etmiştir. Kadıncık Ana'nın sorularına karşılık verirken bilginin üstünlüğünü ve edinilen bilgilerin Kur'an süzgecinden geçirilmesi gerektiğini vurgular ve bilim peşinde geldikten sonra Sulucakarahöyük'e geldiğini ifade eder (İşinsu 2008:32, 33). Yine Hacı Bektaş, dergahının temelini ilk kazmasını vururken Fatıha suresini okur ve dua eder (İşinsu 2008:43). Romanda sık sık onu Kur'an okurken görürüz (İşinsu 2008:54). Müritlerle sohbetinde Kadıncık Ana'nın sorusu üzerine öğrenmek, bilmek zorunluluğunu belirtirken, bilmenin Kur'an'ın anahtarı ve onu daha iyi anlamak demek olduğunu dile getirir. Ona göre akıl ve bilim, Yüce Allah'a giden yolun farkındalığını sağlar (İşinsu 2008:55, 114).

Kadın ve erkeklerin birlikte katıldığı mürit toplantılarında Allah'ı anmanın önemine işaret eder, Allah'ın her zaman anılabileceğini, yüksek sesle ve gizli zikirin yapılabileceğini belirtir (İşinsu 2008:63-64).

Yazar, o yörenin ağası Ferhat Ağa'nın sorularında velayet yolunu somutlaştırmaya devam eder. Veli, şeriat ve tarikatın yol demek olduğunu; Yüce Allah'a yaklaşmak için şeriatın emrettiğinden fazla ibadet ettiklerini; iyi ahlak, iyilik, doğruluk, çalışkanlık, hakseverlik, bilgili olmak erdemleri ile donanmaya çalıştıklarını; hoş görü, sevgi ve edeple nefislerini terbiye ettiklerini dile getirir. Dünya ile uğraşmadıklarını vurgular. Dahasında çeşitli sürelerle az yemek ve su ile halvete girmeyi de izah eder (İşinsu 2008:84). Ferhat Ağa, sorularına devam etmektedir. Neye karşı olduklarını sorar. Zulüm, haksızlık, yalan, dedikodu cevabını alır (İşinsu 2008:85).

Yakın diyarlardan gelenlerin sorularını cevaplarken, yine Hacı Bektaş'ı Kur'an eksenli görürüz. Tövbenin Kur'an'da belirtildiği gibi yapılmasını, şükür ve sabır konusunda yine ayetleri işaret eder. Bunlar velayet yolunun da basamaklarıdır (İşinsu 2008:97-99).

Hacı Bektaş Veli, marifet kapısını ve makamlarını bir müritler toplantısında Kur'an merkezinde izah eder (İşinsu 2008:132). Hacı Bektaş, mürit toplantılarında gelen sorular etrafında tarikatını anlatmaya devam etmektedir. Şeriatla beraber Allah'a daha yakın olmayı isteyen müridin yol gösterecek olan veliyi yakından takip ettiğini ve ona uyduğunu anlatır. Bu arada velilerin mizaçlarını somutlaştırır. Velilerin mizaçları Allah'ın sıfatlarıyla şekillenmektedir. Müritleri de somutlaştırır: "mutlak mürit, mecazi mürit ve döneke mürit". Velayetin yolunda tarikatın makamlarını pirden el almak, tövbe etmek ve yine Kur'an eksenli olarak Kabe'ye girerkenki emre uygun olarak tıraş olmak ve elbise değiştirmek, nefis savaşı, Hz. Peygamber'e dayanarak hizmet, korku, Kur'an'a dayanarak ümit etmek, sekizinci makam hırka, zembil, makas, seccade, yüz taneli tespih, iğne ve asa olarak sıralar. Diğer makamlardan dokuzuncusu mekân sahibi, cemaat sahibi, nasihat sahibi; onuncusunu aşk, şevk, safa ve fakirliktir. Makamlardan en önemlisi can, gönüldür (İşinsu 2008:100-101).

Romanda müritler aracılığıyla gönül bir kez daha vurgulanır. Kadıncık Ana, gönül ile Allah arasında perde olmadığını ve gönlün Allah'ın nazargahı olduğunu belirtir. İman ile akıl arasındaki bağlantıda iman hazine akıl da hazinedar olarak ifade edilir (İşinsu 2008:131). Bir müridin Kur'an ayetlerinden hareketle sorduğu sorusu üzerine Veli, insanın akılla fikir yürüttüğünü, tartıştığını belirtir, içi dolu tartışmaların gerekliliğini vurgular (İşinsu 2008:150). Bir başka toplantı da akıl ile aşk arasındaki ince çizgiyi, aklın Allah'ın sıfatları ve isimlerinin zuhur ettiği görünür âlemde dolaştığı, Allah'a temas etmek için aşk gerektiği şeklinde belirler, yani aklın Yüce Yaratan'ı tanınması aşk sayesinde olur (İşinsu 2008:171).

Bu düşünceler etrafında Hacı Bektaş, yaratılışın özünü Kur'an'ın ifadelerinde bulur. Temiz olarak yaratılan insan aşağıların aşağısına indirilmiştir. Zıtlıklarla dolu olan bu dünyada insana özüne dönebilmesi için "idrak, seçim özgürlüğü ve irade" verilmiştir. Çalışmak ve bilmek insana kalmıştır. Yaşama sevgiyle bakar. İnsanlara hoşgörü ve sevgiyle yaklaşmak, gönül kırmamak onun için yaşamın temelidir (İşinsu 2008:32, 55-56).

Her fırsatta insanlarla iç içe gördüğümüz Hacı Bektaş Veli sevginin insana verilen bir armağan olduğunu ve sevmeyi bildikçe insanın Allah'a yakın olacağını ifade eder. Zira Allah, kainatı sevgiyle yaratmıştır (İşinsu 2008:57-58). Tasavvufta insanın gayesinin aşk olduğunu, ibadetlerin, güzel davranışların hepsinin Allah'a duyulan aşk için yapıldığını, aşkın erenlerin gönlünde yandığını dile getirir. Bu yolda edebin önemine de işaret etmektedir (İşinsu 2008:58, 165).

Yazar, kurmaca bir kimlik olan Ferhat Ağa'nın şahsında Hacı Bektaş'ın velayet yoluna yönelik eleştirileri cevaplar ve tartışır. Hacı Bektaş, veliliğine yakışır bir şekilde soruları açık nokta bırakmayacak şekilde cevaplar. Sorulardan biri Hacı Bektaş'ın öğretilerinin şeriat dışı olduğuna dairdir. Hacı Bektaş, kızarak Hz. Peygamber'e ve İslamın şartlarına uymanın Müslümanlığın temeli olduğunu, velayetin zorlu bir yol olduğunu ve bu yola girenlerin "koca bir gönül" taşıdığını ifade eder. Hacı Bektaş, gönlü önemseydiğini çeşitli fırsatlarda dile getirir (İşinsu 2008:81-82, 113). Ülerleyen satırlarda Hacı Bektaş, Ferhat Ağa'yla yollarının ayrı olduğunu, dünyayla ilgilenmediklerini, ayrıca yörenin ileri geleni olarak nüfuzunu kabul

ettiklerini de ifade eder. İnsanları Fatiha'da ifade edilen dosdoğru yola çağırıldıklarını belirtir. (İşinsu 2008:83).

Hacı Bektaş'ın yaşamı, ilmi hep Kur'an üzeredir. Besmele tefsirini yazma sebebini eşiyile sohbetinde izah eder. Dört ilahi kitabın özünün Fatiha'da, Fatiha'nın da özünün Allah'ın Rahman ve Rahim isimlerini içinde bulunduran besmelede olduğunu söyler (İşinsu 2008:143).

Hacı Bektaş, tasavvufta iç ve dış temizliği kendini bilmek olarak tanımlar. Kendini bilmek, Rahman'ı bilmektir. Nefsini bilmek gelip geçiciliğini bilmektir, Allah'ın bakılığını bilmektir. Arştan yerin altına kadar ne varsa kendinde bulmaktır (İşinsu 2008:133). Romanın bir başka sayfasında bilginin Kur'an'da insana bizzat verildiğidir. Bu bilgide, kulun Rabbine yakınlığı da vardır. Allah'ın emirlerini yaymak, sevaba yönlendirmek en önemli görevdir (İşinsu 2008:150-152).

Hacı Bektaş, Türk tasavvufunun "Görünenler Allah'ın büyük sıfat ve isimlerinin görünüşleridir" şeklinde tanımladığı Vahdet-i vücud felsefesine de temas eder (İşinsu 2008:129).

Hacı Bektaş Veli, şiddetle İran tasavvufuna karşıdır. Türkmen olduğunu ve Hoca Ahmet Yesevi önderliğindeki Türk tasavvufunu önemle vurgular. Mevlana ile yollarının aşk olduğunu, ondan usulde ayrıldıklarını dile getirir. Mevlana'nın İranlılarla olan yakınlığını da siyasete bağlar (İşinsu 2008:167-168).

Hacı Bektaş Veli'deki ve köylülerdeki Hz. Ali'ye olan sevgi, yazarın ağzından anlatılır. Müritlerden birinin sorusu üzerine Hacı Bektaş Veli, on iki imamın şeriat üzere olduğunu söyler. Bu durumu da on iki imamdanda olan Cafer-i Sadık'ın İmam-ı Azam'ın büyük hocalarından biri olduğu örneğiyle somutlaştırır (İşinsu 2008:62). Yine romanın ilerleyen kısımlarında Kadıncık Ana, Hacı Bektaş'ın Hz. Ali'ye olan sevgisinden doğacak olan oğluna Ali ismini koyar (İşinsu 2008:97).

Velayet yolunda Hz. Ali'nin önemini soran bir müridin suali üzerine, Hacı Bektaş velayetin rehberinin Hz. Peygamber olduğunu ifade eder. Ona göre Peygamberin anlayışında Hz. Ali feyz ve hidayet kaynağı olarak görevlidir (İşinsu 2008:64).

Hacı Bektaş Veli, eşiyile konuşurken Makalat'ı, ilim dili Arapça olduğu için Arapça yazdığını dile getirdikten sonra Bektaşiliğin geleceğiyle ilgili endişesini şu satırlarla belirtir:

“Keşke senin kadar emin olsak bu işten kadıncağızım. Oysa sanırım ki hakkımızda olmadık laflar edeceklər, iftiralarda bulunacaklar... Velhasıl doğrunun içine yalan, yalanın içine az da olsa doğru karıştırırken, siyaset de yapılacak, Bektaşiliği ortadan kaldıracaklar, o tekrar gelecek bambaşka yüzle, sıfatla...” (İşinsu 2008:105)

İlerleyen satırlarda, tarikatına oğlunu ve eşini halef kılacaktır (İşinsu 2008:105).

Hacı Bektaş Veli, Hz. Muhammed'in sünneti üzere düşünmekte ve hareket etmektedir. Yaşarken iyiyi düşünmek gerektiğini, iyi düşüncenin iyiyi, kötü düşüncenin de kötüyü çağırıldığını Hz. Muhammed'in yaşamından örnekler (İşinsu 2008:24). Hacı Bektaş Veli'nin sözlerinde dedikodunun, gıybetin kötülüğü Kur'an çerçevesinde dile getirilir (İşinsu 2008:112-113). Hz. Peygamber'in sünnetine uyarak Hacı Bektaş, kaza geçiren Ferhat Ağa'yı ziyaret ederek ona nasihatte bulunur, İslamın gösterdiği kolaylıklardan bahseder (İşinsu 2008:200-206).

Hz. Peygamber'in dört halifeden en çok Hz. Ali'yi sevdiğine ilişkin soruya verdiği cevapta Hz. Peygamberin Hz. Ali'yi bir kardeş, bir evlat gibi görmesinden sevgisinin fazla olduğu düşünülebilir şeklinde cevaplar ve devamında dört halifenin Kur'an ve sünnet üzere yaşadığını söyler. Ayrıca Hz. Peygamberin yaratılmış olan her şeye sevgi duyduğunu da belirtir (İşinsu 2008:62-63). Bilimle uğraşanların manevi bakımdan Hz. Peygamber'in varisi olduğunu kabul eder (İşinsu 2008:178).

Peygambere sevgisinden onun isminin çocuklara doğrudan konulmasına karşıdır. Kendi ismini örnek verir, kullanmadığını belirtir. Onun yerine Mehmet ismini kullandığını da ekler (İşinsu 2008:177).

Romanda Veli'nin kişilik özellikleri, insana ve dünyaya karşı duruşu veliliği ekseninde resmedilmiştir. Hacı Bektaş, özelliklerini kendi ağzından söyler. İdris'le konuşmasında dinlemesini bildiğini, ağzının da sıkı olduğunu ifade eder (İşinsu 2008:18). Romanda yeri geldikçe bu özelliği vurgulanır (İşinsu 2008:26).

İnsanların zihinlerindeki meseleler, İslamiyetle ilgili olmadıkça ikna için fazla uğraşmamaktadır. İdris'in Babai İsyanı'na taraftar olması konusunda isyana taraftar olmadığını belirtmekle beraber İdris'in katılmaması yönünde fazla ısrarcı olmaz (İşinsu 2008:20).

Hacı Bektaş Veli, dünyaya karşı kanaatkardır (İşinsu 2008:21). Rabbine karşı tevazu içindedir. Ben diye konuşmaz (İşinsu 2008:34); Kadıncık Ana'nın isyana katılan babasının akıbetinden yana endişesinden kaynaklanan buhran hâlini, bakışlarıyla İdris'in yaralı olduğunu Kadıncık Ana'nın gönlüne ilham ederek gidermesine karşın Kadıncık Ana'nın bu durumu, müridi Cemal'in verdiği şuruba bağlaması içini rahatlatır. Hacı Bektaş iç konuşmasında bakışlarının farkına varılmamasına sevinir ve farkına varılsaydı bakışlarının etrafında nasıl bir menkıbe türetilceği endişesini ifade eder. Zira Hacı Bektaş Veli enaniyet, kibirden ve ünden sakınmaktadır (İşinsu 2008:53). Kibrin Allah tarafından hiç kabul edilmeyen bir hâl olduğunu toplumlarda dile getirir (İşinsu 2008:170).

Hacı Bektaş'ın gönlü boldur, eli cömerttir. Kıtık zamanında kapısına gelenleri boş çevirmez (İşinsu 2008:120). Hızır gibi sorunları çözmeyi kendine vazife edinmiştir (İşinsu 2008:23).

Bir beşer olarak Hacı Bektaş, Kadıncık Ana'ya sevgisini, ancak Kadıncık Ana'nın evlenme teklif etmesiyle anlar, dönüp giden Kadıncık Ana'nın arkasından gider ve evlenme teklifini bu sefer o yapar (İşinsu 2008:67-68). Yaşı ve tevazu sahibi olması nedeniyle Hacı Bektaş'ın

gönlünden geçen şekilde, sade bir törenle evlenirler. Törende Hacı Bektaş, eşine Nazlı Hatun'dan annesi Hatme Hatun'a geçen bir bileziği takar. Kadıncık Ana'nın isteği üzerine babasının evinde oturmaya karar verirler. Kadınına ayrı önem veren Hacı Bektaş, doğumdan sonra ebeden çocuğu bırakıp annesiyle ilgilenmesini ister (İşinsu 2008:117).

Bu evliliğin ardından müritlerin kendi aralarında konuşmaları dikkat çekicidir. Taptuk Emre'nin Hacı Bektaş'ın tasavvufi manada evladıyla nikah kıyması konusundaki düşüncesine Hacı, Hz. Peygamber ile Ayşe'nin durumunu örnek verir. Peygamberin onun hem piri hem de kocası olduğunu ifade eder (İşinsu 2008:73).

Yaşamında kadın erkek ayrımı yapmayan Veli, kadın-erkek ilişkisinde yine Kur'an'dan dayanakla hareket eder. Evliliklerde esası sevgi, saygı ve şefkat olarak ifade eder (İşinsu 2008:130). İlişkilerinde açıklıktan yanadır (İşinsu 2008:187). Halifelerinin isteği doğrultusunda Hacı Bektaş onları da evlendirir, düğünlerini bizzat yapar (İşinsu 2008:75). Öfke ve kızgınlığa karşıdır, ancak öfkenin savaş zamanında duyulabileceğini söyler. Ona göre Müslümanlar sorunlarını akıl ve sevgi ile çözmelidir (İşinsu 2008:171).

Aldatmanın her türüsüne karşıdır. Satranç oyununda dedesine bilerek yenilen oğluna yaptığından aldatmak olduğunu ima eder. Oğlunun, yaptığından doğruluğunda ısrarcı olması üzerine onu cezalandırmaktan çekinmez (İşinsu 2008:196).

Hacı Bektaş Veli'nin çok yönlülüğünün yansımalarından biri toplumsal hayata dair düşünceleri ve uygulamalarıdır. Toplumsal yaşamın insana birbirinden faydalanma ve ilerleme getirdiği görüşündedir (İşinsu 2008:56).

Halifelerine Şeyh Edebalı'yi ve Osman Gazi'yi över ve etrafında kümelenmelerini ister. Türkmenleri şevklendirmelerini, Rumeli'de gerekirse gazalara kılıçla katılmalarını ister. Osmanlı coğrafyası için kolonizatörlüğü teşvik eder. Hacı Bektaş Türkmendir. Osman Gazi ile siyaseten değil, Türkmene devlet kazandıracığı için gönül bağı kurmuştur (İşinsu 2008: 154-168).

Hacı Bektaş Veli, engin insan sevgisi ekseninde kendisine intisap etmeyenleri de şerefendirir. Elinin yettiği toplumun hiçbir kısmını ihmal etmez. Ferhat Ağa ve Zileliler, Hacı Bektaş'a olan muhabbetlerinden ötürü, tarikata girmeyip dışarıdan sevenlere verilen muhip unvanını alırlar (İşinsu 2008:95).

Veli, dergahına katılan ve dergahın hizmetinde bulunan dervişlere eğilimlerine uygun meslek öğrenmelerini tavsiye eder veya uygun olanı kendi seçer (İşinsu 2008:139-140). Dergahında işlerin, iş bölümü, birliktelik ruhu ve gönül bağıyla yürümesini sağlamıştır.

Görüşlerinin çoğunu mürit toplantılarında dinlediğimiz Hacı Bektaş Veli hayvanların emanet olduğunu, onlara sevgi, şefkat ve özen gösterilmesi gerektiğini vurgular. Pınar başında insanlara hitap ederken de hayvan sevgisinin insan sevgisine denk olduğunu ifade eder (İşinsu 2008:57-58).

Kerametlerine kısmen yer verilmiştir. İdris, gurbette olduğu sırada Hacı Bektaş Veli'yi rüyasında görüp ona mürit olmuştur (Işinsu 2008:89). Yine müritlerinden Hasan Kaptan'ın dergaha gelişyle bir kerameti daha ortaya çıkar. Gemileri batmak üzere iken Veli, himmet etmiş canlarını kurtarmışlardır. O da mürit olmak ve dergaha maddi katkıda bulunmak üzere Hacı Bektaş Veli'nin yanına gelmiştir (Işinsu 2008:137).

Sonuç

Romanda ele alınan konunun ağırlığı ve zorluğu tartışmasızdır. Tarihi kimliğinin izleri neredeyse kaybolup menkıbevi bir yapıya bürünmüş ulu bir kimliğin roman kahramanına dönüştürülmesi elbette sıkıntılı olmuştur. Tarih, kültür, sosyoloji ve din araştırmaları çerçevesinde Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik ile ilgili pek çok tanım ve yorum ortaya çıkmıştır. Tanım ve yaklaşımlar, Bektaşiliği ve Hacı Bektaş Veli'yi ya propaganda havasında ya itham edici nitelikte ya da belli bir kesimin beklentileri etrafında karşımıza çıkarmaktadır. Edebi metnin, tarihi meselelerde bilimsel verilerle birlikte kendi dünyasını kurduğu da açıktır. Emine Işinsu, kurgunun sağladığı özgürlüğü kullanarak Hacı Bektaş Veli'yi eldeki kabul görmüş tarihi verilerin ve üzerlerinde ona ait olduğu ittifakla kabul edilen eserleri ışığında değerleri, veliliği, öğretisine dayalı olarak ete kemiğe büründürmüştür. Hacı Bektaş Veli'den günümüze geçen zamanın uzunluğu yazara kabul edeceği, ele alacağı tarihi gerçeklik için elbette bir seçme zorluğu doğurmuştur.

Işinsu, bu zorluğu dile getirmiştir. Kitabının ilk sayfalarında, Hacı Bektaş Veli'nin kendi eseri *Makalat'a*, Abdülbaki Gölpinarlı'nın tenkidinden geçen *Velayetname*'ye ve Yaşar Nuri Öztürk'ün *Tarih Boyunca Bektaşilik* adlı kitabındaki tespitlere bağlı kaldığını açıkça ifade eder.

Işinsu'nun aklına ve gönlüne uygun düşen bu tespitler onun bağlı olduğu öğretinin, değerlerinin ve öğretisinin temel dayanaklarını Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed'in sünneti olarak görürüz. Roman boyunca her fırsatta İslam dininin bu iki kaynağı Hacı Bektaş Veli'nin şahsında, Türk tasavvufunun kurucusu Hoca Ahmet Yesevi'den başlayarak diğer Horasan erenlerinin omuzlarında yürüyen anlayışın kaynakları olarak açıkça ifade edilmiştir (Işinsu 2008:9). Emine Işinsu, Hz. Ali'ye duyulan sevgiyi ve onun velayet yolundaki önemini de işaret etmiştir.

Yazarın ideal değerler etrafında şekillendirdiği Hacı Bektaş Veli, velayet yolunda kendi müritlerinden öğrendiklerini, yaşarken gözlediklerini ömrü boyunca yaşamın her alanına taşımıştır. Romanın kurgulanışında Hacı Bektaş Veli, Kur'an ve sünnetin kaynaklığında insan, insani ilişkiler ve toplum, hayvan ve genel olarak dünyaya karşı tavırlarıyla karakterize edilmiştir. Sevgi ve hoş görü etrafında dünyaya bakan Hacı Bektaş Veli, bulunduğu yerde insanların ruhlarına, ilişkilerine ve toplumsal hayata nizam getirmiştir. Böylelikle Işinsu, Bektaşiliği hayatın içinde resmetmiştir.

Emine Işinsu, Hacı Bektaş Veli'yi ve Bektaşiliği çizgisel kurgunun rahatlığı içinde oldukça yalın olarak anlatmıştır. Romanın içerisinde özellikle tasavvuf ile ilgili kısımlar gerektiği ölçüde izah edilmiştir.

KAYNAKLAR

ÂŞIK PAŞAZÂDE TARİHİ, (2008) (Haz. Cemil Çiftçi) İstanbul: Mostar Yayınları.

AYTAŞ, Gıyasettin, “Bektaşî Kız Adlı Roman Hakkında Bazı Tespitler”, Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Güz 1999, sayı 11.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (Haz.) (1990) Velayetnâme, Menakıb-ı Hünkar Hacı Bektaş Veli, İstanbul.

GÜNDOĞDU, Cengiz, Hacı Bektaş-ı Velî ve Bektaşilik Olgusunu Tanımlamada Normatif Yaklaşımlar, Dinî Araştırmalar, Cilt 12, sayı 33, s. 47-61.

GÜZEL, Abdurrahman, “Hacı Bektaş Veli'nin Hayatı ve Eserleri”, Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 1994, sayı 11.

İŞINSU, Emine (2008) Hacı Bektaş-ı Veli, Ankara: TDV Yay. 2. Baskı.

OCAK Ahmet Yaşar “Bektaşilik” maddesi, TDV İslam Ansiklopedisi, C.5.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri (1998) Tarih Boyunca Bektaşilik, Yeni Boyut Yay.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, “Gönüller Sultanı Hacı Bektaş”, Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 1997, sayı 4.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, “Hacı Bektaş'ın Düşünce Dünyası”, Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 1994, sayı 1.

YALÇIN, Alemdar, (1998), Sosyal ve Siyasî Değişmeler Açısından Cumhuriyet Devri Türk Romanı, Ankara: Günce Yayıncılık, Ankara: Kilim Ofset.

TÜRK TOPLUMUNDA HACI BEKTAŞ VELİ ALGISI ÜZERİNE BİR ÇALIŞMA

Metin IŞIK¹
Mustafa AKDAĞ²
M. Sezai TÜRK³

ÖZET

Bu çalışma Türk Kültürünün en önemli şahsiyetlerinden biri olan Hacı Bektaş Velî'nin Türk Toplumunu tarafından nasıl algılandığını ortaya koymak amacıyla gerçekleştirilmiştir. Çalışmayla Hacı Bektaş Velî'nin Türk Halkı tarafından Türk Kültürüne hizmet eden önemli bir şahsiyet olarak, "tasavvuf alimi" şeklinde algılandığı sonucuna ulaşılmıştır. Çalışmayla ayrıca Türk Halkının, Hacı Bektaş Velî'nin tanıtılması için bugüne kadar yürütülen çalışmalarını yetersiz gördüğü ve Hacı Bektaş Velî'nin genç kuşaklara layıkıyla anlatılması için daha fazla çaba sarf edilmesini istediği de tespit edilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Hacı Bektaş Velî, Türk Toplumunu, Tanıtım, Algılama, Kültürel Katkı

A STUDY ON THE PERCEPTION OF HADJI BEKTASH VELİ

ABSTRACT

This study of Turkish culture, one of the most important figure of Hacı Bektaş Velî Turkey by the Society in order to reveal how was detected were carried out. Working with Turkey by Hacı Bektaş Velî's Turkish Folk Culture to serve as an important figure, "scholar of mysticism" is perceived as a result has been reached. Working with the addition of the Turkish people, Hacı Bektaş Velî's promotion efforts to date to see the poor and the young generations of Hacı Bektaş Velî more efforts to explain adequately wants to be have been identified.

Keywords: Hacı Bektaş Velî, Turkish Society, Publicity, Perception, Cultural Contributions

GİRİŞ

13. yüzyılda Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş Velî'nin Anadolu Aleviliğinin oluşumunda önemli bir yeri vardır. İslam öncesi ve sonrası arasında kurduğu köprü ile Türk Kültürüne önemli katkılarda bulunan Hacı Bektaş Velî'nin Türk Halkı tarafından doğru algılanması için bugüne kadar birtakım çalışmalar yürütülmüştür. Bu bağlamda Hacı Bektaş Velî üzerine kurgulanan bu çalışmanın öncelikli amacı Türk Toplumunda Hacı Bektaş Velî'nin ne şekilde (nasıl)

1 Doç. Dr. Erciyes Üniversitesi, Öğretim Üyesi

2 Doç. Dr. Erciyes Üniversitesi, Öğretim Üyesi

3 Doç. Dr. Gazi Üniversitesi, Öğretim Üyesi

algılandığını ortaya koymaktır. Diğer yandan Hacı Bektaş Veli'nin algılanma düzeyinin ölçülmesi de çalışmanın bir diğer amacını oluşturmaktadır. Betimleyici bir karaktere sahip olan bu çalışmayla bir anlamda “Hacı Bektaş Veli'nin Türk Toplumunda gerektiği şekilde tanındığı” varsayımının da test edilmesi amaçlanmaktadır.

Ülkemizde Hacı Bektaş Veli ile ilgili bugüne kadar birçok araştırma yapılmakla birlikte; “Hacı Bektaş Veli'nin Türk Toplumunu tarafından nasıl algılandığını” ortaya koyan herhangi bir çalışma yürütülmemiş olması çalışmanın önemini ortaya koymaktadır. Zira bu çalışma ile elde edilen bulguların, Hacı Bektaş Veli ile ilgili olarak bundan sonra yürütülecek çalışmalara da ışık tutacağı aşikardır.

Hacı Bektaş Veli'nin algılanma biçim ve düzeyine etki eden tanıtım faaliyetlerinin neler olduğu, bugüne kadar hangi tanıtım faaliyetlerinin yürütüldüğü ve bunların ne düzeyde etkili olduğu gibi hususlar başlı başına özgün bir çalışma konusu olduğundan çalışma kapsamında bunlara değinilmemiştir.

Çalışma kapsamında öncelikle Hacı Bektaş Veli ve eserleri hakkında bilgi verilecek, ardından Hacı Bektaş Veli'nin Türk Kültürüne katkıları ele alınacaktır. Uygulama bölümünde ise Hacı Bektaş Veli'nin Türk Halkı tarafından ne şekilde algılandığını ortaya koymak üzere 21 ilde, 1067 kişi üzerinde gerçekleştirilen saha araştırmasına ve ulaşılan sonuçlarına yer verilecektir.

1. LİTERATÜR TARAMASI

1.1 Hacı Bektaş Veli ve Eserleri

Horasanın Nişabur şehrinde doğan (Noyan 1995: 23) ve asıl adı Seyid Muhammed bin İbrahim Ata olan Hacı Bektaş Veli, Lokman Parende'den ilk eğitimi almış ve Ahmet Yesevi (1103-1165)'nin öğretilerini takip etmiştir (<http://tr.wikipedia.org>, 2009). Horasan erlerinden bir Türk olan Hacı Bektaş Veli tahsil ve manevi eğitimini tamamlayarak bir irşad eri olarak Anadolu'ya geldiğinde (Öztürk 1990: 49) hayatının büyük bir kısmını Sulucakarahöyük'te (Hacıbektaş) geçirmiş ve ömrünü de burada tamamlamıştır. Mezarı, Nevşehir iline bağlı Hacıbektaş ilçesinde bulunmaktadır (<http://tr.wikipedia.org>, 2009).

Osmanlı İmparatorluğunda ondördüncü yüzyıldan itibaren, sosyal ve siyasi bakımdan büyük etkinliği olan Bektaşî tarikatının piri olan Hacı Bektaş Veli'nin harcını kardedığı Alevi-Bektaşî anlayışı, Anadolu'nun yanı sıra Balkanlar, Arnavutluk, Yunanistan, Bulgaristan, Bosna, Kosova, Makedonya, Gül Baba türbesinin bulunduğu Macaristan'ın Budapeşte şehriden Azerbaycan'a kadar bir çok yerde kabul görmüş ve benimsenmiştir. Mevlana, Baba İlyas, Ahi Evren'le çağdaştır (www.hacibektas.com, 2009a).

Hikmet, irfan ve sevgiden meydana gelen şuurlu dayanışma, basiretli görüş, dengeli davranış, şeref, namus, hak ve adalet ölçüleriyle mücahid-i fi-sebilillah olmayı, en büyük cihadın da insanın kendi nefsiyle savaşı olduğunu hayatı boyunca göstermeyi hayat felsefesi olarak (Fiğlalı ve Aydın 1997: 14) kabul eden Hacı Bektaş Veli'nin “Makalat”, “Şathiyye”,

“Fevâ'idnâme”, “Fâtiha Sûresi Tefsiri”, “Hacı Bektaş Velî'nin Nasihatları”, “Besmele Şerh-i” (<http://www.ziyababa.org.tr>, 2009) gibi eserlerinin yanı sıra Makalat-ı Gaybiyye ve Kelimat-ı Ayniyye⁴, Hurde-name ve Üss-ül-Hakika (Noyan 1995: 38-39; Fiğlalı 1990: 161) isimli eserlerden de bahsedilmektedir.

Makalat, Hacı Bektaş Velî'nin dünyevi, dîni ve tasavvufî konularındaki duygularını, düşüncelerini ve nihayet bütünüyle “insan imajını” en açık, sade, anlaşılır, tabii söyleyişlerle ortaya koyduğu eseri hiç şüphesiz “Makâlât”dır. Hacı Bektaş Velî'nin iki sayfa kadar tutan bir **Şathiyyesi** olduğunu Abdülbâki Gölpınarlı nakletmektedir. **Fevâ'idnâme**, Dîni, ahlâki ve tasavvufî konuları ihtivâ eder ve muhtevâ olarak Makâlât'la çok büyük benzerlikler göstermektedir. **Fâtiha Sûresi Tefsiri**, Hacı Bektaş Velî'nin böyle bir eseri bulunduğunu ilk defa Fuat Köprülü haber vermiştir. **Hacı Bektaş Velî'nin Nasihatları**, Hacı Bektaş Velî'ye ait nâsihat ve vasiyyetler, bir nüshası Hacı Bektaş İlçesi Halk Kütüphanesinde kayıtlı olan ve Dedemoğlu tarafından yazılan “Akâidi Tarikat” müteakiben kaydedilmiştir. **Besmele Şerh-i**, Hacı Bektaş Velî Besmelenin mânâ ve rûhunu yorumlar. Bunu yaparken de âyet, hadis ve birtakım kıssalardan deliller getirir.

1.2. Hacı Bektaş Velî'nin Türk Toplumundaki Yeri

Onüçüncü yüzyılın ilk yarısında gerek Moğol istilasının etkisiyle, gerekse başka nedenlerden dolayı Horasan'dan kalkıp Anadolu'ya gelen, Anadolu Aleviliğinin oluşumunda büyük çabalar harcayan, daha sonraki yıllarda “Horasan Erenleri” diye anılan Türkmen babaları arasında Hacı Bektaş Velî önemli bir yer tutar. Büyük Selçuklu İmparatorluğu'na başkentlik yapmış, Horasan'ın Merv, Herat, Belh ile birlikte dört önemli kentinden biri olan Nişabur ve çevresi, Hacı Bektaş Velî'nin doğduğu sıralarda Türkmen nüfusunun yoğun olduğu bir bölgeydi ve orada bir Türkmen pirinin kurduğu Yesevîlik tarikatı büyük bir yayılma ve gelişme göstermiştir (www.datcahacibektas.org, 2009).

“**Bir olalım, iri olalım, diri olalım**” sözüyle bir, bütün, güçlü olmak ve bunu sağlamak için her türlü imkanın kullanılmasının önemini ortaya koyan (Mert yy:35) Hacı Bektaş Velî'nin en önemli etkisi, Türk kültürünün İslam öncesiyle sonrası arasında güçlü bir köprü oluşturmasıdır. Anadolu'da başlayıp Balkanlara kadar genişleyen Hacı Bektaş Velî düşünce sistemi, Türk kültürünün yaşatılmasında ve geliştirilmesinde önemli rol oynamıştır. Bu etkinin kalıcılığında, Ahmet Yesevî ile birlikte Bektaşî dervişleri önemli roller üstlenmişlerdir. Hacı Bektaş Velî'nin Türk kültürünün sürekliliğini ve yaşamasını sağlayan uygulamalarının başında, Türkçeye verdiği önem gelmektedir. Bektaşîlik, Türkçeyi ibadet dili olarak kullanmış; Türkçe şiir geleneğini kesintiye uğratmadan sürdürmüştür. Farsça ve Arapçanın hâkim olduğu bir dönemde, Türkçeyi ibadet dili olarak kullanmaları, kültür bilincinin en önemli göstergesidir. Onların bu tutumları, Türkçenin gelişmesine ve kalıcılığına neden olmuştur. Hacı Bektaş Velî ve onun öğrencileri Türk kültürünün, kültürlerarası mücadelede,

4 Hacı Bektaş Velî'ye ait olup taraftarlarını aydınlatmak için hazırlanan nasihatlardan oluşan ve Gıyasettin Aytaş ve Hacı Yılmaz'ın hazırladığı **Makalat-ı Gaybiyye ve Kelimat-ı Ayniyye**, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi tarafından 2009 yılında basılmıştır.

sürekli ve güçlü bir şekilde yer almasını sağlayarak Türkçenin, büyük destekçileri arasında yer almışlardır (www.hbektasVeli.gazi.edu.tr, 2009).

Uygurluklar beşği Anadolu'nun zengin kültür mozağini, bozmadan; parçalamadan; farklılıklarıyla; sevgi ve hoşgörü temelinde biraraya getirerek ve tasavvufu yoğurarak, Anadolu Alevi ve Bektaşiliği'nin doğmasına öncülük eden Hacı Bektaş Veli **“Hiç bir milleti ve insanı ayıplamayınız!”** diyerek Anadolu'nun sosyal, siyasal, ekonomik, etnik ve dinsel yapısını dikkate alarak, sevgi ve hoşgörü kültürünün temellerini atmıştır. Farklı dillerden, farklı kökenlerden ve kültürlerden gelen insanları bir bilen; ceylanla arslanı dost olarak kucaklayan, bu anlayışın, Evrensel İnsan Hakları Beyannamesinde ifade edilen düşüncelerin temeli olduğu; günümüz insanının, hala bu anlayışa ulaşma çabası içinde olduğu düşünüldüğünde (www.hacibektas.com, 2009b) insanlığın ancak yirminci yüzyılda, üstelik de çoğu kez politik amaçlarla kullandığı insan sevgisi ve insan haklarını, Hacı Bektaş Veli de onüçüncü yüzyılda, üstelik insanların birbirinin kanını akıttığı bir dönemde en içten duygularla dile getirmiştir. Dini kurallara bağlılığı, manevi gücü, Ehl-i beyt sevgisi, engin zekâsı ve sarsılmaz inancıyla Hacı Bektaş Veli, kitleleri etkilemiş; günümüzde de etkilemeye devam etmektedir. **“Oturduğun yeri pak et, kazandığın lokmayı hak et”** diyerek temizlik, dürüstlük, çalışmak ve helal kazanç konusunda tavsiyede bulunurken; yıkıcılığa, zulme, sömürüye ve tembelliğe karşı da tavrını ortaya koymuştur. **“Ayağa kalkarsan hizmet amacıyla kalk, eğer konuşacaksan, hikmet ile konuş, ve oturacağın zaman, saygı ile otur!”** sözleri ile toplumda birlik ve dirliğin sağlanması, gönüllere sevgi aşılması, insanların kardeşçe yaşaması hususlarını dile getirirken **“Gelin canlar bir olalım”** diyerek gönüllere taht kuran Hacı Bektaş Veli; birleştirici, yapıcı, hoşgörü sahibi, sevgi dolu bir gönül eri (www.hbektasVeli.gazi.edu.tr, 2009) olarak kabul görmektedir.

1.3. Hacı Bektaş Veli Üzerine Araştırmalar

Bektaşilik ve Alevilik üzerine birçok araştırma yapılmıştır. YÖK tarandığında yüksek lisans tezi olarak “Cumhuriyet Döneminde Bektaşilik” (Berge 1990), “Kentleşme Sürecinde Alevilik-Bektaşilik” (Yılmaz 1998), “Türk Aile Yapısında Bektaşi Geleneklerinin Yeri ve Bir Bektaşi Köyü” (Tuğcu 1992), “Hacıbektaş Yöresi Bektaşi İnançlarının Din Sosyolojisi Yönünden İncelenmesi” (Yavuzer 1993), “Sarıoğlan Yöresi Alevi-Bektaşi İnançlarının Tesbit ve Değerlendirilmesi” (Caner 1996), “1980 Sonrası Alevi-Bektaşi Örgütlenmelerinin Sosyolojik İncelemesi” (Gölbaşı 2000), “Alevi-Bektaşi ve Sünni Grupların Kültürel Benliğin Yapılanması Açısından Karşılaştırmalı İncelenmesi” (Uluç 2004), “Eskişehir İli, Alevi-Bektaşi Köylerindeki İnanç Ritüellerinin Sosyolojik Analizi” (Kökel 2004), “Şanlıurfa Kıyas Beldesinde Alevilik Bektaşilik Üzerine Sosyal Antropolojik Araştırma” (İlhan 2006) ön plana çıkmaktadır. Doktora tezi olarak “Bektaşi Adab ve Erkânı” (Özcan 2001), “Alevi-Bektaşi Geleneği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma (Abdal Musa Tekkesi Örneği)” (Uçar 2003), “Türkiye’de Alevilik Bektaşilik Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma” (Sezgin 1996), “Bektaşiliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu” (Temren 1992) görülmektedir.

Hacı Bektaş Veli’yi ele alan tezler incelendiğinde yüksek lisans tezi olarak “Alevi Bektaşi

Kültüründe Hacı Bektaş-ı Veli Külliyesi'nin Yeri ve Önemi" (Çimen 2004), "Hacı Bektaş-ı Veli'nin Makalat'ında Din ve Tasavvuf (Duran 1987), "Vilayet-name-i Hünkar Hacı Bektaş Veli" (Dündar 2002), "Hacı Bektaş Veli'nin Vilayetname'sine Göre Dini İnanç Adap ve Erkanlar" (Aka 2003), "Hacı Bektaş Veli'nin Makâlât'ı ile Kaygusuz Abdal'ın Mensur Eserlerindeki Ortak ve Farklı Motifler Üzerine Bir İnceleme" (Çalışkan 2005), "Hacı Bektaş-ı Veli'nin Vilâyetnâmesi'ndeki İslâm Öncesi ve İslâmi Motiflerin Değerlendirmesi" (Yavaş 2006), "Hacı Bektaş-ı Veli'nin Düşünce Dünyası" (Aslan 2007), "İslam Sûfizmde Hz.İsâ (a.s.)'ya Yaklaşım: Hz.Mevlânâ, Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli Örneği" (Yaykan 2007), "Hacı Bektaş-ı Veli'nin Din Tasavvuru" (Bozkurt 2008) çalışmaları, doktora tezi "Hacı Bektaş-ı Veli Velayet-Namesi ve Velayet-Name'de Geçen Keramet Motifleri" (Duran 1995) olarak bu çalışmalara ulaşmak mümkündür.

Alevilik ve Bektaşilikle ilgili çok fazla makale ve sempozyumlarda sunulan bildiriler bulunmaktadır. Ancak konunun çok geniş bir alana yayılması dolayısıyla çalışmada Hacı Bektaş Veli'yi doğrudan ele alan makalelerin ve bildirilerin bir kısmına yer verilmektedir. "Bektaşilik ve Hacı Bektaş Külliyesi" (Akçay 1964), "Toplumbilimsel Açından Alevilik-Bektaşilik ve Günümüz Alevilik-Bektaşiliğinin Sorunları" (Aktaş 1994), "Hacı Bektaş Veli Tarihçesi" (Ataer 1964), "Hacı Bektaş-ı Veli" (Aytaç 1984), "Hacı Bektaş'a Selam" (Baltacıoğlu 1964), "Makalat'a Göre Hacı Bektaş Veli'nin Fikri Şahsiyeti" (Bolay 1990), "Hacı Bektaş Veli Velayet-namesi ve Şerefine Yapılan Törenler" (Çağlar 1969), "Yunus Emre ile Hacı Bektaş" (Melikoff 1973), "Hacı Bektaş-ı Veli ve Sosyal Düzen" (Noyan 1967), "Hacı Bektaş Veli Üzerine Türkiye ve Uluslararası Alanda Yapılan Çalışmalara Genel Bir Bakış" (Öcal 2000), "Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken'in Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları" (Taşgın 2004), "Bektaşilik Üzerine Değerlendirmeler ve Çalçakırlar Köyü Örneğinde Bektaşî Kültürü (Evaluations on Bektashism and Betashi Culture in the Example of Çalçakırlar Village)" (Kökel ve Kılıç 2006), Takashi Sashima editörlüğünde "Türkiye ve Bulgaristan'daki Alevi-Bektaşî Kültürünün Değişim Ve Sürekliliği İle İlgili Araştırma" (Deniz 2003) bunlardan bazılarıdır.

Hacı Bektaş Veli hakkında araştırmalar incelendiğinde geniş bir literatür bulunduğu görülmektedir. Bu konuda ilk defa ortaya konulan çalışmalardan yola çıkıldığında birçok yönüyle Hacı Bektaş Veli ele alınmaktadır. Yapılan sempozyumlarda Hacı Bektaş Veli'nin düşüncelerinin geçmişte ve günümüzdeki etkilerini ve sosyal bir önder olduğu, kültür ve inanç dünyasının en önemli isimlerinden biri olduğunu, Hacı Bektaş Veli'yi "doğru anlama, anlatmanın" önemli olduğunu, insanı merkeze koyan Hacı Bektaş Veli anlayışının en iyi şekilde ortaya koyulması gerekliliği vurgulanmaktadır. "Hacı Bektaş Veli Makalat" (Çoşan 1971), "Hacı Bektaş Veli" (Güzel 1998), "Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli" (Sertoğlu 1996), "Hacı Bektaş Veli ve Bektaşî Alevilik" (Yalçın 2007), "Hacı Bektaş-ı Veli" (Gündoğdu 2007), "Hacı Bektaş Veli / Yaşamı ve Şiirleri" (Yeşildağ 2000) gibi birçok kitap ve makalelerde de sempozyumlar ve çeşitli etkinliklerde olduğu gibi aslında Hacı Bektaş Veli'nin her yönüyle ele alındığı ve Alevilik ve Bektaşilikle ilgili konuların işlendiği görülmektedir. Fakat bütün bu kaynaklar incelendiğinde Hacı Bektaş Veli'nin toplumda nasıl algılandığı ile ilgili bir çalışmaya rastlanmamış ve bu alanda bir eksiklik olduğu tespit edilmiştir.

Buradan hareketle belirlenen eksikliğin giderilebileceği ve toplum açısından Hacı Bektaş Velinin nasıl algılandığının ortaya çıkabileceği bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır. Hacı Bektaş Veli hakkında toplumda nasıl bir algının oluştuğunun belirlenmesi bundan sonraki çalışmalar için bir örnek oluşturması açısından önem taşımaktadır. Ayrıca Hacı Bektaş Veli ile ilgili bu güne kadar yapılan çalışmaların toplumsal algının ele alındığı bu çalışmayla birlikte bir bütünlük kazanabileceği ve eksik kalan bir tarafın böylelikle tamamlanabileceği düşünülmektedir.

2. YÖNTEM

Bu çalışma Türk Toplumunun Hacı Bektaş Veli'yi algılama biçimini ele alan betimleyici (descriptive) bir karaktere sahiptir. Türk Toplumunda Hacı Bektaş Veli'nin ne şekilde (nasıl) ve hangi düzeyde algılandığını ortaya koymayı amaçlayan bu çalışma saha araştırmasına dayanmaktadır.

2.1. Örneklem Seçimi ve Araştırmanın Uygulanması

Araştırma kapsamında 81 ilin ¼'ünün Türkiye'yi temsil edeceği varsayılmıştır. 81'in ¼'ünün tam sayıya denk gelmemesi nedeniyle başkent Ankara kapsam dışında tutulmuştur. Kalan 80 il ismi torbaya yazılarak, torbadan çekilen 20 ilde anket uygulaması gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda çalışma Adana, Ağrı, Ankara, Bingöl, Bursa, Çorum, Erzincan, Gaziantep, Hatay, İstanbul, İzmir, Kahramanmaraş, Kayseri, Kırklareli, Manisa, Mardin, Mersin, Sivas, Trabzon, Yozgat ve Zonguldak illerinde tesadüfi örneklem yöntemiyle seçilen 1067 kişiyle yüz yüze görüşme tekniği kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Türkiye nüfusu 72 milyon olarak alınmış, bu doğrultuda örneklem büyüklüğü olarak seçilen 1067 kişinin ana kütle temsil edeceği kabul edilmiştir (Yazıcıoğlu ve Erdoğan, 2004:49-50; <http://www.surveysystem.com>).

Örneklem dağılımına bakıldığında ankete katılanların 613'ünün bay (%57.5), 454'ünün ise bayan (%42.5) olduğu saptanmıştır. Cinsiyet, yaş ve gelir dağılımı gibi kriterlerin yanı sıra; işçi, memur, öğrenci, serbest meslek ve ev hanımı gibi toplumun değişik kesimlerinden kişilerin örneklem içerisinde yer almaları sağlanmaya çalışılmıştır.

Araştırmanın uygulanması aşamasında 30 anketörden yararlanılmıştır. Araştırmanın sağlıklı bir şekilde yürütülmesi amacıyla seçilen 30 anketöre insan ilişkileri (yüzyüze iletişim), anket ve görüşme-mülakat teknikleri gibi konularda eğitimler verilmiştir.

2.2. Veri Toplama Biçimi ve Verilerin Analizi

Katılımcılara 21 sorudan oluşan anket formu uygulanmıştır. Deneklerin anket formunu anlayabilmesi ve doğru sonuçlara ulaşılması amacıyla 50 kişi üzerinde ön test uygulanmıştır. Böylece anket formunun biçim ve içerik yönünden ön testi gerçekleştirilerek, ortaya çıkması muhtemel soru ve sorunlar giderilmiştir. Soru (anket) sosyo-demografik özellikleri ölçmek amacıyla hazırlanan soruların yanı sıra Hacı Bektaş Veli algısını ölçmek amacıyla oluşturulan sorulara da yer verilmiştir.

Anket formunda bir kısım sorular evet-hayır şeklinde klasik formatta hazırlanmıştır. Toplumsal algılamayı (Hacı Bektaş Velî algısını) ölçmek amacıyla kapalı uçlu sorularla birlikte açık uçlu sorulara da yer verilmiştir. Anket (soru) formunda ayrıca pozitif ve negatif yargıların ölçülmesini sağlamaya dönük olarak “Tamamen Katılıyorum, Katılıyorum, Fikrim Yok, Katılmıyorum, Tamamen Katılmıyorum” şeklindeki Likert Ölçeğinden de yararlanılmıştır.

Anket formunun uygulanması 19-26 Kasım 2009 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Ardından anket formları kodlanarak bilgisayar ortamına aktarılmıştır. Verilerin analizinde SPSS 15.0 programı kullanılarak, frekans analizi ve ki-kare (chi-square) testleri kullanılmıştır.

3. BULGULAR

3.1. Deneklerin Sosyo-Demografik Özellikleri

Deneklerin sosyo-demografik özelliklerini ortaya koymak amacıyla cinsiyet, yaş, gelir durumu, meslekleri ve kendilerini nasıl tanımladıklarıyla ilgili sorular sorulmuştur. Burada ise yalnızca cinsiyet, yaş ve eğitim seviyeleriyle ilgili bilgi ve bulgulara yer verilmiştir. Deneklerin cinsiyet dağılımına bakıldığında ankete katılanların 613’ü bay (57.5), 454’ü ise bayandır (42.5). Buna göre 20 yaş ve altında 255 (23.9), 21-25 yaş arası 261 (24.5), 26-30 yaş arası 171 (16), 31 yaş üstü 380 (35.6) kişiyle yüzyüze görüşme gerçekleştirilmiştir.

Deneklerin eğitim seviyelerine bakıldığında 54 kişinin (5.1) okuryazar, 181’inin (17) ilköğretim, 403’ünün lise (37.8), 398’inin (37.3) üniversite mezunu olduğu; 31’inin (2.9) ise lisansüstü eğitim alan kişilerden oluştuğu görülmektedir.

3.2. HACI BEKTAŞ VELİ’NİN TANINMA VE BİLİNME DÜZEYİ

3.2.1 Hacı Bektaş Velî’nin Tanınırlığı

Hacı Bektaş Velî’nin Türk Toplumunda ne düzeyde tanındığını ortaya koymak, bir diğer ifadeyle tanınma düzeyini tespit etmek amacıyla katılımcılara “Hacı Bektaş Velî ismini duyup duymadıkları sorusu yöneltilmiştir.

Tablo 1: Hacı Bektaş Velî’nin Tanınma Düzeyi

	Frekans	Yüzde
Evet	1014	95
Hayır	53	5
TOPLAM	1067	100

Tablo 1’den de görüleceği üzere katılımcıların %95’inin Hacı Bektaş Velî’yi tanıdığı, %5’inin ise tanımadığı ortaya çıkmaktadır.

Diğer taraftan katılımcılara Hacı Bektaş Velî'nin herhangi bir kitabını okuyup okumadıkları sorulduğunda, %18.5'inin olumlu yanıt verdiği; %81.5'inin ise Hacı Bektaş Velî'nin herhangi bir eserini okumadığını söylediği görülmektedir.

3.2.2 Hacı Bektaş Velî'nin Tanınırlığında Rol Oynayan Araçlar

Hacı Bektaş Velî'nin bireyler tarafından nasıl tanındığını tespit etmek amacıyla deneklere Hacı Bektaş Velî'yi tanımlarında hangi aracın (faktörün) etkisi olduğu sorusu yöneltilmiştir. Buna göre Hacı Bektaş Velî'nin tanınmasında en fazla etkili olan aracın %18.9 ile televizyon olduğu görülmektedir. Televizyonu sırasıyla kitap (%7.7), okul (%6.6), gazete (%2.4), dergi (%2.3), aile (%2.29 ve internet (%1.8) takip etmektedir. Deneklerin % 52.2'si ise Hacı Bektaş Velî'yi tanımlarında bu araçların tümünün etkisi olduğunu ifade etmişlerdir.

Bu sonuçlar Hacı Bektaş Velî'nin Türk Toplumunu tarafından tanınmasında en etkili aracın televizyon olduğunu ortaya koymakla beraber, tüm araçların etkisinin de hesaba katılması gerektiğini göstermektedir.

Tablo 2: Hacı Bektaş Velî'nin Tanınmasında Rol Oynayan Araçlar

Araçlar	Frekans	Yüzde
Televizyon	202	18.9
Kitap	82	7.7
Okul	71	6.6
Gazete	26	2.4
Dergi	25	2.3
Aile	23	2.2
İnternet	19	1.8
Radyo	9	0.8
Hepsi	557	52.2
Cevapsız	53	5
TOPLAM	1067	100

3.2.3 Hacı Bektaş Veli İsmi ve Yol Açtığı Çağrışım

Katılımcılara ilk olarak Hacı Bektaş Veli isminin kendilerinde nasıl (olumlu- olumsuz) bir çağrışım yaptığı, ardından Hacı Bektaş Veli ismini duyduklarında zihinlerinde neyin canlandığı (ne çağrışım yaptığı) soruları sorulmuştur.

Tablo 3: Hacı Bektaş Veli İsminin Zihindeki Çağrışım Biçimi

Çağrışım	Frekans	Yüzde
Olumlu	829	77.7
Olumsuz	62	5.8
Fikrim Yok	176	16.5
TOPLAM	1067	100

Deneklerin %77.7'si Hacı Bektaş Veli isminin kendilerinde olumlu çağrışım yaptığını ifade ederken, %16.5'i fikri olmadığını söylemiş, %5.8'i ise Hacı Bektaş Veli isminin kendilerinde olumsuz çağrışım yaptığını belirtmiştir. (Mean 4.0047)

Buna göre katılımcıların Hacı Bektaş Veli ile ilgili oldukça olumlu fikir ve yargılara sahip olduğunu söylemek mümkündür. Bu ise Türk Toplumunda Hacı Bektaş Veli'nin önemli bir yeri olduğunu ortaya koymaktadır.

Tablo 4: Hacı Bektaş Veli İsminin Yol Açtığı Çağrışım

Çağrışım Şekli	Frekans	Yüzde
Tasavvuf Alimi	401	37.6
Din Adamı	145	13.6
Halk Ozanı	140	13.1
Şair	79	7.4
Kanaat Önderi	33	3.1
Sanatçı	28	2.1
Hepsi	197	18.5
Hiçbir Çağrışım Yapmıyor	44	4.1
TOPLAM	1067	100

Diğer taraftan deneklerin “Hacı Bektaş Velî ismini duyduklarında zihinlerinde neyin canlandığı” sorusuna verdikleri cevaplar incelendiğinde; Hacı Bektaş Velî isminin genellikle (% 37.6) “tasavvur alimi” olarak algılandığı görülmektedir. Tasavvur aliminin yanı sıra zihninde “din adamı” canlanıyor diyenlerin oranı %13.6 olurken, Hacı Bektaş Velî’yi “halk ozanı” olarak zihninde canlandırانların oranı ise %13.1 olarak tespit edilmiştir. Hacı Bektaş Velî’yi %7.4’ü şair, %3.1’i kanaat önderi, %2.6’sı sanatçı olarak nitelerken; hiçbir çağrışım yapmıyor diyenlerin oranı %4.1, “hepsi” diyenler ise % 18.5’dir.

Buradan da anlaşılacağı üzere Hacı Bektaş Velî’nin halkımız tarafından “tasavvuf alimi” olarak algılandığını söylemek mümkündür.

3.3. HACI BEKTAŞ VELİ’NİN TÜRK KÜLTÜRÜNE KATKILARI

Hacı Bektaş Velî’nin Türk Kültüründeki yerini ve Türk Kültürüne katkılarını ortaya koymak amacıyla katılımcılara likert türü ölçek kullanılarak iki ayrı soru yöneltilmiştir. Katılımcılardan “Hacı Bektaş Velî Türk Kültürünün En Önemli Figürlerinden Biridir” ve “Hacı Bektaş Velî Türk Kültürüne Önemli Katkılar Yapmıştır” şeklindeki ifadelere ne oranda katıldıklarını belirtmeleri istenmiştir.

Tablo 5: Türk Kültürünün En Önemli Figürlerinden Biri Olarak Hacı Bektaş Velî

	Frekans	Yüzde
Tamamen Katılıyorum	230	21.6
Katılıyorum	443	41.5
Fikrim Yok	300	28.1
Katılmıyorum	86	8.1
Tamamen Katılmıyorum	8	.7
TOPLAM	1067	100

Yukarıdaki tablodan da görüldüğü üzere Hacı Bektaş Velî’yi Türk Kültürünün en önemli figürlerinden biri olarak görenlerin oranı %63.1’dir. Hacı Bektaş Velî’yi Türk Kültürünün en önemli figürlerinden biri olarak görmeyenlerin oranı sadece %8.8, bu konuda fikri olmadığını söyleyenlerin oranı ise %28.1 olmaktadır.

“Hacı Bektaş Velî Türk Kültürünün En Önemli Figürlerinden Biridir” yargısına katılım ortalaması (mean) 3.7507 olarak tespit edilmiştir. 3.7507’lik ortalama Hacı Bektaş Velî’nin Türk Kültürünün en önemli figürlerinden biri olduğunun Türk Halkı tarafından da kabul edildiğini ortaya koymaktadır.

Tablo 6: Hacı Bektaş Veli'nin Türk Kültürüne Katkılarının Değerlendirilmesi

	Frekans	Yüzde
Tamamen Katılıyorum	307	28.8
Katılıyorum	457	42.8
Fikrim Yok	257	24.1
Katılmıyorum	44	4.1
Tamamen Katılmıyorum	2	.2
TOPLAM	1067	100

Katılımcıların %71.6'sı Hacı Bektaş Veli'nin Türk kültürüne önemli katkıları olduğunu düşünmektedir. Hacı Bektaş Veli'nin Türk Kültürüne katkısı olmadığını savunanların oranı % 4.3'de kalırken; %24.1'lik kesim ise fikri olmadığını ifade etmektedir.

“Hacı Bektaş Veli Türk Kültürüne Önemli Katkılar Yapmıştır” ifadesine verilen cevaplar analiz edildiğinde aritmetik ortalamanın (mean) 3.9588 olduğu görülmektedir. Bu sonuç Hacı Bektaş Veli'nin Türk Kültüründe oldukça önemli bir yere sahip olduğunu ve Türk Kültürüne olan katkılarının da toplum tarafından da kabul edildiğini göstermektedir.

3.4. HACI BEKTAŞ VELİ'NİN ALGILANMA BİÇİMİ

Hacı Bektaş Veli'nin toplum tarafından nasıl algılandığını ortaya koymak amacıyla katılımcılara “Hacı Bektaş Veli Benim İçin Önemli Bir Referans Kaynağıdır”, “Hacı Bektaş Veli'yi Anlayamamanın Önemli Bir Eksiklik Olduğuna İnanıyorum”, “Benim İçin Hacı Bektaş Veli Ne İse Mevlana da Odur” soruları sorulmuştur.

Tablo 7: Referans Kaynağı Olarak Hacı Bektaş Veli

	Frekans	Yüzde
Tamamen Katılıyorum	110	10.3
Katılıyorum	216	20.2
Fikrim Yok	358	33.6
Katılmıyorum	303	28.4
Tamamen Katılmıyorum	80	7.5
TOPLAM	1067	100

Buna göre katılımcıların % 30.5'i Hacı Bektaş Veli'yi referans kaynağı olarak görürken; %35.9'u referans kaynağı olarak kabul etmemekte, %33.6'sı ise fikri olmadığını ifade etmektedir. Burada aritmetik ortalama 2.9747 olarak görülmektedir. Burada Hacı Bektaş Veli'yi referans kaynağı olarak görenlerle görmeyenlerin oranı hemen hemen birbirine yakındır.

Tablo 8: Hacı Bektaş Veli'yi Anlayamamanın Bir Eksiklik Olarak Görülüp-Görülmemesi

	Frekans	Yüzde
Tamamen Katılıyorum	165	15.5
Katılıyorum	336	31.5
Fikrim Yok	322	30.2
Katılmıyorum	198	18.5
Tamamen Katılmıyorum	46	4.3
TOPLAM	1067	100

Katılımcıların %47'si Hacı Bektaş Veli'yi anlayamamanın önemli bir eksiklik olduğunu savunurken; %22.8'i bu fikre katılmamakta, %30.2'si ise fikri olmadığını ifade etmektedir. Aritmetik ortalamanın 3.3524 olarak ortaya çıkması Türk Halkının Hacı Bektaş Veli'yi anlayamamanın önemli bir eksiklik olacağına inandığını ortaya koymaktadır.

Tablo 9: Hacı Bektaş Veli ve Mevlana

	Frekans	Yüzde
Tamamen Katılıyorum	128	12
Katılıyorum	238	22.3
Fikrim Yok	226	21.2
Katılmıyorum	307	28.8
Tamamen Katılmıyorum	168	15.7
TOPLAM	1067	100

“Benim İçin Hacı Bektaş Veli Ne İse Mevlana da Odur” ifadesine katılanların oranı %34.3, katılmayanların oranı % 44.5, fikri olmadığını söyleyenlerin oranı ise 21.2 olarak tespit edilmiştir. Aritmetik ortalama ise 2.8604 olarak ortaya çıkmaktadır.

3.4. HACI BEKTAŞ VELİ'NİN TANITILMASI

Katılımcılara “Hacı Bektaş Veli Ülkemizde Yeterince Tanınmamaktadır”, “Hacı Bektaş Veli'nin Tanıtılması İçin Yapılan Çalışmalar Yeterli Değildir” ve “Hacı Bektaş Veli'nin Genç Kuşaklara Layığıyla Anlatılması Gerektiğine İnanıyorum” ifadelerine katılıp katılmadıkları sorulmuştur. Diğer yandan katılımcıların Gazi Üniversitesi bünyesinde Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi olduğunu bilip bilmediklerini ortaya koymak amacıyla da bir soru yöneltilmiştir.

Tablo 10: Hacı Bektaş Veli'nin Tanınırlığı

	Frekans	Yüzde
Tamamen Katılıyorum	269	25.2
Katılıyorum	416	39
Fikrim Yok	228	21.3
Katılmıyorum	118	11.1
Tamamen Katılmıyorum	36	3.4
TOPLAM	1067	100

“Hacı Bektaş Veli Ülkemizde Yeterince Tanınmamaktadır” ifadesine katılanların oranı % 64.2'dir. fikir beyan etmeyenler %21.3 olurken; katılımcıların %14.5'i ise bu ifadeye katılmadıklarını söylemişlerdir. Aritmetik ortalamanın 3.7160 olarak ortaya çıkması, Türk Halkının Hacı Bektaş Veli'nin yeterince tanınmadığına inandığını göstermektedir.

Bu bağlamda Hacı Bektaş Veli'nin Türk Toplumuna daha iyi tanıtılması için gerekli tanıtım faaliyetlerinin yapılmasında büyük yarar vardır.

Tablo 11: Hacı Bektaş Veli'nin Tanıtılması İçin Yapılan Tanıtım Faaliyetlerin Yeterliliği

	Frekans	Yüzde
Tamamen Katılıyorum	312	29.2
Katılıyorum	413	38.7
Fikrim Yok	254	23.7
Katılmıyorum	71	6.7
Tamamen Katılmıyorum	17	1.6
TOPLAM	1067	100

Yukarıdaki tablo incelendiğinde deneklerin % 67.9'u “Hacı Bektaş Veli'nin Tanıtılması İçin Yapılan Çalışmalar Yeterli Değildir” ifadesine katıldıkları görülmektedir. Hacı Bektaş Veli'nin

Tanıtım faaliyetlerinin yeterli olduğunu düşünenler %8.3'de kalırken; %23.7'lik kesim ise fikir beyan etmemiştir.

3.8735'lik aritmetik ortalama Türk halkının Hacı Bektaş Velî'nin Tanıtılması için gerekli faaliyetlerin tam olarak yapılmadığına inandığını ortaya koymaktadır. Burada Vakıflara, sivil toplum örgütlerine ve Kültür Bakanlığına önemli görevler düşmektedir.

Tablo 12: Hacı Bektaş Velî'nin Genç Kuşaklara Layıkıyla Anlatılması Gerekliliği

	Frekans	Yüzde
Tamamen Katılıyorum	385	36.1
Katılıyorum	450	42.2
Fikrim Yok	156	14.6
Katılmıyorum	57	5.3
Tamamen Katılmıyorum	19	1.8
TOPLAM	1067	100

Katılımcıların “Hacı Bektaş Velî'nin Genç Kuşaklara Layıkıyla Anlatılması Gerektiğine” ne ölçüde inanıp- inanmadıkları sorusuna verdikleri cevaplar incelendiğinde %78.3 gibi büyük çoğunluğun, Hacı Bektaş Velî'nin genç kuşaklara layıkıyla anlatılması gerektiğine inandığını ortaya koymaktadır. 4.0544'lik aritmetik ortalamanın yanı sıra; “Hacı Bektaş Velî'nin genç kuşaklara anlatılmaması gerektiğini savunanların” oranının %7.1'de kalması, Türk halkının Hacı Bektaş Velî'yi ne oranda önemseydiğini göstermesi açısından büyük önem arz etmektedir.

Tablo 13: Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi'nin Bilinme Düzeyi

	Frekans	Yüzde
Evet	151	14.2
Hayır	916	85.8
TOPLAM	1067	100

Katılımcılara Hacı Bektaş Velî'nin tanıtılması amacıyla Gazi Üniversitesi bünyesinde faaliyet gösteren “Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi” hakkında bilgilerinin olup olmadığı sorusu yöneltilmiştir. Verilen cevaplar incelendiğinde deneklerin %85.8'inin böyle bir merkezden haberdar olmadığı görülmektedir. Bu sonuç ise “Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi” nin toplum tarafından yeterince tanınmadığını ve söz konusu merkezin faaliyetlerinin halk tarafından tam olarak algılanmadığını göstermektedir.

4. TARTIŞMA VE SONUÇ

Türk toplumunda Hacı Bektaş Veli'nin ne düzeyde ve nasıl algılandığını ortaya koymak amacıyla 21 ilde 1067 kişiyle yüzyüze görüşülerek gerçekleştirilen saha araştırması Hacı Bektaş Veli'yle ilgili ülkemizde yapılan en kapsamlı araştırma olması açısından önem taşımaktadır. Her şeyden önce bu araştırma ile elde edilen sonuçlar bundan sonraki çalışmalara kaynak teşkil etmesi açısından da önem arz etmektedir. Bu bağlamda, söz konusu çalışma ile ulaşılan sonuçları şu şekilde özetlemek mümkündür:

- Halkın %95'i Hacı Bektaş Veli'yi tanımaktadır. Hacı Bektaş Veli bu denli tanınmasına rağmen Hacı Bektaş Veli'nin herhangi bir eserini okuyanların oranı ancak %18.5'de kalmaktadır.

- Hacı Bektaş Veli'nin tanınmasında rol oynayan en önemli araç televizyondur. Bunu kitap ve gazete takip etmekte, aile ve okul ise son sıralarda yer almaktadır.

- Hacı Bektaş Veli ismi halkın %77.7'sinde olumlu, %5.8'inde ise olumsuz çağrışımlar yapmaktadır. Bu sonuç Hacı Bektaş Veli'nin Türk Halkına malolan önemli bir şahsiyet olduğunu ortaya koymaktadır.

- Hacı Bektaş Veli deyince halkın zihninde ilk olarak "tasavvuf alimi" imgesi canlanmaktadır. Bunun yanı sıra halkın zihninde "din adamı" ve "halk ozanı" çağrışımları da ortaya çıkmaktadır.

- Halkın büyük bir çoğunluğu (%63.1) Hacı Bektaş Veli'yi Türk Kültürünün en önemli figürlerinden biri olarak görmektedir. Bu konuda olumsuz bir görüşe sahip olanların oranı ise ancak %8.8'dir.

- Halkın %71.6'sı Hacı Bektaş Veli'nin Türk Kültürüne önemli katkıları olduğunu ifade etmektedir. Hacı Bektaş Veli'nin Türk Kültürüne katkısı olmamıştır diyenlerin oranı %4.3 ile yok denecek kadar azdır.

- Hacı Bektaş Veli'yi referans kaynağı olarak görenlerin oranı %30.5, görmeyenlerin oranı ise %35.9 olarak ortaya çıkmaktadır.

- Halkın %47'si Hacı Bektaş Veli'yi anlayamamanın önemli bir eksiklik olacağını savunurken; bu fikre katılmayanların oranı %22.8 olarak saptanmıştır.

- Halkın %64.2'si Hacı Bektaş Veli'nin ülkemizde hak ettiği gibi (layıkıyla) tanınmadığını ifade etmektedir. Hacı Bektaş Veli'nin yeterince tanındığını düşünenler %14.5'dir. Bu sonuç halkın Hacı Bektaş Veli'nin yeterince tanınmadığına inandığını göstermektedir.

- Halkın %67.9'u Hacı Bektaş Veli'yi Türk Halkına tanıtmak amacıyla gerçekleştirilen tanıtım faaliyetlerinin yeterli olmadığına inanmaktadır.

- Halkın %78.3'ü Hacı Bektaş Veli'nin genç kuşaklara layıkıyla anlatılması gerektiğine inandığını ifade etmektedir. Bu ise Hacı Bektaş Veli'nin Türk Toplumunca ne denli önemsendiğini ortaya koymaktadır.

Araştırma sonuçları Hacı Bektaş Veli'nin tanıtılması amacıyla bugüne kadar yürütülen çalışmaların yeterli olmadığını ortaya koymaktadır. Şüphesiz Türk Kültürünün önemli figürlerinden biri olan Hacı Bektaş Veli'nin tanıtılmasının Türk Kültürüne de önemli yararlar sağlayacağı muhakkaktır. Bu bağlamda Hacı Bektaş Veli'nin Türk Toplumuna daha iyi tanıtılması için gerekli tanıtım faaliyetlerinin vakit geçirilmeden rasyonel bir şekilde planlanarak uygulamaya konulması gerekmektedir. Burada ilgili vakıfların yanı sıra, sivil toplum örgütlerine, üniversitelere ve Kültür Bakanlığına önemli görevler düştüğü unutulmamalıdır.

KAYNAKÇA

AKA, Ayşe (2003): Hacı Bektaş Veli'nin Vilayetname'sine Göre Dini İnanç Adap ve Erkanlar, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

AKÇAY, İlhan (1964): "Bektaşilik ve Hacı Bektaş Külliyesi", Karahöyük, 1(3), 9-10.

AKTAŞ, Ali (1994): "Toplumbilimsel Açıdan Alevilik-Bektaşilik ve Günümüz Alevilik-Bektaşiliğinin Sorunları", Dünya'da ve Türkiye'de Güncel Sosyolojik Gelişmeler (1.Ulusal Sosyoloji Kongresi 3-4-5 Kasım 1993 İzmir), Ankara, Sosyoloji Derneği Yayınları III, 719-724.

ASLAN, Faik (2007): Hacı Bektaş-i Veli'nin Düşünce Dünyası, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

ATAER, Yusuf Fahir (1964): "Hacı Bektaş Veli Tarihiçesi", Karahöyük, 1(4), 23-25.

AYTAÇ, Kemal (1984): "Hacı Bektaş-ı Veli", Milli Kültür, 5(46), 7-9.

BALTACIOĞLU, İsmail Hakkı (1964): "Hacı Bektaş'a Selam", Karahöyük, 1(3), Eylül, 26-27.

BERGE, Metin (1990): Cumhuriyet Döneminde Bektaşilik, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

BOLAY, Süleyman Hayri (1990): "Makalata Göre Hacı Bektaş Velinin Fikri Şahsiyeti", Milli Kültür, S.75, 16-18.

BOZKURT, Hilal (2008): Hacı Bektaş-ı Veli'nin Din Tasavvuru, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

CANER, Mustafa (1996): Sarıoğlan Yöresi Alevi-Bektaşî İnançlarının Tesbit ve Değerlendirilmesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

COŞAN, Esat (1971): *Hacı Bektaş Veli Makâlât*, Ankara: Seha Yayınları.

ÇAĞLAR, Behçet Kemal (1969): "Hacı Bektaş Veli Velayet-namesi ve Şerefine Yapılan Törenler", Türk Folklor Araştırmaları, S.237, 5247-5248.

ÇALIŞKAN, Zekiye Ülker (2005): Hacı Bektaş Veli'nin Makâlât'ı ile Kaygusuz Abdal'ın Mensur Eserlerindeki Ortak ve Farklı Motifler Üzerine Bir İnceleme, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

ÇİMEN, Şenay (2004): Alevi Bektaş Kültüründe Hacı Bektaş-ı Veli Külliyesi'nin Yeri ve Önemi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

DENİZ, Kemalettin (2003) "*Türkiye ve Bulgaristan'daki Alevi-Bektaş Kültürünün Değişim Ve Sürekliliği İle İlgili Araştırma*" (ed. Takashi Sashima), Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi, S. 27.

DURAN Hamiye (1987): Hacı Bektaş-ı Veli'nin Makalat'ında Din ve Tasavvuf, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

DURAN, Hamiye (1995): Hacı Bektaş-ı Veli Velayet-Namesi ve Velayet-Name'de Geçen Keramet Motifleri Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

DÜNDAR, Selda (2002): Vilayet-name-i Hünkar Hacı Bektaş Veli, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

FIĞLALI, Ethem Ruhi (1990): Türkiye'de Alevilik – Bektaşilik, Selçuk Yayınları, Ankara

FIĞLALI, Ethem Ruhi ve AYDIN, Mehmet (1997): Milli Bütünlüğümüz ve Hacı Bektaş Veli (Editör: Erol Kalender), AYK Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara

GÖLBAŞI, Haydar (2000): 1980 Sonrası Alevi-Bektaş Örgütlenmelerinin Sosyolojik İncelemesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

GÜNDOĞDU, Cengiz (2007): Hacı Bektaş-ı Veli, Aktif Yayınevi, İstanbul

GÜZEL, Abdurrahman (1998): Hacı Bektaş Veli, Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Vakfı Yayınları.

Hacı Bayram Veli (2009) Makalat-ı Gaybiyye ve Kelimat-ı Ayniyye (Yayına Hazırlayan Gıyasettin Aytaş-Hacı Yılmaz), Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara

http://tr.wikipedia.org/wiki/Hac%C4%B1_Bekta%C5%9F-%C4%B1_Veli, Erişim Tarihi: 25.11.2009

<http://www.datcahacibektas.org/dogum.htm>, Erişim Tarihi: 04.12.2009

<http://www.hacibektas.com/index.php?id=felsefe>, Erişim Tarihi: 25.11.2009b

<http://www.hacibektas.com/index.php?id=hacibektavel>, Erişim Tarihi: 15.11.2009a

<http://www.hbektasVeli.gazi.edu.tr/site/>, Erişim Tarihi: 04.12.2009

<http://www.ziyababa.org.tr/hacibektasVeli/eserleri.asp>, Erişim Tarihi: 30.11.2009

<http://www.surveysystem.com/sscalc.htm> 14.12.2009

İLHAN, Halil İbrahim (2006): Şanlıurfa Kısas beldesinde Alevilik Bektaşilik Üzerine Sosyal Antropolojik Araştırma, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

KÖKEL, Coşkun (2004): Eskişehir İli, Alevi-Bektaşî Köylerindeki İnanç Ritüellerinin Sosyolojik Analizi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü Sosyal Bilimler Enstitüsü

KÖKEL, Coşkun ve KILIÇ, Filiz (2006) “Bektaşilik Üzerine Değerlendirmeler Ve Çalçaklıklar Köyü Örneğinde Bektaşî Kültürü (Evaluations on Bektashism and Betashi Culture in the Example of Çalçaklıklar Village)”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi, S.40.

MELIKOFF, Irene (1973): “Yunus Emre ile Hacı Bektaş”, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c. XX, 27-36.

MERT, Hamdi (yyy): Hünkar Hacı Bektaş Veli, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yardım Vakfı Bilig Yayınları, Ankara

NOYAN, Bedri (1967): “Hacı Bektaş-ı Veli ve Sosyal Düzen”, Türk Folklor Araştırmaları, S.220, 4569-4570.

NOYAN, Bedri (1995): Bektaşilik Alevilik Nedir?, Ant/Can Yayınları, İstanbul

ÖCAL, Derya (2000) “Hacı Bektaş Veli Üzerine Türkiye ve Uluslararası Alanda Yapılan Çalışmalara Genel Bir Bakış”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi, S.13.

ÖZCAN, Hüseyin (2001):Bektaşî Adab ve Erkanı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri (1990) Tarih Boyunca Bektaşilik, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul

SERTOĞLU, Murat (1996): Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli, Sağlık Yayınları, İstanbul

SEZGİN, Abdülkadir (1996): Türkiye`de Alevilik Bektaşilik Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

TAŞĞIN, Ahmet (2004): “Prof.Dr. Hilmi Ziya Ülken’in Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları” , Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi, S.29.

TEMREN, Belkıs (1992): Bektaşiliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

- TUĞÇU, Hüseyin (1992): Türk Aile Yapısında Bektaşî Geleneklerinin Yeri ve Bir Bektaşî Köyü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- UÇAR, Ramazan (2003): Alevi-Bektaşî Geleneği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma (Abdal Musa Tekkesi Örneği), Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- ULUÇ, Nilüfer (2004): Alevi-Bektaşî ve Sünnî Grupların Kültürel Benliğin Yapılanması Açısından Karşılaştırmalı İncelenmesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- YALÇIN, Aziz (2007): Hacı Bektaş Veli ve Bektaşî Alevilik, Derin Yayınları, İstanbul
- YAVAŞ, Fatih (2006): Hacı Bektaş-ı Veli'nin vilâyetnâmesi'ndeki İslâm Öncesi ve İslâmî Motiflerin Değerlendirmesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- YAVUZER, Hasan (1993): Hacıbektaş Yöresi Bektaşî İnançlarının Din Sosyolojisi Yönünden İncelenmesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- YAYKAN, Zeynep (2007): İslam Süfizmde Hz.İsâ (a.s.)'ya Yaklaşım: Hz.Mevlânâ, Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli Örneği, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- YAZICIOĞLU, Y. ve Erdoğan, S. (2004). *SPSS Uygulamalı Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Detay Yayıncılık.
- YEŞİLDAĞ, Yılmaz (2000): Hacı Bektaş Veli / Yaşamı ve Şiirleri, Gün Yayıncılık, Ankara
- YILMAZ, Hulusi (1998): Kentleşme Sürecinde Alevilik-Bektaşîlik, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

HACI BEKTAŞ VELİ, MEVLANA VE YUNUS FELSEFESİYLE TÜRKÇE DERSLERİNDE DEĞERLER VE HOŞGÖRÜ EĞİTİMİ

Emine KOLAÇ¹

ÖZET

İlköğretim basamağı toplu olarak olan bağların güçlenmesinde, ulusal ve evrensel değerlerin kazandırılmasında, kültürel mirasa yönelik bir bilincin uyandırılmasında anahtar rol oynamaktadır. Türk milletinin millî, ahlaki, insani, manevi ve kültürel değerlerini benimseyen, koruyan, geliştiren; ailesini, vatanını, milletini seven ve daima yüceltmeye çalışan bireylerin yetiştirilebilmesi ancak dikkatle, özenle hazırlanmış öğretim programlarıyla mümkündür. Millî değerleri özümsemiş, evrensel değerleri kazanmış bir neslin yetiştirilmesinde medeniyetin beşiği olan Anadolu'da yüzyıllar önce sevgi, barış, hoşgörü mesajları veren düşünür ve şairlerimizden yararlanmalıdır. Bu durum, çocukları, gençleri, kendi kültürlerine, toplumuna, milletine daha çok yaklaştıracak, aralarında kopmaz bağlar oluşturacaktır. Bu araştırmada Millî Eğitim Bakanlığı tarafından hazırlanan Türkçe Öğretim Programları (1-5; 6-8) "değerler" ve "hoşgörü" kavramlarına yer vermeleri açısından değerlendirilmiş; Mevlana, Hacı Bektaş Veli ve Yunus felsefesindeki hoşgörünün temelleri üzerinde durularak Türkçe derslerinde ve Türkçe öğretim programlarında yararlanılması konusunda önerilerde bulunulmuştur.

Anahtar Sözcükler Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus'ta Hoşgörü; Değerler; Türkçe Dersi

VALUE AND TOLERANCE" EDUCATION IN TURKISH LESSONS WITH THE PHILOSOPHY OF YUNUS, MEVLANA AND HACI BEKTAŞ.

ABSTRACT

Primary education is the period when basic skills and education are given, ince personalities start to be shaped at this stage. This period plays key role in achieving national and international values, awakening the cultural awareness, and having a strong connection between the person and society. Only with carefully prepared teaching program could it be possible to bring up persons who love his nation, nationality, country, citizens and family, who saves and develops national, humanistic, moral and cultural values. To bring up such generations, who have achieved universal values and internalized national values, it is important to make use of poets and philosophers who have been giving messages of peace, tolerance and love since centuries in Anadolıa, the cradle of civilization. This will help the children, the youngsters to be closer to their own culture, society and people and build stable ties to each other. And the Teacher Training Curriculum (1-5; 6-8), prepared by the

1 Yard.Doç.Dr., Anadolu Üniversitesi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi

Ministry of National Education has been examined regarding how much place are given to the “values” and “tolerance”.

Key Words Tolerance of Hacı Bektash Velî, Mevlana, Yunus; Values; Turkish Lesson

GİRİŞ

1. Değerler

Bireyler yaşadıkları toplumun bir parçasıdır ve toplumla karşılıklı bir etkileşim içindedir. Hem toplumdan etkilenen hem de yaşadığı toplumu etkileyen konumdadır. Toplumun ait değerlerin, ortak temel davranış kalıplarının bireye aktarılması, bireyin toplumsallaşmasını, bireyin o toplumun parçası hâline gelmesini sağlar. Geçmişten gelen kültür mirasına, değerlere yenilerinin eklenmesiyle geçmişle gelecek arasında bir köprü kurulur. Toplum ve millet yaşamının geleceği, bu köprünün sağlamlığı ve sürekliliğiyle doğrudan ilişkilidir. Geçmişinden kopuk bir toplumun, milletin geleceğinden söz edilemez.

Değerler, bir sosyal grubun veya toplumun kendi varlık, işleyiş ve devamını sağlamak için üyelerinin çoğunluğu tarafından kabul edilen, ortak duygu, düşünce ve amaçları yansıtan genelleştirilmiş temel ahlaki ilke ve inançlar olarak ifade edilebileceği gibi (Kızılcılık, Erdem, 1994: 99), belirli bir durumu bir diğerine tercih etme eğilimi olarak da tanımlanabilir. Değerler aynı zamanda, bireylerin neyi önemli gördüklerini tanımlayarak istekleri, tercihleri, arzu edilen ve edilmeyen durumları da yansıtmaktadır (Erdem, 2003, 56).

Bir toplumun kültürünün etkisi altında kalan davranışlar o kültürün değerlerini de yansıtmaktadır. Değerler değişime açık yapılardır ve zaman içinde ortaya çıkan gereksinimleri karşılamak için değer önceliklerinde değişiklikler olabilir (Kuşdil, Kağıtçıbaşı, 2000: 59). Her toplumun kendine ait kültürü, her kültürün de kendine özgü değerleri vardır. Değerler, toplumdan topluma değişebileceği gibi bazı toplumlarca ortak olarak da benimsenebilir. Bunun yanı sıra her bireyin farklı değer yargıları da olabilir (Aydın, 1994: 253).

İnsana özgü, insanı insan yapan ve onu diğer canlılardan ayıran bir nitelik taşıyan değerler aynı zamanda insanın amaçlarına uygun tarzda kendini gerçekleştirebilecek duruma gelmelerine de yardımcı olmakta (Kuçuradi, 1995: 8), hayata bir anlam katmakta, hayatın, dürüstlük, hoşgörü, iyilik, merhamet gibi güzel yanlarını çoğaltmaktadır. Bütün bunlar ise toplumsallaşmayı ve toplumla uyumlu yaşamı beraberinde getirmektedir (İnsani Değerler Rehberi, 1996: 6). Toplumsallaşma, toplumun varlığını korumasında, sürdürülebilmesinde zorunlu bir süreçtir. Toplumsallaşma süreci içinde insan ortak toplumsal davranış kalıplarını belirli ilkeleri ve kuralları öğrenerek bireysel amaçlarıyla toplumsal amaçlar arasında bağlantı kurmakta, ortak değerleri benimsemektedir. Başka bir deyişle bireyin o toplumun bir parçası hâline gelmesini sağlamaktadır.

Her şeyin büyük bir hızla değiştiği çağımızda değişimin sadece bilgi ve teknolojiye olmadığı, değerlerde de birtakım değişimlerin yaşandığı gözlenmektedir. Dünyada sınırların ortadan kalkmaya başlaması, küreselleşme rüzgârının tek tipleşmeye ve dünyayı bir köy hâline getirme yönünde esmesi milli birlik ve beraberliğin temelleri arasında yer alan değerlerin

önemine bir kez daha dikkatleri çekmektedir. Ülkeler arasındaki sınırların ortadan kalkmaya başlamasıyla birlikte yerel değerlerin yanı sıra evrensel değerlerin de gündeme geldiği, bazı değerlerin hem yerel hem de evrensel değerler arasında yer aldığı görülmektedir. Bu değerler arasında hoşgörü ilk sırada gelmektedir.

2. Hoşgörü

Osmanlıcada “müsamaha, tesamüh”, İngilizcede “tolerance”, Almandaca “toleranz”, Fransızcadaki “tolérance”, Latince “tolerantia, tolerare” şeklinde karşılık bulan hoşgörü kavramı Felsefe Terimleri Sözlüğü’nde; başkalarının düşünce ve kanılarını hoş görme, onların da geççerliliklerine karşı tepki göstermeme; başkalarının düşünce ve kanılarını özgürce dile getirmesini ve düşüncelerine göre yaşamasını hoş görme tutumu (BSTS, Felsefe Terimleri Sözlüğü, 1975) şeklinde açıklanmaktadır.

Hoşgörü, özellikle günümüz dünyasında en önemli erdemlerden biridir. İnsana özgü, insanı yücelten bir erdem. Hoşgörünün özünde anlayış gösterme, anlayışla karşılama yatar. Hoşgörü, olgunluğun belirtisidir. Sevgi, hoşgörü için ön koşuldur. Sevmeyen, içinde insan sevgisi taşımayan bir kimsenin hoşgörülü olması beklenemez. Bu nedenle denilebilir ki, sevgi ve hoşgörü birbiriyle yakın ilişkili, birbirini tamamlayan kavramlardır (Kavcar, 1995: 5). Bir değer olarak hoşgörü, insanın yüksek kültür seviyesinde elde ettiği bir nitelik olarak yorumlanırken (Pickthall,1985: 37), bütün farklılıklara rağmen birlikte yaşamayı mümkün kılan karşılıklı sevgi, saygı, güven ve anlayış esasına dayalı olarak kurulan iletişim süreci olarak da değerlendirilmektedir (Gözübüyük, 2002: 40).

Hoşgörü kavramının bugünkü anlamını XII. ve XIII. asır Anadolu toplumunun değerlerini şekillendiren Kur’an, hadis ve tasavvuf gibi kaynaklardan almış olduğu ifade edilmektedir (Aslan, 2008: 9). Bugün itibariyle konuyu kendi toplumumuz açısından ele aldığımızda halk kültürümüzde hoşgörünün varlığı hemen göze çarpmaktadır. Tasavvuf edebiyatı bunun en güzel kanıtıdır. Geleneksel Türk kültüründe hoşgörü köklü bir şekilde yer almıştır. Dolayısıyla Türk tasavvufunun geniş bir hoşgörü ve sevgi öncülüğü yaptığını söylemek mümkündür (Tezcan, 1995:194).

Bünyesinde sevgi, saygı, güven, anlayış, kabul gibi anlamları taşıyan, demokrasi, barış, uyum, özgürlük gibi olumlu durumların ortaya çıkmasını sağlayan hoşgörü hem kişiler arası ilişkilerin hem yaşanan toplumun hem de iletişim hâlinde olunan diğer toplumlarla ilişkilerin sağlıklı bir şekilde devamı için önemli bir değer olarak karşımıza çıkmaktadır.

Özellikle 20. yüzyıldan itibaren gerek savaşlar gerek ideolojiler, bilim ve teknolojiadaki hızlı değişim ile bu değişimlerin yarattığı olumsuzluklar hoşgörüyü azaltmış, değerler konusunda çözülmeyi beraberinde getirmiştir (Tural, 1996: 11-16). Bu da gerek kişiler gerekse toplumlar arasındaki ilişkilerde sorunları aşamaz kılmıştır.

Çözülmenin önüne geçmede, değerlere sahip çıkmada, birey ve toplumlar arasındaki ilişkileri güçlendirmede eğitime önemli görevler düşmektedir. Toplumda yaşanan ve yaşanabilecek sorunların, çözümlerinin ortadan kaldırılması için o toplumdaki bireylerin, başta hoşgörü olmak üzere gerekli değerleri kazanmaları gerekmektedir. Bireylere verilecek olan değer eğitimi, bireylerin mutluluğuna, toplumsal huzura, toplumlar arası ilişkilere, barışa, genel

olarak insanlığa daha iyi bir geleceğin sunulmasına katkıda bulunacaktır. Özellikle çocukların şiddetten, artan sosyal problemlerden ve birbirlerine olan saygı eksikliğinden, hoşgörüsüzlükten daha fazla etkilendikleri bir gerçektir. Pek çok ülkede anne, baba ve eğitimciler tehlike oluşturan bu sorunun değerlerin öğretimi ile çözüleceğine ilişkin görüş birliğine varmıştır (Tillman, 2000: IX). İnsanlar, yaşadıkları toplumun değerlerini çocukluk yıllarından başlayarak öğrenmeye başlarlar. Başlangıçta aileden daha sonra da yakın çevreden değişik yollarla öğrenilmeye başlanan değerler aileden, yakın çevreden, yazılı ve görsel materyallerden taklit ya da model alma yolu ile öğrenilir (Halstead ve Taylor, 2000).

3. Değerler ve Hoşgörü Eğitimi

Değerlerin öğretiminin rastlantılara bırakılmaması gerekir. Bu nedenle öğretim işi sistemli ve özenli bir şekilde okullarda gerçekleştirilmelidir. Okullar, toplumsal bir varlık olan insanın, o toplumun bir parçası olması yani toplumsallaşması için gerekli olan sürece katkıda bulunan kurumlardır. Değişen dünya düzeninde ait olduğu toplumun değerlerini benimseyen, koruyan aynı zamanda evrensel değerlere de sahip olan bireylerin yetiştirilmesi zorunluluk haline gelmiştir. Kişilik gelişiminin şekillendiği ilköğretim döneminde, kendinden farklı özellik ve kültürlere sahip bireylere, toplumlara hoşgörü ile yaklaşması sağlıklı bir birey ve sağlıklı, huzurlu bir toplum için vazgeçilmezdir. Birbirlerine hoşgörü ile yaklaşan bireylerin toplumlar, devletler ve dinler arası hoşgörü özelliğine de sahip olabileceği düşüncesinden yola çıkılarak, ilköğretim basamağında hoşgörü değerini kazandırmanın ne kadar önemli olduğu açıkça görülmektedir. Bu nedenle eğitimde buna yönelik düzenlemelerin yapılması, öğretim programlarının bu anlayış doğrultusunda hazırlanması ve okullarda da öğretiminin titizlikle gerçekleştirilmesi gerekmektedir.

4. Türkçe Öğretim Programlarında Değerler ve Hoşgörü

4.1. İlköğretim Türkçe Dersi (1-5. Sınıflar) Öğretim Programında Değerler

İlköğretim Türkçe Dersi (1-5. Sınıflar) Öğretim Programında değerlere yönelik olarak şu vurgular yer almaktadır:

1739 Sayılı Millî Eğitim Temel Kanunu'nun 2. Maddesi (MEB, 2005:7):

“Türk Millî Eğitimiminin genel amacı, Türk milletinin bütün fertlerini; Atatürk inkılâp ve ilkelerine ve Anayasada ifadesini bulan Atatürk milliyetçiliğine bağlı; Türk milletinin millî, ahlâkî, insanî, manevî ve kültürel değerlerini benimseyen, koruyan ve geliştiren; ailesini, vatanını, milletini seven ve daima yüceltmeye çalışan; insan haklarına ve Anayasanın başlangıcındaki temel ilkelere dayanan demokratik; laik ve sosyal bir hukuk devleti olan Türkiye Cumhuriyeti'ne karşı görev ve sorumluluklarını bilen ve bunları davranış hâline getirmiş yurttaşlar olarak yetiştirmek.”

Programla ilgili genel açıklamalar bölümü (MEB, 2005: 1):

“Türkçe Öğretim Programı; Türkçeyi doğru, etkili ve güzel kullanan, eleştirel ve yaratıcı düşünebilen, bilgiyi kullanabilen, üretebilen, girişimci, kişisel ve sosyal değerlere önem veren bireyler yetiştirmeyi amaçlamaktadır.”

Türkçe Öğretim Programının genel amaçlar bölümü (MEB, 2005: 2):

Madde 11. Millî, manevî, ahlakî, tarihî, kültürel, sosyal, estetik ve sanatsal değerlere önem vermelerini sağlamak; millî duygu ve düşüncelerini güçlendirmek,

Programla ulaşılmaması beklenen temel beceriler bölümü (MEB, 2005, 17):

“Kişisel ve sosyal değerlere önem verme.”

Konuşma alanı kazanımları bölümü (MEB, 2005: 34, 52, 71, 90, 115):

“Görgü kurallarına ve değerlere (millî, manevî, kültürel, ahlakî, sosyal vb.) uygun konuşur.”

Metin İşleme Örneklerinden Benim Adım Selen (s, 184), Kır Şarkısı (s, 191), Venüs Güneş'in Önünden Geçti (s, 212), Uyku (s, 224) metinlerinde:

“Görgü kurallarına ve değerlere (millî, manevî, kültürel, ahlakî, sosyal vb.) uygun konuşur.”

Türkçe öğretim programında öğrencilere kazandırılması gereken beceriler arasında (MEB, 2005: 416):

“Kişisel ve sosyal değerlere önem verme”

İlköğretim 1-5 Türkçe dersi metinlerinde bulunması gereken özellikler içinde (MEB, 2005: 430):

Madde 2: Metinlerin millî kültürümüze, manevî değerlerimize, ahlâk anlayışımıza, örf, âdet ve geleneklerimize, yasalarımıza, milletimizin bölünmez bütünlüğüne uygun olmasına özen gösterilmelidir.

Madde 4: Metinlerde insan hak ve özgürlüklerine, demokratik değerlere ve hukukun üstünlüğüne aykırı öğeler yer almamalıdır.

İlköğretim Türkçe Dersi (1-5. Sınıflar) Öğretim Programında değerlere yönelik olarak yapılan vurgulara bakıldığında değerlerin daha çok “millî, ahlakî, insani, manevî, kültürel, kişisel, sosyal, tarihi, estetik ve sanatsal” şeklinde genelleştirilerek verildiği, ayrıntılara girilmediği görülmektedir.

4.2. İlköğretim Türkçe Dersi (1-5. Sınıflar) Öğretim Programında Hoşgörü

Türkçe Öğretim Programı ile eşleşen ara disiplin alan kazanımlarında (MEB, 2005: 154):

“Kendinin ve başkalarının hata yapabileceğini kabul eder, bunu hoşgörüyle karşılar.”

Atatürkçü düşünce sistemi içinde yer alan konular başlığı altında (MEB, 2005: 149):

“Diğer din, örf ve adetlere hoşgörülü olma”

Ara disiplin alanı etkinliklerinde (MEB, 2005: 364):

*“Türkçeyi doğru, etkili ve güzel kullanma. Kişisel ve sosyal değerlere önem verme.”
“Öğrencilerin, saygı, hoşgörü gibi temel kültürel ve ahlaki değerlerin önemini fark etmelerini sağlama.”*

Dinleme etkinliklerinde “Barışa Giden Yol” metninde (MEB, 2005: 294):

“Örf ve âdetler insanlar arasında düzeni sağlamak için oluşmuştur. Huzur içinde yaşamamız, bu değerlere karşılıklı saygı göstermemize ve hoşgörüyle bakmamıza bağlıdır.”

Başkalarının düşüncelerine, geleneklerine ve dinlerine saygı göstermeliyiz. Çünkü barış ve huzurun temelinde hoşgörü ve saygı vardır.”

Zorunlu temalar arasında “Değerlerimiz” temasının içerik önerilerinde (MEB 2005: 182):

“Türk kültürü, Türkçemiz, önemli değerlerimiz (Mevlâna, Fatih Sultan Mehmet, Yunus Emre, Mimar Sinan, Nasrettin Hoca, Hacı Bektaş Velî), bayramlar ve törenler, türkü, halk oyunları, vatan, kahramanlık, bayrak vb.”

“Atatürk” zorunlu temasının içerik önerilerinde (MEB 2005: 182):

“Diğer din, örf ve âdetlere karşı hoşgörülü olma.”

“Birey ve Toplum” zorunlu temasının içerik önerilerinde (MEB 2005: 182):

“Duygular (mutluluk, sevgi, üzüntü ...) beğeniler, büyüme, aile, ev, okul, misafir, engelliler, yaşlılar, barış, dayanışma, hoşgörü, kurallar vb.”

İlköğretim Türkçe Dersi (1-5. Sınıflar) Öğretim Programında hoşgörüye yönelik olarak yapılan vurgulara bakıldığında hoşgörü kavramına yönelik vurguların daha çok yapılan hatayı hoş görme, diğer din, örf ve adetlere hoşgörülü olma, başkalarının düşüncelerine, geleneklerine ve dinlerine saygı gösterme noktalarında yoğunlaştığı görülmektedir. Ayrıca,

barış ve huzurun temelinde hoşgörü ve saygının yer aldığı vurgusunun da yapıldığı dikkati çekmektedir. Zorunlu temalar arasında “Değerlerimiz” temasının yer aldığı, diğer zorunlu temalardan olan “Atatürkçülük” ve “Birey ve Toplum” temalarının içeriklerinde hoşgörüyü yönelik genel vurgulara yer verildiği görülmektedir. Bütün bu vurguların hoşgörü kavramını vermede yetersiz olduğu dikkati çekmektedir.

4.3. İlköğretim Türkçe Dersi (6-8. Sınıflar) Öğretim Programında Değerler

Türkçe Öğretim Programının temel yaklaşımında (MEB 2005: 3):

“Türkçe Dersi Öğretim Programı’yla dinlediklerini, izlediklerini ve okuduklarını anlayan; duygu, düşünce ve hayallerini anlatan; eleştirel ve yaratıcı düşünen, sorumluluk üstlenen, girişimci, çevresiyle uyumlu, olay, durum ve bilgileri kendi birikimlerinden hareketle araştırma, sorgulama, eleştirme ve yorumlamayı alışkanlık hâline getiren, estetik zevk kazanmış ve millî değerlere duyarlı bireyler yetiştirilmesi amaçlanmıştır.”

şeklinde ifade edilmiştir. Programın temel yaklaşımına bakıldığında millî değerlerin aktarımına vurgu yapıldığı görülmektedir.

Programın genel amaçlarında (MEB 2005: 4):

Gençlerin;

Madde 9: Türk ve dünya kültür ve sanatına ait eserler aracılığıyla millî ve evrensel değerleri tanımaları,

Madde 10: Hoşgörülü, insan haklarına saygılı, yurt ve dünya sorunlarına duyarlı olmaları ve çözümler üretmeleri,

Madde 11: Millî, manevî ve ahlaki değerlere önem vermeleri ve bu değerlerle ilgili duygu ve düşüncelerini güçlendirmeleri amaçlanmaktadır.

Programda öğrenme alanları ve kazanımların sınıflara göre dağılımları bölümlerinde (MEB 2005: 135):

“Millî ve evrensel kültür değerlerini fark eder.”

“Okuduğu metindeki millî ve evrensel kültür değerlerinin hayatla ilişkisini sorgular.”

Dinleme becerisi ile ilgili 6, 7 ve 8. sınıflarda tekrarlanan kazanımlarda (MEB 2006: 138):

“Dinlediklerinde/izlediklerinde millî ve evrensel değerleri fark eder.”

“Dinlediklerinde /izlediklerinde geçen millî ve evrensel değerlerin hayatla ilişkisini sorgular.”

Okuma metinlerinde bulunması gereken özellikler içinde (MEB 2005: 161):

2. Madde: Metinlerde milli, kültürel ve ahlaki değerlere, milletimizin bölünmez bütünlüğüne aykırı unsurlar yer almamalıdır.

3. Madde: Metinlerde siyasi kutuplaşmalara ve ayrımcılığa yol açacak bölücü, yıkıcı ve ideolojik ifadeler yer almamalıdır.

5. Madde: Metinlerde insan hak ve özgürlüklerine, insani değerlere aykırı öğeler yer almamalıdır.

16. Madde: Metinler, öğrencinin kişisel gelişimine katkıda bulunacak ve onlara estetik bir duyarlılık kazandıracak nitelikte olmalıdır.

Dinlenecek/İzlenecek materyallerin içeriğinde bulunması gereken özellikler arasında (MEB 2005: 162):

2. Madde: Millî, kültürel ve ahlaki değerlere, milletimizin bölünmez bütünlüğüne aykırı unsurlar yer almamalıdır.

3. Madde: Siyasi kutuplaşmalara ve ayrımcılığa yol açacak bölücü, yıkıcı ve ideolojik ifadeler yer almamalıdır.

4. Madde: Öğrencilerin sosyal, zihinsel, psikolojik gelişimini olumsuz yönde etkileyebilecek cinsellik, karamsarlık, şiddet vb. öğeler yer almamalıdır.

5. Madde: İnsan hak ve özgürlüklerine, insani değerlere aykırı öğeler yer almamalıdır.

12. Madde: Öğrencinin kişisel gelişimine katkıda bulunacak ve onlara estetik bir duyarlılık kazandıracak nitelikte olmalıdır.

İlköğretim Türkçe Dersi (6, 7, 8. Sınıflar) Öğretim Programında ana ve alt temalar incelendiğinde (MEB 2005: 164-166) sevgi, milli kültür, hak ve özgürlükler ana temada; insan sevgisi, hayvan sevgisi, dostluk, yardımlaşma, konukseverlik, komşuluk gibi değerlerin de alt temalar tablosunda yerini aldığı, programda değerlere yer verildiği ancak örtük bir şekilde bırakıldığı görülmektedir. Yapılan inceleme sonunda programda değerlere sistemli bir şekilde yer verilmediği, ayrı başlık altında ele alınmadığı dikkatleri çekmektedir (Şen, 2008: 768). Özetle programda değerlere yönelik vurguların istenilen düzeyde olmadığı görülmektedir.

4.4. İlköğretim Türkçe Dersi (6-8. Sınıflar) Öğretim Programında Hoşgörü

Genel amaçlarda (MEB 2005: 4):

10. Madde: Hoşgörülü, insan haklarına saygılı, yurt ve dünya sorunlarına duyarlı olmaları ve çözümler üretmeleri.

Konuşma yöntemlerinde (MEB 2005: 63):

“Tartışmanın, bir amaç değil, gerçeği bulmak için bir araç olduğunu akıldan çıkarmamalı, karşılıklı saygı ve hoşgörü içerisinde olmasına özen göstermelidir.”

Yazma etkinliklerinde (MEB, 2005: 182):

“Hoşgörü kavramının çağrıştırdıklarını dondurma toplarının içine yazınız.”

Sonuç olarak İlköğretim Türkçe Dersi (6-8. Sınıflar) Öğretim Programında hoşgörüye yönelik vurgulara bakıldığında hoşgörü kavramına yönelik vurguların da değerlerde olduğu gibi genel ifadeler arasında sıklığı, hoşgörünün bir değer olarak benimsenmesinde yetersiz kaldığı görülmektedir.

Değerlerin, hoşgörünün öğretiminde Anadolu sonsuz bir kaynağa sahiptir. Bu kaynaktan yeterince yararlanılması, yeni neslin Mevlâna, Hacı Bektaş Veli ve Yunus Emre'nin sonsuz insan sevgisi ve hoşgörüsüyle tanıştırılması gerekmektedir. Bu kaynaktan verilecek hoşgörü eğitimi aynı zamanda kültürüne, değerlerine, milletine, bizi biz yapan değerlere bağlı bir neslin yetişmesinde de temel oluşturacaktır.

1. Mevlana, Hacı Bektaş Veli ve Yunus'ta Hoşgörü

Ahmet Yesevi'nin öğretileriyle başlayan, gelişen ve Anadolu'ya taşınan hoşgörü Mevlana, Hacı Bektaş Veli ve Yunus Emre gibi mutasavvıflar ile sağlam bir temele oturtulmuştur. Anadolu geleneğinde çok önemli bir yeri olan tasavvuf felsefesi, hoşgörü ve ahenge dayanır. Mevlana, Hacı Bektaş Veli ve Yunus Emre farklılıkları bir zenginlik kaynağı olarak görmüş, insanlara sonsuz bir sevgiyle kucak açmış, yüzyıllar boyunca Türk toplumuna hoşgörüyle aktararak Türk milletinin gönlünde taht kurmuşlardır.

İnsanları iyiliğe, hoşgörüye, barışa ve sabırlı olmaya çağıran Mevlana, insanlara sunmuş olduğu mutluluk reçeteleri ile sadece yaşadığı çağa değil yüzyıllar sonrasına ve bütün insanlığa seslenmiştir. Mevlana'nın evrensel hoşgörü mesajı; farklı din, dil ve kültürden olan insanları aynı coğrafyada barış ve sevgiyle kaynaştırmış, bütün insanları kucaklayan sevgisi yerelden ulusala, ulusaldan evrensele yayılmıştır (Artun, 2007). Mevlana'nın hoşgörüsü, sevgi ve aşk felsefesi yaşadığı günden bugüne sadece Türk halkının değil, çeşitli din ve kültürlerden gelen bütün dünya halklarının ilgi odağı olmuştur. İrene Melikoff' un deyiimiyle Mevlana'nın eserlerini dünya milletleri kendi dillerine çevirip okusalar, dünyada kötülük, harp, kin, nefret diye bir şey kalmazdı (Yeniterzi, 1997:109).

Türk kültüründeki engin hoşgörü düşüncesinin mimarlarından olan Mevlana bütün insanlığı engin bir hoşgörüyle kucaklar. Onun felsefesinde insanları o, bu, şu diye sınıflara ayırmak, “öteki”leştirmek yoktur. Ona göre “sen” ben”dir, “ben” de “sen” (Kılıç, 2008: 5):

*“Şu toprağa sevgiden başka bir tohum ekmeyiz,
Şu tertemiz tarlaya başka bir tohum ekmeyiz biz...
Beri gel, beri! Daha da beri! Niceye şu yol vuruculuk?
Mademki sen bensin, ben de senim, niceye şu senlik benlik...”*

Ayırım yapmadan bütün insanları kucaklayarak onlara “gel” diye seslenen Mevlana, dünya üzerindeki benzersiz, engin hoşgörünün örneğini yüzyıllar öncesinden vermiştir:

*“Gel ! Gel ! Yine Gel ! Ne olursan ol ! Yine Gel
Kâfir, Putperest, Mecusi olursan da gel
Bizim Dergâhımız Umutsuzluk Dergâhı değildir.
Yüz kere Tövbeni bozmuş olsan da gel !”*

Mevlana, temelinde insan sevgisi olan hoşgörüsünde başkalarında kusur aramayı reddeder. İyiliği karşılıksız yapmayı, düşmanına bile iyilik yapmayı telkin eder:

“Özgür er, başkasının kendini incitmesinden incinmeyen kişidir. Yiğit, İncinmeyi hak eden, incitmeyen kimsedir” (Eflaki I: 621).

“Ne mutlu o kişiye ki, kendi ayıbını görür. Kim birinin ayıbını görürse, o ayıbı satın alır, o ayıbı kendinde bulur” (Mesnevi II:3034).

“Kişi iyiliği Tanrı için yapmalı yoksa ben iyilik edeyim de bana da iyilik etsinler diye değil” (Fihi Mafih: 227).

“Bir hür kişiyi lütfunla kendine kul etmen binlerce kul azat etmenden daha iyidir” (Mektuplar:17).

“Düşman da olsa, ihsanda bulun. Zira ihsan, düşmanı sana dost eder. Dost olmasa bile, düşmanlık azalır. Yani ihsan, düşmanlığa merhem olur” (Mesnevi II: 2171).

İnsanı sevmekten geçen hoşgörünün bu büyümlü dünyasında karamsarlığa ve ümitsizliğe yer yoktur. Bu hoşgöründe şefkat, merhamet, sabır ve başkalarının kusurunu görmezlikten gelme vardır:

“Şefkat ve merhamette güneş gibi ol .

Başkalarının kusurunu örtmekte gece gibi ol.”

“İncinsen de incitme” (Sümer, 1974: 12) sözüyle insan sevgisini ve sonsuz hoşgörüsünü dile getiren Hacı Bektaş Veli'nin de insana, insanlığa bakışı Mevlana'nınkinden farklı değildir. Hacı Bektaş Veli'nin tövbe edenlere karşı tutumu hoşgörünün sembolü hâline gelmiş, Mevlana'nın

bile takdirini kazanmıştır (Göçgün, 1999: 146). Hacı Bektaş Veli bütün insanları sevmeyi, başkalarını ayıplamamayı insan olmanın koşulu olarak kabul eder (Öztürk, 1995: 118). Bütün sözlerinde iyi ahlâklı ve hoşgörü sahibi olmayı telkin etmiş, bütün dünya insanlarını kaynaştırmayı, aralarında dostluk ve kardeşlik bağları oluşturmayı hedeflemiştir. Kendine düşmanlık besleyenlere bile sevgi ve hoşgörü ile yaklaşmıştır (Aykan, 2000: 229). Savaş yerine barış; düşmanlık yerine dostluğu; kin yerine sevgi ve hoşgörüyü temel alan bir dünya görüşüne sahip olmuştur. Dünyada yaşanan kavga ve savaşların nedenini insani değerlerin yoksunluğuna, bencillik, hoşgörüsüzlük, kibir, gurur ve haset gibi olumsuzluklara bağlamıştır.

Hoşgörünün temeline sevgi ve saygıyı yerleştiren, başkalarında kusur aramayı reddeden, ufak tefek kusurları görmezlikten gelmeyi öğütleyen Hacı Bektaş Veli “*Her ne arar isen kendinde ara.*” (Sümer, 1974: 14), “*Gördüğünü ört, görmediğini söyleme.*”, “*Kimsenin ayıbını görmeyen cana, aşk olsun.*” (Özcan, 2005: 151) sözleriyle sonsuz insan sevgisini ve hoşgörü anlayışını dile getirmiştir.

Bütün yaratılanların eşitliğini “*Dünya içinde yaratılmış nesnelere eşittir.*” sözüyle dile getirmiş (Aslan, 2007: 78), “*Hiç bir milleti ve insanı ayıplamayınız!*” diyerek hoşgörüsünün derinliğini göstermiş, “*Gelin canlar bir olalım, diri olalım.*” diyerek insanları her fırsatta birlik ve beraberliğe davet etmiştir (Çetinkaya, 2005: 39).

Hacı Bektaş Veli, insanları ve toplulukları inançlarından ve milliyetlerinden dolayı dışlamamış, yetmiş iki milleti bir gözle görmüştür (Aslan, 2007: 78):

“*Dünya içinde yaratılmış nesnelere eşittir.*”

Hacı Bektaş Veli’in hoşgörü felsefesi kibir ve düşmanlığın karşısındadır (Coşan, 1950: 4):

“*Vay sana ki içinde, kibir ve haset, cimrilik, düşmanlık, tamah, öfke, gıybet, kahkaha ve maskaralık ile bunlar gibi daha nice şeytan fiili varsa, su ile yıkanıp nasıl arınacaksın?*”

Geniş halk topluluklarına sade ve çok güzel bir halk diliyle sesini duyurmaya çalışan Yunus Emre (Güzel, 2004, 874), Hacı Bektaş Veli gibi sevginin ve hoşgörünün özünü hak sevgisine dayandırmış, hoşgörünün hayatımızı kolaylaştıracağını dile getirmiştir. Yunus’un duygu ve düşünce dünyasında tıpkı Mevlana ve Hacı Bektaş Veli’de olduğu gibi kavganın yerini barış, hoşnutsuzluğun, huzursuzluğun yerini ise derin bir sevgi ve hoşgörü almaktadır. Ona göre insanların bu dünyaya geliş nedeni kavga, kötülük değil, sevmek, sevilme ve hoşgörülü olmaktır (Araz, 2007: 3).

“*Gelin tanış olalım.
İşi kolay kılalım.
Sevelim Sevilelim.
Bu dünya kimseye kalmaz.*”

“Ete kemiğe büründüm Yunus diye göründüm” diyerek insanın, Allah’ın bir cüz’ü olduğunu ifade etmiş ve bütün insanlar bu özelliği taşıdığı için herkesin birbirine saygı ve sevgi ile yaklaşması gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre insan olmanın en önemli yolu, hoşgörüdür. Dostu düşmanı bir tutmak, adil davranmak, kin beslememek, kişiler arasında sınıf farkı gözetmemek, bağışlamak, gönül almak gibi bütün güzel ahlaki duygu ve davranışlar hoşgörünün eseridir (Kılıç, 2008: 6).

Dünyadaki bütün insanları kardeş olarak gören Yunus, yaratılanı yaratandan ötürü sever. Sevgi ve hoşgörü çizgisinde bütün âlemi kardeş ilan eder. Bütün insanları hoşgörü ve dostluk çizgisinde birleştirir, bütünleştirir (Göçgün, 1995: 30):

*“Aşkından yanar yüreğim,
Yandıgım bana hoş gelir
Hakkı gerçek sevenlere
Cümle alem kardeş gelir.”*

Yunus Emre, zerreden küreye bütün âlemlere aynı noktadan yaklaşmış; onlara değer vermiş, eşit mesafede görmüş ve o âlemleri bir bütün olarak kucaklayıp sevmiştir (Gürsoy, 1994: 146):

*“Adımız miskindir bizim düşmanımız kindir bizim
Biz kimseye kin tutmazız kamu âlem birdir bize.”*

*“Cümle yaradılmışa bir göz ile bakmayan
Halka müderris ise hakikatde âsıdır.”*

Özetle, sonsuz bir sevgiyle bütün insanlara kucak açan, hoşgörüyle yaklaşan; öğretmenleri, sözleri huzurlu, mutlu, barış içinde yaşayan bir toplum, bir dünya oluşturma amacına yönelik olan Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus Emre sadece yaşadıkları çağa değil günümüze ve geleceğe de damgasını vurmuş, gönüllerde taht kurmuş önemli düşünürlerimizdir. Kavganın, kinin, düşmanlığın, savaşın hüküm sürdüğü; sevginin, hoşgörünün azaldığı çağımızda bu öğretmenlerden yararlanmak gerekmektedir.

Öğretim programlarında özellikle de kültürün en önemli aktarım unsuru olan dilin ve onun temel becerilerinin kazandırılmaya çalışıldığı Türkçe derslerinde Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus’un sevgi ve hoşgörü dünyasından yararlanılması gerekmektedir. Bu durum hem Türkçe öğretim programlarında (1-5; 6-8) değerler ve hoşgörü konusundaki yetersizliği ortadan kaldıracak hem de değerlerine bağlı, kültürünü özümsemiş, ulusal ve evrensel değerlerle donatılmış çocukların yetiştirilmesinde önemli bir temel oluşturacaktır.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Sağlıklı, huzurlu, kendiyi ve çevresiyle barışık, uyumlu bireyler yetiştirmenin yolu bu bireylerin sahip olduğu değerler ve bu değerlerin ahlaki yaşantılarına olumlu yansımalarından

geçmektedir. Bireyler ahlaki yönden ne kadar sağlıklı yetiştirilmişse toplum da o kadar yüksek ahlaki değerlere ulaşacaktır.

Türk Millî Eğitiminin genel amacının, Türk milletinin bütün fertlerini; Atatürk inkılâp ve ilkelerine ve Anayasada ifadesini bulan Atatürk milliyetçiliğine bağlı; Türk milletinin millî, ahlaki, insani, manevi ve kültürel değerlerini benimseyen, koruyan ve geliştiren; ailesini, vatanını, milletini seven ve daima yüceltmeye çalışan bireyler yetiştirmek olduğu Millî Eğitimin genel amaçları arasında yer almaktadır. Bireyi hayata hazırlayacak temel bilgilerin verildiği, kişiliğinin oluşmaya başladığı ilköğretim basamağı aynı zamanda birey ile toplum arasında sağlam bağların oluşturulacağı, millet olma bilincinin, kültür değerlerinin aktarılacağı bir basamaktır. Küreselleşmenin hız kazandığı çağımızda hem millet olma bilincini kazandıracak hem de yaşadığı toplum ve ait olduğu millet arasında sıkı bağlar oluşturacak ulusal değerlerle evrensel değerlerin yeni nesle kazandırılması konusu büyük önem kazanmıştır.

İlköğretim Türkçe Dersi (1-5. Sınıflar) Öğretim Programında değerlere yönelik olarak yapılan vurgulara bakıldığında değerlerin daha çok “millî, ahlaki, insani, manevi, kültürel, kişisel, sosyal, tarihi, estetik ve sanatsal” şeklinde genelleştirilerek verildiği, ayrıntılara girilmediği, aynı programda hoşgörü kavramına yönelik vurguların daha çok; yapılan hatayı hoş görme, diğer din, örf ve adetlere hoşgörülü olma, başkalarının düşüncelerine, geleneklerine ve dinlerine saygı gösterme noktalarında yoğunlaştığı dikkati çekmektedir. Zorunlu temalar arasında “Değerlerimiz” temasının yer aldığı, diğer zorunlu temalardan olan “Atatürkçülük” ve “Birey ve Toplum” temalarının içeriklerinde hoşgörüye yönelik genel vurgulara yer verildiği ve bu vurguların hoşgörü kazandırmada yetersiz olduğu görülmektedir.

İlköğretim Türkçe Dersi (6, 7, 8. Sınıflar) Öğretim Programında da durumun pek farklı olmadığı, değerlere yer verildiği ancak örtük bir şekilde bırakıldığı dikkat çekmektedir. Değerlere sistemli bir şekilde yer verilmediği, ayrı başlık altında ele alınmadığı (Şen, 2008: 768), hoşgörüye yönelik olarak yapılan vurgulara bakıldığında ise vurguların çok genel ve silik olduğu, hoşgörünün bir değer olarak vurgulanmadığı görülmektedir.

Sonuç olarak ;Türkçe dersi öğretim programları (1-5; 6-8), “değerler ve hoşgörü” açısından incelendiğinde gerek değerlere gerekse hoşgörü kavramına istenilen düzeyde yer verilmediği, kavramlara gerekli vurguların yapılmadığı, genel ifadelerin dışına çıkılmadığı görülmektedir.

Millî değerleri kazanmış, geçmişini bilen, geleceğe sağlam adımlarla yürüyen, Türk olmanın onurunu, gururunu taşıyan bir neslin yetiştirilmesi için değerlerin öğretimine, bu değerler içinde de artık evrensel değerler arasında oldukça önemli bir konumda olan hoşgörünün kazandırılmasına önem verilmelidir.

Değerlerin aktarımında dil önemli bir role sahiptir. Dil bir toplumun anlaşma vasıtası olduğu gibi aynı zamanda bir kültür taşıyıcısı ve kültür aktarıcısıdır (Özbay 2002: 115). Örgün eğitim kurumlarında değerlerin en iyi aktarılacağı ders de doğal olarak Türkçe

dersidir. Değerlerin öğretimi rastlantılara bırakılmamalı, üzerinde dikkatle düşünülmüş özenli programlar hazırlanmalıdır. Programlar hazırlanırken medeniyetin kaynağı, kültürlerin beşiği, değerlerin, hoşgörünün hayat bulduğu Anadolu'nun bağrından yetişen ve yüzyıllar öncesinden ayırım yapmadan bütün insanları sevgiyle kucaklayan, hayat görüşleriyle gönüllere taht kuran Mevlana, Hacı Bektaş Veli ve Yunus'un gönülleri okşayan, düşündüren, geçmişten günümüze uzayan sevgi ve hoşgörü felsefelerinden yararlanılmalıdır. Bu şekilde hazırlanan programlarla yetişecek yeni neslin kültürümüzle olan bağlarının daha da güçleneceği açıktır. Aynı zamanda sevgi ve hoşgörü değerlerini temel kaynaklardan öğrendikleri için de estetik bir zevk kazanacaklardır.

KAYNAKÇA

- Araz, Rıfat. (2007). "Yunus'ta Gördüğümüz İnsan Sevgisi ve Hoşgörü Yaklaşımları" *Mürekkep Kültür, Sanat Edebiyat Serisi*, Nisan 1-4: 3-6.
- Artun, Erman .(2007). "Anadolu ve Rumeli Türk Kültürünün Oluşmasında Sevgi ve Hoşgörü Düşüncesi Mimarı Mevlana Celalettin Rumi'nin Etkisi" *Sarı Saltuk Baba'dan Miskin Baba'ya II. Uluslar Arası Romanya'da Türk Kültürü'nün İzleri Sempozyumu* (3-8 Eylül, Romanya).
- Aslan, Ömer. "Hoşgörü ve Tolerans Kavramlarına Etimolojik Açıdan Analitik bir Yaklaşım" <http://www.cumhuriyet.edu.tr/edergi/makale/325.pdf>. Erişim Tarihi: 23.11.2008.
- Aslan Faik. (2007). *Hacı Bektaş-ı Veli'nin Düşünce Dünyası*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aydın, B. (1997). "Çocuk ve Ergen Psikolojisi" *Marmara Üniversitesi Vakfı Yayınları*. No: 1, İstanbul.
- Aykan, Güven. (2000). "Hacı Bektaş Veli-ı Veli Nerede Doğdu, Kimdir" *Hacı Bektaş Veli-ı Veli Dergisi*, 15.
- Başaran, İ.Ethem. (1995). "Hoşgörü ve Eğitim" *Okulda Hoşgörü ve Eğitim Toplantısı, Ankara*, 51-60.
- BSTS. (1975). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*.
- Coşan, Esad. (1950). *Hacı Bektaş Veli Veli, Makâlât*. Ankara.
- Çetinkaya, Bayram Ali. (2005). "Hacı Bektaş Veli-ı Veli'nin Gönül Dünyasında İnsan Sevgisi" *Bilim ve Hikmet*.
- Doğanay, Ahmet. (2006). "Değerler Eğitimi" *Hayat Bilgisi ve Sosyal Bilgiler Öğretimi* (Edt. Cemil Öztürk). Ankara: Pegem A Yayıncılık.
- Erdem, Ali Rıza. (2003). "Üniversite Kültüründe Önemli Bir Unsur: Değerler" *Değerler Eğitimi Dergisi*, 1- 4, İstanbul.

Eflaki, Ahmet. (1995). “Ariflerin Menkıbeleri I”, çev: Tahsin YAZICI. İstanbul: M.E.B. *Bilim ve Kültür Eserleri Dizisi* 62.

Göçgün, Önder. (1995). “Dünden Bugüne Yunus Emre” Ankara: *Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını*, 92.

Gözübüyük, Mine. (2002). “Türkiye’de Demokrasi ve Hoşgörü Kültür ve Eğitiminin Yaygınlaştırılmasında Sivil Toplum Kuruluşlarının Yeri ve Önemi”. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Eğitimin Sosyal ve Tarihi Temelleri Programı.

Gürsoy, Sevinç. (1994). *Yunus’un Şiir Dünyası, Makalelerden Seçmeler*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

Güvenç, Bozkurt. (1996). “Sosyal Değişme Sürecinde Hoşgörü ve Sorunları. Hoşgörü ve Eğitim”. (Haz. Bekir Onur). Ankara: Türk Eğitim Derneği Yayınları.

Güzel, Abdurrahman (2004). *Dini- Tasavvufî Türk Edebiyatı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Halstead, J. Mark ve Taylor, Monica, J. (2000). “Learning and Teaching about Values: A Review of Recent Research” *Cambridge Journal of Education*. 30, 2: 169-202.

İnsani Değerler Eğitimi Seminer Programı. (1996). İstanbul: Karşılıksız Hizmet Vakfı.

Kavcar, Cahit. (1995). “Açılış Konuşması” *Okulda Hoşgörü ve Eğitim Toplantısı*, 1-5, Ankara.

Kılıç, Filiz. www.oicrcrc.org.tr/UserFiles/File/TUR/Mrs.FilizKilicspeech-tr.pdf Erişim Tarihi: 20.12.2008

Kızılcılık, Sezgin ve Ertem, Yaşar. (1994). *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*. Ankara: Atilla Kitabevi.

Kuşaridi, J. (1995). *Felsefi Açından Eğitim ve Türkiye’de Eğitim*, İstanbul.

Kuşdil, Ersin ve Kağıtçıbaşı, Çiğdem. (2000). “Türk Öğretmenlerinin Değer Yönelimleri ve Schwartz Değer Kuramı” *Türk Psikoloji Dergisi*. 15,42.

MEB. İlköğretim Türkçe Dersi (1-5) (2005). *Öğretim Programı ve Kılavuzu*. Ankara: Devlet Kitapları Müdürlüğü.

MEB. İlköğretim Türkçe Dersi (6-8) (2005). *Öğretim Programı ve Kılavuzu*. Ankara: Devlet Kitapları Müdürlüğü.

Mevlana Celalettin. (1959). *Fihri Mafih*, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul.

_____. (1963). *Mektuplar*. Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul.

_____. (1989). *Mesnevi ve Şerhi*. Şerh eden: Abdülbaki Gölpınarlı, 1-6. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını.

- Özbay, Murat. (2002). "Kültür Aktarımı Açısından Türkçe Öğretimi" *Türk Dili*. 602: 112-120.
- Özcan, Hüseyin. (2005). "Alevi Bektaşî Şiirinde Âdap ve Erkan" *Uluslar Arası Bektaşîlik ve Alevilik Sempozyumu I* (28-30 Ekim), Isparta.
- Öztürk, Yaşar Nuri. (1995). *Tarihi Boyunca Bektaşîlik*. III. Baskı, İstanbul.
- Pickthall, Muhammed M. (1985). *Kardeşlik ve Hoşgörü*. Çev. Harun Sencan ve Taha Dinçer. İstanbul: Akabe Yayınları.
- Sümer, Ali. (1974). *Hacı Bektâş-ı Veli'nin Söyleyişleri*. Ankara.
- Şen, Ülker (2008). "Altıncı Sınıf Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinlerin İlettiği Değerler Açısından İncelenmesi" *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 1-5: 763-779.
- Tezcan, Mahmut. (1995). "Türk Kültüründe Hoşgörü" *Uluslararası Hoşgörü Kongresi*. Ankara.
- Tillman, Diane. (2000). *Living Values Activities For Young Adults*. New York: Health Communications Inc.
- Tural, Sadık. (1996). "Türkiye'de Hoşgörüye Neden İhtiyaç Var?" *Barış Kültürü İçin Toplumsal Hoşgörü ve Sivil Toplum Kuruluşlarının Rolü Forumu*. Uluslararası Lions Kulüpleri Birliği Yönetim Çevresi.
- Yeniterzi, Emine. (1997). *Mevlana Celalettin Rumi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

FRANSIZ KAYNAKLARINA GÖRE HACI BEKTAŞ VELİ VE BEKTAŞİLİK

Perihan YALÇIN¹

ÖZET

13. yüzyılda Türkmen inancına ve yaşama biçimine şekil veren mutasavvıf ve düşünür Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik hakkında Fransız Türkolog, tarih bilimci, araştırmacı ve yazarların çalışmalarını, düşüncelerini araştırmak, bunların Fransız kaynaklarında nasıl ele alındıklarını incelemek ve okuyucunun bilgisine sunmak amacıyla, Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik hakkında verdikleri bilgiler ve yorumlar tespit edilmeye çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bektaş Veli, Bektaşilik, Alevilik, Fransız yazılı kaynakları

HACI BEKTAS VELI AND BEKTASHILIK ON FRENCH SOURCES

ABSTRACT

The purpose of this study, is to explore the ideas and the works of Turkologist, history scientiste, researchers and authors about Bektashilik and the mystic philosopher, Hacı Bektashi Veli who lived in 13 Century, and formed the Turkmen beliefs and way of life . The aim of this article is to study how these works and resarches are presented in the French written sources and is to present to the reader's information. Their information and comments about Hacı Bektashi Veli and Bektashilik are determined.

Key Words: Hacı Bektashi Veli, Bektashi, Alevi, French written sources

GİRİŞ

Bu araştırmanın amacı; Hacı Bektaş Veli ve Bektaşiliğin Fransızca yazılı kayıtlarda yansımaları, Batılı Türkolog, tarihçi, yazar ve araştırmacıların Hacı Bektaş ve Bektaşiliği ele alış biçimlerini ve araştırmalarındaki gözlem ve sonuçlarını ortaya çıkarmaktır. Bu makale kapsamında Fransız kaynaklarının Hacı Bektaş Veli ve Bektaşiliği nasıl tasvir ettikleri incelenmektedir. Makalede, Hacı Bektaş Veli'nin düşünce sistemi, inancı, tasavvuf anlayışı ve onun evrensel mesajı yabancıların bakış açısıyla ele alınmaktadır.

¹ Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü Fransız Dili Eğitimi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi,

Bu çalışmada başvuru referanslar, Türkolog, tarihçi, akademisyen gibi bilim adamlarının Fransızca araştırma eserlerinden, makalelerinden ve kitaplarından oluşmaktadır.

Hacı Bektaş Veli'nin Düşünce Sistemi, İnanç, Tasavvuf Anlayışı ve Bektaşilik-Alevilik Üzerine Fransız Bilim Adamlarınca Yapılmış Çalışmalar:

Bu makalede, Hacı Bektaş Veli, Bektaşilik-Alevilik üzerine çalışmalar yapan Fransız bilim adamı, araştırmacı, akademisyenlerden Irène Mélikoff ve Michel Balivet'nin eserlerine yer verilecek, bu alanda diğer araştırmacılardan bir kısmının çalışmalarından da kısaca bahsedilecektir.

Prof. Dr. Irène Mélikoff'un çalışmaları:

Hacı Bektaş ve Bektaşilik üzerine yazılmış Fransız kaynaklarından en önde gelen isim, Türkoloji alanında ve Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik konularında yapmış olduğu çalışmaları ile dikkat çeken, aslen Türk asıllı olan ve geçtiğimiz yıl aramızdan ayrılan Prof. Dr. Irène Mélikoff (1917-2009) Alevi ve Bektaşî gelenekleri çalışmaları alanında en önemli bilim insanlarından birisidir. Annesi Rus, babası Türk asıllı olan Mélikoff'un ailesi, 1917 Rus devriminden önce Avrupa'ya kaçarak Fransa'da yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Aile içinde Türkçe ve Rusça konuşulduğu için, daha küçük yaşlarda iki dili öğrenmiştir. Paris'teki ortaöğrenimi sırasında da Yunanca ve Latince eğitimi almıştır. Sorbonne Üniversitesindeki Türkoloji eğitimi boyunca büyük Türkolog Jean Deny'nin ve ünlü şarkiyatçı ve Anadolu Selçuklu tarihi uzmanı Claude Cahen'in öğrencisi olmuştur. Şark Dilleri Okulunda (Ecole des Langues Orientales) Türkçe derslerine devam etmiş ve Farsça öğrenmiştir.

Yayınlarnın büyük çoğunluğu Alevilik ve Bektaşilik üzerine olan Mélikoff, *Ebumüslimname* üzerindeki çalışmaları ile Türkiye'deki Alevi-Bektaşî toplumunu üzerine çekmiştir. Özellikle 1970'li yıllardan sonra bu alandaki çalışmaları, önemli konulara değinen makaleleri dikkat çekmiştir. Çalışmalarını yaparken araştırmalarda bulunmak ve Alevi-Bektaşî topluluklarıyla iletişim kurmak üzere sık sık Türkiye'ye gelmiş ve bizzat gözlemlerde bulunmuştur.

Danışmendnâme üzerine yaptığı doktora çalışmasından sonra, Strasbourg Üniversitesi Türkoloji Enstitüsüne (Institut d'Etudes Turques) başkan olarak atanmıştır ve Türk dili, kültürü, tarihi ve edebiyatı ile ilgili lisans, yüksek lisans, doktora dersleri ve seminerler vererek pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Bunların içinde en önemli isimlerden biri, özellikle Orta Çağ Türkiye'sinde Hristiyanlar ve Müslümanlar arasındaki kültürel ilişkiler ve alışverişler, dinî ve kültürel yaşam konusunda çalışmalar yapan, hâlen Fransa'da Aix-en-Provence Üniversitesinde (Marsilya) görev yapan değerli akademisyen Michel Balivet'tir.

Irène Mélikoff'un doktora tezi olan *Danışmendnâme* çalışması "*La Geste de Melik Danışmend: Etude Critique du Danışmendnâme (Paris, 1960)*" adıyla yayımlanmıştır. 1962 yılında, onu Alevilik Bektaşilik alanına yönelten kitabı "*Abu Muslim: Le Port-hache du Khorassan (Paris, 1962)*" basılmıştır.

1970'ten sonra genel olarak Alevilik-Bektaşılık üzerine çalışmalar yapmıştır: “*De l’Epopé au Mythe: Itinéraire Turcologique (Les Editions Isis, İstanbul 1995) (Destandan Efsaneye: Türkoloji Yolunda) “Au Banquet des Quarante: Exploration au Cœur du Bektachisim et Alevisme (İstanbul 2001, Les Editions Isis) (Kırklar Meclisinde: Bektaşılık ve Aleviliğin Kalbine Giden Arayış)*

Mélikoff’un 1998’de yayınladığı “*Hadji Bektach: Un Mythe et ses Avatars: Génèse et Evolution du Soufisme Populaire en Turquie (Brill, Leiden 1998) (Hacı Bektaş: Bir Mit ve Tecellileri: Türkiyede Halk Tasavvufunun Doğuşu Ve Gelişimi)* adlı kitabında, Alevilik-Bektaşılık hakkındaki araştırmalarında ele aldığı konuları irdelemiştir. Mélikoff, bu kitapta Bektaşılığın ve Aleviliğin inanış ve ritüellerinin kökenlerini açıklamaya çalışmış ve kendince yorumlar ve tespitler yapmıştır. Anadolu’daki halkı, İslamiyet kökenlerini Orta Asya ve Şamanizm çerçevesinde ele almıştır. Mélikoff, Türkçe bildiği için tasavvufun derinliklerine inebilmiştir. Özellikle güçlü etkisinde kaldığı Mehmet Fuat Köprülü’nün İslam öncesi Türk Şamanizmi ile yakından ilişkilendirdiği “Heteredoks Türk İslamı”nın kökeni ve yapısına dair yaklaşımını takip ettiği söylenebilir.

Mélikoff, İslam öncesi Türk Şamanı’nyeni ruhların dünyasına seyahat eden, belli hayvanların şekillerini alan, tedavi edici izlerini, Alevi dede ve Bektaşî baba kurumlarında sürer. Mélikoff’a göre Alevi ibadet ritüellerinde önemli olan ayin-i cem, içerdiği nefes, sema, alkollü kullanım âdetleri, başı açık kadınların katılımı gibi konularda eski Şaman geleneğinin bir devamı olabilir. Yani Mélikoff Alevi inancında Şamanizm kalıntılarını tespit eder. Alevi Tanrı kavramı, onda Şaman Türklerin Gök Tanrı’sını çağrıştırır. M. Dressler (2009/52:16) “*Irène Mélikoff’s Legacy: Some Remarks on Methodology (Irène Mélikoff’un Mirası: Metodolojiye Dair Bazı Düşünceler)*” adlı makalesinde bu konudaki görüşlerini şöyle ifade etmektedir: “Ayrıca Alevi manzume ve geleneğinin önde gelen bir figürü olan turna kuşu ile cisimleşmiş Ali imgesi, İslam öncesi Türklerin doğal güçlere olan inançlarını hatırlatmaktadır. Bu yüzden, Mélikoff’a göre Alevilerin Ali’yi yüceltmeleri İslam öncesi Türk evren biliminin Şii terminolojisiyle kaynaşması olarak addedilebilir. Mélikoff, Hacı Bektaş’ın Velâyetname’sinde de Şamanist öğeleri ayırmasar. Evliya, eski Türk şamanlar gibi, devlerle çarpışmış, ruhlar diyarını ziyaret edip ruhlarla buluşmuştur. Kısacası, Mélikoff, Alevi ve Bektaşî geleneklerini Türk-Altay Şamanist unsurların açıkça baskın olduğu İslami, Manikean ve Hristiyan öğeleri içeren girift bir senkretizm olarak kavramsallaştırmıştır.” (Dressler, M., 2009:16). Mélikoff ise çalışmalarında Alevilik ve Bektaşılıkteki bu tip unsurları “İslamlaşmış Şamanizm” olarak somutlaştırarak yola çıkar. Dressler şöyle açıklamaktadır: “Benim bu konuya ilişkin ana kaygım Mélikoff’un metodolojisi, kullandığı kuramsal yapı ve tezinin temelinde yatan “Şamanizm”, “senkretizm” ve nihai olarak da “din” kavramlarıyla ilgilidir.” (2009:16). Ona göre, Mélikoff’un kullandığı din kavramı oldukça durağan, özcü temellere dayanan ve gündelik ile akademik söylem arasında yeterince ayırım yapmayan bir din kavramıdır. Ve Mélikoff’un eski Türk Şamanizmi ile Alevi ve Bektaşî geleneği arasında çizdiği tüm paralellikler neredeyse belirgin bir şekilde tanımlanabilen, kurumsallaşmış, gayet homojen bir Türk Şaman dini varsayımına dayanır (Dressler, M. 2009:17). Mélikoff, genellikle, F. Köprülü’nün perspektifinin dışına pek çıkmamış, Anadolu halk İslam anlayışının köklerini,

Orta Asya faktörü ve Şamanizm çerçevesinde aramıştır. Onun son yıllardaki ilgi çekici teorisi bu çerçevede şekillenmiştir. Ona göre, Hz. Ali güneş kültürünün İslamlaşmış biçimidir ve Alevilikte, bu yüzden, eski Türk inançlarında güneşin simgesi olan turna kuşu kutsaldır. Turna, aynı zamanda Hz. Ali'nin simgesidir. (Ocak A. Y., 2005:7)

Hacı Bektaş Veli'nin tasavvuf anlayışı, kendisinden önce ve sonra gelişen yapılarla birçok bakımdan farklılık arz eder. Kimi araştırmacılar Hacı Bektaş'ı bir Sünni mutasavvıf olarak göstermişlerdir. Bir kısmının görüşü ise, Hacı Bektaş'ın on iki imam Şiiliğine dayalı bir din ve tasavvuf anlayışına bağlı olduğudur.

Prof. Dr. Michel Balivet'nin çalışmaları: (Hacı Bektaş Veli ve Evrensel Mesajı)

13. yüzyılda, Anadolu'da Bektaşiden doğarak, geniş bir kitleye özellikle de bir sürü faaliyetleriyle, gayrimüslimlere hitap eden bu hareket, çok yaygın bir kabul gören harekettir. Osmanlılar döneminde gelişen ve güçlenen Bektaşiler, Hristiyan, Yahudi ve diğer gayrimüslimlerle yakın ilişkiler kurarlar. Rahiplerle temas hâlinde dirler. Gerçek sufi, hangi dinde olursa olsun her insana saygı gösterir. Hiçbir dini reddetmez. Bu anlayışın öncüsü Anadolu aşk mistiğinin şiirsel ve evrensel açıdan geliştirilmesinde önemli rolü olan Yunus Emre'dir. Hacı Bektaş Veli ile Yunus Emre arasındaki bağıntı da yine bu evrensel bakış açısında toplanmıştır.

Michel Balivet, "*Hadji Bektash et Yunus Emre ou l'Universalisme Turc Médiéval*" ("*Hacı Bektaş ve Yunus Emre ya da Türk Orta Çağı Evrenselleşmesi*") adlı makalesinde, Hacı Bektaş Veli'nin Orta Asya kabile ve şaman gelenekleriyle mistik İslamı, orijinal bir sentezde birleştiren özerk mistik bir akımın temsilcisi olduğunu ve evrensel görüşlerini tüm Osmanlı dönemi boyunca yoğun bir tabakaya başarılı bir şekilde yaydığını belirtir. Hacı Bektaş'ın kendi döneminin tüm büyük sosyal, dini ve mistik hareketleriyle ilişki içerisinde olmasının herkesçe bilindiğini; ancak bunların belirlenmesinin zor, hatta kronolojik olarak düşük bir ihtimal olduğunu açıklar.

13. yüzyılda Horasan'dan geldiğini, 1270-71'e kadar Sulucakarahöyük'te yaşadığını, efsaneye göre, oraya, Orta Asya Şaman geleneklerinde sürekli kullanılan bir başkalaşım bir turna şeklinde geldiğini anlatır; türbansız kadınların tarikat seremonisine katılmalarından, bazı hayvanların kurban edilmelerinden, insanların kuşa dönüşmelerinden ve mezhep üyelerini ifade eden uzun bıyıkların kökeninin Şaman gelenekleri olduğundan bahseder.

M. Balivet, makalesinde şunları aktarmaktadır: Geniş, manevi bir aile olan Alevi-Bektaşî ailesi, hak mezheplere aykırılığındaki esnekliği ile önemli dogmatik sınırlar olmaksızın, tarihi değişimlerin etkileşimleri ölçüsünde, özellikle Hristiyan topluluklar gibi İslam'ın dışındaki unsurları kabul etmeye kendilerini hazırlamışlardır. Ayrıca, mücadeleci dervişlerin katıldığı Anadolu'daki Türk ilerlemesi, sufi topluluklarının Bizans sınırlarındaki uç eyaletlerde (küçük sınır kentlerinde) sistematik bir şekilde yerleştiğini ve ülkenin fethedilmesiyle de bölgeye değer kazandıran ve kendi öğretilerini yerleşik halk arasında olduğu kadar Türk kabileleri

arasında da yayan zaviyelerde yerleştiğini göstermektedir. Velâyetname’de, Hacı Bektaş’a ve ilk müritlerine dair anlatılan olaylar, 14 ve 15. yy.da yapılan yoğun misyonerlik faaliyetlerine işaret etmektedir.

Burada söz konusu olan, İslam standartlarının nispeten dışına taşan hoşgörülü bir tarikatın dini mensuplarını yetiştirmek için, sadece inanmayanları değil aynı zamanda katı Ortodoksluğun reddettiği dış etkilenmelerin entegrasyonunu kabul edenlerle, sıradan Müslümanları da aynı harekette toplayan, birleştiren çok özel bir misyonerlik faaliyetidir. Velâyetname, Bektaş bize, Müslümanları kendi yoluna döndüren “Bektaş” olarak tanıtmaktadır. Bir Germiyan beyi ile grubunu, aynı şekilde yöreyi yakıp yıkan haydutları da kendi grubuna katmıştır. Velâyetname’nin birçok bölümlerinde de belirtildiği gibi, Bektaş ve müritlerinin, Anadolu’ya yerleşmiş olmalarına rağmen İslamlaştırılmamış, Asya merkezli kabilelerin dönüştürülmesinde önemli rol oynadıkları, daha sonraki dönemlerde Bektaşilerin kabile ve göçebe dünyayla birleştirilmesi çabalarında da doğrulanmıştır. Fakat bizi burada özellikle ilgilendiren Hristiyan toplulukların ilk Bektaşilerle iletişime geçmelerini belirten anekdotlardır. Karşılıklı öğretisel alışverişleri ve ilerideki karşılıklı temasları iyi anlamaya olanak sağlayan bu ilk temaslar da Bektaş hareketinin ilk başından beri Hristiyan işlerinde uzmanlaşmış olduğunu gösterdiğini ifade eden Balivet makalesine şöyle devam etmektedir:

Velâyetname, Kapadokya’da bir Yunan köyü olan Sinassos’ta geçen bir bölümünde, Bektaşın oradaki Hristiyanlara yardım yaptığı sırada bir mucize gerçekleştirdiğini anlatıyor:

Efendi, Kayseri’den Ürgüp’e giden yoldan, Sinassos adında Hristiyan bir köye varır. Hristiyanlar çavdar ekmeği pişirmiştir. Onların arasında kafasında bir sepetle bu ekmeği taşıyan bir kadın, Efendiyi görür görmez sepeti indirir: "Oh derviş" der, "Bir parça ekmeği alın. Bizim toprağımızda buğday yetişmez. Bunu bizden çekinerek reddetme." Bu sözü duyan Efendi açıklar: "Bundan böyle burada, çavdar tohumu bollasın ve ondan çokça buğday ekini yetişsin. Biraz hamurla bir sürü ekmeği elde edin." der. Bu köyde şimdi bile çavdar ekip buğday biçilir. Biraz hamur bir fırına koyulup iri bir ekmeği olarak geri çıkarılır. Bu nedenle bu köyün Hristiyanları her yıl bağış ve adaklarını yerine getirmek ve şenlikler yapmak için bir araya gelirler ve hacı olmak için efendinin yanına giderler.

Bu anekdot, kazanılan topraklarda dervişler tarafından oluşturulan zaviyelerde sıklıkla çalıştırılan Hristiyan topluluklara, tarikatın bir materyal yardımı adı altında Bektaşının Sinassos’taki bir hatırasını aktarmaktadır. Yunan köyünün aziz dervişe olan derin saygısı, hayranlığını göstermek isteyen anekdotumuzda, Hristiyan köylüler arasında mucize yaratacak din değiştirme anından hiç bahsedilmiyor ve sonuç olarak 1905’e kadar onların dörtte üçü hâlâ Hristiyandı. Buna karşın, onun bir aziz gibi Müslüman kerameti göstermesine saygı duymakta ve mezarı başına hacca gitmektedirler. V. Cuinet’nin aktardıklarına göre, 19. yy.ın sonunda Hacı Bektaş Tekkesi hâlâ Hristiyanlar tarafından ziyaret ediliyordu. “Yerli Hristiyan halkı tarafından Aziz Charalambos ile aynı kişilik olarak görülen Hacı Bektaş Veli’yi her gün mezarı başında anmaya geliyorlar... Bu inanışta türbeye girerken Hristiyan ziyaretçiler Haç

işareti yapıyorlar, Müslümanlar ise namazlarını kılmak için camiye gidiyorlar ve hepsi de iyi karşılanıyorlar.

Balivet, diğer bir anekdotu da yazısında şu şekilde aktarır:

Ekonomik bağlantılar, dini ayinler ve Bektaşî-Hristiyan temasları Velâyetname'nin başka bir bölümünde geçmektedir: Hacı Bektaş'ın Türk olmayan bir ilçedeki gizli bir müridi olan bir keşişin buğdaya ihtiyacı vardır. Zira açlık hüküm sürmektedir. Bu olayı düşünce gücü ile tahmin eden Aziz, müritlerinden birini buğday taşımaya için gönderir. Keşiş bunu saygıyla karşılar ve ona Müslüman olduğunu beyan eder. Ayinden sonra müridi gizli bir odaya götürür ve orada derviş gibi giyinerek dualarını yapar. Bektaş'a itaat ettiğini belirttiikten sonra tekrar Hristiyan keşiş kıyafetlerini giyer.

Bu bölüm birçok konuyu açıklığa kavuşturur. Askeri mücadele öncesinde Türk topluluğunun öncülüğündeki Bektaşî tipi dervişler, tasavvuf ehline açıkça ifade edilen ve uygulanan mistik evrenselliğin cebzettiği Hristiyan taraftarlar kazanabilmişlerdir. Diğer taraftan, değişik doktrinleri birleştirici zihniyet, durum elverirse karışık ibadet yerlerinde yan yana gelerek sorunsuz bir şekilde ayinlerin yapılabileceğini açıkça ifade etmiştir. Bu ayinler Hristiyan camiada, yerel dini bırakmaya zorlamayan, daha ziyade yerel geleneğin bir iç zenginleşmesi ve mistik bir tamamlayıcısı olarak ortaya çıkıp, başarılı bir şekilde ifa ediliyordu.

Velâyetnamede, Bektaş ve müritlerinin yaptığı yoğun etkinlik, sürekli vurgulanıyordu: Efendi önce Frengistan adasının bir keşişine sonra Samavna Şeyhi Bedreddin'e ziyarette bulunur. Bu, bir azizin türbesini yapan Hristiyan yapı ustasıdır. Müridi Haydar, Hristiyan bir kızla evlenir. Bir diğeri, Balkanlarda çok hayranlık duyulacak olan Karaca Ahmed'dir. Sarı İsmail, tekkeye dönüştürdüğü Tavas kilisesine yerleşir ve İsa kılığında görünerek, şehrin sakinlerinin dinlerini değiştirir. Aynı benzer bir başkalaşımın Rasul Baba da Alundaş ve Hisarcık Hristiyanlarını kazanır.

Hristiyan-Bektaşî temasları Osmanlı döneminde katlanarak çoğalır ve tarikat üyeleri gayrimüslimlere takılarak onları İslama döndürme faaliyetlerinde bulunurlar. Ama bunu yaparken İslama uygun mistik temasları göz önünde bulundurmuşlardır. Bu eylemler, gayrimüslim kaynaklar tarafından imparatorluğun sonuna doğru belgelenmiştir: Bektaşîler karışık ibadet yerlerini ve ayin çeşitliliğini cesaretlendirirler; Hristiyanları kendi aralarına kabul ederler, keşişlerle düzenli temas kurarlar ve bazen evrensel statü verirler. Tıpkı tarikatta olduğu gibi: "Gerçek Bektaşî, dinine bakmaksızın her insana saygı duyar. Onu sevdiği kardeşi yerine koyar. Hiçbir dini reddetmez, saygı duyar. Gelecek hayata dair hiçbir felsefeye, kutsal kitaba yasak getirmez." Bu geniş perspektif, tarikatın önemli ve çok eski kişilerle, Aziz Georges gibi çok popüler Hristiyan azizler ile şair Yunus Emre gibi meşhur Türk mistikleriyle bağlantı kurmasına olanak vermiştir. Özellikle Yunus Emre için birkaç bir şey söylememiz gerekecek zira o, şiirsel ve mistik etkisiyle sufizmin evrensel girişimlerinin, tüm Anadolu ve Türk dünyasında yayılmasına katkıda bulunmuştur.

Yazısının son kısmında, Balivet, görüşlerini şu şekilde ifade etmiştir:

Anadolu'da, 13. yy.dan itibaren görülen göçebe dervişlerin bu evrensel tutumu, elitlerin üzerine olduğu gibi halk üzerine de birleştirici dinî bir eğilim yaratarak yansımış ve Anadolu lu olmayan Müslüman veya Hristiyan gözlemcilerce şaşkınlıkla karşılanan bu durum öyle bir hâl almıştır ki, Selçuklu hükümdarları veya Türk emirleri, aşırı hoşgörülü fikirleri veya bütünlendirici uygulamaları yüzünden, belli belirsiz bir inanç sahibiymiş gibi görünmüşler ve çoğunlukla inançsızlıkla, şüphecilikle hatta dinsizlikle bile suçlanmışlardır.

Balivet, "*Permanences Régionales en Hérésiologie Anatolienne*", (2001:5) (*Anadolu Mezhep Aykırılığında Bölgesel İstikrar*) başlıklı yazısında, Orta Anadolu'nun kalbinde doğup büyüyen, en önemli üç Türk mistik tarikatı statüsünde olan Konya'da Mevlevi, Ankara'da Bayrami ve Kapadokya'da Bektaşî olmak üzere, Ankara, Konya ve Hacı Bektaş üçgeninden söz etmek gerektiğini ifade etmektedir. Bu tarikatların farklı uygulamalarıyla dikkat çektiklerini, örneğin "ney" gibi müzik enstrümanlarını kullandıklarını, semazenlerin dönerek kendinden geçtiklerini de sözlerine eklemektedir.

Diğer Çalışmalar:

MASSICARD, Élise., « *L'Autre Turquie. Le mouvement aléviste et ses territoires* », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 22 - n°3 | 2006, (*Öteki Türkiye, Alevi Hareketi ve Bölgeleri*) Siyaset Bilimi alanında yapılmış doktora tezinden kaynaklanan eserde, Alevilik ve ona tarihsel açıdan ve soy bağı bakımından bağlı olan Bektaşîliğin birbirine yakın iki dinî hareket olduğu anlatılmaktadır. Kitap göçmen Türklerin durumu ve Alevi sorunlarını anlatan 46 sayfalık uzun bir giriş bölümüyle başlamakta, birinci bölüm; Türkiye'deki Aleviler ve kimlik hareketinin oluşumu, ikinci bölüm; Fransa ve Almanya'ya göç etmiş Aleviler, üçüncü bölüm ise Alevilerin yeni jeopolitik yapısı ve genel bir sondur. FAYT, Thierry., « *Les Alévis. Processus identitaire, stratégies et devenir d'une communauté « chiite » en Turquie et dans l'Union Européenne* », Paris, L'Harmattan, 2003, 326 p., ISBN : 2-7475-3642-4. 2003'te Harmattan Yayınevinin çıkardığı jeopolitika doktora öğrencisi Thierry Fayt'ın yapıtının konusu: Avrupa Birliği'ne girme sürecinde olan Türkiye'de Aleviler ve Şii topluluğu, kimlik arayışları, stratejileri, göçmen Alevilerin durumu. Alevi dünyasındaki gelişmeler, global dünyada Müslümanlar ve Hristiyanlar arasındaki gerginlikler, Avrupa Birliği'ne Türkiye'nin katılımı sürecinde Türk-Avrupa müzakereleri gibi konular.

"La Bektachiyya", in A. POPOVIÇ et G. VEİNSTEİN (sous la direction de), "*Les voies d'Allah. Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui*, Paris, Fayard, 1996, p. 468-474". A. Popovic et G. Veinstein yönetiminde 1996'da Fayard yayınlarından çıkan eserde, Allah'a ulaşmanın yolları, başlangıcından günümüze kadar Müslüman dünyasında mistik tarikatlar konusundadır.

"Bektachisme et nationalisme albanais", in A. Popovic et G. Veinstein (éds.), *Bektachiyya. Etudes sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, Istanbul,

Isis, 1995, p. 277-308. “Bektaşizm ve Arnavut Milliyetçiliği” başlıklı yazı Bektaşî tarikatı ve Bektaşî’ye bağlı gruplar konusunda araştırmadır.

CAHEN, Claude : “Baba Ishaq, Baba Ilyas, Hadjdji Bektash et quelques autres, TURCICA, I, 1969, pp.53-64. (Türkçesi A. Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, sayı: 18, Ankara 1970’te.) Claude Cahen’in Hacı Bektaş, Baba İshak, Baba İlyas konulu yazısı Turcica Dergisi’nde yayımlanmıştır.

BELDICEANU - STEINHERR, Irene : “Les Bektaşî a la lumiere des recensements Ottomans (XVe - XVIe siècles)” WZKM , 81, 1991, pp. 21-79. Beldiceanu’nun yazısı, XV. ve XVI. yüzyılda Osmanlılar döneminde Bektaşîleri ele almaktadır.

CLAYER, Nathalie : “La Voix du Bektachisme”: une revue Bektachie Albanaise Publiée aux Etats-Unis (1954- 1955)”, ANATOLIA MODERNA YENİ ANADOLU II, Dervishes et cimetières ottomans, 1991, pp.227-235. Nathalie Clayer’in yazısı “Bektaşîzmin Sesi” başlığını taşımaktadır; 1954-1955’te Amerika Birleşik Devletleri’nde Bektaşî Dergisi’nde, 1991’de Anatolia Moderna’da yayınlanmıştır.

POPOVIC, A (en collaboration avec Odile Daniel), : “Les statuts de la communauté musulmane albanaise (Sunnites et Bektachis) de 1945”, JOURNAL ASIATIQUE, CCLXV, 3-4, 1977, pp.273-306. A. Popoviç, Odile Daniel’le birlikte hazırladığı çalışmada, Bektaşîler ve Sünniler, toplulukların statüleri gibi konulara değinmektedir.

ZARCONE, Thierry : “Nouvelles perspectives dans les recherches sur les Kızılbaş - Alevîs et les Bektachis de la Dobroudja, de Deli Osman et de la Thrace orientale”, IV, : DERVISHES DES BALKANS DISPARITIONS ET RENAISSANCES, İstanbul, 1992, pp. 1-11. Thierry Zarccone, Doğu Trakya’da, Bektaşîler ve Kızılbaş Alevîler konusundaki araştırmalardaki yeni perspektifleri irdelemektedir.

Genel Değerlendirme ve Sonuç

Bu çalışmada, Hacı Bektaş Veli ve Bektaşîliğin Fransız kaynaklarında nasıl tasvir edildiği ele alınmıştır. Çeşitli Fransız bilim adamı, yazar, araştırmacı, Türkolog, tarih bilimcilerin bu konudaki düşüncelerine yer verilmiştir. Hacı Bektaş Veli’nin yaşamı, düşünce ve inanç sisteminin oluşumu, dini kökenlerinin nereye dayandığı, dini inançlarının nasıl olduğu, onun tasavvuf anlayışı evrensel bakış açısı, yabancılar gözüyle incelenmiş ve aktarılmaya çalışılmıştır.

Yukarıdaki sayfalarda geçen bilgilere göre, Hacı Bektaş Veli, Anadolu’da önde gelen evliyalardan kabul edilmiş ve büyük saygı görmüştür. Hacı Bektaş Veli’nin Hz. Muhammed soyundan geldiği birçok kaynakta görülmektedir. Hacı Bektaş Veli, yaşadığı dönemde, Anadolu’nun Türkleşmesi ve Müslümanlaştırılmasında önemli rol oynamıştır. Velâyetname’ye göre Sarı Saltuk, Hacı Bektaş Veli tarafından Rumeli’ye, oranın Müslümanlaştırılmasıyla görevlendirilmiştir.

Hacı Bektaş Veli'nin en önemli etkisi Türk kültürünün İslamiyet öncesi ve sonrası arasında güçlü bir köprü oluşturmasıdır. Hacı Bektaş Veli düşünce sistemi Türk kültürünün yaşatılmasında ve geliştirilmesinde önemli rol oynamıştır.

Hacı Bektaş Veli'nin pek çok kerametinden söz edilmektedir. Bunların arasında onun kuşa dönüşerek uçuşması, bir turna görünümüne bürünebilmesi, Anadolu'ya güvercin şeklinde gelmesi sayılabilir. Velâyetname'de Hacı Bektaş'ın bir Moğol köyünde ölü bir çocuğu yaşama döndürmesi, kuraklığı gidermesi, çavdarı buğdaya çevirmesi gibi kerametler anlatılır.

M. Balivet, Hacı Bektaş'ın müritlerinin, tüm Müslümanları birleştirici mistik bir yaklaşım içeren ve daha geniş ve kutsal bir isim olan "Bektaşî" adının kullanılmasına katkıda bulduklarını ifade etmekte, bunun Türk dünyasında, çok genelleştirilmiş jenerik bir isim altında incelenmesi söz konusu olan, bütünleştirici evrensel bir bakış açısına sahip tarihi tarikattan da öte bir Bektaşî felsefesi olduğunu öne sürmektedir.

Bu makalede, ortaya çıkan sonuç, çok geniş kitleleri etkileyen ve bir çok insanın gönlüne taht kuran Hacı Bektaş Veli'nin derin tasavvuf anlayışı, hoşgörüsü, birleştirici, yapıcı ve uzlaşmacı kimliğiyle XIII. yüzyılda, Anadolu'nun Türkleşmesi ve Müslümanlaştırılmasında mistik hareketin evrenselleşmesinde önemli rol oynaması ve evrensel tutumu sayesinde halk üzerinde birleştirici dini bir eğilim oluşturması, böylelikle de hayata farklı bir boyuttan , mistik bakışı ile anılmasıdır.

KAYNAKÇA

BALIVET, Michel., (2010) *"Hadji Bektash et Yunus Emre ou l'Universalisme Turc Médiéval"* (*"Hacı Bektaş ve Yunus Emre ya da Türk Orta Çağı Evrenselleşmesi"*)

*(M. Balivet'nin bu yazısı, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi'ne yazdığı makaledir).

BALIVET, Michel., (2001) *"Permanences régionales en hérésiologie anatolienne"*, sous-presses pour le Colloque International *"Syncretismes et hérésies dans l'Orient seldjoukide et ottoman"* (G.Weinstein), Collège de France (Paris).

CUINET, Vital., (1892-94) *"La Turquie d'Asie"*, 4 tomes, Paris:Leroux

DRESSLER, Markus. (2009) *"Irène Mélikoff 's Legacy some remarks on methodology"* (*"Irène Mélikoff 'un mirası :Metodolojiye dair bazı düşünceler"*) Turkish Culture and Hacı Bektash Veli, Research Quarterly, 52, pp.13-20

MÉLİKOFF, Irène., (1960) *"La Geste de Melik Danişmend : Etude Critique du Danişmendnâme"* , Paris.

MELİKOFF, Irène ., (1962) *“Le “Porte-Hache” du Khorassan dans la tradition épique turco-iraniennne”*. Paris:Adrien Maisonneuve.

MELİKOFF, Irène ., (1995) *“De l’Épopé au Mythe : Itinéraire Turcologique”* , Les Editions Isis, İstanbul

MELİKOFF, Irène ., (1998) *“Hadji Bektash: un mythe et ses avatars :génése et évolution du soufisme populaire en Turquie”*, Leiden:Brill,

MELİKOFF, Irène ., (2001) *“Au banquet des quarante.Exploration au coeur du Bektashisme-Alevisme”*. İstanbul.

OCAK, A.Y., (2009) *“Grand Master of Turkology and Alevism ,Bektsashizm Researches :Irène Mélikoff ” (Türkoloji ve Alevilik Bektaşılık araştırmalarının büyük ustası: Irène Mélikoff) Turkish Culture and Hacı Bektash Veli Research Quarterly S2 pp 3 -7*

BEKTAŞI NEFESLERİN DENİ MELODİK VE RİTMİK ÖZELLİKLER

Gülçin YAHYA KAÇAR¹

ÖZET

Bektaşî şairleri tarafından yazılmış olan ve nefes adı verilen şiirler, felsefî ve edebî yönüyle Türk tasavvuf edebiyatında seçkin ve güçlü yerini almış, Türk musiki kültürü içerisinde de çeşitli makam, usul ve melodi zenginlikleri ile büyük önem arz etmiştir. Ancak pek çok nefesin bestekârı bilinmemektedir. Nefesler, bağlama eşliğinde söylendiği gibi ud, kanun, tanbur, ney, kemençe, bendir gibi çalgıların eşliğinde de icra edilmektedir. Bektaşî nefesleri üzerinde yapılan bu araştırmada: Ali Rifat Çağatay, Rauf Yekta Bey, Zekâizade Ahmet Irsoy ve Dr. Suphi Bey’lerden oluşan İstanbul Konservatuvarı “Tasnif Heyeti” tarafından toplanarak 1933 yılında notaya alınmış olan 87 adet nefes incelenmiştir. Bu nefesler makam ve melodik yapıları, usul ve ritmik özellikleri gibi farklı açılardan ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bektaşî, Bektaşî Nefesleri, Rauf Yekta Bey, İstanbul Konservatuvarı Tasnif Heyeti

THE MELODICAL AND RHYTHMIC FEATURES ON THE BEKTASHI BREATHE

ABSTRACT

The poems written by Bektashi poets known as “nefes” have a prominent place in the Turkish mystic literature regarding to their literal and philosophical features and are of great importance for the Turkish music culture due to their style, type and melodic richness. However the composers of most of the nefes are not known. Nefes is performed with Bağlama or other instruments such as Ud, Kanun, Tanbur, Ney, Kemenche, or Bendir. There has been 87 composed nefes compiled by the compilation committee of Istanbul Conservatoire supervised by Ali Rifat Çağatay, Rauf Yekta Bey, Zekâizâde Ahmet Irsoy and Dr. Suphi Bey in 1933 as regarding to their themes, maqam, styles and types and melodic and rhythmic features .

Key Words: Bektashi, Nefes, Rauf Yekta, The Compilation Committee of Istanbul Conservatoire.

¹ Prof. Dr., Gazi Üniversitesi Türk Müziği Devlet Konservatuvarı, El-mek: gulcin@gazi.edu.tr

GİRİŞ

Türklerin geniş coğrafi bir bölgede hüküm sürmelerinin, kültürel ve sosyal yaşantılarının, beşeri ilişkilerinin bir sonucu olarak şekillenen ve kültürel kimliğini yansıtan Türk musikisi, türleri ve formları ile muhteşem bir tarihi geçmişin özelliklerini yansıtmaktadır. Halk musikisi, klasik musiki, cami musikisi, tekke musikisi, mehter musikisi türleri içerisinde yer alan onlarca form çeşitlerinden biri de tekke musikisinin bir formu olan Bektaşî nefesleridir. Türk tasavvuf edebiyatında Bektaşî şairleri tarafından yazılmış olan ve Nefes adı verilen şiirler, felsefi ve edebî yönüyle oldukça güçlü ifadeler içermektedir. Aynı zamanda Türk musiki repertuarı içerisinde de seçkin ve güçlü yerini alarak asırlarca çeşitli makam, usul ve melodi zenginlikleri ile bestelenerek önemli bir yer tutmuştur. Ancak pek çoğunun bestekârı bilinmemektedir. Çalışmamıza konu olan Bektaşî nefeslerinin bestekârları ile ilgili olarak Rauf Yekta Bey İstanbul Konservatuar Neşriyatı'nın Bektaşî Nefesleri cildinde şöyle anlatmıştır: “Nefeslerin bestelerini bilen eski Bektaşîleri arayıp-bulmak ve onlara bu nefesleri okutup notalarını yazmak için biz birçok zahmet çektik. Bestelerini zapt ettiğimiz Nefeslerin tekmiil güftelerini elde etmek de ayrı bir iş oldu. Elimize geçen yazma mecmualarda bu nefeslerin tamamını bulmak kabil olamıyordu. Nihayet Kayseri Lisesi edebiyat muallimi Abdülbaki Bey imdadımıza yetişti; notalarını neşrettiğimiz nefeslerin tekmiil güftelerini ve bunları söyleyen Bektaşî şairlerinin hayatı hakkında senelerden beri topladığı malûmatın bir hülâsasını yazarak bize hediye etti” (Yekta, 1933: Önsöz).

Yüksek bir kültür ürünü olan nefeslerin güftelerinde inanış, düşünce ve yaşayış şekli son derece sade, açık, anlaşılır ve bir o kadar da kuvvetli bir şekilde ifade edilmiştir. Güfteler divan edebiyatı ifadelerini içermekte, hayatı algılayışlarını, hayatın anlamını, kendini ve özünü tasavvufî boyutları ile tarif etmekte ve anlatmaktadır. “Allah sevgisi, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin vücuda gelmesi, İmam Hüseyin ve şehitler için yas tutma, Allah dostları olan evliyalara saygı gösterme, övgüler, tabiat olayları nefeslere konu olduğu gibi bazı konular da mizahi ve hicivli bir şekilde anlatılmıştır (Yaltırık, 2003:51). Aşağıda güftesinin bir bölümü verilmiş ve tahmini vefat tarihi H.1327 (M. 1909) olan Sütlüce Bektaşî tekkesi dervişlerinden İbrahim Baba'ya ait Segâh makamında ve Sofyan usulündeki Nefes'in güftesinde (İst. Konservatuar Neşriyatı, 1933: 189) bu sadelik ve kuvvetli anlatım gücü görülmektedir.

*Biz Elest bezminde demişiz belî
Emrü ferman etti ol zâtî celi
Efkârımız olsun gündüz geceli
Aman ya Muhammed aman ya Ali*

*Arif olan canlar nefsini bilir
Varlığın terk eyler hep hakkı bulur
Nuri Muhammedden didar görünür
Aman ya Muhammed aman ya Ali*

Yukarıda da görüldüğü gibi Bektaşi nefesleri hece vezni ve bu veznin özellikle 6+5 =11’li duraklı şekillerinde yazılmıştır. 8’li, 7’li, 5’li duraksız şekilleri de vardır. Bu Şiirlere aruz pek az ve sonradan girmiş olup aruzla yazılmış olanlar çoğunlukla Şehir Bektaşilerinin eserleridir (Özcan, 1992: 372).

Nasıl ki Şiirde, romanda, konuşmada, edebiyat sanatının bütün dallarında duygu ve düşünceleri ifade eden cümleler var ise, musiki sanatında da duygu ve düşünceleri ifade eden cümleler vardır. Bu cümleler birleşerek bir ifade meydana getirir. Bir kompozisyon oluşturur. Musiki ile yapılan bu kompozisyonun kuralları, kaideleri yüzyıllar içerisinde şekillenmiştir. Form, musiki kalıbıdır, ritmik ve melodik düzendir. Bu kalıplar tarihi, sosyolojik, kültürel, etkileşimlerle biçimlenmiştir. Küçük bir musiki motifinden başlayarak gelişen form, önce musiki cümlesine daha sonra musiki bölümüne sonra da musiki eserine dönüşmektedir. Motifler birleşerek cümleleri, cümleler birleşerek bölümleri, bölümler birleşerek eserleri meydana getirmektedir. Formlar yapılan musikinin amacına, yerine, türüne, tarzına göre şekil almış, farklılıklar göstermiştir. (Yahya Kaçar, 2009:293). Bektaşi nefeslerinin de bir form yapısı vardır. Bektaşi nefeslerindeki biçim yapısına bakıldığında: A-B, A-B-C, A-B-C-B gibi müzik cümlelerinden meydana geldiği görülmektedir.

Bektaşi tekkelerinde Cem Ayinleri sırasında okunan nefesler halk tarafından büyük bir beğeni kazandığı için daha sonraları tekke dışında da icra edilmeye başlamıştır. Kimi zaman ibadet vecdi ile kimi zamansa ortak duyguların paylaşımı, anlatımı ve coşkusu ile icra edilmektedir. Türk musikisine mahsus makamlar ve usullerle bestelenen nefesler, bağlama ile solo çalınıp söylendiği gibi bazen de ud, kanun, tanbur, ney, kemençe, bendir gibi bütün çalgıların çaldığı ve koronun da söylediği bir icra şekli ile de seslendirilmektedir. İster solo isterse toplu icra olsun tek partili aynı nota icra edilmektedir. Halk musikisine ait ezgilerin etkisi daha fazla görülmekle beraber İstanbul, Rumeli bölgesi ve çeşitli Şehir merkezlerine ait nefeslerde de klasik musikinin nağmeleri görülmektedir.

Bu çalışmada Ali Rifat Çağatay, Rauf Yekta Bey, Zekâizâde Ahmet Irsoy ve Dr. Suphi Bey’lerden oluşan İstanbul Konservatuarı “Tasnif Heyeti” tarafından toplanarak 1933 yılında notaya alınmış olan 87 adet nefes incelenmiştir. Bu nefesler konuları, makam ve usul yapıları, melodik ve ritmik özellikleri gibi farklı açılardan değerlendirilmiştir. Çalışmaya konu olan Bektaşi nefeslerinin listesi Ek’te verilmiştir.

BEKTAŞI NEFESLERİNDEKİ MELODİK ÖZELLİKLER

Bektaşi Nefeslerinde Kullanılan Makamlar ve Melodik Yapı

Bektaşi nefeslerinde kullanılan makam ve melodik yapıya geçmeden önce Türk musikisindeki “makam” kavramının ne anlama geldiği hususunu belirtmek gerekmektedir.

Makam kendine has perde ve aralıklardan meydana gelen müzik dizilerinin özel bir ezgi dolaşımı (seyir) içinde meydana getirdiği yapıdır (Yahya Kaçar 2009 : 53) Türk Halk musikisinde geçmişte yaygın olarak Ayak kelimesi ile ifade edilmiştir. Kerem ayağı, garip ayağı, müs-

tezad ayağı gibi isimlendirmeler günümüzde Kürdilihicazkâr, Hicaz, Mâhûr gibi makamlara karşılık olarak kullanılmaktadır. Usul yapıları aynı olmakla birlikte düyek, Aksak, Curcuna gibi usul adları yerine Dört Vuruşlu, Birleşik Dokuzlu, Karma Onlu gibi adlar kullanılmıştır. Terennümün adı Bağlantı, Nakaratın adı ise Kavuştak olmuştur. Çeşitli dönemlerinde yapılan, günümüzde de pek çok hataları ile devam eden ve kullanılan sınıflamalardan biri Türk Halk Müziği ve Türk Sanat Müziği ayrımının yapılmış olmasıdır. Özünde tamamen bir olmakla birlikte sadece işleniş ve tavır farkından ibaret olan bu musiki yıllarca sanki farklı iki musiki gibi öğretilmiştir. Musiki çevrelerince takdimi bu şekilde yapıldığı için halkın bilgilendirilmesi de bu yönde olmuştur. Farklı köklerden beslenmiş iki (halkın bağrında ve saray çevrelerinde) ayrı musiki olarak sunulsa da makam yapısı, ezgisel özellikleri, usul kullanımı, form, güfte, çalgı çeşitliliği gibi unsurların ortak bir payda da toplanmış olduğu görülmektedir (Yahya Kaçar, 2009: 223).

Bektaşî nefesleri yukarıda anlatılan bu özelliklerin tümünü ortak bir paydada toplamış bir müziktir. Makam yapısı, ezgisel özellikleri, usul kullanımı, form, güfte, çalgı çeşitliliği çok geniş bir coğrafyanın, kültürel bir birikimin incelikleriyle doludur. Bektaşî nefesleri denince öncelikle Bektaşî sanatkarlar ve halk tarafından bestelenmiş nefes formundaki eserler akla gelmektedir. Bektaşî nefeslerindeki musiki öz, duru bir melodik yapıya sahiptir. Nağmelerin süzülüp öze indiği bir musiki görülmektedir.

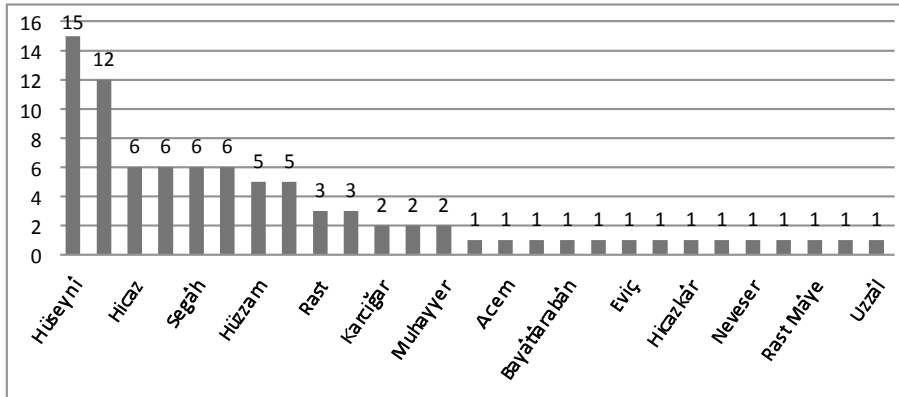
Notaya alınmış olan 87 adet Bektaşî nefesinde 27 değişik makamın kullanıldığı görülmüştür. Pek çoğu anonim olarak bilinen (Anonim sahibi bilinmeyen anlamına gelmektedir. Sahibi olmayan anlamında değildir!) bu nefeslerde makam seyir özellikleri klasik Üslupla tamamen örtüşen bir yapıdadır. Nefeslerde kullanılan bütün makamların seyir özellikleri klasik musikideki seyir özelliklerini yansıtmaktadır.

İncelenen Bektaşî nefeslerinde en çok kullanılan makam Hüseyinî'dir. Uşşak, Hicaz, Sabâ segâh, eviç hûzi, hüzzam, pencügâh, rast, gerdâniye, karcığâr, tâhir, muhayyer, arabân, acem, acemkürdi, bayâtîarabân, bûselik, eviç, hicazî uşşak, hicazkâr, mâhûr, neveser, nihavend, rast mâye, rehâvî, uzzâl makamları da bektaşî nefeslerinde kullanılmıştır. İstanbul Konservatuvarı Neşriyatının içinde yer alan nefeslerdeki makamlar yukarıdaki makamlarla sınırlı olmakla beraber Türk halk musikisi'nde bunların dışında kullanılan daha farklı makamların da olduğu bilinmektedir.

Aşağıdaki tabloda Bektaşî nefeslerinde kullanılan makamlar ve nefes adetleri önce tablo sonra da grafik olarak gösterilmiştir.

Tablo I**Bektaşı nefeslerinde kullanılan makamlar ve adetleri**

Makam	Adet	Makam	Adet	Makam	Adet
Hüseyinî	15	Gerdâniye	3	Eviç	1
Uşşak	12	Karcığâr	2	Hicazî Uşşak	1
Hicaz	6	Tâhir	2	Hicazkâr	1
Sabâ	6	Muhayyer	2	Mâhûr	1
Segâh	6	Arabân	1	Neveser	1
Eviç Hûzî	6	Acem	1	Nihavend	1
Hüzzam	5	Acemkürdî	1	Rast Mâyê	1
Pencügâh	5	Bayâtîrabân	1	Rehâvî	1
Rast	3	Bûselik	1	Uzzâl	1

Grafik I**Bektaşı nefeslerinde kullanılan makamlar ve adetleri**

“Nefeslerin besteleri tetkik edilirse bunların tarikatlara ait ilahilerle arasında üslup itibarıyla büyük bir fark olduğu görülür. İlahiler ne kadar mutasavvıfane nağmeleri havi ise nefesler de – güfteleri ile mütenasip olarak- o derece rindane bir üslup ile bestelenmiş eserlerdir. Daha doğrusu nefesler, ilahilerden ziyade şarkılara ve bilhassa halk şarkılarına çok benzerler (Yekta, 1933: Önsöz). Bu özelliğe örnek olarak Güftesi Pir Sultan Abdal’a ait olan tâhir makamında ve devr-i hindî usulündeki nefes’in notası aşağıda verilmiştir.

Tâhir Nefes

$\text{♩} = 112$

Ey be nim di va ne gön
lüm lüm dağ la ra düş
tüm ya lı nız nız

Ey benim divane gönlüm
Dağlara düştüm Yalnız
Bu benim ahım yüzünden
Bir mihâk gördüm yalnız

Devr-i Hindî Usulü

Düm Tek Tek Teek

Tâhir makamındaki nefeste görüldüğü gibi usul ve tartım ilişkisi tamamen uyum içindedir. Makam ise tüm özelliklerini yansıtmaktadır. Birinci derecede güçlüsü olan muhayyer perdesinde ve ikinci derecede güçlüsü olan nevâ perdesinde yapılan kalışlar üç ölçü içerisinde duyurulmuştur. Tâhir makamındaki pek çok eserde olduğu gibi karardan önce düğâh perdesi duyurulmamıştır.

İncelenen Bektaşî nefeslerinde genellikle asıl makama sadık kalınmış, başka bir makama geçki yapılmamıştır. Ana makamın özellikleri duyurulmuştur. Nevâ perdesi üzerinde yapılan rast dörtlüsünde kullanılan eviç perdesi inici seyirde acem olarak kullanılmış ve bûselik dörtlüsüne dönüştürülmüştür. İlahilerde olduğu gibi “cumhur” adı verilen bölümün olmadığı bunun yanı sıra aranağme ve bağlantı sazlarının olduğu görülmektedir. Divan edebiyatında kullanılan kelimelerin Bektaşî nefesine ait güftelerde de kullanıldığı görülmektedir.

Bektaşî Nefeslerinde genellikle prozodi açısından bir kaygı taşınmadığı görülmektedir. Notası verilen örnek nefeslerde de görüleceği gibi; güfteye ait hecelerdeki uzunluk, kısalık

ve vurgular melodiye yansımamıştır. Nota değerlerinin uzunlukları ile güfteye ait hece uzunlukları arasındaki orantının uygulanmadığı görülmüştür.

Bektaşî Nefeslerinde günümüzde pek kullanılmayan pençgâh, rehâvî, eviç hûzî, rast mâye, hicazî uşşak gibi makamların kullanıldığını görmek de mümkündür. Buna örnek olarak pençgâh makamında ve düyek usulü'nde, güftesi Pir Sultan Abdal'a ait "Derdim Çoktur Hangisine Yanayım" sözleriyle başlayan nefesin notası aşağıda görülmektedir.

Pençgâh Nefes

$\text{♩} = 88$

Der dim çok tur han gi si ne ya na yım hü

der dim çok tur han gi si ne ya na yım hü

ah yi ne ta ze len di yü re ki ya re si hü

ah yi ne ta ze len di yü re ki ya re si hü

Pençgâh nefes'te düyek usulünün ilk iki zamanına denk gelen düm-teek darblarında güfteye ait üç hecenin yerleştirildiği görülmektedir.

Düyek Usulü

Düm Teek Tek Düüm Teek

Nefeslerin zemin ya da nakarat kısmı aranağme yerine çalınmaktadır. Nefeslerde aranağme olarak bestelenmiş bölümlerin çok az olduğu görülmektedir. Tasnif Heyeti nefeslerin notaya alınmasında süslemeleri de kısmen göstererek Türk musiki'sinde kullanılan ve önemli süslemelerden bir olan çarpmaları da nota üzerinde belirtmiştir.

Nefeslerde çoğunlukla inici ve çıkıcı ikili aralıkları kullanılmaktadır. Bunun yanı sıra inici ve çıkıcı olmak üzere üçlü, tam dördü, tam beşli, altılı ve sekizli gibi atlamalı aralıklarının da sıkça kullanıldığı görülmektedir. Atlamalı aralıkları makamın özelliklerine göre öncesinde veya sonrasında inici ve çıkıcı olarak ikili aralıkları takip etmektedir. "Baharın geldiğin nereden bileyim" güftesi ile başlayan eviç hüzi makamında ve yürük semâi usulündeki nefes üçlü, dördü ve beşli gibi atlamalı aralıkların kullanımına bir örnek olarak aşağıda gösterilmiştir.

Eviç Hüzi Nefes

Ba ha rın gel di ği n ner den bi le
 yi m Gül di ken de bi te r
 bül bül dal da dı r dı r

Bektaşî Nefeslerinde Kullanılan Usuller ve Ritmik Yapı

Hangi tür müzik olursa olsun insanoğlunun musiki sanatı ile ilk teması ritim duygusu ile başlamıştır. Ritmin yanı sıra dans ve ona eşlik eden önceleri basit daha sonraları da karmaşık hâle dönüşen ezgiler musikiyi oluşturmuştur.

Musikide kullanılan ritmik unsurlar o topluma ve kültüre ait özelliklerin ve karakterin ipuçlarını taşımaktadır. Türk müzik kültürünün özelliklerine bakıldığında farklı ritmik zenginlikleri görmek mümkündür. Türklerin çok geniş bir coğrafyada hüküm sürmüş olmalarından kaynaklanan kültürel yapısının sonucu olarak, zengin melodik ve ritmik özellikler oluşmuştur. Bu geniş kültürel yelpazedeki yapıda coşkulu-hüzünlü, neşeli-duygulu, hızlı ya da yavaş icra özellikleri görülmektedir. Cem ayınlarındaki ritmik özelliklerle usul kalıpları ve dolayısı ile Bektaşî nefeslerindeki musiki de bu şekilde oluşmuştur. Bektaşî nefeslerindeki usul anlayışı klasik ve halk musiki'sindeki gibidir. Ritmik özellikleri canlı, icra şekli gittikçe artan bir hızdadır.

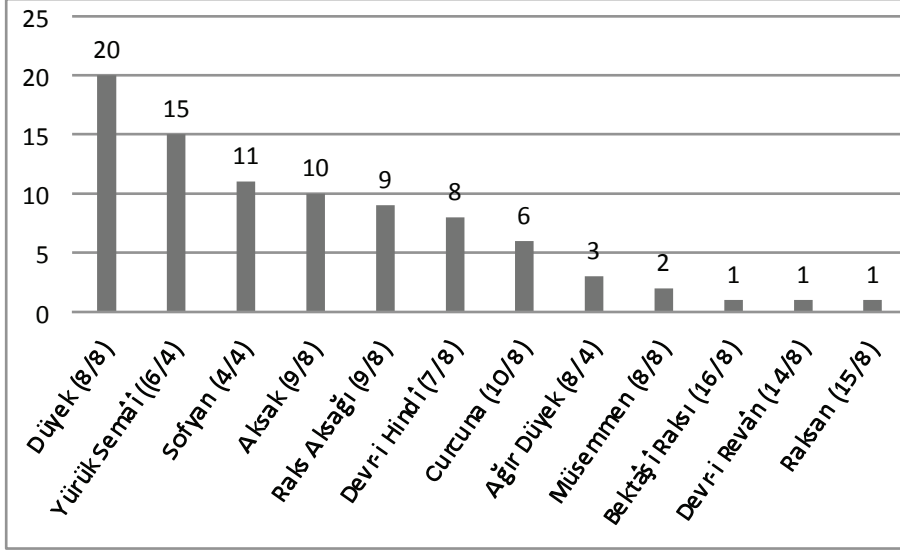
Usul bir eser için âdeta belkemiğidir. O bestenin iskeletini teşkil etmektedir. Vuruşların değerleri birbirine eşit veya eşit olmayan, fakat mutlaka kuvvetli, yarı kuvvetli ve zayıf zamanların belli bir şekilde sıralanmasıyla meydana gelen belli kalıplar hâlindeki sayı veya vuruş gruplarına usul denmektedir. Kuvvetli ve zayıf vuruşların ve zamanların değişik şekilde sıralanması ve bu vuruşların kıymetlerinin değişik olması usuller arasında farklılaşmayı meydana getirmiştir. Usulün vurulan her parçasına ise darb denmektedir. (Özkan 2006: 606).

İncelenen 87 adet Bektaşî nefesinde en çok kullanılan usul Düyek'tir. 8/8 lik Düyek Usulünün yanı sıra yürük semâî, sofyan, aksak, raks aksağı, devr-i hindi, curcuna, ağır düyek, müsemmen, Bektaşî raksı, devr-i revân, raksan gibi küçük usullerin de kullanıldığı görülmektedir. Tek zamanlı usullerden olan aksak, raks aksağı, devr-i hindi, raksan gibi aksak usullerin kullanılması da Bektaşî nefeslerindeki usul çeşitliliğine birer örnektir. Türk musikisinin kendine özgü usul yapısı dışında 2/4 ve 3/4 gibi Batı musiki ritimlerinin buradaki 11 nefeste kullanıldığı görülmüştür. Bektaşî nefeslerinde usul değişikliğine rastlanılmamıştır. Aşağıda Bektaşî nefeslerinde kullanılan usuller ve adetleri önce tablo sonra da grafik olarak aşağıda gösterilmiştir.

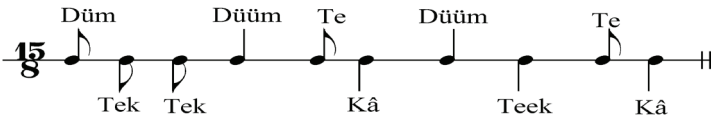
Tablo II

Bektaşî nefeslerinde kullanılan usuller ve adetleri

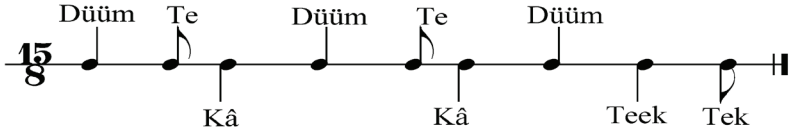
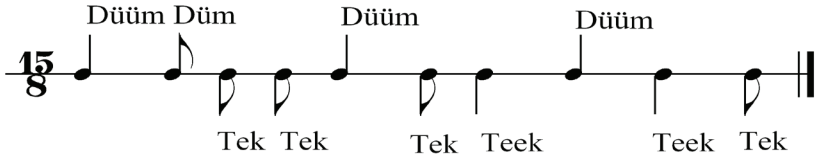
Usul	Adet	Usul	Adet
Düyek 8/8	20	Curcuna 10/8	6
Yürük Semâî 6/4	15	Ağır Düyek 8/4	3
Sofyan 4/4	11	Müsemmen 8/8	2
Aksak 9/8	10	Bektaşî Raks 16/8	1
Raks Aksağı 9/8	9	Devr-i Revân 14/8	1
Devr-i Hindi 7/8	8	Raksan 15/8	1

Grafik II

İncelenen Bektaşî nefeslerinde Raksan ve Bektaşî Raksı adı verilen iki usul farklı vuruluşları ile dikkat çekmiştir. Raksan usulü genellikle aşağıda gösterildiği şekilleri ile vurulmaktadır. Acemkürdi makamındaki “Şâh-ı merdânın avazı turna derler bir kuştadır” sözleri ile başlayan Nefes'te kuvvetli ve yarı kuvvetli zamanları farklı darplara gelmektedir. Bektaşî Raksanı'nda 1. 6. ve 11 zamanlarda kuvvetli vuruluşların olmasına rağmen klasik musikide kullanılan Raksan'da 1. 4. 9. zamanlar kuvvetlidir.

a) Raksan

b) Bektaşi Raksanı

*Acemkürdi Nefes'te Kullanılan Raksan Usulü*

Acemkürdî Nefes

$\text{♩} = 108$

...), Şâ hı mer dâ nın a va zı

tur na der ler bir kuş ta dır (saz... dır (saz...

...), A sa sı Nil De ni zin de

hır ka sı bir der viş de dır (saz... dır (saz...

Güftesi Pir Sultan Abdal'a ait olan "Önüme bir cebel düştü bir ucu şehir içinde" sözlü hicaz makamı ile başlayıp uşşak makamında biten Bektaşî nefesinde adı "Tasnif Heyeti" tarafından "Bektaşî Raksı" olarak konan 16/8 lik usul kullanılmıştır. Bu nefese ait usul ve nota aşağıda verilmiştir:

Bektaşi Raksı**Hicazî UŞŞak Nefes**

$\text{♩} = 192$

Ö nü me bir ce bel düş tü bir u cu Őe hir i çin de

Be nim Őa hım dük kan aç mıŐ ne a rar san var i çin de

Dük kâ na var pa zar ey le ra ki bin den ha zer ey le

Ay la gü ne na zar ey le Mu ham med A li i çin de

Hicazî uşŞak nefes'te geçiş taksimlerinde olduğu gibi hicaz makamı ile başlayarak UŞŞak makamında bitmiŐtir. Hafız Sadettin Kaynak'ın eserlerinde de görülen bu özellik de farklılığı bakımından önemlidir.

Nefeslerin notalarında dikkat çeken diğer bir özellik ise güfte ve nota tartımları arasındaki ilişkidir. Çoğu Nefes notalarında güfte heceleri ile notalar birebir eŐleşmektedir. Usulün yapısına göre çoğunlukla her bir heceye bir nota gelecek Şekilde melodik yapının oluşturulduğu görülmektedir. Bu özelliğe örnek olarak hem yukarıdaki hicazî uşŞak nefes hem de aşağıdaki uşŞak nefes örnek olarak verilebilir.

Uşşak Nefes

Za hit gel gör ha li mi zi din le hem ak
va li mi zi din le hem ak va li mi zi

Bektaşî Nefeslerinde kullanılan nota değerleri dördlük, sekizlik, onaltılıktır. Senkoplu tartımlara ve onaltılık notaların otuziklik notalarla bağlantılarına rastlanmamıştır. Sus değerleri de genellikle ölçü sonlarında görülmüştür. Ölçü içerisinde icra sırasında ters gelebilecek türden sekizlik, onaltılık suslar mevcut değildir.

SONUÇ

Türk musikisine mahsus makamlar ve usullerle bestelenen nefesler, bağlama ile solo çalınıp söylendiği gibi bazen de ud, kanun, tanbur, ney, kemençe, bendir gibi bütün çalgıların çaldığı ve koronun da söylediği bir icra şekli ile de seslendirilmektedir.

İster solo isterse toplu icra olsun tek partili aynı nota icra edilmektedir. Halk musikisine ait ezgilerin etkisi daha fazla görülmekle beraber İstanbul, Rumeli bölgesi ve çeşitli şehir merkezlerine ait nefeslerde de klasik musikinin nağmeleri görülmüştür.

Allah sevgisi, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin vücuda gelmesi, İmam Hüseyin ve şehitler için yas tutma, Allah dostları olan evliyalara saygı gösterme, övgüler, tabiat olayları nefeslere konu olduğu gibi bazı konular da mizahi ve hicivli bir şekilde anlatılmıştır.

Bektaşî nefeslerindeki biçim yapısı: A-B, A-B-C, A-B-C-B gibi Musiki cümlelerinden veya bölümlerinden oluşmaktadır. Bektaşî Nefeslerinde genellikle prozodi açısından bir kaygı taşınmadığı görülmüştür.

Bektaşî Nefeslerinde en çok kullanılan makam Hüseyinî'dir. Daha sonra uşşak, hicaz, Sabâ, segâh, eviç hûzî, hüzzam, pencügâh, rast, gerdâniye, karcıgar, tâhir, muhayyer, arabân, acem, acemkürdî, bayâtîarabân, bûselik, eviç, hicazî uşşak, hicazkâr, mâhûr, neveser, nihavend, rast mâye, rehâvî, uzzâl makamları kullanılmıştır. Bektaşî nefeslerinde günümüzde

pek kullanılmayan pençgâh, rehâvî, eviç hûzî, rast mâye, hicazî uşşak gibi makamların kullanıldığını görmek de mümkündür. Makam seyirleri ise tüm özelliklerini yansıtmıştır.

Nefeslerde çoğunlukla inici ve çıkıcı ikili aralıkları kullanılmaktadır. Bunun yanısıra inici ve çıkıcı olmak üzere üçlü, tam dördü, tam beşli, altılı ve sekizli gibi atlamalı aralıklarının da sıkça kullanıldığı görülmüştür. Atlamalı aralıkları makamın özelliklerine göre öncesinde veya sonrasında inici ve çıkıcı olarak ikili aralıklara çözüldüğü görülmüştür.

Bektaşî nefeslerinde en çok kullanılan usul düyek'tir. Bunun yanı sıra yürük semâi, sofyan, aksak, raks aksağı, devr-i hindi, curcuna, ağır düyek, müsemmen, Bektaşî raksı, devr-i revân, raksan gibi küçük usullerde kullanılmıştır.

Usulün yapısına göre çoğunlukla her bir heceye bir nota gelecek şekilde melodik yapının oluşturulduğu görülmüştür. Usul ve tartım ilişkisi tamamen uyum içindedir. Senkoplu tartımlara ve onaltılık notaların otuzikilik notalarla bağlantılarına rastlanmamıştır.

KAYNAKLAR

Özcan Nuri, (1992). İslam Ansiklopedisi, "Bektaşî Musikisi" Maddesi, İstanbul; Türk Diyanet Vakfı Yayınları.

Özkan, İsmal Hakkı, (2006).Türk Musikisi Nazariyatı ve Kudum Velveleleri, İstanbul; Ötüken Yayınları.

Tasnif Heyeti, (1933). Bektaşî Nefesleri, İst Ün. Neşriyatı, Cilt 4, İstanbul; Feniks Matbaası.

Tasnif Heyeti, (1933). Bektaşî Nefesleri, İst Ün. Neşriyatı, Cilt 5, İstanbul; Feniks Matbaası.

Yahya Kaçar, Gülçin, (2009).Türk Musikisi Rehberi, Ankara; Maya Akademi Yayınları.

Yaltrık, Hüseyin, (2003).Tasavvufi Halk Müziği, Ankara; TRT Müzik Dairesi Yayınları.

EKLER**IV. Cilde Ait Bektaşî Nefesleri Listesi**

GÜFTESİ	ŞAİR ADI	MAKAMI
Hezârân per açıp rengi ziyâdan	Samih Rifat Bey	Hüzzam
Kâfunun hitâbı izhâr olmadan	Harabî	Hüzzam
Kâfunun hitâbı izhâr olmadan	Harabî	Eviç Hûzî
Güzel âşık cevrimizi	Pir Sultan Abdal	Sabâ
Güzel âşık cevrimizi	Pir Sultan Abdal	Eviç Hûzî
Tevellâyı erenlerden getirdim	Sersem Abdal	Büselik
Eşrefoğlu al haberi	Hasan Dede	Sabâ
Sordum sarı çiğdeme	Pir Sultan Abdal	Muhayyer
Derdim çoktur hangisine yanayım	Pir Sultan Abdal	Pencügâh
Ezelden âşıkım ben Muhammed Mustafaya	Samih Rifat Bey	Uşşak
Uyur idik uyardılar	Pir Sultan Abdal	Uşşak
Bir nefescik söyleyelim	Şah Hatayî	Gerdâniye
İptidadan yol sorarsan	Şah Hatayî	Hüseynî
Bir araya gelse üç beş âşıklar	Dertli	Hicaz
Biz bu gülistanın bülbülleriyiz	Güneyî	Hüseynî
Urum abdalları gelir dost deyu	Kaygusuz	Sabâ
Aynayı tuttum yüzüne	Hilmî	Sabâ
Hanbağına kurulmuş âşıkların otağı	Hilmî	Hicaz
Zümre-i Nacileriz bende olup Haydere	Hilmî	Hicaz
Mushaf demek hatadır ol safhai cemâle	Fuzûlî	Pencügâh
Mevlidi şahı velâyettir bu gün	Kerim	Hüzzam

Ey âlemleri yaradan	Yunus	Uşşak
Yüzlerce yıl evvel pirimiz gelip	Güncü	Hüseyinî
Yüzlerce yıl evvel pirimiz gelip	Güncü	Uşşak
Aman hey erenler mürüvvet sizden	Hatayî	Uşşak
Aman hey erenler mürüvvet sizden	Hatayî	Muhayyer
Geçemezsin deli gönül geçilmez	Pir Sultan Abdal	Gerdâniye
Aşk olsun meydan görene	Muhittin Abdal	Segâh
Firdevsi âlade bir yanar elma	Veli	Karcıgâr
Medet senden medet sultanım Ali	Derviş Tevfik	Hüseyinî
Ben melâmet hırkasını kendim giydim	Nesimî	Uşşak
İçtiğimiz bu dolular	Pir Sultan Abdal	Hüseyinî
Ey hoca Kâbe kavseyn	Harabî	Pencügâh
Yemen ellerinden beri gelirken	Şah Hatayî	Eviç Hûzi
Safa geldin safa geldin erenler	Sefil Abdal	Hicaz
Biz Elest bezminde demişiz beli	İbrahim	Segâh
Bu zümre-i gülşaha kızılbaşî desinler	Zikrî	Tâhir
Akdenizi seyreyledim yalıdan	Ali Dede	Gerdâniye
Himmet eyle bize sâki-i devran	?	Rast
Himmet eyle bize sâki-i devran	?	Segâh
Pervâne olup şem'ine nûr-i ezelinin	Kâzım	Rast
Zahid gel gör halimizi	?	Uşşak
Bir acayip haldir sırr-ı hakikat	Yesarî	Hüzzam
Biz Ali'nin kuluyuz	Asım	Sabâ

V. Cilde Ait Bektaşî Nefesleri Listesi

GÜFTESİ	ŞAİR ADI	MAKAMI
Gel gel yanalım âteş-i aşka	Seyyit Nesimi	Eviç
Gel gel yanalım âteş-i aşka	Seyyit Nesimi	Hicazkâr
Bu yolu kurmuşlar Muhammed Ali	Güncî	Uşşak
Bilmem ne hâl oldu bana	Bahrettin	Hüseynî
Beni candan usandırdı	Fuzûlî	Karcıgâr
Beni candan usandırdı	Fuzûlî	Rast
Sinemde bir tutuşmuş	Hayrî	Hüseynî
Can Ali canan Ali	Ali Baba	Rast
Divâne gönlümüz geçmez güzelden	Kul Himmet	Eviç Hûzî
Dün gece seyrim içinde	Kul Himmet	Uşşak
Hakikat cem'ine dâhil olanlar	Hilmî	Bayâtîarabân
Zâhitler eyler ta'nımız	Nutkî	Acem
Zincir kâr eylemez bizlere sofu	Mir'atî	Pencügâh
Gel durma gönül râhına erkân-ı Ali'dir	Mihrabî	Rehâvî
Göster cemalin şem'ini	Şemî Baba	Hüseynî
Yüzün gördüm dedim "Elhamdülillah"	Nesimî	Hüseynî
Sabahın seherde cümbüşe geldim	Pir Sultan Abdal	Eviç Hûzî
Sabahın seherde cümbüşe geldim	Pir Sultan Abdal	Arabân
Ey benim divane gönlüm	Pir Sultan Abdal	Tâhir
Lâ-mekân elinden müsafir geldim	Ahmet Sarûban	Hicaz
Taç ma'rîfet tacıdır	Gaybî	Sabâ
Haktır Allah'ım	Münir Baba	Nihavent

Baharın geldiğın nerden bileyim	Pir Sultan Abdal	Eviç Hûzî
Bu gönül şehrinı seyrân ederken	Eşref	Uşşak
Önüme bir cebel düştü bir ucu şehir içinde	Pir Sultân Abdal	Hicazî Uşşak
Âlem yüzüne saldı ziyâ Âli Muhammed	Seyyit Nesimî	Neveser
Şehinşâhi hâver Ali	?	Rast
Âdemi adem eden üç harf ile beş noktadır	Türabî	Hüseynî
Şâh-ı merdânın avazı	Pir Sultan Abdal	Acemkürdi
Subh-u şâm ey gönül çekelim gülbank	Perişan Baba	Uşşak
Evliyâdan gelen kelâm	Kaygusuz	Uzzal
İnsan insan derler idi	Muhittin	Hüseynî
Bir güzelin bendesiyem Hazret-i Mahbûb-ı Celî	Hilmî	Segâh
Aşkım benim füzündür hatten ziyâde sâki	?	Hicaz
Kuruldu Cem erkân	Güncî Baba	Mâhûr
Gece gündüz lutfun umarız dâim	?	Hüseynî
Sanman bizi kim beste dili nefsi gaviyiz	Esat Gâlip Dede	Segâh
Harabat ehliyiz bu bir âlemdir	Rızâ	Pencügâh
N'oldu bu gönlüm n'oldu bu gönlüm	Hacı Bayram	Uşşak
Ben bu meclislerde ibretler gördüm	Yûnus	Hüseynî
İksîr-i â'zamdır nutk-ı ehl-ullah	Emrâh	Hüseynî
Ey muhibbî sadık-ı âl-i aba	?	Hüzzam
Sensin bizim zâhir bâtin ulumuz	Kenzî	Hüseynî
Medet ey pîr-i kutsî âsitanım	Samih Rifat Bey	Hüseynî
Nedir ey dil sende bu dağ-ı elem	Samih Rifat Bey	Hüseynî

BEKTAŞI FIKRALARININ FRANSA YOLCULUĞU: LES CONTES DE BEKTACHİ¹

Suna TİMURAĐILDERE²

ÖZET

Türk mizahı yüzyıllardan beri Batı'da özellikle de Fransa'da birçok araştırmaya konu olmuştur. Mizah kültürümüzde ayrıcalıklı bir yere sahip olan Bektaşî fıkralarının, gülmece kuramları açısından da oldukça zengin bir araştırma konusu sunan ustaca kurgulanmış olay örgüleri, Türk okuru kadar çeviri yoluyla Fransız okurunun da ilgisini çekmektedir.

Ali Ekber Başaran tarafından Türkçe ve Fransızca olarak iki dilde kaleme alınmış ve Fransa'da Dünya Efsaneleri derleme dizisi çerçevesinde Contes de Bektachi-Bektaşî Fıkraları başlığı altında yayınlanmış olan eser, kültürlerarası bir köprü görevini üstlenmektedir. Nitekim eserde yer alan Bektaşî fıkralarının önemli bir kısmı Bektaşîlik öğretisinin derin izlerini taşımaktadır ve okuyucusunu güldürürken düşündüren bir içeriğe sahiptir. Söz konusu öğretinin farklı dil, din ve kültüre ait okurlara aktarımı kültürlerarası iletişimin en önemli yapı taşlarından birini oluşturmaktadır. Bu nedenle söz konusu makalede, Bektaşî fıkralarının çevirileri gülmece dili ve kültürel öğelerin Türkçeden Fransızcaya aktarımı açısından örneklerle incelenmiştir.

Anahtar sözcükler: Fransa'da Türk mizahı, Bektaşî fıkraları, mizah metinlerinin çevirisi.

THE JOURNEY OF BEKTASHI JOKES IN FRANCE: LES CONTES DE BEKTACHİ

ABSTRACT

Turkish humor has been a topic of research in the West, especially in France for centuries. Having an important role in our culture of humor, Bektashi jokes' storylines, which provide a considerable amount of research opportunities in terms of humor theories and which are constructed masterfully attract French readers' attention with the help of translation, as well as the Turkish readers.

Ali Ekber Başaran's work, which was written in two languages, namely Turkish and French, and which was published in the collection of World Legends in France with the title of Contes de Bektâchî-Bektaşî Fıkraları functions as a bridge across cultures. Thus, most of the Bektashi jokes in the book have the traces of Bektashi principles and their content leads the reader to

1 Başaran, A.E, *Contes de Bektâchî-Bektaşî Fıkraları*, La légende des mondes, Harmattan, Paris, 2005.

2 Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü, Fransız Dili Eğitimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, sunaa@gazi.edu.tr.

think while laughing. The transmission of the aforementioned principles to the readers from different languages, religions and cultures religions and cultures form the core element of intercultural communication. Hence, in the article in question, the translations of Bektashi onectodes have been looked into in terms of the language of humor and the transmission of cultural elements from Turkish to French through several samples.

Keywords: Turkish humor in France, Bektashi onectodes, translation of humorous texts

GİRİŞ

Her milletin sözel kültürel mirasında yer alan fıkralar, milletlerin toplumsal ve kültürel bakış açısını nükteli bir biçimde yansıtan özlü ve kısa hikâyelerdir. Genellikle fıkralar kahramanlarının adlarıyla veya söz konusu kahramanların mensubu oldukları topluluğun adıyla anılırlar. Örneğin; Nasrettin Hoca, İncili Çavuş, Temel fıkraları veya Laz, Bektaşî fıkraları gibi.

Özünü'nün de belirttiği gibi, her milletin kendine göre politik, ekonomik, toplumsal ve kültürel görüşleri vardır ve bunlar toplum içinde aynı görüşleri paylaşmayanlar tarafından eleştirilebilir. Eleştiriler, bazen fıkralar biçiminde ince bir yergi olarak görülebilir. Milletler, fıkralar aracılığıyla, ulusal niteliklerini belirleyen politik, ekonomik, toplumsal ve kültürel görüşlerine ters düşen başka toplumlara da gülerler. Fıkralar, gülmecenin başlıca konusu olup akla gelebilecek her çeşit söz sanatını içermelerinin yanı sıra, milletlerin kültür varlıklarını belirleyen yapılarını da yansıtır. Bütün bu yapılar iletişim aracı olan dil tarafından dinleyici/okuyucuya ulaştırılır. (1999:94)

Fıkra kültürümüzde ayrıcalıklı bir yer tutan Bektaşî fıkraları, Türk toplumunun dinsel hoşgörüsünü ve kültürel çeşitliliğini yansıtmaya açısından da önemlidir. Türk fıkralarının ince mizahı ve kültürel zenginliği, XVII. yüzyıldan itibaren Batılıların da ilgisi çekmiş ve çevirileri yapılmıştır. İstanbul Fransız Dil Öğlanları Okulu öğrencilerinden Fornetty ve Roustand, 1742 yılında *Histoires, contes et fables* (Hikâye, masal ve fabller) başlıklı eserlerinde Türkçeden Fransızcaya aralarında Bektaşî fıkraların da bulunduğu birçok mizahi hikâye çevirmişlerdir (Berthier 1997, Hitzel 1995). Fransızcaya en çok çevrilen Türk fıkraları hiç kuşkusuz Nasrettin Hoca başlığı altında toplanan fıkralardır (Bk. Gentizon 1930, Batu 1986, Kabacalı 1998).

Gentizon, 1930'da Fransızca olarak kaleme aldığı *Esprit d'Orient* (Doğu Nüktesi) adlı eserinde, Türk mizahını, sade ve uysal olmasının yanı sıra, daha sert çizgilere alışmış bir yabancıya rahatlıkla algılayamayacağı, buna karşılık, Müslüman veya Hristiyan bir Doğulu tarafından çok çabuk kavranabilen bir mizah türü olarak betimler. Gerçekçi, iyimser, disiplinli ve otoriteye karşı son derece saygılı olan Türk halkının, olası kınama ve cezalardan kurtulmak amacıyla mizahının alaycı çizgisini yumuşattığını, ancak yine de bu sınırlar içerisinde, her tür güce ve özellikle de dinsel otoriteye ustaca taş atmaktan da geri kalmadığını vurgular. Söz konusu olgunun, geçen yüzyılda yanlı olarak yazılan ve Türk

halkını, duyumsamaz ve dolayısıyla kaderci ve bağnaz olarak betimleyen kitaplardan tanıyan herhangi birini şaşırtabileceğini belirtir. Oysa kitabında yer alan fıkraların çoğunluğunun, bu durumun tersini kanıtladığını belirterek bu bağlamda Türklerin özgür düşünceye ve manevi yaşamlarındaki bağımsızlıklarına olan düşkünlüklerinin altını çizerek, Bektaşilik öğretisini söz konusu olgulara örnek olarak gösterir (Gentizon 1930).

Gülmece metni olarak fıkraların kültürlerarası aktarımı sorunu

Bir toplumun kültürünü bir başka toplumun kültürüne aktarmak çevirinin en önemli işlevlerindedir. Söz konusu işlem, kültürlerarası sağlıklı bir iletişimin ve etkileşimin ayrılmaz unsurlarından birini oluşturmaktadır. Başarılı bir çeviri ise, yazarın kaynak metin aracılığıyla kaynak okur üzerinde yarattığı etkiyi (bir başka deyişle Bektaşî fıkralarının Türk okuyucusu/ dinleyicisi üzerinde yarattığı etkiyi), çevirmenin çeviri yoluyla hedef okurun (bu çalışmada Fransız okurun) üzerinde yaratmasını zorunlu kılmaktadır. Fransızcada aynı etkiyi yaratmak ise, Türkçe yazılmış veya anlatılmış bir fıkrada kullanılan dil düzeyini, sözcük oyunlarını, lehçeleri, göndermelerde bulunduğu kültürel öğeleri, kısacası gülmece dilini oluşturan unsurların eşdeğerlerini bularak yansıtmak anlamına gelmektedir. Bu durum, çevirmenin her iki dile ve kültüre, fıkranın yapısına ve inceliklerine hâkim olmasını gerektirir. Gülmece dili çevirisinde sıklıkla karşılaşılan sorunlardan biri de gülmeceyi oluşturan ve kaynak dilde yer alan bir sözcüğün, bir kavramın ya da bir davranış biçiminin, hedef dil ve kültürde yer almaması sorundur. Hatta evrensel olan bir sözcüğün yüklendiği kültürel anlam, dilden dile farklılık gösterebilir. Örneğin, Georges Mounin (1963), “kar” sözcüğünün, bir Fransız için en çok bir ya da iki çeşit kar yağışını ifade ederken, bir Eskimo için sayısız çeşitte kar yağışını ve kişinin zihninde birçok imgelemi çağrıştırdığını belirtir. (Timur Ağıldere, 2006:215)

Çeviri bilimi çalışmalarında önemli bir yer tutan kültürel öğelerin bir dilden diğer bir dile aktarımı sorunu, gülmece metinlerinde kendini daha da yoğun olarak göstermektedir. Zira kimi gülmece metinleri, belirli bir kültürel ögenin ekseninde kurgulanmış ve bu öge de gülmececin kendisini oluşturmuştur. Eğer söz konusu ögenin hedef dilde eş değeri yoksa metnin veya söylemin gülmece yapısının hedef dilde yansıtılması oldukça güçleşir. Bu nedenle genel kanı, kültürel öğelerin gülmece etkisi yarattığı fıkraların belirli bir anlam kaybı olmaksızın hedef dile aktarılamayacağı yönündedir.

Bu çalışmamızda inceleyeceğimiz Türkçeden Fransızcaya çevrilmiş Bektaşî fıkralarının gülmece unsurunun temelini kültürel öğeler oluşturmamakla birlikte, hikâyenin arka planında yer almaları açısından önemlidirler. Bir başka deyişle, fıkrada yer alan kültürel öğeler gülmececin özünü oluşturmamasına rağmen, Fransız okurun metni bütünüyle anlaması bakımından kaynak metinden hedef metine aktarılması aşamasında, üzerinde titizlikle durulması gereken bir olgudur.

Bektaşî fıkralarında olay örgüsü, çoğunlukla Osmanlı dönemi Türk toplumunun dinsel, siyasi ve kültürel çevresinde geçmektedir. Fıkranın başkahramanı Bektaşî tipi, kendine özgü ve nükteli konuşma diliyle, fıkranın diğer kahramanı ile ince bir alayla, karşılıklı atışırken

ister istemez Osmanlı-Türk kültürüne sayısız göndermelerde bulunmaktadır. Dolayısıyla Fransızcaya çevrilmiş fıkraların incelemesine geçmeden önce, Bektaşî fıkralarının başkahramanı olan Bektaşî tipinin üzerinde durmanın faydalı olacağı kanısındayız.

Yıldırım, Türk Edebiyatında Bektaşî Fıkraları adlı kapsamlı eserinde Bektaşî tipini şu ifadelerle betimlemektedir: “Bektaşî, sanıldığı gibi ağzı içkili, küfürlü, fütursuz, açık saçık konuşan, sarhoş bir insanı temsil etmez; çünkü fıkralarda yer alan bütün unsurlar, fıkra tipleri de dâhil olmak üzere, anlatılmak istenen gerçeğin ortaya çıkması için, içtimai zekâ veya ortak yaratıcılık saikiyle seçilmiş birer vasıttan başka bir şey değildir.” (1999:XVII)

Boratav ise, Bektaşîlik ve Bektaşî Fıkraları Üzerine Birkaç Söz başlıklı çalışmasında Bektaşî fıkra tipini, taassuba, katılığa karşı hoşgörüyü temsil eden bir tip olarak tarif eder ve zaman içinde belli bir zümreyi temsil etme sınırlarını aşarak cemiyetin daha büyük ve geniş çevrelerinin benimsediği, sevdiği bir fıkra tipi hüviyetini kazandığını ifade eder. (aktaran Yıldırım 1999:29)

Gülmecenin temel taşlarından olan fıkralar genellikle başlıca dört gülmece kuramı ekseninde çözümlenmeye çalışılır. Söz konusu kuramlara kısaca değinmek gerekirse; Hobbes’un geliştirdiği üstünlük kuramı, Kant ve Bergson’un öncülüğünü yaptığı uyumsuzluk kuramı, Freud’un ortaya koyduğu psikoanalitik kuram ve son olarak da Bateson’un öncülüğünde geliştirilen kavrama kuramı olarak özetlenebilir.

Çalışmamızda yer alan Türkçeden Fransızcaya çevrilmiş örnekler incelenirken yukarıda sözü edilen uyumsuzluk kuramından yararlanılacaktır. Kurama göre, dinleyici ya da okuyucuda, olayların nasıl sona ereceğine ilişkin beklentiler vardır. Olaylar beklenin dışında geliştiği zaman, insanlar bir çeşit şoka uğrarlar. Umulanın karşıtıyla karşılaşıldığında, o sonuç insanların gülmesine neden olur (Özünlü 1999: 21).

Aşağıda yer alan ve en bilinen Bektaşî fıkralarından biri olan gülmece metni, uyumsuzluk kuramına iyi bir örnek oluşturmaktadır.

Örnek 1

O kadar memnun oldu ki!

Bektaşî’ye:

—Erenler, Ramazan geldi, gidiyor; bari kendisini memnun edebildin mi? demişler.

—O kadar memnun oldu ki, seneye on gün erken gelecek, demiş. (Özertim 1975, Yıldırım 1999)

Genellikle Bektaşî, oruçla arası pek hoş olmayan bir fıkra tipi olarak karşımıza çıkar. Ramazan ayı burada kişileştirilmiş, bir başka deyişle, soyut olan bir kavrama insanlara özgü nitelikler verilmiştir. Örnek 1’de, Ramazan ayı, ağırlanmasına özen gösterilen değerli bir konuk

olarak sunulmuş ve Bektaşî'ye bu önemli konuğu layıkıyla memnun edip edemediği, ince bir alayla sorulmuştur. Okuyucunun veya dinleyicinin zihninde, söz konusu soruya yanıt olarak olayın kahramanın Ramazan ayında oruç tutmadığı ve dolayısıyla söz konusu önemli konuğu iyi ağırlayamamanın verdiği utancın yer alacağı beklentisi belirir. Ancak, Bektaşî hicri takvime göre her yıl bir önceki yıldan yaklaşık olarak on gün önce gelen Ramazan ayının, bu özelliğine ustaca bir göndermede bulunarak seçkin konuğunu memnun ettiğini belirtir. Bu beklenmedik ve bir o kadar da zekice kurgulanmış yanıt, okuyucu veya dinleyiciyi hem şaşırtır hem de güldürür.

Bektaşî fıkralarının, uyuşmazlık kuramının ortaya koyduğu beklenen sonucun tersi olma özelliği, diğer kültürlerin fıkralarında da sıklıkla göze çarpan bir unsurdur. O nedenle, başka bir dile bu fıkraları aktarırken hikâyenin söz konusu özelliğinin anlamsal düzeyde korunmasına dikkat etmek gerekir.

Bektaşî fıkralarının Türkçeden Fransızcaya çevirisine bir örnek: Contes des Bektachi

Daha önce de belirtildiği gibi, Türk mizahı XVII. yüzyıldan itibaren Avrupalıların ilgisini çekmiştir. Özellikle, Fransız seyyahlar ve tercümanlar, Ramazan ayında oynanan Karagöz gölge oyununa yoğun ilgi göstermiş ve söz konusu oyunun bazı bölümlerini Fransızcaya çevirmek suretiyle Batılı okuyucularına tanıtmışlardır. Türk fıkralarının Türkçeden Fransızcaya ilk toplu çevirilerini, 1669 yılından itibaren tercüman olmak üzere İstanbul Dil Oğlanları Okulu'na gönderilen Fransız uyruklu öğrenciler yapmışlardır (Bk. Berthier 1997, Hitzel 1995). Türk mizahını tanıtıcı eserler arasında, 1930 yılında Paris'te dördüncü basımı yayımlanan Gentizon'un *L'esprit d'Orient* (Doğu Nüktesi) adlı yapıtının yanı sıra Georgeon'un yönetiminde 1991'de Paris'te yayımlanan *Humour Turc* (Türk Mizahı) adlı antolojiyi de sayabiliriz. Adı geçen çalışmalar, daha çok Nasrettin Hoca fıkralarını yakından incelese de Bektaşî fıkralarının içeriklerinden de söz etmektedir.

Tamamı Bektaşî fıkralarından derlenmiş olan ve Türkçeden Fransızcaya yapılan bir çeviriye, ancak 2005 yılında rastlayabiliyoruz. Fransa'nın ünlü L'Harmattan yayınevi tarafından *La Légende des Mondes* (Dünya Efsaneleri) başlıklı derleme dizisi, Güney Afrika kıtasından Balkanlar'a ve Asya'ya dek uzanan değişik milletlerin sözel halk kültürlerine mal olmuş hikâyelerden oluşmaktadır. Söz konusu kapsamlı hikâye dizisinde ise Türkiye'yi *Contes de Bektachi*- Bektaşî Fıkraları adlı eser temsil etmektedir.

Ali Ekber Başaran tarafından Türkçe ve Fransızca olarak iki dilde kaleme alınmış olan eser, en bilinen on sekiz Bektaşî fıkrası ile Hacı Bektaş Veli'nin özlü sözlerinden oluşmaktadır. Kitapta yer alan resimler ise Pénélope Paicheler tarafından çizilmiştir (Ek 1, Ek 2).

Türkçe ve Fransızca olarak hazırlanmış kitabın gerek çizimleri gerekse mizahi ve kültürel içeriği, her yaşta okuyucuya hitap etmekle birlikte, özellikle Fransızca konuşan ülkelerde Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen öğrencilerin ve söz konusu ülkelerde yaşayan Türk vatandaşlarının çocuklarının ilgisini çekebilecek niteliktedir.

Nitekim yazar da, eserin ön sözünde bu çalışmanın amaç ve hedefini şu ifadelerle açıklamaktadır: “Fransa’da, Türkiye halk kültürüne ilişkin çok az kaynak var. Hacı Bektaş, bu kültürün vazgeçilmez kişiliklerinden biridir. Bu derleme, anlam içeren bazı değerlerin gelecek kuşaklara aktarılması, kuşaklar arası ve de kültürlerarası ilişkilerin kurulmasına yardımcı olmak amacıyla gerçekleştirilmiştir. (...) Değişik kültür ve kuşaktan okuyuculara ulaşmak amacıyla iki dilde yapılan bu çalışma, okyanusta sadece bir damla olacaktır.” (2005:12)

Bektaşî fıkralarında nükteli bir dille anlatılan dinsel hoşgörü ve farklı kültürlere saygı unsurlarının Türkçeden Fransızcaya aktarımını, Contes des Bektachi- Bektaşî Fıkraları başlıklı eserden alıntılanan örneklerle incelemeye çalışacağız.

Örnek 2

İmamı Kurtarmak

Bektaşî, Ramazan ayında dergâhın önüne bol mezeli bir sofraya kurar ve rakısını yudumlamaya başlar. Mahallenin imamı bunu görünce şaşkınlığa uğrar ve sorar:

—Derviş, sen ne yapıyorsun?

Bektaşî anlamamış gibi davranır.

—Teşekkürler, ben iyiyim, ya sen nasılsın?

İmam kızar:

—Birader, ben başka şeyden bahsediyorum. Ne yapıyorsun öyle?

—Hiç mideme bir ziyafet çekiyorum da. Eğer canın çekiyorsa gel. İyi mezelerim var.

—Ben tövbeliyim. Mezelerini kendine sakla!

—Öyleyse içki içme, sadece mezelerden ye.

İmam biraz gevşer ve der ki:

—Acaba iftar saati geldi mi?

—Ramazan topunu duyalı çeyrek saat oldu.

İmam kollarını sıvar ve mezelerin tadına bakmaya başlar. Öylesine acıkmıştır ki yediklerine bile pek dikkat etmez. Sonra da bir kadeh, iki kadeh bir kadeh daha rakı içer. Tam bu esnada Yeniçeri askerleri onları çevirirler.

—Ramazanda içki içmeye utanmıyor musunuz?

Onları mahkemeye çıkarırlar.

Hâkim, Bektaşî’ye sorar:

—Adın ne senin?

Bektaşî, yabancı bir lehçe takınarak cevaplar:

—Zavallı kulunuz ...

—Sen Ermenisin ha? Yan tarafa çekil.

İmama doğru döner:

—Senin adın ne?

—Ahmet.

—Bunu hücreye atın ve kırk sopa vurun.

Bektaşı, Yeniçerilerin dövdüğü imamın bağırtılarını duyunca hâkime doğru yaklaŐır.

—Efendi, bu durum beni çok etkiledi. Sizin cömertliğinizi ve dininizin büyüklüğünü anladım. Eğer kabul ederseniz Müslüman olmak istiyorum.

Hemen Bektaşı'ye kelimeyi Őahadet getirtirler ve ikisini de serbest bırakırlar. Mahkemeden biraz uzaklaŐınca, Bektaşı imama dönerek:

—Görüyorsun, imansız oldum kendimi kurtardım, Müslüman oldum seni kurtardım!
(2005: 36)

Sauver l'Imam

Pendant le mois de *Ramadan*, Bektachı installa une table devant le *Dergâh*, avec toutes sortes de *mézés*, et commença à son *raki*. *L'imam* du quartier le vit et le questionna avec inquiétude :

-Que fais-tu *Derviche* ?

Bektachı fit semblant de ne pas comprendre.

-Merci, je vais bien, et toi, comment vas-tu ?

L'imam se fâcha :

-Mon cher, je parle d'autre chose. Qu'est-ce que tu fais ?

-Rien, j'offre une fête à mon estomac. Si tu en as envie, viens. J'ai de bon *mézés*.

-Je suis en pénitence. Garde tes *mézés* pour toi !

-Ne bois pas, grignote juste des *mézés*.

L'imam se détendit un peu et demanda :

-Est-ce que *c'est l'heure de manger* ?

-Cela fait un quart d'heure que j'ai entendu le *bruit du canon du Ramadan* .

L'imam retroussa ses manches et commença à goûter les *mézés*. Il avait tellement faim qu'il avala tout sans trop faire attention. Il but également une gorgée de *raki*, puis une autre, encore une autre ... Tout à coup la patrouille des Janissaires les interpella.

-Vous n'avez pas honte de boire lors de Ramadan ?

Ils les amenèrent au tribunal.

Le juge demanda à Bektachı :

-Quel est ton prénom ?

Bektachı prit un accent étranger pour répondre :

-Votre pauvre créature ...

- Tu es arménien, hein ? Mets-toi de côté.

Il se tourna vers l'imam :

-Quel est ton nom ?

-Ahmet.

-Mettez-le dans une cellule et donnez-lui quarante coups.

Bektâchi entendit les cris de l'imam sous les coups des Janissaires. Il s'avança vers le juge :

-Efendi, cette situation m'a beaucoup touché. J'ai compris votre générosité et la grandeur de votre religion. Si vous acceptez, je souhaiterais devenir musulman.

Aussitôt, ils lui firent répéter la sourate du Coran et ils les libèrent tous deux. Au moment de quitter le tribunal, Bektâchi se tourna vers l'imam :

-Tu vois, je suis devenu infidèle et je me suis libéré, je suis devenu musulman et je t'ai libéré.
(2005 :37)

"İmamı kurtarmak" başlıklı fıkra, incelenen eser içerisinde yer alan on sekiz fıkra arasında, içeriğinde en fazla Osmanlı-Türk dini ve gündelik yaşamına özgü kültürel öge barındıran fıkradır.

Hedef okur kitlesi ve metin türüne göre çeşitlilik göstermekle birlikte, kültürel öğelerin aktarımında başvurulan çeviri stratejilerini; çeviride eşdeğerlilik, metin içi açıklama, dipnot biçiminde açıklama ve uyarılama olarak kısaca özetleyebiliriz.

Contes des Bektachi- Bektaşî Fıkraları başlıklı eserde yer alan İslam dinine ve Osmanlı topluma özgü öğelerin Türkçeden Fransızcaya aktarımında, çevirmen, uyarılama stratejisini kullanmayarak, Türkçe sözcükleri hedef metinde Fransızca okunuşlarıyla yazıp dipnot olarak Fransızca olarak açıklama yoluna gitmiştir. Söz konusu uygulama, gülmece metinleri çevirisinde sıklıkla karşılaşılan bir çeviri stratejisi olmamakla birlikte, çevirmenin kitabının ön sözünde de açıkladığı gibi, Türk kültürünün Fransız okuruna tanıtılması açısından önemlidir.

Örnek 2'de yer alan ve italik olarak belirtilen "dergâh" sözcüğü Türk Dil Kurumu³sözlüğünde "tarikattan olanların barındıkları, ibadet ettikleri ve törenler yaptıkları yer, tekke" olarak açıklanmıştır (TDK 2005). Fransızca çevirisinde ise sözcük metin içerisinde aynen korunarak, dipnot olarak "dergâh, le lieu Saint où les croyants se rencontrent » Fransızca açıklamasına çevirmen notu olarak yer verilmiştir. Söz konusu dipnotu Türkçeye kelimesi kelimesine çevirirsek, " inananların bulunduğu kutsal mekân" genel ifadesine ulaşılmaktadır ki "dergâh" sözcüğünün "tarikat" kavramı, bir başka deyişle Bektaşîlik kavramıyla ilişkilendirilen anlamsal bağı, söz konusu dipnotta kaybolmuştur. Yine, İslam dinine özgü ve Fransız dilinde de var olan " ramazan, imam, derviş" gibi sözcükler hedef metin içerisinde " ramadan, imam, derviche" olarak korunmuşlardır. *Larousse Lexis'e*⁴ göre, Arapçadan Fransızcaya geçen "ramadan" sözcüğüne Fransızca kaynaklarda ilk olarak 1546 yılında, yine Arapçadan Fransızcaya geçen "imam" sözcüğüne ise 1560 yılında rastlanmaktadır. Farsçadan

3 Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2005.

4 Lexis Larousse de la Langue Française, Paris, 2002.

Fransızcaya geçen “derviche” sözcüğüne ise ilk defa 1536 yılında rastlanmaktadır. Fransız dilinde yüzyıllardan beri var olan ancak sıklıkla kullanılmayan söz konusu dinsel kavramların, Fransız okur kitlesine yabancı geleceği düşüncesiyle, çevirmen dipnot şeklinde açıklamak yoluna gitmiştir. Türk yemek kültürüne özgü kavramlar ise yine yukarıda belirtilen dipnot uygulamasıyla Fransız okura aktarılmıştır. Kaynak metinde yer alan “ıftar” sözcüğü ise Fransızcaya Arapçadan geçmiştir ve bu sözcüğe Fransız kaynaklarında ilk defa olarak 1878 yılında rastlanmaktadır (Larousse Lexis 2002). İftar sözcüğü, Fransızcada birebir karşılığı olmasına karşın, yaygın olarak kullanılan bir sözcük değildir, o nedenle çevirmen hedef metinde söz konusu sözcüğü “c’est l’heure de manger” (yemek yeme vakti) olarak metin içerisinde açıklama yoluna gitmiştir.

Fransızca kaynaklarda ilk defa 1664 yılında rastlanan ve Fransızcaya Türkçeden geçen “raki” sözcüğü Fransızca metinde “raki” ifadesiyle yer almıştır. Ancak Fransızcada yer almayan “meze” sözcüğü ise hedef metinde Fransızca okunuşuyla korunarak, dipnotta “mézé, nom de hors d’œuvre turcs” (meze, Türk ordövrlerinin adı) ifadesiyle açıklanmıştır. Bilindiği gibi, ordövr Fransızcadan Türkçeye geçmiş ve “ yemekten önce sofraya getirilen soğuk yiyecekler, çerez, meze” (TDK 2005) anlamına gelen bir sözcüktür, yine Türk Dil Kurumunun sözlüğüne göre meze sözcüğü “ içki içilirken yenilen yiyecek” anlamına gelmektedir. Fransızca açıklamada “içki içilirken yenilen yiyecek” ifadesi yer almamıştır, oysa kaynak metinde “raki” ve “meze” sözcüklerinin anlamsal alanı alkollü içki kavramına, dolayısıyla da kutsal Ramazan ayında Bektaşî tarafından caminin karşısında kurulan çilingir sofrası sözcüğünün tezatlığına, bir başka deyişle uyumsuzluğuna vurgu yapılmaktadır. Söz konusu vurgu, hedef metinde az da olsa hafiflemiş, ancak fıkranın kahramanın içki içme eyleminin bulunduğu zaman ve mekânla olan uyumsuzluğu ve bunun getirdiği gülmece etkisi Fransızca metinde kaybolmamıştır.

Türkçe metinde yer alan ve Bektaşîlik kültürüne göndermede bulunan kültürel ve dinsel öğelerin hedef metinde anlamları genel olarak korunmuş ve Fransız okura dipnot ve metin içi açıklamalarla sunularak, metnin gülmece yapısının hedef metinde de korunması sağlanmıştır.

Söz konusu hikâye gülerken düşündürülen fıkrâ metin türüne güzel bir örnek oluşturmaktadır. Yıldırım’ın da vurguladığı gibi, [Osmanlı döneminde] Ramazan günü sokakta alenen oruç yiyenler şiddetle cezalandırılırdı. Oruçla alakalı fıkralarda, Osmanlı cemiyetinde oruç tutmayanlara karşı uygulanan şiddetli cezaların tepkileri görülür. Bu fıkralar, aynı zamanda devri yansıtan aynalar gibidir. Devlet memurlarının halka karşı insafsız tutumlarını bu fıkralardaki vak’alardan kolayca anlamak mümkündür (1999:47). Örnek 2’de yer alan çeviri aracılığıyla, Fransız okur da tıpkı Türk okurun yüzyıllardan beri tanık olduğu gibi, Bektaşî fıkrâ-tipinin söz konusu cezaları keskin bir zekâyla ustaca hicvetmesine tanıklık etmektedir.

Örnek 3

Ahrette

Bektaşî, vaaz dinlemeye gitmiş. Hoca, vaazında içki içmenin bütün kötülüklerini, zararlarını sayıp dökmüş. Hatta içki içenlerin, dünyada içtikleri bütün içki şişelerinin boyunlarına asılı olarak *Sırat* köprüsünden geçeceklerini söylemiş.

Bektaşî sormuş:

—Hocam, boyuna asılan şişeler boş mu olacak dolu mu?

Hoca incecik köprüden dolu şişelerle geçilirken dengenin kolay sağlanamayacağını düşünerek:

—Elbette ki dolu olacak, diye yanıt vermiş.

Bektaşî:

—Hay ağzımı öpeyim Hocam, desene ahrette de *işimiz iş, yaşadık!* (2005:52)

Dans l'autre monde

Un jour, Bektachî alla écouter le sermon. L'imam expliquait les méfaits de l'alcool. Il racontait que ceux qui consommeraient de l'alcool passeraient le pont de « sırat » avec toutes les bouteilles consommées accrochées au cou.

Bektachî demanda :

-Mon guide, ces bouteilles qui seront accrochées au cou, seront-elles vides ou pleines ?

L'imam réfléchit un instant et se dit que pour passer le pont de « sırat », il serait encore plus difficile de garder l'équilibre avec les bouteilles pleines.

-Evidemment elles seront pleines !

Bektachî :

-Que j'embrasse ta bouche mon Guide, d'après toi, quel bonheur ! Nous aurons tout autant de plaisir dans l'autre monde ! (2005 : 53)

Yukarıdaki örnekte yer alan fıkranın gülmece unsuru ise, yine Bektaşî fıkrası tipinin içkiye olan düşkünlüğünden yola çıkılarak kurgulanmıştır. Burada da uyuşmazlık kuramının yansıması hemen göze çarpmaktadır. Fıkranın ikinci kahramanı olan hocanın içki kullananların, dünyada içtikleri bütün içki şişelerinin boyunlarına dolu bir biçimde asılı olarak sırat köprüsünden geçecekleri” abartılı savına karşılık Bektaşî'nin “Hocam, desene ahrette de *işimiz iş, yaşadık*” beklenmedik yanıtıyla hocayı köşeye sıkıştırması, okur/dinleyicide gülmece etkisi yaratmaktadır.

Fransızca çevirisinde ise, dinsel bir kavram olan “sırat” sözcüğü dipnotla “Pont entre le paradis et l’enfer, très difficile à franchir d’après la croyance musulmane; il est plus étroit qu’un cheveu et plus trachant qu’un épée.” (Müslüman inancına göre, cennet ile cehennem arasında yer alan, saç kılından ince, kılıçtan keskin ve geçilmesi çok güç olan köprü) olarak açıklanmıştır. Son tümcede yer alan “ağzını öpeyim” deyimini ise Fransızcaya kelimesi kelimesine “que j’embrasse ta bouche” olarak çevrilmiştir. Bilindiği gibi, deyimlerin bir dilden diğerine aktarımı, çeviri işlemi sırasında karşılaşılan önemli sorunların başında gelmektedir ve genellikle eşdeğerleri ile hedef metne aktarılırlar. Çeviride eşdeğerliliği, Güttinger “özgün metnin, kendi dilinin okurunda uyandırdığı etkinin, çeviri dili okurunda uyandırabilmesi” olarak tanımlar (akt. Göktürk 1994:53).

Söz konusu deyim kelimesi kelimesine çevirisi, Fransız okuru şaşırtmakla birlikte hiçbir anlam ifade etmemektedir. “Ağzını öpeyim (veya seveyim)!” deyimini sevindirici bir söz söyleyene “ ne güzel söyledin” anlamında kullanılan bir deyimdir (TDK 2005) ; söz konusu deyim Fransızcada benzer anlam ve dil-kullanımsal özelliklerini içeren “ à la bonne heure!” eşdeğer deyimini çeviri metninde kullanılmış olsaydı, hedef metindeki kelimesi kelimesine çevirinin yarattığı yadırgatıcı etki oluşmamış olurdu.

Yine de kaynak metnin gülmece etkisi hedef metinde de kendini göstermiştir, öyle ki Bektaşî fıkra-tipinin muzip bir dille hocayı zor durumda bırakıp, ahrette bile içkisinden vazgeçmemesi, Fransız okuru da gülümsetmektedir.

Örnek 4

Tanrı Büyük

Derviş Kazım, İstanbul Boğazı’nı geçmek için bir sandala biner. Yolculuk sırasında, aniden çıkan şiddetli rüzgar büyük dalgalara neden olur. Birinci dalga sandalı iyice sallar, ikincisi sandalı biraz havalandırır ve üçüncüsünde Derviş Kazım iliklerine kadar ıslanır. Endişeyle yerinden kalkar.

Sandal sahibi sakinleştirir:

—Korkmayın, Allah büyüktür!

—Allah’ın büyük olduğunu biliyorum, fakat bizim sandalımız küçük! (2005:30)

Dieu est grand

Un jour, Derviche Kazım prit une barque pour passer le Bosphore. Soudain, au cours du voyage, un vent fort se leva, soulevant de grosses vagues. La première vague secoua vivement la barque, la deuxième la souleva et à la troisième, Derviche Kazım fut trempé jusqu’aux os. Il se dressa, affolé.

Le passeur le rassura :

-N’ayez pas peur, Dieu est grand !

-Je sais que Dieu est grand, mais notre barque est petite ! (2005 :31)

Yukarıdaki fıkranın kahramanı Derviş Kazım'ın, kayıkçının vurdumduymazlığı ve tedbirsizliğini kaderci bir yaklaşımla "Allah büyüktür! "açıklamasıyla geçiştirmeye çalışmasına karşılık verdiği "Allah'ın büyük olduğunu biliyorum, fakat bizim sandalımız küçük!" umulmadık yanıtı, okuru hem güldürür hem de düşündürür. Fıkranın Fransızca çevirisinde de, fıkranın kahramanın içinde bulunduğu durumla kayıkçının tavrı arasındaki tezadın oluşturduğu gülmece etkisi, hedef okur üzerinde ustalıkla yaratılmıştır.

Bektaşî fıkralarında kaza ve kader ile ilgili konular ince bir nükte ile işlenmiştir, öyle ki akılsızlığın, tedbirsizliğin, tembelliğin, korkaklığın ve neme lazımcılığın sonunda karşılaşılan kötü durumları, kaza ve kadere bağlamanın mantıklı bir iş olmadığı ve bu tutumun hayat gerçeğine uymadığı anlatılmıştır. Adaleti veya adaletsizliği Tanrı'da değil, kendimizde aramız gerektiği vurgulanmıştır (Dursun 1999:43).

Örnek 5

Ham yaratık

Bektaşî, bahçesinde elma topluyormuş. Oradan geçen sofunun biri bir elma istemiş.

Bektaşî ona bir elma ikram etmenin memnunluğu içinde:

—Nasıl bir elma istersin? Tanrının yarattığını mı yoksa insanın ürettiğini mi?

—Elbette ki Tanrının yarattığını!

Bektaşî, ona bir yaban elması verir. Sofu, elmayı ağzına götürür; fakat ısırmasıyla tükürmesi bir olur.

—Elma değil, sanki turşu ekşisi!

Bektaşî, aşılı elmayı getirir ve der ki:

—Tanrı, yarattığını ham yaratır. Onların işlenmesi ve terbiyesini de kullarına bırakır. (2005:40)

Création brute

Bektâchi ramassait des pommes dans son jardin. Un dévot qui passait par là lui en demanda une.

Bektâchi était tout heureux de lui en offrir une :

- Quel genre de pomme veux-tu ? Veux-tu la création de Dieu ou le produit de l'homme ?

-Celui de Dieu, bien-sûr !

Bektâchi lui donna alors une pomme sauvage. Le dévot croqua dans la pomme et aussitôt il la recracha.

-Ce n'est pas une pomme, c'est une jarre pleine d'acide !

Bektâchi chercha une autre pomme, greffée, et lui dit :

-Quand Dieu crée ses créatures, elles sont à l'état brut et leur affinage c'est l'affaire de l'homme. (2005 : 41)

Yukarıda yer alan son örneğimizde ise okur, Mevlâna ve Mevlevilik öğretilerinin özünü oluşturan “hamdım, piştim, yandım” özdeyişleriyle buluşan Bektaşilik felsefesinin derin düşünce sisteminin nükteli bir yansımasıyla karşı karşıyadır.

Güzel’in de belirttiği gibi, Hacı Bektaş Veli *Makâlât* başlıklı eserinde *gönül*’ü bir şehre benzetir, şeytanî ve rahmanî olmak üzere iki sultandan bahseder. O’na göre, rahmanî olanı, şeytanî olana üstün kılmak gerekir. Rahmanî sultanın yardımcısı *iman*, şeytanî sultanın yardımcısı ise, *nefistir*. Rahmanî sultanın sıfatları olan “*ilim, cömertlik, ud ü hayâ, sabır, perhizgarlık, korku ve edep*” yukarıda sayılan nefsin kötü sıfatlarına üstün tutulmalıdır. Çünkü ancak bu şekilde yaratıcıya dönmek ve hakiki kul olmak gerçekleşecek, nefis “*kâmile*” sıfatına ulaşacaktır (1998:98).

Çevirmen, özgün metinde öğretici bir o kadar eğlendirici bir üslupla işlenen ve tasavvuf terbiyesinin esas aldığı ruhi olgunluk düşüncesini, Fransız okurun rahatlıkla kavrayabileceği biçimde aktarmıştır. Böylece, tasavvuf ve Bektaşilik öğretisinin temel taşlarından biri olan nefsi yenerek, bir başka deyişle kendini eğiterek, hakiki kul olmak olgusundaki derin anlam, Fransız okur kitlesine, mizahi bir üslupla aktarılmıştır.

Koestler’in *Mizah Yaratma Eylemi* başlıklı eserinde de belirttiği gibi “nükte” [witticism] sözcüğü, özgün anlamı yaratıcılık, icat etmek ustalık olan zekâ [wit] sözcüğünden türetilmiştir (1997:5). Bektâşi adı altında toplanan fıkralar keskin bir zekânın ürünü olan nükte bir başka deyişle gülmecenin en güzel örneklerini oluşturmaktadır. Söz konusu fıkralar, okuru/dinleyiciyi güldürürken düşündüren içeriklerinin yanı sıra, toplumun kimi kalıplaşmış dogmatik düşünce biçimlerine de mizahi bir üslupla meydan okumaktadırlar.

Sonuç ve öneriler

Contes de Bektachi- Bektaşî Fıkraları başlıklı eserde Türkçe ve Fransızca olarak yer alan Bektâşi fıkralarına konu olan insan sevgisini, dinsel hoşgörüyü öven ve toplumsal adaletsizliklere karşı yapılan nükteli hicivlerin verdiği ince mesajlar, çeviri yoluyla Fransız okura başarılı bir biçimde aktarılmıştır. Kültürlerarası köprü görevini gören yazar-çevirmen Ali Ekber Başaran ise, Anadolu halkının Batı’da pek de bilinmeyen gülen yüzü ve bilgeliğini, Bektaşilik öğretisini temel alan fıkralar aracılığıyla yansıtmıştır.

Ancak daha önce de vurguladığımız gibi, söz konusu eser Bektâşi fıkralarının bir derlemesi olmaktan öte, Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenenler için de, kültürlerarası iletişim ve farkındalık becerilerinin geliştirilmesi bakımından önemli bir kaynak olma özelliğine sahiptir. Nitekim 2001 yılında Avrupa Konseyi tarafından hazırlanan Diller için Avrupa Ortak Başvuru Metni’nde önerildiği gibi, yabancı dil eğitiminde öğrenilen hedef dilin sosyokültürel yapısını yansıtan gülmece metinlerin kullanımı, öğrenen motivasyonunu destekleyici bir etkiye sahiptir. Dil eğitimcilerinin de altını çizdiği gibi okuma eğitiminde esas olan öğrencilerin ilgi ve ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak ilgi çekici okuma metinlerini seçmektir (Aytas 2005, Porcher 2002).

Yıldırım'ın da vurguladığı gibi, "Bektaşî, cemiyet hayatında cereyan eden olayları tenkit ederken insanlara doğruyu, iyiyi, güzeli öğretmeyi ve düşündürmeyi gaye edinmiştir. Olayları gülünçleştirerek halkı eğlendirmeyi değil, güldürürken öğretmeyi ve eğitmeyi esas almıştır. (...) Bektaşî zeki, bilgili, hazır cevap, nüktedan ve sağduyu sahibi bir insandır. Halkın sesi, gücü, sağduyusu, aklı ve zekâsıdır" (1999: 38-39). Dolayısıyla, Türk halk kültürünün ortak mirası olan Bektaşî fıkralarının özünü oluşturan nüktedanlık, hoşgörü, sağduyu ve bilgelik gibi değerlerin çeviri yoluyla farklı kültürlerin genç kuşaklarına aktarılması, kültürlerarası sağlıklı iletişimin de ayrılmaz bir parçasını oluşturmaktadır.

Ek 1

Ali Ekber Basaran
Contes des Bektâchî
Bektaşî Fıkraları

bilingue français-turc



BAŞARAN A E., (2005). *Contes des Bektachi, Bektaşî Fıkraları*, Paris: L'Harmattan (kapak).



BAŞARAN A E., (2005). *Contes des Bektâchî, Bektaşî Fıkraları*, Paris: L'Harmattan, s.65.

Kaynakça

AYTAŞ G., (2005). “ Okuma Eğitimi”, *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, C. 3, S. 4, ss . 461-470, Ankara.

AVRUPA KONSEYİ, (2001). *Un cadre européen commun de référence pour les langues : Apprendre, enseigner, évaluer : Guide général d'utilisation*, Strasbourg.

BAŞARAN A E., (2005). *Contes des Bektâchî, Bektaşi Fıkraları*, Paris: L'Harmattan.

BATU H., (1986). *Nasreddin Hodja, L'Humour Anatolien*, İstanbul: Can Matbaa.

BERTHIER A., (1997). « Turquerie ou Turcologie. L'effort de traduction des jeunes des langues au XVII.e siècle » *Istanbul et les langues orientales*, s. 283-317, ed. F.Hitze, Varia Turcica XXXI, Paris : L'Harmattan.

GEORGEON F., (1991). *Humour Turc*, ed. Georgeon F., ANKA, Revue d'Art et de littérature de Turquie, Paris: Page et Image.

GENTİZON P., (1930). *L'Esprit d'Orient*, Paris: Les Editions G. Crès & Cie.

GÖKTÜRKA., (1994). *Çeviri: Dillerin Dili*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

GÜZEL A., (1998). *Hacı Bektaş Veli, Hayatı Eserleri ve Fikirleri*, Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Vakfı Yayınları.

HİTZEL F.,(1995). *Dil Oğlanları ve Tercümanlar*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

KABACALI A., (1998). *Nasreddin Hodja*, çev. Grolier.P, İstanbul: Net Yayınları.

KOESTLER A., (1997). *Mizah Yaratma Eylemi*, çev. Sevinç Kabakçioğlu- Özcan Kabakçioğlu, İstanbul: İris Yayıncılık.

ÖZÜNLÜ Ü., (1999). *Gülmecenin Dilleri*, Ankara: Doruk Yayıncılık.

ÖZERDİM S., (1975). *Seçilmiş Bektaşi Fıkraları*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

PORCHER L., (2002). “L'humour comme le tango: une pensée triste qui se danse...” *Humour et Enseignement des langues*, Paris: Clé International.

TİMUR AĞILDERE S., (2006). “Batıda Türk Gölge Oyunu ya da Karagöz'de yer alan Gülmecce Dilinin Çevirisi Sorunu”, *Somut Olmayan Kültürel Miras: Yaşayan Karagöz Uluslar arası Sempozyum Bildiriler Kitabı*, s. 212-218, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Halkbilimi Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları.

YILDIRIM D., (1999). *Türk Edebiyatında Bektaşi Fıkraları*, Ankara: Akçağ Yayınları.

BEKTAŞI FIKRALARI VE GÜLME TEORİLERİ

Halil İbrahim ŞAHİN¹

ÖZET

Üstünlük, uyumsuzluk ve rahatlama gibi gülme teorilerinin kullanıldığı bu makalede Bektaşî fıkralarındaki gülmeye neden olan durumlarla ilgili tespit ve değerlendirmeler yapılmıştır. İnsana has bir olgu olan gülmenin kökenlerini ve sebeplerini araştıran gülme teorileriyle Bektaşî fıkraları incelendiğinde bu fıkralardaki gülme durumlarının, yerel olduğu kadar evrensel niteliklere de sahip olduğu görülmüştür. Üstünlük teorisinin prensipleriyle uyumlu fıkralardaki Bektaşî, Nasreddin Hoca gibi muhataplarının haksız saldırılarını bertaraf ederek onlara üstünlük sağlamakta ve bu durum da fikrayı dinleyenlerin gülme duygularını harekete geçirmektedir. Bektaşî fıkralarındaki mizahı açıklamada uyumsuzluk teorisinin de önemli bir katkısı vardır, çünkü Bektaşî fıkralarında gülmeye neden olan pek çok durum, uyumsuzluktan kaynaklanmaktadır. Özellikle Bektaşî'nin dinî konulardaki farklı bakış açısı, Bektaşîlik kültürünün dışında kalanların dini ve kültürel birikimi ile uyumsuz olduğundan çoğunlukla gülmeye neden olmaktadır. Bazı fıkralarda hem Bektaşî tipinin hem de dinleyicinin rahatlama duygularının gülmeye zemin hazırladığını da söylemek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Bektaşîlik, Mizah, Fıkra, Gülme Teorisi.

BEKTASHI ANECDOTES AND LAUGHTER THEORIES

ABSTRACT

The situations that cause laughing in Bektashi anecdotes and assessments are presented in this article by using laugh theories like excellence, non-compliance and relaxation. By studying the help of tehories the help of laugh, a phenomenon theories which evaluate the origins and causes of laugh a phenomenon peculiar to human being, it is seen that Bektashi anecdotes have both local and universal nature. Consistent with the principles of excellence theory, Bektashi's resistance to the attacks of Nasreddin Hodja jokes causes his aun anoctodes to be superior. Nasreddin Hodja's attacks cause them to be superior. This activates anecdote feelings of people listening to very jokes. The theory of non-compliance is an important contribution in explaining humors in Bektashi anecdotes since many cases causing to laugh is due to incompatibility. Especially Bektashi's different perspective in

¹ Yrd. Doç. Dr. Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü El-mek: hsahin@balikesir.edu.tr

religious matters cause to laugh because of people out of Bektashi culture's incompatibility with religious and cultural accumulation. It is possible to say that both Bektashi type and listeners' relief feelings prepare the ground for laughing.

Keywords: Bektashism, humor, anecdote, laughter theory.

GİRİŞ

Gülme, insana özgü bir olgudur. İnsanlık tarihinin erken dönemlerinden bu yana gülmenin ne olduğu ve insanların niçin güldüğü konusunda çeşitli izahlar yapılmış ve yapılmaya devam edilmektedir. Ancak, pek çok olgu gibi gülme de devirlere ve kültürlere göre farklı şekillerde ortaya çıkmıştır. Bu nedenle de gülme konusunda değişik açıklamalar öne sürülmüş, bu da gülmeyi tartışan ve sebebini araştıran pek çok gülme teorisinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Çok sayıda gülme teorisi bulunmasına rağmen, gülmeyi tam anlamıyla açıklayabilen bir teoriden de bahsetmek bugün için mümkün değildir. Bunun normal bir durum olduğunu, gülme durumlarındaki çeşitliliği göz önüne aldığımızda kolaylıkla anlayabiliriz. İnsanoğlu birçok farklı duruma, örneğin gıdıklamaya, azot oksit solumaya, yapılan taklitlere ve düşen birisine gülebilmektedir. Gülmeye ilişkin teoriler, gülmenin farklı bir boyutuna işaret ettiğinden her teori kendi içinde tutarlı ve değerlidir.

Halk edebiyatı türlerinden birisi olan fıkralar da insanlar üzerinde gülme etkisi gösterdiğinden gülme teorileriyle yakından alakalıdır. Fıkraların gülme teorileri ile analiz edilmeleri şüphesiz halk edebiyatı araştırmaları için bir yenilik olmuştur. Toplum hayatında önemli bir yeri olan ve anlatıldıkları zaman insanları gülmeye sevk eden bu edebiyat ürünleri, gülme teorileri sayesinde daha iyi anlaşılmasına başlanmıştır, ancak fıkraları analiz etmede, tıpkı gülmeyi açıklamada olduğu gibi, tek bir gülme teorisi yeterli olmadığından çeşitli gülme teorileri bir arada kullanılmıştır. Bunun yanı sıra gülme teorileriyle fıkraların incelenmesi, gülmenin ve mizahın yerel olduğu kadar evrensel bazı değerlere de sahip olduğunu göstermiştir.

Bu çalışmada üstünlük, rahatlama ve uyumsuzluk gibi temel gülme teorileri Bektaşî fıkralarına uygulanmıştır. Bektaşî fıkraları, Türk kültürüne özgü olmakla birlikte bu fıkralardaki gülme durumlarını, bazı teoriler izah edebilmektedir. Başka bir ifadeyle söylemek gerekirse insan, çoğunlukla benzer durumlar karşısında gülmektedir. Onu güldüren durumlarda kültürlere bağlı olarak bazı farklılıklar olabilmektedir, ancak özde değişmeyen bazı duygular ve düşünceler vardır. Böyle bir yaklaşımdan hareketle bu makalede, Bektaşî fıkralarının insanları neden güldürdüğü meselesi, gülme teorilerinin yardımıyla tartışılmış ve bazı sonuçlara ulaşılmıştır. Çalışmanın ilk kısmı, makalede kullanılan kavramların, malzemenin ve yöntemin tanıtılmasından oluşurken ikinci kısımda gülme teorileriyle Bektaşî fıkralarının incelenmesi yer almaktadır.

1. Kavramlar, Malzeme ve Yöntem

1.1. Kavramlar

Fıkralar, genellikle halk arasında bilinen ve belli bir şöhreti olan tiplere bağlı olarak anlatılan bir halk edebiyatı türünü temsil ederler. Nasreddin Hoca, Bekrî Mustafa, Temel gibi fıkra

tiplerinden birisi de “Bektaşî”dir. Bektaşî tipi etrafında anlatılan fıkralara “Bektaşî fıkraları” adı verilir. Böyle bir fıkra tipinin oluşumunda şüphesiz Bektaşîlik kültürünün tesiri önemlidir, ancak Bektaşî sadece Bektaşîleri temsil eden bir zümre tipi değil, aksine toplumun tümünü temsil edebilen ve geniş kitlelerce tanınan tiplerden birisidir. Bektaşî fıkralarının karakterini anlayabilmek için öncelikle Bektaşî tipinin genel özelliklerine bakmak gerekir. Dursun Yıldırım’ın ifadesiyle “*Halkın yaşadığı vak’a hadiseleri, tecrübeleri temsil ettiği kadar, halkın zekâsını, aklını, bilgisini, ahlâk ve terbiye anlayışını, inanç ve itikatlarını da temsil eden fıkra tiplerinden biri olan Bektaşî tipi, menşe itibarıyla dini (İslâmiyeti) farklı anlamaktan doğan çatışmaların, tutum ve davranışların yarattığı bir tiptir.*” (1999: 35). Burada birkaç ayrıntıya değinmek faydalı olacaktır. Bektaşî, Bektaşîlik kültürüne yaslanarak oluşmuş bir tiptir, ancak sadece kendi kültür ortamıyla sınırlandırılmış bir tip değildir. Bektaşîlik dairesi dışında da Bektaşî fıkralarını anlatan ve dinlemekten zevk alan onlarca insan vardır. Başka bir ifadeyle söylersek Bektaşî tipi ve fıkraları Bektaşîliğe mensup kişilerin dışında da sevilen ve rağbet gösterilen bir konumdur, çünkü fıkralardaki Bektaşî, Türk insanının sorguladığı ve sormak istediği hususları dile getirmektedir.

Bektaşî’nin Yaratıcı ile senli benli konuşması, dinî hükümlere ve kurallara karşı toplumun aksine daha farklı bir tavır takınması, bazı kişilerce “zındıklık” olarak da nitelendirilmiştir. Oysa Bektaşî tipinin bu tavır ve düşüncesi tasavvuf kültüründen beslenmektedir. Görüneni değil, görünmeyeni görme isteği, insanların kendi kafalarında yanlış bir şekilde kurdukları din algısını yıkma ve dinin özüne hâkim olma fikri, tasavvuf kültürünün temel prensipleri arasındadır. Boratav’ın da belirttiği üzere “*Bektaşî’nin tutumu inkâr değil, tenkittir... Tenkitleri ve yermeleri, gerçek bildiği Tanrıya değil, yollarını şaşırmuşların kendi sûretlerinde yarattıkları “tanrı”ya, kendi yasalarını örnek alarak çeki düzen verip Tanrı buyruğu diye sundukları yasayadır.*” (1991: 319). Ayrıca bazı Bektaşî fıkralarının başka fıkra tiplerine bağlanarak anlatılıyor olması, Bektaşî tipinin Türk toplumunca sevilen ve benimsenen bir tip olmasından kaynaklanmaktadır. Türk kültürünün ulaştığı hemen her coğrafyada bilinen ve fıkraları anlatılan Nasreddin Hoca, bu fıkra tiplerinden sadece birisidir. Çok sayıda Bektaşî fıkrası, Nasreddin Hoca’nın ağzından anlatılmaktadır. Ayrıca Bektaşî fıkralarının Anadolu’nun pek çok yerinde Alevi, Tahtacı ve Çepni gibi alt tiplere bağlı olarak da anlatıldığını biliyoruz (Boratav, 1991: 323; Boratav, 2006: 33, 35, 70; Duymaz, 1994).

Çalışmanın temel kavramlarından bir diğeri “gülme teorisi”dir. İnsanların neden güldüğünü araştıran çalışmalarının bir sonucu olarak ortaya çıkan gülme teorileri, günümüzde de özellikle mizah araştırmalarında güncelliğini korumaktadırlar. Bilindiği gibi gülme olgusunun insanlık tarihiyle birlikte başlayan bir serüveni vardır. Tarihin ilk devirlerindeki çalışmalarda dahi gülmenin ne olduğu, insanların niçin güldüğü açıklanmaya çalışılmıştır. Ancak pek çok olgu gibi gülme de devirlere, coğrafyalara ve medeniyetlere göre farklı şekillerde izah edilmiştir. Bu konuda, gülmeyi tartışan, sebebini araştıran pek çok gülme teorisi öne sürülmüş, ancak üzerinde mutabakata varılan bir teori de oluşturulamamıştır (Morreall, 1997; Bergson, 1996; Türkmen, 2002: 367; Ekici, 2000). Türkiye’deki fıkra araştırmalarında da kullanılmaya başlanan gülme teorileri, özellikle Fikret Türkmen tarafından Nasreddin Hoca ve Bursa Yörük fıkralarına uygulamıştır (1996, 1997, 1999, 2002).

1.2. Malzeme

Bektaşî fıkralarıyla ilgili olarak çok sayıda metin, yazılı ve sözlü olarak günümüze ulaşmış ve çeşitli külliyatlar hâlinde yayımlanmıştır. Daha çok halk için hazırlanmış kitaplarda yer alan Bektaşî fıkralarının anlatıcıları, anlatma zamanları ve mekânları, derleyicileri hakkında maalesef yeterli bilgiler günümüze ulaşmamıştır. Bu sorunun temelinde fıkraları yazıya geçirenlerin kimlikleri vardır. Folklorun derleme yöntem ve tekniklerini kullanmadan veya bir halk edebiyatı ürününün nasıl kayda geçirileceğini bilmeden metin derleyen veya tespit eden kişiler, metinlerin bağlamı ve derleme süreci hakkında herhangi bir bilgi vermeye gerek görmemişlerdir. Bütün bunlara rağmen Bektaşî mizahını araştıranlar için yeterli sayıda fıkra metninin bulunması sevindirici bir durumdur. Bu çalışmada kullanılan fıkra metinleri, Dursun Yıldırım'ın *Türk Edebiyatında Bektaşî Fıkraları* (Ankara 1999) adlı kitabından alınmıştır. Yıldırım, bu çalışmasında on dokuzuncu yüzyıl ve sonrasında yayımlanan fıkra külliyatlarındaki Bektaşî fıkralarını bir araya toplamış ve bunları tip, konu, şekil, yapı vb. açılardan değerlendirmiştir.

1.3. Yöntem

Gülme teorileriyle fıkraları veya gülmeye yol açan durumları incelemenin zorluğu, gülme teorilerinin standartları oluşmuş inceleme yöntemlerine sahip olmamasından kaynaklanır. Gülmenin kökenlerini ve gülmeye neden olan durumları izah etmeye çalışan teoriler, gülmenin nasıl gerçekleştiğini açıklamışlardır, ancak bu durumlara uygulanabilecek yöntemlere ulaşamamışlardır. Bu yüzden gülme teorileriyle fıkraları inceleyen araştırmalar, çoğunlukla fıkradaki gülmeye neden olan durumun tespiti ve bu durumun mevcut gülme teorilerindeki yeri üzerine odaklanmışlardır. Başka bir şekilde söylemek gerekirse gülme teorilerinin fıkralara uygulanmasında öncelikle fıkradaki gülme unsurunun tespit edilmesi ve daha sonra ise bu unsurun gülme teorileri açısından yorumlanması yolu tercih edilmiştir. Bu çalışmada da bazı Bektaşî fıkraları; üstünlük, uyumsuzluk ve rahatlama teorileri açısından incelenmiştir. Bütün fıkraların incelenmesi bu çalışmanın kapsamını aşacağından ve daha kapsamlı bir çalışmanın konusu olacağından çalışmada örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Örneğin üstünlük teorisiyle açıklanabilecek fıkraların tümünün çalışmanın kapsamına dâhil etmek yerine, belli sayıda fıkra metni tercih edilmiştir. Aynı şekilde diğer teorilerde de temsil düzeyi yüksek metinler, çalışmada kullanılmıştır. Seçilen fıkra metinlerinde gülmeye neden olan durumlar, gülme teorilerinin temel prensipleri doğrultusunda yorumlanarak sonuçlara ulaşılmıştır.

2. Gülme Teorileri Açısından Bektaşî Fıkraları

2.1. Bektaşî Fıkralarında Üstünlük Duyguları

Gülme teorileri arasında en fazla kullanıma ve yaygınlığa sahip teorilerin başında "üstünlük teorisi" gelir. Bu teorinin geçmişi, Platon ve Aristoteles gibi düşünürlere kadar götürülmektedir. Üstünlük teorisi gülmeyi, "bir kişinin diğer insanlar üzerindeki üstünlük duygularının bir ifadesi" olarak açıklamaktadır. Konuyla ilgili tespitler yapan ve görüş bildiren

Platon, gülünç kişilerin kendisini olduğundan daha akıllı, daha erdemli sanan kişiler olduğunu söyleyerek böyle tiplere gülenlerin duygularına da işaret etmiş olmaktadır (Morreall, 1997: 8). Kendisini olduğundan farklı gören birisine gülen bir kişi, onun düşmüş olduğu duruma düşmediği, kendisinin ondan daha uyanık olduğunu düşündüğü için üstün olma duygularına kapılacaktır. Böyle bir durumda da gülmenin merkezinde üstün olma duygusu hâkim olacaktır. Platon ve Aristoteles'in gülmeye yaklaşımları büyük oranda benzerdir. Platon gibi Aristoteles de gülmeyi alayın bir türü olarak nitelendirir ve nükteyi "*adam edilmiş küstahlık*" olarak görür (Morreall, 1997: 9). Platon ve Aristoteles'in gülmeye karşı bu olumsuz tutumu, hemen bütün dinlerde de bulunmaktadır. Pek çok dinî sistem, gülmeyi çoğunlukla kenara itmiş ve insanın kişiliği üzerinde zararlı etkileri olduğunu telkin etmiştir (Rozenthal, 1997; Baudelaire, 1997: 4, 11).

Üstünlük kuramının temellerini atan Platon ve Aristoteles'ten sonra pek çok kişi, bu yaklaşımı ele almış ve çeşitli yorumlarla zenginleştirmiştir. Thomas Hobbes'un, "*ani zafer duygusu*" adıyla oluşturduğu kuramında mücadele kazanmak ile gülmenin ilişkisini değerlendirdiğini görüyoruz. Ona göre "*Daha önce bize ait olan zayıflıklarımızla karşılaştığımızda birdenbire içimizi bir yücelik duygusu kaplar.*" böyle bir durumda da gülme meydana gelir. Hobbes'un bu düşüncesini Morreall, "*işte gülme, bir kendi kendini kutlamadır; her şeye karşı olan bütün bu savaşında, kendimizi bir başkasından ya da daha önceki durumumuzdan daha iyi görme duygusu üzerinde yükselmektedir.*" şeklindeki ifadeleriyle genişletir (Morreall, 1997: 10-11). Üstünlük kuramı üzerinde çalışma yapmış olan ve bu kuramın gülmeyi açıklayabilecek nitelikte olduğuna inanan Albert Rapp, gülmenin ilkel bir davranıştan kaynaklandığını savunur. Rapp, "*Bir eski zaman ormanında geçen düellonun zafer kükremesi*" olduğunu ve böyle bir zaferin sese dönüşmesinin dillerin oluşumdan önce olması gerektiğini savunur (Morreall, 1997: 13; Türkmen, 2002: 369).

Üstünlük teorisinin özünü, insanın kendisini başkalarıyla mukayese etmesi oluşturmaktadır. Toplum içinde bireylerin çeşitli vesilelerle bir araya gelmeleri, birbirleriyle etkileşime girmeleri söz konusudur. Bu teoriye göre gülen birisi, kendi durumunu diğerleriyle karşılaştırdığında kendini üstün görmektedir. Diğer insanlarda bulunan kötü durumlar veya küçültücü şartlar kendisinde yoktur; çünkü o diğerlerinden daha güçlüdür ve şanslıdır. Kendine gülen bir kişi için de açıklama yapan üstünlük teorisi, insanda gülen benlikten başka ayrı bir benliğin olduğunu, insanın bu ikinci benliğe güldüğünü ileri sürmüştür (Türkmen, 1999: 24). Üstünlük kuramına yöneltilen eleştiriler, bu kuramın gülmenin bir yönünü izah ettiği, ancak bütün gülme durumlarını açıklamaya yetecek bir kuram olmadığı yönündedir. Bu kuram, Fikret Türkmen tarafından Nasreddin Hoca ve Bursa Yörük fıkralarına uygulanmıştır (1996, 1997, 1999, 2002).

Bektaşî fıkralarına bu açıdan baktığımızda Bektaşî'nin tıpkı Nasreddin Hoca gibi muhataplarına üstünlük sağladığı ve bu üstünlük duygularının gülmeye neden olduğunu görürüz. Böyle fıkraların birinde Bektaşî, padişah karşısında zor duruma düşecekken zekâsıyla üstün hale gelmeyi başarır:

“Bektaşilerden biri, içkinin yasak olduğu devirde, bir şişe şarap almış. Cübbesinin altına saklamış giderken padişah rast gelmiş: “Nedir o cübbenin altındaki?” diye sormuş. Bektaşî de “Abdest suyu sultanım” demiş. Padişah “Çıkar bakalım şarap olmasın” deyince Bektaşî “Padişah hürmetine şarap ol yâ mübarek” diyerek şişeyi çıkarır. Padişah bakar ki şarap. “Şimdi de su yap bakalım” der. Bektaşî “Ben bu kadarını yaptım. Nüfûz-ı padişahî büyüktür. Ötesini de siz yapınız sultanım” der. (Yıldırım, 1999: 174).

Yukarıdaki fıkrada Bektaşî içki yasağı nedeniyle zor duruma düşmüştür; çünkü yasağı koyan kişinin kendisiyle karşı karşıya gelmiştir. Fıkranın son kısmını dikkate almazsak Bektaşî, yasağı delen biri olarak suçlu ve güçsüz bir hâlde padişahın karşısında durmaktadır. Eğer bu metin bir fıkra olmasaydı veya hikâyede Bektaşî gibi bir fıkra tipi bulunmasaydı beklenti, yasağa uymayan kişinin cezaya çarptırılması olurdu, ancak Bektaşî'nin keskin zekâsı, durumu tersine çevirmiştir. Güçsüz durumdaki Bektaşî, padişaha verdiği cevaplarla içine düştüğü zor durumdan kurtulup üstün hâle gelmiştir. Başka bir şekilde söylersek fıkranın giriş kısmında padişah üstün iken sonrasında Bektaşî üstünlük sağlamakta ve bu durum da gülmeye neden olmaktadır.

Fıkralardaki üstünlük sadece bir şahsa karşı değil, fıkra tipinin kendi içine düştüğü bir duruma karşı da olabilmektedir. Aşağıdaki fıkra konumuzla yakından alakalıdır.

“Bektaşilerden birisi ata binmek istemiş. “Yâ Ali” diye hoplamış, binememiş. “Yâ Hasan” demiş binememiş. “Yâ Hüseyin” diye hoplayınca eyerle birlikte atın öbür tarafına düşmüş. Canı sıkılan baba:

- Sizi tek tek çağırdım, gelmediniz. Sonra da hep birden yüklendiniz, demiş.” (Yıldırım, 1999: 106).

Bu fıkra, Nasreddin Hoca'nın eşekten düşünce *“Ben zaten inecektim.”* dediği fıkrayla benzer özelliklere sahip bir fıkradır (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009: 163). Fıkranın özünde Bektaşî'nin ata binmek isterken düşmesini haklı nedene bağlaması vardır. Bektaşî, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hüseyin'in kendisine yardım edeceğinden emindir. Bu yüzden sırayla bu şahısların adını anar, ancak yardım, Bektaşî'nin yorumuna göre istediği anda gelmez. O yüzden ata binmesi gecikmiştir. Ancak yardıma çağırılan şahısların hep birlikte yardıma koşmaları ve Bektaşî'ye el vermeleri de onun attan düşmesine neden olmuştur. Kısacası Bektaşî, attan düşerek kendini zor bir hâlin içinde bulmuştur. Bu durumu telafi etmek, düşüşünü haklı bir konuma yükseltmek için de kendince bir yorum geliştirmiştir. Bektaşî, attan düştüğünde fıkra dinleyicisinin gözünde gülünç bir halde iken yaptığı yorumla dikkatleri kendi üzerinden başka bir yere çekmeyi başardığı gibi bu olumsuz durum karşısında üstünlük sağlamayı da bilmiştir.

Bektaşî, zor durumlara her zaman kazayla düşmez, bazen kazaları kendisi davet eder:

“Bektaşilerden birine sormuşlar:

- Evliya nasıl olur?

- *Nasıl olacak? Senin benim gibi bir adam.*
- *Sen evliya mısın?*
- *Evlüyayım ya.*
- *Bir keramet göster!*
- *Ne istersiniz?*
- *Şu karşıki ağacı yürüt buraya getir.*
- *Yürü yâ ağaç, yürü yâ mübarek! dediyse de ağaç yürümez. Baba olduğu yerden kalkarak ağaca doğru gider. "Evlüyada gönül, kibir olmaz, o gelmezse biz gideriz!" der." (Yıldırım, 1999: 107).*

Bektaşî, kendisinin evliya olduğunu söylemiş, ancak keramet gösterme söz konusu olduğunda işler sarpı sarmıştır. İşin aslı tam ortaya çıkacakken yine zekâ ürünü bir cevapla Bektaşî, durumu kurtarmayı başarmıştır. Fıkranın giriş kısmında Bektaşî, muhatapları karşısında güçlüdür, ancak ağacı yürütemeyince durum değişir, bu kez muhatapları güçlenirken Bektaşî zayıflamaya başlar. Tam da Bektaşî'nin evliyalığı sorgulanmak üzere iken Bektaşî'nin hamlesi gelir. Bektaşî, bu hamlesiyle hem muhataplarına üstünlük sağlamış hem de evliya olduğu iddiasını sürdürmüştür.

Üstünlük teorisiyle gülmenin izah edilebileceği çok sayıda Bektaşî fıkrası vardır, ancak örnek sayısını artırmak, çalışmanın hacmini zorlayacağından daha fazla örneğe yer veremiyoruz. Buraya aldığımız fıkralarda olduğu gibi pek çok Bektaşî fıkrasında gülmeye Bektaşî'nin içinde bulunduğu duruma üstünlük sağlaması sebep olmaktadır. Özellikle de Bektaşî'nin yaşam tarzına müdahale etmek, giyim tarzını veya davranışlarını eleştirmek isteyenlere verdiği cevaplarla Bektaşî, kendine yapılan haksız eleştirileri geri püskürterek muhatapları karşında güçlü, bir o kadar da üstün hâle gelmektedir. Bektaşî'yle alay etmek veya eleştirmek isteyen insanların Bektaşî karşısında aciz kalmaları gülmeye zemin hazırlamaktadır.

2.2. Uyumsuzluktan Doğan Gülme

Uyumsuzluk teorisi, gülmenin daha çok bilişsel yanı ile ilgilidir. Teoriye göre, dünyadaki nesnelere ve bu nesnelere özellikleri, olaylar vb. arasında bazı kurallar (kalıplar) vardır ve bu kurallar sayesinde insanlar düzenli bir hayatta yaşamaktadırlar. İnsanların beklentilerine uymayan bir durumun varlığı gülmeye neden olur. Bu uyumsuzluklar, bazen bir unsurun eksilmesi, bazen sıranın değişmesi, beklenen şeylerin olmayışı şeklinde ortaya çıkabilir. Pascal bunu, "*Kişiyi, umduğuyla bulduğu arasındaki şaşkınlıktan başka hiçbir şey daha fazla güldürmez.*" şeklinde ifade eder (Morreall, 1997: 24-25; Türkmen, 2002: 372). Örneğin yolda yürüyen bir adamın düşmesi, gülmeye neden olabilir. Uyumsuzluk teorisine göre burada gülmeye neden olan beklentilerin aksinde gerçekleşen bir harekettir, yani uyumsuzluktur. Yolda yürüyen bir insanın düşmesi, insan düşüncesini, insanın birikimlerini alt üst eder. Çünkü normal olan, insanın yürümesidir, o insanın düşmesi ise bu olayı gören kişinin tüm tecrübelerini, bilgilerini tersine çevirmekte ve bir uyumsuzluk meydana getirmektedir. Böyle bir uyumsuzluk da gülmeye kaynaklık etmektedir.

Bu teorinin de kökeninde Aristoteles'in düşünceleri vardır. Aristoteles, *Rhetoric*'de dinleyiciler üzerinde belli bir beklentinin oluşturulup sonra da onları umulmadık bir şeyle vurmanın konuşmacı için güldürme yollarından birisi olabileceğini söyleyerek bu kurama ait ilk açıklamalardan birisini yapmış olur. Uyumsuzluk kuramı üzerinde çalışan Schopenhauer ve Kant'ın görüşleri de bu kuramın gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Schopenhauer, konuyla ilgili olarak *"Her durumda gülmenin nedeni, bir kavramla, o kavram ilişkisi içinde düşünülen gerçek nesnelere arasındaki uyumsuzluğun aniden algılanmasıdır ve gülmenin kendisi bu uyumsuzluktan başka bir şey değildir."* şeklinde bir değerlendirme yaparak uyumsuzluğu algılamanın ani olması gerektiğini vurgular (Morreall, 1997: 28).

Uyumsuzluk kuramının genel bir gülme kuramı olmadığını düşünen James Beattie, uyumsuzluktan faydalanarak oluşturduğu kuramında gülmeyi "duygusal gülme" ve "hayvansal gülme" olmak üzere iki grupta değerlendirir. Beattie, duygusal gülmede uyarıcının "uyumsuzluk" olduğunu, gülmenin de *"aynı bütünde birleşmiş uyumsuz şeylerin görünüşünden"* yükseldiğini iddia eder. Başka bir ifade ile Beattie'ye göre mizahi gülmeye *"karmaşık bir nesne ya da bütün içinde birleşmiş olan ve aklın da bunun farkına vardığı iki ya da daha fazla uyumsuz, uygunsuz ya da bağdaşmaz kısımlar ya da koşullar"* neden olur. Beattie, hayvansal gülmeyi de ayrıca değerlendirerek bu gülmenin uyumsuzlukla ilgisinin olmadığını söyler. Ona göre hayvansal gülmede sadece duygulardan ve düşüncelerden kaynaklanan bir durum yoktur, maddesel nedenler de vardır, hatta bunlar daha baskındır (Morreall, 1997: 28-29; Türkmen, 1999: 30-31).

Uyumsuzlukların gülme nedeni olduğunu söyleyenlerin yanı sıra, tüm uyumsuzlukların gülmeye neden olmayacağını belirtenler de olmuştur. Mesela, her uyumsuzluğun gülmeye neden olmayacağını öne süren James Beattie, bazı uyumsuzlukların korku, acıma, öfke gibi duygulara yol açabileceğini, böyle duyguların da gülmeyi doğurmayacağını belirtir (Morreall, 1997: 30). Sonuçta uyumsuzluk kuramı da gülmenin bir bölümünü izah etmektedir, şüphesiz bütün gülme durumlarını açıklayabilecek yetkinlikte bir kuram değildir. Trafik kazaları, yangınlar, depremler de uyumsuz durumlardır, ancak bu uyumsuzluklarda sağlıklı olan bir insan gülmemektedir, gülme duygusunun yerine başka duygulara kapılmaktadır.

Uyumsuzluğun gülme nedeni olduğu çok sayıda Bektaşî fıkrası vardır. Bektaşî; giyimi kuşamı, yaşam tarzı veya din algısıyla içinde bulunduğu topluma tam olarak uyum sağlayamamış bir tiptir. Bu edenle onunla ilgili fıkralarda uyumsuzluğun olması doğal bir durumdur. Kavramlar kısmında da belirttiğimiz gibi Bektaşî, fıkralarda çoğu zaman Allah'la senli benli konuşur, onu bir dostu veya arkadaşısı gibi kabul eder, hatta bazen eleştirir. Dinî kurullarla ilgili toplumun genelinden ayrılan bazı yorumları ve bilgileri vardır. Bütün bunlar, Bektaşî fıkralarında beklentilerin dışında bir uyumsuzluğa neden olmakta ve bu da gülmeyle sonuçlanmaktadır.

Bu teori kapsamında ele alacağımız ilk fıkrada uyumsuzluk bariz bir şekilde görülmektedir:

"Bektaşî'nin biri güpegündüz sokakta oruç yiyormuş. Bunu gören mahalle çocukları babayı taşlamaya başlamışlar. Bîcare kaçça kaçça memleketten dışarı çıkıp çocukların elinden kurtulmuş. O sırada hava kararır ani olarak dehşetli, iri taneli bir dolu yağmaya başlamış. Zavallı baba hem doludan kaçır, hem de havaya bakar şöyle dermiş:

- *Yârabbi, sen de mi çocuklara uydun?*" (Yıldırım, 1999: 82).

Bektaşî, çocuklardan kaçarken doluya tutulmasını, Allah'ın çocuklara uyması olarak değerlendirmiştir. Böyle bir yaklaşım da gülmeye neden olmaktadır, çünkü Allah'la ilgili toplumun birikimine ve bilgilerine bakıldığında böyle bir durumun söz konusu olamayacağı görülür. Başka bir ifadeyle doluya tutulan bir kişinin, bu durumu Allah'ın yaramazlığı olarak yorumlaması beklenen bir tutum değildir. Oysa Bektaşî, dolunun çocukların hareketine destek vermek için kasıtlı bir şekilde yağdırıldığını düşünmektedir. Dinî ve kültürel kalıpları yıkan bu yaklaşım, doğal olarak dinleyenlerin gülme duygularını harekete geçirmektedir.

Diğer bir fıkrada ise Bektaşî, oruç gibi namazın da yenebileceğini ve bu durumun da kötü bir şey olmadığını söylediği için gülünç duruma düşmektedir:

"Bir Ramazan günü alenen nakz-ı siyâm ederken yakaladıkları bir şahsı halk toplanıp döğerek mahkemeye götürüyorlarmış. O sırada geçmekte olan bir Bektaşî dervisi kemâl-i hayretle sormuş:

- Bu adamı ne için döğüyorlar?

Kalabalıktan biri cevap vermiş:

- Orucu yemiş de onun için döğüyor ve mahkemeye götürüyorlar.

Baba, başını sallayarak yürümüş ve kendi kendine:

- Ne tuhaf hal! Halk bu adama ettiği hizmetten dolayı arz-ı teşekkür edeceklerine döğüyorlar. Keşki biri çıkıp şu beş vakit namazı yese, demiş." (Yıldırım, 1999: 131).

Oruç yemek, yaygın kanaate ve bilgiye göre orucu tutmamak, oruç ibadetini yerine getirmemektedir, ancak Bektaşî, bu ifadeye farklı bir yaklaşım getirmiştir. Ona göre orucu yemek, onu yok etmektir. Ona göre pek çok insanın tutmakta zorlandığı orucun yenmesi kötü bir şey değildir, hatta oruç gibi beş vakit namaz da yense aynı şekilde insanları rahatlatacaktır. Böyle bir yaklaşım aslında sadece Bektaşî'ye ait değildir. Özellikle hayvancılıkla uğraşan ve çoğunlukla konargöçer bir hayat anlayışını benimsemiş kesimlerde insanların dinin ibadet kısmında zorlandığını veya ibadet kurallarını tümüyle bilmediğini mizahî bir üslupla anlatan çeşitli fıkralar vardır. Böyle bir fıkrada Bursa'dan derlenmiştir:

"Bursa dolaylarında bir yörük köyünde teravih namazının çok uzun olduğundan şikâyet eden yörükler, muhtara:

- Git, müftüye söyle de biraz azaltsın, derler.

Muhtar, müftüye durumu anlatır. Müftü, köylünün teravih namazını az kıldığını söyleyip üç rekât da vacip kılmalarının gerektiğini söyler. Muhtarın düşünceli düşünceli geldiğini gören yörükler:

- Ali dayı, Ali dayı, indi mi, indi mi? diye bağırırlar. Muhtar da:

- Nah indi, üç dene de bindi, diye cevap verir." (Türkmen, 2002: 372).

Görüldüğü gibi fıkrada Yörükler, teravîh namazını kılmakta zorlandıkları gibi teravîh namazının rekât sayısını da bilmemektedirler. Dolayısıyla bu durum gülmeye neden olmaktadır. Bektaşî fıkralarında da buna benzer uyumsuzluklardan doğan oldukça fazla gülme durumu vardır.

2.3. Rahatlama ve Gülme

Gülmenin fizyolojik boyutu üzerinde yoğunlaşan rahatlama teorisi, psikoanalitik kuram olarak da bilinmektedir. Bastırılmış ve biriktirilmiş enerjinin aniden ortaya çıkması ile gülmenin gerçekleştiği fikrini savunan bu kuram, gülmenin rahatlatıcı etkisini ön plana çıkarmaktadır (Türkmen, 2002: 373; Eker, 2003: 75-76). Sosyal hayattaki pek çok kısıtlayıcı, yasaklayıcı tutum, insan üzerinde ister istemez baskı oluşturmakta ve bu baskıda belli ölçüde enerji birikimine sebep olmaktadır. Cinsellikle ilgili yasaklar, günlük hayatta bireylerin istemeseler de yapmak zorunda oldukları davranışlar, uymak zorunda kaldıkları kurallar vb. daha pek çok husus, insanda tepkiyi ifade eden bir enerji birikimine yol açmaktadır. Uygun şartların oluşması neticesinde ortaya çıkan bu enerji de gülme sonucunu doğurmaktadır (Morreall, 1997: 34).

Rahatlama teorisini çalışmalarıyla izah etmeye çalışan Herbert Spencer ve Sigmund Freud'un düşünceleri ve tespitleri önemlidir. Spencer, *Gülmenin Psikolojisi Üzerine* adlı çalışmasında "Duyularımızın en azından sinir sistemimiz içinde sinir enerjisi şeklini aldığını ve sinir enerjisi ile devinimsel sinir sistemi arasında yakın bir bağlantı olduğunu" söyleyerek sinirsel enerjinin bedensel hareketlerle ifade edildiğini belirtir. Ayrıca Spencer, gülmeyi buhar borularındaki güvenlik tıpasını açmaya benzeterek bir tıpanın açılması ile borunun içindeki basıncın dışarıya çıkması eylemi ile sinir sistemi içinde oluşan fazla enerjinin açığa çıkmasını benzer durumlar olarak görmüştür. Spencer'in kuramındaki enerji, herhangi bir duygu için ortaya çıkmakta ve aniden gereksiz hale gelerek gülmeyi oluşturmaktadır (Morreall, 1997: 41-44).

Şaka yapmanın kaynağı olarak bilinçaltını gösteren Freud, gülmenin de ruhsal enerjinin biriktirilmesi ve bu enerjinin başka bir yerde kullanılması olduğunu iddia eder. Freud'a göre biriktirilen enerji, duyguları bastırmak için kullanılmaktadır, bastırılan duygular da çoğunlukla cinsellik ve düşmanlıkla ilgilidir. Freud, "Şaka yapılan kişi, duygularını bastırmak için kullandığı enerjinin bırakılmasıyla gülmeye başlar; gülen kişinin bu enerji kadar güldüğünü söyleyebiliriz." diyerek gülmeyi, bastırılmış duygu ve enerjiye bağlamaktadır (Morreall, 1997: 46; Türkmen, 2002: 374). Bu teori de diğer gülme teorileri gibi gülmeyi her yönüyle açıklığa kavuşturabilecek bir kuram değildir. Bütün gülme durumları bastırılmış duygular veya biriktirilmiş enerjiler sonucunda ortaya çıkmıştır demek tamamıyla doğru bir yaklaşım olamaz. Onun yerine bazı gülme durumlarının biriktirilmiş enerjinin ortaya çıkması olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. (Çobanoğlu, 1999, 139-150) Ekici, 2004, 110-113

Bektaşî fıkralarını dinleyenlerde de rahatlama sonucu bir gülmenin gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Bektaşî, pek çok fıkrada mutlaka kendisiyle çatışmak veya kendini yargılamak isteyen kişilerle karşı karşıya gelir. Çoğunlukla da Bektaşî'nin konumu muhataplarına göre

daha zayıf gibi görünür. Bu da ister istemez dinleyici üzerinde baskı oluşturur, dinleyenin dini ve kültürel algısı veya tecrübeleri bu baskıyı daha da artırır. Başka bir ifadeyle Bektaşî fikralarının giriş kısımları dinleyenler için gerginlik kaynağıdır, ancak bu gerginlik çok geçmeden yerini rahatlamaya bırakır ve bu da gülmeye neden olur. Konuya bir fıkraya ve tahliliyle devam edelim:

“Bektaşînin biri dalgın bir halde sigarasını tütüre tütüre yolda gidiyormuş. Karşısına yeniçeri ağası çıkmış. Hiddetle sormuş:

- *Bu ne hal? Mübârek Ramazan gününde oruç tutmuyor, sigara mı içiyorsun?*

Bektaşî şaşkın şaşkın karşılık vermiş:

- *Unuttum ağa.*

Yeniçeri:

- *Neyi unuttun?*

Bektaşî sâfiyetle:

- *Sokakta olduğumu... demiş.”* (Yıldırım, 1999: 173).

Orucun toplumun geneli tarafından tutulduğu veya tutulması gerektiği kanaatinin bulunduğu bir dönemde kaydedilen bu fıkrada Bektaşî, sokak ortasında sigara içerek bir yasağı delmiş, üstüne üstelik karşısına bir yeniçeri çıkmıştır. Bu durum, fıkrayı dinleyenler üzerinde ister istemez gerginlik yaratacaktır. Dinleyici, Bektaşî'nin bu durumda yakalanmasının sonucunu merak ettiği gibi bazı yaptırımlara maruz kalmasından endişe edecektir; ancak dinleyici Bektaşî'nin hazırcevap bir tip olduğunu bildiği için de fıkranın devamını bekleyecektir. Gerçekten de fıkranın devamında Bektaşî, görünürde herkesin kabul edebileceği, dini kurullarla da çelişmeyen bir cevap olarak unuttuğunu söyler. Bilindiği gibi dini kaynaklar, oruçlu olan birisinin unutarak bir şey yemesi veya içmesi durumunda orucun bozulmayacağını söylemektedir. Bu cevabıyla Bektaşî, gergin ortamı yumuşatmıştır, ama fıkraya bu hâliyle kalsa gülme durumu ortaya çıkmayacaktır. Bektaşî son bir hamle ile neyi unuttuğunu soran yeniçeriye “sokakta olduğumu” diyerek dinleyenlerin gülme duygularını harekete geçirmektedir.

Dinleyicilerin rahatlaması, gülmeye neden olduğu gibi bazı fıkralarda Bektaşî'nin rahatlaması da gülme nedenidir:

“Bektaşî dedelerinden biri, bir Ramazan günü köy ağalarından birine misafir olur. Ağa buna akşamları türlü yemekler ikram eder. Bir iki gün sonra Bektaşînin akşamdan kalan yemekleri ertesi gün yiyerek sigara içtiğini ağanın çocuğu görerek babasına söyler. Ağa kızar, dedeye yemek yedirmez. İki gün iki gece aç kalınca dedenin canı boğazına gelir. Ertesi gün sabahleyin, ağanın uşaklarından biri, birtakım köylüler toplandığı sırada:

- *Kusura bakmayın, ben bu gece sahura kalkamadım, orucu kaçırdım, diye sigarasını tütürtmeye başlayınca Bektaşî galeyana gelerek:*

- *Be adam senin kaçırdığın oruç, benim iki gün iki gecedir anamı belledi. Orucunu sıkı tut da başkalarına zararın dokunmasın, der.*" (Yıldırım, 1999: 144).

Bu fıkrada Bektaşî'nin tepkisi tamamıyla fizyolojiktir. İki gün iki gece aç kalan birisi olarak Bektaşî, hem fiziki hem de psikolojik açıdan sıkıntıya düşmüştür. Yemek yiyemediği için sinirleri gerilmiş ve bu gerginliği atmak için fırsat kollamıştır. Bunu da ağanın sahura kalkmadığını ve bu yüzden orucu kaçırdığını söylediği sırada elde edince dile getirmiştir. Bektaşî'nin bu sözleri kendisini rahatlattığı gibi bu rahatlamayı gören dinleyiciyi de güldürmektedir. Tabii ki fıkradaki gülmenin oluşmasında "tutmak" ve "kaçırmak" fiillerinin zıtlığından da faydalanılmıştır.

Sonuç

Yapılan tespit ve değerlendirmelerin sonunda Bektaşî fıkraları ve gülme teorileriyle ilgili olarak şunları söyleyebiliriz:

1. Bektaşî fıkraları, Bektaşîlik kültürünün bir yansıması olarak çok uzun bir zamandır Türk edebiyatının, özellikle de Türk halk edebiyatının özel bir türü olma özelliğini günümüzde de sürdürmektedir. Diğer bir ifadeyle Bektaşî tipi etrafında anlatılan bu fıkralar, geçmişte olduğu gibi bugün de Türk insanını güldürmeye devam etmektedir, ancak Bektaşî tipini canlı tutan kültür ortamının ortadan kalkmasıyla bu fıkralar daha dar ve özel alanlarda anlatılmaktadır. Buna rağmen fıkralardaki mizah tarzının ve şeklinin güncelliğini bugün de kaybetmediğini, aksine yeni Bektaşî fıkralarının yaratılarak hem sözlü hem yazılı hem de sanal ortamlarda aktarılmakta olduğunu söylemek mümkündür.

2. İnsanın gülme nedenlerini araştıran bazı teorilerin, insanların gülme duygularını harekete geçiren fıkralara uygulanabilirliğini ve Bektaşî fıkralarındaki mizahın özünü araştırdığımız bu çalışmada üstünlük, uyumsuzluk ve rahatlama teorilerinin Bektaşî fıkralarındaki mizahı açıklamaya yardımcı olduğu görülmüştür. Bazı fıkralardaki gülme nedeni, Bektaşî'nin muhataplarına üstünlük sağlamasıdır. Bu tarz fıkralarda Bektaşî, Nasreddin Hoca tipinde olduğu gibi baskın bir tiptir. O da Nasreddin Hoca gibi sözünü esirgmeden doğru bildiğini açıkça söyleyebilen açık sözlü bir halk kahramanıdır. Böyle olduğu için de Nasreddin Hoca ve Bektaşî tipi arasında bazı fıkr geçişleri yaşanmıştır.

3. Uyumsuzluk teorisi de Bektaşî fıkralarındaki gülmeyi izah etmeye yardımcı olan önemli teorilerden birisidir. Çünkü Bektaşî fıkralarında toplumun geneli tarafından kolayca kullanılmayacak ifadeler ve düşünceler vardır. Örneğin Bektaşî, Allah'la senli benli konuşur, bazen dünyadaki aksaklıkları ona bağlar ve eleştiri oklarını yöneltir. Tarlasının selde harap olmasını veya gömleğini kuruturken yağmurun yağmasını Allah'ın kendisiyle uğraşması olarak yorumlayan ve Allah'la ortak çiftçilik yapabilen Bektaşî'nin pek çok tutumu, toplumun büyük bir kesimi için yeni ve farklıdır, fakat bir o kadar da uyumsuzluk kaynağıdır. Bu farklılıklar ve uyumsuzluklar Bektaşî fıkralarını dinleyenlerin gülme reflekslerini harekete geçirmektedir. Aynı şekilde rahatlama teorisi de Bektaşî fıkralarındaki bazı gülme durumlarını izah edebilecek durumdadır.

4. Bektaşî fıkralarına ayrı ayrı bakıldığında bazı fıkraların bir gülme teorisiyle daha iyi analiz edildiği görülmektedir, ancak bir fıkradaki gülme olgusunu birden fazla teoriyle tahlil etmek de mümkündür. Örneğin üstünlüğün gülmeye sebep olduğu bir fıkrada uyumsuzluklar ve rahatlama da aynı sürece katkı yapabilmektedir. Bu bakımdan Bektaşî fıkralarını sadece bir teoriyle incelemek yerine mevcut teorilerin tamamını kullanarak yapılacak çalışmalar daha başarılı sonuçlar verecektir. Bu çalışmada fıkralardaki evrensel olan taraflar daha fazla vurgulanmış, insan merkezli bir bakış açısıyla insanı nelerin güldürdüğü, özellikle de Bektaşî fıkralarına insanların neden güldükleri araştırılmıştır. Sonuçta dünya toplumlarının bazı gülme nedenlerinin Bektaşî fıkralarında da bulunduğunu söylemek mümkündür, ancak her kültürün gülme değerlerinin farklı bir düzlemde geliştiği gerçeğini de dikkate alarak Bektaşî fıkralarındaki gülmeyi sağlayan temel unsurların Türk kültürüne has olduğunu da belirtmek gerekir.

KAYNAKÇA

- Baudelaire, Charles. (1997). *Gülmenin Özü*. çev.: İrfan Yalçın. İstanbul: İris Yayıncılık.
- Bergson, Henri. (1996). *Gülme Komüğün Anlamı Üzerine Deneme*. çev.: Yaşar Avunç. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Boratav, Pertev Naili. (1991). "Bektaşî ile Bektaşî Fıkraları Üzerine". *Folklor ve Edebiyat (1982) II*. İstanbul: Adam Yayınları, 318-327.
- Boratav, Pertev Naili. (2006). *Nasreddin Hoca*. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Çobanoğlu, Özkul. (1999). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Duymaz, Ali (1994). "Mahalli Bir Zümre Tipi: Çepni Fıkraları". *Prof. Dr. Saim Sakaoğlu'na 55. Yıl Armağanı*. Kayseri: Bizim Gençlik Yayınları, 205-211.
- Duymaz, Ali. (2008). "Fıkraların Birden Fazla Tipe Bağlanma Nedenleri: Nasreddin Hoca ve Bektaşî/Çepni Örneği". *Doğumunun 800. Yılında Nasreddin Hoca Sempozyumu*. 24-25 Ekim İstanbul. (Yayımlanmamış Bildiri).
- Eker, Gülnün Öğüt. (2003). "Fıkralar". *Türk Dünyası Ortak Edebiyatı Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*. Cilt III. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 63-130.
- Ekici, Metin. (2000). "Gülme, Mizah ve Mahalli Bir Fıkranın Kültürel ve Edebi Yapısı Üzerine Bir Değerlendirme". *II. Balıkesir Kültür Araştırmaları Sempozyumu*. 31 Mayıs-2 Haziran. (Yayımlanmamış Bildiri)
- Ekici, Metin. (2004). *Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri*. Ankara: Geleneksel Yayınları.

Morreall, John. (1997). *Gülmeyi Ciddiye Almak*. çev.: Kubilay Aysevener-Şenay Soyer. İstanbul: İris Yayıncılık.

Noyan, Bedri. (1998). *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*. I. Cilt. Ankara: Ardıç Yayınları.

Rozenthal, Franz. (1997). *Erken İslâm'da Mizah*. İstanbul: İris Yayıncılık.

Sakaoğlu, Saim ve Alptekin, Ali Berat. (2009). *Nasreddin Hoca*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

Türkmen, Fikret. (1996). "Mizah Teorileri ve Nasrettin Hoca Fıkraları". *V. Uluslararası Türk Halk Kültürü Kongresi Seksiyon Bildirileri*. Ankara, 263-270.

Türkmen, Fikret. (1997). "Günümüzde Mizah Teorileri ve Nasreddin Hoca Fıkraları". *Türk Yurdu Dergisi*. 114, Şubat 1997, 21-24.

Türkmen, Fikret. (1999). *Nasreddin Hoca Latifelerinin Şerhi (Burhaniye Tercümesi)*. İzmir: Akademi Kitabevi.

Türkmen, Fikret. (2002). "Gülme Teorileri ve Bursa Yöresi Yörük Fıkralarının Analizi". *Bursa Halk Kültürü I. Bursa Halk Kültürü Sempozyumu (4-6 Nisan 2002) Bildiri Kitabı*. Cilt 2, Bursa, 367-375.

Yıldırım, Dursun. (1999). *Türk Edebiyatında Bektâşi Fıkraları*. Ankara: Akçağ Yayınları.

BEKTAŞI KAZANLARINDAN SARAY AŞURELİKLERİNE BİR PAYLAŞIM GELENEĞİ OLARAK AŞURE

Dilek AKBULUT¹

ÖZET

Muharrem ayında bir özel gün yemeği olarak pişirilen aşure, tüm İslam dünyasında süregiden bir gelenek olmasının yanı sıra farklı topluluklarda anlam ve uygulamada farklılıklar göstermektedir. Bereket, canlanma, yeni yıl tatlısı olarak buğdaydan pişirilen aşure; Bektaşî inancında Kerbelâ'da öldürülen Hz. Hüseyin ve beraberindekiler için hazırlanan bir matem yemeğidir. Türklerde aşurenin bir ayin şeklinde pişirilmesi geleneği de Bektaşî inancının bir uzantısıdır. Dergâh kazanlarında törenle hazırlanan ve dağıtılan aşure, zamanla evlerde de pişirilir olmuş, dağıtmak için bu geleneğe özel aşure kapları da beraberinde gelişmiştir. Bu çalışmanın amacı, farklı anlamlarının yanı sıra aşure yapımı ve sunumunda kullanılan nesnelerin irdelenmesidir.

Anahtar Kelimeler: Aşure, Gelenek, Paylaşım, Aşurelik.

FROM BEKTASHI LODGE BOILERS TO PALACE PITCHERS, ASHURE AS A TRADITION OF SHARING

ABSTRACT

Ashure manifests differences in meaning and practice in different societies though cooking ashure on Muharrem is an ongoing tradition throughout the Muslim world. Ashure, which is cooked out of wheat as a blessing, plenty, vitality and new year pudding, is a mourning dish in Bektashi belief prepared for Hussein and his company killed in Karbala. Cooking ashure as a ritual in Turkish tradition is a prolongation of Bektashi belief. Though first prepared in Bektashi lodge boilers and distributed to the public, this special pudding began to be cooked in households and special houseware is developed to distribute it by time. The aim of the research is to investigate the tradition of ashure with respect to the items used in cooking and distributing it besides the diverse meanings and traditions of ashure as a special day dessert.

Keywords: Ashure, Tradition, Sharing, Ashure Pitcher.

¹ Öğr. Gör. Dr., Gazi Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Endüstri Ürünleri Tasarımı Bölümü, dilekakbulut@gazi.edu.tr

1. GİRİŞ

Aşure, Arapların Muharrem ayının onuncu gününe verdikleri isme atfen bu gün pişirilen tatlı aşaya verilen addır (Noyan, 1987: 131). Arapçada “aşere” sözcüğü on anlamına gelmektedir. Bu sözcükten türetilen “öşür”, ve çoğulu “aşar” kelimeleri, tarım ürünlerinden alınan ondalık vergi anlamında kullanılmaktadır (Eksen, 2001: 104). Bugün bir İslam geleneği olarak algılanmakla birlikte aşurenin kökeninin İslamiyet öncesine dayandığı bilinmektedir. Araplar, eskiden beri “aşura” dedikleri muharrem ayının 10. gününde oruç tutmaktaydılar. Aynı şekilde Yahudilerde de aynı gün oruç tutma geleneği vardı. Hicretin ikinci yılında Ramazan orucunun Müslümanlara farz olunmasıyla birlikte bu gelenek de şekil değiştirdi. Bu gün Muharrem orucu ve Aşure geleneği de farklı anlamlar taşımakta ve farklı biçimlerde uygulanmaktadır.

Esasen Aşura gününe pek çok dinî olay atfedilmektedir. Aynı gün Hz. Musa kavmini firavunun şerrinden kurtarmış, Hz. Âdem’in tövbesi kabul edilmiş, Hz. İbrahim dünyaya gelmiş, yine Hz. İbrahim oğlunu ateşte yanmaktan kurtarmış, Hz. Yakub oğlu Yusuf’a kavuşmuş, Hz. Yunus balığın karnından çıkmış, Hz. İsa göğe çekilmiştir (Noyan, 1987: 132). İslam dünyasında da bu gün Nuh peygamberin sünneti olarak kabul olunmuştur (Şavkay, 2000: 42). Nuh’un bindiği geminin büyük tufan bitip sular çekilince bu gün Cudi Dağı’na oturduğu, kurtulanların gemide artan erzakla “Selamet Çorbası” pişirdikleri, aşurenin de bu efsanenin uzantısı olarak her sene şükür amaçlı yapıldığı bilinmektedir.

Alevi – Bektaşî inancında ise Muharrem orucu ve aşure, şükürden öte bir matem geleneğidir. Hz. Muhammed’in torunu Hz. Hüseyin, Kerbela’da Muharrem ayının onuncu cuma günü şehit edilmiş, bu zamandan sonra aşure, Hz. Hüseyin ve onunla beraber şehit olanların ruhu için pişirilir ve dağıtılır olmuştur.

2. Özel Gün Yemeği Olarak Buğday ve Aşure:

Her ne kadar bir İslam geleneği olarak bilinse de aşure, farklı kültürlerde de yer almaktadır. Aşurenin esas bileşeni olan buğday, tarih boyunca toprak bereketiyle özdeşleştirilmiş, bu da çeşitli inanç ve ritüellerin gelişmesine yol açmıştır. Buğday ve aşure, eski Mısır, Mezopotamya ve Anadolu kökenli bolluk, bereket, canlanma ve yeni yılı karşılama törenlerinde (Özhan, 2000: 557) yerini almıştır.

Türkiye’de yöreden yöreye farklılıklar gösteren aşure, genel olarak buğday, baklagil ve kuru meyvelerden tatlı hazırlanmakla birlikte kimi bölgelerde pekmezli ya da kurban etiyle birlikte tuzlu olarak da pişirilmektedir. Denizli bölgesinde aşure ile birlikte keşkek pişirmek de adettir. Aşure, Trakya’da Muharrem ayı dışında, gerdeğin ertesi günü oğlan evinde verilen “güveya yemeği”nin de tatlısıdır (Yücecan, 1994: 322). Öte yandan İran’da yılın en önemli günleri sayılan ve toplu bir yas havası ve anma törenleriyle geçen Muharrem’de aşure yerine “sholeh zard” adında pıncı ve safranlı bir tatlı pişirilmektedir (Kitler ve Sucher, 2008: 430).

Aşurenin ölümler için hazırlanması geleneğinin benzeri, Eski Yunan'da da görölmektedir. Atina'da Anthesterion ayının 11, 12 ve 13. gününde (Şubat ayının sonlarına doğru) yapılan Anthesteria Festivali'nin son gününde çeşitli hububattan yapılan lapa piŐirilip Hermes ve Dionisos'a ölümler, özellikle Deukalion tufanında ölenler için sunulurdu (And, 2007: 38).

Ermenilerin "anuŐ abur" yani tatlı çorba diye adlandırdıkları aşure, yalnız yılbaŐı (31 Aralık) ve Hz. İsa'nın vaftiz günü (diğer adıyla Theofania) olan 6 Ocak tarihleri arasında ve Paskalya öncesi büyük perhiz döneminde pişirilir. Aşure, yılbaŐından artan kuruyemiŐ, buğday ve baklagillerle yapılır (Bozis, 2000:40). Ermeni geleneğine göre gelin olduğuna inanılan aşurenin buğdayı bir gece önceden pişirilir, evde yaşayanların her birinin bir giysisi ile örtölerek sıcak kalması sağlanır, böylece özünü veren buğday-su karıŐımına Şeker ve diğer malzemeler konularak çorba hazırlanır. Büyük perhiz için yapılan anuŐ abur, yeni yıl için yapılandan farklı olarak tarçın ve kuruyemiŐle süslenir (Eksen, 2001: 104). Benzer bir Şekilde İngiltere'de kuruyemiŐ ve unla Noel'de pişirilen "plum pudding" de bir Kelt geleneğinin uzantısı olarak ortaya çıkmıştır. İskoçya ve İngiltere'de "flummery", "frumenty" ya da "fluffin" denilen aşure türü, toprağın yeniden canlanması için Noel gecesi ve ya sabahı yenmektedir (IŞın, 2008: 259, 260). Kökenini bu tatlıdan alan plum pudding'in içeriğinde doğrudan buğday bulunmamaktadır. Onun yerine ekmek kırıntıları, un, yağ, süt ve yumurta, kuru meyveler ve meyve kabukları ile pişirilmektedir (Traditional food from Scotland, 1996: 169)

Hicri takvimin ilk ayı olan Muharrem, Yahudiler için de belirli bir öneme sahiptir. Yahudi kameri yılının ilk ayı olan TıŐri'nin onuncu günü oruç tutulup "Yom Kippur" yani kefaret bayramı kutlanır (Eksen, 2001:104). Yılın ilk on günü bir önceki yılın vicdan muhasebesini yapan Yahudiler, dokuzuncu gün başlayan ve 26 saat süren oruç boyunca yemek yemez, çalıŐmaz, ateş yakmaz ve yıkanmaz. Bu süreyi sinagoglarda ibadet ederek geçiren Yahudiler, Tanrı'nın gelecek yıl iyi kader yazması için dua eder (http://tr.wikipedia.org/wiki/Yom_Kippur).

Çin'de bir yılbaŐı yemeği olarak tüketilen ve "bao zou" adıyla bilinen aşure, bugün konserve Şeklinde raflarda yerini almaktadır (IŞın, 2008: 260). Çin'in geleneksel takvimine göre yılın ilk günü, miladi takvimde ise ocak ayı sonu ve Şubat ayı ortası arası ilkbahar bayramı olarak kutlanmaktadır. Ailelerin beraber geçirdiği bu dönemde yenen, toplam yirmi çeşit yemekten oluşan geleneksel yılbaŐı menüsünde aşure, sunulan iki tatlıdan biri olarak yer almaktadır. Arefe gününden piŐirilmeye başlanan bu yemekler, on beş gün boyunca ev halkı ve gelen misafirlere yetecek derecede bol hazırlanır (Wei-Jun, 1990: 21). Menüde yer alan ikinci tatlı olan lotus tohumlu çorba da aşureyi andırmaktadır.

Buğday, Türk mutfak kültüründe aşure dışında özel gün yemeklerinde de kullanılmaktadır. Buğday yemeklerinin en bilinenlerinden keşkek, düğün davetlerinde sıklıkla ikram edilmektedir. Benzer Şekilde hayvancılıkla uğraşan sürü sahibi aileler, koçların koyunlar arasına salındığı koç katımı törenlerinde pide, kavurga, baklavanın yanı sıra hedik de piŐirmekte ve ikram etmektedir (Nahya, 1981: 193-195). Bebek ölümlerinin sık göröldüğü dönemlerden kalan diŐ buğdayı geleneği de, annenin, çocuğunun çıkan ilk diŐini kutlama amacıyla buğday piŐirerek akrabalara dağıtmasıdır (IŞın, 2008: 261).

3. Mutfak, Aşure ve Paylaşım Gelenekleri

Hemen hemen Türkiye'ye mahsus sayılan Mevlevi ve Bektaşî tarikatlarında mutfığa karşı bariz bir şekilde Türk özelliği taşıyan bir önem vardır. Birbirinden ayrı nitelikler taşımakla birlikte her iki tarikatta da mutfak, özellikle ocak, Şman geleneklerinin devamı olarak kutsal bir talim ve terbiye yeri olarak kabul görür ve mutfakta yürütülen görevler, alınan rütbelere etki ederdi (Algar, 1988: 21). Hacı Bektaş Dergâhı'nda aşevinin babası, rütbece dededen sonra gelirdi (Birge, 1937: 254). Osmanlı sarayında da mutfak çalışanları, rütbe alarak devlet hizmetinde önemli görevlere gelebilmişlerdir. Fatih Sultan Mehmet'in Gedik Ahmet Paşa'yı Karaman'da yeniçeri aşçısı iken tanıyarak önce ihtisap ağalığına getirdiği, gerçekten başarılı olduğunu görünce de sadrazamlığa yükselttiği iddia edilir (Türkoğlu, 2000: 59). Aynı şekilde Köprülü Mehmet Paşa da ilk olarak helvahane ocağında göreve başlamış, zekâsı ve yeteneğiyle Hane-i Hassa'ya alınmış, oradan da sadrazamlığa kadar yükselmiştir (Gürsoy, 2004:100).

Osmanlı sarayında "Matbah-ı Amire" olarak adlandırılan mutfak teşkilatı, on bölümden oluşmaktaydı. Birinci mutfak padişah, ikinci mutfak Valide Sultan ve padişahın çocukları, üçüncü mutfak padişahın eşleri, dördüncü mutfak baş kapıcı, beşinci mutfak Divan-ı Hümayun, altıncı mutfak beyaz hadımlar ve Enderun'da görevli zülüflü ağalar, yedinci mutfak düşük rütbeli saray çalışanları, sekizinci mutfak cariyeler ve kadın hizmetliler, dokuzuncu mutfak Divan'a yardımcı olan Kule erbabı için yemek pişirirdi. Helvahane olarak bilinen onuncu mutfak ise sarayın helva, şekerleme, macun, tatlı, reçel ve şerbet ihtiyacını karşılardı. Helvahane, aynı zamanda hekimbaşına bağlı olarak ilaç üretimi de yapardı. Saray aşçıları içinde helvacılar, ayrı bir sınıf oluştururdu. Helvahanede sırasıyla "helvacıbaşı", "çeşnigirbaşı" ve "hoşafçıbaşı" olmak üzere üç amir bulunurdu. Padişahın mutfığı olarak bilinen kuşhanenin ise ayrıca bir helvacısı olurdu (Gürsoy, 2004: 98). Sarayda aşure, helvahanenin yanı sıra haremde de pişirilmekteydi. Abdülaziz'in validesi Pertevniyal Sultanın pişirttiği süzme aşure, haremde pişirilen aşureler içinde en ünlü olanıdır.

Aşure, Bektaşî tekkelerinin Türk mutfığına en önemli katkısı kabul edilir (Algar, 1988: 23). Bektaşî ve Aleviler Muharrem ayının ilk on gününü Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehadeti üzerine su orucu tutarak geçirirler. Su orucunu tam oruç olarak tutanlar da vardır. Bu dönemde su içilmez, bunun yerine sulu gıdalar tüketilir. Ayrıca sakal tıraşı olunmaz, eğlence yapılmaz, gülmek hoş görülmez. Matem Muharrem'in onuncu günü öğlen bitmesine rağmen on ikinci gününe kadar oruç tutanlar da olur. Dergâhlarda da aşure, Muharrem'in on ikinci günü pişirilir. Bunun sebebi, Hz. Hüseyin'in cenazesinin ölümünden ancak iki gün sonra, Muharrem'in on ikinci günü defnedilmesidir (Noyan, 1987: 134).

Dergâhlarda toplu olarak pişirilen aşure için her aile gücüne göre malzeme getirir, bunlar ayrı ayrı piştikten sonra büyük kazana aktarılır (Işın, 2008: 263). Evlerde de aynı geleneğin devamı olarak pişen aşureye komşulardan gelen malzeme eklenmesi âdeti vardır. On iki Muharrem günü pişirilen aşureye On iki İmam'a atfen on iki çeşit konulması da Bektaşî geleneğinin bir parçasıdır.

Dergâhlarda hazırlanan malzemeler büyük bir kazana konulduktan sonra dergâhın açıcıbaşı, elindeki kepeği “Destur Ya İmam” diyerek kazana daldırır. O sırada yanında bulunanlar “Ya Hüseyin” diyerek karşılık verir. Aşçı babadan sonra sırasıyla etrafındakiler de aynı şekilde aş pişinceye kadar aşureyi karıştırır. Aş pişince kazan başına gelen mürşit, “Aşure Gülbankı” nı okur. Bundan sonra kepeği eline alıp “Ya İmam” diyerek kazanları karıştırır. O sırada etrafta bulunanlar da “Ya Hüseyin” diye karşılık verirler. Aşure, Arap harfleriyle çift vav çizer gibi karıştırılır. Bu, Allah’ı zikretmekle denk tutulur. Mürşitten sonra kepeği alanlar da aynı biçimde aşureyi karıştırırlar. Mürşidin gülbankından sonra “Selamname”, sonrasında da mersiye okunur. Evlerde pişen aşurenin tuzu ya da gül suyunun evin büyüğü tarafından üç İhlâs bir Fatiha okunarak eklenmesi de ayrı bir aşure geleneğidir. Pişen aşure, evin kenar köşe yerlerine serpiştirilir, kepeyle kazanın sağ, sol ve ön tarafına vurulup biraz aşure ocağa dökülür (Noyan, 1987: 143).

Osmanlı sarayında aşure, sütlü ve süzme olmak üzere iki çeşit pişirilirdi (Eksen, 2001: 106). Buğdayın piştikten sonra süzülerek sadece helmesinin kullanıldığı süzme aşure, saray kaynaklı olduğu için kibarnevi sayılır, içine ayrıca pirinç, badem, nohut ve misk konulurdu (Şavkay, 2000: 42). Sarayda, konaklarda, tekkelerde ya da imarethanelerde pişen aşure, aynı zamanda halka da dağıtılır, kabını alan dağıtılan aşureden payını kapmaya çalışırdı (Eksen, 2001: 106). Sarayda halka dağıtılmak üzere pişirilen “daneli” aşure, 10 Muharrem gecesi 50-60 kazanda sırik hamallarınca taşınır, Yıldız Talimhane Meydanı’nda dizilirdi. Sabah erken vakit Matbah-ı Amire imamının duası ve bekleyen halkın “âmin” sesleriyle parmaklıklar açılır ve aşure halka dağıtılırdı (Sakaoğlu, 1993: 373). Muharrem’in ilk gününe değin dilencilerin mersiyeler okuyarak kapı kapı dolaşıp aşure malzemesi toplaması da “goygoyculuk” olarak bilinen eski bir İstanbul geleneğidir (Yücecan, 1994: 322).

Aşure, her evde pişmesine özen gösterilen, bereket ve uğur tatlısı olarak kabul görmüştür. Evlerde aşure piştikten sonra kazanın üzerine kapatılan tepside biriken buhar, uğurlu sayılarak gözlere sürülürdü. Pişen aşureden alınan ilk tabak, bereket getirmesi için hanede tutulur, eğer ilk kaşığa bakla tanesi isabet ederse bu tane bereket getirmesi için ayrılır, para kesesine konulur, bir yılın sonunda da hükmü geçmiş sayılarak bir yere gömülürdü (Şavkay, 2000: 42). Aşure pişerken kazanın karıştırıldığı kepeğe ibrişimle delikli gümüş paralar bağlamak, sonrasında da bu paraları yıkayıp para kesesinde saklamak da ayrı bir bereket inancıydı (Sakaoğlu, 1993: 373).

4. Aşure Geleneği Etrafındaki Maddi Kültür Örnekleri

Aşurenin bir ayın şeklinde hazırlanması, Bektaşilerle başlamıştır (Algar, 1988: 23). Dergâhlarda kutsal kabul edilen kazanlarda pişen aşure, zaman içinde bir paylaşım geleneği haline gelmiştir. Kamu kazanları, Türk geleneğinde önemli bir yere sahiptir (Bodur, 1987: 145). Kazakistan’daki Ahmet Yesevi Türbesi’nde bulunan iki ton ağırlığında, ağız çapı 2.45 metre olan ve 60 kova su alan dökme bakır kazan, en bilinen örnektir. Bu kazanda hafif tatlandırılmış ve şifalı olduğuna inanılan su bulunduğu, bu suyun da Cuma namazından sonra dağıtıldığı rivayet olunur (Nurmuhammedoğlu, 1991: 10). Bektaşi tekkelerinin

aşevlerinde de her zaman devasa boyutlarda bir kazan bulunur ve bu kazan, sadece özel gün yemekleri ve aşure pişirmek için kullanılırdı. Bu kazanlar arasında en kutsal sayılanı da Hacı Bektaş Veli Dergâhı'nda bulunan Kara Kazan'dır (Birge, 1937: 175-176). Halifesi olduğu İshak Baba yoluyla Ahmet Yesevi'ye bağlanan Hacı Bektaş Veli'nin de ilk yeniçerilere beyaz keçe borkü giydirdikten sonra, kutsal kazandan kendi eliyle çorba dağıttığı söylenegelmıştır (Atasoy, 2000: 52-53). Hacı Bektaş Türbesi'ndeki kazanın Yeniçeri Ocağı için de ayrı bir önemi olmuş, bolluğun ve bereketin simgesi sayılmıştır. Bu gün türbede bulunan kara kazan, altı büyük parça dövme bakırın birleştirilmesi ile meydana getirilmiş, gövdesine ikisi büyük, ikisi küçük olmak üzere dört ayrı kulp yerleştirilmiştir. 75 cm yüksekliğindeki kazanın ağız çapı dıştan 128cm, içten 127 cm, alt çapı ise içten 132 cm'dir. Kazanın iki yanında bulunan ocaklara "Halife Ocağı", üzerlerindeki kazanlara da "Halife Kazanı" denmektedir.

Tatlının Mevlevilikte de belirli bir yeri olmasına rağmen aşure geleneği, Mevlevi tarikatında hediye edilen bir aşure kazanıyla yerleşmiştir. İbn-i Batuta'ya göre Mevlana'nın 1244'te, müşidi Tebrizli Şems ile tanışmasına sebep, helvadır. Helvacı kılığına giren Şems, medreseye gelir, başındaki tablada bulunan helvadan bir parça alıp Mevlana'ya ikram eder. Helvayı yiyen Mevlana, Şems'in peşinden gider ve yıllarca geri dönmez (Işın, 2008: 60). Ancak Mevlana döneminde aşure pişirmine rastlanmaz. Aşure, Mevlevi tarikatında ilk olarak 15. yüzyılda İran'ın Meşhed şehrinde İmam Rıza dergâhından hediye edilen kazanda pişirilmiş ve gelenek haline gelmiştir (Algar, 1988: 23).

Bektaşilerde aşure, pişirimi ve yemesi tanımlı ciddi kurallara dayanan bir gelenektir. Matem orucu süresince dergâhlarda yemek, yere serilen sofraya bezinin üzerinde tahta sofraya ve sahan olmaksızın lokma edilirdi. Matem orucunu takiben hazırlanan aşure de benzer şekilde yere sadece sofraya bezi serilerek yenir (Noyan, 1987: 133), dergâhlar dışında da oldukça sade bir biçimde dağıtılırdı.

Gündelik yaşamda özellikle yerel mutfak kültüründe kullanılan mutfak araçları, taşra şartlarına uygun nitelik taşır. Göçebe yaşama uyum ve İslami kurallara gereği yöresel mutfak araçlarında bakır, çoklukla kullanılmaktadır. Bunun dışında mutfak araçlarının sade (Toygar ve Berkok, 1998: 164), kolay taşınabilir (Toygar ve Berkok, 1998: 165) ve birden fazla amaca hizmet eder olması da gözetilmektedir. Kullanılan bir kap, aynı zamanda hazırlama, pişirme, sunma, ısıtma ve de saklama amaçlarına hizmet edebilmektedir (Toygar ve Berkok, 1998: 166). Evlerde pişirilen aşure de ya toprak testilerde komşulara paylaştırılır ya da bakır bakraçlara konarak evlere kepçelerle dağıtılırdı. Taşrada çocukların aşurenin pişirildiği Muharrem ayının on ikinci günü ellerine aldıkları kaşıklarla ev ev dolaşır aşure yedikleri bilinmektedir.

Yerel mutfak kültüründe aşure pişirme ve dağıtma sırasında mutfak araçları olabildiğince az kullanılmakla birlikte saraylarda porselen, gümüş veya kristalden ağızının bir kenarı yalıklı ve kapaklı, tek kulplu aşurelikler, pişen aşureyi dağıtmakta kullanılırdı. Saray mutfaklarında porselen, gümüş ve kristalin yanı sıra bakır ve tombaktan aşure güğümleri de yer almıştır

(Erdoğan, 2000: 69). Sarayda hazırlanan aşure, önce Osmanlı ricalı ve din büyüklerinin evlerine gönderilir, gönderilen kaplar ertesi gün içleri şam fıstığı, badem şekeri ve çikolata konularak iade edilirdi (Yücecan, 1994: 322). Hanedan mensupları ile paşalar ve vezirlerle gönderilen porselen tepsili aşurelikler, ya da Göksu çamurundan yapılmış muharremiyelikler ise gittiği evlerde armağan olarak saklanırdı (Eksen, 2001: 106). Büyük aşure sürahilerinin saraylar dışında her Osmanlı evinde de bulunması bir adetti (Araz, 2000: 17). Son dönemlerde aşure kabının aşureden daha fazla ilgi çekmesi sebebiyle Muharrem ayının yaklaştığı dönemde züccacıecilerde de belirli bir hareketlilik olurdu (Sakaoğlu, 1993: 373). Aşurelikler, bu dönemde akrabalar, komşular, ahabplar arası hediye işlevi görürdü.

Yerel mutfak kültüründe mutfak araçları ya kullanıcılar tarafından yapılmakta, ya da en yakın çevreden, hatta zanaatkârın kendinden alınmaktadır (Toygar ve Berkok, 1998: 164) Osmanlı saraylarında ve kentlerinde kullanılan aşureliklerse ağırlıklı olarak Avrupa'dan ithal edilmiş, nadiren de yerli işletmelerde üretilmiştir. Osmanlı sarayı mutfak teşkilatı olan Matbah-ı Amire defterlerinde sarayda kullanılan sofa takımlarının 18. yüzyılda genellikle Avrupa'dan getirildiği görülmektedir. Vincennes, Meissen, Dresden ve Viyana'daki porselen fabrikaları, özellikle 18. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlı zevkine uygun porselenler üretmeye başlamış, aşure kapları da o dönemde İstanbul'a ihraç edilen ürünler arasında yer almıştır (Samancı, 2006: 200). Avrupa'nın ilk porselen üretim merkezi, Dresden ve Meissen'i içine alan Saksonyadır. Osmanlı'ya ithal edilen porselen aşurelikler, Fransa, Avusturya gibi merkezlerden de gelmekle birlikte çoğunlukla "Saksonyakarı" olarak anılır. Bunun sebebi, büyük olasılıkla Saksonya'nın Avrupa'da öncü üretim merkezi olması ve Osmanlı'daki tüketimde bu grubun yoğunluk taşımasıdır (Yılmaz, 2004:123).

Aslında Anadolu'nun çini ve seramik sanatı üretiminin ciddi bir biçimde azaldığı ve ihtiyacın karşılanamadığı dönemde devreye giren Avrupa'daki porselen fabrikaları, gerek tüketim gerekse üretim bağlamında Türk pazarını ciddi bir biçimde etkilemişlerdir. Önceleri kendileri için yaptıkları ürünleri Osmanlı pazarına sunan bu fabrikalar, zaman içinde Türk geleneklerine uygun özel üretimler yapmaya, bunları da İslam'a uygun bir biçimde çiçek demetleri ve gül desteleri ile süslemeye başlamışlardır. Bu arada Türk pazarı için hazırlanan bu ürünler, Avrupa'da da yaygınlaşmaya başlamıştır (Küçükermen, 1987: 55).

Osmanlı'da Batılılaşma dönemiyle 19. yüzyılda İstanbul'da Avrupa üslubunda konak, yalı, köşk, sahil sarayları inşa edilmiş, Batı tarzında döşenen bu mekânlarda değişen yaşam biçimi için mobilya, aksesuar ve lüks porselen üretimi için de uygun ortam oluşmuştur (Aydoğan, 2006: 21). Osmanlı İmparatorluğunda da zaman içinde Avrupa porselenlerinin yerini tutacak ürünlerin imalatı için girişimlerde bulunulmuştur. 1845'ten itibaren "Eser-i İstanbul" damgasıyla Beykoz'da küçük imalathanelerde üretilmeye başlanan porselenlerde Avrupa porselenlerinin etkisi görülür. Bu dönemde üretilen fayans aşureliklerde de Meissen ve Viyana porselenlerinde görülen elde yapılmış ve aplike edilmiş çiçek formundaki tutamak ve kulplar yaygınlıkla kullanılmıştır (Yılmaz, 2004: 33). 1892'de kurulan Yıldız Çini Fabrika-i Hümayunu'nda ise geleneksel günlük kullanıma ait porselenlerden ziyade yeni

yaşam tarzlarına hizmet eden, teknolojik gelişme düzeyini gösterme amacıyla yabancı devlet adamlarına hediye edilen batı tarzı porselenler üretilmiştir (Yılmaz, 2005: 497). Ciddi bir sanayi atılımı niteliğindeki porselen sanayi, o dönemde en pahalı, en zor organizasyonları gerektiren, teknik zorlukları en çok, dolayısıyla da saray desteğine muhtaç durumdadır. Yıldız Çini Fabrika-i Hümayununun kurulduğu yıllarda müdür ve ustabaşlarının yanı sıra ham maddesi de Fransa'dan getirilmiş, bu da zaman içinde ciddi bir maliyet sorunu yaratmıştır (Küçükerman, 1987: 71). Öncelikle Avrupa porselenlerini üretme amacı ile kurulan fabrikada zaman içinde yeni arayışlar içine girilmiş, üretilen porselenler birer kopya olmaktan çıkarak “yeni ürün” niteliği kazanmıştır (Küçükerman, 1987: 68). Bu gün de Sümerbank'a bağlı olarak üretimine devam eden Yıldız Porselen Fabrikası'nda aşureliklerin yanı sıra porselen boza takımları, porselen sehpa v.b. de üretilmektedir. Ancak kurulduğu dönemde fabrika, aşurelik gibi geleneksel tüketime yönelik ürünleri ender üretmiş, ağırlığı hediyelik batılı tarzda ürünlere vermiştir.

Aşureliğin tam olarak ne şekilde ortaya çıktığına dair bir kanıt olmamakla birlikte süzme saray aşuresini taşıma ve saklama için uygun olduğu düşünülürse ilk olarak sarayda lüks tüketim amacıyla kullanıldığı varsayılabilir. Özellikle 19. yüzyılda Osmanlı seçkinleri ve yeni doğan burjuvazisinin tüketim mallarına karşı giderek artan taleplerinin (Carroll, 2004: 170) aşurelik gibi nesnelerin yaygınlaşmasına yardımcı olduğu düşünülebilir. Nurhan Atasoy'un, 17. yüzyıla kadar Osmanlı'nın seçkin çini merkezi olan İznik'te üretilen seramiklerin türlerine ilişkin çalışmasında gerek dinsel amaçlı kaplar gerekse yemek ve servis kapları arasında aşureliğe rastlanmamaktadır (1989: 37-48). Aşurelikler, geleneksel kapaklı maşrapa, sürahi ve ibriklerin melezi bir biçim olarak ortaya çıkmaktadır.

İznik seramikleri arasında kâse, üsküre ve tazzalar içinde de aşure sunumu için özelleşmiş bir biçim geçmemektedir. Buna rağmen aşure dağıtımında aşureliklerin yanı sıra kapaklı ve tabaklı kâselerin de kullanıldığı bilinmektedir. Değerli tepsilere birer çift olarak konulup üzeri beyaz örtü ile bağlanan bu kâseler de yıkanıp iade edilir, getirene de ayrıca bahşiş verirdi (Şavkay, 2000: 42). Yerine göre kâselerin değerli taşlarla işlenmiş kadife örtülerle kapatıldığı ya da altın sikkelerin de aşureyle beraber gönderildiği olurdu (Işın, 2008: 270).

5. Sonuç

Buğday, tarih boyunca bereket ve hayatta ilişkilendirilmiş, buğdaya ilişkin inançlar ve ritüeller; hayat, canlılık, yeniden doğum gibi kavramlarla özdeşleştirilmiştir. Hemen her kültürde yeni yıl yemeği olarak ortaya çıkan aşure de içine konulan buğday ve diğer malzemelerle bu inancın bir parçası hâline gelmiştir. Bektaşî inancında Kerbela şehitlerinin yasını takiben pişirilen aşure, aynı zamanda bu yasın bitimi ve Hz. Hüseyin'in oğlu imam Zeynel Abidin'in yaşadığı müjdesinin kutlanması anlamını da taşımaktadır (And, 2007:61).

Aşurenin malzemelerinin bir araya getirilmesi, kazanlarda pişirimi ve dağıtılması, paylaşım esasına dayanır. Pişen aşurenin hanelere dağıtılması gibi malzemelerin farklı hanelerden toplanması da ritüelin bir parçasıdır. Zaman içinde aşurenin simgelediği paylaşım kavramı; bolluk, bereket sembolü aşure kazanlarından gösterişli hediyelik aşureliklere kaymıştır.

Günümüzde kullanılmamakla birlikte gaga ağızlı aşurelik sürahiler, bu gelenek için özelleşmiş ürünler olarak ortaya çıkmıştır. Ancak saray usulü süzme aşureyi taşıyacak nitelikte olan aşurelik veya muharremiyelikler, başta seçkin kesim için üretilmekle birlikte sonrasında seçkin olmayan Osmanlı kesimine de yayılmıştır.

Aşurelikler, geleneksel tüketime yönelik olmasına rağmen ekonomik ve toplumsal değişikliklerin geliştiği, üretim ve ticaret ağlarında önemli değişikliklerin görüldüğü 18. yüzyıldan itibaren çoğunlukla Avrupa’da üretilmiştir. Form ve büyüklük oranları neredeyse hiç deėiŐmemesine rağmen aşureliklerin süsleme repertuarı ve malzemeleri çeşitlilik göstermiştir (Yılmaz, 2004: 106). Zaman içinde Osmanlı’da üretilen aşureliklerde de Avrupa’da üretilenlerin süslemeleri taklit edilir olmuştur. Dolayısıyla geleneksel bir amaca hizmet eden ürün, Avrupa estetiğiyle Osmanlı’da yeniden üretilir olmuştur.

Aőureliklerin ortaya çıkıŐı ve gönderildiği evlerde saklanıp sergilenmesi, hediyeleŐme geleneğinin uzantısı olarak kabul edilebilir. Hediye, geleneksel toplumlarda yardım, hayır iŐleri, cömertlik ve sosyalleŐmenin simgesiyken modern toplumlarda sosyal bir deėiŐ-tokuŐ sistemi ya da sosyal bağları teŐvik eden bir mal ve hizmet dolaŐımıdır (Özdemir, 2008: 468). HediyeleŐme, her ne kadar karŐılıklılık esasına dayansa da yerine göre yardımlaŐma, yerine göre statü belirleme ve saygınlık kazanma amacına hizmet eder. Eski Türklerde varlıklı kimselerin düzenledikleri őölenlerde mallarını yoksul tabakalara dağıtmasına “yağmalı toy” denmiŐ (Tezcan, 1989: 31), İslamiyet öncesi dönemde “čanak yağması” olarak bilinen ziyafetin sonunda konukların yemek yedikleri çanağı da alarak gitmesi geleneği, Osmanlı sarayında da devam etmiŐtir (Gürsoy, 2004: 131). Esas iŐlevi dinî amaçla piŐmiŐ aőureyi dağıtmak olan aőureliklerin gönderildiği seçkin evlerde alıkonulması ve sergilenmesi de bir gösteriŐ tüketimi örneği olarak bu geleneğin devamı niteliğinde değerlendirilebilir.

Günümüzde kullanılmamakla birlikte aşurelikler, üretildiği dönemde içine konulan aşurenin önüne geçen bir prestij nesnesi niteliği kazanmıştır. Zaman içinde antika niteliği kazanan bu aşurelikler, bugün Yıldız Porselen, PaŐabahçe gibi firmalar tarafından dekoratif ürün olarak yeniden üretilmektedir. Ancak süzme aşure pişirme geleneğinin de ortadan kalkması sebebiyle bu ürünler, esas iŐlevlerini yerine getirmekten uzaktır.

Kutlama, akit veya dinî bir törende tatlı, Şeker veya bir anı nesnesi dağıtmak, süregiden bir gelenektir. Mevlit Şekeri, loğusa Şerbeti, kına mendili, söz kurdelesi, bu geleneğin örneklerindedir. Yenen tatlının, yapılan kutlamanın ardından kutlamaya katılımın bir kanıtı ya da anısını bırakma veya alıkoyma, zaman içinde Şekil değiştiren bir hâl almıştır. Geleneksel kültürde aşure dağıtımı için özelleşmiş bir nesne olmamakla birlikte, aşurelikler saray yaşamından kentteki halk kitesine yayılan bir nesne olarak maddi kültürde yerini almıştır. Günümüz tüketim kültürü, aşurelik gibi prestij nesnelere yerine küçük boyutlu, düşük maliyetli, çabuk tüketilen anı nesnelere üretilmektedir. Nikâh Őekerleri, bebek doğumunda Őekerle dağıtılan Őekerlikler, bu yeni tüketim biçiminin örnekleridir. Üretildiği dönemde gerek bir ağır sanayi ürünü olması, gerek yeni ürün niteliği taşıması, gerekse içinde bulundurduğu aşurenin kibarnevi olması sebebiyle ayrı bir değer yaratan aşurelikler, değişen tüketim aŐıŐkanlıklarının örneklerinden biridir.

KAYNAKÇA

- ALGAR, Ayla Esen (1988): "Bektaşilikte Yemeğin Yeri", İkinci Milletlerarası Yemek Kongresi 3-10 Eylül 1988 Bildiri Kitabı, der. Feyzi HALICI, Konya, Konya Kültür ve Turizm Vakfı.
- AND, Metin (2007): Ritüelden Drama, Kerbela – Muharrem – Ta'ziye, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- ARAZ, Nezihe (2000): "Osmanlı Mutfağı – Ünlü Üç Mutfaktan Biri", Hünkar Beğendi – 700 Yıllık Mutfak Kültürü, der. Nihal KADIOĞLU ÇEVİK, Ankara, Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları.
- ATASOY, Nurhan (1989): "İznik Çinilerinin Türleri ve Biçimleri", İznik Seramikleri, der. Nurhan ATASOY, Julian RABY, Londra, Alexandria Press.
- ATASOY, Nurhan (2000): Derviş Çeyizi – Türkiye'de Tarikat Giyim Kuşam Tarihi, İstanbul, T.C. Kültür Bakanlığı.
- AYDOĞAN, Nesrin (2006): 1892-1920 Arasında Üretilmiş Bazı Yıldız Porselenlerinin Biçim ve Bezeme Özellikleri, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- BIRGE, John Kingsley (1937): The Bektashi Order of Dervishes, Bristol, Burleigh Press.
- BODUR, Fulya (1987): Türk Maden Sanatı, İstanbul, Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Sanat Yayınları.
- BOZİS, Sula (2000): İstanbul Lezzeti – İstanbullu Rumların Mutfak Kültürü, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- CARROLL, Lynda (2004): "Geç Osmanlı Dönemi Anadolu'sunda Seçkin Olmayan Sınıfın Tüketim Arkeolojisine Doğru", Osmanlı Arkeolojisi, der. Uzi BARAM, Lynda CARROLL, İstanbul, Kitap Yayınevi.
- EKSEN, İhsan (2001): Çokkültürlü İstanbul Mutfağı – Rumlar, Ermeniler, Museviler, Türkler, Yemek Kültürleri, Tanıklıklar, Tarifler, İstanbul, Sel Yayıncılık.
- ERDOĞDU, Ayşe (2000): "Osmanlı Mutfağında Kullanılan Sofra Gereçleri", Hünkar Beğendi – 700 Yıllık Mutfak Kültürü, der. Nihal KADIOĞLU ÇEVİK, Ankara, Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları.
- GÜRSOY, Deniz (2004): Tarihin Süzgecinde Mutfak Kültürümüz, İstanbul, Oğlak Yayıncılık ve Reklamcılık.
- İŞİN, Priscilla Mary (2008): Gülbeşeker - Türk Tatlıları Tarihi, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- KITTLER, Pamela Goyan ve Kathryn SUCHER (2008): Food and Culture, Belmont, Thomson Wadsworth.
- KÜÇÜKERMEN, Önder (1987): Dünya Saraylarının Prestij Teknolojisi: Porselen Sanatı ve Yıldız Çini Fabrikası, İstanbul, Sümerbank.
- NAHYA, Zümrüt (1981): "Özel Gün Yemekleri", Türk Mutfağı Sempozyumu 31 Ekim-1 Kasım 1981 Bildiri Kitabı, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.
- NOYAN, Bedri (1987): Bektaşilik Alevilik Nedir?, Ankara, Doğu Matbaacılık.

NURMUHAMMEDOĞLU, Naim-Bek (1991): Hoca Ahmed Yesevi Türbesi, Ankara, Kùltür Bakanlığı.

ÖZDEMİR, Nebi (2008): "Türk HediyeleŐme Geleneği ve Medya" Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt 1/4, Yaz 2008, 467-480.

ÖZHAN, Mevlüt (2000): "Anadolu'da Mevsimlik Törenler ve Bu Törenlerdeki İnanç Ögeleri" Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi 23-28 Ekim 2000 Bildiri Kitabı, Ankara, Ervak Yayınları.

SAKAOĞLU, Necdet, "AŞure", Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, Tarih Vakfı, İstanbul, 1993, (c.1, s.372-373).

SAMANCI, Özge (2006): "19. Yüzyılın İkinci Yarısında Osmanlı Elitinin Yeme-İçme AlıŐkanlıkları", Soframız Nur, Hanemiz Mamur – Osmanlı Maddi Kùltüründe Yemek ve Barınak, der. Suraiya FAROQHI, Christoph NEUMANN, İstanbul, Kitap Yayınevi.

ŞAVKAY, Tuğrul (2000): Osmanlı Mutfağı, İstanbul, Őekerbank.

TEZCAN, Mahmut (1989): "Folklorik ve Antropolojik Yönleriyle Hediyeler Geleneği ve Türk Kùltüründeki Yeri" Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakùltesi Dergisi, 22(1), 29-36.

Traditional Food from Scotland – The Edinburgh Book of Plain Cookery Recipes, (1996), New York, Hippocrene Books.

TOYGAR, Kamil ve Nimet BERKOK (1998): "Yöresel Mutfak Etnoğrafyası Üzerine Notlar", Türk Mutfak Kùltürü Üzerine Araştırmalar, der. Kamil TOYGAR, Ankara, Türk Halk Kùltürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı.

TÜRKOĞLU, Sabahattin (2000): "Osmanlı Mutfağında Mutfak Hizmetlileri ve Sofra Gereçleri", Hünkar Beğendi – 700 yıllık Mutfak Kùltürü, der. Nihal KADIOĞLU ÇEVİK, Ankara, Kùltür Bakanlığı Halk Kùltürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları.

WEI-JUN, Zhov (1990): "Çin'in Geleneksel 'Yeni Yıl Arefesi Yemeği'", Üçüncü Milletlerarası Yemek Kongresi 7-12 Eylül 1990 Bildiri Kitabı, der. Feyzi HALICI, Konya, Konya Kùltür ve Turizm Vakfı.

YILMAZ, Gülgün (2004): 19. Yüzyıl Osmanlı Sosyal Yaşamında Sanat Eseri Olarak Yeni Objeler, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

YILMAZ, Gülgün (2005): "19. Yüzyıl Osmanlı Sosyal Yaşamında Sanat Eseri Olarak Yeni Objeler", Bilim EŐiĐi 2, Sanat Tarihinde Gençler Semineri 2004 Bildirileri, 495-516.

YÜCECAN, Sevinç (1994): "AŞure", Beşinci Milletlerarası Yemek Kongresi 1-3 Eylül 1994 Bildiri Kitabı, der. Feyzi HALICI, Ankara, Atatürk Kùltür Merkezi.

"Yom Kippur", http://tr.wikipedia.org/wiki/Yom_Kippur. 29.03.2010.

NEVŞEHİR'İN HACI BEKTAŞ İLÇESİNDEKİ BEKTAŞI KÜLTÜRÜYLE İLİŞKİLİ TÜRK ESERLERİ

Sedat BAYRAKAL¹

ÖZET

Bu çalışmada, Nevşehir'in Hacıbektaş ilçe merkezindeki çoğu yayımlanmamış kültür varlıkları tanıtılmaktadır. Hacı Bektaş Veli Külliyesi hakkında çalışmalar yapılmasına karşılık, külliye dışındaki eserler bugüne kadar göz ardı edilmiştir. Hâlbuki Bektaşî kültürüne ait eserler bir bütün teşkil edeceğinden, bu eşsiz kültür envanterinin de tamamlanması gerekiyordu. Söz konusu eserler, Sanat tarihi değerleri açısından tanıtılmış, değerlendirilmiş, sonuçlandırılmış ve öneriler sunulmuştur. Tüm eserler yerinde incelendi, fotoğrafları çekildi, ölçüleri alındı, kitabeleri okundu.

XVI-XVIII-XIX. yüzyıllara ait dokuz çeşme, iki türbe ve beş mezar taşı kaleme alınmıştır. Çeşmelerden elde edilen sonuçlar, ayrıca tablo hâlinde sunulmuştur. Külliyedeki hazirede gömülü Saatçi Ali Dede'nin, Dedebağ'da 1850 tarihli bir de çeşme yaptırdığı ortaya çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bektaş Çeşmeleri, Arıcı Baba Türbesi, Bektaşî Mezarlığı, Bektaş Efendi Türbesi, Cuma Camii

TURKISH TRACES OF BEKTASHİ CULTURE IN HACI BEKTASH TOWN IN NEVŞEHİR

ABSTRACT

In this study, the cultural properties in the center of Hacı Bektaş district of Nevşehir are introduced, most of which have never been issued. Some studies have already been carried out on Hacı Bektaş Veli Complex, however, the historical artefacts other than the complex have been neglected up until now. Whereas, since the artefacts of Bektashi culture constitute a whole, that unique culture inventory should have been completed as well. The said artefacts have been introduced, evaluated and concluded in terms of their values of Art History, and recommendations have been made concerning them. All the artefacts have been examined in-site, their photographs have been taken, they have been measured, and their inscriptions have been read.

Nine fountains from the XVIth-XVIIIth-XIXth centuries, two tombs and five gravestones have been included in the literature. The results obtained from the fountains are also presented in

1 Yrd. Doç. Dr., Nevşehir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü.
2000 Evler Mah., Zübeyde Hanım Cad., 50300 NEVŞEHİR El.Mek: sedat.bayrakal@nevsehir.edu.tr

tables. It has been ascertained that Saatçi Ali Dede buried in the cemetery of the complex had a fountains constructed in Dedebağ, in 1850.

Key Words: Hacı Bektaş Fountains, Arıcı Baba Tomb, Bektashi Cemetery, Bektash Efendi Tomb, Friday Mosque.

GİRİŞ

XIII. yüzyılda, Horasan'dan kopup Yunus Emre, Mevlana, Ahi Evran'ların yetiştiği Anadolu'ya yerleşen büyük mütefekkir (düşünür) olan Hacı Bektaş Veli (1209-1271), Türk ve İslam dünyasına çok önemli mesaj ve eserler kazandıran bir gönül adamıdır. İnanç önderi Hazret-i Hacı Bektaş Veli öğretisi çevresinde gelişen çok sayıda çalışma yayımlanmıştır. Hazret-i Pir'in üstün kişiliği, ahlakı, ilme bağlılığı, kadın-erkek arasındaki eşitlikçi inancı, Türk dilinin korunması ve geliştirilmesine olan katkıları, bilge kişiliği, Bektaşî-Alevilerin güçlü ahlak sistemini savunan görüşleri, birlik-beraberlik, barış çağrıları üzerine çok sayıda ilmi çalışma yapılmıştır. Ancak, milli kültürümüzün taşınmaz kültür değerleri arasında sayılan ve Bektaşî kültürüyle ilgili çalışmaların, genel araştırmalar içindeki payının çok düşük olduğu dikkati çekmektedir. Hacıbektaş ilçe merkezindeki maddi kültür değerleri içerikli çalışmalar, daha çok ve doğal olarak Hacı Bektaş Veli Külliyesi (Dergâhı), Kadıncık Ana Evi, Beştaşlar, Hırka Dağı, Minder Kaya, Çilehane vb. eserler üzerinde yoğunlaşmıştır. Ancak, ilçedeki Bektaşî kültürüne ait eserlerin, bunların yanı sıra, çeşme, türbe ve cami gibi eserlerde de yaşadığına tanık oluruz. Bu makaledeki amaç, yayınlarda yer verilmeyen söz konusu eserleri, Sanat Tarihi disiplini içinde, mümkün olduğunca çizim ve fotoğraflar desteğiyle ilk kez bir çalışma başlığı altında toplamak ve tanımlarını yapmaktır. Aşağıda yapılan tanımlar, Hacıbektaş ilçesini sokak sokak gezerek yerinde yapılan incelemelere dayanmaktadır².

Bektaşîliğin merkezi sayılan ilçenin en önemli tarikat yapısı, şüphesiz Hacı Bektaş Veli Külliyesi'dir. Külliye, 16 Haziran 1964 tarihinde müzeye dönüştürülmüştür. Halen, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü'ne bağlı Hacı Bektaş Veli Müzesi olarak kullanılmaktadır.

Külliye, daha önceki çalışmalarda ele alındığı için burada sadece külliye yapıyı oluşturan birimlerin adlarını verip³, sonrasında makalemizin içeriğini oluşturan eserlere geçmek istiyoruz.

Külliye'de üç avlu etrafında sıralanan eserler vardır. Çatal Kapı denilen ilk kapıdan Birinci (Nadar Avlusu) Avlu'ya girilmektedir. Avluda Üçler (Feyzi Baba) Çeşmesi ile Hamam ve Çamaşırhane bulunmaktadır.

Dergâh Avlusu denen İkinci Avlu'ya Üçler Kapısı'ndan geçilmektedir. Burada, sağ kanatta sırasıyla, Arslanlı Çeşme, Aş Evi ve Tekke Camii; sol kanatta, Meydan Evi, Kiler Evi; ortada

² Alan araştırmaları sırasında yardım eden ve çizimleri yapan Bölümümüz Araş. Gör. Gökben AYHAN'a teşekkürlerimi sunarım.

³ Külliye hakkında yapılan çalışmalardan bazıları için bkz. Noyan, 1964: 15-62; Gürses, 1964: 15-78; Akok, 1967: 27-57; Tanman, 1996: 144-158; Say-Aytaş-Er-Durdu 2009: 51-90.

Havuz yer alır.

Üçüncü Avluya (Hazret Avlusu), Altılar Kapısı'ndan ulaşılır. Avlunun sağında Derviş Mezarlığı, Balım Sultan Türbesi, girişin karşısında mezarlar, Çilehane, Güvenç Abdal Türbesi, Kırklar Meydanı ve Hacı Bektaş Veli Türbesi uzanır.

4 bölümde ele aldığımız araştırmamızın ilk bölümünü hazire oluşturmaktadır:

1- HAZİRE: Hacı Bektaş Veli Külliyesi'nde, Balım Sultan Türbesi'nin sağında, 50 adet mezar taşının bulunduğu hazire yer almaktadır. Tamamına yakını XIX. yüzyıla ait taşların 40'ında, yatanın kimliğini bildiren yazıya rastlanmaktadır⁴.

Dergâha hizmet etmiş postnişin, baba, dedelerin yattığı haziredeki mezar taşlarından en dikkat çekici olanı, Postnişin Saatçi Ali Dede'ye aittir. Kitabesine göre Dede, 1266/1849-50 yılında hakka yürümüştür. Sofya'dan Hacı Bektaş Dergâhı'na gelen Saatçi Ali Dede, burada iki yıl postnişinlik yapmıştır (Gürses, 1964: 51).

Lahit görünümlü mezarın, yüksek bir sanduka şeklindeki gövdesinin ön yüzüne, baş taşı eklenmiştir (Fotoğraf 1). Gövdenin ön ve iki yan yüzünü de yazı dolaşmaktadır. Anadolu'da, bu özellikleri taşıyan mezar taşı uygulamasına pek rastlanmamaktadır. Nadir görülen bu uygulamaya örnek olarak, İzmir-Yağhaneler'deki Bektaşi mezarlığında bulunan iki sade mezar taşını verebiliriz⁵.

Gövde cephelerinde, kenger yaprağı ve dilimli çiçeklerden oluşan kabartmalar göze çarpmaktadır. On iki terkli (dilimli) Hüseyinî tip başlığa sahip mezar taşı, ta'lik hatla yazılmıştır. Kitabede şunlar yazılıdır:

4 Tüm mezar taşlarının yazılıp fotoğraflarının makaleye aktarılması, sayfa sınırlarını aşmamak gereğiyle mümkün olamadı. O nedenle, örnekleme olması açısından beşini tanıtmayı uygun bulduk. Mezar taşlarının tamamı yayınlanmadığından, Kültür Bakanlığı'ndan gerekli izin belgesi elimize ulaştıktan sonra, tüm mezar taşlarını, ölçüleri, fotoğrafları ve çizimleriyle birlikte değerlendiren bir çalışma hazırlamayla planlıyoruz.

5 Fotoğraf için bkz. Ülker, 1986: 30, 35; res. 9, 24.



- 1- Pîr-i fânî Postnişîn Hacı Bektaş-ı Veli
- 2- Terkedüb fânî cihanı eyledi azm-ı beka(?)
- 3- Mürşid-i râh hakikat rehnümâ-i sâlikân
- 4- Yanî Sâatçi Ali Dede serîr-i lâ fetâ
- 5- Can fedâ kılmuştu evlâd-ı resûlun aşkıma
- 6- Bende-i âl-i abâ ve hanedân-ı Mustafâ
- 7- Vaktinin kutb ancak el çeküb
- 8- Ser lâhute kadem basmış bihakkin murtazâ
- 9- Rûh-i pâkîze fâtiha heman(?) ola
- 10- Sırrı takdîs ola bir demde bir ihvan-ü's-safâ

Fotoğraf 1:- Saatçi Ali Dede Mezar Taşı. 1266

Gövdenin ön yüzünde "*Olam hâk ile yeksân ey efendim âsitânında*"; sol yan yüzdeki üç kartuştan birincide *3Kılâm edip divanında*³; ikincide, "*Verem cân-ı seri kuyunda ömrüm eyleyüp fenâ*"; üçüncü kartuşta "*Kıyam haşreden iskân-ı muhâcir ile yanında*" ibareleri yer almaktadır.

Gövdenin sağ yanında da üç kartuşluk yazı şeridi vardır. Birinci kartuşta, "*Sürem toprağına yüzler bu kabri gülistânında*", ikincide, "*bu fatma bende-i mahrum etme ey şeyh-i âlem*", üçüncüde, "*bu canı terk edüp geldim kodum ... âsitânında(?)*" yazılıdır.

Saatçi Ali Dede mezarı dışındaki diğer mezar taşları, daha sade, baş ve ayak taşından ibaret klasik görünümlü taşlardır. Burada, içlerinden bazılarını seçerek okunuşlarını vereceğiz. Mezarlığın avluya bakan duvarının kenarındaki dokuz satırlık taşlardan birisi Mihmandar Ali Baba'ya aittir (Fotoğraf 2). Ali Baba 1315/1897-98 yılında hakka yürümüştür. Hüseyinî tip başlığa sahip taşın ilk satırının ortasına teslim taşı kabartması yerleştirilmiştir. Kitabe metninin Latin harflerine dönüştürülüşü şöyledir:



Hû dost

- 1- Âsitân-ı Hacı Bektâş Veli'de bu azîz
 - 2- Aşk ile vakf vücut etmişti çoktan hizmete
 - 3- Mukaddem pak erenlerde özün hak eyleyüp
 - 4- Feyzi mahviyyetle ermişti makam-ı rıfata
 - 5- Eğer mevâl zayıf(?) emrin icra etdi mihmândâr olup
 - 6- Başladı mihmân-ı pîre ihtirâm ve izzete
 - 7- Genci hake genc iken menendi genc oldu defîn
 - 8- Geçti Mihmândâr Ali Baba bu kasr-ı vahdete
- Sene 1315

Fotoğraf 2:- Mihmândâr Ali Baba mezarının baş taşı.

Ali Baba'nın ayak taşı, yuvarlak kemerle son bulmaktadır. İri yapraklarla bezenmiştir.



Haziredeki bir diğer mezarın sade baş taşı, baş taşına göre küçük boyutlu tutulmuş ayak taşı mevcuttur. Ayak taşındaki tek süsleme, dekoratif bir ağaç motifidir. 1303/1885-86 tarihli mezarın baş taşında;

Hüve'l-hay

- 1- Hızır Abdâl Veli'nin nesl-i pâkımdan bir er
 - 2- Haydarî meşrep ve namdaş hali Haydar'ın
 - 3- Pîr Evi'ne gelmiş idi ol müdürriyyet ile
 - 4- Yanî olmak niyeti ile peymâlî Haydar'ın
 - 5- Hazret-i Allah hulusi üzere verdi kâmmı
 - 6- Oldu Hazret Havlusı'nda (avlusunda) defn ve malî Haydar'ın
 - 7- Gark-ı rahmet eyleye Mevlâ kusurun bahş edip
 - 8- Eyleye encâm dilşâdı cemâli Haydar'ın
 - 9- Rihlet dar-ı nihâna söyledi tarihini
 - 10- Eyleye Kâmil şefâat ana Ali Haydar'ın
- Sene 1303 yazılıdır

Fotoğraf 3:- 1303 tarihli mezar taşı.

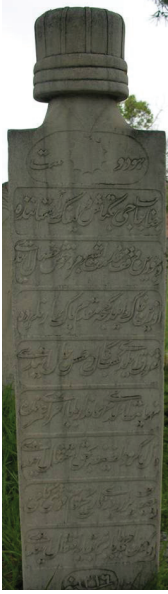


Hazirenin doğu duvarının dibinde sıralanmış mezar taşlarından birisi Zarîfe Kadın'a aittir ve 1311/1893-94 tarihlidir. Yaprak ve çiçeklerle şekillenmiş taç şeklindeki başlığı, çiçeklerden oluşan gerdanlığı, ilk bakışta kadın mezar taşı olduğunu kanıtlamaktadır (Fotoğraf 4). Latin harfleriyle okunuşu şöyledir:

Ya hû

- 1- Cenâb-ı Hacı Bektaş Veli'nin nesl-i pâkımdan
- 2- Zarîfe Kadın'ı geçlikde devrân-perverim kıldı
- 3- Hüdâ rahmet ede va'd-ü kerimi muktezâsınca
- 4- Hitâb ile çünkü ağraz (?) ve kerem kıldı
- 5- Ede manâsın ehl-i beyte idhâl Hazret-i Allah
- 6- Duhûl zâhiriyle ta ki kadrin muhterem kıldı
- 7- Ede ırcas (?) nefşinden tahâret Kâ'be-i kalbini
- 8- Edenler kalbini tathîr tathîr harem kıldı
- 9- Nihânı der nesar (?) eyler iken târihine bezmin
- 10- Zarîfe Kadın Allah pîr dedi bezm-i aram(?) kıldı Sene 1311

Fotoğraf 4:- Zarife Kadın'ın mezar taşı.



Saatçi Ali Dede mezarının hemen sağında, sekiz satırlık baş taşına sahip mezar uzanmaktadır. Hüseyinî tip başlığın alt kesiminde, kolye sallantısı olarak, teslim taşı kabartması dikkati çekmektedir. Ayak taşında, iri yapraklardan oluşan taç ve gövdede sade selvi motifi görülmektedir. Baş taşında şunlar yazılıdır (Fotoğraf 5):

Hû dost

- 1- Cenâb-ı Hacı Bektaş Veli'nin Âsitâni'nda
 - 2- Vücudun vakf-ı hizmet iş bu merd-i hoş hisâl etdi
 - 3- Özün hâk eyledikçe mukaddem pâk erenlerde
 - 4- Tevfuk (?) eyledi kesb-i kemâl hüsn-i hâl etdi
 - 5- Nihâyet oldu Mihmândâr Baba uhrâ-y-ı ömründe
 - 6- Mâ' al eğer mevâl zayfa (?) bi-hakk-ı imtisâl etdi
 - 7- Çıkıp bir er dedi târih-i tam fevtini Kâmi
 - 8- Bugün Ahmed Baba bezm-i bekaya intikal etdi
- Sene 1316*

Fotoğraf 5:- Ahmed Baba'nın mezar taşı.

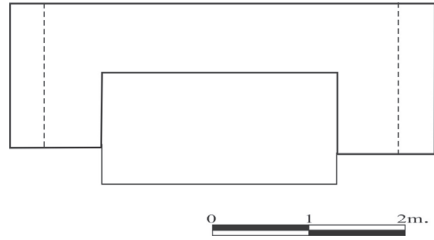
Kitabeden, Ahmed Baba'nın 1316/1898-99 yılında kalıcı hayata geçtiğini öğreniyoruz.

2- ÇEŞMELER: Bugün Hacıbektaş'ta, külliye dışında 9 çeşme bulunmaktadır. Kitabelerinde Bektaşî, Baba, Dede, Dervîş, Şeyh gibi Bektaşîlik kültürlerini günümüze taşıyan isimlere sahip çeşmelerin büyük bir çoğunluğu yayınlanmamıştır. Yayınlananların da ya fotoğrafının olmadığı, ya okunuşunun eksik ve hatalı verildiği ya da tanıtımının yapılmadığı dikkati çekmektedir.

2.1. Zemzem Çeşmesi: Çilehane tepesinin eteklerindeki çeşme, bakımlı durumdadır (Fotoğraf 6). Üçgen çatısının üzerinde mermer tepeliği vardır. Yol kodundan aşağıda kaldığı için arka cephesi yola dayandırılmıştır. Dikdörtgen planlı nişi yuvarlak kemerle son bulmaktadır (Şek.1). Biri nişin dip duvarında, diğeri alınlıkta olmak üzere iki kitabesi vardır.



Fotoğraf 6:- Zemzem Çeşmesi. Genel.



Şekil 1:- Zemzem Çeşmesi. Plan.

Alınlıktaki dört kartuşluk kitabenin Latin harfleriyle okunuşu şöyledir (Fotoğraf 7):



Fotoğraf 7:- Zemzem Çeşmesi. Alınlıktaki kitabe.

- 1- Âb-ı zemzem dedi Bektaş-ı Veli malum-u nâs
- 2- Sahib'ül-hayrâtı Mîr Mahmud Muammer Ayas
- 3- Tarihi dokuz yüz altmış yedide oldu tamam
- 4- An yed-i Abdal-ı Bektaşî Hüseyin ender Aras

Buna göre çeşme, Mîr Mahmud Muammer Ayas tarafından 967/1559-60 yılında yaptırılmıştır.

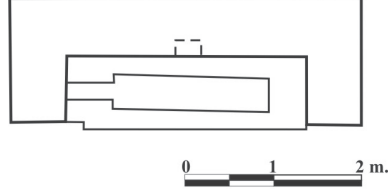
Niş dip duvarındaki dört satırlık ikinci kitabede (Fotoğraf 8), Çakıran Karyesi'nden Kahraman adlı bir zat tarafından 1326/1908-9 yılında, bahçe ve çeşmede düzenlemeler yapıldığı yazılıdır. Kitabe metnini Latin harfleriyle şu şekilde yazmak mümkündür:



Fotoğraf 8:- Zenzem Çeşmesi. Niş duvarındaki kitabe.

- 1- Çakıran karyesinden bir mîr-i âtîfet hû
ismi anın Kahraman hayrâtı idüp arzu
- 2- Bir bağçe kıldı inşa bir çeşme etdi icrâ
hizmette kasdı hâlâ Dergâh-ı Pîre yahu
- 3- Baba Efendi el Hakk sa'y eylemekte ancak
namunda Feyzi mutlak fikreylesen ayân bu 1326
- 4- Bir çıktı cevher âsâ tarihi söyle baba
bu bağçe pek dilârâ oldu bu çeşme dîlcâ

2.2. Akpınar Çeşmesi: Savat Mahallesi'nde, Kadıncık Ana Evi'nin hemen aşağısındaki dere kenarında, ön cepheye doğru eğimli bir arazi üzerindedir (Fotoğraf 9, Şekil 2). Düzgün sarı kesme taşlarla inşa edilen çeşme, üçgen alınlıkla son bulmaktadır. Nişin yuvarlak kimeri cepheden hafifçe içerlek yerleştirilmiştir. Nişin dip duvarında, yaklaşık ortada, dikdörtgen kesitli küçük bir niş yer almaktadır. Yalak ve tahliye havuzu yenilenmiştir.



Şekil 2:- Akpınar Çeşmesi. Plan.

Fotoğraf 9:- Akpınar Çeşmesi. Genel.

Niş dip duvarının üst kesiminde, yan yana iki kitabe panosu uzanmaktadır. Sağdaki kitabede (Fotoğraf 10);

- 1- Kabul olsun diye her kim nazar etse bu tarihim
- 2- Şükür hamd olsun ol hakka erişti menzile rahim
- 3- Ruhü şâd ola her kim hayır ile yâd eylese ruhum
- 4- Edendir sâhib'ü'l-hayrât adı Derviş İbrahim 1138

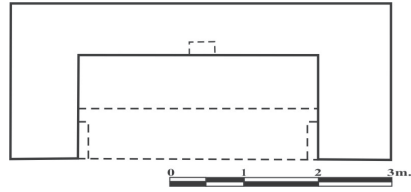


Fotoğraf 10:- Akpınar Çeşmesi. Nişteki kitabelerden sağdaki.

yazılıdır. Buna göre çeşmenin, 1138/1725-26 yılında, Hayırlar Sahibi Derviş İbrahim tarafından yaptırıldığını öğreniyoruz.

Soldaki kitabede ise, “T.C. Anıtlar Derneği Tamir Etti. 1 Eylül 1961” şeklinde bir ibare bulunmaktadır.

2.3. Savat Pınarı (Hediye) Çeşmesi: Ahmet Taner Kışlalı Sokağı'ndaki eser, bugün önünden geçen yolun zemin kotundan aşağıda kalmaktadır (Fotoğraf 11, Şekil 3). Üçgen alınlıkla belirlenen çeşmede, duvar örgüsü olarak sarı ve kahverengi taşlar kullanılmıştır. Kemer ayaklarının oturduğu konsollar profillidir.



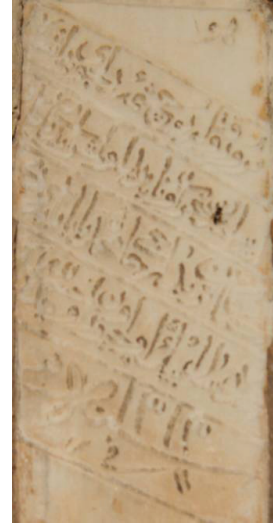
Şekil 3:- Savat Pınarı Çeşmesi. Plan.

Fotoğraf 11:- Savat Pınarı (Hediye) Çeşmesi. Genel.

Sivri kemerli ana nişin dip duvarına dört kitabe yerleştirilmiştir. Bunlardan en üstteki 5 satırlık mermer kitabede;

Hû

- 1- Mürûr-ı vakt ile bu çeşme-i dil-cûy bi-iştibâh
 - 2- Esasından harâb-u nâ-bedîd olmuş idi nâ-gâh
 - 3- Kemâ-kân Türbedar Hacı Mehmed Baba yaptırdı
 - 4- Mücedded-i sâl bin üç yüz on üçde hasbet-en-lillah
- Fi sene 1313
yazmaktadır (Fotoğraf 12).



Fotoğraf 12:- Savat Pınarı (Hediye) Çeşmesi. Üstteki kitabe.

Aynı kitabenin altındaki kitabe de tarih ve bani adı içermektedir (Fotoğraf 13). Okunuşu şöyledir:



Fotoğraf 13:- Savat Pınarı (Hediye) Çeşmesi. Nişin alt kesimindeki kitabe.

- 1- *Sâhib'ü'l-hayrât ve'l-hasenât ve râgıb-ü'l-cennet*
 - 2- *ve'd-derecât halâ Kapudan-ı Derya Gazi Hüseyin Paşa*
 - 3- *Hazretleri'nin kahvecisi Uzun Ali oğlu Veli*
 - 4- *Ağa'nın fi-sebilillâh Hediye isminde çeşmesidir.*
- 1218

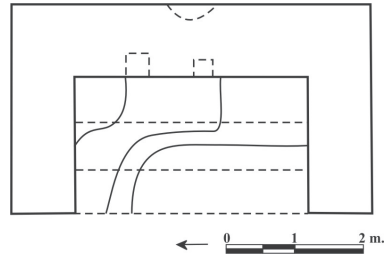
En alttaki kitabede, Latin harf ve rakamlarıyla “Anıtlar Derneği Tamir Yaptı 1962” yazmaktadır.

Yukarıdaki kitabelerden özetle; çeşmeyi *Kaptan-ı Derya Hüseyin Paşa*'nın kahvecisi Uzun Ali oğlu Veli Ağa'nın 1218/1803-4 yılında yaptırdığı, çeşmeye Hediye ismi verildiği, 1313/1895-96'da *Türbedâr Hacı Mehmed Baba* tarafından yenilendiği ve son olarak da Anıtlar Derneği tarafından 1962 yılında onarıldığı anlaşılmaktadır.

2.4. Üçpınar Çeşmesi: Savat Mahallesi'ndeki çeşme, Cuma Camii ile Hoca Fakih Çeşmesi'nin önünden aşağı doğru devam eden eğimli yolun uç kesimindedir (Fotoğraf 14, Şekil 4). Zemini, bahse konu yolun zemin kodundan aşağıdadır. 5, 21 m. x 3, 0 m. ölçülerinde büyükçe bir eserdir. Üç sıra taşla örülen niş kemerinin ortadaki sırası içerlek yerleştirilmiştir. Dip duvarda iki dikdörtgen niş bulunmaktadır. Kemerler profilli yastıklara oturmaktadır. Ön kesime, sol yandan devam eden ve yalağa bağlanan su kanalı açılmıştır. Yola cepheli arka duvara, istiridye kabuğu şekilli küçük bir niş açılmıştır. Üçgen çatıyla son bulan çeşmenin sivri kemer yaylarının simetrik olmayışları onarım geçirdiğini akla getirmektedir. Kaldı ki, kaplama taşları ve derz sıvalarından da onarıldığı açıkça belli olmaktadır.



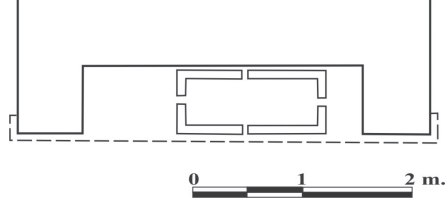
Fotoğraf 14:- Üçpınar Çeşmesi. Genel.



Şekil 4:- Üçpınar Çeşmesi. Plan.

Yola bakan yan duvarın yaklaşık ortasında küçük (21, 3 x 17, 3 cm.) bir onarım kitabesi bulunmaktadır. Alışılmışın dışında bir yerde olması, zaten onarımda yerleştirildiğini göstermektedir. Kitabede, çeşmenin 1228/1813 yılında, İbrahim (?) adında bir zat tarafından onarıldığı belirtilmektedir.

2.5. Dedem (Saatçi Ali Dede) Çeşmesi: Dedebağ yolu üzerindedir. İnşasında daha çok sarı renkli kesme taşlar kullanılmışken, nişin gemi teknesi sivri kemerinde, sarı ve kırmızı renkli taşların dönüşümlü olarak kullanıldıkları dikkati çekmektedir (Fotoğraf 15). Niş açıklığına oranla küçük tutulan yalağın onarım gördüğü anlaşılmaktadır (Şekil 5). Çerçevenin üst kesiminde, iç büyük profilli saçak uzanmaktadır.



Şekil 5:- Dedem Çeşmesi. Plan.

Fotoğraf 15:- Dedem Çeşmesi. Genel

Biri kemerin tepe noktasının hemen üzerinde, diğer ikisi niş dip duvarının üst kesiminde olmak üzere üç kitabe yer almaktadır. Alınlıkta, “Maşaallah 1321” ibaresinin yazılı olduğu, kesme taştan bir kitabe düzenlenmiştir.

Niş dip duvarındaki iki kitabe mermerdendir. Üstteki kitabenin Latin harfleriyle okunuşu şöyledir (Fotoğraf 16):

- 1- Harab idi bu çeşme-i çeşm şefkatle görüp nâ-gâh
 - 2- Şürû etti hemen tecdid ve temhide bi-avnilâh
 - 3- Serâser sâl-ı bin üç yüz yigirmi üçte yaptırdı
 - 4- Mükemmel Türbedâr el-Hac Feyzullah-ı
- Babaullah
Sene 1323



Fotoğraf 16:- Dedem Çeşmesi. Nişteki iki kitabeden üstteki

Aynı duvarda, bu kitabenin hemen altındaki, harfleri zorlukla seçilen bir diğer kitabe panosunda;



- 1- Hayrât-ı Saatçi Ali Dede'nin
 - 2- Bu etti bünyâd
 - 3- Atşâmı def olsun gelip gidenin
 - 4- Hayr dua okusun Müslimin ibâd
 - 5- hitâm
 - 6- Revân oldu akdı bu âb dîde
 - 7- Sene bin iki yüz altmış yedide
 - 8- Tarihini yazdı taşına üstâd
- yazılıdır (Fotoğraf 17).

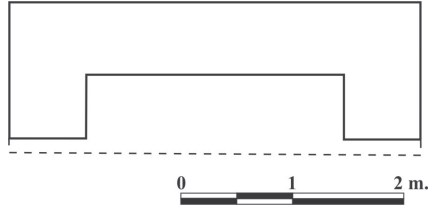
Fotoğraf 17:- Dedem Çeşmesi. Nişteki iki kitabeden alttaki.

Kitabelerden, çeşmenin ilk olarak hayırlar sahibi Saatçi Ali Dede tarafından 1267/1850-51'de inşa edildiğini; daha sonra 1321/1903-4 yılında, alınlıktaki kitabenin düzenlendiğini; 1323/1905-6 yılında ise Türbedar Hacı Feyzullah Babauallah tarafından onarıldığını öğreniyoruz.

2.6. Baba Pınarı Çeşmesi: Baba Pınarı Çiftliği'nde, Kırşehir yolu üzerindedir (Fotoğraf 18; Şekil 6). Toprak seviyesi yükseldiğinden bugünkü zemin kodundan hayli aşağıda kalmıştır. İki oluktan akan su önce dar bir yalağa, ardından büyük bir havuza verilmiştir. Çeşme, şekli ve boyutları bakımından Dedem (Saatçi Ali Dede) Çeşmesi'ne oldukça benzemektedir. Her iki çeşmenin ana nişi, gemi teknesi sivri kemer formuna sahiptir; çerçevenin üst sırasında içbükey kavisli saçak uzanmaktadır. Ayrıca, yaklaşık 3, 80 m. uzunluğundaki çeşmelerin enleri de 1, 25 m.'dir. İlaveten çerçevenin üst kesimindeki kazıma teknikli *Maşaallah* yazısı da ortaktır.



Fotoğraf 18:- Baba Pınarı Çeşmesi. Genel.



Şekil 6:- Baba Pınarı Çeşmesi. Plan.

Ana nişin üst kesimindeki dört satırlık onarım kitabesinin Latin harfleriyle okunuşu şu şekildedir (Fotoğraf 19):

- 1- Harab idi bu çeşme-i çeşm şefkatle görüp nâ-gâh
 - 2- Şürû etti hemen tecdid ve temhide bi-avnilâh
 - 3- Serâser sâl-ı bin üç yüz yigirmi üçte yaptırdı
 - 4- Mükemmel Türbedâr el-Hac Feyzullah-ı Babauallah
- Sene 1323



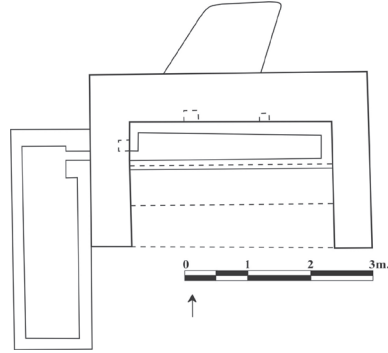
Fotoğraf 19:- Baba Pınarı Çeşmesi. Onarım kitabesi.

Bu kitabe, Dedem Pınarı Çeşmesi'nin onarım kitabesiyle birebir aynıdır. İki kitabe de yaklaşık 29 x 29 cm ölçülerindedir. Buradan Dedem Çeşmesi'ni onartan Feyzullah Babauallah'ın aynı sene (1905-6) Baba Pınarı Çeşmesi'ni de onarttığı ve kitabeyi, aynı boyut ve kalıpta hazırlattığı sonucuna ulaşılabılır. Ayrıca form ve boyutları bakımından birbirine çok benzemelerine dayanarak Baba Pınarı Çeşmesi'nin ilk inşasını XIX. yy.ın ortalarına indirmek mümkün görünmektedir.

2.7. Hoca Fakih Çeşmesi: Savat Mahallesi, Cami Sokak'taki çeşme, düzgün kesme taşlarla, yer yer de devşirme malzemeyle inşa edilmiştir (Fotoğraf 20). Arka cephedeki devşirme bloklardan üstteki, harfleri tahrip olmuş kırık bir kitabe parçasıdır. Üçgen bir alınlıkla son bulan çeşmenin nişi yuvarlak kemerlidir. Alınlık tavanı ince çimento tabakasıyla şaplanmış. Üç sıra kesme taşla örülen kemer karnının orta sırası içerlektir (Şekil 7). Nişin dip duvarında, üstte iki kitabe, alt kesimde iki sade niş, yan duvarda istiridyeye kabuğuyla biten bir niş, alt kesimde musluk yer almaktadır. Dikdörtgen yalak ve batıdaki tahliye havuzu sonradan eklenmişlerdir. Çeşmede süsleme içeren iki unsurdan biri, doğu yan duvarının üst kesimindeki geometrik örnekli gülbezek; diğeri ise Osmanlıca kitabenin ilk satırındaki teslim taşıdır.



Fotoğraf 20:- Hoca Fakih Çeşmesi. Genel.



Şekil 7:- Hoca Fakih Çeşmesi. Plan.

Niş duvarındaki iki kitabeden üstteki, çeşmenin “Anıtlar Derneği tarafından 1962 yılında tamir ettirildiğini” bildirmektedir.

Alt sıradaki 4 satırlık Osmanlıca kitabede (Fotoğraf 21);

- 1- Bismillahirrahmanirrahim
- 2- Sahib'ü'l-hayrât eş-Şeyh Abdüllâtif
- 3- İptida tamiri etti tecdîd Rızâ
- 4- Ahali tarafından tamir olundu fi 1325 yazılıdır.

Kitabeden, Şeyh Abdüllâtif tarafından tamirin yenilediğini; Rızâ Ahâli tarafından da 1325/1907-8'de tekrar tamir edildiğini öğreniyoruz.



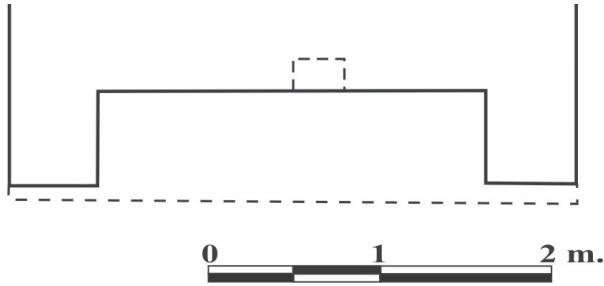
Fotoğraf 21:- Hoca Fakih Çeşmesi. Onarım kitabesi.

2.8. Feyzullah Baba Çeşmesi: Bala Mahallesi, Taşçılar Sokak'taki çeşme, üçgen bir alınlıkla son bulmaktadır (Fotoğraf 22). Alınlık, iç ve dış bükey profillerle belirlenmiştir. Sivri kemerli ana nişin dip duvarında, iki kitabe ve kaş kemerli niş bulunmaktadır (Şekil 8). Diğer Hacıbektaş çeşmelerinde olduğu gibi, yalak ve yalağa bağlanan tahliye havuz sistemi kurulmuştur.

Kitabenin harfleri zor seçilmektedir. İlk iki satıra akan boya tabakası okumayı ayrıca zorlaştırmaktadır. Kitabenin herhangi bir kesiminde rakamla ve yazıyla tarih veren bölümüne rastlayamadık. Ancak, diğer Hacıbektaş çeşmelerinin çoğunda olduğu gibi, XIX. yüzyılda inşa edildiğini tahmin etmekteyim. Kitabenin alt satırında Feyzullah Baba Çeşmesi'nden su içilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Yanındaki diğer küçük kitabe, Latin harf ve rakamlarıyla; "Anıtlar Derneği tamir yaptı 1962" yazmaktadır.



Fotoğraf 22:- Feyzullah Baba Çeşmesi. Genel.

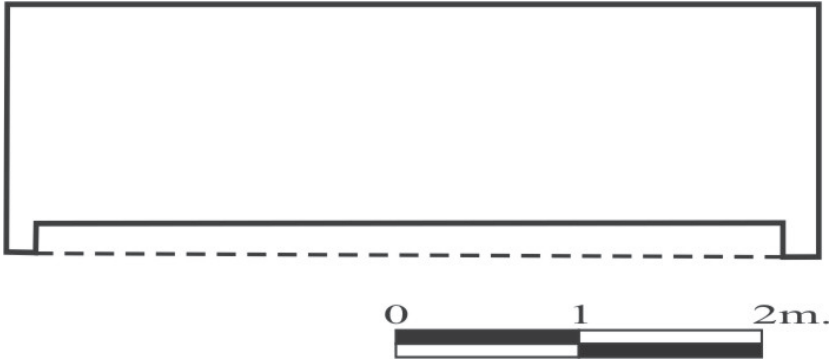


Şekil 8:- Feyzullah Baba Çeşmesi. Plan.

2.9. Şeker Pınarı Çeşmesi: Dedebağ'daki çeşme köklü bir onarım geçirmiştir. Kaplamaları, üçgen alınlıklı çatısı, yalağı ve tahliye havuzu elden geçmiştir (Fotoğraf 23). 2, 02 m. uzunluğunda, 0, 70 m. genişliğinde küçük boyutlu bir çeşmedir (Şekil 9). Kısmen tahrip olan kitabede, 1332/1913-14 yılında Sâlih Niyâzî Baba tarafından tamir ettirildiği okunmaktadır.



Fotoğraf 23:- Şeker Pınarı Çeşmesi. Genel.



Şekil 9:- Şeker Pınarı Çeşmesi. Plan.

3- TÜRBELER: Bugün Hacıbektaş'ta, külliye dışında iki türbe dikkati çekmektedir. Bunlardan tanıtacağımız ilki Arıcı Baba Türbesi'dir.

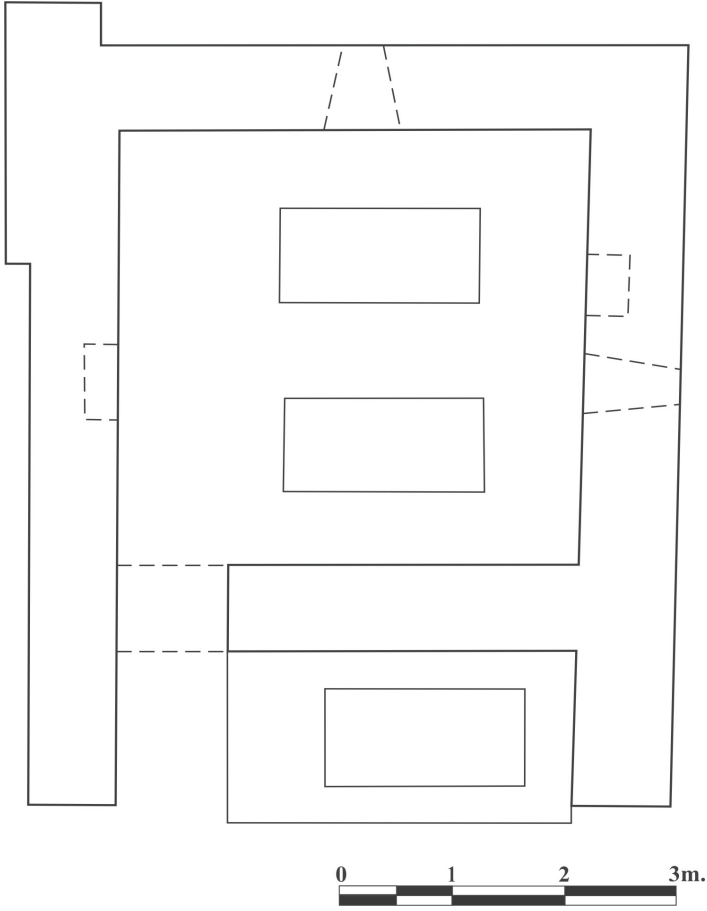
3.1. Arıcı Baba Türbesi: Dedebağ'daki türbeyi Arıcı Baba'nın yaptırdığına inanılır. Bugün, türbenin ön mekânındaki mezarın o'na ait olduğu söylenmektedir. Ancak yapının büyük bir onarım geçirdiği anlaşılmalı beraber, aslı hüviyetiyle olan ilişkisini kestirebilmek bugün için zor görünmektedir.

Bakımsız ve özellikle arka cephedeki taşları dökülmüş olan yapı, sıvanmış ve badanalanmıştır (Fotoğraf 24). Dört yöne eğimli çatı, alaturka kiremitlerle kaplıdır. Ön mekân, mezarı da teşhir edecek şekilde açıktır ve eyvan şeklinde düzenlenmiştir (Şekil 10). Eyvanın tavanı, ağaç gövdelerinin yan yana dizilmesinden oluşmaktadır. Mezar, beton platform üzerine oturtulmuştur. Platformun dışa bakan kenarına yaslanacak şekilde ikinci bir platform ilave edilmiş ve üzeri boş bırakılmıştır. Giriş açıklığının üst kesiminde, yüzeysel bir çökertme içine alınmış dört satırlık kitabe yer almaktadır.



Fotoğraf 24:- Arıcı Baba Türbesi. Giriş cephesi.

İç mekânda iki pencere, üç niş açıklığı ile yazısız iki mezar bulunmaktadır. Durolüt malzeme ile kaplanan tavan, yer yer çitalarla tutturulmaya çalışılmışsa da çökme tehlikesiyle karşı karşıyadır.



Şekil 10:- Arıcı Baba Türbesi. Plan.

Giriş açıklığının üst kesimindeki dört satırlık kitabede (Fotoğraf 25):

Hû

- 1- Bu bağı ibtidâ Seyyid Nebî Dede edip icat
 - 2- Veli bu Pehlevân Baba'dır, eden revnakın müzdâd
 - 3- Onun için Türbedâr Hacı Mehmed Baba hasbîçe
 - 4- Sene bin üç yüz onda eyledi bu türbeyi bünyâd
- 1310



Fotoğraf 25:- Arıcı Baba Türbesi. Kitabe.

yazılıdır. Buna göre türbe, Türbedâr Hacı Mehmed Baba tarafından 1310/1892-93 yılında inşa ettirilmiştir.

3.2. Bektaş Efendi Türbesi: Hacı Bektaş Veli Bulvarı'ndaki yapı, giriş yönündeki eyvanlı bölüm ile buna açılan sekizgen gövdeden oluşmaktadır (Fotoğraf 26). Gövdenin üzeri sekizgen pramidal bir külahla örtülüdür. Alt sıradaki iki pencere türbeyi aydınlatmaktadır. Duvarlar, kahverengi ve sarı renkli düzgün kesme taşlarla örülmüştür. Giriş eyvanının üzeri iki yana eğimli kırma bir çatıyla son bulmaktadır. Taçkapı, sade ve yüzeysel mukarnaslarla üç yönden kuşatılmıştır. Benzer mukarnaslar, taçkapı kemerini de dolaşmaktadır. Giriş aralığı, sivri kemerli ensiz kavsaranın dip duvarına açılmıştır. Kavsara kemeri profilli yastıklara oturmaktadır. Basık kemerli giriş aralığının yenilenen kapı kanatları demirdendir. Türbenin ön kesiminde mezar bulunmaktadır.



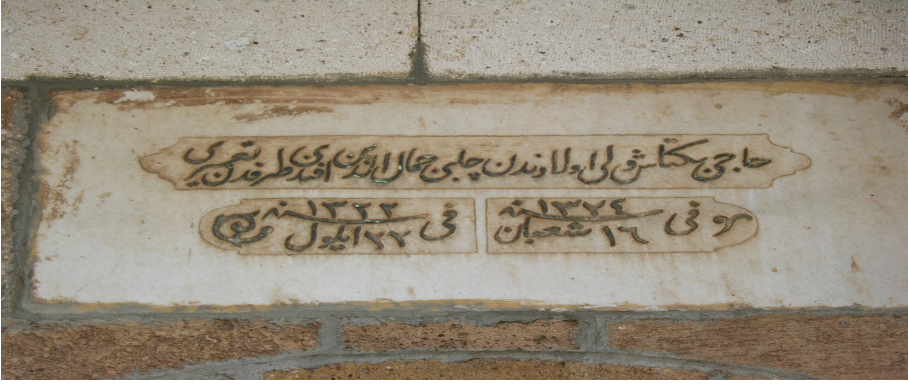
Fotoğraf 26:- Bektaş Efendi Türbesi. Genel.

Eyvandan türbeye giriş kapısındaki kitabeye göre türbe, 1012/1603-4 yılında, *Horasanlı Hacı Bektaş* soyundan *Mahmud* oğlu *Şeyh Bektaş* tarafından inşa ettirilmiştir (Noyan, 1964: 87; Gürses, 1964: 94).

Giriş aralığının üst kesiminde iki satırlık tamir kitabesi bulunmaktadır. Kitabe metni şöyledir (Fotoğraf 27):

1- Hacı Bektaş Veli evlâdından Çelebi Cemâleddin Efendi tarafından tamiri

2- Fi 16 Şaban Sene 1324 Fi 22 Eylül Sene 1322



Fotoğraf 27:- Bektaş Efendi Türbesi. Tamir kitabesi.

Buna göre yapı, Çelebi Cemâleddin Efendi tarafından 5 Ekim 1906'da tamir ettirilmiştir.

4- CAMİLER: Hacıbektaş ilçe merkezinde, biri külliyedeki Tekke Camii, diğeri Savat Mahallesi'ndeki Cuma Camii olmak üzere iki cami bulunmaktadır.

4.1. Cuma Camii: Savat Mahallesi, Cami Sokak'taki eser, üç birimli kemerle dışa açılan son cemaat yeri (Fotoğraf 28) ve üç birimli harime sahiptir.



Fotoğraf 28:- Cuma Camii. Kuzeydoğudan genel görünüş.

Cami, tamamen kesme taşlarla inşa edilmiş, kesme taşlara yer yer devşirme bloklar eşlik etmiştir. Son cemaat yerinin tavanı hariminkinden 1, 5 m. kadar aşağıdadır. Kuzeydoğu köşedeki merdivenle harimin aynı köşesine yerleştirilmiş köşk (merdiven, minber) minareye çıkılmaktadır. Dört kaş kemere sahip minarenin kûlahı da taştandır (Fotoğraf 29). Tüm cephelerde hatalı onarım çalışmaları yapılarak, kesme taşların etrafını kuşatan derz sıvalarının kalın tutulmasıyla taşın olduğundan küçük görülmesi sağlanmıştır.

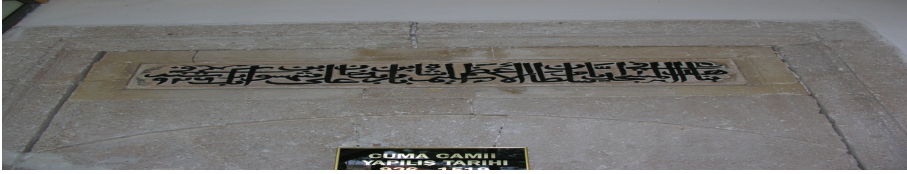


Fotoğraf 29:- Cuma Camii. Köşk (merdiven, minber) minare.

Batı cephede üç, doğu ve güney cephelerinde sadece iki küçük pencere bulunduğu harim karanlıktır. Son cemaat yerinin üç sivri kemerinin de içi demir doğrama camekânla kapatılmıştır. Kemerlerden batıdaki son cemaat yerinin girişine ayrılmıştır. Aynı ekseninde harim girişi bulunmaktadır. Üç birimli harimin zemini olağandan yüksektir. İçerde bol miktarda devşirme malzeme ve başlığın varlığı ile planı, bir kilisenin temelleri üzerine inşa ettirilmiş olacağını hatıra getirmektedir.

Yapının inşa kitabesi harim girişinde, basık kemerin hemen üzerindedir. Tek satırlık kitabede (Fotoğraf 30);

Binâ haze'l-mescid fî eyyâm-ı sultan'ü'l-azam Selim Şah bin Bayezid Han Ali bin Şehsüvâr Bey fi sene 926 yazılıdır.



Fotoğraf 30:- Cuma Camii. İnşa kitabesi.

Buna göre, mescid Selim Şah oğlu Bayezid Han oğlu Şehsüvâr Bey tarafından 926/1519-20 yılında inşa ettirilmiştir.

5- DEĞERLENDİRME - SONUÇ

Araştırmamızı -bu bölüm hariç- 4 ana başlıkta toplayarak kaleme aldık. İlk bölümde, bir örnekleme olması açısından, külliye'nin Hazret Avlusu'ndaki hazireden seçtiğimiz beş mezar taşını tanıttık. Her ne kadar, genel anlamda külliye bazı çalışmalarda tanıtılmışsa da haziredeki mezar taşlarının tamamının ele alındığı bir çalışmaya rastlamadım.

Bu araştırmanın en özgün yanlarından birini, 2. Bölüm'de tanıttığımız "Çeşmeler" oluşturmaktadır. Çoğu ilk defa yayınlanan dokuz çeşme, kitabeleri itibariyle Bektaşi, Baba, Dede, Derviş, Veli gibi, bu kültüre ait sıfatları sonsuza taşıyordu. XVI-XVIII-XIX. yüzyıllara ait oldukları anlaşılan çeşmelerin en eskisi 967/1559-60 tarihli Zemzem Çeşmesi iken, en yenisi 1267/1850-51 tarihli Dedem (Saatçi Ali Dede) Çeşmesi'dir. Çeşmelerin tamamı onarım görmüşken, Akpınar Çeşmesi hariç diğer tüm eserlerde bir onarım kitabesine rastlıyoruz (Tablo 1).

Çeşmelerin isimlendirilmesi konusunda, halkın kullandığı isimlere riayet ettik. Ancak Savat Pınarı Çeşmesi'nin kitabesinde adı açıkça belirtildiğinden, Hediye ismini de kullandık. Dedem Çeşmesi'nde yaptıranın adı verildiğinden Saatçi Ali Dede ismiyle de tanıtmayı uygun bulduk.

Üçer çeşme nişinde yuvarlak ve sivri kemer, ikisinde gemi teknesi sivri kemer kullanılmıştır. Tamamen yenilenen Şeker Pınarı Çeşmesi'nde ise niş yoktur (Tablo 1).

Dokuz çeşmenin yedisi üçgen alınlıkla son bulurken (Bkz.Fotoğraf 6, 9, 11, 14, 20, 22, 23), her ikisi de onarılan Dedem (Saatçi Ali Dede) ile Baba Pınarı çeşmeleri düz çerçevelidir.

Günümüze ulaşan çeşmeler içinde en küçük boyutlusu Şeker Pınarı Çeşmesi (70 x 203 cm), en büyüğü ise 300 x 521 cm ebatlarıyla Üç Pınar Çeşmesi'dir (Tablo 1).

Tablo 1: Hacı Bektaş İlçe Merkezi'ndeki Çeşmelerin Analizi

Çeşmenin Adı	Kitabesi Onarım/İnşa	Tarhi	Kitabedeki Ad	Gövde Biçimi	Niş Formu	Boyutları En x Boy (cm)
Zemzem	İnşa	967	Mir Mahmud Muammer Ayas	Yatay Dikdörtgen Prizma	Yuvarlak Kemer	147 x 440
	Onarım	1326	Kahraman			
Akpınar	İnşa	1138	Derviş İbrahim	Yatay Dikdörtgen Prizma	Yuvarlak Kemer	140 x 394
Savat Pınarı (Hediye)	İnşa	1218	Veli Ağa	Yatay Dikdörtgen Prizma	Sivri Kemer	208 x 514
	Onarım	1313	Hacı Mehmed Baba			
Üç Pınar	Onarım	1228	İbrahim?	Yatay Dikdörtgen Prizma	Sivri Kemer	300 x 521
Dedem (Saatçi Ali Dede)	İnşa	1267	Saatçi Ali Dede	Yatay Dikdörtgen Prizma	Gemi Teknesi Sivri Kemer	126 x 380
	Onarım	1321				
	Onarım	1323	Hacı Feyzullah Babaullah			
Baba Pınarı	Onarım	1323	Hacı Feyzullah Babaullah	Yatay Dikdörtgen Prizma	Gemi Teknesi Sivri Kemer	124 x 375
Hoca Fakih	Onarım	1325	Şeyh Abdüllatif Rızâ Ahâli	Yatay Dikdörtgen Prizma	Yuvarlak Kemer	275 x 443
Feyzullah Baba			Feyzullah Baba	Yatay Dikdörtgen Prizma	Sivri Kemer	124 x 333
Şeker Pınarı	Onarım	1332	Sâlih Niyâzi Baba	Dikey Dikdörtgen Prizma	-	70 x 203

Çeşmelerin incelenmesi bir başka sonucu daha ortaya çıkardı. Çalışmamızın ilk bölümünde, sanduka şekilli mezar taşıyla (1266/1849-50) tanıttığımız (Fotoğraf 1) Saatçi Ali Dede'nin ismine, Dedem Çeşmesi'nin 1267/1850-51 tarihli kitabesinde de (Fotoğraf 17) rastlıyoruz.

Böylece, Hazret Avlusu'ndaki hazirede gömülü Saatçi Ali Dede'nin, bugün Dedem Çeşmesi adıyla anılan eseri yaptırdığı kesinlik kazanmaktadır. Ancak, kendisinin 1266'da vefat etmesine karşılık, eserinin 1267 tarihli olması, çeşmenin, O'nun ölümünden sonra (muhtemelen yakınları tarafından) yapıldığını göstermektedir.

İncelediğimiz Bektaş Efendi ve Arıcı Baba türbeleri, Bektaşiliği tüm dünyaya duyuran, aslında faniliği simgelemelerine karşın ölümsüz eserlerdir. Bektaş Efendi Türbesi'nin kitabesinde, Mahmud oğlu Bektaş, Horasanlı Hacı Bektaş soyundan geldiğini ilan etmiştir. Yine Hacı Bektaş Veli evlâdından Çelebi Cemaleddin Efendi, mütevâzı bir şekilde, 5 Ekim 1906'da bu türbeyi onarttığını ifade etmiştir.

Türbedar Hacı Mehmed Baba, Arıcı Baba Türbesi'ni 1310/1892-93 yılında karşılıksız yaptığını belirtmekle, Hazret-i Pîrleri'nden kalan düşünsel mirasa gönülden bağlılığını belirtmiştir.

Selim Şah oğlu Bayezid Han oğlu Şehsüvâr Bey tarafından 926/1519-20'de tamamlanan Cuma Camii, yöredeki maddi kültür taşlarını tamamlayan bir mabettir.

Bu çalışmada tanıtılan ve millî kültür eserlerimizden olan çeşme, türbe, cami ve mezar taşları, Bektaşiliğin merkezinden dünyaya açılan pencerelerden birkaçı olarak algılanabilir. Bektaşî kültürünün somutlaşmış ifadesi, inanç sisteminin maddi temsilcileri, mütevâzı olduklarının belgesi, dayanışma ve yardımlaşma duygularının kuvveti, kültürlerini gelecek kuşaklara aktarma isteği, hep bu eserlerde vücut bulmuştur. Yıllardır ziyaretlerle yaşanan duygu seli, sadece külliyeyle sınırlı kalmamalı, bunu takiben ilçedeki çeşme ve türbeleri de kapsayacak şekilde, sistemli bir güzergâh dâhilinde gezilmeli veya gezdirilmelidir. Böylelikle, tüm Hacı Bektaş ilçesi, "Bektaşî Açık Hava Müzesi" olarak geleceğe taşınabilecektir.

Burada vurgulanacak önemli hususlardan birisi, tarihî eser bilinci ve koruma politikasıdır. İçlerinde Pîrlere olan bağlılığı yaşayanlar, aynı zamanda bu kültürün mirasına sahip çıkmalı ve koruyarak ömrünü uzatma vefâkârlığını göstermelidirler. Konu bu kapsamda aciliyet arz etmektedir. Çünkü ülkemizde son yıllarda daha da hızlanan tarihî eser tahribatı söz konusudur.

Çoğu yayımlanmamış, Sanat Tarihi değerleri açısından hiç ele alınmamış eserlerin kaleme alındığı bu çalışmayla beraber, kanımca "Bektaşî Kültür Envanteri"nin eksik olan Hacıbektaş ilçe merkezi tamamlanmıştır. Anadolu'nun diğer yöreleriyle, Balkanlar, Azerbaycan, Kafkasya bölgelerindeki yayımlanmamış eserler de bir arada toplanarak, "Alevi-Bektaşî Kültür Envanteri Haritası" tamamlanmalıdır.

Her biri, Bektaşilik inancının maddeleşmiş ifadeleri sayılabilecek bu türden çalışmaların daha da artması gerektiğine inanıyorum. Böylelikle, Hacı Bektaş Veli Hazretleri'nin manevi değerleriyle, maddi kültür değerlerinin birleştirilerek Bektaşî kültürünü anlamada bir adım daha ileriye gidilebileceği inancıdayım.

KAYNAKLAR

AKOK, Mahmut (1967). "Hacı Bektaş Veli Mimari Manzumesi". Türk Etnografya Dergisi, X, Ankara: 27-57.

GÜRSES, Remzi (1964). Hacı Bektaş Rehberi. Sanat Matbaası, Ankara.

NOYAN, Bedri (1964). PİR Evi ve Diğer Ziyaret Yerleri. Ticaret Matbaacılık, İzmir.

SAY, Yağmur-AYTAŞ, Gıyasettin-ER, Piri-DURDU, Aydın (2009), Haz: 800. Doğum Yıldönümü Anısına Hacı Bektaş Veli. Ankara.

TANMAN, Baha (1996). "Hacı Bektaş-ı Veli Külliyesi", Nevşehir, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara: 144-158.

ÜLKER, Necmi (1986). "İzmir-Yağhanelerdeki Bektaşî Mezar Kitabeleri (XIX. ve XX. Yüzyıl)", Araştırma Sonuçları Toplantısı, IV, Ankara: 1-37.

XIX. YÜZYILDA HACI BEKTAŞ VELÎ TEKKESİ'NDE YAPILAN TAMİRLERLE İLGİLİ ARŞİV BELGELERİ

Fahri MADEN¹

ÖZET

Bu makalede XIX. yüzyılda Hacı Bektaş Velî Tekkesi'nde yapılan tamirler ele alınmıştır. Bektaşilik 1826 yılında yasaklanmış, ancak Hacı Bektaş Velî Tekkesi'ne dokunulmamış, bu itibarla tekke varlığını sürdürmüştür. Belgeler Tekke'nin yasaklılık öncesi olduğu gibi yasaklılık sonrası da pek çok tamirat geçirdiğini göstermektedir. Zaten bu belgelerin önemi de buradan kaynaklanmaktadır. Tekke'deki tamirleri gösteren bu belgeler 1826 sonrasında Osmanlı yönetiminin Hacı Bektaş Velî Tekkesi'ne ilgisinin azalmadığını ve olumsuz bakmadığını kanıtlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Bektaşilik, Bektaşiler, Hacı Bektaş Velî Tekkesi ve Türbesi, Karaöyük

THE ARCHIVE DOCUMENTS OF THE RESTORATION IN HADJI BEKTASH VELÎ TEKKE IN THE 19 THE CENTURY

ABSTRACT

In this article, has been taken the repair of the Hacı Bektas Velî Tekke of XIX. Century. Bektashism was banned in 1826. However, The repairs of Hacı Bektash velî Tekke have been evaluated in this article Hacı Bektash Velî Tekke was not touched upon. Tekke had survived. Documents document indicates that the Hacı Bektas Velî Tekke had many repairs after banned. The importance of these documents is here. These documents prove that management's interest not decreased to the Hacı Bektash Velî Tekke after 1826.

Keywords: Bektashi Order, Bektashism, Hacı Bektas Velî Tekke and Shrine, Karaoyuk

1 Tarih Öğretmen. Gazi Üniversitesi Yakınçağ Tarihi Doktora Öğrencisi.
El-mek: fahrimaden@mynet.com, fahri_maden@hotmail.com

GİRİŞ

XIX. yüzyılda Bektaşilik büyük bir dönüşüm yaşamıştır. Tarikatın tarihinde bir dönüm noktası olan “1826 olayı” bu yüzyılda meydana gelmiştir. 1826’da Yeniçeri Ocağı ile birlikte Bektaşî tekkeleri de kapatılmış, Bektaşîlerden idam ve sürgün edilenler olmuş, tarikat bir yasaklılık dönemine girmiştir. Bektaşîliğe ve Bektaşîlere vurulan bu darbeden merkez tekke olan Hacı Bektaş Veli Tekkesi de nasibini almıştır. Gerçi tekke yıktırılmamış, hatta kapatılmamıştır. Ancak bir zaman sonra Hacı Bektaş Veli tekkesi de diğer bazı Bektaşî tekkeleri gibi bir Nakşî şeyhinin idaresine verilmiştir. Buna rağmen 1826 sonrası Hacı Bektaş Veli Tekkesi’ne olan ilgi ve alaka azalmamıştır.

XIX. yüzyılda Hacı Bektaş Veli Tekkesi’nde yapılan tamirler ve tekkeye ilave edilen binalar bu tarihi olay nedeniyle önem taşımaktadır. Tekke bu yüzyılda yapılan tamirlerle ve yeni ilavelerle büyümüş, geçmişe nazaran daha fonksiyonel hâle gelmişti. 1874 tarihli Salname kayıtlarına göre Hacı Bektaş Veli tekkesi kargir bir yapıda olup çok mükemmel ve düzenliydi. Burada yaz-kış kalanlar için ayrı ayrı meydan evleri, Balım evi, bekçisine ait ev, şeyhlere ve dervişlere ait bütün teferruatıyla döşenmiş odalar, betonarme ve minareli bir cami, Hacı Bektaş Veli’nin medfun olduğu türbe, kırklar meydanı, çilehane, kızlar kümbedi, Balım Sultan ve Kalender Sultan’ın türbeleri mevcuttu. Ayrıca tekkenin Aslanağzı diye isimlendirilen büyük bir çeşmesi ve bir havuzu bulunan, gelip geçenin seyrettiği gayet büyük, düzgün ve çeşitli bitkilerle süslenmiş bir bahçesi vardı. Ayrıca tekke Dedebağı adı verilen büyük bir üzüm bağına ve burada yetiştirilen üzümlerin işlendiği binalara sahipti (*Ankara Vilayeti Salnâmesi* 1290: s.125-127).

İşte tekke bu hâle yıldan yıla tamirler ve yeni binaların eklenmesiyle ulaşmıştı. Zira aynı dönemde tekkeyi ziyaret eden Sırrı Paşa, tekke binası ve eklentileri hakkında detaylı bilgiler vermektedir. Buna göre gayet bakımlı ve mamur bir hâlde bulunan tekkenin 40.000 guruş geliri olup buradaki nezafet ve temizlik imrenilecek bir hâldeydi (*Mektûbât-ı Sırrı Paşa* 1303; s.174-178). Bununla birlikte Birge, 1882 gibi bir tarihte tekkenin kırklar meydanı, aşevi, misafirhane, kiler, çamaşırhane gibi toplam 23 ayrı bölümünün varlığından söz etmektedir. Bu bölümler tekkenin genel bir resmi üzerinde tek tek gösterilmiştir (Birge 1996: 71).

XIX. Yüzyılda Hacı Bektaş Veli Tekkesi’nde Yapılan Tamirler

1803 yılında postnişin Abdüllatif Efendi’nin isteği üzerine Hacı Bektaş Veli tekkesinin, türbesinin ve camisinin harap olmaları sebebiyle tamir ettirilmeleri kararı alındı. Aslında bu ihtiyaç daha önce yerine getirilecekti. Ancak çıkan savaşlar yüzünden tamirat gecikmişti. Öncelikle tamire muhtaç olan mahallerin belirlenmesi için mimar tayin edildi. Tamiratın ahşap olarak yapılması kararlaştırılarak 9.555 guruş harcanacağı hesaplandı. Osmanlı Devleti’nin ebedi olarak devamının Mevlana ve Hacı Bektaş Veli’nin himmet ve dualarıyla mümkün olduğu göz önüne alınarak Yeniçeri Ocağı’nın da memnuniyetine sebep olunacağı düşünüldüğü için ayrıca tamir masrafının da cüz’î olması hasebiyle tamir kararı alınmıştır (BOA, HAT, 120/4900).

Bu tamirlerden bir diğeri 1858 yılında gerçekleşmiştir. Evkaf-ı Hümayun Nezareti tekkenin tamire muhtaç olan mahalleri ile gerekli olan bakır miktarını keşfettirmiş, bunu bir senede bağlayarak 236.500 guruş masraf çıkarmıştı. Evkaf hazinesinin müsait olmaması sebebiyle bu masraf ilk anda karşılanamadı. Meclis-i Vala'nın gündemine taşınan bu tamirat meselesi şimdilik tekkenin zorunlu mahallerinin tamir ettirilmesi kararı alınarak sonuçlandırıldı. Tamirat için 109.300 guruş temin edildi. Diğer mahallerin tamiri için gerekli meblağın ise tekke vakfının bundan sonraki tahsilatından karşılanması kararlaştırıldı (BOA, A.MKT. MVL, 99/51).

Hacı Bektaş Veli Tekkesi'nde bir tamiratın da 1873 yılında yapıldığı anlaşılmaktadır. Hacı Bektaş Veli'nin türbesiyle tekkesi daha evvel 235.000 guruş sarf edilerek tamir ettirilmiş ise de önceki keşfin layıkıyla yapılamadığı anlaşılmıştır. Bir kez daha yapılan keşifte bazı mahallerin tamirâtı lüzumlu görülmüş ve 108.085 guruş daha masraf çıkarılmıştır. Şura-yı devlet kararıyla bu masrafın tekke vakfının yıllık hâsılatından karşılanarak tamiratın yaptırılması uygun görülmüştür. Neticede aşar bedelinin dört hissesi seneden seneye ayrılarak inşaatın tamamlanması yoluna gidilmiştir (BOA, A.MKT.MHM, 456/42).

1894 tarihinde ise tekkenin Kırklar Meydanı tamir görmüştür. Ayrıca aynı yıl tekke çeşmesi yeniden inşa edilmiştir. Bu tamir için önce 51.000 guruş sarf edilmiş, sonra inşaat için tekrar keşif yapılarak 9.000 guruşun gerekli olduğu anlaşılmıştır. Tekkeye bağlı köylerden alınan aşar vergisinin her yıl hazineye aktarılmasındansa bu masrafa sarf edilmesine karar verilmiştir (BOA, İ.EV, 5/1311 B-02). Tekkenin orta avlusunda "Bektaşilerin zemzemi" olarak nitelendirilen Arslanlı Çeşme'nin de tamir gördüğü anlaşıyor. Büyük bir havuza sahip çeşmeye ismini veren arslan Mısır'dan gönderilmiştir ve 1854 tarihini taşımaktadır. Havuzun üstündeki Bektaşî tacının altında ise 1908 tarihi göze çarpmaktadır (Koşay 1967: 23). Tekkenin "Aşevi" de tamir gören mekânlarından. 1870 tarihinde Hasan Dede eliyle burası yenilenmiştir (Koşay 1967: 24).

Hacı Bektaş Veli'nin türbesine de zaman zaman bakım yapıldı. Eskiyen ve yıpranan yerleri yenilendi. Türbe üzerindeki kurşunların yenilenmesi bunlardan biridir. Kırşehir çevresinde dökülmüş levha kurşun bulunmadığından gerekli olan iki bin vukiyye kurşun Akdağ madeninden temin edilmiştir. Nakliye ücreti de dâhil toplam 6.000 guruş tutan tamirat masrafı ise tekkede şeyh bulunan Mehmed Nuri Efendi tarafından ita edilmek şartıyla Nevşehir emval sandığınca ödenmiştir (BOA, C.EV, 142/7082). Tekkenin sınırları içerisinde yer alan başka Bektaşî türbeleri de vardı. Bunlar da muhtelif zamanlarda tamir geçirdi. Bunlardan biri olan Bektaş Efendi türbesi Ekim 1906'da tamir ettirilmiştir (Koşay 1967: 26).

Belgeler

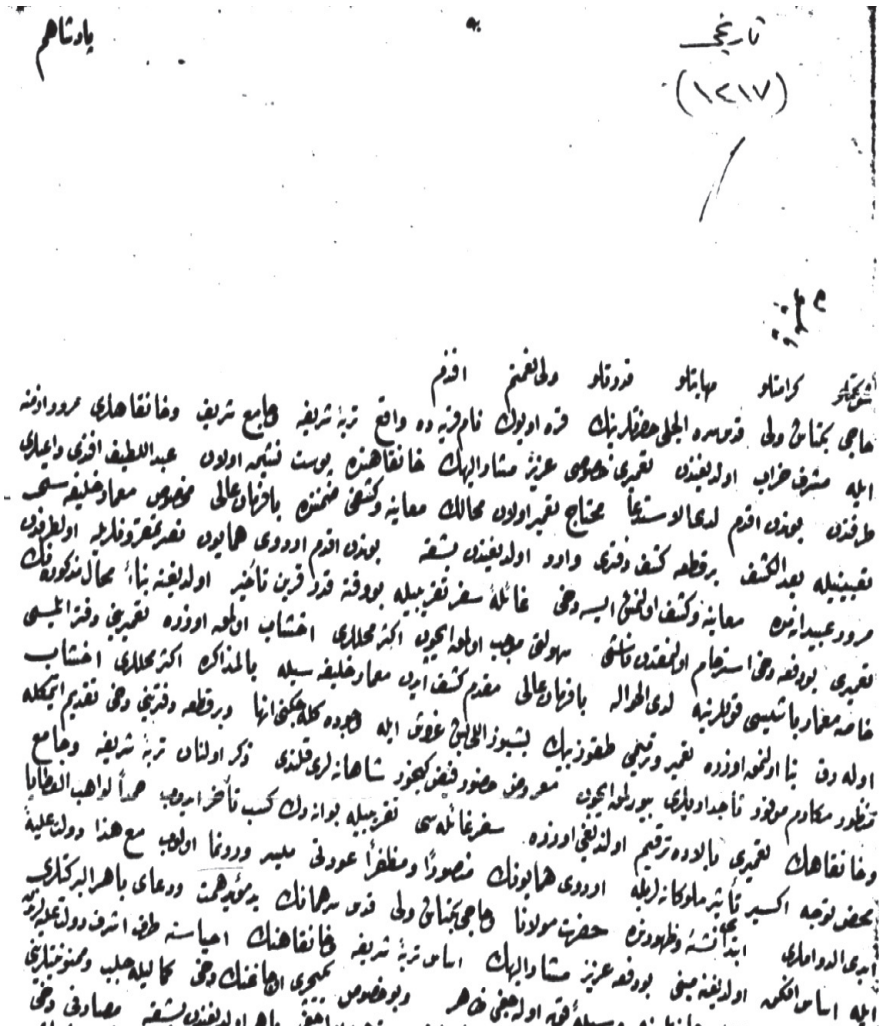
XIX. yüzyılda Hacı Bektaş Veli Tekkesi'nde yapılan tamirleri gösteren 9 adet arşiv vesikası muhtelif zamanlara aittir. Bunlardan ilki 1826 öncesine gitmektedir.

Belge: 1

Konu: Hacı Bektaş Veli Tekke, Türbe ve Camisi'nin tamiri

Yer: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, HAT, 120/4900.

Tarih: 29 Zilhicce 1217/22 Nisan 1803.



Şevketlü kerâmetlü mehâbetlü kudretlü velî ni'metim efendim pâdişâhım

Hacı Bektâş Velî kuddise sırrehü'l-celî hazretlerinin Karaöyük nâm karyede vâkî türbe-i şerîf ve câmi'-i şerîf ve hânkâhları mürûr-ı ezmine ile müşerref harâb olduğundan ta'miri husûsu 'azîz-i müşârunileyhin hânkâhında postnişin olan 'Abdüllatif Efendi dâ'ileri tarafından bundan akdem lede'l-istid'â muhtâc-ı ta'mir olan mahâlin mu'âyene ve keşfi zımında bâ fermân-ı 'âlî mahsûs mi'mâr halifesi ta'yîniyle ba'de'l-keşf bir kıt'a keşf defteri vârid olduğundan başka bundan akdem ordu-yı hümâyûn nusretmakrûnlarıyla ol tarafdân mürûr-ı 'abidânemde mu'âyene ve keşf olunmuş ise dahî gâ'ile-i sefer takrîbiyle bu vakte kadar karîn-i te'hîr olduğuna binâ'en mahâl-i mezkûrenin ta'miri bu def'a dahî istirahat olunmaktan nâşi sehûleti mücib olmak için ekser mahalleri ahşâb olmak üzere ta'mirini defter eylemesi hâssa mi'mâr bâsısı kullarına lede'l-havâle bâ fermân-ı 'âlî mukaddem keşf iden mi'mâr halifesiyle bi'l-müzâkere ekser mahalleri ahşâb olarak binâ olunmak üzere ta'mir ve termimi dokuz bin beş yüz elli beş guruş ile vücûda geleceğini inhâ ve bir kıt'a defterini dahî takdîm etmekle manzûr-ı mekârim mevfü'r-ı tâcdârîleri buyurulmak için ma'rûz-ı huzûr-ı feyzinbuhûr-ı şâhâneleri kılına zıkr olunan türbe-i şerîfe ve câmi' ve hânkâhın ta'miri bâlâda terkîm olduğuna üzere sefer gâ'ilesi takrîbiyle bu ana dek kesb-i te'hîr idüb hamden levâhibü'l-'atâyâ mehaz-ı teveccüh iksîr-i te'sîr-i mülûkâneleriyle ordu-yı hümâyûnum mansûren ve muzafferen 'avdeti müeyyir ve rûnumâ olub ma' hazâ devlet-i 'aliyye-i ebediyyü'd-devâmları ibtidâ-yı neş'e ve zuhûrunda hazret-i Mevlânâ ve Hacı Bektaş Velî kuddise sırrehümânın yedd-i mü'eyyed-i himmet ve du'â-yı bâhirü'l-bereketleri ile esâs efken olduğuna mebnî bu def'a 'azîz-i müşârunileyhin esâs türbe-i şerîfe ve hânkâhının ihyâsına taraf-ı eşraf-ı devlet-i 'aliyyelerinden himmet buyurulması istifâza-i rûhânîlerine vesîle-i kaviyye olacağı zâhir ve bu husûs Yeniçeri ocağının dahî kemâliyle celb ve memnûniyetlerini mücib olarak du'â-yı devâm-ı ömr ve devlet-i şâhânelerine tezâyüd-i müvâzabelerini müstevcib olacağı bâhir olduğundan başka masârifî dahî cüz'iyât makûlesinden olmağla ber mücib-i defter-i keşf-i muktezî olan mehâlik-i tecdid ve ta'miri muvâfık-ı idâre-i kerâmet ifâde-i şehri-yârîleri buyurulur ise emr ve fermân şevketlü kerâmetlü mehâbetlü kudretlü velî ni'metim efendim pâdişâhım hazretlerindir.

Belge: 2

Konu: Hacı Bektaş Velî'nin türbesi üzerindeki kurşunların tamiri.

Yer: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, C.EV, 142/7082.

Tarih: 14 Cemaziyelahir 1263/30 Mayıs 1847.

Akdağ ma'deni müdirine

Hacı Bektâş Velî kuddise sırrehü'l-celî hazretlerinin türbe-i münifeleri üzerinde olan kurşun müddet-i ezmine ile muhtâc-ı ta'mir ve tecdid olduğundan ve ol taraflarda dökülmüş levha kurşun bulunmadığından Akdağ ma'den-i hümâyûnu hazretlerinden külçe kurşun mübâyâ'asıyla i'mârî lazım gelmiş idüğüne binâ'en iki bin kıyye külçe kurşun tesyâr-ı mîriyyesi olan üç guruş on paradan nakliye mukâbili on parasının tenzîliyle üçer guruşdan icâb iden altı

bin guruş bahâsı Nevşehir emvâl sandığına te'diye olunmakta husûsu tekye nizâmında ve şeyhi bulunan Esseyyid Mehmed Nuri Efendi tarafından i'tâsı zımnında icâb-ı hâlinin icrâsı 'azîz-i müşârünileyh hazretlerinin bâ 'arzuhâl istid'â olunmuş ve ber mantûk-ı kuyûd mâliye hazîne-i celîlesi malı olarak hazînehâne-i 'âmire mahzeninde olan kurşunun beher kıyyesi beşer bahâ ile üçer guruş onar paraya fûruht ola gelmiş olduğundan ber mûcib-i istid'â ücret-i nakliye mukâbili fi mikdarından onar parasının tenzîliyle beher kıyyesi üçer guruşdan icâb iden altı bin guruş bahâsı peşinen mahallinde taraf-ı şerîfler iktizâ-i mûmaileyh tarafından ahz olunarak ol mikdâr kurşunun ma'den-i mezbûr cihetlerinden i'tâsı husûsuna.

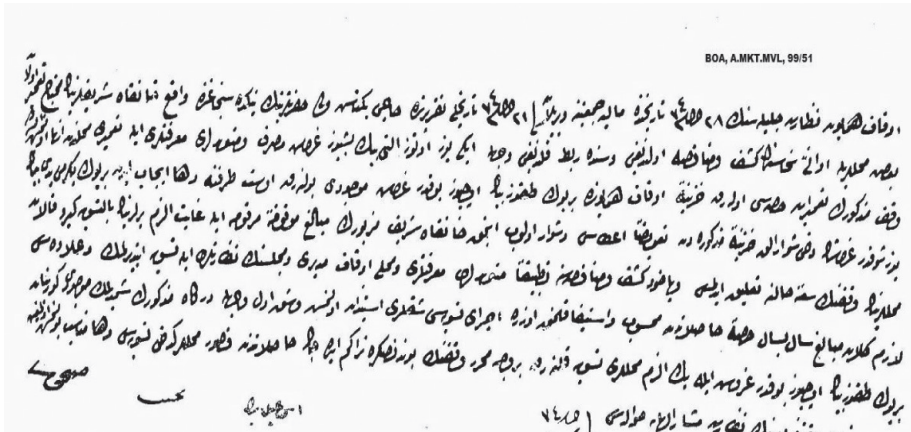
Belge: 3

Konu: Hacı Bektaş Velî Tekkesi'nin lüzumlu mahallerinin tamiri.

Yer: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, BOA, A.MKT.MVL, 99/51.

Tarih: 4 Zilhicce 1274/16 Temmuz 1858.

Evkâf-ı Hümâyûn Nezâret-i Celîlesinin 28 Zilkâ'de sene 74 tarihinde maliye cem'iyetine verilen fi 21 Zilkâ'de sene 74 tarihli takrîrinde Hacı Bektaş Velî hazretlerinin Niğde sancağında vâkı' hânkâh-ı şerîflerinin muhtâc-ı ta'mir olan ba'zı mahalleriyle evân-ı nühâsın keşf ve münâkasa olunduğu ve senede rabt kılıldığı vechile iki yüz otuz altı bin beş yüz guruş masraf ve müte'ahhidleri ma'rifetleri ile ta'miri mahallinden inhâ olunmuş ise de vâkıf-ı mezkûrun ta'mirât hissesi olarak hazîne-i evkâf-ı mezkûrun ta'mirât hissesi olarak hazîne-i evkâf-ı hümâyûnda bir yük dokuz bin üç yüz bu kadar guruş mevcûdu bulunarak üst tarafına dahâ icâb iden bir yük yirmi yedi bin yüz şu kadar guruşun dahî şu aralık hazîne-i mezkûreden ta'vîzan i'tâsı rüşvâr olub ancak hânkâh-ı şerîf-i mezbûrun mebâlig-i mevkûfe-i merkûme ile gâyet elzem yerlerinin bi't-tesviye gerü filan mahallerinin vâkıfının sa'a-i hâline ta'lik edilmesi veyâhud keşf ve münâkasasına tatbikan müte'ahhidleri ma'rifetiyle ve mahalli evkâf müdiri ve meclisinin nezâretleri ile tesviye ittirilmek ve 'ilâvesi lâzım gelen mebâlig sâl-be-sâl hisse-i



hâsılâtdan mahsûb ve istifâ kılınmak üzere icrâ-yı tesviyesi şıkları istizân olunmuş ve şıkk-ı evvel vechile dergâh-ı mezkûrun şimdilik mevcûdu görünân bir yük dokuz bin üç yüz bu kadar gurus ile pek elzem mahalleri tesviye kılınarak ber vech-i muharrer vakfının bundan sonra terâkim idecek hâsılâtdan kusûr mahallerin dahî tesviyesi daha münâsib bulunmuş olmağla ol vechile ifâ-yı muktezâsının nezâret-i müşârünileyhâya havâlesi fi 4 Zilhicce sene 1274.

Belge: 4

Konu: Hacı Bektaş Velî Tekkesi'nin lüzumlu mahallerinin tamiri.

Yer: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, BOA, A.MKT.MVL, 99/51

Tarih: 27 Zilhicce 1274/8 Ağustos 1858.

Evkâf-ı Hümâyûn Nezâret-i Celîlesinin 25 Zilka'de sene 74 tarihiyle meclis-i vâlâya i'tâ buyurulan takrîrinde Hacı Bektaş Velî hazretlerinin Niğde sancağında vâki' hânkâh-ı şerîflerinin ba'zı mahalleriyle evânî nühâsının keşf ve münâkasa olunduğu ve senede rabt kılındığı vechile iki yük otuz altı bin beş yüz gurus masraf ve müte'ahhidleri ma'rifetleri ile ta'miri mahallinden inhâ olunmuş olub ancak vakf-ı müşârünileyhin hazîne-i evkâf-ı hümâyûnda bir yük dokuz bin üç yüz otuz üç gurus mevcûdu olmak ve üst tarafına 'ilâvesi icâb iden bir yük yirmi yedi bin yüz altmış altı buçuk gurus ta'vîzan tesviyeye dahî şu aralık hazîne-i mezkûrenin pekde müsâ'ade-i zamâniyesi olmamak hasebiyle hânkâh-ı şerîf-i mezbûrun mebâliğ-i mevkûfe-i merkûme ile gâyet elzem yerlerinin bi't-tesviye gerü kalan mahallerinin vakfının sa'a-i hâline ta'lik idilmesi veyâhud keşf ve münâkasasına tatbikan müte'ahhidleri ma'rifetleri ve mahalli evkâf müdiri ve meclisinin nezâretleriyle ile tesviye ittirmek ve 'ilâvesi lâzım gelen mebâliğ sâl-be-sâl hisse-i hâsılâtdan mahsûb ve istifâ kılınmak üzere icrâ-yı tesviyesi şıkları istizân olunmuş ve ol bâbda 4 Zilka'de sene 1274 tarihiyle verilen tezkerede dahî vakfının bundan sonra terâkim idecek hâsılâtıyla kusûr



mahallerinin tesviyesine bakılmak üzere dergâh-ı mezkûrun şimdilik mevcûdu görünen bir yük dokuz bin üç yüz otuz üç guruş ile pek elzem olan yerlerinin ta'miri şıkkı tercîh kılınarak bu sûret yolunda görünmüş olmağla ol vechile icrâ-yı muktezâsının nezâret-i müşârûniyleye havâlesi meclis-i vâlâda tezekker kılınmış ise de ol bâbda ne vechile emr ve irâde-i 'aliyye-i vekâletpenâhileri müte'allık buyurulur ise emr ve fermân hazret-i men leh'ül-emrindir fi 27 Zilhicce sene 1274.

Belge: 5

Konu: Hacı Bektaş Velî Tekkesi ve Türbesi'nin tamiri için gerekli paranın miktarı.

Yer: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, A.MKT.MHM, 456/42.

Tarih: 9 Rebiülahir 1290/6 Haziran 1873.

Evkâf-ı Hümayûn Nezâret-i Celilesine fi 9 Rebiülahir 1290

Hacı Bektaş Velî hazretlerinin türbesiyle dergâhı mukaddemâ bâ irâde-i seniyye iki yük otuz beş bin guruş sarfiyla ta'mir olunmuş ise orada mütefennin kalfa bulunmamasından nâşi evvelki keşfiyâtın lâyıkıyla icrâ olunamamış ve mu'ahharan dahi hâriç-ez keşf ba'zı mahallerin ta'mirâtına lüzum görünmüş cihetlerle mebâliğ-i mezbûreden başka bir yük sekiz bin seksan beş guruş daha masraf vukû' bulmuş idüğünden bununda kabûlüyle vakfının hasılât-ı seneviyyesi aksâmının ta'mirât kısmında dâhil bulunan tertib-i mahsûsunun tesviyesi husûsuna nezâret-i celileri makamından vukû' bulan iş'âr üzerine şûrâ-yı devlet kararıyla bi'l-istizân irâde-i seniyye-i cenâb-ı pâdişâhi müte'allık ve şerefsudûr buyurulmuş olmağla iktizâsının icrâsına himmet buyurulmak bâbında.

BOA, A.MKT.MHM, 456/42			
İnceleme Tarihi	İnceleme Yeri	İnceleme Amacı	İnceleme Sonucu
1290	Hacı Bektaş Velî Türbesi	Tamir için gerekli paranın miktarı	İki yük otuz beş bin guruş
<p>Arz ederim ki Hacı Bektaş Velî Hazretlerinin Türbesi ile Dergâhı Mukaddemâ bâ irâde-i seniyye iki yük otuz beş bin guruş sarfiyla ta'mir olunmuş ise orada mütefennin kalfa bulunmamasından nâşi evvelki keşfiyâtın lâyıkıyla icrâ olunamamış ve mu'ahharan dahi hâriç-ez keşf ba'zı mahallerin ta'mirâtına lüzum görünmüş cihetlerle mebâliğ-i mezbûreden başka bir yük sekiz bin seksan beş guruş daha masraf vukû' bulmuş idüğünden bununda kabûlüyle vakfının hasılât-ı seneviyyesi aksâmının ta'mirât kısmında dâhil bulunan tertib-i mahsûsunun tesviyesi husûsuna nezâret-i celileri makamından vukû' bulan iş'âr üzerine şûrâ-yı devlet kararıyla bi'l-istizân irâde-i seniyye-i cenâb-ı pâdişâhi müte'allık ve şerefsudûr buyurulmuş olmağla iktizâsının icrâsına himmet buyurulmak bâbında.</p>			

Belge: 6**Konu:** Hacı Bektaş Velî Tekkesi ve Türbesi'nin tamiri için fazla sarf olunan paranın tesviyesi.**Yer:** Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İ.ŞD, 27/1272.**Tarih:** 2 Rebiülahir 1290/30 Mayıs 1873.

Evkâf-ı Hümâyûn-ı Nezâret-i Celîlesi makâmının şûrâ-yı devlete havâle buyurulan tezkeresi melfûfâtıyla dâhiliye dâ'iresinde lede'l-kırâ'e me'al-i tezkerede Hacı Bektaş Velî kudde sırrühü'l-celî hazretleri türbe-i şerifeleriyle dergâhının keşf ve inhâ olduğu vechile iki def'ada iki yük otuz beş bin gurus masrafla icrâ-yı ta'mirâtına mukaddemâ bi'l-istizân irâde-i seniyye-i cenâb-ı pâdişâhî müte'allık ve şerefsudûr buyurulub meblağ-ı mezkûr kâmilen sarf olduğu hâlde ta'mirât-ı mezkûreye kifâyet itmeyerek hâric-i ez keşf bir yük sekiz bin seksan beş gurus dahâ masraf vukû'bulduğu mahallinden gelen evrâkda gösterilmiş ve müşârünileyh hazretleri vakfının hâsîlât-ı seneviyyesi aksâmından bir kısmı ta'mirâta çıkarılması cihetiyle masârif-ı ta'miriyyenin karşılığı sarf olunan mebâligden kat kat ziyade ise de zikr olunan bir yük sekiz bin seksan beş gurusun sarfına me'zûniyyet olunarak nizâmına tevfiğ mu'âmele olunmamış olduğundan bahisle bunun kabul ve 'adem-i kabûlü istizân olunub ta'mirât-ı mezkûre için dâire-i me'zûniyyet hâricinde akçe sarf olunması orada mütefennin kalfa bulunmamasından nâşi keşfiyyât-ı vâkı'anun lâıykıyla icrâ kılınamamasıyla beraber mu'ahharan keşfinin hâricinde ba'zı mahallerin ta'mirâtına lüzüm görünmesinden neş'et eylediği evrâk-ı merkûme me'allerinden anlaşilmiş ve harfiyyât-ı vâkı'a mahalli hey'et-i hükümetinin nezâretiyle vukû'bulmak melâbesiyle şâyân-ı kabul görünmüş olduğuna ve ber minvâl-i muharrer vakf-ı müşârünileyhın bu makûle ta'mirât için ayrıca karşılığı bulunmuş idüğüne binâ'en üçüncü def'ada sarf olunmuş olan mârû'l-beyân bir yük sekiz bin seksan beş gurusun mezkûr ta'mirâtı tertîbinden tesviye olunmak üzere kabûlüyle hazinece 'ifâ-yı mu'âmele mukteziyyesinin nezâret-i müşârünileyhâya havâlesi tezekkür kıldını ise de ol bâbda emr ve fermân hazret-i men lehü'l-emrindir fi 2 Rebiülahır sene 1290 ve fi 16 Mayıs sene 1289 Şûrâ-yı devlet.



beyân mazbata yine savb-ı sâmi-i dâverilerine i'âde kılınmış olmağla ol bâbda emr ve fermân hazret-i veliyyü'l-emrindir fi 5 Rebiülahir sene 1290.

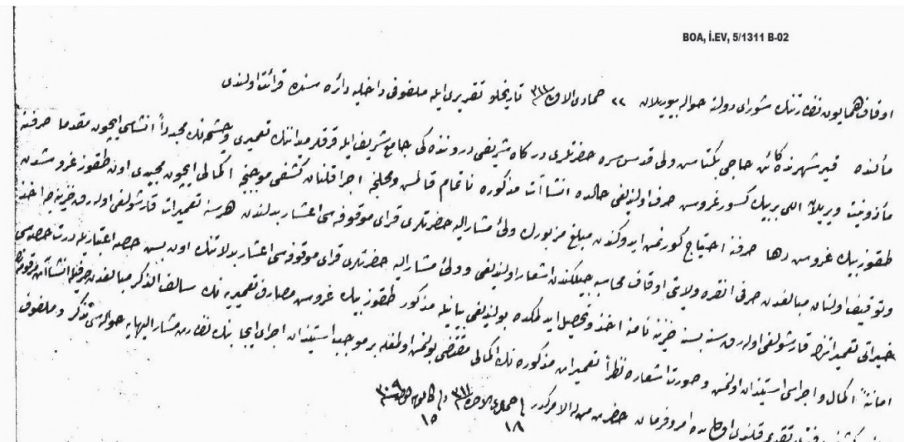
Belge: 8

Konu: Hacı Bektaş Velî Tekkesi'ndeki Cami ve Kırklar Meydanı'nın tamiri, çeşmenin yeniden yapılması.

Yer: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İ.EV, 5/1311 B-02.

Tarih: 18 Cemaziyelahir 1311/ 31 Aralık 1893.

Evkâf-ı Hümâyûn Nezâretinin Şûrâ-yı Devlete havâle buyurulan 22 Cemaziyevvel sene 1311 tarihli takriri ile melfûfu dâhiliye dâ'iresinde kırâet olundu me'alinde Kırşehirinde kâ'in Hacı Bektaş Velî kuddise sırrehu hazretleri dergâh-ı şerifi derûnunda ki câmi'-i şerif ile meydânın ta'miri ve çeşmenin müceddeden inşâsı için mukaddemâ sarfına me'zûniyet virilan elli bir bin küstür gurus sarf olunduğu hâlde inşâat-ı mezkûre nâtamâm kalmış ve mahallince icrâ kılınan keşfi mücibince ikmâli için mecdi on dokuz gurusdan dokuz bin gurus dahâ sarfına ihtiyâc görünmüş idüğünden meblağ-ı mezbûrun veli-i müşârünileyh hazretleri kurrâ-yı mevkûfesi a'şâr bedelinden her sene ta'mirât karşuluğu olarak hazinece ahz ve tevkif olunan mebalîğden sarfı Ankara vilâyeti evkâf muhâsebeciliğinden iş'âr olunduğu ve veli-i müşârünileyh hazretleri kurrâ-yı mevkûfesi a'şâr bedelâtının on bin hisse i'tibârıyla dört hissesi hayrâtı ta'mirâtının karşılığı olarak sene-be-sene hazine nâmına ahz ve tahsil edilmekde bulunduğuy beyâniyle mezkûr dokuz bin gurus masârif-ı ta'miriyenin sâlifü'z-zıkr mebalîğden sarfıyla inşâat-ı merkûmenin emâneten ikmâl ve icrâsı istizân olunmuş ve sûret-i iş'âra nazaran ta'mirât-ı mezkûrenin ikmâli muktezi bulunmuş olmağla ber mücib-i istizân icrâ-yı icâbının nezâret-i müşârünileyhâya havâlesi tezekkür ve melfûf bulunan keşf defteri takdîm kılındı ol bâbda emr ve fermân hazret-i men lehü'l-emrindir fi 18 Cemaziyelahir sene 1311 ve fi 15 Kânûn-ı evvel sene 1309.



Belge: 9

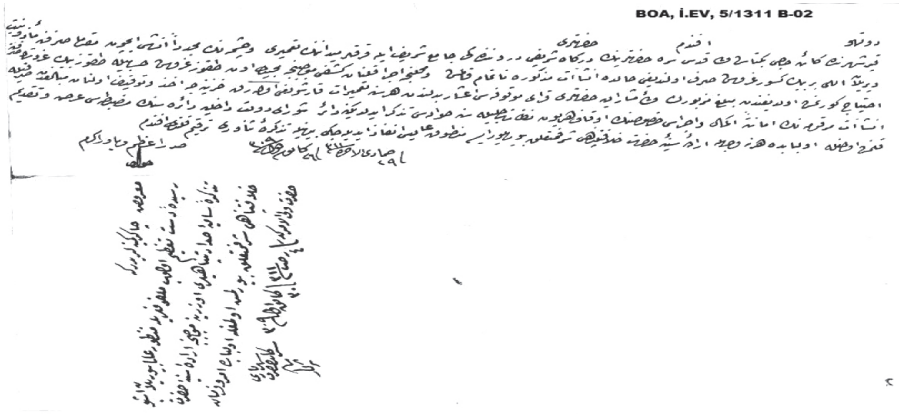
Konu: Hacı Bektaş Velî Tekkesi'ndeki Cami ve Kırklar Meydanı'nın tamiri, çeşmenin yeniden yapılması.

Yer: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İ.EV, 5/1311 B-02.

Tarih: 4 Receb 1311/11 Ocak 1894.

devletlü efendim hazretleri

Kırşehirde kâ'in Hacı Bektaş Velî kuddisi sırrehu hazretleri dergâh-ı şerîfi derûnunda ki câmi'-i şerîf ile kırklar meydânının ta'miri ve çeşmenin müceddeden inşâsı için mukaddemâ sarfına me'zûniyyet virilen elli bir bin küsür guruş sarf olunduğu hâlde inşâ'at-ı mezkûre nâtamâm kalmış ve mahallince icrâ kılınan keşfi mücibince mecîdi on dokuz guruş cihetiyle dokuz bin guruş sarfına ihtiyâç görünmüş olduğundan meblağ-ı mezbûrun veli-i müşârûnileyh hazretleri kurrâ-yı mevtûnesi a'şâr bedelinden her sene ta'mirât karşılığı olarak hazînece ahz ve tevkîf olunan meblağdan sarfiyla inşâ'at-ı merkûmenin emâneten ikmâl ve icrâsı husûsunun evkâf-ı hümâyûn nezâret-i celîlesine havâlesi tezekkür eylediğine dâ'ir şûrâ-yı devlet-i dâhiliye dâ'iresinin mazbatası 'arz ve takdîm kılınmış olmağla ol bâbda her ne vechile irâde-i seniyye-i hazret-i hilâfetpenâhî şerefmüte'allık buyurulur ise mantûk-ı âlisi infâz idileceği beyânıyla tezkere-i senâverî terkîm kılındı efendim fi 29 Cemaziyelahir sene 1311 fi 26 Kânûn-ı evvel sene 1309 Sadrâ'zam ve yâver-i ekrem Cevad. ma'rûz-ı çâkeri keminelidir ki reside-i dest-i ta'zîm olub melfûflarıyla manzûr-ı 'ulyâ buyurulan iş bu tezkere-i sâmiye-i sadâretpenâhileri üzerine mücibince irâde-i seniyye-i hazret-i hilâfetpenâhî şerefmüte'allık buyurulmuş olmağla ol bâbda emr ve fermân hazret-i veliyyü'l-emrindir fi 4 Receb sene 1311 fi 30 Kânûn-ı evvel sene 1309 serkâr-ı hazret-i şehri-yârî.



KAYNAKÇA

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Hatt-ı Hümayun (HAT), 120/4900, 29 Zilhicce 1217/22 Nisan 1803.

BOA, C.EV, 142/7082, 14 Cemaziyelahir 1263/30 Mayıs 1847.

BOA, A.MKT.MVL, 99/51, Vesika 1-2, 4 Zilhicce 1274/16 Temmuz 1858.

BOA, A.MKT.MHM, 456/42, 9 Rebiülahir 1290/6 Haziran 1873.

BOA, İ.ŞD, 27/1272, Vesika 1-2, 5 Rebiülahir 1290/2 Haziran 1873.

BOA, İ.EV, 5/1311 B-02, Vesika 1-2, 4 Receb 1311/11 Ocak 1894.

Ankara Vilayeti Salnâmesi, 1290.

BİRGE, John K (1966): "Bektaşilik", (Çeviren: Öz Dokuman), *Hayat Tarih Mecmuası*, C.II, Sayı 7, s. 68-74.

KOŞAY, Hâmit Z (1967): "Bektaşilik ve Hacı Bektaş Tekkesi", *Türk Etnografya Dergisi*, Sayı 10, s. 19-26.

Mektûbât-ı Sırrı Paşa, (Neşreden: Kitapçı Ârâkil), İstanbul 1303.

TÜRABÎ DİVANI VE DİL ÖZELLİKLERİ

Hülya SAVRAN¹

ÖZET

Bu makalede 19. yüzyılın önemli kültür simalarından biri olan Türebî ve onun divanının dil özellikleri (ses, şekil, anlam özellikleri) üzerinde durulmuştur.

Türebî, 1849 ile 1868 yılları arasında Hacı Bektaş postunda oturup dedebabalık yapmış bir kişi, Alevi-Bektaşî toplulukları arasında önemli ve saygın bir yer kazanmış mutasavvıf bir şairdir.

19. yüzyılda yazılmış bir divan olarak Türebî Divanı, dil özellikleri yönünden günümüz Türkçesinden çok farklı değildir. Fakat Divan, o dönem divan şiiri geleneğini - hele de Alevi-Bektaşî ve mutasavvıf bir şairin kaleminden çıkmış olması düşünülürse- göstermesi bakımından çok önemlidir.

Önce mutasavvıf, sonra şair olarak Türebî, samimi ve içten duygularla yazdığı şiirlerinde, dâhil olduğu kültür çevresinin inceliklerini yansıtabilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türebî, divan, Alevi, Bektaşî, tasavvuf, dil özellikleri.

ABSTRACT

TÜRABÎ DİVANI AND THE PECULIARITIES OF THE LANGUAGE

Türebî, who was one of the most significant cultural figures of the 19th century, and his Divan's peculiarities of the language (phonetics, morphology, and vocabulary) are mentioned in this article.

Türebî had lived between 1849-1868 and adopted the leadership called dedebaba in Hacı Bektaş Veli Tekke of Hacı Bektaş Veli. Türebî was important and respected as a sufi poet in Alevi-Bektaşî community.

Although it had been written in 19th century, Türebî Divanı is not very different from present Turkish. Its importance comes both from the divan tradition, and its reflection of the importance of Alevi-Bektaşî sufi poetry in the 19th century.

As a sufi and a poet Türebî showed his cultural characteristics of his environment with his cordial poems.

Key Words: Türebî, divan, Alevi, Bektashi, sufism, peculiarities of the language.

1 Doç.Dr., Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. hsavran@balikesir.edu.tr

GİRİŞ

Türabî, hem şairliği hem dedebabalığı ile 19. yüzyılın önemli simalarından biridir. 1849 ile 1868 yılları arasında, on dokuz yıl gibi uzun bir süre Hacı Bektaş Tekkesi postunda oturup dedebabalık yapmış bir kişi olarak Türabî, yazdığı samimi ve içten şiirleriyle o dönem Alevi-Bektaşî toplulukları arasında takdir görmüş, mutasavvıf bir şairdir.

İşte bu makalede de hem Bektaşî bir şair olarak Türabî tanıtılmış hem de onun divanı, dil özellikleri açısından incelenmiştir. İnceleme için kullanılan metin, Cengiz Aydemir (1966) tarafından Prof.Dr. Hasibe Mazıoğlu'nun rehberliğinde hazırlanmış olan, Türabî'nin, Milli Eğitim Bakanlığı Ankara Genel Kitaplığı "Eski Eserler Bölümü"nde bulunan üç yazma divanının ve 1294 tarihindeki baskısının karşılaştırılması ile oluşturulan transkripsiyonlu metindir.

Bektaşî edebiyatında Türabî mahlaslı sekiz şair bulunmaktadır. Bizim çalışmamıza konu olan Türabî, 'Yanbolulu Türabî' olarak bilinirse de gerçekte doğum yeriyle ilgili olarak da kesin bir bilgi yoktur. Onun Yanbolulu, Yanyalı, Koniçalı ve Ankaralı olduğu şeklindeki görüşler varsa da, bunlar içinde en kabul göreni, onun Yanbolulu olduğuna dair görüştür.

Türabî'nin hayatıyla ilgili olarak ulaşılan ilk kaynak, Saadettin Nüzhet Ergun'un *Bektaşî Edebiyatı Antolojisi* adlı eseridir. Burada Ergun kaynak göstermeden "İsmi Ali olan Türabî Baba'nın H. 1266'da Pirevi post-nişini olduğu ve 1285 tarihinde vefat ettiği mazbuttur." bilgisini verir. Ayrıca Ergun, aynı eserinde Darül-fünun Kütüphanesi hafız-ı kütübü Sabri Bey'in Türabî ve Divanı hakkında (nerede olduğunu belirtmeden) şu bilgiyi verdiğini kaydeder:

"... *Maskat-ı re'si ile tercüme-i hali meçhul bulunan Türabî, Bektaşîlerin Pirevi dedikleri Kırşehir'deki dergâhın babası iken 1285 tarihinde vefat ettiği bu nüshanın 240. sahifesinde hal-i hayatında bizzat söylediği beş beyitli bir manzumede muharrer ise de tarih musrasından sene-i vefat istihrac olunmayıp, yalnız manzume sonundaki 1285 rakamından istidlâl olunmakla beraber 176. sahifede de yine kendi lisanından divanının 1257 tarihinde hitam bulduğu mezkûr olup vefatına kadar geçen 28 sene zarfında hiç bir şey yazmaması müstebad gibi görüldüğünden tarih-i vefatı hakkında hiçbir şey söylenemez. Takriben 2800 beyti ihtiva eden bu nüshada 1 münacaat, 331 gazel, 1 tarih, 1 naat, 2 mersiye, 1 saki-name, 3 terci ve terkîp, 5 müseddes, (biri mersiye) 5 muhammes, 20 murabba, 23 koşma, hurufu heca ile mürettep 129 müfred münderiçtir.*" (Ergun, 1920: 376).

Türabî'nin ölüm tarihi olarak 1868 ve 1869 yılları geçer. Kabri Hacıbektaş ilçesindeki Pir-Evi'nde, Hacı Bektaş Veli'nin yatırına giden merdivenin sol tarafındaki kemerin altında bulunan altı dedebaba mezarından ikincisidir (Azar, 2005: 79).

Hem Hacı Bektaş Tekkesi postnişini olarak hem şair olarak Bektaşî çevrelerinde etkili olan Türabî'nin, bu çevrelerce kabul gören efsanevi bir hayatı ve kişiliği vardır. Türabî'nin halk arasında ilgi çeken efsaneleri, Enver Beşe tarafından Kırşehir ve yöresinden derlenmiştir (Azar, 2005: 80).

Şair, tasavvufî yönü ile döneminin önde gelen temsilcilerindedir. Buna rağmen Türabî'nin kaynaklarda yeterince yer bulmamasını Birol Azar, yaşadığı dönemin dinî ve sosyal şartlarına bağlar. Azar'a göre dönemin Bektaşiliğe karşı takındığı olumsuz tavır, dedebaba olan şairin yeterince tanınmasına engel olmuştur (Azar, 2005: 82).

14. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde başlayan Bektaşilik, özellikle 15-19. yüzyıllar arasında hem dinî hem siyasi anlamda çok büyük etkiye sahip olan bir tarikattır. Özellikle yeniçeriler arasında itibar görmüş, bu nedenle II. Mahmut'un Yeniçeri Ocağını kapatmasıyla bu tarikat da dağılmış, ama Abdülaziz zamanında tekrar ortaya çıkmıştır. Türkiye Cumhuriyeti tarafından tarikatların kaldırılmasına kadar da devam etmiştir. Bektaşilik, 15. yüzyıldan itibaren birçok nedenle Hurufilik gibi daha başka tarikatların da âdeta bir sığınağı olmuş, Bektaşilik bu tarikatlardan da birçok şey alarak onları kendi bünyesinde eritmiştir.

Bektaşilik ile Hurufiliğin iç içe geçmiş bu görüntüsü, Hurufiliğin kurucusu olan Fazlullah'ın öldürülmesinden sonra taraftarlarının İran'dan kaçıp Anadolu ve Rumeli'ye sığınmaları ve Hacı Bektaş tekkesine yerleşerek Hurufiliği telkin etmeleriyle açıklanabilir. Abdülbaki Gölpınarlı'ya göre Hurufiliği Anadolu'da asıl yayan kişi Mir Şerif ve Nesimî'dir. Hurufilik de Bektaşilere bu yolla ve bu kişiler aracılığıyla etki etmiştir. 16-17. yüzyıllarda Hurufilik, Bektaşiliğin asli inançlarından biri olmuş ve yayılmaya başlamıştır. Bu yayılma esnasında bir yandan Bektaşilerden, bir yandan müstakil olarak kendisinden temsilciler yetiştirmeye devam etmiştir (Gölpınarlı, 1973: 27-29).

Mutasavvıflar, "Dilde Allah'a hamdüsena etmeyen tek bir harf yoktur." düşüncesinden hareketle, İlahî sözleri doğru olarak yorumlamak için anlam derinliklerine inmeye çalışmışlardır. "Allah, harfleri yarattığında onların sırrını kendine saklamıştı; Âdem'i yarattığında ise bu sırrı meleklerine değil ona vermişti." Cifr veya Cefr tekniği ilk olarak Şii'lerin altıncı imamı Câferü's-Sâdık tarafından geliştirilmiştir. Bu teknik, belirli kelime kombinasyonlarından şimdiki ya da gelecekteki olaylar üzerine çıkarımlarda bulunma yöntemidir. Tasavvufta Şia'nın ilk dönemindeki bu eğilim, Şii bir topluluk olan ve 'harflerle uğraşanlar' anlamına gelen 'Hurufiler' tarafından geliştirilmiştir. Kurucusu, zındıklık sayılan fikirleri yüzünden 1398'de idam edilen Fazlullah Estarâbadî'dir. Türk ve İranlı şair ve yazarlar arasında müritleri vardı. Bunlardan en önemlisi ve en kayda değerisi Nesimî'dir. Bu inanca göre söz, Allah'ın zatının ulu tecellisidir; aynı zamanda insanın yüzünde de görünür. Kelimeler, Allah'ın sırlarının açığa çıktığı yazı, en mükemmel şekliyle Kur'an hâline gelir. Fazlullah, Âdem'e 9, İbrahim'e 14, Muhammed'e 28 harf verilmiş olduğunu, kendisinin ise 32 harfin bilgisiyile şereflendirildiğini iddia etmiştir (Fars alfabesinde fazladan 4 harf vardır). Hurufiliğin en ilgi çekici görüşlerinden biri de, harflerin insan yüzünde yansımış olduğudur (Schimmel, 2004: 427-429).

Hurufilik, Fazlullah ve öğrencilerinin, temellerini İran ve Azerbaycan topraklarında attığı, genel olarak Farsçanın hâkim olduğu, yaklaşık yarım yüzyıllık birinci dönem ile Aliyyu'l A'la, Mir (Seyyid) Şerif, Seyyid Nesimî ve Refi'i gibi Hurufî düşünürlerinin, Fazlullah'ın ölümünden sonra Anadolu ve Suriye'ye geçmeleriyle başlayıp 17. yüzyılda Balkanlarda

devam ettiği, iki buçuk yüzyılı kapsayan ve Türkçe ile yeniden doğan ikinci dönemden oluşur. Fatih Usluer'in ifadesiyle Refi'i, Nesimî tarafından Anadolu'ya Hurufiliği yaymakla görevlendirilen ilk kişidir. Bu bakımdan aynı zamanda Refi'i, uyguladığı yöntemle Hurufî felsefesinin Türkçe ifade edilmesiyle, Hurufiliğin Anadolu'da yayılma şeklini de belirleyen kişi olmuştur (Usluer, 2009: 9).

Alevi-Bektaşî bir şair olarak Tûrâbî'nin şiirlerinde bu durum açıkça görülsede, onun şiirlerinde diğer Bektaşîlerdeki gibi Ali, Hacı Bektaş ve Fazl-ı Hurufî kültleri, Ali hariç pek ön planda değildir:

Hakikat ma'deni şâhım 'Alidir
 Usûlüm erkânım râhım 'Alidir
 Kamu derde devâdırlar Muhammed Mustafâ Haydâr
 Bu yolda reh-nümâdırlar Muhammed Mustafâ Haydâr
 gibi beyitlerinde "Allah-Muhammed-Ali" sevgisini;
 Bende-i âl-i resûl-i Mustafâyilerdenüz
 Haydâr-i şîr-i İllâhî Murtazâyilerdenüz
 Kahr-ı zehriñ nûş idüp tutduk rehiñ şehzâdeniñ
 İbn-i Haydâr ol Hasan halk-ı Safâyilerdenüz
 'Aşkına biz dûş olaldan cân (u) başdan geçmişiz
 Teşne-dil şâh-ı şehid-i Kerbelâyilerdenüz
 Dâhil-i bezm-i gürûh-ı nâciyüz ey zâhidâ
 anma kim bigâne yüz Zeynü'l-'abâyilerdenüz
 İktidâ itdük Muhammed Bâkırâ ikrâr virüp
 Hem imâm-ı Ca'ferî Mûsâ Rızâyilerdenüz
 Şol Takî (vü) bâ Nakîdir dilde zıkr (ü) virdümüz
 'Askerî ol Mehdi-yi Sâhib-livâyilerdenüz
 Ey Tûrâbî rûz (u) şeb himmetleri matlûbumuz
 Anlaruñ bâbında sâ'il bir gedâyilerdenüz

gibi gazellerinde de "On İki İmam" sevgisini, bütün samimiyeti ve içtenliğiyle işlediğini görebiliriz.

Aşağıdaki beyitler de onun Hurufîlik etkisiyle yazdığı şiirlere güzel örneklerdir:

Lebleriñ remz itdi Hızra keşf idüp âb-ı hayât
 Heft hattundan 'âyândır 'alleme'l-esmâ başa
 Dü harfiñ emrine mazhar düşürdün cümle eşyâyı
 Anuñcün ehline ma'lûm olur hatt-ı üstüvâ peydâ
 Kâf u nun emr-i rumûzu gerçi sözdür ey ahî
 Bu sözüñ künhine ermiş müptelâ yüz biñde bir
 Sûre-i harf-i mukatta' remzini fehm eyleyen
 Cüst ü cû itdim Tûrâbî şâh gedâ yüz biñde bir

Varak-ı hüsn-i kitâbıñ sîret-i seb'asını
 Fehm (u) idrâk idemez anı Tûrâbî her göz
 Hasılı şâm (u) seher ma'nide zıkr (ü) fikrimiz
Heft harfi sırr ile mahfice evrâd eyleriz
Fâtiha seba'l-mesâni üstüvâ şakku'l-kamer
 Bu rumûzu keşf idüp dillerde bünyâd eyleriz
 Vechine yazmış Hüdâ kudret yediyle *yedi hat*
Fâtiha ümmü'l-kitâbıñ sırrıdır zâhid fakat
Si vü dü vü bist ü heşt heftad dü terkib ile
 Bu *yedidendir* zuhûru sanma sen 'âşik galat
 Nazar kıl sen *hurûf-ı Kird-gâre*
 Anı fehm eylemez â'yân u eşrâf
 Hüsn-i hatt-ı dilberıñ zâhid ne bilsün sırrını
 Heft âyât-ı rumûz-ı 'allame'l-esmâya bak
Levh-i dilde bir elif çekmiş nihâl-i kâmetiñ
 Nakş olunmuşdur zamîrimde cemâl-i kâmetiñ
 Dünya (vü) 'ukbâ Tûrâbî hâhiş (ü) maksûdumuz
 'Ayn şin kafu rızâdır lâm-elif mim dahi *cim*
 Eger 'ilm-i kârîn olmak dilersen bunda târihim
Hurûf-ı noktalı encâm-ı mısradan beyân oldı

Mutasavvıf bir şair olan Tûrâbî, tasavvufu şiirlerinde zenginlik aracı olarak kullanmamıştır. Şiirlerini; tasavvufa duyduğu bağlılıkla, samimi ve içten duyguları neticesinde yazmıştır. Bu bakımdan Tûrâbî'yi önce mutasavvıf, sonra şair olarak görmek gerekir. Çünkü o, bütün bu içten ve samimi duygularına ve bağlılığına karşılık, şiirlerinde divan şairlerinin yapmaması gereken hatalar yapmıştır. Gazellerinde kullandığı kalıplar sınırlı olduğu hâlde imalelerin ve özellikle de aruzda kötü bir hata olarak kabul edilen zihafaların bulunduğu görülür:

Ne diyem nutka âgâz eylesem epsem didiler
 Men 'aref sırrını fehm itmedi sersem didiler
 Sînem cellâd-ı gamzeñ ugruna gör etmişim âmâc
 Mürüvvet merhamet efken idüp tîr-i kemân göster
 Derd-i 'aşk bîmâriyim olmaz başa hiç çâre sâz
 Nâledir kâr-ı dilim şâm (u) seher eyler âgâz

Yine Tûrâbî, divan şairlerinin hiçbir zaman yapmadıkları Türkçe kelimelerle yabancı kelimelerden Farsça tamlamalar yapmıştır:

Gîsûlarına bilmişim ol şânedir ahbâb
 Bizden ileri *ragbet-i iş* görmede erbâb
 Tûrâbî *âhumıñ serd-i hevâ-yı şiddetinden* kim
 Misâl-i zemherîdir şol cihânı bağlamışdır yâh
 Nihâyet iştiyâk-ı ru' yetiñ matlûb iden Mecnûn

Dolansa küh (u) sahrâyı saç-ı Leylâdan ayrılmaz
 Harc idüp sarf eyledikçe dâ'imâ efzûn olur
 Şöyle bir bahr-ı girandır kenz-i lâ-yüfnâ-yı söz
 Tokuz eflâk-ı gerdûn 'aşk ile mevcûda gelmiştir
 Ezeldir bî-nihâyet bil anı sen ibtidâdır 'aşk

Türabî'nin şiirlerinde Nesimî, Ruhî ve Fuzulî'nin etkileri çok açıktır:

Sîne-i dâğımda var endâz idüpsün oklarıñ
 Sañılıpdur her taraf zülfün misâli şâne-veş
 Tecerrüd 'âlemi seyrinde ol ey dil Mesîhâ tek
 Seni sen sa'y ile saf it ki mir'ât-ı mücellâ tek
 Nâsıhıñ pendine bakma bir melek simâya bak
 Gonçe-fem hokka-dehen servi semen zibâyâ bak
 Göz görüp ruhsârıñı dil saña bende sevdiğim
 Bak gören kimdi seni encâmı gör kim oldı kul
 gibi beyitlerinde Fuzulî'nin,
 Seniñ ey fitne cihân saltanat (u) şânıña yuf
 Kerem-i lutfuña yuf 'aksine devrânıña yuf

gibi beyitlerinde de Ruhî'nin etkileri vardır.

Dil Özellikleri

Bu bölümde Türabî Divanının, ana hatlarıyla 'ses', 'şekil', 'kelime' ve 'anlam özellikleri' incelenmiştir.

1. Ses Özellikleri

Türabî Divanı ses özellikleri yönünden günümüz Türkçesinden çok farklı değildir. Fakat bazı yazılışlar, Eski Anadolu Türkçesinin imla geleneğini taşıması nedeniyle karakteristik özellikler gösterir. Örnek olarak 'dağ' kelimesi 't' ile yazılmış; emir-istek 3. kişi ve -(y)Ip zarf fiil eki yuvarlak olarak yazılmıştır: *tag, duymasun, çeküp*.

Ötümlüleşme: Günümüz Türkçesinde olduğu gibi ön seste ince ve kalın 't'ler ötümlüleşmiş ve 'd' olmuştur: *dağılan, dahi, dayandırdı, değil, degmez, deki, deprenüp, didim, dilek, direk, dış, dogdu, dolanır, dolaşmış, dökmesem, dursun, yok durur, dutan, duymasun, dürlü, düşmüş*. Fakat imla geleneği olarak kalın sıradan kelimelerde 't'nin korunduğu örnekler de vardır: *tag, taş, taşra, tokuz, tolu, tuç, tutar*.

İki ünlü arasında 't'ler ötümlüleşmiştir: *akıdup, dağıdup, idinmişler, işidir mi*.

İnce sıradan 'k'ler ötümlüleşmiş, kalın 'k'ler korunmuştur: *geç, gelmeseydin, gerekmez, getirdi, gitdi, giydim, gök, gönlüm, götürdün, güç, gün; kamu, kanda, kıl, koma*.

İki ünlü arasında 'k'ler de ötümlüleşmiştir: *çekmege, etegin, ihsân itdigi, sevdiğim, virdügi*;

ağardı, ayaga, bıçağın, bucağından, çıkmaga, dağıdup, dudagından, hazırlandığı, olduğundan, hâk olmağım, halâs olmaklığım.

İki ünlü arasında olmadığı hâlde kelime sonunda şu örnekte ‘kalın k’ sesi ötümlüleşmiştir: *ırag.*

Sızıcılışma: Metinde Azeri Türkçesine özgü sızıcılışma özellikleri dikkat çekicidir. Bu durum Türabî’nin, büyük ölçüde Fuzulî’nin şiirlerinden etkilenmesinden kaynaklanmaktadır.

Azeri Türkçesinin bir etkisi olarak ‘arka damak k’leri’ sızıcılışmış ve ‘hırıltılı h’ olmuştur: *ahşam, dahi, yahşi, yohsa.*

2. Şekil Özellikleri

Şekil özellikleri bakımından da günümüz Türkçesinden farklılık göstermeyen Divan, Eski Anadolu Türkçesinden gelen bazı kullanım geleneklerine genel olarak burada da uymuştur.

Bazı kullanım özellikleri Eski Anadolu Türkçesi öncesine de gidebilmektedir. Örnek olarak, hal ekleri ve çokluk eki alan ‘o’ zamiri ‘a(n)’a dönüşmüştür: *anlar, ani, aña, anda, andan.*

Eşitlik hâlinde ekin genişletilmiş şekli olan ‘+cAnA’ da vardır: *çokcana, hoşcana, keskincene.*

Vasita hâlinde, günümüz konuşma dilinde kullanılan ‘ile’nin genişletilmiş şekli ‘ilen’ de kullanılmıştır: *bâ-bismillâh ilen, vech ilen, söz ilen, fikriylen, mihnetlen.*

‘miş’ duyulan geçmiş zaman eki 1. kişilerde görülen geçmiş zaman anlamında kullanılmıştır: *Vasl-ı yârın mâni’i kimdir Türâbî bilmişim, Ey Türâbî si vü dü bahrında gavnâs olmuşuz.*

Duyulan geçmiş zaman için ‘-İp’, ‘-İpdİr’ şekilleri de kullanılmıştır: *İdüpsin kudretinden hâk-i nârî mâ hevâ peydâ; Dem-be-dem hayret gelüpdür âh bu ma’nâdan baña.*

Gelecek zaman için ‘-A’, ‘-IsAr’, ‘-sA gerek’ şekilleri de kullanılmıştır: *O mehiñ hançer-i müjgâni Türâbî birgün / Söke cismim döke canım çıka cânım giderek; Bend-i zindân içre bir gün kalısar cânıñ seniñ; Ben bu derd ile helâk olsam gerekdir baña vâv.*

Geniş zaman için ‘-A’ şekli de kullanılmıştır: *Çi gire pîç-i telâşa ne tükenmez gavga.*

Emir-istek için ‘-A’ şekli de kullanılmıştır: *Dünyâ bir bâr-ı girândır virmeye teşvîş saña.*

Gereklilik kipi için daha çok kelimelerden (gerek, lâzım) yararlanılmış; az da olsa ‘-sA gerek’ ve ‘-mAlI’ ekleri ve ‘gerek -A’ kullanılmıştır: *Mü’mine elbet gerek hak üzre farz olmuş salât, Şem’aya pervâne lâzım yandırıp kılma harâb; Devr cevrenden Türâbî neyleyüp nitsem gerek; şekib eylemeli; Gerek idrâk idesin ismine âdem didiler.*

Kullanılan zarf-fiil ekleri arasındaki ‘-IcAk’, ‘-mAdIn’, ‘-(y)U’, Eski Anadolu Türkçesi imla ve söyleyişine uygun eklerdir: *bilicek, fasl-ı bahâr olıcak, merhem idicek; çekmedin; diyü.*

'(-AlIdAn >) 'AlAlIdAn' ve 'ArAkIdAn' ekleri, günümüz konuşma dilinden tanıdığımız eklerdir: *gelelden, virelden; çekid eyleyerekden*.

Metinde yalnızca yeterlilik ve süreklilik tasvir fiilleri kullanılmıştır. Süreklilik: *iregör, olagör, süregör, tutagör*. Yeterlilik: *dermân idemez, göremez, olamaz*.

Yeterliliğin olumsuzunda bugün Azeri Türkçesinde kullanılan şekil de kullanılmıştır: *görebilmez, ikâz olabilmez, kaldırabilmez*.

Yabancı kaynaklı isimlere Türkçe 'ol-, it-, eyle- ve il-' yardımcı fiillerinin geldiği birleşik fiiller de vardır: *derc ol-, feth ol-, vech ol-; aferîd it-, ihsân it-, kahr it-; devâ eyle-, ferş eyle-, gümgeşt eyle-; ibtidâ kıl-, ihât kıl-, nezzare kıl- vb.*

3. Kelime Özellikleri

Şairin kullandığı kelimeler büyük bir çoğunlukla Arapça ve Farsçadır. Ama eser 19. yüzyıla ait olmasına rağmen eserde Eski Türkçe kaynaklı kelimeler ve Eski Anadolu Türkçesi söyleyişine uygun kullanımlar da vardır:

al 'hile', *alda-* 'aldat-', *ayık* 'uyanık; kendinde olma', *anda* 'orada', *andan* 'ondan', *anı* 'onu', *anlar* 'onlar', *aña* 'ona', *anuçün* 'onun için', *ayıl-* 'uyan-', gaflet uykusundan uyan-, *ayur-* 'ayır-', *bay* 'zengin', *bencileyin* 'benim gibi', *biliş* 'bildik, bilen', *birle* 'ile', *bunda* 'burada', *bundan* özge 'bundan başka', *çez-* 'çöz-', *çizgin-* 'dön-', *çak-* 'çak-, kak-', *deg-* 'dey-; karşılık ol-, eş değerde ol-', *degin* 'değin, dek', *dek* 'dek, değin', *depren-* 'hareket et-, kımıldı-', *depret-* 'hareket ettir-, kımıldat-', *devşir-* 'topla-', *dogrul-* 'yönel-', *dürlü* 'türlü', *egin* 'sırt, arka', *em* 'ilaç, çare', *epsem* 'sessiz, suskun', *getür-* 'getir-', *giyür-* 'giydir-', *gözü* 'ayna', *her ne var* 'her şey', *irak* 'uzak', *ir-* 'eriş-', *ulaş-*, *irgür-* 'eriştir-, ulaştır-', *iriş-* 'eriş-, ulaş-', *kamu* 'hep, bütün', *kanda* 'nereye, nerede', *kandin* 'nereden', *kanı* 'hani', kapu 'kapı', kayğu 'kaygı', *koç-* 'kucakla-', *neydügin* 'ne olduğunu', *niçe* 'nice, ne kadar', *od* 'ateş', *ol* 'o', *sançıl-* 'bat-, batırıl-', *sevi* 'aşk', *sın-* 'kırıl-, kesil-', *sınık* 'kırık', *şimden gerü* 'şimdiden sonra', *şol* 'şu, o', *tamu* 'cehennem', *taşra* 'dışarı', *tuç* 'tunç', *ugrula-* 'çal-', *ur-* 'vur-; sür-', *var* 'bütün; dünya; olan, şey, her şey, mevcut', *varı* 'mal, eşya', *yeddür-* 'ulaştır-; çekiştir-; yedeklet-', *yeg* 'yeğ', *yegin* 'üstün, baskın, galip, kuvvetli, şiddetli', *yit-* 'yetiş-', *yugur-* 'yoğur-'.

Bazı kelimelerin, az kullanılmış ya da kullanılmamış biçimlerle söylenişi, şaire özgüdür: *akışdır-* 'akıştır-', *bakışdır-* 'bakıştır-', *bilmezlen-* 'bilmez gibi davran-', *boyandır-* 'boyat-', *çakışdır-* 'çakıştır-', *çiydem* 'çiğdem', *çoklar* 'herkes, pek çok insan', *fır fır fırlan-* 'fır fır fırlan-', *güleş* 'güreş', *kaçkın* 'kaçak', *kakışdır-* 'kakıştır-', *takışdır-* 'takıştır-', *terlendir-* 'terlet-', *yakışdır-* 'yakıştır-', *yandır-* 'yak-'.

Metinde çok fazla kullanılmasa da aşağıdaki örneklerde görülen kökteş fiiller ve yansıma kelimeler, şairin konuşma dilini şiirde başarılı bir şekilde kullandığını gösterir:

çakdım çakışdırdım, yakdım yakışdırdım, bakdım bakışdırdım, takdım takışdırdım, kaktım kaktışdırdım, akdım akışdırdım.

Şem'i ruhsârında dil pervâne *fır fır fırlanır* / Perr (ü) bâliñ yakmağa sûzâne *fır fır fırlanır*; Şap şap öpmekle mehîñ al ruhun incitdiñ; Rahm ider bendesine zarbile *tık tak* degil a.

Fuzulî etkisiyle şair, Azeri Türkçesi söyleyişine uygun kelimeler ve yapılar da yer vermiştir: ben *teki* 'ben gibi', *bilmezem* 'bilmem', sen *tek* 'sen gibi', *kaldırabilmez* 'kaldıramaz', *lâ-ya'kilem* 'dalgınum', *menem* 'benim', *neyleyem* 'neyleyeyim', öz 'kendî', *özge* 'başka', *perîşân olmuşam* 'perişan oldum'.

Divanda yabancı köklere Türkçe eklerin getirilmesiyle oluşturulmuş kelimeler de vardır:

arzûla- 'arzula-, iste-^ç, *âsûdedelik* 'rahatlık, dinçlik', *âşıklık* 'âşıklık', *aşnâlık* 'bilmeklik, tanışıklık', *atşânelik* 'susuzluk', *bendelik* 'kulluk', *beyhûdelen-* 'boşuna ol-, yararsız ol-^ç, *beyhûdedelik* 'boşunalık', *bî-nevâlık* 'nasipsizlik, çaresizlik', *bülbülleyin* 'bülbül gibi', *cevherle-* 'cevherle-^ç, *divânelik* 'divanelik', *esmâ-keşlik* 'sürekli zikretme, zikredicilik', *gurrelen-* 'gururlan-, kibirlen-^ç, *hayırsız* 'hayırsız', *hazırlan-*, 'hazırlan-^ç, *hicr-keşlik* 'ayrılık çekmeklik', *hoşcana* 'hoşça', *iksirle-* 'iksirle-, tesir et-^ç, *kulluk* 'kulluk', *kuvvetli* 'kuvvetli', *letâfetli* 'hoş; güzel; nazlı', *nazlı* 'nazlı', *pârelen-* 'parçalan-', *pejmurâdelen-* 'eski-, dağıl-; perişan ol-^ç, *perlendir-* 'kanatlandır-^ç, *peyvestelen-* 'ulaş-, bitiş-^ç, *yekden* 'birden'.

Aşağıdaki örnekler, şair tarafından kafiye için oluşturulmuş kelimelerdir:

ahmerlendir- 'kırmızı yap-, kırmızılaştır-^ç, *enverlendir-* 'çok nurlandır-, ışıklandır-^ç, *ferlendir-* 'kuvvetlendir-; aydınlat-^ç, *gevherlendir-* 'gevherlendir-, *cevherlendir-*, *hançerlendir-* 'hançerlendir-, hançerli hale getir-^ç, *hâverlendir-* 'doğulaştır-^ç, *şerlendir-* 'kötület-, kötüleştir-^ç, *terlendir-* 'terlet-^ç.

Türabî divanında hem kabul ettiği anlayışa uygun olarak dinî, tasavvufî, Hurufî nitelikteki ibare ve kişiler hem de divan şiir geleneğinde bulunan ibare ve kişiler kullanmıştır. Divanda çok meşhur ayet ve hadislerle de işaretler vardır.

Dinî kişiler: *Allah*, *Ahmed-Muhammed*, *Ali*, *peygamberler* (*Âdem*, *Eyyûb*, *İsâ*, *Mûsâ*, *Nûh*, *Süleymân*, *Ya'kûb*, *Yûsûf-ı Ken'an*), *Âdem-Havva*, *Askerî*, *Ca'ferî*, *Deccâl*, *Fâtıma*, *hadîce*, *hasan*, *Hüseyn*, *haydarî Döldül*, *Haydâr-i şîr-i İllâhî Murtazâyî*, *Hızır ve âb-ı hayât*, *İbrahim Edhem*, *Kerbelâyî*, *Lokmân*, *Mansûr*, *Mehdî*, *Mevlâna*, *Muhammed Bâkır*, *Mûsâ*, *Nakî*, *Rızâyî*, *Takî*, *yâr-ı gâr-ı Mustafa*, *Zeynü'l-'abâyî*.

Diğer kişiler: *Dârâ*, *Felâtun*, *İskender*, *Leylâ-Mecnûn*, *Mecnûn-ı Sâlis*, *Mecnûn-ı sâni*, *Rüstem*, *sâni-i Ferhâd*, *Selâtin*, *Süleymân*, *Şirin-Ferhâd*.

Dinî ibareler: *Aden*, *aynü'l-yakîn*, *çâr-deh ma'sûm*, *esmâ-i hüsnâ*, *Kenz-i Mahfi - Künt (ü) kenz (Küntü kenzen mahfiyyen: Gizli bir hazineydim bilinmek istedim, bu yüzden dünyayı yarattım.)*, *levh*, *tarfetü'l-ayn*, *zıkr-i düvazdeh*.

Diğer ibareler: *Anka*, *Kaf*, *kenz-i lâ-yüfnâ* ("El-kanâatü kenzün lâ-yüfnâ: Kanaat tükenmez hazinedir.").

Ayetlere işaretler: *Allame'l-esma* (Bakara 2/31'e işaret), *Dü harf* (Bakara 2/117'ye, Âli İmran 3/47,59'a En'am 6/73'e işaret), *Elest* (A'raf 7/172'ye işaret), *Fâtihâ -Seb'al-Mesâni- Ümmü'l-kitâb- Kenz*, *Hel'etâ* (İnsan 76/1'e işaret), *İnşirâh-ı Ahmed* (İnşirah 94/1'e işaret), *Ledün (esrârî) -'İlm-i ledün* (Kehf 18/65'e işaret), *Nahnu kasemnâ* (Zühuf 43/32'ye işaret), *Rameten li'l-âlemîn* (Enbiya 21/107'ye işaret), *Senürîhim* (Fussilet 41/53'e işaret), *Şakku'l-kamer* (Kamer 54/1'e işaret), *Tahte's-serâ* (Tâhâ 20/6'ya işaret).

Hadislerle işaretler: *Lâ-fetâ* ("Ali'den başka yiğit yoktur."), *Levlâke levlâk* ("Sen olmasaydın yeri göğü yaratmazdım."), *Men 'aref* ("Men 'arefe nefsehu fekad a'refe rabbehu: Kendini bilen, Rabbini bilir."), *Mûtû habe ente mûtû* ("Ölmeden önce ölünüz.").

Metinde, pek çoğu dinî ve tasavvufî klişe olan bol miktarda sıfat tamlaması vardır:

cihâr 'unsûr - çâr 'unsûr 'dört unsur; toprak, su, ateş, hava', *çâr bâb* 'dört kapı; şeriat, tarikat, marifet, hakikat', *çâr-sû* 'dört tarafı olan yer=çarşı', *dü 'âlem* 'iki alem', *dü cihân* 'iki dünya', *dü çeşm* 'iki göz', *dü kevn* 'iki varlık; bu dünya ve öte dünyaya ait olan varlıklar', *dü serâ* 'iki dünya; bu dünya ve öte dünya', *heft semâ* 'yedi gök', *iki cihân* 'iki dünya', *iki didelerim* 'iki gözüm', *nüh felekler* 'dokuz gök', *şeş cihân* 'beş dünya', *şeş cihât - şeş cihet* 'beş yön; dünya', *on sekiz biñ 'âlem 'kâinat*, *tokuz eflâk-ı gerdûn* 'dokuz dönen dünya', *yedi deryâ* 'yedi deniz'.

Hurufilikle ilgili ibareler: *Ayn, cim, dü harf - kef, nûn, elif, hatt-ı üstüvâ* (<hatt-ı istivâ), *heft âyât-ı rumûz-ı 'allame'l-esmâ- heft harf - heft hatt- kitâb-ı heft hatt- yedi hat- yedi, heftâd dü, hurûf-ı Kird-gâr, hurûf-ı noktali, kaf, lâm-elif, mim, seb'al-mesâni- ümmü'l-kitâb-sîret-i seb'a, si vü dü, si vü dü vü bist ü heşt, si vü dü vü bist ü heşt heftâd dü, sûre-i harf-i mukatta, şin.*

4. Anlam Özellikleri

Bu bölümde benzetmeler, karşılaştırmalar ve aktarmalara yer verilmiştir.

a. Benzetmeler:

Bir nesnenin, varlığın niteliğini daha güçlü, daha etkili biçimde anlatmak üzere bir başka nesneden, daha belirgin niteliği olan bir varlıktan yararlanma eğilimine '*benzeme*' denir (Aksan, 2006: 111).

Yapılan benzetmelerde çoğu zaman benzetme edatları kullanılmış, bazı durumlarda fiiller ve isimler yardımıyla ya da ek yardımıyla bazen de aracı olmaksızın doğrudan benzetme yoluna gidilmiştir. Benzetmelerde kullanılan edatlar (Türk dili ya da yabancı kaynaklı) *gibi, tek, teki, deki, âsâ, veş*; isimler *eş, misl, misâl, sıfat, şebih*; fiiller *san-, san- (kim), say, beşzet-, döndür-*; ekler *+lAyIn, i'dir*.

Er gibi depren sakın mekkâreden eyle hazer / Zahm-ı dil kasdı için âmâdedir bir şiş san, Kanda sen tek bir gül-i ra'nâ mı 'âlemde kim / Dil olupdur vechine hayrân efendim merhabâ, Ey perî zülfün teki hâlim perişân it de git / Câ-yı mihniñ hânemiz lutf eyle seyrân it de git, Ey gönül

sergeşte-i beyhûdelikdir kârımız / *Biz deki* hiç bar mı yok *âvâre* bir sen bir de ben, Hande kılsa açılır rûyunda güller goncesi / *Bülbül-âsâ* gör nice *şîrin zebân* itmiş şarâb, Göñül bir nâzenîn hokka-dehen ister mi ister yâ / *Ruhu gül gonce-veş* serv-i revân ister mi ister yâ; Teşnesin ihrâkla beyhûde kıldıñ sen seni / Bilmesen kim gark-ı deryâsın hemân *bir misl-i hût, Kâmetiñ serv-i hurâmî gözleriñ âhû misâl* / Cânımın cânânesi sultân efendim merhabâ, *Mecnûn-sıfat her biri* bir dâma giriftâr / Şol mâr-ı siyâh zencîr-i gîsûyî çekerler, Cemâliñ âsumânıñda hilâliñ sernigün âvîh / *Şebîh-i gamze-i cellâdıñ olmuş ahter-i Mirrih*; Lâle-i hamrâ cemâlinden nikâbın kaldıruş / Geldi sûsen hançer-i bürrân ile *san zülfikâr*, Esb-i ‘aşkıñ bu Tûrâbî dilde merbût eylemiş / *Tiz-refâtârında san kim Haydarî Düldül* baña, Vech üzre *sanki âteşden su çıkmış terleyüp* / Bir ‘acâ’ib levnile hükmün revân itmiş şarâb, Lâne tutmuşdur başımda mürğiyân-ı mihr-i yâr / Şöyle bir Leylâ için *ahvâlimi Mecnûna say*; Bir *bencileyin mihnet-keş bahtı kara* yok / Mânend baña var mı kanı dîdesi nem-nâk, *Nihâlî kâmetiñ* gördükde servîsin çeküp bâğvân / Getirmiş cûya salmış şerm ile ol dem idüp engih; Tîr-i müjgânıñ *kemân ebrûda* hazırlandıñ / Vehmim oldur cân eviñ şimdi harâb eyler saña, Nice yıllar hicrini çekdim dimez kimdir bu kim / Merhamet kılmaz baña şol *seng-dil yârim* görüp, Bir sadef sanki cihân *sensin anıñ dürdânesi* / Bahr-ı ‘ilmiñde garik-ı âsumân rûy-ı zemîn, *Hilâl ebrûlara* dirsem zevâliñ istemektendir / Ki bir bîmâr za’if olsa aña dirler hilâl oldı.

b. Karşılaştırmalar:

İki nesnenin, durumun veya oluşumun karşılaştırıldığı karşılaştırmalar da esas itibarıyla benzetmelerdir. Benzetme yaparken aynı zamanda karşılaştırma da yapılır:

Lebleriñ remz itdi Hızra keşf idüp âb-ı hayât / *Heft hattından* ‘âyândır *‘alleme’l-esmâ* baña, Pertev-i mihrîñ bu göñlüm levhine nakş eyledim / *Lezzet-i şevkiñ* olupdur *cennetü’l-me’vâ* baña, Kanda baksam rûy-ı envârıñ dilim rûşen kılar / *Âfitâb-ı talâtıñdır gülşen-i ra’nâ* baña, *Seyr-i gülşen* istemem olsa dahi *bâg-i cinân* / Hâk-i küyüñ yaslanup hâk olmagım ahsen baña, *Büy-ı zülfüñ* dilberâ hoş *müşg-i ‘anberdir* baña / *Lezzet-i la’li lebiñ* ma’nâda *kevserdir* baña, Neyleyem *kand-i nebâti nezd-i güftârında* kim / *Sohbet-i yâr-i şirin sükker-i mükerrer* baña, *Seyr-i servi* istemem *kaddiñ* yanında sevdiğim / *Şol dehanıñ sözleri nâ-yâb gevherdir* baña, Rişte-i göñlüm dolaşmış *kâkülüñ kullâbına* / Boynuma bend eyledim *zincir-i ekberdir* baña, Dil diler itmez hazer *cellâd-ı gamzeñden* nasîb / Bilmiyor virmez aman bir *tig-i hançerdir* baña, *Zâhidiñ huri-i vechindir* murâdî dâ’imâ / *Hûr u gılmân-ı behişt didâr-ı dilberdir* baña.

c. Aktarmalar:

Aktarma, dilde birbiriyle ilgi kurulan kavramların birbirlerinin yerine kullanılması ve birbirlerinin yerine aktarılması olayıdır. Aktarmalar, ‘deyim aktarması (istiare, öğretilme/ öğretilme)’ ve ‘ad aktarması (mecaz-ı mürsel)’ olarak iki başlıkta incelenir.

1. Deyim Aktarması:

Aralarında ilgi bulunan iki varlık arasında benzetme yoluyla ilişki kuran ve birinin adını diğerine aktaran dil olayıdır (Aksan, 1971: 123-124).

Deyim aktarması kendi içinde ‘insandan doğaya aktarma’, ‘doğadan insana aktarma’, ‘doğadaki varlıklar arasında aktarma’, ‘hareketten insana aktarma’, ‘hareketten doğaya aktarma’, ‘duyular arasında aktarma’ ve ‘somutlaştırma’ olmak üzere yedi alt başlığa ayrılır.

İnsandan doğaya aktarma: Dâne tek san düşmüşüm *dest-i felekden* hâke ben / Vâlih ü hayretdeyim feyzin iriştir reh-nümâ, Teşviş-i gam bârın çeküp dehrin ki nâçâr / Bir lutfına biñ kahr ider *bu çarh-ı bî-vefâ*, Merhabâ ey server-i hûbân efendim merhabâ / Hûb-cemâl *kâkül-i perişân* efendim merhabâ, Kâmetin *serv-i hurâmi* gözlerin âhû misâl / Cânımın cânânesi sultân efendim merhabâ, Gönül bir nâzenin hokka-dehen ister mi ister yâ / Ruhu gül gonceveş *serv-i revân* ister mi ister yâ, Hâb-ı gaflet içre *bî-hûd* eylemiş *devrân* seni / Lâ’ubâlî yatma bunda bu ne râhatdır saña, Cehd idüp *nefsin hevâsından* beri it sen seni / Men ‘aref sırrına ir kim bu nihâyetdir saña.

Doğadan insana aktarma: Ziyâ’-ı pertev-i nûr cihân halkına düşdükte / Didiler doğdı bir *hurşîd-i rahşân* muktedâ peydâ, Münevver sal’at-ı *ser-tâc-ı* ‘âlem hak Resûlullah / Tûrâbî ol şefâ’at ma’deni bir enbiyâ peydâ, Bu Tûrâbî pür-günâha sen şefî’ ol yâ Resûl / *Mürg-i dil sem’-i rûhûñ* pervânesi sûzân saña, *Çeşm-i pür-nem sûz-ı dil* bağı yanık ‘âşıklara / Merhamet şânıñdadır hem derdine sensin devâ, Kalmışım *hâmûn-ı hayret* içre giryân u zelil / İbtihâlem rahmıñı erzânî kil şâhım baña, *Rişte-i ‘aşkıñ tınâbın* boynuma bend eyledim / Ursalar kâr eylemezdi silsile âhen baña, Olmuşum sâlâr-ı gam bu kişver-i hicriñde yâr / *Zulmet-i zülfün* salupdur sâye-i efgen baña.

Doğadaki varlıklar arasında aktarma: Devr ider bir an karârı yok bu *minâ-yı kebûd* / Bu ne sırdır söyle bu *çarh-ı mu’allâdan* baña, Gûşuma mahfi-nümâ kil sırrını bildik ise / Teşneyem bir su iriştir sen *bu deryâdan* baña, Beslerim *hasret nihâlin* eşk ile sirâb idüp / Âh-ı nâlem tâ ezel hem-râh-ı akdemdir baña, *Hâme-i kudret* çekende bahtımın erkâmını / Bir siyeh hattile çekmiş şöyle muhkemdir baña, Başıma *seng-i melâmet* her taraftan yagdırup / Lutf-i in’âmı bu çarhıñ böyle ekremdir baña, Besleyüp *mehd-i zemîn* içre kamusun bârân / Çıka elvân-ı şükûfe dola her sû sahrâ, *Tişe-i kahr* ile devrân yıkmak ister gönümi / Ka’beye kasd eylemek ‘isyân olur hey bî-edeb.

Hareketten insana aktarma: Mu’ciz-î bahriñde *ser-gerdân* olur sâ’ir nebî / Cümleñin hünkârı sensin yâ Muhammed Mustafâ, Ey velâyet ma’deni cûd-i kerem kâni sahâ / Ey erenler *ser-firâz-ı yâr-i gâr-ı* Mustafâ, *Çeşm-i pür-nem sûz-ı dil* bağı yanık ‘âşıklara / Merhamet şânıñdadır hem derdine sensin devâ, Sensiz ey *rûh-ı revân* bir lahza ârâm itmezem / Yok kararım görmesem bir ân efendim merhabâ, Merhamet kil ‘âşık-ı bî-çâreyim ey *dil-rübâ* / Bir dil-i mahzûn-ı nâ-şâdım dimez miydin saña, Ey Tûrâbî virseler ahbârımı *dıldârıma* / Sâye-i rahmın salardı üstüme ol âfitâb, Tûrâbî kalmadı derd ile takat nâ-tuvân oldu / *Büküldi kâmetim* evvâh sebeb kaşı kemândır hep.

Hareketten doğaya aktarma: Gönül bir nâzenin hokka-dehen ister mi ister yâ / Ruhu gül gonceveş *serv-i revân* ister mi ister yâ, Girelim dâire-i ‘âşka çıkup dünyâdan / Çi gire *piç-i telâşa* ne tükenmez gavga, Vech-i âdemden okudum fâtihâ ümmü’l-kitâb / *Menba’-ı meftûh*

olundı si vü dü güftâr baña, Pür kadeh nûş eylemişdir ol *perî-reftâre* bak / Böyle bir hâlet giyürmüş hûb civân itmiş şarâb, O servîj pâyine eşki döküp *sular revân* itdik / Anıj evrâk-ı mihriñ bu dile hoş şâyegân itdik, *Rû-nümâ kıldı şükûfiler* cihânı tâb idüp / İlbâs-ı hazrâ giyüp berg-i şecer serv-i nihâl.

Duyular arasında aktarma: *Pertev-i mihriñ* bu gönjüm levhine nakş eyledim / *Lezzet-i şevkîj* olupdur cennetü'l-me'vâ baña, Kanda baksam *rûy-ı envârîj* dilim rüşen kılar / Âfitâb-ı tal'atıñdır gülşen-i ra'nâ baña, 'İlm-i hurşidîñ şu'â'ı 'âlemi kılmuş ihâ / *Dilleriñ envârı* sensin yâ Muhammed Mustafâ, *Şevk-ı sevda-yı hayâliñ* olsa hem-râhım eger / Ravza-i Ruzvân olurdu küşe-i külhan baña, Ol sebebden *sâye-i rahmıj* felek devr eylemiş / Kismetim rûz-ı ezal 'âlemde mâtemdir baña, Zar ü giryânım Tûrâbî giceler tâ hubha dek / Nâl u feryâdım *şeb-i hicrânda* hem-demdir baña, Ey perî cevriñ yeter 'aşk ehline virme 'azâb / *Nâr-ı hicriñde* bizi kül eylediñ itdiñ kebâb.

Somutlaştırma: *Râh-ı 'aşka* bâ-bismillâh ilen kıl ibtidâ' / İsm-i Hakdan feth olur her kâr-ı müşkil dâ'imâ, Bu Tûrâbî *'aşkıñ dîdârını* ârzû kılar / Sâ'ilim hak-i deriñde olmuşum şâhım gedâ, *Mağfîret âbıñla* yu 'isyânımı kân-ı kerem / Şermsâr itme beni âhir nefes rûz-ı cezâ, *Nâme-i a'mâlimi* hayra mübeddel eyle sen / Yâ İlähî hürmet-i hakk-ı Muhammed Mustafâ, *Dide-i giryân* ile maksûduma hasret koma / *Hâksârım* bu niyâzımdır benim ez *dü serâ*, *Şem'-i ikbâlîm* fûrûzân eyle zulmet içreyim / *Dâmen-i Rahmanda* destim eylemem aslâ rehâ, 'Aşka kul oldum gerekmez devlet-i dünyâ baña / Sensiz ey *ruh-ı revân zindân* olur her câ baña.

Metinde Allah'a, kişilere ve olgulara özgü somutlaştırma örnekleri de çoktur. Allah için yapılan somutlaştırmaların bazıları, aynı zamanda Allah'ın adları ya da sıfatlarıdır. Bu somutlaştırmalar aynı zamanda ad aktarmalarıdır.

Allah: *bâki, bâri, feyyâz, gafûr, hâlık, hâlık-ı settâr, hallâk-ı 'âlem, hallâk-ı kevneyn, hayyü'l-bekâ, Hazret-i Hüñkâr, ibtidâ, intihâ, izid, kân-ı kerem, kerîm, kibriyâ, kird-gâr, kudret, rabbü'l-celî, rabbü'l-enâm, rahîm, sübhân, şâh, pâdişâh, pâdişâh-ı lem-yezel, perverdigâr, sabûr, sun'-ı bâri, vâhid, yâhû, yezdân, zü'l-celâl*.

Hz. Muhammed: *dilleriñ envârı, dü cihân serveri, fahr-ı 'âlem, habîb, mahbûb-ı rabbü'l-âlemîn, ma'rîfet gülzârı, Mustafâyî, nûr-ı nübüvvet, rahmeten li'l-âlemîn, resûl-i kibriyâ, ser-tâc-ı âlem, şâh-ı dîn, şefi'ü'l-müznibîn*.

Hz. İsâ: *mesîh*.

Hz. Mûsâ: *kelîm*.

Hz. Ali: *Aliyyü'l-Murtazâ, dürr-i Necef, hatt-ı üstüvâ, havz-ı kevser sâhibi, Zülfikâr sâhibi, haydâr, haydârî, haydâr-ı Kerrâr, Murtazâyî, nûr-ı velâyet, ser imâm-ı lâ-fetâ, sırr-ı Hüdü, şîr-i ilâhi, şîr-i Mevlâ, vasiyy-i Mustafâ, veliler serveri*.

Hz. Ebubekir: *cûd-ı kerem, velâyet ma'deni, yâr-i gâr, yâr-i gâr-ı Mustafâ*.

Hız. Hüseyin: *şâh-ı şehîd-i Kerbelâ, şâh-ı şehîd-i Kerbelâyî*.

Hız. Fâtıma: *Hayrû'n-nisâ*.

Diğeleri: *ârif-i bi'llâh, çâr-deh ma'sûm, çâr-yâr, halk-ı Safâyî, zikrr-i düvâzdeh*.

Kur'an-ı Kerim: *furkân, kitâb-ı heft hattı, mushaf*.

Fatiha suresi: *heft hat, kitâb-ı heft hat, seb'a-l-mesânî, sîret-i seb'a, ümmü'l-kitâb, yedi, yedi hat, yedi hattı rumûzu*.

Cebrail: *emin*.

2. Ad Aktarması:

Ad aktarması, bir kavramın, ilgili, bağlantılı olduğu bir başka kavramı gösteren kelimeyle anlatılması olayıdır (Aksan, 1971: 132).

Deyim aktarmalarında olduğu gibi ad aktarmalarında da örneklerin büyük bir çoğunluğu tasavvufi mahiyettedir.

Nâmü'r-rahmân *dil levhinde tahrîr eyle gel* / Lutf ider şol bâb-ı 'aşke'r-rahim eyler güşâ, Pür kusûrüm *cürm ile âlûdeyim perverdigâr* / Sen mürüvvet eyle yâ Rab bî-şümâr itdim hatâ, *Magfîret âbınla yu* 'isyânımı kân-ı kerem / Şermsâr itme beni *âhir nefes rûz-ı cezâ*, Şem'i ikbâlim *fürûzân eyle zulmet içreyim* / Dâmen-i Rahmanda *destim eylemem aslâ rehâ*, 'Aşka kul oldum gerekmez devlet-i dünyâ baña / Sensiz ey *ruh-ı revân zindân olur* her câ baña, Tâ *elestin câmunu nûş eyledim mestâneyim* / Sûd kılmaz sâkiyâ şol bâde-i hamrâ baña, *Lebleriñ remz itdi Hızra keşf idüp âb-ı hayât* / *Heft hattından* 'âyândır 'alleme'l-*esmâ* baña, *Pertev-i mihriñ bu göñlüm levhine nakş eyledim* / *Lezzet-i şevkiñ olupdur cennetü'l-me'vâ* baña, Kanda baksam *rûy-ı envârıñ dilim rûşen kılar* / *Âfitâb-ı tal'atıñdır gülşen-i ra'nâ* baña, Ey *Türâbî dilberin mâhiyyet-i esrârımı* / *İtseler biñ pâre hem mümkün degil ifşâ* baña, *Îlâhî hikmetiñ her zerrede savt-ı sadâ peydâ* / *İdüpsin kudretiñden hâk-i nârî mâ hevâ peydâ*.

Ad aktarmaları en güzel örneklerini deyimlerde, özellikle de deyimleşmiş birleşik fiillerde bulur. Metinde de buna güzel örnekler vardır:

'akla ziyân it-, 'aklı al-, 'aklı dağıl-, 'alem çek-, aman vir-, âteş sal-, ayaga sal-, bagrı karar-, bagrı yak-, bagrı yan-, baş çıkar-, baş göster-, başdan çıkar-, başına ur-, bel bagla-, bend eyle-, cânı kurbân it-, cefâ çek-, çevre meyyâl ol-, çâk it-, dâire-i 'aşka gir-, dâmeni tut-, dâmen-keş ol-, def'-i gam kıl-, derde sal-, dest-i sabra yapış-, desti ir-, devâ eyle-, dîdesin mestân it-, dil vir-, dış bile-, dış ur-, ecel câmunu nûş it-, el yet-, el vir-, elem çek-, elin çek-, gam kâsesin sun-, gam ye-, gark ol-, gayretlere düş-, göñlü düş-, göz aç-, hak tecelli eyle-, hâke düş-, hâlet giyür-, halvetlere düş-, hebâye git-, 'illetlere düş-, 'izzetlere düş-, kadem çek-, kalem çek-, kameti bükül-, kameti ham ol-, kan dök-, kan it-, kararı ref'ol-, kaygu çek-, kebâb it-, kendini çek-, kulak tut-, kül eyle-, lezzet al-, mest ü hâmûş ol-, muhabbetler düş-, muhâlif git-, nâle-i feryâda sal-, nâr it-, nâre gir-, nazar kıl-, necât

bul-, odlar sal-, odlara düş-, 'ömür encâma ir-, per aç-, per ur-, revân ol-, rû göster-, rûyu güleç it-, sâye sal-, saykal ur-, sebîl it-, ses depret-, ser çek-, seri âzâde kıl-, sernigûn eyle-, siyeh hattile çek-, şikeste hâyır eyle-, tecride gir-, terk-i cihân it-, yağmaya vir-, yâhûnı çek-, yed tut-, yeksân it-, yerlere çal-, yüz koy-, zahmı ferah-nâk it-, zâr it-, zilletlere düş-.

Sonuç

1849-1868 yılları arasında Hacı Bektaş postunda oturmuş ve dedebabalık yapmış bir kişi olarak Tûrabî, Alevi-Bektaşî toplulukları arasında itibar görmüş mutasavvıf bir şairdir. Diğer Bektaşîlerden farklı olarak Tûrabî'nin şiirlerinde Ali, Hacı Bektaş ve Fazl-ı Hurufî kültleri, Ali hariç fazla ön planda değildir.

Tûrabî Divanı, ses ve şekil özellikleri yönünden günümüz Türkçesinden çok farklı değildir. Fakat eserde Eski Anadolu Türkçesinden gelen bazı özel kullanımlar da mevcuttur. Bunlar daha ziyade şairin eskiye özentisinden veya eski yazı dili geleneğine bağlılığından kaynaklanmaktadır.

Metinde kullanılan kelimelerin büyük bir çoğunluğu Arapça ve Farsçadır. Ama Eski Türkçe kaynaklı kelimelere ve Eski Anadolu Türkçesi söyleyişine uygun kullanımlara da yer verilmiştir.

Anlam özellikleri yönünden bakıldığında metinde sıkça Bektaşî ve tasavvufî geleneğe uygun, orijinal olmayan ibare ve ifadeler kullanılmıştır.

Divan, Bektaşî bir şairin elinden çıkması nedeniyle, döneminin Bektaşî ve tasavvufî geleneğini ve anlayışını tanıtmaya bakımından dikkat çekici bir eserdir.

KAYNAKLAR

- Aksan, D. (1971), **Anlambilimi ve Türk Anlambilimi (Ana Çizgileriyle)**, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Aksan, D. (2006), **Anlabilim Anlabilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi**, 4. Baskı, Ankara: Engin Yayınevi.
- Ergun, S.N. (1920), **Bektaşî Edebiyatı Antolojisi**, Cilt I, İstanbul.
- Gölpınarlı, A. (1973), **Hurûfilik Metinleri Kataloğu**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Schimmel, A. (2004), **İslamın Mistik Boyutları**, İstanbul: Kbalcı Yayınevi.
- Usluer, F. (2009), **Hurufilik**, İstanbul: Kbalcı Yayınevi.
- Yayımlanmamış Tezler:
- Aydemir, C. (1966), **Türabî'nin Gazelleri**, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Mezuniyet Tezi.
- Azar, B. (2005), **Türabî Divânı (İnceleme-Metin)**, s. XVI+825, Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Anabilim Dalı, Doktora Tezi.

BEKTAŞI ŞAİRLERİNDEN RÂŞİD'İN ŞÂH-I ŞEHÎDÂN MERSİYESİ

Selami TURAN¹
Kamile ÇETİN²

ÖZET

Arapça bir kelime olan ve “ölenin iyiliklerini sayıp dökmek” anlamına gelen mersiye, edebî bir terim olarak bir kimsenin vefatından duyulan üzüntüyü ifade etmek, o kişinin iyiliklerini anlatmak ve şairin ölene karşı olan ilgisini dile getirmek üzere yazdığı lirik şiiirdir. Türk edebiyatında kaleme alınan mersiyeler arasında Kerbelâ mersiyelerinin ayrı bir yeri ve önemi vardır. Bu şiirler, hem şekil özellikleri hem de muhtevalarıyla kendilerine has birtakım nitelikler taşımaktadırlar. Klasik Türk edebiyatında bir geleneğin devamı olarak asırlarca değişik şairler tarafından pek çok Kerbelâ mersiyesi kaleme alınmıştır. Bu makalede, bir Bektaşî şairi olan Râşid'in daha önce yayımlanmamış olan “*Mersiye-i Şâh-ı Şehîdân*” başlıklı altı bentlik Kerbelâ mersiyesi, ilim âlemine tanıtılacak; metni verilen şiir, şekil ve içerik açısından değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Klâsik Türk Şiiri, Mersiye, Kerbelâ, Râşid, Bektaşî.

THE ELEGY OF “MASTER OF MARTYRS” BY RASHİD, ONE OF BEKHTASHI POETS

ABSTRACT

An Arabic word *elegy*, which lexically means “counting the good deeds by the dead”, lyric in poetry –as a literary term– written out to express sadness for the death of a person, to tell the good deeds of dead person and to express poet’s feelings for the dead person. Of the elegies written out in Turkish literature, the Kerbelâ elegies have special importance. These poems are particular with their form and content. As the continuation of a tradition, many Kerbelâ elegies have been written out by various poets in the Turkish literature throughout centuries. In this paper, Râşid’s six-stanza Kerbelâ elegy titled *the Elegy of “Master of Martyrs”*, unpublished so far, will be introduced to the social sciences, and his poem will be evaluated in terms of form and content.

Keywords: Classical Turkish Poetry, Elegy, Kerbelâ, Râşid, Bekhtashî.

1 Yrd. Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, turan@fef.sdu.edu.tr.

2 Arş. Gör., Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, kamile@fef.sdu.edu.tr.

Türk Edebiyatında Mersiye ve Kerbelâ Mersiyeleri

Mersiye, “(ölüyü) anmak, yad etmek, iyiliklerini sayıp dökmek” anlamına gelen Arapça “*resâ*” kökünden gelen bir kelimedir (Mutçalı, 1995: 309). Edebî terim olarak ise, ölen birinin ardından duyulan üzüntüyü ifade etmek, o kişinin iyi yönlerini anlatmak ve şairin ölene karşı olan ilgisini dile getirmek üzere yazılan lirik şiirlere verilen addır (Şemseddin Sami, 1985: 1321-1322). Mersiyelerde ölenlerin matemî, akrabaların veya dostların taziyesi, Hz. Hüseyin ve Kerbelâ şehitleri gibi din büyükleri başta olmak üzere, toplumun önde gelen şahsiyetlerinin vefatına duyulan üzüntünün dile getirilmesi, ölenin methedilmesi, kadere rıza gösterilmesi, dünyanın fâniliğinin vurgulanması, cenaze yakınlarının sabırlı ve metin olması gibi konular ele alınır (İsen, 1993: XIII). Anadolu sahasında bilinen ilk mersiye, XIV. yüzyılda, Ahmedî Divanı’nda yer alan ve Germiyan beylerinden Süleyman Şah (ö. 1387) için kaleme alınan mersiyedir. Daha sonraki asırlarda da bir gelenek hâlinde mersiyeler yazılmaya devam etmiştir (İsen, 1993: XVIII-XXII).

Türk edebiyatında kaleme alınan mersiyeler içinde Hz. Hüseyin’in Kerbelâ’da şehit edilmesini konu alan Kerbelâ mersiyelerinin büyük bir yeri ve önemi vardır. Bektaşîliğe mensup olanların dışındaki şairler de Hz. Hüseyin, On İki İmam ve şehitlerin anılmasının Hz. Muhammed’in şefaatine vesile olacağı inancıyla bu konuda pek çok mersiye kaleme almışlardır (Kaya, 2005: 501-519). Başta Arap edebiyatı olmak üzere bütün İslam edebiyatlarının ortak konularından olan ve Arap edebiyatında Kerbelâ olayını takiben (H. 61) söylenmeye başlayan Kerbelâ mersiyeleri, İran edebiyatında ise, Şiiliğin resmî mezhep olarak kabul edildiği XVI. yüzyıldan itibaren görülür. Diğer mersiyeler vefat eden kişinin hemen ardından yazıldığı hâlde Kerbelâ mersiyeleri hâlâ yazılmaya devam etmektedir. Nazım şekilleri ve kullanılan vezinler açısından belli bir tercihin yapılmadığı bu şiirlerde, kafiye ve rediflerin konuya uygun bir şekilde seçilmesi söz konusudur. Diğer taraftan kullanılan uzun ünlüler ve tekrarlarla hüznün verici bir ahenk oluşturulduğu da dikkati çeker. Kerbelâ mersiyeleri de diğer mersiyeler gibi, çeşitli nazım şekilleriyle yazılır. Kullanılan vezinler nazım şekillerine bağlı iken kafiye ve redifler yasa uygun şekilde seçilir. Kerbelâ mersiyelerinin muhtevası, “dünyanın geçiciliği ve feleğe sitem, yas, övgü, olayın tasviri, dua” olmak üzere beş bölümden oluşur. Olayın tasvirini içeren kısım, diğer bölümlere göre daha geniştir. Diğer mersiyelerde daha çok ölen ve ölenin yakınları için dua edilirken, Kerbelâ mersiyelerinde ise dua çoğunlukla şairin kendisi içindir. Yine bu şiirlerde Yezîd’e ve adamlarına beddua da bulunur (Çağlayan, 1997: I-II).

Râşid Bektaşî’nin Mersiye-i Şâh-ı Şehîdân’ı

Makalemizin konusunu teşkil eden Mersiye-i Şâh-ı Şehîdân başlıklı Kerbelâ mersiyesi, Râşid Bektaşî adına Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu’nda, 06 Mil Yz A 6716 numarada kayıtlı bulunan Divan’da yer almaktadır. Mersiye-i Şâh-ı Şehîdân başlıklı Kerbelâ mersiyesi daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamıştır.³ Başta söz konusu

3 Mesela, Sadeddin Nüzhet Ergun’un eserinde ve Bünyamin Çağlayan tarafından hazırlanan doktora tezinde müelife ya da şiirine dair herhangi bir bilgi yoktur (Ergun, 1955; Çağlayan, 1997).

mersiyesi olmak üzere, Divan'daki bütün şiirleri göz önüne alındığında şairin Bektaşî tarikâtı müntesibi olduğu anlaşılmaktadır.⁴

Mersiyenin Şekil Özellikleri

Mersiye, "mütekerrir müseddes" nazım şekliyle ve aruzun *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâilün* kalıbıyla kaleme alınmıştır. Türkçenin yapısına en uygun olan ve en kolay uygulanabilen bu aruz kalıbı, şiirin âhengine, ses dünyasına bir akıcılık katmıştır.

Birinci bentte "-*ima*" eki redif durumunda iken, "-*âd*" şeklinde bir zengin kafiye kullanılmıştır. İkinci bentte ise, ilginç bir biçimde "*aglasun, eylesün, neylesün, eylesün*" kelimeleri redif fonksiyonundadır ve bendin kafiyesi "-*ân*" şeklinde zengin kafiyedir. Üçüncü bentte ise, herhangi bir redif kullanmayan şair, "-*â*" sesiyle tam kafiye yapmıştır. Dördüncü bentte redif "*eyledi*" kelimesidir. Zengin kafiye olarak ise "-*ân*" sesinden yararlanılmıştır. Beşinci bentte "*isterim*" kelimesini redif olarak kullanan Râşid, "-*ân*" sesi ile de zengin kafiye oluşturmuştur. Mersiyenin altıncı ve son bendinde ise, herhangi bir redif yer almazken, "-*â*" sesiyle tam kafiye yapılmıştır. Şair, görüldüğü üzere üzüntüsünü vurgulamak için uzun "-*â*" sesinden kafiye yapmıştır. Diğer taraftan "*kan ağlamak, kanı için kan istemek*" gibi ifadelerin tekrarı ile de Kerbelâ hadisesinin şairde uyandırdığı acı ve üzüntü dile getirilmiştir. Mersiyenin mütekerrir müseddes nazım şekliyle kaleme alınmasının bir gereği olarak tekrarlanan nakarat beytinde de şair, duyduğu üzüntüyü oldukça samimi ve lirik bir şekilde ifade etmiştir. Tekrarlanan beyitle, hem şiirdeki bütünlük ve ahenk sağlanmış hem de Kerbelâ olayının yol açtığı acı, ızdırap ve üzüntü canlı tutulmaya çalışılmıştır. Diğer taraftan felekten şikâyet edilen kısımda, Kerbelâ vakasına yol açarak bir zulüm işlediği için pişman olan feleğin aksine dönmesi temennisinde bulunulurken "*turmasun, eylesün, neylesün*" gibi sitem ifadesi taşıyan kelimeler kullanılmıştır.

Şiirde Kerbelâ iki kere, Hz. Hüseyin (Şeh Hüseyin, Kerbelâ-yı şâh-ı şehidân) iki kere, Hz. Hüseyin'in dedesi olan Hz. Peygamber, Mustafa ismiyle üç kere tekrar edilmiştir. Buna karşılık Kerbelâ hadisesinin müsebbibi olan Yezid, hem Yezid şeklinde hem de Yezid-i bedlikâ, mel'ün Yezid nitelendirmeleriyle dört kez yinelenmiştir. Bu durum bir anlamda şairin ona duyduğu öfkeyi de ifade etmektedir.

Mersiyede "*eylesün, eyledi, isterim*" gibi rediflere yer veren Râşid, kafiye olarak üzüntü duygusunu pekiştiren "-*âd, -ân, -â*" gibi sesleri kafiye olarak kullanmıştır.

Mersiyede, şairin daha çok Kerbelâ hadisesi karşısındaki üzüntüsünü ve başta Yezid olmak üzere bu olayı gerçekleştirenlere karşı öfkesini dile getirmek üzere, "*kan ağlamak, kanı için kan istemek, zerre kadar hayâ etmemek*" gibi deyimleri de kullandığı görülmektedir.

4 Râşid Bektaşî'nin Divan'ında 13 gazel, 7 nefes, 2 muhammes ve 2 müseddes vardır. Şair hakkında tam bir bilgiye ulaşmak mümkün olmamıştır. Şair, Divan'ında bulunan birtakım şiirlerde Râşid mahlasıyla beraber "kemter" ifadesini de kullanmaktadır. Ayrıca başta mersiyesi ve nefesleri olmak üzere şiirlerinin hemen tamamında Bektaşîliğe ait unsurlara yer vermiştir. Bu da şairin kaynaklarda, Bektaşî tarikâtı müntesiplerinden olan ve şiirlerinde Râşid veya Kemterî mahlasını kullandığı ifade edilen Râşid Ali Efendi olabileceğini düşündürmektedir. (Bursalı Mehmed Tâhir, 2000: 212; Tuman, 2001: 215; Özmen, 1998: 613; *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (TDEA)*, 1982: 277).

Mersiye'nin Muhteva Özellikleri

Bu kısımda Râşid Bektaşî'nin Mersiye-i Şâh-ı Şehîdân'da duygularını nasıl dile getirdiği, hangi unsurlardan istifade ettiği vb. ortaya konulacaktır.

Mersiye'nin birinci bendinde şair, Kerbelâ hadisesinin kendisinde uyandırdığı üzüntüyü dile getirmektedir. İkinci bentte feleğe sitem edilirken üçüncü ve dördüncü bentte Yezid'e hitap edilerek ona lanette bulunulmuştur. Mersiye'nin beşinci bendi ise, dua kısmıdır. Son bentte ise, bir kez daha Yezid'e lanet okuyan şair, Kerbelâ'nın mateminin kıyamete kadar devam edeceği vurgusuyla şiirini tamamlamıştır.

I. Bent

Şair, mersiye'nin ilk bendinde Kerbelâ hadisesi ne zaman hatırına gelse büyük üzüntü duyduğunu, yüreğinde yaralar açıldığını söylemektedir. Râşid gamla doludur ve bu gamının sebebi de Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesinden duyulan matemdir. Şair, bu bentte üzüntüsünü dile getirmek üzere *"yâreler hem şerhalar açmak, dil-i nâşâdım, Şeyh Hüseyinün mâtemi, berbâdım sebep olmak, mağmûm olmak, âbâd olmak mümkün olmamak"* şeklinde acı ve keder manası taşıyan ifadeler kullanmıştır. Diğer taraftan redifin birinci teklik şahıs ekinden yararlanılarak oluşturulması da bende daha samimi ve lirik bir özellik kazandırmıştır:

Mâcerâ-yı Kerbelâ geldükçe her dem yâdım
Yâreler hem şerhalar açdum dil-i nâ-şâdım
Şeh Hüseyinün mâtemi oldu sebep berbâdım
Öyle mağmûm olmuşum mümkün degül âbâdım

Her bentten sonra tekrar edilen vasıta beytinde ise şair, kendisinin feryadına dağların ve sahraların tahammül edemeyeceğini söylemekte ve Allah'tan kendisine imdat etmesini dilemektedir:

Kûh u şahrâlar tahammül eylemez feryâdım
Ey benüm feryâd-res Rabbüm yetiş imdâdım

II. Bent

İkinci bentte teşhis ve mübalağa sanatlarının ön planda olduğu görülmektedir. Şair âdeta kendi acısına tabiatı ve kozmik âlemi de dâhil etme gayreti içindedir. Bu bentte feleğe sitemde bulunan şair, Ehl-i Beyt'in matemile derelerin kan ağladığını söylemektedir. Esasen felek de Kerbelâ'da yaptığı zulümden pişman olmuştur; bu sebeple artık o da olağan devrini aksine yapacak ve kıyamet gününe kadar yakasını yırtıp kan ağlayacaktır. *"Ehl-i Beyt'in mâtemi, direler kan ağlasun, çarh-ı gerdûn turmasun aksine devrân eylesün, haşre dek kan ağlasun, çâk-i girîbân eylesün"* ifadeleri acı ve üzüntüyü dile getirmek üzere kullanılmışlardır:

Ehl-i beytün mâtemiyle direler an alasun
 ar-ı gerd n urmasun ‘ aksine devrân eylesün
 Ol da itdiği zulümden oldu pişm n neylesün
 H şre dek an alasun  k-i girîbân eylesün
 K h u aħr lar taħammül eylemez fery d ma
 Ey benüm feryâd-res Rabb m yetiş imd d ma

III. Bent

Bu bentte şairin muhababı Kerbelâ hadisesini gerekleştiren Yezid’dir. Yezid, şehitlere hürmet göstermemiş, Allah’tan korkmamış, Hz. Peygamber’den ve Hz. Ali’den zerre kadar hayâ etmeden böylesi bir zulmü gerekleştirmiştir. şair, Allah’tan onun mek nını cehennem etmesi ve Kerbelâ şehitlerinin intikamını almasını dilemektedir. Bentte Yezid’e duyulan öfke, “zerre kadar hayâ etmemek, mekânı cehennem olmak, intikamını almak” deyimleri ile de pekiştirilmiştir:

ılmadıñ hürmet şeh de utmadıñ havf-ı H ud 
 Muştafa v  Murtez dan itmed n zerre hayâ
 H k mek nuñ d z h itsün ey Yezid-i bed-liķ 
 Z ’ntik msın intik mum al benüm y  Rabben 
 K h u aħr lar taħammül eylemez fery d ma
 Ey benüm feryâd-res Rabb m yetiş imd d ma

IV. Bent

şair bu bentte de yine Yezid’e seslenmektedir. Hz. Peygamber ona imanı öğretip Müslüman olmasını salamış, onu cennet ile müjdelemiştir. Fakat melun Yezid, kendisine verilen bütün nimetlere nankörlükle karşılık vermiştir. Âdeta Yezid’in vicdanına seslenen şair, onunla karşılıklı konuşur gibi bir anlatım yoluna başvurmuştur. Bentte “*ta’l m-i im n, küfr, m selm n, in’ m-ı k fr n*” gibi mana itibariyle zıt kavramlara, anlamı daha etkili kılmak iin, yer verilmiştir:

Muřtafa nitdi saña ta’l m-i im n eyledi
 Ey Yezid k fr n birad rdı m selm n eyledi
 Cennet-i a’l  ile tebşir-i S bh n eyledi
 Bilmedi mel’ n Yezid in’ m-ı k fr n eyledi
 K h u aħr lar taħammül eylemez fery d ma
 Ey benüm feryâd-res Rabb m yetiş imd d ma

V. Bent

Bu bentte ise şair Allah'a dua etmektedir. Râşid, ümitsiz olmadığını ve O'nun lütuf kapısından ihsan istediğini, dertli bir kimse olarak derdine derman talep ettiğini, O'ndan merhamet ve ihsan arzusunda bulunduğunu söylemektedir. Diğer taraftan Kerbelâ şehitlerinin padişahı Hz. Hüseyin'in kanı için kan istediğini de ifade etmektedir:

Nâ-ümîd olmam der-i lütfından ihsân isterim
Derdliyam nâ-çâr kıldum derde dermân isterim
Merhamet ihsân senûñ kemter de her ân isterim
Kerbelâ şâh-ı şehîdân kanı-çün kan isterim

Kûh u şahrâlar taħammül eylemez feryâdıma
Ey benüm feryâd-res Rabbüm yetiş imdâdıma

VI. Bent

Bu bentte şair bir kez daha Yezid'e hitap etmektedir. Ona Hz. Peygamber'in evladına böylesine bir zulmü niçin reva gördüğünü sormakta ve Hz. Hüseyin'in kanıyla Kerbelâ çölünün âdeta kıpkırmızı bir hâle geldiğini söylemektedir. Yezid'e yüz binlerce kez lanet okunduğunu söyleyen şair, "her dem" ifadesiyle bu lanetin devamlılığına vurgu yapılmaktadır. Kerbelâ şehitlerinin matemiyile kıyamete kadar âh ve figân etmeye devam edeceğini de ilave etmektedir:

Muştafâ evlâdına zulmi niçün gördüñ revâ
Ol şehûñ kanıyla rengin oldu deşt-i Kerbelâ
La'net olsun şad-hezârân ey Yezîd her dem saña
Tâ kıyâmet âh u efgân eyler oldum Râşidâ
Kûh u şahrâlar taħammül eylemez feryâdıma
Ey benüm feryâd-res Rabbüm yetiş imdâdıma

Sonuç olarak;

Kerbelâ mersiyele muhteva açısından değerlendirildiğinde "dünyanın geçiciliği ve feleğe sitem, yas, övgü, olayın tasviri, dua" olmak üzere beş bölümden oluşur. Mersiye-i Şâh-ı Şehîdân'da ise dünyanın geçiciliği, övgü, olayın tasviri kısımları yoktur. Bununla birlikte feleğe sitem etme, Kerbelâ hadisesinin sebep olduğu matem ve dua bölümleri yer almaktadır. Mersiye'nin muhtevasında dikkat çeken en önemli özelliklerden biri, altı bentlik şiirin üç bendinde Yezid'e hitap edilmesi, ona lanet okunmasıdır.

Râşid Bektaşî, Mersiye-i Şâh-ı Şehîdân başlıklı Kerbelâ mersiyesini, birtakım ses ve ahenk unsurlarından yararlanmakla beraber, sanat yapma ve hüner gösterme gayesinden çok, Kerbelâ hadisesinin kendisinde uyandırdığı duyguları samimi ve coşkulu bir biçimde ifade etmek üzere kaleme almıştır.

Şair, anlatımını güçlendirmek için tezat, teşhis, teşbih, tenasüp, mübalağa gibi anlam sanatlarına yer vermiş; manzumeye bir âhenk katmak için de kafiye ve rediflerin yanında asonans ve aliterasyon gibi ses sanatlarından istifade etmiştir.

KAYNAKÇA

Bursalı Mehmed Tâhir. (2000). *Osmanlı Müellifleri I-II-III ve Ahmed Remzî Akyürek Miftâhu'l-Kütüb ve Esâmî-i Müellifin Fihristi*, (Haz. Mustafa Tatcı-Cemâl Kurnaz), C. II, Ankara: Bizim Büro Basımevi.

Çağlayan, Bünyamin. (1997). *Kerbela Mersiyeleri*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ergun, Sadeddin Nüzhet. (1955). *Bektaşî Edebiyatı Antolojisi Bektaşî Şairleri ve Nefesleri*, (İkinci Baskı), İstanbul: Maarif Kitaphanesi.

İsen, Mustafa. (1993). *Acıyı Bal Eylemek Türk Edebiyatında Mersiye*, Ankara: Akçağ Yayınevi.

Kaya, Bilge. (2005). "Muharrem Ayı ve Kerbelâ Mersiyeleri", www.hbektasveli.gazi.edu.tr/dergidosyalar/33-501-519.pdf . 13.08.2010.

Mutçalı, Serdar. (1995). *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Dağarcık Yayınevi.

Özmen, İsmail. (1998). *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, C. 4 (19. Yüzyıl), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Şemseddin Sami. (1985). *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul: Çağrı Yayınevi.

Tuman, Nâil. (2001). *Tuhfe-i Nâili Divân Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*, C.I, Ankara: Bizim Büro Basımevi.

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (TDEA). (1982). "Kemterî Ali Raşid Bey", C. 5, İstanbul: Dergâh Yayınevi.**Mersiyenin Orjinal Metni: (KAYNAK)**

مرثیه شاه شهیدانه

ماجرای کربلا کلیدیکه لهردم باریم باره لهرم شهرا لهردم دل ناسادیم
شهیفت ماننی اولدی بیجا برادیم ابدل مغموم اولشم محکمه دکل آبادیم
کوه و محالر خلی ایلمز فرادیم
ای بنوم فرادسی بریم خیشی امدادیم

اهلی بیبات ماخمیله دیره لر قاده اغلوسوه جرف کردونه طور مسوده عاکسینه دورنه
اولده ایندیغ ظلمده اولدی شمانه بلوسوه خیره دل خاده اغلوسوه حال کر بانه ایلمونه

فولک عرفت شهیده طورک خوف فلدا مصطفی و رضاده ایتمک ذره جیا
مویکلان لوزغ ایتمسوده ای یزید برلضا نوانقاسیه انتقامک بنوم بارینا

مصطفی نوری کا تعظیم اجماعہ ابدی
 جنت و علائکہ نبیر سبحانہ ابدی

ای بزیر کفرک بر تقدیری مسماہ ابدی
 بیاہری ماحصدہ بزیر انغم کفرانہ ابدی

نا امید اولم در لطفندہ احسانہ انرم
 مرحومہ احسانہ سنک کز دہ لہرانہ انرم

در دلم ناصار فالدم در دہ رحمانہ انرم
 کردلہ شاہ شہیدانہ فانیخوہ فاندہ انرم

مصطفی اولوینہ ظاہمی پنجویہ کوردل روا
 لغت اولوہ صدھزارانہ ای بزیر ہر دم سکا

اول شہد فانیہ ربکیہ اولدی دسہ کردلا
 نایمانت آہ واقصانہ ایلا اولدم راشدا

کوه و صحرا لر غمیل ابانہ فریادیم
 ای بنوم فریادی بیجم جنبی امدیم

ÖZBEKİSTAN'DA HACI BEKTAŞ VELÎ İLE İLGİLİ YAYINLAR

Nadirhan HASAN¹

ÖZET

Hacı Bektaş Velî sadece Türkiye'de değil, Özbekistan'da da tanınmıştır. Özellikle, onun Hoca Ahmed Yesevî yolunda yürüyen bir mutasavvıf olması, Bektaşilik gibi Anadolu tarihinde önemli yer tutan bir tarikatın kurucusu olması, Türkistan aydınlarının da ilgisini çekmiştir. Bu yazımızda bu ilgiden dolayı Özbekistan'da yapılan Bektaşilikle ilgili çalışmalar tanıtılacaktır.

Anahtar kelimeler: Hacı Bektaş Velî, Bektaşilik, Makalat, Eser, Aktarma

PUBLICATIONS ABOUT HACI BEKTASH VELI IN UZBEKISTAN

ABSTRACT

Hadji Bektash Velî is not only famous in Turkey but also in Uzbekistan. Especially, he has been known as a follower of Yasaviy's mysticism, Khoja Ahmed Yassaviy, and as a founder of the Bektashi order, which has had an important place in the history of Anatolia, has attracted interest among intellectuals in Turkestan. In this article we will focus on the work studied about the Bektashi in Uzbekistan.

Keywords: Hacı Bektashi Velî, Bektashiyya, Maqalat, Book, Translation

GİRİŞ

Özbekistan bağımsızlığına kavuştuktan sonra ülkede birçok ilim, kültür, din ve tasavvuf büyüğünün isimleri gündeme geldi, onların eserlerine değer verilmeye başlandı. Hoca Yusuf Hemedani, Hoca Ahmed Yesevî, Hoca Abdulhalik Gicduvani, Necmeddin Kübra, Bahaeddin Nakşibend, Hoca Übeydullah Ahrar gibi birçok manevi önderin hayatları ve eserleri geniş kapsamda incelenmeye başlandı.

80'li yıllarda Özbekistan'da yeniden başlayan Hoca Ahmed Yesevî'yle ilgili tetkikler sonucunda Yesevilik ekolüne mensup şair ve yazarların çalışmalarına da merak uyandı. Zira, Yesevilik tarihinden bilindiği üzere Sufi Muhammed Danişmend, Hâkim Süleyman Ata, İsmail Ata, Hazini, Alim Şeyh, Muhammed Şerif Hüseyini, Şeyh Zinde Ali, Hudaydad-ı Velî,

¹ Dr, Fatih Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, nkhasanov@fatih.edu.tr

Azım Hâce gibi birçok manevi önder Pir-i Türkistan'dan sonra hem fiilen hem de eserleriyle Yesevilik ekolünü yaymaya çalışmışlardır. Nitekim, Hâkim Ata Süleyman Bakırgan'ın hikmetleri vasıtasıyla Altın Ordu ve Tatar ülkesine Yesevilik geleneği ve Harizm kültürü ulaşmış, Seyyid Ata ve dostlarının çalışmalarıyla Deşti Kıpçak İslamiyetle tanışmıştır.

Kemal İkani, Kutbeddin Haydar, Hoca Bahaeddin Nakşibend gibi Yesevi takipçileri Ahmed Yesevi öğretisinden beslenerek İkaniyye, Hayderilik, Nakşibendilik gibi tarikatları kurmuşlardır.² Kaynak eser ve araştırmalardan anlaşıldığına göre Hacı Bektaş Veli Horasani-i Rumi'nin kurduğu Bektaşilik tarikati Yesevilik etkisiyle oluşmuş ve Anadolu Türklerinin sosyal ve manevi hayatında önemli rol oynamıştır.

Hoca Ahmed Yesevi'nin Anadolu'daki takipçileri olan Hacı Bektaş Veli ve Yunus Emre'nin hayatı ve eserleri de Özbek bilim adamları tarafından araştırılmaya ve aktarılmaya başlandı. Yunus Emre'nin şiirleri Özbekçeye aktarılıp onun hayatı ve eserleri hakkında birkaç makale yayımlandı. Prof. Dr. M. E. Coşan'ın "Yunus Emre ve Tasavvuf" risalesi Özbekçeye aktarıldı (Yunus Emre ve Tasavvuf, 2001). Burada Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilikle ilgili Özbekistan'da yapılan aktarma çalışmaları kısaca tanıtılacaktır.

Özbekistan'da Hacı Bektaş Veli'ye yönelik araştırmalar iki yönlü yapılmaktadır. Bir taraftan Hacı Bektaş Veli'nin hayatı ve eserleri araştırılmakta, diğer taraftan da bazı bilim adamları ve tercümanlar onun eserlerini yayınlayıp okuyucuların istifadesine sunmaktadırlar.

Konuyla ilgili ilk çalışma, '90'lı yılların başında Prof. Dr. Arif Osman tarafından "Mulakat" dergisinde yayımlanan "Bektaşiyiye" adlı makaledir (Osman s. 53-56). A. Osman yazısında "Nefehat ül-üns", "Vilayetnâme", "Cevahir ül-Ebrar", "Kühn ül-ahbar" gibi muteber kaynak eserlerdeki Hacı Bektaş Veli'yle ilgili çeşitli tarif ve tavsiflere yer vermiştir. Onun Şeyh Lokman Perende vasıtasıyla Hoca Ahmed Yesevi'ye bağlı olduğunu kaydetmiştir. Hacı Bektaş'ın hayatı ve faaliyetiyle ilgili önemli bilgiler vermiştir.

Müellif yazısında yer yer Ahmed Lütfi Efendi, Selanikli Şeyh Muhammed bin Osman, Âşık Paşazade, Fuad Köprülü, Hasan Basri Erk, Mahmud Esad Coşan, Kadri Erdoğan gibi geçmişte ve günümüzde yaşamış tarihçi ve akademisyenlerin Hacı Bektaş Veli konusundaki fikirlerinden istifade etmiştir. Bununla birlikte müellif Hacı Bektaş Veli'ye atfedilen "Vilayetname"lerden çeşitli nakiller yapmıştır. "Makalat" eserini tanıtmakta, ondaki gönülle ilgili fikirleri tahlil etmektedir. Hacı Bektaş Veli'nin düşünceleri ve Bektaşilik öğretisinin o dönemdeki önemini vurgulamaktadır.

Hacı Bektaş Veli konusundaki ikinci makale, tanınmış edebiyatçı âlim, Prof. Dr. İbrahim Hakkul tarafından "Sırlı Âlem" dergisinde 1998 senesinde yayımlanmıştı (Hakkul 1998). Bu yazıda bilim adamı, Hacı Bektaş'ın hayat hikâyesi ve fikirlerinden bahsetmekte, Bektaşiliğin Yesevilik zemininde oluştuğunu vurgulamaktadır. Hacı Bektaş Veli'den söz ederken,

² Kaynak eserlere ve araştırmacılara göre Hoca Bahaeddin Nakşibend hazretlerinin büyük sufi olarak yetişmesinde Hakim Ata (ruhani), Şems Kulal, Halil Ata, Kusam Ata gibi Yesevi meşayihinin çok hizmetleri olmuştur.

Ebul Ferec Vasıtî, Mahmud Esad Coşan gibi ilim adamlarının fikirlerinden istifade eder. Makâlât'taki düşüncelerin eğitim ve felsefe mazmununu açmaya çalışır. Ahmed Yesevî'nin "Fakrnâme"siyle Hacı Bektaş Velî'nin Makalat'ındaki fikrî benzerliklerden söz eder. Hacı Bektaş'ın insanın kendisini tanıması, Abidlik ve Ariflik, Nefs ve Kalp, Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikata dair önemli fikirlerini tahlil eder. Makalenin sonunda bilim adamı "Demek, Hacı Bektaş'ın fikir ve tavsiyeleri bugün bile değerini kaybetmemiştir." sonucuna varır ve "Makalat"tan Özbekçeye aktardığı insanın yaratılışıyla ilgili bölümü okuyuculara takdim eder.

Hacı Bektaş Velî konusunda yapılan üçüncü ve en önemli çalışma 2000 senesinde Taşkent'te "Makalat"ın Özbekçeye yapılan tercümesidir. Prof. Dr. M. E. Coşan'ın hazırladığı "Makalat" tenkitli metninden yapılan bu aktarmayı da yukarıda ismi geçen bilim adamı İbrahim Hakkul gerçekleştirmiştir (Hacı Bektaş Velî, 2000). Burada şunu da söylemek gerekir ki, Hacı Bektaş Velî'nin irfani mirasının Özbekistan'da tanınmasında Türkiyeli akademisyenlerin, özellikle Prof. Coşan'ın çalışmaları önemlidir.

Ön sözünde çevirmenimiz Hacı Bektaş Velî hakkında geniş bilgi vermekte, "Makalat"ın tenkitli metnine dair görüşlerini belirtmektedir. Hacı Bektaş Velî fikirlerinin aktüelliğine dikkat çekmektedir. Söylemek gerekir ki, "Makalat"ın Özbekçesi yayınlanınca, Özbek halkı Ahmed Yesevî'nin Anadoludaki önemli bir takipçisini yakından tanımaya müesser oldu. Okuyucular arasında Hacı Bektaş Velî'nin görüşlerine merak uyandı. Bektaşiliğin daha geniş anlamda tanınmasına katkıda bulundu.

Dördüncü çalışma şahsının "Marifet canı diriltir" başlıklı makalesiydi (Hasan, 2000). Bu makale esasen Hacı Bektaş Velî "Makalat"ının Özbekçe metnini okuyuculara ve ilim ehline tanıtmak amacıyla yazılmış olup makalede Hacı Bektaş Velî ile ilgili fikirlere yer verilmiştir.

Bir başka çalışma, 2001 senesinde yayımlanan "Hoca Ahmed Yesevî: Hayatı, Eserleri ve Gelenekleri" adlı kitaptır (Hoca Ahmed Yesevî, 2001). Bu kitap Prof. Dr. Mehmed Şeker ve Necdet Yılmaz tarafından yayına hazırlanan ve 1996 yılında İstanbul'daki Seha Yayınevinde basılan "Hoca Ahmed Yesevî: Hayatı, Eserleri, Tesirleri" (Hoca Ahmed-i Yesevî 1996) bildiriler kitabının Özbekçe çevirisidir. Bu çeviriye Ahmed Yesevî konusunda Özbekistan'da yapılan önemli çalışmalar da dâhil edilmişti. Bu kitaptaki makalelerde Hacı Bektaş Velî ve Bektaşiliğe dair çok ve rengârenk fikir ve mülahazalar yer almıştır. Nitekim onda Prof. Dr. M. E. Coşan ve Prof. Dr. Abdurrahman Güzel tarafından Ahmed Yesevî'nin "Fakrname"sindeki fikirlerle Hacı Bektaş Velî'nin "Makalat"ındaki mukabil fikirler tetkik ve tahlil edilmiştir. Örneğin, bunlardan birisinde Coşan, Hacı Bektaş Velî "Makalat"ının Ahmed Yesevî "Fakrname"sine benzediğini kaydederken: "Makalat'taki 'Fakrname'ye benzeyen bir bölümde 'Salik dört aşamayla Hakka yetişir: Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat. Her bir aşamada on makam var', denilmiştir. 'Fakrname'de de aynen bunun gibi belirtilmiştir. Menkibede: 'Kul Allah'ın huzuruna dört kapıdan girer', denilmişse, Ahmed Yesevî 'kırk makam var', demektedir. Kısacası, mezkûr iki eser esas itibariyle bir-birine benzemektedir. Zira Hacı Bektaş Velî XIII y.y.de yaşamış olup, Horasan'ın Nişapur şehrinden Anadolu'ya gelmiştir. Hocası Lokman-ı

Perende vasıtasıyla Ahmed Yesevî silsilesine mensuptur” (Hoca Ahmed Yesevî 2001:20) diye yazıyor. Prof. Dr. A. Güzel bu mukayeseyi daha da genişletmekte ve önceki yazarın fikrini kuvvetlendirerek şöyle yazmaktadır: “Kıyaslardaki benzerlikler ve farklardan malum olmaktadır ki, Şeriat kapısında Ahmed Yesevî’nin zikrettiği on makamdan dokuzu Hacı Bektaş’ta da aynı tarzdadır... Tarikat kapısıyla ilgili Yesevî ile Hacı Bektaş’ın yedi makamı müşterektir... Marifet ve Hakikat kapısındaki yedi makamın benzediğini görmekteyiz. Diğer üçü aslında bir, fakat ifadesi farklı makamlardan ibarettir. Dört kapıda zikredilen kırk makamdan otuzu birbirleriyle aynıdır. Geri kalan on makam yalnız ifadede farklıdır. Hadd-ı zatında bu kadar cüzi fark eden bir eserin iki nüshasında da görüldüğü için bunlara fark da denilmez. Durum böyleyken, bu küçük mukayese Ahmed Yesevî’nin ve Hacı Bektaş’ın Türkistan’da başlayan aynı geleneğin mensupları olup, ikisinin de maddi yönden olmasa bile, manevi yönden müşit-mürit ilişkilerine sahip olduklarını ispat etmektedir” (Hoca Ahmed Yesevî 2001:199-200).

Bu kitabın önemi, Ahmed Yesevî ile Hacı Bektaş arasındaki ilişkileri Özbek okuyucularına daha geniş tanıtmaktan gelir. Biz burada Hacı Bektaş Velî’yle ilgili yazıların esasen “Tiryak ül-muhibbin”, “Cevahir ül-ebrar min emvac il-bihar”, “Menakıb-ı Hacı Bektaş Velî”, “Velayet-name”, “Reşehat ül-ayn el-hayat”, “Tibyan ül-vesail il-hakayık”, “Ravzat us-sefa”, “Kunh ül-ahbar”, “Seyahat-name” gibi kaynak eserlere dayanarak ele alındığını kast etmekteyiz. Özellikle, Hacı Bektaş Velî’nin Ahmed Yesevî’ye bağlı olup Bektaşiliğin de Yesevîliğin bir devamı olduğu, Lokman-ı Perende’nin tarihi şahıs olduğu, Hacı Bektaş Velî’yi yetiştirdiği, Anadolu’nun fethi, Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Hacı Bektaş Velî, Sarı Saltuk gibi Yesevî takipçilerinin mühim hizmetlerde bulduklarına dair birçok konu Türkiyeli akademisyenler tarafından esaslı olarak telkin edilmiştir.

Hacı Bektaş Velî düşüncelerinin Özbekistan’da tetkik ve teşvik edilmesinden söz ederken Özbekistan devlet televizyon ve radyosundaki birkaç eğitim ve edebiyat programında da Hacı Bektaş Velî’yle ilgili konuşmalar yapıldığını hatırlamak gerekir. Bu programlarda bu büyük zatın düşünceleri tahlil edilerek tarihî hizmetleri anlatılmıştır.

Kısacası, yukarıda zikredilen çalışmaların tümünde Hacı Bektaş Velî’nin esasen Hoca Ahmed Yesevî ve Yesevîliğe bağlı olarak incelendiğini ayrıca vurgulamak gerekir. Çünkü kaynak eserlerde, özellikle Yesevîliğe dair mühim kaynak olan Hazini’nin “Cevahir ül-ebrar” kitabında Hacı Bektaş Velî Hoca Ahmed Yesevî’nin sadık takipçisi olarak zikredilmiştir.³

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Hacı Bektaş Velî hazretlerinin “Bir olalım, iri olalım, diri olalım!” düsturu bugün daha büyük önem kazanmıştır. Biz memnuniyetle söylemek isteriz ki, bağımsızlıktan sonra Özbek halkı Türkiye’ye ne kadar yakınlaşmış ise, bu büyük ülkenin Yunus Emre, Hacı Bektaş Velî, Hacı Bayram Velî, Aziz Mahmut Hüdayi gibi azizlerini tanımada da o kadar başarılı olmuştur. Ümit ederiz ki, iyi niyetle başlatılan bu çalışmalar daha büyük gayret ve başarıyla devam edecektir.

3 Hazini, Hoca Ahmed Yesevî hazretlerinin Sufi Muhammed Danişmend, Süleyman Hakim Ata, Baba Maçın, Amir Ali Hakim, Hasan Bulgani, İmam Merğazi, Şeyh Osman Mağribi gibi “kamil-ı mükemmil” halifelerinin hizmetlerini tarif ederken, Hacı Bektaş Velî hazretlerini de “onlar cümlesindedir” diye saygıyla dile almaktadır (Hazini. Cevahir ül-ebrar min emvac il-bihar, 38 b-39 a).

KAYNAKÇA

Hakkul, (İbrahim) (1998). Hacı Bektaş Veli. Sırlı Alem, Haziran.

Hasan. (Nadirhan) (2000). Marifet canı diriltir... Özbekistan Edebiyatı ve Sanatı, 3 Kasım.

Hacı Bektaş Veli, (2000). Makalat. Türkçeden Özbekçeye çeviren ve önsöz yazan Prof. Dr.

İbrahim Hakkul Taşkent, Abdulla Kadiri Halk Mirası neşriyatı, Taşkent.

Hacı Bektaş Veli, (1986), Makâlât, Haz: Prof. Dr. Esad Coşan, Sehâ Neşriyatı, Ankara.

Hazini, Cevahir ul-ebrar min emvac il-bihar. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY Bölümü no: 3893.

Hoca Ahmed Yesevi: Hayatı, Eserleri, Gelenekleri (2001). (Özbekçeye aktaran ve yayına hazırlayan Prof. Dr. İbrahim Hakkul, Dr. Nadirhan Hasan, Ar. Gör. Azize Bektaş). Özbekistan Yazarlar Birliği Edebiyat Vakfı yayınevi, Taşkent.

Hoca Ahmed-I Yesevi: Hayatı, Eserleri, Tesirleri (1996). Yay. Haz. Prof. Dr. Mehmet Şeker, Necdet Yılmaz, İstanbul.

Özcan (Hüseyin) (2009). Hacı Bektaş Veli: hayatı, eserleri ve sufilik yolu, İstanbul.

Osman (Arif) (1996). Bektaşîyye. Mülakat, Mart, s. 53-56.

Yunus Emre ve Tasavvuf (2001). Yay. haz. Dr. Seyfeddin Seyfullah, Taşkent.

CAN VE TEN KAVRAMLARI BAĞLAMINDA GARİB-NÂMEDE İNSANA BAKIŞ

Ömer ÖZKAN¹

*Eydeyüm kim ten nedür ü cân nedür
Cân-ıla tende çehâr erkân nedür
Âşık Paşa*

ÖZET

Garib-nâme, Türk dilinin önemli bir eseri olmasının yanında, 14. yüzyıl Anadolu'sunun düşünce dünyasını yansıtan değerli bir vesika niteliği taşır. Özellikle bu asır Anadolu'sunda hâkim tasavvuf öğretisinin, eserin ana dokusunu oluşturduğu söylenebilir.

Âşık Paşa'ya göre bütün bilgilerin temeli “kendüyi bilmek”tir ki bir anlamda Garib-nâme'nin her bölümü, bu gerçekliğin açıklaması üzerine bina edilmiştir. Ona göre insan kitabını hakkıyla tanıyan kişi kainat kitabını da bilip kavrayacaktır. Hakikati kavrayan kişi ise insanın aslında tüm âlemin küçük bir kopyası olduğu gerçeğini fark edecektir.

Garib-nâme'de insanı, çok basit bir tasnifle “can” ve “ten” olmak üzere iki ana kısma ayıran Âşık Paşa; bir anlamda, insanın bu iki farklı yönünü bütün eser boyunca somut ve bildik örneklerle izaha girişecektir. “Cân” onun görünmeyen yönüne; “ten” de görünen yönüne karşılık gösterilecek ve küçük kainat olarak vasıflandırılan insandaki bu iki yönde, kainattaki cisimlenmiş varlıkların karşılıkları gösterilecektir.

Çalışmamızda, Garib-nâme'nin yaklaşık her bölümünün her kıssasında karşımıza çıkan bu iki önemli kavramı; Âşık Paşa'nın, en sade insanın dahi kavrayıp anlaması gayretiyle şekillendirdiği, somutlaştırma ve örneklendirme ağırlıklı üslûbu çerçevesinde ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: tasavvuf, cân, ten, insan, kainat

VIEW TO HUMAN CONCEPTS OF SOUL AND BODY IN GARİB-NÂME

ABSTRACT

Garib-nâme is an important work of Turkish literature and tells us observation of fourteenth century. So it is a valuable document. Especially it reflects thought of Islamic sufism in Anatolia in fourteenth century.

To Aşık Paşa source of all information is self-knowledge. We can easily say that each section of Garib-nâme had been based on explanation of this reality. Aşık Paşa says that person who knows book of human being easily is going to know book of the cosmos.

1 Doç. Dr. Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi, el-mek ozkano@gazi.edu.tr

Asık Pasa divides human being two basic parts as soul and body in Garib-nâme. He tells these two parts of human beings all along the work. According to him, soul is invisible or interior part of human being, but body is physical or visible part of human being. And there is an opposite of everything in cosmos in human being. Because human being is a small cosmos.

In this article, it had been dealt with these two concepts, body and soul in style of explanation that founded sampling and embodying of Aşık Paşa.

Key Words: sufism, soul, body, human being, cosmos

GİRİŞ

Yaygın anlamıyla, canlı varlıkların hayat kudreti olarak bilinen “cân” kavramı tasavvufî literatürde nefis, ruh, ilâhî nefes ve tecellî karşılığında kullanılır. İnsan vücudunu ifade için kullanılan “ten” kavramı ise beden, cisim ve cesed gibi kelimelere karşılık gelir.

Biri diğerinin zıddı olan bu kavramlar, insanın somut ve soyut iki ayrı yönünü ifade eder. İnsanın somut yönüyle ilgili geçmişten günümüze hekimler, estetikçiler, sanatçılar ... sayısız yorumlar yapmışlardır ki bunları maddi temellere dayandırmak ya da tatmin edici izahlar yapmak mümkündür. Soyut tarafına dair olanlarla ilgili bilinenler ya da bilinmeyenler ise her zaman gizemini korumuştur.

Felsefenin de sahasına giren cân ya da ruhun varlığı ve mahiyeti meselesi, kadim zamanlardan beri filozofların üzerinde spekülasyonlar yürüttüğü bir konu olmuştur. Hint kutsal metinleri olan Vedalar ve Upanishadlar, bütün çokluk âleminin ardında değişmez tek bir birlik olduğunu, insan bedenlerinin yok olmaya mahkum olduğunu ve fakat ruhların bu ölümsüz birliğe gittiklerini savunur (Sunar 1975:19-22). Yine, Eski Mısır düşünce dünyasının önemli isimlerinden Hermes, bütün cismanî varlığın ardında, insanı Tanrıya ulaştıran; somut varlık sınırlarını aşan aşkın bir şuardan ve ruhtan söz ederek ruhların aşk ile terbiye edilmesi gerekliliğini söyler (Sunar 1975:48-49, Haçerlioğlu 1970:127). Pisagor, Sokrat ve Eflatun gibi bazı Antik Yunan filozofları da ruhun varlığına ve ölümsüzlüğüne işaret etmişlerdir. Hatta Pisagor, bedeni ruhu hapseden bir kafes olarak değerlendirmiştir. Öyleki ona göre, ruhun asıl gayesi zaten hür yaşamak, yani bedene bağlı olmadan mutlak ruh hâline erişebilmektir (Sunar 1975:59).

Ruh-beden veya cân-ten vurgusu İslam tasavvufunda da önemli yer tutar. Kuşeyrî, ehl-i sünnet âlimlerinin ruh konusunda ihtilaf hâlinde bulduklarını ifadeden sonra ruh konusundaki değişik algılamaları dile getirir. Kimileri ruhu, can ve hayat olarak tanımlarken kimileri de beden kalıbına tevdi edilmiş bir cevher olarak nitelendirmiştir. İnsan ruh ve cesetten meydana gelir ki Tanrı, ruhun mahalli olan beden kalıbında hayat yaratır. İnsan hayatta kaldığı sürece de ruh bedeni terk etmez (Uludağ 1999:182).

İbn Arabî ise, ruh ve bedeni birbirinden farklı cevherler olarak saydıktan sonra üç çeşit ruhtan söz eder. Bunlar: bitkisel, hayvânî ve aklî ruhlardır. Bitkisel ve hayvânî ruhlarda (rûh-ı

nebâtî ve rûh-ı hayvânî) bedenle işlerler ve varlıkları bedene bağlıdır, oysa akli ruh (rûh-ı insânî) bedenden ve akıldan bağımsızdır. Bedene ilişmeden önce olduğu gibi, ondan ayrı olarak da var olabilir. O, ne bir cisimdir ne de bir araz, emr âlemine ait bir cevherdir (Afîfi 1975:112-114). Hayvânî ve nebâtî ruhla birlikte bir de cansız varlıklarda bulunan ruh (rûh-ı cemâdî) vardır ki bunun varlığı da bir bedene bağlıdır. Bu üç ruh insan bedeniyle birlikte vardır. İnsan ölünce onlar da asıllarına gider, yani ceset çürür, dağılır gider; onlar da cesetle birlikte dağılırlar. Rûh-ı insânî ise bedeninin varlığından bağımsız olarak geldiği yere döner (Gölpınarlı 2000:90-92).

Bütün varlıkların bir canı veya ruhu olduğu fikri büyük Türk sûfisi Mevlânâ'nın şiirlerinde sıklıkla vurguladığı konulardandır. Bir rubaisinde, “Şu yeryüzü, cansız, akli, fikri yok sanmayasın diye tavşan uykusuna yatmış, sessizce uyur gibi görünüyor, halbuki o uyanıktır, canlıdır. O da senin gibi kendi hayatını yaşamakta...” (Can 1991:268) diyen Mevlânâ'ya göre her varlık can taşır. Ve bütün canlar da aslında birdir. Tıpkı badem ağaçları gibi sayıya döküldüğünde yüzlerce çeşittirler, fakat içlerindeki yağ aynıdır (Gölpınarlı 1989:145) Öyleyse bir canı inciten kişi aslında bütün canları incitmiş olacaktır. Nitekim, Mesnevî'de bir yerde “Canı inciten kişinin, bu incitmenin Tanrı'yı incitme olduğundan haberi yoktur.” der (Gölpınarlı 1991:202).

Yunus'un şiirlerinde sıklıkla geçen “cânlar cânı” ifadesiyle işaret olunan da yine tüm cihâna hayat veren yegâne cân, yani “cihânın cânı” olmalıdır.

İkiligi terk itgil birlik makâmın tutgul

Cânlar cânın bulasın iş bu dirlik içinde (Tatçı, 303/3)

Pek çok İslam sûfisini meşgul eden bu husus, Hacı Bektâş Veli'nin Makâlât adlı eserinde de üzerinde uzun uzun durulan konulardandır. “Amma bizüm katımızda can beşdür. Velâkin bu sözü anlamak çok işdür. Ve hem âdem ma'nâsı dahı üçdür. Ve kendüyi bilmek yolu güçdür. Ve kendüyi bilmeyene bu söz hiçdür. Eger bilmek dilersen kitâbda yazdum (Makâlât, s.48).” diyen Hacı Bektâş, insanı kendini tanıyıp bilmeye çağırır. Zira kendini bilen şahıs nihayetinde; tüm varlığın özünü teşkil eden cânın gerçekliğini ve mahiyetini de kavrayacaktır.

Garib-Nâme'de Cân ü Ten

Başta Köprülü olmak üzere, birçok araştırmacı Âşık Paşa'nın şiirlerinde ve Garib-nâme'sinde büyük ölçüde Mevlâna ve Yunus Emre tesirinin hâkim olduğunu söyler². Bu bakımdan, Garib-nâme'de işlenen birçok tasavvufi konunun diğer sûfi şairlerde olduğu gibi klasik anlamda olduğu söylenebilir. Ancak Âşık Paşa'yı diğer sûfi şairlerinden ayıran temel fark, belki de bu kavramları daha somut ve detaylı, ikna edici bir üslupla tasvir etmiş olmasıdır. Zira, Âşık Paşa'nın ağırlıklı olarak didaktik bir karakter gösteren anlatımı, en sade insanın

2 Bu hususta daha detaylı bilgi için Fuad KÖPRÜLÜ'nün MEV İslam Ansiklopedisi'ndeki, Günay KUT'un da TDV İslam Ansiklopedisi'ndeki “Âşık Paşa” konulu yazılarına bakılabilir.

dahi bu önemli mefhumları kavramasına gayret eder niteliklidir. Bu yüzden eserde, aynı konulara tekrar tekrar değinildiğini görürüz.

Can ve ten, neredeyse her bölümün her kıssasında karşımıza çıkar. Şair, çoğu yerde bu kavramları “cân ü ten” şeklinde bir arada, kimi yerde ise “cânun bünyâdı”, “ten aslı”, “cân gözi”, “ten tağı” ifadeler içerisinde dile getirir.

Garib-nâme'nin ana dokusunu “kendüzin/kendüyi bilmek” esası oluşturur ki bir anlamda bütün eser, bu gerçekliğin açıklaması üzerine bina edilmiştir denilebilir. Zira Âşık Paşa, kendini bilip tanıyan kişinin hakikati de anlayacağı fikrindedir. Çünkü ona göre ilmin aslı insanın kendi içinde gizlidir.

Sen seni bildün-ise bildün Haki

İlmün aslı sendedür cehd it okı (843)

İnsan, kendine doğru sefer ettikçe sayısız konaklar geçecek ve her bir konakta, aslında kendisinin bütün yaratılmışların özü ya da özeti olduğu hakikatini fark edecektir. Kainatta yaratılmış her şeyin insanda mutlaka bir karşılığı vardır.

İşte, insanı tanımayı tüm kainat kitabını tanıyıp bilmek olarak kabul eden Âşık Paşa, eserinde; genel anlamda ten ve candan oluşan insanın iki yönünü somut örneklerle izaha girişecektir.

İnsanı küçük kainat olarak görme fikri, dinî metinlerle desteklenen ve pek çok mutasavvıfta görülen yaygın bir görüştür. Mutasavvıflara göre insan, yaratılmışların en mükemmelidir.

Süfi düşünce sistemi üzerinde derin tesirler bırakmış İbn Arabî de mükemmel insanın bir küçük âlem olarak, kendisinde ayrı ayrı tezahür eden ya da hem rûhânî hem de maddî âlemlerde tezahür edebilen her şeyi ne şekilde birleştirdiğini açıklamak için çaba harcar. Ona göre mükemmel insan hakikatin yani Tanrı ile âlemin küçültülmüş bir suretidir. Onun zâtı, İlahî zâtın bir hâlidir; rûhu, küllî rûhun bir hâlidir; cismi, küllî cismin (el-arş) bir hâlidir; bilgisi, İlahî bilginin bir kopyası ya da yansımasıdır; kalbi, Ka'be'nin gökteki örneğine tekabül eder; rûhî melekeleri, melekeler; belleği, Satürn'e; anlayışı, Jüpiter'e; akli, Güneş'e ... karşılıktır (Afifi 1975:83).

Mutasavvıflardaki bu insan-kainat eşleştirmesinin temelinde ise büyük ölçüde, her şeyin çiftler hâlinde veya zıtlarıyla birlikte yaratılmış olduğu gerçekliği yatar. Bu dünya hayatının karşılığı öteki âlemdir. Âlemin özeti olan insansa bu iki âlemi birleştirmiş bir varlıktır. Onun öteki dünyaya bakan kısmını cân ve bu dünya âlemine bakan kısmını da ten oluşturur.

Cân ü Ten: İki zıt unsur

Âşık Paşa, suretin yani tenin yokluktan gelip yine yokluğa gittiğini, oysa canın Tanrı'nın emrinde bulunduğunu bu yüzden de ölümsüz olduğunu söyler. Yine, insanın kendini asla bir sûret olarak algılamaması gerektiğini, kendini sûret olarak görenlerin veya suretten

öteye geçemeyenlerin kul; sûreti geçip de içindeki canı görenlerinse sultân olacağını söyler. Özünün candan ibaret olduğunu anlayanlar yedi kat göğü de yıldızlarla birlikte kendine köle yaparlar. Sûrette kalanlarsa yıldızların mahkûmu olur, onların tesiri altında kalır. Tüm vücut hizmetçi, yıldızlarsa kendine hizmet edilen konumunda olurlar.

*Pes hakikat cân bilenler kendüzin
Kul idindi yidi kat gök yıldızım (4551)*

Can ve ten, insanda daima mücadele hâlinindedir. Biri diğerini etki altına almaya çalışıp durur. Ancak esas olan, cana uyup teni terk etmektir. Tenin aslı toprak, cânın aslı ise Hak'tır, çünkü ondan gelmiştir. Bu yüzden kim tene uyarsa toprak olup yok olur. Oysa cana uyanlar bâki kalırlar.

*Cân dileğin terk idüp uyma tene
Ten dileğin terk idüp uyul cana (686)*

*Kim bu cismün aslı toprak-durur
Liki cânun bünyâdı Hak'dan durur (687)*

*Kim tene uyar-ısa toprak ola
Kim cânâ uyar-ısa bâki kala (688)*

Tenin bütün alış verişi nefis ilemdir. Nefs ise asi olmayı iş edinmiştir. Gün gelir canı da Tanrı'ya asi eder. Can ise aşk ile alıp verir. Bu yüzden yüzü daima maşuka dönüktür.

İnsanı, çok basit bir tasnifle can ve ten olarak iki kısma ayıran Âşık Paşa bu iki zıtlık arasındaki temel ayrımları değişik örneklerle sıralamaya devam eder. Bir nasihat-nâme üslubu içinde gelişen bu anlatımda aynı kavramların, günlük hayatta her an karşılaştığımız ve bildiğimiz daha değişik benzetmelerle örneklendirildiğini görmekteyiz. Garib-nâme'de geçen bu örneklerden bir kısmı aşağıdaki gibidir:

<u>Ten</u>	<u>Can</u>
yeryüzü	gökyüzü
dağ	bağ
gümüş	altın
kul	sultan
zahir mülk	batın mülk
yıkanır	yanar
harf	mana
uzuv	kan
cehennem	cennet
fısk u fücûr	hûr u kusûr
ölümlü	ölümsüz
ma'siyet	ma'rifet

Âşık Paşa, eserinin iki önemli kavramı olan can ve teni, bu denli geniş ve somut örneklerle tasvir etmeye çalışmakla, bir anlamda okuyucusunu bu kavramların detaylarına götürmeye ve daha başka gerçeklikleri tanımaya hazırlar. Nitekim bu iki kavramı daha da açarak, *insan-kainat* eşleştirmesini ayrıntılı şekilde ele aldığını görürüz.

Vücut: Bir Ulu Şehir

Âşık Paşa, insan vücudunun esasının anâsır-ı erba'a diye bilinen dört unsurdan müteşekkil olduğunu söyler. Tanrı ateşi, suyu ve toprağı suya katarak bedeni inşa etmiş ve kendi emrinden olan cânı bu bedene katarak ona hayat vermiştir. Akıl ve nefsi ise bu cânı yoldaş eylemiştir. Bu unsurlardan hangisi ortadan kalkacak olsa beden yıkılıp yok olur. Beden öldüğünde ise tüm unsurlar asıllarına dönerler. Su suya karışır, toprak toprağı, yel yele ve ateş de ateşe. Akıl ve cân ise asıl dergâhlarına ulaşırlar. Nefis de *küllü nefsin zâikatü'l-mevt* emri gereğı ölür.

Odı suyu toprağı katdı yile

Dördü bir yirde bu cism oldu bile (2251)

Âşık Paşa, insanın varlık âlemine çıkıp bir ömür sonunda yeniden yokluk âlemine gidişini tahkiyeli bir üslûpla anlatır. Vücûdu ulu bir şehre benzeten şair, cânı bu şehirde taht kurmuş sultan gibi düşünür. Vücudun esasını oluşturan anasır-ı erba'a ise bu sultanın, hâlleri birbirini tutmayan dört arkadaşıdır. Bunlar devamlı birlikte yer içer, eğlenirlermiş. Ancak cân yerinde olduğu hâlde diğerleri ona hizmet edip dururlarmış. Hayatın tadını böyle çıkarırlarmış. Bir de akıl varmış ki onlara vezirlik yapıp iş görmelerine yardımcı olurmuş. Nefis ise onlara şarap dağıtırmış. İşte bunlar kırk yılı uyum içerisinde eğlenerek geçirirler, fakat kırkı geçince her biri hayata doyup aslını özlemeye başlarmış. İlk lüzumsuzluğu toprak çıkarır, aslı ağır olduğundan hep geri kalmış. İş yapmak istemez, bir an bile zahmet çekmeye gelememiş. Öyle olunca meclisin tadı kaçar, akıl onu yola getirmek için ilaç olarak şerbet içirir ve bu isteksizliğine çare ararmış. Böylelikle bir süre de olsa yola gelirmiş. Bu defa da yel kendinden geçer, aslı rüzgâr olduğundan ona kavuşup karışmak ister ve vücut evini yıkmak istermiş. Bedenin öksürüşü ve aksırışı da yelden olurmuş. Akıl, yele de ilaç verir ve onu da bir süreliğine yola getirirmiş. Yel düzeler, ancak bu defa ateş fitne çıkarır ve vücut şehrini bazen yakar bazen sıkır, bazen dimağı kuruturmuş. Bazen kızamık eyleyip içini yakar, bazen de sarılık hastalığı rengini değiştirmiş. Ateş gidince bu kez yine meclisin düzeni bozulur akıl araya girerek yine şuruplar verir ve ateşi sakinleştirirmiş. Ateş yola geldiğinde de bu kez su yol yapıp sızmaya çalışır ve bazen gözden bazen burundan bazen ter olarak vücuttan ayrılıp suya gitmek istermiş. Su gidince hayat denilen şey kalmayıp dirlik bozulacağından akıl ona da ilaçla çare bulurmuş. Ama en son huzursuzluğu sultan yani can çıkarır ve artık gitmek istermiş. Ve insan artık buna bir ilaç bulamazmış. Aklın tedbir kılamayacağı tek şey cân imiş. Vücut şehrine emirle gelen cân oradan da buyrukla gider ve sultan meclisi dağıtınca da ateş ateşe, su suya ve yel de yele gidince toprak da toprak ile kalmış. Yani bir müddet sonra her şey aslına dönermiş. (2410-2466)

Çünkü şâh bezmin götürdi kul n'ide

Her birisi kendü aslına gide (2464)

Âşık Paşa'ya göre Tanrı, dünyada dört asıl unsur yaratmıştır ki bunlar; bitki, hayvan, insan ve melek'tir. Garib-nâme'nin pek çok yerinde insanı, kâinatın bir özeti kabul eden, onu zaman zaman da bir şehre benzeten şaire göre varlık âlemindeki maddî manevî her şeyin insanda bir karşılığı vardır. Bu dört asıldan bitki, insanın cismine; hayvan, nefesine; insan, cânına ve melek de aklına tekabül eder. Ancak bu unsurlardan birisinin diğerlerine galebe çalma ihtimali her zaman vardır ve şâirin deyimiyile hangisinin cevheri gâlib gelirse vücut şehrinin hâkimi de o olur.

*Kankısının cevheri galib-durur
Kim seni kendüzine alup-durur (2144)*

Vücut şehrinin kapıları olduğunu söyleyen şair, bu kapılardan iyi, kötü; değerli, değersiz; üstün ve üstün olmayan kervanların gelip geçtiğini ve yine iyi-kötü her ne varsa buralardan geçerek akla arz olduğunu söyler. Aklın bütün kapılarda hükmü vardır. Bu kapılardan gelenler vücut şehrinin hem yaparlar hem yıkarlar.

Âşık Paşa'ya göre vücut şehri de halkla doludur. Kimi gider, kimi gelir, kimi kazanır, kimi mal mülk biriktirir, kimi avcıdır, kimi bir yere gitmeyip evinde oturur, kimi padişahın yardımcısı, kimi hizmetçidir ...

İşin esası ise, vücut şehrinde olduğu söylenen bütün bu unsurları kişinin kendinde bulmaya çalışmasıdır.

*Kimi sultân nâyibdür kimi kul
İşde imdi bunları sen sende bul (6937)*

Yeryüzü Ten, Gökyüzü Cân

Âşık Paşa, her şeyi zıtlar ve çiftler hâlinde yaratan Tanrı'nın evvelâ âlem-i kübrâ (büyük âlem)'yi yarattığını, daha sonra da onun bir "nüshası", kopyası ya da aksi diyebileceğimiz âlem-i sugrâ (küçük âlem) olarak da insanı yarattığını söyler. Öyleyse yerde ve gökte her ne varsa mutlaka insanda bir karşılığı olmalıdır (2636-2680).

*Âlem içre ne ki varsa nakş u bahş
Kamusu bu âdemide oldı nakş (2638)*

*Yirde gökde ne ki varsa sende var
Sen sana gel bir sana gel sen i yâr (4572)*

Garib-nâme'nin ana eksenini oluşturan bu fikir, hiçbir yerde aykırılık veya ikilik gibi algılanmamış; bilakis insan, ten ve candan oluşan varlığıyla, tüm zıtlıkları ve çiftleri bir eden üstün varlık olarak takdim edilmiştir.

İnsanın teni yeryüzüne, canı ise gökyüzüne karşılık gösterilmiş; Tanrı'nın, yedi kat gökyüzünü insanın canında, yedi kat yeryüzünü ise teninde gizlediği söylenmiştir.

*Eyle olsa yir tendür gök cân
Bu söze ister-isen eydem nişân (707)*

*Yidi kat gök cân içinde gizlüdür
Yidi kat yir ten içinde yazludur (708)*

Âşık Paşa, yedilileri anlattığı bölümde, insandaki yedi kat yeryüzünü şöyle izah eder: Cismin ilk katı iliktir ki onun yeri içeriden de içeridedir. Onda saklanan cismanî kuvvet sanki maden ocağında saklanan cevhere benzer. İkinci kat, iliği de içine alan kemiktir. Kemik var oldukça ilik de var olacaktır. Üçüncü kat, kemik üstünde inceden inceye çekilmiş, hesaplanarak döşenmiş sinir tabakasıdır. Kemikleri birbirine bağlayan budur. Dördüncü kat, yine ölçülerek; kanın içinden akması için yaratılmış damardır. Damar, ark gibidir; kan da onun içinde akan ırmak gibidir. Beşinci kat, gece gündüz durmadan akan kandır. Vücudun hareketi ve canlılığı kan ile, o gidince artık hayat diye bir şey kalmaz. Altıncı kat, kanın üstündeki ettir. Et olmazsa suret meydana gelemez, vücudun kıymeti bir anlamda et ile, yedinci ve son kat ise etin üzerindeki, vücudun her tarafını çevreleyen deridir. İşte vücut, deri ile birlikte yedi kat olur. Zengin, fakir; hürmet edilen ya da edilmeyen ne kadar insan varsa bu hepsinde aynıdır (4950-4963).

*Bes bu yirde gökde ne kim var ayân
Kodı sende kamusından bir nişân (5697)*

Tanrı'nın yerde ve gökte var olan her şeyin bir nişanını insanda var ettiğini söyleyen Âşık Paşa, yeryüzünün şeytanlarla, göklerin de meleklerle dolu olduğunu dile getirir. Vücutta kötü işler, canda ise güzel istekler bulunmaktadır.

*Yir tolu divler-durur gökler melek
Tende yavuz fi'l ü canda hoş dilek (5699)*

Gece yeryüzünün, gündüz de gökyüzünün gölgesidir. Bu, vücut da gaflet uykusunun; canda da aklın bulunması gibidir. Yeryüzü katı ve yoğundur, nitekim beden de öyledir. Gökyüzü tıpkı canda olduğu gibi şeffaf ve berraktır. Yer içinde Cehennem, gökyüzünde Cennet vardır. (5699-5705)

*Her nenün kim gök içinde aslı var
Hiç gümansız yir yüzünde misli var (5743)*

Cennet ve ilgili unsurların göklerde, cehennem ve ona ait olanların da yerin dibinde olduğuna inanılmıştır³. Bu yüzden cân, iyi olanların; ten ise kötü olanların karşılığıdır.

3 Her şeyin çiftler hâlinde yaratılmış olduğuna inanan Âşık Paşa kimi beyitlerde Cennetin göklerde olduğunu söyler. Şu beyitlerde de Kudüs'teki Kubbetü's-Sahrâ'nın, Cennetin yeryüzündeki aksi gibi değerlendirildiğini görmekteyiz.

*Bes bihiştün bunda aksi ne-durur
Kuds içinde Kubbetü's-sahrâ-durur (5744)
Eyle sankim uçmagun aksidir ol
Kim anun içinden agdı göge yol (5745)
Her nenün kim gök içinde aslı var
Hiç gümansız yir yüzünde misli var (5743)*

*Câdadur uçmağ u hem hûr u kusûr
Tendedür tamu vü hem fisk u fücûr (709)*

İyilik ve kötülük insanda var olan iki mülktür. Âşkın işi, cân mülküne teveccüh etmektir.

Her Sureti Ayakta Tutan Bir Can Vardır

Çalışmanın başında da değinildiği gibi, sûfiler, her varlığın bir canı olduğunu düşünürler. Âşık Paşa, bu görüşü somut ve basit şekilde şöyle izah eder:

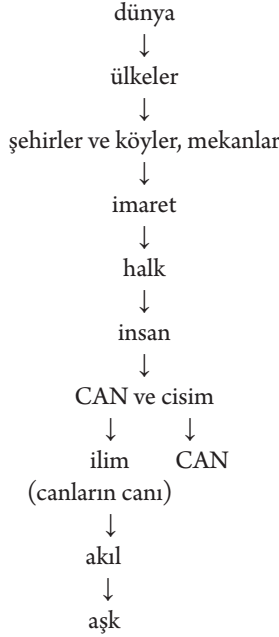
Her sureti ayakta tutan bir cân vardır. Şehirler ve köyler dünyayı ayakta ve diri tutarlar. Ne zaman ki bunlar harap olurlar, hiç şüphe yok ki bunların yer aldığı mekânlar da harap olmaya yüz tutar. Nerede ki imaret olmaz orada hiç kimse eğleşip rahat edemez. İşte kendileri cansız olsalar da bir anlamda dünyanın cânı bu yapılarıdır. Ancak bu yapıların da bir canı olmalıdır ki bu da insanoğlunun bizatihi kendisidir. Bir yapıda insan eli olmazsa orada rahat aramak beyhüdedir. Ülkeleri ayakta tutan halktır, hem düzen hem de devlet onlarla ayakta durup devam eder. Halk gidince mülkler de yıkılıp örene döner. Tüm halkların en üstünü ise elbette insanoğludur. İnsan da cân ve cisim sahibidir, ancak bâkî olan yani cismini devam ettiren candır. Can gidince vücut ölür, her bir iş ortada kalır. Vücudun tazeliği ve hareketi can iledir. Göz, kulak can sayesinde görüp işitir, el ayak da onun sayesinde iş görür. Canı ayakta tutan ise ilimdir, daha açık söylemek gerekirse, canların canıdır. İlim ise akılla mümkündür. Akılsız kişinin ilmi ölüdür, onun işinden fayda gelmez. Akıllı canlı tutan bir şey vardır ki o da aşktır. Aşksız aklın ölü olduğu da apaçık ortadadır. Öyleyse aşka yoldaşlık etmeyen akla hikmet ve sırlar dost olmaz. Hangi akıl Hakk'a hayrân değilse bil ki Tanrı aşkı ona cân olmamıştır (4750-4805).

*Kamuğa ışk cân-durur Hak ışka cân
Bî-nişândan içeri ol bî-nişân (4817)*

Aklın canı ise aşktır. Aşk, akla dirilik verir. Aşkın hayatı ise tamamen Hakk'tan ibaret olmaktır. Aşkın dili Hakk'ın sözünü söyler, eli de daima onun işini işler. Öyleyse kim aşkın gözünde bakarsa aslında Hakk'ın gözünden bakmaktadır, bu yüzden o hem yapmakta hem de yıkmaktadır. Aşkı diri tutan Hakk olduğundan, âşıklar hiçbir zaman vefasız olmazlar ve sevgili için her şeylerini verirler (4819).

*Işk gözinden Hak gözidir kim bakar
Anun-ıçun hem yapar u hem yıkar (4812)*

Âşık Paşa, canın varlık âlemi için gerekliliğini bir mantık silsilesi içerisinde somuttan soyuta giden bir anlatımla ortaya koyar. Bu anlatıma göre her unsur, kendisine cân olacak bir üst unsurun varlığına muhtaçtır.



“Aşk, canın mayası, cevheri, özüdür.” (Rubai 344, Şefik Can) diyen Mevlâna veya “Ol canda ki ışık ola anda gussa olmaya” (Yunus Emre Divanı 280/3) diyen Yunus Emre gibi Âşık Paşa da canın, Tanrı aşkına muhtaç olduğunu söyler.

Cân, aşka muhtaçtır

Aşk, Garib-nâme’de en çok vurgulanan unsurların başında gelir. Bütün varlıkların özündeki cevher candır. Her şeyi ayakta tutan bir can vardır. Canı ayakta tutan ise aşktır. “Işk-ıla diri olan hiç ölmeye” diyen Âşık Paşa’ya göre can balıktır, aşk ise bir ulu deniz.

*Cân balıkdur ışk-durur bahri ayân
Gönül içre bunların hükmi revân (779)*

Tanrı emriyle gelip ten kafesine yerleşen can, gün gelir tekrar asıl vatanına döner. Ancak bu dönüş zorluklarla dolu uzun bir yoldur. Bu yüzden, kılavuz şarttır. Âşık Paşa, kılavuzla yola çıkan kişilerin diledikleri yere varacaklarını, kılavuzsuz olanlarınsa yolda azıp kalacaklarını söyler. Garib-nâme’de birinci bölümün yedinci kıssası bu hususa ayrılmıştır. Şair burada menzillerine erişmek isteyen otuz kazın hikâyesini, bir kılavuz önderliğinde ve birlik hâlindeki seyirlerini anlatarak kılavuzun zaruretini somutlaştırmış olur. Çünkü Türkistan’ın dumanlı dağlarındaki yaylaklarından kalkan yüzlerce kazın, kendi başlarına nizam içerisinde uçup seyran ve teferrüc kılmaları mümkün değildir.

*Uşbu devlet ne sebebdendür kaza
Şol sebebden kim uyar kılavuza (483)*

Kazların mutluluğa erişmesini kılavuza uymalarına bağlayan Âşık Paşa sözü, her kişinin bir er kişiyi kılavuz edinmesine getirir ve ulular eteğini tutmanın zaruretinden söz eder. Ona göre, bu kılavuzlar sayesinde aşkla tanışacak olanlar ancak menzile ulaşacaklardır. Çünkü canları “görklü yüz”e götürecek yegane kılavuz aşktır.

*Yine aşkdur cânların kulavuzı
Alur ilter gösterür görklü yüzi (715)*

Sonuç

İnsanı bir kitap olarak gören Âşık Paşa'nın, Garib-nâme'nin tamamında bu fikri açık şerh etme gayreti içerisinde olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Ona göre insan küçük bir kainat kitabıdır. Büyük kainatın tüm görünen ve görünmeyenleri o kitapta gizlidir. Kimi canda kimi tende yer etmiştir.

*Pes bu cihânda ne ki varsa sende var
Kimisi cânda kimi bu tende var (8475)*

*Pes kitâbdur sûreti her kişinin
İlmi anda yazlıdur her işinin (9469)*

İnsanın her bir azası bu kitabın “bâb”larını oluşturur. Kulak, göz, burun, ağız, el, ayak; ilim, akıl ... vs. bölümlerden oluşan bu kitabı hakkıyla okuyup anlamak insana ibret olarak yetecektir. Bütün kozmik nizamın ve varlığın yegane kaynağı olarak algılanan aşk ise bu kitabın onuncu ve sonuncu “bâb”ı olarak takdim edilecektir. Öyleki her şeyi ayakta tutan cân bile aşkın mihrabına secde kılmıştır. Çünkü şaire göre aşk öyle bir “bâb”dır ki cümle varlık burada mat olmuştur (9320-9475).

KAYNAKÇA

Abu'l-Alâ Afifî (1975), Muhyiddin-i Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi, (Çev. Mehmet Dağ), Ankara.

Âşık Paşa (2000), Garib-nâme I/1, I/2, II/1, II/2, (hzl. Kemal Yavuz), Ankara.

Can, Şefik (1991), Mevlânâ'nın Rubâileri, Ankara.

Ferit Kam (1994), Vahdet-i Vücûd, (hzl. Ethem Cebecioğlu), Ankara.

Gölpınarlı, Abdülbaki (2000), Tasavvuf, İstanbul.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1989), Divan-ı Kebirden Seçmeler, İstanbul.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1991), Mesnevi I, İstanbul.

Hacı Bektâş Veli, Makâlât, Konya B.Yz. Eserler, N.71

Hançerlioğlu, Orhan (1970), Felsefe Sözlüğü, İstanbul.

Kaplan, Mehmet (1995), "Âşık Paşa ve Birlik Fikri", Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar, İstanbul.

Köprülü, Fuad (Tarihsiz), "Âşık Paşa", MEV İslam Ansiklopedisi, C.I, s.701-706, İstanbul.

Kut, Günay (1991), "Âşık Paşa", TDV İslam Ansiklopedisi, C.I, s.1-3, İstanbul.

Peyami Safa (1961), Mistisizm, İstanbul.

Soysal, Orhan (2002), Eski Türk Edebiyatı Metinleri, İstanbul.

Sunar, Cavit (1975), Tasavvuf Tarihi, Ankara.

Sunar, Cavit (1974), Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe, Ankara.

Uludağ, Süleyman (1996), Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul.

Uludağ, Süleyman (1999), Kuşeyri Risalesi, İstanbul.

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE TRAKYA VE BALKANLARDA BEKTAŞI VE BEKTAŞI SÜREKLERİ

Refik ENGİN

ÖZET

Bu çalışmada Trakya'da devam eden Bektaşî ve Bektaşî süreklere yönelik tespitler yer almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Bektaşî, Trakya, Sürek, Balkanlar

BEKTASHIS AND THEIR DURATIONS IN BALKANS AND THRACE FROM PAST TO PRESENT

ABSTRACT

This study has been included some determinations about Bektashis and their durations continued in Thrace.

Keywords: Bektashi, Thrace, Duration, The Balkans.

GİRİŞ

Bektaşîlik kişisel olgudur, kişi ile başlar ve kişi ile biter. Kişi veya toplumlar doğuştan bir Bektaşîliği kabul etmemektedir. Yola giriş diye tabir edilen nasip töreni görmek şarttır. Günümüzde hâlen Trakya ve Balkanlarda Bektaşî ve Bektaşî süreklere devam ettirilmeye çalışılmaktadır. Anadolu Aleviliği gibi Trakya ve Balkanlarda Bektaşî ve Bektaşî süreklere tanımlamak yanlış olur. 1850'li yıllardan başlayan göçler Trakya ve Balkanlarda Bektaşî ve Bektaşî süreklere Sünnileşmesinde etkili olmuştur. 1877 yılından sonra halk arasında '93 harbi diye anılan yıldan sonraki göçlerin Trakya ve Balkanlardaki Bektaşî ve Bektaşî süreklereindeki etkileri gerçekten çok büyüktür. 1877 yılı ve ardından Balkan harbi yılları göçleri, 1924 yılı mübadelesi ile aynı zamanda Sünnileşme de başlamıştır. Günümüzde Sünnileşen yerleri biz Bektaşî ve Bektaşî süreği olarak adlandıramıyoruz. Çünkü Trakya ve Balkanlarda Bektaşîlik, yazımızın başında söylediğimiz gibi kişiseldir. Kişi ile başlar ve kişinin Hakk'a yürümesi ile sona erer. Onun için her topluma ait listelerde şu yerin % 50 %40 Bektaşî diye belirtilmeyecektir. Devam eden yerleşim birimleri neredeyse listelerin %10'u kadardır. Onun

için bazı kişilerin bu listedeki yerleşim yerlerinin tamamının veya bir kısmının devam ettiği şeklinde bir anlam çıkarmamaları gerekmektedir.

Balkanlar ve Trakya'da hangi Ehl-i Beyt mensubuna kökeniniz neresi diye sorulursa alınacak tek cevap vardır: "Biz buralara Horasan'dan gelmişiz." diyeceklerdir. Ardından pek çoğu da "Karaman'dan göç etmişiz." diyeceklerdir. Bu doğrudur; fakat Karaman'dan gelenlerin çoğu 1924 mübadelesinde gelenlerdir. Balkanlarda 1466 yılında Karamanoğlu Devleti'nin yıkılmasıyla bu devletin Türkmen grupları büyük çoğunluğu Yunanistan, Makedonya ve az bir kısmı da Bulgaristan, Romanya taraflarına gönderilmiştir.

Trakya'da ve Bulgaristan'da Bektaşî ve Bektaşî süreklileri olan toplumların giysileri kendine özgüdür. Türkmen olan bu toplumlarda ferace ve ferace türleri görülmektedir. Bazı toplumlarda kaybolsa da bazı toplumlarımızda genç kız giysileri değişik renklerde olabilmektedir.

Tamamı 12 imamlara bağlı olmakla beraber halk arasında Babai gurupları olarak Yedinci İmam'a Balım Sultanlılar, Sekizinci İmam'a Bektaşîler haricinden Ehl-i Beyt yolunda oldukları bilinen Şeyh Bedreddin'ilerin 11. İmam'a bağlı oldukları görülmektedir. Tanımlamaya çalışacağımız tüm bu toplulukların tamamı Türkmen'dir.

Meydan, Trakya ve Balkanlarda ibadet edilen yere verilen addır. Trakya ve Balkanlar Bektaşîliğinde Anadolu'daki ocak sistemi yerine tekke sistemi uygulanmıştır. Tekkelerin kapatılmasıyla meydanlar evlere taşınmış ve ibadetler burada devam etmiştir. Toplumda geçerli olan akrabalık sistemi de 7 ev ve 7 göbek öteden kuralı ile akraba evliliğine izin yoktur. Trakya ve Bulgaristan Bektaşî ve süreklilerinde her can nasip sırasına göre oturur. Buna nasip yaşı denir. Yalnız makamlardakilerin kendi aralarında bir sıralamaları vardır. Bazı Bektaşî liderlerin ve yardımcılarının kendilerine has giysileri olduğu da gözlenmiştir.

Trakya'da ve Balkanlarda her büyük Türkmen toplumunun bağlı olduğu bir Bektaşî inancı görülmesi neredeyse olağandır. Zaman içinde pek çoğu Sünnileşmiştir. Trakya'da devam eden tüm Ehl-i Beyt inançlarında her toplumun kendine has bir niyaz şekli vardır. Farklılık bir ayrıcalık algılandığından her inanç kendi görenek ve töresine sahip çıkmaktadır. Niyaza giderken duraklamaları farklılık göstermektedir. Mürsit önündeki niyaz şekilleri ve farklılıkları, toplumları ayırt etmemize yaramaktadır. Dolayısıyla toplumlar kendilerini farklı olduklarında daha iyi gördüklerinden bunu uygulamış olabilirler.

Çerağ uyarılması, bazılarında kısalmış olmasına rağmen birbirlerinden pek farklı değildir. Ayrıca Trakya ve Balkanlarda Bektaşî ve Bektaşî süreklilerinde kadının rızası olmadan erlerinin makam almazlar. Bu musahipsizler de kadın yola girmemiş, yani nasipsiz bile olsa mutlaka uygulanmaktadır. Bu kural yola hizmet için soyunan her er kişi için geçerlidir. Anadolu'daki inançlara tezat olarak Bektaşîlik anaerkindir. Kadına öncelik verilmesi ve onun ayırt edilmemesi bir töre hâlini almıştır.

Nevruz ve Muharrem muhabbetleri meydanlarımızda tüm inançlarda hâlen kesintisiz uygulanmaktadır. Dem olayı Trakya ve Balkanlara özgü olması nedeniyle hepsinde vardır. Güncel uygulamalardan dolayı kaldırılmış veya sembolikleşmiştir.

Rumeli'ye Türklerin ilk yerleşmesi yazılı kayıtlarda Selçuklu Sultanı II. İzzeddin Keykavus'un sürgün hayatı ve Sarı Saltık'ın Rumeli'ye yerleşmesi ile görülmektedir. Çeşitli Türk kavimleri Kuzey Karadeniz steplerinden gelip VI. yüzyıldan itibaren Balkan yarımadasına yerleşmişlerdir. Fakat Bizansın dini baskısı sonucu önce yerleşik hayata geçmiş olan Slavlarla karışarak ortadan kaybolmuşlardır (İnalçık, 1993).

Türklerin güneyden gelip kuzeydoğu Bulgaristan'da yerleşmesi Anadolu Selçuklu Sultanı II. İzzeddin Keykavus'un (1238-1278) Dobruca'daki¹ sürgün hayatıyla yakından bağlantılıdır. Sultana bağlılığı devam eden çok sayıda Türkmen Anadolu'dan gelip Dobruca'ya yerleşmiştir.

Sarı Saltuk'un Dobruca'daki faaliyeti ve faaliyet alanıyla ilgili en geniş bilgi Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde bulunmaktadır.

Günümüzde Sarı Saltık'ın muhiplerinin devam ettiği bir inanç tespit edilememiştir. Zaman içinde kayıtlarda belirtildiği gibi bir kısmı Balıkesir yöresine gelip Karesi beyliğini kurmuş, bir kısmı da o yöredeki inançlara devam etmiş bir kısmı din değiştirerek bulunduğu yerde kalmışlardır. Bunlar günümüzde Gagavuz olarak adlandırılmaktadırlar.

Balkanlarda ve Trakya'da dağınık olarak bulunan ve Çıtak adı verilen toplumlar vardır. Bunlar Balkanlara yerleşen ilk Türk toplumlarıdır. Bu toplumların en azından belli bir zaman bir Ehl-i Beyt inancına devam ettiğini sanıyorum. Yine de Trakya'da Çıtaklar gibi bilinmeyen pek çok toplum vardır. Trakya'da farklı inanç ve geleneklere sahip Çıtak, Dağlı, Gacal, Gagavuzlar, Karabacak, Patriyotlar, Pomak, Türkmen, Yörük gibi toplumlar hakkında ne yazık ki herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Bu toplumlardan kişisel bilgi ve verilerime dayanarak Çıtakların, Yunanistan Dimetoka'daki Pomakların, Patriyot olarak adlandırılan Yunanistan'ın Naslıç'ten 1924 yılında gelen mübadillerin (Naslıç yöresinde Bektaşî tekkeleri yaygındır) ve pek çok Türkmen toplumlarının Bektaşî veya Bektaşî süreğine devam ettiğini buldum. Ayrıca Trakya'da yerli halka Gacal denilmektedir. Bu toplumların bile bir kısmının Trakya'ya ilk yerleştiklerinde Ahi ve belli bir zaman da Bektaşî olduklarını tespit ettim. Bu gibi toplumlara ait bilgilerin ayrı ayrı ele alınarak araştırılması gerekmektedir. Zaman içinde baskı ve çeşitli nedenler ile inanç değişikliklerinin olması da ayrıca incelenmelidir.

Çıtak kelimesi hakkındaki kayıtlar da bizim tezimizi doğrulamaktadır. Büyük ihtimalle aşağıda iki bölgeye yerleşen aynı grupların biri diğerinden evvel gelmiştir. Veya bu gurubun bazı kişileri eski ananelerine bağlı kalmaya devam edince halk arasındaki söylenceleri kendi gruplarına da uygulamışlardır. Bu şekildeki bir adlandırmayı uzun yıllar üzerinde çalıştığım Amucalarda gördüm. Çünkü Bektaşî, Şeyh Bedreddini ve Sünni olarak bir arada yaşayan ananeleri, töreleri aynı olduğu hâlde, inançları farklı olduğu için birbirlerini yukarıda anlatılan konuyla benzerlik gösterircesine ayrı görmekteyler.

Başka bir münasebetle Eski Zağra'da bazı kimselere "Gacallar" kelimesini bilip bilmediklerini soran Bobcev, onlardan şu ilginç cevabı alıyor: "Evet, saf dil Türklere böyle deriz, ama Çıtaklar da dediğimiz vakidir." (Acaroğlu, 1993: 95). Bekir Sami Bey'in Türkçe lügatinde

1 Dobruca hakkında bkz. Aurel Decei; "Dobruca" mad. İA.

Çıtak kelimesine şöyle bir mana vermektedir: "Lisani çetrefilce olan Rumeli Türklerine verilen isimdir."

Sarı Saltuk müritlerinden olduklarını tahmin ettiğimiz topluluk hakkında kısa bilgimiz şu şekildedir: 12 adet köyleri olduğu ve yakın zamanda bunların Hanefi oldukları bilinmektedir. En büyük özelliklerinden birisi Türklerin Rumeli'yi almadan evvel Balkanlara gelmiş olmalarıdır. Türkler fethederken gelip biz sizinle aynı ırktanız dedikleri için fetih zamanında bu 12 köye dokunulmamıştır. Madem ki bizdensiniz o hâlde çitlerinizi beyaza boyayın biz de bilelim demişler ve bu topluma tabi olanlara Çıtak denilmeye başlanmıştır. Çıtak lakabının tüm toplumu kapsamadığını bize bilgi veren kişinin anlatımlarından öğreniyoruz. Çünkü aynı toplumun bireylerinin genellikle tarikata devam edenleriyle devam etmeyenleri arasında kişisel de olsa ayrımcılık var olmuştur. Lüleburgaz'ın Çiftlik köyü (1912 yılında kurulmuş), Yayabaşı, Doyran ve Tekirdağ'da Barbaros bu toplumun yerleştiği köylerdendir. Ayrıca İstanbul ve bilhassa Kapalıçarşı tarafına yerleşmiştir.

Bu toplum göç ederken bu yörelere iki koldan gelmiştir. Birinci kol Uduva, Kaliskova Piriva (Pirivadi) Cestova, Kavukova'dır. İkinci grup ise Pavuşli, Veyselli, Görelî (Görice), Arazli, Bahçeli, Doyran, Valandova, Kalkova, Piriştina, Milatkova'dır. Kabilenin büyük ihtimalle Konyarlardan oldukları sanılmaktadır.² Haritalarda bu köylerin Makedonya, Yunanistan ve Bulgaristan topraklarında olduklarını görmekteyiz.

Rumeli'de yollar ve yerleşimlerin taksimi sağ ve sol kollar şeklindedir. Osmanlı, fetihler süresince ve Balkanlarda kaldığı süre içinde bu yolları kullanmış onarmış fakat kendi ayrı bir yol çizmemiştir.

Rumeli'ye geçen Süleyman Paşa, buradaki ana yollar boyunca akınlar yapmaya başlamıştı. Osmanlı kuvvetleri batı, kuzeybatı ve kuzeydoğuya doğru ilerlerken Romalılardan yaptırdığı ve daha sonra Bizans'ın da kullandığı yollardan yararlandılar. Bu yollar Sol Kol (Via Egnatia – canib-i yesar), Orta Kol (Via Militaris – tarik-i evsat) ve Sağ Kol (Kırım – Karadeniz ticaret yolu) olarak biliniyordu. Rumeli'ye geçen Süleyman Paşa buradaki ana yollar boyunca akınlar yapmaya başlamıştı.

Sol Kol; İpsala, Gümölcine, Serez, Karaferiye ve oradan ikiye ayrılıp Tırhala ve Üsküp'e ulaşıyordu (Heywood, 1999). Orta kol; Çirmen, Zağara, Filibe ve oradan ikiye ayrılıyordu. Birinci yol Sofya üzerinden Niş ve Belgrad'a ulaşıyor, ikinci kol Köstendil üzerinden Üsküp'e bağlanıyordu. Günümüzde Sol Kol olarak belirlenen yerler Kızıldeli Bektaşîlerinin yerleşim bölgesidir.

Sağ Kol'a (Bk. Gökbilgin) gelince bu yol Trakya'dan başlayarak Kırklareli üzerinden kuzeye doğru devam ediyor, Edirne'den gelen yolla birleşip Tunca vadisini takip ederek Istrancaların ve Balkan Dağlarının doğal geçitlerinden geçmek suretiyle Karadeniz'e paralel olarak Tuna Nehri'ne kadar ulaşıyordu. Yol büyük merkezlere ulaşacak şekilde bazı yerlerde ikiye ayrılarak

² Kaynak kişi Adnan Okyar. 1955.Çiftlik köy. Yüksek okul.

devam ediyordu. Pravadi'dan batıya giden yol Tırново ve Niğbolu'ya ulaşıyor, asıl yol kuzeye doğru devam ediyor ve Dobruca'dan geçip Babadağ'a geldikten sonra Tuna Nehri'ni geçiyordu. Tekrar ikiye ayrılan yolun doğuya doğru devam eden kolu Kırım'a gidiyor, diğeri Yaş üzerinden kuzey denizine kadar ulaşıyordu.

Sağ Kol, askerî anlamda Orta Kol kadar faal olmamasına rağmen önemini daima korudu. Bu koldan yapılan akınlar Mihaloğullarının denetiminde bulunuyordu.³ İstanbul'a buğday, et ve tuz sağlayan merkezlerin yoğunluğu bu güzergâhta idi. Buğday ve kesimlik hayvanların kara yolu veya deniz yolu ile başkente ulaştırılması bu yolun önemini artırıyordu. Köstence, Varna, Burgaz, Mesembria gibi Sağ Kol'un önemli limanlarından her türlü üretim, başkente ulaştırılıyordu.

Fetihler tamamlanınca uçlarda idari, askerî ve stratejik anlamda çeşitli konular göz önünde bulundurulurken Sancak teşkilatı kuruldu. Sancaklar askerî ve idari birim olarak Rumeli Beylerbeyliğinin yönetiminde toplandılar.

Sağ Kol'a yapılmış olan sürgün ve iskâna değinilmemiş olmasına rağmen Rumeli'nin haritası sayılan bir tapu tahrir defterinde (BOA, 370) sürgünler hakkında geniş bilgi bulunmaktadır. Kanuni Döneminde düzenlenmiş olan bu defterde Sağ Kol'da yer alan Aydos, Pravadi, Varna, Hacıoğlu Pazarı kazalarında bulunan köylere Saruhan ilinden kaçır hane sürgünün yerleştirildiği kaydedilmiştir. Bu bilgi, Saruhan bölgesinden Sağ Kol'a da yoğun nüfus nakli olduğunun açık işaretidir.⁴ Sürgünler, genellikle 10 haneyi geçmeyen gruplar hâlinde yerleştirilmiştir. Bazı hâllerde köy ve mezralara iskân edilenler birlikte yazılmış, bu durumda dahi iskân edilen hane sayısının toplam 14-15 haneyi geçmediği görülmüştür.⁵

Sağ Kol'un Kırklareli ve Bulgaristan gidiş yolunda, Şeyh Bedreddini inancına 1868'den bu yana Şeyh Bedreddin'i ve Balım Sultan Bektaşiliğine devam eden Amucalar olarak adlandırılan toplum tarafından yolun güvenliğini sağlamıştır.

Rumeli'de iskân ve siyaset döneminde fethedilen yerlerde yerli halka hoşgörü ile davranılarak onları kazanmak hedeflenmiş, bunda da başarı sağlanmıştır. Gelenlerin Bektaşî erenleri ile desteklenmiş olması daha da işi kolaylaştırmıştır. Benim araştırmalarımda Bektaşîliğin şu özelliğini gördüm: Bektaşî toplumu sadece Türk ve Müslümanlarla değil aynı zamanda kendi soyundan ve inancından olmayanlar ile kan bağı kurmayı düşünmemiştir. Bu, onun yüzyıllarca Balkanlarda özelliğini bozmadan yaşamasını sağlamıştır. Kendi soyu olarak kabul ettiğinde bile 7 nesil sayarak ve komşu kızını bile almayarak yaşamıştır. Trakya'da hâlen devam eden Bektaşî ve Bektaşî sürelerinde ve diğer Sünni toplumlarında da bu uygulama devam etmektedir.

3 Mihaloğulları hakkında bkz. M.Tayyib Gökbilgin; "Mihal-oğulları" mad. İA. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, C.I, s. 570.

4 BOA, Tapu Tahrir Defteri, H. 890 / 1485, No 20, s. 27 – 83. Askerî teşkilat olarak Rumeli'de Yürükler hakkında bkz. M. Tayyib Gökbilgin, Rumeli'de Yürükler, Tatarlar, ve Evlad-ı Fatihan, İstanbul 1957, s. 14.

5 BOA, TD: No 370, s. 438; Sulu köyü maa Güne Arslan Mezraası ; 14 hane sürgün.

Günümüzde devam eden Bektaşî ve Bektaşî sürelerinde geleneksel inanç liderleri ve yardımcıları tarafından giyilen giysiler Balım Sultan'a bağlı Babagan Bektaşîlerinde görülenler haricinde kalmamıştır. Yalnız kendilerini Ehl-i Beyt'e bağlayan Şeyh Bedreddiniler de şemle adlı bir başlığın (bazı toplumlarda bu tür giysilere Taç da denilmektedir) varlığını görmekteyiz.

Ayrıca Trakya ve Balkanlardaki bazı Bektaşî ve Bektaşî sürelerinde kadınların giydiği feracelerde farklılıklar gözükmemektedir. Normal günlerde giyilen feracelerin haricinde genç kızların giydiği ve genç evlilerinde giydikleri feraceler renklidir. Şimdiye kadar tespit ettiğim feracelerden Amucaların koyu yeşil ve yeşil tonları olan feraceleri, Sarı Keçe Türkmenlerinin ise kırmızı feraceleri vardır.

Tarih: 29/Z /1230 (Hicri) Dosya No:1313 Gömlek No:51154 Fon Kodu: HAT

Kadınların açık renk ferace giymeleri ve erkeklerin başlarına şal sarmaları yasağına dikkat etmelerinin kapdan paşa ve yeniçeri ağasına şiddetle tenbih edilmesi.a.g.y.tt

Tarih: 29/Z /1239 (Hicri) Dosya No:707 Gömlek No:33904/AFon Kodu: HAT

Eğin kasaba ve kurasında mütemekkin reayadan yirmi kadarında sarı pabuç bulunup fes giyenlerin de yalnız çocuklar olduğu ve bazı kadınların da kırmızı ve yeşil ferace giydikleri tahkik olduğuna dair Meadin-i Hümayun Emini Vekili Şakir Ağ'a'dan Şark Seraskeri Rauf Paşa'ya tahrirat.a.g.y.tt

Tarih: 29/Z /1254 (Hicri) (M.15 mart 1839 Cuma) Dosya No:493 Gömlek No:24176/A Fon Kodu: HAT

Kadınların resmi günlerde telli amame ve ferace giymeleri hakkında, Meşihat'ın müzekkeresi. a.g.y.tt⁶

İbadetlerde Giysiler

Günümüzde kadınların ve erkeklerin meydanlara gelirken giydikleri, geçmişe nazaran farklılıklar göstermektedir. Erkekler günlük yaşamdaki giysileri ile gelir. Yalnız her toplumun ibadet yeri meydanda erkeklerin başlarında şapka veya taç, hareke ve farih adı verilen başlıkların olduğu görülmektedir. Mürşitler yeşil 12 dilimli (12 İmamları temsil eder) dervişler yarısı yeşil yarısı beyazdır. Muhiplerin tamamen beyaz 12 dilimli olduğu görülür. Yalnız Balım Sultan Babagan Bektaşîlerinin Derviş baba (mürşit) Halife baba ve en üst makam Dede babanın giysilerinde ufak tefek farklılıklar görülür.

Trakya'da ve Balkanlar'da adları ve inançları tespit ettiğim bazı toplumlar aşağıda tablo olarak verilmiştir.

⁶ www.devletarsivleri.gov.tr./katolog/osmani/arsiv

Toplum adı	İnancının adı.
Ali Koçlu	Kızıl deli
Amucalar	Balım Sultanlı (1/3 Şeyh Bedreddini)
Balaban Türkmenleri	Balkanlardakiler Kızıldeli
Çarşambalı (Yeşil Abdal)	Kızıldeli
Eğri bozlu	Balım Sultanlı
Eroğlu(Kızıl deli.)	Kızıl deli
Hamza beyli	Balım Sultanlı(Bir kısmı Rufai, ve halveti)
Kanatlar (Karaman Türkmeni)	Balım Sultanlı
Kayalar	Balım Sultanlı
Kayı	Balım Sultanlı
Kocacık Türkmenleri(Karaman Türkmeni)	Balım Sultanlı
Köpekli Türkmenleri	?
Langazalı*(Bozlu aşireti)	Balım Sultanlı
Nakşiler	Nakşî ve BALIM Sultan erkânı karışımı)
Otman Baba	Otman Baba Bektaşî süreği
Perşembeli	Balım Sultanlı
Sancaktar Hasan baba	Balım Sultanlı
Sarı keçeli	Balım Sultanlı
Sarı saltıklı	?
Sarıgöl(Karaman Türkmeni)	Balım Sultanlı
Sadova bölgesi	?
Torlak	?
Selvi Bölgesi(Selviova yöresi)	?

Günümüzde Trakya'da bulunan Bektaşî ve Bektaşî sürelerini Balım Sultan evveli Bektaşî erkânına bağlı olan ocaklar ve Balım Sultan erkânına bağlı olan ocaklar olarak 2 bölümde incelemek gerekmektedir.

Hacı Bektaş Veli'nin ardından ortaya çıkan ve günümüze kadar varlıklarını sürdüren bu iki inanç Kızıldeli musahipli Abdal Musa ve musahipsiz erkân uygulaması ile gelmiştir. Trakya ve Balkanlarda Bektaşî ve Bektaşî sürelerinde musahipli ve musahipsiz erkânlar görülmektedir. Abdal Musa Bektaşî süreği Balkanlarda etkili olmamış, hatta tarafımızca bu süre Bektaşîliğine girmiş bir toplum tespit edilememiştir. Yalnız mensubu bulunduğu Amuca toplumunun Şeyh Bedreddin inancı evveli Kayseri'nin Emmiler köyünde iken Abdal Musa Bektaşî süreğinde olduğu izlenimini veren bazı bulgulara rastladım. Abdal Musa Bektaşî süreğinde

nasip törenindeki bazı uygulamalar, Bedreddinilerin en önemli Çerağlardan birinin adı Abdal Musa olması, hemen hemen hâlâ Amucaların Şeyh Bedreddinlerin de ve Balım Sultan Bektaşilerinin de Abdal Musa kurban muhabbetinin olması bu verilerin sadece birkaçıdır. Bir toplum bir başka inanca geçilse de töredendir diye bazı uygulamaları bırakmamaktadır. Bunu Nakşî Dervişlerinde görmekteyiz. “Türklerde il gider; ama töre kalır.” sözü bunu anlatmaktadır.

Balım Sultan Evveli Bektaşî Erkânı uygulayan Trakya'daki Ehl-i Beyt tarikatları şunlardır:

- 1.Seyit Ali Sultan erkânı uygulayan Kızıldeli Bektaşîleri
 - 2.Seyit Ali Sultan erkânı uygulayan evladiye kolu olan Ali Koç Baba Bektaşîleri
 - 3.Otman Baba'ya bağlı olan (Bektaşîler) Babailer olarak bilinmektedirler. Hasköy ve Deliorman bölgesinden gelenler. Musahipli ve musahipsiz olarak bilinirler.
- Alfabetik sıraya göre günümüzde devam eden inançlar ise aşağıda verilmiştir.

1. Ali Koçlu (Kızıldeli)
2. Balım Sultanlı (Babagan kolu)
3. Çarşambalı (Kızıldeli)
4. Kızıldeli
5. Nakşî Bektaşîleri
6. Otman Baba 2 kol (Musahipli ve musahipsiz)
7. Şeyh Bedreddiniler.

Bunları inançlara göre sıraladığımızda şöyle bir tablo oluşmaktadır:

- 1.Kızıldeli İnancına bağlı olanlar (Ali Koçlu, Çarşambalı, Seyit Ali Sultanlılar)
- 2.Babai Bektaşîleri/Otman Baba 2 kol (Musahipli ve musahipsiz)
- 3.Balım Sultanlı (Babagan kolu)
- 4.Nakşî Bektaşîleri
- 5.Şeyh Bedreddiniler

1.Ali Koç Baba Bektaşî Süreği

Kızıldeli inancının evladiye koludur. Aynı zamanda Yunanistan'daki Kızıldeli toplumunun da bir parçasıdır. Bu toplumun 1396 Niğbolu fethi evveli veya sonrası bu yöreye yerleştiği bazı arşiv belgelerinde mevcuttur. Toplum, adını Ali Koç Baba erenden almış, Kızıldeli erkânı uygulayan musahipli bir Bektaşî süreğidir. Bu gün kabileyeye adını veren Ali Koç Baba'nın kabrinin Niğbolu'da olduğu bilinmektedir. Yine aynı soydan olan oğlu Hüseyin Koç ise bugünkü adı Yablanova -Türkçe adı Alvanar- köyüne yerleşmiştir. Alvanar köyünde Ali Koç Baba'nın yerleşimi evveli bulunduğu söylenen Topuz Baba vardır. Topuz Baba'nın oğlunun adı da Alvan'dır. (Elvan) Köye adını çiçekler mi yoksa Topuz Baba oğlu Avlan mı verdi

bilinmez. Ayrıca Elvan, Elbanlı, Elvanoğlu, Elvanlar adlı Akça Kızanlık yöresine yerleşmiş bir toplumun eski yerleşimlerinden mi bilinmiyor.

Niğbolu Kalesi'nin fethine Ali Koç Baba'nın katıldığı söylenmektedir. Kale komutanının 1396'da Doğan Bey olduğunu tarihler belirtmektedir. Ali Koç Baba'nın fetihten sonra kalede komutanlık veya ileri bir mevkide görev aldığı sanıyoruz. Ali Koç Baba'nın tarih kayıtlarında Sisman, halk arasında Şişman olarak bilinen Bulgar kralını esir eden kişi olduğu veya kralın yenilmesinde büyük rol oynadığı söylenmektedir. Bulunduğu yörenin Türkleşmesinde ve toplumun inançlarının günümüze kadar gelmesinde büyük payı olan bir kişidir.

Ali Koç Baba'nın eşinin de Abdal Musa Sultan'ın kız kardeşi olduğu yine halk arasında söylenmektedir. Ali Koç Baba Bektaşî süreğinin mürşitleri Ali Koç Baba soyundan seçim ile erkânlarına göre seçilmektedir. Babaların soyu aynı zamanda Molla olarak bilinir. Bu lakabın okumuş kişi anlamıyla veya dinî yönüyle değil Erdebil tekkesinden el alan soylara verilen ad olduğu tarihi verilerden bilinmektedir.

Ali Koç Baba Bektaşî süreğinde mürşit makamında oturana Baba, yardımcılara Dede adı denilmektedir. Molla soyundan bir mürşit olmayan yerleşim yerlerine Baba tarafından *Vekil Babalar* atanmaktadır. Bunlar erkân yürütür ama musahip bağlayamadığı gibi bazı erkân uygulamalarında da yetkili değillerdir. Ali Koç Bektaşî süreğinde 4'lü musahip olunur, yani musahip kardeşleri bir örtü üzerlerine örtülür. Gül çubuğu ile baba onları tarikten geçirir. Kardeş olurlar. Gülden bir değneğin burada oluşu ve tarikatta görüşmelerde gül koklamasını andıran bir ayinle ilgili olması nedeni ile diğer toplumlar gülcüler, gül kardeşliği, gülü sevenler anlamında Gülşeni veya şivenin bozulması ile Gülşani denilmesine yol açmış olabilir. Ali Koç Babalarının Kızıldeli erkânı ile benzerlikleri nerdeyse aynıdır. Tığbentin yerini kuşağın alması da buna bir örnektir. Balım Sultan evveli Bektaşilikte tığbent yerine kuşak kullanılmıştır. Trakya'da Babagân kolu hariç diğer tarikatlarda (Bedreddin ilerde yoktur) kuşak şeklinde vardır. Dimetoka'daki tekke muhiplerinden erkân farklılığı zaman içinde oluşmuştur. Hâlen çeşitli göçler ile Türkiye'nin çeşitli yerlerine dağılmışlardır. Bulgaristan'ın Alvanar Veletler küçükler köylerinde azımsanmayacak miktarda muhipleri vardır. Günümüzde Bulgaristan'da Molla Mustafa, Eskişehir'deki Seydi Koç ve Tekirdağ'ın Muratlı ilçesinde Hüseyin Marangoz babalığa devam etmektedir. Vekil Baba olarak Kırklareli'nin Lüleburgaz ilçesinin Umurca köyünde Bektaş Yavuz Baba hizmet vermektedir. Vekil babalardan Kırklareli'nin Terzidere köyünden Hasan Usluaşık Baba erenler, bir trafik kazası sonucu 2010 yılında Hakk'a yürümüştür. Bu Bektaşî süreğinde hâlen 12 hizmet uygulanmaktadır.

Babaların ve Dedelerin giydiği özel giysileri yoktur. Sadece Taç adı verilen başlıkları vardır. Hâlbuki benim resimlerini gördüğüm Ali Koç Baba emanetlerinde 12 terkli Derviş tacı tennuresi gibi bazı giysilerin zaman içinde giyilmediği ve unutulduğunu sanıyorum. Semah çeşitleri pek fazla değildir. En büyük özelliği gül motifi şeklinin uygulanmasıdır. Dem görme veya dem alma vardır. Bu uygulama mürşitlerin rızalıklarına göre uygulama yapılmaktadır. Hatai'ye ait nefeslerin çokluğu dikkat çekicidir. Türkiye'de 46 Bulgaristan'da 7 yerleşim yerleri tespit edilmiştir.

2.Çarşambalılar (Yeşil Abdal Muhipleri)

Hâlen Kızıldeli inancına devam eden muhiplerine halk arasında Çarşambalı da denilmektedir. Daha evvel Romanya'da kalan Keçideresi köyünden bir mürşit bu topluma gelerek toplumu bu inanca yöneltmiştir. Bu kişinin kesin olmamakla beraber Yeşil Abdal olma ihtimali vardır. Yalnız Yeşil Abdal'ın gülbanklarda adının geçmesi de bizim aklımıza Yeşil Abdal'ın da en az ilk uyaran mürşit gibi bu toplum tarafından kabul gördüğüdür. Hatta bu inanç grubuna bağlı olanların bir isminin de Yeşil Abdal'ın olması buna delil gösterilebilir Halk arasında Çarşambalılar olarak bilinmeleri, çarşamba akşamları ibadet için toplanmalarındandır. Genelde Bulgaristan'da inanç mensubu toplumlar bir geceyi kutsal saymış ve bu gecede toplanmışlardır. Hizmet görme ve sorgulama yoktur. Musahiplik vardır, fakat musahiplik için herhangi bir kural şart yok. Yalnız musahip olacaklar arasında birinci derece akrabalık olmaması gerekmektedir. Nasipte tığbent yoktur fakat bellerine kuşanılan kuşak vardır. Babaların üstü büyük mürşittir ve 3,4 çeşit semahları vardır. Yedi hizmetli ise şunlardır: Çerağcı, rehber, ateşçi, gözcü, saki, zâkir, süpürgeci, hadımlar. Pek çok inançta önemle uygulanan kurbanı tekbirleme erkânı yoktur. Yurt içinde 10, Romanya'da 3, Bulgaristan'da 6 yerde yerleşimleri tespit edilmiştir.

3.Seyit Ali Sultanlılar Er Oğlu Kavmi (Eroğulları)

Bu kabileye verilen bu ada sadece Mehmet Eröz'ün Alevilik ve Bektaşilik adlı eserinde rastladık. Kabilenin pek çok mensubuna kabilenin adı sorulduğunda bilmediklerini söylediler. Kabile mensupları ile yaptığımız söyleşilerde Eroğlu ismine rastlamadık, ama Dağlı lakabını söylüyorlar. Zamanla Eroğlu isminin yerine Dağlı lakap olarak kalmış olabilir. Hâlen Tekkenin geniş arazisi eski arşiv kayıtlarında Yunanistan ve Bulgaristan sınırları içerisinde gözükmektedir.

1826 yılına kadar Kızıldeli yolu erkânının en büyük yetkili liderine Halife Dede denildiğini tespit ettim. Ne yazık ki son Halife Dede'nin 1826 olaylarından etkilenerek Arnavutluk'a sığınmasıyla Halife Dedelik makamı da boş kalmıştır. Bu gün hâlâ bu makama bir tek temsilci oy birliği ile atanamamıştır. Günümüzde bu makama seçilecek olan Halife dede için Yunanistan, Bulgaristan, Trakya, İstanbul ve Bursa'daki Kızıldeli Dedelerinin (Mürşitlerinin) bu makama aday olacak kişi veya kişileri erkânlarına göre seçmelerinden sonra ancak Halife Dedelik makamı yeniden açılabilir. Yoksa kişisel olarak ben Halife Dedeyim diye bazı kişilerin çıkması yanlışır.

Kızıldeli ocağında Dede, aynı inancın Ali Koç Babaların da mürşit makamında babasıdır. Bir Kızıldeli Dedesinin Ali Koçlu bir kişiye Babalık vermesi de yanlışır. Çünkü Ali Koç Babalılar hâlâ evladiye usulüne göre mürşit seçmektedirler. Sadece vekil Babalar soy dışından olmaktadır. Bu uygulama ne yazık ki Lütfi Dede tarafından yapılmış Ali Koç baba muhiplerinin arasında bir ikilik çıkarmıştır. Trakya'da her inancın kendi arasında bir erkân uygulaması mevcut olup kişisel ve düşünülmeden yapılan bu tür hatalar nedeniyle zaten bir avuç olan bu inanlarında ters etki yapmaktadır.

Kızıldeli erkânında mürşitlere Dede, yardımcılara ise Post Babası denilmektedir. Yani Ali Koç Babaların liderlerine Baba denildiği halde bu inançta yardımcılara Post babası denilmektedir. Farklı 2 inanç uygulaması vardır. Dem görme veya dem alma erkânlarında vardır. Uygulama farklılıkları mürşitlerin rızalarına göre şekil almaktadır. Dem alınması tüm Trakya ve Balkanlarda ibadette değil muhabbet faslındadır. Semahlar Ali Koç Babalıardan fazla farklılık göstermemektedir. Sofra kurulması ile ibadetleri Ali Koç Baba Bektaşilerinden az da olsa değişiktir. Kızıldeli muhiplerin tümünde günümüzde pek bilinmeyen ve Banazlı Pir Sultan ile karıştırılan Serezli Pir Sultan'a aittir.

Çerağlar Balım Sultan erkânına sayıca 12 oluşu ile benzemektedir. Musahip erkânı hariç %75 Balım Sultan erkânının kopyası niteliğindedir (Balım Sultan erkânında musahiplik yoktur). Balım Sultan da bu tekkeden yetişmiş olması kendi adı ile anılan erkânnamede geçmişten büyük izler taşımaktadır. Mürşitlerin ellerinde mürşit olduklarını belirten yazılı bir icazetnameler yoktur. Hem Ali Koç hem de Kızıldeli erkânında küçük kurbana Cebrail adı verilir. Bulgaristan kökenli Kızıldeli muhipleri Rehber, yani yola girerken seçtikleri kişiye halk arasında dayı diye hitap etmektedirler. Dayı, ana tarafı demektir. Rehber manevi ana, mürşit manevi babadır. Bu dayı sözcüğü kendi dışında toplumlarda rehberlerine karşı saygılarını tam gösterememe nedeniyle Rehberim diyemediğinden bir ad olarak karşımıza çıkmaktadır. Yurt içinde 61, Bulgaristan'da 10, Yunanistan'da 52 yerleşim yerleri tespit edilmiştir.

2.Otman Baba (Babai) Sürek Bektaşileri

Aslında bu inanç grubunun Babai olarak adlandırılması yanlıştır. Biz, halkın günümüzde bu tür tanımlamalar içinde Babai sözcüğünü kullanması dolayısıyla bu ada da yer verdik. Aslında Otman Baba Bektaşî süreği tanımlaması en geçerli olanıdır. Bazı yazarçizerlerimiz Babai olarak tarihî ve inanç bazında aynı görmesi sadece Nevzat Demirtaş Baba'nın dedesinin Balkanlara çıkıp onları kendisine bağlaması ile başlamıştır. Çünkü bu inanç gurubunun geçmişinde Seyyidlere bağlanma ve el alma geleneği vardır. Bu uygulama zamanın şartlarına göre bu hâli almıştır. Geçmişteki pek çok olay ve oluşum hakkında yazılı belge ve bilgilerimiz yok olduğundan sözlü bazı duyular neticesinde bu tür kişisel uygulamalar ne yazık ki geçmişî yanlış ve çıkarıcı kullanımlardır. Haskova'dan Türkiye'ye göç eden Babailer, kendilerinin Otman Baba'nın yolunu sürdürdüklerini söylerler. Biz bunlara "Tek Menzilli" Babailer diyoruz. Kuzey Bulgaristan'da ve oradan Türkiye'ye göç edenlere ise "Çift Menzilli" Babailer deniyor. Tek menzil Babailer, aynı Babagân Bektaşiler gibi, erkek ayrı, kadın ayrı nasip alıyorlar. Her şahıs için ayrı ayrı kurban kesiliyor. Nasip alacak olan kimseler, daha önce ikrar vermiş saygı duyduğu bir aileyi kendilerine rehber seçerler. Buna "Ana-baba" tutma denir. Bu ana-baba, rehberlik ettikleri canı, yol oğlu olarak kabul ederler ve kendi evlatlarından ayırmazlar. Nasip alan canlar da rehberlerini kendi öz ana ve babalarından ayrı görmezler. Tek menzilli Babailerde aynı Babagân Bektaşilerde olduğu gibi, nasip alan tüm canlar birbirlerinin yol kardeşi oluyorlar. Hasköy yöresinde yerleşenlerin ilk yerleşimlerinden olan Koçaşlı aynı zaman da arşiv kayıtlarında bir toplum adı olarak görülmektedir. Arşiv verileri 1514 yıllarında

Koçaşlı ve yöresinde yerleşimlerin varlığını belirtmektedir. Bu toplumun ve etrafında yer alan yerleşimlerin büyük bir ihtimalle 1480 yılında gerçekleşen büyük Türkmen göçünde geldikleri sanılmaktadır. Trakya ve Balkanlarda tarihsel ve tutarlı tek isim de Horasan'dır. Her toplum sadece Horasan'dan geldiğini söyler.

Babai olarak adlandırılan toplumun Bulgaristan'da Hasköy'e bağlı Babalar köyünde (Baştino) Hasan Baba Kurbanı, Kasım ayının 7'sinde, Karalar köyünde Hızır Baba Kurbanı 1 Mayıs'ta, Alan Mahalle'de Gazi Ali Dede Kurbanı 6 Mayıs Hıdrellez gününde ve yine Alan Mahalle'de Tatarlı -diğer adı ile Tederli- Baba'ya (Bu köyde üçüncü yatırın adı Hoş geldin Dede) kurban kesimi bahar aylarında, Mandacılar köyünde eylülün ilk haftası (Bivoljane) Elmalı Baba'ya kurban kesilmektedir.

Bir gece evveli bu evliyalara için Otman Baba Bektaşileri erkânlarına göre muhabbet açarak çerağlar uyandırıp ibadetlerini yapmakta ve semahlar dönmektedir. Bu yatırlara belli tarihlerde kesilen kurbanların niçin kesildiğini ve neden bu tarihlerde yapıldığını tam olarak öğrenemedik. Hızır Baba'nın mezar taşında 1470 tarihinin olması, bu kişinin Koçaşlı aşiretinden olmasa bile aşiretin yerleşmesinden evvel gelmesindedir.

Türbenin üzerindeki kitabe şu şekildedir:

Lailâhe İll'Allah Muhammedürresul-ullah Merhum Hızır Baba tâbe hennükü. Besi fi sene seb'a ve erbain ve tis'a mi.e. Yazılı bulunduğuna göre bu zatın 947 tarihi miladi 1540'a tekabül etmekTe olup Kanuni Sultan Süleyman devrine rastlamaktadır .

Günümüzde Trakya'da ve Bulgaristan'da hâlen yoğun hâlde bulunan Otman Babalılar Musahipli ve Musahipsiz olarak iki grupta incelenmelidir. Bu iki farkın tek bir nedeni vardır, Otman Baba Bektaşisi olarak da adlandırılan toplumlar Hasköy civarı Musahipsiz, erkân Deli orman bölgesi musahipli erkân uygulamaktadır. Bu iki farklılığı kesin olarak ifade edemesek de iki ayrı toplumun olduğu bilinmektedir. Hatta yerleşim yerlerinin tek bir değil birden fazla topluma ait olduğu görülmektedir. İki ayrı toplumun bir erkânda buluşmasıdır. Biri eskiye sadık kalmış diğeri ise musahip erkânına devam etmiştir.

Trakya'daki Otman Babalılar ile bazı yazar ve araştırmacıların Babailik çalışmalarının aynı bölümde incelenmesi bazı yanlışlıklara yol açacaktır. Araştırmacıların Babai ve Babailik çalışmalarına bir itirazımız yoktur. Babai kelimesi sadece Baba unvanını taşıyan bir şahsın yönettiği ayaklanmaya katılan kimseleri belirtmek için kullanılmaktadır. Şu hâlde bu kelime günümüzde dinî olmaktan çok politik bir anlam taşımaktadır.

Hâlbuki Otman Baba ve onun öğrettiği ilkelere bağlı olanların bazı kişilerin ısrarlı dayatmalarına rağmen tarihsel bir bağ yoktur. Çeşitli musahip hikâyeleri tarihsel olarak ele alındığında bu yanlış görülecektir.

Tüm inanç gruplarında manevi bağlanmaların dayanakları genelde gerçeği yansıtmamaktadır. Kökeni ve tarihi yönü ne olursa olsun günümüzde halkın çoğunluğu hatta tamamına yakını tarihi verilerden yoksundur.

Otman Baba ve buna benzeyen Bektaşî süreklilerinden hâlen uygulanan tek gerçek, mürşitlerin bir seyitten el alma ve ona bağlanma istekleridir. Anadolu'daki bir toplumun tarihsel olarak Alevi ocağı olduğu hâlde Balkanlarda Bektaşî ve Bektaşî süreğine devam ettiği görülmektedir. Otman Baba ve ardalarının tümünde etkin olan 7 sayısı ve buna bağlı inançlardır.

2001 yılında Tekirdağ'ın Çorlu ilçesinde Otman Baba Bektaşîlerinin nasip törenine katıldık. Nasip erkânına göre şu uygulamaları gördüm: Nasip başlamadan evvel her nasip görecek muhip can, rehberi tarafından mürşit huzuruna getirildi. Halktan yeni nasip alacak kişi için rızalık istemektedir. Halkın tümü "Eyvallah" derse tören başlamış oluyor. Nasip alacak kişinin rehberi yol atası, rehberin eşi yol anası olmaktadır. Bir nasip alacak er ile bacı rehberinin eşini mecburen yol anası seçmiş oluyor. Bir başka bacıyı yol anası seçmemektedir. Daha sonra Dede huzurunda niyaz sonrası bizzat dede tarafından kendi kurbanının böbreklerinden mürşit tarafından 3 yudum veriliyor. Daha sonra erkâna göre nasip devam ediyor. Aşağıdaki nefeste bu anlatılmaktadır.

Bunda gördüm Muhammedi'n durağın
Muhammet, Ali'ye verdi yüreğin Hu
Ayn-i Cem'de kesilen Kurban böbreğin
Mürşid ilen yatan ver dedi onu

Semahları çok meşhurdur. Bunu ilk fark eden merhum Vahit Lütfi Salcı'dır. Erkânları kısadır. Zaman içinde kısalmış olduğuna inanıyoruz. Yalnız semahları her yönü ile incelenmesi araştırılması gerektiğine inanıyoruz. Çünkü 2001 yılında Hacı Bektaş Belediyesinin daveti ile bu toplumun muhiplerini 16 Ağustos'ta yapılan Hacı Bektaş şenliklerinde semah dönmeleri için götürdüğümde yakından tanıma fırsatım olmuştu. Tüm Trakya ve Balkanlarda matem aylarında semahlar dönülmez.

Otman Baba Bektaşîlerinde Semahların yeri ve önemi büyüktür. Bunu semahlarının üç saati aşkın bir zaman biriminde uyguladıklarını söylersek abartmamış oluruz. Semahlar belli nefes ile türüne göre değişiklikler göstermektedir. Ayrıca pek çok Bektaşî ve Bektaşî süreğinde göremediğimiz semah dualarını bir Bacının yapmasıdır. Semahlar; Doğruca, Halka, Tek Karşılama, Çift Karşılama, Süzme, Aşk Ali (Aşkğali), Dörtler ve Kırklar Semahı olarak sınıflandırılmıştır.

Semaha kalkan kişi zâkire hangi semahı hangi türde döneceğini söyler. Zâkir de erkân içinde kuralına uygun ritimde semah nefesini icra eder. Doğruca tek ve çift kişi ile de dönülür. Halka semahı iki kişi ile dönülüyor. Ritimler genelde yavaştan hızlıya doğru kaideye göre şekil almaktadır. Süzme genelde Turna nefesi ile dönülür. Burada semah dönenlerin becerileri ve daha evvel öğrendikleri kişinin becerisi ile semahlar günümüze hiç değişmeden gelmiştir. Kırklar semahında 4 kişi semaha kalkar. 4'ler semahında sayının 4 olacak diye bir kaidesi yoktur. 4 kişi ile başlar, zaman ve yere göre sayı artabilir. 4'ler semahı ardından 40'lar semahı dönülür. Semahlarda sıra takibine önem verilmektedir.

Trakya'da semahlarını matemlerde sergileyen tek toplum Otman Baba Bektaşileridir. Bu semahları çok ağır ritim ile dönmektedirler. Matem yani bir canın Hakk'a yürümesinin kırkuncu gününde semah dönülmüyor. Seneyi devriyesinde (bir yıl sonra) semah dönülmektedir. Semaha kalkan kişiler nasip yaşına göre büyük olanın elini öper niyaz eder. Semaha kalkan eşlerin erine bacıların ayağına niyaz ettiğini gördük. Bunun Amucalarda da daha evvel Bektaşî ve Bedreddinilerde uygulandığını söylüyorlar. Nedeni hakkında sorduğumuz kişilerden net ve akla yatkın bir cevap alamadık. Erine itaat diye yorumlayanlar oldu. Bektaşilerde kadın erkek eşitliğini kabul eden toplumlarda itaatın inandırıcı olmadığını hatta erlerin her zaman gelecekte bir makam sahibi olacakları veya bir görev alacakları zaman eşinin rızası alındığına göre bu açıklama inandırıcılığını kanıtlayamamaktadır.

Burada canın başında buluna ve adına taç denilen (Bazıları Farih de demektedir) Rehber yol anası, mürşide de yol babası denilmektedir. Burada nasip erkânında 7 defa da gelmesi 7 ayakta teslimiyetlerini bizzat gördüm. Tığbent vardır. Kuşak şeklinde değildir. Nefeslere Kur'an denilmektedir. Nefeslerin Şah beyitlerinde dedeler kısa bir dua yapmaktadır. Bu nefesi yazan kişiye kısa da olsa bir saygı şeklinde algılanabilir. Zâkirler meydan da mürşitlerden sonra en çok yetkili kişilerdir. Yurt içinde 46, Bulgaristan'da 20 yerde yerleşimleri tespit edilmiştir.

Musahipli Otman Babalılar

Tarihsel olarak elimizde nereden ve ne zaman geldiklerine ait bir veri yoktur. Hasköy yöresinden farklılığı musahipli olmasıdır. Sadece bağlandıkları ocak olarak yakın zamanda Suca ettin veli olmasıdır. Geçmiş dönemde içe dönük bir uygulamadan bahsedilmektedir.

Bulgaristan süre Bektaşileri muhipleri genelde biz Babaiyiz daha sonra OtmanBabalıyız, Demir Babalıyız, Musa Babalıyız biz Akyazılıyız gibi sıralama yaparlar. Aslında bu sayılanlar Otman Baba ardından bu yola hizmet etmiş kişilerdir. İlk bakışta bunların ayrı bir süre kurdukları fikrine kapılmayan yoktur. Ama esasında musahipli kolun hizmet etmiş kişilerinin yörelerinde halkın sahiplenmesinden başka bir şey değildir. Yerleşim yerlerinin adlarına bakıldığında farklı toplumların cemaatlerin bir yörede bir inanç altında toplanması kabul edilebilir. Kesin veriler olmadığından bu yerleşimlerin nereden geldiklerini yazamıyoruz. Çünkü yer adlarına göre bir tarihsel veri bile kesinlik kazanmamaktadır. Bazı yerleşim adları daha evvel bu yöreye gelmiş ama çeşitli nedenler ile başka yerlere göçmüş ama adları kalmış olabilir.

Bir başka ocak ise hâlen Bulgaristan'da kalmış Yunus Abdal (Yankova) köyü sakinleri vardır. Bunların aşağıdaki verilere göre göç ile inançlarını taşıyamadıkları ve köyün de göç sonrası bu inanca devam edemediğidir. Köye adını verdiği söylenen Yunus Babanın buraya ne zaman yerleştiğine ilişkin henüz kesin bir bilgi yoktur. Babinger, Yunus Abdal'ın Demir Baba'nın kardeşi Hüseyin Baba'nın oğlu olduğunu yazmaktadır. Otman Baba ardından pek kişi eren tarafından uygulanan erkânlar zaman için de belli yerleşimlerdekilere ad olmuş ve günümüze kadar böyle gelmiştir. Yunus Abdal Köyü Bulgaristan'ın Razgrat ilçesine bağlıdır. 300 nüfuzu geçkin tamamı Türk'tür. 18 ve 19. yüzyıllarda Ulah ve Rus saldıralarından dolayı birkaç defa

dağılmış. Bu arada Kafkasya ve Kırimdan gelenler de yerleşmiş. 1810, 1827, 1878 yıllarında Türkiye'ye göçler olmuş.

Aşağıdaki listemiz sadece bu iki köyden gelenler değildir. Yola devam edenler genelde Tekirdağ ilinin Çorlu ilçesine bağlı Çeşmeli ve İstanbul içinde bazı merkezlerde bulunanlardır. Bize etraflı bilgi veren ve hâlâ İstanbul da Otman Baba musahipli kolunun babalığını yapan Hakkı Saygı'nın köyü Kolabina'dan gelenler de yola İstanbul ilçelerinde devam etmektedirler.

Geleneklerinde mürşitlerin bir Seyit'ten el alma olduğundan Eskişehir'deki Sultan Sücaettin postnişinliğine bağlıdır. Mürşitler bu merkeze bağlı olmalarına karşın kendilerine has özellikleri olan bir erkân ile ibadetlerini yapmaktadırlar. Kendilerini Hazret-i Pire yani Hacı Bektaş'a bağlı göstermektedirler. Genelde liderlerin ve muhiplerin Zamanla Hacı Bektaş'tan uyaracak Seyit bulamadıklarından Nevzat Demirtaş Dede ye bağlanılmıştır. Erkânlarında 12 hizmet aynen uygulanmaktadır. 12 dilimli taç takarlar. Canlar ve diğer görevli erler beyaz 12 dilimli taç giyerler. Kadınlar şalvar giyer ve fita takarlar. Babai kolları içinde en büyük farklarının semahlarında olduğunu söylemektedirler... Yola girmek ve musahip kardeşi olmaya *Blezer* demektedirler. Nevzat Baba Erenler için 2008 yılı Kasım ayı içerisinde Hakk'a yürüdüğünü duydum. Ruhu şad olsun.

Nasipte nasip alan canlar mürşitlerin omuzlarına niyaz yapıyor, buna da Tavaf denilmektedir. Tıg bent nasipte sadece erlere var. Eskiden tıg bendi cana babalar bağlanmış, günümüzde bizim gördüğümüzde can kendi bağlamıştı. Erinin eteğine tutunarak nasibe gelmektedir. Daha sonra eşi ile beyaz bir örtü altında ikrar almaktadır.

Otman Baba diğer süreklere de çerağlar 3 adettir. Otman Babalılarda musahipliğin ana temeli denetlemedir. Güvencedir. Deliorman Bölgesinde bulunan Babailer, her ne kadar Otman Baba'ya bağlı görünseler de Otman Baba'nın mücerret oluşu, yerine bir post-nişin bırakmamış olması, ayrıca Otman Baba ile Süceaddin Veli'nin İmam Rıza evlatlarından oluşu, yine Otman Baba'nın Velâyetnamesinde belirttiği gibi birbirlerine çok yakın oluşudur. Hatta Otman Baba, dervişlerine Süceaddin Veli için: "Biz bu mülkte iki kişiyiz, bana nasıl hürmet ediyorsanız, ona da aynı şekilde hürmet edin." rivayetinde yola çıkılarak bağlanma gerçekleştirilmiş.

1911 yılında Süceaddin Veli post-nişini "Nuri Demirtaş Dede" ve mahiyeti, Bulgaristan'ı ziyaret ediyorlar. Daha sonra da 1924 yılında Hakkı Demirtaş Dede ve mahiyeti tekrar bu yöreleri ziyaret ediyorlar. Böylece Kuzey Bulgaristan'ın tamamı, yani Deliorman bölgesi Süceaddin Veli Ocağı'na bağlanmış oluyor. Bu nedenle adı geçen bölgelerde yaşayan ve 1935 yılından günümüze kadar bu bölgelerden Türkiye'ye göç edenlerin tamamı; Süceaddin Veli Ocağı'na bağlanmışlardır

Çift menzilli Babailerde ise iki çift cana, yani iki erkek ile iki bacı Musahip kavline girerler. Tek kurban keserler. Çünkü bunlar, daha önce nasip almışlardır ve ikrar kurbanı kesmişlerdir. Musahiplik, sizin de belirttiğiniz gibi, "otokontrol" sistemidir. Çift menzilli Babailerde ise sadece dört can bir can olarak, "yol kardeşi" oluyorlar.

Musahiplik şartları ve uygulamaları

1- Musahip olacak kimseler, uzun zaman birbirini denemeli, her yönleriyle birbirleriyle anlaşabileceklerine kanaat getirmelidir.

2- Hem maddi, hem manevi olarak birbirlerine destek olacaklarına gönülden inanmalı ve özlerini birleştirmelidirler. Özde ve gönülden birleşmeyen kimseler, gerçek musahip sayılmazlar

3- Genellikle birbirine denk aileler arasında kardeşlik kurulmalıdır. Aralarında fazla bir yaş farkı olmamalı, birisi çok zengin, diğeri çok fakir olmamalıdır. Eğer biri çok zengin, diğeri çok fakir olursa fakir olan kardeş, her zaman zengin olan kardeşin karşısında kendisini ezilmiş olarak görür.

4- Her yönüyle geçinebileceklerine karar veren iki çift talip, önce anne ve babasından, daha sonra da bağlı bulunduğu ocağın müridinden izin alır. Tüm eş dost ve girecekleri cemin canlarından “razılık” alırlar.

5- Yapılacak bir ibadet cemi töreninde, musahipliğin tüm hukuksal yükümlülüklerini yerine getirirler. Örneğin: İkrar verip üzerlerine musahiplik hudbesi ve “Yedullah” âyeti okuturlar. Bugüne kadar işlemiş oldukları suçları için müridin önünde tövbe ederler. Can kulağı ile müridin öğütlerini dinlerler ve gereğini yerine getirirler.

6- Her yıl, müşit ve cem halkı önünde senelik görgü veya sorgusunu yerine getirip, üzerinde kul hakkı bırakmazlar.

7- Eğer herhangi birisi, ahdinde durmayıp vermiş olduğu ikrarı bozarsa hem Allah nezdinde hem de cem halkı önünde kusur işlemiş olur ve cemden kovulur. Bu kimse ile birlikte, diğeri üç can da düşkün olur.

8- Musahip musahibine hem malıyla hem canıyla bağlanmalıdır. Birisinin sevinci ve mutluluğu, diğeri kardeşin de sevinci ve mutluluğu olmalıdır. Bir kardeşin sıkıntısı ve kederi, diğeri kardeşin de sıkıntısı ve kederi olmalıdır.

9- Musahip kardeşler, birbirlerinden habersiz hiçbir iş yapmamalıdır. Hiçbir zaman rızadan ayrılmamalıdır.

Yunus Abdal Köyü Bektaşîleri

Bu köyde bulunan Musahipli Bektaşî süreğinden olanlar yerleşim yerini terk etmeleri sonrası Türkiye’ye göç edenler de Yunus Abdal köyündekiler de Sünnilemişlerdir. Sadece Yunus Abdal köyünden pek çok yere göç olduğu için ayrı ele alınmıştır. Yoksa musahipli Otman Baba erkânın uyguluyorlarmış.

Yunus Babanın buraya ne zaman yerleştiğine ilişkin henüz kesin bir bilgi yoktur. Babinger, Yunus Abdal’ın Demir Baba’nın kardeşi Hüseyin Baba’nın oğlu olduğunu yazmaktadır.

Yunus Abdal köyüne dinî görev yapmaya gelen Karaarnavut köyünün papazı 1940 yıllarında tanıştığımızda bana Demir Baba ve Hüseyin babadan önce geldiği halkın Yunusça dediği kaynağının adının Yunusça'dan bozma olduğunu, bu kaynağın yanına yerleştiği, Şeyh Bedreddin'in Deliorman da padişaha karşı ayaklandığında birçok müslim ve gayrimüslim bazılarının Yunus Abdal yanına toplanıp Balkan dağlarına giden Şeyh Bedreddin'in gönüllülerine Sivri köşe (Hüseyin Baba Tekkesi ile Yunus Abdal köyü sınırı)sinde katıldıklarını anlatıyordu. Eski tapu defterlerinde 1702 yılının kayıtlarında yer almaktadır. Yunusça kaynağı 7 yıl akıp 7 yıl durmaktadır. Ben Türkiye ye göçmezden evvel iki defa akıp iki defa durduğunu biliyorum.

Yunus Abdal Köyü Bulgaristan'ın Razgrat ilçesine bağlıdır. 300 nüfusu geçkin tamamı Türktür.18 ve 19. yüzyıllarda Ulah ve Rus saldırılarından dolayı birkaç defa dağılmış. Bu arada Kafkaya ve Kırım'dan gelenler de yerleşmiş. Karye-i Yunus Abdal Hane .24 Mücerret . 6. Hâsıl..1750 Milliyeti. Türk⁷ olarak kayıtlarda geçmektedir.

3.Balım Sultanlı (Babagan Kolu)

Bektaşiliği kurulaştıran önder olarak bilinen Balım Sultan, 1457'de Dimetoka'da doğmuştur. 1517 tarihinde hakka yürümüştür. Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin manevi kızı Fatma Nuriye Hatun (Kadincık Ana - Kutlu Melek)'un torunu Mürsel Baba'nın oğludur. Geniş bir kitleye göre Bektaşiliğin önemli bir ulusudur. "İkinci piri (piri sani)", kurucusu ve kurulaştırıcısı olarak görülür. Kurucusu değildir ancak "ikinci piri" olduğu, kurulaştırdığı, yolu yasal bir kurum durumuna getirdiği, Bektaşiliğin var olan yapısına yeni bir biçim kazandırdığı, erkânını geliştirerek yeniden düzenlediği kesindir. Bektaşilik onunla birlikte devlet tarafından tanınır ve geniş yığınlara mal olur. 1501'de dönemin padişahı kendisi de Bektaşiliği benimsediği iddia edilen Bayezid tarafından Kırşehir'deki Hacı Bektaş Dergâhı'nın başına atanır.⁸

Günümüzde Trakya ve Balkanlarda hâlâ Balım Sultan erkânına devam eden ve Sünnileştiği hâlde köken olarak bu inanca bir zaman devam edenler anlatılacaktır. Balkanlarda en yaygın olarak görülüşü yer Yunanistan ve Arnavutlukta. Bulgaristan'da Sürek Bektaşiliği ve Kızıldeli Bektaşiliği kollarının etkinliği dolayısıyla pek etkili olamamıştır. Balkanlarda 1826-1877, 1914-1924 yılları arasında yerlerinden göç edenlerin pek çoğunun Bektaşî inancına sahip oldukları hâlde göç sırasında iskânları savaşlar ve benzeri nedenlerle neredeyse %80-90'ı Sünnileşmişlerdir. Bunu toplumların pek çoğu bilmemekte, bazıları ise bunu bildikleri hâlde saklamaktadırlar. Çok azı geçmişindeki inançlarını bilmekte ve açıkça bu inanca günümüzde devam etmemekle beraber bunu kabul etmektedir. Yöresel olarak bulunduğu yerde ortamını bulanların çok azı ise inançlarını devam ettirebilmektedir. Bektaşî ve Bektaşî süreklileri Aleviliğe benzemez. Toplumun bir ferdinin inanca devam etmemesi ardından oğlu veya torunlarının inanca devam etmeleri görülmemektedir. Çok nadir olarak evlilik ve çevre etkenleriyle bazen bir muhipin oğlu veya torununun yıllar sonra bu inanca girdiği görülmektedir.

⁷ Cevat Sedes .Defteri i Mufassal-ı Niğbolu cild-i Sani 1579 yılına ait yayımlanmamış lisans tezinde Yunus Abdal köyüne ait kayıt 8 tr.wikipedia.org/wiki/Balım_Sultan

Balım sultan erkânı müsahipsizdir. Yani kişiseldir. Sadece kişi kendiden sorumludur. Ama genelde eşleri ile aynı gün nasip alırlar. Kadın ve erkeklerden biri bu inanca girmeyebilir. Eşlerin rızası ile bu tür nasip almalar görülmektedir. Balım Sultan o günün şartlarına göre bazı yenilikler getirmiştir. Bazıları Bektaşiliğe demin Balım Sultan ile girdiğini söylerler. Amma günümüzde neredeyse yakın zaman uygulamalarını saymazsak tümünde dem uygulaması olması da bu tezi çürütmektedir. Trakya ve Balkanlarda Bektaşî ve Bektaşî süreklilerin tamamında dem vardır. Dem alma geleneği ibadet sonrası ritüellerinden olup kökeni aşağıdaki örnekten de net anlaşılmaktadır.

Türkiye'deki Aleviler ve Bektaşîler, atalarının âdetlerine uygun şekilde içki içmektedirler. Bunu İslâmî bir cila altında yapmaktadırlar. İçtikleri içkiye, Orta Asya Şamanist Türklerinde "kansız kurban" manasına gelen "dolu-tolu" demişlerdir. Böylece onu kansız kurban niyetine, saçı niyetine, ibadet maksadı ile içmektedirler. Ona gösterilen hürmet, içki verilirken -dolu dağıtılırken- büyük bir sessizliğin hüküm sürmesi, bunu işaretidir (Eröz, 1993)

Balım Sultan erkânında makamlar şu şekildedir: İlk olarak yola girenler muhip olarak adlandırılır. Daha sonra muhiplerin zaman içinde çerağ uyarma ritüelini öğrenirler. Genelde her toplumun farklı uygulamaları vardır. Bir muhipin çerağ uyarması rehberlik yapması sonrası genel de dervişlik aldığı görülür. Bazı uygulamalar istisna dışındadır. Her Derviş Baba adaydır. Eskiden 20-25 çift cana ulaşan mürşitler yer ve yol uygulamasının daha iyi olması için halk deyimi ile *Oğul Ayırma* yaparak dervişine bir Halife Baba'dan el aldırarak mürşit yaptığı söylenmektedir.⁹ Halk arasında oğul ayırma arıların ilkbaharda yeni bir beğ etrafında yeni bir kovan kurmasına verilen addır.

Halife babalık makamı 11 adet olup belli merkezlere göre dağılım yapılmıştır. Ne yazık ki 1960'lı yıllardan beri tam uygulanamayan halife baba atamaları günümüzde Doç. Dr. Bedri Noyan Dede Baba'nın 1997 yılında Hakk'a yürümesi sonrası daha da karmaşık bir hâl alarak neredeyse 3-4 katına ulaşmıştır. Esasında 11 Halife baba ve onların da başı Halifelerin başı denilen Dede Baba ile 12 olup 12 imamları temsil edecekken günümüzde sayıları net değildir. Günümüzde hâlen Türkiye'de 2 Arnavutluk'ta 1 dedebaba olduğunu söyleyen kişiler vardır. Sözde bu makamlardaki kişiler ve bunlara bağlı olanlarda bölünmelere yol açmaktan öte yaraları görülmemektedir.

Dede Baba Balım Sultan Bektaşiliğinde en üst makamdır. Dede Baba hazretleri Hazreti Pir Hacı Bektaş Veli'yi temsilen onun dergâhında post-nişin ve Türbedardır. Dede Babalık makamı hayat boyuncadır. Babadan oğula miras bırakılamaz. Dede Baba'dan gayrı hiçbir kimse Hilafet erkânı yapamaz, Hilafetname yazıp veremez.¹⁰

Dede Baba makamına ilk getirilen kişi, 1551 yılında Sersem Ali Dede Baba'dır. Doç. Dr. Bedri Noyan Dede Baba 28. dedebaba idi. 1997'de yapılan seçim sonrası Ali Haydar Ercan ve ardından bir grup Halife baba tarafından Dede Baba ilan edilen Mustafa Eke hâlen sağdır. Bedri Noyan'ın sağlığında Türkiye'ye gelen ve Halife Babalık alan Reşad Bardi daha sonra Arnavutluk'ta kendisini dedebaba ilan etmiştir.

9 Bu uygulamayı bizzat merhum Doç Dr Bedri Noyan Dede Babadan dinlemiştim.

10 Doç. Dr Bedri Noyan Dede Baba, age.

Günümüzde Amucalar, Sancaktar Hasan Babalılar, Perşembeliler, Balım Sultan erkânına devam ettiklerini tespit ettim. 1868 yılında Şeyh Bedreddini olan Amucaların büyük bir grubu Bektaşiliğe geçmiştir. Bu sayede bir kıpırdama olmuşsa da bu toplumun büyük oranda 1877 yılı göçünde Trakya ve Anadolu'ya toplu göçü nedeniyle kalanların da bu göçten etkilenmesiyle çabuk söndüğü sanılmaktadır. 1826 olayları ardından Otman Baba Muhiplerinin bir kısmının Balım Sultan erkânına girdiği gözlenmektedir. Uzantıları hâlâ Bulgaristan'da vardır. Bunlar perşembe gecesi toplandıklarından bu adla anılmaktadır. Yine daha evvel Yeşil Abdal'ın inancı değişimin de etkili olması örneğini bu sefer biz Sancaktar Baba'da görmekteyiz. Ayrıca Yunanistan'da Kayalar (Kaylar) bölgesinde etkin bir biçimde bulunan toplumun Bulgaristan'da Cuma Pazarı çevresinde arşiv belgeleri ile tespit ettiğimiz yörede bir Balım Sultan Bektaşî oluşumunu görememekteyiz. Sünnileşme yılları bilinmemektedir. Karaman Türkmenlerinin az da olsa Bulgaristan da var olan toplumlarında inançların devam edemediğini göstermektedir. Bunda Osmanlı'nın Yunanistan'a nazaran Bulgaristan'da daha etkin bir denetimi mi yolaçtı bilinmez. Hamzabeyaşiretinin Makedonya'da etkin şekilde 1826'ya kadar Bektaşî olduğu hâlde neden Trakya ve Bulgaristan'da bunu devam ettiremediğini bilemiyoruz. Ayrıca Mehmet Eröz'ün de Alevilik Bektaşîlik kitabında bahsettiği Servi (Selvi) bölgesi Bektaşîleri de günümüz de yoktur. En azından Türkiye'ye göç edenlerin tümünü Sünnileştiğini gördüm. Ayrıca yine Karınabat'a bağlı Sadova ve çevresinde 15 köyünü tespit ettiğim toplum adı belirleyemediğim bu yöre halkının da 1940'lı yıllarda göç evveli Bulgaristan'da Bektaşîliğe devam ettikleri ama Türkiye'ye göçleri sonrası bu inançlarını devam edecek ortam bulamadıklarından Sünnileştiklerini görmekteyiz. Bu toplumun da kesin olarak Otman Babalı mı Balım Sultanlı mı idiler sorusuna hâlâ yanıt alınmamıştır.

Amucalar

Tarih kayıtlarında kabilenin adı Ammiler, Emmiler, Ammaca, Amuga, Amuca ve Amucaoğulları olarak yer almaktadır. Kenar-ı ırmak nahiyesi kayseri ammiler ve amaca adı ile kaydı vardır.

Cemâ'at-i Ammiler, an-yörükân-i İslamı, der-mezra'a-i Kancak.Nefer: 37, hane: 30 Hasıl: 1810 akçe (OADB, 32).

Kenar-ı ırmak Nahiyesi Kayseri Ammiler ve Amaca adı ile kaydı vardır.

Kırkkilise Fi sene 894 Maa MALKOÇLU ve söyler hane maabiyuh 274 erkli ¹¹

Katmak

Bu köy, mezra iken Emmiler cemaatinin yerleşmesi ile köye dönüştürülmüştür. Bu köyde 24 ekinli, 7 bennak, 9 caba olmak üzere 40 vergi nüfusu bulunmaktaydı. Bir de imam bulunan köyde arpa, buğday, bağ ve meyve mahsulleri üretilmekte olup hayvancılık ve arıcılık da

11 Tayyip Gökbilgin, Edirne Paşa ve livası, S.303. Eski yazıdan Dr. Burhan Terzioğlu Türkçe'ye tercüme etmiştir. İstanbul Edebiyat Fak yayını.1952.İstanbul

yapılmaktaydı. Köyden alınan vergi hasılları ve malikane 3000 akçe idi (TD 136, s. 209b.TD 136, s. 209b; Yetkin, 2007).

Amuca Kabilesi mensuplarının tümü Türkmendir. Yakın zamana kadar sadece Şeyh Bedreddini yolu erkânına bağlı olan bu kabileden yaşlılarımızın söylediklerine göre 1868 yılında bir kısmı Bektaşiliğe geçmiş, bir kısmı da her iki tarikatın dışında kalarak Sünnileşmişlerdir. O zamanlar Amuca Kabilesi mensupları diğer kişilerce bir konuşma veya sataşma sırasında “Onlara dokunmayın onlar Ertuğrul Gazi soyundan Osman Bey’in Amucası sayılır.” deniliyormuş.

Amuca adı, aynı zamanda güvenilir kişiler anlamında da kullanılır olmuştur. Bu da gösteriyor ki Amucalar Kayı boyunun içinde ufak bir kabiledir. Zaman içinde büyüdükleri için Kayseri kayıtlarında yer almışlardır. Sonra Balkanlara sürüldükleri tahmin edilmektedir. Daha sonra kabilenin bir kısmı da önce Sivas’a daha sonra Kars dolayına yerleştiği sanılıyor. Kars’ta bulunanlar bugün Amuca Oğulları diye anılmaktadır (Bu toplum varlığı bizzat beni ART TV’deki bir programın sonrası telefon ile arayarak netleştirdiler). Haleb Türkmenerlerindedir. 284 Aşiret -Oymak ve cemaatten kendi isteğiyle yerleşenlerin dışında çoğu bu iskân uygulaması neticesinde Kayseriye’ye (Kayseriye sancağına) yerleştirilmişlerdir. Amucaların tarihsel geçmişlerinde mutlaka bir Ehl-i Beyt inancı ile var olduklarını görmekteyiz. Kayseri’de Abdal Musa Bektaşisi iken Şeyh Bedreddin tarafından kurulan ve daha sonraları Bedreddini semavi diye anılan inanca geçmişlerdir. Tahmini olarak 1480 yılındaki büyük Türkmen göçünde Karadeniz üzerinden Kırklareli Ahmetler köyü ve civarlarına yerleştikleri sanılmaktadır. Yukarıdaki Malkoçlar kaydı olması bunu doğrulamaktadır.1868 yılında Emir Ali oğlu Abdal Ahmet Baba tarafından büyük bir kısmını Balım Sultan Bektaşiliğine geçirmiştir. Şeyh Bedreddin erkânnamesinde 1500’lü yıllara doğru Balkanlara geçiren kişi de aynı soyun liderlerinden Karaoğlu Abdal Ahmet Baba imiş. Yalnız günümüzde Amucaların Balım Sultan Bektaşiliğine devam edenler Kırklareli, Tekirdağ, Eskişehir civarlarındadırlar. Kırklareli ve yöresinde olan Amucaların büyük çoğunluğu Tefik Bey -Baba erkânı yürütüyor demektir. Bu yanlıştır. Tefik Bey Baba bir erkânname yazmadığı gibi buna yetkisi de yoktur. Sadece meydan açıp kapamada kendine has bir uygulamaları vardır. Tüm Amucalar Hilmi Dede Baba erkânnamesi uygulamaktadırlar. Balım Sultan erkânnamesi bir adettir. Günümüzde farklı uygulamalar ile değişiklere uğratılmış şekilleri vardır. Bu uygulamalar da genelde Dede Babalık yapmış kişilerin adları ile anılmaktadırlar. Bu sayının 70 civarında olduğu hatta bu sayının da ilerisinde olduğunu bir Bektaşî babası ve yayımcı olan Avukat Şakir Keçeli Baba şahsına söylemişti. Yurt içinde 94 Bulgaristan da 39 yerde yerleşimleri tespit edilmiştir.

Langaza Bektaşileri

1924 yılında Türkiye Cumhuriyeti ile Yunanistan arasındaki mübadele antlaşmasına göre Langaza yöresinde Türkiye’ye göç başlamıştır.

Mübadele ile gelenlerin yeni yerlerinde ilk zamanlar Bektaşiliğe devam ettikleri zaman içinde bazı nedenler den dolayı Sünnileştikleri sanılıyor. Langaza kökenli yaşı 70 varan kişiler bile

Bektaşilik ile geçmişte bir bağ olup olmadığını bilmiyorlar. Bazıları da bunu bilerek gizliyor. Yeni neslin toplumlardan dışlanma korkusu içinde oldukları izlenimini edindik.

Babagan kolu Bektaşilerinin bir kolu da Yunanistan'ın Langaza ilçesinden gelenlerdir. Bozlu, Kılıç, Kırepe Armutçu, Yeniköy, Dünderli, İstifanya, Langa, Eğribucak, Kokala köyleri bu toplumun tespit edilen köylerindedir.¹²

Bu toplumun kabile veya topluluğun bir adına rastlanılmamıştır. Burada yerleşim yerlerinden Bozlu adına göre Osmanlı arşiv kaynaklarına bu toplumun kökenini şu şekilde görmekteyiz: Burada bulduğumuz sonuçtan evvel bu toplum bireylerinin Konya Karaman yöresinde Langaza ve çevrelerine yerleştikleri söylenmektedir.

Ayrıca adı geçen **Bozlu** aşireti (Bozlu derendi, Bozlar) **Kıllu** Aşiretindedir. **Kıllu** aşireti de **Cerid** aşiretindedir. Cerid cemaati da Bozulus Aşiretindedir. Burada Bozlu aşireti ile Kayalar ve Makedonya'daki Hamza bey aşiretinin de Bozulus Türkmanından olması Bozulus Aşireti'nin köken olarak Bektaşî olmasını doğrulamaktadır. Her iki toplumunda Türkman taifesinden olduğu kayıtlarda belirtilmektedir.¹³

Eğribozlular

Eğribozluların Türkiye'ye gelişleri 1860,1870 yılları arasında Eğriboz adasından Tekirdağ'ın Kayı köyüne ve Silivri'nin Fener köyüne, İstanbul'a ve İzmir'e yerleşmişlerdir. Ayrıca Tekirdağ ilinin merkezinde Soğukkuyu caddesinde büyük bir yerleşim kurmuşlardır. Bu toplumun mezarlığı daha evvel bu gün aynı mahalledeki Belediye çöplüğünde imiş. Bu toplum Namık Kemal'in Bektaşî olması dolayısıyla kendileri ile aynı inanç olduğu için bir heykel yaptırmış. Ne yazık ki bu heykelin bir trafik kazasında yok olmuştur. Hâlen Tekirdağ merkezinde 50. yıl ortaokulunun bulunduğu yerin etrafındaki büyük bir alan Eğri Bozluların imiş.¹⁴

Girit'te Bektaşiliğin Başlangıcı

Girit'ten göç evveli Bektaşî tekkelerine kendi ellerinle kilit vurmuşlardır. Bunu 1993 yılında Hacı Bektaş ilçesinde Hazreti Pir ziyaretim sırasında Halife Mustafa Eke'nin evinde Girit kökenli hayli yaşlı bir kişi nasip almıştı. Bu kişi "Çocuktum, bana tekkenin kilidini verdiler tekkeyi içerden kilitledim camdan aşağıya atladım." demiştir. Yani tekkeyi dıştan kilitleyememişler.

Bektaşilik tarikatını Girit'e Horasanlı Mevlana Derviş Ali Dede sokar. Bu kişi, o dönemler Ankara iline bağlı Kırşehir'de müftülük yapan Horasan'ın Türkmen aşiretlerinin ileri gelenlerinden Horasanlı Mehmet Hüdabende'nin oğludur. İstanbul'da medrese eğitimi aldıktan babasının tarikatına girmek için Suluca Karahöyük'e (Bugünkü Hacı Bektaş ilçesi) gider ve burada Bektaşiliğe girerek derviş olur.

12 Kaynak kişi.Necati Göçmen

13 Cevdet Türkay, age.

14 Kaynak kişi Mehmet Serez

Bektaşiliğin Girit'te ortaya çıkışı Girit'in fethi ile başlar. 1644'lerde Girit'i fethetmek için gönüllü birlikler toplanır. Bu sefere katılmak için Hacı Bektaş'taki Pirevi Dervişleri'nde bir gönüllü birlik oluştururlar ve Bektaşî yoksulları kafilesi adıyla sefere katılarak önemli görevler yaparlar. Gönüllü birliği Pirevi postunda oturan Dimetokalı Vahdeti Dede hazırlar. Horasanlı Mevlana Derviş Ali Dede'yi halife olarak gönüllü birliğin başına getirir. Ali dede, onun adına gittikleri yerde Bektaşiliği örgütleme, kurumlar açma, mürşit ve Babalar atama yetkisine sahiptir. 1665'lerde İstanbul'da genel orduya birliğe birlikte katılarak Girit'e gidilir. Girit'in alınması 25 yıl sürer. Derviş Ali Dede bütün harekâtlara katılır. Bektaşî yoksulları kafilesi, savaşın sonuna dek orduda kalır, çoğu da şehit olurlar. Bu topraklarda şehit olan Bektaşî Gönüllü birliği üyelerinde Gazi Mustafa, Gazi Cafer, Ali Evliya ve Ali Emir'lerin yatırları sonraki kuşaklar için ziyaret yeri olmuştur (Öz, 2001). Girit'teki tekkeler arşivlere bile konu olmuştur.

Tarih: 1242 (Hicri) Dosya No:293 Gömlek No:17474/.B Fon Kodu: HAT

*Girit köylerinde cami olmadığı ve ekserisi Bektaşî olduğu cihetle Kandiyeli haricindeki Bektaşî Tekkesi'nin camiye tahvili ve Bektaşîlerin def'i ricası hakkında.*¹⁵

Kandiyeli'de Bektaşî Tarikatı'nın ve tekkelerinin dini faaliyetlerinin yanı sıra günlük geçimlerini sağlayabilmek amacıyla ekonomik faaliyetler içine girdiği kararlardan anlaşılmaktadır. Kandiyeli'de "Topaltı" arazisinde bulunan Bektaşî Tarikatı, zeytin işletmek üzere kar amaçlı küçük ölçekli bir fabrika kurmuştur. Ancak söz konusu fabrikanın hâsılatı dergâha yeterince gelir sağlamamıştır. Bu nedenle "21 bargir gücünde" yeni bir fabrika kurmak istemişler ancak yeterince paraları olmadığından Cemaat-ı İslamiye İdaresi'nden 6000 Frank talep etmişlerdir. İdare de bu talebe olumlu cevap vererek söz konusu miktarı tarikata vermeyi uygun bulmuştur. Cemaat İdaresi Kandiyeli'de bulunan tüm tarikatlarla benzer ilişkiler içindedir. (VİBMA, Defter No. 1854, Kandiyeli İhtiyar Meclisi Karar Defteri, Karar No: 1580, 13 Mayıs 1913, s. 172.; Kara, 2007). 144 Türkiye'de 228 adet Girit te yerleşim yeri tespit edilmiştir.

Hamzabeyliler(Köprülüler/Makedonya)

Makedonya yöresinden gelen Bektaşîler, halk arasındaki söylencelere göre Konya yöresinden Bulgaristan'a göç etmişlerdir. Burada kurdukları ilk köylerinin ismi liderlerinin adını taşımaktadır. Bu köyün adı Hamza Bey'dir. Trakya'da Hamza Bey köyü Lüleburgaz'a bağlı 1927 yılından sonra satın alınarak yerleşim yapılmış yerleşimlendendir. Hamza Bey adının bu köye verilmesi büyük bir ihtimalle buraya yerleşen Hamza Bey kabilesinden olmuş olması gerekmektedir. Osmanlı Devleti zamanında göçler ve sürgünler ile Türkmenlerin yeni yerlerine geldiklerinde genelde büyük oranda yeni yerleşimlere bağlı oldukları toplumlarının adlarını vermek gelenek olmuştur. Bunu Başbakanlık, Osmanlı İmparatorluğu'nda şu kayıtla göstermektedir.

¹⁵ <http://www.devletarsivleri.gov.tr/katalog/osmani/arsiv>

Hamza, Hazabeğli (Hamzabeğli) Bozok,Toros,Adana,Kars-ı Meraş,Sivas sancakları ,Edirne Zağra-i Atik kazaları, (Paşa sancağı) Kırkilise (Kırklareli) kazası (Vize sancağı), Boğazlıyan kazası (Bozok sancağı), Dubniçe kazası (Köstendil sancağı) Türkman taifesinden Hazabeğli Cemâatı Mamalu Aşiretindedir.

Aynı eserde Mamalu Aşireti kaydı şu şekildedir:

Mamalı (Mamalu) Aydın ,Tokad ,Bozok,Sivas ,Diyarbakir ,Çorumi Karman,Ankara, Şam Eyaleti, Kütahya Sancağı, Erzurum, Rakka, Adana eyaleti, Kırşehir, Adilcevaz Sancağı, (Van eyaleti) Malazgirt, Muş kazası (Van Eyaleti). Konar göçer Türkman taifesindedir. **Mamalı** Türkman Aşireti, Bozulus Aşiretindedir. (syf.116)

Bozulus Türkmeni'ne ait arşiv kaydı şu şekildedir.

Bozulus nam ı diğer **Tabanlı Türkmânı** . Karaman Eyaleti, eski il maa Akça şehir Kazası (Konya Sancağı) Ankara Sancağı,Emirdağ Kazası (Karahisar ıSahip sancağı) Türkman taifesinden (Syf 24)¹⁶

Bu köy ve civarları 1826 yılında II. Mahmud'un Bektaşiliği yasaklaması sonrası bu civar tekkelerinin zorla Rufai ve Halveti tarikatlarına girdirildiğini orada bizzat araştırma yapan Kenan Oflaz tespit etmiştir. Köprülü ve çevresinden gelip de bu gün İstanbul'un Sefa köyünü kuranlar yine aynı halkın mensuplarıdır. Bunların çoğunluğu Manisa civarlarına dağılmışlardır. Aynı yöreden gelen Muratlı ilçesine yerleşen Yıvanlı köylüler ise Sünni imişler. Yıvanlı köyünden gelen Bektaşilerin de olduğu biliniyorsa da köyün Sünni olarak adlandırılması büyük çoğunluğunun Sünni olması ve daha sonraları Türkiye'ye geldiklerinde yola devam etmemeleri göstermektedir. Aşağısivindikli köyü de aynı toplumun köylerindedir. Türkiye'de 37, Makedonya Köprülü'de 22 yerleşim yeri tespit edilmiştir.

Kayalarlılar

Osmanlı arşivinde bu toplumunun adı ve yerleştiği yerler aşağıda gösterilmiştir. Toplum, adını unutmamış ve yerleştiği yere vererek ölümsüzleştirmiştir.

Kayalar, Kayalı, Kayalu : Selmanlu-i ve Boğazlıyan kazaları (Bozok sancağı) Meraş, Adana, Haleb ,Ankara ,Karahisar-ı Şarki ,Erzurum,Hama,Hums ,Biga ,Sığla ,Beyşehir Sancakları, Toyran kazası, (Köstendil Sancağı) Yeni il ve Hafik kazaları (Sivas Sancağı) Rumeli, İznikmid kazası (Kocaeli sancağı)Serfice ve Cuma pazarı kazaları (Paşa sancağı)İskefsir kazası (Kara hisârı- Şarki sancağı)Hasköy Kazası(Çirmen sancağı) Bağlı olduğu topluluk Türkman taifesinden Kayalar Cemâatı Bozulus Türkman Aşireti'ndendir. ¹⁷

Kayalar köyüne ait yazılı bir kayıdı Evliya Çelebi seyahatnamesinde şu şekilde görmekteyiz:

18. asırda bu havaliyi tamamen dolaşan Evliya Çelebi, yer yer hangi teşkilata mensup

¹⁶ Cevdet Türkay, age

¹⁷ Cevat Türkay. age.

olduklarını bilmeksizin yürüklerden bahis ve bunların buralarda büyük bir sayıda bulduklarını kaydetmektedir: Mesalâ Seyhatnamesi'nin Usturumca şehrine tahsis ettiği kısımda ve yekuneri halk bir alay oğul taifedir ve salhay ümtehd ehli sünnet Eğri bucak mıntkasında vel cemaat halk içinde sahibi yürük ademleri vardır.

Bundan başka, Sarı göl kazasının merkezi kayalardan geçerken ahalinin bir yere toplanıp kendilerine bir münasebetle bu kaza Fatima Sultan hasıdır. Cümlemiz ordu seferinde top çekmekle memur olup gideriz dediklerini nakleder. Sakinlerinin büyük bir kısmının yürükler olduğunu bildiğimiz bu halkın 18. asrın ikinci yarısında da eskiden olduğu gibi sefere ve hizmete memur edildikleri, haslarda oturmakla beraber öteden beri mevcut olan askeri ve mali statüleri dâhilinde yaşadıkları anlaşılmaktadır. Evliya Çelebi Yürük defterlerinde tahrir edildiklerini gördüğümüz, her yere uğradığında o kasabanın veya o havalinin insanları hakkında malumat verirken yürüklerden şu veya bu şekilde bahsetmiş, yaşadıklarını anlatmıştır. Dokudukları şayak ve lâtif abaları uzun uzadıya övmüştür. Diğer taraftan 19. asrın başında bunların vaziyetlerini anlatan bir İngiliz âlimi de Selanik vilayetinde bulunan yürüklerin bilhassa Gümölcüne, Drama, Nevrekop, Serez, Usturumca ve diğer birkaç kazada oturduklarını ve bunların Selanik'te oturan yürük beyine tâbi olduklarını bildirmektedir.

Aynı eserin 76. sayfasının 1. nolu dipnotunda şu kayıt vardır:

Selanik defterlerinde eşkincilerin hangi köylerde ve kasabalarda oturdukları hemen hiç kaydedilmediği halde KAYALAR köyünde ikamet eden birçok eşkinci gösterilmiştir.

Bu kasaba ahalisinin mühim bir kısmının 1543'te yürüklerin tabii olduğu mükellefiyeti ifaya mecbur bulunan, yürüklerin ahfadı addedileceklerinin kabul etmek herhâlde yanlış olmaz.¹⁸

Kayalarlıların bir mensubu olan Nazmi Güneş, 2001 yılından bu yana milletvekili olan Lütfullar Kayalar ve yakın zaman içinde kaybettiğimiz Barış Manço'nun da bu soydan olduğunu söylemişti. Hatta Barış Manço'nun kökenleri hakkında geniş bir araştırma yaptığını, eşi bunları yayımlarsa pek çok bilinmeyeni öğrenebileceklerini söyledi.

Kayalar kökenli bu toplumun 1400 yılı sonrası Konya'nın Yazılar köyünden Yunanistan'a göç ettiklerini söylemişti. Kendisinin de Kayalar yakınındaki Kolatsa köyü kökenli olduğunu anlatmıştı.¹⁹ Kayalar kökenli Barış Manço'nun Kayalar a yazdığı şiir şu şekildedir:

1923` ün ılık bir ekim sabahında
Kayaların toprağa dikine saplandığı yerde doğdum
Toprak anayla kaya babanın oğluyum ben
Toprak anam sevgi dolu, bereket dolu
Toprak anam sessiz, ama toprak anam dopdolu

18 Tayyip Gökbilgin, age

19 Kaynak kişi. Nazmi Güneş

Toprak anam toprak anam Anadolu
 Babamsa sağı solu belli olmaz
 Bir gürlledi mi yer yerinden oynar
 Göğsünde çatırdamalar olurmuş
 Onun için derdi, onun için sayısız irili ufaklı
 Kaya parçaları vardır bu topraklarda
 Ve sen benim oğlum
 Ve sen kayaların oğlu
 Bu taşı toprağı bir arada tutacaksın
 Kolay değil kayaların oğlu olmak
 Kuzeyden esen rüzgâra
 Güneyden gelen kavurucu sığağa
 Karşı koruyacaksın onları
 Kolay değil, kolay değil
 Kayaların oğlu olmak
 2023`ün ılık bir ekim sabahında
 Bacaklarımda hafif bir uyuşma ile uyandım
 Ve sanki yüz yıllık ulu bir çınar gibi
 Kök salmaya başladım o sabah
 Ve ilk kez sağımda solumda asırlardır
 Durmakta olan diğer çınarları fark ettim
 Doğudan hafif bir seher yeli yükseldi
 Ve asırlık çınarlar beni de aralarına aldılar
 Ve 2023`ün ılık bir ekim sabahında
 Yeni bir kayaların oğlunun doğuşunu
 Beraberce seyre koyulduk...²⁰

Türkiye'de 135, Yunanistan'da 97 yerde yerleşimleri tespit edilmiştir.

Kocacık Türkmenleri

Atatürk'ün babasının da bağlı olduğu toplumdur. Atatürk'ün babası Ali Rıza Efendi'nin nüfuz kayıtlarından Yukarı Dere sancağının Kocacık Nahiyesi doğumlu olduğu ve Yörük taifesinden Kızıl hafız oğlu Ali Rıza diye kayıt bulunmaktadır. 28 Kasım 1893'te Kızılkocalılar Mahallesi'nde vefat etmiştir. Mustafa Kemal'in sülalesi esasen Manastırlıdır. Atatürk'ün mensup olduğu Kızılkocalılar veya Kızılcalı Türkleri Oğuzların Kızıloğuz boyundandır. Fatih devrinde Sivas, Tokat, Ankara, Amasya, Konya, Isparta, Aydın, Balıkesir illeri bölgesinden getirilerek Rumeli'nin muhtelif bölgelerine yerleştirilmişlerdir. Rumeli'deki Kızılkocalı Türkmenler Rumeli Aleviliğinin Anadolu kolu olarak bilinir.²¹

Atatürk'ün Bektaşî olduğuna dair bazı kayıtlar da bulunmaktadır. Sağlığında doktoru Ragıp

20 www.uslanmam.com/muzik-genel/267870-baris-manco-kayalarin-oglu.html

21 Cemal Şener.age.

Erensel'in de bir Bektaşî Babası olması Atatürk'ün Bektaşîler ile olan ilişkisinin kanıtı olarak gösterilmektedir.

Kocacıklar, yaşlıların deyişleriyle Konya Karaman bölgesi ile Aydın Söke yöresinden gelen atlılar olarak "Konyarlar (Hudut gazileri akıncılar) adıyla İsa bey komutasında savaştılar. Çok çetin geçen savaş sırasında 3000 fazla kişi şehit oldu. Bu savaşa Koca cenk (Kocacık)denildi. Bu gün bu şehitliğe Erenler Şehitliği denilmektedir (Kartal, 2002).

1912 ile 1925 yıllarında ilk göç yapıldı. Daha sonra 1925 ile 1956 yılları arasında parça parça Türkiye'ye geldiler. Özellikle İzmit, Adapazarı, Akyazı, Karabıçak köyü, Adapazarı'nın Serdivan(Sardoğan)köyü İzmit'in Akmeşe nahiyesi, İstanbul'un Fatih, Beşiktaş, Bursa, İnegöl, İnegöl'ün Cerrah köyü, Ankara, İzmir, Menemen, Tekirdağ, Tekirdağ Muratlı ilçesi ve bu ilçeye bağlı Yeşil Sırt köyü, Isparta, Manisa ve Manisa'nın Koldere köyü, Bergama gibi yerlere yerleştiler (Kartal, 2002)

Perşembeliler

Babai gruplarından bir kısmı zaman birimi içinde büyük bir ihtimalle II. Mahmut zamanından sonra inanç değiştirdikleri sanılıyor. Balım Sultan Bektaşîliğine geçen topluluklar Hz. Fatma'nın perşembe günü akşamı doğduğu için o akşam muhabbet yaptıklarından halk tarafından Perşembeliler olarak adlandırılmıştır. Trakya ve Balkanlarda çarşamba günü akşamına perşembe diyenler bulunduğundan bu uygulama söz konusudur. Aslında Bulgaristan sürekliliği içinde her toplum farklı gecelerde toplanması bazı araştırmacılar tarafından haftanın günlerine göre adlandırılması ve tanıtılması bazı geri dönülmez yanlışlıklara yol açacaktır.

Sancaktar Hasan Babalılar

Perşembeliler ile aynı akıbeti paylaşmış bir toplumdur. Sancaktar baba adında bir lider toplumu etkileyerek bir yeni inanca yöneltmiş, daha sonra toplum kendi adını ve eski inancını unutup bu kişinin adı ile anılır olmuştur. Hâlen balım Sultan erkânını sürdürenler Tekirdağ'ın Çorlu ilçesi ve İstanbul'un çeşitli semtlerinde vardır. Babai gruplarından ayrılan toplum bireylerinden oluşmuştur. Hâlen Tekirdağ'ın Çorlu ilçesinde başlarında Hüseyin Asar Baba erkân yürütmektedir. Hüseyin Asar baba Tekirdağ'ın Kılavuzlu köyünde Halife Fehmi Tuncay Baba'ya bağlıdır.

Sarı Keçe Türkmenleri

Sarı Keçe Türkmenlerinin 1975 yılında Bektaşî erkânını yürüten ve Hakk'a yürümüş bulunan Bektaşî babalarının isimlerini bize aynı kökenden Tekirdağ'ın Şarköy ilçesine bağlı Eriklice köyünden Mehmet Akay vermiştir. Eriklice köyünden Recep Baba, Hakk'a yürüyüşü 1958. Mehmet Esen Baba, doğumu Selânik 1889 Hakk'a yürüyüş tarihi 1953; Mehmet Esen Baba'nın oğlu Ali Esen Baba, doğumu 1912, Hakk'a yürüyüşü 1975; Mehmet Ali Baba (Selânik'ten gelen babalardan); Yine Selânik'ten gelenlerden Meco Mehmet Baba, Selânik'ten gelenlerden Tepeköy'e yerleşen Veis Baba, Selânik'ten gelenlerden Tepeköy'e

yerleşen Hüseyin Baba. Bunlara ilave olarak aslen Kırklareli ilinin Lüleburgaz ilçesinin Kayabelli (Kaybelli) köyünde ikamet ettiği hâlde ömrünün çoğunu Trakya'daki Bektaşî köylerini karış karış gezen Hasan Erbil Baba'yı da bu listeye ilave edebiliriz. Çünkü bu köyde çok kalmış, 7 Aralık 1958 tarihinde Hakk'a yürümüştür.

Bu topluma Sarı Keçeli lakabı, giysilerindeki sarı renklerden dolayı verilmiştir. Kadınları Pürgü denilen bir tür örtü örtünüyorlarmış. Bu gün bilinmeyen ama geçmişte kız ferace rengi kırmızı imiş. Bu da gösteriyor Bektaşî toplumları kızlarına ayrı renk ferace dikmektedir.²² Bunun bir örneğini yeşil olarak Amucalar'da görmekteyiz.

Yunanistan'a Konya Karaman'dan göç ettirildiklerini söylüyorlar. Bu göçün tarihi kesin olmamakla beraber Yavuz Sultan Selim zamanında olduğu söylenmektedir. Halk arasındaki söylentilere göre Çaldıran Zaferi sonrası sürüldükleri sanılıyor. Pek çoğu kendi toplumlarının lakabını maalesef bilmemektedirler. Çoğunluğu hâlâ köylerde bulunanların Yunanistan'dan geldikleri yerler ile anılmaktadırlar. Diğer Bektaşî grupları gibi Horasan kökenli olduklarını söylüyorlar. Nutya köyü bu toplumun kalabalık olarak bulunduğu köylerden imiş. Nutya köyünde Baba Halka yatır ile adını hatırlayamadıkları bir yatırında varlığından söz edilmektedir.

Yunanistan'ın Kara Sinan köyünde 1850'li yıllarda doğan orada yıllarca Selanik ilinde Bektaşî Babalığı yapmış olan Kara Ahmet Baba 1924 yılında mübadele ile Tekirdağ'ın Şarköy ilçesinin Uçmak Dere Köyüne yerleşir. 1926 yılında Hakk'a yürür. Vefatı evveli Tekirdağ'ın merkeze bağlı Kılavuzlu köyüne gelip zamanın mürşitleri ile tanışır. Kılavuzlu köyünde Alimşah Ahmet Baba ile yakın dostluk kurar. Ne yazık ki 1926 yılında Hakk'a yürümesi ile Sarı Keçeliler bir tarikat önderini kaybetmiş olur.

Selviovalılar

Bu yöreye yerleşmiş bulunan bu toplumun geçmişteki adı hakkında bir bilgiyi sahip değiliz. Onun için bu toplumu Selviovalılar olarak tanımladık. Günümüzde Türkiye'deki tüm Bulgaristan Gabrova'ya bağlı Selviova kökenli toplum üyeleri Sünnî'dir. Biz eskiden bu yörenin Bektaşî olduğunu aşağıdaki kayıttan gördükten sonra araştırdık. Hâlâ Bulgaristan'da bazı köylerinde yakın zamana kadar devam ettiğini bu konuda birkaç yabancı makalenin bile yayımlandığını duyduk. Aşağıdaki kayıttan Kızanlık'a bağlı bu gün ise Gabrova'ya ya bağlıdır.

Bulgaristan'da Kızanlık'a bağlı Selvi köyü Alevileri, ölünün elbiselerini, Avşarların yaptığı gibi, ortaya koyar ağlar, yas ederlermiş (Eröz, 1976).

Nakşî Bektaşîleri

Bizim tanıtmaya çalışacağımız Nakşî Bektaşîleri Bulgaristan'dan göç ile Trakya'nın bazı kesimlerine ve Anadolu'ya göç etmişlerdir. Nakşî Bektaşîleri günümüzdeki Nakşîbendiler ile kıyaslanamaz. Çünkü Nakşî Bektaşîleri -diğer adları ile Nakşî dervişleri- günümüzde

²² Kaynak Kişi Birsın Viraca.

Atatürkçü aydın kimselerdir. 12 imamlara bağlıdır. Muhipleri Hacı Bektaş'ı ziyarete gitmekte ve laik Türkiye Cumhuriyeti'nin birliğine gülbanklar çekmektedirler. Kendilerini Nakşilerin Melami kolu gibi görmektedirler.

Romanya'nın 1945 yılına kadar toprağı olan Totrakan ve civarı daha sonraları Bulgaristan'a savaş tazminatı olarak verilir. Nakşi Bektaşilerine bu gün geliş yerlerini sorduğunuzda Romanya diyenler de olduğu hâlde bu gün Bulgaristan toprakları olan yerleşimlerinin adlarını vermektedirler.

İbadetleri için eskiden mutlaka pazartesi veya cuma günü akşamı toplantıları yapıyormuş. Bu gün bu belli merkezlerde mürşit olmaması nedeniyle yapılamamaktadır. Genellikle Hü yerine Hu denilmesi görülmektedir.

Tuza Balım Sultan denilmesi ve horoza Cebrail denilmesi Nakşilerde de aynen vardır. Dualarında 12 imamlara bağlılıkları her dem dile getirilmektedir. Demlerde üçleme yapılmaktadır. Burada üçleme dem olacak diye bir kaide yoktur. Bu usul tüm Trakya'da geçerlidir. Nakşilerde tek başına nasip alınabiliyor. Musahiplik ve musahip erkânı uygulanmamaktadır. Bu konuda herhangi bir bilgileri de yoktur.

Nefes sonrası mürşidin kısa dua yapılması görülmektedir. Trakya'daki Nakşilere sorduğunuzda kendilerini genelde **Kızılbaş** veya **Bektaşî** demektedirler. Kendilerine Trakya'daki Bektaşileri Sünnilerden daha yakın kabul edip sevgi duymaktadırlar. Nakşi dervişleri hakkında topladığımız bilgiler ışığında 1826 yılında Balım Sultan erkânına devam eden bir topluluk iken Osmanlı Devleti'nin o zaman izlediği politika yüzünden Nakşibendî tarikatına dönüştürülmek istenmişler fakat bunu başaramamışlardır. 2003 yılı nevruzunda erkânın gördüğümde Balım Sultan erkânının izlerini silinmediğini gördüm. Neredeyse erkânın icra edilen kısmı zikir erkânı haricinde aynı idi. En son olarak Kırklareli'nin Ariz baba köyüne 10 Kasım 1938'de Türkiye'ye göç edilmiş. 1938 yılında kısa bir dönem Kırklareli'nin Yoğuntaş, Poyralı, Asıl Bey, Üsküp, Dere köylerinde kalanlar olduysa da bir yıl sonra buraları toptan terk etmişlerdir. Orada kalan muhiplerin hâlâ var olduğu söylenmektedir. Bu toplum Totrakan'da Hüseyin Sabri Baba (Softa baba) tekkesine bağlı imişler. Mürşitlerine Şeyh Dede veya efendi denilmektedir. Seçim sistemini benimsemiş aslında Balım Sultan erkânının bir benzerini uygulamaya çalışmaktadırlar.

Yerleşim yerleri adlarının Kovancılar, Akçalar, Balabanlar, Mumcular gibi adları taşıması bu yöredeki farklı toplumların bir inanç altında birleşmeleridir. Bazen yerleşim yerlerinin de adını veren toplum herhangi bir nedenle o yöreden gitse bile adı kalmaktadır. Burada da bunun olmadığını söylemek yalan olur. Bunun da 1826 yılına kadar devam ettiği sanılmakla beraber bu yörede bir yerleşim yerinde 2 hatta 3 inancın var olması da ayrı bir araştırma konusudur. Nakşibendî Dervişleri kendilerini 12 İmamlara bağlı el ele el Hakka ailesini benimsemişlerdir.

Nasip törenlerine gelince; Balım Sultan erkânına benzerlik göstermekle beraber kendilerine has özellikleri ile erkân uygulamaktadır. Nevruz ve muharrem harici tek çerağ yakılmaktadır. Nasipte tiğ bend yoktur. Tiğ bendin Yerini kuşak almıştır

Daha evvel Nakşî dervişleri erkânda def ve saz var iken günümüzde bunlar yoktur. Mürşitlerde teslim taşı yoktur. Mürşitlerin başlarında taç denilen başlıklar vardır. Rengi yeşildir. Meydanda oturuş şekli nasip yaşına göre mürşidin sağında erler solunda bacılar oturur. Burada bu yolda görev yapanların eşleri ilk sıralarda olmaktadır. Mürşit, kendi eşi hariç herkese nasip verebilmektedir.

Nakşî dervişleri erkânında dem vardır. Fakat Mehmet Akçay Efendi demlerin erkânlarında var olmasına rağmen aşırı bir şekilde dem alınmasının olmadığını söyledi. Halkında günümüzde meydanlarında demin sembolik olarak alındığı için bir sorun yaşamadıklarını söyledi.

Mürşitlere Dede veya Efendi denilmektedir. Mürşit seçimi ise şu şekilde yapılmaktadır: Eğer aday gösterilen kişiler birden fazla veya tek olsa bile 12 hizmet sahipleri tarafından sadece adayların bu göreve layık olup olmadığı muhabbet ile tartışılır. Karar verildiği zaman aday kişiye bu karar, meydanda bildirilir. Dede veya efendi olan kişiye 12 hizmet sahipleri bir mahlas veya halk deyimi ile lakap verir. 2005 yılı içinde hâlen mürşitlik görevini yerine getiren Mehmet Akçay Efendi'ye Cevheri mahlasını vermişlerdir. Yeni mürşit olacaklar sağ olan bir başka mürşitten el alması gerekmektedir.

Nakşî erkânına girerken mürşide 4 kapı selamından sonra baba önünde niyaz edilerek görüşme yapılır. Nevruz muhabbetinde gördüklerimize göre Şeyh Bedreddin'i ve Ali Koç babalılardaki görüşmenin hemen hemen aynı olduğunu gördük. Nevruz muhabbeti evvel Tekirdağ'ın Muratlı ilçesinde görüştüğüm Mehmet Akçay Dede efendiye erkânınıza gelsek bizleri alır mısınız dediğimizde "Erenler nasipli kişilerden saklımız yoktur. Evlatlarımıza bile belli bir yere kadar kısmını göstermekteyiz" demişti. Dede efendi nasiplilere elinin içi öpülür. Eğer dede efendi muhabbet evveli görüşmeye gelen muhibe elinin dışını vermesi o canın o toplumda hatalı olduğuna işaret sayılır ve orada bu halk huzurunda hesaplaşma çıraklar önünde yapılır. Kurban tığlamaları Balım Sultan Bektaşilerinin kurban tekbirlemelerine çok benzemektedir. Kurban tekbirleme sonrası 2 rekât şeriat namazı kılınmaktadır. Cebrail kurbanı uygulaması inancında diğer Bektaşî ocaklarından farklı değildir. Adaklara nezire denilmektedir. Bulgaristan'ın Akçalar köyünde göç zamanı herkes Türkiye'ye göç etmiş, geriye kalan olmamıştır.

Topladığımız bilgiler ışığında bu toplumun mensuplarının Bulgaristan'a Karaman ve Manisa yöresinden gelen iki gurubun zaman içinde aynı inançla kaynaştıkları bir toplum oluşturduklarına inanıyoruz. Gülbanklarında Nakşî Şeyhlerini saydıktan sonra Hacı Bektaş ve 12 İmamlar ile duayı bağlamaktadırlar. Daha evvel mantoya benzeyen bir feracenin kadınların giydiklerini zamanımızda ise ferace giyilmediğini söylediler. Nasip alma törenine Miraç görme denilmektedir. Muhiplerin görüşmeleri 3 defa Allah Muhammet ve Ali diyerek yapılmaktadır.

Torlaklar

Deliorman yöresinde yaşarken padişaha vergi vermeyi ve savaş zamanında asker vermeyi reddetmişler onun için kabileleri Osmanlı tarafından pek sevilmemiştir. Belge 115'te anlatılmak istenilen grup Torlaklar olduğunu anlamaktayız.

BELGE 115: *Docalar demekle bilinen köylerde ve her zaman fesat çıkarmaktan geri kalmazlar. Kızılbaş ile birdirler. Önceden beri, aralarında birlik ve anlaşmaları vardır. Hatta orada olan sipahiler Kızılbaş seferi oldukça, onlara buyruk verildikte, kimisi Timardan vazgeçmiştir ve kimisi kılıç mühürleyip gitmişlerdir. "Timar hatırı için kılıç çekmeyiz" derler ve asla içlerinde Şeriat ve sünnet eseri yoktur. Müslümanlardan bir adam öldürmek, kafir öldürmek kadarınca gaza bilirler. Rafizidirler. Fesat kaynağı ve fitne doğuran kimselerdir. Kalabalık topluluklardır. İçlerinde yer yer Şeyhleri adına şeytanları vardır. Daima bozgunculuk ve yoldan azdırmakla uğraşırlar. Yer yer yıkık zaviyeleri vardır. Onlarda haraptır. Ve bu topluluğa Simavi derler. Çünkü o yerlerde Şeyhlerine de Simavi derlermiş. Açıkça ve göz göre göre halifelere (Çihar-ı Yar) söverler. Işık topluluğu ve onların kötülüklerini anlatmak zordur. Her zaman Kızılbaşlığın meydana çıkmasını ve yayılmasını dilerlerdi. Tanrıya çok şükür ki tersi oldu. Hala hak ararlar olmaz. Yine de fırsat Şahın derlermiş. Bir çeşit Rafizilerdir. Mühlid ve zındıktırlar. Fırsat esiridirler. ()*

Tezakir-i Hudayi ,umumi Kütüphane No.3497 (Öz, 1991).

Hatırlanacağı üzere Musa da sırtını akıncılara dayamıştı. Onun Kadı askerinin anısı akıncıların hafızasında tazeliğini halâ koruyordu. Ducalar köyü ahalisi Şeyh'in askeri yargıçlık dönemi iyilikle andıklarından bu sayısız armağanlar verildi (Wernel, 1999)

Bu gün Bulgaristan'da Razgard'a bağlı (Eski adı Hazargrat) Doca kasabası hâlen vardır. Bulgarlar bu kasabaya Dokça demektedirler. Bu gün Bulgaristan'da Doca kasabası, Bulgaristan tarihini yazan Payisevo'nun adı ile anılmaktadır.1936 yılında Bulgarcaya çevrilmiş. Bu halkın hâlâ etraf köylerden farklı olarak giyindiklerini kendi içkilerini imal ettiklerini 1989 yılı muhacirlerinden emekli öğretmen Yusuf Çınar'dan öğreniyoruz. Bu halkın yukarıdaki kayıta olduğu gibi halk arasında Kızılbaş olarak anıldığı söylemişti. Tarikatlarının devam edip etmediklerini bilmediğini söylemişti. Etraftaki halklardan farklı bir ferace giydikleri, hatta feracelerinin yakalarına diğer halklardan farklı olarak mavi kurdela diktiklerini (Sutaşı)toplum olarak da belirli köylerde bulduklarını söylemişti.²³

Bugün Docalar tarafından gelip Trakya'ya ve Anadolu'ya dağılan bu topluluğun günümüzdeki inançları Sünnileşmiştir. Kayıtlara geçtiği yıllarda bu toplumu Kızılbaşlar ile bir olmakla suçlamaları aklımıza Osmanlıya asker vermeyi kabul etmeyen Torlakları getirmektedir.

Hâlâ lakapları Torlak olan toplumların Kırklareli'de varlığını tahsil yıllarında tanıdığı arkadaşlarını bu lakabı taşıdıklarını Kırklareli'nin Erikler köyünde Süleyman Viraca söylemişti.

Hâlen Bulgaristan'da, Trakya ve Anadolu'da çeşitli bölgelere göç etmiş olan Torlaklar ve

²³ Kaynak kişi. Yusuf Çınar.Bulgaristan.1925.Kılıçköy.Razgrat.

Sarı Saltuk müritlerinin hangi yerlerde ikamet ettikleri ise bilinmemektedir. Tarikat kökenli olmalarına rağmen bu konuda geniş bir bilgiye sahip değiliz

Yukarıda yazılı ve kaynak kişilerden edinilen bilgiler ışığında Doca yöresinde yaşayan bazı grupların bir zamanlar Şeyh Bedreddin'e tabi oldukları bilinmektedir. Burada yaşayan bazı topluluklar ile kaynaşarak zaman içinde Sünnileşmişlerdir.

Osmanlı arşiv kayıtlarında Bedreddini muhipleri olarak yer alan Doca yöresinin Piri köy, Totrakan, Kilikadı, Çiğrekçi köylerinden ve civarlarından olan toplumların Silistre kalesinin alınmasından sonra buralara Karaman civarından geldikleri söylenmektedir.

Hâlen toplumlardan az dahi olsa eski inançlarına devam eden yerleşim yerleri ve adetleri alfabetik olarak sıralanmıştır.

İnanç adı	Devleti	Adet	Devleti	Adedi	Devleti	Adedi	Toplam
Ali Koç Babalı	Bulgaristan	7	Türkiye	46			53
Amucalar	Bulgaristan	39	Türkiye	94			133
Bozlu (Langaza)	Yunanistan	15+9	Türkiye	48			72
Çarşambalı	Bulgaristan	6	Türkiye	10	Romanya	3	19
Eğribozlu	Yunanistan	1	Türkiye	4			5
Girit	Yunanistan	228	Türkiye	144			472
Hamzabeyli	Makedonya	22	Türkiye	37			59
Kanatlar	Makedonya		Türkiye				
Kayalar	Yunanistan	97	Türkiye	135			233
Kayı	-		Türkiye	4			4
Kızıldeli	Bulgaristan	10	Türkiye	62	Yunanistan	52	124
Kocacıklar	Makedonya		Türkiye	18			18
Nakşiler	Bulgaristan	20	Türkiye	20			40
Otmanbabalı musahipli	Bulgaristan	13	Türkiye	78			91
Otmanbabalı musahipsiz	Bulgaristan	20	Türkiye	46			66
Perşembeliler	Bulgaristan		Türkiye				
Sadovallılar	Bulgaristan	15	Türkiye	9			24
Sancaktar babalılar	Bulgaristan		Türkiye				
Sarıgöl	Yunanistan	11	Türkiye	6			17
Sarıkeçe	Yunanistan	18	Türkiye	111			129
Selviovalı	Bulgaristan		Türkiye	42			42
Torlak	Bulgaristan	5	Türkiye	16			21
TOPLAM							1632

1632 adet yerleşim yeri tespit edilmiştir. Bu listelerin tamamı şahsım tarafından 24 yıl içinde Trakya ve Balkanlar'da bulunanlar saha taraması yapılarak oluşturulmuştur. Her toplumun en az 10 hane olan yerler listelere alınmış olup yazının uzun olması nedeniyle sadece adetleri verilmiştir.

Kanatlar, Sancaktar Babalılar, Perşembeliler ve Sarıgöl Türkmenleri bu sayıya dâhil değildir.

Bir Balım Sultan erkânına bağlı mürşit icazetnamesi örneği aşağıda verilmiştir.

Mehmed Ali Hilmi Dedebara'nın Ahmed Servet Beybaba'ya Verdiği İcâzetnâme

(İcâzetnâme hicri 1301 tarihinde Recep ayında verilmiştir)

وانه بسم الله الرحمن الرحيم

لحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله وما توفىقى الى الله وهو حسبي
المسئلون وانعمنا نعمة السالكين و نعم الوكيل الحمد لله الذي هدانا الى طريق الانبياء
لاولياء والمقربين و زيان الساماء و صدورالعارفين بكوكب أسرارالحق ايق وال عرفان ونور
بشكاة قلوب السالكين بانوار الهداية والايقان وصل الله على رسولنا محمد الذي أزشنا الى
ى آله الأطهار و اصحابه الأخيار الى يوم طريق الحق الذى يقين وادبنا بآداب الشرع المبين و عل
دع الديق أم

Ol Masdar-ı Kâinât ve ol Mefhar-ı Mevcûdât Resulu's-Sakaleyn ve Hüden ve Rahmeten
Lilâlemin. Habîb-i Hüdâ, Şefî-i Rûz-ı Cezâ Cenâb-ı Hazret-i Muhammed Mustafa
Efendimizin Ravza-i ensâb-ı mutahharalarında perverişi'âb
olup pişvâ-yı tarikat, rehnümâ-yı Hâdi-yi râh-ı Hakikat Hayru'l-Beşer sâki-yi Kevser
Esedullahu'l-Gâlib Aliyyibni Ebî Tâlib Efendimiz Hazretlerinin hadîka-i silsile-i
Hâşimiyelerinde teferru' eden şecere-i mübâreke-i nûrâniyyenin semerât-ı hidâyet-
âyâtundan bulunan ve merkez-i mâmûre-i hâkda gavs-ı a'zam ve kutbu'l-Aktâb olan heykel-i
nûrânî sırr-ı Subhânî pîrimiz efendimiz Es-Seyyid Muhammed Hünkâr Hacı Bektâş Velî
Kuddise Sirruhu'l-Âli Ve'l-Celî Hazretlerinin tarikat-ı 'aliyyesine intisâb eden ve rişte-i
irâdetlerine müteallik ve merbût olan âşîkân, sâdîkân, muhibbân, dervîşân hakikat-nişânların
mâlûmları olsun ki,

Rumeli kıt'asında **Edirne** vilâyeti muzâfâtundan **Havsâ** kazâsında kâin **Kanber Baba**
Kuddise Sirruhu Hazretlerinin zâviye-i şerîfesi postuna Reşâdetlu **Ahmed Servet Baba'nın**

24 O Süleyman'dandır ve o Bismillahirrahmanirrahim ile başlar. (Ayet-i Kerime)

Bu yolda hidayete erdiren Allah'a hamd olsun. Eğer Allah bize doğru yolu göstermemiş olsaydı, hidayete yönelmemiş olacaktık. Tevfik, başarı ancak Allah'dandır. O, bize yeter ve o, ne güzel vekildir. Nebilerin, resullerin yolunda bizi hidayete sevk eden, velilerin, mukarrebînin suluku ile nimetlendiren Allah'a hamd olsun. Göğü ve âriflerin bağrını irfan ve hakikat sırlarının yıldızlarıyla süslemiş, sâliklerin kalplerinin içini hidayet ve ikân nurlarıyla nurlandıran Allah'a hamd olsun. Salât u selâm ahirete değin Hakkalyakin yoluna bizi ulaştıran, apaçık Şerî'atın âdâbıyla edeplendiren peygamberimiz Hz. Muhammed'in üzerine , ve onun temiz âlinin ve hayırlı olan ashabının üzerine olsun. Amma ba'd. (Ve bundan sonra deriz ki).

ik'âdıyla tâlibîne **Seyyid Ali Sultan** Kaddese Sirrehu'l-Mennân Efendimiz Hazretlerinin seyr-i süluku üzere erkân-ı **tarikat-ı Bektâşîyye'yi** tâlîm eylemesine hasbe't-Tarika ruhsat ve icâzet verilmesi hakkında kazâ-i mezbûrda vâkı **Âriz Baba** Kuddise Sirruhu Hazretlerinin zâviye-i şerîfesi postnişini Reşâdetlu Es-Seyyid **Mehmed Tevfik Baba** Hazretleri tarafından vukûbulan tavsiye ve inhâ ve hüsn-i şehâdet üzerine mumaileyh Reşâdetlu Ahmed servet Baba'nın **Şeriat-ı Muhammediyye ve tarikat-ı Ahmediyye** erkânının icrâsına dikkat ve sırât-ı müstakîmden ser-i mû inhirâf etmemeğe ve âdâb-ı tarikatle müeddeb olmağa himmet ve âyende ve revendeye hüsn-i nazarla hizmet . Ve'l-Hâsıl zâhiren ve bâtinen müstahsen hareket etmesi me'mûlümüz idüğünden dergâh-ı mezkûr postuna kuûd ile muhibbân, âşıkân, sâdikânın kendisinden yed tutup ikrâr-bend olmalarına ruhsat ve bâbâ-yı mumaileyhe işbu icâzetnâme verildi. Cümlenizin mâlumu olsun. Ve icâzetimize i'timâd kılınsın

الهدى اتبع من على والسالم

25 فرشلاو العز له من حجرة من والى ثلاثم اية و احدى لسنه المرحب رجب شهر من الحجمة يوم فى حرر

Mühür: Mehmed Ali Hilmi Dedebara

Mühür: Veliyuddin Çelebi

Çeviren: Müfid Yüksel

KAYNAKÇA

- Acaroğlu, T. Bulgaristan Türkleri üzerine araştırma. S.96.
 BOA, Tapu Tahrir Defteri, H. 890 / 1485, No 20, s. 27 – 83
 BOA, Tapu Tahrir Defteri, No 370.
 Doğru, H. (1999). “Rumeli’de Celepkeşanlar”, Bildiri, Türk Tarih Kongresi, 1999.
 Eröz, M. (1976). Türkiye’de Alevilik Bektaşılık. S. 342
 Gökbilgin, T. (1952) Edirne Paşa ve livası.S.303.Eski yazıdan Dr. Burhan Terzioğlu tarafından Türkçeye tercüme etmiştir. İstanbul Edebiyat Fak yayını. İstanbul
 Gökbilgin, T. Rumeli’de Yürükler, Tatarlar ve Evladı Fatihan. .S.76,77.
 Greenwood, A. (1988). İstanbul’s Meat Provisioning, A Study of The Celepkeşan System, (Basılmamış Doktora Tezi) Chicago.
 Güçer, L. (1950). “ XVIII. Yüzyılın Ortalarında İstanbul’un İaşesi İçin Luzumlu Hububatın Temini Meselesi” İktisat Fakültesi Mecmuası, S. 1 – 4, İstanbul.
 Güçer, L. (1964) XVII. Asırda Osmanlı İmparatorluğunda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler, İstanbul.
 Heywood, C. (1999). Sol Kol, Osmanlı Egemenliğinde Via Egnatia (1380-1699), Editör: Elizabeth A. Zachariadou, İstanbul 1999, s. 136, 139.

²⁵ Selâm hidâyete tâbi olanların üzerine olsun. Bu icâzetnâme, Recep ayında bir Cum’a günü, izzetli ve Şerefli Hicret’in 1301’nci yılında yazıldı.

<http://www.devletarsivleri.gov.tr./katolog/osmani/arsiv>

İnalçık, H (1993). “Türkler ve Balkanlar”, Balkanlar, İstanbul, 9-34.

Kara, M. (2007) Girit Kandiyе’de Müslüman Azınlık Cemaati .(1913–1923) Y.Lisans Tezi.

Kartal, N. (2002) Atatürk ve Kocacık Türkleri. S.33 T.C. Kültür Bakanlığı. Ankara.

Murphey, R. (1999) “17. Yüzyılda Via Egnatia Boyunca Görülen Ticaret Örüntüleri”, Sol Kol Osmanlı Egemenliğinde Via Egnatia İstanbul, s.198.

Noyan, Bedri. Bütün yönleriyle Bektaşılık ve Alevilik.C.1.S.318,319

Ostrogorsky,G. Bizans Tarihi, s. 388.

Öz, B. (2001) Dünyada ve Türkiye’de Alevi Bektaşî Dergâhları S 279,280. İstanbul: Can Yayınları.

Öz, B. Alevilik ile Osmanlı Belgeleri. S.141,142.

Sedes, C. Defteri i Mufassal-ı Niğbolu cild-i Sani 1579 yılına ait yayımlanmamış lisans tezi

Şener, C. Atatürk ve Aleviler.S.43,44.

T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müd. Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın No:32 387 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Karaman ve Rum Defteri (H 937/M-1530) Ankara 1996 (Tıpkı Basım)

T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müd. Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın No:32

tr.wikipedia.org/wiki/Balim_Sultan

Turan, O. “Keykavüs II”, mad. İA

Türkay, C. Başbakanlık arşivi belgelerine göre Osmanlı İmparatorluğunda Oymak ,Aşiret ve CemaatlarR. S.240

Wernel, E. Büyük bir devletin doğuşu-Osmanlılar (1300-1481) S.48.

www.devletarsivleri.gov.tr./katolog/osmani/arsiv.

www.uslanmam.com/muzik-genel/267870-baris-manco-kayalarin-oglu.html

Yerasimos, S. (1991). Les Voyageurs Dans L’Empire Ottoman (XIV. – XVI. Siécles), Ankara.

Yetkin, N. (2007). 136 Numaralı tahrir defterine göre XVI.. Yüzyıl sonlarında Kayseri, Ankara

Kaynak Kişiler

Adnan Okyar, 1955, Çiftlik köy, Yüksek okul.

Bektaş Yavuz, 1954, üniversite.

Birsen Viraca, Eriklice köyü, 1950, Emekli öğretmen.

İbrahim Ercan, 1943 Öğretmen Bulgaristan/Alvanar.

Mehmet Akçay,1931.İlkokul. Bulgaristan Akçalar.

Muharrem Tezol, 1944, lise. Çeşmeli.

Mustafa Çetin, Musulca/Havsa/Edirne, ilkokul .

Necati Göçmen, 1928 2005.Tekirdağ, ilkokul

Veysel Bayram, 1956, Razgrad, Kasçılar, üniversite.

Yusuf Çınar, Bulgaristan, 1925, Kılıçköy, Razgrat.

GÜNÜMÜZDE BEKTAŞİLİĞİ YAŞAMAK

Haydar ERCAN¹

ÖZET

Bektaşilik, insan-ı kâmilî bulma amacıyla girilen hakikate varma yoludur. Bu yol nefsinî terbiye edip manen yükselmek isteyen herkese açıktır. Bektaşiliğin kendine mahsus kuralları, gelenek içinde erkânname ile günümüze kadar gelmiştir. Herkes bu kurallara tâbi olmak durumundadır. Bektaşilik ve Alevilik birbirine yakın olarak algılsa da arada farklılıklar bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Bektaşilik, Alevilik, Erkânname.

BEKTASHİ DOCTRINE TO LIVE MY DAY

ABSTRACT

Bektashism is a road of reaching the truth for the purpose of finding the perfect human being. This road is open to everybody who want to educate ego. Laws of Bektashism came until today traditionally by erkânname. Everybody must be tied to these laws. Bektashism and Alawism are considered as a same road but there are some differents.

Key Words: Bektashism, Alawism, Erkânname.

GİRİŞ

Her ana Allah fikri ile birlik olma hâline ulaşmaya çalışılan Bektaşilik yolunda, özdeki insan-ı kâmilî bulabilmek ve aşk ile bânîni âleme açılıp hakikate varmak Bektaşiliğin en kutsal arzusudur. Evrensel sevgi, hoşgörü ve birlik anlayışı ile baktığı dünyayı, henüz hayattayken manevî yükselişle terk etmeyi ve manaya dönerek nefsinî en yüksek anlamda terbiye etmeyi istemek Bektaşiliğin özünü teşkil etmektedir.

Hakikati kendinde bulup açığa çıkarabilmek marifettir ve her an hakikatte kalabilmeyi gerektirir. Bilindiği gibi, Hacı Bektaş Veli'nin tasavvuf düşüncesinde ifade edilen "Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat" kavramları, ahlaki olgunluk ve manevî yükselme aşamaları olarak kırk makam içerir. Eğitim kuralları ve 4 kapı, 40 makam düsturu ile yetkinleşmek isteyen ve Bektaşiliğe intisap eden canlar bu yolda deva bulurlar.

¹ Bektaşî Dedeabası

Hoca Ahmet Yesevi ile Hacı Bektaş Veli Hazretleri, Türklüğe ve Türk diline özenle eğilmişlerdi. Anadolu birliğini, bağınazlıktan uzak, çağa uyan ilkelerle sağlamaya çalışıp ibadetlerde ve günlük hayatta, kadını erkeğin yanında tutmuşlar; sanat, ilim ve felsefeyi, yaşamı aydınlık kılan değerler olarak görmüşlerdi.

Bugün Bektaşilik Ehl-i Beyt'in ilim ve sevgi anlayışı ile dolu olan, kalpleri Allah, Muhammed, Ali, Hacı Bektaş Veli diye çarpan ve bu yolun dairesinde yaşamak isteyen, Hakk ve gönül bilgisi ile donanmak, insan sevgisi ile yoğunlaşmak isteyen, liyakat gösterebilecek her kişiye açıktır. Bu yolda biz, Ehl-i Beyt sancağına, Alp Erenlere, aziz devletimize, milletimize, bayrağımıza ve atamıza sahip çıkan, birlik, dirlik sahibi insanlardan olmalıyız.

Yaşadığım ve gözlemlediğim kadarı ile gündelik hayatımızda kendimizi soyutlamış, özel kıyafet, yaşam veya davranış biçimleri gösteren içe kapalı bir oluşum değiliz. Toplumsal anlamda arkadaş, dost, aile, akraba ilişkilerimiz yolumuzun gereklerini içsel manada ve özel günlerde yaşamamıza engel değildir. Çevremde kimsenin bu anlamda dışlandığına veya diğer insanları dışladığına dair bir serzenişte veya söylemde bulunmadığını belirtmek isterim. Kendi içimizde verdiğimiz kâmil insan olma mücadelesinde yolumuzda yürürken birliğimizin sağlanması, ayrılıkların olmaması konusunda da duyarlı ve sorumlu davranmamız önemlidir.

ERKANNÂME VE GÖREVLERİMİZ

Günümüzde Bektaşilik Balım Sultan Erkânname'si ile yürütülmektedir. Bütün tercümanlar, Dedeabam Bedri Noyan Erenlerimizin ve Balım Sultan'dan bu yana nice dedebabaların tatbik ettikleri, en doğru şekilde hiç bozulmadan günümüze ulaşan erkânname içinde yer almaktadır. Üzerinde Kaygusuz Abdal'ın da çalıştığı erkânname, Balım Sultan tarafından yeniden düzenlenmiştir. Yola giriş ve tarikatın yürütülmesi belli kurallara bağlıdır, diğer özel törenlerdeki "Bektaş Sırrı" özenle korunmaktadır.

Geleneksel Balım Sultan Erkânı değişmemiştir ancak; elbette bazı yenilikler günlük yaşama girmiştir. Araçlar ve uygulamalar yer yer küçük değişiklikler gösterse de amaçlar belirlidir. Örneğin, ölümlerde ve yola intisap edişte 1 kurban kesilir, derviş olanlar 1, baba olanlar 2, halifebaba olanlar 7 kurban tığlar, ancak şartlar elvermezse 7 yerine daha az kurban tığlanabilir.

Bugünkü Bektaşiliğin nasip, dervişlik, babalık, halifebabalık, dedebabalık törenleri, baş okutma, doğum, ölüm, sünnet, evlilik ayrıca bütün dinî açıdan özel günlerde yapılacak işler, okunacak sure, gülbank ve tercümanlar ile Can'ların davranışlarına yön verilmesinde, yine erkânnameye uyulmaktadır. Önemli anma ve toplanma günleri takip edilmekte, hanelerde bir araya gelinerek Sultan Nevruz, Muharrem Orucu, Hızır İlyas günü gibi tüm geleneksel günler gereğince idrak edilmektedir. Nice erenlerin ziyaretgâh ve türbeleri de zaman zaman ziyaret edilmektedir.

Bektaşilikte, âdet olarak cenaze, camiden kaldırılır ve ardından "Dardan indirme" merasimi yapılır. Sonrasında da 40 gün içerisinde, Hakk'a yürüyen için kurban kesilir. Evlenmelerde, resmî nikâhtan önce Hz. Fatıma ile Hz. Ali'ye Peygamber efendimizin kıydığı nikâh gibi bir dinî nikâh kıyılır.

Muharrem orucu erkâna göre 10 gün tutulur ve günümüzde yine evlerde toplanarak ve 10 gün boyunca Fuzuli hazretlerinin Hadika'sı; Saadete Ermişlerin Bahçesi ve ayrıca Gülzar-ı Hasaneyn adlı kitaplar okunur. Muharrem ayında eğlence ve düğün yapılmaz.

Muharrem'in 11. gününden itibaren Aşure yapılır, 12. günü ise Hz. İmam Hüseyin kurbanı tığlanır. Ardından gelen Safer ayında ise, zorunlu olmadıkça seyahate çıkılmaz ve düğün, toplantı, muhabbet, meydan açma gibi törenler de yapılmaz. Nevruz günü önemlidir çünkü Hz. Ali (K.V)'nin doğumudur, nasip verilir. Ayrıca bu gün, Hz. Nuh'un, gemisi ile selamete ermesi ve Türklerin Ergenekon'dan çıkışıdır. Ramazan ayının 17, 18, 19, 20, ve 21. günlerinde, Hz. Ali'nin şehadeti nedeni ile Ramazan orucu tutulur.

Günümüz Bektaşiliğinde de sürdürülen, kurumsal bir aşama düzeni mevcuttur. Birliği, bir dedebaba, on bir halifebaba ile babalar, dervişler ve muhipler kendilerine düşen görevlerle sağlarlar. Kadınlar, muhip ve sonrasında ancak derviş olabilirler. Bektaşilik yolu kesafetten letafete geçiş olarak değerlendirilir.

Erkânâmenin içeriğinde yer alan uygulamaların, yapılan her davranışın, kullanılan her sembolün bir manası bulunur. Her biri, özel bir durumun anlatımıdır ve hiçbir amaçsız değildir.

Bektaşiliğe girmek için nasip alan Can'ın ödevi; mürşidin öğütlerine uymak, temiz giyinmek, iyilik ve hizmet yolunda bulunmak, edepli, sabırlı, kanaatkâr, cömert olmaktır. Hakikat kapısına varırken ise amacı; alçakgönüllü olmak, birliğe yönelip mana ve sırrı öğrenmeye adanmış olmaktır.

Peygamber efendimizde mevcut olan İlahî sırlar, velayetin şahı Hz. Ali'ye geçmiş, sıra ile On İki İmamlara, Ahmed Yesevi'ye, Hacı Bektaş Veli'ye ve irşad yolu ile bugünkü yol büyüklerine dek ulaşmıştır. Bu bir eğitim yoludur. Bu yola girildiğinde an-ı daim kabul edilir, ve her şey Hakk'tan bilinir. En yüce ahlak ile tüm canlar her dem niyazda olmayı, vatana, millete, ordumuza ve insanlığın selametine duada bulunmayı ödev bilirler.

Ayrıca Bektaşinin; varlık birliğini öğrenmek, diğer inanç biçimlerine hoşgörülü olmak, tüm canlıları Tanrı emaneti bilmek, kanaatkâr olmak, evreni tanımak, her işinde Allah'a tevekkül ve itimat etmek, sırr üzre olmak gibi asli ödevleri vardır. Asla siyaset ve iktidar peşinde olunmaz.

ALEVİLİK VE BEKTAŞİLİĞİN BİR ARADA DEĞERLENDİRİLMESİ

Alevi kültürü, Pir önderliğinde hoşgörü, barış ve kardeşliği benimseyerek Bektaşilikle yan yana ilerlemiştir. Türkiye'de Alevilik bölgeden bölgeye bazı farklılıklar arz etse de Hacı Bektaş Veli ilkeleri, Aleviler tarafından bir yaşam biçimi olarak benimsenmiştir.

Toplumda Bektaşilik ve Alevilik konusundaki bilgi boşluğu, kavram kargaşasına yol açabilmektedir. Yanlış söylem ve ön yargılar üzücü olmaktadır. Hz. Ali taraftarlığı sosyolojik

olarak hicri ikinci asırdan itibaren bünyesinde pek çok fırkayı barındırmıştır. Zaman zaman Alevilik ve Bektaşiliğin incitici bir biçimde Sünnilik karşıtlığı olarak tanımlanması, ırkçılığı kabul etmedikleri hâlde Alevilerin ırkçı oldukları, Aleviliğin İslam dışı olduğu ya da başlı başına bir din olduğu şeklindeki ifadeler bilgisizlikten kaynaklanmaktadır. Alevilik, inanç sistemi olarak felsefi bir özelliğe sahiptir. Ancak ideolojik bazı gruplar, karmaşa yaratacak işleri ile kafalarda soru işaretleri yaratmaya ve Alevileri de rencide etmeye devam etmektedirler.

Elbette bütün sorunlarda olduğu gibi, bu konuda da yol gösterecek ve toplumu aydınlatacak akademik araştırmaların artarak yayımlanması sevindirici olacaktır.

Mezheplerle tarikatlar, din anlayışındaki farklılıkların kurumlaşmasıyla oluşurlar. Alevilik-Bektaşilik gerçeği Türk tarihi ve Türk kültürünün genel bütününden bağımsız olabilir mi? Biri süreklilik olarak gelen, diğeri intisap edilen tarik olsa da Sünnilikten hareketle, bätini kimliğe bürünen farklılaşma biçimleri arz eder.

Son yıllarda yoğun olarak bir arada telaffuz edilen Alevilik-Bektaşilik şeklindeki isimlendirme, birbirine benzeyen, ancak aynı olmayan iki oluşumun sürekli birlikte mütalaa edilmesi isteği ile ortaya çıkmış görünmektedir.

“Alevi olunmaz; Alevi doğulur.” şeklindeki ifade, her Bektaşinin Alevi olarak kabul edilemeyeceğini önemle hatırlatır. Bektaşilik, İslamın içrek ve bätini yönünü de yorumlarken Aleviliğin kendini ifade biçiminde yer alan birçok temel kavram, sembol ve tören, Bektaşilikle ortak tasavvufi içerik taşımaktadır. Bektaşilik bu bağlamda serçeşme sayılmalıdır.

Alevilik-Bektaşilik, Türkiye'nin bir gerçeğidir. Elbette Bektaşilik ve Alevilik konusunda doğru bilgilerle ve sağlam belgelerle halkın aydınlatılması, zaman zaman yapay olarak yaratılan Alevi-Sünni gerilimini azaltacaktır.

Sayıları giderek artan ve kendi çıkarları doğrultusunda Alevilik ve Bektaşiliği bir arada ve bazı yapay oluşumlarla yönlendirmeyi düşünenlere, maddi menfaat sağlamayı isteyenlere fırsat verilmemesi dileğimizdir.

Fakir, Türkiye ve Dünya Bektaşilerininin 12 Aralık 1997'den bu yana dedebabası ve Hünkâr Hacı Bektaş Velî Dergâhı Postnişini ve Türbedarı bulunma görevime layık olmaya çalışarak hiçbir siyasi oluşuma katılmamış ve destek veren bir açıklamada bulunmamışım. Yine bugün, Babagân kolu Bektaşileri, kendileri adına herhangi bir kurum veya kişiden maddi taleplerde bulunmamışlardır.

Tarih sürecinde yolumuzun görüp geçirdiği karmaşık dönemler elbette olmuştur. Bektaşiliğin yarınları, bugünden daha iyi olmak zorundadır. Bu da ancak çalışma azmi ile, siyaset ve ticaret yolu olmadığımızı anlatmakla, Hakk yolunda ve yol kuralları içinde hareket etmekle, köklü geleneklerine, ilim, edebiyat, sanat, felsefesine ve manevi emanetlerine sahip çıkmakla, cahillikleri, karanlıkları aydınlatmaya, her tür menfaat ve çıkar gözetmenin ötesine geçmeye gönüllü olmakla mümkündür.

GÜNÜMÜZDE BEKTAŞILIK / ALEVİLİK

Özgür SAVAŞCI¹

ÖZET

Yirmi birinci yüzyılda insanlık giderek artan ölçüde bir maneviyat boşluğuna doğru sürükleniyor. İnsan aynı zamanda bir gönül ve ruh varlığı. Doğada hiçbir canlı, insan dışında kendisini düşünce konusu yapmıyor, nereden gelip nereye gittiğini sorgulamıyor. Yaşama anlam yüklemeye çabılıyor, teknik ve teknolojik olarak belki gelişiyor ama manevi olarak aynı oranda geliştiğini söylemek ne yazık ki olanaklı değil. Sorun ilk elde Alevilik / Bektaşilik veya Sünnilik değildir, Müslümanlık, Hristiyanlık değil; asıl sorun inanç sistemlerinin 21. yüzyılda anlam arayışında insana ne derece kılavuzluk edeceği.

Anahtar Sözcükler: Bektaşilik, Alevilik, Güncellik, Hayatı Anlamlandırma

BEKTASHISM/ALEVISM AT PRESENT

ABSTRACT

More and more people of the 21th century are searching for the meaning of life. Those human beings are both soul- and heart driven and no other life form but man questions himself and concerns about his being, wondering, where he is coming from and where he will go.

He tries to give meaning to his life and evolves in terms of technology; the same extent of development is unfortunately not observable in the spiritual and emotional sphere.

The question is neither about Bektashism, Alevism or Sunnism nor about Islam or Christianity but rather about the method and dimension of universal belief systems in the 21st century, helping single human beings dealing with the answer to the question of life.

Keywords: Bektashism, Alevism, Actuality, Meaning of Life

GİRİŞ

Genel anlamda teoloji (ilahiyat) bilimi, dinlerin ve bunların birer alt kolu olan mezheplerin hayatı nasıl anlamlandırdığın sorusuna verdikleri yanıt(lar)ı araştırır ve ortaya koyar.

1. Doç.Dr. Münih Üniversitesi, Türkoloji Bölümü

İnsanoğlu kendisini merak eden tek varlık olduğu için, “Nereden, niçin geldim; nereye gitmekteyim / gideceğim? Evren neden ve niçin yaratıldı? Bunun bir başlangıcı ve sonu var mı?” türünden sorular onu sürekli meşgul eder.

Doğa bilimleri her ne kadar 20. yüzyılda büyük bir ivme kazanmış² ve daha düne kadar “bilinemez” sanılan konular “bilinir” hâle gelmişse de belirttiğimiz sorulara doyurucu yanıtlar verilememektedir. Burada şu soru ön plana çıkmaktadır: Gelişen doğa bilimleri, teknoloji ve evren hakkında genişleyen somut bilgilerimiz karşısında dinler ve mezhepler çağa ne derece ayak uydurabilmekte; din kendisini tahrif etmeden ve ettirmeden çağdaş bir şekilde yorumlanabilir mi?

Bektaşılık / Alevilik teolojisine göre Allah, “cümle kâinatı kendi özünden yaratmıştır. Geliş Hakk’tan olduğu gibi dönüş de Hakk’adır. Rabbü’l-âlemîn, yani âlemlerin Rabbi, gizli bir hazineyken görünmek, bilinmek istediği için evreni ve insanı yaratmıştır. İnsan bu yüzden yaratılmışların en onurlusudur (eşrefü’l-mahlûkât). Bu, bilme ve görme eylemini gerçekleştirecek olanlar, İslamın güzel ahlakı tamamlamak için geldiğine inananlar ve bu ahlakla ahlaklanan insanlar olacaktır. Bu da imanın akıl üzere kurgulanmasıyla olanaklıdır.

İnternet çağında teknik ve teknolojik bilgiye ulaşım çok kolaylaşmıştır ama “bilgi kirliliği” de artmıştır. Maneviyata ve insanın “manen yücelmesi” bu satırların yazarına göre kolaylaşmamış, aksine zorlaşmıştır. Yani internet ortamlarının maneviyat konularında insana yardımcı olduğunu söylemek olanaklı görünmemektedir.

Bilim ve teknolojideki gelişmeler karşısında dinin konumunun ne olduğunun en iyi göstergelerden birisi de gençliğin durumu olup gençliğin anlam arayışında neye ve nelere başvurduğu, ne kadar çaresiz kalıp kalmadığıdır. Birkaç örnek vererek ne demek istediğimizi biraz daha açalım:

Bundan üç yıl kadar önce, 19.10.2007 tarihli Cumhuriyet Gazetesi’nde şöyle bir haber vardı:

“Türkiye’de sigaraya başlama yaşı 10’a, uyuşturucuya başlama yaşı da 12’ye düştü.”

Bu bilgidен hareketle kendimize sormamız gereken soru şudur: Bu gençlerin Alevi / Bektaşi veya Sünni olması mı önemlidir, yoksa insanların çocuk denecek yaşta uyuşturucuya ve sigaraya başlamaları mı önemlidir?

Aynı durum Avrupa’da da farklı değildir. Belki alkole, sigaraya ve uyuşturucuya başlama yaşı orada Türkiye’deki kadar düşük değil, ama yine alkol, sigara ve uyuşturucu orada da gençlerin en büyük problemidir. Almanya’daki hatta Batı Avrupada’daki gençlerin de dün olduğu gibi bugün de sorunları bulunmaktadır. Aslına bakılırsa, tanımlamakta sıkıntı çektiğimiz bu sorunlar, insanoğlunun aklının ermeye başladığı günden beri –değişik isimler altında da olsa– varlığını sürdürmektedir. Hangi teknolojik çağda olursa olsun, maddi refah düzeyi

² Örneğin evrenin genişlemekte olduğu gerçeği, atomun parçalanması ve atom-altı parçacıkların keşfi; kara-madde sorunsalı vs.

ne kadar yüksek veya düşük olursa olsun, insan daima kendisine “Ben niçin varım, hayatın anlamı nedir?” sorusunu soragelmıştır, ve sormalıdır da³.

Tabii ki bu soruya pozitivist bir yaklaşımla verilecek yanıt veya yanıtlar onu tatmin etmeyecektir, etmemektedir de. Çünkü insanoğlu sadece bir akıl varlığı değil, aynı zamanda da bir gönül varlığıdır.

Uzun yıllar yaşamakta olduğum Federal Almanya’dan üç örnek ile konuyu açmaya çalışacağım:

Ülkemizde olduğu gibi, Batı Avrupa’da da birçok sosyolojik araştırmalar yapılmakta, insanların sorunları saptanmakta, tasnif edilmekte ve bunlara çözüm önerileri sunulmaktadır. Örneğin bu yılın başlarında Berlin’de “Dünya Kültürleri Evi’nde “Öfke” konulu bir sergi açılmıştı. Çeşitli kısa metrajlı filmlerin gösterildiği, fotoğrafların sergilendiği ve tartışmaların yapıldığı bu etkinlikte “öfke” konusu ele alındı. Ülkemize oranla, maddi durumları çok daha iyi olan Berlinli gençler acaba neye öfke duymaktaydı? (→ Resim 1a ve Resim 1b).

Federal Almanya’nın Duisburg kentinde her yıl Temmuz ayında “Aşk Geçidi” (Love Parade) adı altında binlerce gencin katıldığı bir etkinlik düzenlenir. Bu yılki etkinlik ne yazık ki izdiham ve organizasyon zaafiyeti nedeniyle 19 gencin ezilerek ölümüyle sonuçlandı. Yaralıların sayısı da epey kabarık. (→ Resim 2)

Üçüncü ve son örneğimiz de Katolik Kilisesi’nden olacak. Gerek Katolik olsun, gerekse Protestan olsun, Almanya’da kiliselerin kan kaybettiği bir gerçek. Düzenli olarak kiliseye gidenlerin sayısında azalma olduğu gibi, kilise ayinlerini izleyenlerin yaş ortalaması da gittikçe artmakta. Bir başka deyişle, gençler kiliseden gittikçe uzaklaşmakta; “fikri” ve “ruhi kurtuluşu” başka yerlerde aramaktadır. Kiliseler, yani katolik ve protestan kilisesi, gençleri kuşatacak duruş ve tavırlar sergileyemiyorlar. Çocuk tacizleri gibi konular ortaya çıktıkça kan kaybediş daha da artıyor. Kiliseler, gençlere yönelik ayinler⁴ düzenlemekte ise de (→ Resim 3) bunların ne derece verimli olduğu ayrı bir inceleme konusudur.

Gençleri kazanmaya yönelik girişimler sadece yerel / bölgesel ve ulusal kiliseler tarafından düzenlenmiyor, en üst makamdan, yani Papalık makamından da benzeri girişimler gerçekleştirilmektedir. Örneğin 1-6 Ağustos tarihleri arasında “Ministrant” adı verilen ve gençlerden oluşan 45 000 papaz çömezi Papayı ziyaret ederek hacı oldular. Papa XVI. Benedikt, “Gerçek Pınardan İçmek⁵” sloganı altında gençlere yönelik hac düzenledi. (→ Resim 4, 5 ve 6). Kilise ayinlerinde papazlara yardım eden ve Ministrant adı verilen gençler, (→ Resim 4), gruplar hâlinde Vatikan’a seferler düzenlenerek (→ Resim 5) Vatikan’a götürüldüler (→ Resim 6), hacı olup Papa XVI. Benedikt tarafından takdis edildiler (→ Resim 7).

3 İnsanın anlam arayışı konusunda bkz. Frankl (2009a, 2009b).

4 Almancası *Jugendmesse* olan bu kavramı “gençlik ayini” olarak çeviriyorum. ÖS.

5 Almancası *Aus der wahren Quelle trinken*.

"31 Temmuz 2010 Cumartesi günü, bütün Katolik papazlık daireleri kiliselerde çan çaldırarak papaz çömezlerinin (Ministrantlarının) büyük hac yolculuğuna çıkacağını duyurdu. Münih'ten çeşitli papazlık dairelerine mensup toplam 650 genç ayin yardımcısı (= papaz çömezi) Roma'ya hac için düzenlenen 10. Uluslararası Çömezler Hacı'na katılacak. Bu yılki hacca Münih-Freising Başpiskoposluğuna bağlı toplam 3500 çömez katılacak. Avrupa'nın tamamından katılacakların sayısı ise 18 ülkeden toplam 52000 çömez. Haccın zirvesi ise Papa'nın Aziz Peter Meydanı'nda bu gençleri kabul ile takdis etmesi olacak. Cumartesi öğleden önce toplam 56 otobüs, yaşları 12 ila 25 arasında olan gençleri bağlı buldukları papazlık dairelerinden toplayıp Roma'ya götürecektir. Gençler orada otellerde, gençlik yurtlarında ve manastır yatakhanelerinde kalacak. Gençleri uluslararası bir program bekliyor. Başpiskopos Reinhard Marx da programda yerini alacak ve Perşembe günü Aziz Pavlos Kilisesinde düzenlenecek kapanış ayinini yönetecek."⁶

Buraya kadar verdiğimiz örneklerden Hristiyanlığın içinde bulunduğu durum hakkında, özellikle gençlikle iletişim kurma, onlara "hayatı anlamlandırma" konusunda yardımcı olmaya çalıştığı konusunda bir fikir edinebiliriz. Buradan hareketle de 21. yüzyılda evrensel dinlerde "hayatı anlamlandırma" sorunu yaşandığı sonucunu çıkarabiliriz. İslamiyet de bu sorunsalın dışında değildir ve olmamalıdır.

Acaba 21. yüzyılda İslamiyet hayata nasıl bakıyor, 21. yüzyılda hayatı nasıl anlamlandırıyor ve sevgi arayan gençlere yol gösterebiliyor mu, gösteriyorsa bu yolu nasıl tanımlıyor? Bu ve benzeri bir dizi soruya İslamiyet de –eğer evrensel bir din ise ki öyledir- yanıt vermek durumundadır.

Ancak çeşitli günlük gazetelerin din ve ahlak köşelerinde yazı yazan, okurlardan gelen sorulara yanıtlar veren yazarları izledikçe durumun hiç de iç açıcı olmadığını da itiraf etmek zorundayız. Örneğin bir dönem Diyanet İşleri Başkanlığı yapmış, ülkemizin saygın ilahiyatçılarından birisi olan sayın Süleyman Ateş'e gelen aşağıdaki okuyucu mektubu tipik bir örnek olması bakımından ilginçtir.

SORU: Bir insan aklından, "Hz. Ömer talak hadisesinde; Peygamberimiz 3 talakı tek sayarken o 3 saymış" diye sorgularsa günah işlemiş olur mu? Anneannem ne zaman yemek yemeğe çağırmaya gitssek namazda oluyor. Duaları yüksek sesle okuyor. Biz de boş bulunup bir iki defa güldük. Dua okuma şeklini taklit ettik. Bu, elfaz-ı küfür olur mu? Sık sık kelime-i şehadet getiriyorum. Acaba nikâhımı tazelemem gerekir mi?⁷

Burada önemli olan sayın Ateş'in bu sorulara verdiği yanıt(lar) değil, bu soruların sorulmuş olmasıdır. Akıl bakımından artık reşit olduğu İslam dinince de belirtilen insanın bu sorulara kendi aklını kullanarak yanıt verememesi, bunun için bir uzmana danışması durumun vahametini yeterince göstermektedir.

Buraya kadar söylediklerimizi toparlayalım ve konuyu Bektaşiliğe getirelim. "Acaba Bektaşilik hayatın amacını nasıl tanımlıyor? Hayatı nasıl anlamlandırıyor?" sorularına yanıt verelim.

6 Münih'te yayımlanan günlük Münchner Merkur Gazetesi, 31.07.2010 tarihli sayısı.

7 Vatan Gazetesi, 08.08.2010.

2005 yılının Mayıs ayında Hollanda'nın Nijmegen kentinde toplanan Dedeler Kurultayı'nda verilen bu tanım şöyledir: "**İmam Cafer-i Sadık'ın akıl ölçüsünü rehber olarak alan, Horasan erenlerinin himmetiyle Anadolu'ya gelen Hazret-i Pir'le ve ulu ozanlarımızın nefesleriyle hayat bulan inancın adıdır. Alevilik inancı hayatın amacını insanın ham ervahlıktan çıkararak insan-ı kâmil olup özüne dönmek olarak tanımlar**".⁸

Tanımda her ne kadar Alevilikten söz ediliyorsa, bu tanım Bektaşılık için de aynen geçerlidir. Çünkü Alevilik ile Bektaşılık arasında inanç, itikat ve ahlak açısından zerre kadar bir fark yoktur. Mevcut farklar sadece ibadetin uygulanmasında, yani erkânda vardır ki bu da "yol bir süre bin bir" ilkesi uyarınca olağandır.

Tanımda geçen, **ham ervahlık** ve **insan-ı kâmil** (olgun insan) kavramları Bektaşılığın / Aleviliğin merkezî kavramlarından. Ham ervah hayat yolunun başını, insan-ı kâmillik de amacı gösterir. Ham ervahlıktan olgun insana varış öğretisi ise Dört Kapı Kırk Makam başlığı altında özetlenir ve öğretilir.

6. İmam Cafer-i Sâdık'ın akıl ölçütünden hareket eden Bektaşılığın / Aleviliğin bu ilkesi Serçeşme Hz. Hünkâr tarafından da Makalatında "**İman akıl üzeredir**" şeklinde müteaddit defalar yinelenir. Gerek İmam Cafer'in olsun, gerekse Serçeşme'nin olsun merkezileştirdikleri bu akıl ilkesi ise Kur'an-ı Kerim'in Yûnus Sûresi'nin 100. âyetinin ikinci kısmıyla birebir örtüşmektedir: **Ve yec'alu'r-ricse 'ale'llezîne lâ ya'kilûn**.⁹

Demek ki akıl ölçüsünden hareket eden İslamiyetin 21. yüzyıla ilgili herhangi bir sorunu olamaz, yeter ki akıl yolundan sapmasın, yukarıda zikredilen âyet-i kerime doğru okunup doğru anlaşılın¹⁰. Öğreti temelinde, İslamın Horasanî bir yorumu olan Bektaşılığın / Aleviliğin herhangi bir sorunu olmadığını altını çizdikten sonra uygulamaya gelecek olursak, en büyük sorunun dil sorunu olduğunu görürüz. Bektaşılık / Alevilik dilini günümüz diline uyarlamak zorundadır. Bu konuda Bektaşılığın bir adım önde olduğunu söylersek umarız Alevi canlarımızı gücendirmiş olmayız. Çünkü 1997 yılında Hakk'a yürüyen merhum Dede babamız Bedri Noyan Dede babası erenler, hem Kur'an-ı Kerim'i halk diline (hem de manzum bir şekilde) çevirerek bu yolda büyük bir hizmet sunmuş (Noyan, 2007); hem de birçok dua, gülbank ve tercemânı da günümüz diline çevirmiştir¹¹.

Bektaşılığın / Aleviliğin ikinci sorunu da kendisini yeterince hem kendi insanına hem de kendisinin dışındakilere yeterince anlatamamasıdır. Kendini ifade, örgütlenme ve kurumlaşmayla olanaklıdır. Bektaşilikte herhangi bir tanımlama sorunu yoktur. Babagan

8 Bir kısmını burada verdiğimiz bu tanım daha sonra birçok kurum ve kuruluş tarafından referans olarak alınmıştır. Bir örnek olarak bkz. <http://alevitisme.startpagina.nl> (03.09.2010).

9 Akıllarını kullanmayanlar üzerine Allah bir azap yükler.

10 Üzülerek belirtmek zorundayım ki sözünü ettiğimiz âyet-i kerime birçok meâlde "aklımı güzel kullanmayan" şeklinde verilmektedir.

11 Bektaşılık erkânının Türkçeleştirilmiş metni de yayımlanmaktadır, ilk kitap için bkz. Noyan: 2010.

Bektaşiliğinin muhib-derviş-baba-halifebaba-dedebaba biçimindeki kurumsal yapısının işleyişinde de herhangi ciddi bir sorun yoktur. Zaman zaman ortaya çıkan, erkânın uygulanişıyla ilgili tarik-i nazenin terbiyesi uyarınca yol içinde çözülür. İbadetin meydan evinde, eğitiminde muhabbet ortamında yapılışına dün olduğu gibi bugün de harfiyen uyulmakta, meydan evine “nasipli” canların dışında hiç kimse alınmamaktadır.

Günümüzdeki Babagan Bektaşiliğindeki en büyük sorun “irşad makamındaki önderlerin (babalar ve halifebabaların) arasındaki iletişim kopukluğudur. Artık gizlenemez boyutlara erişmiş olan bu gerçek, Babaların düzenli olarak buluşup görüş alış verişinde bulunabilecekleri kurumsal bir mekânlarının olmamasından kaynaklanmaktadır. Meydan evinde, yani ibadet esnasında konuşmak / tartışmak erkân gereği olanaklı olmadığı, muhabbet sofrasına da “zâhiriler” (Bektaşî olmayanlar da) alınabildiği için mürşitlerin yolla, erkânla ilgili konuları haklı olarak dile getirmemektedirler. En azından büyük şehirlerde, adına örneğin Bektaşî Fikir Kulübü denebilecek buluşma, toplanma ve görüş alış veriş yapılabilecek mekânların olması ivedi gereksinimlerin başında gelmektedir. Babagan Bektaşiliğın sesini duyurabileceği basılı, görsel ve dijital yayın organlarının olması da diğer bir gereksinimdir. Bunlar yaşama geçirilirse, Bektaşiliğın o engin manevi derinliğı ve hazzından -Bektaşî olsun olmasın- herkes yararlanacaktır.

Alevilik ise gerek siyaset alanında olsun, gerekse bizzat Alevilerin “Alevi Kültür Merkezleri” bünyelerinde örgütlenmeleri, cemevlerinin statüsüyle ilgili tartışmalar, “Alevi açılımları” nedeniyle kamuoyu tarafından daha çok algılanmakta ve gündem oluşturmaktadır. Ancak gündemin olanca yoğunluğuna karşın, Aleviliğın gittikçe artan ölçüde siyasallaşmakta ve/ya birçokları tarafından ticaretinin yapılmakta olduğu da bir gerçektir. Aleviliğın ne olduğu ve ne olmadığı hakkında gençlerin kafası çok karışıktır. Birçok cemevi açılmış olmasına karşın bu binaların içi “mana ve maneviyatça” boştur. Bugün Aleviliğı, Alevi olmayanlar tanımlamaya kalkışmakta; Alevi edebi-erkânıyla uzaktan yakından ilgisi olmayanlar örgütleme çalışmaları yapmakta ve Alevilik her geçen gün din boyutundan “arındırılmaya” çalışılmaktadır. En vahim durum ise, yakın bir zamana değin, irşat makamı anlamına gelen dedelik kurumu gittikçe işlevsiz hâle gelmekte, Alevilikte anlam aktarımı sekteye uğramaktadır.

Alevilikte **ikrar**, **musahiplik** ve **düşkünlük** kurumlarında yaşanan uygula(yama)ma sorunları dedelik kurumundan hemen sonra gelen can alıcı sorunlardır. Bugün “Kim Alevidir, kim değildir, kime Alevi denir, kime denmez?” soruları âdetâ yanıtlanması olanaksız hâle gelmiş veya getirilmiştir. Babagan Bektaşiliğindeki iletişim kopukluğu sorunuyla karşılaştırıldığında Alevilikte durumun vahameti daha belirgin bir şekilde ortaya çıkacaktır.

Bektaşilikteki sorunlar aklın yolundan gidildiğı sürece çözülür ve çözülecektir. Çözülecektir çünkü yirmi birinci yüzyılda insanlık giderek artan ölçüde bir maneviyat boşluğuna doğru sürükleniyor. Adına ne dersek diyelim, insanoğlu / insankızı aynı zamanda bir gönül ve ruh varlığıdır. Doğada hiçbir canlı, insan dışında kendisini düşünce konusu yapmıyor, nereden gelip nereye gittiğini sorgulamıyor. Yaşama anlam yüklemeye çabalıyor, teknik ve teknolojik olarak belki gelişiyor ama manevi olarak aynı oranda geliştiğini söylemek ne yazık ki

mümkün değil. Sorun Alevilik / Bektaşilik veya Sünnilik değil, Müslümanlık, Hristiyanlık hiç değil; sorun inanç sistemlerinin 21. yüzyılda anlam arayışında insana ne derece kılavuzluk edeceği. Bu inanç sistemleri arasında da şu ölçütü hiçbir zaman gözden kaçırmamamız gerekir: Sözkonusu olan inanç sisteminde edeb-erkân (dogma ve litürji) yürütülüyor mu? Erkân çağına göre yorumlanabiliyor mu? Bu ve benzeri sorulara hayır yanıtı veriyorsak, tarihsel araştırmalar nostaljik birer yaklaşımdan öteye geçemeyecektir.

Sorun, tek sözle ifade edecek olursak; “*çağın insanı, çağın inancı olmak*” sorunudur.

Yazımızı bundan 13 yıl önce Hakk’a yürümüş merhum Bedri Noyan Dede babamız’ın sözleriyle bitirelim:

“Ruhun biçimi, görünüşü yoktur. Dünyada insan gönlünü geliştiren bilgi ocakları ve tanrısal sevgiye götüren çatılar yıkılsa da, ergin insan ruhu **Büyük Sevgilisini** bilir ve bulur. Bütün dünyanın insanları gönüllerinde **asıl sevgilinin** taht kurduğuna akıl erdirdikleri gün, yüreklerinin aynı tanrısal sevgi ile ve o sevgi için çarptığını duydukları gün, dünya, gerçek cennet olacaktır. Yolumuz **aşk** ve sevgi yoludur. Kendisi **aşktır**, insanlığın varlığı **aşktır** (Noyan, 1997: XXVII).

KAYNAKÇA

FRANKL, E. Viktor (2009a). *Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Eine Auswahl aus dem Gesamtwerk* [İnsanın Anlam Sorusu]. 22. basım, Piper Yayınevi: Münih, Zürih.

FRANKL, E. Viktor (2009b). *Der unbewußte Gott. Psychotherapie und Religion* [Bilinçaltındaki Tanrı. Psikoterapi ve Din]. 9. basım, dtv Yayınevi: Münih.

NOYAN, Bedri (1997). *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik, 1. cilt*, Ankara: Ardıç Yayınları.

NOYAN, Bedri (2007). *Kur’ân-ı Kerim (Manzum Meâl)*, 2. baskı, Ankara: Ardıç Yayınları.

NOYAN, Bedri (2010). *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik, 8. cilt, Erkân (I. Kitap)*. Ankara: Ardıç Yayınları.



Resim 1a/b: Berlin Dünya Kültürleri Evi'nde düzenlenen "Öfke" konulu sergi ve etkinliğin duyurusu.



Resim 2: Aşk Geçidi (Love Parade) adlı etkinlikten bir görünüş.



Resim 3: Münih Ludwig Kilisesi'nde 31 Temmuz 2010 Cumartesi günü düzenlenen gençlik ayininin duyurusu.



Resim 4: Kilise ayinlerinde ayini yöneten rahiplere yardımcılık eden ve Ministrand adı verilen çömezler.



Resim 5: Çömez haccı için Almanya'dan Vatikan'a doğru yola çıkmaya hazır bir çömez grubu.



Resim 6: Aziz Peter Meydanı'nda Çömezlerden bir grup.



Resim 7: Papa XVI. Benedikt'in Çömezleri takdisi.

BEKTAŞI BABASI EDMUND BRAHİMAJ'IN BALKANLARDA BEKTAŞİLİĞİN GEÇMİŞİ VE BUGÜNÜ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Sefa SEÇER¹
Ayşegül SELOĞLU²

ÖZET

Bu yazıda Arnavutluk Bektaşî Babası Edmund Brahimaj'ın Arnavutluk Bektaşîliği hakkındaki görüşleri ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bektaşîlik, Arnavutluk, Hacı Bektaş Veli, dede baba.

A BEKTASHİ FATHER EDMUND BRAHİMAJ'S VIEWS ON PAST AND PRESENT BEKTASHİSM IN THE BALKANS

ABSTRACT

An Albanian Bektashi Father Edmund Brahimaj's view points on Albanian Bektashism are evaluated in this essay.

Key Words: Bektashism, Albania, Hacı Bektash Veli, dede-baba.

GİRİŞ

Brahimaj, ilk olarak Bektaşîlik tarihindeki önemli olaylara değinerek komünist dönem sırasında yaşananları bildirmiştir:

1966-67 yıllarında inanç toplulukları zulüm gördüler. O zamanki parti inançlarını yok etmek için dört din adamıyla görüşmek istiyordu. Onları değiştirmeye çalıştılar. Böyle bir amaç Kutsal Bektaşî Dünya Merkezi'nde de görülür. O zamanlarda diktatör, devlete yeni kurallar getirmeye çalıştı. O kurallar sadece Bektaşîliğe değil tüm inanç topluluklarına karşı geliyordu.

O zamanki Dede Baba olan Ahmed Müftar Dede Baba ve diğer babalar ve dervişler bu sisteme karşı durdular tabii, çok baskı gördüler. Ahmed Müftar Dede Baba ise Drizar'a sürgün edildi; onun dervişleri arasında da Derviş Reşat Bardhi bulunuyordu. Devlet diğer Bektaşî babalara da karşı çıkıyordu; çünkü onlar da Hacı Bektaş Veli'nin kurallarına göre yaşıyorlardı. Bektaşî yolunda baskı ne kadar devam ettiyse onlar da devam ettiler.

1957 - 1968 yıllarında Drizar dünya Bektaşîlerinin merkeziydi. Ve her yerden talipler

1 Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Çalışanı

2 Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Çalışanı

geliyordu. Aynı zamanda büyük bir evliya olan Baba Recep Amerika'da gazetelere verdiği röportajda, Hacı Bektaş Velî'nin yolunda giden kişilere Bektaşiliğin kutsal merkezinin Drizar'da olduğunu söylemiştir.

Maalesef 1967'de bütün din adamları ya tutuklandılar ya da öldürüldüler. İnanç binalarının hepsi Arnavutluk'un o zamanki anayasasına göre temelden yıkıldı. Allah'a inanmak ve onun inancını yaymak 8 yıl ceza alıyordu. Elbette böyle kararları ancak ateist bir devlet verebilirdi. Arnavutluk'ta Çin modeli uygulanmaya çalışılıyordu. Dinî binalar yok edilirse dinin de yok olacağı sanılıyordu. Fakat her zamanki gibi bu yanlış bir hayal olarak kaldı.

Arnavutluk'ta 1967 ve sonrasında inançlar büyük zulüm gördüler. Ama inançlarından dönmediler. Tüm inançlar baskılar karşısında birlik oldular. Hristiyanlar ve Bektaşiler özel günlerde iletişim kuruyorlardı. Baskılar, insanlar arasında bir köprü oldu. Bu, Allah inancının çok derin olduğunu gösterir. Bu konuda Bektaşî dervişlerinin çok büyük rol aldıkları görülmektedir. Devletin baskılarına rağmen inançlarından vazgeçemediler. Yaşadıkları baskıya rağmen Hz. Ali ışığı kalplerinde sönmedi. 800 yıl önceki felsefeyi hep devam ettirdiler. Arnavutluk, 1991 yılında uluslararası tepkilerden dolayı inançların serbest olması için bir adım attı. Bu, tüm inançlar için büyük bir zaferdi. Çünkü 40 yıllık bir gecenin ardından güneş görünmüştü. O zamanki Bektaşî babalar toplanarak inancın yeniden inşasına karar verdiler ve bunun için görevler alındı.

Brahimaj, daha sonraları "Dünya Bektaşî Merkezi"nin açılışı ve dede babalara ilişkin bilgiler vermiştir.

Arnavut Babaları, Dede Reşat Bardhi, Selim Baba, Bayram Baba, Şerif Baba ve diğerleri ABD'deki komisyona başvurdular. Rahibe Teresa'nın etkisiyle Dünya Bektaşî Merkezi 1991 yılında açıldı.

1929 yılında Salih Niyazi Dede Baba tarafından Tiran'a getirilen merkez 21 Mart 1991 tarihinde Sultan Nevruz törenleriyle açıldı. Bektaşiler dünyanın birçok yerinden, Kanada'dan dâhil gelmişlerdir. Törenlerde barış, kardeşlik, sevgi mesajları verilmiştir. 1993 yılında dünya Bektaşilerince, 6 kongre ile yaşananlar anlatılmıştır. Bu kongrede kurallar tekrar yaşanır hâle getirilmiştir. Dede Baba olarak Reşat Bardhi seçilmiştir. Dede Baba Reşat Bardhi, 40 yıl hizmet etmiş, hatta en kötü zamanlarda inancı canlı tutmaya çalışmıştır.

Brahimaj, "Dünya Bektaşî Merkezi"nin etkinliklerinden bahsetmiştir:

1993 yılından beri kabul edilen Merkez, Tiran'da eski bağlantılar yeniden yaşatmaya çalışmıştır. Ateizmden etkilenen gençler eğitilmiştir.

Entelektüellerin büyük bir kısmı Bektaşî birliğinde yer aldılar. Bu inanç sadece ibadetlerde kalmadı. Dergâhlar ve türbeler yenilendi. Dergâhların yüzde yetmiş yenilendi. Dervişler ve Babalar Hacı Bektaş'ın yıldızları olduklarını unutmadılar.

Bugüne kadar 114 tekke ve türbe yenilendi. Bugün, bu merkezler, eğitim merkezleri hâline gelmiştir. Buralar hac yeri hâline gelmiştir. Bugün, Tomor Dağı'nda Abaz Ali Türbesi'nde yüz binlerce insan her yıl ibadetlerini yapıyorlar.

Her dergâhın önemli bir günü vardır. Bu etkinlikler haricinde insanlara anlatımlar yapılıyor. Bektaşilik canlandırılmaya çalışılıyor. Çok yakın ilişkiler kurduğumuz Ankara'daki Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırma Merkeziyle sıcak ilişkilerimiz var. Aynı zamanda Hacı Bektaş'taki insanlarla da iletişim hâlindeyiz.

Dede Reşat Bardhi ilk defa Türkiye Cumhuriyeti'nin reisleriyle görüşmüştür. 2002'de Sayın

Ecevit, 2008'de ise Sayın Erdoğan'la görüşmüştür. Diyanet İşleri Başkanı Ali Bardakoğlu ve İstanbul Müftüsü ile de görüşmüştür. Papa İkinci Jean Paul ile iki defa görüşmüştür. Dünyanın birçok yerinden din adamlarıyla iletişim kurmuştur.

Dünya Bektaş Merkezi onlarca sempozyum ve konferans düzenleyerek dini önderler ile görüşmüştür. Hacı Bektaş Velî'nin fikirleri Japonya'ya kadar ulaşmıştır. 2006 yılında Japonya'da konuşma yapılmıştır. Dünya Bektaş Merkezi 2009 yılında Arnavut bakanlarıyla bir anlaşma yapmıştır. Bu anlaşma ile merkez, resmî olarak tanınmıştır ve Anayasanın 7. maddesinde şu şekilde yer almıştır:

1. Dünya Bektaş Merkezi Cumhuriyet tarafından tanınır ve korunur.
2. Dünya Bektaş Kurumu'na Arnavut Cumhuriyeti tarafından saygı duyuluyor.
3. Dünya Bektaş Kurumu'nun merkezi Tiran'dadır.
4. Mahkeme birinci basamağında Bektaş Kurulu vardır. Arnavutluk sınır içi ve dışında etkilidir.
5. Cumhuriyet, Dünya Bektaş Kurumu'na inanç eğitimi ya da inanç hariç eğitime izin verir.

Sonuç

Brahimaj tarafından anlatılan bilgiler ışığında Balkanlardaki Bektaşilerin çok karanlık bir dönemde çeşitli baskılar yaşadığını ve birlik olmaya devam ederek zamanla bu karanlığı aydınlığa dönüştürmeyi başardıklarını; ayrıca günümüzde Anayasa ile tanınan ve korunan bir Merkeze dahi sahip olabildiklerini söylemek mümkündür. Dolayısıyla bugün Arnavutluk (Tiran) Bektaşiliğın dünyadaki merkezi olabilmeyi başarabilmiş önemli bir yer hâlini almıştır.

BİR BEKTAŞI ERKÂNNAMESİ

Ersoy TOPUZKANAMIŞ¹

ÖZET

Erkânnameleer Bektaşî geleneğinde bu geleneğin ve cem törenlerinin kural ve anlayışının anlatıldığı metinlerdir. Bu eserlerle yola giren kimselere geleneğin usul ve erkânı öğretmek amaçlanmaktadır. Erkânnameleerde yer alan bilgiler Balım Sultan tarafından düzenlenmiş ve gelenekselleştirilmiştir.

Bu yazıda Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Kütüphanesindeki bir yazma eserde yer alan bir erkânname metni çeşitli açılardan incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Erkânname, Bektaşî Geleneği, Tekbir, Tercüman.

AN BEKTASHIAN ERKANNAME

ABSTRACT

Erkânname is the combination of texts about Cem rituals and conceptions in Bektashi tradition. The purpose of these texts is teaching the rules of tradition to new participants of Bektashi tradition. The informations has ordered by Balım Sultan.

In this study the erkânname of a manuscript in The Research Center of Turkish Culture and Hacı Bektash Veli Library is investigated in terms of different points of view points.

Key words: Erkanname, Bektashi Tradition, Tekbir, Translator.

GİRİŞ:

Rükn kelimesinin çoğulu olan erkân kelimesinin anlamı, “Bir topluluğun ileri gelenleri, büyükler, üstler; yol, yöntem.” (TDK, 2010) ve “esaslar, destekler; direkler, sütunlar; reisler.” (Devellioğlu, 1996)dir. Erkânname ise herhangi bir konuyla ilgili kural, yol ve yöntemin anlatıldığı eserler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bektaşilik kurumsal bir kimlik olmanın ötesinde özel bir yaşama biçiminin adıdır. Tarihsel geçmiş itibarıyla, kendine özgü bir sistemi ve uygulama alanına sahip olan; özellikle Hacı Bektaş Veli'nin Hakk'a yürümesinden sonra Balım Sultan tarafından sistemleştirilen

1 Arş. Gör., Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü

Bektaşilik günümüze kadar gelen önemli bir tarikattır.

Tarikatlar, yaşayabilmeleri ve varlıklarını sürdürebilmeleri için birtakım kurallara tâbi olmak mecburiyetindedir. Bektaşilikte bu kuralların adına genel olarak erkânname adı verilmektedir. Her bir Bektaşî hem yaşamını hem de tarikat içindeki sorumluluklarını bu erkânname çerçevesinde yerine getirmektedir.

Erkânnamelerin yazılı metin olarak birçok çeşidine rastlayabiliriz. Bunlar genellikle birbiriyle aynı özelliklere sahip olmakla birlikte kimi zaman çoğaltanın ve tarihinin izlerini taşıdıkları görülmektedir. Bu yüzden var olan bütün erkânnamelerin hemen tamamının gözden geçirilip yeniden değerlendirilmesi yararlı olacak, varsa eksik ve yanlış uygulamalar da ortadan kalkacaktır.

Ele aldığımız erkânnamenin en önemli özelliği bir cönk içerisinde yer almasıdır. Bu cönk düzenleyen tarafından sürekli yanında taşınmakta ve ihtiyaç duyulduğunda buradaki kayıtlardan yararlanılmaktadır. Merkezimize Serdar Bektaşoğlu tarafından getirilen bu cökte yer alan ve aşağıda tam metnini yayımlayacağımız erkânname dikkat çekici bulunmuştur.

Erkânnamenin Şekil Özellikleri

Ele almaya çalışacağımız erkânname, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Kütüphanesinde bulunan bir cökte yer almaktadır. Eser danadili şeklinde ciltli ve mikleplidir. Metin eser-i cedid kâğıdına okunaklı ve işlek bir nesih hattı ile yazılmış, ayet metinlerinde harekeler kullanılmış, başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Son sayfasındaki ketebede yer alan kayda göre müstensih Mustafa Efendi Temürcizâde'dir. Yazmanın ilk sayfalarında müstensih Aziz Lofçalı olan bazı bölümler bulunmaktadır. Bu bölümün sonunda müstensih kaydıyla beraber tarih kaydı da bulunmaktadır. Buna göre eser H 1292/M 1875 tarihinde yazılmıştır. Ancak ele aldığımız bölümde herhangi bir tarih bulunmamaktadır. Dolayısıyla erkânnamenin tam olarak ne zaman yazıldığına dair kesin bir kanıtı sahip değiliz. Fakat erkânnamenin dil özelliklerine bakıldığında hem Eski Anadolu Türkçesi (diyüp, bilüp, idüp; -gII, tur-, tökül- bişür-) hem de son dönem Osmanlı Türkçesi izleri görülmektedir. Ayrıca Türkçe kısımlarda hareke kullanılmadığı için dil özelliklerini sağlıklı bir şekilde tespit etmek mümkün değildir. Eldeki verilere göre eserin başka bir metinden 19. yy sonlarında istinsah edildiğini söylemek mümkündür.

Erkânnamenin İçerik Özellikleri

Erkânname tercüman ve tekbirlerle başlamaktadır. Tercüman ve tekbir, bir işe başlamadan önce, genellikle Türkçe söylenen manzum ya da mensur kısa dualardır. Bu erkânnamedeki tercümanlarda ayetler ve Arapça kısımlar göze çarpmaktadır. Erkânnamedeki tercüman ve tekbirler mensur gibi görünse de bazı bölümler kafiyeli aruzlu olduğu için manzum özellikler de göstermektedir (Bkz. Tercümân-ı Cümçüme, Tercümân-ı Nan, Tercümân-ı Cadı). Tercüman ve tekbirlerde içeriğe göre ayetlerin seçildiği görülmektedir. Söz gelimi “sofra tekbiri”nde yeme içme ve rızıkla ilgili, “çerağ tekbiri”nde ışıkla, nurla ilgili ayetler

geçmektedir. Diğer tercüman ve tekbirlerde de Bektaşî geleneği için önemli kişi ve olaylara telmihler bulunmaktadır.

İkinci kısımda Fuzulî'nin Hadikatü's-Süeda adlı eserinin sonunda yer alan bir mersiyesi bulunmaktadır. Fuzulî, bu mersiyede Kerbela faciasını ve Hz. Hüseyin'in katledilmesine karşı duyduğu hüznü edebî bir dille anlatmaktadır. Terki-i bent şeklinde ve aruzun "mef'ülü fâ'ilâtü mefâ'ilü fâ'ilün" kalıbıyla yazılan bu eser, Bektaşî geleneğinde çok önemli bir yere sahiptir. İncelediğimiz yazmadaki mersiye ile farklı yayınlarda görülen aynı mersiye arasında bazı küçük farklılıklar bulunmaktadır ki aşağıda transkripsiyonu verilen metinde bu farklılıklar dipnot olarak belirtilmiştir. Bu farklılıkların da sözlü gelenekten veya müstensihthen kaynaklandığı söylenebilir.

Fuzulî'nin mersiyesinin ardından asıl erkânname kısmı gelmektedir. Burada kişiye öncelikle rehberine kendini tamamen teslim ederek davranması, görüp öğrendiklerini saklaması ve her yerde ifşa etmemesi, yol kardeşlerini kendinden aşağı görmemesi, birisi herhangi bir şey istediğinde canı gönülden vermesi, başına kötü hâller geldiğinde kızmayıp rıza göstermesi öğütlenmektedir.

Bu bölümün ardından manzum olarak yazılmış bir başka bölüm daha bulunmaktadır. Bu bölümde yine Bektaşî geleneği içerisindeki kavram ve âdetler anlatılmaktadır. Burada ikilik ve dörtlülüklerden oluşan manzumelerin kafiye şeması aaax olarak düzenlenmiş ve rediflerle beraber tam ve zengin kafiyeler kullanılmıştır. Fakat mısralardaki hece sayıları 14-16 arasında değişmektedir. Dolayısıyla şekil olarak tam bir nazım özelliği göstermemektedir.

Bu manzum bölümden sonra gelen mensur kısımda dervişliğin tarifi, özellikleri, dereceleri ile dervişin bilmesi gerekenler anlatılmaktadır.

Son bölümde Haşim Baba'nın yazdığı bir nutuk yer almaktadır. Nutuk, kaside biçimiyle yazıldığı belirtildiği hâlde kafiye şeması bakımından kasideye uymamaktadır. Kusurlu olsa da aruzun "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" kalıbıyla yazılan bu nutukta Ehl-i Beyt, On İki İmam sevgisi ve onlara edilen kötülükler anlatılmaktadır.

Erkânname Geçen Bazı İsim ve Kavramlar

Teber: Teber, ay şeklinde bir baltadır (Pala, 2004: 444). Bektaşî Dedebabası Haydar Ercan teberin kişinin işlediği hataların yanlışlığını yüzüne vurmanın muhtelif şekillerinin bir sembolü olduğunu belirtmektedir (Haydar Ercan'la 04.09.2010 tarihinde yapılan görüşme). Teber veya nacak Demirci Ahi Hurdek tarafından Ebu Müslim-i Horasanî'ye verilen savaş baltası olarak da bilinir (Korkmaz, 2005: 215).

Ebu Müslim: Emevi hâkimiyetine son verip Abbasi devrini başlatan isyanda önemli mevkide rol oynadığı için Bektaşî geleneğinde önemli bir yere sahiptir.

Nefir: Boynuzdan yapılmış boru (Pala, 2004: 355). Üflenerek öttürüldüğünde, yaşarken yeniden dirilmeyi ya da Hakk'a yürüdüktan sonra ruhun yeni bir bedende canlanacağını,

Tanrı nefesinin dışa taşmasını, Hz. Âdem'in canlanmasını, Hz. Meryem'in Hz. İsa'ya babasız hamile kalmasını temsil eder (Korkmaz, 2005).

Çerağ: Fitilli mum veya kandil. Işık, aydınlık anlamlarına da gelir. Tasavvufta mürşit ve yol gösterici anlamındadır. Özellikle Bektaşilikte çerağın önemi vardır (Pala, 2004: 100-101). Tanrı'nın ışık biçiminde görünüşe taşınması, Hz. Muhammed'in Tanrı'dan gelen ilk ışık olması, Hz. Ali ve soyunun bu ışığın sürekli taşıyıcısı durumunda olması anısına, ruhun aydınlanmasının sembolü olarak algılanan ve cem törenlerinde kullanılan kandil, lamba, mum ya da çıra (Korkmaz, 2005).

Keşkül: Fukara çanağı. Büyük Hindistan cevizinin ortadan kesilmesi ve içinin oyulması ile yapılır. Bir zincir ile derviş bunu boynuna yahut beline asar veya eline alarak ilahi, naat, mersiye vs. okurken halka uzatır, halk da keşküle bir şeyler koyardı. Keşkül dolunca tekkeye döner ve yiyecekleri aşhaneye boşaltırdı (Pala, 2004: 267). Keşkül, az ve sade yiyeceklerle yetinerek nefsi terbiye etmenin ve manevi zenginliğe ulaşmanın bir aracı olarak algılanır (Korkmaz, 2005: 402).

Cümcüme: Kafatası (Devellioğlu, 1996). Kesin bir bilgiye ulaşmamakla birlikte Cümcüme'nin başa giyilen bir başlık olduğu düşünülebilir

Ayakçılık: Tekkeye yeni giren kişinin ilk terbiye olarak yaptığı temizlik vs. işi.

Nan: Ekmek. Şükretmeyi, nankörlük etmemeyi simgeleyen yiyecek.

Tığ-ı Bend: İkrar ayininde, mürşit tarafından üç düğüm atılarak nasip alan canın beline yöntemine uygun biçimde bağlanan, o gün tığlanan kurbanın yününden örülmüş kuşak (Korkmaz, 2005: 688).

Palheng: Kemer üzerine takılan, On İki İmam'ı simgeleyen on iki köşeli taş (Korkmaz, 2005:553).

Mengüş: Bektaşiliğin Babagân kolunda, Hz. Ali'ye ve tarikat ulularına bağlılık simgesi olarak mücerret dervişlerin sağ kulaklarına taktıkları at nalı biçiminde halka (Korkmaz, 2005: 458)

Düldül: Hz. Muhammed'in Hz. Ali'ye armağan ettiği kır donlu at (Korkmaz, 2005: 203).

Şebber ve Şebbîr: Şebber, Şibbîr ve Müşebbir kelimeleri Hz. Harun'un oğullarının isimleridir. Bu isimlerin Arapça karşılığı Hasan Hüseyin ve Muhassin'dir. Bu isimlerin Hz. Peygamber'e Cebrail tarafından bildirildiği rivayet edilmektedir (Arslan ve Erdoğan, 2009: 3). Kendisiyle yaptığımız görüşmede Bektaşî Dede babası Haydar Ercan da aynı bilgiyi teyit etmiştir.

Sonuç

İncelediğimiz erkânname Bektaşî geleneğinin bir parçası olup bu geleneğin 19. yy'da canlı bir şekilde devam ettiğine işaret etmektedir. Sözlü gelenekte aktarılan bu bilgilerle tercüman ve tekbirler arasında farklılık görülse de esasen aynı kaynaktan doğdukları aşikârdır. Erkânamede geçen kavramlar ve bunların gelenekteki yeri ve anlamı üzerinde yapılacak

araştırmalarla hem Türk kültürü hem de Bektaşî geleneği hakkında daha fazla bilgi elde edilmesi mümkün olacaktır.

Metin:

(1) TERCÜMÂN-I POST

Sırr-ı cemâl-i dost bi-vech-i Âdem hutût-ı heft mihrâb-ı elest çâr gûşe-i post ‘ayn-ı cem erenleri Allâh dost.

TEKBÎR-İ POST

Bi’sm-i şâh lâ ilâhe illâ’llâh el-Hakîm el-Kerîm lâ ilâhe illâ’llâhe’l-aliyyü’l-‘azîm sübhân-allâhi rabbi’s-semâvâti ve’l-‘arzîn ve mâ fihinne ve mâ beynehinne ve mâ fevkihinne ve mâ tahtihinne ve rabbi’l-‘arşî’l-‘azîm Allâhü ekber Allâhü ekber ve lillâhi’l-hamd² havâlet erenler hû dost

TERCÜMÂN-I TEBER

Teberi kudreti’llâh-i elifi teberi Ebâ Müslim çekdi tiğ-i teberi yuf münkire, la’net Yezîd’e temmet.

TEKBÎR-İ TEBER

Bi’sm-i şâh “elem a’hed ileyküm yâ benî âdeme en lâ ta’büdü’ş-şeytân innehu leküm ‘adüvvün mübîn”³ yâ ebû’t-türâb elhamdü’llilâh yâ perverd-gâr⁴ Lâ fetâ illâ ‘Ali lâ seyfe illâ Zülfikar.⁵

(2) TERCÜMÂN-I NEFÎR

Sûr-ı İsrâfil kabz-ı Azrâil vahyi Cebrâil Tûr-ı Mûsâ nefes-i ‘İsâ ma’nâ-i Kanber⁶ çerâğ mescid mihrâb minber ‘Ali Fâtîma Şibbir, Şebber.⁷

TERCÜMÂN-I KEŞKÛL

Keşkûl-i fukarâ-i bâbu’llâh sâil-i dergâh keşkûl-i ‘âşîkan mesnedi şey’en Allâh hû dost.

TERCÜMÂN-I SOFRA GETÜRDİĞİ VAKÎT

2 Şah’ın adıyla, Allah’tan başka ilah yoktur. Hakîm’dir, Kerîm’dir. Büyük ve yüce Allah’tan başka ilah yoktur. Gökle rin ve yerlerin yaratıcısı olan, her şeyin içinde, arasında, üstünde ve altında olan ve arşın yüce rabbi olan Allah’ı ana rım. Allah en büyüktür, Allah en büyüktür ve övgü ona mahsustur.

3 Siz ey Âdemoğulları, size demedim mi: Şeytan’a tapmayın, o sizin apaçık düşmanınızdır! Yasin, 60

4 Ey toprak oğlu (insan oğlu) övgü sadece Allah’adır ey rızıklandırıcı (Allah).

5 Ali gibi yiğit, Zülfikar gibi kılıç olmaz.

6 İsrâfil’in sûru, Azrail’in ruhu alması, Cebrail’in vahyi, Musa’nın Tûr’u, İsa’nın nefesi, Kanber’in manası.

7 Burada Hz. Ali’nin çerağa, Hz. Fatma’nın mescide ve Hz. Hasan ve Hüseyin’in de mescidin içindeki mihrap ve min bere benzetildiği göze çarpmaktadır.

Allâh Allâh diyelim kadîm Allâh diyelim geldi 'Ali sofrası destûr yâ şâh diyelim postda olan cân-ı şâh vîrsün biz yiyelim demine hû **Sofra [y]ı mürşid küşâd eylediği vakit bunu okuya** Bi'sm-i şâh ekmetüke yâ 'Ali ekremtüke yâ 'Ali eslemtüke yâ 'Ali en'amtüke yâ 'Ali⁸ **Sofra [y]ı mühreylediği vakit okuya** (3) Bi'sm-i şâh "rabbenâ enzele 'aleynâ mâ'ideten mine's-semâ'i tekûnu lenâ 'iyden li-evvelinâ ve âhirinâ ve âyeten minke ve erzaknâ ve ente hayru'r-râzîkîn"⁹

TEKBİR-İ SOFRA

Bi'sm-i şâh "ve yutmi'üne't-ta'âme 'alâ hubbihi miskînen ve yetîmen ve esîren"¹⁰ ve "kân-allâhü te'âlâ lî'bâdihî's-sâlihîn mercî'an ve masîri tevekkelnâ 'aleyhi mu'inen ve lenâ ve masîren"¹¹ Allâhü ekber Allâh ve lillâhî'l-hamd hû

TEKBİR-İ ÇERAĞ

"Allâhü nûru's-semâvâti ve'l-'arz meselü nûrihi ke-miškâtin fihâ misbâhun el-misbâhu fi zücâcetin ez-zücâcetu keennehâ kevkebün dürrîyyün yûkadü min şeceretin mübâreketin zeytûnetin [tayıbetin]¹² lâ şarkıyyetin ve lâ garbiyyetin"¹³ Allâhü ekber Allâhü ekber ve lillâhî'l-hamd

TERCÜMÂN-I SANCAK

"Yuhıbbühüm ke-hubbu'llâhi ve yuhıbbühüm"¹⁴ "nasrun min Allâhi ve fethun karîb ve beşşîrül-mü'mînîn"¹⁵ yâ Muhammed yâ 'Ali pür-cemâl-i Muhammed kemâl-i Hasan Hüseyin 'Ali râ bülemd salavât

(4) TEKBİR-İ SANCAK

"Li-yağfıra lek'allâhü mâ takaddeme min zenbike ve mâ te'ehhara ve yütimme ni'metehu 'aleyke ve yehdiyeke sırâtan müstakîmen ve yansurük'allâhü nasran 'azîzan"¹⁶ "nasrun min Allâhi ve fethun karîb ve beşşîrül-mü'mînîn"¹⁷ yâ Muhammed yâ 'Ali Allâhü ekber Allâh ve lillâhî'l-hamd.

8 Seni tamamladık ey Ali, sana ikram ettik ey Ali, sana teslim olduk ey Ali, seni nimetlendirdik ey Ali.

9 "Ey Allah'ım, ey Rabbimiz!" dedi, "Gökten bize bir sofraya gönder: o, bizim için -ilkimizden sonuncumuza kadar- sürekli tekrarlanan bir ziyafet ve senden bir işaret olacaktır. Ve bize rızıkımızı ver, zira Sen rızık verenlerin en iyisisin!" Maide, 114.

10 Ve kendi istekleri ne kadar çok olursa olsun, muhtaçlara, yetimlere ve esirlere yedirirler. İnsan, 8.

11 Yüce Allah salih kulları için bir dönüş ve varış yeridir, biz de ona tevekkül ederek ondan yardım dileriz.

12 Ayetin aslında bu kelime olduğu hâlde metinde yazılmamıştır.

13 Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nuru içinde kandil bulunan bir oyuk (tan yayılan ışığa) benzer. O kandil ki sırça fanus içindedir; o fanus ki, inci (gibi parıltıyan) bir yıldızdır sanki! Ve o kandilin yakıtı, ne doğuda ne de batıda eşine rastlanmayan mübarek bir zeytin ağacından alınmaktadır. Nur, 35.

14 Allah'ı sever gibi severler. Bakara, 165.

15 Allah'ın yardımı ve yakında gerçekleşecek bir zafer; bütün inananlara müjdele. Saff, 13.

16 Allah, senin hem geçmişte hem de gelecekteki bütün hatalarına karşı bağışlayıcılığı gösterecek ve [böylece] bütün nimetlerini sana verecek ve seni dosdoğru bir yola sevk edecektir. Allah sana güçlü yardım elini uzatacaktır. Fetih, 1-2.

17 Allah'ın yardımı ve yakında gerçekleşecek bir zafer; bütün inananlara müjdele. Saff, 13.

TERCÜMÂN-I ÇELİK

“Ve’ktilû’l-müşrikine kâffeten”¹⁸ hattâ yekûlûne lâ ilâhe illâ’llâh Muhammedün resûlullâh ‘Aliyyen veliyyu’llâh¹⁹ Lâ fetâ illa ‘Ali lâ seyfe illa Zülfikar havâlet erenler hû.

TERCÜMÂN-I NİYÂZ-I MÜRŞİD

“Ve lillâhi’l-maşriku ve’l-mağrib fe’eynemâ tüvellû fesemme vechu’llâh”²⁰ “sîmahüm fi vechihim min eserüs-sücûd”²¹ hû dost.

TERCÜMÂN-I LÂYIK OLAN YERDE NİYÂZ

“Ve lillâhi’l-maşriku ve’l-mağrib fe’eynemâ tüvellû fesemme vechu’llâh”²² hû dost.

TERCÜMÂN-I CÜMCÜME

Cümcüme gıydım vücûdum Kâbe’sin kıldım tavâf sen (5) ilâhe’l-âlemînsin neccinâ mimmâ nehâf²³ sende mürüvvet sende insâf sende ‘Ankâ sende kâf Allâhu Ekber Allâh ve li’llâhi’l-hamd havâlet erenler hu dost, eyvallâh

TERCÜMÂN-I NÂN

Var ise himmet erenlerden bugün nân yapmağa ve bu furunu ‘aşk içinde cân ü baş oynatmağa alınun deri ile verir idi hamire şerbeti Balım Sultân üstümüzde hâzır nâzır ola himmeti her an pür-cemâl-i Muhammed kemâl-i Hasan Hüseyin ‘Ali râ bülend salâvât.

TERCÜMÂN-I CADI

Var ise himmet erenlerden bugün meydân-ı fahr cân ü başım eyledim meydâna men kurbân-ı fahr yapmışım miskin bu cismim sıdk ile câdû gibi câdû çekmek icâzet isterim meydâna men erkân-ı fahr ber-cemâl-i Muhammed kemâl-i Hasan Hüseyin ‘Ali râ bülend salâvât.

TERCÜMÂN-I AYAKÇILIK

Anın yolunda ölürsün çâk çâk yüz sürüp bu dergâhında (6) olasin hâk hâk yadigâr olur er Hak hizmetinde çâk çâk pîrimiz üstâdımız Selman-ı Pâk ber-cemâl-i Muhammed kemâl-i Hasan Hüseyin ‘Ali râ bülend salâvât

18 Allah’tan başkalarına tanrılık yakıştıranlarla öyle topyekün savaşın. *Tevbe*, 36.

19 Allah’tan başka ilah yoktur, Muhammed onun elçisidir, Ali onun velisidir, deyin.

20 Doğu da Batı da Allah’ındır: Nereye dönerseniz dönün Allah’ın yönü orasıdır. *Bakara*, 115.

21 Onların işaretleri, yüzlerindeki secde izleridir. *Fetih*, 29.

22 Doğu da Batı da Allah’ındır: Nereye dönerseniz dönün Allah’ın yönü orasıdır. *Bakara*, 115.

23 Korktuğumuzdan emin kıl, kurtar.

TERCÜMÂN-I ÂB

Selâmu'llâhi Hasan Hüseyin la'netu'llâhi Yezîd²⁴ düvâzdeh imâmıların rûh-ı revânları şâd ü handân olsun münkirâna yuf Yezîdana la'net gerçekler demine hû hû.

TERCÜMÂN-I VAHDET

Bi'sm-i şâh Allâh Allâh vahdetler hayrola hayırlar feth ola şerler def' ola münkirler mat münâfıklar helâk ola mü'minler zât ola dostlarımız şâd u handân ola pîrimiz kutb-ı cihân bizi dervîş-i derdmend eyleye didârından katârından ayırmaya beniyyü ve veliyyü handân Muhammed 'Ali eksik ve noksân göstermeye Hazret-i Hünkâr Hacı Bektaş Veli efendimizin himmet-i âlileri üzerimizde hâzır ve nâzır ola (7) şefâ'atinden mahrûm eylemeye hâzır gâib enler demine hû.

TERCÜMÂN-I KURBÂN

Bi'sm-i şâh Allâh Allâh fermân-ı Celil kurbân-ı Halil tekbîr-i İsmâ'îl delil-i Cebra'îl subhanallâh velhamdüliillâh²⁵ ve lâ ilâhe illallâh vallâhu ekber Allâhü Ekber ve li'llâhi'l-hamd hû.

GÜLBANK-İ AHŞAM

Bi'sm-i şâh Allâh Allâh ahşamlar hayrola hayırlar feth ola şerler def' ola münkir münâfık gözü kör ve yuf ve mat ola ve mü'minler zât ola er Hak Muhammed 'Ali On İki İmâm ve On Dört Ma'sûm-i Pâk nazarından katârından dirlikden ve birlikden ayırmaya çerağı evliyâ şen ve rûşen ola pîrimiz Hünkâr Hacı Bektâş Veli ve Seyyid 'Ali Sultân efendilerimizin himmet-i âlileri üzerimizde hâzır ve nâzır ola enler evliyâlar gerçeklerin demine ve himmetine hû.

(8) GÜLBANK-İ SABÂH

Bi'sm-i şâh Allâh Allâh sabâhlarımız hayrola hayırlarımız feth ola şerler def' ola münkir münâfık gözü kör ve yuf ve mat ola ve mü'minler zât ola er Hak Muhammed 'Ali On İki İmâm ve On Dört Ma'sûm-i Pâk nazarından katârından dirlikden birlikden ayırmaya çerağı evliyâ şen ve rûşen ola pîrimiz Hünkâr Hacı Bektâş Veli ve Seyyid 'Ali Sultân efendilerimizin himmeti üzerimize sâyebân ola kısmetlerimiz ganî murâdlarımız hâsıl ola Hazret-i Pîr Efendimiz münkir münâfık şerlerinden saklaya ve bekleye merd-i Horasan veliyyü'r-rahmân evlad-ı şâh mu'în ve müzâhir-i dest-gîrimiz ola ve iki âlemde utandırmaya gözcümüz bekçimiz ola kerem-i evliyâ Hazret-i Pîr gerçek enler demine keremine ve baba himmetine hû.

GÜLBANK-İ NİYÂZ

Bi'sm-i şâh Allâh Allâh niyâzlar kabûl ola murâdlar hâsıl ola gönüller şâd 'âşıklar ber-murâd ola on iki imâm ve on (9) dört ma'sûm-i pâk gözcümüz bekçimiz ola her umûr ve her husûsda

24 Allah'ın selamı Hasan ve Hüseyin'e, Allah'ın laneti Yezid'e olsun.

25 Allah'ı anarım, övgü Allah'a mahsustur.

mu'âyin müzâhirlerimiz ola nûr-ı ezeli beşer-i ekmeli pîrimiz Hünkâr Hâcî Bektâş Veli himmet [ü] kerâmet-i 'aliyyeleri üzerimizde hâzır ve nâzır ola kerem-i evliyâ dem-i Hazret-i Pîr gerçek erenlerin demine keremine baba himmetine hû.

MERSİYE BERÂ-YI ŞEHÎD-İ KERBELÂ²⁶

Mâh-ı Muharrem oldı şafakdan çıkıp hilâl
Kılmış 'azâ döküp kad-i ham birle eşk-i âl

Evlâd-ı Mustafâ'ya meded kılmamış Fırat
Geçirmesin mi yerlere anı bu infi'âl

Çokdur hikâyet-i elem-i şâh-ı Kerbelâ
Elbette çok hikâyet olur mücib-i melâl

Fehmeylesen gam-ı şühedâ şerhin itmege (10)
Her sebze Kerbelâ'da çeküpdür zebân-ı hâl

Tecdîd-i mâtem-i şühedâ kıldı rûzgâr
Zâr ağla ey gönül bugün oldukça ihtimâl

Meydân-ı çarhı cilvegâh-ı dûd-ı âh kıl
Gerdûn-ı dûna kisvet-i mâtem siyâh kıl

Mâh-ı Muharrem oldu meserret harâmıdır
Mâtem bugün şer'ate bir ihtirâmıdır

Tecdîd-i mâtem-i şühedâ nef'siz değil
Gaflet-sarây-ı dehrde tenbîh-i âmdir

Gavgâ-yı Kerbelâ haberin sehl sanma kim
Naks-ı vefâ-yı dehre bülbül tamâmdır²⁷

Her zerre eşk kim tökülür zikr-i Âl ile²⁸
Seyyâre-i sipihr-i ulüvv-i makâmdır

Her medd-i âh kim çekilür Ehl-i Beyt için
Miftâh-ı bâb-ı Ravza-i Darü's-Selâmdır (11)

26 Arslan ve Erdoğan, 2009: Naks-ı vefâ-yı dehre delil-i tamâmdur; Bayoğlu, 1990: Naks-ı vefâ-yı dehre delil-i tâmdur

27 Arslan ve Erdoğan, 2009: Her dürr-i eşk kim saçılır zikr-i Âl ile

28 Arslan ve Erdoğan, 2009: Şâd olmasun bu vâkı'adan şâd olan gönül

Şâd olmasun bu vâkı'adan şâd olan olur gönül²⁹
Bir dem belâ vü gussadan âzâd olan gönül³⁰

Tedbîr-i katl-i Âl-i 'Aba kıldın ey felek
Fikr-i galat hayâl-i hatâ kıldın ey felek

Berk-i sehâb-ı hadiseden tığler çeküp
Bir bir havâle-i şühedâ kıldın ey felek

'İsmet harem-serâsına hürmet revâ iken
Pâ-mâl-i hasm bî-ser ü pâ kıldın ey felek

Sahrâ-yı Kerbelâ'da olan teşne leblere
Rik-i revân ü seyl-i belâ kıldın ey felek³¹

Tahfif-i kadr-i şer'den endîşe kılmadın³²
Evlâd-ı Mustafâ'ya cefâ kıldın ey felek

Bir rahm kılmadın cigeri kan olanlara
Gurbetde rûzgâr-ı perişân olanlara (12)

Basdıkdâ Kerbelâ'ya kadem Şâh-ı Kerbelâ
Oldı nişân-ı tîr ü sitem Şâh-ı Kerbelâ³³

Düşmân okuna gayri siper görmeyüp revâ
Yakmışdı câna dâğ-ı elem Şâh-ı Kerbelâ

A'dâ mukâbilinde çekende saff-ı sipâh³⁴
Kılmışdı medd-i âhı 'alem Şâh-ı Kerbelâ³⁵

Dûd-ı dil-i pür-âteşin ehl-i nezzâreden³⁶
İtmiş perde-dâr-ı harem Şâh-ı Kerbelâ³⁷

29 Arslan ve Erdoğan, 2009: Bir dem melâl ü gussadan âzâd olan gönül

30 Arslan ve Erdoğan, 2009: Rik-i revânı seyl-i belâ kıldın ey felek

31 Arslan ve Erdoğan, 2009: Tahfif-i kadr-i şer'den endîşe kılmayup

32 Arslan ve Erdoğan, 2009; Bayoğlu, 1990: A'dâ mukâbilinde çekende saff-ı sipâh

33 Arslan ve Erdoğan, 2009: Kılmışdı medd-i âh 'alem Şâh-ı Kerbelâ

34 Arslan ve Erdoğan, 2009; Bayoğlu, 1990: Dûd-ı dil-i pür-âteş-i ehl-i nezâreden

35 Arslan ve Erdoğan, 2009; Bayoğlu, 1990: İtmişdi perde-dâr-ı harem Şâh-ı Kerbelâ

36 Arslan ve Erdoğan, 2009; Bayoğlu, 1990: Ey derd-perver-i elem-i Kerbelâ Hüseyin

37 Arslan ve Erdoğan, 2009; Bayoğlu, 1990: Ey şem'-i bezm-i bâr-geh-i Kibriyâ Hüseyin

Oldukca ‘ömr râhat-ı dil görmeyip demi
Olmuş hemîşe hemdem-i gam şâh-ı Kerbelâ

Ya Şâh-ı Kerbelâ ne revâ bunca gam sana
Derd-i demâdem ü elem-i dem-be-dem sana

Ey derde perver-i elem-i Kerbelâ Hüseyñ³⁸
Ve’y Kerbelâ belâlarına mübtelâ Hüseyñ

Gam pâre pâre bağrını yandırdı dâğla
Ey lâne-i hadika-i Âl-i ‘Abâ Hüseyñ (13)

Tiğ-i cefâ ile bedenini oldu çâk çâk
Ey büstân-ı sebze-i tiğ-i cefâ Hüseyñ

Yakdı vücûdunu gam-ı zulmet-sarây-ı dehr
Ey şem’-i bezm-i bârgâh-ı kibriyâ Hüseyñ³⁹

Devr-i felek içürdi sana kâse kâse kan⁴⁰
Ey teşne-i harâret-i berk-i belâ Hüseyñ

Yâd it Fuzûlî Âl-i ‘Abâ hâlin eyle âh
Kim berk-i âh ile yakulur hırmen-i günâh

Temmet tamam

Ey tâlib-i hak bilgil ve âgâh olgil ki evvelâ mürşid ile rehber eyle önlerinde ya’nî erenler meydânında gördüğünü söylememek zirâ ikrârın yolun hakikatini sır eylemek esfel-i sıfâtın nurı sıfâtlar ile (14) küdüreti senden gider ve er meyyit sıfâtın nurı müşterek üzerine gelür ve özüni tecelli kıl **ikinci budur ki** bu yolda bulanup ikrârından dönmek eger bulanup ref‘ eylerseñ Muhammed ‘Ali’nin tasarrufu vâsitasız sana ulaşur ‘âlem-i sırâ ve ‘âlem-i vahdetde mazhar olursun **üçüncü bir ‘ayn-ı cemde veya** fukarâ cem’inde kendüsünü a’lâ görüp ve gayri fukarâ karındaşlarını ednâ görmek yek-cihet ve yek-renk olursun yolun râh-ı üstüvâ olur ve ismin defter-i hidâyete ve cismen cem-i vahdetde geçer **dördüncü bir tarikat** kardaş senden bir şey talep eylese gerek dînevî [dini] ve gerek uhrevî gönül ile virmek ammâ şol gönül ile ki kendi vücûdun baktığın gibi yohsa eger virmezsen onlar[dan] beri ve Muhammed ‘Ali’den ayrı olursun zirâ erenlerde ayrı gayrı olmaz ve Hünkâr Hâcî Bektâş Velî fütüvvetnamesinde buyurur şer’atde bu senin ve bu benim tarikatde hem senin hem benim hakikatde çi senin çi benim cümle varlık Hakk’ındır beşinci tarikat ve gayr-i tarikat her ne iş tutarsan mürşidin ve

38 Arslan ve Erdoğan, 2009: Devr-i felek içürdi sana kana kana kan

39 Arslan ve Erdoğan, 2009; Bayoğlu, 1990: Ey şem’-i bezm-i bâr-geh-i Kibriyâ Hüseyñ

40 Arslan ve Erdoğan, 2009: Devr-i felek içürdi sana kana kana kan

rehberin her yerde hâzır bilüp anların re'yiyle işlemek gerek ve her ne murâdın var ise anları gönlüne tutup anların vasıtasıyla erenlerden imdâd istemek ammâ murâdınca olmazsa gazab idüp erenlere celâl etmemek Hakk'ın hikmeti var arayup teslim-i rızâya bağlanmak gerek altıncı mürşidin ve rehberin Muhammed 'Ali diyüp ve hak bilüp i'tikâdını bağlayup hakkı erenlerden müşâhede kılmak ve özini dâ'imâ anlara bağlamak gerekdir yedinci virdigin ikrâra sâhib-i sâbit-kadem olup dönmemek zîrâ erenler buyurmuşdur ki gelenin mâlî dönenin cânı başıyla gelme gelme dönme dönme dedikleri sıfâttır her kim bu 'ahd üzerine ise sâdiktır hû Emin Dede Tercümân-ı Pûşî tebrîk-i Abdâl Mûsâ Sultân'dır hak erkân-ı tarîkat ber-hak fasl-ı

pû

Ey 'âşık nedir su'âlin
Şöyle dur meydânda sen

Gönül kalsun yol kalmasun
Şöyle dur meydânda sen

Evvel tâcım dan hayr al pîr ile erkânda sen
Ser-tâ-pâya murâdın şâhım dil ol pîr-i civân

Devletim tâcım Horasan sırrıdır ikrârım benim
Mührümdür mîm-i Muhammed şerî'at râhım benim

Tâcımın dört kapusunda ma'rifet hâlim benim
Aldın mı 'âşık haberi pîr ile erkânda sen

Terkleri on iki imâmdır on yedi erkân ile
İçi sırdır dışı nûrdur hem dahi Selmân ile

Giymişim tâcım tekbîr-i Hak pîrân ile
Aldın mı 'âşık haberi pîr ile erkânda sen

Hırkam Âl-i 'Abâ'dır emânet oldur bize
İçi sırdır dışı nûrdur kanâ'at oldur bize
Zülfikâr yazar yakası hidâyet oldur bize
Aldın mı eyzân⁴¹

Deste-gülüm gülşen içinde şakırım bülbül gibi
Muhabbetim ta evveldendir kavuşdum abdâl gibi
Hâlimizle hâl olanı aldım solmaz gül gibi
Aldın mı eyzân

41 Eyzan: aynen, onun gibi

Tiğ-i bendim ile pâlehengimi beste-meyân idiler
 Lisânımı hıfz için ana erkân didiler
 Elif-i lâmendim içre gûş-i ‘irfân idiler
 Aldın mı eyzân

Teslîmim teslîm idüp itmişim bu cân fedâ
 Yüzlerim yerler yüzünde varlığım oldu cüdâ
 Sevdiğim Âl-i ‘Abâ’dır hem ‘Aliyyü’l-murtazâ
 Eyzân

Er hak Veysel-Karânî’den Fenâ’î ... dir bergüzâr
 Binbir düğümde üçer İhlâs ile Kur’ân yazar
 yüz binin suâl hakikati yüzi hezâr
 Aldın mı eyzân

... .. keşkül kabak çekmek Kerbelâ yollarına
 Edeb hayâ için sardık dolaklar baldırlarına
 Baba’dan emanet konmuş pîrlere yollarına
 Eyzân

Vücûda tırnak haramdır kaşı kaşağı ile
 Ateşi el ile tutmak yol değildir maşa ile
 Şâh-ı merdân emânet geldi Kanber sofrâ ile
 Eyzân

Bir kimse[y]i bârgâhı Yûsuf’a götürdiler
 Ebâ Müslim Ahmed-i Zemcî’nin rehberi didiler
 Hâriciler başlarına tiğ-i teber didiler
 Eyzân

Mengüşüm hem na’l-i Düldül-gûş idim âvâz ile
 Er hak kapusunda pâ-y-vân gelmişim niyâz ile
 Kanber’iyim Kanber’inin şâh-ı Kanber râz ile
 Eyzân

Eğer su’âl etseler dervişlik nedir el-cevâb varlığından külli yokluğa vara şöyle ki ‘âlem oda yana dervişim hiç sinnine yanmaya derviş oldur ki evveli ‘ilm ikinci hilm üçüncü sabr dördüncü rızâ beşinci edeb hayâ altıncı şükr yedinci ihlâs ola ve Muhammed ‘Ali yoluna doğru gide eyvallâh eğer su’âl etseler ebced-i tarikat kaçtır ayt kim ondur evveli özin toprak eyleye ya’nî mütû kable ente mütû makâmına gele ikinci kendi özün ol toprağa ma’rifet tohumun eke üçüncü tevhid suyu ile suvara dördüncü meskenet orakıyla biçer beşinci rızâ harmânına döke altıncı sevk yeliyle savıra yedinci muhabbet ölçegiyle ölçe sekizinci takvây degirmânında öğüde

dokuzuncu edeb hayâ suyu ile yoğura onuncu sabır furununda bişüre tâ ki kemâl bula fenâ
fî'llâh ola

Ve her kim derviş olur ise bu dört kelime[y]i bilmek gerekdir evveli ceberût Cebrâ'îl makâmıdır ikinci melekût Mikâ'îl makâmıdır üçüncü lâhût İsrâfîl makâmıdır dördüncü nâsût 'Azrâîl makâmıdır ammâ ceberût şerî'atdır melekût 'ilm-i tarikatdır lâhût 'ilm-i ma'rifetdir nâsût 'ilm-i hakikatdır fenâ fî'llâh makâmıdır eğer su'âl etseler kim binâ-i fakr kaçdır beyân olunur evveli tâc ü pâlehang ü hırka vü elif nemend Muhammed 'Ali'den kaldı ve teslim 'Ali Mûsâ Rızâ'dan kaldı sofrâ Kanber 'Ali'den kaldı fenâ'î sarmak Veyse'l-Karânî'den kaldı keşkül ü şeydullâh etmek Selmân-ı Pâk'den kaldı Çeling İmam 'Ali'den kaldı ve sakalık İmam Hüseyin'den kaldı nefir urmak bize Hazret-i Hünkâr Hâcî Velî'den kaldı sünnet oldı eger su'âl itseler meyân-ı beste nedir cevâb hizmet erenlere bel bağlamakdır hizmete bel bağlamak oldur ki pîr nazarından bir an hâlî olmaya

NUTK-I HÂŞİM BABA'DIR HÛ

Mustafâ'nın râhına 'âşık olan rûhü'l-'alâ
Âl evlâdına dâ'im et salât ile senâ

Her Muharrem'de gerekdir terk-i 'iş ola tamâm
Kıssasın Kerbelâ'nın yâd et subh [u] mesâ

Bu kasîdem Ehl-i Beyt'in râhına ola zimâm
Cân ü dilden okur ise bulur elbetde fenâ

Es-salât ey nûr-i zât-ı kibriyâ hayrû'l-enâm
Ve's-selâm ey kün fekân'ın mazharı nûr-ı vefâ

Nûr-ı Ahmed'den muhabbet isteyen 'âşık müdâm
Okuya ebyâtımı tertîb üzre tâlibâ

Es-salât ey mazhar-ı küll-i hakikat ve's-selâm
Kavl-i Hak şânında nâzil hel etâ hem lâ fetâ

Es-salât ey yâr-ı Ahmed ümm-i Zehrâ ve's-selâm
Zevce-i Haydar Betûl-i Fâtıma hayrû'n-nisâ

Es-salât ashâb-ı hayrın cümlesine ve's-selâm
Her biri ehl-i kesâyâ oldular 'avn-ı Hüdâ

Es-salât ey zehr-i a'dânın şehidi ve's-selâm
İsm-i hulkidir Hasan'dır nûr-ı çeşm-i murtazâ

Es-salât ey vâris-i 'ilm-i nübüvvet ve's-selâm
Hassaten ümmü'l-kitâbdır hem şehid-i Kerbelâ

Es-salât ey ekber-i evlâd-ı Şebbîr ve's-selâm
Nâm-ı Zeyne'l-Âbidîn hem mefharet Âl-i 'Abâ

Es-salât ey bâkrü'l-ilm-i Muhammed ve's-selâm
Hâbir eyle cedd-i pâkinden selâm irdi ana

Es-salât ey fahr-i ümmet sad-hezârândır selâm
Ca'feri's-sâdık imâmü'l-evliyâ' şemsü'd-duhâ

Es-salât ey seyf-i kudret hem yedu'llâh ve's-selâm
Mûsâ-i Kâzım veliyyü'l-mü'minîn sahib-livâ

Es-salât ey rûkn-i erkân-i imâmet ve's-selâm
'Arz-ı beyzâ meşhed-i nâm-ı 'Ali'dir hem rızâ

Es-salât ey ehl-i 'irfânın civârı ve's-selâm
Şân şöhretde Muhammed'dir Takî'dir sahib-vilâ

Es-salât ey mahzen-i nûr-ı hidâyet ve's-selâm
'Bu'l-Hasan sırrı 'Ali hakkâ Nakî hayrü'l-verâ

Es-salât ey ehl-i Hak sâhib-'atâsı ve's-selâm
Çend vahdet Askerî'dir Zülfikârı seyf-i lâ

Es-salât ol hâtemü'l-esrâra benden ve's-selâm
Nâm-ı Mehdi'dir zamanın sâhibidir dâ'imâ

Her nefes olsun şerî'at ehline bizden selâm
Mustafâ'nın kavlı halkın eylediler piş-vâ

Cân ü dilden hep tarikat ehline bizden selâm
Ehl-i Beyt-i Mustafâ'ya eylediler iktidâ

Ma'rifet ehline bizden ma'rifet üzre selâm
Nûr-ı vech-i muktedâyı bildiler kim Hak-nümâ

Hakk'a mir'attir hakikat ehline bizden selâm
'İlm-i kudretle tamâmen buldular hayy [u] bekâ

Hâzıran gayban erenler şânına bizden selâm
Cehl inkâr zulmetine oldular nur-ı ziyâ

Hâricidir hem münâfık bil Betül'e cevri iden
Şâhidim ashâb-ı Kur'ân kavlı pâk-i müctebâ

Fâtımâ Haydar hem Hasan'la hem Hüsey'nin şânına
Hû-i lâni Ehl-i Beyti didi Şâh-ı Enbiyâ

Bunları taht-ı kesâyâ aldı hem didi Resûl
Bunların neslinden olmaz 'ilm-i Hak Kur'ân cüdâ

Haşre dek tâ elf bâ nûş olunca bunların
Nesl-i sulbünden gelür her bir imâm-ı muktedâ

Hâşimâ geldi Muharrem zevk şevk oldu haram
Hânedânın hürmetiyçün ola icrâ mâ-cerâ

Her kim isterse makâm ola ana dârü's-selâm
Ehl-i Beyt'in 'aşkına öz varlığın eyler fedâ

Tercümân-ı âl-i tâ hâ'dır bu nutkum hoş edâ
Okuyanlar dinleyenler hakk ile bulur bekâ

Temmet Tamâm

Kaynaklar

- Arslan, M ve Erdoğan, M. (2009). Kerbelâ Mersiyeleri, Grafiker Yayınları, Ankara.
- Bayoğlu, S. (1990). Erenler Bahçesi, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Devellioğlu, F. (1996). Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Aydın Yayınevi, Ankara.
- Korkmaz, E. (1994). Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü, Ant Yayınları, İstanbul.
- Korkmaz, E. (2005). Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul.
- Noyan, B. (2006). "Balım Sultan Erkânnameyi Merkezli Geleneksel Bektaşiliğe Ait Bir Ritüel Örneği: İkrar" Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi S. 40. http://www.hbektasveli.gazi.edu.tr/dergi_dosyalar/40-53-104.pdf adresinden 06.09.2010 tarihinde indirilmiştir.
- Pala, İ. (2004). Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, Kapı Yayınları, İstanbul.

BEKTAŞILIK ÖĞRETİSİNDE TERİM VE KAVRAMLAR

Cem ERDEM¹
Tazegöl DEMİR²

*BektaŐiyem Alevi Hak
İçim dışım Ehlibeyt pâk
Pirim Hünkâr Bektaş'tır bak
Ercan Babam er soyumuz*

ÖZET

Bu çalışma, Bektaşi tarikatına mensup Ali Haydar Ercan Dede Baba'nın, kendisinden önceki müriyetlerin ve yol ulularının düşünüş ve inanç yapılarını, tarikat içinde kullanılan temel terimlere yüklediği anlamları kaynaklardan ve sözlü gelenekten de faydalanarak anlattığı bilgileri içermektedir.

Anahtar Kelimeler: Bektaşilik, tarikat, Bektaşilik kavramları, Ali Haydar Ercan Dede Baba.

THE TERMS AND CONCEPTS İN BEKTAŞİ DOCTRİNE

ABSTRACT

This study includes the information which Ali Haydar Ercan Dede Baba, who is a member of Bektashi sect, gave by benefitting from the sources and oral tradition, and this information is about the faith and thought structures of previous sheikhs and the great people and the meanings attributed to the terms that are used in the religious order.

Key Words: Bektashism, Religious order, Bektashim terms, Ali Haydar Ercan Dede Baba

GİRİŞ

Araştırma, Bektaşi tarikatına mensup Ali Haydar Ercan Dede Baba'ya ait defterlerden elde edilen bilgilere göre hazırlanmış bir çalıŐmadır. Bu defterlerin içeriğinin, bir gelenek dâhilinde ve ardalık esasına göre şekillendiği dikkat çekmektedir. Ali Haydar Ercan

1 Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Yüksek Lisans Öğrencisi.

2 Arş. Gör. Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi.

Dedebaba, dünyadaki tüm Bektaşilerin ruhani lideri olarak kendisinden önceki mürşitlerin ve yol ulularının düşünüş ve inanç yapılarını bu defterlere aktarmıştır. Aynı zamanda anı niteliği taşıdığını söyleyebileceğimiz bu defterlerde, yol gereklerine ve ayinlerine dair hassasiyetlerin özellikle vurgulandığını görmekteyiz. Defterlerin oluşturulmasındaki temel amaç tarikat erbabına temel öğretileri aktarma ihtiyacıdır. Özellikle bu amaç doğrultusunda bu defterlerin tamamı veya bir bölümünün kopyalanarak tarikat mensuplarına dağıtıldığı belirtilmiştir. Temel Alevi kaynaklarından yararlanmanın yanında sözlü gelenek dâhilinde şekillenmiş tanımlar, defterlerdeki bilgi bütünü oluşturmaktadır. Buna uygun olarak, bir kavrama ait birden çok tanımla karşılaşılması farklı kaynaklardan edinilen bilgilerin ön kabul olarak alındığını ortaya koymaktadır.

Ali Haydar Ercan Dedebaba'ya ait bilgiler Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi'nde bulunan dört kopya nüsha defterden elde edilen bilgiler doğrultusunda şekillenmiştir. Alevi-Bektaşiliğe ait temel terimler ve bakış açıları tespit edilmeye çalışılmıştır. "Dedebaba" makamı Bektaşilik içerisinde ulaşılacak en yüce irşat makamıdır. 20 ve 21. yüzyılda, dünya Bektaşiliğinin en büyük ruhani lideri olan Ali Haydar Ercan Dedebaba'nın bizzat kendi kalemıyla vücut bulan tarikat kavramları, Bektaşiliği derinlemesine ve doğru tespitlerle anlamak ve yorumlamak bakımından önemlidir. Bektaşiliğin temel kavramlarının ele alınmasına özen gösterilen bu çalışma, bir Bektaşî Dedebabası tarafından yorumlanması bakımından ayrıca bir öneme sahiptir. Terimler ve kavramlar bir Bektaşîde şekillenmesi istenen düşünüş biçimiyle; samimi, akıcı ve yalın sayılabilecek bir üslupta aktarılmıştır. Bektaşî terimleriyle ilgili bilgilere geçmeden önce Haydar Ercan Dedebaba'nın kısa bir özgeçmişini vermekte fayda vardır.

Haydar Ercan Dedebaba'nın Özgeçmişî

20 Nisan 1936 da İzmir'de doğmuştur. Annesi Emine Ercan, babası Hacı Ali Ercan Baba'dır. Dedesi Abidin Ali, Hacı Ali Türabi Dedebaba'dan el almıştır. Amcası Mehmet Türabi Ercan Baba da dahil, yolu Hacı Ali Türabi Dedebaba'dan gelmektedir.

İlkokul öğreniminin ardından iş hayatına çıraklıkla başlamıştır. 1956 yılında Elazığ ağır bakımda 24 ay asker olarak tornacılık yapmıştır. 1959 yılında Hatice Gülümser ile evlenmiş, bu evliliğinden iki çocuğu olmuştur. 1964 yılında Kemeraltı'nda kuyumculuğa başlamış ve 1997 yılında bu işyerini kapatmıştır.

1965 yılında, Tire Ali baba dergahında Hulusi Kıvrık Baba'dan nasip almış, 1975 yılında yine Tire'de Ali Baba dergahında, Halife Hasan Balım Baba'dan dervişlik hırkası giymiştir. 1983 yılında Hacı Bektaş'ta Doç. Dr. Bedri Noyan Dedebaba'dan Babalık icazetnamesi almış, 1993 yılında İzmir'de yine Bedri Noyan Dedebaba'dan Hilafetname alarak, Halifebaba olmuştur.

06.01.1997 tarihinde **Bedri Noyan Dedebaba** hakka yürüyünce 12.12.1997 tarihinde İzmir'de yapılan Dedebabalık seçiminde, Haydar Ercan yeni Dedebaba sıfatıyla Hacı Bektaş Veli postnişini olarak göreve getirilmiştir.

Bektaşî Öğretisindeki Temel Kavramlar

Bektaşî tarikatına mensup olanlar, burada kullanılan simgelerin her birine kendilerine göre bir anlam yüklerler. Bu anlamların kullanım gerekçesi tarikatla ve onun algı dünyasıyla ilgili olduğu bilinmelidir. Çalışmada bazı kavram ve simgelerin her birinin, bir Bektaşî tarafından nasıl algılandığını ortaya koymaya çalışacağız.

Bektaşî: Yüce Kur'an'ın bütün buyruklarına gerçek anlamıyla uyan kimsedir. Cihad-ı Ekber ile meşguldür. En büyük savaşla nefesine hâkim olmak ve masivadan el çekmekle uğraşan kimsedir. Bektaşiler, şefkate güneş gibi, cömertlikte; su gibi, alçak gönüllülükte; toprak gibi örtmekte de ayıpları gece gibi ol derler. Yolun aslı ise fenafillâh olup mistik anlamda Fakr-ı benimsemek ve bollukları terktir. Kilidi muhabbettir, yemişi marifettir. Gevheri miskinlik yumuşaklıktır.

Bektaşîlik: Esası aşktır. Vahdette bu aşkın visal noktasıdır. Kâinata hüküm eden (cemaldır) Mutlak güzelliştir. Dünyanın en güzel insanı da Şah Ali'dir. Ali, Allah'ın cemalidir. Kâinatın kendisinde görüldüğü aynadır. Hz. Peygamber bu yüzden Şah Ali'ye âşık olmuş bütün hakikati Ali'nin cemalinde görmüştür. Bektaşîlik felsefesinin yaşama yolu zevk yolu insani sevgi birlik ve aşk yoludur. Bektaşîlik, faziletter serçemesi şah Ali'dir İlim avf ihsan Ali'ye vergidir. O yemez yedirir. Bektaşîlik Hak insan yoludur. Bektaşiler ariftir ve kâmindirler. Aleviliği de kapsamıştır ve Hacı Bektaşî Velî Hazretlerine büyük saygı ile bağlıdır. Bektaşîlik belli kuralları ve hiyerarşik örgütsel yapısı disiplini olan Sünni olanları da belli ritüellerden (ıkrar törenlerinden) geçirerek katılabilecekleri bir öğretî tarikatıdır. Müslümanlığın özüdür. Dinde, ahlakta düşünüş; inanışta Türklük insanı demektir. İnsanlık sözünde ise sevgi kasti vardır. Bütün çabalarda tek silah aşktır. Aşk her nesneye sâridir. Bektaşî Allah'a korkulacak bir varlık olarak değil sevecek bir varlık olarak bakar. Her iyi ahlaklı hak aşığı Bektaşî'dir. Bektaşîlik; okumak, düşünmek, kendine ait fikir sahibi olmak, çıkar gözeterek ve korkutarak zorlayarak düşündüğünden başka türlü hareket edenlere baş eğmemektir. Bektaşî ahlakı, dünyanın en terbiyeli, edepli, hak sayar, zarif insanıdır. Bektaşî nazenin, ince ruhlu insan demektir.

Teslim Taşı: On iki girintilidir. Boyuna asılır. Dört örgü, dört kapıyı temsil eder. Pir evinde ve dergâhlarda görmek mümkündür. Balım taşı hareli nice güzel renkleri vardır. Balgamî ve Necef taşından yapılır. Üzerinde "Nad-ı- Ali" duası vardır. Bektaşî törenlerinde teslim taşı tekbirinde Hz. Musa esasını taşa vurup on iki kaynak hâlinde su çıkardığı ayet okunur. (Bakara suresi, Ayet 69). Teslim taşının derisi, İsmail için kurban derisine işarettir. Kaytanı ise Hallac-ı Mansur'un ipine işarettir. Üst habbe İmam Hasan; alt habbe İmam Hüseyin'e işarettir. On iki terkeler, On iki imam efendimize; taşın dış yüzü Hatice-tül Kübra'ya; taşın iç yüzü Fatıma-tüz Zehra'ya; kaytanın alt tarafı ise dört halk dört kapıdır. Bektaşîlikte Teslim taşının on iki çıkıntılı olması Yüce Tanrı'ya teslim olmayı, onun her takdirine razılık ve On iki imamın feyizli, nurlu yolunda birer coşkun pınar gibi bereketli ruh yüceliği ve uğur için takılır. Teslim taşının kayışı Nesimi Baba, kaytanı Dar-Mansur'dandır; yani Hallac-ı Mansur'un darağacının ifadesindedir.

Palheng Taşı: Farsçada dizgin bir suçluyu bağlamakta kullanılan kement, tazılara da takılır. Dervişlerin gönüllerini Tanrı'ya bağlamaya yarar. Yani taşın anlamına da gelir. Palheng, teslim taşında olduğu gibi on iki çıkıntılıdır. 12-15 cm çapında değerli taşlardır. Yumurtamsı veya yarım küre Necef taşı, yemen taşıdır. Palheng taşı; Abdallar, Haydariler ve Bektaşilerde vardır. Bektaşilerde sadece irşat aşamasına yükselmiş olanlar kullanır, kemer üstünde bele bağlanır. Taş biraz solunda tutulur. Bu taş, Hz Muhammed'in aç yattığında midesi üzerine taş bastırarak açlığını geçirmesinin sembolüdür. "Hz Muhammed, Hz Ali ve soyu yüce olan On İki İmam senin nefsin üzere kontroledir." Ona göre davran, anlamını verir. Bab-ı Palheng, pirimiz Hünkâr Hacı Bektaş Veli nurundandır. Palhengi kuşanmadan murat, eline beline eteğine pâk olmaktır. Palhengin pâki: Hünkâr Hacı Bektaş Veli mücerred-i pâk olup çektiğinden çeken kardeşler eline, beline, eteğine pak olanlar çeksinler diye emretmiştir. Palhengin Küfri, Belinde olan nutfeyi rızasız yere dökmeye ve müte ehil olmak dilersen fariğ ol. Palhengin imanı, Erenlerin her nutkuna ayin ve erkânına ikrar ve iman eylemektir. Palhengi kuşandığın mahalde "La havle vela kuvvete illa bilah-il ali-yyül azim" ve iki uçlarını dövünce "Ya Sabur" okunur. Çözünce "Ya Settar" okunur. Palheng belinde iken haram lokma yersen erenler dergâhında merdud olursun, mücerred-i pâklikten çıkarsın.

Palhengin ayinesi âşığın cemalidir ve üstünde "Kul hüv Allah-ü ahad Allah-üs samed" ve altında "Ya Hayyu ve Ya Kayyum ya Zül Celal-i vel ikram" ve deliğinde "lem yelid velem yuled velem yekün lehü küfüven ahad" ve burçlarında "subhaneke inni küñü min ez zalimin" yazılıdır.

İmam Caferi Sadık Hazretlerine izafe edilen Fakr-name'de (y.32) Palheng hakkında, "Tennure ve Palheng yediler ve kırklardandır. O palhengin kenarı yedi gerektir. Onun için ki Hak Ta-âla gökleri ve yerleri yedişer yarattı. İklim ve yıldızı yedi yarattı. "Halak-a seb-a semavat-in ve minel arz-i mislehünne" (65 Talak suresi Ayet 12) Hak ta-ala yedi kat göğü ve yerde de onun mislini yaratan Allah'tır. Âdemin yedi azasının her birine secde olundu Pes malum oldu ki yedi gizli gerektir." ifadeleri yer alır.

Fakr-namedeki Palhengin kenarının yedi köşeli olması gerektiği kayıta bu da yedinci imam ile ilgili Kur'an'daki yedi kat gök, yedi kat yer, yedi seyyare ve yedi aza ile orantısı var. Yedi aza secde edilişte yere değen yedi uzuvdur.

Bel bağlamak: Yedi bendir, her bende fayda hâsıl olur. Yedi nesne bağlanır, yedi nesne açılır.

1. Bahıllığı (Hasisliği, Cimriliği) bağlanır, sahaveti (cömertliği) açılır.
2. Gazabı (kızgınlığı) bağlanır, hilmi (yumuşaklığı) açılır.
3. Hilesi bağlanır, zühdü açılır.
4. Tokluğu bağlanır, açlığı açılır
5. Şehveti bağlanır, lezzeti açılır
6. Cel-i bağlanır, havfi (korkusu) açılır.
7. Şeytani bağlanır, rahman talebi açılır.
8. Anın belini bu yolda Allah için bağlanır.

Bu yedi nitelikte insan şerefine kazanır ve yedi başlı ejderha gibi olan nefsinin yener ve tevekkül ehli haline gelir.

Mücerretlik: Sadece evlenmemiş olmak anlamında düşünmemek gerekir. Eline, diline, beline, eteğine; yani şehevi duygularına hâkim olmak, bütün kötülüklerden bir kenara çekilebilmek, hakiki mücerretliktir.

Meydan Taşı: Bektaşî meydanında çerağ tahtı yani taht-ı Muhammedî önünde yerden iki veya üç parmak yüksek bir zemin üzerine temiz bir örtü örtülür ve bunun da üstüne büyükçe bir teslim taşı korlar. Çerağ tahtına yapılan niyazlar bunun üzerine yapılır. Buna meydan taşı denir. Bir de Hacı Sultan makamı olarak bilinen ve suçluya ceza makamını temsil eden meydan taşı vardır.

Haydariyye: Eteği belden biraz aşağıda, kolsuz, önü açık bir çeşit yeledir, tennure üstüne ve hırka altına giyilir. Çoğunlukla dervişler giyer ve 12 dikiş sırası vardır. Yakası kıvrımsız, kolsuz ve düğmesizdir. Beyaz, hâki ve kahverengi deve tüyü, açık koyu yeşil, bej kumaşlar tercih edilir.

Habbe: Necef taşı, Yemen taşı gibi değerli taşlardır. Fındık büyüklüğünde gümüş bir zincirle haydariyyeye veya Destegül denilen göğüslerine sağlı sollu takılır. Kişinin kutsal makamları ve yerleri ziyaret sayısını gösterirken en fazla 14 tane takılır. 14 Masumu Pak ise 12 İmam Hazretlerinin çocuk yaşta şehit olan 14 evladıdır. Bektaşîlerin -Atebatı-ı Aliyat-yüce yapıtlar; Necef, Kərbela, Samıra, Horasan'ı dolaşan 12 İmam ve 14 Masum Pak ziyaret edenler ise haydariyenin bu habbelerden belli olur. Sinop'ta (Seyyid Bilal-i) kayıt vardır.

Kamberiyye: Hz Ali'ye çok hizmet eden Kamber'in adına orantılıdır. Kamber, Şah-ı Velayet'in seyisi idi. Hz Ali'nin Döldül adlı binek hayvanının göğsüne inip birleşen kayışlarının ucuna bağlı olan kösteğini sembolize eder. Sadakat ve bağlılığa işarettir. Sorsalar ki Kamberiyye kimden kaldı? Hz Ali'nin döldülünün kösteğidir. Beline kuşanmaktan murat; nefsinin haramdan kösteklemektir. Kamberiyyenin küfrü: hâkim olamadığın bir bele bağlanmaktır (başka bir nüshada cenabet beline bağlanmaktır).

Din: Kulları ilerleme yoluna yönelten ve hedefe ulaştıran ezeli sevdanın şivesinden doğmuş bir kanundur.

İman: Varlığı var eden kudretin azminin şiddetidir.

Melek: Salt letafet olan ruhtan tecelli eden güzellik hâlleridir.

Şeytan: Nefsimizden meydana çıkan uğursuz kötülüklerdir.

Cin: Uğursuz kötülükleri sevk ve idare eden bir çeşit zekâdır.

Kitap: Gerçek miraca erenlerin ariflerin okuduğu ledün ve evren bilgisidir. Gerçek aşk erinin ilhamlarıyla doğandır.

Mürsel: Gerçek ilhamlarla vicdanına mahkûm nefesine hâkim bir şekilde vücut ikliminin idaresine sahip olanlardır.

Ahret: Yaşayışın muhtaç olduğu yükseliş devrinin sonundaki diğer bir şekle giriştir. Ölüm hâline sonra başlayan ser medeniyet âlemidir.

Kader: Kesâfeti muayyene-i mâhsûsa-yı var eden letafeti fitriyedeki (yaratılıştan olan incelik, hafiflik) varlıktır.

Kazâ: Letafet-i fitriyedeki tecellidir.

Hâyır ve Şerr: İnsan soyundan yaratılış icabı veya gelip geçici olarak meydana çıkan alışkanlık hâlidir. (Ali Naci Baykal Dede Baba ilavesi)

Ölüm Hâli: Hayatın son devresindeki inkişâftır ki bizi muhtaç olduğumuz tekâmüle sevk eder.

İmam Caferi Sadık Efendimiz Hazretleri buyurdu ki:

Tarikatı Naciye’de üç (3) sünnet, yedi (7) farz vardır.

Her müride ve âşığa, her sadığa, her arife ve her talibe bilmek lazımdır.

Evvel sünnet budur ki Zikri Yezdan’ı Hakkı dilinden komaya ve gönlünden ve kalbinden Rabb-ül âlâyı unutmayıp daim zikirde ola

Budur ki bir karındaş ve adaveti var ise kalbinden gidere

Budur ki Mürid-i talip olan kahrına ve her hâline teslim ve razı ol

Farzdan evvelkisi budur ki:

Mürid-i talip olan kimseye her varlığın hak bile erenler sırrını izhar eylemeye; imanını şeytandan nice sakınır ise Tarik-i Naci sırrını dahi öylece sakına namahremden

Farz budur ki sırda ola yani sırrı vilâyâtı saklayıcı ola gördüğün görmeye örtücü ol; görmediğin söylemeye hiçbir vech ile faş etmeye

Yezdan-ı Hakk-ı tefekkür eyleye zira her fesat Yezdan-ı Hakkı unutmamak ve bende-i erenlerden olur. Ol kişi kudreti vilâyâta kul iken sultan olur.

Uğrın dirlik itmektir. Pek sakına ve mürşit, mürebbi hakkını hak bilmiş ola her muradın mürşit mürebbi kademinde bula hicapsız Cemalullaha ana ayan ve beyan ola

Müşahip hakkını ceme getire. Bî- diriğ erenler meydanına götüre. Mürşide boş elle gelmeye. Talibin abdesti olur ki

Halifenden el tutup erenler meydanında pirlar mukabelesinde (Yed-ullah) ikrar edip tövbe kılmaktır.

Tac ve valsa urunup mürşidi üstada özünü yitirip kendi bildiğini terk itmektir. Yol ehline pâymal olmaktadır.

Bektaşilikte Yasaklanmış Nesnelar Hakkında:

Bektaşî düşünüş ve inanışına göre on (10) çeşit insanda korku vardır; şefaaf yoktur.

Bir yandan Hz Muhammed'e salâvat getirir, bir yandan evladına zulmeder.

Gıybet eder, yani birbirinin arkasından söyler.

İlmiyle amil olmaz: Bilgisine uygun iş işlemez.

İbadet etmez: Üzerine düşen görev ve ödevi yapmaz.

Gammazlık eder.

Falcılık, müneccimlik, yıldızlara bakmak yoluyla gaibe hükmedenler.

Hak emri tutanı zemm ve hak rızasına gidene zulmeder. Yani gerçek hak yolda olan için kötü şeyler söyler ve doğru olana zulmeder.

Mürşidi olmayan

Emanete hıyanetlik edenler.

Evlüyayı evliyadan seçenler yani olgun kişileri birbirinden seçenler.

Yol erbabının şartı beştir:

Suci içmeye: Kendini bilmeyecek derecede içki içip sarhoş olmaya.

Yalan söylemeye.

Zina etmeye.

Kumar oynamaya.

Uğruluk, yol kesicilik eşkıyalık etmeye.

Pendname-i Erenler 32 Düstur

Cömertlik edeceğim diye kendini muhtaç hâle düşürmeye, iyiliği yerinde ehlinden başkasına iltifat etmeye.

Tevellâyı öğrene muhabbet ede, yardım isteye, rahmet okuya, sohbet ve muhabbete riya karıştırmaya.

Teberrâyı öğrene gerekenlerden uzak dura.

Elbiseye aldanıp görünüşe aldanmaktan sakın ve aldanmayıp yüreğinde sevgiye kusrete yer vere, gerçek dost sözünde sadık olmayanla yakınlık ve muhabbet kurmaya.

Hak yolunda irşat için Tanrı'ya arif olanı yeğ tuta.

Kendi yukarısında olanlar daha cahil iseler bile onlara itaat ede, böylece asalet ve cibilliyetini ispat ede.

Genel toplantı yerinde herkes gibi konuşa. Her nesneyi kimseyi hiçbir nesneyi hor ve hakir görmeye. Derece ve mertebesine göre söz söyleye.

Kimseyi yoluna zorlamaya bunu istendiğinde isteyene yap. Kendi sırrını kimseye kimsenin sırrını başkasına açmaya.

Cahil nadan yanında muhabbete girişmeye. Onları doğru yola getirmek için boşa hiç nefes tüketmeye.

Koğu gıybet edenlerle asla görüşmeye.

Olgun insanda zaman iki (2)'dir ve bu Zat'ın gereğindedir. Kamil olan insan gâh denizde yüze gâh çayda boğula.

Ayet doğru hadis gerçek söz ve nefeslerin gerçek anlamlarına (remz ve işaretlerin künhüne) kulak tuta ve bunları aklına yerleştire.

Herkesin zor durumunu onun anlayış kudret asalet ve cibilliyetine göre ve mayasına göre hallede.

Her zorluğa onun tüm gerçek anlamlarını vermeye (Kur'an da gerektikçe icap ettikçe inmiştir.).

Çevrenin tecrübe ve değer ölçüsünden sakına, iktidarını gizleye.

Gerçek ehli ve ahlak ıssı olanlara açıla.

Giyim kuşam yeme içme ev eşyası süsten gösterişten kaçına orta yolda ola her vaktinde imdada yetişe (Asalet budur.).

Çok konuşanla ahbab olmaya (Bilim konuşması dışında.).

Seninle sırf senden yararlanmak için konuşanı ahbab saymaya.

Soysuzdan fayda bekleme.

Olgunluğa sınır yoktur. Olgun kişilerin işine elbisesine görünüşte enraftar veya fakir, hakir, itibarsız olmasına veya itibarlı olmasına bakma. Halkın diline düştüğüne bakma. Halk bildiğiyle kıyas eder habersizdir.

Yalnız dil ile değil yardım ile de metheyle

Kalbine kuşku evham sokmaya. Gönlüme ise Tanrı sevgisinden başka nesne koymaya ve mertebesini yüceltmeye baka.

Zahirde millet mezhep ayırmaya (Bunda gerçekte sakınca yoktur.).

Ârif-i billâh ululara hizmet eyleye, fukara gönlün ola yetime şefkat ede.

Evliya enbiya yol uluları ruhaniyetinden daima yardım dileyе.

İnsanı değil yaptığı şeyi zemmeyleye.

Tevhidde ve eşyada gerçeğine arif bir mürşide uya.

Boş laf etmeye sükût eyleye (Şeytan ve düşman uyumaz.).

Mürşidine yol kardeşine hile, riya, yalan düşürmeye.

Yol için ettiği andı(ikrarı) bozmaya.

Yoldan dönenlerin kovulanların İslam'ı reddetmiş olarak haşrolunacağını bile.

Bektaşiliğe göre ölmeden evvel ölme:

Mevt-i Ahmer Kırmızı ölüm nefse karşı gelmektir.

Mevt-i Ebyaz: Beyaz ölüm Karnını aç bırakmaktır.

Mevt-i Ahzâr: Yeşil Ölüm; eski yamalı fakat tertemiz giymektir.

Mevt-i Esvet: Kara Ölüm; Halkın verdiği eza ve cefaya sabır ve tahammül etmedir

Talip Olmak: Bektaşi inanış ve düşüncesinde resmen yola girmek, ikinci doğuş, iç temizliği güzelliği anlamak istemektir.

Mürit, Talip: Arapçada iradesi olan herhangi bir nesneyi isteyen istekli kişi anlamına gelmektedir. Gizemcilikte yola girmiş kişi. Kesin kararını vermiş yola girmiş sûfilere göre varlığından soyunmuş kendi isteğiyle mürşidine teslim olmuş, cenabı- mürşit katı ise yıkayıcı önündeki ölü gibi olmaktadır. İkinci doğuşun başlamasıdır. Mürşidinden yok olması fena yokluk Hz. Muhammet'te Hz Ali'de Yüce Allah'ta yok olmak Fenafillâh ile yine onunla kalışı Bakabillâh'ı bulmaktır.

Talipte aranan huylar nelerdir?

Talip, Ahmet Yesevi'ye göre on noktaya uymalıdır:

Kimseyi kendi mürşidinden daha üstün bilmemek ve ona kesin bir bağlılık teslimiyet göstermek,

Uyarıcısının işaret ve remz ile sembolik olarak anlatacağı konuları anlayıp zeki ve idrak sahibi olmak,

Uyarıcısının her türlü haline razı olup baş eymek ve uymak,

Uyarıcısının bütün hizmetlerinde canı hafif(sebük ruh) çevik ve çabuk olmak onun razılığını elde etmek (Zira onun razı olması Allahın razı olması demektir.),

Sözünde sadık yaparım dediği işte durucu olmaktır.

Vefa sahibi olup yemininde el alıp boyun sunmasında (Ahd-ü Bey-at) sağlam durucu olmak,

Bütün varlığını uyarıcısına vermeye hazır olmak,

Uyarıcısının gizlilerini ortaya çıkarmamak,

Uyarıcısının bütün öğütlerini isteklerini (tekâlif ve mevâ-ızını ve nasayihini) geri bakmadan ve oyalamadan yerine getirmektir.

İlahi kavuşma, erişme için uyarıcısı yolunda hayatını ve başını vermeye hazır olmak dostuna dost düşmanına düşman olmak gereğinde ihtiyacını giderebilmek için kendisini köle gibi satabilmek.

Hz. İmam Cafer'e Göre Talibin Özellikleri

Mürit dahi evvel: Sadık ola.

Pir fermanında ola.

Can kulağın aç.

Pir hizmetinde şütür (deve) ola.

Mu-tekid ola.

Eğer canın dileye diri etmeye esirgemeye.

Pire teslim ola ta ki Pir kabul ede.

Pirinin malına tama kılmaya.

Her hizmette rast doğru ola ol mürüdin Hüda muradın vere işşallahütaâla.

Derviş

Ay'n-ül cem ve diğer dinî ayinleri ve hizmetleri dervişler rehberlik چراغcılık hizmetini yapar. Başına hüseyni sarıksız taç, sırtına tennure, haydariyye hırka giydirilir. Beline kemer boynuna teslim taşı takılır. Bir muhibin dervişliğe seçilmesinde eksiklik değil yeterlilik esastır. Bektaşilikte mertebe atlanmaz yalnız her mertebede kalınan süre kısa veya uzun olabilir. Bilgi ve istidat çalışma ve kabiliyete bağlıdır.

Dervişi suri: Derviş yoksul ve alçak gönüllü olmalıdır. Sadece dilinde olup dünya sevdasında olanlara göstermelik derviş derler. Gerçek derviş Kur'an-ı Kerim'de 26. Şu-ara suresi, ayet 88-89 Yevme la yenfa-u mal-ün vela benune illa men et Allah-e kalb-in selim-in. O gün ne mal ne evlat fayda verir; ancak Tanrı'ya temiz bir kalple gelenler kurtulur. İşte gerçek derviş budur.

Derviş kapı eşiğidir. Cemiyet nizamlarının mayasını yoğuran ve muvazenesini dengesini tutan aktif ve serdengeçti adam demektir.

Derviş muhiplere göz kulak olur, onların ahlak ve terbiyesiyle çaba harcar. Baba erenler ile görüşmelerini ayarlar, her işe vasita olurlar. Sorsalar ki derviş kimdir: Derviş oldur ki çok okuya ki ilme gark ola ve ere anın derdi hiç olmaya yüzünü mürşit önünde yere sermektir. Hakiki derviş olan Rica-i an-il halk yani halktan bir nesne istemeye. Halkın elinden nesne alan derviştan felâh gelmez.

Cabbar kulu'nun Kitab-ı Hasan ve İmam Hüseyin'de

Dervişlik 9 nevidir ve 8 mertebedir. Şöyle ki:

Mürşidinden ikrar alıp marifete inanmaktır. Cümlelerin ulusu Pir-i Pir-anı Horasan İmam-ı zira evladı Hacı Bektaş Veli Kaddes Allah-u sırrahul azizin evladına ve arkadan gelen erenlere yani baba ve ardalarına saygı zira yol Ali'nin sofraya alınındır.

Mertebe: hâlınden bile...

Kâbe'de namaz kılmaktır, anlamı: İkrar merasimi

Başı beytil mâ-mûrda olmaktır. Alçak gönüllülük ...

Ayağı sarı ökülden aşağı olmaktır.

Helal ve haramı bilmektir.

Sidreütül müntehâ da kemerbest olmaktır çünkü özel törenle kemer vesair derviş giysisi giymektir.

70.000 perdeyi açıp hak didarına ermektir. Miraç gerçek anlamda mürşit yüzüne ermektir.

Derviş karı uzlettir hürmettir halvettir. Mâlâyani-yi terk ve seyrancılık âleminde tefekkür ve kanaattir. Hayır, samimiyet, içtenlik, teslimiyet hak rızasını gözetmek mürşid nefesin sözünü tutmaktır. Nefsiyle cihat ve mücâhede iyi hâle dönmek Tanrı tarikine sabitkadem.

Dervişlik dört mertebedir: Çalışmak, ayıpları örtmek, özür dilemek, sükût; güneş gibi şefkatli deryalar gibi cömert, toprak gibi mütevazı, (alçak gönüllü) nefsi ölü, kalbi zinde, dili zikri ilahi ile meşgul olmaktır.

Dal: (D) Dünyadan hazer

Ra (R) Rağbet kendi aslına

Vav (V Veda iki cihana

Ya (İ) Yeğane ol iki cihanda

Şın (Ş) Şuhûd-u Hakkı gözle

Mücerret Ali Rıza Özbektaş Babaya ait şu kayıt vardır:

Dal: (D) harfi Derd ehli olup cismi zaif ve Allahtan utanır olmaya işarettir.

Ra: (R) harfi Riyasız olmak.

Vav (V) Vedadır Akraba ve dostlardan uzak, durum gayesi olan insanlığa hayırlı işe soyunmak.

Ya (İ) Bütün halkı gümâna salmaya işarettir.

Şın (Ş) Şaduman olmaktadır.

Mürşit: Bektaşilikte mürşit peygamber vekili gibidir. Mürşide beslenecek saygı ve sevgi, onun gönlünden alınacak ışıkla gerçeğe ulaşacak yolu aydınlatmaya ve sevgiliye yaklaşma sevgisidir. Mürşitlik sadece ilim ile değildir. Medeni olmak bilgili olmak insanları kemal ve saadete olgunluk ve mutluluğa ulaştırmaya yetmiyor. Mürşidin gönlünün (kalbi selim) selamete ermiş bir gönül olması gerektir.

Menakıb-ı Şeyh Safi yazma risalede Uyarıcılık, babalık mürebbilik, talip uyaracak mürşidin 3 şartı ve dört nişanı vardır:

Mürşit köprü gibi olacaktır. Halifede yanlarındaki korkuluk gibi Böylece talip istekliyi köprüden düşürmez.

Mürşidin gönlü geniş olacak kimseye darılmayacak kalkıp ekşi surat göstermeyecek güler yüzlü şirin sözlü olacak.

Hiçbir nesneden ikrah etmeyecek kimseye kem bakmayacak kimsenin hatırını yıkmayacak bütün yaratılanlara dağlara taşlara kurtlar kuşlar canlı cansız hiç incitmeyip bir gözle bakacak.

Dünyaya meyli ve muhabbeti olmaya yani Para ve mal ötelı nefsanı zevklerine istek ve düşkünlüğü olmamalı. Gerçek yolunda varından geçe. Can ve baştan geçip yokluk şerbetini içmiş ola.

Bütün bunlardan başka dergâh terbiyesi ile yetişerek sırasıyla derece mertebe alarak yol edep, erkân ile gelmiş olmalıdır.

Adab-ı Mürşit- Kamil nasıl olmalı:

Cemi halde ehlişünet vel cemâat ve tariki üzere olmak.

İlmi batın anlamaktır. Kendine söyleneni afakî tabir etmemektir.

Akıl ve kâmil olup dervişlere hoşça nazar ve muamele etmektir.

Sahavettir

Şeci olmaktır.

Şehvet ve hatundan sakınmaktır.

Dünyaya muhabbet etmemektir ve müridin malına bakmaya

Müride şefkat etmektir

Halim selim olmaktır.

Avf vel kazimin el- ğayz-e vel afiye anin nas-i Ali İmran suresi ayet 134) Türkçesi Öfkelerini yenenler insanların suçlarını bağışlar.

Hüsnü ahlak sahibi olmaktır.

Müridin ihtiyacı varken kendi işinde kullanmaktır.

Keremdir, hanedanı ehlibeyt sıfatıdır.

Tevekküldür, her umurda hakka tevekkül etmektir.

Teslim ve daima rıza-yı Hak'ta olmak

Kazaya Rıza

Vakaar ve ahde vefa ve ikrarında sebattır.

Sükûnettir aceleden hazer

Ahde her nereye ahid edilmiş ise yüzünü çevirmemektir.

Herhangi bir mürşide bu fiiller mevcut ise Babalık, Halifelik hakkı olup mürşitlik yapıp Hakka yetişmiş olur azizim.

Mürşit ateş gibidir ciğerleri pişirir, değirmen gibidir Talibin danesini öğütür; su gibi susuz

değirmen dönmez, tuz gibidir tuzsuz taam yenmez. Talip ettir mürşit tuzdur. Tuzsuz et kokar mürşit kapısında 3 farz vardır.

1. Talip mürşidine mal ve canını teslim ede.
2. Muhammet Ali kavline gire, yol erkân yerini bula, elinde ne varsa 12 İmam aşkına cemde tercüman eyleyen müminlere Hak yedire dua ala.
3. Mürşide ikrar verdiği vakit sen Halik'sın ben mahlûkum demek gerek talip mürşidin buyruğun sınımaya zira mürşit buyruğu hak buyruğudur.

Bunlar olmadan Mürşitliğe kalkan Tanrıdan sille yer. O makamlar şunlardır.

Tevbe-i Nasuh ilmi nafi (faydalı bilgi) Hilmi Rafi(yüceltici ve yumuşak huyluluk) Akli Kamil Marifeti şamil teslim-i salim, İzzeti mütevazı kanaati tam sadıl ykıyn ibadet, zikri mürtezai zühdü hasan fena vü fakr-i hüseyini tevekkül şükranı nimeti ilahi kazaya rıza sabır safa sahavet ihlas ahlakı hamide günahattan sakınma perhiz ve temizlik tevazu Havfi al ed devam ve rica-i fi kull-i ahval ve ehval (bütün işlerden sürekli olarak ürkmek ve bunlardan uzak olmayı istemek) Rikkat ve ağlama şevkullah ve zevkullah, cezbetullah, lütuf ve mürüvvet kerem ve seha, hidayetullah, huşu-u zahirde haif huzû-u Bâtında haif diyanet ve emirlere uymada sıyanet, söz ve işde hikmet ve tecrübe, ismet iffet firak ve iştihak, sevda ve cünun, muhabbet ve meveddet-i Hazreti Samediyet hayâ ve hicab-i indallah ve ind el ibad(tanrı ve kuldan utanıp arlanma) Asarı-ı visal kurbiyyet ve takarrub-ul ilallah(yakınlık) Bunların esası da 8 makamdır ki riyazet ve mücahede, tevazu ve tazarru, muhabbet ve şefkat, tahammül ve tevekkül, rıza, tevhid, muhabbet ve nihayet makamı irfan olan sıyâm (oruç ve murakabe) Cevahir ve ül- evbrar (108–115).

Seyyar icazetname: Seyyar icazetname çok az ve ancak çok güvenilir kimselere verilir. Şimdiye kadar Pir evinden yalnız 2 kişiye mücerret Babaya verilmiştir. Bunu yalnız Dede Baba verebilir. Halifeler veremez.

Muhip olduktan sonra uygun görüldüğünde seçilerek derviş olur. Yine seçilerek Baba olur, yine seçilerek hizmet ve yetenek, bilgi fazilet tanınalar dede Baba tarafından Halifelğe yüceltilirler. Dede Baba Hakka yürüyünce halifeleri toplanır ve Dede Babayı seçerler. Dede Baba Bektaşilerin ruhani lideri ve Hz. Pir Hacı Bektaş Veli'yi temsil ederek postuna oturan ve onun türbedarı olan bir kimsedir.

Şart- Hilafet oldur ki: Halife bil külliye kendisinden fâni ola ve bekayı Hak'la baki ola, onun sözler, işleri huyu sıfatlarını edine onun emrinden onun iradesinden hariç iş işleme.

Hilafetname: Baştan sona doğru Dede babaların sırasıyla adlarının yazılı olduğu ve o hilafet nameyi veren Dede babaya kadar bu zincir yazıldıktan sonra onun halifesi olarak o kişiye verilmiş olduğunun gösterildiği belgelerdir

Hz Muhammed'in halifesi(ardası) Hz Ali'dir sonra onun 11 evladıdır. Bunların soyundan olan veya bunların vekil olarak gösterilen halifelerdir. Salih, doğru, elverişli ve iyi olan kişiler halife olur.

Arap harfleriyle Halife sözcüğü 5 harflidir.

(Hı) harfi: haleftir elverişli olan yol evladıdır.

(Lam) harfi: lütuf ve kerem(iyi güzel şerefli ve ileri derecede cömertliktir.)

(Ya) harfi: Yer gibi sakin yumuşak huylu olmaktır.

(Fe) harfi: Fâriğ-ül Bâl (gönlünde hiçbir kaydi bağlantısı endişesi olmak rahat kalpli olmaktır.

(He) harfi: Hü ismidir. Yol ehlinin gülbangıdır. (Hü, o demektir; Allah)

Halifelüğün 7 yüzü 12 koşulu vardır. 7 yüzü şunlardır:

Vahdet: ikilikten geçip birliğe erişmek bir ile bir olmaktır.

Hizmet: yol oğullarının tümüne bir gözle bakmak büyüklüğünü küçüklüğünü bir bilip beraber hizmet etmektir, alçak gönüllü olmaktır.

İradet: yola sadakatle bağlanup iradesini pire bağlamaktır. Aşkta olmaktır.

İmamet: İmanını selamette tutmak onun seçilmişleriyle sohbet etmektir

Selamet: dinini ve inancını selamette tutmaktır.

Melâmet: Terk-i namus ve ar etmektir. Harabat köşesinde harab olma, evren meclisinde bilgi edinip gönüllerden haber vermektir.

Devlet: cümle varlığın yokluğa sayıp yol ehli ile yiyip içmektir hoş geçmektir. Böylece didar görüp erenlerden murat almaktır ve isteyenlerin muradını vermektir.

12 koşul ise şunlardır:

Sahavet: (cömertlik) Bazı arifler bu yediren bazı arifler ise yemeyip yediren olarak tarif etmişlerdir. Hak için yiyip yediren kimseye minnet etmeyendir.

Saadet: elinden geleni kadir olduğu kadar esirgememe, murat verici olmak gönül yapıcı olmaktır.

İbret: can gözünü açmak baktığından ibret almaktır. Böylece son makama ayak basılır.

Gayret: yol uğrunda nefsiyle savaşla şeytanı yenmek ona yenilmemektir.

Hürmet: eli altında olanlara tatlı söz söylemek ve ıssı olmaktır.

Sohbet: mecliste söz ıssı olup marifete ulaşmaktır.

Müevvet: Kahretmeye kadir olduğunu bağışlamaktır. düşmanı bile olsa böylece barışta iltifat ile güler yüzde olmaktır.

Şefkat: Zayıf ve miskinleri esirgemek yol ehlinin isteklerini yapmaktır.

İkrar vaat edilen ve vaadinden dönmemektir. Nefes ettiğini yerine getirmek yol içinde is toprak olmaktır.

İsar: Nefsi varsa dost yoluna saçmak erenler yolunda can ve baştan geçmektir ve böylece esrara sahip olmaktır.

Tevalla: Ehlibeyte ve onlara sevgi soyuna saygı gösterip dünyayı terk etmektir.

Teberra ehlibeyte düşman olanlardan irak olmaktır.

Dedebaba Erenler: Dünyada yaşayan bütün Bektaşilerin ruhani lideridir. Dedebaba dergâhlar açıkken Pir evinde otururdu. Dedebabanın Hakk'a yürümesinde halifeleri arasından seçilir. Dedebabadan sonra "Aşevi Babası" gelir.

Dedebabalık hayat boyuncadır. Hakk'a yürüdüğünde soyuna geçmez. Soyunda bir halife varsa o da eşit koşullarda seçime aday olarak incelenir. Dedebabaların halifelerden olması zorunluluğu hakkında bir kayıt; erkânda böyle bir yön yoktur.

Terk-ü tecrit: yaramaz işleri masivayı terk ederek kendisini bunlardan tecrit etmiş anlamındadır.

Tercüman: Manzum ve düz yazı biçiminde okuna küçük dualardır ve gülbanklarda imamların adları geçer.

Razaviyyeler: İmam Musa Kazım dan sonra oğlu İmam Rıza'nın imamlığına kani olanlardır. İşte İslam'da tasavvuf da buradan başlar. Bir kısım Alevilere göre imam sayısı ise 8'dir. İmam Rıza da sona erer. Bektaşilerin bir bölümü ve özellikle İstanbul Bektaşileri bu kanaattedir. Fakat çoğunlukla 12 İmam'a bağlıdır.

Meydan Odası: Tören yapılan salondur. Yüz yüze oturulur.

Ahseni Takvim: Olgunlaşma kemale yücelmeye layık ve gerekli tür ve yetenekleri kendinde toplayan bir hâlde yaratılmanın anlamını taşır.

İkinci doğuş: Bektaşilerde, yola girecek olana yol abdesti aldırılır. Her yıkadığı azasını eskiden bir suçla ilgisi varsa bunu temizleyip yıkayarak ve onu bir daha işlememek üzere temizler sonrada bu ant içme törenine bilerek, bilmeyerek, gizli, açık, yanlışlıkla veya kasten suçlar için tövbe ettirmeye başlar. O kişi o gün anasından doğmuş gibi masum bir duruma gelmiş kabul edilir buna "ikinci doğuş" denir.

Cihad-ı Ekber: En büyük savaşın insanın kendi nefsiyle olduğudur.

Baba olmak için gereken özellikler: Hak, halk ve canlar tarafından sevilen ve hürmet edilen Muhammet Ali'nin postuna layık olmak ilim irfan ahlak sabır şükür çokça züht, can gözü açık olmak bütün ahlaki vasıflara sahip olmak Muhammet, Ali gibi olmak.

Dikme Baba: Köyde, kasabada, şehirde Dede Baba tarafından tayin edilmemiş oranın müşidi yok ise ve bunu duyurmamışlarsa o toplumun dervişi yahut kademliyi kendi aralarında bir dikme baba veya dede seçerler ve her sene bir başkası posta oturur. Cem veya erkân yürütülür. Çok yanlış bir tutumdur. Görgü ve aneleri kendi aralarında sürüp gider.

Dervişlik, Babalık, Halife Babalık:

Muhiplikten dervişliğe geçiş, çok hizmet etmek, dergâha bakmak, sofrâ hizmetini kurbancılık ve şâmdan temizleme daha nice ağır işler Baba erenlere yardımcı olmak çerağ uyarmak bu aşamadan sonra canların rızası ile Derviş aşamasına ulaşmak nasip merasiminde talibi müşide ulaştırmak makamları göstermek Babalık aşaması ise yine canların ve derviş ve babaların rızası ile mazbata hazırlayıp dede babaya sunmak ve boş olan yere atamak ve irşâda vazifesini yüklenmek: halifelik ise muhip, dervişe ve derviş babaları disiplin ve erkânı tam yürütmek yolsuz olanların hakkından gelmek. Dede babaya her hususta müşavere ve yardım etmek. Erkan dışı olan sahtekârları daireden çıkarları ıslaha kabil ise yola getirme veya tart etmek verilene geri almak. Yalnız bu 11 on bir tane olup Dede Baba ile 12 on iki eder. 12 İmam'a işaretir. Bu 11 halifeyi kendi seçer.

Post nedir?

12 İmam efendilerimizin postlarıdır. Her postun anlamı ve sahibi vardır. Şöyle ki Baba postu, açığı, kilerci, meydancı gibi. 12 posta niyaz edilir.

Cem: Toplantı yeri anlamına gelmektedir. Niyaz yeridir.

Sûre: Yüksek yapı anlamındadır, her katı yüksek makam şân şeref anlamındadır.

İbadetin Amacı: Arınmaktır. Erenlerin dostuna dost, düşmanına düşman amma aşama kazanıldıkça ne dost kalır ne düşman. Âdemi kâmil olmaktır.

Bektaşî olabilmenin koşulu: Allah, Muhammet, Ali'yi ve Ehlibeyti, Kur'an'ı sever olması yeterlidir.

Bektaşî Tarikatının Silsilesi: Besmele sayısınca Bismillahirrahmanirrahim. 19'dur.

Sultanül Arifin Burhanül vasilin Es Seyyid Muhammd El Hacı Bektaş Veli el Horasani,

Eş Şeyhül Buhran Hoca Ahmet El Yesevi,

Hoca Yusuf el Hemedani ,

Şeyh Ebu ali fermed'nin bir nispeti Ebul kasım kürkaniye bir nispeti de Hasan El Harkaaniye'dir.

Şeyh Ebu Kasım Kürkani,

Şeh Ebu Osman Mağribi,

Şeh Ebu Ali El Katib El Mısri,

Şeh Ebu Ali Rudbari,
Seyyit-ül Taife Cüneyd-i Bağdadi,
Şeyh Seriyy-üs Sakati,
Şeyh Maruf El Kerhi,
İmam Ali Rıza,
İmam Musa Kazım,
İmam Cafer Sadık,
İmam Muhammet Bakır,
İmam Zeynel Abidin,
Mevlana ve Mevleyyel Kevneyn Şehidi Kerbela Hüseyin,
Emir-ül Müminin Ali B. Ebu Talip,
Seyyidina ve sey-yid'ül mürselin ve Hatemün nebiyyin Muhammed Mustafa.

Hz Muhammetin Mürşidi de Cebrail'dir. Bu silsile şu hesapla da 19 eder. Sebal Mesani: 7 on iki imam 12 toplam 19 eder.

Post Sahipleri ve Adları:

Post Sahipleri

Hacı Bektaş Veli
Seyyid ali Sultan
Balım Sultan
Kaygusuz Sultan
Kamber Ali Sultan
Sarı İsmail Sultan
Kara Donlu Can Baba
Şah Kulu Hacım Sultan
Şah Şazeli
Hz İbrahim
Abdal Musa Sultan
Hızır aleyhisselam

Post Adları

Mürşit Baba postu
Aşçı postu
Ekmekçi postu
Nakip Postu
Atacı Postu
Meydancı Postu
Türbedar Postu
Kilerci Postu
Kahveci Postu
Kurbancı Postu
Ayakçı Postu
Gaipler ve Mihmandar Postu

Makam ve hâl: Vahdette birliğe giden mana yokuşunda Dervişlikte beliren zevk ve şevk hâli kendisinde yerleşir ve devamlı kalırsa yani o zevk hâlini kendisine mal ederse buna “**Makâm**” derler amaç bu şevki zevki arada bir gelip giderse buna “**hâl**” denir.

Alp: “Dünya Alp”i ve “Din Alp”i olmak üzere iki guruptur.

Dünya Alp'inde şu 9 şart aranmalıdır: Şöyle ki kuvvetli bir yürek, güçlü bir pazu, gayret, iyi ve cins bir at, savaş elbisesi, yay, kılıç ve süngü, iyi bir arkadaş.

Din Alp'inde şu 9 şart olmalıdır: Riyazet, azim, aşk, tevekkül, şeriata uyma, bilgi ve himmet, iyi bir arkadaş.

Çihâr-ı Yâr: Behlül Bab, Aybek Baba, Lokman Baba, Sarı Saltuk Baba'dır.

Tasavvuf: Bidayette tasavvuf sofi bi-can olmaya derler. Nihayette gönül tahtında sultan olmaya derler. Tarikatta ibadettir tasavvuf. Tasavvuf mahv-ı suretten hakikatte sarayı sırda mihman olmaya derler.

Salât: Allah'tan rahmet, mümin kullarından dua, meleklerden de bağış talebidir.

Sükûn: İstikrar ve imtihan hâl: akla ve nefse izafe edildiği zaman ilm-el yakin; bilgi ile elde edilen yakin hâl adı verilir. Ruha edildiği zaman; aynel yakin yani görmek suretiyle elde edilen yakin hâli denir. Hakiki kalbe izafe edildiği zaman Hakk-el yakin yani gerçek ve tam yakin adı ile tarif edilir. Varlığın özüne, sırta izafe edildiği zaman ise Hakikatü Hâkkal Yakin yani gerçek yakin hâlnii alır. Bunlar birer mertebedir. Tek kişide toplanırsa o da insanı kâmindir. Hak erleri arasında tek ve üstün insandır.

Talibi Hak: Talibi Hak oldur ki avamdan kesile ikincisi oldur ki cemi-bed fi-lin nazik ede Evliyayı hazır nazır bile. Mürşidi hak budur ki Evliya talibin gönlüne nazar eder. Hangi talibin gönlü pak değildir. Cenabı Allah ondan bi-zardır ve evliya dahi bi-zardır.

Talibin taşrası haktır içerisi evliyadır. Evliya paktır. Bir talip evliyayı kalben sevse iman getirir kendi maşrıktta olsa ve evliya mağripte olsa talibin imanını iblis şerrinde kurtarır. Evliyanın 72 makamı vardır ve 70 tanesi evliyanındır. İkisi ise talibi makamıdır. O talip evliyanın 2 makamını yerine getirir evliya ile 70 makamı bile etmiş gibidir. Birinci evvel makam vefa eylemektir. İkincisi sıdk-ı ihlâstır. Kalbi tasdiki kalp ola.

Yol Talibi: Mücadele taliplerin üçü bir araya gelse üçlerin makamıdır. Yedisi bir araya gelse yedilerin makamıdır. Kırkı bir araya gelse kırkların makamıdır. Ol vakitte tecella-i Zât hâsıl olur. Cenabı mürşidin emri budur. (Yazma yaprak 60-A)

Evliyanın dahi 12 kavli vardır 6'sı Hakk'adır.

1. Evvel Namaz,
2. Mücadele,
3. Her vakitte talipler birbirine varmaktır.
4. Avamın lokmasını yememektir.
5. Takvası temizliktir.
6. Zikri haktır çokça züht (ikra) çok okuyunuz. Kim bunları yerine getirirse evliya dostudur.

Talibin 3 musibeti vardır.

Gaybet söyleye (Dedikodu ede.).

2. Yalan söyleye.

3. Evliyayı gönlünden çıkara.

Talip bu üç musibeti terk etmezse ömründe ne kadar sevap işlerse işlesin kabul olmaz.

Talibin 1000 hali vardır. Tercüman lokmasını münafiğa yedirmiş gibidir Allah-u Teâlâ talibin gönlünü kal-a misali yapmıştır.

Münafık: Münafık oldur ki Evliya kelamın işide ve Hak bilmeye ve dahi gönlünde kibir ve hasedi ola gaybeti yalan söyleye. Kim ki evliyanın korusuna girerse o talipler evliyanın olur.

Güruhu Naci: Kurtuluşa ermişler takımıdır. Bunlar şeriat tarikat marifet ve hakikatten agâh olup her biri birer Pir dest-i gire (elden tutucu bir pire) bende olanlardır. Güruhu Naci İmam Cafer Radı-Allahü anı Hazretleri irsine(yoluna, izine) iktida ile ve mezhebine ittiba ile amel eden münaciler (tanrıya yalvarıcılar) dır. Dünyada küfrü imana; cefayı safâya; kahrı lütfeye; beyliği fakirliğe sayanlardır.

Tarikat nedir?

Evvela bir talibi can merdane ve rağib-ı irfana lazımdandır ki adap bilip amel kıla. Şöyle ki:

Birincisi: Namazın kıla niyazın bile ve amal kıla ve ikrarında dura bunlar farzı ayndır.

İkincisi ise: Eline beline diline sadık olmaktır. Şöyle ki Rıza-yı Hak olmayan yere el uzatmaya Rıza-yı Hak olmayan yerdeki işe dil uzatmaya ve Rıza-yı Hak olmayan yerde belin çözüp yatmaya.

Üçüncüsü: Edep ile otura izzet ile söyleye hizmet ile buna Hem bacılar hem erler.

Dördüncüsü: Ulema yanında sözünü, mürşit yanında özünü, zengin yanında gözünü ... Şu üç şeye ve ol nesneye gayet dikkat lazımdır. Mesela âlim meclisinde bulunduğu halde senden bir nesne sual edilmedikçe bir kelam söyleme ve manasını bilmediğin sorulara karışma.

Beşinci: Bildiğinin Âlimi ol, bilmediğinin talibi ol zira adabı tarikatta en ala usul budur.

Altıncı: Pirini bil Hakkı bil, mürşit ve rehberini Hak gör. Özün darda olsun yüzün yerde olsun. Dil be-yar dost be-kar(ehli karda gönlün yarda olası bundan maksat her ne işle meşgul olursan ol lakin Hakkı gönlünden sakın çıkarma. O bize şah damarımızdan daha yakındır. Muhabbet Allah'tan gayri muhabbet ve Fikr-ullahdan gayri efkarde bulunmaya)

Yedinci: al –es seher kalkıp evrad ve ezkarla meşgul ola. İbadet tâ-at ola vaktin geçire.

Sekizinci: Zinhar üzerine hâb-ı gaflette olup güneş doğdırmaya zira her bir feyz ilahi vakti seherde bulunur ve olunur.

Dokuzuncu: büyüğe hürmet, akrasına izzet, küçüğüne hürmet ve şefkat her ehli tarik olana vâcibe-l zimmettindir(boynuna borçtur).

Onuncu: gördüğünü görme, işittiğini söyleme sahib-i temkişn (ağır başlı ıssı ol9 üzerine elzem olmayan işe karışma.

On birinci: Gelme gelme, dönme dönme, gelenin malı dönenin başı.

On İkinci: Şeriatın görün Tarikattan bürün ve marifette sır ol, hakikatte pir ol. Bu dört kapının ilmüne vakif ol İşbu on iki hizmet ve nush-u pend ile mütehayyiz ol.

Dört kapıdan murat:

Birincisi şeriattır, ikincisi tarikattır, üçüncüsü bâb-ı marifettir, dördüncüsü ise hakikattir. Evvela şeriat dediğin amel ve itikaad-ı sahih (iş ve dosdoğru inanış) ile hizmet edip Hak Teâlâ'nın didarını görmektir ve Hakk'ın konuklarına hizmet ve izzet edip şeriat mizanında tamam olup şeriat ehlini hakir görmemektir.

İkinci Tarikat: Tarikat kapısının ilim ve amel temennasında bulununca ve tevellasında görünceye kadar hizmet edip gönül dilediğini bulup tarikat mizanında kâmil olmaktır.

Üçüncü: Marifet kapısıdır. Marifet amelin işleyip Rabbini tanıyıp teselliyet (yani ferahlama) bulup Rıza-ya uçmaktır ve kendi ayıplarını görüp sairin ayıplarını örtmektir. Gönül muradın verip ve kalp isteğinin tanıyıp ve bir dervişin zahir ve batının bilip muradınca onları hoşnut eylemektir. Çünkü marifet, marifet oğludur, Hakikat ise oğlun oğludur vesselam.

Dördüncü: Dördüncü kapı hakikattir. Onun amel nuruyla kendisinden geçip Mevlası ile kendisi arasında nur ile sır ile sırırmaktır ve dahi kırk makamın onu mürebbi öğretici olan onu mürşit makamıdır. Onu muhip makamıdır.

Birlik Makamı: Malum ola ki birliğe yetmek dahi iki kısım üzeredir. Şöyle ki evvela Marifet ve itikad cihetinden yakıyn vasıl olmaktır ki buna Makam-ı Marifet ve Makam-ı Ayne-el Yakıyn derler. İkinci olarak Hakikat ve ahlak cihetinden birliğe yetip vücuduyla Hakk'a vasıl olmaktır (Bina-en alâ zâlık). Buna göre kısım-ı evvel marifet ile Hakk'a vasıl olmak dedikleri budur. Bir âşık candan muhip bacı er derviş baba Halife baba nefsin tâbâtını terk edip ruhunun hareketiyle hareket ederse o canlar ve Hak âşığı nefsinin rûh etti, canını can eyledi, Hayatı Cavidan (sonsuz Hayat) buldu. Ona ölmek yoktur ve birliğe yetmek budur. Yoksa (Hasibu enfüsiküm Kabl-e en tehasibü) hadisi şerif mazmunca muhasebe ile nefsin tabiatından geçmeden Arafat'a vasıl olup nefsinin ruh etmeden Hak'tan gayri vücut yoktur. Hep, hep Hak'tır.

Halk Hak'tır: Muhiddin Arabî Kaddese sırrah-ul celi buyururlar ki: El Halk-u hüv-el Hakk-u hüvel halk: zahir manası halk Hak'tır deyu ittihaz fehm olunur. (Böyle anlaşılır Ma-azallâh anın için ulemayı zahirden kendini beğenmek) esini olan nakış, fodul bu kelamın zahir manasında verip ve anlayıp Batın manasından bihaber olmağın zât-ı şerifin küfrüne hükmetmiştir El-ı yâz-ü billâh (Çalaba sığınırım) hâşâ sümme haşa hiç mümkün olur mu ki halk Hak olsun. Ne kul sultan olur ne de sultan kul olur. Şeyhül Ekber iş bu kelamın batın manası: Halk Haktır dediği Halkın vücudu ve varlığı Hayal be gölge gibi olup –ve hüve maküm- fahfasınca kıyama ve hareketi Hakk'la olduğundan cümle vücudun ve varlığın hareketi Hakk'ın demektir. Nitekim gölgenin asaletten vücudu olmadığı gibi halkın dahi asaletten vücudu yoktur. Yani fanidir. Halk Hakk'ın perdesidir. Perdenin arkasında gizlenip halkı gezdiren ve söyleten odur. Kör olan halk sanıp müşriki hakiki olur. Pes imdi –Vel Hakk-u hüv-el Halk- dediğinin hakikat manası oldur ki insan âlemi kübradır. Kesreti vahdette bulmak ve vahdeti kesrette bulmayı remz eyledi. Zira hakikatte halk, Hak, latif, kesif, hidayet, delalet, nefis, ruh bir zatın ismidir. Nitekim esma itibariyle Ya Hadi veya Muzil dersin.

*Özün Hak bilmeyen Hak'tan ıraktır
Sanır nutk eyleyen femdir, dudaktır.*

Nakışî Hazretleri

Hakk-el Yakıyn ve Hakikat makamı: Cezbe-i subhan-i ile bu makamdan terakki edip gözü emin ve dili emin olup hâsılı kelam vel haram muhasebe ile cemî azasını

Hakka davet edip gerek zahirinden ve gerek batınından bil külliyeye halka olan hıyanetini kaldırıp cümle ile bir uğurdan sulh olup gerek hayvani ve gerek insani bir ferdi rencide etmeyip cümleye gönül gözüyle bakıp sıfat-ı Hak ve hulk-u Hak ile tamamen ve kâmilen huyulanıp ve sıfatlanıp sahibi tekin ve sahibi istikamet olup zahir muamelesi halka ve kendini bil killiye mahv-ı mutlak ile zat-ı Hakk'ta mahvedip Hak gözüyle Hakkı müşahede ederse buna Hakikat makamı, Hakk-el Yakıyn derler.

İnsan- ı Kamil: Ol zatı şeriftir ki nefsin hevasından ve anasırın tabiatından geçip dört kapısı mamur ola. Kapının biri eksik olsa ve anasırın tabiatına kayd ve bend olsa insanı kâmil olamaz. Bunu dahi fehmeyle ki insanı kâmil sahibi kerametden başkadır. Sahibi keramet olmak pek güç değildir. İnsanı kâmil olmak ise pek güçtür. Bundan fehm edin. İnsanı kâmil olup hakikate vasıl olmak gayet müşkildir. İşte şununla istidlâl olur ki – anlamak için delil gereklidir ki- Evliyaullahtan Beyazid Bistami yüce sırrı kutlu olsun. Doksan dokuz şeyhe vardım, âhar-i kâr İmam Cafer-üs Sâdik Hazretleri'ne yetişmeseydim imansız giderdim, dediği buna işaretler.

Anâsır- Erbâ: Anasırın tabiatını terk gayet güçtür ki dört nefsi vardır. Ki bunların ahlakları her biri bir günaha hareket üzere bulunur. Evvela nefsi emarenin tabiat-ı nâridir.

Ateş nispetlidir- Nefsi levamenin tabiatı bâdidir. –Rüzgâra havaya nispetlidir- nefsi mülhimenin tabiatı âbidir- suya nispetlidir- Nefsi mutma-ine tabiatı hâkidir-toprağa nispetlidir- İşte anasırın tabiatını evvel-i emirde bu mertebeye getirmediğçe emin olunamaz. Zira vakit tabiatını icra etmese elbette bir vakit olur ki eder onun için seyr ve süluk görmüş tâlib-i Hak nefsinı nefsi mumai-ine mertebesine getirmediğçe emin olmazlar. Bundan sonra üç mertebe daha vardır ki: nefsi râziye, nefsi marziye ve nefsi aşk.

Âlem-i İstiğrak, Cem-i Bilâ: Makamı vahdette hidayet ve delalet bir vücuttan sâdir olduğunı bilip ve gönlünden itikat ile birlemeye cem-i bilâ fark ve fenafillâh. Bu makam ziyadesiyle korkulu bir makamdır. Niçin ki şeriatı icra edemez ve hâlsiz mürşitliğe yaramaz. Zira âlemi istiğraktir. Pes bu mana Evliyaullah'ın ind-el istiğrak mahzûz olmasına –Çalâp ermişlerin vecd ile derine dalmasından haz duymasına- delalet eder. Bu zikrolunan sırf tecelli-i vahdet zuhûr eyleyip âbid ve ma-budluk tayini ve sâcid ve mescûdluk itibarı ve aşkın irade ve ihtiyarı bil külliye fani olduğuna göredir ki bu mertebe yani makamı cem-i bilâ fark mertebesinde Hak bunların kendiliklerin bil külliye olur.

Hakk'a vasil olmak, Hak'tan ayrılmak, Vuslat, Firkat: Hak'tan ayrı olman sen nefsin hevasına uydun, Hakk'ın lâtif nuru vuslât idi, -yakınlık idi- nefsinı uyup sultan iken kul oldun, yani firkatte kaldın demektir. Yoksa sen evvelden Hak'la olup sonra Hak'tan ayrılıp kaldın. Hak senin vücudundan başka değıl ki ayrılâsın. Zira –Çalâp vücudundan başka bir vücut yoktur- ve mekânı dahi yoktur. Daim gündüz olaydı gece olmayaydı Halk bu gündüzü anlayamazdı. Ammâ çün gece vardır, gündüzü ol cihetler anlarız. Gayri vücut olaydı halk o vakit anlardı amma çün Allah'tan gayri vücut yoktur. Hâsılı kelim ve neticeyi meram Hakk'ın lâtif yüzü vuslattır, kesif yüzü firkattir.

Âlem-i Kübrâ ve Âlem-i Suğra: Cemiden farka gelip ehli muhasebe olup Hak'la kaim olduğü hâlde ulûhiyeti, ubudiyeti gözü ve ceminden de ispat etmek ve âlemi kübrâyı ve âlem-i suğra yani Hakk'ı ve cümle halkı kendi vücudunda ispat etmek lazım eden iken yalnız ulûhiyet ispatla ubudiyeti kaldırmak olmaz. Şimdiki zamanda âşıklar çoğıu maka-ı marifet ki makamı berzahtır,onda kalmışlardır. Bu dahi kendilerini kâmil zannettiklerindedir. Hak erenler cümlemize hayırlar müyesser eyleye.

Bakaabillah Makamı: Meratibi bakaabillah oldur ki bu mertebede aşık olan muvahhid nuru vahidin kesret yüzüne nazar edip latif yüzünden ne gûnâ hareket sadir olur, kesif yüzünden ne gûnâ hareket sadir olur bilip fark ve temyiz edip hidayet hareketle hareket etmeye fark-ı bad-el cem ve Bakaabillah derler.

Şirki Hafî: Makam-ı şeraitte olan kimseler cemsiz farktadırlar ki vuslat bulmaksızın ayırıdırlar. Yani sırr-ı ulûhiyette bihaber olmağın şirk-i hafidirler.- gizli ortak koşmalar- Binaenaleyh bir turuku aliyyeye intisap edip mürşit terbiyesine girmedikçe ebedî şirkten halas olmaz.

Makamı marifette olan âşıklar dahi farksız cemi değıller ki Hakk'a vasil olup geri farka gelmediklerinden zındık ve ilhada meylederler. Bunlar dahi âlem istiğraktadırlar.

Kendilerinden haberleri yoktur. Makamı hakikatte olan âşıklar hem cemide hem farkta oldukları hâlde ehli muhasebe olup kendi vücutlarından hem ulûhiyeti hem de ubudiyeti ispat ettikleri cihetle ehli tevhit ve ehli hakikat olurlar onun için hakikate vasıl olmak güçtür.

Ağah ve Mütenebbih: Bir âşık hayvan huyunu terk edip insan huyu il huylanmaz ise ol âşık ne kadar ilm-ü ledün bilse hakikate vasıl değildir. Vasılım derse de yalancıdır. İnsanım der. Gerçi surette insandır amma sireti hayvandır. Sakın hayvaniyette iken insanlık davasını etmek meydan-ı erenlerde göz göre yalandır ve bu husus hakkında bir münasip beyit vardır. Bazen söze lanet bazen rahmettir. Mansur söyleyince rahmet, firavun söyleyince lanettir. Mevhumunca bir âşık cüz-i ihtiyarın tarhıdır, ihtiyarı külli olur.

Dava-yı Buhran: Ehli Hâl olan kimsenin ehli dava olmayıp sâkit- suskun- olursan senin sükûtun bir delil ve bir buhrandır ki ispatı vücut eder.

Âşıkâ Nişan: Bil külliye yaramaz huylardan geçip iyi huyları ile huylanmaktır. Âlemde nefisini zapt eylemekten büyük keramet olmaz.

Tasfiye, Tenevvür, Tevhit: Tanrıya yükseliş ve arınma –tasfiye- aydınlanma- tenevvür- birleşme-tevhit- gibi üç şey var. Günahattan zevklerden tutkuların soyunmak demek kutsal hakikatleri düşünmek fazileti işlemek suretiyle Tanrısal nura kavuşmak arınmak için –mürit veya muhipcan- kendini her çeşit dünya nimetlerinden mahrum etmeye çalışır. Türlü elem ve ızdırıp lorlu içinde çırpınıp durur. Hz Mevlana'nın öldüğü günün-gerdek gecesi- yani şeb-i aruz telakkisi bu mistik kavuşmanın bir başka şekil ve ifadesidir.

Tasavvuf: İnsanın kendi benliği ve varlığını ortadan kaldırması ve bu yola gönül tahtında sultan olmasıdır. Tasavvufun Kur'an ve hadisler üzerindeki düşüncelerle başladığını söyler bir kısım âlim. Başka bir tarifte ise Hz. Peygamberin gençlik çağında bu hâl ile yaşadığını tasavvufun daha evvelden başladığını belirtirler. Kamil olma bütün dertlere derman olma ilmidir. Eski tabiriyle kâl'i hâle değişmektir. Din ve millet olanı kendine yakın bulmak her yerde hazır olan büyük varlığa inanarak kendisine kavuşmaktır Gözün perdesini açmak âlemi can gözüyle görmek canı canana verip kurtulmaktır. Tasavvuf başında dolaşanı bırakmak sevdaları atmak elinde olanı vermektir. Hakikatte var olan vücut tektir. Vücutların üstünde bir varlık kabul edildi ki o da büyük yaratıcıdır. Bu tek varlık, vacip kadim ve ezeldir. Artma eksilme değişme parçalanma kabul etmez. Şekil görünüşünde sure ve hudut yoktur, her şey ona bağlıdır. Fakat o hiçbir şeye bağlı değildir, buna vücudu mutlak denir. Allah ile ayrı varlıklar olmayıp bir tek varlıktır. Bütün dünya âlem kâinat bu vücudun geçici fani görünüşüdür, suretidir bir gölgesidir, onun eşyaya olan bir parçasıdır. Âlem Hakk'ın zahiri ve Hak âlemin batınıdır. Âlemin mecmuu Allah'tır ve âlemin dışında artık Allah denilen bir şey yoktur, ne varsa bu âlemde ibarettir.

Ahseni Takvim, Fırkayı Naci, Yok Oluş: Yedi denin yedisi birden aşk deryasının sığ bir kumsalıdır. Âdem'in mayasındaki toprak yedi iklimden toplanmış "Ahseni takvim" üzere tasvir edilmiştir. Aşk ile ilahî ruh üfürülmüştür. Yaratılıştaki sebebi bilenin âşık olmaması

imkânsızdır. Hz. Ali Ey insanoğlu kendini ufacak bir cirm zannediyorsun ama büyük âlem sendedir. Âşıklar Fırkayı Naciye derler. Âşığın maşuka yanması ne devlettir.

Kendisini yok ediş: Hz. Muhammet söyler ki Peygamber vecd içinde yüzdüğü sırada yanında zevcesi Ayşe gelmiş “Sen kimsin?” demiş. “Ayşe’yim.” demiş, “Ayşe kim?” “Sıddık’ın kızı.” “Sıddık kim?” “Muhammed’in kayınpederi.” “Muhammed kim?” İşte âşığın kendisini yok ediş, Hz. Muhammed’in “Muhammed kim?” sorusudur.

Olgunluk Mertebeleri:

Tövbe ve telkin hazlardan el çekinme ve yasaklardan çekinme züht ve takva ile amil.

Mücerret olma tek kalma,

Kendini bilmek,

Uydurmalara ve batılda kalmamak,

Yasak denilen şeylerden ve kötüden uzak olmak,

Sabırlı olmak,

Çalışma gayret gösterme ceht etmek,

Bahadır olmak,

Cimri olmamak,

Cömertlik mal can gönül cömertliği,

İftira etmemek,

Dışı değil içi bilmek (İlm-i Bâtıl),

Niyaz ehli olmak,

Gönlünde sevgiden gayri bırakmamak (Masivadan geçmek),

El alemin kınamasına aldırılmamak,

Büyüğünü inkâr etmemek,

Edep,

Kin tutmamak,

Mürşidini her yerde dopdolu görmek,

Kendisini sevgilisinin isteklerine bırakmamak yani tefviz. Çetin yolda eli tutulacak numunelik insanda aranılan vasıflar aranır. Şöyle ki arz edelim:

Temiz inanç,

Batın bilgisi almak gereksiz tabirler yapmamak,
Aklı kâmil sahibi olmak,
Cömertlik,
Seci olmak (arslan yürekli olmak),
Şehvetten uzak olmak,
Dünyadan geçmek,
Yol eri küçüğe şefkat hizmette zahmet vermemek,
Halim, yumuşak olmak,
Afif, güzel huylu olmak,
Sözünde sadık olmak,
İhtiyacı azaltmak,
Kerem sahibi olmak,
Tevekkül,
Teslim (Rızayı yâre yola gelen münkir olsa gam etmeyecek âlem ona bağlansa bunda öğünmeyecek.),
Kazaya rıza,
Vefakâr sözde durma ahbine caymaya ve ikrarda sebat ve vefayı ahd,
Sükûnet,
Hak bildiğinde ikrarda sebat, ısrar,
Sabitkadem olmak,
Heybet,

Keramet, Keramet Meyli: Sevgiliye yaklaşma değil uzaklaşmadır. Mürşit, rehber, pir, insanı yola getiremez. Kendi kendisine göz kulak olmayınca ve keramet üzerine keramet göstermek keramet değildir. Erenler ve erbabı darda kalmadıkça lüzumsuz yere keramet israfı bir erkeğin hayız görmesine benzer (Mürşidim Âşık Noyan). Keramet meyli kemal değil eksiklikler ve dünyanın merkezindeki ateş gibidir. Bütün alam ona nispetle dıştaki kabuk ermiş insan ise meyvedeki tat gibidir.

Aşk: “Küntü kenzi”in cevheri aşktır. Evliyayı evliya, peygamberi peygamber, Ali’yi Ali yapan ise aşktır. Aşk sevgilinin halifesidir. Büyük kitap ve benim sıfatlarımın giyilerek kullarımın arasında girip onları bana ulaştır. Seni gören beni görür.

Akl-ı Kül: Âşığa bak dost nefisini öldürüp gönlünü dipdiri etmiş. Sinesi saf ehli dil bir insanı kâmilidir. Saadet iksiri bulmuş her nefeste bir üst makama yükselmede kâinatın tek goncası olan sevgilinin ruhuna ermiş. Buna ki “akl-ı kül” deniliyor.

Dört Kapı Hakkında: Hz. Pir Hacı Bektaş Velî buyurmuşlar ki:

Şeriatte: Bu senindir, bu benim.

Tarikatte: Hem senindir hem benim.

Hakikatte: Ne senindir ne benim.

Şeriat gemidir, tarikat denizdir, marifet gavvas dalğıçtır, hakikat dürr (incidir). Şeriat, yakın olmaya derler. Marifet talibin kendi hâlini ispat etmesine derler. Marifet sözün mevhumunu bilmeye derler. Hakikat, vasıl olmaya derler. Şeriat, kulluk etmek; tarikat, bilmektir. Marifet, ermektir. Hakikat görmektir. Şeriat, çerağdır; tarikat, fitil; marifet, yağdır; hakikat, ışık yol erine gereken de çerağ gibi doğru durmak, fitil gibi yanmak yağ gibi erimek ve ışık gibi nur saçmaktır. Hakikat nedir? Hz Muhammed dil ile ikrar kalp ile tasdik edip inanmak iman getirmek evvela özünü yar eyle, sonra ehlini yar eyle. O da olmazsa cesedini yar eyle. Kendini pire teslim et. Onun emrine irade getir ki Hakikati kabul etmiş olasın.

Nokta: Hakiki birlik, tüm çoğunluğun aslı; “Besmele”nin “Ba”sının altındaki nokta anlamında Hz. Ali; gizli iken görünmek isteyip ana rahmine düşen insanın durumu; insan ana rahminde iken bir “nokta”dır, doğar “elif” olur.

Tığbent: Allah, Muhammet, Ali teslisi demektir ve şöyle ki Tığbentin üç ismi vardır: Mühür alma, Şed ve ikrar-ı bent olmaktır. İkrar ayininde, mürşit tarafından üç düğüm atılarak nasip alan canın beline yöntemine uygun biçimde bağlanan, o gün tığlanan kurbanın yününden örülmüş kuşaktır. Bunu bilmek her muhip bacı ve ere dervişe babaya halifelere şart ve elzemdir.

Tercüman: Tarikatta nezir ve muhibbanın hanedanı nübüvvette ait olan nezirini el yevm hanedanı nübüvvetten olan kendi mürşidine verir. Tarikatte tercüman derler bu da üç türdür.

Tercümanı Sağır

Tercümanı Efsat

Tercümanı Kebir

Yani nezrin küçük, orta, büyüğüdür. Her müridin haline göredir.

Tarikat: Makam el tutup tövbe etmek – ya eyyühellezine amentubu illallahi tövbeten nasuha- canabı mürşidin önünde diz çöküp günaha tövbe etmektir. Allahın Resulüne ve ehlibeytin yoluna girip Hz. Resulullah'ın dostuna dost düşmanına düşman bilmektir. Tevella,

teberra mürşidin sözü Hakkın sözü Resulü Ekrem Efendimiz –rıdvan ağacı altında- kendisine uyanlara yaptırdı. “İnnema yubayiunike feinnema yübaylunullahi yedullahi fevka eydihim ilahe”. Ahdını bozana büyük vebal zarar var, bozmayana ise çok büyük sevap var vesselam.

İnsanî Sıfatlar: İnsani sıfatlar 3’tür. Cemal, Anlamak, Anlatmak...

Babağan Kolu: Şeriate ve Hak yoluna asla aykırı değildir. Kur’an ve Hz. Muhammet’e dayanan gerçek irfan yoludur.

Bâ’nın Noktasının Zuhuru: Başlangıçta Allah izzet e istiğnanın en yükseğinde tenezzühün en üstünde olup henüz isimler ve sıfatlar dairesinde tenezzül etmeyip bütün isimler sıfatlar ve şekillerin Hakkın zatında mahv ve müştehlekle idi. Bu makam (Lahut âlemi, Mutlak Gayb Lâ Taayyün Alemi) makamıdır. Ümmül Kitap’tır. Bu makamda ne makam ne mertebe ne isim ne resim ne sıfat ne de mevsuf vardır.

Bektaşilikte iki kişinin Allah eyvallah deyip birbirlerine eğilmesi keyfiyeti vardır. Eğilme ise surete değildir. O surette görünen Allah’tır. Suretler zaten o Bâtının suretleridir Yoksa şahsın sureti değildir. Arifler her iki tarafa da secde ederler.

Kitabı Mubin: Kitabın kapalı iken beyana gelmesi açığa çıkmasıdır. Ahmed kelimesindeki imkân (Mim) de hem zahir hem bätündür.

Tevella- Teberra: Bektaşiler tevellayı Hayır teberrayı ise şer bilirler. Ashabı Güzini Tevella ve onların düşmanlarını da teberra bilirler. Onlardan beri dururlar. Tevella iyi ahlak, Teberra ise kötü ahlak.

Bektaşikte Aşamalar: Yüce yolumuz Bektaşilikte aşlaması yüksek kişilerde 3 belirti olur. Mevkînin doruğunda ise tevazuda ve alçak gönüllü, kudrette insaf yapabilme, yetki varken perhizde olmaktır. Halife olmak ise umumun işlerine tasarrufu Hak sahibi olmak yetkili bir şahıs veya topluluk tarafından seçilmekle olur. Bektaşilikte ise en küçükten yukarıya doğru süren bir aşamadır. Şöyle ki: Âşık, muhip, derviş, baba, halife baba ve nihayet Kutup dede baba olma aşamasıdır. Bu da seçimle yapılır. Bu yüce vazifeyi yararlı yolda kullanacaktır.

Alevilerde ve çelebilerde ise aydınlatıcı soydan gelme bir hakmış gibi böyle yürümek yoktur ve bu nedenler Çelebilik hükümleri İslami hükümlere de uymaz ve soy gütmeye usulü ise ehliyetli ve liyakatsiz kişilerin topluluğun başına geçmesine ve o canların fena yönetilmesine sebep olur ve vebali ise çok sorumlu ve ağırdır.

Şerif ve Seyyid: Hz Hasan’ın soyundan gelenlere “Şerif” ; Hz. Hüseyin’in soyundan gelenlere ise “Seyyid” unvanı verilmektedir.

Esas Bektaşilik: Gözü namahremden (nikâhlı olmadığı kadından) ve öteki yasaklar

Kulağı yaramaz haber ve dedikodu,

Dili şirkten Hak korusun yüce Tanrı'ya eş koşmaktan,
 Kalbini kirden,
 Huyu riyardan,
 Hırstan,
 Tecellisi Dünyadan boş ve kötü arkadaş iş ve işlerden,
 Kuvvetli şehvetten,
 Ayb-ı korkudan,
 Eli kötü işten,
 Zatı yaramaz işlerden uzak olmalıdır.
 Gönlü her dem Hakka bağlı olmak gerektir.
 Bektaşılık esası ile tefekkürdür ve nazardır ve akıl yolu insan yoludur.

Bektaşılık cezbede bile akıl oranında ise hâl kazanılır. İnsan ezmeyen ve insan bünyesini yoğuran Hak için yol için yoğuran Ali yüce yolumuz bütün Turukların serçeşmesi ise Tarık-i Bektaşî'dir. Bektaşilik her şeyi özünde toplamış bir özetdir. Bektaşilik esası akıl ve hikmettir. Hacı Bektaş ise derin bir filozoftur. Bektaşilikte Allah Muhammet Ali bir takdistir. Bektaşilikte seyr-i süluk yoktur. Zikir ve evrâd yoktur sadece ikrar ve söz verme mevcudiyeti vardır.

Dedebaba: Dedebabalık aslen ve ırsen Türkoğlu Türk olan en layık ve bilgili kimseyi halife seçmelidir. Büyük yüce kutsal makama Türk olmakla beraber ilim irfan asil konuşur ve eli kalem tutan hâl ahlak düşünüş ve inanç ve inancı öğretmeye muktedir olmalıdır. Dede babanın genç dinamik olgun bilgili yaşı normal fazla olması ise erkândan sayılmalıdır. Makam ve mertbe almada aday birden fazla olursa meydanı erenlerde canların huzurunda imtihana tabi olmak en hayırlı ve düzgün yoldur. Dedebabalık makamı Hicri 958 Miladi 1551 yılından beri vezirliği bırakarak Dedebaba olan Sersem Ali Babanın gidişine uyularak 1322 Hicri, Miladi 1904'e kadar ırsen ve tatbiken Türkoğlu Türk olan kimselere bu yüce makam verilmek usulü ile sıkı sıkıya bağlıdır.

Sıfat-ı Nurriyye: Hayırlı işe denir.

Tarık-i Bektaşî'ye Alınmayan Kimseler: Doğuştan arızalı olanlar çopurlar yani ki yamuklar, ağzı ve gövdesi kokuşmuş, kel, kör ve çok aksak yani total olanlar, dişleri dışarıda olanlar, gözleri gök olanlar, köseler, bir yanı lekeli olanlar.

Herhangi bir meslekte kâmil olmayanlar hamam tellağı mezbahane kesici, azada kâmil olmayan çok çirkin olanlar cemali kâmil olmayanlar sıhhatte kâmil olmayanlar Hak korkusun frengi veya cüzam, Ahlakta kâmil olmayanlar kötülüğü kendine meslek edinmişler tövbe etmeyenler yaptığına pişman olmayanlar gaddarlar yezitler münafıklar menfaatperestler

yolumuza menfaat için girenler yüce İslam dinini istismar edenler fanatikler yalancılar kumarbazlar cima edenler ve cümle yaratılmışa insanlara doğaya vatanımıza milletimize mahlûkata sihirbazlara gaibden haber verenlere falcılar eline beline diline sahip olmayanlara ikrar alıp bozanlara yuf olsun Bektaşî olamazlar. Gerçek erenlerimize aşk olsun.

Mücerret Erkânı: Pir evinde hizmet edenlere gösterilir ve ayrıca üç yılda Kerbelâ'da hizmet edenlerin sol kulağını delerlerdi. Şayet Kerbelâ'da hizmet yapmamışsa sağ kulağını delerlerdi.

Menğuş: Hz. Şahımız Ali'nin düldülünün nâlinidir. Mücerret ikrarını verdikten sonra Hak korusun evlenenlere çok fena gözle bakılır.

Kurban: Kurban sözcüğü yaklaşma anlamındadır. Hz. İbrahim'in oğlunu kesmek istemesi kendi cüzlüğünü külliyyette mahvetmesi ve bu surette tamamıyla zâtâ yani visale varmak istemesi. Hâlbuki İbrahim vücudunu terk etmeden visale varacağına arif oldu ve kesme geleneğinin ise aslı budur.

Kurbana Abdest Verilmesi: Şöyle sağ el su ile ıslatılır önce hayvanın sağ diz aşağısı sıvazlanır sonra sol ayağı sıvazlanır sonra yüzü yıkanır sonra art ayağı sağ ve sol en son kuyruk yıkanır sonra su içilir. Mübarek kurban usulüyle ayakları bağlanır yavaşıca yere yatılır.

Şükür: Dilinle şükretmek tam şükür değildir. Çalışmak, ailesine bakmak, gözünle her yerde Allah'ın azametini seyretmek, kulağınla fena ve harama dair işitmek, kendini beğenmemek ve Allah'tan gelen her şeye sabretmek, cefayı ve sefayı ise hoş karşılamak, eline Allah'ın rızası har içinde bir tutmamak, ayağınla rızasız yerlere gitmemek daha nice yasak şeylerden çekinmek, en büyük şükürdür.

Aynel Yakın: Ulûhiyeti müşahade ile anlama yoludur. Âlemi kainatı temaşa edip âlemlerin Rabbi olan Tanrı'nın azametini idrak etmektir. Reyül-ayne varılan mertebedir.

İlmel Yakın: Akli, delil ile ulûhiyeti ilmî bir şekilde idraktır. İnsan zekâsının kudretiyle Tanrı'ya yaklaşmaktır. Akıl ile ilmin ışığı ile hakikati bulmaktır.

Hakkal Yakın: Tefekkür riyazet ile Hakk'a ulaşma yoludur. Nefsin ve ruhun terbiyesiyle nura ulaşmaktır. Cenab-ı Hakk'ın sıfatlarının kalbe belirtisidir. Cezbe ile Hakkal Yakine ulaşmasıdır. Ahlak ve ezel bezminden doğan nurdur. Hak ile Hak olunur. Bu anda zat fenafillâh (Velîlik) mertebesindedir. Pek az insana nasip olur.

Hilafet: Vekil halef olmak demektir. Bu zata halife denir ve iki kısma ayrılır.

Hilafet-i Kamile: Erenlerin bütün vasıflarına haiz canların rıza seçimi iledir.

Hilafeti Suriyye: Şartlara haiz olmayan ve zorla elde edilen halifeliktir.

Seyrillallah: (Tanrıya Yolculuk): Beşerî isteklerden sıyrılarak Tanrısal iradeye teslim olma ve terk-i dünya olarak dışa vurur.

Seyr Fillah: (Tanrıda Yolculuk) : Tanrısal nitelikleri kazanma terk-i ukba olarak dışa vurur.

Seyr Maallah: (Tanrısal Tanrı ile birlikte yolculuk) : İkiliğin ortadan kalkarak her şeyin Tanrısal olması ölmeden evvel ölme olarak dışa vurur.

Seyr Anillah(Tanrıdan Yolculuk) Tanrı'dan halka dönerek birey toplum hizmetine adanma hizmeti olma gayb âleminde nesnel âleme dönerek kendine gelme Terk-i Terk olarak dışa vurur.

Çerağ: İrfan anlayış ışığıdır. İlim, bilgi ışığıdır.

Hü: Bektaşilerde ismi Azam en büyük Tanrı adıdır.

Tasavvuf: Ebedi saadete nail olmaktır.

Dem: Bektaşilikte üç yudum alınan dem Hz. Ali'nin dağıttığı Kevser'in simgesidir. Aşk şarabıdır. İçmesini bilmeyene haramdır.

Alınmış Abdest Kılınmış Namaz: Bektaşî, Alevî yola girerken alınan abdest ikinci doğuşu simgelemektedir. Talip ikrarını bozmadıkça Hakka yürüyünceye kadar geçerlidir.

Tövbe: İnsanın yapmış olduğu bir amale pişman olması demektir. Tövbeden maksat nefsi emaresini, nefsi mutmeineye tebdil etmektir. Tövbe iki kısımdır: birincisi kabul olunur, ikincisi kabul olunmaz. Kabul olunan kısım Âdem mezhebi üzere Âdem tövbesidir. Kabul olmayan kısım ise şeytan mezhebi üzerine şeytan tövbesidir.

Buhul: Rızayı bari için malını Hak yoluna vermeye derler.

Seha: Malını Rızayı bari için Hak yoluna sarf edenlere derler. Mal ise iki kısımdır.

1. Mal-ı Salik

2. Mal-ı Fasik

Nefis: Nesi Emmare: Fazlasıyla kötülüğü buyuran nefis

Nefsi Levvame: Kötülük yapınca sahibini fazlasıyla kınayan nefis

Nefsi Mülhime: Sahibine iyiliği ilham eden nefis

Nefsi Mutmainne: İmanda hayır işlemekte hiçbir şüphesi kalmamış nefis

Nefsi radiyye: Tanrıdan gelen her şeye razı olan nefis

Nefsi Mardiyye: Tanrı rızalığını kazanmış nefis

Nefsi Safiyyeyajut Zekiyye: Her türlü kötülükten arınmış tertemiz olmuş nefis.

Mürşit: Bektaşilerde Baba'dır. Bazıları Halife Baba'dır. Hepsinin ruhani başkanı Dede Baba'dır.

Tasavvuf: Ehline göre kendi varlığından Cenabı Yüce Allah'ın varlığına yolculuk yapmaktan ibarettir. Bu yolculukta engeller çok fazladır. Dört temel hicap ve engel şudur:

Mal sevgisi,
Makam Sevgisi,
Taklit,
Şirk ve İsyân.

Kendinden ölen kimse ise Allah'ta diridir. Dört makamda ilerleme ise şöyledir:

1. İnsanlardan uzaklaşmak
2. Az konuşmak
3. Az yemek yemek
4. Olabildiğince az uyumak

Tefekkür: Kalbin çırasıdır. Tefekkür giderse o kalp de ziya kalmaz. Tefekkür en büyük ibadettir.

Şevk, İhtiyak ve Dehşet: Maşukun cemalini görmek için aşığın kalbinde bulunan heyecandır. Şevk ise Velîlerin kalbinde yakılan ateştir. Şevk ise muhabbettir sermayesi ise kendisidir. Dehşet ise bir kinayedir. Ansızın gelir ve kula yani salike ahzedip aklına galip olur. Kulun sabrını ve ilmini giderip hayran kılar.

Edep: Eline beline ve diline sahip olmanın toplamıdır.

Ulema: Ulema üç kısımdır.

Zahir ilmin bilir. Bâtın ilmin bilmez.

Bâtın ilmin bilir. Zahir ilmi bilmez.

Hem zahir hem bâtın ilmin bilir. Hakiki mürşit budur.

SONUÇ

Yukarıda ele alınan simge ve kavramların her biri, Bektaşilik öğretisi etrafında oluşan ayrıca bunu kendileri için bir yaşam biçimi olarak kabul edenlerin bu kavramlara yükledikleri anlamlardır. Bunların her biri günümüzde Bektaşiler için büyük bir öneme sahiptir. Bu çalışmanın sağladığı en önemli yarar, bu kavramların kullananlar tarafından ne gibi bir anlam taşıdığına ilk defa tespit edilmiş olmasıdır.

BEKTAŞI ERKÂNNÂMELERİNDE MEZHEBİ UNSURLAR

Harun YILDIZ ¹

ÖZET

Bu çalışmada, Ömer Faruk Teber tarafından kaleme alınan *Bektaşî Erkânnâmelerinde Mezhebi Unsurlar* adlı eser tanıtılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Bektaşîlik, Alevilik, Erkânnâme, Mezhep, İnanç.

THE SECTARIAN ELEMENTS IN BEKTASHI TREATISES OF SUFI ORDER

ABSTRACT

In this study, the work called *Bektaşî Erkânnâmelerinde Mezhebi Unsurlar* which was written by Ömer Faruk Teber has been introduced.

Key Words: Bektashism, Alevism, Treatise of Sufi Order, Sect, Belief.

GİRİŞ

Bektaşîlik, büyük Türk düşünür ve mutasavvıfı Hacı Bektaş Veli (669/1271) adına ve onun kimliği, kişiliği ve düşünceleri etrafında oluşmuş olan çok önemli tasavvufi bir düşünce akımıdır. XIII. yüzyılda teşekkül etmeye başlayan Bektaşîliğin, son yıllarda yapılan bilimsel çalışmalarla, XVI. yüzyılda kurumsallaşmış olduğu anlaşılmış ve sonraki yıllarda da Anadolu'da toplumsal yaşamı değişik boyutlarıyla etkilemiştir (Fığlalı 2006: 162-169; Faroğlı 2003: 188-190; Mélikoff 1994: 21; Gündoğdu 2007: 243-247). Anadolu'da oluşun Bektaşîliğin bu yönüyle, Türklerin hoşgörülü İslam anlayışının özgünlüğünü ortaya koyan ve bunu sembolize eden çok önemli kültürel-dini bir oluşum olduğu söylenebilir. Önemli ölçüde İslam tasavvufu ile yakın ilişkileri olan ve paradigma olarak bu kaynaktan beslenen Bektaşîlik, aynı zamanda Anadolu Aleviliği ile de ortak görülebilecek bazı özelliklere sahiptir. Bunun temelinde ise, Anadolu Aleviliği ile Bektaşîliğin tarihsel gelişim süreçlerinin bazı noktalarda kesişmesinin payı bulunmaktadır.

Hacı Bektaş dergâhında yetişerek Bektaşî kültür ve geleneğinden gelen sûfiler, yazdıkları şiir, deyiş ve nefesler yanında, vermiş oldukları eserler aracılığıyla da kültür ve edebiyatımızda

1 Doç. Dr. OMÜ. İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı (hyildiz@omu.edu.tr).

önemli ve kalıcı bir yer edinmişlerdir. Bu çerçevede Bektaşî kültür ve geleneğinin yeni nesillere taşınarak varlığını sürdürmesini sağlayan kaynaklardan biri ve belki de en önemlisi, Bektaşî erkânâmeleridir. Hacı Bektaş Velî'nin düşünce ve öğretilerine geniş anlamda ve güzel bir şekilde yer veren Bektaşî erkânâmeleri, Bektaşîliği benimseyen kitlelerin yaşam biçimine yön veren ritüel ve uygulamalar hakkında bize bilgi veren önemli kaynaklardır. Çok zengin bir içeriğe sahip olan bu eserler, aynı zamanda Bektaşî sûfilerine yön verip rehberlik edecek bir yol haritası hüviyetine sahiptirler. Bunların yanında Bektaşîliğin mahiyeti, yapısı ve tarihsel gelişimini iyi anlayabilmek ve bu çerçevede doğru tespitlerde bulunabilmek için Bektaşî erkânâmelerinin ciddi bir şekilde incelenmesi gerekmektedir.

Bektaşî erkânâmeleri ile ilgili olarak son yıllarda bilim dünyasında hazırlanan önemli eserlerden biri, Doç. Dr. Ömer Faruk TEBER'in kaleme almış olduğu *Bektaşî Erkânâmelerinde Mezhebi Unsurlar* (Aktif Yayıncılık, Ankara 2008) isimli eserdir. Önemli ölçüde Milli kütüphane ile Hacıbektaş ilçe Halk kütüphanesinde bulunan el yazması Bektaşî erkânâmelerinin ciddi bir şekilde incelenmesiyle hazırlandığı anlaşılan eser, ele almış olduğu konular itibarıyla, ülkemizde Bektaşîliğin doğuşunu hazırlayan faktörler ile bunu besleyen kaynakların gün yüzüne çıkarılarak Bektaşîliğin sağlıklı bir şekilde anlaşılması noktasında önemli bir boşluğu dolduracaktır. Bektaşî Erkânâmelerindeki inanç ve ibadet boyutunu mezhebi açıdan ele alıp inceleyen eser, giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır.

Yazar, giriş bölümünde her şeyden önce, kullanmış olduğu ve kendisine referans olan el yazması erkânâmeler ile bunların yanında yayınlanmış olan erkânâmelere değinmekte ve bunların tanıtımını yapmaktadır. Bu çerçevede erkânâme geleneğinin, Bektaşîliğin varlığını sürdürmesindeki öneminden bahsedilmektedir (Teber 2008: 9–10). Bu bölümde araştırmada takip edilen yöntemle ilgili verilen bilgilerden sonra, Bektaşîlikteki erkânâme geleneği değişik boyutlarıyla ortaya konulmaktadır. Bektaşî erkânâmelerinin ortaya çıkışını *Balım Sultan* (922/1516)'a bağlayan yazar, Balım Sultan'ın Bektaşîliğe ait kuralları derleyip dergâhta bir düzen içerisinde yaşatılmasını sağladığını ve böylece sözlü/şifahi olan Bektaşî geleneğini yeniden düzenleyerek Bektaşîliğe önemli katkıda bulunduğunu belirtmektedir (s. 29–30). Ayrıca yazar, bu bölümde erkânâmelerin yazılış amacının, "insan-ı kâmil" tipini oluşturmak ve bunu yaygınlaştırmak olduğunu belirtir (Teber 2008: 31–32; ayrıca Kaplan 2007: 26–42). bu çerçevede erkânâmelerin, Anadolu'daki Şii-Safevî propagandasına karşı Bektaşîliği desteklemek amacıyla II. Bayezid tarafından ön plana çıkarıldığı da belirtilir. Böylece Safevî propagandasının Anadolu'daki etkilerinin kırılması hedeflenmiştir. "Fütüvvetnâme-Erkânâme ilişkisi, Makâlât'ın Erkânâmelerdeki Yansımaları ve Vilâyetnâme-Erkânâme ilişkisi" gibi konuların da ele alındığı giriş bölümü, Erkânâme-Buyruk ayırımına ve bu ayırımın temel özelliklerine değinilerek bitirilmektedir.

"*Bektaşî Erkânâmelerinin Genel Muhtevası*" isimli birinci bölümde, önce *erkânâmelerdeki itikadi boyut* ele alınmıştır. Bu çerçevede önce, "şeriat, tarikat, marifet, hakikat" gibi temel tasavvufî kavramların Bektaşîliğin de çatı kavramları olduğu ve İslam'ın temel inanç esasları olan Tevhid, Nübüvvet ve Ahiret inanışlarının erkânâmelerde özellikle vurgulandığı

belirtilmektedir. Tevhid başlığı altında Allah'ın zâtî ve sübûtî sıfatları kısa ve öz bir şekilde ele alınmakta, zaman zaman bu sıfatlar, Allah'ın doksan dokuz ismiyle harmanlanarak okuyucuya sunulmaktadır. Öncelikle peygamberlerin sıfatlarının ele alındığı Nübüvvet konusuyla ilgili olarak, bunun dışında Hz. Muhammed'in diğer peygamberlerden üstün ve farklı olan özelliklerine değinilmiş, ayrıca kendilerine kitap ve suhuf gönderilen peygamberler gibi konular üzerinde durulmuştur. Ahiret konusunda ise, önce insan yaşamında dünya-ahiret dengesinin kurulmasının önemi ve gerekliliği vurgulanmış, ardından insanın dünyada iken sorumluluklarını yapmaması durumunda ahirette karşılaşıacağı durum, Kur'an'dan bazı ayetlerle açıklanarak işlenmiştir. Bu bağlamda Bektaşî erkânnâmelerinin itikadi yönden sahip olduğu bu manzara, Sünnî inanç esaslarıyla da uyum arz etmektedir (Teber 2008: 59–71).

Bektaşî erkânnâmelerinde temel inanç esasları ve bunlarla ilgili konuların dışında ibadetler de ele alınmaktadır. Bu konu, eserde *Erkânnâmelerde Amelî Boyut* başlığı altında işlenmiştir. Bu çerçevede öncelikle ve özellikle, namaz ibadeti, namazın farz ve çeşitleri ile uygulanışı, ayrıntılı bir şekilde eserde anlatılmaktadır. İslam binasının temel taşlarından biri olarak görülen namazla ilgili olarak ayrıca, abdest, gusül ve teyemmüm gibi namaza hazırlık mahiyetindeki diğer ibadetlere de yer verilmektedir. Erkânnâmelerde namazla ilgili dikkat çekici konulardan biri de, üç rekâtlık vitir namazının ilk rekâtının farz, ikincisinin sünnet, üçüncüsünün de vacip olarak algılanışdır (s. 78). Erkânnâmelerde yine, beş vakit namaz dışındaki namaz çeşitleri ile namaz dışındaki ibadetler de ele alınmaktadır (Teber 2008: 71–84).

Bu bölümde ayrıca, *Erkânnâmelerde Tasavvufî Boyut* konusu ele alınmaktadır. Erkânnâmeler, her şeyden önce tasavvufun en temel konularından biri olan şeriat, tarikat, marifet ve hakikatten oluşan *dört kapı kırk makam* konusuna vurgu yapmaktadır. Bu noktada yazar, erkânnâmelerdeki dört kapı kırk makam vurgusunun Hacı Bektaş Veli tarafından sistematize edilen dört kapı kırk makam ilkesinin izlerini ve yansımalarını taşıdığını belirtmektedir (Teber 2008: 87). Yine bu çerçevede erkânnâmelerde tasavvufun temel taşı olan dostluk, kardeşlik, yardımlaşma ve dayanışma gibi ahlâkî unsurlar, mürşid-mürîd ilişkisi bağlamında mistik terbiye ve bu çerçevede toplumsal anlamda sosyal tekâmül, Bektaşîliğe giriş merasimi olarak kabul edilen ikrar âyini, ayrıca Bektaşî dervişlerinin üzerinde manevî bir oto kontrol mekanizması gibi bir işleve sahip olan Dâr-ı Mansûr ile tâc, hırka, post, teslim taşı, tiğ-ı bend ve mengüş gibi semboller üzerinde durulmuştur (Teber 2008: 85-116).

Bu bölümün son kısmında ise, Bektaşîlikte sık sık okunan *tercümânlar*, *gülbanklar* ve *tekbirler* ele alınmıştır. Tercüman, gerek cem âyini, gerekse diğer hizmet ve âyinlerde, bir iş yapılırken söylenen ve çoğu manzum olarak düzenlenmiş övgü ve dualardır. Gülbank ise, Bektaşî âyinlerinde bazı hizmet ve törenlerde, çoğunlukla mürşid tarafından okunan uzun dualardır. Tercüman ve gülbanklar, Bektaşî sûfleri için hayatın her safhasında sürekli okunagelen kutsal sözlerdir (Teber 2008: 116–120).

Çalışmanın belkemiğini oluşturan kısmı diyebileceğimiz ikinci bölümünde ise, kitaba da ismini veren "*Erkânnâmelerde Mezhebî Unsurlar*" konusu ele alınmıştır. Yazar, burada konuyu Sünnî Unsurlar ve sünnilik dışı unsurlar şeklinde iki ana başlık altında işlemiştir. Yazar,

öncelikle gerek Makâlât adlı eserinden hareketle Hacı Bektaş Veli'nin fikirlerine ve gerekse kendisinden sonraki Bektaşî erkânâmelerine bakıldığında, İslam'ın bir çatı kavram olarak kullanıldığını ve bu çerçevede geleneksel Sünnî anlayışın hâkim olduğunu ifade etmektedir. Bu duruma delil olarak yazar, erkânâmelerde İslam düşüncesinin dört temel kaynağı olan Kur'an, sünnet, icma ve kıyas'ın "edille-i erbaa (dört delil)" şeklinde ele alınışını, aynı çerçevede dört Sünnî fıkıh mezhebinin kurucularına atıfta bulunularak, itikâdi anlamda Ehl-i Sünnet'in; fıkıhî anlamda ise, Hanefîliğin benimsenmiş olmasını göstermektedir (Teber 2008: 124).

Bektaşî erkânâmeleri, içerisindeki Sünnî unsurlar çerçevesinde ele alındığı zaman, genel olarak bunların *Mâtürîdî-Hanefî* özellikler taşıdığı, dolayısıyla önemli ölçüde Sünnî din anlayışının hâkim olduğu metinler olduğu görülecektir. Bu noktada erkânâmelerde var olan Sünnîlik algısı da, büyük ölçüde Mâtürîdîlikten beslenmektedir. Bu çerçevede yazar, konuyu erkânâmelerde Mâtürîdîlikle ilgili unsurlar, erkânâmelerde Hanefîlikle ilgili unsurlar ve ekânâmelerde Eş'arîlikle ilgili unsurlar şeklinde üç alt başlık altında ele almıştır.

Erkânâmelerde Mâtürîdîlikle ilgili unsurlar başlığı altında Mâtürîdîliğin kalıcı etkilerinin bulunduğu ifade edilerek, öncelikle itikâdi anlamda Ebû Mansûr Mâtürîdî (333/ 944)'nin imâm olarak kabul edilmiş olduğu belirtilmektedir. Bu çerçevede, dinin öğrenilmesinde hem aklın hem de naklin öneminin vurgulanarak akla hakim bir rol verilmesi, imanın tanımından hareketle iman-amel ayrımının yapılması, yine din-şariat ayrımına dikkat çekilmesi, ayrıca müminin daima ümitle korku arasında bir tutum içerisinde olması gerekliliği gibi hususlar, erkânâmelerdeki Mâtürîdî etkilerin en somut göstergeleridir (Teber 2008: 125-130).

Erkânâmelerde Hanefîlikle ilgili unsurlar başlığı altında Bektaşî erkânâmelerinin özellikle fıkıhî ve ameli konularda Hanefîlik'ten izler taşıdığı belirtilmektedir. Bu çerçevede abdest, özellikle namaz, yine teyemmüm, oruç, zekât ve hac gibi ibâdetlerle ilgili konulara bakıldığında bu izler bariz bir biçimde görülecektir. Erkânâmelerde namaz ibadeti, tüm ayrıntılarıyla ve Hanefî mezhebi esasları doğrultusunda ele alınmıştır. Namaz ibadetinin yanında abdestin farzlarının dört olarak sunulmuş ve başın dörtte birinin mesh edilmesi gerekliliğinin ifade edilmesi, Vitir namazının hükmünün vacip olarak belirtilmesi, ayrıca cuma, bayram, teravih ve cenaze namazlarının hükümleri ile eda ediliş biçimlerinde Hanefî iz ve etkiler, çok açık bir şekilde görülmektedir (Teber 2008: 130-134).

Erkânâmelerde Eş'arîlikle ilgili unsurlar başlığı altında ise, Bektaşî erkânâmelerinde ağırlıklı olarak Mâtürîdî-Hanefî bir çizgi bulunmasından dolayı Eş'arîlik'le ilgili baskın bir yön ve etkinin bulunmadığı ifade edilmektedir. Bunun tek istisnasının siyasal otorite ve yöneticilere yönelik olarak geliştirilen tutum olduğu söylenebilir. Zira erkânâmelerde dünya işlerinde padişahın rehber olarak kabul edilmesi ve bu yüzden de padişah başta olmak üzere idarecilere mutlak bir itaatin vurgulanması, Eş'arî/Sünnî hilâfet teorisinin bir uzantısı olarak görülebilir. Bu çerçevede Eş'arî/Sünnî hilâfet teorisi, âdil ya da zalim olsun yöneticiye mutlak itaati savunarak, zalim bile olsa ona karşı silahlı bir eyleme kalkışmamayı öğütler. Erkânâmeler derinlemesine bir biçimde incelendiğinde, siyasal otorite ve yöneticiler aleyhinde olabilecek hiçbir değerlendirmenin bulunmadığı, ayrıca devlete ve devletin başı olan padişaha yönelik

herhangi bir olumsuz tavra da yer verilmediği görülecektir. Bu durum da, erkânnâmelerdeki Eş'arî kültürün etkisinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir (Teber 2008: 134–135).

Bektaşî erkânnâmeleri, içerisindeki Sünnilik dışı unsurlar çerçevesinde incelendiği zaman ise, bu unsurların başında Şii/İmâmî ve Şii/Ca'ferî unsurlar ile Hurûfî unsurların bulunduğu görülecektir. Yazar, *erkânnâmelerdeki Şii/İmâmî unsurlarla* ilgili olarak, Allah-Muhammed-Ali üçlemesi, Ehl-i Beyt ve On iki imam inancı ve bunlara yönelik güçlü vurgu, tevellâ ve teberrâ (Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'i sevmek ve bunları sevmeyenlerden de uzak durmak), Kerbelâ matemi ve on dört masum-u pâk ile on yedi kemerbest inanışlarını örnek vermektedir. Ayrıca erkânnâmelerdeki Şii unsurlar, metinlere değişik şekillerde ve çeşitli tonlarda girmekle birlikte bu etkiler, siyasi Şiilikten çok mistik/tasavvufî Şiilik özelliği göstermektedir. Buna örnek olarak erkânnâmelerde Şiiliğin temel dinamiklerinden biri olan imâmet anlayışının bulunmaması rahatlıkla gösterilebilir (Teber 2008: 137–155).

Bektaşî erkânnâmelerindeki Şii/Ca'ferî unsurlarla ilgili olarak ise, ikrar ve musahiplik tercümanları ile nikâh ve telkin esnasında okunan dualarda Ca'ferî mezhebine vurgu yapılışı ve bu çerçevede özellikle “*Mezhebim İmam Cafer es-Sadık*” ve “*Mezhebim Hakk Ca'ferîdir*” şeklindeki sözlerin söylenmesini örnek göstermektedir. Ancak Ca'feriliğin en önemli görüşlerinden biri olan mut'a nikâhının cevazı, ayrıca namazların birleştirilmesi, abdest esnasında ayakların meshi gibi konular, erkânnâmelerde hiç yer almaz. Bu bağlamda, erkânnâme metinlerinin bütünlüğü dikkate alındığında, Ca'feriliğin etkilerinin çok yüzeysel olduğu görülecektir (Teber 2008: 155–159).

Erkânnâmelerdeki Hurûfî unsurlara bakıldığında, Fazlullah Hurûfî tarafından kurulup öğrencileri tarafından geliştirilen Hurûfî anlayışın, erkânnâmelerde değişik yerlerde görüldüğü ortaya çıkmaktadır. Hurûfî unsurlar, önemli ölçüde “*Vücûd-nâme der İlm-i Murtazâ Ali ve Keşf-i Hümkâr el-Hâc Bektaş Velî*” başlığı altında verilen bölümlerde görülmektedir. Burada insan vücudu ile evren arasında paralellikler kurularak bu ilişkinin belli başlı unsurları, harfler ve rakamlarla açıklanmaktadır. Bu durum, on dört masum-u pâk ile bütün peygamberlerin Hz. Âdem'in şahsında gizlenmiş olduğuna yönelik bir temellendirmeye açıklanarak bunların otuz iki harf ekseninde sayısal karşılıkları ortaya konulmuştur. Buna göre otuz iki harfin karşılıklarını bilmek, mürid olmanın zorunlu bir gereği olup bunları bilmeyen bir kişiye pîr ya da mürid payesini vermek, doğru bir şey olarak kabul edilmez. Meseleye erkânnâmelerin bütünlüğü açısından bakıldığında, metinlerdeki Hurûfîlik etkisinin çok fazla olmadığı ve Hurûfîliğin Bektaşîlik üzerinde çok etkin bir nüfuzla sahip olmadığı anlaşılmaktadır (Teber 2008: 159–163).

Tanıtımını yapmış olduğumuz bu çalışma, gerek geçmişte, gerekse günümüzde hâlâ düşünce ve kültür dünyamızda önemli bir yeri olan Bektaşîlikle ilgili ciddi ve kayda değer bir çalışma olarak görünmektedir. Yine Bektaşîliğin temel yazılı kaynaklarından olan erkânnâmelerin oluşumunu hazırlayan mezhebi unsurların Bektaşîlik üzerindeki etkilerinin anlaşılmasını kolaylaştıracağı için de, bilim ve kültür dünyamızda önemli bir boşluğu dolduracaktır. Ayrıca İslam düşüncesi içerisinde tarihsel süreçte oluşmuş olan mezheplerin statik bir durumda

olmadığını, sürekli bir süreç dâhilinde kendi içinde, değişik faktörlerin de etkisiyle değişerek geliştiğini göstermektedir. Üslup olarak akıcı bir şekilde yazıldığından dolayı, sıkılmadan zevkle okunan bu çalışma, Bektaşilikle birlikte Bektaşiliğin yazılı kaynaklarından biri olan erkânâmelerdeki mezhebi unsurları ele aldığı için, hem başlıca İlahiyat alanlarından biri olan Tasavvuf, hem de İslam Mezhepleri Tarihi gibi bilim disiplinlerine ışık tutmasıyla, disiplinler arası bir çalışma niteliği de taşımaktadır.

KAYNAKLAR

- Faroqhi, Suraiya, *Anadolu'da Bektaşilik*, (Çev. Nasuh Barın), Simurg Yay., İst., 2003.
- Fiğlalı, E. Ruhi, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir, 2006.
- Gündoğdu, Cengiz, *Hacı Bektâş-ı Velî Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Yeni Bir Yaklaşım*, Aktif Yay., Ank., 2007.
- Kaplan, Doğan, *Erkânâme I*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ank., 1997.
- Mélikoff, Irène, *Uyur İdik Uyardılar*, (Çev. Turan Alptekin), Cem Yay., İst., 1994.
- Teber, Ömer Faruk, *Bektaşî Erkânâmelerinde Mezhebî Unsurlar*, Aktif Yayınevi, Ankara, 2008.

HARABİ DİVANI

Seher ERDOĞAN ÇELTİK¹

ÖZET

Bu çalışmada Harabi divanı tanıtılmaya çalışılmış, onun Türk şiiri içinde yeri ve önemi üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Harabi Divanı, Bektaşî, şiir

HARABI'S DIVAN

ABSTRACT

Harabi's poetry which is known as Divan is introduced in this study. The place and importance of Harabi's Divan in Turkish literature are evaluated.

Keywords: Harabi's Divan, Bektashi, poetry

GİRİŞ

Asıl adı Ahmet Edip olan Harabi, 1853 yılında dünyaya gelmiş, 1918'de vefat etmiştir. Onun doğum ve ölüm tarihi hakkındaki bilgilere ulaşmak için Saadetin Nüzhet Ergun'a başvurmak gerekir. Kaynaklar da bu konuda ona müracaat etmiştir (Ergun 1930). Ayrıca şairin yazdığı şiirlerden yola çıkarak da doğum ve ölüm tarihlerine ulaşmak mümkündür.

Ahmet Edip çeşitli mahlaslar kullanmış olsa da en çok Harabi mahlasıyla tanınmıştır. Harabi yanında Ahmet Edip ve Edip mahlaslarını da tercih etmiştir.

Doğum ve ölüm tarihlerinden anlaşılacağı üzere Ahmet Edip, 19. yüzyılda divan şiiri ve tekke şiiri geleneğine bağlı kalarak şiirler kaleme almıştır. Hem son dönem divan şiiri anlayışını temsil etmesi hem de Bektaşî şiir geleneğini temsil etmesi açısından divan şiiri ile tekke şiiri arasında bir köprü vazifesi görmektedir. Harabi'nin bu iki gelenekten beslenen divanı daha önce Şevki Koca ve Dursun Gümüšoğlu imzasıyla Can yayınları arasında "Ahmet Edip, Harabi Divanı, Yaşamı ve Tüm Şiirleri" adıyla yayımlanmıştı (2003). İlk baskıda bir ön sözle kısa bir inceleme yer almakta idi. Söz konusu eserin burada ele alacağımız ikinci baskısı, Dursun Gümüšoğlu imzasıyla yine aynı adla aynı yayınevinde, geniş bir incelemeyle 2008 yılında basılmıştır. Bu çalışmaya sadece bir divan çevirisi olarak bakmak yanlış olur. Harabi'nin hiç

1 Arş. Gör. Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği

yayımlanmamış ve eksik yayımlanmış şiirleri de yer almıştır. Ayrıca onun hayatına dair daha önce bilinmeyen birtakım bilgiler de divanın başındaki incelemede gün yüzüne çıkarılmıştır.

Eser iki ana bölüme ayrılmaktadır. Birinci bölümde araştırmacı, şairin yaşamını ve şairliğini ele almıştır. İkinci bölümde ise Latin harflerine aktarılmış divan yer almaktadır.

Giriş bölümünde Ahmet Edip tanıtılmıştır. Doğum ve ölüm tarihleri, anne ve baba isimleri ve hakkında yeni ulaşılan bilgiler okuyucu ile paylaşılmıştır. Burada şairin kendi şiirlerinin de yaşamını aydınlattığı bilgisi dikkate değerdir. Örneğin; şairin annesinin adının Hatice olduğu ve 2 Nisan 1319/1901’de vefat ettiği bilgisi divanda yer almaktadır. Burada edebiyat tarihlerinde genelde baba isimlerinin yer aldığı ve anne isimlerine genellikle rastlanmadığını anımsamak gerekir. Divan bu açıdan dikkat çekicidir.

Şairin memuriyet hayatında karanlık kalan bazı noktalar da bu incelemede aydınlığa kavuşmuştur. Bu noktalara baba adının İsmail olarak ortaya çıkarılmasını, görev yaptığı adalar ve rütbeleri de örnek olarak göstermek mümkündür. Denizcilikle ilgili görevlerde bulunan şairin görev yaptığı adalar ve rütbeleriyle ilgili bilinmeyen noktaları aydınlatan araştırmacının titiz bir araştırmaya imza attığı görülmektedir. Ayrıca kaynaklardaki bu bilgiler şairin şiirlerinden hareketle teyit edilmiştir. Şairin divanının sonuna kendi el yazısıyla düşüğü kayıttan çocuklarının isimleri, doğum tarihleri ve vefat yerleri de bu bölümde paylaşılan bilgiler arasındadır. Buna göre, kızı Zeynep Samiye Hanım 17 Rebiülevvel 1307/19 Teşrinivevvel 1305/1887 günü Sisam Adası Tifani Limanı’nda doğmuş; Fatıma Belkıs Hanım 11 Ağustos 1308/1890’da Şehremine Saray Meydanı Mahallesi’nde doğmuş ve 1315/1897’de çocuk yaşta hayata gözlerini yummuştur. Şairin 15 Cemaziyelahir 1317/8 Teşrinivevvel 1315/1891’de Davutpaşa’da İsmail Feridun adında bir oğlu dünyaya gelmiştir. Divanda böyle bir bilgiye rastlamamakla birlikte Rıza Tefvik, Harabi’yi ziyaret ettiğinde onun altı yaşında Hüseyin isminde bir oğlunun olduğunu belirtmektedir (Bölükbaşı 1944).

Eserde yer alan bir diğer bölüm Harabi ile İttihat ve Terakki Partisi’nin ilişkisinin anlatıldığı bölümdür. Burada şairin İttihat ve Terakki’ye olan yakınlığı, Enver Paşa’ya karşı beslediği sevgi ortaya konmaktadır. Harabi’nin İttihat ve Terakki için kaleme aldığı gazete de burada konsepti tamamlayacak şekilde yer verildiği görülmektedir (Gümüsoğlu 2008: 23–31). Bu bölümde II Abdülhamit’in Bektaşiliğe karşı tavrı alması, bunun sonucu Bektaşilerle İttihat ve Terakki’nin yakınlaşması ve Harabi’nin İttihat ve Terakki sevgisi değerlendirilmiştir.

“Harabi’nin Şiirlerinin Sınıflandırılması” (Gümüsoğlu 2008: 32–48) başlığı altında onun hemen her konuda şiir yazdığı ifade edilmiştir. Şiirlerin belli başlıklar altında değerlendirilmesinin uygun olacağı belirtilmişse de bu şekilde bir inceleme yapılmamış; şairin bazı şiirleri üzerinde kısaca durulmuştur. Harabi’nin dönemin toplumsal sıkıntılarını anlatan, gündelik hayatı konu alan, dine bakışımı ifade eden şiirleri ile kendisinden şiir isteyenlere karşı yazdığı şiirlerden örnekler verilmiştir.

“Harabi’nin Şiirlerinin Sınıflandırılması” başlıklı bölümün sonunda Harabi’nin bestelenen

eserleri hakkında bilgi verilmiştir. Araştırmacı Bektaşî babaları ile görüşüp şairin nefeslerini derlemeye çalışmış, Kemal Yıldız Dede tarafından Harabî'nin yirmi kadar nefesinin bestelenip uzun zaman Alevi-Bektaşî çevrelerinde icra edildiğini tespit etmiştir. Turgut Koca, Güldeste adlı eserinde Harabî'nin “Kâf ü nun hitabı izhâr olmadan” adlı nefesini notasıyla birlikte kaydetmiştir. “Ey zâhid şaraba eyle ihtiram” diye başlayan nefesi, İ. Hakkı Demircioğlu ve Erkan Oğur'un yorumuyla geniş kitlelere yayılmıştır. Araştırmacının Elmas Atar Baba'dan derlediği “Hak yoluna doğru giden” diye başlayan nefesi de Ahsen ve Doğan Tanırcan'ın katkılarıyla notaya alınmıştır. Ayrıca Harabî'nin iki şiirini Feyzullah Çınar, beş şiirini de Ali Rıza Albayrak ile Hüseyin Albayrak bestelemiştir (Gümüšoğlu 2008: 48).

İnceleme kısmında “Harabî'nin Yakın Dostları” başlığı altında (Gümüšoğlu 2008: 49–53) onun İhsan Mahvi Balkır, Kesriyeli Mehmet Sıtkı Akozan ile dostluklarına yer verilmiş, böylece Harabî'yi daha iyi tanımak ve anlamak için onun yakın çevresi ortaya konmaya çalışılmıştır.

“Harabi Hakkında Yazılan Makale, Kitap ve Tezler” başlığı altında herhangi bir değerlendirme yapılmaksızın Rıza Tevfik Bölükbaşı (s. 54–60), Saadettin Nüzhet Ergun (s. 61–62), Vahit Lütfi Salcı (s. 62–70), Halit Bayrı (s. 70–77), Herbert Jansky (s. 77), Abdülbaki Gölpinarlı (s. 78), Turgut Koca (s. 79–80), Şevki Koca (s. 80–87) ve Bedri Noyan Dede (s. 87)'nin makale ve yazılarından alıntılara yer verilmiştir. Daha sonra “Harabi Hakkında Yapılan Tezler” başlığı altında aynı şekilde yorum yapılmadan alıntılar verilmiştir. Bu tezler Fikret Yörükoğlu, Abdullah Boğaz ve Hasan Şahin ile Kemal Üçüncü'nün çalışmalarından oluşmaktadır (Gümüšoğlu 2008: 91-109).

Araştırmacı, divan metnine geçmeden önce “Harabî'nin Yetiştirdiği Şahkulu Dergâhı'nın Tarihçesi” başlıklı bölümde Bedri Noyan'ın Şahkulu Dergâhı ile ilgili bir tanıtımına yer vermiştir.

Divan metninden önce “Sonuç” başlığı altında Harabî'nin Türk şiiri içindeki önemine değinilmiştir (Gümüšoğlu 2008: 114-115). Araştırmacı, Rıza Tevfik'in tekke şiiri ve Bektaşî geleneğini temsil etmesi açısından Harabî'yi anlattığı bir yazısını alıntı yapmak suretiyle okuyucuya sunmuştur. Bu bölümde onun şiirinin genel özellikleri ve işlediği konular yer almaktadır. Harabi hem aruz hem de hece veznini ustalıkla kullanan şairlerimizden birisidir. Onun şiirlerinin bazılarında Muhyiddin Arabi ve Mevlana'nın etkisi az da olsa hissedilmektedir (s. 115).

Harabi Naciye ve Zehra mahlaslarını kullanarak iki nefes yazmış, kadınların erkeklerden aşağı bir seviyede olmadığını söylemiştir. Bu şiirler dönemi içinde kadına verdiği önem açısından dikkat çekicidir. Bu bölümde Harabî'nin Bektaşî tekkelerine gidemediğine dair ortaya atılan iftiranın yanlış bir bilgi olduğuna da değinilmiş, onun Allah ve iman hakkındaki görüşleri ortaya konmuştur. Şairin tarih beyitleri de üzerinde durulan bir başka konudur. Harabi tarih beyitlerini eş, dost dediğimiz yakın çevresinin isteği üzerine kaleme almıştır. Harabî'nin tarih

beyitleri yukarıda da değindiğimiz gibi çocukları ve ailesi hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlamıştır.

Eserin ikinci bölümünü Harabi divanının yeni harflere aktarılmış metni oluşturmaktadır. Divan iki bölüm hâlinde verilmiştir. Birinci bölüm “Harabi Divanı” başlığı altında beyit, gazel, murabba/koşma, muhammes, müseddes şeklindeki şiirlerden oluşmaktadır (Gümüšoğlu 2008:121-582). Divan metninin ikinci bölümünde “İlk Defa Yayınlanan Şiirler” başlığı adı altında yine aynı tarzdaki şiirler yer almıştır. Şiirlerin altında günümüz okuyucusuna yabancı gelen kelime ve Arapça ibarelerin sözlük karşılığı verilmiştir. Bazı şiirlerin yazım sebebi hakkında Edip Harabi’nin eklediği notlar dipnot olarak gösterilmiştir.

İkinci bölümdeki şiirlerin iki tanesinin altında yazım tarihleri bulunmaktadır. Bunlar 11 ve 12 Teşrinisani 1303 tarihini taşımaktadır (s. 614-615). Divan metninin sonunda Edip Harabi’nin Bursa’daki bir yakınına Rıza Tevfik Bölükbaşı hakkında yazdığı bir mektubuna da yer verilmiştir (s. 648-649).

Araştırmacı divan metninin sonuna her şiirin ilk mısrasını esas alarak şiirlerin sayfa numarasını gösteren bir dizin eklemiştir. Eserin sonundaki kaynakça kitaplar, makaleler, yayımlanmamış tezler, el yazmaları, salnameler şeklinde düzenlenmiştir.

Kaynakçadan sonra Harabi’nin memuriyeti ile ilgili bilgileri ortaya çıkaran Salname-i Bahriye’nin ilgili sayfalarının fotokopisi, Harabi’nin Rodos’a sürülmesine dair belge, Harabi divanının Süleymaniye’deki kendi el yazısıyla oluşturduğu divanı ile Taksim Atatürk Kitaplığı, Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, Mısır Kaygusuz Abdal Dergâhı’nda bulunan bir cönkteki şiiri ve son olarak Abdullah Uçman arşivindeki bir mektubun eski harfli orijinal metinlerinin tıpkıbasım örnekleri yer verilmektedir.

SONUÇ

Sonuç olarak Dursun Gümüšoğlu’nun yaptığı bu çalışmayla Edip Harabi’nin hayatı hakkında çeşitli kaynaklardaki bilgiler bir araya getirilmiştir. Şiirlerinden hareketle bu bilgiler doğrulanmış, eksik kalan yönler tamamlanmış, yanlış bilgiler düzeltilmiştir. Hayatı hakkında bilinmeyen yönler gün yüzüne çıkarılmıştır. Harabi’nin el yazması hâlinde bulunan divanı gerekli açıklama ve notlarla günümüz harflerine aktarılmıştır. Eser, başında yer alan geniş bir incelemeyle okurların hizmetine sunulmuştur. Kitabın son bölümünde ilk defa yayımlanmış olan şiirlerine yer verilmiştir.

KAYNAKÇA

- Bölükbaşı, Rıza Tevfik (1944): *Yeni Sabah Gazetesi*, 21.07.1944, s. 2.
 Ergun, Saadettin Nüzhet (1930): *Bektaşî Şairleri*, Maarif Vekâleti Yayınları, İstanbul.
 Ergun, Saadettin Nüzhet (1926): “*Edip Harabi*”, *Milli Mecmua*, C. 10, S. 109, s. 1751.
 Gümüšoğlu, Dursun (2008): *Ahmed Edip Harabi Divanı Yaşamı ve Tüm Şiirleri*, 2. Baskı, Can Yayınları, İstanbul.

BALIM SULTAN ERKÂNI VE BEKTAŞI / ALEVİ ERKÂNINI ANLATAN BİR ESER

BALIM SULTAN PRİNCİPLES AND A WORK OF ART ON FUNDAMENTAL BEKTASHI/ ALEVI RULES

Şakir KEÇELİ

Arapça olan **erkân** sözcüğünün kökü bir şeyin olmazsa olmazı, en sağlam yanı, temel direği anlamına gelen **rûkn** sözcüğüdür.

Rûkn sözcüğünün çoğulu olan **erkân** terimi, **tarikât** veya **tasavvuf dilinde**; tarikât adabı (ilkeleri) **tarikât üyelerinin** ve **tarikât ehlinin** uyması gereken usul (yöntem) ve kurallar anlamına gelir.

Bektaşilik ve Alevilikte yola giren (nasib alan, ikrar veren) her can tören sırasında **aydınlaticısına** (dede veya babaya) “**sır saklamak**”, “**gördüğünü örtüp görmediğini söylememek**” konusunda ant içer veya söz verir. Aslında bu ant sadece, Hz. Muhammed’i temsil eden **aydınlaticıya** veya **yol kardeşlerine** karşı verilmemektedir. Onların yanında **Tanrı, Muhammed, Ali, Kutuplar Kutbu Hacı Bektaş Veli** ve evreni yönettiğine inanılan **Kırk Abdal’a** karşı da yapılmaktadır. Çünkü Hz. Muhammed’e verilen andı düzenleyen **Fetih Süresi** 10 âyetinin meali şöyledir: “*Sana biat edenler (ant içenler) ancak Allah’a biat etmiş olurlar. Allah’ın eli onların elleri üzerindedir. Verdiği sözden dönen kendi aleyhine dönmüş olur. Allaha verdiği sözü yenire getirene Allah büyük bir mükafat verecektir*”.¹

Bu nedenle Alevi / Bektaşiler arasında sıkı sıkıya uyulan ve yüzlerce yıldan bu yana asla çiğnenmeyen şöyle bir kural vardır: “**Sırrı sır etmek**”. Bu kurala aykırı davrananlar düşkün sayılmışlardır.²

Zaman Değiştikçe Hükümler de Değişir

İslâm dininin ve hukukunun temel ilkelerinden birisi de şudur: “**Tegayyür-i zaman/ Tegayyür-i ahkâm**”. Yani, “**Zaman içinde koşullar değişince hükümler, kurallar da değişir**.”

Bu kural İslâm dininin temeli olan **Kur’an-ı Kerim** yorumları için bile geçerlidir. Nitekim “**konusan Kur’an**” diye adlandırılan **Hz. Ali’nin** oğlu **Hz. Hüseyin’in** torunu **Zeyd Bin Ali**;

1 Bu âyet, **ister Alevi olsun, isterse Bektaşî**, ikrar töreni sırasında istekliye (tâlibe) **pençe** veya **erkân çalınmadan** (vurulmadan) önce okunur.

2 Düşkünlük ve sır (giz) konusunda ayrıntılı bilgi için bakınız: Doç. Dr. Bedri Noyan, **Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik**, Ardıç Yayınları ve Şahkulu Vakfı Ortak Yayını, Ankara 2006, c. 7, s. 325 ve 365 ve diğerleri.

Kuran, “Dört yönlü bir kitaptır: Bütün insanların bildiği helal ve haram yönü, Arapların bildiği Arapça yönü ve Allah’tan başka kimsenin bilmediği te’vil yönü³...”

Biz Bektaşî ve Aleviler, Hz Muhammed’e ait bir buyruğa (hadise) dayanarak, **özünü bilen insanın Rabb’ini de bileceğine** ve bu nedenle Kur’an’a bâtinî yorum verebileceğine inanırız.

Demek ki, **Kur’an-ı Kerim’in lâfzı, yani sözleri değişmez** ama yorumu yorumlayanın bilgi birikimine göre değişirmiş. Elektriğin, elektromikroskopun, atomun, nötron ve protonların, quarkların bilinmediği bir çağdaki Kur’an yorumu ile günümüzdeki yorum farklı olacaktır.

Sorunun Bir Başka Yönü Daha Vardır

Bugün bizim **meydan / cemevlerimiz** ve burada yaptığımız tüm konuşmalar, yerin yüzlerce kilometre yukarısından dinlenebilmektedir.

Yine bizim **zahirlerden** (yani Bektaşî / Alevi olmayanlardan) sakladığımız erkânnamelerimiz, gelişmiş (emperyalist) ülkelerin kütüphanelerinde bulunmakta ve İngiliz, Fransız ve Alman okuyucuları bu kitapları okuyabilmektedir.

Bu durumda erkânnameimiz sadece, kendi insanlarımız için sır (giz) olmakta, onlar da bu gizlilikten ve cehaletten kaynaklı olarak, hakkımızda çirkin iftirallarda bulunabilmektedirler.

Bu koşullarda “**sırrı sırr etme**”nin bir anlamı kalmış mıdır?

Gizliliği Kaldırma Girişimi Yeni Değildir

Yirminci yüzyılın başlarında, Bektaşîler **Balım Sultân Erkânâmesi**’nin üzerindeki gizi kaldırıp kaldırmamayı ve erkânnameye **çağa uygun değişiklikler yapıp yapmamayı** tartışmaya başladılar. Ama bu tartışma, **tutucu ve şekilci aydınlatıcıların** egemenliği ile son buldu. Böylece Bektaşîler pencerelerini dünyaya kapattılar.

İnancımıza göre bir Bektaşî aydınlatıcısı olan Gazi Mustafa Kemal Atatürk 1935-1936 yıllarında **Bektaşî tekkelerinin yeniden açılmasına karar vermiştir**. Ama onun şöyle bir koşulu vardır: **Balım Sultân Erkânâmesi**’nin **çağa uyarlanması ve dilinin genç kuşakların anlayacağı bir hâle getirilmesi**...

Bu öneri babalar arasında tartışma başlatmıştır. Bu tartışma iki yıl kadar sürmüştür. Bu iki yılın sonunda Bektaşî babaları, Atatürk’ün haklılığına karar vermişler; ama bu arada Atatürk yatağa düşmüştür.

O yüce insanın **Hakk’a yürümesinden sonra, bu ülkeye egemen olanların ufku çok dar olduğu için Bektaşî tekkelerinin açılması, yeniden Hakk Erenlerin yardımına kalmıştır**.

Doç. Dr. Bedri Noyan Dede babanın halka açılması kanısındadır. Ama karar vermeden önce bu konuyu tartışmaya açmıştır. Bu tartışma sonunda erkânamenin üzerindeki gizlin kaldırılmasına, dilinin de genç kuşakların anlayacağı hâle getirilmesine karar

3 Bu olaylar hakkında ayrıntılı bilgi için bakınız: Doç. Dr. Bedri Noyan Dede, **Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevilik**, Ardıç Yayınları, Ankara 2003, c. 6, s. 58 ve 63; ayrıca öteki sayfalar.

verilmiştir. Bu kararın verilmesinde **Hakk'a yürüyen** (ruhu sevinç ve mutlulukla dolsun... Devri en güzel olsun...) **Girit Kandiyeli Horasanlı Ali Baba Dergahı Post-nişini Ca'fer Bektaş Halifebaba Erenler'**in büyük katkısı olmuştur.

Böylece **Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik** adlı yapıtın 8 ve 9. cildi Noyan Dede Baba tarafından kaleme alınmıştır.

Kitabın ilk bölümlerinin yayına hazırlanmasında, **Hacıbektaş ilçesinin** değerli evladı **Hakk'la Hakk olduğuna inandığımız Ali Sümer Babaerenlerin** önemli katkıları olmuştur.

Ardıç Yayınları (Dede Baba'nın da katkıları ile) bütün **gül-bânkaları** (hayırlıları, tercümanları), şiir şeklinde yeni dile çevirmiştir. Böylece **cemlerimizde okunan tercümanlar** (dualar) herkesin anlayacağı hâle getirilmiştir.

Erkânamemizle ilgili kitap, **Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik adlı çalışmanın 8'inci ve 9'uncu ciltlerini oluşturmaktadır**. Okuyucuya sunulmuş olan 8'inci cilt ibadetle ve ibadet yerimiz olan **meydan/cemevi** ile ilgili ayrıntılı bilgiler verildikten sonra, ibadet bölümüne geçilmektedir. Bu bölümde de şunlar işlenmiştir:

1) İkrar (nasib) töreni 2) Derviş olma erkânı 3) Babalık erkânı 4) Halifebabalık erkânı 5) Mücerretlik erkânı 6) Sofyan Süreği ve Kızılbaşlık Meydanı (Cem Töreni) 7) Alevilerde Cem ve Töreni 8) Mazbata, hilâfetname örnekleri (orijinalleri ve Türkçeleştirilmiş şekilleri). Kitap bu cildin kaynaklarını da birer birer vermektedir. Son olarak da arama fihristi (kişileri, yerleri ve kavramları arama fihristi) ile bitmektedir.

Kitabın, yayına hazırlanan **dokuzuncu cildinde ise şu konular yer almıştır: 1) Hizmet Görme** (Alevilerde görgü), yani **baş okutma** erkânı 2) Nevruz törenleri ve erkânı 3) Muharrem erkânı 4) Sofra erkânı 5) Çocuğa ad verme erkânı 6) Nişan ve nikâh erkânı 7) Cenaze erkânı vb.

Kitabın 8'inci cildini okuyan okuyucu iki gerçekle daha karşılaşacaktır:

1. Alevilerin görgülerinde (Birlik cemi veya musahip erkânı) okunan hayırlılarla (gülbank / tercüman) Balım Sultan Erkânı'nda geçen hayırlılar arasında en ufak bir farklılık yoktur.

2. Yine her iki anlayışın ritüelleri arasında da bir fark bulunmamaktadır. Sunulan bu **gerçek, yani yazılı belgeler; Bektaşilik-Alevilik ayrımının anlamsızlığını da gösterecektir**.

Bu kitap bundan birkaç yıl önce yayına hazır hâle getirilmişti. **Kültür Bakanlığının desteğini çekmesi, yol kardeşlerimizin okuma alışkanlığının bulunmaması yüzünden** yayınlanamıyordu. Can kardeşlerimizden biri yüklü bir bağış yaparak kitabın okuyucuya ulaşmasını sağladı.

Bu Can'ın adını **Bektaşî ahlâkına aykırı bulduğu için açıklayamıyoruz**. Ama hizmetlerinin Hakk Erenler katında kabul olmasını da diliyoruz.

GAZİ ÜNİVERSİTESİ TÜRK KÜLTÜRÜ VE HACI BEKTAŞ VELİ ARAŞTIRMA MERKEZİ ARŞİVİNDE YER ALAN BEKTAŞILIK BİBLİYOGRAFYASI

Ali Osman AKTAŞ¹
Tazegül DEMİR²

ÖZET

Bu çalışmada, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi kapsamında Bektaşilikle ilgili olarak yazılan makalelere ve Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Kütüphanesinde bulunan Bektaşilik hakkında yazılmış kitaplara yönelik bir bibliyografya denemesi oluşturmak amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bektaş Veli, Bektaşilik, tarikat, bibliyografya.

BIBLIOGRAPHY OF BEKTASHISM IN GAZI UNIVERSITY TURKISH CULTURE AND HACI BEKTASH VELI RESEARCH CENTER ARCHIVE

ABSTRACT

The aim of this study is to form a bibliography essay of the articles related to Bektashism, published in Turkish Culture and Hacı Bektash Veli Research Periodical, so far, and the books on Bektashism collected in the Library of Turkish Culture and Hacı Bektash Veli Research Center.

Key Words: Hacı Bektash Veli, Bektasism, sect (tariqat), bibliography

GİRİŞ

Anadolu'da yüzyıllardır yaşayan Bektaşiliği anlayabilmek için öncelikle bu tarikata adını veren Hacı Bektaş Veli ve bu tarikatın oluşumunu bilmek gerekmektedir.

Bektaşilik, Hacı Bektaş Veli (1209-1271) adına kurulan, Hz. Ali ve On İki İmam sevgisine dayanan, olgunluk, eşitlik, özgürlük vb. ilkelere belirgin tarikatır (Korkmaz, 2005:129). 13. yüzyılda Anadolu'ya gelen ve Horasan erlerinden biri olan Hacı Bektaş Veli, *tahsil ve manevi eğitimini tamamlayarak bir irşad eri olarak* (Öztürk 1990: 49) Anadolu Aleviliğinin oluşumunda önemli bir şahsiyet olmuştur. Hacı Bektaş Veli, Anadolu'ya göç eden Türkmen

1 Halk Bilimi Uzmanı. Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, El-mek: ali.aktas@gazi.edu.tr.

2 Arş. Gör. Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, El-mek: tdemir@gazi.edu.tr.

aşiretlerinin başında bulunan ve bu aşiretlerin hem dinsel hem de siyasal önderi olan Türkmen Babaları'ndan biri idi. Vilayetname'ye göre Hacı Bektaş Veli hıristiyanlara ve Şamanist Moğollara yönelik İslam propagandası yürütüyor ve halifelerini Anadolu'nun her tarafına gönderiyordu. Yaşadığı sırada fiilen Bektaşilik tarikatını kurmamış bulunan Hacı Bektaş Veli, ölümünden sonra halifelerinin, özellikle Abdal Musa ve müridi Balım Sultan ile Kaygusuz Abdal'ın faaliyetleri sonucunda bütün Anadolu ve Balkanlarda Türkmen babalarının/abdallarının en ulusu durumuna gelmiştir. Anadolu'daki bütün abdalların, gazilerin ve dedelerin serçeşmesi Hünkar Hacı Bektaş Veli olmuş, bu durum Hacı Bektaş Veli'nin abdalları tarafından "Bektaşilik Tarikatı"nın kurulmasında etkili olmuştur.

Hacı Bektaş-ı Veli'nin ölümünden sonra, onun etrafında oluşan kült ve inanç sistemi üzerinde kurulan Bektaşilik, kaynağını Horasan Melâmiliğinden alan, Şamanilik, Hurufilik, Batnîlik ve Şîilik etkilerini tasavvuf potası içinde eritip yepyeni bir hüviyetle ortaya koymuş bir tarikatır (Fırlıklı 2006: 177). Bektaşilik, Hazreti Muhammed'in "İnsanlara akıllarının aldığı kadarını söyleyiniz." sözlerine uyarak sıradan insanlara mahsus olan şeriat ile seçilmiş kişilere mahsus olan vücut birliği bilgisi ve gerçek bilgisi üzerinde söylenenleri derece derece ehline açıklamıştır (Noyan, 1995:9).

Anadolu'da XIII. yüzyılın ortalarından başlayıp günümüze değin sürüp gelen Bektaşilik, adını Hacı Bektaş Veli'nin varlığından alan oldukça yaygın bir kuruluştur. Yazılı belgelere göre XIII. Yüzyılda kurulduğu söylenen Bektaşiliğin çok daha eskilere giden bir geçmişi, ilkçağ uluslarına varan uzun bir geleneği vardır. Bunu onun bütünlüğünü oluşturan gelenek, tören vb. ana kurumlarından anlamak mümkündür (Eyüboğlu,1993:34). Bektaşilik, Anadolu'da Aleviliğin bir kolu olarak gelişirken halk inançlarının kaynaklarına varan, onlardan beslenen bir yol üzerinde yürümüş, bütün yönleriyle yerli bir kurum olmuştur (Eyüboğlu,1993:13). Bektaşiler ruhani reis olarak "Dedebaba" unvanı ile Hacı Bektaş Veli Hazretlerinin postuna oturan ve yaşadığı devirde ona vekalet ediyormuş sayılarak onun adına, dinî inanış ve düşünüşü idare eden kimseye ve onun teşkilatına bağlı olan bir koldur (Noyan, 1995:20).

Bektaşî, Allah, Muhammed, Ali ve Ehl-i beyt sevgisinden başka muhabbetleri gönlünden çıkarır. Bektaşî dostu da sever, düşmanı da sever. Hakk – Muhammed – Ali, Ehl-i Beyt ve On İki İmam sevgisi ile doludur. Bektaşiliğin aslı doğruluktur, cevheri: Yumuşak huylu olmaktır; hazinesi: Bilgi, kemali, marifet sahibi olmak; meyvesi: Dostluk ve sevgidir (Noyan, 1995:11). Bektaşiliğin içerdiği düşüncelerin odağını oluşturan sevgi "Evren-Tanrı- insan" birliğini kavramayı amaçlar. Velâyetname'ye göre; Hacı Bektaş Veli bütün insanların kardeş olduklarını, yeryüzünden ortaklaşa, barış içinde yararlanılması gerektiğini, varlık birliğinin gerçekliğini, insanın tanrısal niteliklerle donatıldığını savunmuştur. İnsanın anlamını kavramak gibi iç başarısı vardır. Bu başarının ilk basamağı kişinin kendini tanıyarak sevmesidir. Kendini bilen kendisini sever. Kendini seven kendini bilir. Kişi tanrısal bir öze donatıldığından "Kendini seven Tanrı'yı sever". Bu düşünce Bektaşilikte varlık birliğine ulaşan tek yoldur. Bu nedenle bütün Bektaşilerin bağlandıkları bir ilke niteliği taşır. Hacı Bektaş Veli'nin izini sürenlere göre Tanrı'yı sevmek, Ali'yi sevmekle başlar. Çünkü

Bektaşılık Ali sevgisini yaymayı, sürdürmeyi amaç edinmiş bir kuruluştur. Bektaşiliğin ve Bektaşilerin özel bir duyuş, anlayış, görüş, düşünüş ve inanışları vardır. Konuşmalarında zarifane nükteleri, sadece kendilerine has edaları ve bu çok hususi eda altında gizlenen tatlı bir alaya alma vardır. Bektaşi deyince esprili, zarif, nükteli konuşan, şirin ve sevimli insan tipi akla gelir (Noyan, 1995:10).

Bu makalemizde Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi'nin yayımlanmış olduğu Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi'nin ilk sayısından şu ana kadar yayımlanmış olan (54. Sayı) son sayısına kadar Bektaşilikle ilgili olarak (dolayısıyla da Hacı Bektaş Veli ile ilgili de olarak) yayınlanmış makaleler, denemeler ve kitap tanıtımı ile diğer yazıların bibliyografyası sunulmuştur.

Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi yayın hayatına Haziran 1994 yılında Birlik-Dirlik adını vererek başlamış ve yılda bir sayı olarak yayımlanmıştır. “Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi” adıyla da ikinci sayısı, Ağustos 1995 yılında yayımlanmıştır. Araştırma Merkezi Dergisi, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, Hacı Bektaş Veli Dergisi” adını 1998 yılında 5. Sayısında ilk kez kullanmış, bu tarihten itibaren de Bahar, Yaz, Güz ve Kış olmak üzere yıl içerisinde dört kez yayımlanmaya başlanmıştır.

2000 yılının bahar sayısında (13. Sayı) “Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi” adını alan Dergi, 2006 yılından itibaren (Bahar – 37. Sayısı) hâlen kullanılmakta olan “Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi” adını kullanmaya başlamıştır.

Birinci sayısı, Birlik-Dirlik adıyla çıkan Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi'nin Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi'nde yayımlanan Bektaşilik ile ilgili makale, deneme, yazı ve tanıtımlardan oluşan bibliyografya listesi, 54. Sayısı (Bahar/2010) da dâhil edilerek, yazar adına göre alfabetik olarak sıralanmıştır.

Bunun yanında Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi'nin Kütüphanesi'nde bulunan üç bini aşkın eserden Bektaşilik ile ilgili yapıtlar da yine bu amaçla derlenmiş bir bibliyografya olarak okuyuculara sunulmuştur. Ayrıca belirtmek de gerekirse bir araştırma merkezi olarak Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezinin kütüphanesinde, Osmanlıca, Arnavutça, Arapça ve diğer dillerde yazılmış eserler de mevcut olduğundan bu yayınları de bibliyografyamıza taşımakta sakınca görmedik.

Özellikle Araştırma Merkezi'nin kısa zaman içerisinde bu kadar çok ve yoğun kitaplardan oluşan bir kütüphaneye ulaşabilme becerisinde merkez personeli ve üniversite yönetiminin dışında azami bir gayret sarf eden Alevi-Bektaşi ve Nusayriler ile diğer toplulukların inanç önderleri ve taliplerinin merkeze olan ilgi ve beklentileriyle de doğru orantıda artarak gelişmiştir. Bu amaçla Bektaşilik konusunda yayınlanmış kitaplar ve yazınsal metinler bu bibliyografyada toplanmış, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi'nin “Bektaşilik Bibliyografyası”ndan sonra ayrı olarak verilmiştir.

Bektaşilikle ilgili Araştırma Dergisi'nde yayınlanan makaleler, deneme ve tanıtım yazılar bibliyografyası:

_____, “Arnavutluk Dedeabası Rechad Bardhi'ye Ait İcazetname”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/15, Güz 2000, s. 28-30.

_____, “Arnavutluk Devlet Arşivi'nde Bulunan Osmanlı Belgelerinin (Kitaplarının) Listesi, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/15, Güz 2000, s. 31-68.

_____, “Bektaşî Komitesinin İç Kuralları”, çev. Anila Shehu, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/15, Güz 2000, s. 71-85.

_____, “Osmanlıca Belge”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/15, Güz 2000, s. 69-70.

_____, “II. Uluslar arası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Değerlendirme ve Sonuç Oturumu'nun Tam Metni”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/45, Bahar 2008, s. 187-203.

_____, “Bektaşî Şairlerin Sonuncusu: İşkodralı Hamdi”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VII/19, Güz 2001, s. 197-198.

_____, “Gelibolulu Mustafa Âli'nin Kühü'l-Ahbâr Adlı Eserinde Hacı Bektaş Veli Türbesi'nin İmarına İlişkin Bir Açıklama”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, IX/26, Yaz 2003, s. 293-296.

_____, “Seyit Garip Musa Sultan Türbesi”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/8, Kış 1998, s. 13-25.

_____, “Merdivenköy Bektaşî Tekkesi”, çev. Ali Aktaş - Didem Çankaya, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/33, Bahar 2005, s. 401-438.

_____, “M. Ziya Baba Divânı”, Ziya Baba Karaşar İnanç ve Eğitim Hayır Vakfı, Yayın No:2, Tan. Yap. : Kemalettin Deniz, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VIII/24, Kış 2002, s.137-138.

A.Yılmaz Soyger, “18.-19. Yüzyıllarda Kızıldeli Bektaşî Ocağı”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XVI/53, Kış 2010, s. 345-364.

Abdurrahim Tufantoz, “Orta Asya'dan Balkanlar'a Türklerde Pişi ve Helva Pişirme Geleneği”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/45, Bahar 2008, s. 69-81.

Abdurrahman Güzel, “Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre ve Kaygusuz Abdal’da Dört Kapı Kırk Makam”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/41, Bahar 2007, s. 19-159.

Abdurrahman Güzel, “Ahmet Yesevi’nin Fakr-Name’si İle Hacı Bektaş Veli’nin Makâlât’ında Dört Kapı-Kırk Makam’ın Mukayesesi”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, I/2, Ağustos 1995, s. 6-12.

Abdurrahman Güzel, “Hacı Bektaş Veli’nin Hayatı ve Eserleri”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, Birlik-Dirlik, I/1, Haziran 1994, s. 15–21.

Abdurrahman Güzel, “Türk Kültürü Hacı Bektaş Veli ve Tanıdığım Yönleriyle Bedri Noyan”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/5, Bahar 1998, s. 23-24.

Abdülkadir Sezgin, “Osmanlı Arşivlerinde Alevi, Bektaşi ve Seyyit Maddesi Adı Altında Kaydedilmiş Arşiv Belgeleri Fihristi”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/7, Güz 1998, s. 51-62.

Abdülkadir Sezgin, “Osmanlı ve Cumhuriyetin Kuruluşunda Bektaşiler ve Günümüzde Bektaşilik”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/5, Bahar 1998, s. 103-115.

Abdülkerim Abdülkadiroğlu, “Bektaşilik ve Hacı Bektaş Veli Üzerine Belgeler”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, Birlik-Dirlik, 1, Haziran 1994, s.40–42.

Ahmet Aksaray, “Hacı Bektaş Veli ve Biz”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, III/4, Ağustos 1997, s. 3-4.

Ahmet Günşen, “Türkiye Türkçesi Ağzlarında Alevi-Bektaşi Anlamlı Söz Varlığı Üzerine”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/52, Kış 2009, s. 101-124.

Ahmet Hazerfen, “II. Mahmut Dönemi Osmanlı Arşiv Belgeleri”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/8, Kış 1998, s. 7-12.

Ahmet Hazerfen, “Osmanlı Arşiv Belgeleri”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/13, Bahar 2000, s. 11-17.

Ahmet Hazerfen, “Osmanlı Arşiv Belgelerinden Yeni Belgeler”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VII/19, Güz 2001, s. 11-15.

Ahmet Hazerfen, “Osmanlı Arşiv Belgelerinden”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/10, Yaz 1999, s. 9-13.

Ahmet Hazerfen, “*Osmanlı Arşivinden Yeni Belgeler*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/9, Bahar 1999, s. 31-35.

Ahmet Hezarfen, “*Osmanlı Arşiv Belgeleri*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/14, Yaz 2000, s. 25-29.

Ahmet Hezarfen, “*Osmanlı Arşiv Belgeleri*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/15, Güz 2000, s. 107-114.

Ahmet Hezarfen, “*Osmanlı Arşiv Belgelerinde Balkanlar ve Kızıldeli Sultan*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VII/18, Yaz 2001, s. 11-31.

Ahmet Hezarfen, “*Osmanlı Arşiv Belgelerinde Bulgaristan*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VII/17, Bahar 2001, s. 65-74.

Ahmet Ögke, “*Türk Tasavvuf Düşüncesinde, Şeriat, Tarikat, Hakikat, Marifet Kavramları ve Marmaravi’de Dört Kapı-Kırk Makam Analayışının İzleri*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VII/18, Yaz 2001, s. 63-74.

Ahmet T. Karamustafa, “*Kalenderler, Abdallar, Hayderiler: 16. Yüzyılda Bektaşiliğin Oluşumu*”, çev. Derya Öcal, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/11, Güz 1999, s. 61-68.

Ahmet Taşğın, “*Irak’ta Bektaşi Topluluğu Şebekler*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/52, Kış 2009, s. 127-143.

Ahmet Taşğın, “*Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken’in Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/29, Bahar 2004, s. 197-207.

Ahmet Taşğın, “*Şeyh Sâfi Menaâkıbı ve Buyruklar*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/33, Bahar 2005, s. 441-458.

Ahmet Yaşar Ocak, “*Sarı Saltık Popüler İslam’ın Balkanlardaki Destani Öncüsü*”, Tan. Yap.: Kemalettin Deniz, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, IX/26, Yaz 2003, s. 291.

Ahmet Yaşar Ocak, “*Türkoloji ve Alevilik Bektaşilik Araştırmalarının Büyük Ustası: Irene Melikoff*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/52, Kış 2009, s. 3-7.

Ahsen Turan, “*Zeynel Baba’nın Şiir Dünyası*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, IV/7, Güz 1998, s. 78-84.

Alemdar Yalçın - Gıyasettin Aytaş, “*Arnavutluk Notları*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/15, Güz 2000, s. 11-25.

Alemdar Yalçın - Gıyasettin Aytaş, “*Bulgaristan Gezileri*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, IX/26, Yaz 2003, s. 11-14.

Alemdar Yalçın - Hacı Yılmaz, “*Arnavutluk Devlet Arşivlerinde Bulunan Türkçe Yazma Eserler Erkânname: 1*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/33, Bahar 2005, s. 11-69.

Alemdar Yalçın - Hacı Yılmaz, “*Balkanlarda Bir Bektaşî Süreği: Ali Koç Babalılar*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/31, Güz 2004, s. 13-31.

Alemdar Yalçın - Hacı Yılmaz, “*Sarı Saltuk İle İlgili Yeni Belgeler*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/36, Kış 2005, s. 105-123.

Alemdar Yalçın, “*Hacı Bektaş Veli ve Günümüz*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, Birlik-Dirlik, 1, Haziran 1994, s. 32-34.

Alev Bolat, “*Koçubaba Anadolu ve Avrupa’da Türk Damgası-1*” Eserin Yazarı: Müslüm Ulusoy, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/33, Bahar 2005, s. 597-598.

Ali Duran Gülçiçek, “*Alevi-Bektaşî Edebiyatında Doğa Sevgisi*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VIII/22, Yaz 2002, s. 113-118.

Ali Duran Gülçiçek, “*Anadolu ve Balkanlar’daki Alevi-Bektaşî Dergahları (Tekke, Zaviye ve Türbeler)*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/16, Kış 2000, s. 201-222.

Ali Duran Gülçiçek, “*Arnavutluk’ta Bektaşîlik ve Tiran’daki 7. Uluslararası Bektaşî Kongresi’nden İzlenimler*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/16, Kış 2000, s. 7-42.

Ali Duran Gülçiçek, “*Hacı Bektaş Veli’nin Yaşam Felsefesi, İnanç ve Öğretisi*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, IX/27, Güz 2003, s. 267-279.

Ali Haydar Ercan, “*Mürşidim Doç. Dr. Bedri Noyan Dede Baba İle Birlikte Çalışmalarımız ve Anılarımız*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/5, Bahar 1998, s. 25-30.

Ali Öztürk - Ceyhun Ünlüer - Osman Eğri, “*Çankırılı Haydar Altıntaş Dede’ye Ait El Yazması*

Eserden Bazı Bölümler”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/32, Kış 2004, s. 141-208.

Ali Sinan Bilgili – Ahmet Meşe, “*İran’da Hacı Bektaş Veli Evladından Pir Saltuk Zaviyesi Vakfı*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/50, Bahar 2009, s. 37-76.

Ali Sinan Bilgili, “*Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Kızıldeli (Seyyid Ali Sultan) Zaviyesi (1401-1826)*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XVI/53, Kış 2010, s. 89-113.

Ali Sinan Bilgili, “*Sivas Ali Baba Zaviyesi Vakfı Belgeleri*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/51, Yaz 2009, s. 1-34.

Ali Sümer, “*Bektaşî Kültüründe Dil*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/11, Güz 1999, s. 77-92.

Ali Sümer, “*Hacı Bektaş Veli’yi 34. Kez Anarken*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/7, Güz 1999Ali Torun, “*Müellifi Meçhul Bir Fütüvvet-name*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XII/40, Kış 2006, s. 133-148.

Ali Yaman, “*Hoca Ahmet Yesevi İle Bağlantılı ve Literatürde Az Bilinen Alevi-Bektaşî Erenleri*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/35, Güz 2005, s. 145-159.

Alper Çağlayan, “*Cibali Sultan ya da Cebe Ali Bey*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/13, Bahar 2000, s. 89-95.

Anıla Polat, “*Arnavutluk Devlet Arşivleri Genel Müdürü Prof. Dr. Şaban Sinani İle Mülakat*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/33, Bahar 2005, s. 187-198.

Arif Usman – Malik Muratoğlu, “*Bektaşîye Tarikatı*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, II/3, Ağustos 1996, s. 18-19.

Asiye Duman, “*Metin Dil Bilimi Açısından Hacı Bektaş Veli’nin Şiirleri*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/51, Yaz 2009, s. 211-222.

Ayhan Aydın, “*Bulgaristan Araştırma Gezisi*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VII/17, Bahar 2001, s. 43-63.

Ayhan Aydın, “*Bulgaristan Deliorman Bölgesindeki İnanç ve Kültür Yaşamı Üzerine Ali Lütfi Piroğlu’yla Yapılan Söyleşi*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, IX/26, Yaz 2003, s. 31-52.

Ayhan Aydın, “Bulgaristan’da İnanç Önderleri (29 Mart/3 Nisan 2000 Tarihlerinde) İle Yapılan Söyleşiler”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XII/37, Bahar 2006, s. 201-285.

Ayhan Aydın, “Deliorman’ın Koca Çınarı Ahmet Hezarfen’in Ardından”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/34, Yaz 2005, s. 355-382.

Ayhan Aydın, “Seyyid Al iSultan Ocağı / Dergahı, Dede ve Babalarıyla Söyleşiler”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XVI/53, Kış 2010, s. 397-410.

Ayhan Aydın, “Trakya Gezilerinden Notlar”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/33, Bahar 2005, s. 541-549.

Ayhan Aydın, “Yunanistan Gezi Notları”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/36, Kış 2005, s. 233-253.

Ayhan Pala, “Türk Kültür Tarihinin Bir Kaynağı Olarak Burgazi Fütüvvetnamesi”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/44, Kış 2007, s. 183-237.

Ayşe Ulusoy, “Alevilik – Bektaşilik Bibliyografyası’na Ekler”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/11, Güz 1999, s. 69-76.

Ayşe Yücel Çetin, “Ahmed Yesevi, Yunus Emre ve Hacı Bektaş Veli’de İnsan Anlayışı”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/47, Güz 2007, s. 43-49.

Ayşegül Altınova, “Osmanlı Arşiv Belgeleri’nde Hacı Bektaş Veli Vakfı”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/15, Güz 2000, s. 115-124.

Ayşegül Altınova, “Osmanlı Arşiv Belgeleri”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/32, Kış 2004, s. 209-228.

Ayşegül Altınova, “Osmanlı Arşiv Belgelerinde Abdal Musa Dergahı”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/14, Yaz 2000, s. 15-23.

Ayşegül Altınova, “Osmanlı Arşiv Belgelerinde Askerlik Hizmetinden Muaf Tutulacak Kimseler”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/16, Kış 2000, s. 91-99.

Ayşegül Altınova, “Osmanlı Arşiv Belgelerinden”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/11, Güz 1999, s. 9-15.

Ayşegül Altınova, “Osmanlı Arşiv Belgeleriyle Hacı Bektaş Veli Vakfı”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/13, Bahar 2000, s.19-29.

Ayşegül Altınova, “Osmanlı Arşiv Belgeleriyle Hacı Bektaş Veli”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/12, Kış 1999, s. 19-24.

Aziz Kılınç, “Alevi Bektaşî Geleneğinde Vasiyet Kültürü”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/41, Bahar 2007, s. 205-214.

Bahattin Yaman, “İsparta’da Bir Mezar Taşı ve Hatırlattıkları”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/42, Yaz 2007, s. 165-172.

Baki Yaşa Altınok, “Ahmed Yesevî”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VII/20, Kış 2001, s. 221-230.

Baki Yaşa Altınok, “Hacı Bektaş Veli Hakkında Yazılmış Bir Menakıbnamede ve Bu Menakıbnamede Belirtilen Anadolu’daki Alevi Ocakları”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, IX/27, Güz 2003, s. 177-194.

Baki Yaşa Altınok, “Yeniçeriliğin Kaldırılması ve Hacı Bektaş Tekkesine Atanan Nakşibendi Şeyhi Mehmed Said Efendi”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/41, Bahar 2007, s. 297-317.

Banu Altınova, “Gazi Üniversitesi 1. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/8, Kış 1998, s. 112-116.

Bedri Noyan, “Balım Sultan Erkân-namesi Merkezli Geleneksel Bektaşîliğe Ait Bir Ritüel Örneği: İkrar”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XII/40, Kış 2006, s. 53-104.

Bedri Noyan, “Hazret-i Pir Hacı Bektaş Veli’ye Sesleniş Merhaba”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/5, Bahar 1998, s. 61-62.

Bedri Noyan, “Türk’te Tasavvuf ve Bektaşîlikte İnsan Hakları”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/5, Bahar 1998, s. 53-58.

Bekir Biçer, “Velâyetnâme-i Hacı Bektaş Veli’ye Göre Anadolu’nun Fethi”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XII/38, Yaz 2006, s. 7-24.

Belkıs Temren, “*Bektaşî Geleneklerinde Avrupa’ya İkinci Geçiş Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli) Söylencesi*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/6, Yaz 1998, s. 106-110.

Belkıs Temren, “*Bektaşî Geleneklerinde Balkanlara İlk Geçiş: Sarı Saltuk Söylencesi*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/6, Yaz 1998, s. 99-105.

Belkıs Temren, “*Birinci Bin Yıldan İkinci Bin Yıla Kanat Çırpan Barış Güvercini: Hacı Bektaş Veli*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/12, Kış 1999, s. 7-14.

Belkıs Temren, “*Ene’l–Aşk Menziline Eren Bedri Noyan Dede Baba*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/5, Bahar 1998, s. 33-40.

Belkıs Temren, “*Tasavvuf ve Bektaşîlik Üzerine Bir Değerlendirme*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XII/40, Kış 2006, s. 199-210.

Bilgehan Gültekin, “*Fikir Liderlerinin Halkla İlişkiler Amaçlı Kullanılması: Hacı Bektaş Veli*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/34, Yaz 2005, s. 211-228.

Bilginer Onan, “*Sevgi Muhabbet Ocağı Hacı Bektaş*”, Eserin Yazarı: Cemil Ören, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, IX/25, Bahar 2003, s. 189-190.

Birol Azar, “*Bektaşîlik ve Aleviliğin Tarihi Arka Planı ve XIII. Yüzyılda Anadolu’nun Genel Bir Görünümü*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XII/39, Güz 2006, s. 79-94.

Bojdar Alexsiyev, “*Ali Koç Baba Hakkında İki İzlenim*”, çev. Bilge Uluğlar, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/31, Güz 2004, s. 103-110.

Burhan Kocadağ, “*İrene Melikoff’un Yeni Kitabı Hakkında Bazı Düşünceler*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/9, Bahar 1999, s. 75-79.

Bülent Ecevit, “*Hacı Bektaş Veli ve Anadolu’yu Aydınlatanlar*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VIII/22, Yaz 2002, s. 7.

Bülent Kaya, “*Horasan’dan Anadolu’ya Alevilik – Bektaşîlik ve Denizli Oğuz Yerleşimine Genel Bakış*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/41, Bahar 2007, s. 397-400.

Cafer Kılınç, “Anadolu’nun Milli ve Manevi Fatihi Hacı Bektaş Veli”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, III/4, Ağustos 1997, s. 36-37.

Coşkun Kökel, “Bulgaristan’da Yaşayan Alevilik ve Bektaşilik Üzerine”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/43, Güz 2007, s. 9-27.

Coşkun Kökel, “Büyükyayla, Salihler ve Aydınlar Köyleri Ali Koç Baba Ocaklıları”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/31, Güz 2004, s. 69-87.

Coşkun Kökel, “Eskişehir Yöresi Alevi-Bektaşî Kültürünün Temel Dinamikleri”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XII/37, Bahar 2006, s. 135-172.

Coşkun Kökel, “Sarı Saltık Ve Balkanlarda Alevi, Bektaşî Kültürü”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/43, Güz 2007, s. 117-123.

Çiğdem Aktaş, “Toplumsal Açından Erenlerin Ser Çeşmesi: Hacı Bektaş Veli”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/14, Yaz 2000, s. 199-231.

Derya Öcal, “Bir Bektaşî Babası’nın Gözüyle Hacı Bektaş Veli Dergâhı”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/10, Yaz 1999, s. 141-152.

Derya Öcal, “Hacı Bektaş Veli Üzerine Türkiye ve Uluslararası Alanda Yapılan Çalışmalara Genel Bir Bakış”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/13, Bahar 2000, s. 115-121.

Doğan Kaya, “Âşık Karaoğlan’ın Şiirlerinde Babalar”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/34, Yaz 2005, s. 281-306.

Dossay Kenzhetayev, “Hoca Ahmet Yesevi: Yaşadığı Devir, Şahsiyeti, Tarikatı ve Tesiri”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/44, Kış 2007, s. 11-36.

Dossay Kenzhetayev, “Türk Felsefe Tarihinde Yesevi Düşüncesinin Yeri”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/45, Bahar 2008, s. 135-143.

Dursun Gümüsoğlu, “Keşan’da Rüstem Baba Dergâhı”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XVI/53, Kış 2010, s. 425-430.

Emrah Gökçe, “II. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşılık Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/45, Bahar 2008, s. 211-214.

Enver Hasanoğlu, “Cumhuriyetimiz ve Hacı Bektaş Veli”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/7, Güz 1998, s. 10-11.

Esra Dönmez, “Otman Baba İle Bi-Mekan (Otman Baba Velâyetnamesi – Tenkitli Metin-” Eserin Yazarı: Filiz Kılıç, Mustafa Arslan, Tuncay Bülbül, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/44, Kış 2007, s. 239-241.

Ethem Ruhi Fıçlalı, “Türkiye’de Alevilik-Bektaşılık’ten”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XII/40, Kış 2006, s. 253-263.

Eva Csaki, “Irene Melikoff (7 Kasım 1917-8 Ocak 2009)”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/52, Kış 2009, s. 9-11.

Fahrettin Erdoğan, “Sebülürreşatçı’lara Cevap ve Bektaşılık”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VIII/21, Bahar 2002, s. 225-243.

Fahri Maden, “Kızıldeli Sultan Tekkesi’nin Kapatılması (1826) ve Faaliyetlerine Yeniden Başlaması”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XVI/53, Kış 2010, s. 115-126.

Fatma Ahsen Turan - İlknur Altun, “Hacı Bektaş Veli Geleneğinin Bir Uzantısı Olan Detroit’teki Arnavut Bektaşi Tekkesi”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XII/40, Kış 2006, s. 265-276.

Fatma Ahsen Turan, “Bulgaristan’da Demir Baba Tekkesindeki İnanç Sembollerinin ve Ritüellerinin Çözümlemesi”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/43, Güz 2007, s. 97-115.

Fatma Ahsen Turan, “Kahire’deki El-Megaverî (Kaygusuz) Bektaşi Tekkesi’nden, Detroit’teki Bektaşi Tekkesi’ne”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/45, Bahar 2008, s. 103-112.

Filiz Kılıç - Ayşe Yıldız, “Tezkire-i Şeyh Safiyüddin”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/36, Kış 2005, s. 9-104.

Filiz Kılıç - Coşkun Kökel, “Bektaşılık Üzerine Değerlendirmeler ve Çalçakırlar Köyü Örneğinde Bektaşi Kültürü”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XII/40, Kış 2006, s. 11-28.

Filiz Kılıç - Tuncay Bülbül – Coşkul Kökel, “Bulgaristan’da Bazı Yerleşim Yerlerindeki Alevi ve Bektaşî Talipleri İçeren 1924 Tarihli Bir Defter”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/43, Güz 2007, s. 29-47.

Filiz Kılıç – Tuncay Bülbül, “Haydar Cemil Baba’nın Muhiplerinden Süleyman Saltık’ın Düzenlediği Mecmuadaki Yayınlanmamış Şiirler”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/47, Güz 2007, s. 15-42.

Filiz Kılıç, “Bektaşî Nefesleri ve Çalçaklılar Köyündeki Örnekleri”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XII/40, Kış 2006, s. 29-52.

Filiz Kılıç, “Bir Olalım, İri Olalım, Diri Olalım”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/41, Bahar 2007, s. 9-11.

Furkan Asya - Sevim Gören, “Ali Koç Baba Ocağı İle İlgili Kısa Bir Değerlendirme ve Birkaç Yeni Belge”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/50, Bahar 2009, s. 17-36.

Füsun Yoldaş, “Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi” Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/16, Kış 2000, s. 115-123.

Giyasettin Aytaş – Furkan Asya, “Bir Bektaşî İcazetnamesi”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/49, Kış 2009, s. 11-21.

Giyasettin Aytaş, “Bektaşî Kız Adlı Roman Hakkında Bazı Tespitler”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/11, Güz 1999, s. 53-61.

Giyasettin Aytaş, “Hacı Bektaş Veli’nin 800. Doğum Yıldönümü Anısına Saygıyla”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/50, Bahar 2009, s. 11-16.

Giyasettin Aytaş, “Nur Baba Romanında Yozlaşan Bektaşî Tekkesi”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/9, Bahar 1999, s. 65-74.

Güven Aykan, “Hacı Bektaş Veli Nerede Doğdu, Kimdir, Soyü Nereye Dayanır?”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/15, Güz 2000, s. 213-241.

Güzzade Dikeroğlu, “*Yare Merhaba*”, Eserin Yazarı: Taki Koçak, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/34, Yaz 2005, s. 447-450.

H. Hale Künuçen, “*Görüntülerle Erenlerin İzinden*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VII/17, Bahar 2001, s. 75-85.

Hacı Yılmaz, “*Ahmet Sırrı Dede Baba’nın Bektaşî Tarikatı*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/10, Yaz 1999, s. 27-49.

Hacı Yılmaz, “*Arnavutluk Bektaşîleri ve Ali Abbas Şenlikleri*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VII/19, Güz 2001, s. 191-194.

Hacı Yılmaz, “*Bektaşî İlmihali*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/12, Kış 1999, s. 51-63.

Hacı Yılmaz, “*Bir Bektaşî İcazetnamesi*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, IX/26, Yaz 2003, s. 121-125.

Hacı Yılmaz, “*Feyaname-i Misali Gülbaba (III. Bölüm)*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VII/17, Bahar 2001, s. 115-137.

Hacı Yılmaz, “*Feyznâme-i Misâlî Gülbaba*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/15, Güz 2000, s. 95-105.

Hacı Yılmaz, “*Feyzname-i Misli Gülbaba (II. Bölüm)*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/16, Kış 2000, s. 165-174.

Hacı Yılmaz, “*Hacı Bektaş Veli Belgeleri-1*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/42, Yaz 2007, s. 9-74.

Hacı Yılmaz, “*Hasan Dede Dergâhı’ndan Ali Bahri Demirhan Dede İle Söyleşi*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, IX/27, Güz 2003, s. 195-204.

Halil İbrahim Şahin, “*Seyyid Ali Sultan Velâyetnamesi’ndeki Olağanüstülüklerle İlgili Bazı Motifler Üzerine Bir Değerlendirme*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XVI/53, Kış 2010, s. 315-329.

Halil İbrahim Yakar, “*Alevi-Bektaşî Geleneğinde Şiir Yazan Antepî Tekke Şairleri*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/42, Yaz 2007, s. 75-91.

Halil İbrahim Yakar, “*Son Dönem Bektaşî Şairlerinden Gaziantep’li Hamdi Baba*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, IX/28, Kış 2003, s. 175-191.

Hamiye Duran, “*Besmele Tefsiri*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/33, Bahar 2005, s. 459-474.

Hamiye Duran, “*Makâlât’ta İnsan ve Dünya İlişkisi*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi Hamiye Duran, “*Mecâlis’te Hacı Bektaş Veli*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, II/3, Ağustos 1996, s. 5-9.

Hamza Aksüt, “*Hacı Bektaş Veli’nin Sosyal Kökeni*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/29, Bahar 2004, s. 209-224.

Haşim Şahin, “*Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli) Üzerine Bir Literatür Değerlendirmesi*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XVI/53, Kış 2010, s. 17-33.

Haydar Teberoglu, “*Hacı Bektaş Veli Düşüncesi*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/16, Kış 2000, s. 137-164.

Haydar Teberoglu, “*İnsan Olarak Kadın, Kadının Toplumdaki Yeri ve Osmanlı’dan Kalma Önemli Bir Belge*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/32, Kış 2004, s. 55-63.

Hayrani Altıntaş, “*Hacı Bektaş Veli Düşüncesinde İbadet ve Ahlak*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, Birlik-Dirlik, 1, Haziran 1994, s. 29-31.

Hayri Bolay, “*Günümüz Türkiye’sinde Aleviliğin ve Bektaşiliğin Başlıca Problemleri Üzerine Bir Deneme*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/13, Bahar 2000, s. 137-152.

Hayriye Topçuoğlu, “*Bektaşî Ahmet Rıfki, Hayatı ve Eserleri (II)*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VII/20, Kış 2001, s. 135-220.

Hayriye Topçuoğlu, “*Bektaşî Ahmet Rıfki, Hayatı ve Eserleri*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VII/19, Güz 2001, s. 87-142.

Hayrünnisa Efe, “*Ziya Baba’nın Hayatı*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, III/4, Ağustos 1997, s. 33-35.

Husluck, “*Bektaşilerin Coğrafi Dağılımı*”, çev. Ragıp Hulusi, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/5, Bahar 1998, s. 141-151.

Hüseyin Çelikcan, “*Hacı Bektaş Veli'nin Besmele Tefsiri*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, I/2, Ağustos 1995, s. 39-40.

Hüseyin Özcan, “*Bektaşî Âdâb ve Erkâm*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VII/19, Güz 2001, s.39-44.

Hüseyin Özcan, “*Bektaşiliğin Sosyo-Kültürel Çevresi*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VIII/22, Yaz 2002, s. 141-148.

Hüseyin Tuğcu, “*Hacı Bektaş Veli'nin İlmî Yoluna Genel Bir Bakış*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, I/2, Ağustos 1995, s. 22-25.

Hüseyin Tuğcu, “*Makâlât'ta Dost ve Dostluk*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, II/3, Ağustos 1996, s. 20-21.

Hüseyin Yaltrık, “*Trakya'da ve Batı Trakya'da Seyyid Ali Sultan Bektaşileri ve Müziği*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XVI/53, Kış 2010, s. 331-343.

Hüsnü Ezber Bodur, “*Hoca Ahmed Yesevi ve Sosyal Bütünleşme*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, I/2, Ağustos 1995, s. 13-16.

Irene Markoff, “*Güney Bulgaristan'da Yer Alan Rodop Dağları'nın Doğusundaki Türkçe Konuşan Alevi/Bektaşilerin ve Alevi/Babai Topluluklarının İfade Kültürlerinin İncelemesi: Türk Alevi/Bektaşiler İle Tahtacılar Arasındaki Paralelliklerin ve Kökenlerin İzinde*”, çev. Ergün Cihat Çorbacı, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/52, Kış 2009, s. 39-51.

İbrahim Arslanoğlu, “*Alevilik-Bektaşilik ve Batılı Araştırmacılar*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/16, Kış 2000, s. 101-113.

İbrahim Bahadır, “*Alevi-Bektaşî İnançına Göre Kadın*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/32, Kış 2004, s. 13-28.

İffet Aslan, “*22-24 Ekim 1998 Tarihli 1. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Çağrışımları*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/10, Yaz 1999, s. 211-228.

İlhan Erdem, “*Alevilik (Bektaşilik, Kızılbaşlık) ve Onlara Yakın İnançlar*”, Eserin Yazarı: Ali Duran Gülçiçek, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/32, Kış 2004, s. 343-346.

İrfan Görkaş, “Afyonkarahisar Tasavvuf Hareketleri Düşüncesi I”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/13, Bahar 2000, s. 69-88.

İrfan Görkaş, “İslam Felsefesi Açısından Horasan Erenleri”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/15, Güz 2000, s. 191-211.

İrfan Görkaş, “Sahih Ahmed Dede’nin Hacı Bektaş Veli Kronolojisi”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/44, Kış 2007, s. 103-110.

İsmail Engin, “1990-1998 Yılları Arasında Türkiye Üniversitelerinde Aleviliği-Bektaşiliği Konu Edinen Akademik Çalışmalar: Bir Bibliyografya Denemesi”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/14, Yaz 2000, s. 51-58.

İsmail Engin, “Türkiye’de Aleviler, Bektaşiler ve Nusayriler; Bir Uluslararası Toplantının Ardından”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/8, Kış 1998, s. 102-106.

İsmail Hakkı Baltacıoğlu, “Hacı Bektaş’a Selam”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, Birlik-Dirlik, 1, Haziran 1994, s. 4.

İsmail Kasap - Yusuf Turan Günaydın, “Ali Ulvi Baba’nın Bektaşilik Makalâtı’ndan Mücerretlik Postuyla İlgili İkinci Bölüm”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XII/40, Kış 2006, s. 167-176.

İsmail Onarlı, “Saruhanoğulları Beyliği’nin Ulu Evliyası: Hamza Baba”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VIII/21, Bahar 2002, s. 163-196.

İsmail Tosun Saral, “Anadolulu Gül Babalar”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/32, Kış 2004, s. 321-340.

İsmail Tosun Saral, “Baba Sultan (Dede Sultan)”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, IX/28, Kış 2003, s. 215-221.

İsmail Tosun Saral, “Gül Baba ve Tahta Kılıcı”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/31, Güz 2004, s. 245-256.

İsmail Tosun Saral, “Ignacz Kunoş’un Gül Baba Masalı”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/29, Bahar 2004, s. 189-196.

İsmail Tosun Saral, “İstanbullu Gül Babalar”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/34, Yaz 2005, s. 341-354.

İsmail Tosun Saral, “*Kalaylıkoz Ali Paşa Gül Baba Mı?*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/35, Güz 2005, s. 203-212.

İsmail Tosun Saral, “*Tarih Sürecinde Gül Baba Türbesinin İçine Genel Bir Bakış*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/30, Yaz 2004, s. 193-212.

İsmet Çetin, “*Fahimî'nin Cumhuriyet ve Bektaşilik İle İlgili Şiirleri*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, I/2, Ağustos 1995, s. 33-35.

İsmet Çetin, “*Hacı Bektaş Veli'nin İnsan Anlayışı*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, Birlik-Dirlik, 1, Haziran 1994, s. 43-48.

İstemihan Talay, “*Ağustos Kutlamaları ve Hacı Bektaş Veli'yi Anlamak*” Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/6, Yaz 1998, s. VII-VIII.

İstemihan Talay, “*Bilim ve Bilimin Işığında Hacı Bektaş Veli*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/5, Bahar 1998, s. VII-VIII.

İstemihan Talay, “*Kültürel Değerlerimiz ve Hacı Bektaş Veli Düşüncesi*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VII/18, Yaz 2001, s. 7-8.

İstemihan Talay, “*Kültürel Zenginliklerimiz ve Hacı Bektaş Veli*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/9, Bahar 1999, s. 7-8.

Kadri Yamaç, “*Hacı Bektaş Veli İçin*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/31, Güz 2004, s. 9-10.

Kaliopi Naska, “*Arnavutluk Devletinin Milli Arşivindeki Osmanlı El Yazması Belgeler, Arnavutluk ve Türkiye'nin Tarihine Şahitlik Yapan Önemli Belgeler*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/16, Kış 2000, s. 43-52.

Kamile Ünlüsoy, “*Kitab-ı Cabbâr Kulu'nda Dini İnanç Motifleri*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/41, Bahar 2007, s. 221-234.

Kaplan Üstüner, “*Fuzûlî Divanı Şerhi'nin Kaynakları*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/44, Kış 2007, s. 111-122.

Kazım Marangoz, “*Ali Koç Babalılar*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/36, Kış 2005, s. 145-157.

Kemal Daşcıoğlu, “*Yeniçeri Ocağı ve Bektaşî Zaviyelerinin Kapatılması*”, Gazi Üniversitesi Türk

Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/34, Yaz 2005, s. 307-314.

Kemalettin Deniz, “*Tasavvufi Bir Kavram Olarak Cem ve Bektaşilik’teki Yorumu*”, Eserin Yazarı: Mahmut Riyat Bakır, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, IX/26, Yaz 2003, s. 287.

Kemalettin Deniz, “*Türkiye ve Bulgaristan’daki Alevi-Bektaşî Kültürü’nün Değişim ve Sürekliliği İle İlgili Araştırma*”, Eserin Yazarı: Takashi Sashima, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, IX/27, Güz 2003, s. 343-344.

Kemalettin Tai, “*Kuzey Irak’ta İnanç Grupları ve Bunların Anadolu Halk İnançları İle İlişkisi*”, çev. Beyan Otrakçı Özata, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/6, Yaz 1998, s. 145-158.

Kenan Erdoğan, “*Bir Bektaşî Şairi: Üsküdarlı Rızâ Râmî ve Yeni Bulunan On İki Şiiri*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/47, Güz 2007, s. 51-66.

Kenan Erdoğan, “*Kırkağaçlı Remzi’nin Bektaşîliğe Bağlanışına Dair Bir Rüyası ve Bektaşîlikle İlgili Şiirleri*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/49, Kış 2009, s. 95-116.

Köksal Genç, “*Alevi-Bektaşî Şiir Dünyasından; Ab-ı Hayat’a Genel Bir Bakış*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/47, Güz 2007, s. 193-210.

Kubilay Şahin, “*Ana Hatlarıyla Horasan’dan Anadolu’ya Alevilik ve Bektaşîlik*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/45, Bahar 2008, s. 205-209.

Lalifer Balibeyoğlu, “*Geleneksel Türk Süsleme Sanatları Açısından Bedri Noyan Dede Baba*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/5, Bahar 1998, s. 41-52.

Lütfiye Göktaş Kaya, “*Alevi Bektaşî Kültüründe Kırkbudak Üzerine*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XII/40, Kış 2006, s. 211-229.

Lyubomir Mikov, “*Bulgaristan’da Türk Halk Tasavvufu (Dört Türbe ve Evliyalarına İlişkin Materyallere Göre)*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/52, Kış 2009, s. 87-99.

Ma’sumî, “*Bektaşîlik*”, çev: Mürsel Öztürk, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XII/40, Kış 2006, s. 237-251.

Machiel Kiel, “Bektaşî Ocağı’nın Arnavutluk’taki Kuruluş Tarihine Dair Not (1567-1568’de Kaydedilen Kruja’daki Sarı Saltuk Dede Ocağı)”, çev. Cemal Çakır, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/13, Bahar 2000, s. 37-42.

Machiel Kiel, “Durbalı Sultan Yeniden Ortaya Mı Çıkıyor?”, çev: Deren Başak Akman Yeşilel, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/52, Kış 2009, s. 53-58.

Markus Dressler, “Irene Melikoff’un Mirası: Metodolojiye Dair Bazı Düşünceler”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/52, Kış 2009, s. 13-20.

Mehmet Erol, “Şahkulu Sultan Bektaşî Tekkesi Şeyhî Azbî Baba ve Tarikat Anlayışı”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, IX/27, Güz 2003, s. 43-54.

Mehmet Ersal, “Çerağlar Uyanırken”, Eserin Yazarı: A. Yılmaz Soyger, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/48, Kış 2008, s. 249-253.

Mehmet Fatsa, “Giresun’da Bir Türkmen Dervişi Kutbü’l-Arifin Hasan Dede ve Sandalbükü Zaviyesi”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/44, Kış 2007, s. 171-182.

Mehmet Nuri Yılmaz, “Millî Birliğimizin Manevi Mimarları ve Hacı Bektaş Veli”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, Birlik-Dirlik, 1, Haziran 1994, s.11-14.

Mehmet Önder, “30 yıllık Bir Hatıra: Hacı Bektaş Dergahı Nasıl Açıldı?”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, Birlik-Dirlik, 1, Haziran 1994, s. 35-39.

Mehmet Reşat Ata, “Girit-Kandiya Horasanlı Ali Baba Dergahı Son Postnişini Halife Cafer Sadık Bektaş Baba”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/49, Kış 2009, s. 157-173.

Mehmet Saffet Sarıkaya, “Fütüvvetname-i Ca’fer Sâdık’a Dair Bir İnceleme”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XII/40, Kış 2006, s. 105-132.

Mehmet Taşdemir, “İlköğretimde Değerler Eğitimi ve Bu Değerlerin Alevi-Bektaşî Değerler İle İlişkiliği”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/51, Yaz 2009, s. 295-326.

Mehmet Temizkan – Adilhan Adiloğlu, “Fazilet-Name ve Baba Rövşen’de Hz. Ali Tasavvuru”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/48, Kış 2008, s. 165-174.

Mehmet Temizkan, “Alevi-Bektaşî Edebiyatında Nusayrilik”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XVI/54, Bahar 2010, s. 243-251.

Mehmet Temizkan, “Bektaşî Şiirlerinde Şah Metaforu Üzerine Bir İnceleme”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/46, Yaz 2008, s. 153-165.

Mehmet Temizkan, “Bektaşî Şiirlerinde Şah Metaforu Üzerine Bir İnceleme”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/47, Güz 2007, s. 111-120.

Metin İzeti, “Naim Bey Fraşeri’nin Bektaşîliği ve Düşüncesi”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/52, Kış 2009, s. 59-70.

Metin Ziya Köse, “Yeniçeri Ocağının Bektaşîleşmesi Süreci ve Yeniçeri-Bektaşî İlişkileri”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/49, Kış 2009, s. 195-207.

Michel Balivet, “Keşiş ve Derviş Büyükelçiler Athos Dağından Sakız Adasına”, çev. Perihan Yalçın, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/52, Kış 2009, s. 21-35.

Muhammed Movako, “Arnavutluk’ta Bektaşî Edebiyatı”, çev. Mürsel Öztürk, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/10, Yaz 1999, s. 51-60.

Musa Bayrak, “Yunusefendi Köyü’ndeki Bektaşî Tarikatı Güvenç Abdal Yolunun Sürülüşüne Ait Notlar”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/35, Güz 2005, s. 69-80.

Mustafa Alkan, “Germiyan İlinde Bir Sûfi: Said Emre (Zaviyesi, Mezarı, Şiirleri ve Menkıbeleri)”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XII/38, Yaz 2006, s. 25-47.

Mustafa Alkan, “Osmanlı Döneminde Adana Sancağında Kurulan Tekkeler/Zaviyeler ve Türbeler”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XII/39, Güz 2006, s. 21-32.

Mustafa Alkan, “Yeniçeriler ve Bektaşîler”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/50, Bahar 2009, s. 243-260.

Mustafa Talas, “Eski Türk Dini Olan Göktanrı İnancı ve Türk Alevilik-Bektaşiliğinin Benzerlikleri”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/33, Bahar 2005, s. 281-292.

Mustafa Talas, “Mehmet Eröz’de Bir Din, Mezhep ve Kültür Konusu Olarak Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, IX/27, Güz 2003, s. 287-308.

Mustafa Tatçı, “Bektaşî Şeyhi Gâmizî Ali Baba’nın Tercüman-nameleri”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XII/40, Kış 2006, s. 149-166.

Mustafa Uslu, “Hacı Bektaş Veli Gerçeği”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/13, Bahar 2000, s. 51-64.

Mustafa Yılmaz Kılınç, “Hacı Bektaş Veli ve Alevilik – Bektaşilik”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/9, Bahar 1999, s. 21-29.

Muzaffer Doğanbaş, “Piri Baba Velayetnamesi”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/41, Bahar 2007, s. 161-182.

Mürsel Öztürk, “Hacı Bektaş Zamanında Nişabur’daki Kültürel Hayat”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/45, Bahar 2008, s. 145-153.

Nasır Niray, “Anadolu Ahiliği’nin Sosyo-Ekonomik Yönleri”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VIII/24, Kış 2002, s. 7-15.

Nathalie Clayer, “Amerika Birleşik Devletleri’nde Yayımlanan Arnavut Bektaşilik Dergisi (1954-1955): Bektaşiliğin Yolu”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/32, Kış 2004, s. 241-254.

Necdet Yaşar Bayatlı, “Kerkük-Darkuk’ta Bir Bektaşî Tekkesi: Dede Cafer Tekkesi ve Ritüelleri”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/47, Güz 2007, s. 137-155.

Necip Fazıl Duru, “Gaziantep’li Bektaşî Bir Şair: Ender/Enderî”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VIII/22, Yaz 2000, Necmettin Turinay, “Ciddi Bir Velâyetname Kritiği ve Tarihi Yeniden Yazmak Denemesi: Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli) ve Velâyetnamesi”, Eseri Yazan: Rıza Yıldırım, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XVI/53, Kış 2010, s. 433-439.

Nicolas Vatin – Thierry Zarccone, “İstanbul’da Bir Bektaşî Tekkesi”, çev. Ali Aktaş, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/11, Güz 1999, s. 143-154.

Nilgün Yolcu, “II. Meşrutiyet’te Yayınlanan Bektaşîlikle İlgili Bir Dergi; Muhıbbân”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/7, Güz 1998, s. 44.

Nuray Üçkarakaya, “Saraya Gönderilen Protesto Telgrafları; Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Hacı Bektaş Veli Dergâhı”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/9, Bahar 1999, s. 81-99.

Nurcan Şen (Uçak) - Sevim Karabela, “Bektaşîlik Araştırmaları II”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/6, Yaz 1998, s. 127-144.

Nurgül Özcan, “Bektaşî Erkannameleri ve Bir Bektaşî Erkannamesi”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/46, Yaz 2008, s. 189-204.

Orhan Kurtoğlu, “Hurufî-Bektaşî Edebiyatına Dair Bir Şiir Mecmuası”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/45, Bahar 2008, s. 25-35.

Osman Eğri, “Alevî-Bektaşî Kaynaklarının Neşri Problemi”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, IX/28, Kış 2003, s. 121-150.

Osman Eğri, “Bektaşîlik’te Tasavvufî Eğitim”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/10, Yaz 1999, s. 173-196.

Osman Eğri, “Yeniçeri Ocağı’nın Manevî Eğitimi ve Bektaşîlik”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VIII/24, Kış 2002, s. 113-131.

Ömer Özkan, “Hacı Bektaş Dergâhı İle İlgili Yeni Belgeler”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/11, Güz 1999, s. 17-20.

Ömer Özkan, “Olur Bidâr Nihayet Ağâhî Gaflet Uykusundan”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/31, Güz 2004, s. 125-206.

Ömer Özkan, “Saraya Çekilen Şikayet Telgrafları”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/13, Bahar 2000, s. 31-36.

Ömer Özkan, “*Saraya Gönderilen Şikayet Mektupları*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/14, Yaz 2000, s. 9-13.

Ömer Özkan, “*Saraya Gönderilen Telgraflar*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/12, Kış 1999, s. 15-18.

Özbay Güven, “*Geleneksel Okçuluk ve Güreş Sporunda Ahiliğin Etkileri*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, IX/27, Güz 2003, s. 69-106.

Özgür Savaşçı, “*İnancın Aktarılmasında Dilin İşlevi ve Bektaşilikteki Uygulamalar*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XII/40, Kış 2006, s. 231-236.

Pakize Aytaç, “*Alevi-Bektaşî Felsefesinde Yer Alan Ana Metaforlar Üzerine Bir Değerlendirme*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/46, Yaz 2008, s. 131-152.

Pakize Aytaç, “*Malum u Muçhul Olan İnsan*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XII/40, Kış 2006, s. 177-197.

Refik Engin, “*Bir Madalyon Bir Tarih, Ali Koç Baba ve Yaşayan Erkânı*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/31, Güz 2004, s. 33-67.

Refik Engin, “*Kızıldeli Süreklerinde Okunan Nefesler*”, Düz: Tazegül Demir, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XVI/53, Kış 2010, s. 411-424.

Refik Engin, “*Refik Engin’in Kızıldeli Gezi Notları*”, Düz: Ülker Şen, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XVI/53, Kış 2010, s. 367-384.

Rıza Ayhan, “*Birlik ve Beraberliğimizin Yapı Taşları*” Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/14, Yaz 2000, s. 7-8.

Rıza Ayhan, “*Sevginin ve Barışın Gücüne İnanmak*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VII/18, Yaz 2001, s. 9-10.

Rıza Yıldırım, “*Bektaşî-Alevî Geleneğine Göre Seyyid Ali Sultan*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XVI/53, Kış 2010, s. 39-87.

Rıza Yıldırım, “*Muhabetten Tarikata: Bektaşî Tarikatı’nın Oluşum Sürecinde Kızıldeli’nin Rolü*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XVI/53, Kış 2010, s. 153-189.

Rıza Yıldırım, “*Hacı Bektaş Veli ve İlk Osmanlılar: Aşıkpaşazade’ye Eleştirel Bir Bakış*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/51, Yaz 2009, s. 107-146.

Ruth Mandei, “*Yabancı Ortamlarda Alevi-Bektaşî Kimliği Berlin Örneği*”, çev. Derya Öcal, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VI/14, Yaz 2000, s. 59-67.

Sadık Doğan, “*Abdal Musa’da İkrar Nedir?*” Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VII/18, Yaz 2001, s. 251-267.

Selahaddin Bekki, “*Bektaşî Geleneği İçinde Yetişen Hacıbektaşlı Bir Şair: Haydar Kaim ve Şiirleri*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/46, Yaz 2008, s. 97-130.

Selahattin Tozlu, “*Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Kızıldeli (Seyyid Ali Sultan) Zaviyesi (1826-1852)*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XVI/53, Kış 2010, s. 127-151.

Selahattin Tozlu, “*Sivas Ali Bab Zaviyesi Vakfı Belgelerinin Aslı ve Günümüz Harfleriyle Metni*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/51, Yaz 2009, s. 35-106.

Serdar Odacı, “*Osmanlı Arşiv Belgelerinde II. Mahmut Dönemi Sonrası Bektaşî Dergâhları*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, IV/7, Güz 1998, s. 15-36.

Sevim Gören – Furkan Asya, “*Mümin Baba Tekkesi Hakkında Bazı Belgeler*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/49, Kış 2009, s. 23-36.

Seyhan Kayhan Kılıç, “*Bir Göstergibilim Çözümlemesi; Hz. Ali’nin Şehadeti İllüstrasyonu*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/48, Kış 2008, s. 225-239.

Shyqyri Hysı, “*Arnavutluk Bektaşîler Birliğindeki Kriz ve İlerici Bektaşîler Grubu*”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/30, Yaz 2004, s. 267-277.

Suraiya Faroqhi, “*Bir Bektaşî Merkezinde Tarımsal Faaliyetler: Kızıldeli Tekkesi 1750-1830*”, çev: Deren Başak Akman Yeşilel – Ergün Cihat Çorbacı, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XVI/53, Kış 2010, s. 35-58.

Suraiya Faroqhi, “*Bunalım, Uzlaşma ve Uzun Süreli Varoluş: Bektaşî Ocağı ve Osmanlı Devleti (Onaltıncı ve Onyedinci Yüzyıllar)*”, çev. Cemal Çakır, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VII/18, Yaz 2001, s. 141-154.

Suraiya Faroqhi, “Çatışma Uzlaşma ve Uzun Dönemli Bektaşî Düzeni ve Osmanlı Devleti”, çev. Derya Öcal, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, V/12, Kış 1999, s. 149-160.

Suraiya Faroqhi, “Osmanlı İmparatorluğunda Bir Kent Ereninin Hayat Hikâyesi: Merzifonlu Piri Baba”, çev. Harun Yıldız, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VII/18, Yaz 2001, s. 119-140.

Süleyman Demirel, “Anadolu’nun Tapusunda Hacı Bektaş Veli’nin Mührü Vardır”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, I/2, Ağustos 1995, s. 3.

Süleyman Solmaz, “Bir Bektaşî Şairi Mehmed Ali Hilmi Dede Baba ve Divanı”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/45, Bahar 2008, s. 37-54.

Şahin Filiz, “İlk Dönem Bektaşîlik’i ve Hacı Bektaş Veli’nin Fikir Yapısı”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, II/3, Ağustos 1996, s. 10-15.

Şakir Keçeli, “Aziz Mahmut Hüddâî Mirasçılarına Zorunlu Bir Yanıt”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VIII/23, Güz 2002, s. 239-258.

Turgut Tok, “Denizli Yöresinde Alevilik ve Bektaşîliğin Tarihi Süreçte Genel Bir Değerlendirmesi” Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/45, Bahar 2008, s. 55-67.

Uğur Sümer, “Hacı Bektaş Veli’nin İlmî Yönüne Genel Bir Bakış”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/45, Bahar 2008, s. 215-220.

Uğur Sümer, “Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi’nin Açılmasına Niçin İhtiyaç Duyuldu?”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/41, Bahar 2007, s. 13-18.

Uğur Sümer, “Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Vakfı Başkanı Uğur Sümer İle Alevilik, Bektaşîlik Üzerine Bir Röportaj”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XV/49, Kış 2009, s. 237-248.

Vahit Lütfi Salcı, “Türkleşmiş Hıristiyan Bektaşî Şairleri – II”, akt. Elvan Torun, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/32, Kış 2004, s. 295-317.

Vahit Lütfi Salcı, “Türkleşmiş Hıristiyan Bektaşî Şairleri”, akt. Elvan Torun, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/31, Güz 2004, s. 221-230.

Vatan Özgül, "16. Yüzyıl Öncesinde Dimetoka, Kızıldeli ve Balabanlılar", Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XVI/53, Kış 2010, s. 191-314.

Vatan Özgül, "Kıştım Marı (Evliyası) ve Tarik-Pençe Kavgası", Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VII/18, Yaz 2001, s. 33-44.

Veli Saltık, "Sarı Saltuk ve Saltuklular", Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/34, Yaz 2005, s. 11-31.

Yaşar Kalafat, "Bedri Noyan Dede Baba ve Balkanlarda Bektaşilik", Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/6, Yaz 1998, s. 81-98.

Yaşar Kalafat, "İran'da Bektaşilik İzleri", Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, III/4, Ağustos 1997, s. 40-48.

Yaşar Nuri Öztürk, "Gönüller Sultanı Hacı Bektaş Veli", Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, III/4, Ağustos 1997, s. 17-22.

Yaşar Nuri Öztürk, "Hacı Bektaş'ın Düşünce Dünyası", Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, Birlik-Dirlik, 1, Haziran 1994, s. 22-28.

Yunus Koçak, "Arnavutluk Devlet Arşivlerinde Bulunan Türkçe Yazma Eserler Erkânname: 2", Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XI/33, Bahar 2005, s. 71-144.

Yunus Koçak, "Şah İbrahim Ocağı'ndan Gelen Bir Şeyh Safi Buyruğu", Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, X/30, Yaz 2004, s. 63-118.

Yusuf Doğan, "Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan" Eserin Yazarı: Mürsel Öztürk, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, VIII/21, Bahar 2002, s. 245-247.

Yusuf Turan Günaydın, "Amasyalı Bir Bektaşî Şairi Ali Baki Gül ve Balık Destanı", Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/45, Bahar 2008, s. 155-164.

Yusuf Turan Günaydın, "Tapşırması -Cemal Hoca-", Eserin Yazarı: Şahin Köktürk, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIV/48, Kış 2008, s. 255-256.

Zafer İlbars, "Bektaşilikte İnsan Kavramı Üzerine", Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/5, Bahar 1998, s. 75-77.

Zekeriya Başoğlu, “Bir Sevgi ve Hoşgörü Piri”, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergisi, IV/7, Güz 1998, s. 13-14.

Araştırma Merkezimizde Bulunan Bektaşilikle İlgili Kitapların Bibliyografyası

- _____, *Bektaşî İlmihali* (Osmanlıca)
- _____, *Bektaşî Nefesleri*, Ayyıldız Yay. İstanbul.
- _____, *Günümüzde Alevilik ve Bektaşilik* (Panel:22.02.1992), Diyanet Yayınları, İstanbul 1995.
- _____, *Günümüzde Alevilik ve Bektaşilik*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, Ankara 1995.
- _____, *Hacı Bektaş Veli Anma Törenleri*, Ehl-i Beyt Vakfı Yay., İstanbul 1999.
- _____, *I. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri*, Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı Yay., Ankara 2000.
- _____, *Silsilename-i Bektaşîye* (Osmanlıca)
- _____, *Sorularla Alevilik ve Bektaşilik*, Hacı Bektaş Belediyesi Yay., Hacı Bektaş 2004.
- _____, *Tarikatname-i Bektaşîye* (Osmanlıca)
- _____, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli*, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Vakfı Yayınları, Ankara 1988.
- _____, *Velâyetname Hacı Bektaş Veli* (Osmanlıca)
- _____, *Yol Bektaşilik ve Son Bektaşiler*, Hüseyin Gazi Derneği Yay., Ankara 2004.
- _____, *1.Alevi Bektaşî Sempozyumu*, Kurtiş Matbaacılık, İstanbul 2000.
- _____, *2. Uluslar arası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı (I-II)*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Araştırma Merkezi Yayınları, Grafiker-Ofset Matbaacılık, Ankara 2007.
- _____, *Amasyalı Ferdi Baba Divanı*, der. Abdullah Çelebi, Can Yayınları, İstanbul 1991.
- _____, *Bektaşî Nefesleri* (Osmanlıca)
- _____, *Bektaşî Nefesleri*. (Osmanlıca)
- _____, *Bektaşî Tercemamı* (Osmanlıca)
- _____, *Bektaşilik ve Bektaşiler*.r (Osmanlıca)
- _____, *Hacı Bektaş Tekkeleri İle İlgili Belgeler* (Osmanlıca)
- _____, *Makalat-ı Gaybiyye ve Kelimat-ı Ayniyye Hacı Bektaş Veli*, Gazi Üniversitesi Türk

Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2004.

_____, *Menakıb- Seyyid Safyüddin Erdebili* (Osmanlıca)

_____, *Osmanlı'da Bektaşî Tekkeleri.*(Osmanlıca)

_____, *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler Nusayriiler*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1999.

_____, *Tomar-ı Bektaşiyen* (Osmanlıca)

_____, *VII Bektachismet Diasporas Contemporaines.*

_____, *I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., Ankara 1999.

A.Nevzad Odyakmaz, *Bektaşilik-Mevlevilik-Masonluk*, İnkılap Yay., İstanbul 1988.

A.Rıfki, *Bektaşî Sırrının Müdaafasına Mukabele*, Asır Matbaası, İstanbul, 1909.

A.Yılmaz Soyger, *Sosyolojik Açından Alevi-Bektaşî Geleneği*, Seyran Yayıncılık İstanbul, 1996.

Abdullah Çelebi, *Amasyalı Fedai Baba Divanı*, Can Yayınları, İstanbul 1991.

Abdurrahman Güzel, *Hacı Bektaş Hayatı, Eserleri ve Fikirleri*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., Ankara 1998.

Abdurrahman Güzel, *Hacı Bektaş Veli (Hayatı-Eserleri ve Fikirleri)*, Hacı Bektaş Veli Vakfı Yay., Ankara, 1998.

Abdurrahman Güzel, *Hacı Bektaş Veli ve Makalat*, Akçağ Yay., Ankara 2002.

Abdurrahman Güzel, *Zeynel Baba (Hayatı-Sanatı ve Şiirleri)*, Onur Yay., Ankara 1991.

Abdülbaki Gölpınarlı, *Alevi-Bektaşî Nefesleri*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1963.

Abdülbaki Gölpınarlı, *Bektaşilik-Hurifilik ve Fadl Allah'ın Öldürülmesine Düşürülen Üç Tarih*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1963.

Abdülbaki Gölpınarlı, *Vilayet-name*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.

Abdülkadir Sezgin, *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik*, Kamer Yay., İstanbul 1995.

Abdülkadir Sezgin, *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990.

Abdülkadir Sezgin, *Sosyolojik Açından Alevilik-Bektaşilik*, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002.

Abo İlhan, *Bektaşî'nin Not Defteri (Sevgi ve Anlayış)*, Bayrak Matbaası, İstanbul 1997.

Ahmet Refik, *Onaltıncı Asırda Rafizilik ve Bektaşilik*, Sad. Mehmet Yaman, Ufuk Matbaası, İstanbul 1994.

Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menakıpnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, Enderun Kitabevi, İstanbul.

- Ahmet Yaşar Ocak, *Kalenderiler ve Bektaşilik*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1981.
- Alexandra Popovic – Gilles Veinstein, *Bektachiyya*, İstanbul 1995.
- Ali Ağa Varlık, *Alevi-Bektaşiliğin Dayanakları*, Can Yayınları, İstanbul 1997.
- Ali Ağa Varlık, *Allah Hedef Can Nokta-Alevi-Bektaşilikte Tasavvuf*, Can Yayınları. İstanbul 1997.
- Ali Ağa Varlık, *İslamiyet'in Özü ve Alevilik Bektaşilik*, İstanbul 2000.
- Ali Dinçal, *Alevilik-Bektaşilik ve Notaları İle Semahlar*, Cem Matbaası, Ankara, 1997.
- Ali Duran Gülççek, *99 Bektaşi Fıkrası*, Etnographia Anatolica Verlag, Köln 1996.
- Ali Duran Gülççek, *Alevi-Bektaşi, Fıkra-Nükte-Hiciv Antolojisi*, Etnographia Anatolica (Anadolu Etnografyası Arş. Ve Kült. Mrk. Yay., Köln 2003.
- Ali Duran Gülççek, *Alevilik (Bektaşilik, Kızılbaşlık ve Onlara Yakın İnançlar (I-III))*, Anadolu Etnografyası Araştırma ve Kültür Merkezi Yay., Köln 2004.
- Ali Duran Gülççek, *Bektaschi Witze (Bektaşi Fıkraları)*, Etnographia Anatolica, Köln 2003.
- Ali Duran Gülççek, *Der Werg Der Aleviten (Bektaschiten)*, Ezgi Grafik & Druck, Köln 1996.
- Ali Sümer, *Hacı Bektaş Veli Aydınlığı*, Ankara 2000.
- Ali Sümer, *Hacı Bektaş Veli Hazretleri*, Ayyıldız Yayınları, Ankara.
- Ali Ulvi Baba – İsmail Kasap – Yusuf Turan Günaydın, *Bektaşilik Makalati*, Horasan Yay., İstanbul 2006.
- Ali Yaman – Mehmet Akkuş – Ali Öztürk, *Alevi-Bektaşi Klasikleri Makalat – 2*, TDV Yay., Ankara 2007.
- Ali Yaman, *Alevilik-Bektaşilik Bibliyografyası, Alevi-Bektaşi Kültür Enstitüsü Yayınları, Ufuk Matbaası*, İstanbul 1998.
- Ali Yıldırım, *Başlangıçtan Günümüze Alevi-Bektaşi Değişleri I*, Ay Yıldız Yay., Ankara 1997.
- Ali Yıldırım, *Başlangıçtan Günümüze Alevi-Bektaşi Değişleri II*, Uyum Yay., Ankara 1997.
- Alimcan Yatağanoglu, *Dedemin Cönkünden Alevi Bektaşi Şiirleri*, Kaynak Yay., İstanbul 2002.
- Alp Paper, *Miston Bektashion*, Tiran 2004.
- Armağan Coşkun Elçi, *Alevi Bektaşi Törenleri ve Semahlar (Doktora Tezi)*, Ankara 1998.
- Atilla Özkırmı, *Alevilik Bektaşilik*, Cem Yay., İstanbul 1998.
- Atilla Özkırmı, *Alevilik-Bektaşilik Edebiyatı*, Cem Yay., İstanbul 1985.
- Ayhan Aydın, *Alevilik-Bektaşilik Söyleşileri*, Pencere Yay., İstanbul 1997.

- Ayhan Aydın, *Günümüz Alevi-Bektaşî-Mesnevi-Nusayri İnanç ve Toplum Önderlerinin Görüş ve Düşünceleri*, Cem Vakfı Yay., İstanbul 2006.
- Aziz Yalçın, *Makalat-ı Hacı Bektaş Veli*, Der Yay., İstanbul 2000.
- Bahri Alptekin, *Bütün Yönleriyle Bektaşî Fıkra ve Nükteleri*, Ayyıldız Yayınları Ankara, 1997.
- Baki Öz – Ali Yaman, *Hoca Ahmed Yesevi'den Hacı Bektaş Veli'ye*, Ankara 1998.
- Baki Öz, *Bektaşîlik Nedir? (Bektaşîlik Tarihi)*, Der Yay., İstanbul 1997.
- Baki Öz, *Dünyada ve Türkiye'de Alevi-Bektaşî Dergahları*, Can Yay., İstanbul 2001.
- Baki Öz, *Dünyada ve Türkiye'de Alevi-Bektaşî*, Can Yay., Baki Öz, *Kurtuluş Savaşı'nda Alevi-Bektaşîler*, Can Yayınları, İstanbul 1995.
- Baki Yaşa Altınok, *Alevilik-Hacı Bektaş Veli-Bektaşîlik*, Mimpa Matbaacılık, Ankara 1998.
- Bedri Noyan, *Bektaşîlik, Alevilik Nedir?*, Ant/Can Yayınları, İstanbul 1995.
- Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevilik*, Ardıç Yay., Ankara 2002.
- Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevilik*, Ardıç Yay., İstanbul 2006.
- Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevilik*, Ardıç Yayınları, İstanbul 1998.
- Bedri Noyan, *Demir Baba Vilayetnamesi*, Can Yayınları, İstanbul 1976.
- Bedri Noyan, *Hacı Bektaş Veli Manzum Vilayetnamesi*, Can Yayınları, İstanbul 1996.
- Bedri Noyan, *Mehmed Ali Hilmi Dede Baba Divanı*, Meydan Matbaacılık, Ankara.
- Bedri Noyan, *Seyit Ali Sultan Velâyetnamesi*, Ayyıldız Yayınları, Ankara.
- Bedri Noyan, *Veli Baba Menakıbnamesi*, Can Yayınları, İstanbul 1995.
- Belgin Aygün, *Anadolu Bektaşî Semahları*, Ankara 1943.
- Belkıs Temren, *Bektaşîliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu*, Bektaşî Kültür Derneği Yay., Ankara 1998.
- Belkıs Temren, *Bektaşîliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1994.
- Besim Atalay, *Bektaşîlik ve Edebiyatı*, Ant Yayınları, İstanbul 1991.
- Burhan Kocadağ, *Alevi-Bektaşî Tarihi*, Can Yay., İstanbul 1998.
- Burhan Kocadağ, *Şahkulu Sultan Dergahı ve İstanbul Bektaşî Tekkeleri*, Can Yay., İstanbul 1998.
- Cahit Öztelli, *Bektaşî-Alevi Şiirleri Antolojisi-Bektaşî Gülleri*, Özgür Yayınları, İstanbul 1997.
- Cemal Bardakçı, *Alevilik-Ahilik-Bektaşîlik*, Ankara 1970.

- Cemal Sofuoğlu – Avni İlhan, *Alevilik-Bektaşilik Tartışmaları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2001.
- Cemal Şener, *Anadolu'da Alevi Bektaş Dergâhları*, Anadolu Matbaası, İstanbul 1996.
- Cemal Şener, *Hacı Bektaş Veli Vilayetnamesi*, İstanbul 2001.
- Cemal Şener, *Osmanlı Belgelerinde Aleviler, Bektaşiler*, Karaca Ahmet Sultan Der. Yay., İstanbul 2002.
- Çelebi Ahmet Cemalettin Efendi, *Bektaş Sırr-ı Nam Risaleye Müdafaa*, Manzume-i Efkar Matbaası, İstanbul, 1910.
- Derviş Ruhullah, *Bektaş Nefesleri*, Kütüphane-i Sudi, İstanbul 1921.
- Dursun Gümüšoğlu – Rıza Yıldırım, *Bektaş Erkannamesi (1313 Tarihli Bir Erkanname Metni)*, Horasan Yay., İstanbul 2006.
- Dursun Yıldırım, *Türk Edebiyatında Bektaş Fıkraları*, Ankara 1999.
- Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Türkiye Basımevi, Ankara 1964.
- Esad Coşan, *Hacı Bektaş Veli*, Seha Neşriyat, İstanbul 1995.
- Esad Coşan – Esat Özbay, *Makalat*, Sadeleştirenler: Erkan Fıratlı-Tayfun Atmaca, TİKA Yay., Tiran 2005.
- Esad Coşan, *Hacı Bektaş Veli Makalat*, Seha Neşriyat, İstanbul 1995.
- Esad Coşan, *Makalat Hacı Bektaş Veli*, sad. Hüseyin Özbay, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990.
- Esat Korkmaz, *Alevi Süreğinde Bektaş Yolunda*, Nefes Yay., İstanbul 1995.
- Esat Korkmaz, *Ansiklopedik Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, Ant Yayınları, İstanbul 1994.
- Esat Korkmaz, *Hacı Bektaş Veli Vilayetname*, Ant Yayınları, İstanbul 1995.
- Esat Korkmaz, *Hacı Bektaş Veli Vilayetnamesi*, Can Yay., İstanbul 1999.
- Ethem Ruhi Fiğlalı – Mehmet Aydın, *Hacı Bektaş Veli*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 1997.
- Ethem Ruhi Fiğlalı – Mehmet Aydın, *Milli Bütünlüğümüz ve Hacı Bektaş Veli*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 1997.
- Ethem Ruhi Fiğlalı, *Alevilik ve Bektaşilik*, Volman Matbaacılık, Ankara 1994.
- Ethem Ruhi Fiğlalı, *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*, Selçuk Yayınları, Ankara 1990.
- F.R. Haslok, *Bektaş Tetkikleri*, çev. Ragıp Hulusi, MEB Yay., Ankara 2000.
- Filiz Kılıç – Coşkun Kökel – Tuncay Bülbül, *Ana Hatlarıyla Horasan'dan Anadolu'ya Alevilik-*

Bektaşilik (Erenler, Evliyalar, Ocaklar, Ritüeller), Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2008.

Filiz Kılıç – Orhan Kurtoğlu – Tuncay Bülbül, *Deniz Ali Baba Dergahı Postnişini Haydar Cemil Baba ve Şiirleri*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2008.

Filiz Kılıç – Tuncay Bülbül, *Otman Baba Velayetnamesi (Tenkitli Metin)*, Grafiker Ofset, Ankara 2007.

Filiz Kılıç, *Alevilik ve Bektaşilikte Yedi Ulu Ozan*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları Ankara 2008.

Gülağ Öz, *Öz Kaynaklarından Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*, TBMM Basımevi, Ankara 1995.

Gülağ Öz, *Yeniçeri Bektaş İlişkileri ve II. Mahmut*, Uyum Yay., Ankara 1997.

Hacı Bektaş Veli Anma Komitesi, *34. Hacı Bektaş Veli Anma Törenleri Kitabı*, , Hacı Bektaş 1998.

Hacı Bektaş Veli, *Beyan-ı Mucizat-ı Fazlı Fazilet Şahi Ali*, çev. Eğribozlu Dursun Babazade Mehmet Yümnî “Haccü’l Veda” (Faziletname), Cihan Matbaası, Dersaadet 1325.

Hakkı Saygı, *Alevi-Bektaş İnanıcı*, Cem Vakfı Yay., İstanbul 2005.

Haluk Kantur, *Bektaşilik Niçin Batıldır?*, Karınca Matbaacılık, İstanbul 1961.

Hamdi Mert, *Hünkar Hacı Bektaş Veli (Hayatı-Hizmeti-Mesajı)*, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yardım Vakfı *bilig* Yayınları, TDV Yayın Matbaacılık, Ankara.

Hamdi Mert, *Hünkar Hacı Bektaş Veli Hayatı-Hizmeti-Mesajı*, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yar. Vakfı Yay., Ankara 2000.

Hamit Zübeyr Koşay, *Bektaşilik ve Hacı Bektaş Tekkesi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1968.

Hamiye Duran, *Alevi-Bektaş Klasikleri Besmele Tefsiri – 1*, TDV Yay., Ankara 2007.

Hasan Baba (Efe), *Ziya Baba Divanı*, Karaşar İnanç Eğitim Hayır Vakfı Yay., Ankara 1991.

Hasan Yüksel – Saim Savaş, *Üveysilikten Bektaşiliğe Kitab-ı Cebbâr Kulu*, Dilek Matbaası, Sivas 1997.

Haşim Kutlu, *Bektaş Fıkraları (I-IV)*, Ayyıldız Yayınları, Ankara.

Hayati Bice, *Hoca Ahmet Yesevi Divanı-ı Hikmet*, T. D. V. Yay., Ankara 2001.

Haydar Alkor, *Mevlevilik ve Bektaşilik*, Yeni Kitap Basımevi, Konya 1946.

Haydar Kaya, *Alevi-Bektaş Erkanı Evradı ve Edebiyatı*, Engin Yay., İstanbul 1996.

Haydar Kaya, *Bektaş İlmihali*, Ay Yıldız Yayınları, Ankara 1989.

Hege Irene Markussen, *Alevilik ve Bektaşilik*, Host 2002.

- Hüseyin Bal, *Alevi Bektaşî Kültürü*, Fakülte Kitapevi, Isparta 2002.
- Hüseyin Bal, *Alevi-Bektaşî Köylerinde Toplumsal Kurumlar*, Ant Yayınları 1997.
- Hüseyin Bal, *Alevi-Bektaşî Sosyolojisi*, Ant Yayınları, İstanbul 1997.
- Hüseyin Özcan, *Alevi Bektaşî İnançına Bakışlar (Canların Nefesinde)*, Fatih Üniversitesi Yay., İstanbul 2007.
- Hüseyin Özcan, *Bektaşî Adab ve Erkanı*, Ankara 2001.
- Hüseyin Tuğcu, *Alevi-Bektaşî Kültüründe Şiirlerle Hz. Muhammed*, Genç Erenler Yayınları, Ankara 1996.
- Hüseyin Yaman – Ali Yaman, *En Güzel Bektaşî Fıkraları*, Ufuk Matbaacılık, İstanbul 1999.
- Iamudh Duysıb, *Alevi-Bektaşîlikte Çevre*, Çev. Nukret Erdirçe, Can (Adil Ali Atalay) Yay., İstanbul 1998.
- Irene Melikoff, *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 1999.
- İbrahim Aslanoğlu, *XIX Yüzyıl Alevi-Bektaşî Şairi Kul Himmet Üstadım*, Can Yayınları, İstanbul 1995.
- İbrahim Bahadır, *Alevi-Bektaşî Kadın Dervişler*, Alevi-Bektaşî Kültür Enstitüsü Yay., Köln 2004.
- İhsan Mesut Erişen – Kemal Samancıgil, *Hacı Bektaş Veli*, Ay Yayınevi, İstanbul 1966.
- İlhan Selçuk – Gencay Şaylan – Şenay Kalkan, *Türkiye’de Alevilik ve Bektaşîlik*, Hasat Yay., İstanbul 1991.
- İlhan Yardımcı, *Baba Sultan*, Sinan Yayınları, İstanbul 1995.
- İlker Evrim Binbaş, *Tasavvuf ve Musiki- Mevlevilik ve Bektaşîlikte Samâ*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1993.
- İsmail Kaygusuz, *Hünkar Hacı Bektaş*, Alev Yay., İstanbul 1998.
- İsmail Özmen, *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi (I-V Cilt)*, Saypa Yayın Dağıtım, Ankara 1995.
- İsmail Tosun Saral – Emre Saral, *Gül Baba ve Masalları*, Türk-Macar Dostluk Derneği Yay. No:6, Ankara 2006.
- İsmet Zeki Eyüboğlu, *Bütün Yönleriyle Hacı Bektaş Veli (Yaşamı-Düşünceleri-Çevreye-Etkisi)*, Özgür Yay., İstanbul 1998.
- İsmet Zeki Eyüpoğlu, *Alevi-Bektaşî Edebiyatı*, Der Yayınları, İstanbul 1991.
- İsmet Zeki Eyüpoğlu, *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik*, Der Yayınları, İstanbul 1993.
- John Kigsley Birge, *Bektaşîlik Tarihi*, çev. Reha Çamuroğlu, Ant Yayınları, İstanbul 1991.

- Kemal Samancıgil, *Bektaşilik Tarihi*, Tecelli Matbaası, İstanbul 1945.
- Kutluay Erdoğan, *Alevi-Bektaşî Gerçeği*, Alfa Yay., İstanbul 2000.
- Kutluay Erdoğan, *Alevilik-Bektaşilik*, İletişim Yay., İstanbul 1993.
- Latife Özpolat – Hamdullah Erbil, *Meluli Divanı ve Aleviliğin, Tasavvufun, Bektaşiliğin Tarihi*, Başak Yayınları, Ankara.
- M. Süreyya, *Bektaşilik ve Bektaşiler*, Şems Matbaası, İstanbul 1911.
- M. Teyfik Oytan, *Bektaşiliğin İç Yüzü*, İstanbul Maarif Kitaphanesi, İstanbul 1997.
- M.Teyfik Oytan, *Bektaşiliğin İç Yüzü*, Eskişehir 1945.
- Mahmut Bozçalı, *Alevi ve Bektaşî Nefeslerinde Dini Muhteva*, Horasan Yay. İstanbul 2005.
- Mahmut Çetin, *Hacı Bektaş Veli Hünkar*, Adım Yay., İstanbul 1993.
- Mehmet Eröz, *Eski Türk Dini ve Alevilik-Bektaşilik*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Mehmet Yaman, *Hacı Bektaş Veli Makalat ve Müslümanlık*, Gülbay Yayıncılık, İstanbul 1985.
- Mehmet Yaman, *Hünkâr Hazreti Hacı Bektaş Veli'nin Vasiyetnamesi*, Ayyıldız Yayınları, Ankara.
- Melih Duygulu, *Alevi-Bektaşî Müziğinde Deyişler*, Can Yay., İstanbul 1997.
- Muhsin Gül, *Sıdkî Baba*, Kadıoğlu Matbaası, Ankara, 1984.
- Murat Sertoğlu, *Bektaşilik Nedir?*, Başak Yay., İstanbul 1969.
- Mustafa Karatürk, *İki Cihan Hazinedarı Seyit Velibaba Sultan ve Türbesi*, Onur Yayıncılık, Ankara.
- Mustafa Uslu, *Hacı Bektaş Veli*, Papatya Yay., İstanbul 2002.
- Müfit Yüksel, *Bektaşilik ve Mehmet Ali Dede Baba*, Bakış Yay., İstanbul 2002.
- Necip Asım, *Bektaşî İlmihali*, Kanaat Kütüphanesi, İstanbul 1925.
- Nejat Birdoğan, *İttihat-Terakki'nin Alevilik-Bektaşilik Araştırması*, Berfin Yay., İstanbul 1994.
- Orhan Türkdoğan, *Alevi-Bektaşî Kimliği*, Timaş Yayınları, İstanbul 1995.
- Osman Eğri, *Alevi-Bektaşî Klasikleri Kitab-ı Dar*, TDV Yay., Ankara 2007.
- Osman Eğri, *Bektaşilikte Tasavvufî Eğitim*, Horasan Yay., İstanbul 2001.
- Osman Eğri, *Bektaşilikte Tasavvufî Eğitim*, İstanbul 2001.
- Osman Eğri, *Yaygın Din Eğitimi Açısından Bektaşilik*, Horasan Yay., İstanbul 2003.
- Osman Gündoğdu, *Bektaşî Menkıbeleri 1*, Ay Yıldız Yayınları, Ankara 1992.

- Ozan Doğançan, *Alevi Bektaşilikte On İki Hizmet Cemi*, Koza Matbaası, Adana.
- Raşit Tanrıkulu, *Nur'u Hakkın Tecelliyatı Ahmet Yesevi-Hacı Bektaş Veli ve Haydar'ı Sultan'da Görülür*, Ayyıldız Yayınları, Ankara.
- Reha Çamuroğlu, *Dönüyordu (Bektaşilikte Zaman Kavrayışı)*, Metis Yay., İstanbul 1993.
- Reha Çamuroğlu, *Yeniçerilerin Bektaşiliği ve Vaka-i Şerriye*, Ant Yayınları, İstanbul 1994.
- Reha Çamuroğlu, *Yeniçerilerin Bektaşiliği ve Vaka-i Şerriye*, Kapı Yay., İstanbul 2006.
- Rıza Çavdarlı, *Bektaş Sırrı Çözüldü (Hacı Bektaş Veli'nin Hayatı-Faaliyeti-Siyaseti-Türkçülüğü)*, Aydınlık Basımevi, İstanbul 1944.
- Rüştü Şardağ, *Her Yönü İle Hacı Bektaş-ı Veli ve En Yeni Eseri Şerh-i Besmele*, Karınca Matbaacılık, İzmir 1985.
- S.Hamdi Acar, *Bektaş Manileri ve Bektaş Edebiyatı*, Ankara 2001.
- Sadık Doğan, *Gönül Çeşmesinden Nefesler*, Güven Matbaası, Antalya 1998.
- Salih Çift, *Bursa'da Bektaş Kültürü*, Yüksek Lisans Tezi, Bursa 1995.
- Sebahattin Engin, *Hacı Bektaş Veli*, Can Yayınları, İstanbul 1996.
- Server Bedi, *Bektaşiler Arasında Bir Genç Kızın Hatıraları*, Amidi Matbaası, İstanbul, 1928.
- Süleyman Hakkı, *Bektaş Hikâyeleri*, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul 1919.
- Şakir Keçeli – Aziz Yalçın, *Alevilik – Bektaşilik Açısından Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi*, Ardıç Yayınları, Ankara 1996.
- Şevki Koca, *“Öndeng Songung Gürgele” Bektaş Kültür ve Argümanına Göre Yeniçeri Ocağı ve Devşirmeler*, Nazenin Yay., İstanbul 2000.
- Şevki Koca, *Es-Seyyid Halife Koca Turgut Baba Divanı*, Nazenin Yay., İstanbul 1999.
- Şevki Koca, *Melami-Bektaş Metaforunda İrşad Paradigması*, Nazenin Yayıncılık, İstanbul 1999.
- Şevki Koca, *Odman Baba Vilayetname-i Şah-i Göçek Abdal*, Bektaş Kültür Derneği Yay., Mart Matbaacılık, İstanbul 2002.
- Şeyh Baba Mehmed Süreyya, *Tarikat-ı Aliyye-i Bektaşiyeye*, sad. Ahmet Gürtaş, Ankara 1995.
- Şeyh Baba Mehmed Süreyya, *Yüce Bektaş Tarikatı (Tarikat-ı Aliyye-i Bektaşiyeye)*, sad. Ahmet Güntaş, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1995.
- Takaşi Saşima, *Alevi-Bektaş Topluluğunun Etnik ve Sosyal-Kültürel Düzeninin Değişimi ve Sürekliliği Türkiye-Batı Avrupa-Yunanistan ve Bulgaristan*, Osaka Uluslararası Üniversitesi 2007.
- Turgut Koca – Zeki Onaran, *Gül Deste (Nefesler-Ezgiler)*, Doğuş Matbaacılık, Ankara 1987.

Turgut Koca, *Bektaşî-Alevî, Şairleri ve Nefesleri (13. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Kadar)*, İstanbul Maarif Kitaphanesi ve Matbaası A.Ş., İstanbul 1990.

Uşaklı Ali İbn-i Hacı Mustafa, *Velayetname-i "Kolu Açık" Hacım Sultan*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1993.

Yaşar Nuri Öztürk, *Tarih Boyunca Bektaşîlik*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 1998.

Yılmaz Yeşildağ, *Hacı Bektaş Veli Yaşamı ve Şiirleri*, Gün Yay., İstanbul 2000.

Zeki Özkaya, *Ve Hidayete Erdim*, Can Yay., İstanbul 1996.

Zübeyir Yetik, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Beyan Yay., İstanbul 1990.

KAYNAKLAR

Öztürk, Yaşar Nuri (1990) *Tarih Boyunca Bektaşîlik*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul

Fırlalı, Ethem Rûhi (2006) *Türkiye'de Alevîlik ve Bektaşîlik*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir.

Korkmaz, Esat (2005) *Alevîlik ve Bektaşîlik Terimler Sözlüğü*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul.

Öztürk, Yaşar Nuri (1990) **Tarih Boyunca Bektaşîlik**, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul