

# ALEVİLİKTE YOLA GİRİŞ GELENEKLERİNİN KARŞILAŞTIRMALI OLARAK İNCELENMESİ

Hüseyin TÜRK\*  
Mustafa ÇAPAR\*\*

## Özet

Dine/yola giriş ritüeli, aynı zamanda bilinçli bir kültürleme örneği olarak da değerlendirilebilir. Kültürleme, insanın çocuk veya ergin olarak kendi kültüründe etkinlik kazanması ve eğitim süreci sırasında karşılaştığı bilinçli ve bilinç dışı şartlandırmalar olarak tanımlanmaktadır. Kültürleme sürecinde bireye erken yaşlarda bilinçli olarak öğretilen bilgiler, çocuğun gelecek yaşamında derin ve kalıcı etkiler oluşturabilmektedir. Yola giriş ritüelleri sonrasında çocuk, yeni bir statüyle topluma dönüş yapmaktadır. O, artık ergin bir Alevi birey olarak kabul edilmekte ve hatta dini ritüellere katılabilmektedir. Bu özellikleri bakımından amcalık geleneği yaşayan çoğu ilkel toplulukta da varlığını sürdüren erginleme ritüellerine benzetilebilir. Dine/yola giriş törenleri, bir topluluğu birbirine bağlayan toplumsal değer ve fonksiyonlarının yanı sıra, inancın sürekliliğinin sağlanması bakımından da oldukça önemlidir. Bu çalışmada, Alevilik-Bektaşılık ile Nusayrilikte gizli bilginin kuşaklar arasında aktarılmasını sağlayan yola giriş geleneği ve bu gelenekle ilgili olarak yapılan cem törenleri (toplu namaz) sosyal antropolojik bir yaklaşımla alan araştırması ve kaynak tarama biçiminde karşılaştırılması olarak incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Yola giriş, Alevilik, Ritüel, Nusayrilik.

## COMPARATIVE STUDYING ON INTRODUCTORY RITUAL RELIGION IN ALAVIES

### Abstract

Introductory ritual to religion can also be considered as an example of conscious and planned enculturation. Enculturation can be defined as an acquisition of proficiency of oneself in his culture as a youngster or adult including a number of conscious and / or unconscious conditioning acquired throughout the training period. Teachings given to the individual through enculturation period in early age are likely to form deep and indelible effects on the further stages of the youngster's life. The teenager will go in a new position in the community after these rituals. Henceforth he will be considered as an adult Alevi member who could even take part in other religious rituals. In this connection, the tradition can be compared to rituals of puberty practised in most primitive communities. Introductory ritual to religion is very important; because of consisting of common value and functions connecting to one

---

\* Prof. Dr., Ardahan Üniversitesi, Ardahan, Türkiye, huseturk@yahoo.com

\*\* Mustafa Kemal Üniversitesi, Hatay/Türkiye, mcapar@mku.edu.tr

another of peoples in community and providing of continuity of their religion. In this study, introductory tradition to religion which provide to transfer of secret acknowledge among Alawi-Bektashi and Nusayri generations and cem ceremonies in concern with this tradition are investigated as comparatively with the way of literature review and “fieldwork” technique.

**Keywords:** Introductory to religion, Ritual, Alevism, Nusayriye.

## Giriş

Bireylerin içinde yaşadıkları topluma, dine veya mezhebe kabul edilmeleri için o dinin, toplumun ya da mezhebin öngördüğü ritüelleri uygulamak, talip için bir zorunluluktur. Bu durumlarda bireyin veya bireylerin dine kabulü için özel dinsel/toplumsal geçiş ya da giriş törenleri düzenlenir. Birçok dinde, o dini benimseyen kişilerin belli dönemlerde dinsel ritüeller ile dine bağlılıklarını göstermeleri ve bazı durumlarda da dinsel ritüeller aracılığıyla arınmaları olağan ritüellerdir. Bir dine intisap eden kişilerin de çeşitli ritüeller eşliğinde dine kabul edilmeleri, sıkça karşılaşılan bir durumdur. Yeni bir dine girmek isteyen ya da içinde yaşadığı toplumun benimsediği dinin mensubu sayılmayı talep eden bir kişinin belli bir süreç içinde bir tür sınava tabi tutularak belli aşamalardan geçmesi ve aşamaları başarıyla tamamlaması beklenir. Kişi böylece erişkinler dünyasına katılmaya hak kazanacaktır. Çünkü erişkinler arasına katılma manevi bir olgunluğa tekabül etmektedir ve insanlığın tüm dinsel tarihinde her zaman şu temaya rastlamaktayız: Sırları tanıyan, katılma ayininden geçen kişi, bilen kişidir (Eliade, 1991: 165). Yola giriş diye adlandırılan süreçlerden geçen kişi/aday, belirlenen kuralları yerine getirdikten sonra o dinin bir üyesi olarak kabul edilebilir.

Yola giriş ritüeli, aynı zamanda bilinçli bir kültürlenme (enculturation) örneği olarak da değerlendirilebilir. Kültürlenme, insanın çocuk veya ergin olarak kendi kültüründe etkinlik kazanması ve eğitim süreci sırasında karşılaştığı bilinçli ve bilinç dışı şartlandırmalar olarak tanımlanmaktadır (Güvenç, 1984: 131). Kültürlenme sürecinde bireye erken yaşlarda bilinçli olarak öğretilen bilgiler, çocuğun gelecek yaşamında derin ve kalıcı etkiler oluşturabilmektedir. Toplumun sosyal ilişkilerini de belirleyici nitelikte olan yola giriş ritüellerinde öğretilen bu dinî bilgi ve pratikler, çocuklar için çok fazla önem ve anlam ifade etmez. Ancak aile ve grup tarafından verilen önem ve anlam nedeniyle çocukların gelecekteki yaşamını derinden etkilemektedir (Hökelekli, 1998). Bazı özellikleri bakımından yola giriş ritüeli yaşayan birçok ilkel toplulukta da varlığını sürdüren (Bk. Kottak, 2001: 469-470) erginleme ritüellerine de benzetilebilir. Her iki cinsiyet için de yapılan bu erginleme

ritüelleri ergin yaşa giren çocukları topluma kazandırmak için onları dinsel ve dünyasal bilgilerle eğitmek ve bu amaçla yapılan törenler olarak tanımlanmaktadır (Örnek, 1971a: 75-76). Bu eğitim sürecinde çocuk gözden uzak bir yere götürülür, orada din adamı veya yaşlı erkekler çocuğa gerekli bilgileri verirler ve eğitim sonucunda çocuğun acı çektiği bazı ritüeller yapılır. İster dinsel olsun ister seküler, bu uygulamalardan sonra çocuk, ergin kişi olarak topluma kabul edilir.

Van Gennep (1965), bütün bu geçiş ritüellerinin üç ana evreden oluşan tipik bir biçimi sergilediğini öne sürmüştür. Van Gennep'e göre geçiş ritüellerinin ilk evresi olan eşik öncesinde ayrılma ritleri, arındırma ritleri, saçların kesilmesi, hacamat etme ya da kesme gibi törenler yer almaktadır. Bundan sonra aday kişinin toplum dışına yerleştirildiği ve sıklıkla belli tabuları ve sınırlılıkları yerine getirdiği eşik evresi vardır. Bu dönemde topluluğun normal kuralları iptal edilebilir ve yeni doğuma öncülük eden simgesel bir ölüm yer alabilir. Son aşama olan eşik sonrası aşamada ise geçiş yapan kişinin yeni statüye kavuşmasını sağlayan bütünleştirme ritleri yer almaktadır. Bu evrede sınırlılıklar kaldırılır, yeni unvanın kazanılması ve bir yemeğin paylaşılması görülebilir (Morris, 2004: 393). İki mekânı birbirinden ayıran eşik, aynı zamanda dinsel ve din dışı varlık alanları arasındaki mesafeyi ve ayrımı ifade etmektedir. Eşik, hem iki dünyayı birbirinden ayıran hem de zıtlaştıran sınırdır. Aynı zamanda bu, iki dünyanın ilişkide buldukları, din dışı dünyadan kutsal dünyaya geçişin gerçekleştirildiği paradoksal bir yerdir. Bu nedenle insanların oturdukları yerlerin eşiklerine de buna benzer bir ayinsel işlev yüklenmiştir. Çok sayıda ritüel evin eşığının aşılmasına eşlik etmekte, eşığa selam verilmekte veya tapınma hareketleri yapılmaktadır. İnsanların kötü niyetlerine, şeytani ve hastalık getiren güçlere karşı koruyan tanrı ve ruhlar eşığın muhafızlarıdır (Eliade, 1991: 5-6).

Van Gennep'in ritüel geçiş üzerine olan görüşleri, tam anlamıyla genel bir toplum ve tarih kuramı oluşturmaya çalışan Victor Turner (1967 ve 1974) tarafından geliştirilmiştir. Turner, geçiş ritinin iki sabitlenmiş durum arasında bir geçiş içerdiğini ileri sürer, toplumsal yapıyı statik ve değişmez olarak ritüeli ise akışkan bir yaratıcı süreç olarak algılar. Turner, eşiksel dönemin simgeciliği üzerine de bazı ilginç gözlemler yapmıştır. Belirsizlik olarak görülen bu dönemde geçiş yaşayan adaylar cinsiyetsiz ya da iki cinsiyetli görülürler, embriyo ya da yeni doğmuş çocuk gibi değerlendirilir veya ölmüş gibi düşünülürler. Rollerin tersine dönmesi ve normatif sorumlulukların ertelenmesi söz konusudur. Adaylar, karşı cinsin üyesiymiş gibi davranırlar, dövülürler veya küfre maruz kalırlar. Aday normal yaşamdan koştugu zaman çoklukla bir inzivaya çekilme durumu söz

konusudur ya da belli tabu ve sınırlılıklara tabi olabilir. Ritüel anlamda ise yaşlıların mutlak otoritesi üzerinde yoğunlaşan bir gerginlik söz konusudur. Bu durum, eşikseliğin özünü oluşturduğu düşünülen gizli ve bätını bilginin (sacra) önemiyle bağlantılandırılır. Turner eşikselikte yaşanan toplumsal yapının genel kalıplarına uymayan durumların tümünü communitas kavramı çerçevesinde ifade etmektedir. Communitas, toplumsal yapıya karşıt olarak somut, tarihsel, tekil bireyler arasındaki bir ilişki olarak tanımlanır (Morris, 2004: 394-406).

Yola giriş törenleri, Alevilikte toplumdaki bireyleri, aileleri ve giderek de bütün bir topluluğu birbirine bağlayan toplumsal değer ve fonksiyonlarının yanı sıra, inancın sürekliliğinin sağlanması bakımından da oldukça önemlidir. Geçmişteki baskılar ve Sünnilerin olumsuz tepkileri nedeniyle Alevilik, bätinilik ve gizli örgütlenmeyi temel alan bir inanç olarak varlığını sürdürmüştür. Sır saklama ve gizlilik ile bätiniliğin temel alınması Alevilerin bütünleşmesine ve Aleviliğin tamamıyla dışa kapalı bir inanç sistemi olmasına yol açmıştır. Dışa kapalı olmanın yol açtığı şiddetli baskılara rağmen Aleviliğin varlığını sürdürebilmesinde gizlilik esasına dayalı örgütlenmenin temelini oluşturan yola giriş geleneğinin önemli bir rolü vardır. İnançların aktarılmasını sağlayan yola giriş geleneği yoluyla Aleviler gizli temel bilgilerini bunları koruyabilecek nitelikteki genç kuşaktan kişilere, bu gizli bilgileri asla açıklamamak koşuluyla, kuşaklar boyunca öğretmişlerdir.

Türkiye'deki Alevi gruplarda sanal akrabalık ilişkileri yola giriş ritüelleriyle sağlanır. Birbirinden az çok farklılık gösteren bu inanç gruplarının yola giriş ritüellerinde de bazı farklılıklar göze çarpar. Bu bağlamda Alevilikte yapılan yola giriş, ikrar verme ya da dine kabul törenlerini karşılaştırmalar yaparak tartışmak, Aleviliğin bilinmeyen bazı yönlerinin de ortaya konulması bakımından yararlı olabilir. Bu çalışmada, Alevilik-Bektaşilik ile Nusayrilikte gizli bilginin kuşaklar arasında aktarılmasını sağlayan yola giriş geleneği ve bu gelenekle ilgili olarak yapılan cem törenleri (toplu namaz) din dışı bilimsel bir yaklaşımla alan araştırması ve kaynak tarama biçiminde karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

### **Alevilikte Yola Giriş Ritüelleri**

Türkiye'de Alevi topluluklarının var olduğunu göstermek için "Anadolu Aleviliği" ya da "Alevilik-Bektaşilik" kavramları kullanılır. Bazen bu kavramlaştırmadan Anadolu'da (Türkiye'de) homojen bir Alevilik inancı olduğu anlaşılır. Ancak biraz ayrıntıya inince Türkiye'de homojen bir Aleviliğin olmadığı görülür. Anadolu

Aleviliğinin İran, Suriye, Irak'taki ve başka yerlerdeki Aleviliklerden farklı olduğu doğrudur ama aynı zamanda Anadolu'nun farklı bölgelerindeki Aleviliğin birbirinden farklı olduğu da bir gerçektir (Bk. Mélikoff, 2006: 255-56). Genel olarak Bektaşilik ve Alevilik birlikte anılmasına ve Alevilik-Bektaşilik kullanımı tercih edilmesine karşın bu iki inanç sistemi arasında da ayrıntıda bazı farklılıklar bulunmaktadır. Özellikle Suriye'den Hatay'a ve Mersin'e kadar Akdeniz sahil hattı boyunca görülen Arap Aleviliği veya Nusayrilik, temel konularda (on iki imam ve Ehl-i Beyt inancı, Hz. Ali'ye duyulan bağlılık) Alevilik ve Bektaşilikle benzer nitelikler taşımakla birlikte, çoğu konuda Alevilik ve Bektaşilikten farklılıklar gösterir. Alevilik-Bektaşilikte ve Nusayrilikte de Alevi, Bektaşî ve Nusayri olmak için çeşitli aşamalardan geçmek, bazı dinsel ritüelleri uygulamak ve inanç grubunun beklentilerine cevap vermek gerekir. Yukarıda bahsedilen benzerlik ve farklılıkları yola giriş süreç ve ritüellerinde de görmek mümkündür. Her bir Alevilik inanç çevresi, son yıllarda kısmen değişikliğe uğramış olmakla beraber, yüz yıllardır süregelen yola giriş ya da dine kabul ediliş tören ve ritüellerini sürdürmektedir.

Alevi, Bektaşî ve Nusayrilerde dinsel törenler gizlidir. Bu törenlere dışarıdan biri, bir yabancı yani Alevi olmayan hiç kimse giremez. Fakat gizlilik ve cemlere katılamama sadece dışarıdan ya da yabancı birine değil, bazı durumlarda içeriden birileri için de geçerlidir. Örneğin Nusayrilerde kadınlar dinsel törenlere kesinlikle alınmazlar. Hatta daha da ileri giderek erkeklerin törenlerde yaptıkları konuşmayı duymamak için kulaklarına pamuk tıkadıkları da olur (Türk, 2005: 89-100). Kızılbaş-Alevilerde ise bekârlar (mücerret) musahiplik törenlerine alınmaz. Bazı durumlarda cemin başlangıcında bekârlar ceme alınsa da musahiplik töreni başladığı zaman bu gençler cem ortamından çıkarılır. Ayrıca Alevi inancına göre düşkün olanlar da cem törenine kesinlikle giremezler. İkrara sadık kalmayıp suç işleyenler, ancak suçlarının cezalarını çektikten, dede ve cemaat tarafından bağışlandıktan sonra cem törenlerine katılmaya hak kazanabilirler.

Anadolu Aleviliği ve Arap Aleviliğinde (Nusayrilik) yola giriş ritüelleri bazı yönleriyle birbirine benzese de bazı yönleriyle farklılıklar göstermektedirler. Alevilik-Bektaşilikte temel ritüeller ve yola giriş ritüeli benzer şekillerde uygulanmaktadır (Birge, 1991: 237-39). Ancak Arap Aleviliğinde yola giriş ritüeli birçok yönüyle Alevi ve Bektaşîlerin uyguladıkları yola giriş ritüelinden oldukça farklıdır.

## Alevi-Bektaşilerde Yola Giriş

Esas itibarıyla bir inanç sistemi olarak Alevilik, Hanefi mezhebinden farklı olduğundan ve senkretik özelliğinden dolayı dışlandığı, muzır ve tehlikeli olarak görüldüğü için büyük toplumun dışına/çeperine itilmiştir. 1990'lı yıllara kadar bütün dinsel pratiklerini büyük bir gizlilik içinde yapmak zorunda kalmışlardır. Bu gizliliği sürdürmenin en önemli yollarından biri, mümkün olduğunca merkezden uzak yerlere kaçıp oralara yerleşmek, bir diğer yol ise içlerine yabancıları almamaktır. Dolayısıyla Alevilerin cem törenlerine sadece Aleviler alınabilir ve Aleviler yola girme ritüellerine katılabilirlerdi. Alevi olmayanlar kesinlikle cem törenlerine alınmazlardı. Hatta cemin yapılacağı köyde Alevi olmayan yabancı birileri varsa takkiye yoluyla onların köyden uzaklaşmaları sağlanırdı ve böylece rahat bir ortamda tören yapılmaya çalışılırdı. Bu kadarla da kalınmaz, cem yapılan yerin çevresine gözcüler konularak olası bir tehlikeye karşı önlem alınırdı (Yörükân, 2002: 229).

Son yıllarda bu gizlilik ve kapalılık, büyük ölçüde ortadan kalmış veya oldukça azalmıştır. Yabancı veya Sünnilerin Alevi olmasında bile bu katı içe kapanıklık değişmeye başlamıştır. Cibali Ocağı dedesinin bu konudaki görüşü şöyledir: Alevilik, ikrar vermekle vücut bulur. Bir kişi tüm benliğiyle özden Allah, Resül, Ali ve Ehl-i Beytini sever ve bir pirden el-etek tutup ikrar (söz) verirse ve ikrarında durursa Alevi olabilir. Alevi olmanın ölçütü, Alevi ana-babadan gelmek değil, Aleviliği iyi öğrenip benimseyerek yaşamaktır. Nitekim günümüzde pek çok Sünni kökenli kardeşimiz Aleviliği tercih etmiştir (Aslanoğlu, 1999).

Tabi ki ister köken itibarıyla Alevi, ister sonradan Aleviliği benimsemiş olsun kural olarak mutlaka yola giriş cemlerine girmesi ve ikrar vermesi zorunluluğu vardır.

Öncelikle şunu vurgulamak gerekir: Birçok Alevi ve Bektaşi topluluğunda ikrar alabilmek veya yola girebilmek için öncelikle bu niyeti beyan etmek gerekmektedir. Ancak talep ile kabul, Alevi ve Bektaşilerde farklıdır. Yukarıda vurgulandığı gibi, Alevilerde yola giriş törenlerine girip "tam Alevi" olabilmek için Alevi soydan olmak şartı vardır. Bu, genel bir kuraldır. Alevi olmak isteyen bir kişi öncelikle bu dileğini Alevi topluluğundan bir kişiye bildirir. O Alevi de dedeye durumu açar. Bir rehber görevlendirilerek bu kişinin bir yıl boyunca takip edilmesi sağlanır. O köyde yaşayan herkes Alevi olmak isteyen adayın davranışlarını takip eder. Uzunca bir sürenin sonunda eğer kişinin davranışlarında Aleviliğe aykırı bir şey bulunmadıysa onun Alevi olmasının önü açılmış olur ve diğer prosedürler uygulanmaya başlanır.

Yörükân (2002: 66-72), 1900'lerin başında dışarıdan bir kişinin Tahtacı

Alevisi olabilmesi için şu yolu izlemesi gerektiğini belirtir: Eğer Alevi ailesinden olmayıp da (...) hariçten girecek ise, onu üç sene tecrübe ederiz. (...) Tecrübelerimiz bittikten sonra o adamın rehberi onu alır, dedenin huzuruna çıkarır. Dede ona üç defa, 'Biz seni bu yola almayız, bizim yolumuz incedir. Sen bu yükü kaldıramazsın, gelme, gelme, dönme, dönme.' der. Talip, her defasında 'Ben sadıkım, seri veririm sırrı vermem. Beni irşad ediniz', der. Sonra dede ona yemin ettirir. 'Eğer sözünden dönersen Ali'nin kılıcı başına olsun mu? On iki İmam'ın gazabı seni çarpsın mı? Bu ikrardan dönersen erenler huzurunda yüzün kara olsun mu?' der. Talip 'Olsun.' cevabını verir. Ondan sonra dede: 'Eline, diline, beline pek ol. On İki İmam'ı hak bil; imanın, Allah Muhammed Ali; mezhebin Câfer-i Sâdık. Var rehberinden yol, erkân öğren.' der. Talip, dedenin huzurundan çıkar.

Alevi-Bektaşilerde yola giriş; çocuk ikrarı, ikrar cemi ve musahiplik cemi olmak üzere üç aşamada gerçekleşir. İkrar cemiyle musahiplik cemi, geçmişteki otantik uygulamasından hem kısa hem de bölge özelliklerinden kaynaklanan kimi farklılıklarla uygulanmaktadır. Bu iki törenin yürütülmesinde on iki hizmetin verilmesi aşamaları aynı şekilde yürütülmektedir. Tören başladığında başta mürşit olan Dede, onun yanına mürebbi, onun alt yanına da rehber oturur. Rehberle bitişik durumda ve daire biçiminde önde gelen kişiler sıralanır, onlardan biraz aralıklı olarak ise diğer canlar yaş sırasına göre otururlar. Her bir cem, Aleviler için büyük önem arz eder. Alevi topluluğundaki bir bireyin Alevi sayılabilmesi için bu cem törenlerine katılması, cemlerdeki aşamalardan geçmesi ve törenlerdeki ritüelleri uygulaması gerekir. Alevi inancına göre aksi takdirde tam anlamıyla Alevi olmak mümkün değildir. Alevilerde yola girmenin, bir başka deyişle Alevi olmanın birkaç aşaması vardır. Yola girmenin ilk aşaması çocukluktan başlar. Alevilerde 12 yaşına gelen bir çocuğa Alevi inancını öğretmek, ana ve babanın gittiği yolu göstermek için çocukluk ikrarı alınır (Eriş, 2003: 76).

Aleviliğin temel kitabı olan İmam Cafer Buyruğu'nda erkek ve kız çocuklarının ikrarı ayrıntılı olarak anlatılır. Erkek çocuklarının ikrarında; ikrar alacak oğlanların boyunlarına birer mendil bağlanır (tığbent) ve oğlanlar mürebbinin eşliğinde ceme katılırlar. Mürebbi, en büyük olanın mendilini tutar, öbür oğlanlar ise birbirlerinin boynundaki mendilleri tutarlar. Önde mürebbi olmak üzere bütün erkek çocuklar eşliği öperler. Mürebbi tuttuğu mendili Dede'ye teslim eder. Dede erkek çocuklara öğütler verir ve bu öğütleri üç kez tekrarlar. Daha sonra çocuğun boynundaki mendili üç kez düğüm yaparak beline bağlar. Sırasıyla bütün erkek çocuklar mürebbinin elini öperek sol yanında dâra dururlar. Dâr gülbankı okunur ve erkâna yatarlar. Erkândan

kalkıp içeride oturan canların sırasıyla ellerini öptükten sonra dâra dururlar. Döşek kaldırılır, ferraş meydan alır, bir gülbank okunduktan sonra dolu gelir. Doludan önce delile damlatılır, ardından dede içer ve çocuklara kendi dolularından verir. Lokmalar yendikten sonra sofraya kalkar, çocuklar kuşaklarını çıkartırlar. Böylece çocuk ikrarı alınmış olur (Korkmaz, 1997: 123-125).

Kız ikrarı, temelde erkek çocuğu ikrarından çok farklı değildir. Farklı olarak kızlar, yalnız başlarına ikrar alamazlar. Kızlar eri ile dara durup tarikat nikâhı usulünce yola girerler (Korkmaz, 1997: 123-125). Günümüzde yapılan biçimiyle kız ve erkek çocuk ikrarları ile ikrar verme cemi çoğunlukla birlikte yürütülmektedir.

Alevilikte yola girmenin ikinci aşaması, ikrar cemidir. İkrar cemi, erkek ve kız çocuklarının yola girmesinden sonra düzenlenen ilk büyük törendir. Bu törene katılmayan birinin Alevi veya Bektaşî olması söz konusu değildir (Korkmaz, 2000: 373). İkrar verme aşamasında; yola girme isteğini kendi bulduğu rehberle bildirdikten ve rehber de dededen gerekli izni ve onayı aldıktan ve yola girmek isteyen talip bir süre denenip uygunluğu iyice anlaşıldıktan sonra ikrar cemi yapılır. Meydana çağırılmadan önce rehber, talibe abdest aldırır ve bazı öğütlerde bulunur. İki rekât namaz kıldırdıktan sonra talip, beyaz bir kefene sarılır. Kefene sarılan talip, bir bakıma ölmüştür ve yeni bir inanç/felsefe dünyasında yeniden dirilecektir. Beyaz kefen içindeki talibe dede tarafından telkinler yapıldıktan sonra boynuna tığbent takılan talip meydana alınır; şeriat, tarikat, marifet ve hakikat kapılarını temsil eden erenlere tek tek selam verilir. Böylece ikrar verecek talip dört kapıdan girmiş kabul edilir. Daha sonra dede, elini talibin omzuna koyar ve bir ayet okuduktan sonra tığbendi çözer, kefen çıkarılır. Böylece talip yeniden dirilmiş, yeni yaşamına başlamış olur (Korkmaz, 2000: 379-381).

Alevilik-Bektaşîlikte üçüncü ve en önemli yola girme aşaması musahipliktir. Musahiplik; bir tür kardeşliktir, yardımlaşma ve paylaşmadır. Musahiplik, Kızılbaş Aleviliğin temel direği sayılır. Musahipler, yetişkin Alevi topluluğuna katılmış sayılırlar (Bozkurt, 2003: 107). Musahipli olmayanlar cem törenlerine katılamazlar. Fakat bu kural Alevilik açısından önemli olmakla beraber artık bir kural olmaktan çıkmıştır. Cibali Ocağı dedesinin verdiği bilgi, bu yöndedir: Ceme girmek için musahipli olmak gerekmez, yalnız ikrarlı olmak şarttır. Ancak hizmet sahibi olabilmek için musahipli olmak gerekmektedir (Aslanoğlu, 1999). Musahiplik aşamasında ikrar vermiş evli iki erkeğin eşleri ile birlikte Hakk'a yürüyünceye kadar kardeş kalacaklarına, birbirlerine kefil olacaklarına ve birbirlerini kollayıp



koruyacaklarına, birlik ve beraberlik içinde yaşayacaklarına dedenin ve toplumun önünde söz vermeleri için musahiplik cemi yapılır.

Musahiplik için yapılan cem töreninde musahip olacak çiftler, Dede karşısında dâra dururlar. Dede, öncelikle musahip olmanın yükümlülüklerini ve koşullarını anlatır. Gerekli yükümlülükleri yerine getirip getirmeyeceklerini kabul edip etmediklerini sorar. Adayların olumlu yanıt vermeleri üzerine Dede, bir gülbank okur. Bu gülbanktan sonra adayların sınanmak için bir yıl veya daha kısa beklemeleri gerekir. Eğer canlar bu sürede anlaşılmazlarsa musahip olmaktan vazgeçerler. Musahiplik cemi delil gülbangının okunmasıyla başlar, sonra kurban içeri alınır. Rehber kurban sahipleriyle birlikte içeri girer. Musahip olacak iki karı koca ile rehber, beşi birlikte eşiğin sağına ve soluna niyaz ettikten sonra rehber sağ başta olmak üzere birlikte dâra dururlar. Rehberin elini öpen kurban sahipleri onun sol yanında eşleri ise arkalarında onların eteklerine tutunmuş olarak dârda beklerler; ancak bu arada kadınlar yer değiştirmiş durumdadırlar. Rehber musahip olacak kişilerin boyunlarına birer mendil ya da tülbent bağlar. İki mendilin ucunu sağ eliyle tutar, bu sırada musahip adayları dedenin karşısında, dârda ve ayaklarını mühürlemiş durumda beklemektedirler. Rehber “Hü tarikat erenleri.” deyince Dede “Hü tarikat yolcusu! Nerden gelip nereye gidiyorsunuz?” diye sorar. Bunun üzerine Rehber “Marifetten gelip sırrı hakikate gidiyoruz.” diye cevap verir. Bunun üzerine Dede, bu yolun ne kadar zor bir yol olduğunu uzun uzun güzel sözlerle anlatır. Bu kez Rehber bu yolun zorluklarını bildiklerini ve bu yoldan dönüşün olmayacağını belirtir. Dede, musahip adaylarına diz çökmelerini söyler, sonra Rehber iki musahip adayının boynuna bağlı olan mendillerin ucunu Dede’ye uzatarak “Sana Muhammed-Ali’nin yoluna girmek üzere bir çift kurban getirdim. İşte yularları.” dedikten sonra, Dede “musahip adaylarına “artık siz musahip oldunuz.” diyerek musahipliğin gereklerini anlatır ve “sözlerinden ve yollarından dönmeyeceklerine” dair söz vermelerini ister. Dede, ikrarınızdan dönmeyeceklerine dair cemaatin şahit olduğunu bildirdikten sonra musahipler ve eşlerinin üzerine bir çarşaf örtülür. Böylece kardeşlikleri pekişmiş olur. Özellikle törenin bu aşaması Aleviler için çok önemlidir. Çünkü bu aşama adayların hayatları boyunca sürecek olan yakın ilişkilerinde birbirlerine karşı güvenini, saygısını ve kardeşliğini gösterecek olan bir sınavdır. Adaylar birbirleri hakkında herhangi bir kötü düşünceye kapılmayacaklardır, bir başka deyişle nefisleri uyanmayacaktır. Bu sırada Dede, İsm-i Azam duasını okur. Dua bitince çarşaf kaldırılır, Rehber sağ başta olmak üzere yan yana dizilip Dede karşısında ayak mühürlenmiş şekilde dâra dururlar. Son aşamada ise Dede ve Rehber’den başlayarak

cemdeki büyüklerin ellerinden, küçüklerin gözlerinden öperler ve erkâna girerler. (Korkmaz, 2000: 341-347). Bu törenlerden sonra çiftler artık musahiptirler ve musahipliğin bütün gereklerini yerine getirmek zorundadırlar.

Musahiplik, evli çiftler arasında kurulan bir sanal akrabalık türüdür. Musahip olacak kişilerde bulunacak nitelikler, Aleviliğin manifestosu şeklinde değerlendirilebilecek olan İmam Cafer Buyruğu'nda gayet ayrıntılı bir şekilde tarif edilir. Buyruğa göre musahip olacak çiftler, birçok açıdan birbirleriyle eşit düzeyde olmalıdırlar. Mesela biri diğerinden daha zengin veya yoksul; statü olarak da biri diğerinden daha üstün veya aşağıda olamaz. Dedelerle müritler, sipahilerle rençperler, yaşlılarla gençler, zanaat sahipleri ile avareler, evlilerle bekârlar, mürşitlerle talipler musahip olamaz. Çünkü Buyruk'a göre sipahiler kurttur, rençperler koyun; zanaatkârlar baldır, avareler sirke; yaşlılar kıştı, gençler bahar; âlimler şahindir, cahiller tavuk; mürşitler deryadır, talipler damla ... Dolayısıyla farklı statülerdeki bu kişilerin musahip olması uygun görülmez. Ayrıca musahiplerin aynı dili konuşmaları ve aynı veya yakın yerlerde/köylerde ikamet etmeleri şarttır (Korkmaz, 1997: 24).

Özellikle aynı dili konuşuyor olmak ve aynı yerde ikamet etmek kuralları musahipliğin sosyoekonomik yönüne vurgu yapması bakımından önemlidir. Çünkü musahipler birbirlerine her konu ve koşulda destek ve yardımcı olmak zorundadırlar. Musahipler birbirlerine ihtiyaç duyduklarında hemen yardıma gelebilecek mesafede olmalı ve birbirlerinin söylediklerini eksiksiz anlayabilmelidirler. Bu nedenle mesafe yakınlığı ve dil birliği önemli bir ayrıntıdır. Eşitlerin musahip olmasının mantığı da böylece Buyruk tarafından belirtilmiş olur. Eşitlerin musahipliği konusu, her ne kadar cem odalarında "Eşiktekiyle döşekteki eşittir." düsturu dile getirilse de, Alevi topluluğunda hiyerarşik bir yapılanmanın benimsendiğini göstermesi bakımından da önemlidir. Bu hiyerarşik yapılanma "Davul dengi dengine çalar." anlayışının tezahürü olarak görülebilir.

Musahipler birbirleriyle kardeş sayıldıkları için birbirlerinin evine destursuz girebilirler. Her bir çiftin çocuğu, diğer çiftin de çocuğu sayılır. Bu nedenle musahip çocukları musahip ebeveynlerine de anne ve baba, musahiplerin çocukları ise birbirlerine abla, ağabey, kardeş diye hitap ederler. Dolayısıyla birçok sanal akrabalık ilişkisinde olduğu gibi musahip çocukları kardeş oldukları veya öyle kabul edildikleri için birbirleriyle evlenemezler.

Alevi-Bektaşilerde bütün cemlerde olduğu gibi yola girme cemlerinde de çeşitli dualar okunur. Ancak bu dualar Sünnilerin dualarına benzemez. Bazı ayetler ya da hadisler uygun zamanda dile getirilse de aslanan tercümanlar, gülbanklar, duvaz-ı imam (düvazdeh imam) ve deyişlerdir. Törenlerde dâra durulur ve niyazda bulunulur, secdeye varılır. Alevilerdeki niyaza namaz dendiği de olur; ancak bu namaz Hanefi/Sünnilerdeki namaza benzemez. Bu namaz yere secde etmek, yeri, kapı eşiğini veya pervazlarını öpmek, ceme katılanların birbirlerine niyaz etmeleri, dedeye niyaz etmeleri genel olarak dua ve görüşme anlamlarına gelir.

Yukarıda vurgulandığı gibi Alevilerde yola girmenin ön şartı, kişi ya da kişilerin Alevi olmasıdır. Dedelik kurumu da babadan oğula geçmektedir. Başka bir deyişle Alevilerde dedelik sadece seyyid soyundan gelenlerin ya da ocaklıların bir ayrıcalığıdır (Mélíköff, 2003: 10). Bektaşilikte ise durum değişir. Bektaşi olmak için soy olarak Bektaşi olmak gerekmediği gibi Müslüman olmak da şart değildir. Başka bir deyişle “Bektaşi olmak isteyen ve buna layık görülen herkes Bektaşi olabilir. Ancak Alevi olarak doğmamış olan birisi sonradan Alevi olamaz.” (Mélíköff, 2003: 10). Herhangi bir dinden ya da inanç çevresinden bir kişi Bektaşi olmak istediğinde bunu ifade etmesi ve Bektaşi olabilmek için istenilen/beklenen şartları yerine getirmesi ve elbette Bektaşi olmak için gerekli nitelikleri taşıması yeterlidir. Sonradan Bektaşi olmuş bir kişi Bektaşiliğin üst makamlarına kadar çıkabilir, Baba, Dede Baba, Halife Baba unvanını alabilir. Bektaşi olmayan bir kişinin sonradan Bektaşi olabilmesinin (ve musahiplik gerektirmemesinin) nedenini anlayabilmek için bizzat bu tarikata adını veren Hacı Bektaş Velî’ye bakmak gerekir (Bk. Korkmaz, 2000: 322). Hacı Bektaş Velî mücerret olduğundan, yani evlenmediğinden (dolayısıyla kendisinden sonra Bektaşi şeyhliğini devam ettirecek bir nesebi olmadığından), Bektaşi olmayan bir kişinin Bektaşiliğe kabul edilmesi ve sonrasında da Dede Babalığa kadar yükseltilebilmesi mantığa uygun görünmektedir. Bununla beraber Hacı Bektaş Velî daha birçok Bektaşi Babası (şeyhi) mücerret olmasına rağmen, sonraki dervişlerin mücerret olması zorunluluğu bulunmaz; başka bir deyişle mücerretlik tarikatın şartlarından, farzlarından ve rükünlerinden biri değildir. İsteyen derviş evlenebilir, dileyen tecerrüd kalabilir (Bk. Yılmaz, 2009a). Mücerretlik, daha çok Arnavutluk’ta yaygın olan Babagân kolunda görülür (Birge, 1991: 185).

Yukarıda da vurgulandığı gibi Alevilikte musahiplik, yola girişte en önemli aşamadır. Postnişin Veliyettin Ulusoy, yola girişte esas olan musahipliğin özellikle Bektaşiliğin Babagân kolunda pek olmadığını ama Dedegân kolunda oldukça güçlü olduğunu dile getirmektedir (Milliyet, 5 Ocak 2009). Musahipliğin Bektaşiliğin

Babagan kolunda olmamasında bu koldaki mücerretlik kavramı ve Hacı Bektaş Velî'nin de mücerret olduğu inancı etkili olmuş olabilir (Er, 1998: 39).

Bazı yönleriyle Bektaşilikle Kızılbaş-Alevilik arasında farklar bulunmakla birlikte yola giriş törenlerinde pek önemli bir fark olmadığı görülür. Bazı Bektaşî cem törenlerine başlarken Besmeleden sonra bir kez Fatiha, üç kez İhlas sureleri okunur ve ardından oldukça uzun ve ayrıntılı bir tercümana geçilir (Soyyer, 2004: 261). Bazı bölgelerde yapılan cem törenlerinde Alevilerde ve Tahtacılar da dolu sunma geleneği bulunur. Dolu genellikle rakı, bazen de şaraptır. Rakı önce dedeye, sonra rehber, musahipler ve topluluktaki diğer canlılara sunulur. Dolu sunma işlemi cemlerde üç kez tekrarlanır. Mélikoff, rakı ya da şarap gibi alkollü içkilerin cem töreni sonrasında verilen yemek ziyafetinde içilebildiğini belirtir.

Tahtacılardaki cem törenlerinde dolu sunma geleneği varken Bektaşilerde, orta ve doğu Anadolu Alevilerinde cem sırasında dolu sunma geleneği yoktur. Bununla beraber Alevi ve Bektaşilerin cemde içki içmediklerini belirten genellemelere de rastlanmaktadır. Örneğin İbrahim Aslanoğlu (1999) Bektaşî-Alevi ceminde içki içilmediğini, içkili ceme girilmediğini belirtmektedir. Fakat cemlerde yaygın olarak şerbet (üzüm suyu, nakfi) içilmesine rağmen cem töreni sırasında ve özellikle de tören bitiminden sonra rakı ve şarap gibi alkollü içkilerin içildiği de bilinmektedir. Bektaşilerde dolu (rakı, şarap) içilmemesinin nedeni ise Makâlât'taki uyarılarla açıklanabilir. Makâlât'ta içkinin (rakı ve şarabın) haram açık bir şekilde belirtilir ve bu haram ve yasak Kuran ayetleriyle de desteklenir:

“Bir kuyuya bir damla içki damlasa, o kuyunun suyunu bir kere boşaltsalar, dışarı dökseler, o suyun döküldüğü yerde ot bitse de o otu koyun yese; takva ehli kavlince o koyunun eti haramdır. Şunun içindir ki içkinin haramlığı ve murdarlığı şeytan fiilindedir (Hacı Bektaş Velî, 1996: 4-5).

### **Nusayrilerde Yola Giriş**

Arap Aleviliği (Nusayrilik) hem Alevilik hem de Bektaşilikten oldukça farklıdır. Arap Alevilerinin Türkiye'nin diğer bölgelerindeki Alevilerden en önemli farklılığı günlük hayatta ve ibadetlerde kullandıkları dildir. Arap Alevileri Türkçenin yanı sıra Arapça konuşurlar ve ibadetlerinde ise ana dilleri olan Arapçayı tercih ederler. Arap Aleviliği namaz, oruç, yola giriş ritüelleri ve okunan dualar konusunda da Alevilik-Bektaşilikten farklıdır. Bir başka farklılık da bâtniliğin derecesidir. Genel anlamda ve bir bütün olarak Alevilik, gizliliğe dayalı bâtnî bir inanç felsefesidir. Fakat

gizlilik ve bätinilik Arap Alevilerinde çok daha baskın durumdadır. Nusayriler hiçbir sınırlarının dışarıya sızmasını istemezler. Bunun için de sıklıkla takıyyeye başvururlar.

Nusayrilerde yola giriş, erkek çocuklara uygulanan bir ritüeldir. Başka bir deyişle Arap Alevilerinde “Yola giriş ritüelleri, hem annesi hem de babası Alevi olan erkekler için düzenlenir” (Olsson, 2003: 231). Bu, amcalık denen bir uygulamayla gerçekleştirilir. Fakat Nusayrilerdeki yola giriş pratiği sadece yola giriş anlamına gelmez, bu tören aynı zamanda çocuğu erişkinler dünyasına hazırlama ve erginleme pratiğidir. Arap Alevilerinde de [Çocuk] Amcanın evinde kaldığı süre içinde ailesi ile görüşemez. Ancak çocuğun eğitiminden sıkılması veya ailesini çok özlemesi gibi istisnai durumlarda, ailesi gelerek çocuğu görebilir. (...) Aday çocuk, evde kaldığı süre içinde odasından dışarı çıkmaz ve ders çalışır. (Türk, 2005: 99).

Evden uzaklaştırılan çocuğun (amcanın yanına gönderilerek) hem dini öğrenmesi hem de yeni bir kimlik ve kişilik kazanması, aileden bağımsız yaşamayı öğrenmesi sağlanır. “Erginleme ritleri[nin], çocuğu, anasının çevresinden koparıp, ona yeni bir benlik kazandırarak ‘topluma katma’ amacını gü[tüğü]” (Örnek, 1971b: 110) kabul edilirse amcalık geleneğinin çoğu yaşayan ilkel toplulukta da varlığını sürdüren erginleme ritüellerine benzediği söylenebilir.

Nusayrilikte yola giriş töreni birbirini takip eden farklı zamanlarda düzenlenen ve toplu namazların (cem) kılındığı üç aşamalı bir süreç şeklinde gerçekleşmektedir. Fakat üç aşama bir kural değildir; giriş ritüelinin bir seferde tamamlandığı da olur. (Türk, 2005: 90). Yola girecek olan çocuğun yaşayacağı bu üç aşama simgesel özellikler taşır: Bu üç törenin her birine de Nusayriler ‘toplantı’ adını vermektedirler. Mecazi anlam taşıyan başka isimlendirmeleri de vardır ki bunlar; ilk tören için ‘ilişkiye girilen gün’, ikinci tören için ‘hamileliğin kesinleştiği gün’ ve adayın dini tam olarak öğrendiği son tören için kullanılan ‘doğum günü’ şeklinde yapılan bir adlandırmadır (Keser, 2003: 97).

Çocuğa Nusayriliği öğretecek olan kişi (amca adayı), yakın akrabadan olamaz. Genellikle çevrede iyi bilinen, herkes tarafından sevilen ve sayılan bir kişinin amca olarak seçilmesine dikkat edilir. Bir şıh/şeyhin amca olarak seçilmesi, gerek çocuk gerek çocuğun ailesi için övünç kaynağı olabilir. Eskiden şeyhlerin amca olmasına dikkat edilirdi; fakat artık saygın ve din konusunda bilgili herhangi bir Nusayri de amca olarak tercih edilebilmektedir (Türk, 2005: 83). Amcanın seçilmesi çocuğun özgür seçimine bırakılır; çünkü çocuğa seçme şansı verilmediği zaman çocuğun

dinden soğuyacağı düşünülür. Çocuğun seçtiği amca uygun bir kişiye ve kendisi de kabul ederse o kişi, amcalık görevini yerine getirir. Ancak çocuğun seçtiği amca aday istenen nitelikleri taşıyorsa çocuğa başka bir amca adayı önerilir.

Nusayriliğe girecek olan çocuğa amca olan kişi ile çocuk ve çocuğun ailesi arasında bir akrabalık oluşur. Din amcası çocuğa öz amcası kadar, bazen öz amcasından daha da yakın olabilir. Amca, çocuğun ruhani babası olarak kabul edilir (Türk, 2005: 82, 89). Çocuğun ailesiyle amca ailesi, tıpkı musahiplikte olduğu gibi birbirlerinin akrabası olurlar. Bu akrabaların çocukları birbirinin kardeşi olarak kabul edilir. Dolayısıyla bu ailelerin çocukları da musahiplikte olduğu gibi birbirleriyle evlenemezler. Yine musahiplikte olduğu gibi çocuğun ailesiyle din amcasının ailesi dayanışma içinde olmakla ve birbirlerine hemen her konuda yardım etmekle yükümlüdürler. Öte yandan aynı amcadan din eğitimi almış olan çocuklar da birbirlerinin din kardeşi sayılırlar (Türk, 2005: 82-100). Amca, çocuğun eğitimi ile de ilgilenmek, ihtiyaçları varsa onları da karşılamak ve onun gelişimini takip etmek zorundadır.

Arap Alevilerinde genellikle üç aşamadan oluşan yola giriş ritüelinin birinci aşamasında ilkin amca olarak seçilen kişiye teklif götürülür. Bu konuda meşvere (danışma) yapıp anlaşmaya varınca sinama aşaması başlamış olur. Diğer aşamalarda olduğu gibi meşvere aşamasında da kurban kesilecektir ve kurbanın kesileceği bıçağa dua edilir. Bu pratik, Alevi-Bektaşilerdeki gülbanklara benzetilebilir. Kurban etinin yemek olarak hazırlanmasında kadınlar görev alır. Ancak görev alacak kadınların temiz, namuslu, doğum yapmışsa kırkını doldurmuş olması gerekir; ayrıca aybaşı hâlinde ve dul olmaması zorunludur. Kadınlar yemek hazırlarken erkekler dine kabul edilecek çocuğun evinde toplanırlar ve cem adını verdikleri toplu namaz için hazırlanmış odada namaz kılarlar. Namazdan önce abdest almış olmaları gerekir. Sünnilerin abdestinden farklı olan bu abdestte bütün vücut yıkanır. Alevi-Bektaşilerde olduğu gibi vücudun her bir organı için ayrı bir dua okunur. Bununla birlikte çoğu zaman tek tek organlar için dua okunmaktansa bütün vücut yıkanırken ilfrd vedu (cünüpluktan kurtulma) duası tercih edilir.

Cemaat, namaz kılınacak odaya geçtikten sonra yarım ay biçiminde şeyhin ve yardımcılarının karşısına dizlerini bükerek kade pozisyonunda oturur. Cemaatin karşısında ortada şeyhin sağında nakip veya nakipler, solunda ise necip yer alır. Nakipler şeyh soyundan gelen kimselerdir. Töreni yöneten şeyhe duaların okunmasında ve törenin yürütülmesinde yardımcı olmakla görevlidirler. Şeyh adayı

olan bu kişiler törene katılarak pratik eğitimlerini tamamlarlar. Necib ise cemaat içinde dürüst, güvenilir ve toplu namaz konusunda bilgili yaşlı erkeklerden biri olabilir.

Toplu namaz başlarken bir tepsi içinde nakfi, reyhan, çaysıl tib, sürahi ve bardaklar getirilir. Şeyh, Namazda Hüseyin b. Hamdan el-Hasibi tarafından yazılan Kitab-ul Mecmu kitabında bulunan on altı sureden bazıları okunur. Ritüelde şeyh, yardımcıları, çocuğun ailesi ve amcanın dışında yaşlılar ve davet edilen öteki misafirler bulunur. Şeyh, Fatiha duasını okuyarak namazı başlatır. Bu sırada bahur hazırlanır. İlk önce hömbelez denilen bitki, bütün cemaate dağıtılır. Herkes güzel kokmak için bu bitkiyle ellerini ovalar. Şeyh de cemaatle birlikte reyhan (koku) duasını okur. Hemen sonra ceysıl tib adı verilen küçük cevizlerin küçük parçalara bölünerek suya karıştırılmasıyla elde edilen içecek törene katılanların her birinin avuçlarının içine az miktarda dökülür. Herkes bu içeceği içerken şeyh ve cemaat birlikte tib duasını okur. Tören, bahur duasının hep bir ağızdan okunmasıyla sürdürülür. Aynı zamanda bahur hazırlanarak yakılır. Bahurun yakılmasının törene mistik bir hava verdiğine inanılmaktadır.

Şeyh, tören başlamadan önce “Herkes arınsın.” diyerek hep bir ağızdan arınma duasının okunmasını ister. Bu duanın okunması, bir tür günah çıkartma anlamına gelmektedir. Arınma duasının okunmasıyla birlikte asıl namaza başlanmış olur. Arınma duasını Fatiha'nın okunması izler. Aslında Fatiha, namazda okunan her duanın okunmasından sonra tekrarlanır. Daha sonra namazda sırasıyla işara, sücud, aleviyye ve selam duaları okunur. İşara duası okunurken inanç gereği el öpülüp başa koyulduktan sonra sağ el, göğsün üzerine koyulur. İşara duasının okunmasından sonra çocuk odaya alınarak amcasının yanında ayakta durur. Törende bulunan yaşlıların elini öper. Şeyh çocuğa “Esselamu Aleyküm” demesini söyler. Amca şeyhin elini öptükten sonra aday olan çocuk da şeyhin elini öper. Amca ve genç aday şeyhin karşısında bacaklarını dizlerinden bükerek kade pozisyonunda şeyhin karşısına otururlar. Şeyh adaya neden geldiğini sorduğunda; aday sırrı öğrenmek üzere geldiğini ve bu sırrı taşıyabilecek olgunluğa sahip olduğunu söyledikten sonra din amcasının kim olduğunu açıklar. Şeyh, adaya sırrın açıklanmasının sonuçlarını anlatır ve adaydan sırrı açıklamayacağına dair yemin etmesini ister. Şeyh adayın yeminine bağlı kalacağına inandıktan sonra çocuğa amcasına, ailesine ve büyüklerine saygılı davranması konusunda bazı nasihatlerde bulunur. Bu aşamada çocuğa sır olarak kısa “Amcam benim başımın tacı, gözümün nurudur.” sözü öğretilir ve çocuktan tekrarlaması istenir. Çocuk, öğrendiklerini sır olarak saklayacağına ve

açıklamayacağına dair kırk defa yemin ettikten sonra şeyhin, amcanın ve törendeki yaşlıların ellerini öperek odadan dışarı çıkar.

Törene sücud duasının okunmasıyla devam edilir. Ritüelin yapıldığı zamana göre namazın da rekât sayısı değişeceğinden sücud (secde) duasının sayısı rekât sayısına uygun olarak ayarlanır. Sücud duası her okunduğunda cemaat, hep birlikte başlarını öne eğerek secdeye varır. Şeyh, Allah'ın temsilcisi olarak görüldüğü için Şeyh'in şahsına yapılan secde insanda gövdelenen Allah'a yapılmış sayılır. Aleviyye duasının hep bir ağızdan okunması sırasında ise nakfi (üzüm suyu) dağıtılmaya başlanır. Şeyh, sürahi içindeki nakfiyi bahurun üzerinde dolaştırdıktan sonra bir kadehe doldurarak bir yudum içer ve nakibe verir. Başka bir bardağa doldurduğu nakfiden de bir yudum içtikten sonra necibe verir. Onlar da birer yudum içtikten sonra kadeh cemaat arasında dolaştırılarak herkes bir yudum içer. Kadehi alan kişi kendisine kadehi verene "Sağlık ve afiyet olsun." dedikten sonra içerken de "Sırr-ı akit ayn, mim, sin" sözlerini tekrarlar. Nakfi içilmesinden sonra da sücud duası okunarak tekrar secdeye varılır. Daha sonra Kur'an-ı Kerim'den çeşitli dualar okunur. Her duadan sonra sücud duası okunarak secde edilir. Böylece namazın rekâtları tamamlanır.

Toplu namaz sırasında şeyh veya nakib, duaları okurken cemaat "Amin." der, törenin sahibi de dua aralarında ayağa kalkarak "Hoş geldiniz, zahmet ettiniz, Seyidna Hıdır, Şeyh Yusuf ve Şeyh Hasan sevgisiyle evime hoş geldiniz." diyerek cemaate geldikleri için minnettarlığını sunar. Bahur tekrar hazırlanarak bahur duası tekrar okunur ve cemaatin nebilere selam vermesi istenir. Törene "Selam" duası okunarak son verilir. Selam duası okunurken de baş sağa ve sola çevrilerek bütün cemaat birbirini selamlar, sağ elleriyle tokalaşırlar ve birbirlerinin ellerini öperler. Cemaat odadan çıktıktan sonra töreni düzenleyen veya onun kefilisi, çocuk ve amca şeyhin karşısında ayakta dururlar. Şeyh ailenin ölmüş büyükleri için fatiha okur. Böylece ritüelin ilk aşaması tamamlanmış olur.

Daha sonra Nusayrilerin dinî ritüellerinin özel yemeği olan hırısı yemek üzere cemaat namazdan çıkar ve ritüelin ziyafet aşamasına geçilir. Önce namazdan çıkan erkekler, daha sonra kadınlar ve çocuklar yemek yerler. Ritüel sürerken namaz kılınan mekâna yakın yerlerde sigara ve içki içmek yasaktır. Ancak ritüelin sonunda yemek yerken isteyenler içki içebilirler.

Amcalık geleneğinin ikinci aşaması birinci aşamadan kırk gün sonra yapılır ve bu aşamaya temlik (hak etme) ya da temlikî'l-erbiğın (kırkın temliği) denir. Çocuğun



ikinci aşamaya kabul edilmesi, hakkında olumlu karar verildiğinin göstergesidir. Bu aşamada cemaat toplanarak ilk aşamadaki ritüeli tekrarlar. Çocuk, aradan geçen süre içinde amca ve tanıklar tarafından sürekli gözetim altında tutulmuş ve çocuğun birinci aşamada ettiği yeminlere bağlı kalıp kalmadığı denetlenmiştir.

Kurban kesilmesi ve hazırlıkların tamamlanmasından sonra toplu namaza başlanır. Bu aşamada ve bundan sonraki aşamada çocuk başından sonuna kadar namaza katılır. Bu nedenle namaza başlamadan şeyhin emriyle dışarıda bekleyen aday içeri alınır. Aday çocuk, yaşlıların ve şeyhin elini öperek şeyhin karşısına amcasının yanına oturur. Şeyh, adaya birinci aşamada başarılı olduğunu belirttikten sonra çocuğa Nusayriliğin kavranmasında ve anlaşılmasında temel ilke olarak kabul edilen AMS (Ayn=mana, Mim= isim, Sin=bab) üçlü kavramlaştırma öğretilir. Bu üç kavramın anlamları açıklanır. Bu aşamada da şeyh, adaya öğretilen sırları açıklamaması gerektiğini sakıncalarıyla birlikte anlatır ve adaydan tekrar yemin etmesini ister. Aday, namazı (sala) doğru öğreneceğine, öğrendiklerini her ne pahasına olursa olsun kimseye anlatmayacağına, zinadan ve hırsızlıktan uzak duracağına, anne-baba, aile ve büyüklere karşı saygılı olacağına, amcanın sözünden dışarı çıkmayacağına, ona saygıda kusur etmeyeceğine ve her ne surette olursa olsun dişi eti ve murdar et yemeyeceğine dair kırk kez yemin eder. Yemin edilmesi ve adaya nakfi içilmesi yine birinci aşamadaki gibidir. Aday, yemin ettikten sonra şeyhin, amcasının ve törendeki yaşlıların elini öperek odadan çıkar. Aday, ikinci aşamaya alınarak kendisine gizli bilgiler verildiği için artık Nusayri dinine girmiş sayılır. Cemaat, ritüelin bitiminde kesilen kurbanın etlerinden yapılan yemekleri yemek üzere namazdan topluca çıkar.

Üçüncü ve son aşama tuluğ (çıkma) ise birinci aşamanın yapıldığı tarihten dokuz ay sonra yapılır. Bu aşamada da önceki aşamalardaki ritüelin aynısı tekrar edilir. Amcalık geleneğinin son aşaması çok daha önemlidir. Bu aşamada büyük bir kurban kesilerek iyi bir ziyafet hazırlamak gereklidir. Aradan geçen sürede amca ve tanıklar çocuğun davranışlarını gözlemler ve çocuğun bu eğitimi almaya yetenekli olup olmadığını araştırırlar. Bu süre içinde çocuğa davranışlarının gözlemlendiği hissettirilir. Ritüel sırasında çocuğa birinci ve ikinci aşamalarda öğretilen bilgilerle ilgili sorular sorulur. Bu aşama daha çok bir sınav niteliği taşır. Aday genellikle sınavdan başarılı çıkar. Bunun üzerine şeyh adaya törenden sonra dinin bütününi öğrenmek üzere amcanın evine gideceğini tebliğ eder. Ayrıca bu aşamada asıl amcanın (ammu seyyid) yanı sıra, yedek amca (amnu dehel) seçilir. Böylece asıl amcanın eğitimi sürdürememesi durumunda eğitimin yarıda kalmaması güvence altına alınır.

Amca, yedek amca ve çocuk, şeyhin karşısında birlikte dururlar. Bu sırada şeyh, adayın dini öğreneceğine ve bu öğrendiklerini açıklamayacağına kefil olan kişileri çağırır ve yemin töreni tekrarlanır. Şeyhin verdiği nakfi dolu kadehi elden ele dolaştırarak sırayla birer yudum içerler. Bu işlemden sonra aday ve amca birlikte birer yudum nakfi içerler. Bu aşamada yemin töreni önemlidir. Bu nedenle önceki aşamalardakinden daha ayrıntılı olarak yapılmaktadır. Sırların açıklanmamasını güvenceye almak için son olarak adaydan Kur'an-ı Kerim'e el basması, kırk kez yemin etmesi istenir. Aday yemin ettikten sonra şeyh adayın ve amcanın ellerini birleştirerek ikisinin başparmaklarının arasına bir damla nakfi damlatır. Daha sonra şeyh, amca ve aday çocuk aynı bardaktan birer yudum nakfi içer. Bu sırada şeyh nakfi için dua etmektedir. Şeyh bu olaya kefil olmak isteyenleri davet eder. Kefil sayısı en az yedi olmalıdır. Yemin etmede Kur'an-ı Kerim öpülerek üç kez alına değdirildikten sonra amca ve çocuğun önüne bir sehpa getirilir. Sehpanın üzerine Kuran-ı Kerim konulur. Çocuk ve amca sol ellerini Kur'an-ı Kerim'in üzerine, sağ ellerini ise başparmaklar birbirine değecek şekilde yine Kur'an-ı Kerimin üzerine koyarlar. Kefiller sağ ellerini adayın başının üzerine sol ellerini ise çocuğun ve amcanın ellerinin üzerine koyarlar. Çocuğa din amcasının huzurunda kimsenin malına, rızıkına göz dikmeyeceğine, hırsızlık ve zina yapmayacağına, aç gözlü olmayacağına ve kendisine öğretilen sırları hiçbir surette açığa vurmayaacağına (ki bu, Alevi-Bektaşilerdeki "eline, beline, diline" desturunun Arap Alevilerindeki tezahürüdür) dair kırk kez yemin ettirilir. Şeyh kefillere kefil olup olmadıklarını üç kez sorar. Onlar da kefil olduklarını hep bir ağızdan söylerler. Çocuk kırk kez yemin eder, kefiller de kefil olduklarını ifade ederler. Daha sonra bütün kefiller birbirlerinin elini çapraz olarak tutarak öperler. Din amcası, çocuğu alından öptükten sonra, çocuk şeyhin, amcanın ve törendeki yaşlıların elini öperek odadan çıkar. Aday; şeyhin amcanın ve yaşlıların ellerini öperek törenden ayrılır.

Son aşamadaki ritüelin tamamlanmasından sonra aday amcasının evine yolcu edilir. Amca çocuğu evine götürmeden önce, kesilen kurbanın en güzel yeri olan sağ budu amcaya verilir. Amcanın evine gittiğinde "kahk sibiyeni" (çocuk kakesi) yapılarak komşulara dağıtılır. Böylece çocuğun amca evine gittiği herkes tarafından öğrenilmiş olur. Çocuk, eğitimi tamamlanıncaya kadar amcanın evinde kalır. Amcanın evinde kaldığı süre içinde ailesi ile görüşemez. Ancak çocuğun eğitimden sıkılması veya ailesini çok özlemesi gibi istisnai durumlarda ailesi gelerek çocuğu görebilir. Bu ziyaretlerde amcaya çeşitli hediyeler alınır. Aday çocuk evde kaldığı süre içinde odasından dışarı çıkmaz ve ders çalışır. Köylerde ıssız yerlerde boynuna

bir havlu ve omuzun da Kur'an-ı Kerim'i koyduğu bez bir çanta taşıyarak gezebilir. Böylece herkes onun amcalık eğitimi aldığını bilir ve ona karışmazlar. Amcalık eğitimi süresince çocuktan abdest almayı ve namaz kılmayı öğrenmesi beklenir. On iki imam, on dört masum, beş yetimin (eytam) kimler olduğu öğretildikten sonra namazda okunan on altı sure çocuğa ezberletilir. Eskiden okunarak ve ezberletilen sureler bugün deftere yazdırılarak öğretilmektedir.

Eskiden amcanın evinde geçirilen eğitim süresi uzunken günümüzde bu süre kırk günü aşmaz. Genellikle de eğitim süresi çocuğun öğrenme kapasitesine göre değişir; daha uzun ya da daha kısa olabilir. Dualar da çocuğun öğrenme kapasitesine bağlı olarak kısa ya da uzun öğretilmektedir. Çocuk kısa sürede sureleri ezberleyip eğitimi bitirse bile, amca bir buçuk yıl onu denetlemekle yükümlüdür.

Çocuk eğitimini tamamladıktan sonra çocuğun ailesi hediye olarak çeşitli yiyecekler ve tatlı götürerek çocuğu alıp eve getirirler. Eğitimi tamamlayan çocuk, yetişkin bir Nusayri olarak evine döner. Çocuk, evine döndükten sonra aile, amcaya eve yemeğe davet eder. Yemekte yöresel yemekler hazırlanır. Amcaya, Gadir Humm olayında Hz. Muhammed'in Hz. Ali'ye verdiği yüzüğün simgesi olarak bir altın bir yüzük hediye edilir. Amca, çocuğun ruhani babasıdır. Dolayısıyla çocuk, bayramlarda, özel günlerde ve sair günlerde din amcasını ziyaret etmek, ona hediyeler sunmak ve her zaman ona saygı göstermek zorundadır.

Bu aşamalardan geçen çocuk artık hem bir erişkin hem de "Alevi" olarak topluma kabul edilir. Dikkat çekeceği gibi Nusayrielerde kadının dinî törenlere girmesi kesinlikle yasaktır. Onlar sadece törenlere yemek hazırlamakla, geri hizmette bulunmakla yükümlüdürler. Bununla beraber genç Nusayri kadınları da âdet görmeye başladıklarında annenin dışında yaşlı bir kadından boy abdestinin nasıl alınacağını, abdest alınırken hangi duaların okunacağını öğrenirler. Esasında bunun da pratik bir nedeni vardır: Tören için yemek hazırlayacaklardır; bu nedenle de abdestlerini almış dualarını okumuş olmalıdırlar.

### **Karşılaştırma ve Değerlendirme**

Her kültür, kendine özgü bir değerler sistemidir. Bu kendine özgü biçimlenme, toplumsal biçimlenmedeki farklılıklar ile birlikte tarihsel süreçte yaşanan farklı olaylar ve kuşaktan kuşağa aktarılan kültürel mirasın özgünlüğünden kaynaklanmaktadır. Her toplum kendine has bir tarihe sahip olmakla özgünlük kazanır ve her kültürün kendi doğal çevresiyle ilişkileri farklıdır. Bu sav, din için ve dolayısıyla Alevilik için

de geçerlidir. Bu nedenle bir tek Alevilik yerine “Aleviliklerden” söz edilmektedir. Her Aleviliğin kendine özgü bir tarihsel ve kültürel çevresi olduğu için; farklı Alevi gruplar vardır ve bunlar genel inanç olarak birbirlerine benzese de ayrıntıda bazı farklılıklara sahiptirler.

Alevilik-Bektaşılık ile Arap Aleviliğinde (Nusayrılık) yola giriş gelenekleri çerçevesinde yapılan ritüeller genel olarak hazırlık, uygulama (tören) ve ziyafet olmak üzere üç aşamadan oluşmaktadır. İlk aşama olan hazırlık, aynı zamanda bir “sınama”, son aşama ise başarılı olmanın sonucu olarak “ziyafet” ve “kutlama” olarak benzer şekilde gerçekleşmektedir. İkinci aşama olan uygulama ve tören aşaması ise her inancın kendine özgü ritlerinden oluşan ve bu nedenle de farklılıklar içeren bir aşamadır. Ancak bu aşamada bile adayın “öğreten kişinin yanında Şeyh ya da Dedenin karşısında ayakta durması” ve “yola bağlı kalacağına ve sırları saklı tutacağına dair söz vermesi ve yemin ettirilerek, kefil tutulması” gibi benzer motifler yer almaktadır.

Üç Alevi grupta yapılan yola giriş ritüeli önce Van Gennep (1965) tarafından ortaya atılan, sonradan Turner (1967, 1974) tarafından geliştirilen “eşik öncesi”, “eşik” ve “eşik sonrası” aşamalarına ayrıntıda tam olarak uymasa da genel olarak uymaktadır. Esasında üç aşamalı geçiş, birçok kültürde görülmektedir (Bk. Morris, 2004: 393). Üzerinde durulan Alevi gruplarda da az çok birbirinden farklı olmakla beraber üç aşamalı geçiş ritüelinin görüldüğü söylenebilir. Alevi-Bektaşilerdeki yola giriş ritüelinde Turner’ın eşik aşamasında bahsettiği “yeni doğuma öncülük eden simgesel bir ölüm” riti bulunmaktadır. Yine bu aşamada adayın “normal yaşamdan kopması ve inzivaya çekilmesi ya da belli tabu ve sınırlılıklara tabi tutulması” ise Nusayrilerde çocuğun normal yaşamdan koparak amca evine gitmesine çok benzemektedir. Her iki Alevi grupta da adayın başarılı olmasıyla “törende bulunanların ellerini öpmesi”, adaya “dolu ya da nakfi” içirilmesi gibi ritler ise eşik sonrası aşamadaki “adayın yeni statüye kavuşmasını sağlayan bütünleştirme ritleri” olarak kabul edilebilir.

Alevilerde, Bektaşilerde ve Nusayrilerdeki yola giriş ritüelinde bazı benzerliklerin yanı sıra çeşitli farklılıklar da söz konusudur. Tabloda söz konusu ritüellerde uygulanan pratiklerin bir karşılaştırması yapılmıştır.

**Tablo 1: Yola Giriş Ritüeli Karşılaştırma Tablosu**

	<b>Alevilerde</b>	<b>Bektaşilerde</b>	<b>Nusayrilerde</b>
<b>Töreni yöneten</b>	Dede (Pir, Mürşit)	Baba/Dede/ Dedebaba (daha üst aşamalarda Halifebaba)	Şeyh (Şıh)
<b>Törene verilen ad</b>	Cem/Ayin-i Cem	Cem/Ayin-i Cem	Toplu namaz (son yıllarda cem de denilmektedir)
<b>Törenlerde sunulan içecek ve bitkiler</b>	Şerbet (alkolsüz), dolu, dem, şarap, rakı	Şerbet (alkollü içki yok)	Reyhan bitkisi, nakfi (üzüm suyu), bahur. Törenen sonra içki içilebilir.
<b>Törendeki müzik ve semah</b>	Saz (bağlama), deyiş, duvaz-ı imam ve semah.	Saz (bağlama), deyiş, duvaz-ı imam ve semah.	–
<b>Yola giriş ritüeli</b>	Çocukluk ikrarı, İkrar cemi ve Musahiplik	Çocukluk ikrarı, İkrar cemi ve Musahiplik (Dedegân kolunda)	Amcalık (üç aşamalı)
<b>Törende kurban kesimi</b>	Genellikle erkek hayvan	Genellikle erkek hayvan	Kesinlikle erkek hayvan
<b>Kadınların törene katılması</b>	Kadınlar cem törenlerine katılır.	Kadınlar cem törenine katılır.	Kadınlar törene kesinlikle alınmaz.
<b>Dua ve ibadet dili</b>	Genellikle Türkçe	Türkçe	Arapça
<b>Dine kabul şartları</b>	Sadece Alevi soyundan gelenler	İstenilen vasıfları taşıyan her dinden kişi.	Sadece Nusayriler yola girebilirler.
<b>Kabul törenine katılma</b>	İkrar vermiş Aleviler ve musahip tutmuş kişiler.	İkrar vermiş Aleviler ve musahip tutmuş kişiler.	Sadece erkek Nusayriler
<b>On iki hizmet</b>	On iki hizmet görülür.	On iki hizmet görülür.	--
<b>Gizlilik</b>	Gizlilik esas (son yıllarda değişmiş durumdadır. Bilgiler basılı hâlde ve herkese açıktır.	Gizlilik esas (son yıllarda değişmiş durumdadır. Bilgiler basılı hâlde ve herkese açıktır.	Gizlilik kesindir. Bilgiler basılı halde değildir.

## Sonuç

Bütün toplumlarda bir nevi “yola giriş” denebilecek kabul törenlerinin ortak amacı, bireyin söz konusu topluma uyum sağlamasıdır. Ancak bu törenlerin amacı sadece bireyle toplumun ya da topluluğun uyum sağlaması değildir. Bazen bundan da önemli olan amaç, bir topluluğun dayanışmasını sağlamaktır. Alevilerde de kabul törenlerinin önemli amaçlarından biri topluluk bireylerinin ya da ailelerin birbirleriyle dayanışmasını sağlamak böylece inanç grubunun bir arada yaşamasını sağlamaktır. Özellikle bu dayanışmanın ekonomik boyutunu göz önünde bulundurmak gerekir. Musahip olan aileler, birinci dereceden kan akrabaları kadar birbirlerine yakın olmak zorundadırlar. Bu da bu iki ailenin her anlamda birbirine destek olmaları anlamına gelir. Bütün cem törenlerinde dede tarafından tekrarlanan öneriler ve uyulması talep edilen davranışlar manzumesi, toplumun bir arada yaşamasına yönelik uyarılar olarak değerlendirilebilir. Alevi topluluğunun üyeleri her cemde topluluk önünde ikrar vermek, bir anlamda özeleştiride bulunmak, başta musahipleri olmak üzere komşu ve akrabalarıyla olan ilişkilerini gözden geçirmek ve olumsuz bir davranışta bulunulmuşsa onu düzeltmek zorundadırlar.

Alevilerdeki yola giriş ritüellerini genel olarak değerlendirdiğimizde Nusayrilerdeki amcalık geleneği, Alevi-Bektaşilerdeki “çocukluk ikrarına” karşılık gelmektedir. Amcalık geleneğine uygun olarak yapılan toplu namaz ritüeli ise Anadolu Aleviliğinde yola giriş ritüeli olarak kabul edilen “ikrar cemi”ne benzetilebilir. Bu aşamada yola girecek adaya gerekli bilgiler ve işlemler bir rehber veya amca gözetiminde öğretilir. Amcalık geleneği çerçevesinde “dini öğrenmek” veya “ikrar vermek”, Alevi gençlerin yola girmeyi kabul etmesi, bu yolda tanıklar önünde sınavını başarıyla geçmesi ve öğrendiklerini “yabancılara” açıklamayacağına dair yemin ettirilmesi anlamına gelmektedir. Dini öğrenmeyen bir Nusayri veya ikrar vermeyen bir Alevi ne kadar önemli bir kişi olursa olsun yetişkin bir Alevi olarak kabul edilmez. Nusayrilikteki amcalık nedeniyle kurulan akrabalık ise Alevilik-Bektaşilikteki “musahiplik” yoluyla kurulan sanal akrabalığa benzemektedir. Musahip ikrar vermiş karı-kocanın seçtiği kefil anlamındaki “yol kardeşliği” demektir. Musahiplik toplumsal bir akrabalık biçimidir. Musahiplik geleneğinde ikrar vermiş evli iki kişi eşleri ile birlikte, yaşamları boyunca kardeş kalacaklarına, birbirlerini koruyup kollayacaklarına, birlik ve beraberlik içinde yaşayacaklarına, dedenin ve cemaatin önünde söz verirler Alevilik inancı kendisini dışarıya karşı cemaat içi dayanışmayı pekiştirmek yoluyla korur. Temel amaç “namerde muhtaç olmadan” yaşamını sürdürebilmektir. Bunun da Alevilik inancındaki kurumsal adı musahiplik, amcalık veya bazı bölgelerde ise kirveliktir. İlke olarak her Alevinin bir musahibi, amcası ya da kirvesinin olması zorunludur.

## Sonnotlar

<sup>1</sup> Gizlilik, Arap Alevilerinde geçerliliğini büyük ölçüde hâlâ korumaktadır. Ancak Alevi ve Bektaşilerde gizlilik kalmamıştır. Cemler açık alanlarda ve hemen hemen herkese açık şekilde yapılmaktadır. Özellikle son yıllarda şehirlerde kurulan Cemevleri yılın belli dönemlerinde cem törenleri düzenlemektedirler. Bu törenlere “yabancı”lar da girebilmektedir. Hatta cem törenleri televizyonlarda naklen ya da daha sonra banttan yayınlanabilmektedir. Dolayısıyla cem törenlerinin gizliliği ortadan kalkmış durumdadır denebilir. Son olarak 2010 Kasım ayında Tunceli Üniversitesi öncülüğünde düzenlendiği belirtilen bir cem törenine bazı üniversite rektörleri katılmıştı. Devlet bakanı Mehmet Aydın’ın da katıldığı bu tören “ısmarlama cem töreni” olarak nitelendirilmişti (Bk. 26-28 Kasım 2010 gazeteleri). “Bakan için cem töreni düzenlenir mi?” tartışmaları yapılırken cem törenlerinin esas itibarıyla gizli olması gerektiği ve hiçbir “yabancı”ya, hatta yola girmemiş bir Alevi’ye kapalı olduğu tartışılmamıştı. Ayrıca burada ifade edilen durumun geçmişle ilgili olduğunu, son yıllarda cemlerin gizliliğinin Aleviler tarafından da önemsenmediği, kültürel, siyasal ve ekonomik nedenlerle açılımın gerekli ve zorunlu görüldüğü dikkat çekmektedir.

<sup>2</sup> Her ne kadar Alevi literatürü bütün Alevi bireylerin cem törenleriyle yola girmesinin bir kural olduğunu söylüyorsa da pratikte bunun her zaman uygulandığı söylenemez. İlhan Başgöz (1990: 52), Malatya ve Sivas tarafına yaptığı bir gezide (1950-60 yılları olmalı), “Köy Aleviliği’nde yaşı 50’yi geçmiş kuşaktaki insanların çoğunun usulünce görgü ceminden geçmediğini, bununla birlikte görgü ceminden geçmemiş kimselerin de diğer cemlere alındığını, ayrıca cemlerde 12 hizmetliyi bulmanın da zor olduğunu belirtir. Günümüzde de birçok Alevi yola giriş törenine dâhil olmamıştır ve yine çoğu Alevi hiçbir cem törenine tanık olmamıştır.

<sup>3</sup> Mersin Tahtacıları arasında alan araştırması yapan Ali Selçuk (2005: 96), bu yörede dokuz cem töreni tespit etmiştir: ikrar alma, musahiplik, aşinalık, peşinelik, gözden geçme, meydandan geçme, halka namazı, cuma akşamı.

<sup>4</sup> Mürebbi dedenin yardımcısı ve dedenin olmadığı yerlerde dedenin görevini yerine getiren vekildir.

<sup>5</sup> Törenin bu aşaması Alevi olmayan topluluklar arasında bir spekülasyonun doğmasına neden olmuştur. Bu inancın özünü ve içeriğini bilmeyenler, Aleviliğin gizli bir sistem olmasının da etkisiyle musahiplik geleneğinin bu aşamasını iffetsizliğin bir tezahürü olarak algılamışlardır. Oysa Alevilik açısından, tam tersine bu aşama bireylerin iffetini, birbirlerine saygısını gösteren en önemli göstergedir. Törenin bu aşamasında “nefsi uyanan” kişi kesinlikle düşkün olacaktır ve bütün Alevi topluluğu onunla ilişkisini kesecektir. Böylesi bir durum, bu kuralı çiğneyenin kendisini öldürmesine kadar varacaktır (Yörükân, 2002: 103).

<sup>6</sup> Alevilikte cem töreninde farklı zaman ve amaçlarla Türkçe olarak ezgili biçimde ve hep topluca okunan güzel söz ve dualara “gülbank” veya “tercüman” denilmektedir. Yeniçeriler de sefere çıkmadan önce toplu halde gülbank okurlardı. Duvaz-ı İmam ise cem töreninde on iki imamı sırasıyla zikrederek öven, onlar hakkında bilgi veren şiiirdir.

<sup>7</sup> Baha Said’e göre (2003: 27) “On sekiz yaşını tamamlayan her fert, fikir ve telkin almak zorundadır. Babası, bu seneye kadar onun dinî eğitiminden sorumluydu; sonra ise, cemaatin genel kefaletine dahil olmuş olacaktır.” Fakat yapılan araştırmalar göstermektedir ki Arap Alevilerinde çocuklar daha erken yaşlarda onlu yaşların başında dine girmektedirler.

<sup>8</sup> Amcalık geleneğindeki üçlü ve bir seferde uygulama Nusayriliğin iki farklı yaklaşımından kaynaklanır. “Haydâriyeler üç aşamalı, Kilâziler ise tek aşamalı ritüel yapmaktadırlar. Geleneğin orijinali üç aşamalı olan uygulamadır. (...) Tek aşamalı olan uygulamada, amcalık namazı kılındıktan sonra, aday olan çocuk, doğrudan amcanın evine gitmektedir. [Üç] Aşamalı olan uygulamada ise aynı ritüelin bütünü üçe bölünerek yapılmaktadır. Bu üç aşamalı toplum namaz ritüelinin yapıma tarihleri, çocuğun anne karnında oluşmasından doğumuna kadar geçirdiği evreler dikkate alınarak belirlenmiş gibi görünmektedir.” (Türk 2005: 90).

<sup>9</sup> Amcalık (geçiş) ritüelinin aşamaları konusunda büyük ölçüde Türk’ün (2005: 91-100) kitabından yararlanılmıştır.

<sup>10</sup> Birinci ve ikinci aşamalarda büyükbaş kurban kesmek zorunlu değildir. Tahtacı Alevilerinde olduğu gibi (ailenin maddi durumu yeterli değilse) kurban olarak horoz da kesilebilir.

<sup>11</sup> Bireysel namazlarda birey el, yüz ve çenesini yıkar.

<sup>12</sup> Nakfinin cennete akan Kevser ırmağının suyu niyetine içildiğine inanılmaktadır.

<sup>13</sup> Hırsi, Hatay bölgesinde özellikle bayramlarda yapılan bölgeye özgü bir yemektir. Hırsinin yapılışı hakkında ayrıntılı bilgi için Bk. (Türk, 2001).

<sup>14</sup> Mana-İsim-Bâb, Nusayriliğin inancının kavranmasında ve anlaşılmasında temel ilke olarak kabul edilmektedir. Bunun vurgulanması için özel anlamda Ayn-Mim-Sin (AMS) üçlü kavramlaştırma kullanılır. Ayn gözdür. Allah’ın tecellisini gören ve anlayandır, manadır. Ayn, yücedir, ulaşılamayandır ve esastır; yani Ali’dir. Mim isimdir, yani Hz. Muhammed’dir. Muhammed, Tanrının görünen bir peçesi ve peygamberidir. Bu örtünün arkasında mana’nın yüceliği gizlidir. Bu örtünün arkasında mananın gizli surları saklıdır. İnsanlığın din serüveninin özü Hz. Muhammed’dir. Bâb ise Selman-ı Farisi’dir. Yahudilik ve Hıristiyanlığı bildiği halde, Müslümanlığı bekleyen, Hz. Muhammed’i arayıp bulan onun sahabesi olandır. Dine döndürendir. Bilgili, örnek kişi, rehber ve öğretmendir.

<sup>15</sup> Ancak surelerin farklı kollardan kuşaktan kuşağa aktarılması sürecinde surelerin içeriğinde ve boyutunda değişme ve farklılıklar oluşmuştur. Amcalık eğitimi alan çocuklardan bir kısmının defterindeki sureler incelendiğinde; çoğu sözcüğün Arapça okunuşunun Latin harfleriyle ve yanlış yazıldığı görülmüştür.

## Kaynakça

- Aslanoğlu, İbrahim. (1999). “Cibali Ocağı Dedesi ve Taliplerinin Alevilikle İlgili Görüşleri.” Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, S. 12, <http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/ui/dergiler/12-115-138.pdf> (indirme: 10.11.2010).
- Baha Said. (2003). “Anadolu’da Gizli Mabetlerden: Nusayriler ve Mezheplerinin Sırları.” (Haz. İsmail Görkem), Yol, S. 21: 25-37.
- Başgöz, İlhan. (1990). “Köy Aleviliği’nin Özellikleri.” Kimliğini Haykıran Alevilik (Ed. Lütfi Kaleli), İstanbul: Habora Kitabevi Yayınları.
- Birdoğan, Nejat. (1995). Anadolu’nun Gizli Kültürü Alevilik, İstanbul: Berfin Yayınları.
- Birge, J. Kingsley. (1991). Bektaşilik Tarihi, (Çev. Reha Çamuroğlu), İstanbul: Ant Yayınları.



- Bozkurt, Fuat. (2003). "Aleviliğin Yeniden Yapılanma Sürecinde Toplum-Devlet İlişkisi." T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere (Eds). Alevi Kimliği. (Çev. B. K. Torun ve H. Torun), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları: 104-114.
- Eliade, Mircea. (1991). Kutsal ve Dindışı, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), İstanbul: Gece Yayınları.
- Er, Piri. (1998). Geleneksel Anadolu Aleviliği. Ankara: Ervak yayınları..
- Eriş, Eyüp (2003). "Bergama Tarihinde İnanç Coğrafyası", Bergama Belleten Özel Sayı 12, <http://berzob.org/berksav/belleten12.pdf> (Tarih: 13.10.2010).
- Güvenç, Bozkurt. (1984). İnsan ve Kültür, İstanbul: Remzi Kitabevi
- Hacı Bektaş Veli. (1996). Makâlât (Haz. Esat Coşan, Sadeleştiren Hüseyin Özbay), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Hökelekli, H. (1998). Din Psikolojisi, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Korkmaz, Esat (Yayına Hazırlayan). (1997). İmam Cafer Buyruğu, İstanbul: Ant Yayınları.
- (2000) Anadolu Aleviliği, İstanbul: Berfin Yayınları.
- Keser, İnan. (2003). Gelenek, Aile, Etnik Köken, Tarih ve Din Açısından Nusayriler: Arap Aleviliği, İstanbul: Çiviyazıları Yayınevi.
- Kottak, Conrad Phillip. 2001: Antropoloji, İnsan Çeşitliliğine Bir bakış, Ankara: Ütopya Yayınları.
- Mélikoff, Irène. (2003). "Bektaşılık/Kızılbaşlık: Tarihsel Bölünme ve Sonuçları." T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere (Eds). Alevi Kimliği. (Çev. B. K. Torun ve H. Torun), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları: 3-11.
- (2006). Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları Yayınları.
- Morris, Brian. (2004). Din Üzerine Antropolojik Düşünceler, (Çev. Tayfun Atay), Ankara: İmge Kitabevi.
- Olsson, Tord. (2003). "Dağlıların ve Şehirlilerin 'İrfan'ı Suriyeli Alevilerin ya da Nusayrilerin Mezhebi." T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere (Eds). Alevi Kimliği. (Çev. B. K. Torun ve H. Torun), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları: 215-237.
- Örnek, Sedat Veyis. (1971a). Etnoloji Sözlüğü, Ankara: A.Ü. D.T.C.Fak yayını.
- (1971b). 100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Selçuk, Ali. (2004). "Mersin Tahtacılarında Kurban Fenomeni." Alevilik (Ed. İsmail Engin, Havva Engin), İstanbul: Kitap Yayınevi: 299-320.
- Soyyer, A. Yılmaz. (2004). "19. Yüzyılda Yapılan İki Bektaşi Nasib/İkrar Ayini." Alevilik (Ed. İsmail Engin, Havva Engin), İstanbul: Kitap Yayınevi: 259-297.

- Subaşı, Necdet. (2004). “Gündelik Hayat, Modernlik ve Aleviler.” Alevilik (Ed. İsmail Engin, Havva Engin), İstanbul: Kitap Yayınevi: 69-76.
- Turner, Victor. W. (1967). *Aspectsof Ndembu Rituel*. Ithaca: Cornell University Pres.
- (1974). *The Ritual Process*. Harmondsworth: Penguin Boks.
- Türk, Hüseyin. (2005). *Nusayrılık: İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- (2001). “Hatay’da Gadir Bayramı.” *Folklor/Edebiyat*, Sayı 26: 89-96.
- Van Gennep, A. (1965). *The Rites of Passage*. Londra: Routlage and Kegan Paul.
- Yılmaz, Hacı. (2009a). “Ahmet Sırrı Dede Baba’nın ‘Bektaşî Tarikatı’”. *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 10, <http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/ui/dergiler/10-27-49.pdf> (tarih: 10.11.2010).
- (2009b). “Bektaşî İlmihali.” *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 12, <http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/ui/dergiler/12-51-63.pdf>, (indirme: 10.11.2010).
- Yörükân, Yusuf Ziya. (2002). *Anadolu’da ve Aleviler ve Tahtacılar*, (Eklerle Yayına Hazırlayan Turhan Yörükân), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

## ALEVİLİKTE OCAK KAVRAMI: ANLAM VE TARİHSEL ARKA PLAN

Ali YAMAN\*

### Özet

Bilindiği üzere ocak kavramı tarihsel ve sosyolojik olarak Türk halk inançlarında büyük yer tutmaktadır. Ocak, aile kurumu ile eşdeğer tutulmakta bu anlamda da çok yaygın bir kullanım alanı bulunmaktadır. Bu anlamda sözlükler, ocak kavramına ilişkin çok fazla veri sunmaktadır. Dede ailelerine dayanan Ocak örgütlenmesi Alevilik'in temel kurumlarından. Onların toplumsal rolleri sadece dinsel alanla sınırlı olmayıp başka alanları da içine almaktaydı. Ocak üyeleri yani Dedeler, sosyal hiyerarşinin en üst noktasında bulunurlardı. Dedelerin sahip oldukları yetkiler ve yaptırım güçleri cemaatin sosyal düzenini sağlayan çok etkili bir güç olmuştur. Alevi Dedeleri, Türkiye'nin çeşitli yerlerinde bulunan ocaklara bağlıdır. Bundan dolayı kendilerine Ocakzâde de denilir. Ocakzâde dedelerin Peygamber soyundan geldikleri yani evlad-ı resul oldukları kabul edilir ve bu nedenle "seyyid" adı ile de anılırlar. Dede ailelerinde bu durumu kanıtlamak üzere belli dergahların ve Nakibül Eşraflar'ın onaylarını taşıyan belgeler, yani şecereler, bulunur. Dedelerin çoğu "gezici"dirler, bir başka deyişle belli zamanlarda kendilerine bağlı yerlerdeki taliplerini ziyaret ederek, dinsel törenler düzenler, topluluğu bilgilendirir ve anlaşmazlıkları giderirler. Ocakzâde dedeler arasında "El ele el Hakk'a" şeklinde de ifade edilebilen, "Mürşid-Pir-Rehber" şeklinde bir görev bölümüne gidildiği de bilinmektedir. Taliplerin hizmetlerini görmek üzere ocak mensubu dedeler böyle bir iç hiyerarşik düzen oluşturmuşlardır. Yüzyıllardır dilden dile dolayan menkıbeler ve şecerelere göre Ağuiçen, Sarı Saltık, Hıdır Abdal, Baba Mansur, Hubyar Sultan, Şah İbrahim Veli gibi Dede ocaklarına adlarını veren şahsiyetlerin bu konumları Soy, Keramet, ve Hizmet olarak özetlenebilecek özelliklere dayanmaktadır.

Bu makalede öncelikle eski Türk topluluklarında ocak olgusunun yeri ve önemi üzerinde durularak, daha sonra ise ayrıntılı şekilde etimolojik boyutu, Alevilik-Bektaşılık literatüründeki yeri, tarihsel ve sosyolojik boyutları genel olarak incelenmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Alevilik, Bektaşılık, Ocak kavramı, Alevi Ocakları, Eski Türkler.

## THE CONCEPT OF OCAK AND INSTITUTION IN ALEVISM: MEANING AND HISTORICAL BACKGROUND

### Abstract

The concept of Ocak has a very important place historically as well as sociologically in Turkish folk beliefs. Since Ocak is considered equal to family as a term, it has a wide range of usage in Turkish language. Ocak organization which is based on Dede families is one of the basic institutions of Alevism. Their social roles are not just confined to the religious domain,

\* Doç. Dr. Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Bolu / Türkiye, ayaman@yahoo.com

but also include other ones. Ocak members (Dedes) are at the top of the social hierarchy. Their authority and power of sanction over the community have been effective means for maintaining social order.

Alevi Dedes are affiliated to the ocaks of various cities of Turkey. That is why they are also entitled with the term Ocakzâde. The Ocakzâde Dedes are assumed to be descendants of the Prophet (Evlad-ı Resul), and are accordingly called “seyyid.” In order to prove that, there are documents (genealogies) that holds confirmation of certain lodges and Nakibül Eşraf (chief of the descendants of the Prophet). Most of the dedes are travelling, in other words they periodically visit their disciples to perform ceremonies, inform the community, and resolve the disagreements between them. It is also known that there is a division of labour among the Ocakzâde Dedes like mürşid-pir-rehber, which can also be expressed with the principle “El ele el Hakk’a.” Dedes, belonging to ocaks, create such an internal hierarchical order to serve the disciples. According to the epics and genealogies, the positions of personalities, who gave their names to ocaks such as Ağuiçen, Sarı Saltık, Hıdır Abdal, Baba Mansur, Hubyar Sultan, Şah İbrahim Veli, are based on some characteristics about their ancestry, miracles, and services.

This article, firstly, analyzes the status and the importance of the concept of Ocak in historical Turkish societies. Then it focuses on the etymology of the term and its place in Alevi-Bektashi literature and it concludes with exploring historical and sociological dimensions of the concept in Alevism-Bektashism.

**Keywords:** Alevism, Bektashism, Ocak term, Alevi Ocaks, Ancient Turks.

## Giriş

Bilindiği üzere ateş, bütün insanlık tarihi boyunca sahip olduğu yer itibarıyla yaşamın vazgeçilmez unsurlarından biri olarak kabul edilmektedir. Ateşin bütün insan topluluklarında önemli ve/veya kutsal bir yeri olmakla birlikte farklı coğrafyalarda farklı insan topluluklarının onunla ilgili farklılıklar içeren bakış açılarına sahip oldukları ve yaşamlarında farklı rol ve işlevler yükledikleri söylenebilir. İnsanlık tarihi bakımından önemli bir gelişme olan ateşin bulunması ile birlikte ocağın da tarih sahnesine çıktığı söylenebilir. Eski Türklerde de ateş ve onunla ilintili ocak kavramların da geçmişten bugüne hayatın çeşitli alanlarında çok yaygın bir kullanım kazandığı görülmektedir. Bu incelemede, öncelikle eski Türk topluluklarında ocak olgusunun yeri ve önemi üzerinde durularak daha sonra ayrıntılı şekilde etimolojik boyutu, Alevilik-Bektaşılık literatüründeki yeri, tarihsel ve sosyolojik boyutları genel olarak incelenmeye çalışılacaktır.

## Eski Türklere Ocak

Ocak/ateş kültürünün eski Türk topluluklarında önemli bir yer tuttuğuna ve bunun eski geleneklerle bağlantılı olduğuna dair bu konuda çalışmalarında oldukça kapsamlı bilgi veren İnan ve Ögel başta olmak üzere birçok araştırmacı görüş belirtmiştir. İnan, ocak sözcüğünün eski metinlerde ve daha sonraları soy ve sülale anlamında da kullanıldığını, boyların en küçük birimlerini bildirmek için ocak, ağıl, arış (arıs) terimlerinin de kullanıldığını ifade etmiştir. Radloff'a göre de "ocak"ın anlamlarından biri "aile, soy, sülale"dir. Çağataycada oçak, kabile anlamında kullanılırken Kamus-i Türkî yazarı Şemseddin Sami, bu terimi mecazen büyük aile şeklinde açıklamıştır. XV. yüzyılda tespit edilen Ebamüslimname'de geçen "ocak" kelimesinin ise "sülale" anlamında kullanıldığı görülmektedir (İnan, 1998: 638). Ayrıca ocak kültürü, ateş kültürü ile birlikte değerlendirilmektedir (Er, 1998: 83-91). Hatta Moğol topluluklarına da ateş kültürünün Türklere geçtiği ifade edilmektedir. Altaylı ve Yakut Türk boylarında ocak ve ateş üzerine pek çok efsane ve inanış bulunmaktadır. Şöyle ki Şamanlıkta ateşin her şeyi temizlediğine ve kötü ruhları kovduğuna inanılmaktadır. Aynı şekilde bu inançlar Türklere Müslümanlaştıktan sonra da Başkırtlar, Kazaklar ve Kırgızlar arasında da sürdürülmüştür. (İnan, 1976: 41 vd.) İnan, ocak kültürü hakkında "...Ateş ruhuna hitaben okunan şaman ilahilerinden anlaşıldığına göre aile ocağı kültürü ile ateş kültürü birbirinden ayırt edilemez. Aynı zamanda ocak kültürü atalar kültürüyle bağlantılıdır; şaman dualarında 'atamızın yaktığı ocak denir...' şeklinde bilgi vermektedir (İnan, 1976: 43-44). Türk mitolojisinde ocağın yerine ilişkin olarak Ögel, "...ocak, ailenin temel sembolüdür..." demektedir. (Ögel, 2002: 495) Ateş, ocak karşısında yapılan dualar, ritüeller, ateşe ve ocağa kurban kesmek, selam vermek, ateş ve ocak karşısında and içmek, onu koruyucu görmek gibi inanışlar ateşe ve ocağa duyulan saygıyı, ona atfedilen kutsallığı açıkça göstermektedir (Bezertinov, 2008). Bezertinov, Kam'ın evlilik sırasında ut-ana (ateş ana)'ya yönelik bir duasını şöyle vermektedir: "...senin lütfunla bu ateş yanar. Böylece evimiz kötü ruhlardan ve insanların zararlarından korunur. Güzellikler devam eder. Kötülükler tamamen yok olsun, binlerce yıl ateş hep yansın hiç sönmeyin. Ut-ana bizden hayır dualarını esirgeme..." (Bezertinov, 2008: 140) Her ocağın ayrı bir sahibi ve koruyucusu olduğunu (Ögel, 2002: 496) her ailenin bir ocağının var olduğunu ifade eden Ögel, eski Türklere aile ocağı kavramının önemini ve Anadolu'da da başka şekiller altında devam ettiğini vurgulayarak Ata ocağı, baba ocağı şeklinde kullanılan sözleri eski inanışlarımızla ilintilendirmektedir (Ögel, 2002: 502).

Yine eski Türk mitolojisinde ocak ile bağlantılı ocaklı deyimi bulunmaktadır. İnsanların albastı vb. kötü ruhların uzaklaştırmak için ocaklı kişilere başvurduğu görülmektedir. Kırgız-Kazaklarda albastı, ocaklılardan korkmaktadır. (İnan, 1998: 259-260) Kazak-Kırgızlarda Ulu Cüz'e bağlı "Ocaklı" adlı bir kabile bulunmaktadır ki (İnan, 1998: 2), bu adın ateş ve/veya ocakla ilgili olup olmadığı konusunda bir şey söylemek zordur.

### **Sözcük Anlamı Olarak Ocak**

Ocak sözcüğünün tanımı, gerek akademik çevrelere gerekse diğer kullanıcılara hitap eden genel Türkçe sözlükler tarandığında "aile, soy, sülale" anlamlarında kullanıldığı bilgisi yer almakla birlikte, Alevilikteki özel kullanımının yer almadığı görülmektedir. "Ocak" kavramının Alevilikte kullanıldığı şekliyle sözlüklerde yer almasının oldukça yeni olduğu söylenebilir. Alevilik ve onunla ilgili konuların literatürde uğradığı ihmal düşünüldüğünde bu durumun da olağan karşılanması gerekmektedir. Osmanlı döneminden günümüze daha çok kırsal muhitlerde yaşayan ve her yönden, merkeze göre çevreye ait özellikler sergileyen Alevi topluluklar pek çok yönleriyle meçhul olarak var olmayı sürdürmüşlerdir. Son 20-30 yıllık süreçte Alevilikle ilgili konular kamuoyunda sıkça tartışılmaya başladığı gibi Alevilik konusu bir tabu olmaktan çıkarak akademik çevrelerin de ilgi duyduğu bir alan hâline gelebilmiştir. TDK Sözlüğüne Alevilikle ilgili bazı sözcüklerin girişi, oldukça yeni bir olgudur. TDK'nın İnternette erişime açık olan Büyük Sözlük'te Alevi sözcüğünün "Hz. Ali'ye bağlı olan kimse" şeklinde; Bektaşî sözcüğünün ise "1. Hacı Bektaş Velî'nin tarikatına girmiş olan kimse. 2. Hacı Bektaş Velî'nin (1242-1377) kurduğu tarikattan olan kimse. Bu tarikata da Bektaşîlik denir." şeklinde iki anlamı verilmektedir (TDK, 2011). Bu bağlamda örneğin "Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük'te Alevilikteki kullanımına en yakın açıklamanın yer aldığı görülmektedir. Burada da Alevi sözcüğü yerine Bektaşî sözcüğünün kullanıldığı görülmektedir. Şöyle ki, Türkçe "ocak" ve Farsça oğul anlamına gelen "zâde" sözcüğünün bileşiminden oluşan ocakzâde sözcüğünün karşılığı olarak "Hazreti Peygamber soyundan geldikleri, seyit oldukları kabul edilen Bektaşî babalarının soyundan gelen dedeler için kullanılırdı..." denilmektedir. (Ayverdi, 2005: 2375) Bu ifadelerin konunun teknik ayrıntılarını bilen uzmanlarca eksik bulunacağı ortada olmakla birlikte, sözcüğün Alevilikteki kullanımına yakın bir anlamı vermesi bakımından da önemlidir. Yine Osmanlı Döneminde "Kapıkulu Ocaklarına bağlı olan, ocaktan olan" anlamında "Ocaklı" kavramı sıkça kullanılmıştır. Yurtluk-ocaklık,

ocaklık müessesesi (Akdağ, 1995a: 238; Akdağ, 1995b: 39) şeklinde de rastlanan “ocaklık” kavramı “babadan oğula geçmek üzere verilen vazife ve mülk” anlamında kullanılmış, tumar ve has için kullanılan genel bir deyim işlevi görmüştür (Sami, 1991: 1003). Bolu Salnamesi’nde bu, şu şekilde ifade edilmektedir: “Sancaklar alaybeyi, veya mirlivâ tâbir olunan bir tuğlu ümerâya bırakılır her sancak hâsılâtının mikdârına göre “hâs, zeâmet, timâr, evkâf, ocaklık” olmak üzere tertib edilerek erbab-ı istihkâka tevcih olunurdu...” (Kayapınar vd., 2008: 256) Ocaklık-yurtluk Çaldıran Savaşı sonrasında Osmanlı’nın, Safevilerle olan sınırında bulunan Kürt beylerine tahsis edilen ve aynı zamanda taraflara belli yükümlülükler veren toprakları ifade etmek üzere kullanılmaktadır (Meydan Larousse, 1972: 463).

Bu kavram, Osmanlılarda Kapıkulu askerinin en önemli sınıfını oluşturan Yeniçerileri nitelemek üzere Yeniçeri Ocağı şeklinde de kullanılmaktadır. Acemi Ocağı, Ocak Ağaları, Ocak başı, Ocak emekdarı, Ocak erkânı Ocak kaşıkçısı, Ocak zabıtları, Ocaklı gibi Yeniçeri ve saray teşkilatı bünyesinde var olan çeşitli unvanlar bulunmaktadır (Uzunçarşılı, 1988: 208, 563; İlgürel, 2001). Ayrıca Acemi Ocağı şeklinde de bir askeri sınıf da bulunmaktadır. Misalli Büyük Türkçe Sözlük’te “Ocak-ı Bektâşiyân: (Yeniçeri ocağı Hacı Bektaş Velî’ye bağlı sayıldığı için) Yeniçeri teşkilâtı.” şeklinde yer almaktadır (Ayverdi, 2005: 2375).

Türk Dil Kurumu tarafından hazırlanan kapsamlı Büyük Türkçe Sözlük’te ocak sözcüğünün anlamları şu şekilde sıralanmaktadır: 1. Ateş yakmaya yarayan, pişirme, ısıtma, ısınma vb. amaçlarla kullanılan yer. 2. Şömine. 3. Isı vererek üzerine veya içine konulan maddeleri ısıtan, pişiren, kaynatan, eriten araç veya alet. 4. Kahvelerde, kuruluşlarda çay, kahve vb.nin yapıldığı yer. 5. Yer üstünde veya yer altında cevher çıkarılan yer. 6. Bahçelerde ve bostanlarda her tür meyve ve sebze ekimine ayrılmış, çevresinden biraz yükseltilmiş toprak parçası. 7. Aynı amaç ve düşünceyi paylaşanların kurdukları kuruluş veya toplandıkları, görev yaptıkları yer. 8. Yılın birinci ayı, kânunusani. 9. Yeniçeri teşkilatını oluşturan odalardan her biri. 10. Ev, aile, soy. 11. Halk hekimliğinde bir önceki kuşaktan el verme suretiyle aktarılan bilgileri kullanarak belirli bir şikâyeti veya hastalığı iyileştirdiğine inanılan aile. Bunun dışında Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü, Tarih Terimleri Sözlüğü, Tarama Sözlüğü, Kişi Adları Sözlüğü’nden verilen anlamları ise şu şekilde sıralanabilir: 1. Ateş. 2. Eski ve soylu aile. 3. Dedelerden beri belirli bir hastalığı iyi ettiğine inanılan aile. 4. Fide ya da ağaç dikmek için açılan çukur. 5. Su değirmenlerinde suyun akıtıldığı ve çarkın indirildiği yer. 6. Bir yerde toplu olarak bulunan fındık ağaçları. 7. Türbe, adanılan yer, eski ve soylu aile. 8. Çay bitkisinin dikilmesi için hazırlanan toprak. 9. yeniçeri ocağı.

10.yurt. 11. Üzüm asması, kavun, karpuz, hıyar, kabak gibi bitkilerin deveği. 12. Ateş yakmaya yarayan, pişirme, ısıtma, ısınma gibi amaçlarla kullanılan yer. 13. Ev, aile, soy. Yine aynı yerde Ocak adını taşıyan biri Erzincan, biri Erzurum, biri Trabzon ve diğeri de Rize’de olmak üzere dört yerleşim birimi bulunmaktadır. Görüldüğü üzere ocak sözcüğünün çok yaygın kullanım alanı olup örneğin eski metinlerde “...iki göz degirman ocağımızın...” şeklinde kullanımına da rastlanmaktadır (Çöpoğlu, ty: 183). Bunların dışında ocak sözcüğünün tıp, gökbilim, kimya ve madencilik alanlarındaki anlamlarını ise konuyu genişletmemek amacıyla burada vermiyoruz.

Başbakanlık Arşivi kayıtlarına ilişkin bir çalışmada ise konargöçer Türkmen ve Yörükân taifesinden olup Maraş Eyaleti, Hamideli, Kütahya ve Karahisâr-ı Sâhib Sancakları, Uluborlu, Irla, Edirne, Payas, Zülkadiriye ve Erzincan Kazâlarında Ocak, Ocaklı, Ocakca (Ocakcı) ve Ocakuşağı olarak geçen oymak, aşiret ve cemaat isimleri yer almaktadır (Türkay, 1979: 607-608) .

Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü, Türkiye Türkçesi’nde ocak sözcüğünün karşılığı olarak Azerbaycan Türkçesinde ocag, Başkurt Türkçesi’nde usak, Kazak Türkçesi’nde oşak, şanırak, üy, Kırgız Türkçesi’nde oçok, Özbek Türkçesi’nde oçak, Tatar Türkçesi’nde uçak, Türkmen Türkçesi’nde ocak, Uygur Türkçesi’nde oçak ve Rusçada oçag olarak vermektedir (Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü, 1991: 656-657).

### **Geleneksel Alevi Kaynaklarında Ocak Kavramı**

Ocak sözcüğünün etimolojisi ve farklı anlamlarda yaygın kullanımı konusuna değindikten sonra esas konumuz olan Alevilik boyutuna gelmek gerekir. Belirtilmelidir ki, meselenin sosyal ve tarihsel boyutu, etimolojik boyutundan çok daha karmaşık bir nitelik göstermektedir. Alevilikte ocak kavramı; dede, seyyid, pir, mürşid, rehber gibi adlarla da anılan dinsel hizmetleri gören kişilerin ailelerini, soylarını nitelemek üzere kullanılan bir kavramdır. Bu ailelerden gelenlerin bir dede ocağından geldiklerini de belirtmek üzere ocakzâde kavramı da kullanılmaktadır.

Ocak kavramının ne zamandan bu yana dede ailelerini nitelemek üzere kullanıldığı konusu Aleviliğin yüzyıllardır dinsel hizmetlerinin görülmesi işlevine sahip ocak kurumunun kökenini, oluşumunu veya bir başka benzerinden dönüşümünü aydınlatması bakımından da önem taşımaktadır. Bu noktada bize Aleviliğin anlaşılması noktasında temel referans konumundaki yazılı ve sözlü kaynaklar ışık tutabilir. Aleviliğin sosyal, tarihsel sürecin bir sonucu olarak daha



kırsal dolayısıyla sözlü geleneğin daha ağırlıklı yer tuttuğu bilinmektedir. Ancak buna rağmen geleneksel Aleviliğin kaynakları olarak görülebilecek yazılı kaynaklardan da söz etmek olanaklıdır. Burada sadece genel olarak belirtirsek; bunları Buyruk, Menakıbnâme, Velayet-nâme, Cönk defterleri, İcazet-nâme, mektup vb. belgeler olarak sayabiliriz. Bu belgeler üzerinde derinlemesine incelemelere ihtiyaç bulunmaktadır. Biz burada bir fikir vermesi bakımından konuyu ele alacağız.

Buyruk, Menakıb-nâme, Velayet-nâme gibi adlarla anılan geleneksel Alevi kaynaklarında ocak kavramının kullanılmadığını görüyoruz. Dinsel hizmetlerde yol gösterici olmak bakımından da Dedelerin el kitabı konumundaki Buyruklarda ocak kavramının, dede ailelerini niteleyecek şekilde yer almaması oldukça dikkat çekicidir. Aynı şekilde Velayet-nâme, Menakıb-nâme gibi Hacı Bektaş Velî, Abdal Musa vd. erenlerle ilgili olayları menkıbevi tarzda ele alan kitaplarda da bu kavram kullanılmamaktadır. Ancak ocak ve ateşe kutsiyet ve saygı anlamında yer aldığı görülmektedir. Aleviler arasında Buyruk olarak adlandırılan, Prof. Dr. Ahmet Taşğın tarafından hazırlanan Konya Mevlana Müzesi Yazmaları Ferid Uğur Kitaplığında 1172 numarada bulunan, “Bisâtî, Menâkıbu'l-Esrâr Behçetü'l-Ahrâr” adlı elyazmasında ocak ve ateşin kutsallığına vurgu yapılarak ocak ve ateş, mürşitlikle ilişkilendirilmektedir: “..Ve dahi ayn-ı cem arasında sümkürmek ve tükürmek terk edeptir. Meğer destmal içine ala, ocağa ve çırağa karşı dahi terk edeptir. Zira ocak ve ateş mürşit mesabesindedir. Her dem çiğ pişirir, onun için mürşittir...” (Taşğın, Bisâtî Buyruğu)

Demek ki bu kavramın bugün kullanıldığı anlamıyla yerleşmesi bu kaynakların yazıldıkları dönemden sonrasına uzanmaktadır. Cönklerde bu kavrama rastlanmaktadır. Örneğin ünlü Alevi ozanı ve aynı zamanda kendisi de bir ocakzâde olan Pir Sultan Abdal'ın bir deyişinde “Ocakoğlu ocağından gelince” ve “ocakoğlu ocağından varınca” şeklinde Alevilikte kullanıldığı anlamıyla kullanılmaktadır (Avcı, 2008: 826-827). Bu örnekleri Kul Himmet, Şah Hatayi ve diğer Alevi ozanlarının deyişlerinin yer aldığı Cönk defterlerini inceleyerek artırmak mümkündür. Ancak burada Cönklerin ne zaman yazıldıkları ve zamanla başka aşık veya zakirlerce yeniden söylenmeleri, yazılmaları sorunu gündeme gelmektedir. Bu bilgilerin ışığında “ocak” kavramının en erken kullanımının XVI. yüzyıldan itibaren söz konusu olduğu varsayımını ileri sürebiliriz. Hacı Bektaş Çelebilerine bağlı ocaklardan gelen dedelere verilen icazet-nâmelere gelince bunların üzerinde daha ayrıntılı şekilde durmak istiyoruz.

Hacı Bektaş Çelebilerine bağlı Orta Anadolu Bölgesinde Tokat, Almus'a bağlı Cehet Kasabası'nda mensupları bulunan Eraslan Ocağı ile ilgili belgeler incelendiğinde şöyle bir sonuçla karşılaşırız: Elimizdeki belgelere kronolojik olarak bakarsak 1314 ve 1340 tarihli iki eski yazı Osmanlıca belge; 1950 ve 1962 tarihli iki yeni Türkçe belge bulunmaktadır. Bu belgelerin tamamını değil ama ilgili cümlelerini vermekle yetineceğiz. Bunlardan 21 Teşrin-i Evvel 1314 tarihli ve Çelebilerden Hüseyin Efendi-zâde'nin mühürünü taşıyan icazetnâmede "... bu kerre Eraslan evlâdından tarikatlı Bektaş Dede Dergâh-ı Hazret-i Pîr-i dest-gîr'e gelüb, bir kıt'a icâzetnâme-i dervîşânemizi taleb kılmış..." şeklinde, Es-seyyid Ahmed Cemaleddin an evlâd-ı Hacı Bektaş Velî'nin mühürünü taşıyan 4 Kânun-i Sanî 1340 tarihli icazetnâmede ise "... Ali Dede oğlu merhum Bektaş Efendi'nin yerine mahdumu bulunan Ali Ağa'yı tarikat hizmeti bi'l-ibka vazifeye tayin edilmiştir..." ifadesi yer almaktadır.

Daha yakın zamana ait belgelerden Hamdullah Efendi Mahdumu Cemalettin Ulusoy tarafından verilmiş 10 Aralık 1950 tarihli icazetnamede "...Yukarıda zikredilen Eraslan Ocağı'na mensup Ali oğlu (Hüseyin Aslan'ı) Bizzat tarafımdan Dede tayin ettim. Hepiniz itaat edeceksiniz..." şeklinde, Veliyeddin Efendi Zade tarafından verilmiş 7 Aralık 1962 tarihli icazetnamede "...Reşadiye'nin Ceğet köyünden Eraslan evlatlarından Ali oğlu Hüseyin Aslan müteaddit defa buraya gelip Dergah-ı Hazret-i Pîr'i ziyaret etmiş olmakla Eraslan ocağına bağlı talibanın kendisine lazım gelen hürmet, itaat ve inkiyatta bulunmaları iş'ar bilvesile cümleye mahsus selam ve beyan-ı muhabbet olunur..." ifadesi yer almaktadır.

Ağlarca İbrahim Ocağı'na ait 1 Receb 1301 tarihli Hacı Bektaş Velî Evlatlarından Ed-dâî Abdüllatif tarafından verilen icazetnamenin bir bölümün "... Kuldanlı-oğullarından Köse Ali Dede oğlu Satılmış Dede'nin oğlu Seyyid Hasan Dede.." şeklinde, Hacı Bektaş Velî Evlatlarından Es-seyyid Ahmed Cemaleddin tarafından verilen aynı belgenin devamında "... Ağlarca İbrahim evladlarından Sadık Baba oğlu Bektaş Baba, bu defa Hz. Pîr efendimiz hazretlerinin merkad-i mutahharalarını tavaf ve ziyaret edüb, muma-ileyhin ocağına müteallik olan ve müntesib bulunan tâliban ve muhibban bil-cümleniz Bektaş Baba'ya inkiyad ve itaat edesiz, icâzetname gereğince âmil olasız..." ifadesi yer almaktadır. Aynı ocağa ait Cemalettin Yusuf tarafından verilmiş 27.12.1955 tarihli ve 29 Haziran 1980 tarihinde yenilenmiş bir icazet-nâmede ise "...Zilenin Çıkrıkçı mahallesinden Ahmet oğlu Hüseyin Yıldız 1203 tarihli Eş-şeyh Abdullatif Çelebi tarafından Satılmış oğlu Seyit Hasan Dede'ye verilen ve aynı icazetnameyi teyiden Ahmet Cemaleddin Efendi

tarafından 1301 tarihinde Sadık Baba oğlu Bektaş Baba'ya verilen icazetleri ibraz etmiş, yukarıda ismi geçen Kuldanlı-oğullarından Ağlarca İbrahim evlatlarından olduğunu beyan etmekle, bu evlattan olan Zile'nin Çıkrıkçı mahallesinden Mehmet oğlu Hüseyin Yıldız'a işbu icazet verilmekle, mumaileyhin ocağına müntesip bulunan cümle talibanın itaat ve inkiyatta bulunmaları iş'ar bilvesile cümleye selam ve beyan-ı muhabbet olunur..." ifadeleri yer almaktadır.

Çelebilerden alındığı anlaşılan Hamza Baba Ocağı'na ait bir diğer icazet-namede ise "...Hamza Baba Köyü'nde ikamet eden Hamza Baba evlatlarından olan Rıza Özer mahdumu Ali İhsan Özer'in Hamza Baba'nın evlatlarından olduğu aşikar olduğundan Hamza Baba Dergahı'na bağlı olanların Ali İhsan Özer'e eskiden olduğu gibi bağlılıklarını devam ettirerek kendisine lazım gelen hürmet, itaat ve inkiyatta bulunmaları iş'ar bilvesile cümleye selam ve beyanı muhabbet olunur..." ifadeleri yer almaktadır.

Seyit Bilal Ocağı'na ait 12 Ekim 1981 tarihli bir icazetnamede ise "...Niksar'ın Geyran Köyü'nden Seyit Bilal Evlatlarından Mekanoglu Evlatlarından Ali oğlu Mustafa Erdoğan buraya gelip Dergah-ı Hazret-i Pir'i ziyaret etmiş görüşmüş. Evvelce babası Ali Erdoğan da gelmiş gitmiş ellerindeki vesikalarda evvelce tetkik edilmiş olduğundan Mekanoglu Ocağı'na bağlı talibanın kendisine lazım gelen itaat ve inkiyatta bulunmaları iş'ar bilvesile cümleye selam ve beyanı muhabbet olunur..." ifadeleri yer almaktadır.

Yine incelediğimiz Alevi Ocakzâdelerinden Kara Baba Evladı'na verilen 1217 tarihli belgede "... Aziz ceddim, ariflerin sultanı, aşıkların burhanı Hz. Hünkâr Hacı Bektaş Velî (K.S.) hazretlerinin Asitanesine Kara Baba Sultan Evladından İbrahim Halife bin Mahmud Halife yüz süre gelip tarik-i evliya'yı kabul kılıp eline sofraya ve çerağ ve seng-i tığ ve icazet ve inabet verildi ve ..." şeklinde, Garip Musa Evlatlarına verilen 1315 tarihli hilâfet-nâmede "... Bu cümleden Fakrın hakikatını ve Fenafillahı arzulayan, hadimu'l-Fukara ve'l-Mesakin İsmail Halife bin Abdülaziz Halife ki, Garip Musa evladındandır..." ifadesi yer almaktadır.

Seyit Ali Sultan Evlatlarına verilen 1271 tarihli icazetnamede "...Kutb'ül Arifin...El-Hac Bektaş Velî (K.S.) hazretlerinin tarikat-ı aliyyesine müntesip Hüveyk Kazası'nda Sinekli Köyü'nde oturan Seyit Ali Sultan evlatlarından Seyit Velîyettin Halife b. Seyit Ali Halife b. Seyit Süleyman b. Seyyit Balan b. Seyyit Demir b. Seyit Budak b. Seyit Karaali b. Seyit Şaban b. Seyit Çoban b. Seyit Karababa b. Seyit Sersem b. Seyitali Sultan evlatlarından Seyit Velîyettin oğlu Mustafa Halife (edemallah) icazet verdik ki..." ifadesi yer almaktadır.

Koca Haydar Evlatlarına verilen 1273 tarihli icazetnamede “...cedd-i azizim Sultan’ul-arifin ezeli ve burhanul aşikan-ı lemyezeli Hazreti Hünkar El-Hac Bektaş Veli (K.S.) Hazretlerinin tarikat-ı aliyyesine müntesip Koca Haydar evlatlarından Erzade Baba’nın oğlu Cafer Halife tarikat-ı evliyayı kabul edip yedine sofraya ve çerağ ve sekt-i tiğ ve izn-i icazet ve inabet verildi ve halifelik safa ve nazar olundu...” ifadesi yer almaktadır.

Yukarıda ilgili ifadeleri alıntılanan ocakzâdelere ait belgelerin ocak kavramının kullanımı bakımından incelenmesi sonucunda şunları söyleyebiliriz: Eski tarihli belgelerde “...Kara Baba Sultan Evladı, Garip Musa evladı, Seyit Ali Sultan evlatlarından, Koca Haydar evlatlarından, Erarslan evladı, Ali Dede oğlu, Kuldanlı-oğullarından Köse Ali Dede oğlu...” ifadelerinde görüldüğü üzere “ocak” kavramı kullanılmamaktadır.

Yeni tarihli belgelerde ise “...Eraslan Ocağı, Eraslan evlatlarından, Eraslan ocağı, Ağlarca İbrahim evladları, ocağına müteallik olan ve müntesib bulunan tâliban ve muhibban, Kuldanlı-oğullarından Ağlarca İbrahim evlatlarından, ocağına müntesip bulunan cümle talibanın, Hamza Baba evlatlarından, Seyit Bilal Evlatlarından Mekanoglu Evlatlarından, Mekanoglu Ocağı...” ifadelerinde de görüldüğü üzere daha önceki kullanımın yanı sıra “ocak” kavramının kullanıldığı görülmektedir.

### **Ocakların Alevilikte Yeri**

Alevi Ocakları konusunun, Alevilik konusuna yönelik ilgiye de paralel olarak özellikle son yirmi yıldır araştırmacıların ilgisini çektiği görülmektedir. Bu çalışmalar daha çok bu kurumun Anadolu Aleviliğindeki yeri üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Bu konuda ilk çalışmalar N. Birdoğan’a ait bulunmaktadır. Ayrıca burada belirtmeden geçemeyiz ki, Prof. Dr. Alemdar Yalçın, Prof. Dr. Filiz Kılıç ve Doç. Dr. Gıyasettin Aytaş’ın Gazi Üniversitesi Tük Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Müdürlükleri döneminde Ocaklara ilişkin gerek pek çok alan araştırması gerçekleştirilmiş, araştırma makalesi yayımlanmış gerekse el yazmalarının çevirisi, kitaplaştırılması ve Ocakzâdelere ilişkin oluşan çeşitli bilimsel nitelikli toplantıların organize edilmesi gibi pek çok etkinlik gerçekleştirilmiştir. Yine ocaklar konusunda doğrudan veya dolaylı olarak ilgili Prof. Dr. Irene Melikoff, Prof. Dr. Altan Gökalp, Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak, Prof. Dr. Hüseyin Bal, Prof. Dr. İbrahim Arslanoğlu, Prof. Dr. Ahmet Taşgın, Doç. Dr. Nilgün Çıblak, Yrd. Doç. Dr. A. Yılmaz Soyger,

Yrd. Doç. Dr. Rıza Yıldırım, Dr. İsmail Engin, Dr. Ayfer Karakaya-Stump, Piri Er, Veli Saltuk, Hamza Aksüt, Coşkun Kökel, Mehmet Eرسال, Rıza Yetişen, Ayhan Aydın, Dr. David Shankland, Peter Bumke, Dr. Gloria Lucille Clarke, Dr. Krisztina-Kehl-Bodrogi vb. pek çok araştırmacının yayınlarda buldukları bilinmektedir.

Son yıllara kadar Alevilik konusunda olduğu gibi, ocaklar konusunda da bilimsel araştırmalar yapılmadığından Türkiye'deki toplumsal ve dinsel ortamı anlamak bakımından çok büyük önem taşıyan bu konuların birçok yönleri karanlıkta kalmıştır. Alevi Ocakları konusundaki araştırmalarda kendine özgü bazı zorluklar bulunmaktadır ki, burada kısaca bunlara da dikkat çekilecektir. Sözlü geleneğin kırsal Aleviliğin yaşamına hâkim konumu ve var olan sınırlı kaynakları da arşiv veya özel şahıslardan temine yönelik zorluklar, ocaklar konusundaki araştırmaları oldukça zorlaştırmaktadır. Diğer önemli bir zorluk ise Alevilik konusunun çeşitli çevrelerce bir oyun alanı görülerek istenilen ideolojik yöne doğru ele alınmasıyla ilgilidir. Bu durum, ne yazık ki bilimin önemli işlevlerinden bilgi birikimine ulaşılmasından çok bilgi kirliliğine yol açan bir süreç şeklinde işlemektedir. Ancak bugün yeni yeni Alevilik ve dolayısıyla ocaklar konusunda yapılan araştırmaların sayısı giderek artmaktadır. Aynı şekilde üniversitelerdeki tezler de artmaktadır. 2010 yılında gerçekleştirdiğimiz bir araştırmada YÖK Kataloğu'nda Alevilikle ilgili 100'den fazla tez bulunduğu görülmektedir. (Yaman, 2010: 34 vd.) Bu önemli konunun tamamıyla aydınlığa kavuşabilmesi için, Anadolu'da değişik yörelerde bulunan ocakları kapsayan alan araştırmalarının ve özellikle Dede ailelerinde var olan her türlü yazılı ve sözlü verilerin toplanması gerekmektedir. Bu bağlamda Dedelerde bulunan şecerelerin ve diğer elyazma belgelerin günışığına çıkması da büyük önem taşımaktadır. Örnek olarak vermek gerekirse şecerelerin bazılarında o cağa bağlı talip aşiretleri/grupları da gösterilmektedir. Bu durum Anadolu'daki Dede-Talip ağını göstermek bakımından oldukça önemli veriler sağlayacaktır. Ocakzâde Dede ailelerinden elde edilecek el yazma eserler, şecere, icazetname vb. belgeler ve sağlam bir kritiğe tabi tutmak suretiyle alan araştırmalarıyla sözlü gelenekten sağlanacak bilgiler sayesinde pek çok konu aydınlığa kavuşabilecektir. Bu şekilde sağlanacak önemli veriler şu şekilde sıralanabilir:

- 1.Ocakların kuruluşu ve tarihsel alt yapısı.
- 2.Anadolu'nun bir ocak haritası (ocakların dağılımı, göçler).
- 3.Ocakların kendi iç organizasyonu (sosyal, dinsel hiyerarşi vb.).
- 4.Farklı Ocaklar arası ilişkiler.
- 5.Ocak içi Dede-talip ilişkileri.

6.Ocak-Devlet ilişkileri.

7.Ocak-dergah/tekke ilişkileri.

8.Ocakların toplum içerisindeki sosyal nitelik ve işlevleri.

9.Ocakların toplum içerisindeki dinsel nitelik ve işlevleri.

10.Ocak-aşiret/boy ilişkileri.

11.Ocaklarda semboller/araçlar (Cemevi, Kara direk, ziyaretgahlar, tarık, post, bağlama, giyim-kuşam, görünüm, lokma, kurban,).

Ayrıca bugün Türkiye sınırları dışında kalmış bölgelerin Anadolu'yla olan ilişkileri de açıklığa kavuşabilir. Ocakzâde Dedelerde bulunan "Şecere"nin konunun uzmanlarınca ve çok dikkatli olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Anadolu'da değişik ocakzâde Dede ailelerine ait bu belgelerin büyük bir bölümünün toplanmasının birçok, baba, abdal gibi lakaplar taşıyan dervişlerin yaşamlarının üzerini örten sır perdesini aydınlatılabileceğine de inanıyorum.

Ocak sisteminin oluşumuna ilişkin bu konuda gerçekleştirdiğimiz kaynak ve alan çalışmaları doğrultusunda bazı varsayımlar ileri sürmüştük. Bu varsayımları şu şekilde özetlemek olanaklıdır: 1.Alevi Ocakları, Hünkâr Hacı Bektaş Velî zamanında ortaya çıktı. 2.Alevi Ocakları, Hünkâr Hacı Bektaş Velî'den önce vardı. Hz. Ali'nin soyundan gelen ailelerce oluşturuldu. 3.Alevi Ocakları, Kızılbaş Türkmen boylarınca kurulmuş Safevi Devleti'nin kurucusu Şah İsmail Hatayi'den sonra ortaya çıktı. 4.Anadolu'ya gelen kabilelerin dinsel/siyasal liderleri olan dede, baba, abdal unvanlı babalar Ocakzâde Dede ailelerini oluşturdular (Yaman, 2004: 148-149). Ocak sisteminin açıklanmasında bütün bu etkenlerin birlikte değerlendirilmesi daha doğru olacaktır. Örneğin Anadolu'da Seyyid ailelerinin varlığı Osmanlı Döneminden çok öncelere uzanmaktadır. Rus Araştırmacı V. Gordlevski, Anadolu'ya göçlerle Seyyid ailelerin de geldiğinden bahsetmektedir (Gordlevski, 1988: 318). Bu seyyid kökenli yani Peygamber soyuna dayanan ailelerin ocakzâde ailelere dönüşümünün nasıl gerçekleştiği bugün için henüz açıklığa kavuşmuş değildir. Ocakların kimilerinin Hacı Bektaş Dergâhı ile bağlantılı olduğu da düşünüldüğünde bunların bir bölümü seyyid kökenli olmayıp, Dergâhta postnişin olan Çelebilerin uygun görmesiyle ocak niteliği kazanmış bulunmaktadırlar. Aleviler dinî önderlerini yani Dedeleri bir başka deyişle müridlerini, irşad edici, aydınlatıcı olarak gördükleri için onları bir kurum olarak "Ocak" şeklinde nitelendirmişlerdir. Gerçekten de Ocaklar, Alevi toplumu için aydınlatıcı yegâne güç olmuşlardır. Ocakzâde Dedeler sahip oldukları dinsel, eğitsel ve hukuksal işlevleriyle kentleşme olgusu devreye girene kadar da bu aydınlatma işlevlerini büyük ölçüde gezici şekilde, Anadolu'nun farklı bölgelerini

köy köy dolaşarak yerine getirmişlerdir. Ocaklar, bir ağ gibi Anadolu'da hatta bugün Anadolu dışında kalan bölgelerdeki Alevilerin dinsel hizmetlerini görece şekilde organize olmuş, önemli işlevler görmüşlerdir Öyle ki, bu geniş ocak yapılanmasında, bugün Suriye sınırları içerisinde bulunan Halep'te yaşayan Türkmenlerin bağlı olduğu ocak dedeleri Gaziantep yöresinden gitmekteydi.

Ocakların Aleviler açısından önemine Kehl-Bodrogi şu şekilde dikkat çekmekteydi "...Farklı sosyal gurupların (sülale, aşiret gibi) aynı kutsal ailelere (ocaklara) bağlı olduğu Alevi topluluğunun birarada tutulması da güvence altına alınıyordu. Dede ve Pir gibi dini önderlerinin kadı ve uzlaştırıcı rollerini de üzerlerine almaları hukuksal sorunlarını görüp içinde çözmelerini sağlıyordu. Böylece ocak sistemi Alevilerin bütün dışlanmaya karşı yüzyıllarca dış dünyadan bağımsız olarak varlığını sürdürmesini sağlıyordu..." (Kehl-Bodrogi, 1991: 23) Yine bir Türk devleti olan ve Kızılbaş (Alevi) Türkmen boylar tarafından kurulan Safevilerle girilen şiddetli mücadele sırasında ve sonrasında dışlanan, horlanan bunun sonucunda da içine kapanarak içe dönük bir toplumsal organizasyon geliştiren Alevilerin bu döneminde Ocaklar, bu organizasyonun bel kemiğini oluşturmuştur denilebilir.

Ocakların bir diğer özelliği ise bu ailelerin tanınmış erenlerin adlarıyla anılmalarıdır. Sarı Saltuk, Seyyid Ali Sultan, Garip Musa, Hıdır Abdal, Baba Mansur, Hacı Kureys, Derviş Cemal, Pir Sultan gibi çok sayıda erenin soyundan gelen aileler ocakları oluşturmuşlardır. Burada bu ocak uluları ile ilgili menkıbevi, yarı-menkıbevi ve tarihsel veriler incelendiğinde, 1.Soy, 2.Keramet, 3.Hizmet kaynaklı özetlenebilecek faktörlerin biri yada birkaçının ocak kurucusunu bu konuma getirdiği görülmektedir (Yaman, 2006: 57). Demek ki Alevi Ocakları, Dede Garkın, Sarı Saltuk ve Hıdır Abdal gibi Alevi geleneğinin evlad-ı resul (seyyid) saydığı ve kutsal kabul ettiği din ulularının adlarını taşımaktadır. Ocaklar zaman içerisinde, bu kutsal dervişlerin soylarından gelenlerce kurumsal hâle getirilmiş, bu soylardan gelenlere ocakzâde (ocakoğlu) denmiş, dedelik görevinin ocakzâde dedeler (seyyidler) tarafından yerine getirilmesi bir gelenek hâlini almıştır. Ocakları Boratav şu şekilde ifade etmektedir: "...Hasan Dede Ocağı, Narlıdere Ocağı deyimlerinde görüldüğü gibi, Anadolu'daki Alevi-Kızılbaş topluluklarının, bölge bölge bağlı buldukları kutlu merkezler; ocak bu deyimlerde, aynı zamanda, o yerlerde oturan tarikat ulularının soyu anlamına gelir ; genel olarak bu ocakların önderlik görevi babadan oğula geçer; nitekim ocak ulusunun soyundan olan kimselere "ocakzâde" derler " (Boratav, 1984: 113) Demek ki Alevi Ocaklarında süreklilik soy esasına dayalı olarak sağlanmaktaydı. Clarke tarafından da ifade edildiği üzere, "...genel



kaniya göre ocaklar ünlü kişiler etrafında oluşur ve daha sonra da bu karizma ve görevler babadan oğula geçerdi. Geleneksel olarak, ocak ailelerinin peygamberin soyundan geldiklerine ve seyyid olduklarına, ve bu nedenle kutsal dini liderler olarak kabul edildiklerine inanılır...” (Clarke, 1998: 81).

Alevi-Bektaşî geleneğine mensup ve Ocak yapılanması içerisinde değerlendirilebilecek, babagan kolu Bektaşîliği dışındaki dinsel önderler dört gruba ayrılabilir: 1.Bağımsız Ocakzâde Dedeler, 2.Hacı Bektaş Çelebilerine Bağlı Dedeler/Babalar/Vekiller, 3. Ocakzâde Dedelerce Görevlendirilen Dikme Dedeler/Babalar/Sofular, 4. Diğer Dedeler/Babalar (Dedebaba geleneği dışında bulunan dinsel önder aileleri).

Geleneksel olarak Ocak dedeleri şu niteliklere sahip bulunmaktaydılar: 1. Bir ocaktan (ocakzâde) gelmek, yani Evlad-ı Resul olmaları veya hizmet veya keramet yoluyla mürsitlik payesi kazanmış bir erenin soyundan gelen ocakzâde bir aileye mensup olmak, 2. Bilgili, eğitici ve terbiye edici (mürebbi) olmak, 3. Adaletli, ahlaklı ve örnek insani özelliklere sahip (mürşid-i kâmil) olmak, 4. Temel inanç esaslarını ve uygulamayı gösteren “Buyruk” kitaplarında yazılı esaslara ve yerleşmiş geleneksel Alevilik esaslarına uyuyor olmak.

Geleneksel olarak Ocak dedelerinin işlevleri ise şu şekilde özetlenebilir: 1. Sosyal ve dinsel bakımdan topluma önderlik etme ve davranışlarıyla, yaşantısıyla örnek olma, 2. Toplumu irşat (aydınlatma) ve bilgilendirmek, 3. Toplumda birliği ve dayanışmayı sağlamak, 4. Sosyal ve dinsel törenleri (cem, cenaze, evlenme törenleri vb.) yönetmek, 5. Adaleti sağlamak, suçluları düşkün etmek, 6. İnancı ve gelenekleri yaşatmak ve aktarmak, 7. Kutsal güçleri nedeniyle maddi-manevi sorunu olanların, hastaların başvuru yeri olmak.

Alevi Ocakları çok farklı şekillerde sınıflandırılabilir: Örneğin işlevlerine ve iş bölümüne göre “1.Mürşid Ocakları, 2.Pir Ocakları, 3.Rehber Ocakları, 4.Düşkün Ocakları.” şeklinde; örgütlenme/bağlılık durumuna göre, “1.Bağımsız Ocaklar, 2.Hacı Bektaş Çelebilerine Bağlı Ocaklar,” şeklinde; Cem ibadetindeki uygulama farklılıklarına göre “1.Erkânlı Ocaklar, 2.Pençeli Ocaklar” şeklinde ve ayrıca ocakların alt grup veya bölgesel isimlere göre de “Tahtacı Ocakları, Dersim Ocakları” gibi farklı şekillerde anılmaları söz konusudur.

Ancak bütün bu farklı sınıflandırmalara rağmen Ocakların hiyerarşik yapılanmaları çok farklı bir otokontrol sistemi ile denetlenmektedir. Bu denetimi sağlayan yapı “El ele, el Hakka Sistemi” olarak adlandırılmaktadır. Her ocağın bir



mürşidi yani bağlı olduğu ocak bulunmakta, her ocakzâde aynı zamanda bağlı olduğu ocak nezdinde talip olmaktadır. Başka bir deyişle her ocak mensubunun da bağlı olduğu bir başka ocakzâde bulunmaktadır. Ocakzâde olmak Alevi toplumunda ayrıcalıkları da beraberinde getirmektedir. Onun temsil ettiği değerlere büyük kutsallık ve manevi güç atfedilmekte, onlara karşı büyük bir saygı duyulmakta hatta Ocaklarla ve ocakzâde Dedelerle ilgili olağanüstü birçok kerametlerin söz konusu olduğu olay (menkıbe) dilden dile aktarılmaktadır. Örneğin Dersim yöresinde aşiretler arası ve devlet/aşiretler arasındaki çatışmalar sırasında bile sadece ocakzâde olanların silahsız dolaşabildikleri ifade edilmektedir (Yavuz, 1968: 10 ; Sevgen, 1946: 21). Bazı ocaklara mensup dede aileleri hastaların başvuru merkezleri konumunda olup, örneğin Tunceli Hozat Karaca Köyü'ndeki Sarı Saltıklı Dedelere hastalar başvuruyordu. Ayrıca bir çok dedesoylu'nun mezarı da zaman içerisinde büyük ziyaretçilere dönüşmüş bulunmaktadır. Yakın zamanda yaşamış dedesoylulardır. Bu kişilerin soyları ve toplum üzerindeki nüfuzlarına binaen mezarları birer ziyarete dönüşmüş, türbe haline getirilmiş. Bu şekilde bu yerler sürekli ziyaret edilen, adak adanan, dilek dilenen mekânlar haline dönüşmüşler. Bu örnekleri Anadolu'nun bir çok yerinde görmek olanaklıdır.

Yine Alevilikte önemli bir toplumsal disiplin aracı olarak işlev gören düşkünlük konusunda da ocaklar düşkünlüklerde karar vermekten imtina ettikleri ve/veya belli bir süre verilen cezaların sonlandırılmasında ya kendi ocakları içerisinde başka bir ocakzâdeye, ya bağlı oldukları ocak dedelerine, ya düşkün ocağı dedelerine ya da Hacı Bektaş Çelebileri'ne gönderilmekteydi. Hıdır Abdal Ocağı'nın düşkünlük işlevine ilişkin Sevgen şu bilgiyi vermektedir: "...Hıdır Abdal Ocağı, Anadolu Aleviliği ve Kızılbaşlığın payeli bir ocağıdır. Yukarıda bir tesadüfle kaydedildiği gibi bu ocak postnişini, Çelebiye vekaleten ağır cezaları affetmek selahiyetini haizdir..." (Sevgen, 1946: 255), Ayrıca aynı yönde bak (Dersimi, 1997: 144).

Değişik bölgelerde bulunan ocakların dinsel törenlerdeki uygulamalarında ve izledikleri esaslarda da farklılıklar bulunmaktadır. Örneğin Alevi Tahtacıların bağlı oldukları İzmir Narlıdere ve Aydın Reşadiye'de Emirbeyililer ve Yanyatırlılar olmak üzere iki dede ocakları vardır. Bu dede ocaklarının üstünde veya altında başka ocaklar yoktur (Yılmaz, 1948: 17; Yetişen, 1986). Ocaklar şeklindeki bu örgütlenme Anadolu'nun birbirinden çok uzak bölgelerinde yaşayan Aleviler arasında iletişimi de sağlayan yegâne araçtır ve bu işlevini ocakzâde dedeler aracılığıyla yerine getirmiştir. Alevi ocaklarının değişik bölgelerde yaşayan topluluklar üzerinde farklı nüfuz alanları bulunmaktadır. Ocakzâde dedeler kendilerine bağlı bölgeler ve köyler

dışındaki yerlerde faaliyette bulunmazlar. Taliplerde de böyledir yani, babası hangi ocağın talibiye, ya da hangi ocaktan ise, o da mutlaka o ocağın talibi olurdu. Her ocak belli nüfuz alanlarına sahiptir. Ancak çeşitli nedenlerle bağlı buldukları ocak ve dedeleri bulunmayan Alevilerin başka ocakzâde dedelere bağlandıklarına da rastlanmaktadır.

Bazı araştırmacılara göre Şah İsmail'in Yavuz karşısında yenilgiye uğraması ve bunun sonucunda Safevilerin Anadolu'daki nüfuzunun zayıflaması Hacı Bektaş Dergahı'nın doğu Anadolu'da bulunan Alevi Ocakları karşısındaki durumunu güçlendirmiştir. Çelebiler'in, Anadolu'daki ocakzâde Aleviler üzerindeki nüfuzlarını artırmaları Çelebi Ahmed Cemaleddin Efendi (1862-1921) zamanında gerçekleşmiş, ocaklara bağlı Aleviler üzerinde Hacı Bektaş Dergahı çelebilerinin nüfuzlarını arttırmak isteyen A. Cemaleddin Efendi'nin bunda kısmen başarılı olduğu söylenebilir. I. Dünya Savaşı için asker toplamak amacıyla Tunceli'ye kadar giden Cemaleddin Efendi kimi ocakları ve Alevi topluluklarını Çelebilere bağlamayı başarmıştır. Bu şekilde bazı erkânlı ocaklar, pençeli ocaklara dönüşmüşlerdir. Gölpınarlı'ya göre Çelebilere bağlananlara dönük, ocaklara bağlı kalmayı sürdürenlere purut da denilmektedir. (Gölpınarlı, 1993: 790, 794-795)

Ocakların müzikal boyutu üzerine yapılan bir tez çalışmasında Ocak Sistemi ile Gharana Sistemi karşılaştırılmıştır. Ocakların dünyanın farklı bölgelerinde varolan benzeri yapılar ile karşılaştırılması Clarke tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu karşılaştırmanın önemli yönlerinden birisi, bu benzerlikte ortak Hint ve Türk kökenlerinin rolüne dikkat çekilmesidir. Bu konuda Clarke, "...Garanaların da, ocakların da kökleri, hint ve türk kültürlerinden alınmış senkretik unsurlarda bulunabilir..." (Clarke, 1998: 89) demektedir. Ayrıca Clarke, "...Bir ocak genellikle, bir "dede ailesi" olarak tanımlanır. Garana sistemi özellikle bir müzisyenler ailesi etrafında oluşmaktayken, ocak sistemi daha çok bir ruhaniler ailesi etrafında belirmektedir... Hint garanalar, belirli bir müzikal geleneği korumaya yönelmiş tekke (Eng., sanctuaries) olarak nitelendirilebilir. Gharanalar da, ocaklar da, geleneksel kültürün anahtar noktaları ve aktarıcıları olarak tanımlanabilirler. Bu genel topluma göre ayrıcalıklı ve sorumlu konum, iki kültürde de, kalıtımsaldır..." (Clarke, 1998: 90) diyerek benzerliklere dikkat çekmektedir.

Ocakzâdeler arasında yaygın kabul gören bir konu da Alevi Ocaklarının sayısının on iki olmasıdır. On iki sayısının Alevilik bakımından ne kadar önemli olduğu herkesçe malumdur. Ancak alan araştırmalarında görüldüğü farklı

bölgelerdeki ocak mensuplarının her biri farklı on iki ocak ismi vermektedirler. Gerek alan araştırmalarımda gerekse kaynak taramalarında elde ettiğim veriler doğrultusunda yaklaşık 300 ocak isminin ortaya çıktığı görülmektedir. Bunlardan bir bölümü ana ocağın kolu şeklinde göçlerle ortaya çıkmış ve ana ocak soyundan bir ocak soylunun adı etrafında yeni bir ocak doğmuştur. Yüksek lisans ve doktora çalışmalarımı sürdürdüğüm dönemden bu yana elde ettiğim yeni bulgular doğrultusunda Ocaklarla ilgili pek çok makale ve geliştirilmiş yeni ocak listeleri yayınladım (Bk. Yaman, 2009). Ocak adlarıyla ilgili ifade edilmesi gereken bir diğer konu da Orta Anadolu'daki Alevilerin Doğu ve Batı Anadolu'daki Alevilerin bağlı oldukları ocak adlarıyla ilgili bilgi sahibi olmadıkları konusudur. Her bir bölge kendi çevresindeki ocakları bilmekte, hatta diğerlerinin ocak olup olmadığına dahi şüpheyle yaklaşabilmektedir.

Dede ailelerini nitelemek dışında Ocak kültürü, bütün Alevi topluluklarda önemli yer tutmaktadır. Ocağa duyulan saygı ortak olmakla birlikte ayrıntılarda büyük çeşitlilik dikkat çekmektedir. Bir fikir vermesi bakımından Tahtacı Alevilerde ocak kültürü ile ilgili inanışları Duymaz ve Şahin'den aktararak sunmak istiyorum. Buna göre Kazdağı Tahtacıları arasında ocak çevresinde gelişen inanç ve ritüeller şu şekilde ifade edilmektedir. "...Tahtacıların her yıl yaptıkları Sarıkız ziyaretlerinde ve Hıdırellez günlerinde ziyaret ettikleri mezarlıklarda ocakların önemli bir yere sahip olduğunu görüyoruz... Kazdağı'nın zirvesinde Sarıkız ziyareti için yerleşilen alanda her ailenin kendisine ait bir ocağı vardır. Sarıkız için veya Sarıkız'ın babası için kesilen kurbanların etleri bu ocaklarda pişirilmekte ve geniş katımlı sofralarda yenmektedir. Bu ocaklara "aile ocakları" demek uygun olacaktır, çünkü bu ocakların her biri sadece bir aileye aittir. Her aile kendi ocağını bilmekte ve her yıl bu ocağın yanında konaklamakta ve bu ocağı kullanmaktadır. Bu ocakların belli bir aileye özel olduğunu gösteren en iyi kanıt, Sarıkız'ı ziyarete gelemeyen ailelerin ocaklarının boş kalmasıdır. Diğer bir ifade ile çeşitli sebeplerle Sarıkız ziyaretine katılamayan bir ailenin ocağı, diğer ailelerce kullanılmaz ve onların ocağına saygı gösterilir. Ancak buna rağmen bir ailenin ocağını, başka bir aile kullanmak isterse mutlaka ocağın sahiplerinden rızalık almak zorundadır. Bu örnek, aile ile ocak arasındaki bağlantıyı göstermesi açısından son derece önemlidir. Hatta bu örnek, ocağın atalar kültürü ile de olan bağlantısını da yansıtmaktadır..." (Duymaz-Şahin, 2008: 122) Ayrıca Kaz Dağları'ndaki, Mersin'deki Tahtacı Türkmen mezarlıklarının yanlarında ocaklar bulunmakta, Nevruz ve Hıdırellez gibi dinsel bayramlar bu mezarların yanında yiyecek-içeceklerle kutlanmakta, hatta bu baş tarafına ziyaret sırasında kahve

pişirmek üzere küçük ocaklar bulunurdu (Duymaz-Şahin, 2008: 123). Duymaz ve Şahin'e göre ocaklar adeta atalarla geri kalanların yılda bir kez sembolik olarak buluşmasını sağlamaktadır. (Duymaz-Şahin, 2008: 124).

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse kentleşme öncesi Aleviliğin eğitim, inanç, hukuk gibi önemli iç yapısal sosyal-dinsel organizasyonunu sağlayan Ocaklar, Cumhuriyet dönemi sonrasında yaşanan kentleşme ile birlikte Dede-Talip ilişkilerinin kopması, farklı eğitim ve hukuk süreçlerinin ortaya çıkması sonrasında giderek zayıflamaya başlamıştır. Bu etkenlere ek olarak uygulanan din eğitimi ve din hizmetleri politikaları da Alevilerin Ocaklar da dahil geleneksel kurumlarını işlemez hale getirmiştir. Ancak 1990'lı yıllarla birlikte kentlerde Aleviliğin yeniden canlanması ile ocakların ve diğer geleneksel kurumların dönüştüğü görülmektedir. Ocakların işlevleri farklı şekillerde de olsa Cemevleri tarafından yerine getirilmeye başlanmış. Ocak dedelerinin yerini başta İstanbul olmak üzere kentlerde Cemevleri almış durumdadır. Dedelerin belli bir ocakla değil giderek görev yaptığı Cemevinin adıyla anılmaya başlandıkları görülmektedir. Ayrıca daha önce gönüllülük esasına dayalı ocak dedelerine karşılık verilen aynı veya nakdi hizmet karşılıklarının yerine Cemevlerinin idari yapısı içerisinde dernek veya vakıflardan düzenli maaş alan kişilere dönüşmüş durumdadırlar. Buna ek olarak Cem ibadetleri kentin koşullarına adapte edilerek hafta sonları da gerçekleştirilebilmektedir. Dolayısıyla geleneksel ocak yapılanması bugün bir geçiş sürecinde bulunmaktadır. Bu geçiş sürecinin nasıl değişiklikler yaratacağını zaman gösterecektir.

### Kaynakça

- AHMET REFİK. (1931). Ocak Ağaları, İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi.
- AKDAĞ, Mustafa. (1995a). Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi 1, (1243-1453), İstanbul: Cem Yayınevi.
- (1995b). Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi 2, (1453-1559), İstanbul: Cem Yayınevi.
- AYTEKİN, Sefer. (Der.) (1958). Buyruk, Ankara, Emek Basım-Yayınevi.
- AYVERDİ, İlhan. (2005). Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük, c. 3, İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- BAHA SAİD BEY. (2000). Türkiye'de Alevi-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri, Haz. İsmail Görkem, K.B. Yayınları.
- BEZERTİNOV, R. N. (2008). "Eski Türklerde Ateş İnancı", Türk Dünyasında Din ve Gelenek Üzerine, Der. Engin Akgün, İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları, ss. 137-141.

- BİRDOĞAN, Nejat. (1992a). Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerleşmesi: Ocaklar-Dedeler-Soyağaçları, İstanbul: Alev Yayınları.
- (1992b). “Anadolu Alevi Ocaklarının Kuruluşu, İşlevleri, Yayılmaları”, IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri, I. Cilt Genel Konular, Ankara: K.B. HAGEM Yayınları, s. 5-16.
- BORATAV, Pertev Naili. (1984). Türk Halk Bilimi, 100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre Ve Törenler, Oyunlar), İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- BOZKURT, Fuat. (1996). “Yalıncağ Ocağı”, Toplumsal Tarih, Kasım 1996, sayı: 35, ss. 38-41.
- BUMKE, Peter. (1989). “The Kurdish Alevis-Boundaries and Perceptions”, Ethnic Groups In The Republic Of Turkey, Ed. By. Peter Alford Andrews, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1989, p. 510-518.
- CLARKE, Gloria Lucille. (1998). “Bir Dedenin Kimliğinde Müziğin Yeri Ne Kadardır?” Seçkinlerin Müzik Eğitimi: Türkiye Alevilerinin Manevi Liderlerinin Yetişmesinde Müziğin Rolü, İstanbul: M.S.Ü. SBE., Müzikoloji Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- ÇAĞBAYIR, Yaşar. (2007). Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı, Ötüken Türkçe Sözlük, c. 4, İstanbul, Ötüken Neşriyat.
- ÇÖPOĞLU, Binnaz. (ty). Bolu Şer’iye Sicili, 1687-1688 tarihli 836 No’lu Defterin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi, Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi BAMER Yayınları.
- DEVELLİOĞLU, Ferit. (1997). Osmanlıca-Türkçe Osmanlıca Lûgat, 14. b., Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- DERSİMİ, M. Nuri. (1994). Kürdistan Tarihinde Dersim, İstanbul: Zel Yayıncılık.
- DUYMAZ, Ali. – Halil İbrahim Şahin. (2008). “Kaz dağlarında Dağ, Ağaç ve Ocak Kültü Üzerine İnanış ve Uygulamalar”, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, c. 11, sayı: 19, (Haziran 2008) s. 116-126.
- ER, Piri. (1998). Geleneksel Anadolu Aleviliği, Ankara, Ervak Yayınları.
- ERSAL, Mehmet. (2009). Alevi İnanç-Dede Ocakları Üzerine Bir Örneklem: Velî Baba Sultan Ocağı, Malberg: Alevi-Bektaşî Kültür Enstitüsü.
- GORDLEVSKİ, V. (1988). Anadolu Selçuklu Devleti, Çev. A. Yaran, Ankara: Onur Yayınları.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki. (1958). Manakıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî “Vilayet-Name”, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- (1977). Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevi.
- (1993). “Kızılbaş” md., İ.A., C. 6, İstanbul: MEB, s. 789-795.

- GÜNŞEN, Ahmet. (2007). "Gizli Dil Açısından Alevilik Bektaşılık Erkân ve Deyimlerine Bir Bakış", *Turkish Studies – Türkoloji Araştırmaları*, vol: 2, no: 2, (Spring 2007), ss. 328-350.
- HASLUCK, F. W. (1929). *Christianity And Islam Under The Sultans*, Ed. By Margaret M.Hasluck, 2 vols, Oxford: Clarendon Press.
- İLGÜREL, Mücteba. (2001). "Yeniçeriler" md., *İslam Ansiklopedisi*, c. 13, Eskişehir: M.E.B. Yayınları, s. 385-395.
- İNAN, Abdülkadir .(1976). *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 3.b., Ankara: TTK Yayınları.
- (1998). *Makaleler ve İncelemeler*, c. 1, 3.b., Ankara: TTK Yayınları.
- Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü* (1991). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- KAYAPINAR, Levent – N. Kılıç, A. Kayapınar, F. Kılıç. (2008). *Bolu Livâsı Sâlnâmesi (Giriş-Metin-Tıpkıbasım-Dizin) 1921-1925 Senesi*, Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi, BAMER Yayınları.
- KEHL-BODROGI, Krisztina. (1991). "Alevilik Üzerine", *Cem*, sayı: 6, (Kasım 1991), s. 21-24.
- (1996). "Tarih Mitosu ve Kollektif Kimlik", *Birikim*, sayı: 88, (Ağustos 1996), s. 52-63.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad. (1993b). "Bektaş Hacı Bektaş Veli" md., *İ.A., C. 2*, İstanbul: MEB, s. 711-718.
- (1995). "Bektaşiliğin Menşe'leri", *Cem*, Çev. Mehmet Yaman, sayı: 52, (Eylül 1995), s. 9-13.
- KÜÇÜK, Murat. (1994). "Cemal Abdal ve Mazgirt'te Dede Ocakları", *Nefes*, sayı: 6, (Nisan 1994), s. 40-43.
- MELIKOFF, İrene. (1993). *Uyur İdik Uyardılar, Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları*, Çev. Turan Alptekin, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Meydan Larousse. (1972). "ocaklık" md., c. 9, İstanbul: Meydan Yayınevi.
- OCAK, A.Yaşar. (1989a). "Alevi" md., *T.D.V.İ.A., C. II*, İstanbul: s. 368-369.
- (1999). "Aleviliğin Tarihsel, Sosyal Tabanı İle Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair", *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler Ve Nusayriler*, İstanbul: Ensar Neşriyat, s. 385-398.
- OLSSON, Tord, Elisabeth Özdalga, Catharina Raudvere (Ed. By) (1998). *Alevi Identity Cultural, Religious And Social Perspectives*, İstanbul: Swedish Research Institute.
- ÖGEL, Bahattin. (2002). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*, 2.b., II. Cilt, Ankara: TTK Yayınları.
- PÜSKÜLLÜOĞLU, Ali. (2003). *Arkadaş Türkçe Sözlük*, Ankara: Arkadaş Yayınevi.

- SAMİ, Şemseddin. (1991). Temel Türkçe Sözlük, Sadeleştirilmiş ve Genişletilmiş Kâmûs-ı Türkî, c. 3, İstanbul: Tercüman Genel Kültür Yayınları.
- SEVGİN, Nazmi. (1946). Zazalar ve Kızılbaşlar, Coğrafya, Tarih, Hukuk, Folklor, Teogoni, İstanbul: Daktilo Halinde Notlar (Ankara Pertev Naili Boratav Kitaplığı'ndan Fotokopi edilmiştir).
- SHANKLAND, David. (1999). “Günümüz Türkiye’si Alevilerinde “Dede” ve “Talip” Arasındaki Değişen Bağ”, Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşiler ve Nusayriler, İstanbul: Ensar Neşriyat, s. 319-327.
- SÜMER, Faruk. (1976). Safevi Devleti ve Kuruluşunda Anadolu Türklerinin Rolü, Ankara: Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü Yayınları.
- TAŞĞIN, Ahmet. (1997). Ereğli ve Çevresindeki Alevilerde Sosyal ve Dini Hayat, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya: S.Ü. SBE., Din Sosyolojisi Bilim Dalı.
- (Haz.): Bisâti Buyruğu, (Menâkıbu'l-Esrâr Behcetü'l-Ahrâr), Yayınlanmamış Eser.
- TSCHUDI, R. (1986). “Bektashiyya”, E.I., vol: I, s. 1161-1163.
- TÜRKAY, Cevdet. (1979). Başbakanlık Arşivi Belgeleri'ne Göre Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak, Aşiret Ve Cemaatlar, İstanbul: Tercüman Kaynak Eserler.
- Türkçe Sözlük (1998). cilt 2, K-Z, 9.b, Ankara: TDK Yayınları.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı. (1988). Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilâtı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- YALMAN, Nur. (1969). “Islamic Reform and the Mystic Tradition in Eastern Turkey”, Archives Europeennes De Sociologie, Tome: X, No: I, p. 41-60.
- YAMAN, Ali. (2001). “Anadolu Aleviliğinde Ocak Sistemi ve Dedelik Kurumu”, Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri, (23-28 Ekim 2000, Ürgüp/Nevşehir), Ankara: Ervak Yayınları, s. 849-887.
- (2004). Alevilikte Dedelik ve Ocaklar, Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik, İstanbul: K.A.S. Derneği Yayınları.
- (2006). Kızılbaş Alevi Ocakları, Ankara: Elips Kitap.
- (2009). “Alevilerde Dedelik ve Dede Ocakları”, Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü, Ed. A. Yaşar Ocak, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, ss. 178-202.
- (2010). “Alevilik Bektaşilik Alanında Üniversitelerde Gerçekleştirilen Akademik Çalışmalara İlişkin Genel Bir Değerlendirme”, içinde Alevi ve Bektaşî Yayınlarının Temel Sorunları, Çözüm Önerileri, Ed. G. Aytaş, D. Sümer, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, 2010, ss. 34-41.

- YAMAN, Mehmet. (1995). Alevilik İnanç Edeb Erkân, 4.b., İstanbul: y.b.
- YAVUZ, Edip. (1968). Tarih Boyunca Türk Kavimleri, Ankara: Kurtuluş Matbaası.
- YETİŞEN, Rıza. (1950). “Naldöken Tahtacıları”, T.F.A., sayı:17, (Aralık 1950), s.265.
- (1986). Tahtacı Aşiretleri (Adet, Gelenek ve Göreneklere), İzmir – Narlıdere: y.b.
- YILMAZ, A. (1948). Tahtacılar Gelenekleri, Ankara: CHP Halkevi Neşriyatı.
- YÖRÜKAN, Yusuf Ziya. (1998). Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar, Haz. Turhan Yörükkan, Ankara: T.C. K.B. Yayınları.



# BEKTAŞİLİKTE GİYSİ VE SEMBOL OLARAK TÂC

Fahri MADEN\*

## Özet

Bektaşilikte tâc önemli bir giysi ve semboldü. Tâc özel bir törenle giyilir ve manevi anlamlar ihtiva ederdi. Tâc giymek Bektaşilikte olgunluğa ulaşmak için muhakkak yerine getirilmesi gereken yedi farzdan biriydi. Bu itibarla tâc, özel bir törenle giyilirdi. Tâc giyebilmek için bazı kötü huylardan arınmış ve belli bir olgunluğa ulaşmış olmak gerekiyordu. Bektaşilikte Elifî tâc, Edhemî tâc, Şemsî tâc ve Hüseyinî tâc gibi çeşitli tâclar mevcuttu. Bunlar şekil yönüyle iki, dört, beş, yedi ve on iki dilimden meydana geliyordu. Ancak aralarındaki fark sadece şekilden ibaret değildi. Her biri tarihî süreçleri ve ifade ettikleri anlamlar yönünden birbirlerinden ayrılıyordu. Elifî tâc iki dilimliydi ve Hacı Bektaş Veli tarafından giyilmişti. Dört dilimli tâc giymek Allah'tan başka hiçbir şeye ihtiyaç duymamayı ifade ediyordu. On iki dilimli tâc ise On İki İmam'ı temsil ediyordu ve ayrıca on iki kötü davranıştan kurtulmayı simgeliyordu. Bu çalışmada Bektaşilikteki tâc kavramı ele alınıp Bektaşilerin tarih boyunca kullandıkları tâc çeşitleri tespit edilmeye çalışılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Bektaşilik, Derviş Kıyafetleri, Tâc, Tâc Çeşitleri.

## CROWN AS CLOTHING AND SYMBOL IN BEKTASHISM

### Abstract

Crown is an important clothing and symbol in Bektashism. Crown is worn with a custom and function and contain spiritual meanings. Wearing crown was one of than the seven “farz”, necessary in Bektashism. In this respect, the crown was worn in a private ceremony. To wear a crown, one should have saved himself of bad habits, and should have reached certain maturity. There were several types of crowns as Elifî crown, Edhemî crown, Şemsî crown and Hüseyinî crown in Bektashism. These are consisted of various aspects such as shape two, four, five, seven and twelve slices. But that is not the only difference among them. Each one has specific meanings expressed in terms of historical processes and separated from each other. Elifî crown was two-slice and it was worn by Hacı Bektaş Veli. “Wearing four-slice crown meant that there is no power than God.” represented the Twelve Imams. Furthermore, it symbolized the twelve to get rid of bad behavior. In this study, the concept crown in Bektashism is dealing, throughout history several crowns use of Bektashi dervishes tried to determine.

**Keywords:** Bektashism, Dervish Costumes, Crown, Types of Crown.

---

\* Dr., Tarih Öğretmeni, Millî Eğitim Bakanlığı, Ankara/Türkiye, fahri\_maden@hotmail.com

## Giriş

Tâc, cihaz-ı fakr ve cihaz-ı tarikat denilen giysi ve sembollerden biri olup tarikat başlıklarının önemli bir grubunu tâc-ı şerifler oluşturmaktaydı. Tâc sözcüğü üç harften ibaret olup tâ harfinin tamamlığa, elif harfinin doğruluğa ve cim harfinin cemale işaret ettiği bildirilmiştir (Eşrefoğlu Rumî, 2002: 55).

Tarikatlarda tâc, kutsal olarak nitelenmekte ve kutsallığı Hz. Peygamber'e bağlanmaktaydı. Keza Hz. Peygamber miraca yükseltildiğinde kendisine Cebrail vasıtasıyla gönderilen çeyizde tâc da bulunmaktaydı (Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstanbulî, 2005: 24). Bununla birlikte Ebul-Kasım Gürgani'ye gelinceye kadar meşayih tâc giymez, sarık sarardı. Nitekim onunla birlikte tâc giyme âdeti başlamıştı. Tarikatların bazılarında tâc, hırka ile birlikte giydirilirdi. Şeyhin müridin başını tâc ve sırtını hırka ile donatmasından maksat ona bütün iyi huyları giydirmektir (Pakalın, 2004-III: 371; Atasoy, 2005a: 154, 157).

Tâc ve külâhlar üzerindeki dikey iniş şeklindeki, dilim dilim görüntü veren alametlere *terk* veya *terek* adı verilirdi. *Terk*, Arapçada *terk* etmek anlamına geliyordu (Cebecioğlu, 2005: 625). Zamanla tâcların biçimi, rengi değişerek farklılaşmış, tarikatların birbirinden ayrılmasını sağlayacak bir yapı kazanmıştı. Bu itibarla tâca bakarak giyen kişinin hangi tarikattan olduğu anlaşılırdı. Terksiz tâclar olduğu gibi bazı şeyhler tâclarına bir *terk* yapmışlardı. Bu, Allah'ın birliğine ve birliği sevdiğine delalet ediyordu. Bazıları ise dünya ve ukbanın terkine işaret olmak üzere iki *terk* yapmışlardı. Bir kısmı tevhid-i efal, tevhid-i sıfat ve tevhid-i zata delalet etmek üzere üç, diğer bir kısmı rubaiyata yani ulûm, nüfuz, tabayi ve anasıra işaret olmak için dört, bir kısmı havas-ı hamse veya İslam'ın şartlarına veya beş vakit namaza delalet etmek üzere beş *terk* yapmışlardı. İmanın şartlarına işaret için altı, yedi esma için yedi, kelime-i tevhidin harflerinin sayısını veya On İki İmam'ı hatıra getirmek amacıyla on iki *terk* yapanlar olmuştu. Hatta *terkin* sayısını on üç, on dört, on yedi, on sekiz, on dokuz, yirmi dört ve yirmi sekize çıkaranlar da vardı. Bu şekilde tâcın muhtelif şekilleri bulunduğu gibi tâca sarılan sarıkların renk ve şekilleri de değişirdi. Tarikatların bazıları beyaz ve yeşil sarık kullanırken bazıları siyah veya kırmızı kullanırlardı (Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstanbulî, 2005: 39-106; Pakalın, 2004-III: 371-372; Björkman, 1970: 614; Atasoy, 2005a: 154-208).

Tarikatlarda tâc, marifetin simgesi olarak görülmekteydi. Bu itibarla Bektaşilikte de şeriat, tarikat, marifet ve hakikat kavşaklarından üçüncüsüne tekabül eden marifet makamında tâc en önemli simgeydi. Mürşit, yani eğitici olabilmenin yegâne gereği marifet tâcını giymektir. Babalar, halifebabalar ve dedebaba tâc olduğu gibi dervişler de tâc giyerlerdi. Bektaşilerde ilk muhiplik aşamasında bir müddet arakiye<sup>1</sup> giyilir, daha sonraki aşamada yani dervişliğe geçişte dede veya dedebaba

tarafından tekbir edilen tâc giyilirdi (Gülçiçek, 2004: 1190). Arakiye giyen bir kişi önce Hacıbektaş'taki hanbağında ve sonra da dedebağında bir süre hizmet ederdi. Bu süreç dervişlik için bir ön hazırlıktı (Cebecioğlu, 2005: 252). Bektaşilerde derviş olmaya ikrar veren, fakat kendisine derviş olma töreni ile tâc giydirilmeyen ve tekkede arakiyye ile hizmet eden kişilere kalender adı verilirdi (Cebecioğlu, 2005: 343). Dervişlerin giydikleri tâc, sarıksızdı. İç astarı olan patiska kenardan dışa doğru kıvrılarak giyilirdi. Baba tâcının üzerine yeşil bir sarık (destâr-ı şerif) sarılırdı. Bu yeşil sarık üç veya on iki defa dolandırılırdı. Halifebaba ve dedebabaya gelince onların tâcında sağ tarafta sarığın ucu omuza doğru sarkık bırakılıp buna taylasan adı verilirdi (Eröz, 1977: 276; Temren, 2010: 29; Revnakoğlu, 2003: 41-42).

### Tâc Çeşitleri ve Tarihî Serüvenleri

Bektaşilikte tâc, Tanrı'nın sevgili kullarına bir armağanı olarak algılanırdı. Erkânnamelere göre gökten yedi tâc inmiş olup bunlardan ilki beyaz olarak Hz. Adem'e; ikincisi yine beyaz olarak Hz. Nuh'a; üçüncüsü siyah olarak Hz. İbrahim'e; dördüncüsü sarı olarak Hz. Musa'ya; beşincisi mavi olarak Hz. İsa'ya; altıncısı yeşil olarak Hz. Muhammed'e ve yedincisi kıvılcık olarak Hz. Ali'ye sunulmuştu (Koçak, 2005: 96; Korkmaz, 2003: 407).

Bektaşilikte tâc, tâc-ı ârif ve tâc-ı câhil olmak üzere iki adetti. Tâc-ı ârif sultân-ı enbiyaya ulaşım ispatını bilenler tarafından giyilirdi. Tâc-ı câhil ise Hz. Muhammed ve Hz. Ali'ye erişemeyip ispatını bilmeden yani taklit ile giyilmiş olardı (*Bektaşî Tarikatına Ait Usul Âdâb Âyinler Mecmuası*, 1284: 27b-28a; Koçak, 2005: 95; Özcan, 2007: 30).

Bektaşilikte şekil açısından da birbirlerinden farklı tâclar kullanılmıştı. Bunlardan iki terkli, dik tepeli ve yassı olana tâc-ı Elifi adı verilirdi (Pakalın, 2004-I: 520). Bu tâc şekli Hacı Bektaş Veli'nin türbesindeki sanduka üzerinde görülmekteydi. Ancak özellikle Babagan Bektaşiler Pir'e karşı edebe riayet etmek maksadıyla bu tâcı giymezlerdi (Sunar, 2003: 161). Zira Hacı Bektaş Veli'nin bu tâcı giydiği ve Kızıldeli Sultan'ın başına aynı tâcdan koyup onu Rumeli'nin fethi için gönderdiği rivayet edilmektedir (Yıldırım, 2010: 168).

Velayetname'de Hacı Bektaş Veli'nin müritlerinin de elifi tâc giydikleri ve kendisinin Osman



Resim 1. İki Terkli Elifi Tâc Örnekleri

Gazi'ye kılıç kuşatıp tekbirle Elifi tâc giydirdiği, böylece âdeta hükümdarlığını onayladığı yazılıdır. Velayetname'de olay, şu şekilde anlatılmaktadır: “O civardaki keçeciler yünden tâc içine keçeler yaparak Hünkâr'a getirirler ve onun hayır duasını almaya çalışırlardı. Bu keçecilerden birisi uzun bir elifi tâc yapmıştı. Onu alıp Hünkâr'ın yanına getirdi. Hünkâr oldukça uzun ve sivri olduğunu görünce başa giyilecek gibi olmadığını fark etti. Erenler o tâcı ortasından büküp dikti. Tâcı dikip bitirdikten sonra yanındaki pencereye koydu. ‘Bunun sahibi vardır gelir’ dedi. Bu sırada Osman Bey ve adamları geldiler. Hünkâr'ın elini öpüp oturdular... Hazret-i Hünkâr Hacı Bektaş Velî, Osman Bey'in yüzüne baktı ve ‘Safa geldin Osman'ım, uğur getirdin, başındakini çıkart ve ileri gel.’ dedi. Osman Bey başındaki tâcı çıkarttı, Hünkâr yandaki pencereden, uzun zamandır sakladığı tâcı tekbirleyip başına giydirdi... nasihatler etti... Başındaki tâcımızı gören kâfirler elindeki kılıçları sıkı tutmasınlar, seni kesmesin.” (Velayetname, 2010: 719-725). Bu şekilde Hacı Bektaş Velî Osman Bey'e kendi eliyle tâc giydirmiş ve ona muzaffer olması için dualar etmişti.

Bu tâc, karşıdan bakıldığında elif harfi gibi görüldüğünden bu isim verilmişti (Eröz, 1977: 276). Günümüzde Elifi tâc örneklerine Merdivenköy'deki Şahkulu Sultan tekkesinin kapı, çatı ve türbe üzeri gibi yerlerinde rastlanmaktadır (Atasoy, 2005b: 179).

Tâc cennette nurdan bir sandık içinde bulunuyordu. Cafer Sadık'tan rivayet edildiğine göre nurdan sandık içinde bulunan ve kendisi de nurdan olan tâc Hz. Peygamber'e Cebrail tarafından getirilmiş ve Hz. Peygamber bu tâcı giymişti (Eröz, 1977: 276-277).<sup>2</sup> Hz. Peygamber, bu tâcı Hz. Ali'ye teslim etmiş, ondan sırasıyla Hz. Hüseyin, İmam Zeynelabidin ve İbrahim-i Mükerrerrem hazretlerine geçmişti. Ancak İbrahim-i Mükerrerrem, Emevî halifelerinden Mervan tarafından hapse atılınca Ebu'l-Müslim Mervî Horasan'dan gelip bu eşyaları almış ve İmam Muhammed Bakır'a ulaştırmıştı. Bundan sonra sırasıyla İmam Cafer, İmam Musa Kazım ve İmam Musa Rıza bu eşyaları muhafaza ederek Ahmed Yesevî'ye teslim etmişlerdi. Ahmed Yesevî'nin doksan bin halifesinden her biri beş-on defa bu cennetten gelen eşyaları istemişler, ancak o hiçbirine vermeyip halifelerine “Bunların sahibi var, bizde emanettir. Sahibi zuhur ettiğinde ona teslim ederiz.” cevabını vermişti. Nihayet Hacı Bektaş Velî zuhur edip Ahmed Yesevî'den irşad olunca bu tâc, hırka, seccade ve alem gibi eşyalar, “Babandan miras, cihaz-ı fakrındır.” denilerek kendisine sağ salim teslim edilmişti (Vilayetname, 1990: 15-16; Ahmed Rıfat Efendi, 1293: 215-216; Evliya Çelebi, 1999-II: 25; Gündüz, 2010: 75; Köprülü, 1976: 30). Bir başka menakıba göre Hacı Bektaş Velî Anadolu'ya geldiğinde Rum erenleri onu yakalamak istemişler, bunun üzerine göğe sıçrayıp Allah'ın katına yaklaşan Hacı Bektaş'ı melekler nurdan

yapılmış “kubbe-i elif” ile karşılaşmışlardı. İşte Bektaşilerin giydikleri Elif tâc buradan geliyordu (Birge, 1991: 41; Eröz, 1977: 277).

Müstakimzade, Elifi tâcı Hacı Bektaş Velî'nin Ahmet Yesevî'den dolayı giydiğini, onun da Yusuf Hamedanî'den aldığını ifade etmektedir. Ona göre Hacı Bektaş Velî iç aleminde cezbeye kapılıp makam-ı aşka varmış, dünyadaki varlıkların bir elifden ve diğer harflerinde ondan çıktığı bilgisine vâkıf olması hasebiyle tâcını elifi eylemiştir (Müstakimzâde, 2001: 89). Aynı mealde bir anlatım Eminüddin Baba b. Davud Fakih tarafından Risâle-i Kudsîyye adlı eserde dile getirilmektedir. Burada da Hacı Bektaş Velî'nin aşk alemine cezb edildiği ve başında aşkın kisvelerinden elif tâcı bulunduğu, bütün mahlukatın aslının “elif” harfinden ortaya çıktığı anlatılmaktadır (Köprülü, 1976: 111-112).

Aşıkpaşazade'ye göre Bektaşilerin o dönemde iddia etikleri “Yeniçerilerin başındaki tâcın Hacı Bektaş Velî'ye ait olduğu düşüncesi yanlıştı. Zira Yeniçerilerin başındaki ak börk, Orhan Gazi zamanında Bilecik'te ortaya çıkmıştı. Bektaşilerin ak börk giymesine sebep Abdal Musa'nın Orhan zamanında gazalara katılıp Yeniçerilerin arasında bulunmasıydı. Abdal Musa bir Yeniçeriden eski bir börk istemiş, bunun üzerine kendisine eski börk verilmiş, Abdal Musa bunu başına giyerek onlarla beraber sefere çıkmıştı. Sefer sonrası Yeniçerilerden aldığı börk başında olduğu halde memleketine gitmiş, hatta bende gaziler tâcı giyip geldim diye övünmüştü. Halk, başlığının adını sorunca, ona “bükme elif tâc” denildiği cevabı vermişti. İşte Aşıkpaşazade'ye göre Bektaşilerin tâcının hakikati bu şekildeydi (Aşıkpaşazade, 1332: 204-206). Bununla birlikte XVII. yüzyılda Yeniçerilerin başlarına taktıkları başlıklar olarak da “Bektaşî tâcı” (Evliya Çelebi, 2001-IV: 104) ve “Bektaşî üsküfû” (Evliya Çelebi, 2003-VII: 78, 113) gibi başlıklar bulunuyordu.

Bektaşî başlıklarından dört terekli olanına tâc-ı Edhemî (fâhr-ı Edhemî veya Edhemî Horasanî tâc) denirdi. Bu tâc, Nakşilere ait olup teberrüken Bektaşiler giyerlerdi (Sunar, 2003: 161; Saygı, 2007: 301). Tâc-ı Horosani olarak da anılan bu tip tâc örneklerini Hazergrad'daki Bektaşî mezar taşlarında ve Bulgaristan'daki Malkoç Baba türbesinde görmek mümkündür (Mikov, 2009: 89, 95). İlk olarak İbrahim Ethem'in giydiği tâc olduğundan bu isim verilmişti. Eski edebiyatta da *tâc-ı Ethem* tabiri İbrahim Ethem'in tâc ve tahtı terk etmesine kinaye edilirdi (Pakalın, 2004-I: 504, 583).

Evliya Çelebi XVII. yüzyılın ikinci yarısında Elmalı'daki Abdal Musa tekke ve türbesini ziyareti sırasında buradaki mezarın başucunda masıvayı terk alameti olarak bir beş terekli *tâc-ı bozdoğanı* ile karşılaşmıştı (Evliya Çelebi, 2005-IX: 140-141). Bu durumda Bektaşiler beş terekli tâc da giymişlerdi.

Bektaşilerin kullandıkları yedi terkli tâca ise Şemsi tâc denirdi (Eröz, 1977: 276). XVII. yüzyılda Evliya Çelebi Edirne'ye bağlı Ali Baba Köyü'ndeki Bektaşî tekkesi dervişlerinin yedi terkli tâc giydiklerinin haber vermektedir (Evliya Çelebi, 2003-VIII: 344). Bununla birlikte Brown, Bektaşilerin “Şahbaz-ı Kalenderî” adını taşıyan yedi terkli tâcları bulunduğundan bahsetmektedir. Ona göre yedi terkli tâca bu isim Kalenderilerin kurucusu adına verilmişti. Hatta bu yedi terkli Bektaşî tâcları İran'da da kullanılır ve adına “Seyyid-i Celali” denirdi. Ayrıca Brown'a göre Belh kralı iken tahtını terk eden İbrahim Edhem'den dolayı yedi terkli tâca Edhemî de denilmekteydi (Atasoy, 2005a: 191). Oysa Edhemî tâc yukarıda izah edildiği üzere dört terkli olanıydı.

Bunlarla beraber Bektaşilerin sekiz terkli tâc giydikleri de vaki olmuştu. Örneğin Üsküdar Karacaahmet'te iki adet sekiz terkli ve form bakımından Bektaşî fahri şeklinde mezar taşı bulunmaktadır. Yine Brown, Hacı Bektaş Veli'nin on iki terkli tâc giydiğini, buna ilave olarak *tâc-ı Cannuş* adını verdiği dokuz terkli ikinci bir tâc yaptığını rivayet etmektedir (Brown, 1868: 150; Atasoy, 2005a: 195).

On iki terekli olan tâca ise tâc-ı Hüseyni, tâc-ı Celali, fahr-ı Hüseyni veya sadece fahr denirdi. Tâc-ı Hüseyni denilmesinin sebebi Hz. Hüseyin'in On İki İmam'ın başı olmasındandı (Pakalın, 2004-I: 583). Hüseyni tâc, ilk defa Kaygusuz Sultan tarafından kullanılmıştı.<sup>3</sup> Bektaşiliğin esas simgesi olan tâc buydu. Bu itibarla Bektaşîye tâcı olarak anılmaktadır (Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstanbulî, 2005: 87). Dövme, beyaz keçeden yapılan bu tâc, yirmi santim yükseklikte olup üzeri düz bir şekildedeydi. Tâcin tepesinde bir *düğme*, yani *mühür* vardı. Tereklerin birleştiği yer olan ve *gül*, *imame* adı da verilen bu tepe her şeyin vahdet olduğu cem noktası idi. Bu düğme başparmak büyüklüğünde bir yün parçasının üzerine iplik işlenmesiyle meydana getirilirdi. Terkleri meydana getiren ve on iki imama işaret eden keçe ise önce içten sonra dıştan birbirine dikilip sağlaştırlırdı. Bu tâcın lengeri (başa geçirilen kısmı) dört kapıya işaret olmak için dört parça idi (Atasoy, 2005a: 196). Tepesinde düğme bulunmayan ve dilimleri dıştan dikişli olmayan, yine on iki terkli ve lengeri dört dilimli tâca ise *tâc-ı Kalenderî* adı verilirdi (Cebecioğlu, 2005: 343-344).



Resim 2. On İki Terkli Hüseyinî Tâc

Bektaşilikte beyaz keçeden yapılan ve on iki terkli tâc *fâhr* (*fahir*) olarak da isimlendirilmekteydi. Fahr, övünmek ve övünç anlamına gelmekteydi. “Yokluk benim fahrımdır (övüncümdür).” mealindeki hadise dayanarak mutasavvıflar yokluk yolunun yolcuları olduklarını göstermek için başlıklarına bu ismi vermişlerdi (Cebecioğlu, 2005: 240; Atasoy, 2005a: 196). Post makamı sahipleri, yani babalar yeşil tülbentten destârlı fahir giyerlerdi. Muhibler ise yalnız dal tâc denilen destarsız tâc giyerlerdi. Bektaşî tarikatı kollarına göre fâhirlerin şekilleri değişti. Cankuş kolu dokuz, Celâliye kolu yedi, Şâhbâz Veli kolu dört terkli kullanmışlardı. Bektaşî mezar taşlarında bu değişik başlıklara rastlanırsa da genelde başlıklar on iki dilimli fahirlerdi (İşli, 2009: 176).

Balım Sultan, Bektaşilerin derecelerine göre kılık ve kıyafetlerini düzenlenmiş, başlıkların biçimlerini de tayin etmişti. Balım Sultan Bektaşî şeyhlerinin derecelerine göre on iki imamı temsil eden Hüseyinî tâc, yedi imamı temsil eden Elifi tâc ve alt kısmının yarısında pek şişkin olmayan yeşil bir sarık sarılı birer külah taşımaları kuralını getirmişti (Sünkitay, 1956: 1157).

Bektaşî şeyhlerinin tâc giymeleri konusunda Yeniçerilerin de dikkate değer rolleri vardı. Hacı Bektaş Veli tekke ve türbesinin şeyhi olan zat vefat edince yerine geçen baba İstanbul'a gelir, Yeniçeriler onu alay ile Ağa Kapısı'na götürür ve tâcını Yeniçeri Ağası başına geçirirdi (Esad Efendi, 1243: 203; Ahmed Cevdet Paşa, 1309-XII: 180). Bunun dışında da Bektaşilerin Yeniçerilerle ilişkileri ve kader birliği söz konusuydu. 1826 yılında Yeniçeri ocağı kaldırıldığında Bektaşî faaliyetleri de



yasaklanıp tekkeleri kapatılmış, Bektaşiler takibata uğramıştı. Örneğin Hacı Bektaş Veli tekkesinde bulunan 26 dervişten sekizi sürgüne yollanmış, geride kalanların ise başlarından tâcları atılarak ve kendilerinden Nakşî tarikatı üzere olacakları sözü alınarak tekkede kalmalarına izin verilmişti (BOA, C.EV: 464/23489). Bu dönemde Bektaşilere ait mezar taşlarının tâc kısımlarının dahi kırıldığı rivayet edilmektedir (Ahmed Rıfki, 1327-II: 62). Cevdet Paşa'nın bildirdiğine göre bu dönemde Bektaşiler "Sünni kıyafetine girdiler ve meydanda Bektaşî kıyafetinde kimse kalmadı." (Ahmed Cevdet Paşa, 1309-XII: 183) Bazı Bektaşiler ise, on iki dilimli Bektaşî tâcı yerine dört dilimli tâc giyerek kendilerini gizlemeye çalıştılar (Hasluck, 1928: 49).



Resim 3. On İki Terkli Tâclı Nuri Baba

### Tâc Giyme Erkânı

Bektaşiler tâc giyme sırasında dinî bir merasim gerçekleştirirlerdi. Tâc giyme çok önemli bir husus olduğundan yapılan merasim de müstesna bir konuma sahipti. Zira Bektaşilikte yerine getirilmesi gereken yedi farzdan yedincisi "Halifeden tâc giymiş olmak"tı (Erkanname-1, 2007: 85). Bu bir liyakat sembolü olup o kimsenin yeterliliğini gösterirdi (Saygı, 2007: 287). Bu merasim sırasında tercüman-ı tâc, tekbîr-i tâc-ı şerîf ve tâc gülbengi okunurdu.



*Her tâc olamaz, fakr u fena şahına sertâc,  
Terk ehlinin, ey hâce biraz başı kabadır.*

XIX. yüzyıla ait Mehmet Ali Hilmi Baba Erkannamesi'ndeki tercüman-ı tâc şu şekildedir: “Allah Allah erenler aşkına kemter kemine yüzüm hâk eyledim rûy-ı zemine giyüben Kaygusuz'dan tâc-ı 'izzet hû diyelim erenler demine ber cemâl-i Muhammed kemâl-i Hasan ve Hüseyin ve 'Alî-i bülend râ salavât erenlerden haklı hayırlı himmet şey'en lillah Allah eyvallah” (Erdem, 2011: 251) Bektaşiler baş okuturken “Kaygusuz'dan Giydik Tâcı” diye başlayıp yine tercüman söylerlerdi. Bu tercüman şu şekildeydi: “Bismi şah Allah, Allah! Erenler ceminde kemter kemine. Özümü Hakk eyledim. Ruhi zemine. Giyuben Kaygusuz'dan tâcı izzeti. Hü diyelim gerçeklerin demine. Ber cemel-i Muhammed kemal-i Hüseyin Ali ra bülend salavat.” (Yalçın-Yılmaz, 2005: 20) XIX. yüzyıla ait diğer iki tercüman-ı tâc şöyledir: “Erenler dergâhının ve râhının/yolunun bir kölesiyim yüzüm hâk eyledim hâk-i deriyim/Giyüben Kaygusuz Baba'dan tâc-ı izzet/erenlerin erenlerden dileyim.” “Erenler meydanında men-i kemîne/yüzüm hâk eyledim hâk-i derine/Giyüben Kaygusuz'dan tâc-ı izzet/hi diyelim erenlerin demine/Allahu ekber Allahu ekber ve lillahi'l-hamd.” (Soyyer, 2005: 274) Ayrıca Erkânnamelerde tespit ettiğimiz birbirine benzer iki tercümün-ı tâc şu şekildedir: “Mürşide varub badehu üç adım geri çeküp bunu okuya. Bismişah Allah Allah... Erenler dergâhına men kemine yüzüm hak eylerim. Hak darına. koyuben Kaygusuz sultandan tâcı ü izzet Hü diyelim Pirimizin demine, erenlerden haklı hayırlsın şey'en lillah dilerim Allah Eyvallah.Ba'dehu bunu tercüman-ı niyaz okuya; “Bismişah Allah Allah... Ve lillahı el meşriku ve el magribü feeynemâ tuvellû fe-semme vechullahi”(2/115) (Koçak, 2005: 87). “Mürşide varıp sonra üç adım geri çekilip bunu okuya. Bismişah Allah Allah... Erenler dergahına ben çaresiz geldim. Kaygusuz sultandan tâcı ve şeref, Hü diyelim Pirimizin hakkına, erenlerden Allah rızası için himmet dilerim. Allah eyvallah. Sonra bu niyaz tercümanını okuya Bismişah Allah Allah... Ve lillahı el meşriku ve el magribü feeynemâ tuvellû fe-semme vechullahi.” (Koçak, 2005: 124).

Tâc giyme sırasında okunan bir diğer dua ise tekbîr-i tâc-ı şeriflerdi. XIX. yüzyıla ait tespit edilen altı adet tekbîr-i tâc-ı şerif şunlardır:

(1) “Veliyyü'n-Nebevî/ Hak hânedân-ı Muhammed Şâh Ali sırr-ı Sübhân azîmetik/ ya Allah ya Allah ya Allah mâ'nay-ı Hünkâr Hacı Bektaş Velî/Allahü ekber Allahü ekber Allahü ekber ve lillahilhamd havâlet Murtaşâ Ali.”

(2) “Bism-i Şâh Ali ibn Ebi Talib esedânü'l-gâlib îmânen ve irşâden ve sallallahu alâ seyyidinâ Muhammed Sahibü't-tâc ve'l-mî'rac pirimiz Hünkâr Hacı Bektaş dem-i sultan Kaygusuz Baba destûr havâlet Ya Şâh-ı Merdân.”

(3) “Bism-i Şah Ali ibn Ebi Talib esedallu’l-gâlib kerremallu vechihi ve radiyallahu teâlâ anhü imânen ve irşâden ve sallu alâ seyyidinâ Muhammed sâhibü’t-tâc ve’l-mi’rac salavâten eimmeten ebeden Yâ Hünkâr Hacı Bektaş Veli kaddese sırrehü’l-celî ve ser çeşme-i serverân Hazret-i Kaygusuz Veli gerçek demine hü. Bismillah Kur’an 2/115 ‘feeynemâ tuvellü fe-semme vechullahi=Nereye dönerseniz dönün Allah’ın vechi işte oradadır’ Allah lâ ilâhuve’l-hayyu’l-kayyum”

(4) “Elhamdulillahi’llezi refaassemâe bi gayri umdin Ali ibn Ebi Talib esedullabi’l-galib seyyidinâ Muhammed sallallahu teâlâ aleyhi ve selem sâhibü’t-tâc ve’l-mi’rac bismillahi ve billahi ekber bismillahi minallahi ilallahi ekber Elhamdulillahi rabbil âlemin lâ ilahe illahuvallahu ekber huve’l-evvelü huve’l-âhirü hüve’z-zahirü hüve’ll-bâtını Allahu ekber ve li’llahi’l-hamd.” (Soyyer, 2005: 280)

(5) “Bismillahi ve billahi ve alâ sünneti resulillahi sallallahu teâlâ aleyhi ve selem kemâ saleyte alâ İbrahime ve alâ âli İbrahime inneke hamidün mecid Allahu ekber Allahu ekber alâ ve sallallahu ala seyyidinâ Muhammed sâhibü’t-tâc ve’l-mi’rac havalet Hazret-i Hünkâr Hacı Bektaş Veli sırr-ı Sultan Kaygusuz gerçekler demine hü.”

(6) “İsm-i Şah esedullahi’l-galib Ali ibn Ebi Talib dem-i piran sırr-ı Şah-ı Merdan düvazdeh imam çehardeh mâsûm-ı pâk Veli vü nebi-i Hak hânedân-ı kutb-ı âlem Hazret-i Hünkâr Hacı Bektaş Veli sırr-ı Kaygusuz Baba Elhamdulillahi’llezi refaassemâvât ve’lhamdulillahi’llezi ceale kulubu’l-ârifin fahhara tâc ve’l-mi’rac lâ yerfaa an libası’t-takva ve lâ yerfaa an libası’l-âfiye Bi’smillahi Allahu Allahuekber lâ ilâhe ilallahu ekber Allahu va’llahu ekber ve li’llahi’l-hamd Kur’an 2/115 “fe-eynemâ tuvellü fe-semme vechullahi=Nereye dönerseniz dönün Allah’ın vechi işte oradadır.” (Soyyer, 2005: 281)

Bunların dışında Erkânnamelerde tespit ettiğimiz başlıca tekbir-i tâclar şu şekildedir: “Bismillahirrahmanirahim elhamdulillahillezi caalet tâce vel mihrace vel minbere vel buraka subhanellezi esra bi abdihi leylen minel Mescidi’l-Haram ilel Mescidi’l-Aksa, allahumme salli âla Muhammed ve ala âli Muhammed Allah Allah sırrı şah Veli hak handan-ı Muhammed Ali pirimiz kutb-i cihan Hacı Bektaş Veli azametü. Tekbir: Allahu Ekber Allahu Ekber la ilahe illallah Allahu Ekber Allahu Ekber ve lillahil hamd havalet-i âl-i abâ hu dost (Yalçın-Yılmaz, 2005: 18). “Bismişah elhamdüllahillezi caalet tâce vel mihrace vel minbere vel burake hedaner rasulü ve huve mehdiyyen lil alemin. Subhanellezi esra bi abdihi leylen minel mescidil haram ilel mescidil aksa ellezi barekne havlehu.” (Koçak, 2005: 79).

Müstakimzâde’ye göre Bektaşiler tâc merasimi sırasında “Allah Allah, sırr-ı Şâh Veli, hânedân-ı Ali, tâcü’l-ârifin Hünkâr el-Hacc Bektaş Veli, küllü şey’in

hâlikü'l-vücûhehu” denilip ayete'l-kürsî okunduktan sonra “Allahü ekber Allahü ekber lâ ilahe illallahu vallahu ekber Allahu ekber ve lillahi'l-hamd ber cemâl-i Muhammed, kemâl-i Hüseyin el-bülend-i salavât” tekbirleri okunarak tâcın derişin başına giydirildiğini nakletmektedir (Müstakimzâde, 2001: 89-90).

Hasan Cemalî Baba'ya göre ise tâc giydirmeye ayini sırasında mürşid tâlibin kulağına “sırrün min sırrü'llah ve feyzün min feyzullah” olan telkin-i hakikat gözünü tekml ettikten sonra şeriatte üstvar ol, tarikatta haberdar ol, ma'rifette payidâr ol, hakikatte haksâr ol deyip tâcını başına giydirirdi (Yıldırım, 2005: 131, 188).

Birge ise Bektaşilerin tâc giydirmeye anını şu şekilde anlatmaktadır: “... Sonra mürşid tâcı alır ve şöyle der: ‘Bismi Şah, Allah Allah! Tâcı, mucizevi yolculuk miracı ve minberi ve Burak'ı takdir eden Allah'a hamd olsun. Efendimiz Muhammed ve ehl-i beyte övgüler olsun! Kulu Muhammed'i bir gece Mescid-i Haram'dani kendisine bir kısım ayetlerimizi göstermek için, çevresini mübarek kıldığını Mescid-i Aksa'ya götüren Allah'ın şanı yücedir. Doğrusu o, iştir ve görür. Elif lam mim. Allah, O'ndan başka tanrı olmayan, O'ndan başka her şey yok olacaktır, hüküm O'nundur, O'na döndürüleceksiniz. Allah Allah ehl-i beytin sırrı, arifler tâcı, ermişler gavısı kutbu'l-evliya, ışıklı mâbet Horasan Nişabur'dan Hünkâr Hacı Bektaş Veli. Allah büyüktür, Allah büyüktür. Allah'tan başka tanrı yoktur. Şüphesiz Allah büyüktür. Allah'tan başka tanrı yoktur. Şüphesiz Allah büyüktür. Allah büyüktür. Şüphesiz övgüler O'nadır. Havalet ya Şah, Pirlar Hu dost.' Tâcı talibin başına koyar, sırtını üç kez okşar ve şunları söyler: ‘Destur ya Şah, Oniki İmam, Gerçek Mürşid, gerçeğe Hü.’ (Birge, 1991: 213-214)

XIX. yüzyıla ait bir tâc gülbengi ise şöyleydi: “Fahrın mezîd ola günâhın menzilin pâk ola erenler dü-cihanda destgîrin ola Pirim Hünkârım dünyada yardımcımız ahrette şefaâtçimiz ola üçler, beşler, yediler, kırklar, Hacı Ali Baba'nın gerçekler demine hü.” (Soyyer, 2005: 278)

### **Tâcın İhtiva Ettiği Anlamlar**

Tarikat şeyhleri tâcı ruhani saltanat ve manevi devlet simgesi olarak giyerlerdi (Uludağ, 2005: 340). Bektaşilikte ise şeyh elinden tâc giymek özel bir mana ihtiva ederdi. Bu açıdan bakıldığında tâc, sıradan bir giysi değildi. On iki terkli tâc giymek, Hakk'ın sırrının *kalbî zikir* makamına ulaştığına işaret etti. On iki terkli tâc giyenin teşbihi On İki İmam'dı (Eşrefoğlu Rumî, 2002: 55).

Hiz. Peygamberin de manevi olarak giydiği on iki terkli tâcın her terki bir manaya işaret etti. Öncelikle bu terkler Hiz. Ali ve Hiz. Fatma'nın evlatlarından imam olan On İki İmam'ı temsil ediyordu (Atalay, 1991: 16). Tâcın tepesinde terkerin

hepsinin bir araya toplandığı yer zât-ı ehadinin vahdâniyyetine işaret etti. İnsanda on iki yaramaz sıfat olup bunlar insana ibadeti terk ettirip fıskıyyâta sebep olmaktadır. İşte tâcdaki on iki terk tâc sahibi olan kişinin o on iki yaramaz huyları terk edip onların her birinin yerine melekiyet sıfatlarından birini getirip tahsil-i kemâl etmesine işaret etti.

On iki yaramaz sıfattan ilki cehaletti. Bir dervişin yapması gereken cahilliğe sebep olan şeyleri terk edip ilim tahsil etmektir. Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır: “Allah’tan başka tanrı bulunmadığına şahit bizzat Allah’tır. Bütün melekler, Hak ve adalatten ayrılmayan ilim adamları da bu gerçeğe, Aziz ve Hakîm Allah’tan başka tanrı olmadığına şahittirler.”<sup>4</sup> “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?”<sup>5</sup> Ayrıca Hz. Peygamberin bu konudaki bazı hadisleri şöyledir: “İlmi, beşikten mezara kadar tahsil ediniz.”<sup>6</sup> “İlim, Çin’de de olsa, tahsil etmek için yollar arayınız.”<sup>7</sup> “Alimler, Peygamberlerin vârisleridir.”<sup>8</sup>

İkincisi masiyetti. Yani Allaha ve Resûlüne asi olmaktır. Derviş günahları terk edip onun mukâbili sıfat olan tâate sarılmalıdır. Onu tahsil edip Allah ve Resûlüne itaatkar olmaktır. Zira Allah şöyle buyurmuştur: “Allah’a itaat edin. Resûlüne ve sizden olan ulü’l-emre de itaat edin”<sup>9</sup>

Üçüncüsü hevâ-yı nefstir. Her dervişe nefsi öldürüp hevaları terk etmek ve tevbe-i istiğfar yapmak gereklidir. Allah bu konuda şöyle buyurmuştur: “Ama kim Rabbinin divanında durmaktan korkarsa ve nefsini hevâ ve hevese uymaktan dizginlerse onun varacağı yerde cennettir olsa olsa.”<sup>10</sup>

Dördüncüsü gaflettir. Bu münasebetle gafletten uzaklaşıp zikre devam etmeli, daima Hak Teâlâ’yı zikretmelidir. Allah bu hususta şöyle buyurmaktadır: “Allah’ı çok zikredin O’nu sık sık anın.”<sup>11</sup>

Beşincisi tamâdır. Onun mukâbili kanaattir. Bu konuda Hz. Peygamber bir hadisinde şöyle buyurmaktadır: “Kanaat, tükenmez bir hazinedir. Ancak kaynaklarda geçen rivayet ve anlamı aşağıdaki gibidir: Kanaat, tükenmez bir hazinedir.”<sup>12</sup>

Altıncısı, muhabbet-i dünyadır. Yani dünya ehlinin kapısına dünya için varmaktır. Onun mukâbili tevekküldür. Dünya muhabbetini terk edip yerine muhabbetullah ve muhabbet-i Resûl’ü getirip Hak’a tevekküldür. Allah Kur’an-ı Kerim’de şöyle buyurmaktadır: “Allah’a dayanıp güvenene Allah kâfidir.”<sup>13</sup>

Yedincisi arzu ve hevestir yani dünya mertebelerinden yüce mertebe istemektir. Onun mukâbili zühddür. Lazımdır ki büyüklük muhabbetini zâhidlik eyleye. Çünkü Hz. Peygamber “Peygamberlikten sonra gelen Sıddikiyet makamını ihraz edenlerden bile en son silinecek duygu, makam sevgisidir.” buyurmuştur<sup>14</sup>.

Sekizincisi şehvettir. Onun mukâbili takvâdır. Zira Allah kutsal kitabında “Allah’ın nazarında en değerli, en üstün olanınız içinizden takvâda (Allah’ı sayıp haramlardan sakınmada) en ileri olandır” buyurmaktadır<sup>15</sup>.

Dokuzuncusu kibirdir, onun mukâbili tevâzudur. Kibri terk edip tevâzu sahibi olmalıdır.

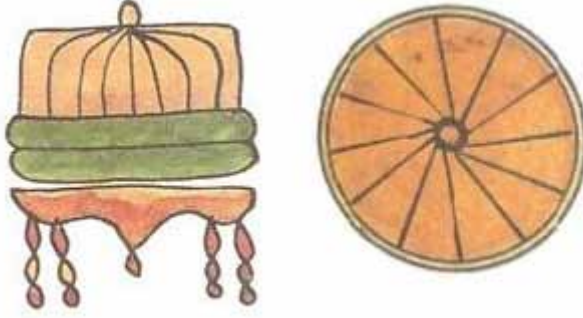
Onuncusu cevrdir. Yani ehl-i imâna cevr ü cefâ ve zarar etmektir. Onun mukâbili nefydir. Keza Allah şöyle buyurmuştur: “O müttakiler ki kızdıklarında öfkelerini yutar insanların kusurlarını affederler.”<sup>16</sup> Ayrıca Hz. Peygamber bu konuda şöyle buyurmaktadır: “İnsanların en hayırlısı, onlara bir faydası dokunandır. İnsanların en şerlisi de, onlardan kaçmak suretiyle aralarına karışmayan ve onlara bir faydası dokunmayan kimsedir.”<sup>17</sup> “İnsanlara merhamet etmeyene Allah da merhamet etmez.”<sup>18</sup>

On birincisi bahl ve aceledir. Onun mukâbili cömertliktir. Hasisliği ve acele etmeği terk edip cömertlik etmeli ve sabır göstermelidir. Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır: “Hak yolunda sabredenlerdir ki ücretleri hesapsız bir tarzda ödenir.”<sup>19</sup> Ayrıca Hz. Peygamberin bu konudaki hadisleri şunlardır: “İman, iki kısımdan müteşekkildir: Birinci kısım ‘sabır’, ikinci kısım ise ‘şükür’dür.”<sup>20</sup> “Bir mü’minin gönlünde, cimrilik ile iman kesinlikle bir arada bulunmaz.”<sup>21</sup> “Sabretmek, sıkıntıdan kurtulmanın anahtarıdır.”<sup>22</sup>

On ikinci Allah’ın kazasından yüz çevirmektir. Onun mukabili teslimiyettir. Allah’ın kazası gelince yüzünü çevirmeyip, vesveseleri terk etmek, kazaya rıza göstermek, belâya sabretmek ve nimete şükretmek gerekir. Bu konuda Allah şöyle buyurmuştur: “Allah onlardan razı onlar da Allah’tan razı oldular.”<sup>23</sup> “Şükredin bana sakın nankörlük etmeyin.”<sup>24</sup> “Biz mutlaka sizi biraz korku ile biraz açlık ille yahut mala, cana veya ürünlere gelecek noksanlıkla deneriz. Sen sabredenleri müjdele! Sabırlılar o kimselerdir ki başlarına musibet geldiğinde ‘Biz Allah’a aidiz ve vakti geldiğinde elbette O’na döneceğiz’ derler.”<sup>25</sup>

Bu on iki yaramaz sıfatları terk edip ve on iki güzel sıfatları tahsil etmelidir. Bir derviş ancak o zaman tâc giymeye müstahak olurdu. “Ben gizli bir hazineydim.” kudsi hadisi on iki harften oluşuyordu. Tâcın on iki terklı olması tâcdaki terklerin gizli bir hazine olduğuna delalet ediyordu. Ayrıca *Lâ ilahe illâ’llah* kelimesi on iki harftir. *Muhammedün Resulu’llah* kelimesi de on iki harften meydana gelmiştir. Tâcın on iki dilimli olmasının bir sebebi bu harflere işaret etmesindendi. Bu münasebetle tâc giyen kimse bu sözleri, yani kelime-i tevhidi dilinden düşürmemeliydi. Daima zikrullahla meşgul olmalıdır. Hakk’ın zikri, dilinden ve kalbinden yol bulup zikr-i kalbî makamına vasil olabilir. Bu itibarla on iki terklı tâc giyenlerin sırrı Hakk’ın

zıkr-i kalbî makamına erişip vâsil olduklarına işaret etti (*Bektâşî Tarikatına Ait Usul Âdâb Âyinler Mecmuası*, 1284: 28a-30a; Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstanbulî, 2005: 87-89; Özcan, 2007: 31-32; Sunar, 2003; 161).



Resim 4. On İki Terkli Bektâşî Tâcının Yandan ve Üsten Görünüşü

Hüseyinî tâcdaki bu on iki terek, insanın on iki kötü huyunu bırakmasına işaret etmekteydi. Ayrıca tâca büyük bir kudsiyet atfedilip; tâcın içinin sır, dışının nur olduğu söylenirdi. Bu konudaki bir nefeste “Hacı Bektaş Velî’nin külâhını başına giyen, Hz. Ali’nin sırrına erer” denilmekteydi (Eröz, 1977: 276).

Tâcın alt kenarındaki parçalara kapı denirdi. Bunlar dört kapıyı (şeriat, tarikat, marifet ve hakikat) simgelerdi. Tâcın kubbesinde on iki tereğin birleştiği yerde bulunan düğmeye (mühür veya gül) ise *nokta-i hakikat* denilmekteydi. Bu nokta Allah’ın zat-ı ahadiyetine işaret etti (Eröz, 1977: 276-277).

Bunların dışında tâcda birçok mana ve özellik mevcuttu. İstivası, ulvî idi. Kalbi ve kiblesi Pîr olup suflî alemde ulvî aleme (aşağıdan yukarıya) tebdil olma. İsmi, düşmekti. Pişvası (önü), mehirdi. Şerhi on iki imamdı. Dirisi, başa giymekti. Farzı, muhabbeti, erenler sohbetiydi. Sünneti, hizmet etmekte. Ölüsü, başa giymeyip kenara koymaktı. Aslı, Yüce Allah’tı. İstiğfardı. Kaidesi bağlanmaktı. Noktası, sırr-ı hakikatti. Kenarı iki cihana hükmetmekti. Lengeri, salıkların birbirleriyle ünsiyeti ve yaratılmıştan kesilmektir. İmanı, hakikat menziliydi. Kelimesi, tekbirdi. Guslü, halktan kesilmektir. Kilidi, müşkül halletmek, yani sorunları çözmektir. Canı, erenlerin hizmetinde kabul olmak ve başta görünmektir. Hayatı, halktan ayrılmak ve pak tutup dirlik ile giymektir. Mematı, haramı baştan indirip halk eline girmekti. Ölümü, halk ile dirilmektir. Aslı, istiğfar ve dünyayı terk. Fer’i, cahillerden ve kadınlardan münafıklardan kaçır gibi uzak durmaktı (Erkanname-1, 2007: 190-194; Bektâşî Tarikatına Ait Usul Âdâb ve Âyinler Mecmuası, 1284: 27b-28a; Koçak, 2005: 94-95; Sunar, 2003: 160; Özcan, 2007: 30; Eröz, 1977: 277; Oytan, 2010: 55-56).



Resim 5. Dört Terkli Tâclı Tevfik Baba

Tâcın kubbesi pîr itibar olunup tepesinde “Allahü la ilahe illa hüve küllü şey’in hâlikü’l-vücûhehu lehü’l-hükmü ve ileyhi türce’un”<sup>26</sup>; ortasında “ayet-i kürsî (Allahu lâ ilahe illa hüve’l-hayyü’l-kayyum)”<sup>27</sup>; kenarında “sure-i yasin”; eteğinde “yasîn ve’l-Kur’ani’l-hakîm”<sup>28</sup>; iç kısmında “senurihim âyatinâ fi’l-afâki ve fi enfüsihim”<sup>29</sup>; dış kısmında “lâ ilahe illallah Muhammedün Resulullah Ali Veliyullah ve Mehdi eminullah”<sup>30</sup>; altında “fe-eynemâ tuvellû fe semme vechullâh”<sup>31</sup>; arkasında “ve alleme ademü’l-esmâ kullehâ sümme aradahum ale’l-melâiketi temmet”<sup>32</sup> ve önünde “Fatima tevalevve Fatima fesümmihü vechullah” yazılı olurdu (Erkanname-1, 2007: 194-195; *Bektâşî Tarikatına Ait Usul Âdâb ve Ayinler Mecmuası*, 1284: 27b-28a; Koçak, 2005: 95; Müstakimzâde, 2001: 89; Özcan, 2007: 30; Sunar, 2003: 161). Bununla birlikte Erkannamelerde tâcın terkinde “terk-i dünya re’si, külli ibadet hubbi, dünya re’si küllü hatıyyetin” ile tâcın Arşullah ve yüzünün Vechullah olduğu yazılıdır. (Koçak, 2005: 96)

Edhemî tâcın dört tereği terk-i dünya, terk-i ukba, terk-i hestî (varlık) ve terk-i terk’e işaret etmekteydi (Safer Baba, 1998: 270; Sunar, 2003: 161). Yani Allah’tan başka hiçbir şeye ihtiyaç duymamanın sembolüydü.

Horasanî de denilen bu tâcın bir örneği Üsküdar’da Bandırmalı tekkesi mezarlığındaki Hacı Halil Dede’ye ait 1855 tarihli mezar taşında bulunmaktadır



(Atasoy, 2005b: 179). Bununla birlikte Brown, adı geçen tâcın tereklerinin taşıdığı anlamları şu şekilde ifade etmektedir: “Birincisi, giyenin dünyayı terk ettiği; ikincisi, cennet ümitlerinden vazgeçtiği; üçüncüsü, riyayı hor gördüğü, yani ibadet etmez sanıldığı hakkında başkalarının fikrine aldırmadığı; dördüncüsü, hayatın bütün zevklerinden vazgeçtiği ve yalnız Allah’a yöneldiği ve onunla tatmin olduğunu gösterir.” (Brown, 1868: 148, 191-193; Atasoy, 2005b: 179-180) Gölpinarlı’ya göre bu tâc Bektaşiler arasında önceleri evli babalar tarafından kullanıldığını, on iki terkli tâcın ise mücerretlere mahsus olduğunu, ancak daha sonra her babanın on iki terkli tâcı giydiğini belirtmektedir. Ayrıca Edhemîliğin XVII. yüzyıldan itibaren Bektaşiler tarafından temsil edildiğini belirtmekte, Edhemî tâcın dört terkinin “dünyayı, ahireti, varlığı ve terk edişi terk etmeye işaret” olduğunu söylemektedir (Atasoy, 2005a: 181-182).

Elifi tâc, iki terkli olup bu terkler ilm-i zahir (görülenlerin ilmi) ve ilm-i batını (sırların ilmi) ifade ettiği bildirilmektedir. Ayrıca bu iki terk tarikat mensuplarının dünyayı terk ettiklerine ve ukbaya (ahiret alemi) yöneldiklerine işaretti. Bununla birlikte bu iki terkin Allah’ın zat ve sıfatına; tâcın bir yüzü ayine-i alem (dünyanın aynası) ve diğer yüzü mir’at-ı Muhammedî (Hz. Muhammed’in aynası) olduğuna; “var olsun” anlamına gelen kün kelimesine; her şeyden çift çift yaratılmış olmasına delalet ediyordu (Atasoy, 2005a: 172-174). Gölpinarlı, Elifi tâcın elif harfine benzetildiğinden bu şekilde anıldığını tekrar etmekte, bu tâcın Horasanî tâcdan bozma olduğunu belirtmektedir (Gölpinarlı, 1953: 115, 427). Brown bütün harflerin eliften çıkması gibi bu tâcın da aynı kaynaktan olduğunu ve bu sebeple elifi denildiğini nakletmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber’e hilafet etmenin bir işareti sayıldığını, Hz. Peygamber bir halife tayin edeceği zaman Hz. Ali’nin kılıcı Zülfikar biçiminde bir başlık yapmıştır (Brown, 1868: s.88-89).

Resmî Ali Baba’ya göre tâc, padişahlık yani dünya ve zenginlik alameti idi. Ancak baba tâc ve tahttan ziyade fakr ile övünmekteydi (Arslan, 2003: 37).

*Fakr ile fahr eyleyip tâc u kabâdan fâriğiz  
Ma’sûm-ı pâk biz Ali Zeyne’l-âbâ-yı cânlarız*

Virânî Dede, Bektaşilikte bir kişinin özünü ruh-ı Muhammed Ali’ye yetirmeden fukarayım demesinin ve tâc giymesinin taklitten başka bir şey olmadığını ifade etmektedir (Ünal, 2006: 112). O hâlde tâc giymek şekilden daha çok iç âleme yönelik bir anlam taşımaktaydı. Virânî Dede bir kişinin Bektaşilik erkânını bilmeden, bu yolun dostuna dost, düşmanına düşman olmadan, canını ve başını bu yolda olanların aşkına feda etmeden, benlikten arınmadan, Muhammed Ali evladının kulu ve kurbanı olmadan, imamların işlediğini işlemeden, Cafer-i Sadık tarikatı erkânına kail olmadan ve onun fakrını görüp o fakra özünü vermeden tâc ve post sahibi olmanın bir faydası olmayacağını bildirmektedir (Ünal, 2006: 112-113).



## Sonuç

Bektaşilikte tâc önemli bir giysi ve semboldü. Tâc giymek Bektaşilikte olgunluğa ulaşmak için muhakkak yerine getirilmesi gereken yedi farzdan biriydi. Bu münasebetle tâc giyebilmek için bazı kötü huylardan arınmış ve belli bir olgunluğa ulaşmış olmak gerekiyordu. Bu cümleden olarak Bektaşikte tâc özel bir törenle giyilir ve manevi anlamlar ihtiva ederdi. Tâc giyme törenleri (tekbirleme adı verilen) sırasında çeşitli dualar okunurdu. Bunlara tercüman-ı tâc, tekbir-i tâc ve gülbeng-i tâc gibi isimler verilmişti.

Bektaşilikte Elifî tâc, Edhemî tâc, Şemsî tâc ve Hüseyinî tâc gibi çeşitli tâclar mevcuttu. Bunlar şekil yönüyle iki, dört, beş, yedi, sekiz ve on iki terkten meydana geliyordu. Hacı Bektaş Veli Hz. Peygamber'den kendisine ulaştığına inanılan Elifî tâc giymişti. Ancak özellikle on iki terklı Hüseyinî tâc Bektaşiler tarafından yaygın olarak tercih edilmişti. Tâcların aralarındaki fark sadece şekilden ibaret değildi. Her biri tarihî süreçleri ve ifade ettikleri anlamlar yönünden birbirlerinden ayrılıyordu. On iki terklı tâc giyebilmenin on iki şartı bulunuyordu. Bu on iki şart şunlardır: Cahilliği bırakıp ilim tahsil etmek. Asiliği bırakıp Allah'a ve Resulüne itaat etmek. Nefs heva ve hevesini terk edip istiğfar etmek. Gafleti terk edip daima Allah'ı anmak. Cimriliği bırakıp kanaatkar olmak. Dünya muhabbetini terk edip Allah'a ve resulüne muhabbet etmek ve Hakk'a tevekkülde bulmamak. Dünyanın yüksek mertebelerini ve kibirlenip böbürlenme meylini terk edip, zühde bulunmak. Şehveti terk edip takvaya sarılmak. Gururu terk edip tevazu sahibi olmak. Müslümanlara cevr-ü cefadan sakınmak ve onlara faydalı olmak. Aç gözlülüğü ve aceleciliği bırakıp cömert ve sabırlı olmak. Allah'ın kazasından yüz çevirmeyip Allah'a teslim olmak, yani kazaya rıza göstermek, belaya sabretmek ve nimete şükretmek.

İşte bu on iki sıfatın üzerinde tecelli ettiği sâlik tâc giymeye layık görülürdü. İlave olarak La ilahe illallah ile Muhammedün Resulullah kelime-i tevhidi de on ikişer harfti. Bu sebeple tâc giyen kimsenin kelime-i tevhidi dilinden düşürmemesi gerekmektedir. Kısacası Bektaşilikte tâc belirli bir olgunluğa ve makama işaret ediyordu. Sıradan bir giysi değildi.

## Sonnotlar

<sup>1</sup> Arakiye, dervişlerin giydikleri yünden (tiftikten) yapılan ince külah veya takkedir (Pakalın, 2004-I: 64)

<sup>2</sup> Eşrefoğlu Rumi'ye göre tâc Hz. Peygamber'e gökten inmişti. Onun terkinin çift mi yoksa tek mi olduğunu kimse bilmiyordu. Ayrıca tâc nurdan ve kudretten hasıl olmuş olup kimse sırrına erememişti. Bununla birlikte Hz. Peygamber hayattayken tâcî Hz. Ali'ye ısmarlamıştı (Eşrefoğlu Rumi, 2002:54-55). Buradan anlaşılacağına göre tâcın kökeni ile ilgili başka tarikatlarla Bektaşilik arasında bir benzerlik bulunmaktaydı.

- <sup>3</sup> Bu tâcın ilk defa Balım Sultan tarafından kullanıldığı da rivayet edilmektedir (Eröz, 1977: 276)
- <sup>4</sup> Al-i İmran suresi 18. Ayet: “şehida’llâhu ennehû lâ ilâhe illâ hüve ve’l-melâiketü ve ulü’l-ilmi kâimen bi’l- kisti”
- <sup>5</sup> Zümer suresi 9. Ayet: “Hel yesteve’llezîne ya’lemûne ve’llezîne lâ ya’lemûn”
- <sup>6</sup> Hadisin aslı şöyledir: “Te’alleme’l ilme mine’l Mehdi ile’llahdi.”
- <sup>7</sup> Hadisin aslı şöyledir: “utlubü’l ilme velev bissin.”
- <sup>8</sup> Hadisin aslı şöyledir: “El ulemâü verasetü’l-enbiya”
- <sup>9</sup> Nisâ suresinin 59. Ayeti: “Etiü’llahe ve etiü’r-resüle ve ulül emri minküm”
- <sup>10</sup> Nâziât suresinin 40 ve 41. Ayeti: “Ve kale’llahü Teâlâ ve emmâ men hâfe makâme Rabbihi ve nehen Nefse ani’l-hevâ feinne’l-cennete hiye’l-me’vâ.”
- <sup>11</sup> Ahzâb suresinin 41. Ayeti: “üzkuru’llahe zikren kesîra.”
- <sup>12</sup> Hadis’in aslı şöyledir: “El kanaatü kenzün lâ yefnâ” bir dahi “azze men kânaa zelle men tamaa.”
- <sup>13</sup> Talâk suresi 3. Ayet: “ve men yetevekkel ale’llâhi fe hüve hasbühü.”
- <sup>14</sup> Hadis şöyledir: “ahiru ma harace mines-siddikine hubbu’l-câh”
- <sup>15</sup> Hucurat suresinin 13. Ayeti olan bu ifade şöyledir: “İnne ekremeküm inda’llâhi etkâküm”
- <sup>16</sup> Ali İmran suresinin 134. ayeti olan bu ifadenin aslı şöyledir: “Ve’l kâzîmine’l gayze ve’l âfine ani’nnâsi”
- <sup>17</sup> Hayrûnnâsi men yenfau’nnase şerru’n-nâsi men yefirra’nnâse
- <sup>18</sup> Men lâ yerhamü’nnase lâ yerhamühullâhu
- <sup>19</sup> Zümer, 39/10. İnnemâ yüveffe’s-sâbirüne ecrehüm bigayri hisâb
- <sup>20</sup> Hadis’in aslı şöyledir: “el’imânü nisfün nisfün es-sabru ve nisfun eş-şükrü.”
- <sup>21</sup> Hadis’in aslı şöyledir: “Lâ yectemeu’şah el imânu fi kalbi’l-mü’minine ebeden zirken.”
- <sup>22</sup> Hadis’in aslı şöyledir: “kale’s-sabrü miftahül ferec”
- <sup>23</sup> Tevbe, 9/100. “Radiya’llahü anhüm ve radû anh”
- <sup>24</sup> Bakara, 2/152. veş-kürülü velâ tekfürün
- <sup>25</sup> Bakara, 2/155, 156. veleneblüve’nneküm bişey’in mine’l havfi ve’l cûi ve naksin mine’l emvâli ve’l enfüsi ve’s semerât. Vebe’şşiri’s-sâbirîn. Ellezîne izê esâbethüm musibetü’n kâlû innâ lillâhi ve innâ ileyhi râciün
- <sup>26</sup> Kasas suresinin 88. Ayeti olan bu ifadenin meali, “Allah’tan başka ilah yoktur. O’nun vechi (zâtı) hariç her sey yok olacaktır. Hüküm O’nundur ve hepiniz O’nun huzuruna götürüleceksiniz” şeklindedir.
- <sup>27</sup> Bakara suresi 255. ayet ve Âl-i İmran suresi 2. ayetinde geçen bu ifadenin meali “Allah’tan başka ilah yoktur. O Hay’dır, Kayyûm’dur” şeklindedir.
- <sup>28</sup> Yasin suresinin 1-2. ayetleri olan bu ifadenin meali, “Yasin, Kur’an-ı hakime and olsun” şeklindedir.
- <sup>29</sup> Fussilet suresinin 53. ayeti olan bu ifadenin meali, “Biz insanlara ufuklardaki ve kendi iç dünyalarındaki delillerimizi göstereceğiz” şeklindedir.
- <sup>30</sup> Kelime-i tevhid ifadesi olan bu sözüün anlamı “Allah’tan başka ilah yoktur, Muhammed O’nun elçisidir, Ali velisidir, Mehdi emindir” şeklindedir.
- <sup>31</sup> Bakara suresinin 115. ayetinde geçen bu ifadenin meali “hangi tarafa dönerseniz dönün, Allah’ın

vechi işte oradadır” şeklindedir.

<sup>32</sup> Bakara suresinin 31. ayetinde geçen bu ifadenin meali “Ve Adem’e bütün isimleri öğretti, sonra eşyayı meleklerle gösterdi. ‘Eğer sözünüzde samimi iseniz bunların isimlerini bana söyleyin’ dedi” şeklindedir.

### Kaynakça

- Ahmed Cevdet Paşa (1309), *Tarih-i Cevdet XII*, Dersaâdet.
- Ahmed Rıfat Efendi (1293), *Mir’âtü’l-Mekâsid fî Def‘i’l-Mefâsid*, İstanbul.
- Ahmed Rıfkı (1327), *Bektaşî Sırrı-II*, İstanbul.
- ARSLAN, Saime (2003), *Resmî Ali Baba ve Divânı*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Aşıkpaşazâde Tarihi* (1332), Tarih-i Osmanî Encümeni Neşri, İstanbul.
- ATALAY, Besim (1991), *Bektaşîlik ve Edebiyatı*, çev. Vedat Atıla, İstanbul.
- ATASOY, Nurhan (2005a), *Dervîş Çeyizi Türkiye’de Tarikat Giyim Kuşam Tarihi*, Ankara.
- ATASOY, Nurhan (2005b), “Osmanlı Dönemi Tarikat Kıyafetleri ve Cihazları”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, haz. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Cevdet Evkaf (C.EV): 464/23489
- BİRGE, John Kingsley (1991), *Bektaşîlik Tarihi*, çev. Reha Çamuroğlu, İstanbul.
- BJÖRKMAN, W. (1970), “Tâc”, *İslam Ansiklopedisi*, XI, İstanbul.
- BROWN, John P. (1868), *The Dervishes or Oriental Spiritualism*, London.
- CEBECİOĞLU, Ethem (2205), *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul.
- ERDEM, Cem (2011), “Muhammet Ali Hilmi Dedebaba Erkân-nâmesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 57, Ankara, 245-258.
- Erkânname-1* (2007), haz. Doğan Kaplan, Ankara.
- ERÖZ, Mehmet (1977): *Türkiye’de Alevîlik ve Bektaşîlik*, İstanbul.
- Esad Efendi (Sahhaflarşeyhizade Seyyid Mehmed) (1243), *Üss-i Zafer*, İstanbul.
- Eşrefoğlu Rumî (2002), *Tarikatnâme*, haz. Esra Keskinlik, İstanbul.
- Evliya Çelebi b. Dervîş Mehmed Zillî (1999-2001-2003-2005), *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi II-IV-VII-VIII-IX*, haz. Zekerîya Kurşun-Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı- Robert Dankoff, İstanbul.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (1953), *Mevlana’dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul.
- GÜLÇİÇEK, Ali Duran (2004), *Her Yönüyle Alevîlik (Bektaşîlik, Kızılbaşlık) ve Onlara Yakın İnançlar III*, Köln.
- GÜNDÜZ, Tufan (2010), “Hacı Bektaş Velî’nin Yol Arkadaşı Kolu Açık Hacım Sultan ve Velayetnamesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 55, Ankara, 71-95.
- HASLUCK, Frederick William (1928), *Bektâşîlik Tedkikleri*, trc. Râgıb Hulûsi, İstanbul.
- Hünkâr Hacı Bektaş Velî Velayetnamesi* (2010), Yayına haz. Hamiye Duran-Dursun Gümüsoğlu, Ankara.
- İŞLİ, H. Necdet (2009), *Osmanlı Serpuşları*, İstanbul.

- KOÇAK, Yunus (2005), “Arnavutluk Devlet Arşivlerinde Bulunan Türkçe Yazma Eserler Erkânname-2”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*-33, Ankara, 71-144.
- KORKMAZ, Esad (2003), *Ansiklopedik Alevilik-Bektâşilik Sözlüğü*, İstanbul.
- KÖPRÜLÜ, Fuad (1976), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara.
- Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli (Vilayetnâme)* (1990), haz. A. Gölpinarlı, İstanbul.
- MİKOV, Lyubomir (2009), “Bulgaristan’da Türk Halk Tasavvufu (Dört Türbe ve Evlialarına İlişkin Materyallere Göre)”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 52, Ankara, 87-99.
- Müstakimzâde Süleymân Sa’deddin (2001), *Traktat Uber Die Derwischmutzen (Risâle-i Tâciyye)*, haz. Herausgegeben von Helga Anetshofer-Hakan T. Karateke, Leiden-Boston-Köln.
- OYTAN, M. Tevfik (2010), *Bektaşiliğin İçyüzü*, İstanbul.
- ÖZCAN, Hüseyin (2007), *Alevî/Bektâşi İnançına Bakışlar Canların Nefesinden*, İstanbul.
- PAKALIN, Mehmet Zeki (2004), *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I-III*, İstanbul.
- REVNAKOĞLU, Cemaleddin Server (2003), *Eski Sosyal Hayatımızda Tasavvuf ve Tarikat Kültürü*, haz. M. Doğan Bayın-İsmal Dervişoğlu, İstanbul.
- Safer Baba (1998), *Tasavvuf Terimleri (İstilahat-ı Sofiyye fi Vatan-ı Asliyye)*, İstanbul.
- SAYGI, Hakkı (2007), *Soru ve Cevaplarla Alevi-Bektaşî İnanç*, İstanbul.
- Sırrı Rıfâi Alevî-Şeyh Ahmed Bedreddin (1284), *Bektâşi Tarikatına Ait Usul Âdâb Âyinler Mecmuası*, Süleymaniye Kütüphanesi (İzmirli İ. Hakkı), nr.1243.
- SOYYER, A.Yılmaz (2005), *19. Yüzyılda Bektaşilik*, İzmir.
- SUNAR, Cavit (2003), *Melâmîlik ve Bektaşilik*, İstanbul.
- SÜNKİTAY, Veli Necdet (1956), “Tarihte Bektaşilik”, *Türk Mason Dergisi*, 22, Aralık, 24-27.
- TEMREN, Belkıs (2010), “Bektaşî Giyim Kuşamında Kutsal Simgelere Örnekler”, *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 2, Malberg, 19-34.
- ULUDAĞ, Süleyman (2005), *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul.
- ÜNAL, Bihter (2006), *Virâni Dede Fakr-nâme (İnceleme-Metin-Dizin)*, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya.
- YAHYÂ Âğâh b. Sâlih el-İstanbulî (2005), *Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm (Mecmu’atü’z-Zarâif Sandukatu’l-Ma’ârif)*, İstanbul.
- YALÇIN Alemdar-Hacı Yılmaz (2005), “Arnavutluk Devlet Arşivlerinde Bulunan Türkçe Yazma Eserler Erkânname-1”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 33, Ankara, 11-69.
- YILDIRIM, Rıza (2010), “Muhabbetten Tarikata: Bektaşî Tarikatı’nın Oluşum Sürecinde Kızıldeli’nin Rolü”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 53, Ankara, 153-190.
- YILDIRIM, Seyfullah (2005), *Hasan Cemâli Baba Hayatı, Sanatı ve Eserleri Üzerine Bir İnceleme*, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya.

# BEKTAŞİLİKTE GİYSİ VE SEMBOL OLARAK TÂC

Fahri MADEN\*

## Özet

Bektaşilikte tâc önemli bir giysi ve semboldü. Tâc özel bir törenle giyilir ve manevi anlamlar ihtiva ederdi. Tâc giymek Bektaşilikte olgunluğa ulaşmak için muhakkak yerine getirilmesi gereken yedi farzdan biriydi. Bu itibarla tâc, özel bir törenle giyilirdi. Tâc giyebilmek için bazı kötü huylardan arınmış ve belli bir olgunluğa ulaşmış olmak gerekiyordu. Bektaşilikte Elifî tâc, Edhemî tâc, Şemsî tâc ve Hüseyinî tâc gibi çeşitli tâclar mevcuttu. Bunlar şekil yönüyle iki, dört, beş, yedi ve on iki dilimden meydana geliyordu. Ancak aralarındaki fark sadece şekilden ibaret değildi. Her biri tarihî süreçleri ve ifade ettikleri anlamlar yönünden birbirlerinden ayrılıyordu. Elifî tâc iki dilimliydi ve Hacı Bektaş Veli tarafından giyilmişti. Dört dilimli tâc giymek Allah'tan başka hiçbir şeye ihtiyaç duymamayı ifade ediyordu. On iki dilimli tâc ise On İki İmam'ı temsil ediyordu ve ayrıca on iki kötü davranıştan kurtulmayı simgeliyordu. Bu çalışmada Bektaşilikteki tâc kavramı ele alınıp Bektaşilerin tarih boyunca kullandıkları tâc çeşitleri tespit edilmeye çalışılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Bektaşilik, Derviş Kıyafetleri, Tâc, Tâc Çeşitleri.

## CROWN AS CLOTHING AND SYMBOL IN BEKTASHISM

### Abstract

Crown is an important clothing and symbol in Bektashism. Crown is worn with a custom and function and contain spiritual meanings. Wearing crown was one of than the seven “farz”, necessary in Bektashism. In this respect, the crown was worn in a private ceremony. To wear a crown, one should have saved himself of bad habits, and should have reached certain maturity. There were several types of crowns as Elifî crown, Edhemî crown, Şemsî crown and Hüseyinî crown in Bektashism. These are consisted of various aspects such as shape two, four, five, seven and twelve slices. But that is not the only difference among them. Each one has specific meanings expressed in terms of historical processes and separated from each other. Elifî crown was two-slice and it was worn by Hacı Bektaş Veli. “Wearing four-slice crown meant that there is no power than God.” represented the Twelve Imams. Furthermore, it symbolized the twelve to get rid of bad behavior. In this study, the concept crown in Bektashism is dealing, throughout history several crowns use of Bektashi dervishes tried to determine.

**Keywords:** Bektashism, Dervish Costumes, Crown, Types of Crown.

---

\* Dr., Tarih Öğretmeni, Millî Eğitim Bakanlığı, Ankara/Türkiye, fahri\_maden@hotmail.com

## Giriş

Tâc, cihaz-ı fakr ve cihaz-ı tarikat denilen giysi ve sembollerden biri olup tarikat başlıklarının önemli bir grubunu tâc-ı şerifler oluşturmaktaydı. Tâc sözcüğü üç harften ibaret olup tâ harfinin tamamlığa, elif harfinin doğruluğa ve cim harfinin cemale işaret ettiği bildirilmiştir (Eşrefoğlu Rumî, 2002: 55).

Tarikatlarda tâc, kutsal olarak nitelenmekte ve kutsallığı Hz. Peygamber'e bağlanmaktaydı. Keza Hz. Peygamber miraca yükseltildiğinde kendisine Cebrail vasıtasıyla gönderilen çeyizde tâc da bulunmaktaydı (Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstanbulî, 2005: 24). Bununla birlikte Ebul-Kasım Gürgani'ye gelinceye kadar meşayih tâc giymez, sarık sarardı. Nitekim onunla birlikte tâc giyme âdeti başlamıştı. Tarikatların bazılarında tâc, hırka ile birlikte giydirilirdi. Şeyhin müridin başını tâc ve sırtını hırka ile donatmasından maksat ona bütün iyi huyları giydirmektir (Pakalın, 2004-III: 371; Atasoy, 2005a: 154, 157).

Tâc ve külâhlar üzerindeki dikey iniş şeklindeki, dilim dilim görüntü veren alametlere *terk* veya *terek* adı verilirdi. *Terk*, Arapçada *terk* etmek anlamına geliyordu (Cebecioğlu, 2005: 625). Zamanla tâcların biçimi, rengi değişerek farklılaşmış, tarikatların birbirinden ayrılmasını sağlayacak bir yapı kazanmıştı. Bu itibarla tâca bakarak giyen kişinin hangi tarikattan olduğu anlaşılırdı. Terksiz tâclar olduğu gibi bazı şeyhler tâclarına bir *terk* yapmışlardı. Bu, Allah'ın birliğine ve birliği sevdiğine delalet ediyordu. Bazıları ise dünya ve ukbanın terkine işaret olmak üzere iki *terk* yapmışlardı. Bir kısmı tevhid-i efal, tevhid-i sıfat ve tevhid-i zata delalet etmek üzere üç, diğer bir kısmı rubaiyata yani ulûm, nüfuz, tabayi ve anasıra işaret olmak için dört, bir kısmı havas-ı hamse veya İslam'ın şartlarına veya beş vakit namaza delalet etmek üzere beş *terk* yapmışlardı. İmanın şartlarına işaret için altı, yedi esma için yedi, kelime-i tevhidin harflerinin sayısını veya On İki İmam'ı hatıra getirmek amacıyla on iki *terk* yapanlar olmuştu. Hatta *terkin* sayısını on üç, on dört, on yedi, on sekiz, on dokuz, yirmi dört ve yirmi sekize çıkarırlar da vardı. Bu şekilde tâcın muhtelif şekilleri bulunduğu gibi tâca sarılan sarıkların renk ve şekilleri de değişirdi. Tarikatların bazıları beyaz ve yeşil sarık kullanırken bazıları siyah veya kırmızı kullanırlardı (Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstanbulî, 2005: 39-106; Pakalın, 2004-III: 371-372; Björkman, 1970: 614; Atasoy, 2005a: 154-208).

Tarikatlarda tâc, marifetin simgesi olarak görülmekteydi. Bu itibarla Bektaşilikte de şeriat, tarikat, marifet ve hakikat kavşaklarından üçüncüsüne tekabül eden marifet makamında tâc en önemli simgeydi. Mürşit, yani eğitici olabilmenin yegâne gereği marifet tâcını giymektir. Babalar, halifebabalar ve dedebaba tâchl olduğu gibi dervişler de tâc giyerlerdi. Bektaşilerde ilk muhiplik aşamasında bir müddet arakiye<sup>1</sup> giyilir, daha sonraki aşamada yani dervişliğe geçişte dede veya dedebaba

tarafından tekbir edilen tâc giyilirdi (Gülçiçek, 2004: 1190). Arakiye giyen bir kişi önce Hacıbektaş'taki hanbağında ve sonra da dedebağında bir süre hizmet ederdi. Bu süreç dervişlik için bir ön hazırlıktı (Cebecioğlu, 2005: 252). Bektaşilerde derviş olmaya ikrar veren, fakat kendisine derviş olma töreni ile tâc giydirilmeyen ve tekkede arakiyye ile hizmet eden kişilere kalender adı verilirdi (Cebecioğlu, 2005: 343). Dervişlerin giydikleri tâc, sarıksızdı. İç astarı olan patiska kenardan dışa doğru kıvrılarak giyilirdi. Baba tâcının üzerine yeşil bir sarık (destâr-ı şerif) sarılırdı. Bu yeşil sarık üç veya on iki defa dolandırılırdı. Halifebaba ve dedebabaya gelince onların tâcında sağ tarafta sarığın ucu omuza doğru sarkık bırakılıp buna taylasan adı verilirdi (Eröz, 1977: 276; Temren, 2010: 29; Revnakoğlu, 2003: 41-42).

### Tâc Çeşitleri ve Tarihî Serüvenleri

Bektaşilikte tâc, Tanrı'nın sevgili kullarına bir armağanı olarak algılanırdı. Erkânnamelere göre gökten yedi tâc inmiş olup bunlardan ilki beyaz olarak Hz. Adem'e; ikincisi yine beyaz olarak Hz. Nuh'a; üçüncüsü siyah olarak Hz. İbrahim'e; dördüncüsü sarı olarak Hz. Musa'ya; beşincisi mavi olarak Hz. İsa'ya; altıncısı yeşil olarak Hz. Muhammed'e ve yedincisi kızıl olarak Hz. Ali'ye sunulmuştu (Koçak, 2005: 96; Korkmaz, 2003: 407).

Bektaşilikte tâc, tâc-ı ârif ve tâc-ı câhil olmak üzere iki adetti. Tâc-ı ârif sultân-ı enbiyaya ulaşip ispatını bilenler tarafından giyilendi. Tâc-ı câhil ise Hz. Muhammed ve Hz. Ali'ye erişemeyip ispatını bilmeden yani taklit ile giyilmiş olandı (*Bektaşî Tarikatına Ait Usul Âdâb Âyinler Mecmuası*, 1284: 27b-28a; Koçak, 2005: 95; Özcan, 2007: 30).

Bektaşilikte şekil açısından da birbirlerinden farklı tâclar kullanılmıştı. Bunlardan iki terkli, dik tepeli ve yassı olana tâc-ı Elifi adı verilirdi (Pakalın, 2004-I: 520). Bu tâc şekli Hacı Bektaş Veli'nin türbesindeki sanduka üzerinde görülmekteydi. Ancak özellikle Babagan Bektaşiler Pir'e karşı edebe riayet etmek maksadıyla bu tâcı giymezlerdi (Sunar, 2003: 161). Zira Hacı Bektaş Veli'nin bu tâcı giydiği ve Kızıldeli Sultan'ın başına aynı tâcdan koyup onu Rumeli'nin fethi için gönderdiği rivayet edilmektedir (Yıldırım, 2010: 168).

Velayetname'de Hacı Bektaş Veli'nin müritlerinin de elifi tâc giydikleri ve kendisinin Osman



Resim 1. İki Terkli Elifi Tâc Örnekleri



Gazi'ye kılıç kuşatıp tekbirle Elifi tâc giydirdiği, böylece âdeta hükümdarlığını onayladığı yazılıdır. Velayetname'de olay, şu şekilde anlatılmaktadır: “O civardaki keçeciler yünden tâc içine keçeler yaparak Hünkâr'a getirirler ve onun hayır duasını almaya çalışırlardı. Bu keçecilerden birisi uzun bir elifi tâc yapmıştı. Onu alıp Hünkâr'ın yanına getirdi. Hünkâr oldukça uzun ve sivri olduğunu görünce başa giyilecek gibi olmadığını fark etti. Erenler o tâcı ortasından büküp dikti. Tâcı dikip bitirdikten sonra yanındaki pencereye koydu. ‘Bunun sahibi vardır gelir’ dedi. Bu sırada Osman Bey ve adamları geldiler. Hünkâr'ın elini öpüp oturdular... Hazret-i Hünkâr Hacı Bektaş Velî, Osman Bey'in yüzüne baktı ve ‘Safa geldin Osman'ım, uğur getirdin, başındakini çıkart ve ileri gel.’ dedi. Osman Bey başındaki tâcı çıkarttı, Hünkâr yandaki pencereden, uzun zamandır sakladığı tâcı tekbirleyip başına giydirdi... nasihatler etti... Başındaki tâcımızı gören kâfirler elindeki kılıçları sıkı tutmasınlar, seni kesmesin.” (Velayetname, 2010: 719-725). Bu şekilde Hacı Bektaş Velî Osman Bey'e kendi eliyle tâc giydirmiş ve ona muzaffer olması için dualar etmişti.

Bu tâc, karşıdan bakıldığında elif harfi gibi görüldüğünden bu isim verilmişti (Eröz, 1977: 276). Günümüzde Elifi tâc örneklerine Merdivenköy'deki Şahkulu Sultan tekkesinin kapı, çatı ve türbe üzeri gibi yerlerinde rastlanmaktadır (Atasoy, 2005b: 179).

Tâc cennette nurdan bir sandık içinde bulunuyordu. Cafer Sadık'tan rivayet edildiğine göre nurdan sandık içinde bulunan ve kendisi de nurdan olan tâc Hz. Peygamber'e Cebrail tarafından getirilmiş ve Hz. Peygamber bu tâcı giymişti (Eröz, 1977: 276-277).<sup>2</sup> Hz. Peygamber, bu tâcı Hz. Ali'ye teslim etmiş, ondan sırasıyla Hz. Hüseyin, İmam Zeynelabidin ve İbrahim-i Mükerrerrem hazretlerine geçmişti. Ancak İbrahim-i Mükerrerrem, Emevî halifelerinden Mervan tarafından hapse atılınca Ebu'l-Müslim Mervî Horasan'dan gelip bu eşyaları almış ve İmam Muhammed Bakır'a ulaştırmıştı. Bundan sonra sırasıyla İmam Cafer, İmam Musa Kazım ve İmam Musa Rıza bu eşyaları muhafaza ederek Ahmed Yesevî'ye teslim etmişlerdi. Ahmed Yesevî'nin doksan bin halifesinden her biri beş-on defa bu cennetten gelen eşyaları istemişler, ancak o hiçbirine vermeyip halifelerine “Bunların sahibi var, bizde emanettir. Sahibi zuhur ettiğinde ona teslim ederiz.” cevabını vermişti. Nihayet Hacı Bektaş Velî zuhur edip Ahmed Yesevî'den irşad olunca bu tâc, hırka, seccade ve alem gibi eşyalar, “Babandan miras, cihaz-ı fakrıdır.” denilerek kendisine sağ salim teslim edilmişti (Vilayetname, 1990: 15-16; Ahmed Rıfat Efendi, 1293: 215-216; Evliya Çelebi, 1999-II: 25; Gündüz, 2010: 75; Köprülü, 1976: 30). Bir başka menakıba göre Hacı Bektaş Velî Anadolu'ya geldiğinde Rum erenleri onu yakalamak istemişler, bunun üzerine göğe sıçrayıp Allah'ın katına yaklaşan Hacı Bektaş'ı melekler nurdan



yapılmış “kubbe-i elif” ile karşılaşmışlardı. İşte Bektaşilerin giydikleri Elif tâc buradan geliyordu (Birge, 1991: 41; Eröz, 1977: 277).

Müstakimzade, Elifi tâcı Hacı Bektaş Veli'nin Ahmet Yesevî'den dolayı giydiğini, onun da Yusuf Hamedanî'den aldığını ifade etmektedir. Ona göre Hacı Bektaş Veli iç alemde cezbeye kapılıp makam-ı aşka varmış, dünyadaki varlıkların bir elifden ve diğer harflerinde ondan çıktığı bilgisine vâkıf olması hasebiyle tâcını elifi eylemiştir (Müstakimzâde, 2001: 89). Aynı mealde bir anlatım Eminüddin Baba b. Davud Fakih tarafından Risâle-i Kudsiyye adlı eserde dile getirilmektedir. Burada da Hacı Bektaş Veli'nin aşk alemine cezb edildiği ve başında aşkın kisvelerinden elif tâcı bulunduğu, bütün mahlukatın aslının “elif” harfinden ortaya çıktığı anlatılmaktadır (Köprülü, 1976: 111-112).

Aşıkpaşazade'ye göre Bektaşilerin o dönemde iddia etikleri “Yeniçerilerin başındaki tâcın Hacı Bektaş Veli'ye ait olduğu düşüncesi yanlıştı. Zira Yeniçerilerin başındaki ak börk, Orhan Gazi zamanında Bilecik'te ortaya çıkmıştı. Bektaşilerin ak börk giymesine sebep Abdal Musa'nın Orhan zamanında gazalara katılıp Yeniçerilerin arasında bulunmasıydı. Abdal Musa bir Yeniçeriden eski bir börk istemiş, bunun üzerine kendisine eski börk verilmiş, Abdal Musa bunu başına giyerek onlarla beraber sefere çıkmıştı. Sefer sonrası Yeniçerilerden aldığı börk başında olduğu halde memleketine gitmiş, hatta bende gaziler tâcı giyip geldim diye övünmüştü. Halk, başlığının adını sorunca, ona “bükme elif tâc” denildiği cevabı vermişti. İşte Aşıkpaşazade'ye göre Bektaşilerin tâcının hakikati bu şekildeydi (Aşıkpaşazade, 1332: 204-206). Bununla birlikte XVII. yüzyılda Yeniçerilerin başlarına taktıkları başlıklar olarak da “Bektaşi tâcı” (Evliya Çelebi, 2001-IV: 104) ve “Bektaşi üsküfü” (Evliya Çelebi, 2003-VII: 78, 113) gibi başlıklar bulunuyordu.

Bektaşi başlıklarından dört terekli olanına tâc-ı Edhemî (fâhr-ı Edhemî veya Edhemî Horasanî tâc) denirdi. Bu tâc, Nakşilere ait olup teberrüken Bektaşiler giyerlerdi (Sunar, 2003: 161; Saygı, 2007: 301). Tâc-ı Horosani olarak da anılan bu tip tâc örneklerini Hazergrad'daki Bektaşi mezar taşlarında ve Bulgaristan'daki Malkoç Baba türbesinde görmek mümkündür (Mikov, 2009: 89, 95). İlk olarak İbrahim Ethem'in giydiği tâc olduğundan bu isim verilmişti. Eski edebiyatta da *tâc-ı Ethem* tabiri İbrahim Ethem'in tâc ve tahtı terk etmesine kinaye edilirdi (Pakalın, 2004-I: 504, 583).

Evliya Çelebi XVII. yüzyılın ikinci yarısında Elmalı'daki Abdal Musa tekke ve türbesini ziyareti sırasında buradaki mezarın başucunda masıvayı terk alameti olarak bir beş terekli *tâc-ı bozdoğanı* ile karşılaşmıştı (Evliya Çelebi, 2005-IX: 140-141). Bu durumda Bektaşiler beş terekli tâc da giymişlerdi.

Bektaşilerin kullandıkları yedi terkli tâca ise Şemsi tâc denirdi (Eröz, 1977: 276). XVII. yüzyılda Evliya Çelebi Edirne'ye bağlı Ali Baba Köyü'ndeki Bektaşî tekkesi dervişlerinin yedi terkli tâc giydiklerinin haber vermektedir (Evliya Çelebi, 2003-VIII: 344). Bununla birlikte Brown, Bektaşilerin “Şahbaz-ı Kalenderî” adını taşıyan yedi terkli tâcları bulunduğundan bahsetmektedir. Ona göre yedi terkli tâca bu isim Kalenderîlerin kurucusu adına verilmişti. Hatta bu yedi terkli Bektaşî tâcları İran'da da kullanılır ve adına “Seyyid-i Celali” denirdi. Ayrıca Brown'a göre Belh kralı iken tahtını terk eden İbrahim Edhem'den dolayı yedi terkli tâca Edhemî de denilmekteydi (Atasoy, 2005a: 191). Oysa Edhemî tâc yukarıda izah edildiği üzere dört terkli olanıydı.

Bunlarla beraber Bektaşilerin sekiz terkli tâc giydikleri de vaki olmuştu. Örneğin Üsküdar Karacaahmet'te iki adet sekiz terkli ve form bakımından Bektaşî fahri şeklinde mezar taşı bulunmaktadır. Yine Brown, Hacı Bektaş Veli'nin on iki terkli tâc giydiğini, buna ilave olarak *tâc-ı Cannuş* adını verdiği dokuz terkli ikinci bir tâc yaptığını rivayet etmektedir (Brown, 1868: 150; Atasoy, 2005a: 195).

On iki terekli olan tâca ise tâc-ı Hüseyini, tâc-ı Celali, fahr-ı Hüseyinî veya sadece fahr denirdi. Tâc-ı Hüseyini denilmesinin sebebi Hz. Hüseyin'in On İki İmam'ın başı olmasındandı (Pakalın, 2004-I: 583). Hüseyini tâc, ilk defa Kaygusuz Sultan tarafından kullanılmıştı.<sup>3</sup> Bektaşiliğin esas simgesi olan tâc buydu. Bu itibarla Bektaşîye tâcı olarak anılmaktadır (Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstanbulî, 2005: 87). Dövme, beyaz keçeden yapılan bu tâc, yirmi santim yükseklikte olup üzeri düz bir şekildedeydi. Tâcin tepesinde bir *düğme*, yani *mühür* vardı. Tereklerin birleştiği yer olan ve *gül*, *imame* adı da verilen bu tepe her şeyin vahdet olduğu cem noktası idi. Bu düğme başparmak büyüklüğünde bir yün parçasının üzerine iplik işlenmesiyle meydana getirilirdi. Terkleri meydana getiren ve on iki imama işaret eden keçe ise önce içten sonra dıştan birbirine dikilip sağlaştırlırdı. Bu tâcın lengeri (başa geçirilen kısmı) dört kapıya işaret olmak için dört parça idi (Atasoy, 2005a: 196). Tepesinde düğme bulunmayan ve dilimleri dıştan dikişli olmayan, yine on iki terkli ve lengeri dört dilimli tâca ise *tâc-ı Kalenderî* adı verilirdi (Cebecioğlu, 2005: 343-344).



Resim 2. On İki Terkli Hüseyinî Tâc

Bektaşilikte beyaz keçeden yapılan ve on iki terkli tâc *fâhr* (*fahir*) olarak da isimlendirilmekteydi. Fahr, övünmek ve övünç anlamına gelmekteydi. “Yokluk benim fahrımdır (övüncümdür).” mealindeki hadise dayanarak mutasavvıflar yokluk yolunun yolcuları olduklarını göstermek için başlıklarına bu ismi vermişlerdi (Cebecioğlu, 2005: 240; Atasoy, 2005a: 196). Post makamı sahipleri, yani babalar yeşil tülbentten destârlı fahir giyerlerdi. Muhibler ise yalnız dal tâc denilen destarsız tâc giyerlerdi. Bektaşî tarikatı kollarına göre fâhirlerin şekilleri değişti. Cankuş kolu dokuz, Celâliye kolu yedi, Şâhbâz Veli kolu dört terkli kullanmışlardı. Bektaşî mezar taşlarında bu değişik başlıklara rastlanırsa da genelde başlıklar on iki dilimli fahirlerdi (İşli, 2009: 176).

Balım Sultan, Bektaşilerin derecelerine göre kılık ve kıyafetlerini düzenlenmiş, başlıkların biçimlerini de tayin etmişti. Balım Sultan Bektaşî şeyhlerinin derecelerine göre on iki imamı temsil eden Hüseyinî tâc, yedi imamı temsil eden Elifi tâc ve alt kısmının yarısında pek şişkin olmayan yeşil bir sarık sarılı birer külah taşımaları kuralını getirmişti (Sünkitay, 1956: 1157).

Bektaşî şeyhlerinin tâc giymeleri konusunda Yeniçerilerin de dikkate değer rolleri vardı. Hacı Bektaş Veli tekke ve türbesinin şeyhi olan zat vefat edince yerine geçen baba İstanbul'a gelir, Yeniçeriler onu alay ile Ağa Kapısı'na götürür ve tâcını Yeniçeri Ağası başına geçirirdi (Esad Efendi, 1243: 203; Ahmed Cevdet Paşa, 1309-XII: 180). Bunun dışında da Bektaşilerin Yeniçerilerle ilişkileri ve kader birliği söz konusuydu. 1826 yılında Yeniçeri ocağı kaldırıldığında Bektaşî faaliyetleri de

yasaklanıp tekkeleri kapatılmış, Bektaşiler takibata uğramıştı. Örneğin Hacı Bektaş Veli tekkesinde bulunan 26 dervişten sekizi sürgüne yollanmış, geride kalanların ise başlarından tâcları atılarak ve kendilerinden Nakşî tarikatı üzere olacakları sözü alınarak tekkede kalmalarına izin verilmişti (BOA, C.EV: 464/23489). Bu dönemde Bektaşilere ait mezar taşlarının tâc kısımlarının dahi kırıldığı rivayet edilmektedir (Ahmed Rıfki, 1327-II: 62). Cevdet Paşa'nın bildirdiğine göre bu dönemde Bektaşiler "Sünni kıyafetine girdiler ve meydanda Bektaşî kıyafetinde kimse kalmadı." (Ahmed Cevdet Paşa, 1309-XII: 183) Bazı Bektaşiler ise, on iki dilimli Bektaşî tâcı yerine dört dilimli tâc giyerek kendilerini gizlemeye çalıştılar (Hasluck, 1928: 49).



Resim 3. On İki Terkli Tâclı Nuri Baba

### Tâc Giyme Erkânı

Bektaşiler tâc giyme sırasında dinî bir merasim gerçekleştirirlerdi. Tâc giyme çok önemli bir husus olduğundan yapılan merasim de müstesna bir konuma sahipti. Zira Bektaşilikte yerine getirilmesi gereken yedi farzdan yedincisi "Halifeden tâc giymiş olmak"tı (Erkanname-1, 2007: 85). Bu bir liyakat sembolü olup o kimsenin yeterliliğini gösterirdi (Saygı, 2007: 287). Bu merasim sırasında tercüman-ı tâc, tekbîr-i tâc-ı şerîf ve tâc gülbengi okunurdu.

*Her tâc olamaz, fakr u fena şahına sertâc,  
Terk ehlinin, ey hâce biraz başı kabadır.*

XIX. yüzyıla ait Mehmet Ali Hilmi Baba Erkannamesi'ndeki tercüman-ı tâc şu şekildedir: "Allah Allah erenler aşkına kemter kemine yüzüm hâk eyledim rûy-ı zemine giyüben Kaygusuz'dan tâc-ı 'izzet hû diyelim erenler demine ber cemâl-i Muhammed kemâl-i Hasan ve Hüseyin ve 'Alî-i bülend râ salavât erenlerden haklı hayırlı himmet şey'en lillah Allah eyvallah" (Erdem, 2011: 251) Bektaşiler baş okuturken "Kaygusuz'dan Giydik Tâcı" diye başlayıp yine tercüman söylerlerdi. Bu tercüman şu şekildeydi: "Bismi şah Allah, Allah! Erenler ceminde kemter kemine. Özümü Hakk eyledim. Ruhi zemine. Giyuben Kaygusuz'dan tâcı izzeti. Hü diyelim gerçeklerin demine. Ber cemel-i Muhammed kemal-i Hüseyin Ali ra bülend salavat." (Yalçın-Yılmaz, 2005: 20) XIX. yüzyıla ait diğer iki tercüman-ı tâc şöyledir: "Erenler dergâhının ve râhının/yolunun bir kölesiyim yüzüm hâk eyledim hâk-i deriyim/Giyüben Kaygusuz Baba'dan tâc-ı izzet/erenlerin erenlerden dileyim." "Erenler meydanında men-i kemîne/yüzüm hâk eyledim hâk-i derine/Giyüben Kaygusuz'dan tâc-ı izzet/hi diyelim erenlerin demine/Allahu ekber Allahu ekber ve lillahi'l-hamd." (Soyyer, 2005: 274) Ayrıca Erkânnamelerde tespit ettiğimiz birbirine benzer iki tercümün-ı tâc şu şekildedir: "Mürşide varub badehu üç adım geri çeküp bunu okuya. Bismişah Allah Allah... Erenler dergâhına men kemine yüzüm hak eylerim. Hak darına. koyuben Kaygusuz sultandan tâcı ü izzet Hü diyelim Pirimizin demine, erenlerden haklı hayırlsın şey'en lillah dilerim Allah Eyvallah.Ba'dehu bunu tercüman-ı niyaz okuya; "Bismişah Allah Allah... Ve lillahı el meşriku ve el magribü feeynemâ tuvellû fe-semme vechullahi"(2/115) (Koçak, 2005: 87). "Mürşide varıp sonra üç adım geri çekilip bunu okuya. Bismişah Allah Allah... Erenler dergahına ben çaresiz geldim. Kaygusuz sultandan tâcı ve şeref, Hü diyelim Pirimizin hakkına, erenlerden Allah rızası için himmet dilerim. Allah eyvallah. Sonra bu niyaz tercümanını okuya Bismişah Allah Allah... Ve lillahı el meşriku ve el magribü feeynemâ tuvellû fe-semme vechullahi." (Koçak, 2005: 124).

Tâc giyme sırasında okunan bir diğer dua ise tekbîr-i tâc-ı şeriflerdi. XIX. yüzyıla ait tespit edilen altı adet tekbîr-i tâc-ı şerif şunlardır:

(1) "Veliyyü'n-Nebevî/ Hak hânedân-ı Muhammed Şâh Ali sırr-ı Sübhân azîmetik/ ya Allah ya Allah ya Allah mâ'nay-ı Hünkâr Hacı Bektaş Velî/Allahü ekber Allahü ekber Allahü ekber ve lillahilhamd havâlet Murtaşâ Ali."

(2) "Bism-i Şâh Ali ibn Ebi Talib esedânü'l-gâlib îmânen ve irşâden ve sallallahu alâ seyyidinâ Muhammed Sahibü't-tâc ve'l-mî'rac pirimiz Hünkâr Hacı Bektaş dem-i sultan Kaygusuz Baba destûr havâlet Ya Şâh-ı Merdân."

(3) “Bism-i Şah Ali ibn Ebi Talib esedallu’l-gâlib kerremallu vechihi ve radiyallahu teâlâ anhü imânen ve irşâden ve sallu alâ seyyidinâ Muhammed sâhibü’t-tâc ve’l-mi’rac salavâten eimmeten ebeden Yâ Hünkâr Hacı Bektaş Veli kaddese sırrehü’l-celî ve ser çeşme-i serverân Hazret-i Kaygusuz Veli gerçek demine hü. Bismillah Kur’an 2/115 ‘feeynemâ tuvellü fe-semme vechullahi=Nereye dönerseniz dönün Allah’ın vechi işte oradadır’ Allah lâ ilâhuve’l-hayyu’l-kayyum”

(4) “Elhamdulillahillezi refaassemâe bi gayri umdin Ali ibn Ebi Talib esedullabi’l-gâlib seyyidinâ Muhammed sallallahu teâlâ aleyhi ve selem sâhibü’t-tâc ve’l-mi’rac bismillahi ve billahi ekber bismillahi minallahi ilallahi ekber Elhamdulillahil rabbil âlemin lâ ilahe illahuvallahu ekber huve’l-evvelü huve’l-âhirü hüve’z-zahirü hüve’ll-bâtını Allahu ekber ve li’llahi’l-hamd.” (Soyyer, 2005: 280)

(5) “Bismillahi ve billahi ve alâ sünneti resulillahi sallallahu teâlâ aleyhi ve selem kemâ saleyte alâ İbrahime ve alâ âli İbrahime inneke hamidün mecid Allahu ekber Allahu ekber alâ ve sallallahu ala seyyidinâ Muhammed sâhibü’t-tâc ve’l-mi’rac havalet Hazret-i Hünkâr Hacı Bektaş Veli sırr-ı Sultan Kaygusuz gerçekler demine hü.”

(6) “İsm-i Şah esedullahi’l-galib Ali ibn Ebi Talib dem-i piran sırr-ı Şah-ı Merdan düvazdeh imam çehardeh mâsûm-ı pâk Veli vü nebi-i Hak hânedân-ı kutb-ı âlem Hazret-i Hünkâr Hacı Bektaş Veli sırr-ı Kaygusuz Baba Elhamdulillahillezi refaassemâvât ve’lhamdulillahi’llezi ceale kulubu’l-ârifin fahhara tâc ve’l-mi’rac lâ yerfaa an libası’t-takva ve lâ yerfaa an libası’l-âfiye Bi’smillahi Allahu Allahuekber lâ ilâhe ilallahu ekber Allahu va’llahu ekber ve li’llahi’l-hamd Kur’an 2/115 “fe-eynemâ tuvellü fe-semme vechullahi=Nereye dönerseniz dönün Allah’ın vechi işte oradadır.” (Soyyer, 2005: 281)

Bunların dışında Erkânnamelerde tespit ettiğimiz başlıca tekbir-i tâclar şu şekildedir: “Bismillahirrahmanirahim elhamdulillahillezi caalet tâce vel mihrace vel minbere vel buraka subhanellezi esra bi abdihi leylen minel Mescidi’l-Haram ilel Mescidi’l-Aksa, allahumme salli âla Muhammed ve ala âli Muhammed Allah Allah sırrı şah Veli hak handan-ı Muhammed Ali pirimiz kutb-i cihan Hacı Bektaş Veli azametü. Tekbir: Allahu Ekber Allahu Ekber la ilahe illallah Allahu Ekber Allahu Ekber ve lillahil hamd havalet-i âl-i abâ hu dost (Yalçın-Yılmaz, 2005: 18). “Bismişah elhamdüllahillezi caalet tâce vel mihrace vel minbere vel burake hedaner rasulü ve huve mehdiyyen lil alemin. Subhanellezi esra bi abdihi leylen minel mescidil haram ilel mescidil aksa ellezi barekne havlehu.” (Koçak, 2005: 79).

Müstakimzâde’ye göre Bektaşiler tâc merasimi sırasında “Allah Allah, sırr-ı Şah Veli, hânedân-ı Ali, tâcü’l-ârifin Hünkâr el-Hacc Bektaş Veli, küllü şey’in

hâlikü'l-vücûhehu” denilip ayete'l-kürsî okunduktan sonra “Allahü ekber Allahü ekber lâ ilahe illallahu vallahu ekber Allahu ekber ve lillahi'l-hamd ber cemâl-i Muhammed, kemâl-i Hüseyin el-bülend-i salavât” tekbirleri okunarak tâcın dervişin başına giydirildiğini nakletmektedir (Müstakimzâde, 2001: 89-90).

Hasan Cemalî Baba'ya göre ise tâc giydirmeye ayini sırasında müşşid tâlibin kulağına “sırrün min sırrü'llah ve feyzün min feyzullah” olan telkin-i hakikat gözünü tekmiil ettikten sonra şeriatte üstvar ol, tarikatta haberdar ol, ma'rifette payidâr ol, hakikatte haksâr ol deyip tâcını başına giydirirdi (Yıldırım, 2005: 131, 188).

Birge ise Bektaşilerin tâc giydirmeye anını şu şekilde anlatmaktadır: “... Sonra müşşid tâcı alır ve şöyle der: ‘Bismi Şah, Allah Allah! Tâcı, mucizevi yolculuk miracı ve minberi ve Burak'ı takdir eden Allah'a hamd olsun. Efendimiz Muhammed ve ehl-i beyte övgüler olsun! Kulu Muhammed'i bir gece Mescid-i Haram'dani kendisine bir kısım ayetlerimizi göstermek için, çevresini mübarek kıldığımı Mescid-i Aksa'ya götüren Allah'ın şanı yücedir. Doğrusu o, iştir ve görür. Elif lam mim. Allah, O'ndan başka tanrı olmayan, O'ndan başka her şey yok olacaktır, hüküm O'nundur, O'na döndürüleceksiniz. Allah Allah ehl-i beytin sırrı, arifler tâcı, ermişler gavvı kutbu'l-evliya, ışıklı mâbet Horasan Nişabur'dan Hünkâr Hacı Bektaş Veli. Allah büyüktür, Allah büyüktür. Allah'tan başka tanrı yoktur. Şüphesiz Allah büyüktür. Allah'tan başka tanrı yoktur. Şüphesiz Allah büyüktür. Allah büyüktür. Şüphesiz övgüler O'nadır. Havalet ya Şah, Pirlar Hu dost.' Tâcı talibin başına koyar, sırtını üç kez okşar ve şunları söyler: ‘Destur ya Şah, Oniki İmam, Gerçek Müşşid, gerçeğe Hü.’ (Birge, 1991: 213-214)

XIX. yüzyıla ait bir tâc gülbengi ise şöyleydi: “Fahrın mezîd ola günâhın menzilin pâk ola erenler dü-cihanda destgîrin ola Pirim Hünkârım dünyada yardımcımız ahrette şefaâtçimiz ola üçler, beşler, yediler, kırklar, Hacı Ali Baba'nın gerçekler demine hü.” (Soyyer, 2005: 278)

### **Tâcın İhtiva Ettiği Anlamlar**

Tarikat şeyhleri tâcı ruhani saltanat ve manevi devlet simgesi olarak giyerlerdi (Uludağ, 2005: 340). Bektaşilikte ise şeyh elinden tâc giymek özel bir mana ihtiva ederdi. Bu açıdan bakıldığında tâc, sıradan bir giysi değildi. On iki terkli tâc giymek, Hakk'ın sırrının *kalbî zikir* makamına ulaştığına işaret etti. On iki terkli tâc giyenin teşbihi On İki İmam'dı (Eşrefoğlu Rumî, 2002: 55).

Hz. Peygamberin de manevi olarak giydiği on iki terkli tâcın her terki bir manaya işaret etti. Öncelikle bu terkler Hz. Ali ve Hz. Fatma'nın evlatlarından imam olan On İki İmam'ı temsil ediyordu (Atalay, 1991: 16). Tâcın tepesinde terklerin



hepsinin bir araya toplandığı yer zât-ı ehadinin vahdâniyyetine işaret etti. İnsanda on iki yaramaz sıfat olup bunlar insana ibadeti terk ettirip fıskıyyâta sebep olmaktadır. İşte tâcdaki on iki terk tâc sahibi olan kişinin o on iki yaramaz huyları terk edip onların her birinin yerine melekiyet sıfatlarından birini getirip tahsil-i kemâl etmesine işaret etti.

On iki yaramaz sıfattan ilki cehaletti. Bir dervişin yapması gereken cahilliğe sebep olan şeyleri terk edip ilim tahsil etmektir. Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır: “Allah’tan başka tanrı bulunmadığına şahit bizzat Allah’tır. Bütün melekler, Hak ve adalatten ayrılmayan ilim adamları da bu gerçeğe, Aziz ve Hakîm Allah’tan başka tanrı olmadığına şahittirler.”<sup>4</sup> “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?”<sup>5</sup> Ayrıca Hz. Peygamberin bu konudaki bazı hadisleri şöyledir: “İlmi, beşikten mezara kadar tahsil ediniz.”<sup>6</sup> “İlim, Çin’de de olsa, tahsil etmek için yollar arayınız.”<sup>7</sup> “Alimler, Peygamberlerin vârisleridir.”<sup>8</sup>

İkincisi masiyetti. Yani Allaha ve Resûlüne asi olmaktır. Derviş günahları terk edip onun mukâbili sıfat olan tâate sarılmalıdır. Onu tahsil edip Allah ve Resûlüne itaatkar olmaktır. Zira Allah şöyle buyurmuştur: “Allah’a itaat edin. Resûlüne ve sizden olan ulü’l-emre de itaat edin”<sup>9</sup>

Üçüncüsü hevâ-yı nefstir. Her dervişe nefsi öldürüp hevaları terk etmek ve tevbe-i istiğfar yapmak gereklidir. Allah bu konuda şöyle buyurmuştur: “Ama kim Rabbinin divanında durmaktan korkarsa ve nefsini hevâ ve hevese uymaktan dizginlerse onun varacağı yerde cennettir olsa olsa.”<sup>10</sup>

Dördüncüsü gaflettir. Bu münasebetle gafletten uzaklaşıp zikre devam etmeli, daima Hak Teâlâ’yı zikretmelidir. Allah bu hususta şöyle buyurmaktadır: “Allah’ı çok zikredin O’nu sık sık anın.”<sup>11</sup>

Beşincisi tamâdır. Onun mukâbili kanaattir. Bu konuda Hz. Peygamber bir hadisinde şöyle buyurmaktadır: “Kanaat, tükenmez bir hazinedir. Ancak kaynaklarda geçen rivayet ve anlamı aşağıdaki gibidir: Kanaat, tükenmez bir hazinedir.”<sup>12</sup>

Altıncısı, muhabbet-i dünyadır. Yani dünya ehlinin kapısına dünya için varmaktır. Onun mukâbili tevekküldür. Dünya muhabbetini terk edip yerine muhabbetullah ve muhabbet-i Resûl’ü getirip Hak’a tevekküldür. Allah Kur’an-ı Kerim’de şöyle buyurmaktadır: “Allah’a dayanıp güvenene Allah kâfidir.”<sup>13</sup>

Yedincisi arzu ve hevestir yani dünya mertebelerinden yüce meritebe istemektir. Onun mukâbili zühddür. Lazımdır ki büyüklük muhabbetini zâhidlik eyleye. Çünkü Hz. Peygamber “Peygamberlikten sonra gelen Siddikiyet makamını ihraz edenlerden bile en son silinecek duygu, makam sevgisidir.” buyurmuştur<sup>14</sup>.



Sekizincisi şehvettir. Onun mukâbili takvâdır. Zira Allah kutsal kitabında “Allah’ın nazarında en değerli, en üstün olanınız içinizden takvâda (Allah’ı sayıp haramlardan sakınmada) en ileri olandır” buyurmaktadır<sup>15</sup>.

Dokuzuncusu kibirdir, onun mukâbili tevâzudur. Kibri terk edip tevâzu sahibi olmalıdır.

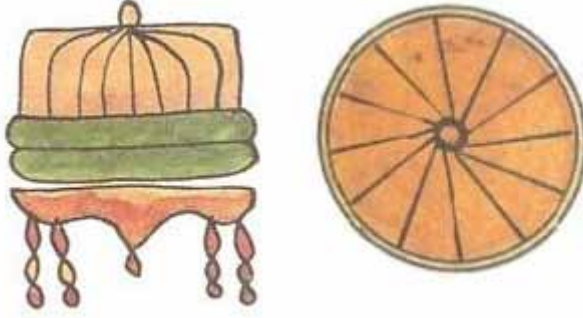
Onuncusu cevrdir. Yani ehl-i imâna cevr ü cefâ ve zarar etmektir. Onun mukâbili nefydir. Keza Allah şöyle buyurmuştur: “O müttakiler ki kızdıklarında öfkelerini yutar insanların kusurlarını affederler.”<sup>16</sup> Ayrıca Hz. Peygamber bu konuda şöyle buyurmaktadır: “İnsanların en hayırlısı, onlara bir faydası dokunandır. İnsanların en şerlisi de, onlardan kaçmak suretiyle aralarına karışmayan ve onlara bir faydası dokunmayan kimsedir.”<sup>17</sup> “İnsanlara merhamet etmeyene Allah da merhamet etmez.”<sup>18</sup>

On birincisi bahl ve aceledir. Onun mukâbili cömertliktir. Hasisliği ve acele etmeği terk edip cömertlik etmeli ve sabır göstermelidir. Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır: “Hak yolunda sabredenlerdir ki ücretleri hesapsız bir tarzda ödenir.”<sup>19</sup> Ayrıca Hz. Peygamberin bu konudaki hadisleri şunlardır: “İman, iki kısımdan müteşekkildir: Birinci kısım ‘sabır’, ikinci kısım ise ‘şükür’dür.”<sup>20</sup> “Bir mü’minin gönlünde, cimrilik ile iman kesinlikle bir arada bulunmaz.”<sup>21</sup> “Sabretmek, sıkıntıdan kurtulmanın anahtarıdır.”<sup>22</sup>

On ikinci Allah’ın kazasından yüz çevirmektir. Onun mukabili teslimiyettir. Allah’ın kazası gelince yüzünü çevirmeyip, vesveseleri terk etmek, kazaya rıza göstermek, belâya sabretmek ve nimete şükretmek gerekir. Bu konuda Allah şöyle buyurmuştur: “Allah onlardan razı onlar da Allah’tan razı oldular.”<sup>23</sup> “Şükredin bana sakın nankörlük etmeyin.”<sup>24</sup> “Biz mutlaka sizi biraz korku ile biraz açlık ille yahut mala, cana veya ürünlere gelecek noksanlıkla deneriz. Sen sabredenleri müjdele! Sabırlılar o kimselerdir ki başlarına musibet geldiğinde ‘Biz Allah’a aidiz ve vakti geldiğinde elbette O’na döneceğiz’ derler.”<sup>25</sup>

Bu on iki yaramaz sıfatları terk edip ve on iki güzel sıfatları tahsil etmelidir. Bir derviş ancak o zaman tâc giymeye müstahak olurdu. “Ben gizli bir hazineydim.” kudsi hadisi on iki harften oluşuyordu. Tâcın on iki terklı olması tâcdaki terklerin gizli bir hazine olduğuna delalet ediyordu. Ayrıca *Lâ ilahe illâ’llah* kelimesi on iki harftir. *Muhammedün Resulu’llah* kelimesi de on iki harften meydana gelmiştir. Tâcın on iki dilimli olmasının bir sebebi bu harflere işaret etmesindedir. Bu münasebetle tâc giyen kimse bu sözleri, yani kelime-i tevhidi dilinden düşürmemeliydi. Daima zikrullahla meşgul olmalıdır. Hakk’ın zikri, dilinden ve kalbinden yol bulup zikr-i kalbî makamına vasil olabilir. Bu itibarla on iki terklı tâc giyenlerin sırrı Hakk’ın

zıkr-i kalbî makamına erişip vâsil olduklarına işaret etti (*Bektâşî Tarikatına Ait Usul Âdâb Âyinler Mecmuası*, 1284: 28a-30a; Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstanbulî, 2005: 87-89; Özcan, 2007: 31-32; Sunar, 2003; 161).



Resim 4. On İki Terkli Bektâşî Tâcının Yandan ve Üsten Görünüşü

Hüseyinî tâcdaki bu on iki terek, insanın on iki kötü huyunu bırakmasına işaret etmekteydi. Ayrıca tâca büyük bir kudsiyet atfedilip; tâcın içinin sır, dışının nur olduğu söylenirdi. Bu konudaki bir nefeste “Hacı Bektaş Velî'nin külâhını başına giyen, Hz. Ali'nin sırrına erer” denilmekteydi (Eröz, 1977: 276).

Tâcın alt kenarındaki parçalara kapı denirdi. Bunlar dört kapıyı (şeriat, tarikat, marifet ve hakikat) simgelerdi. Tâcın kubbesinde on iki tereğin birleştiği yerde bulunan düğmeye (mühür veya gül) ise *nokta-i hakikat* denilmekteydi. Bu nokta Allah'ın zat-ı ahadiyetine işaret etti (Eröz, 1977: 276-277).

Bunların dışında tâcda birçok mana ve özellik mevcuttu. İstivası, ulvî idi. Kalbi ve kiblesi Pîr olup suflî alemde ulvî aleme (aşağıdan yukarıya) tebdil olma. İsmi, düşmekti. Pişvası (önü), mehirdi. Şerhi on iki imamdı. Dirisi, başa giymekti. Farzı, muhabbeti, erenler sohbetiydi. Sünneti, hizmet etmekte. Ölüsü, başa giymeyip kenara koymaktı. Aslı, Yüce Allah'tı. İstiğfardı. Kaidesi bağlanmaktı. Noktası, sırr-ı hakikatti. Kenarı iki cihana hükmetmekti. Lengeri, salıkların birbirleriyle ünsiyeti ve yaratılmıştan kesilmekti. İmanı, hakikat menziliydi. Kelimesi, tekbirdi. Guslü, halktan kesilmekti. Kilidi, müşkül halletmek, yani sorunları çözmekti. Canı, erenlerin hizmetinde kabul olmak ve başta görünmekti. Hayatı, halktan ayrılmak ve pak tutup dirlik ile giymekti. Mematı, haramı baştan indirip halk eline girmekti. Ölümü, halk ile dirilmekti. Aslı, istiğfar ve dünyayı terk. Fer'i, cahillerden ve kadınlardan münafıklardan kaçır gibi uzak durmaktı (Erkanname-1, 2007: 190-194; Bektâşî Tarikatına Ait Usul Âdâb ve Âyinler Mecmuası, 1284: 27b-28a; Koçak, 2005: 94-95; Sunar, 2003: 160; Özcan, 2007: 30; Eröz, 1977: 277; Oytan, 2010: 55-56).



Resim 5. Dört Terkli Tâclı Tevfik Baba

Tâcın kubbesi pîr itibar olunup tepesinde “Allahü la ilahe illa hüve küllü şey’in hâlikü’l-vücûhehu lehü’l-hükmü ve ileyhi türce’un”<sup>26</sup>; ortasında “ayet-i kürsî (Allahu lâ ilahe illa hüve’l-hayyü’l-kayyum)”<sup>27</sup>; kenarında “sure-i yasin”; eteğinde “yasîn ve’l-Kur’ani’l-hakîm”<sup>28</sup>; iç kısmında “senurihim âyatınâ fi’l-afâki ve fi enfüsihim”<sup>29</sup>; dış kısmında “lâ ilahe illallah Muhammedün Resulullah Ali Veliyullah ve Mehdi eminullah”<sup>30</sup>; altında “fe-eynemâ tuvellû fe semme vechullâh”<sup>31</sup>; arkasında “ve alleme ademü’l-esmâ kullehâ sümme aradahum ale’l-melâiketi temmet”<sup>32</sup> ve önünde “Fatima tevalevve Fatima fesümmihü vechullah” yazılı olurdu (Erkanname-1, 2007: 194-195; *Bektâşî Tarikatına Ait Usul Âdâb ve Ayinler Mecmuası*, 1284: 27b-28a; Koçak, 2005: 95; Müstakimzâde, 2001: 89; Özcan, 2007: 30; Sunar, 2003: 161). Bununla birlikte Erkannamelerde tâcın terkinde “terk-i dünya re’si, külli ibadet hubbi, dünya re’si küllü hatıyyetin” ile tâcın Arşullah ve yüzünün Vechullah olduğu yazılıdır. (Koçak, 2005: 96)

Edhemî tâcın dört tereği terk-i dünya, terk-i ukba, terk-i hestî (varlık) ve terk-i terk’e işaret etmekteydi (Safer Baba, 1998: 270; Sunar, 2003: 161). Yani Allah’tan başka hiçbir şeye ihtiyaç duymamanın sembolüydü.

Horasanî de denilen bu tâcın bir örneği Üsküdar’da Bandırmalı tekkesi mezarlığındaki Hacı Halil Dede’ye ait 1855 tarihli mezar taşında bulunmaktadır

(Atasoy, 2005b: 179). Bununla birlikte Brown, adı geçen tâcın tereklerinin taşıdığı anlamları şu şekilde ifade etmektedir: “Birincisi, giyenin dünyayı terk ettiği; ikincisi, cennet ümitlerinden vazgeçtiği; üçüncüsü, riyayı hor gördüğü, yani ibadet etmez sanıldığı hakkında başkalarının fikrine aldırmadığı; dördüncüsü, hayatın bütün zevklerinden vazgeçtiği ve yalnız Allah’a yöneldiği ve onunla tatmin olduğunu gösterir.” (Brown, 1868: 148, 191-193; Atasoy, 2005b: 179-180) Gölpinarlı’ya göre bu tâc Bektaşiler arasında önceleri evli babalar tarafından kullanıldığını, on iki terkli tâcın ise mücerretlere mahsus olduğunu, ancak daha sonra her babanın on iki terkli tâcı giydiğini belirtmektedir. Ayrıca Edhemîliğin XVII. yüzyıldan itibaren Bektaşiler tarafından temsil edildiğini belirtmekte, Edhemî tâcın dört terkinin “dünyayı, ahireti, varlığı ve terk edişi terk etmeye işaret” olduğunu söylemektedir (Atasoy, 2005a: 181-182).

Elifi tâc, iki terkli olup bu terkler ilm-i zahir (görülenlerin ilmi) ve ilm-i batını (sırların ilmi) ifade ettiği bildirilmektedir. Ayrıca bu iki terk tarikat mensuplarının dünyayı terk ettiklerine ve ukbaya (ahiret alemi) yöneldiklerine işaretti. Bununla birlikte bu iki terkin Allah’ın zat ve sıfatına; tâcın bir yüzü ayine-i alem (dünyanın aynası) ve diğer yüzü mir’at-ı Muhammedi (Hz. Muhammed’in aynası) olduğuna; “var olsun” anlamına gelen kün kelimesine; her şeyden çift çift yaratılmış olmasına delalet ediyordu (Atasoy, 2005a: 172-174). Gölpinarlı, Elifi tâcın elif harfine benzetildiğinden bu şekilde anıldığını tekrar etmekte, bu tâcın Horasanî tâcdan bozma olduğunu belirtmektedir (Gölpinarlı, 1953: 115, 427). Brown bütün harflerin eliften çıkması gibi bu tâcın da aynı kaynaktan olduğunu ve bu sebeple elifi denildiğini nakletmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber’e hilafet etmenin bir işareti sayıldığını, Hz. Peygamber bir halife tayin edeceği zaman Hz. Ali’nin kılıcı Zülfikar biçiminde bir başlık yapmıştır (Brown, 1868: s.88-89).

Resmî Ali Baba’ya göre tâc, padişahlık yani dünya ve zenginlik alameti idi. Ancak baba tâc ve tahttan ziyade fakr ile övünmekteydi (Arslan, 2003: 37).

*Fakr ile fahr eyleyip tâc u kabâdan fâriğiz  
Ma’sûm-ı pâk biz Ali Zeyne’l-âbâ-yı cânlarız*

Virânî Dede, Bektaşilikte bir kişinin özünü ruh-ı Muhammed Ali’ye yetirmeden fukarayım demesinin ve tâc giymesinin taklitten başka bir şey olmadığını ifade etmektedir (Ünal, 2006: 112). O hâlde tâc giymek şekilden daha çok iç âleme yönelik bir anlam taşımaktaydı. Virânî Dede bir kişinin Bektaşilik erkânını bilmeden, bu yolun dostuna dost, düşmanına düşman olmadan, canını ve başını bu yolda olanların aşkına feda etmeden, benlikten arınmadan, Muhammed Ali evladının kulu ve kurbanı olmadan, imamların işlediğini işlemeden, Cafer-i Sadık tarikatı erkânına kail olmadan ve onun fakrını görüp o fakra özünü vermeden tâc ve post sahibi olmanın bir faydası olmayacağını bildirmektedir (Ünal, 2006: 112-113).

## Sonuç

Bektaşilikte tâc önemli bir giysi ve semboldü. Tâc giymek Bektaşilikte olgunluğa ulaşmak için muhakkak yerine getirilmesi gereken yedi farzdan biriydi. Bu münasebetle tâc giyebilmek için bazı kötü huylardan arınmış ve belli bir olgunluğa ulaşmış olmak gerekiyordu. Bu cümleden olarak Bektaşikte tâc özel bir törenle giyilir ve manevi anlamlar ihtiva ederdi. Tâc giyme törenleri (tekbirleme adı verilen) sırasında çeşitli dualar okunurdu. Bunlara tercüman-ı tâc, tekbir-i tâc ve gülbeng-i tâc gibi isimler verilmişti.

Bektaşilikte Elifî tâc, Edhemî tâc, Şemsî tâc ve Hüseyinî tâc gibi çeşitli tâclar mevcuttu. Bunlar şekil yönüyle iki, dört, beş, yedi, sekiz ve on iki terkten meydana geliyordu. Hacı Bektaş Veli Hz. Peygamber'den kendisine ulaştığına inanılan Elifî tâc giymişti. Ancak özellikle on iki terklı Hüseyinî tâc Bektaşiler tarafından yaygın olarak tercih edilmişti. Tâcların aralarındaki fark sadece şekilden ibaret değildi. Her biri tarihî süreçleri ve ifade ettikleri anlamlar yönünden birbirlerinden ayrılıyordu. On iki terklı tâc giyebilmenin on iki şartı bulunuyordu. Bu on iki şart şunlardır: Cahilliği bırakıp ilim tahsil etmek. Asiliği bırakıp Allah'a ve Resulüne itaat etmek. Nefs heva ve hevesini terk edip istiğfar etmek. Gafleti terk edip daima Allah'ı anmak. Cimriliği bırakıp kanaatkar olmak. Dünya muhabbetini terk edip Allah'a ve resulüne muhabbet etmek ve Hakk'a tevekkülde bulmamak. Dünyanın yüksek mertebelerini ve kibirlenip böbürlenme meylini terk edip, zühde bulunmak. Şehveti terk edip takvaya sarılmak. Gururu terk edip tevazu sahibi olmak. Müslümanlara cevr-ü cefadan sakınmak ve onlara faydalı olmak. Aç gözlülüğü ve aceleciliği bırakıp cömert ve sabırlı olmak. Allah'ın kazasından yüz çevirmeyip Allah'a teslim olmak, yani kazaya rıza göstermek, belaya sabretmek ve nimete şükretmek.

İşte bu on iki sıfatın üzerinde tecelli ettiği sâlik tâc giymeye layık görülürdü. İlave olarak La ilahe illallah ile Muhammedün Resulullah kelime-i tevhidi de on ikişer harfti. Bu sebeple tâc giyen kimsenin kelime-i tevhidi dilinden düşürmemesi gerekmektedir. Kısacası Bektaşilikte tâc belirli bir olgunluğa ve makama işaret ediyordu. Sıradan bir giysi değildi.

## Sonnotlar

<sup>1</sup> Arakiye, dervişlerin giydikleri yünden (tiftikten) yapılan ince külah veya takkedir (Pakalın, 2004-I: 64)

<sup>2</sup> Eşrefoğlu Rumi'ye göre tâc Hz. Peygamber'e gökten inmişti. Onun terkinin çift mi yoksa tek mi olduğunu kimse bilmiyordu. Ayrıca tâc nurdan ve kudretten hasıl olmuş olup kimse sırrına erememişti. Bununla birlikte Hz. Peygamber hayattayken tâcî Hz. Ali'ye ısmarlamıştı (Eşrefoğlu Rumi, 2002:54-55). Buradan anlaşılacağına göre tâcın kökeni ile ilgili başka tarikatlarla Bektaşilik arasında bir benzerlik bulunmaktaydı.

- <sup>3</sup> Bu tâcın ilk defa Balım Sultan tarafından kullanıldığı da rivayet edilmektedir (Eröz, 1977: 276)
- <sup>4</sup> Al-i İmran suresi 18. Ayet: “şehida’llâhu ennehû lâ ilâhe illâ hüve ve’l-melâiketü ve ulü’l-ilmi kâimen bi’l- kisti”
- <sup>5</sup> Zümer suresi 9. Ayet: “Hel yesteve’llezîne ya’lemûne ve’llezîne lâ ya’lemûn”
- <sup>6</sup> Hadisin aslı şöyledir: “Te’alleme’l ilme mine’l Mehdi ile’llahdi.”
- <sup>7</sup> Hadisin aslı şöyledir: “utlubü’l ilme velev bissin.”
- <sup>8</sup> Hadisin aslı şöyledir: “El ulemâü verasetü’l-enbiya”
- <sup>9</sup> Nisâ suresinin 59. Ayeti: “Etiü’llahe ve etiü’r-resüle ve ulül emri minküm”
- <sup>10</sup> Nâziât suresinin 40 ve 41. Ayeti: “Ve kale’llahü Teâlâ ve emmâ men hâfe makâme Rabbihi ve nehen Nefse ani’l-hevâ feinne’l-cennete hiye’l-me’vâ.”
- <sup>11</sup> Ahzâb suresinin 41. Ayeti: “üzkuru’llahe zikren kesîra.”
- <sup>12</sup> Hadis’in aslı şöyledir: “El kanaatü kenzün lâ yefnâ” bir dahi “azze men kânaa zelle men tamaa.”
- <sup>13</sup> Talâk suresi 3. Ayet: “ve men yetevekkel ale’llâhi fe hüve hasbüühü.”
- <sup>14</sup> Hadis şöyledir: “ahiru ma harace mines-siddikine hubbu’l-câh”
- <sup>15</sup> Hucurat suresinin 13. Ayeti olan bu ifade şöyledir: “İnne ekremeküm inda’llâhi etkâküm”
- <sup>16</sup> Ali İmran suresinin 134. ayeti olan bu ifadenin aslı şöyledir: “Ve’l kâzîmine’l gayze ve’l âfine ani’nnâsi”
- <sup>17</sup> Hayrûnnâsi men yenfau’nnase şerru’n-nâsi men yefirra’nnâse
- <sup>18</sup> Men lâ yerhamü’nnase lâ yerhamühullâhu
- <sup>19</sup> Zümer, 39/10. İnnemâ yüveffe’s-sâbirüne ecrehüm bigayri hisâb
- <sup>20</sup> Hadis’in aslı şöyledir: “el’imânü nisfün nisfün es-sabru ve nisfun eş-şükrü.”
- <sup>21</sup> Hadis’in aslı şöyledir: “Lâ yectemeu’şah el imânu fi kalbi’l-mü’minine ebeden zirken.”
- <sup>22</sup> Hadis’in aslı şöyledir: “kale’s-sabrü miftahül ferec”
- <sup>23</sup> Tevbe, 9/100. “Radiya’llahü anhüm ve radû anh”
- <sup>24</sup> Bakara, 2/152. veş-kürülü velâ tekfürün
- <sup>25</sup> Bakara, 2/155, 156. veleneblüve’nnaküm bişey’in mine’l havfi ve’l cûi ve naksin mine’l emvâli ve’l enfüsi ve’s semerât. Vebe’şşiri’s-sâbirîn. Ellezîne izê esâbethüm musibetü’n kâlû innâ lillâhi ve innâ ileyhi râciün
- <sup>26</sup> Kasas suresinin 88. Ayeti olan bu ifadenin meali, “Allah’tan başka ilah yoktur. O’nun vechi (zâtı) hariç her sey yok olacaktır. Hüküm O’nundur ve hepiniz O’nun huzuruna götürüleceksiniz” şeklindedir.
- <sup>27</sup> Bakara suresi 255. ayet ve Âl-i İmran suresi 2. ayetinde geçen bu ifadenin meali “Allah’tan başka ilah yoktur. O Hay’dır, Kayyûm’dur” şeklindedir.
- <sup>28</sup> Yasin suresinin 1-2. ayetleri olan bu ifadenin meali, “Yasin, Kur’an-ı hakime and olsun” şeklindedir.
- <sup>29</sup> Fussilet suresinin 53. ayeti olan bu ifadenin meali, “Biz insanlara ufuklardaki ve kendi iç dünyalarındaki delillerimizi göstereceğiz” şeklindedir.
- <sup>30</sup> Kelime-i tevhid ifadesi olan bu sözüün anlamı “Allah’tan başka ilah yoktur, Muhammed O’nun elçisidir, Ali velisidir, Mehdi eminidir” şeklindedir.
- <sup>31</sup> Bakara suresinin 115. ayetinde geçen bu ifadenin meali “hangi tarafa dönerseniz dönün, Allah’ın

vechi işte oradadır” şeklindedir.

<sup>32</sup> Bakara suresinin 31. ayetinde geçen bu ifadenin meali “Ve Adem’e bütün isimleri öğretti, sonra eşyayı meleklerle gösterdi. ‘Eğer sözünüzde samimi iseniz bunların isimlerini bana söyleyin’ dedi” şeklindedir.

### Kaynakça

- Ahmed Cevdet Paşa (1309), *Tarih-i Cevdet XII*, Dersaâdet.
- Ahmed Rifat Efendi (1293), *Mir’âtü’l-Mekâsid fî Def‘i’l-Mefâsid*, İstanbul.
- Ahmed Rıfkı (1327), *Bektaşî Sırrı-II*, İstanbul.
- ARSLAN, Saime (2003), *Resmî Ali Baba ve Divânı*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Aşıkpaşazâde Tarihi* (1332), Tarih-i Osmanî Encümeni Neşri, İstanbul.
- ATALAY, Besim (1991), *Bektaşîlik ve Edebiyatı*, çev. Vedat Atilla, İstanbul.
- ATASOY, Nurhan (2005a), *Derviş Çeyizi Türkiye’de Tarikat Giyim Kuşam Tarihi*, Ankara.
- ATASOY, Nurhan (2005b), “Osmanlı Dönemi Tarikat Kıyafetleri ve Cihazları”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, haz. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Cevdet Evkaf (C.EV): 464/23489
- BİRGE, John Kingsley (1991), *Bektaşîlik Tarihi*, çev. Reha Çamuroğlu, İstanbul.
- BJÖRKMAN, W. (1970), “Tâc”, *İslam Ansiklopedisi*, XI, İstanbul.
- BROWN, John P. (1868), *The Dervishes or Oriental Spiritualism*, London.
- CEBECİOĞLU, Ethem (2205), *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul.
- ERDEM, Cem (2011), “Muhammet Ali Hilmi Dedebaba Erkân-nâmesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 57, Ankara, 245-258.
- Erkânname-1* (2007), haz. Doğan Kaplan, Ankara.
- ERÖZ, Mehmet (1977): *Türkiye’de Alevilik ve Bektaşîlik*, İstanbul.
- Esad Efendi (Sahhaflarşeyhizade Seyyid Mehmed) (1243), *Üss-i Zafer*, İstanbul.
- Eşrefoğlu Rumî (2002), *Tarikatnâme*, haz. Esra Keskinlik, İstanbul.
- Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî (1999-2001-2003-2005), *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi II-IV-VII-VIII-IX*, haz. Zekeriya Kurşun-Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı- Robert Dankoff, İstanbul.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (1953), *Mevlana’dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul.
- GÜLÇİÇEK, Ali Duran (2004), *Her Yönüyle Alevilik (Bektaşîlik, Kızılbaşlık) ve Onlara Yakın İnançlar III*, Köln.
- GÜNDÜZ, Tufan (2010), “Hacı Bektaş Velî’nin Yol Arkadaşı Kolu Açık Hacım Sultan ve Velayetnamesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 55, Ankara, 71-95.
- HASLUCK, Frederick William (1928), *Bektâşîlik Tedkikleri*, trc. Râgıb Hulûsi, İstanbul.
- Hünkâr Hacı Bektaş Velî Velayetnamesi* (2010), Yayına haz. Hamiye Duran-Dursun Gümüsoğlu, Ankara.
- İŞLİ, H. Necdet (2009), *Osmanlı Serpuşları*, İstanbul.



- KOÇAK, Yunus (2005), “Arnavutluk Devlet Arşivlerinde Bulunan Türkçe Yazma Eserler Erkânname-2”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*-33, Ankara, 71-144.
- KORKMAZ, Esad (2003), *Ansiklopedik Alevilik-Bektâşilik Sözlüğü*, İstanbul.
- KÖPRÜLÜ, Fuad (1976), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara.
- Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli (Vilayetnâme)* (1990), haz. A. Gölpinarlı, İstanbul.
- MİKOV, Lyubomir (2009), “Bulgaristan’da Türk Halk Tasavvufu (Dört Türbe ve Evliyalarına İlişkin Materyallere Göre)”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 52, Ankara, 87-99.
- Müstakimzâde Süleymân Sa’deddin (2001), *Traktat Uber Die Derwischmutzen (Risâle-i Tâciyye)*, haz. Herausgegeben von Helga Anetshofer-Hakan T. Karateke, Leiden-Boston-Köln.
- OYTAN, M. Tevfik (2010), *Bektaşiliğin İçyüzü*, İstanbul.
- ÖZCAN, Hüseyin (2007), *Alevî/Bektâşi İnançına Bakışlar Canların Nefesinden*, İstanbul.
- PAKALIN, Mehmet Zeki (2004), *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I-III*, İstanbul.
- REVNAKOĞLU, Cemaleddin Server (2003), *Eski Sosyal Hayatımızda Tasavvuf ve Tarikat Kültürü*, haz. M. Doğan Bayın-İsmal Dervişoğlu, İstanbul.
- Safer Baba (1998), *Tasavvuf Terimleri (İstilahat-ı Sofiyye fi Vatan-ı Asliyye)*, İstanbul.
- SAYGI, Hakkı (2007), *Soru ve Cevaplarla Alevî-Bektaşî İnanç*, İstanbul.
- Sırrı Rıfâi Alevî-Şeyh Ahmed Bedreddin (1284), *Bektâşi Tarikatına Ait Usul Âdâb Âyinler Mecmuası*, Süleymaniye Kütüphanesi (İzmirli İ. Hakkı), nr.1243.
- SOYYER, A.Yılmaz (2005), *19. Yüzyılda Bektaşilik*, İzmir.
- SUNAR, Cavit (2003), *Melâmîlik ve Bektaşilik*, İstanbul.
- SÜNKİTAY, Veli Necdet (1956), “Tarihte Bektaşilik”, *Türk Mason Dergisi*, 22, Aralık, 24-27.
- TEMREN, Belkıs (2010), “Bektaşî Giyim Kuşamında Kutsal Simgelere Örnekler”, *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 2, Malberg, 19-34.
- ULUDAĞ, Süleyman (2005), *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul.
- ÜNAL, Bihter (2006), *Virâni Dede Fakr-nâme (İnceleme-Metin-Dizin)*, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya.
- YAHYÂ Âğâh b. Sâlih el-İstanbulî (2005), *Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm (Mecmu’atü’z-Zarâif Sandukatu’l-Ma’ârif)*, İstanbul.
- YALÇIN Alemdar-Hacı Yılmaz (2005), “Arnavutluk Devlet Arşivlerinde Bulunan Türkçe Yazma Eserler Erkânname-1”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 33, Ankara, 11-69.
- YILDIRIM, Rıza (2010), “Muhabbetten Tarikata: Bektaşî Tarikatı’nın Oluşum Sürecinde Kızıldeli’nin Rolü”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 53, Ankara, 153-190.
- YILDIRIM, Seyfullah (2005), *Hasan Cemâli Baba Hayatı, Sanatı ve Eserleri Üzerine Bir İnceleme*, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya.

# TÜRK DÜŞÜNCE DÜNYASINDA HAZRET-İ ALİ

Necati DEMİR\*

## Özet

Haz. Muhammed'in yakını olması, İslamiyetin yayılmasında birinci derecede rol alması ve dördüncü halife olması sebepleriyle Hz. Ali'nin dünya tarihinde çok önemli bir yeri vardır. Hz. Ali, yiğit ve bilim sahibi olmakla da öne çıkmıştır. Bununla birlikte uğradığı haksızlıklar, sırtından vurularak şehit olması, çocuklarının canice şehit edilmesi gibi olaylar bütün dünyayı derinden etkilemiştir. Onun "Zülfikar" adlı kılıcı kahramanlığının sembolü olmuştur. Kur'an ve hadisler konusundaki bilgisi, biliminin sembolü olarak tarihteki yerini almıştır. Bütün bunlardan dolayı ölümünden bu yana yaklaşık 1350 yıl geçmesine rağmen o, unutulmamıştır. Aksine geçen zaman içinde şahsiyeti, yaşayış tarzı, kahramanlığı, adaleti ve bilimi Türk milletinin her ferdine örnek teşkil etmiştir. Bu özelliklerinden hareketle Türk milletinde Hz. Ali ile ilgili bir düşünce dünyası şekillenmiştir. Hatta Türk milleti, Hz. Ali'yi gönlünün ve düşünce dünyasının merkezine yerleştirmiştir. Onunla ilgili şekillenen Türk düşünce dünyası, tarih içerisinde belirgin bir biçimde yazılı ve sözlü edebiyatımıza aksetmiştir. Biz, Türk düşünce dünyasında Hz. Ali'nin yerini belirleyebilmek için Karahanlı Dönemi'nde kaleme alınmış eserleri, Dede Korkut Hikâyeleri'ni, Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli'yi, Anadolu'da teşekkül etmiş Türk destanlarını, Divan Edebiyatı çerçevesinde kaleme alınmış divanları taradık. Ayrıca Anadolu'dan derlenmiş efsaneleri gözden geçirdik. Bu eserlerden hareketle Hz. Ali ile ilgili şekillenen Türk düşünce dünyasını tespit etmeye çalıştık.

**Anahtar Kelimeler:** Hz. Ali, Alevilik, Türklük, İslamiyet.

## HZ. ALI IN THE WORLD OF TURKISH THOUGHT

### Abstract

As a relative of Muhammad, and the fourth caliph of Islam, Hazret-i Ali takes a primary role in Islamic world. Also, he is important for world literature as a brave man and wise. Ali has a very important place in world history. However, suffered injustice, Ali was shot and martyred from his back, and his children were also martyred, all that effected the Islamic world deeply. "His sword, called "Zülfikar" was a symbol of heroism. His knowledge of the Koran and the hadith, and with his scientific ability, he became a symbol in history. Nearly 1350 years have passed since his death, never forgotten them though because he is not forgotten for Turkish thought. Turks has considered Hz. Ali one of the center image of their idea world. It can be possible to see this effect on literature. In this research, we analysed works written in Karahan's Period as Story of Dede Korkut, Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli, Turk Sagas in Anatolia and Divans in Divan Literature. Also we reviewed some sagas collected from Anatolia for this purpose. Ali determined the location of the works have been drafted, story of Dede Korkut, Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli, who formed in Anatolia Turkish sagas, have been drafted within the framework of the Divan Literature. In addition, we reviewed the legends compiled from Anatolia and tried to determine idea world of Turks on the axis of Hz. Ali.

**Keywords:** Ali, Alevism, Turkishness, Islamism.

\* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi, necatidemir@gazi.edu.tr, Ankara, Türkiye

## Giriş

Tarihe bakıldığında Hz. Ali, Hz. Peygamber'in amcasının oğlu, damadı, gaza arkadaşı, sancaktarı ve dördüncü halifesidir. Türkçe eserlerde; *Allah'ın Arslanı, Haydar/Hayder, Saki-i Kevser, Şah-ı Velayet, Dürr-i Necef, Padişah, Emirü'l-müminin, Ebu Türab, Murteza* gibi lakap ve isimler ile anılmıştır. İslamiyeti kabul edip dünyada bu dinin bin yıldan daha fazla bayraktarlığını yapmış olan Türk milleti, bu özelliklere sahip Hz. Ali'yi gönlünün ve düşünce dünyasının merkezine yerleştirmiştir.

Türk milleti, Muaviye/Yezid meselesinde Hz. Ali'nin yanında olmuş, Hz. Peygamber'in temsilcisi olarak onu görmüştür. Türk milleti Hz. Ali'yi gönlünün tam ortasına yerleştirmekle kalmamış, kendi tarihindeki önemli insanları (Atilla, Bilge Kağan, ...) gölgede bırakıp Hz. Peygamber'den sonra onu örnek insan kabul etmiştir.

Tanrı'nın Arslanı, Müslüman Türklüğün kutsal değerlerini temsil etmiştir. Dürüstlük, fazilet, mürüvvet, fütüvvet, yiğitlik, hoşgörü, adalet konularında her Türk, ona benzemek için yüzyıllarca emek sarf etmiştir.

Türkler; Hz. Peygamber'den sonraki gelişmelerde, ilk dört halife konusunda tartışmaya girmekten çekinmiş, fakat adaleti, yiğitliği, bilim sahibi olması ile onu diğerlerinden öne çıkarmıştır. Türk milletinin Hz. Ali konusundaki hassasiyeti düşünce dünyasına da yansımıştır. Yanlıştan doğruyu, haksızlıktan hakkı, düzensizlikten düzeni, namertlikten mertliği ayırırken çoğunlukla Hz. Ali'yi ölçü ve örnek almıştır. Ona karşı hissettiği sevgi ve saygının sonucu olarak onun uğradığı haksızlıkları bin yıldan fazla zamandır hafızasında tutmaktadır.

Hz. Ali adına Türkçe bir destan da yazılmıştır. Edebiyat tarihlerine *Hazret-i Ali Cenknâmeleri* veya *Hazret-i Ali Destanı* olarak geçen eser, Hz. Ali'nin Türk milletinin gönlünde destanlaştığını gösteren en somut örnektir.

Sevgili oğulları Hasan ve Hüseyin'e yapılan haksızlıklar ve vahşetler karşısındaki tavırda da aynı hassasiyet vardır. Yüzyıllar öncesinde Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e yapılan zulüm ve vahşeti beynine kazımıştır, özellikle Hz. Hüseyin'in yasını hâlâ tutmaktadır ve sonsuza kadar da tutmaya devam edecek görünmektedir. Daha ileri bir aşama olarak Türk milleti, bebeklerine "Hz. Hasan" ve "Hz. Hüseyin" diye ninni söylemektedir:

*Eee Hasan'ım Hüseyin'im ...  
Ya sabır ver ya Tanrı'm,  
Eee Hasan'ım Hüseyin'im eee ...*

Horoz öter uzun uzun,  
 Uyusanız iki gözüm,  
 Hak' tan geldi benim yazım,  
 Eee Hasan'ım Hüseyin im eee ...

Çamdan beşik yaptırayım,  
 İçine gül doldurayım,  
 Uyumazsanız kaldırayım,  
 Eee Hasan ım Hüseyin'im eee ...

Eee Hasan'ım Hüseyin'im eee ...  
 Ya sabır ver ya Tanrı' m!  
 Eee Hasan'ım Hüseyin' im eee ...<sup>1</sup>

Bütün bunların bir sonucu olarak Türk düşüncesinde Hz. Ali ile ilgili renkli bir dünya oluşmuştur. O ve oğulları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin Türk milletinin en önemli kutsalları arasındadır. Ali, Hasan, Hüseyin isimleri Türkler arasında en fazla kullanılan kişi adları arasında yer almaktadır. Hz. Ali'nin lakapları olan *Haydar*, *Aliyyül Murtaza*, *Emirü'l-Müminin*, *Şah-ı Merdan*, *Tanrı/Allah'ın Arslanı*, kılıcı *Zülfikar*, atı *Düldül*, ... de Türk düşüncesinde sembol hâline gelmiştir.

### 1. Hz. Ali'nin Tarihi Kişiliği

Kaynaklara göre tam olarak adı, Ali b. Ebî Tâlib el-Kureyşî el-Hâşimî'dir. Hz. Muhammed'in amcasının oğlu ve damadı olup dördüncü halifedir. Babası Ebû Talib, annesi Kureyş'ten Fatıma binti Esed, dedesi Abdülmuttalib; lakâbı *Haydar*; unvanı ise *Emirü'l-Mü'minin*'dir. "*Tanrı'nın Arslanı*" unvanıyla da anılır (Fığlalı, 1989, 371-374). Dünya tarihine; yiğitliği, dürüstlüğü, halifeliği ve bilim adamlığı ile ismini yazdırmıştır.

Kaynaklardaki bilgilere göre Hicretten yaklaşık 20 yıl önce, M. 600'de (598?) Mekke'de doğmuştur. Hz. Muhammed'in peygamberliğine ilk iman edenlerdendir. Hz. Peygamber ile Medine'ye hicret etmiş; Bedir, Uhud, Hendek ve Hayber başta olmak üzere hemen her gazaya katılmış, Resul-i Ekrem'in sancaktarlığını yapmış ve büyük kahramanlıklar göstermiştir. Üçüncü halife Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra 24 Haziran 656'da hilafete geçti. İslamın dördüncü halifesi olmuştur. Sağlığında, ashab-ı kiram arasında Kur'an, hadis ve özellikle fıkıh alanlarındaki derin bilgileriyle kendisini kabul ettirmiş bir otoritedir.

Haricî Abdurrahman b. Mülcem tarafından zehirli bir hançerle yaralanmış, aldığı yaranın tesiriyle 26 veya 28 Ocak 661'de vefat etmiş, Küfe'ye (bugün Necef)

defnedilmiştir (Fırlalı, 1989, 371-374). Türk düşünce dünyasında Hz. Ali'ye bakış, genellikle onun tarihi kişiliği ile uyumludur.

## 2. Karahanlı Dönemi Türkçe Eserlerde Hz. Ali

Türklerin İslamiyetin kabulü ile dünyaya bakışı değişmiş, bu durum Türkçe kaleme alınan eserlere de yansımıştır. Türklerin İslamiyeti kabulünden yaklaşık 120 yıl sonra kaleme alınan *Divanü Lugati't-Türk*'te Hz. Ali'nin ismi geçmemektedir. Ancak aynı yıllarda kaleme alınan *Kutadgu Bilig* girişinde Tanrı'ya ve Hz. Peygamber'e övgü ile başlamaktadır. Arkasından dört sahabeye övgü bölümü gelir. Yusuf Has Hacib burada Ebu Bekir, Ömer ve Osman'a övgüden sonra onun hakkında:

*Ali erdi munda basakı talu  
Kür ersig yüreklig mengesi toku  
Akı erdi elgi yüreki tedük*

*Biliglig sakınuk kör atı bedük* (Arat, 1979, 23) beyitlerinde “*Onlardan sonra seçkin, cesur, yiğit, kahraman ve akıllı Ali vardı. Eli cömert idi, yüreği saf idi, bilgili, takva sahibi ve adı büyük bir zat idi*” derken Hz. Ali hakkındaki Türk düşüncesinin temelini atmış görünmektedir. Yani diğer halifeleri de sevdiğini, ancak Hz. Ali'nin diğer halifelerden daha seçkin olduğunu belirtmiştir.

Aynı coğrafyada XII. yüzyılda Edip Ahmed b. Mahmud Yükneki, kaleme aldığı *Atabetü'l Hakayık* adlı eserinde Tanrı'ya ve Hz. Muhammed'e selam ve saygılarını ilettikten sonra:

*'Atik birle Faruk üçünç Zi'n-nureyn  
Ali törtülençi ol ersig tonga  
Kim erse bu tört işke bed itikad*

*Tutar erse ming la'n idur men anga* (Arat, 1992, 44). beyitlerinde “*(Biri Atik), diğeri Faruk, üçüncüsü Zinureyin ve dördüncüsü yiğit ve kahraman Ali'dir. Kim (onun) bu dört arkadaşı hakkında kötü itikat beslerse ona bin kere lanet ederim*” demektedir. Edip Ahmed b. Mahmud Yükneki, bu beyitleri ile, tıpkı Yusuf Has Hacib gibi, üç halifeyi de saygı ile anmış, *yiğit ve kahraman Ali* ifadesi ile Hz. Ali'yi öne çıkarmış ve Türk düşüncesinde onun yerini belirlemiştir.

## 3. Dede Korkut Hikâyelerinde Hz. Ali

Dede Korkut Hikâyelerinde Tanrı ve Hz. Muhammed'in yeri yine doğal olarak baştadır. Dede Korkut, İslam dini ve Hz. Ali konusundaki Türk düşüncesini şöyle ifade etmektedir: *Agız açıp öger olsam üstümüzde Tanrı görklü (güzel), Tanrı*

*dosti din serveri Muhammed görklü. Muhammedün sağ yanında namaz kılan Ebu Bekir Siddik görklü. Ahir sıpara başıdu amme görklü. Hecetinleyin düz okınsa Yasin görklü. Kılıç çaldı, din açdı, Şah-ı Merdan Ali görklü. Ali'nin oğulları peygamber nevaleri Kerbela yazısında yedidiler elinde şehid oldı, Hasan ile Hüseyin iki kardeş bile görklü* (Ergin, 1989, 75). Dede Korkut Hikâyeleri'ndeki bu ifadelerde, Hz. Osman ve Hz. Ömer'den bahsedilmemesinde bir dikkatsizlik yok ise Tanrı, Muhammed, Ali üçlüsüne doğru giden bir yol görünmektedir.

#### 4. Anadolu'da Kaleme Alınan Türkçe Eserlerde Hz. Ali

Anadolu'da yazılmış ilk Türkçe eserin hangisi olduğu tartışmalıdır. Ancak eldeki delillerle bir tahminde bulunabilmek mümkündür. Danişmend-nâme 1244'te kaleme alınmıştır. Danişmend-nâme'yi 1244'te kaleme alan Mevlana İbn-i Ala'nın, Battal-nâme'den haberdar olduğu ve Battal-nâme'yi okuduğu, açıktır. Battal-nâme'yi kaleme alan yazarın da Hz. Ali Cenknâmeleri'ni okuduğu, bu eserden yararlandığı dikkate alınırsa Anadolu'da ilk kaleme alınan Türkçe eser, çok büyük bir ihtimalle, Hz. Ali Cenknâmeleri'dir. Nitekim Fuat Köprülü, farklı ölçüleri dikkate alarak Hz. Ali'nin "Salsal" adlı bir dev ile yaptığı cengi anlatan "Salsal-nâme" nin Anadolu'da yazılan ilk Türkçe eser olduğunu söylemektedir (Köprülü, 1991, 235). Türk milletinin Anadolu'da yazdığı ilk Türkçe eserin Hz. Ali ile ilgili oluşu, ona karşı olan saygı ve sevgisinin abidesi sayılmalıdır.

Anadolu'da teşekkül eden İslamî Türk destanları, Anadolu Türklüğünün tarihi, düşüncesinin aynası, kültürünün ansiklopedileridir. Bu destanları kaleme alan yazarlar, Türklerin Anadolu'yu vatan yapma ve vatanda kök salma sürecini net, samimi, sade bir biçimde günümüze aktarmışlardır. Dolayısıyla bu destanlarda Türk milletinin düşünce dünyası sade bir biçimde yer almaktadır.

Anadolu'da teşekkül eden İslamî Türk destanlarına göre Yavuz Dönemine kadar herhangi bir ayırım, düşüncede karışıklık, bulanıklık yoktur. Türk milletinin bütün fertleri; Hz. Ali'yi örnek almış ve her bir fert kendisini onun bir temsilcisi saymıştır. Yavuz Döneminden itibaren Türk milletinin içinde; tarihin engel olamadığı karışıklıklar, bulanıklıklar, karşılıklı yanlış anlaşımalar belirmeye başlamıştır. Bu gerçekten ilgi çekicidir. Zira Türk milletinin her ferdi aynı ölçüde onu sevmesine rağmen karşılıklı yanlış anlaşımalar burukluk yaratmıştır.

Hazreti Ali'nin Türk düşünce dünyasında şekillenmesi, Türk milletinin en fazla okuduğu kitaplar arasında yer alan *Hazret-i Ali Cenknâmeleri* ile gelişip diğer destanlarla olgunlaşmış görünmektedir.

## 5. Hazret-i Ali Cenknâmelerinde Hz. Ali

*Hazret-i Ali Cenknâmeleri*, Türk milletinin Hz. Ali sevgisini destanlaştırmasının belgesidir. İslamiyetin yayılma dönemindeki olaylarla ilgilidir.

*Hazret-i Ali Cenknâmeleri*'nin Türk kültüründeki yeri birkaç bakımdan önemlidir. İslamiyet çerçevesinde oluşan Türk destanlarına göz attığımızda; olayların gelişmesi bakımından ilk sırayı almaktadır. Hepsinden önemlisi *Müseyyebnâme*'nin kahramanı Müseyyeb Gazi, *Battalnâme*'nin kahramanı Battal Gazi, *Dânişmendnâme*'nin kahramanı Dânişmend Gazi ve *Saltuknâme*'nin kahramanı Saltuk Gazi'nin şecereleri anne veya baba tarafından Hz. Ali'ye dayandırılmaktadır. Saltuknâme'de bu durum şöyle anlatılmaktadır: “*Bu tarafta Şerif (Sarı Saltık), kendisi, başına iki işaret koydu. Biri kıızıdır. Kızıl, Hüseyinlerin elbisesidir. Biri de yeşildir. Yeşil Hasanilerin elbisesidir. Bu Seyyid, alametleriyle donandı. Zira Şerif, baba tarafından Hüseyin ve anne tarafından da Hasanî idi*” (Demir-Erdem, 2007, 29).

Türkiye'de teşekkül etmiş destanların en önemli unsuru İslamiyettir. *Hazret-i Ali Cenknâmeleri*'nin konusu, İslamiyetin yayılma dönemini, bizzat Hz. Peygamber'in yaşadığı zamanları içermektedir. Eser bu bakımdan diğer Türk destanlarının öncüsü durumundadır. Durum böyle olunca *Müseyyebnâme*, *Battalnâme*, *Dânişmendnâme* ve *Saltuknâme*'de Hz. Ali'nin çok önemli bir yeri vardır.

*Hazret-i Ali Cenknâmeleri*'nin konusu, İslamiyetin yayılmasıdır. Bizzat Hz. Peygamber zamanında; putperestlik, cahillik, hile, toplumdaki çürümüşlük ile mücadeleler ön plandadır. Tanrı'nın adaletinin bütün dünyaya yayılması ve insana insan gibi yaşamanın öğretilmesi ise en öne çıkan konulardır. İslamiyetin geniş coğrafyaya yayılması, eserde önemli bir yer bulmuştur. Hz. Peygamber hiç şüphesiz, destanın en önemli kahramanıdır ve bizzat olayların içerisinde. Cenknâmeler'in en önemli şahsı, kahramanlığı ve âlimliği ile dünya tarihinde yer almış olan Hz. Ali'dir. Destanın konusu da, bizzat Hz. Peygamber'in himayelerinde, onun kahramanlığı ile onlarca kaleyi fethetmesi; Arabistan ve çevresinde, İran ile Türkistan'da İslamiyeti yaymasıdır.

*Hazret-i Ali Cenknâmeleri*'nin çok zengin ve çok önemli bir şahıs kadrosu bulunmaktadır. Şahıs kadrosu bizzat Hz. Peygamber de dâhil, İslamiyetin kabul edilmesinde ve yayılmasında emeği olan din ulularından oluşmaktadır. Destandaki olayların olduğu yıllarda Hz. Peygamber sağdır ve bizzat kendisi İslam ordularının komutanıdır. Hz. Peygamber'den sonra İslam dinini yayan Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve *Hazret-i Ali*, eserin şahıs kadrosu içerisinde en önlere yer almaktadırlar. Hz. Peygamber'in torunları ve Hz. Ali'nin oğulları Hz. Hüseyin ve Hz. Hasan da destan içerisinde ön planda yer alan şahıslar arasındadır. Hz. Peygamber'in



sevgili eşi Hz. Ayşe ve sevgili kızı Hz. Fatıma da destanın önemli kahramanlarından. Yukarıda da söylediğimiz gibi Hz. Peygamber'in bütün yakın arkadaşları yani sahabe ile onun sevgili aile fertleri destanda bizzat yer almaktadır.

*Hazret-i Ali Cenknâmeleri'nin* coğrafyası, İslamiyetin doğduğu Mekke ve Medine çevresidir. Yani Arabistan coğrafyasıdır. Olaylar Arap yarımadasına yayılır. İslamiyetin yayılması ile birlikte destanın coğrafyasına İran ve Türkistan da dâhil edilmiştir.

*Hayber Kalesi'nin* fethi sırasında İslam ordusu çaresiz kalır. Hz. Peygamber her gün bir pehlivana sancağı verir, kale üzerine gönderir. Fakat kaleyi bir türlü fethedemezler. Hz. Peygamber çok üzülür. Bu sırada Cebrail gelir ve Hak Teâlâ'nın selamını getirir. Sancağın Hz. Ali'ye verilmesi ve kale üzerine gönderilmesi gerektiğini söyler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, İslam sancağını Hz. Ali'ye verir. O, *Düldül'e* biner, *Zülfikar'ı* kuşanır ve *Hayber Kalesi'nin* üzerine yalnız başına yürür. Kırk arşın genişliğindeki hendeği atlar. Nara atınca dünya deprem olmuş gibi sallanır. Önüne çıkan düşman pehlivanlarını *Zülfikar* ile ikiye böler. Bütün düşmanlar şaşırır. Daha sonra otuz üç bin batman demirden yapılmış kale kapısını tutar, kapıyı koparır ve kırk adım uzağa fırlatır. Kırk kişinin toplanarak attığı bir taş, *Zülfikar* ile havada ikiye böler. Kale kapısı yerinden kopunca İslam askeri girip kaleyi alır. O, *Hayber Kalesi'nin* önünde karşılaştığı Utarid adlı bir kâfire: “*Ya Utarid! Benim üç şartım vardır. Biri şudur: Bir kişi kaçarsa kovalamam. ‘Aman’ dileyeni öldürmem. Müslüman olanı kardeş edinirim.*” der. Aslında bu üç şart, Hz. Ali'nin yiğitliğini, adaletini ve insanlara yaklaşımını net bir biçimde ortaya koymaktadır. Ayrıca bu ifadeler Hz. Ali hakkında oluşan Türk düşünce dünyasının tam anlamıyla yazıya aksetmesidir.

Destana göre Hz. Ali, bu kadar güçlü ve yiğit olmasına rağmen *alçak gönüllü* ve *adildir*. Kamber adlı bir kulu vardır. Kamber'i tutup esir ederler. O yalnız başına kulunun arkasından gider, günlerce uğraşır, Kamber'i esaretten kurtarır. Alkame adlı bir kâfir, Hz. Ali'yi bağlayıp *Hayber Kalesi'nin* komutanının kızına götürürse kız, onunla evlenecektir. Alkame durumu Hz. Ali'ye söyler. Hz. Ali, düşmanı olan Alkame'ye elini ve ayağını bağlaması için izin verir. Alkame, böyle bir fırsatı yakalamışken Hz. Ali'nin başını kesmek ister. Fakat, Hz. Ali'nin cesareti ve dik duruşu karşısında günlüne ilham gelir ve Müslüman olur.

Hz. Ali'nin destani kişiliği, diğer Türk destanlarında da ön plandadır. Destan kahramanları hep onun yiğitliğini örnek almaktadır.

## 6. Müseyyeb-nâme'ye Göre Hz. Ali

Kerbela Olayı'nın intikamını konu edinen *Müseyyeb-nâme*, Hz. Ali'den sonraki halifelik mücadelesi üzerine kurulmuştur. Eser, Hz. Ali'nin yaşadığı dönemlerdeki mücadeleleri ile başlar. Destan kahramanı Müseyyeb Gazi, Hz. Hüseyin'in ve Kerbela'da şehit olan diğer din ulularının intikamını almak için yola çıkar. İlk karşılaştığı kişilerden biri, Haricilerden Nu'man'dır. Destanda Nu'man ile Müseyyeb Gazi'nin karşılaşması şöyle anlatılmaktadır: “Nu'man; Müseyyeb Gazi'yi gördü, baktı. Müseyyeb Gazi'nin gözleri, Hazret-i Ali'nin gözlerine benzerdi. Nu'man'ı titreme tuttu. Dili tutuldu, bir şey söylemeye gücü kalmadı”. Müseyyeb Gazi'yi gören herkes onu, Hz. Ali'ye benzetmektedir (Demir, 2007: 48-52).

Haricilerle mücadele yapılırken Hz. Ali, gazilere daima manevi destek olmuştur. Müseyyeb Gazi mücadelelere başladığında Haricilerin zulmüne uğramış halk, rüyalarında onu görürler. Mücadeleye katılacakları, Hz. Ali hep rüya yolu ile cesaretlendirmiş ve doğru yola yönlendirmiştir (Demir, 2007, 51,52, 61, 127).

Müseyyeb Gazi, Haricilerin karşısına çıkmadan önce hazırlık yaparken Hz. Ali'nin *Kamkam* kılıcını bulur. Böylece daha da güçlenmiş olur. Düşmanlarının karşısına çıkarken ise Hz. Ali'nin imamesini başına sarar, Kamkam kılıcını eline alır (Demir, 2007, 53, 77-78).

Özetle eser, tamamıyla Hz. Ali'nin Muaviye/Yezid karşısındaki haklılığı, onun haklarının geri alınması düşüncesi üzerine kurulmuştur.

## 7. Ebâ Müslim-nâme'ye Göre Hz. Ali

*Ebâ Müslimnâme*, Ebâ Müslim Horasanî'nin çevresinde gelişen olaylara dayanır. Onun çocukluk ve gençlik yıllarını, gösterdiği kahramanlıkları, yaşadığı dönemde geçen bazı olayları içerir. Özet olarak, Hz. Ali ile Muaviye taraftarları arasındaki mücadeleleri ve Ebâ Müslim Horasanî'nin müdahalesi sonucu Abbasilerin zaferlerini anlatmaktadır. Destanın yazılış sebebi, Hz. Ali'nin ve sevgili çocuklarının uğradığı haksızlık karşısında Ebâ Müslim Horasanî ve Türk milletinin takındığı tavrı anlatmaktır.

Ebâ Müslim Horasanî'nin İslam dini ve Ehlibeyt hakkında gösterdiği yararlılıklar, halk arasında efsaneleşmiştir. Bu efsaneler, dilden dile yayılarak bütün İslam dünyasında ön sıralara çıkmıştır. Özbekistan, Dağıstan, Türkmenistan ve özellikle de İran, Irak, Suriye ve Anadolu'da halk arasında üzerinde çok durulan bir konu olmuştur. Ebâ Müslim'in efsaneleri halk hikâyeleri olarak kaleme alınmış; ahiler, yeniçeri ocakları ve halk arasında yaygın olarak okunmuştur. Zaman içerisinde

Türkçe konuşup yazan halk arasında Hazret-i Ali Cenknâmeleri, Battal-nâme, Dânişmend-nâme gibi yaygın hâle gelmiştir.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslam dünyasında bir süre kargaşa baş gösterir. Halifelik konusu, bu kargaşanın en önemli noktasıdır. Halifelik, Hz. Ali'den sonra Haricilerin eline geçer. Bu kargaşada Hz. Hasan, zehir verilerek öldürülür. Hz. Hüseyin ise Kербela'da feci bir şekilde şehit edilir. İslam dünyası, tam bir kargaşa içerisine düşer.

*Ebâ Müslim-nâme*, baştan başa Ebâ Müslim Horasanî'nin Hz. Ali adına verdiği mücadeleyi anlatmaktadır. Dolayısıyla Hz. Ali ile ilgili Türk düşüncesi bir hayli genişler ve bir makalenin boyutunu aşacak durumdadır. Biz, bir makale boyutu çerçevesinde, önemli birkaç noktayı açıklamak düşüncesindeyiz. Şair başlangıçta Tanrı, Muhammed ve ondan sonra dört halifeyi sıra ile, ayırım yapmadan yâd etmektedir:

*Ebû Bekir 'Ömer 'Oşmân 'Ali ol  
Bunlar âhir bekâya tutdılar yol*

Ancak bazen de “*Didi Allâh yâ Muhammed yâ 'Ali*” mısrası ile Allah, Muhammed ve Ali üçlüsüne doğru bir yol açmaktadır. Ayrıca Ebâ Müslim sık sık “*Hazret-i 'Ali yolına cân virem /Öldüren Hâricleri işde benem*” diyerek Türk milletinin görüşünü de ortaya koymaktadır. Eser, kısaca Hz. Ali sevgisi üzerine kurulmuştur (Demir ve diğerleri, 2006: 23).

## 8. Battal-nâme'ye Göre Hz. Ali

*Battal-nâme*'nin girişinde; Hz. Cebrail, Hz. Peygamber'e, Battal Gazi'nin dünyaya geleceğini şöyle müjdelir: “*Elçiliğin hükmü tamam olduktan iki yüz yıl sonra dünyaya bir yiğit gelecek, uzun boylu, güzel yüzlü, buğday tenli olacak. Senin oğlanlarından, Malatya'dan olacak. Adı Cafer olacak. Pehlivanlıkta Hamza'ya, heybette Ali'ye benzeyecek,...*”. *Battal-nâme*'ye göre, Battal Gazi'nin baba tarafından soyu, Hz. Ali'ye dayanmaktadır (Demir-Erdem, 2006, 67-69).

Abdülvevvab Gazi, Hz. Peygamber'in gönderdiği emanetleri Battal Gazi'ye ulaştırır. Emanetlerin içinde bir de mektup vardır. Bu manzara *Battal-nâme*'de şöyle anlatılmaktadır: “*Gaziler Allahu tealanın resulünün mektubunu gördüler, yerlerinden ayakları üstüne kalktılar, tekbir getirdiler. İpeğe sarılı mektup, misk ve amber kokusu ile herkesin dimağını güzel kokuya boğdu. Açtılar, gördüler ki Emirü'l-Müminin Hazret-i Ali hattı. ...*” (Demir-Erdem, 2006, 83).

Halife, Battal Gazi'nin kahramanlıklarını öğrenince ona birtakım kutsal emanetler gönderir. Bu kutsal emanetler, *Battal-nâme*'de şöyle anlatılmaktadır: "... Babasının başkomutanlığını Cafer adına yazdılar. Emirü'l-Müminin Hüseyin'in imamesini, Muhammed Hafî'nin kılıcını, Lendüha'nın gürzünü, Emirü'l-Müminin Hazret-i Ali'nin sancağını Cafer'e gönderdi" (Demir-Erdem, 2006, 84).

Hz. Ali'nin dünya malına hiç önem vermediği, elde ettiği dünyalığı fakir fukaraya paylaştığı, *Battal-nâme*'de anlatılmaktadır. Battal Gazi'nin oğulları Ali ve Nezir, okula gitmektedir. Hocalarına hediye götürmek isterler. Battal Gazi'nin hocaya gönderecek hiçbir şeyi yoktur. Giydiği kaftanı çıkarıp çocuklarının hocasına hediye gönderir. Olay bundan sonra şöyle gelişir: "*Seyyid'in hatunu Gülendâm: 'Çıkardın arkandan kaftanını verdin. Ne olursa olsun bu dünyadır, hastalık ve sağlık var. Niçin biraz dünyalık edinmezsin? Lazım olur.' dedi. Bunun üzerine Battal Gazi: 'Ya Gülendâm! Sen işittin mi? Benim Resul'üme kâfirlerden her gün çok miktarda altın, gümüş haraçlar gelirdi. Hepsini dervişlere ve fakirlere paylaştırırdı. Bir tanesini bile bir sonraki güne bırakmazdı. Hazret-i Ali de öyle yapardı. Bunlar dünyaya meyletmediler. Her ne yaparlarsa Allah rızası için yaparlardı. Ben de onların soyundanım. Bu durum asla hata istemez. Her ne yaparsam Allah rızası için yaparım. Dünyalık toplamak benim işim değildir.' dedi*" (Demir-Erdem, 2006, 227).

Battal Gazi, Hindistan'a gider. Gittiği yerde Hz. Ali'nin de daha önce Hindistan'a geldiği ve burada cenk ettiği şöyle anlatılmaktadır: "*Ey pehlivan! Dört yüz yıldır Müslümanım, Emiri'l-Müminin Hazret-i Ali bu vilayete geldi ve kırk dokuz gün bu ak filin üzerinde cenk etti. O zamandan beri Müslümanlığı kabul ettim. Bu kayserin atası Ankay o Tanrı'nın arslanının elinde Müslüman oldu. Ve bu fili Hazret-i Ali, Ankay'a o vakit bağısladı. ...*" (Demir-Erdem, 2006, 238).

Battal Gazi, ölümle burun buruna geldiği zamanlarda Hz. Ali'nin manevi desteğini görür: "*Lainler, Seyyid'in üzerine yürüdüler. Seyyid o anda düşünde Emirü'l-Müminin Hazret-i Ali'yi gördü: 'Ciğer-guşem, hemen yukarı kalk! Lainler sana kast ettiler.' dedi*" (Demir-Erdem, 2006: 301).

Özetle, *Battal-nâme*'ye göre Battal Gazi, Hz. Ali soyundan gelmektedir. Onun manevî desteği, kılıcı ve sancağı ile gaza yapmaktadır, Battal Gazi, hayatı boyunca Hz Ali'yi örnek almış, onun gibi yaşamak istemiştir.

### 9. Dânişmend-nâme'ye Göre Hz. Ali

Anadolu'nun bir bölümünün Müslüman Türkler tarafından fethini anlatan *Dânişmend-nâme*'de de Hz. Ali ön plandadır. *Dânişmend-nâme*'de bir papaz, Müslüman olmak ister. Dânişmend Gazi'ye Hz. Ali'nin özelliklerini sorar. Dânişmend Gazi, Hz. Resul'ün, Ali hakkında söylediğini tekrar eder: “(*Dünyaya*) *Ali gibi yiğit gelmedi, Zülfikâr gibi kılıç gelmedi.*” der. Dânişmend Gazi, Hz. Ali'nin diğer özelliklerini de söyleyince yaşlı papaz o saat parmak kaldırıp imana gelir (Demir, 2006, 56).

*Dânişmend-nâme*'de Hz. Ali ile rüya motifi öne çıkmaktadır. Hz. Ali; zaman zaman, Müslüman olacakların rüyasına girer, onlara doğru yolu göstererek ikna eder (Demir, 2006, 64,152, 201).

Bir savaş sırasında Dânişmend Gazi çok güçlü bir düşman ordusunun karşısında zor durumda kalır. Onları yenmek için şöyle ant içer:

*Muhammed'in bastığı toprağın hakkı için,  
Ali'nin kahramanlığı ve ilmi hakkı için,  
Hasan'ın içtiği zehrin hakkı için,  
Hüseyn'i katleden kahrın hakkı için,*

Dânişmend Gazi, Hz. Ali'nin yiğitliği ve ilmi üzerine de ant içtikten sonra düşman ordusuna saldırır ve galibiyet elde eder (Demir, 2006: 87-90).

Türk düşünce dünyası içinde Dânişmend-nâme'ye göre Hz. Ali, manevi olarak gaza yapanların yanındadır. Ayrıca kahraman ve bilim sahibi örnek bir insan olarak öne çıkmaktadır.

### 10. Saltıknâme'ye Göre Hz. Ali:

*Saltıknâme*, *Sarı Saltık* isimli bir Türk'ün çevresinde teşekkül etmiştir. *Saltıknâme*'den anlaşıldığına göre *Sarı Saltık*, XIII. yüzyılda yaşamış, Anadolu ve Rumeli'nin Türkler adına fethinde birinci derecede rol almış bir Türk kahramanıdır.

Oğuz Türkleri, 1071 Malazgirt Savaşı'ndan sonra Anadolu'ya girmişler, uzun süre bu coğrafyayı vatan yapma mücadelesi vermişlerdir. Bizanslılar ile Türkler arasında mücadeleler devam ederken pek çok insan maddi ve manevi anlamda insanüstü faaliyetlerde bulunmuş; Hacı Bektaş Velî, Ahi Evran, Mevlana Celaleddin Rumî, ... gibi bazı şahsiyetlerin faaliyetleri efsaneleşmiştir. Bu alışılmışın üzerindeki mücadelelerde Saltık Gazi'nin olağanüstü gayretleri ise destanlaşmıştır.

Destan, Sarı Saltık'ın şeceresini, çocukluk yıllarını, daha sonraki hayatını, savaşlarını, üç kıtaya Tanrı'nın adaletini götürüşünü, kerametlerini ve XIII-XIV. yüzyılda cereyan etmiş bazı olayları içermektedir. Üç ciltten oluşan bu dev eserin mekânı haksızlık, kanunsuzluk, zulüm ve kötülüklerin bulunduğu bütün yeryüzüdür.

Bu çerçeve içerisinde Saltık-nâme'ye göre Sarı Saltık, Rumeli'ye yani Avrupa'ya, Asya'ya ve Afrika'ya çok sayıda seferler düzenlemiş, uzun süre bu coğrafyalarda kalmış, çeşitli güçlerle mücadele etmiş, Tanrı'nın da kendisine verdiği insanüstü yetenek ve güçlerle başarılı olmuştur.

Saltık-nâme'de Hz. Ali, çok önemli bir yer tutmaktadır. Eserde Saltık Gazi ve atalarının Hz. Ali'nin neslinden geldiği iddia edilmektedir: “Anadolu'da Cezire-i Uşşak'a yani Sinop'a çıktılar. Seyyid Gazi'nin neslinden ve Ali oğullarının aslından, ki burada zikredilmektedir, Seyyid Hasan ibn-i Hüseyin ibn-i Muhammed ibn-i Ali ile gelip adanın önu ve yanı ile muhkem kaleyi feth ettiler, içine girdiler” (Demir-Erdem, 2007, 24).

Saltık Gazi, Anadolu'da gazaya çıkarken bir mağaraya gelir. Bu mağarada ona Hz. Ali'nin Zülcenah atı ile Hz. Ali'nin silahları teslim edilir. Eserde bu durum şöyle anlatılmaktadır: “Ya Şerif! Bu at, İmam Ali'nin Zülcenah atıdır. Bu ata; Hazret-i Resul, Hazret-i Ebubekir, Hazret-i Ömer, Hazret-i Osman, Hazret-i Ali, Hasan, Hüseyin ve Abbas binmiştir. Üzerindeki silah, Hazret-i Ali'nindir. Al, bununla gaza et”. Saltık Gazi, bir canavar ile mücadeleye başlarken şöyle bir dua eder: “Ya Rabbü'l-âlemin! Sana sığındım, sen kuvvet ver. Ben kulcağızına çok lütuf ve kerem edip durursun. Bana; Ali'nin tiğ-i kamkamanı, Hamza'nın süngüsünü, Abbas'ın kalkanını, Anter'in hançerini, Ramin'in yayını ve okunu, Rüstem'in gürzünü, İskender'in otağını, Süleyman'ın cübbesini, Ömer'in dağarcığını bağışladın. Ne olur, ben biçareye, bu canavarın helakini nasip eyle, dedi” (Demir-Erdem, 2007, 28, 128).

Saltık-nâme'ye göre Saltık Gazi, gaza yaparken hep Hz. Ali'yi örnek almıştır. Eserde Hz. Ali'nin gazalardaki tavrı şu şekilde anlatılmıştır: “Aliyyü'l-Murtaza hazreti, cenkte aman diyeni öldürmedi, kaçanı takip etmedi ve düşmandan yüz çevirmedi. Üç darbe yapmadan düşmanını öldürmedi. İlk hamleyi o yapmadı. Gazilerin başı odur, onun geleneklerini tuttular. Küffarı takip etmediler, sabrettiler”. ... “Kitaplarda işitmedin mi? Benim ceddim Seyyid Cafer Battal Gazi, her yere yalnız giderdi. Ayrıca Aliyyü'l-Murtaza da kâfire karşı yalnız giderdi. Ben de onların nesliyim. Hiç korkmam. Hakk'a o kadar dua ve teveccüh ederim” (Demir-Erdem, 2007: 128, 150). Saltık Gazi, daima Hz. Ali gibi gaza yapmıştır.

Saltık-nâme'de verilen en ilginç bilgilerden birisi de Hz. Ali'nin cenazesinin kaldırılması ve mezarın bulunduğu yer ile ilgilidir: “... rivayet ederler ki Hazret-i Ali dünyadan ahirete giderken vasiyet etmiş: ‘Bir Arap bir deve ile gelecek, beni alacak. Beni

ona verin.’ demiş. Hazret-i Ali rahmetli olunca yıkarlar. Bu sırada onun dediği gibi bir Arap gelir, Hazret-i Ali’yi alıp gider. Hasan ve Hüseyin: ‘Babamızı bir Arap’a verdik, nereye götürüyor, bilmiyoruz.’ Arkasından gidip yetişirler. Bakarlar ki alıp giden Hazret-i Ali’nin kendisidir. Devesini burada çöktürüp kayboldu. Burada bu kabri yaptılar. ... Burada Hazret-i Ali’nin ölüsünü sakladılar. Muaviye, Hazret-i Ali’nin düşmanıdır. Hilafetten dolayı düşman oldular, nice kere savaş yaptılar. ... İmam Ali’yi onun için sakladılar. Bir de bunu çıkardılar: ‘Ali ölmedi’, dediler. (Saltık Gazi) Hâlbuki ‘Küllü men ‘aleyhâ fânin ...’<sup>2</sup> ve ‘küllü nefsin zâ’içatü’l-mevt’<sup>3</sup> dedi. ... Seyyid ileri varıp selam verdi. O melek selam aldı. Şerif: ‘Siz kimsiniz, burada niçin duruyorsunuz’ dedi. O melek: ‘Ben meleklerin reisiyim. Bu, İmam Ali’nin kabridir. Burayı, sekiz yüz seksen sekiz melek bekler. Burada sekiz bin cinnî de hizmetkârdır, beklerler. Benim adım Deraldil’dir, dedi. Sonra ayağa kalktı, kapıyı açtı: ‘Gir, atamı ziyaret et. Bu, kimseye nasip olmamıştır’, dedi. Seyyid: “İçeri girdim, gördüm ki bir kubbe yapılmış. Orta yerde bir sahne, yanında bir sofa. Üzerinde ak mermerden bir tabut durur. Onun içinde İmam Ali. Kefene sarılı, yatıyor. İleri vardım, gönlüm çok istedi. Kefeni yüzünden kaldırdım, mübarek yüzünü gördüm. Gördüm, sandım ki bir arslandır, İmamın yüzünün heybetinden neredeyse aklım gidecekti. Bakarken mübarek elini kaldırdı, benim bileğimi kavradı, iyice sıktı. Yattığı yerden tebessüm edip bana batı. Gözlerini dahi açtı. Bu hâlleri gördüm, kendimden geçtim, aklım başımdan gitti, kendimden habersiz olup düştüm. Bir süre sonra aklım geldi, kendimi kapının taş yüzünde gördüm. O melek yanımda bekliyordu. Bana: “Korkma, kalk, Kur’an oku!”. Kalktım, hemen kapının önünde canı gönül ile Heleta suresini okudum. Tamam ettim, içeriden bir ses geldi: ‘Bârekallâhu fike’<sup>4</sup> dedi. Ben merak ettim: ‘Bu ses nedir’, dedim. O melek: ‘İmam Ali’nin kendisidir. Sana taktir eder.’ Seyyid (Saltık)’in kendisi şöyle anlatır: ‘Meğer bu dehlizde İmam Hasan ve Hüseyin, İmam Ali’yi gizlemişler. Şerif, meleğe veda edip tekrar kuyunun dibinden çıktı’ (Demir-Erdem, 2007, 457-459).

Bir rahibin Kur’an-ı Kerim’in tahrip edildiğini ve değiştirildiğini iddia etmesi üzerine Saltık Gazi, Hz. Ali’nin Kur’an konusunda bilim sahibi olduğunu vurgulayıp durumu şöyle açıklamıştır: “Ya Server! Sizin kitabınızı Yezid bin Muaviye yanlış yazıp yanına kendi hakkına şiirler yazmadı mı? Ali bin Ebi Talib’e mahsus olan yerleri gidermedi mi, dedi. Seyyid güldü: ‘Evet, yaptı ama Ebu’l-Müslim-i Mervi çıktı, onları kırdı, giderdi. Sonra sahih mushaf nerede varsa Osman yazmıştır, Ali bin Ebi Talib okumuştur. ... Zira Kur’an ayet ayet ve sure sure gelmiştir. Düzenli bir şekilde Hazret-i Osman bir yere topladı. Tamamı otuz cüz idi. Ayrı ayrı toplanması da vahiy olmuştu. Cebrail surelerin tertibini yazılı getirdi. Sahabe ona göre Osman’a, yaz, diye teklif etti. İmam Ali’nin o zamanda mübarek gözleri rahatsızdı. O okur, Osman yazardı. Zira Ali’den başka dört kişi daha var idi, onlar Kur’an’ı, Hazret-i Resul’ün ağzından dinlediler, işitip okudular” (Demir-Erdem, 2007, 502).



Özet olarak Saltık-nâme’de Saltık Gazi’nin neslinin Hz. Ali’ye dayandığı, atının ve silahlarının Hz. Ali’den miras olduğu, Saltık Gazi’nin gazalarda Hz. Ali’yi örnek aldığı anlatılmaktadır. Ayrıca Hz. Ali’nin mezarı hakkında bilgi verilmektedir. Eserde Hz. Ali’nin Kur’an konusunda dünyada en önemli âlimlerden birisi olduğu da vurgulanmıştır.

### 11. Menakıb-1 Hacı Bektaş Velî’de Hz. Ali

Menakıb-1 Hacı Bektaş Velî, Hacı Bektaş Velî’nin menkıbelerini ve kerametlerini anlatmaktadır. Eserde Hz. Ali’nin adı Aliyyü’l- Murtaza olarak geçmektedir. Menakıb-nâme’ye göre Hacı Bektaş Velî, Seyyid Muhammed’in oğludur. Seyyid Muhammed’in soyu ise İmam Rıza’ya oradan da Hz. Ali’ye dayanmaktadır (Gölpınarlı, 1958: 1).

Eserin bir başka bölümünde Hz. Ali’nin gelip Hacı Bektaş Velî’ye Kur’an öğrettiği ve Hacı Bektaş Velî’nin elinin içinde Hz. Ali’nin nişanı olarak bir ben bulunduğuna rivayet edilmektedir (Gölpınarlı, 1958: 5-6).

### 12. Yunus Emre’ye Göre Hz. Ali

Yunus Emre, Türk halkının saf ve samimi sözcüsüdür. Yani onun düşüncesi, Türk milletinin görüşü sayılabilir. O, Hz. Ali’yi “Aliyyü’l Murtaza”, “Tanrı Arslanı” olarak anar ve Tanrı’nın onu müminlere iyilik olsun diye yarattığını belirtir. Yunus Emre’nin Hz. Ali hakkındaki düşüncelerini yansıtan beyitlerinden bazıları:

*Ebu Bekr ü ‘Ömer ol din ulısı  
Aliyyü’l Murtaza ‘Osman Benümdür  
Tanrı Arslanı Ali sağında Muhammed’ün  
Hasan-ıla Hüseyin solında Muhammed’ün  
Muhammed’i yaratdı mahlukat şefkatinden  
Hem Ali’yi yaratdı müminlere fazlından  
Biner idi Düldül’e belinde Zülfekar’ı  
Erenler açdı dini Tanrı Arslanı kanı (Tatçı, 1990, 48, 155, 251, 305).*

### 13. Divan Edebiyatında Hz. Ali

Hemen hemen her divan şairi; Allah, Hz. Muhammed ve Dört Halifeden bahiste bulunmuştur. Dört Halife’den bahsederken Kutadgu Bilig’de olduğu gibi Hz. Ali’nin özellikleri belirgin bir biçimde vurgulanmıştır.

Erzurumlu Darir, Hz. Muhammed, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'dan sonra Hz. Ali'yi öne çıkararak onu "ba-haya" sıfatıyla (temiz ahlak ve edep) ve "Şah-ı 'Ali Murtaza" adıyla anar (Karahan, 1994).

XIII. yüzyılda Anadolu Türk şairlerinden olup divan edebiyatının öncülerinden sayılan Hoca Dehhanî:

Şehinşah-ı felek-rif'at 'ala'-i din ü dünya-çün  
Ki katl itdi 'Ali bigi cihanda nesl-i Mervan  
'Ali durur eger her kim göre zahir diler ise

*Ayin gibi göz açup cihanda şir-i merdanı* (Mansuroğlu, 1947, 7) beyitleri ile ondan dolayı olarak bahseder ve yiğitliğini öne çıkarır. Bakî ise ilim ve irfanını vurgulamıştır.

'Adl ü dâd-ı 'Ömer ü sıdk u safâ-yı Sıddik  
'İlm ü 'irfân-ı 'Alî hilm ü hayâ-yı 'Osmân (Bakî).

Divan şiirinde Hz. Ali; *Allah'ın Arslanı*, *Şir-i Yezdan*, *Şir-i Huda*; *Hayder/Haydar* (A. arslan, yiğit, cesur kimse), *Haydar-ı kerrar* (A. Döne döne savaşıyor, tekrar tekrar hücum eden), *Saki-i Kevser* (cennette bulunan Kevser Irmağı'nın suyunu müminlere dağıtacağına inanılmasından dolayı), *Şah-ı velayet* (velilerin, ermişlerin şahı), *Şah-ı Necef*, *Dürr-i Necef*, *Padişah-ı Necef* (mezarının bulunduğu Necef'e ithafen), *Ebu Türab*, *İmam-ı evliya*, *Emirü'l-müminin*, *Murteza* (A. beğenilerek seçilmiş. Hz. Peygamber'in seçerek emanetçilik ve vekillik görevi vermesinden dolayı), *Kasım* (A. Taksim eden bölen. Dünyada ilim, marifet ve hikmet, ahirette rahmet ve şefaath taksim edeceğine inanılmasından dolayı), ... gibi güzel, olumlu, anlamlı lakap, özellik ve isimlerle anılmıştır. Bazı örnekler:

'Adûyî dil-figâr itdi peleng-âsâ şikâr itdi  
Muhassal âşikâr itdi neberd-i *Şir-i Yezdânı* (Bakî)

*Hançer-i gamze-i hün-rîzüñe tîg-i Hayder*  
*Safha-i 'ârîzuña mushaf-ı Osmân dirler* (Bakî)  
*Ya'ni gül-i gül-zâr-i cân Hayder imam-i mü'minân*  
*Ol kim anadır bî-güman miskin Fuzûlî bir gedâ* (Fuzûlî)

*Hayder-i Kerrâr'ıyam meydân-ı nazmuñ Bâkiyâ*  
*Nevk-i hâme Zü'l-fekâr u tab' Döldüldür baña* (Bakî)

*Kaldı ki ümidimiz Şâh-i Velâyet beytine*  
*Göstere bir doğru yol ol demde ki divân olur* (Fuzûlî)

*Hemşire hasmını Şâh-i Velâyet taşa dönersin  
Nice kim gördün etmiş mu'ciz ilen taş arslanı (Fuzûlî)*

*Her yerde tâ nev-rûz ola gül bû-sitan-efrûz ola  
Nev-rûz tek firûz ola eyyâm-i Şâh-i Evliyâ (Fuzûlî)*

*Ruhsat-i azm-i gazâ Şâh-i Necef'den isteyib  
Geldi der-gâhına gösterdi tarîk-i ihtirâm (Fuzûlî)*

*Kıymet gerekse kavliüne dürr-i Necef gibi  
Bîhûde yire açma dehânuñ sadeğ gibi (Bakî)*

*Emirü'l-mü'minin Hayder Aliyy İbn-i Ebi Tâlib  
Ki Cibril-iEmîn'dir halveti vahdette der-bânı (Fuzûlî)*

*Zarûri ser-fürû kıldı edâna düşmen ey Bâkî  
Seniün şemşir-i tab'un Zül-fekâr-ı Murtazâ ancak (Bakî)*

*Sahn-i çemende erguvan her bergini etmiş zebân  
Tekrâr eyler her zaman medh-i Aliyyü'l-Murtazâ (Fuzûlî)*

Ebu Bekr-i Tihrani; Akkoyunlu Osman Bey'in hayatını yazarken onun cömertliğini ve bağışta bulunuşunu Hz. Ali'ye benzetmektedir (Tihranî, 2001, 34).

#### 14. Türk Efsanelerinde Hz. Ali

Anadolu'da Hz. Ali ile ilgili yüzlerce efsane teşekkül etmiştir. Bu efsanelerden çoğu, onun vatan yapılan coğrafyadaki mührüdür denilebilir. Türk insanın Tanrı'nın Arslanı'nı vatan yaptığı coğrafyanın her yerinde görmek ve onun ismini her yerde duymak istemesi bu olsa gerektir. Onun ile ilgili teşekkül eden efsaneler ayrı bir çalışma konusudur. Biz, bunlardan birkaçını örnek olarak vereceğiz:

*14.1. Ali Taşı:* Beşikdüzü'ne bağlı Dolanlı köyünün zirvesinde halk arasında Ali Taşı olarak bilinen bir yer vardır. İki taşın üzerine düz bir taş oturmuştur. Altı kapalıdır. Çok büyük fırtınalar çıktığında çobanlar koyunlarıyla bu taşın altına sığınır, fırtınanın geçmesini beklerler. Rivayete göre Hz. Ali, Karadeniz tarafına bir cenge gelmiş. Uzun süre savaştıktan sonra bu kayanın üzerine çıkmış ve namaz kılmış. Günümüzde Hz. Ali'nin atının ayak izleri ve kendisinin ayak ve parmak izleri, namaz kılarken ellerini, dizlerini ve alnını koyduğu yerler hâlâ bellidir. Hz. Ali'nin atının ve kendisinin ayak izleri ve diğer işaretler hâlâ korunduğu için yöre halkı bu kayalara özel ilgi göstermekte ve itina ile korumaktadır<sup>5</sup>.

14.2. *Azdehrin Gölü*: Trabzon iline bağlı Araklı ilçesinin Kayaiçi köyü yakınlarında bulunan Azdehrin Gölü, yüksek kayaların arasından geçen bol sulu derenin doğal olarak oluşturduğu yerdir. Rivayete göre evvel zaman içinde bu gölde iki canavar varmış. Bu canavarlar etrafa dehşet saçarlarmış. Yürüdükleri ve ayak bastıkları yerler titrermiş, baktıkları yerler yıkılmış. Olağanüstü güce sahiplermiş. İnsanlar korkmuşlar ve çok huzursuz olmuşlar. Bu zulme son vermek üzere Hz. Ali atıyla gelip bu canavarları göldeki kayalara bağlayıp gitmiş. Böylece yöre halkı rahat bir hayat sürmüştü<sup>6</sup>.

14.3. *Göçeli Cami*: Samsun'un Çarşamba ilçesinde kalın tomruklardan hiç çivi kullanmadan yapılmış tarihî bir cami bulunmaktadır. Bu caminin Hz. Ali tarafından yapıldığına inanılmaktadır. Halk bir gün Hz. Ali' ye:

— Bu kadar büyük camiye nasıl yaptın, bu tomrukları nasıl getirdin, diye sormuş. Hz. Ali de:

— Gücüm ile yaptırdım ama çok zor yaptırdım, demiş ve bu yüzden isminin “güç ehli” olduğu da söylenmektedir.

Yöre halkı bir zamanlar çok eskidiği için camiye yıkıp yeniden yapmak istemiş. Yapısında hiç çivi kullanılmamış olan cami, bir gün tamamıyla yıkılır ve yıkıntıları hemen kaldırılmaz. Sabah camiye yapmaya gelen usta caminin hiçbir çöp yerde kalmadan aynı yerine geldiğini görür ve çok şaşırır. O günden sonrada hiç kimse tarihî “Göçeli Cami” yi asla yıkmayı düşünmez<sup>7</sup>.

14.4. *Hz. Ali'nin Parmak İzi*: Ceyhan Nehri'nin yerden kaynarak çıktığı Kayseri Pınarbaşı'nda kayalık bir bölüm vardır. Nehrin kaynağında doğal özellikleri olan ve mağarası bulunan ufak bir dağ mevcuttur. Bu dağın hemen görülebilir bir kayasının üzerinde kocaman bir beş parmak izi bulunmaktadır. Halk arasında bu parmak izinin Hz. Ali'ye ait olduğu rivayet edilmektedir. Efsaneye göre Hz. Ali, burada namaz kılmakta iken bu minicik dağ, büyük bir gürültü ile üzerine doğru gelir. Hz. Ali, namazını bozmaz, sağ elinin içiyle, parmaklarını açarak bu kayaya vurur. Beş parmağının izi bu kayaya çok belirgin bir şekilde çıkar. Dağ durur, gürültü biter ve o anda yerden su kaynamaya başlar. Bu kaynak suyu Pınarbaşı denilen yerde mini mini bir göl oluşturduktan sonra Ceyhan nehri olarak akmaya başlar<sup>8</sup>.

14.5. *Hz. Ali'nin Taşı*: Sivas'ın Eymir köyünde, Ambarlı mevkii bitişinde bir taş vardır. Bu taşta, Hz. Ali'nin Taşı denir. Taş, bıçak ile kesilmiş bir peynir dilimine benzemektedir. Fakat bu yüksek taşın önünde iki tane daha taş vardır. Bu küçük taşların, kendilerinden daha yüksek olan taştan kopmuş olmaları muhtemeldir. Hz. Süleyman, zamanında buralarda birçok yere sahipmiş. Bunların yanında Hz.

Süleyman'ın sihirli bir yüzüğü varmış. Yüzüğü daha sonra buradan Belkis almış. Hz. Ali de:

— Buralar ve Hz. Süleyman'ın yüzüğü benim atalarımaya aittir, diyerek bu yerleri tekrar almak arzusuyla Belkis'in peşine düşmüş. Belkis, bazen hayvan kılığında, bazen insan kılığında görünüp kaybolurmuş. Hz. Ali, yüzüğü alıp tekrar bu yerlere hâkim olabilmek için Belkis'a kılıcını fırlatmış. Kılıcı fırlatır fırlatmaz da taşı ikiye bölmüş. Onun için de bu taş "Hz. Ali'nin Taşı" denilmiştir<sup>9</sup>.

14.6. *Kesikbaş Camisi*: Rivayete göre Hz. Muhammed zamanında Turhal'in Tokat yolu üzerinde bir "Dev İni Mağarası" varmış. Burada dev bir yaratık yaşarmış. Bu dev bu bölgeden geçen insanları yermiş. Dev, Kesikbaş'ın oğlunu yiyip, eşini esir almış ve Kesikbaş'ın da kellesi hariç gövdesini yemiş. Kesikbaş ise yuvarlana yuvarlana Mekke'ye gitmiş ve orada Hz. Ali'ye demiş ki:

— Dev İni Mağarası'nda bir yaratık var. Eğer bunun önlemini almazsanız herkesi yiyecek. Ayrıca siz bunu öldürmezseniz daha çok kişiyi katledecek ve ahirette ben sizden davacı olacağım, demiş. Bunun üzerine Hz. Ali, Peygamber Efendimize demiş ki:

— Ya Resulallah! Sen bana izin ver, o yaratığı öldüreyim.

Sonra Hz. Ali, Kesikbaş rehberliğinde Turhal'a, Dev İni Mağarası'na gelmiş. Orada bulunan dev öldürerek oradaki tüm insanları kurtarmış. Ayrıca Tokat ili, Turhal ilçesine bir cami yaptırmış. Rivayete göre Turhal'daki Kesik Baş Camisi'nin adı buradan kalmış<sup>10</sup>.

14.7. *Tecer Dağı'nda Gezbel*: Tecer, Orta Anadolu'nun sarp ve geçit vermeyen dağlarından biridir. Doğudan batıya doğru, mavi bir şerit gibi uzanır. Tecer Dağı'nın Kesme köyü yakınında "Gezbel" isimli bir geçit vardır. Sivas'a gitmek isteyenler bu geçitten geçmek zorundadırlar. Uzaktan baktığınız zaman bu kısım bıçakla kesilmiş gibi dümdüz görünür. Bunun bir efsanesi vardır:

Hz. Ali, Tecer Dağı'na ata biner gibi binmiş. Tecer, doğudan batıya doğru son süratle gidiyormuş. Hz. Ali, kamasıyla dağa şöyle bir vurmuş. Tecer durmamış. Bu sefer kılıcıyla öyle bir vurmuş ki dağı ikiye bölmüş. Tecer durmuş. Orada yüzlerce insanın geçeceği büyüklükte bir yarık açılmış. Rivayete göre işte bundan dolayı bu geçidin adına "Kesbel...", "Gezbel..." denmiştir (Özen, 2001: 275).

## Sonuç

Türk düşünce dünyasında Hz. Ali; tarihi kişiliği ile uyumlu bir biçimde yer almıştır. Bununla birlikte onun kişisel özellikleri öne çıkarılarak zenginleştirilmiştir. Hz. Ali hakkında tek bir olumsuz ifadeye bile rastlanmamıştır.

Türk düşünce dünyasında Hz. Ali; kahramanlığı, cömertliği, yürek saflığı, adaleti, cesareti, takva, bilim ve bilgi sahibi olması ile öne çıkmıştır. Hatta onun bu özellikleri her Türk ferdi için örnek sayılmıştır.

Türkçe ile kaleme alınmış eserlerde; *Allah'ın arslanı*, *Şir-i Yazdan*, *Şir-i Huda*; *Hayder/Haydar* (A. Arslan, yiğit, cesur kimse), *Haydar-ı kerrar* (A. Döne döne savaşıyor, tekrar tekrar hücum eden), *Saki-i Kevser* (Cennet'te bulunan Kevser Irmağı'nın suyunu müminlere dağıtacak olan), *Şah-ı velayet* (Velilerin, ermişlerin şahı), *Şah-ı Necef*, *Dürr-i Necef*, *Padişah-ı Necef* (Mezarının bulunduğu Necef'e ithafen, *Ebu Türab*, *İmam-ı evliya*, *Emirü'l-müminin*, *murteza* (A. Beğenilerek seçilmiş. Hz. Peygamber'in seçerek emanetçilik görevi vermesinden dolayı), *Kasım* (A. Taksim eden bölen. Dünyada ilim, marifet ve hikmet, ahrette rahmet ve şefaath taksim edecek olduğundan), ... gibi güzel, özellikli, anlamlı lakap, özellik ve isimlerle anılmıştır.

Türk düşünce dünyasında Hz. Peygamber'den sonra gelişen halifelik sıralaması konusunda pek yorum yapılmamış, taraf olunmamıştır. Ancak Hz. Ali diğer üç halifeden daha fazla sevilmiş, onun güzel özellikleri vurgulanarak öne çıkarılmıştır. Muaviye/Yezid meselesinde Türk milleti, bütün fertleri ile Hz. Ali'nin tarafında olmuştur. Türkler bununla kalmayarak adaletin tecelli etmesi gerektiğini âdeta farz saymış, Hz. Ali'nin ve nesillerinin haklarını koruma adına Türkistan'dan ordularla çıkıp on binlerce şehit vermiştir. Nitekim hakkın tecelli etmesinde birinci derecede rol oynamıştır.

Türk düşünce dünyasında neslin “Seyyid” ve “Şerif” olarak bağlanması da gelenek hâline gelmiştir. Battal Gazi, Danişmend Gazi, Sarı Saltık, Hacı Bektaş Velî, ... ya Hz. Hasan ya da Hz. Hüseyin ile bağlantısı belirtilerek Hz. Ali'nin nesli kabul edilmiştir. Bununla birlikte günümüzde bile pek çok aile, asılları Türk olmakla birlikte, Seyit veya Şerif olduğunu iddia etmektedir.

Türkler, Hz. Ali'ye olan sevgilerini bebeklerine Ali ismini vererek, bununla kalmayıp Hasan ve Hüseyin isimlerini vererek göstermeye çalışmışlardır ve bu isimleri âdeta Türkçeleştirmişlerdir. Her erkek çocuğunu, Hasan ve Hüseyin diye sevip onlara “Hasan Hüseyin” diye ninni okumuşlardır. Yüz binlerce şehit vererek vatan yaptıkları Anadolu'ya Hz. Ali mührünü vurabilmek ve onun adını her gün zikredebilmek için dağda bayırda bulunan taşları, yapılan camileri, efsaneler vasıtasıyla Hz. Ali ile ilişkilendirmişlerdir.

### Sonnotlar

- <sup>1</sup> Erzincan-Kemaliye ilçesinde oturan 47 yaşındaki ev hanımı Ziynet Çelikbıçak'tan derlenmiştir.
- <sup>2</sup> Kur'an, Rahman suresi, 26. ayet: "Yeryüzünde olan her canlı fanidir."
- <sup>3</sup> Kur'an, Al-i İmran suresi, 185. ayet / Enbiya suresi, 35. ayet: "Her can ölümü tadacaktır".
- <sup>4</sup> "Allah işini mübarek kılsın." anlamında dua cümlesi.
- <sup>5</sup> Ali Taşı, Trabzon'un Beşikdüzü ilçesine bağlı Dolanlı köyünde oturan 69 yaşındaki Rasim Yayla'dan 1.7.2002'de tarafımızdan derlenmiştir.
- <sup>6</sup> Azdehirin Gölü, Trabzon ili Araklı ilçesinde oturan 51 yaşındaki Hatice Azgın'dan 10.7.2004'te tarafımızdan derlenmiştir.
- <sup>7</sup> Göçeli Cami, Samsun'un Çarşamba ilçesinde oturan 42 yaşındaki Ferdane Yiğit'ten 21.10.2005'te Fatma Güzel tarafından derlenmiş ve bize ulaştırılmıştır.
- <sup>8</sup> Hz. Ali'nin Parmak İzi, Elbistan'da oturan 81 yaşındaki Mustafa Doğan'dan 30 Aralık 2002'de Ahmet Akif Ülger tarafından derlenmiş ve bize ulaştırılmıştır.
- <sup>9</sup> Hz. Ali'nin Taşı, Sivas'ın Eymir köyünde oturan 62 yaşındaki Hasan Hüseyin Yılmaz'dan 9.8.2004 tarihinde tarafımızdan derlenmiştir.
- <sup>10</sup> Kesikbaş Camisi, Turhal'da oturan 1960 doğumlu Hasım Günaydın'dan 27 Kasım 2003 tarihinde derlenmiştir.

### Kaynakça

- ARAT, R. Rahmeti. (1979). Kutadgu Bilig, Ankara: TDK Yayınları.
- ARAT, R. Rahmeti. (1992). Ahmed b. Mahmud Yükneki - Atabetü'l Hakayık, Ankara: TDK Yayınları.
- DEMİR, Necati. (2006). Dânişmend Gazi Destanı, Ankara: Destan Yayınları.
- DEMİR, Necati-Erdem, M. Dursun (2007); Battal Gazi Destanı, Ankara: Hece Yayınları.
- DEMİR, Necati-Erdem, M. Dursun (2007); Saltık Gazi Destanı, Ankara: Destan Yayınları.
- DEMİR, Necati (2007). Müseyyeb Gazi Destanı, Ankara: Destan Yayınları.
- DEMİR ve diğerleri, (2007), Ebâ Müslim-nâme, Ankara: Destan Yayınları.
- Ebu Bekr-i Tihrani. (2001). Kitab-ı Diyarbekriyye, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ERGİN, M. (1989), Dede Korkut Kitabı I, Ankara: TDK Yayınları.
- FIĞLALI, E. Ruhi (1989), Ali, TDV İslam Ansiklopedisi, C. 2, İstanbul.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki. (1958). Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî, İstanbul: İnkılap ve Aka yayınları.
- KARAHAN Leyla. (1994). Erzurumlu Darir, Kısası-i Yusuf, Ankara: TDK Yayınları.
- KÖPRÜLÜ, F. (1991) Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara.
- MANSUROĞLU, Mecdut. (1947). Anadolu Türkçesi (XIII. Asır) Dehhanî ve Manzumeleri, İstanbul: Burhaneddin Erenler Matbaası.
- ÖZEN, Kutlu. (2001). Sivas Efsaneleri, Sivas: Dilek Ofset Matbaacılık.
- TATÇI, Mustafa. (1990). Yunus Emre Divanı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.



# KAVRAM VE KAVRAMLAŞTIRMA AÇISINDAN ALEVİLİK VE BEKTAŞİLİK

Asiye DUMAN\*

## Özet

Dil, bir kelimeler yığını değil, insanın duygu, düşünce ve hayal dünyasını paylaşma aracıdır. Bu paylaşımın istenen şekilde gerçekleşebilmesi, kelimelerin, zihinlerde kurduğu dünyanın yani kavramların alıcı için de verici içinde aynı; en azından birbirine yakın olmasına bağlıdır. Düşünen, yorumlayan ve sosyal çevresiyle iletişim kurmak isteyen insan için kelimeler birer temsilcidir. Onların temsil ettiği nesne, anlayış, olay, durum vs. hafızada kayıtlıdır. İnsan, kavram adı verilen bu kayıtları muhatabına kelimeler aracılığıyla iletir. Muhatap da aynı şekilde kelimenin kendi zihnindeki tasarımları çerçevesinde onu anlamlandırır. Bir iletişim sürecinde kullanılan kelimelerin alıcı ile verici zihnindeki tasarımları farklı olursa iletişim gerçekleşmez. Sosyal değerleri temsil eden kelimelerin bireyler tarafından farklı şekillerde kavramlaştırılması ise toplum içinde duygu ve düşünce birliğinin sağlanmasını oldukça zorlaştırır. Çünkü aynı dili kullandığını zanneden insanlar aslında farklı diller kullanırlar. Başka bir deyişle kelimelere farklı değerler yükler; algılama,anlama ve anlatmada bu değerlerin etkisinde kalarak birbirlerini anlayamazlar. Özellikle inanca bağlı kavramlar, inancı yaşayanlarla ona yabancı olanlar arasında düşünce ve yaşayış tarzı bakımından önemli farklılıklar oluşturur. Bugün ülkemizde, değerlerimizi temsil eden kelimeler, çok farklı şekillerde kavramlaştırılıp kullanılmaktadır. Alevilik ve Bektaşilik de toplumumuzda, bireyler ve gruplar tarafından farklı şekillerde kavramlaştırılan kelimelerdendir.

**Anahtar Kelimeler:** Kelime, kavram, kavramlaştırma, Alevilik ve Bektaşilik

## ALEVISM AND BEKTASHISM AS TERM AND TERMINOLOGY

### Abstract

Language is not a pile of words; it is a tool for sharing one's feelings, thoughts and imaginations. That being taken place of this sharing as expected depends on that the words, and their world established in people's mind, in other words, concepts are the same for receiver and transmitter or at least are close to each other. For the person who thinks, interprets and wants to communicate with social environment, the words are representatives. Object, understanding, event, situation, etc. that they represent are registered in the memory. Human passes the records which are named as concept to the interlocutor through the words. Interlocutor gives it a meaning within the framework of designs of the words in his own mind in the same way. Communication does not occur if designs of the words in the mind of receiver and transmitter used in a communication process are different. Conceptualisation of the words that represent social values differently by individuals makes it very difficult to

---

\* Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Ankara/Türkiye, asiye@gazi.edu.tr

ensure the unity of feeling and thought in the community because people who think that they use the same language actually use different languages. In other words, they loads different values to the words; they cannot understand each other by staying the influence of this values in perception, understanding and explaining. In particular, faith-based concepts create significant differences in terms of style of thinking and way of living between those who live the belief and those who are unfamiliar to this. Today in our country, the words that represent our values are used by conceptualizing in many different ways. Alevism and Bektashism are also the words that are conceptualized in different ways by individuals and groups in our society.

**Keywords:** Word, concept, conceptualization, Alevism and Bektashism.

## Giriş

Günümüzün en önemli sorunlarından biri de kavram kargaşasıdır. Kavram kargaşası yüzünden insanlar birbirlerini yanlış anlamakta, düşünceler yanlış ve dile getiriliş amacından çok farklı şekillerde değerlendirilip yorumlanmaktadır. Bu iletişim sorunu da sosyal düzende aksamalara sebep olmaktadır. Kültür tarihimiz açısından uzun bir geçmişe dayanan Alevilik ve Bektaşilik de bugün, ne olduğu, nasıl algılanıp değerlendirilmesi gerektiği hakkında üzerinde toplumsal uzlaşa sağlanamayan bir düşünce ve yaşama biçimidir. Dolayısıyla Alevilik ve Bektaşiliğin ne anlama geldiğinin, nasıl kavramlaştırıldığıının ele alınıp değerlendirilmesi son derece önemlidir. Bu düşünceden hareketle yapılan bu çalışmada, farklı olguları ifade ettiği bilinen ama genellikle aynı anlamda kullanıldığı gözlemlenen Alevilik ve Bektaşilik, genel kabule uygun şekilde aynı kavramı temsil eden kelimeler olarak değerlendirilecektir. Ancak daha önce konuya zemin hazırlanması amacıyla kavramın ve kavramlaştırmanın ne olduğu üzerinde durulacaktır. İnsan düşünen, çevresini gözlemleyen; bu düşünce ve gözlemlerini, onlardan elde ettiği birikimleri paylaşmak ihtiyacı duyan bir varlıktır. İnsanlar arasındaki en yaygın ve en etkili anlaşma aracı olan dil, insanın bu paylaşma ihtiyacını karşılama gayretinin bir ürünüdür.

İnsanlar arasında iletişim aracı olan, dil toplumdan topluma değişir. Aynı dille anlaşılan insanlar, varlık, durum ve olaylara aynı anlamı yüklerler. Bu da ortak dili ve kültürü oluşturur. Zamanla bazı ifadeler kavramlaşarak anlam genişlemesine uğrar. “Kavramlar, insanoğlunun yetiştiği çevreye, birikimlerine ve ruhsal yapısına göre bireyden bireye ayrımlar göstermekle birlikte aynı dil birliği içindeki insanlarda, aşağı yukarı belli bir niteliğe sahiptir.” ( Aksan, 2006: 42). Bir kavramın sosyal, kültürel ve ekonomik ilgileri bakımından karşılığının kullanıldığı yere göre farklılık göstermesi de bundandır. Ancak genel algılarda çok büyük farklılık olmaz. Burada dikkat edilecek nokta, sadece adın yani varlığı temsil eden kelimenin değil kavramın da ortak olmasıdır. Bilindiği gibi dilin hammaddesi, temel malzemesi olan kelimeler, kavramların dildeki karşılıklarıdır (Karahan, 2011:34). Bu yüzden iki

insanın anlaşılması doğrudan doğruya onların kavramlar dünyasına bağlıdır. Bir nesnenin veya düşüncenin zihindeki soyut ve genel tasarımı, şeklinde tanımlanan kavram, Aksan (2006:41)'a göre “İnsanın çevresindeki nesnelere, olay ve durumlara ait kişisel gözlem ve deneyimlerine dayanan tasarımlarının zihninde yer eden ve bir soyutlamayla dile dönmüş yönüdür.” Bu tanımlar gösteriyor ki, dilin, kelime ve kavram olmak üzere iki yönü, iki boyutu vardır. Özellikle sosyal değerler ve soyut konular bağlamında dilin bu iki boyutu dikkatle değerlendirilmelidir. Çünkü bireylerin topluluk, toplulukların millet hâline gelmesi ve millet hayatının devam etmesinde ortak kelimelerin; özellikle de sosyal değerleri ve soyut kavramları temsil eden ortak kelimelerin aynı şekilde kavramlaştırılması çok önemlidir. Aksi durumda, bireyler arasında duygu ve düşünce birliğinin sağlanması ve millet hayatının devamı mümkün olmaz.

“Hayat boyunca öğrenilen kelimeler, bizim hafızamızda onların hayali ile beraber gözle görünmez bir dünya yaratır” (Kaplan, 1988: 184). İnsanlar birbirleriyle kelimeler aracılığıyla iletişim kurarken aslında zihinlerindeki bu dünyanın kapılarını açmaya, bu dünyayı göstermeye çalışırlar. Yeni öğrenilen bir kelime ile temeli atılan bu dünya, okunan, dinlenen, görülen, yaşanan, beğenilen, amaçlanan, tercih edilen, mecbur kalınan, inanılan vs. etkisiyle şekillenir. Aynı zamanda yeni düşünce ve yaşayış tarzının belirlenmesinde etkili olur. İnsan, ilk defa gördüğü bir varlık, durum, davranış adı olarak, bir metinde karşılaşmak suretiyle vb. şekillerde yeni kelimeler öğrenir. Bu öğrenme, ilk anda o adı veya metindeki anlamı hafızaya kaydetmek şeklinde gerçekleşir. Fakat zamanla o anlam çerçevesi genişler, diğer birikimler içinde, konusuna göre onlarla ilişkili ama kendi içinde ayrı bir bütünlük taşıyan bir birikim hâline gelerek kavramlaşır. Kelimenin kavramlaştırılması sürecinde, kullanıldığı bağlam ve öğrenenin yaşantıları büyük önem taşır. Diyelim ki bir metinde *ılgar* kelimesi geçti ve bunun anlamı bilinmiyor. Sözlükten, bu kelimenin “Dizginleri koyuverilmiş atın dört nala koşması”, “Atla ansızın yapılan doludizgin saldırı” (TDK) anlamlarına geldiği öğrenilir ve o anda metin anlaşılır. Aynı kelime daha sonraki iletişim süreçlerinde kullanılmazsa ya pasif kelime kadrosunda kayıtlı olarak kalır ya da unutulur. Ama öğrenen, daha sonraki süreçlerde bu kelimeyle karşılaştıkça zihnine kaydettiği anlam da pekişecektir. Kelime, daha çok, ılgarların insanları yersiz yurtsuz ve perişan; çocukları öksüz, çaresiz bıraktığı düşüncesini verecek şekilde kullanılırsa anlamı da, öğrenenin zihnindeki birikime bağlı olarak haince, acımasızca, vahşice saldırılarla ilişkilendirilir. Böylece *ılgar* kelimesi, *vahşice saldırı* şeklinde kavramlaştırılır. Kelimeyi bu şekilde kavramlaştıran insanın, ılgarların yerine göre gerekli ve doğru olduğunu düşünmesi de onu iyi bir anlamda kullanması da mümkün değildir. Aynı kelime, mesela; “Selam doğudan batıya/ ılgar ile yürüyene/ Ne mutlu Türk’üm diyene” (Cebeci, 2003: 56). gibi metinlerde kullanılırsa, vahşice saldırı görüntüleriyle değil insanın göğsünü kabartan fetih

görüntüleriyle ilişkilendirilir. Fetih anlayışı çerçevesinde anlamlandırılır, kullanılır. Kelimeyi bu şekilde kavramlaştıran insan da ılgarları kötülükle ilişkilendirmez, onun gereksiz veya yanlış olduğunu düşünmez. Aksine bu kelimeyi mertlik, kahramanlıkla, *akınlarda çocuklar gibi şen* olan Türk akıncılarıyla ilişkilendirir, ılgarın duruma göre gerekli ve önemli olduğunu düşünür. Böylece ılgar kelimesi öğrenenin zihninde yeni bir dünya yaratmış; “kavramlaşmış” olur. Kısaca kelime sestir, yazıdır; kavram ise o sesin, yazının zihinde çizdiği tasarım, kurduğu dünyadır.

### Değerlendirmeler

Kelime ve kavram konusuna dilin kullanımını açısından bakıldığında çok farklı durumların ortaya çıktığı görülmektedir. Bunlar birkaç bölüm hâlinde ele alınabilir:

a)Toplumun geneli tarafından, kelimenin sözlükte verilen tanımlarından sadece birinin kavramlaştırılması da mümkündür.

Bilindiği gibi sözlükler, bir dilin genel söz varlığını içeren eserlerdir. Bu eserlerde birden fazla anlamı olan kelimelerin ilk anlamı birinci sırada verilir. Ancak kelimenin, toplum veya birey tarafından kavramlaştırılması, verilen anlamların zihinlerdeki önem derecesi sözlüktekenden farklı olabilmektedir. “Mevla” kelimesi, bu açıdan dikkate değer örneklerdendir. Sözlüklerde (Devellioğlu, 1980; TDK) bu kelimenin birinci anlamı *efendi, sahip, malik*; ikinci anlamı ise *Allah, Tanrı*’dır. Oysa Türkçe konuşan, Türkçeyle anlaşılan insanlar bu kelimeyi Allah, Tanrı anlamıyla kavramlaştırmışlar ve öyle kullanmaktadırlar. Bu kelimenin sözlük anlamına göre her insan *mevla* olabilir ama Türk toplumunun kavramlaştırmasına göre Allah’tan başka *Mevla* yoktur.

“Mevla’m bu taş a can versin.”, “Kadir Mevla’m senden bir dileğim var.”, türküleri; “Görelim Mevla neyler, neylerse güzel eyler.” sözü gibi örnekler bu kelimeyi toplum olarak nasıl kavramlaştırdığımızın göstergeleridir. Oysa “Bu kalemin mevlâsı kim?”, “Ev mevlâsı geldi.” vb. cümlelere rastlanmaz. Bu durumda, anılan kelimenin sözlükteki “sahip” anlamının toplumumuz açısından taşıdığı bir kavramsal değeri yoktur.

b)Kelimenin karşıladığı kavram tarihî süreçte değişebilir.

Türkçenin tarihî sürecinde bu değişime birçok örnek verilebilir. Örneğin, DLT (1986: 754)’ye göre yas kelimesi geçmişte “zarar, ziyan”; “ölüm, helâk” anlamlarını taşıırken bugün bu kelime, büyük kayıplar için duyulan derin üzüntüyü ifade etmektedir. Yine DLT( 1986: 155)’de çocuk kelimesi “ domuz yavrusu, her şeyin küçüğü” olarak tanımlanmaktadır. Oysa bugün aynı kelime, sadece küçük yaştaki insanı temsil etmektedir. “Bu çiftlikte her gün yirmi çocuk kesiliyor.” cümlesi kelimenin geçmişte karşıladığı kavrama göre sıradan bir cümle. Bugünkü anlamına

göre ise insanın tüylerini diken diken eden bir vahşeti dile getirir. Bu örnekler de dilde, kelimenin karşıladığı kavramın zamanla ne kadar değişebildiğini gösterir.

c) Bir varlık, aynı şekilde adlandırılmasına rağmen farklı şekilde kavramlaştırılabilir.

Bu konu için Hz. İsa örneğini verebiliriz. Hz. İsa adı dünyada sadece bir varlığı, bir insanı temsil eder. Kavramlaştırma açısından bakıldığında ise iki Hz. İsa olduğu görülür. Bunlardan birincisi Hıristiyanlığa göre Hz. İsa'dır ve o İsa Allah'ın hem oğludur hem de elçisidir. İkincisi ise Müslümanlığa göre Hz. İsa; Allah'ın kulu ve elçisi İsa'dır. Şüphesiz ki Allah birdir, doğurulmamıştır, doğurmamıştır. Dinler açısından bakıldığında ise Allah, bir tarafta doğurulmamış, doğmamış bir varlık; diğer tarafta Hz. İsa'nın babası olarak kavramlaştırılmıştır. Bu durumda aynı dili kullansa bile bir Müslümanla bir Hıristiyan, Allah ve Hz. İsa kelimeleriyle aynı varlıkları işaret edemez. Bilindiği gibi Gagauzlar genel olarak Hıristiyanlığı benimseyen ve Türkiye Türkçesiyle gayet rahat anlaşabildiğimiz Türk topluluğudur. Günlük iletişimde bir Gagauz Türk'ü de bir Türkiye Türk'ü de "Elma aldım." veya "Kitap okudum." diyebilir. Ancak bir Gagauz Türk'ünün belki de her gün defalarca söylediği "İsa korusun." cümlesini, geneli Müslüman olan Türkiye Türklerinden duymak mümkün değildir.

ç) Aynı kelime, aynı dili kullanan, aynı dine ve aynı topluma mensup bireyler tarafından farklı şekillerde kavramlaştırılabilir.

İlk anda bunun mümkün olmadığı düşünülebilir. Çünkü dili, dini, mensup olduğu toplumu ortak olan insanların doğal olarak kavramlar dünyasının da ortak olması gerekir. Bunun genel çerçevede böyle olduğu yukarıda belirtilmişti. Ancak kişisel birikimler, farklı hayat şartları ve anlayışları, bireylerin aynı kelimeyi farklı şekillerde kavramlaştırmalarına sebep olmaktadır. Bunun sonucunda toplum içinde, aynı kelimeleri kullandığı hâlde aynı dili kullanmayan, düşünce dünyaları farklı şekillenmiş bireyler yetişecektir. Günümüzde olduğu gibi yanlış eğitim, dil ve kültür politikalarıyla bu farklılıkların her gün biraz daha çeşitlendirilip derinleştirilmesi ise toplumsal uzlaşmanın, milli birliğin sağlanmasını imkânsız hâle getirir.

Aynı kelimelerle farklı duygu ve düşüncelerin ifade edilmesine *kavram kargaşası* diyebiliriz. Bugün toplumumuzda, özellikle sosyal değerlerle ilgili konularda yazık ki tam bir kavram kargaşası yaşanmaktadır. Milliyetçilik, laiklik, dindarlık, çağdaşlık gibi kelimelere, bu satırları okuyanlar tarafından dahi çok farklı anlamlar verilecektir. Mesela çağdaşlık, kendi değerlerini tamamen reddetmek şeklinde de anlaşılabilir, geleneksel değerlerini günün şartlarını dikkate alarak yaşatmak şeklinde de. Bu durumda, çağdaş olmak veya olmamak konusunda veya bu kavramla ilgili herhangi bir fikir üzerinde toplumsal uzlaşma sağlanması mümkün olmaz. Çağdaşlığın sözlükteki tanımı elbette bellidir ama toplumun sözlükle değil dille anlaştığı da unutulmamalıdır.

Belirtildiği gibi bu ve benzeri kelimeleri kavramlaştırmada, anlamlandırmada bireysel farklılıklar arttıkça toplum içinde duygu ve düşünce birliğinin sağlanması zorlaşır. Farklılıklar ne kadar az ise milli birlik de o ölçüde kolay sağlanır. Bu etkisi sebebiyle “Günümüzde anlam yani zihin ve kültür gücü en değerli varlıktır” (Başer, 2009: 27).

Bugün, bir kavram olarak Alevilik ve Bektaşilik üzerinde de anlaşma sağlanamamaktadır. Türkçe Sözlük’te “Hz. Ali yanlısı olma durumu.” diye tanımlanan Alevilik, toplumumuzda çok farklı şekillerde kavramlaştırılmaktadır. Çünkü bu konuda birikimler, yaşantılar ve anlayışlar farklıdır. Evet, normal şartlarda her Müslüman Hz. Ali yanlısıdır ve sözlüğe göre her Müslüman Alevi’dir. Fakat öyle olmadığı biliniyor. Çünkü Alevi’nin kime, neye göre, neden Hz. Ali yanlısı olup neye göre kimin, neyin karşısında durduğu yeterince bilinmiyor. Aynı şekilde “Bektaşi kim, Bektaşilik ne; bugün neden Alevilikle Bektaşilik birlikte ve aynı kavramın karşılığı olarak kullanılıyor?” gibi sorular bu toplum bireylerinin geneli tarafından cevaplanamıyor. Konu çerçevesinde bilinenler farklı, yaşananlar farklı, anlayışlar farklı, yorumlar farklı. Bu farklılıklar, çeşitli ortamlarda yeri geldikçe dillendirilmekte ve yazık ki çeşitli sebep, amaç ve araçlarla da her gün biraz daha derinleştirilmektedir. Aşağıdaki cümlelerin, toplumumuzda, Alevilik ve Bektaşilik konusunda kabul edilen görüşleri genel çerçevesiyle ortaya koyduğunu söylemek mümkündür. Bu hüküm cümleleri, üniversite mezunu bireyler arasında konuyla ilgili olarak yapılan soruşturma sırasında dile getirilen görüşleri yansıtmaktadır:

- “Ben Alevilik ve Bektaşilikle Sünnilik arasında herhangi bir fark olmadığını düşünüyorum.”

- “Alevilik ve Bektaşilik denilince iyi insanlar geliyor aklıma.”

- “Alevilik ve Bektaşilik, tanıdığım kişiler dahilinde Caferi mezhebi denilen mezhebe gönül vermiş kişilerin inanmış oldukları bir nevi kültürdür.”

- “Alevilik ve Bektaşilik, Hz. Muhammed’in ve ehlibeytinin ( Hz. Ali, Hz. Fatıma ve çocukları Hz. Hüseyin, Hz. Hasan) yolundan giden insanların oluşturduğu inancın tam adıdır. Alevilik ve Bektaşilik, İslamiyet’in tam merkezidir.”

- “ Alevilik ve Bektaşilik, İslamiyet’in güzel özelliklerinden esinlenmiş bir inanç, bir yaşama biçimi bence. Asla bir din, bir mezhep değildir.”

- “ Bence Alevilik ve Bektaşilik, Allah’a müzikle, sevgiyle ibadet etmektir.”

- “ Ben Alevi bir amcanın Yasin okuduğunu görene kadar Alevi ve Bektaşileri tabakta yemek bırakan, çok içki içmek zorunda olup alkolü çok seven, inancı zayıf kişiler olarak düşünürdüm. Şimdi ise onların çok okuyan, kültürlü, birbirlerine çok bağlı ve güvendikleri kişiden asla vazgeçmeyen insanlar olduklarına inanıyorum.”

- “Alevilik ve Bektaşilik, peygamberliğin, Hz. Muhammed’in değil Hz. Ali’nin hakkı olduğu inancıdır.”

- “ Alevilik ve Bektaşılık, Hz. Muhammed’e inanmamaktır. Bizde Alevi ve Bektaşî’ye kız verilmez, Alevi ve Bektaşî’den kız alınmaz.”

- “Alevilik ve Bektaşılık, asıl Türk geleneklerini yaşatmaktadır.”

Bir Alevi-Bektaşî dedesine göre ise Alevilik ve Bektaşılık, “Hz. Ali’ye yandaş olan topluluğun İslam dini içerisinde kendine özgü ibadet ve evrensel düşüncesiyle oluşturduğu inanç sistemidir” (Rençber, 2010: 396). Bu tanımlar bize birçok Alevilik ve Bektaşılık anlayışı olduğunu söylüyor. Alevilik ve Bektaşılık Sünnilikle aynı mı? Alevilik ve Bektaşılık, İslamiyet’in merkezi mi yoksa Hz. Muhammed’in peygamberliğini inkar etmek mi? Caferî mezhebine gönül vermek mi yoksa asla bir mezhep değil mi? Bütün bu tanımlar, sorular bizi şu sonuca götürmektedir: Sözlüklerde kelimelerin genel tanımları verilse de bunlar dili kullanan bireyler tarafından farklı şekillerde kavramlaştırılabilmektedir. Aynı kelimeleri farklı şekillerde kavramlaştıran insanların, aynı kelimeleri kullansalar da aynı dili kullandıkları düşünülemez, o kavramlar üzerinde anlaşmaları mümkün olmaz. Yukarıda belirtildiği üzere Alevilik ve Bektaşılık de toplum bireylerinin farklı anlam yükleyip kavramlaştırdığı kelimelerdendir. Bu sebeple bir iletişim sürecinde verici Alevilik ve Bektaşılık kelimelerini kullandığında alıcı bundan sadece kendi zihnindeki Alevilik ve Bektaşiliğe göre bir anlam çıkarmamalıdır. Vericinin zihnindeki Alevi ve Bektaşiliğin de ne olduğunu anlamaya çalışmalıdır. Daha da önemlisi, toplum, ortak kelimeleri aynı şekilde kavramlaştırmalı, eğitim sistemi ve iletişim araçları da buna hizmet etmelidir.

Konuya sadece bir kavram farklılığı açısından da bakılamaz. Kavramlar, düşünce ve yaşayış biçimini etkilediği için kendi çerçevesinde yeni kavramların doğmasına zemin hazırlar. Yeni kavramlar da genellikle yine ortak dilin kelimeleriyle ifade edilir. Böylece toplum içindeki farklı kavramlaştırmalar, başka farklı kavram ve kavramlaştırmaları beraberinde getirir. Konuyu, Alevilik ve Bektaşılık açısından önemli olan “ocak” ve “dede” örnekleriyle somutlaştırmak mümkündür: Bilindiği gibi “ocak” ve “dede” kelimeleri Türkiye Türkçesinin canlı, sık kullanılan kelimeleri arasındadır dolayısıyla da toplumun geneli tarafından aynı şekilde kavramlaştırılmıştır. *Ocağın*, Türk kültür tarihi ve düşünce dünyasının çok önemli kavramlarından biri olduğu da ayrıca belirtilmelidir. Ancak Alevilik ve Bektaşılık açısından bu kelimeler daha özel anlamlar taşır. Alevilik ve Bektaşılık açısından “ocak”, “Aleviliğin en önemli sosyal kurumlarından ve Aleviliğe özgü sosyal zincirin en önemli halkalarından birisi, soy halkalarıyla Hz. Ali’ye ve (ya) Hacı Bektaş’a bağlı olduğu “varsayılarak”, belirli kutsallık atfedilen ( veya kutsanan), böylece dinî bir nitelik kazanan, akrabalık bağları esasıyla örgütlenen ve baba soyunun izlendiği *Anadolu’ya özgü bir tür kast*”tır (Aydın, 2004: 30). Alevilik ve Bektaşılık açısından dede kelimesi de farklı anlamlar taşır. “Dedeliğin Alevi toplumundaki yeri çok önemlidir. Dede, Alevi toplumunun



hem inanç (dinsel) önderi, hem sorun çözücü, hem barışçı, hem hakim, hem savcı ve hem de eğitici durumundadır” (Rençber, 2010: 404). Kısaca, bir farklılık başka farklılıklara zemin hazırlamaktadır.

### Sonuç

Unutulmamalıdır ki, toplumda duygu, düşünce ve amaç birliğinin sağlanabilmesi ve bireylerin sağlıklı iletişim kurabilmesi için özellikle sosyal değerlerle ilgili konularda bireylerin kavramlar dünyası genel çerçevede aynı olmalıdır. Aslında Alevilik ve Bektaşilik konusunda bu birliktelik bir yönüyle sağlanmıştır. Toplum bu kavramın ayırdedici niteliklerini, çağrışımlarını değil millî birliği pekiştirecek nitelik ve öğelerini ön plana çıkarmıştır. Mesela “Alevilik ve Bektaşilikte çok önemli bir isim olarak kabul edilen Karaca Ahmet Sultan, İstanbul’un fethine katılmış büyük bir erendir. Bugün İstanbul’da kendi adına bir tekkesi vardır ve büyük bir mezarlığa da ismi verilmiştir. Hiçbir Sünni, “Karaca Ahmet” denildiğinde onun Alevi kimliğine bakmıyor aksine herkes etrafında birleşiyor. Aynı şey, Kaygusuz Abdal için de Somuncu Baba, Koyun Baba için de geçerlidir” ( Aytaş, 2010). Toplumsal uzlaşmanın sağlanabilmesi için yeri geldikçe bunlar gibi birliği pekiştirici nitelik ve öğeler ön plana çıkarılıp işlenmelidir. Böylece *Alevilik ve Bektaşilik* de ortak kavramlarımızdan biri olacaktır.

### Kaynakça

- AKSAN, Doğan (2006). ANLAMBİLİM Anlambilim konuları ve Türkçenin Anlambilimi, Engin Yayınevi, Ankara.
- AYDIN, Ayhan (2004). Günümüz Alevi Ozanları, Cem Vakfı Yayınları: 9, İstanbul.
- AYTAŞ, Gıyasettin (2010). Alevi Sorununun Çözüm Formülü (Röportaj). Bugün Gazetesi, 25 Ekim 2010 Pazar.
- BAŞER, Sait (2009). “Türk Anlama ve İnanma Modeline Dair” Türk Kimliği Ayvaz Gökdemir’e Armağan-2, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- CEBECİ, Dilâver (2003). Bütün Şiirleri, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (1980). Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Doğu Matbaası, Ankara.
- Divanü Lûgat-it-Türk Dizini “Endeks” IV (1986). Çeviren: Besim ATALAY, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- KAPLAN, Mehmet (1988). Kültür ve Dil, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- KARAHAN, Leylâ (2011). “Türkçenin Zenginliği”, Türk Dili Üzerine İncelemeler, Akçağ, Ankara.
- RENÇBER, Fevzi (2010). “40 Soruda Adıyaman’da Geleneksel Alevilik” Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli, Alevilik Özel Sayısı, 56. Sayı, s.395- 406.
- [http: //tdkterim.gov.tr /bts/](http://tdkterim.gov.tr/bts/).

# BEKTAŞI VE ALEVİ KÜLTÜRÜNDE KADIN

Belkıs MENEMENCİOĞLU\*

## Özet

Bektaşî ve Aleviler için kadın, hem kavram hem olgu olarak büyük saygınlığa sahiptir. Dolayısıyla Bektaşî ve Alevî kültüründe kadın olgusu, kadına önem vermesiyle bilinen diğer topluluk ve kültürlerden büyük farklılık göstermez. Bektaşî ve Alevî kültürü, öğretisinin de yaşam tarzının da odağına cins ayrımı gözetmeksizin insanı koymuştur. Bu felsefe her ne kadar yeni olarak yansıtılıyor gibi görünse de Bektaşî kültürü için kadın olgusunun geçmişî eskidir. Batı dünyası, yakın zamanda evrensel insan modeli üzerinde konuşmaya başlamışken Bektaşî kültürü, bu bakış açısına 700 yılı aşkın bir zamandır ulaşmıştır. Buradan hareketle çalışmada öncelikle insan kavramı, antropolojik ve etimolojik kökeniyle irdelenmiş, daha sonra din felsefesine yansımaları verilmiştir.

Bektaşî bakış açısında cinsler, eşdeğerdedir. Dolayısıyla kadın ne kadar insansa, erkek de o kadar insandır. Bu kapsamda makalede Bektaşîlerde kadının konumu; evlilik, toplum hayatı, ibadet mekânları, giyim kuşam, Bektaşî edebiyatı, dinsel statü ekseninde incelenmiş ve değerlendirilmiştir. Kadın olgusunun ele alınması Bektaşî kültürüyle sınırlandırılmakla beraber eski Türklerde kadın olgusuna bakışa da makale içerisinde yer verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın, Bacıyan-ı Rum, Atasagun Bacılık, Anabacı, evrensel insan modeli

## WOMAN NOTION ON ALEVİ-BEKTASHIAN CULTURE

### Abstract

Woman notion is important for Alevîs and Bektashians as term and fact. Consequently, image of woman term in Bektashism and Alevism is not so much different from other woman-based cultures. Culture of Bektashism and Alevism has focused on human being in their doctrines without gender discrimination. Although it seems likely new for world literature, importance of woman term dates back to old times for Bektashism. Western world has been considered a term that is named universal human model. But Bektashians has already reached this point before nearly 700 years ago. In this research, human being terms has been evaluated in terms of anthropology and etymology, after than human being has been evaluated in terms of philosophy of religion.

Man and woman are equivalent notions for Bektashism culture. Thus for Bektashian culture, man is as human as woman is. According to this perspective, in this research, position of woman in Bektashians and Bektashi culture has been evaluated in terms of marriage, social

\* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi/Türkiye

life, religion, clothes, Bektashian literature and religious status. Also woman notion for old Turkic people has been evaluated in this article.

**Keywords:** Woman, Bacıyan-ı Rum, Atasagun Bacı, Anabacı, universal human model.

## Giriş

İnsanbilimciler (antropologlar), için kültür, “bir halkın ya da bir toplumun maddi ve manevi alanlarda oluşturduğu ürünlerin tümü; yiyecek, giyecek, barınak, korunak gibi temel ihtiyaçların elde edilmesi için kullanılan her türlü araç-gereç, uygulanan teknik; fikirler, bilgiler, inançlar; geleneksel, dinsel, toplumsal, politik düzen ve kurumlar; düşünce, duyuş, tutum ve davranış biçimleri; yaşama tarzı” olarak tanımlanmaktadır. Kısaca, doğaya karşın insanın oluşturduğu her şeyi kapsamına alır. Dolayısıyla ilgi alanına, kültür oluşturan insanın çeşitli serüvenleri girer.

“Anthropos” olarak tanınan insan kimdir? Nedir? Bilinen çağdaş insan nesli anlatılırken ona kısaca, “Homo Sapiens” denmektedir. İletişim dilinde ise örneğin İngilizcede “human being” ya da kısaca “human” dendiğini biliriz. Kelimenin Türkçedeki karşılığı insandır. İnsan, iki cinse ayrılır, kadın ve erkek, diğer bir deyişle insanlar eril ve dişil olarak iki guruba ayrılır. İnsanlık için evrensel olan olgulardan bahsedildiğinde her iki cinsi de kapsama alanına alması beklenir. Eğer bunlardan birini dışarıda bırakırsa olgu, insanlık için evrensel değil, cinslerden biri veya diğeri için evrenseldir.

İnsanlar için evrensellik taşıyan ölçütlerden, evrensel değerlerden veya kurallardan ya da evrensel dinlerden bahsedebilmek için iki cinsi de kapsamına alan özelliklerden bahsediyor olabilmek gerekir.

İşte bu bakış açısıyla olaya yaklaşıldığında, Âdem ve eşini insan ve eşi olarak değerlendirmek ve böylece cins ayrımı gözetmeksizin iki cinsi de kapsama alanına almak mümkündür. Bektaşî ve Alevî kültürü olaya böyle yaklaşmış ve öğretisinin de yaşam tarzının da odağına cins ayrımı gözetmeksizin insanı koymuştur. İnsan; erilse eşi dişil, dişil ise eşi erildir. Kurallar insan için evrenselse, cinslerin ikisini de kapsaması söz konusudur. Her ne kadar bazen bir olgunun evrenselliğinden söz edilse de, tarafsız bir bakış açısıyla incelendiğinde cinse dayalı bir ayrımcılığın yapıldığını ama bu gerçeğin göz ardı edildiği görülebilmektedir, bu amaçla bu nokta özellikle vurgulanmıştır.

Temelleri Bektaşî yolunda bulunan bu yaklaşım, aynı zamanda evrensel insana seslenmektedir. Amacı, bu öğretilere gönül vermiş olanları, çağdaş evrensel insan modeline ulaştırma yolunda hizmet etmektir. Evrensel insan modeli; insan-ı kamil,

yetkin insan, olgun insan terimleriyle karşılık bulmuştur. Batı dünyası, yakın zamanda evrensel insan modeli üzerinde konuşmaya başlamışken Bektaşî kültürü, bu bakış açısına 700 yılı aşkın bir zamandır ulaşmıştır. Hacı Bektaş Veli ile şekillenen Dört Kapı-Kırk Makam öğretisi, sözünü ettiğimiz yetkin ve evrensel insanı oluşturma yönteminin anahtarlarını içermektedir. Evrensel insan tanımında cins ayrımı yoktur.

Dolayısıyla insan merkezli olan Bektaşî ve Alevî kültüründe Tanrı, herkesin tanrısıdır, ibadet herkes içindir, bu nedenle kadın ve erkek beraber ibadet eder. Onlar ibadetleri sırasında cins faktörlerinden soyunmuş, sıyrılmış olarak bir üst bağlamda, insan olarak ibadet mekânı kabul edilen meydana girerler. Bektaşîler, “İbadet yeri olan Meydan’a girerken erkeğin kişiliği, kadının dişiliği Meydan’a giremez.” cümlesiyle bir kural hâline getirmişlerdir. Yani, cinsiyetin gerekli görüldüğü cins ayrımının olması gerektiği yer elbette vardır; ancak bu, asla ibadet mekânı değildir. İbadet ortamında birbirlerine kadın veya erkek olarak değil, sadece insan olarak bakmaktadırlar.

Bu bakış açısında cinsler, eşdeğerdedir. Dolayısıyla kadın ne kadar insansa, erkek de o kadar insandır. Önemli olan er kişiliktir, er kişi ise eren kişiye denir. Ağâh olmuş (uyanmış), Hakk bilgisine ermiş kişi anlamındadır. Erkek de kadın da er’dir. Bunu anlatmak için “Er kişi vardır, Bacı donunda.” derler.

İnanç, değer ve öğretiler; içlerine doğdukları veya benimsedikleri toplumun kültürü ile etkileşime girerler. İnsan topluluklarının temel davranışlarında o toplumun kültürünün şartladığı davranışlar vardır. Böylece farklı kültürlerde, aynı öğretilerin veya inançların farklılaşmış uygulamalarına şahit olunabilir. İslam inancı da içine doğduğu Arap kültürünü etkilemiş ve kendisi de etkilenmiştir. Aynı şekilde, Türkler İslam dinini benimserken kendi kültür motifleriyle bezeyerek uygulamışlardır.

Eski Türk inançlarında yer alan “Atam gök, anam yer.” inancı, eril ve dişilin eşdeğerdeki beraberliklerini ve oluşumun özünde bu ilkenin bulunmasını simgeler. Bu inanç İslam dinini kabul etmiş olan Türklerin uygulamalarını etkilemiştir. Bunun en etkin örnekleri Bektaşî ve Alevî inançları ve yaşam tarzlarında görülür.

Bektaşîlik ve Alevîlikte evlilik, yani iki cinsin birleşmesi kutsanan bir olgudur. Burada her iki cins, bir beraberlik için akitleşme-sözleşme yaparlar. İnanç esaslarında, sözüne sadık olmak öylesine önemlidir ki, burada verilen söz de yaşam boyu tutulmalıdır. Bu nedenle geleneklerin sürdürülebildiği yerlerde, Bektaşîlerde ve Alevîlerde boşanma pek görülmez. Evlilik, iki insanın birbirlerini iyi günde ve kötü günde kollamaları, destek olmaları, çocuklarını büyütmeleri ve onların menfaat ve geleceklerini kollamaları üzerine kuruludur. Dolayısıyla verilen sözler, yapılan akit de bu temele dayanır. Bektaşî kuralları her zaman çağdaş ve ana ilkeler bozulmaksızın tali ilkelerin uyarlanması yöntemiyle sürdürülmüştür. Evlilik, bir sosyal kurumdur.

Ne şekilde sürdürüleceğini çağdaş sosyal sistemler belirler. Bu nedenle evliliğe bakış toplumdan topluma, çağdan çağa değişse bile özünde verilen sözlerin anlamı sürekliliğini korumaktadır. İçinde bulunduğumuz çağda iletişim devrimi sonrası değişime ayak uydurmaya çalışan sosyal düzenin geçirmekte olduğu değişim nedeniyle çağdaş evlilik kurumu da geleneksel özelliğini kısmen yitirmekte ve değişime uğramaktadır. Bunun sonucu dünyada ve ülkemizde boşanmalar artmakta, özellikle genç evliliklerde bu oran hızla çoğalmaktadır. Bazen zoraki devam eden evliliklerde eşlerin birbirlerini kollamaları, çocuklarına güvenli ve sevecen bir ortam sunmaları zorlaşmaktadır. Bu nedenle, Bektaşî ve Alevî öğretisinin ana kurallarını gözeterek, birbirlerini kollamak, zarar vermemek, çocuklara sahip çıkmak, onları topluma yararlı birer birey olarak yetiştirmek konusunda ihlalde bulunmaksızın eşlerin beraberliklerini sonlandırmaları eskisi kadar tepki almamaktadır. Boşanma, bu toplumda istenen ve onaylanan bir davranış olmamakla birlikte, eşlerin anlaşarak birbirlerini ve çocukları kollamaları koşuluyla ayrılmaları hoşgörü sınırları içinde değerlendirilmektedir.

Bu kültürde, tek eşli evlilik söz konusudur. O denli ki, birden fazla kadınla evlenme, söz konusu toplumun geleneksel sistemi içinde kişinin cemaat dışı (düşkün) ilan edilmesine kadar gidebilir. Yine evrensel ilkelerden hareketle Bektaşî ve Alevî yorumunda erkeğin dilediği zaman kadını boşayabilme ayrıcalığı (cinse dayalı ayrıcalık) yoktur. Zaten bu kültürdeki boşanma yasağı da Osmanlı geleneklerinde erkeğin kadını canı istediğinde tek taraflı olarak ve çoğu zaman mağdur ederek boşayabilmesi nedeniyle, bu olguya tepki olarak geliştirilmiştir. Bektaşî ve Alevî kültürünün kadınlara 700 yıl öncesinden beri sunmakta olduğu kadını da erkek gibi, insan olarak görebilmekten doğan hakların tabana yaygınlaştırılabilmesi ancak Cumhuriyet'in ilanı ile mümkün olabilmektedir. Bektaşîlerin Cumhuriyet'in ilanını büyük sevinçle karşılamaları ve kutlamalarında alıştıkları yaşam tarzının Cumhuriyet ilkeleriyle örtüşmesinin payı büyüktür. Kanunlar karşısında kadın ve erkek eşitlenirse de gelenekte eşitsizliği bozmak kolay olmamış, bu nedenle Alevî- Bektaşî yörelerindeki kadınlar kanunların kendilerine sunduğu imkânlardan toplumun diğer kesimlerine oranla daha fazla yararlanabilme yoluna gitmişlerdir.

Bektaşî kültüründe kadın, bir şehvet objesi olarak da görülmemiştir. Bu nedenle de onu örtüler arkasına gizlemek gibi bir yola gidilmemiştir. Bununla beraber hiçbir toplumda yakışık almayan açıklıkta giyinmeleri de önerilmemiştir. Günlük geleneksel giysileri içinde erkek ve kadın yan yana yaşamlarını sürdürür. Bu geleneksel giysilerde, kırsal kesimde başörtüsü kullanılabilse bile bunun çıkarılmasında, saçların görülmesinde vs. hiçbir sakınca bulunmamıştır. Örtü, sadece geleneksel olarak giysisinin parçası şeklinde kullanır.

Bilindiği üzere Bektaşiler topluma iletmek istedikleri mesajları genellikle Şiirlerle ulaŐtırırlar. Bu da son derece zengin olan Bektaşi edebiyatının oluşmasına olanak tanımıştır. Halkın kolayca benimsemesi, kulakta kalması açısından nutuk adı verilen bu Şiirler çoğu zaman makam eşliğinde söylenir, böyle saz ve makamla söylenen nutuklar nefes adını alır. Sofralarda nefesler, eğitsel amaçlı olarak sıkça kullanılır. Çağımızın çok değerli Bektaşi Babalarından biri olan Turgut Koca Halifebaba Erenler'in konumuzla ilgili mesajları içeren bir nefesi, aşağıda sunulmuştur.

Ey Bektaş-ı Veli, ey koca Hünkâr,  
Benzeri olmayan yüce ermiŐsin.  
Kerametlerinde büyük hikmet var,  
Önce devlet, sonra ordu kurmuŐsun.

ÖđretmiŐsin bize güzel Türkçeyi  
SevdirmiŐsin güzel olan her Şeyi.  
Türk'e karşı sapık her düşüncüyü  
Tığından geçirip yere sermiŐsin.

Kardeşlik, eşitlik özgürlük, dirlik,  
Temel ilke dedin ulusal birlik.  
Hak bildik, Hak gördük, biz Hakk'a geldik,  
Hak yolu gösteren ulu pirmiŐsin.

BildirmiŐsin bize, uygar olmayı,  
Evlence bir tek kadın almayı  
BoŐanmak yok dedin bir ömür boyu,  
Aileye yeni Şekil vermiŐsin.

BuyurmuŐsun uyma canguz sözüne  
Türk kıızı çekmesin pee yüzüne.  
Taassubun baka baka gözüne,  
Geri fikri yıkımıŐ, ezmiŐ, kırmıŐsin.

DemiŐsin tembellik istemem diye,  
Dem çekin, çekmeyin asla enfiye.  
Toplu dayanışma senden hediye,  
Mayamızı ahlak ile karmıŐsin.

Devrimci bir ruhsun toplumcu fikir.  
Buyurduğun ululuk, halka hizmettir.  
Görklü bakıŐında taş olsa erir,  
Gönüllere umut olup girmiŐsin.

Her zaman tazesin, her çağda yeni,  
 Altı yüz yıl sonra tanıdık seni.  
 Turgut Abdal yerin göğün düzeni,  
 Evrene aydınlık saçan nurmuşsun.

Yine bu mesaj doğrultusunda söz konusu kültürde, erkeğin ve kadının selamlaşmaları, el sıkışmaları, konuşmaları ayıp ve günah şeklinde yorumlanmamış, toplum içerisinde her zaman birlikte iş birliği içinde yaşamışlardır.

Evrensel insana hitap ettiği için bu kültürün geleneklerinde kadın ve erkeğin şahitliği de eşdeğerlidir. Aynı şekilde miras olgusunda da kadın ve erkek eşit miras hakkına sahiptir. Oysa aynı dönemde Osmanlı geleneğinde bu eşitlikler söz konusu değildi ve avantaj, hep erkekten yanaydı. Cumhuriyet döneminde kanunen bu mirasta eşitlik verilmiş olmasına rağmen, toplum baskısıyla bazı kız kardeşlerin mirastan mahrum bırakıldıkları veya az bir miktarla yetinmeleri sağlandığı da bilinen gerçekler arasında yer almaktadır. Bu konudaki uyanma, ancak eğitim yoluyla gerçekleşebilmektedir.

Eski Türklerde de kadın saygın bir statüye sahipti. Otağın asıl sahibi kadındı. Yolda yürürken kadın önden giderdi, aşa önce kadının el atması beklenirdi. Aile ocağı kutsaldı ve ailenin sürekliliğini koruyan bir tanrısal gücün varlığına inanılırdı. Her aile de bu güç adına kurulmuş bir mabed niteliği taşımaktaydı. Bu nedenle kutsaldı. Bu mabeddeki kutsal ateşin sönmemesini sağlamak, yani aile ocağını uyanık tutmak görev ve sorumluluğu da kadına verilmişti (Bardakçı, 1950: 42). Bu yüzden geleneklerimizde ev ve kadın özdeşleşmiştir ve evlenmek, kadın almak şeklinde Türkçemizde yer almıştır.

Yakın zamanda göçen Bektaşî Dedebabası Bedri Noyan da Bektaşilikte cinsiyet ayrımcılığı olmadığını sık sık vurgulamış, eserlerinde kadın-erkek eşdeğerliği konusunda çeşitli alıntılara yer vermiştir. Örneğin eserlerinden birinde, Türklerde İslamiyetin benimsenmesinden önceki devirde kadının, o çağın ideal erkek tipi olan Alpler gibi olduğuna değinir. Erkek gibi ata bindiğini ve silah kullandığını, düşmanla dövüşüğünü yazar (Noyan, 1987: 92).

Hacı Bektaş devrinin Anadolu'sunda kadının toplumsal statüsüne bakıldığında Aşıkpaşazade'nin Anadolu erenleri arasında "Bacıyan-ı Rum" adlı bir kadın örgütlenmesinden bahsettiğini görürüz. Bacıyan-ı Rum, kadın esnaf örgütüdür. Rumeli olarak bilinen Anadolu'da bulunan ve isimleri Gazıyan-ı Rum, Ahiyan-ı Rum, Abdalan-ı Rum ve Bacıyan-ı Rum olarak anılan örgütlenmelerden biridir. Bu kurum, Anadolu'da o devirde, farklı kültürel özellikler taşıyan guruplar bulunduğu ve bunlardan bazılarında da kadınların erkeklere eşdeğer statüler üstlenebildiklerinin en güzel göstergelerinden biridir.



Bektaşî ve Alevî geleneklerinde kadının her zaman saygın ve önemli bir yeri olmuştur. Efsanelerinde, söylencelerinde bile bunu görmek mümkündür. Bunun güzel örneklerinden biri Bektaşîliğin oluşum devresinde Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya gelişinde görülebilir. Pir'in gelişini ilk haber veren, müjdeleyen kişi de bir bacıdır. Kahramanlaştırılan, yüceltirilen kişiler bu toplumda sadece erkekler değildir, yeri geldiğinde, kadınlar da yüceltilir.

Söylencelerin gerçekliğinden çok, halk nezdinde taşıdığı mesaj önemlidir. Özellikle sözlü kültür geleneğinde yazı ile ölümsüzleştirmek yerine söyleneceye, efsaneye dönüştürerek mesajı ölümsüzleştirmek yoluna gidilmiştir. Simgesel anlatımın kullanılması bu yüzdendir. Bektaşî kültürü de tamamen bu nedenle simgelerle bezemiş son derece zengin bir sözlü kültür mirasına sahiptir. Bu durum, yazılı kültür ürünlerine sahip olunmadığı anlamına gelmez; sözlü kültür açısından inanılmaz derecede zengin bir kaynağa sahip olduğunu vurgular.

Yine, Hacı Bektaş Velayetnamesi'ne göre, Hz. Pir'in Suluca Karahöyük'e gelişinde ilk rastladığı, çeşme başındaki kadınlardır. Bunların arasında bulunan ve köyün ileri gelenlerinden biri olan İdris Hoca'nın eşi Fatıma Nuriye'dir (Kadıncık Ana ve Kutlu Melek adlarıyla da tanınır). Ona, yağ sürülmüş bir dilim ekmeği evinden getirerek verir. Hz. Pir de; "Artsın eksilmesin, taşsın dökülmesin." diye hayır dua eder. Küpün dibinde azıcık yağ var iken eve dönüşünde ağzına kadar dolmuş olduğunu görünce Hz. Pir'in keramet sahibi olduğuna karar verir. Olayı kocasına söyler. Kendisini köyde ararlar, bulurlar. Evlerine davet ederler. Ona bağlanırlar. O zamana kadar çocukları olmamıştır... Pir'in hayır duasını alırlar çocukları olur.

Burada önemli olan, Kadıncık Ana'nın Hacı Bektaş'a yıllarca hizmet etmiş, rical, yani, erlik mertebesine ulaşmış kadınlardan biri olmasıdır. Bu konuda Aşıkpaşazâde şöyle bilgi verir: "İmdi Hacı Bektaş Sultan bunların içinden Bacıyan-ı Rumu ihtiyar itdi kim, o Hatun Anadur. Anı, kız idindi. Keşf ü keramatını ona gösterdi. Teslim itdi. Kendü Allah rahmetine vardı" (Melikoff: 1993: 36).

Görülüyor ki Bektaşî ve Alevî kültüründe kadın, Pir'in kerametini gösterip emanetini teslim edeceği denli itibarlıdır. Ayrıca, Hacı Bektaş'ın şu dörtlüğü de kadın ve erkeği eşdeğerde gördüklerini yansıtır:

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

Bektaşî ve Alevî geleneklerinde konukseverlik de çok önemlidir. Konuk ağır-lama işinde genellikle bacılar ön plandadır. Yolun en önemli özelliklerinden biri olan sofra çıkarma, mihman ağırlama bacılarca yürütülen işlerin başında gelir. Bektaşî-lerde Dervişlik makamına ulaşmış kadınlar vardır. Bektaşî öğretisinde, alınan yol açısından en ileri derece, dervişlikle belirlenir. Bu makam daim hizmette olmayı gerektirir. Babalık, Halifebabalık, Dede-babalık gibi görevler ise yine dervişlik makamı ile sürdürülür. Çağımız Bektaşî önderlerinden kaybettiğimiz Dede-baba Bedri Noyan ve Halifebaba Turgut Koca ile bir söyleşimizde, “Babalık, halifebabalık, dedebabalık gibi görevlerde sanki cins ayrımı var gibi görünüyor, oysa bu öğretilerde cins ayrımı yoktur ana kuralı var, bunun nedeni nedir?” diye sorduğumuzda tahmin ettiğimiz bir gerekçeyi onayladıklarını gördük. Bu da “çağa uyma prensibinin ve çağın bir adım önünde olmak” prensibinin önceliği idi. Bektaşîliğin kurumlaşması döneminde toplum ataerki düzen içinde yaşıyordu. Böyle bir ortamda kadının statüsü Bektaşî-Alevî gelenekleri dışında ikincil planda iken toplumun gözü önüne kadını birinci planda çıkarmak, topluma uyum sorunu yaratacaktı. Bu nedenle kendi içlerindeki uygulamalarda kadın, baş tacı edilip erkeğe eşdeğer kabul edilmişse de, dışarıya açık yüzlerinde kadını öne sürmemiş, bu görevleri erkekler eliyle sürdürmüşlerdir. Toplum ne zaman hazırsa o zaman buna engel yoktur, bu görevler de gerektiğinde kadınlar tarafından yürütülme şansına sahiptir, şeklinde açıklama yapmışlardır. Kısaca, ana yasalarına ters düşen bir kural uygulamamışlar, topluma uyum sağlama adına (ana-yasa kuralı) bir fedakârlıkta bulunmuşlardır.

Bunun yanı sıra, tarihte hemşirelik kurumunun oluşturucusu olarak anılan Florans Nightingale’den çok önce bu kültürde hemşirelik müesseseseleşmiş ve Bektaşîliğin önemli işlevlerinden biri olarak Atasagun Bacılık müessesesi kurulmuştur. Bektaşî Dergâhlarında görev yapan Atasagun bacılar, sağaltma yöntemlerini iyi bilen hastalara bakan kendilerini bu yola adayarak (Adamalarının bir işareti olarak saçlarını tümenden kazıtmak, erkek-dişi ayırımından tamamen uzaklaşmış olma simgesiydi.) görev yapan derviş bacılar gurubudur. Bu kurum da eski Türk geleneklerinde özellikle Şaman kültüründe kadının sağaltmacı rolünün bir devamı olarak gelenekselleşmiştir.

Bektaşî öğretisine göre kadın, Allah’ın Cemal esmasından, erkek de Celal esmasından meydana gelmiştir. Simgesel anlatıma çok önem veren Bektaşîlerde sağ taraf Celal, sol taraf Cemal simgesi olarak geçer. Aynı zamanda Hz. Muhammed Cemal esmasına, Hz. Ali de Celal esmasına benzetilir. Bu nedenle Hz. Muhammed’e her zaman saygı ve nezaketle yaklaşmak, saygılı söz etmek gerektiği, Hz. Ali’nin ise güvenmeyeceği bu nedenle arada sırada ona naz yapmanın mümkün olacağı inancı vardır. Özetle belirtmek gerekirse kadın güzeldir, güzelliğin simgesidir, narindir, in-

citilmemesi, korunması gerekir. Bu korunma acizdir diye bir koruma değil, narindir diye sakınarak bir korumadır. Güzelliği korumak anlamınadır. Erkek ise, celal esmasından meydana geldiği için, zaman zaman öfkesi kabarır, kötü niyetliyi ürküttüğü için koruyucudur. Güzellikleri korumak onun içten gelen güdüsüdür. Sonuçta, Cemal ve Celal'in birliği önemlidir, Muhammed - Ali'nin birliği oluşturunucudur. Eril ve dişilin birliği de oluşturunucudur.

Bektaşilerin yorumuyla, Kur'an'da Âdem'in insan olduğu, Âdem ve eşi diye geçtiği bu nedenle mutlaka erkek olarak yorumlanmaması insan ve eşi olarak ele alınmasının gerekliliği vurgulanır. Ama mutlaka Âdem'i erkek olarak yorumlamak gerekirse o zaman da Bektaşî, "Havva'nın Âdem'in sol kaburgasından yaratılma" öyküsünü, kendi yorumuyla, şöyle verir:

"Madem ki feyz-i mukaddesin oluşması için feyzi akdes, onun levazimatıydı, ilk murad edilen son oluşandı; O zaman, ilk murad edilen ve son oluşan Havva ise, Havva, feyz-i Mukaddes; Âdem, feyz-i akdes'dir. En küçüğümüz en büyüğümüzdür. En son gelen en mükemmel olandır"... (Temren, 1998: 171).

Kadına verdikleri değerden ötürü tüm Bektaşî tarihinde kadın, kendini erkekten aşağı görmemiş, bu nedenle de üretken olabilmek fırsatını bulmuştur. Bunun sonucunda, Bektaşîler arasında pek çok kadın şair de yetişmiştir.

Günümüze değin temel prensipleriyle ulaşan bu öğretinin içinde yetişmiş çağımız Bektaşîlerinden bir Anabacı portresini burada bir örnek olarak sunmak gerekir. Silistre'nin Karalar köyünde Aralık 1930'da doğan Advıye Koca Anabacı, 1949 yılında Haydar Cemil Baba'dan (Demir Baba Dergahı Postnişini) henüz bir genç kızken nasip almıştır. Ailenin tek çocuğudur. Annesinin ismi Kezban, babasının ismi Âdem'dir. 1951 yılında, ailesi ile birlikte Türkiye'ye gelir ve İstanbul'a yerleşirler. Bir aile dostlarının muhabbet sofrasında Turgut Koca Babaerenler ile tanışır ve 1951 yılının son ayında evlenirler. Bu evlilikten 2 erkek, 3 kız çocukları olur. Önceleri Balıkesir'e daha sonra İstanbul'a yerleşirler. Advıye Anabacı, yaşayan Bektaşî kültüründe örnek bir Anabacı olarak tanınmıştır. Onu örnek olarak gösterebilmekte en önemli etken, Bektaşîlerde marifet olan, kulaktan duyduğunu huyuna nakşedebilmek başarısını yaşamı boyunca titizlikle gösterebilmiş olmasıdır. Bektaşîliğin söylem boyutunda kalmamış, eylem boyutunda iyi bir örnek olarak yaşamını sürdürmüştür. Bektaşî prensiplerini bilmek, bunları dile getirmekle kalmamış onların gereği gibi davranmış, yaşamını bu prensiplere göre düzenlemiştir.

Çevresinde her zaman güler yüzlü, insan kalbini incitmekten çekinen, çevresindekilerin dertlerine derman bulmaya çalışan bir kişi olmakla tanınmıştır. Anabacılığı bir görev, bir hizmet bilmıştır. Çevresiyle ilişkilerinde "önce canan, sonra can"

prensibiyle hareket etmiştir. Kimseyi ağrıdırmamış, incitmemiş olmasıyla, rızık ve derman bulduğunda hep dağıtmasıyla; bulamadığında şükretmesiyle tanınmıştır. Bektaşilerin en önemli eğitim araçlarından biri olan Nutuk ve Nefesler konusunda yetkin bir şairdir. Sade bir dille şiirler yazmıştır. Yazdığı nutukların bir bölümü bestelenmiştir. Göçtüğü gün notaya alınmış ve henüz yayınlanmamış olan bir nefes burada örnek olarak verilmiştir:

Sevdiğim Muhammed, aşınam Ali  
Yollarına candan kurban olurum.  
Muhabbet bağına girdim gireli,  
Gerçek erenlere mihman olurum

Taa ezelden nasibimiz bu imiş  
Ahırım kan, evvelimiz su imiş.  
Gece gündüz dilde zıkrım “Hü” imiş  
Kırkların ceminde Selman olurum.

Can ile baş koydum Pir’in yoluna,  
Katıldım kaynayan aşkın seline.  
Bir Suna misali kondum gölüne,  
Deryaya karıştım kurban olurum.

Tarik-i Nazenin, Güruhu Naci,  
Beytül Mukaddeste olmuşum Hacı.  
Sırrını sır eyle Adviye Bacı,  
Nokta-i Kübra’da binhan olurum.

17 Ekim 1996 tarihinde Hakka yürüyen Adviye Koca Anabacı’nın Bektaşi sofralarında sıkça söylenen bir nefesini, onun temel görüşlerini daha iyi yansıtmak amacıyla aktarmak, yerinde olacaktır.

Payine sürdüm yüzümü  
Pir Hacı Bektaş aşk diye  
Açtı gönlümü gözümü  
Nur Hacı Bektaş aşk diye

Masivadan üryan olduk  
Kulak abdestini aldık  
Cenazeme namaz kıldık  
Sor Hacı Bektaş aşk diye

Hakikat yurduna yettim  
Mürşitten el etek tuttum  
Varlığı bir pula sattım  
Er Hacı Bektaş aşk diye

Şah-ı Velayet ra bülend  
Ocağında bir derdimend  
Bağlandı belime tıgbend  
Nur Hacı Bektaş Aşk diye

Kuruldu dost cemiyeti  
Gönlümüzde muhabbeti  
Vallahi gördüm cenneti  
Sır Hacı Bektaş Aşk diye

Adviye Bacı ayarım  
Türklükle kıvanç duyarım  
Türk töresine uyarım  
Pir Hacı Bektaş Aşk diye...

Adviye Anabacı örneğinde de görüldüğü gibi Bektaşî kültürü kadına da erkeğe de eğitim sisteminde hem eğitim almak hem de eğitime katkıda bulunmak fırsatını tanımıştır.

Sonuç olarak, Bektaşî ve Alevî kültürünü simgeleyen onu evrensel kılan en önemli özelliklerden birinin, bu kültürün kadına da, erkeğe verdiği gibi değer vermesi olduğu söylenebilir. Onun yorumlarını farklı, çağdaş ve evrensel kılan ilkelerin başında bu gelir. Hatta biraz daha ileri giderek, Bektaşî öğretisini farklılaştıran, Alevî geleneklerini var eden temel taşlardan biri bu kültürün kadın statüsünü erkek statüsüyle eşdeğerde görüşü ve uygulayışıdır, denilebilir. Bu kültürde kadın ve erkek birbirlerine insan gözüyle bakmışlar, birbirlerini kardeş olarak görebilmişler, yan yana beraberce toplumdaki görevleri üstlenmişlerdir. Çağdaş evrensel insan modelini oluşturmaya hizmet eden Bektaşî kültürü aynı zamanda öğretisinin merkezine evrensel değerleriyle insanı koymuştur.

### Sonnotlar

- <sup>1</sup> Antropoloji, Türkçe adıyla insanbilimi, anthropos (insan) ve logos (bilim) kelimelerinin bir araya getirilmesiyle oluşmuştur.
- <sup>2</sup> İslam dininin kutsal kitabı olan Kur'an'da insanlara "Âdem ve eşi" şeklinde hitap bulunmaktadır. Âdem'in eril veya dişil olduğu vurgulanması yoktur. İnsan ve eşi olarak değerlendirmek yerinde olur.
- <sup>3</sup> Bunu çeşitli destanlarda görmek mümkündür. Dede Korkut hikâyeleri, Kırgız Türklerinin, Altay Türklerinin efsaneleri gösterilebilecek örnekler arasındadır.

<sup>4</sup> Bedri Noyan, kitabında bu söylemeyi şöyle aktarır: “Rum erenleri Sakarya yöresinde Anadolu gözcüsü Karaca Ahmet Sultan çevresinde toplanmış konuşuyorlar. Onun büyüğü de Seyyid Nureddin'dir. Bu Nureddin'in kızı Fatma Bacı şöyle bir toplanıp niyaz durumunda: Aleykümüs'selam ya Veli-i benam, Aleykümüs'selam.. der. - Ne oldu, kiminle selamlaştın? derler. O da: -Rum'a bir gerçek er geldi, onun selamını aldık, der (Noyan, 1987).”

<sup>5</sup> Adviye Bacı'nın kızından alınan bilgiye göre, Adem Bey ile Kezban Bacı'nın evliliklerinin ilk on iki yılı çocukları olmaz. On ikinci yılda Hacıbektaş'tan taş getirtilir ve Kezban Bacı bu taşlardan mercimek görünümünde olanından 2 adet yutar. Yılın sonunda bir kızları olur. Dünyaya ayak basan Adviye'nin ensesinde ve göğsünde (orta yerinde) mercimek büyüklüğünde nişanlar bulunmaktaydı. Anne ve babası büyük şaşkınlık yaşarlar. Zira bu nişanlar Kezban Bacı'nın yuttuğu mercimek taşlarının tıpatıp aynısıdır. (Burada Bektaşî geleneklerinde sıkça görülen çocuksuz kadınların okunmuş küçük taşlar yutarak hamile kalma umudunu yansıtan uygulamayı görmekteyiz.)

<sup>6</sup> Bu konuda Bedri Noyan iki Türk sufisinin, İbrahim Edhem ve Şakiyk'in konuşmalarını nakleder:

“Şakiyk sorar:- Yeme içme (geçim ) hakkında nice dersiniz? İbrahim Edhem: Bulunca şükreder, bulmayınca sabrederiz, der. Şakiyk:- Bizim Horasan'ın köpekleri de böyle ederler, deyince

İbrahim Edhem: Peki siz ne yaparsınız? diye sorar. Şakiyk, “Bulduğumuzda dağıtırız, bulamadığımızda şükrederiz.” der.

### **Kaynakça**

- Bardakçı, Cemal. (1950). Alevilik-Ahilik-Bektaşilik. Ankara.
- Koca, Turgut- Zeki Onaran. (1987). Güldeste. Ankara.
- Koca, Turgut. (1998). Pir Nefes Üstad. Bektaşî Kültür Derneği Yay. 2, Ankara.
- Noyan, Bedri. (1987). Bektaşilik Alevilik Nedir. Ankara.
- Melikoff, Irene. (1993). Uyur İdik Uyardılar. İstanbul.
- Örnek, Sedat Veyis. (1971). Etnoloji Sözlüğü, Ankara.
- Temren, Belkıs. (1998). Bektaşîliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu. Ankara.

# ALEVİLİK VE BEKTAŞİLİK İNANCINDA DEVRİYYELER

Ali Rıza GÜRZOĞLU\*

## Özet

İnsanlar, tarih boyunca duygu ve düşüncelerini farklı şekillerde ifade etmeye çalışmışlardır. Bunlardan en etkili anlatım şekli ise şüphesiz ki nazım yolu ile gerçekleşmiştir. Şiirlerde kişiler bazen günlük yaşamlarını, çektikleri sıkıntıları, özlemlerini, bazen de inançlarını dile getirmişlerdir. Dinî konulardaki algılamaların anlatıldığı şiir türlerinden birisi de devriyye adı verilen nazım türüdür. Bu türün diğerlerinden en önemli ayırt edici özelliği yaratılışın başlangıcını, sonunu, varlığın nereden gelip nereye gittiğini ve bu ikisi arasındaki aşamaların tasavvufa göre izahını konu edinmek olarak özetlenebilir.

İnsanın insan suretine gelinceye kadar geçirdiği evreler üstü kapalı bir şekilde ifade edilmiştir. Yaratılmışların görüntü âlemine çıkışının akl-ı külden olduğu, nihayetinin ise insan-ı kâmile ulaşmak olacağı tarif edilmiştir.

Bu nedenle devriyyeler, tekke edebiyatının en karmaşık ve izahı en zor türlerinin başında gelir. Fakat tasavvufun bazı inceliklerini bilenler, konuyu daima doğru kavrayabilmişlerdir. Yetersiz bilgi ile bu tür şiirlere bakıldığında ilâhî hakikatler inkâr ediliyormuş gibi bir izlenim oluşabilmektedir.

Alevi ve Bektaşî şairleri tarafından deyiş, nutuk, nefes, ayet, düvaz, mersiye ve devriyye adı altında yazılmış şiirlerin tümünde inanca yönelik konular işlenmektedir. Mutasavvıfların önemli bir kısmı şiirlerinde devriyyelere özel bir yer vermişlerdir. Bu da bizi tasavvuf ehlinin konuyla özel olarak ilgilendiği sonucuna götürmektedir.

Bu yazımızda özellikle Bektaşilik-Alevilik inancında devriyyelerin yeri, şairlerden bazılarının konu ile ilgili şiirleri irdelenmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Devir, devriyyeler, Alevilik ve Bektaşilikte şiir

## DEVRIYYES IN ALEVISM AND BEKTASHISM

### Abstract

Mankind has always tried to express feelings and ideas in different ways. For sure, one of the most efficient ways is the poetry. In poems, human beings sometimes told about their daily lives, their problems and longings. Also the style of call-response which contains religious issues is called "devriyye". The most important difference of this style can be summarized as it points out the beginning and ending of the genesis, the journey of existence and the relationship between those two steps according to sufism (tasavvuf).

The steps of human being's spiritual development have been described implicitly. The inception of visual world derives from knowledge of God and at the end it is to enrich

\* Araştırmacı-Yazar, Poyraz Sokak, Nokta İş Merkezi, No:8 Kat 4 Hasanpaşa-Kadıköy-İstanbul, Türkiye



perfect human. Therefore, devriyyes are the most complex and the most difficult type of Tekke institution to explain. But people who are aware of some of the details of Sufism have always understood the subject correctly. When reading these poems without the required knowledge, they may be misunderstood and seem like denying Godly realities.

Alevi and Bektashi poets have written poems named as deys (saying), nutuk (oration), nefes (Bektashi hymns), ayet (verse), düvaz, mersiye (elegy), devriyye” which always tell about tell about the practices of the beliefs. The majority of sufists gave a spacial place to devriyyes in their poems and this shows us the special interest of sufi masters on this subject. In this specific article, we are going to try to observe the “devriyyes” in Bektashism-Alevism and some examples from poets.

**Keywords:** Devir, Devriyyes, Poetry in Bektashism and Alevism.

## Giriş

İnsanın duygu ve düşüncelerini söz ya da yazıyla etkili ve güzel bir biçimde anlatması sanatına edebiyat denilmektedir. Edebiyat kelimesi Arapça edep sözünden türemiştir.

Bütün dünyada da edebiyatı oluşturan şey, duygulardır. Duyguların coşkuluğunda inancın önemli bir yeri olduğu bilinmektedir. Her toplumun mutlaka kendine özgü şiir gelenekleri, atasözleri vardır. Duygular, düşünceler sanatsal bir anlatımla en etkileyici şekilde şiirlerde ifade edilmektedir. Bu şiirler konu itibarı ile sevdâyı, sevip kavuşamamayı, yoksulluğu, gurbeti, sıla özlemine, haksızlığa karşı koymayı, yiğitliği, vefasızlığı konu edindiği gibi, tasavvufi konuları da içermektedir. Alevi ve Bektaşî şairleri tarafından deyiş, nutuk, nefes, ayet, düvaz, mersiye ve devriyye adı altında yazılmış şiirlerde inanca yönelik konular işlenmektedir.

İşte tasavvufi içerikli bu şiirlerden birisi de devriyyelerdir. Tekke ve tasavvuf edebiyatının en karmaşık ve izahı en zor türlerinin başında gelir. Konuyla ilgili olarak Murat Özgökmen (2009: 79), yayınlanmamış tezinde şunları belirtmiştir: “Devriyye, yaratılışın başlangıcı ve sonu, varlığın nereden gelip nereye gittiği ve bu ikisi arasındaki safahatın tasavvufa göre izahıdır.”

Bektaşî edebiyatında devriyyelerin sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Bu şiirlerde, mutlak varlıktan insan suretine bürünüş, insandan da aslına dönüş aşamaları anlatılmaktadır. İnanışa göre gayb âlemine yani madde âlemine düşen varlık, önce maden, sonra bitki, daha sonra hayvan ve daha sonra da insan biçimine ulaşır. Bu dört ögeden geçen insanoğlu asıl gerçeğe dönmek, kavuşmak ister. Kavuşuncaya kadar bu seyir devam eder. Bu kurama göre evrendeki canlı, cansız her şey Allah’tan gelmiştir, yine Allah’a dönecektir.

Abdullah Uçman, bir makalesinde konu ile ilgili olarak şunları belirtmiştir: “Mutasavvıflara göre yeryüzündeki bütün varlıklar tek tek Cenâb-ı Hakk’ın bir sıfatına, insan ise ‘eşref-i mahlûk’ olarak yaratıldığından dolayı mutlak varlığın bütün isim ve sıfatlarına, yani bir bakıma doğrudan doğruya zatına mazhardır. Ancak Cenâb-ı Hakk’ın sıfatları insan şeklinde tecelli etmeden önce basitten mükemmele göre bir sıra takip eder ve kâinata mevcut bütün varlıklardan süzülüp geçerek derece derece insana doğru gelir. İnsan ise, insan suretinde bu âleme gelmeden önce maddî olarak ‘ata (baba) belinde’ ve ‘ana rahminde’ bir parça sudan (meni) ibarettir. Ana ve babanın vücudundaki o su ise, onların yeyip içtikleri madenlerden meydana gelmiştir. Şu halde varlık olarak insan meni haline gelmeden önce maddî bakımdan kâinata dağınık bir halde durmakta, her zerresi ayrı bir varlıkta bulunmaktaydı. İnsan bu yüzden bütün kâinatın hülâsası, yani âlemin özü kabul edilmiştir. İşte mutlak varlığın sıfatlarının kâinataki bütün varlıklardan süzülüp en sonunda insan kisvesine bürünerek tecelli etmesi görüşüne tasavvufta “devir” nazariyesi; mutlak varlıktan insanın vücut bulmasına, insandan da ‘hakikat-i insaniye’ye ulaşarak “insan-ı kâmil” suretinde tekrar aslına dönüşe kadar süren devir hadisesini anlatan manzumelere de tekke edebiyatında devriyye denilmektedir.” (Ocak, 2005: 430)

Devir teorisinde maddi âleme, yani dünyaya gelen varlık önce cansızdır. Daha sonra bitki, daha sonra hayvan ve en sonra da insan şekline girer. Böylece en aşağıya inen varlık, çeşitli biçimlerde tecelli ederek yaratılmışların en onurlusu olan insana döner ve derece derece yükselip Tanrı’ya vararak varlık dairesi ya da var oluş çemberinin yükselen ikinci yarısını oluşturur. Bu devir hareketi daireye benzetilir, “vücûd-ı mutlak”tan (mutlak varlık, Tanrı) evrene gelinceye kadar bölüme “kavs-i nüzûl” (iniş yayı), dünyadan yüce âleme varıncaya kadar geçen zamana da “kavs-i urûc” (çıkış yayı) denilmiştir.

Sûfilere göre bütün varlıklar Tanrı’nın bir sıfatına mazhardır. Fakat insan Tanrı’nın mutlak varlığına, bütün sıfatlarına, yani zatına mazhardır. Dolayısıyla mutlak varlığın en olgun ve son zuhuru insandır. Fakat mutlak varlık insan suretinde tecelli edinceye kadar bütün varlıklardan geçmiş, kâinattan süzülmüştür. İnsan, kâinatın hülâsasıdır.

### **Kur’an ve Hadis Işığında Devriyye**

Kur’an-ı Kerim’de Rahman Sûresi 26-27. ayette şöyle buyrulmaktadır: “Yer üzerinde bulunan herkes yok olacaktır. Sadece O, bağış ve celâl sahibi Rabbinin yüzü kalacaktır.” Bu ayet her şeyin geçici olduğunu Vahdet-i Zat’ın, yani Tanrı’nın dışında kalan nesnelere göre geleneksel olarak anlatır. Tasavvufta uğraşanlar sık sık

bu ayete göndermede bulunurlar. Bakara Sûresi 31. ayette “Ve Âdem’e isimlerin tümünü öğretti. Sonra meleklerle göstererek şöyle buyurdu: Haydi haber verin bana şunların isimlerini doğru sözlüler iseniz” ve 156. ayette “Biz Allah’tan geldik, yine O’na döneceğiz”; Dehr Sûresi 1. ayetteki “*İnsan insan oluncaya kadar anılmayacak kadar çok zaman geçti. İnsan, yeryüzünde dolaşmaya ve anılmaya başlayınca kadar, şüphesiz çok uzun yıllar geçti*”; Rûm Sûresi 19. ayette “Tanrı diriye ölüden ve ölüyü diriden çıkarır. Ölümünden sonra toprağa can verir” mealindeki ayetleri ile “Her şey sonunda aslına döner.” hadisi devir inanışına kanıt olarak gösterilir.

Muhammed Nur, konu ile ilgili olarak “Biz insanı, gerçekten en güzel bir biçimde yarattık. Sonra da onu düşüklüğün en düşüğüne, aşağıların en aşağısına çevirip attık ayetini delil göstererek eğer insan madenden, bitkiden, hayvandan dolaşarak gelmeyip her şeyi lâıkiyla bilen olsaydı, Allah’a ulaşma konusunda irşada ve davete muhtaç olmazdı” demektedir (Gölpınarlı, 1992: 272).

“Ben bir gizli hazine idim bilinmekliğimi istedim de insanı yarattım.” hadisi de insanın yaratılış hikmetini, dolayısı ile insanın işlev ve görevini kanıtlar.

Bedri Noyan, bir eserinde Abdülbâki Gölpınarlı’nın insanı şöyle tanımladığını belirtmektedir: “Sofilere göre bütün varlıklar, birer birer, Tanrı’nın bir sıfatına mazhurdur. Fakat insan, Tanrı’nın (Mutlak Varlık’ın) bütün sıfatlarına, yani zatına mazhurdur. Şu halde Mutlak Varlık’ın en uygun ve son zuhuru, insandır. Fakat Mutlak Varlık, insan sûretinde tecellî edinceye dek çeşitli varlıkların donuna bürünmüş ve evrenden süzülmüştür. Bu nedenle insan, evrenin özetidir. Evrenden süzülerek, insan haline dönüş nazariyesine devr nazariyesi denir. İnsanı meydana getirecek tohum (sperm) ve yumurtadır. Tohum ve yumurtayı yaratan cevher ise, erkek ve kadının yiyip içtiği gıdalardır. Yani tohum ve yumurta, kâinâtın çeşitli yerlerinden bir araya gelmiş bir cevher gibidir. Eskilerin dört unsur (toprak, su, ateş, hava) ve dört tabiat yani: yubûset (kuruluk), rutûbet (nem), harâret (sıcaklık) ve burûdet (soğukluk) dediği nesnelere, çeşitli oluşumlar sonunda, cansızlar bitkiler ve hayvânları ortaya çıkarırlar (Noyan, 1999).”

Devir kuramı, Hz. Muhammed’in “Ben nebî iken, Âdem su ile çamur arasındaydım.” hadisi ile ilgilidir. Mutasavvıflara göre vücut hâlindeki Hz. Muhammed, yeryüzüne sonradan gelmiştir. Hâlbuki ruh hâlindeki Hz. Muhammed ezelden beri vardı. Bir başka ifade ile vakti gelen ruh, maddî âleme iner. Önce cansız varlık, sonra bitki, hayvan, insan ve en son Allah’a layık kul olabilirse insan-ı kâmil hâline gelir. Oradan da Allah’a döner ve onunla birleşir. Bu inişe nüzül, tekrar Allah’a dönüşe ise hurûc denir. Devriyye adı verilen şiirler özellikle bu iniş ve çıkışı konu edinmektedir.

Merâtib-i halkiye olarak da ifade edilen bu seyrin aşamaları şu şekildedir: Akl-ı evvel,

Mutlak Varlık-Tanrı'nın zatından ortaya çıkmıştır. Mutlak Varlık'tan çıkan bu nur maddenin dört ögesi olan toprak, su, hava, ateş varlık dairesi ya da var oluş çemberinin aşağı doğru inen ilk yarısını oluşturur. Buna alçalan eğri devre-i ferşiye veya kavs-i nüzûl denir.

### **Mutasavvıflara Göre Devir Algısı**

Devriyyeler, rûhun âlemi dolaşmasını konu edinmektedir. Bektaşî ve Melâmî meşrep şairlerinin dışında pek çok mutasavvıfın devriyyeler ile az veya çok ilgilendiği, bu konuda şiirler yazdığı bilinmektedir (Ocak, 2005: 429-442).

Türk Edebiyatında ilk devriyyeyi kaleme alan kişi olarak bilinen Ahmed Yesevî'nin;

Hâlikımını izler min *tûn* kün cihân *içinde*  
Tört yanımdın yol indi kevn ü mekân *içinde*

mısralarıyla başlayan on beyitlik hikmeti kısa ve özlü bir devriyye örneğidir. Onun,

Eyâ dostlar kulak salun ayduğumga  
Ne sebedin altmış üçde kirdim yirge  
Mî'rac üzre Hak Mustafa rûhum kördi  
Ol sebeddin altmış üçde kirdim yirge

kıtasıyla başlayan ve seksen sekiz kıta tutan altı hikmetten meydana gelen devriyye-yaşnâmesi de hem türünün ilk örneği, hem de devriyye ile yaşnâme arasındaki ilgiyi gösteren karakteristik bir misaldir.

Yunus Emre ise Divânında şöyle der (Ocak, 2005: 460);

İy yârânlar iy kardaşlar sorun bana kandaydım  
Dinlersenüz eydivirem ezeli vatandaydım

Ezeliden dilümde uş Tanrı birdür Hak'dur Resûl  
Bunu *böyle* bilmeziken bir 'aceb makâmdaydım

Kalû belâ söylenmedin tertîb *düzen* eyleneşmedin  
Hak'dan ayru degülidüm ol ulu divândaydım

Yire bünyâd urulmadın Âdem dünyâya gelmedin  
Öküz *balık* eyleneşmedin ben ezeli andaydım

Eyyüb'ıla derde esîr iniledüm *çekdüm* cezâ  
 Belkîs'ıla taht üzere mühr-i Süleymân'dayıdum  
 Yünus'ıla balık beni *çekdi* deme yutdı bile  
 Zekerıyyâ'yıla kaçdum Nûh'ıla tûfândayıdum  
 Asâyıla Mûsâ'yıla kaçdum *çıkıdum* Tûr Tagı'na  
 İbrâhîm'ile Mekke'ye bünyâd bıragandıyıdum  
 İsmâ'ile *çaldum bıçak* bıçak ana kâr itmedi  
 Hak beni *âzâd* eyledi koçıla kurbândayıdum  
 Yûsuf'ıla ben kuyıda yatdum bile *çekdüm* cezâ  
 Ya'kûb'ıla çok ağladum bulınca figândayıdum  
 Mi'râc gicesi Ahmed'ün dönderdüm 'Arş'da na'linin  
 Üveys'ile urdum tâcı Mansûr'ıla urgandıyıdum  
 'Alî'yile urdum kılıç Ömer'ile 'adl eyledüm  
 On sekiz yıl Kâf Tagında Hamza'yıla meydândayıdum  
 Yünus senün '*âşık cânun ezeli 'âşıklarla*  
 Ol Allah'un dergâhında seyrân u cevlandıyıdum  
 Yunus Emre, bir başka şüirinde ise;  
 Hak bir gönül verdi bana, ha! demeden hayran olur  
 Bir dem gelir *şâdân* olur, bir dem gelir giryân olur  
 Bir dem sanasın kış gibi, *şol* zemheri olmuş gibi  
 Bir dem beşaretten doğar, hoş bağ ile bostan olur  
 Bir dem gelir söyleyemez, bir sözü şerh eyleyemez  
 Bir dem dilinden dürr *döker, dertlilere derman olur*  
 Bir dem dev olur ya peri, viraneler olur yeri  
 Bir dem uçar Belkıs ile, sultan-ı ins ü can olur  
 Bir dem varır meşcedlere, yüz sürer anda yerlere  
 Bir dem varır deyre girer, İncil okur ruhban olur  
 Bir dem gelir İsa gibi, ölmüşleri diri kılar  
 Bir dem girer kibr evine, Firavn ile Haman olur  
 Bir dem döner Cebrail'e, rahmet saçar her mahfile  
 Bir dem gelir gümrâh olur, miskin Yunus hayran olur

sözleriyle Allah'ın kendisine çok güzel bir gönül verdiğini, bazen duygulanıp coştüğünü, bazen sevdiğini, bazen daraldığını, bazen dilinin tutulduğunu, bazen inci taneleri gibi sözler dilinden döküldüğünü, bazen kilisede gerçekleri aradığını, bazen mescitlere yüz sürdüğünü, bazen Firavun gibi kibirlendiğini, bazen Cebrail'e dönüp Hakk'ın rahmetine ulaşip şaşkınlıktan ne yaptığını bilemez hâle geldiğini ifade etmektedir.

Farsça yazılmış devriyyeler arasındaki başta Mevlâna'nın Divân-ı Kebîr'i ile Mesnevî'sindeki manzumeleri örnek gösterilebilir. Celaleddîn-i Rumî, Mesnevî'de, "Der beyân-ı etvâr-ı menâzil âdemi ez ibtidâ" diyerek bu doktrini pek açık ve manzum bir ifade ile beyan eder (Köprülü, 1984: 323).

*Âmade* evvel be-iklîm-i cemâd  
Ve'z-cemâdîder nebâtî uftad

[‘Önce cansızlar âlemine geldi. Sonra oradan nebat âlemine düştü!’]

Ayrıca Nâsır-ı Hüsvrev, İbn Yemîn-i Tuğrâî, Feyz-i Hindî, Sadreddin-i Konevî, Niyâzî-i Mısırî ve Şebüsterî gibi müelliflerin bu konuda manzumeler yazdıkları bilinmektedir. Abdullah Uçman'ın "Devir Nazariyesi ve Osmanlı Tasavvuf Edebiyatı'nda Devriyyeler" adlı makalesinde de yer verilen (Ocak, 2005: 440), Hakîmane kıtasıyla meşhur olan şâir-i sûfi İbn Yemîn ise, bütün bu doktrini pek güzel bir kıt'a ile beyan etmiştir:

Zedem ez ketm-i adem hayme be-sahrâ-yı vücûd  
Ve'z-cemâdî be-nebâtî seferî kerdem û reft.

Ba'd ez *ânem* keşîş-i nefis be-hayvânî bûd  
Çün residem be-vey ez-veygüzerî kerdem û reft.

Ba'd ez *ân* dersadef-i sîne-i insân be-safâ  
Katre-i hestî-i hodrâ güheri kerdem û reft

Bâ-melâik pes ez *ân* savmaa-i kudsi-râ  
Kerd bergeştem û nikû nazarîkerdem û reft.

Ba'd ez *ân* rû sûy-ı o burdem û çün *İbn Yemîn*  
Heme û geştem u terk-i digerî kerdem û reft.

[Yokluğun gizliliğinden çıkıp varlık ovasına çadır kurdum ve cemadât âleminde nebâtât âlemine bir sefer edip, geçtim. Ondan sonra nefsimin meyli beni hayvanlığa çekti götürdü, oraya varınca oradan da geçtim gittim. Sonra insanın sînesinde kemâl-i safâ ile kendi varlığımın katresini bir gevher edip, gittim. Daha

sonra meleklerle ma'bed-i mukaddesi tavâf ederek hüsn-i nazar ettim geçtim. Nihayet gözümü O'na yani Hakk'a çevirdim ve İbn Yemin gibi hep O oldum, başkasından vazgeçtim!]

Konya Karamanlı Gufrânî, bir devriyyesinde;

Katre idim ummanlara karıştım  
Kaç bulandım kaç duruldum kim bilir?  
Devr edip âlemleri dolaştım  
Bir sanata kaç sarıldım kim bilir?

Kaç kez ganî oldum kaç kere fakîr  
Kaç kez altın oldum kaç kere bakır  
Bilmem ki kaç kâtip ismimi okur  
Kaç defterde kaç dürüldüm kim bilir?

Bazı nebat oldum toprakta sürdüm  
Bilmem kaç atanın sulbünde durdum  
Kaç defa cennet-i a'lâya girdim  
Cehenneme kaç sürüldüm kim bilir?

Kaç kez âlet oldum elde bakıldım  
Semadan kaç kere indim çekildim  
Balçık olup kerpiç kerpiç döküldüm  
Kaç bozuldum kaç kuruldu kim bilir?

Gufrânî'yim tarikatım boş değil  
İyi bil ki kara bağrım taş değil  
Felek ile hiç hatırım hoş değil  
Kaç barıştım kaç darıldım kim bilir?

sözleriyle insan suretine gelinceye kadar geçirdiği evreleri anlatmaktadır

### **Bektaşî ve Alevî Şiirlerinde Devriyyeler**

Devriyyeler, Bektaşîlik inanışındaki ruhun ölümsüzlüğünü ve dönüşümünü anlatan şiirlerdir. Konusu gereği yaratılıştan bugüne kadar ruhların geçirdiği evreler anlatılırken Peygamberlerin, Pîrlerin, Velilerin öğretilerine ve yaşamlarına ait bilgilere de yer verilmektedir.

Alevî-Bektaşî inancına göre ruh önce maden, sonra bitki, hayvan, daha sonra insan şekline gelir. İnsan, ahlaklı uygun bir yaşam tarzı sürebilirse ruhen yücelir ve insan-ı kâmil mertebesine ulaşır.



Bektaşî inanişında varoluş Arş'taki bir kandilden yani nurdan başlatılmaktadır.

Varlık dairesinin aşamalarını Reha Çamuroğlu (1993: 80) bir eserinde aşığıdaki şekilde sıralamıştır:

- Akli evvel - (Bedi'-Yaratan)
- Nefs-i küll (Ba'is – Diriltlen)
- Arş (Muhit – Kapsayan)
- Kürsi (Şekûr – Beğenen)
- Burçlar (Gani – Cömert)
- Güneş (Nur – Aydınlatan)
- Müşteri (Alim – Bilen)
- Merih (Kahir – Ceza veren)
- Zuhâl (Rab – Eğiten)
- Zühre (Musavvir – Biçim veren)
- Utarit (Muhsi – Hesaplayan)
- Ay (Mübin – Açıklayan)
- Sıcaklık (Kabız – Daraltan)
- Soğukluk (Kabız – Daraltan)
- Islaklık (Basıt – Genişleten)
- Kuruluk (Basıt – Genişleten)
- Ateş Küresi (Aziz – Güçlü olan)
- Hava Küresi (Hay – Diri olan)
- Su Küresi (Muhyî – Yaşatan)
- Toprak Küresi (Metin – Sağlam olan)
- Bilinçsizlik Esfel-i Sâfilin (En düşük mertebe)
- Uçuşan tozlar (Mümit – Bayıltan)
- Kayaçlar (Mümit – Bayıltan)
- Ak mantar veya mercan (Mümit – Bayıltan)
- Tohumsuz bitkiler (Rezzak – Rızık veren)
- Tohumlu bitkiler (Rezzak – Rızık veren)
- Meyveli ağaçlar (Rezzak – Rızık veren)
- Hurma Ağacı (Rezzak – Rızık veren)
- Çeşitli hayvanlar
- Nesnas (Müzil – Zelil eden)
- Nas (Beşerin alt tabakası – Kavi- Kuvvetli olan)
- İnsan (Câmi' – her şeyi kendinde toplayan)
- Alâ-yı İlliyyin (En yüce mertebe – Mutlak bilinç)

Bu da akl-ı evvel denilen ilk akılla serüvenine başlar, kademe kademe nefsi-kül, arş, kürsi, burçları dolaşarak bitki, hayvan ve insana ulaşır. Çıkış noktası Cenab-ı Hakk'ın zatından olduğu için o nuru sembolize etmek amacıyla bütün Alevi ve Bektaşî cemlerinde Nur Süresi okunarak çerağlar uyandırılır. Bu çerağ uyandırma eski deyimle vahdetten kesrete, cemden farka çıkmayı ifade etmektedir.

Devriyyeler hakkında yeterli bilgi olmaması hâlinde kişinin söylenenleri yanlış anlama olasılığı yüksek olur. 19. yüzyılda yaşamış olan Ahmet Edib Harâbî, bir devriyyesinde şunları söylemektedir (Gümüšoğlu, 2008: 230).

Daha Allah ile cihân yok iken  
Biz anı var edüb i'lân eyledik  
Hakk'a hiçbir lâyük mekân yok iken  
Hânemize aldık mihmân eyledik

Bu dörtlükle ilk defa karşılaşan birisi, Allah'ın varlığının inkâr edildiğini düşünebilir. Hâlbuki ruhlar âlemine, yüce Allah “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” (A'râf Süresi 172. ayet) diye hitap etmiştir. Ruhlar da “beli” yani “evet” diye cevap vermiştir. Harâbî, burada madde âlemi yaratılmadan önceki âleme gönderme yapmaktadır. Ruhların sadakatle “beli” demesi ise yaratanın varlığını kabulden, ona itaatten başka bir şey değildir. Âşık Veysel, bir şiirinde benzer duyguları şu sözlerle anlatmaya çalışmıştır:

Güzelliğin on par'etmez  
Şu bendeki aşk olmasa

Allah, Kur'an-ı Kerim'de “Biz, emaneti göklere, yere ve dağlara arz ettik. Onlar onu yüklenmeye yanaşmadılar, ondan korktular da onu insan yükledi” (Ahzab Süresi, 72. ayet) buyurmaktadır. Bir Hadis-i Kudsi de şöyledir: “Evrenlere sığamadım. Ama inanan kulumun gönlüne sığıdım.”

Eğlenecek yer bulamaz  
Gönlümdeki köşk olmazsa

sözleriyle ise Veysel ancak insanın bu yükü kaldırabileceğini anlatmıştır. Bazı insanlar bu söylemleri “Allah'ı insanlar düşünür düşünür zihninde yarattı, aslında böyle bir şey yok” anlamında yorumlamaktadır. Bu asla Harâbî'nin anlatmak istediği şey değildir. Harâbî dinin temel değerlerine inanmış bir kişidir. Sadece kendisine göre çarpık yorumları eleştirmiştir. Şiirin yirmi yedinci dörtlüğünde;

Sözlerimiz bizim pek muhakkaktır  
Doğan, ölen, yapan, bozan hep Hakk'dır

Her nereye baksak Hakk'ı mutlakdır  
Ahvâl-i vahdeti beyân eyledik

sözleri bu tespitimizi doğrulamaktadır. İkinci dörtlüğünde ise;

Kendisinin henüz ismi yok idi  
İsmi şöyle dursun cismi yok idi  
Hiçbir kıyâfeti resmi yok idi  
Şekil verüb tıpkı insân eyledik

sözlerinde yine Allah'ın yaratıcı olarak ruhlar tarafından kabul edilişi anlatılmaktadır. Ayrıca insanda bulunan affetme, hoş görme, sevme, bağışlama, kızma, cezalandırma gibi duygularla Allah tarif edilmeye çalışılmaktadır. Çünkü insanda sınırlı miktarda bulunan bu özellikler Allah'ta sonsuz derecede mevcuttur. Üçüncü dörtlükte;

Allah ile işte burda birleşdik  
Nokta-i a'mâ'ya girdik yerleşdik  
Sırr-ı "Küntü kenz"i orda söyleşdik  
İsm-i şerîfini rahman eyledik

sözleri "Ben gizli bir hazine idim, bilinmek istedim de evreni yarattım." hadis-i kudûsine dayanmaktadır.

Bir başka hadis-i kudûsî'de; Allah, Hz. Muhammed'e, "Sen olmasaydın, sen olmasaydın ben bu evrenleri yaratmazdım."<sup>1</sup> diye buyurmuştur. Harâbî Baba, bu iki dize ile Tanrı'nın yüceliğinin yalnızca kâmil insan tarafından en iyi şekilde anlaşılabilirliğini ifade etmektedir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de insanın yaratılmışların içinde en kabiliyetli ve en güzel olarak yaratıldığı anlatılmaktadır. Bolulu Dertli'nin bir şiirinde;

Hitâb-ı eleste bezm-i ezelde  
Sadâkatle ikrâr verenlerdeniz  
Gönül gezdirmeyiz gayri güzelde  
Biz cemalullahı *görenlerdeniz*  
Bir Kün emri ile halk oldu dünyâ  
Bu kadar mevcudat bu kadar eşyâ  
"Nefahtü fihi min ruhî" dedikte Mevlâ  
Vücûd-i âdeme girenlerdeniz  
Bin dürlü derd ile bezet Dertli'yi  
Gerek kısalt gerek uzat Dertli'yi  
Bâb-ı velayette gözet Dertli'yi  
Yabancı değiliz erenlerdeniz

sözleriyle Harâbî'nin düşüncelerini farklı şekilde ifade etmiş olduğunu görüyoruz (Koca, 1990: 310).

Âşikâr olunca zat u sıfâtı  
 “Kün” dedik var etdik bu semâvâtı  
 Birlikde yaratdık hep kâinâtı  
 Nâm u nişânını cihân eyledik  
 Yerleri gökleri yaptık yedi kat  
 Altı günde tamâm oldu kâinât  
 Yaratdık içinde bunca mahlûkat  
 Erzâkını verdik ihsân eyledik

dizelerini birkaç cümleyle anlatmak mümkün değildir. Bu sözler ancak tasavvufun inceliklerini zevk edenlerin anlayabileceği güzellikte sözlerdir. Harâbî'nin bu mısraları hangi ruh hâli veya nasıl bir cezbeye söylediğini bilemiyoruz. Bu zevk mertebelerine gelmiş olan insanlar aynı konuyu işlemesine rağmen farklı cümlelerle anlatırlar. Yunus Emre de aşağıdaki dörtlükte aynı şeyi anlatmıştır (Eyüboğlu, 1976: 151).

Küfr ile imân dahi  
 Hicâp imiş bu yolda  
 Sefâlaştık küfr ile  
 İmân yağmaya verdik

diyerek imân ve küfr kavramlarının kişilerin ulaştığı rûh mertebesine göre farklı anlamlara geldiğini anlatmaktadır. Vahdetnâme adlı nutkun son iki dörtlüğünde ise;

Vahdet âlemini bilmeyen insân  
 İnsân sûretinde kaldı bir hayvân  
 Bizden ayrı değil Hazret-i Sübhân  
 Bunu Kur'an ile ayân eyledik  
 Vahdet sarayına girenler için  
 Hakk'ı Hakke'l-yakîn görenler için  
 Bu sırrı Harâbî bilenler için  
 Birlik meydânında cevân eyledik

vahdet âlemini, yani varlığın birliğini, Allah'ın bizden ayrı olmadığını, bunu Kur'an-ı Kerim'de belirttiğini, bunu anlayamayanın ise insan şeklinde, fakat hayvanlık seviyesinde olduğunu söylemektedir. Son dörtlükte varlığın birliğini anlayanların, Hakk'ı Hakke'l-yakîn görebilenlerin meydanında kendisinin çağlayıp söylediğini ancak bu sırları kâmil onların anlayabileceğini anlatmaktadır.

Bektaşî şairlerinden Perişan Dede-baba'dan el almış olan Hüsnî ise bir devriyyesinde şunları söylemektedir.

Nüh felek'ten geçtim bu gün ileri  
Medet yâ Muhammed, Alî diyerek...  
Kadem bastım binbir sırdan içeri  
Medet yâ Muhammed, Alî diyerek...

bu dünyaya dokuz gök katından geldiğini ve Hz. Muhammed ve Alî'ye olan bağlılığını açıklamaktadır.

Bir kân'a eriştim yok ana pâyân,  
Zerresi mihr ü mâh, katresi ummân,  
Hakk'ın hikmetlerin eyledim seyrân  
Medet yâ Muhammed, Alî diyerek...

Bu dörtlükte ise “Bir ocağa, dergâha ulaştığını ve bu ocağın eşi bulunmadığını, bunun damlasının deniz, zerresinin Ay ve Güneş olduğunu, burada Hz. Muhammed ve Alî diyerek Tanrı sırlarını öğrendiğini” anlatmıştır.

Geldim semâvâttan düştüm turâba,  
Nebât oldum girdim her bir hicâba,  
Menzil-gâhım erdi Ümmü'l-kitâb'a  
Medet yâ Muhammed, Alî diyerek...

Üçüncü dörtlükte de göklerden yere indiğini, burada önce bitki olarak türlü şekillere büründüğünü en sonunda kitapların anası ola Kur'an'a ulaştığını söylemektedir.

Ahsen-i takvîm'in sırrına erdim,  
Hakikat bağının güllerin derdim,  
Bir gömlekten dürlü dondan baş verdim  
Medet yâ Muhammed, Alî diyerek...

Dördüncü dörtlükte “Kur'an'a erişilince, Tanrı'nın, ‘Ben insanı en yüce ve en güzel biçimde ve özellikte yarattım. O yaratılanların en üstünüdür.’ “Ahsen-i takvîm'in sırrını ise Hz. Muhammed ve Hz. Alî'nin yardımıyla kavradım” demektedir.

Pirler beni soydu harf libâsından,  
El yuydum sivâ'nın mâsivâ'sından,  
Gelüp baş gösterdim aşk deryâsından  
Medet yâ Muhammed, Alî diyerek...

Beşinci dörtlükte “Mürşitler beni harf giysisinden, yani zâhir ilminden soydular. Böylece bu dünyada Tanrı'nın dışındaki her şeyden soyutlandım. Soyutlanınca Tanrı aşkını görüp bu aşk deryasına daldım.” demektedir.

Dört kapıdan girdim binbir makama,  
Mazhar oldum dürlü dürlü in'ama,  
Tûr'da Mûsâ ile durdum kıyâma  
Medet yâ Muhammed, Ali diyerek...

Altıncı dörtlükte “Şeriat, Tarikat, Mârifet ve Hakikat kapılarında binbir makamı yaşadım. Çeşitli nimetlere ulaştım. Tûr-ı Sinâ'da Hz. Musa ile Tanrı huzurunda durdum.” demektedir.

Elim tuttu ol dem Seyyîd Perîşân,  
Gösterdi aslımdan zatımdan nişân.  
Hüsni devrân beni koydu sergerdân  
Medet yâ Muhammed, Ali diyerek

Ve son dörtlükte ise mürşidi Seyyîd Perîşân Dede Baba, Hüsni'nin elini tuttuğunu, böylelikle kendi asli varlığını fark ettiğini ifade etmektedir (Noyan, 2001: 181).

Kul Nesimî ise bir devriyyesinde şunları belirtmektedir:

Sual eyler isen benim sırrımdan  
Cümlemizi vâ eyledi varımdan  
Yarattı Muhammed Ali nûrundan  
Hakk ile Hakk olan şardan gelirim

Cebrâil çerâğı alır eline  
Seyretmeğe gider dostun iline  
Hayrânım şakıyan tuti diline  
Rıdvan kapı açtı şardan gelirim

Teni sual etme ten kuru tendir  
Cân anın içinde gevher-i kândır  
Bu ilmin deryâsı bahr-i ummândır  
Sırrı kal eyleyen sırdan gelirim

Mansûr ile varub dâra çekildim  
Yusuf'la kul olub bile satıldım  
Şam'da İsâ ile göğe çekildim  
Mûsâ ile dahi Tûr'dan gelirim

Ulu ozanlarımızdan Fuzûlî, tasavvufun fenâfillâh mertebesi denen, Allah'ın varlığı içinde yok olmayı, kendinden geçmeyi, yani şu'uru bırakarak büyük bir vecd içinde erime hâlini bir gazelinde şu beyitlerle anlatıyor (Noyan, 2000: 53):

Öyle sermestem ki idrâk etmezem dünyâ nedir?  
Men kimem sâki olan kimdir mey ü sahbâ nedir...

Gazel tarzındaki bu nutku şu sözlerle açıklamak mümkündür: “Öyle kendimden geçmişim ki kavrayamam dünyâ nedir, Ben kimim ilâhî aşkın şarabını sunan aydınlatıcı-mürşid kimdir ve neleri söylemektedir?”

Gerçi cânândan dil-i şeydâ için kâm isterem  
Sorsa cânân bilmezem kâm-ı dil-i şeydâ nedir...

İkinci beyitte “Gerçi, aşk nedeniyle kendimden geçerek Yüce Sevgili'ye, yani Tanrı'ya ulaşmak, kavuşmak isterim. Ama Sevgili bana sorsa ezilmeyi de aşktan sarhoşluğu da bilmem.”

Hikmet-i dünyâ vü mâfihâ bilen ârif değil  
Ârif oldur bilmeye dünyâ vü mâfihâ nedir...

Üçüncü beyitte ise “Bu dünyâyı ve içindekileri bilenler bilge, yani ârif değildir. Gerçek ârif bu dünyâyı da, öteki dünyâyı da fark etmeyen, önemsemeyen yalnız Hakk'a yönelendir.”

Cihân vâir olmadan ketm-i ademden  
Hakk ile birlikte yekdaş idim ben  
Yarattı bu mülkü çünkü o demde  
Yaptım tasvîrini nakkâş idim ben

Anâsırdan bir libâsa büründüm  
Nâr ü bād ü hâk ü âbdan göründüm  
Hayrî'l-beşer ile dünyaya geldim  
Âdem ile ol bile bir yaş idim ben

Âdem'in sulbünden Şit olup geldim  
Nûh-ı Nebî ile tûfâna erdim  
Bir zaman bu mülke İbrâhim oldum  
Yaptım Beytullâh'ı taş taşıdım ben

İsmail göründüm bir zaman ey cân  
İshak, Ya'kub, Yusuf oldum bir zamân  
Eyyub geldim çok çağırdım «el-amân»  
Kurt yedi vücûdum kan baş idim ben



Zekerıyyâ ile beni biçtiler  
 Yahyâ ile kanım yere saçtılar  
 Dâvûd geldim çok peşime düştüler  
 Mühr-i Süleymân'ı çok taşıdım ben

Mubârek asâ'yı Mûsâ'ya verdim  
 Rûhü'l-Kudüs olup Meryem'e erdim  
 Cümle enbiyâya ben rehber oldum  
 Mucz-i şeb-i murg-i huffâş idim ben

Sulb-i pederinden Ahmed-i Muhtâr  
 Rehnümâlardan erdi Zülfikâr  
 Cihân vârlmadan Ehl-i beyte yâr  
 Kul iken zatına sırdâş idim ben

Tefekkür eyledim ben kendi kendim  
 Mucize görmeden îmâna geldim  
 Şâh-ı merdân ile Döldül'e bindim  
 Zülfikâr kuşandım, tiğ taşıdım ben

Sekahüm hamrinden içildi şerbet  
 Kuruldu ayn-i cem ettik muhabbet  
 Meydan açıldı sırr-ı hakikat  
 Aldığım esrârı çok taşıdım ben

Hidâyyet iriştı bize Allâh'tan  
 Biat ettik cümle Rasûlullâh'tan  
 Haber verdi bize seyr-i fillâhtan  
 Şâh-ı Merdân ile sırdaş idim ben

Bu cihân mülkünü devrettim geldim  
 Kırklar Meydânı'nda erkâna girdim  
 Şâh-ı vilayet'ten kemerbest oldum  
 Pâk-i Selmân ile yoldaş idim ben

Şükür matlubumu getirdim ele  
 Gül oldum feryâdı verdim bülbüle  
 Cem'olduk bir yere Ehl-i beyt ile  
 Kırklar meydânında ferrâş idim ben

İkrâr verdik cümle düzüldük yola  
Sırrı fâş etmedik asla bir kula  
Kerbelâ'da İmâm Hüsey'n'le bile  
Pâk ettim dâmeni gül taşıdım ben

Gâhi nebi gâhi veli göründüm  
Gâhi uslu gâhi deli göründüm  
Gâhi Ahmed gâhi Ali göründüm  
Kimse bilmez sırrım kallâş idim ben

Bu fenâ mülküne çok gelüb gittim  
Yağmur olub yağdım, ot olub bittim  
Rûm'un diyârını ben irşâd ettim  
Horasân'dan gelen Bektâş idim ben

Şimdi hamdülillâh Şîrî dediler  
Geldim gittim zatım hiç bilmediler  
Sırrımı kimseler fehmetmediler

Hep mahlûk kuluna kardaş idim ben (Özmen, 1998: 185)

sözleri ile Şîrî'nin ruhen geçtiği mertebeleri cezbe hâlinde söylediğini anlıyoruz. Bu şiir, devriyye türünden olduğundan şair, Elest Bezmi'nden, yani daha insanlar yaratılmadan, ruhlar âlemindeki çağlardan başlayarak, öncelikle Âdem Peygamber'den bu yana gelen Musâ, İsâ ve diğerleri olur ve sonrasında daha birçok hâllerden geçerek kendini bulur.

### Sonuç

Şüphesiz ki Türk edebiyatındaki bütün yazın türleri önemlidir. Fakat bunlar içinde tasavvufî inanç içerikli olan devriyyelerin çok özel bir önemi vardır. İslâm'ın tüm tasavvufî ekolleri tarafından kabul görmemekle beraber Ahmet Yesevî, Yunus Emre, Mevlânâ, Niyazi-i Mısırî gibi gönül erlerinin devriyye nitelikli şiirler yazdıkları bilinmektedir.

Tasavvufta sıklıkla kullanılan tekvîn, sudûr ve tecellî sözleri bir daireye benzetilerek izah edildiği için buna devir, bundan doğan nazım türüne de devriyye denilmiştir. Ruhun insan suretine gelinceye kadar geçirdiği evreleri konu edinen devriyyelerin, bu anlayışa inananlar tarafından pek çok ayet ve hadisi kendilerine dayanak olarak gösterdikleri bilinmektedir. Özellikle Bektaşî ve Melâmî meşrep şairlerin divanlarında sıklıkla rastlanan devriyye örneklerine ek olarak bu iki tasavvuf ekolünün dışındaki ekollere bağlı gönül erlerinin eserlerinde de az veya çok devriyye

örnekleri görülmektedir. Bu nedenle devriyyeler, edebiyat ve inanç tarihimizin çok önemli öğelerindedir.

### Sonnotlar

<sup>1</sup> “Levlâke levlâk lemâ halektü'l-eflâk”

### Kaynakça

ÇAMUROĞLU, Reha (1993): Dönüyordu Bektaşilikte Zaman Kavrayışı, Metis Yayınları, İstanbul.

EYÜBOĞLU, Sabahattin (1976): Yunus Emre, Cem Yayınevi, İstanbul.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1992): Melâmilik ve Melâmiler, Gri Yayınları.

GÜMÜŞOĞLU, Dursun (2008): Ahmed Edîb Harâbî Divânı, Yaşamı ve Tüm Şiirleri, Can Yayınları.

KOCA, Turgut (1990): Bektaşi Nefesleri ve Şairleri, Maarif Kütüphanesi, İstanbul.

KÖPRÜLÜ, Fuad (1984): Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5. baskı, Ankara.

NOYAN, Bedri (1999): Bütün Yönleri ile Bektaşilik, Cilt 2, Ardıç Yayınları, Ankara.

----- (2000): Bütün Yönleri ile Bektaşilik, Cilt 3, Ardıç Yayınları, Ankara.

----- (2001): Bütün Yönleri ile Bektaşilik, Cilt 4, Ardıç Yayınları, Ankara.

OCAK, Ahmet Yaşar (2005) Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler, Türk Tarih Kurumu, Ankara.

ÖZGÖKMEN, Murat (2009): Türk İslâm Edebiyatında İlahiler, Nefesler ve Devriyyeler, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ÖZMEN, İsmail (1998): Alevi-Bektaşi Şiirleri Antolojisi, T.C. Kültür Bakanlığı, 3. cilt, Ankara.

# ALEVİLİK VE ETKİLEŞİM İÇİNE GİRDİĞİ KÜLTÜREL YAPILAR AÇISINDAN “PERVANE” KAVRAMININ İRDELENMESİ

Cenk GÜRAY\*  
Erdem ŞİMŞEK\*\*

## Özet

Pervane kavramı halk ve divan edebiyatlarında kullanılan önemli bir mazmun olmasının yanında, Anadolu'ya has “Bâtını” temelli inanç sistemlerinin aktarım için ihtiyaç duyduğu ifade gücüne sahip bir sembol olarak dikkat çekmektedir. Pervane kavramının bu edebi ve Bâtını kökler temel alınarak irdelenmesi Alevilik, Bektaşılık ve onlarla tarihsel temelde etkileşim kurmuş Mevlevilik gibi inanç sistemlerinin anlam dünyasının daha derinlemesine anlaşılmasını sağlarken, semah ve semâ gibi ibadet geleneklerinin nasıl bir kültürel bağlam üzerine yapılandığının daha rahat anlaşılmasını da sağlayacaktır. Pervane kavramının semah ve semâ ibadetleri kapsamındaki kullanım özellikleri, bu ibadetlerin arka planında yer alan felsefi yaklaşımlarla yoğun bir ilişki kurmaktadır. Bu yönüyle pervane kavramının incelenmesi, vahdet-i mevcut felsefesi ile semah kavramının bağlantılarının irdelenmesine yardımcı olurken aynı zamanda vahdet-i vücûd felsefesi ile de semâ kavramının bağlantılarının daha detaylı şekilde irdelenmesine olanak sağlayacaktır. Böylelikle pervane kavramının ışığı altında, edebiyat, müzik ve din ekseninde Anadolu insanının kültürel kimliğine, din ve tanrı algısına ilişkin çok değerli bilgilere ulaşmak mümkün olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Pervane, devir, vahdet, vahdet-i vücûd, vahdet-i mevcut, pervaz

## CONSIDERING THE CONCEPT OF “PERVANE” WITH RESPECT TO ALEVISIM REGARDING THE CULTURAL INTERACTIONS

### Abstract

Besides of being an important literary symbol, the concept of “pervane” also possesses a very wide range of meanings representing the inward meanings put forward by the mystic belief systems of Anatolia. An analysis of the concept of “pervane” depending on the roots of literature and religious philosophy will be helpful to illuminate the backgrounds of Alevi and Bektaşi belief systems and the Mevlevi order that had interacted with them. Also, understanding the conceptual role of the pervane term within the rites like semah and semâ being aroused within these systems, makes it possible to reveal the philosophical backgrounds of these rites. Therefore the discovery of the “pervane” concept will assist to understand the relation of the “semah” and “semâ” concepts with “vahdet-i mevcut and

\* Yrd. Doç. Dr., Atılım Üniversitesi Endüstri Mühendisliği Bölümü ve Türkiye Tarihi Araştırmaları Merkezi, Kızılcaşar Mahallesi, 06836, İncek Gölbaşı, Ankara / Türkiye cguray@atilim.edu.tr

\*\* Arş. Gör., İTÜ-TMDK Doktora Öğrencisi, İstanbul/Türkiye, sazende\_simsek@yahoo.com

vahdet-i vücûd philoshopies respectively. This approach will be beneficial in discovering very precious pieces of knowledge to denote the cultural identities and perceptions of belief and God for Anatolian people.

**Keywords:** Pervane (fly), cycle, unity, the unity of the celestial body (vahdet-i vücûd), the revival of the celestial body in nature (vahdet-i mevcud), flying to the light/candle (pervaz).

## Giriş

### 1. Bir Mazmun Olarak “Pervane”

Anadolu’ya has edebiyatın, özellikle şiirin önemli bir kısmı görünen gerçeğin arka planındaki başka bir anlama işaret eden (Uçar, 1995: s.13) “mazmunlar”<sup>1</sup> ile örülmüştür. Esasında bu durumda, Anadolu’ya has inanç sistemlerinden günlük hayata sirayet eden “Bâtınlık” kavramının doğal bir etkisi olduğu da düşünülebilir. “İçte olan, iç âlemlerle, sırâ ilgili” gibi anlamları bünyesinde toplayan Bâtını anlayış kendisini ifade edebilmek için sözlü kültürün, edebiyatın, şiirin, hatta müziğin ifade gücüne ihtiyaç duyabilmektedir. Dolayısıyla özellikle inanç sistemleri doğrudan ya da dolaylı olarak ilişki kuran geleneksel sanat alanları, “mazmun” ve benzeri sembolik anlatım biçimlerinden sıklıkla istifade edebilmektedir. Anadolu’da Bâtını felsefenin temel kaynaklarından biri olarak tasavvufu da içeren pek çok değişik kültürel yapı ile ilişki kurmuş olan Alevi-Bektaşî inancı, böylesi mazmunların şiir ve dolayısıyla musiki içindeki detaylı ve estetik kullanımlarını çok güzel bir şekilde örneklemektedir. Bu kullanımların incelenmesi, pervane kavramının kültür içinde ifade ettiği anlamın tespiti adına önem arz etmektedir.

### 2. Divan Şiirinde Pervane: Vahdet Kavramı

Anadolu’ya has tasavvuf anlayışının önemli yansıma alanlarından biri de divan şiiridir. Divan şiirinin güçlü ve sanatlı söylemleri Anadolu’da özellikle büyük şehirlerdeki hemen her edebî, tasavvufî ve dinî yapılanmanın kendini ifade biçimlerini etkilemiştir. Bir mazmun olarak “pervane” kavramının en yaygın ve bilinen en eski kullanım alanlarını İran ve Türk Edebiyatları içinde bulmak mümkündür (Pala, 2004: 427).<sup>2</sup> Gerçek anlamı “geceleyn ışığın çevresinde görülen küçük kelebek olan (Pala, 2004: 370)” pervane,<sup>3</sup> divan şiirinde aşkı temsil etmektedir (Pala, 2004: 370)<sup>4</sup>. Pervane bu bağlam içinde mum’a (şem) yani ışık kaynağına âşık olan ve mum etrafında bir süre döndükten sonra kendisini mumun alevine bırakarak yanan (Pala, 2004: 370), yani sevdiği uğruna can veren bir âşıktır.<sup>5</sup> Pervane mazmunu, inanç felsefesi açısından da Tanrı’nın aşkı ile yanarak kendini yok eden ya da Tanrı’nın sonsuzluğunda kendini kaybeden inanç sahibi kişiyi de sembolize etmektedir. Bu konu Şeyh Galib’in (1757-1798) aşağıdaki beyti ile örneklenebilir (Gürer, 2005: 1):

*Harîr-i şuleye tebdîl idüp libâs-ı teni  
Fenâda anladı zevk-i hulûd pervane*

*Tenden elbisesini ipekten ateş ile değiştirince,  
Yoklukta (Hiçlikte) buldu bakiliğin zevkini pervane*

Bu beyitteki “fenâ” kavramı, maddi varlıktan sıyrılıp Hakk’a ulaşmayı anlatmaktadır. Bu olgu ise tasavvuftaki vahdet kavramına, yani varlığın birliğine işaret etmektedir.

Vahdet kavramı, Tanrı ve insan arasındaki ilişkiyi ruhun ölümsüz<sup>6</sup> dolayısıyla tanrısal olması görüşüne dayanarak tanımlamaktadır. Vahdet kavramına göre evrendeki her nesne Tanrı’nın sonsuz bilgisinden meydana gelmektedir. Yani her nesnenin esası “birdir”, bu birlik ise Tanrı’nın sonsuz bilgisi aracılığıyla oluşmaktadır. İnsanlar içlerindeki bu ölümsüz kaynağı ancak Tanrı’nın bilgisinden pay alarak keşfedebilmekte, öğrendikçe olgunlaşmakta, olgunlaştıkça bu tanrısal özün bilincine vararak Tanrı’ya yaklaşmaktadır (Güray, 2010: 5). Pervane ve ateş ilişkisi bu anlamda Tanrı ve insan ilişkisi simgelemektedir (Onay, 1993: 151). Pervaneye benzeyen Hak aşığı “tek olan” Tanrı’nın bilgisiyle oluşan yörüngede, karşı konulmaz bir çekim alanı içinde âdetâ bilginin ışığından gözleri kamaşarak-dönerek hareket etmekte, olgunlaştıkça kaynağa yani Tanrı’ya yaklaşmakta ve en sonunda bu tek ve sonsuz varlık içinde yanarak kaybolmaktadır, yani o varlıkla bütünleşmektedir.<sup>7</sup>

Bu yaklaşımı doğrulayan örnekler, Anadolu’daki inanç ve felsefe tarihinin pek çok evresinde mevcuttur. Örneğin Platon (M.Ö. V.yy): insanın yeryüzündeki yaşamının karanlık ve belirsiz olduğunu ve insanın yalnızca ezeli gerçeklerin mağara duvarındaki titreşim ışıldamalarını algılayabileceğini söyler ve ekler: “Ancak insan, zihnini tanrısal ışığa alıştırmakla git gide bu kalıbın dışına çıkarak aydınlanma ve özgürlüğe kavuşabilir (Armstrong, 1998: 56). Yine Platon’a göre, dünyaya ait varlıkların tanrısal olanı taklit etmesi, ondan pay almaya ve ona benzemeye çalışması, gelinen kaynağa dönüşü anlatmaktadır. Yeni Platonculuğun temellerini inşa eden Plotinus (M.S.205-270) tarafından öne sürülen “tüm evrenin Tanrıdan çıkıp, yayılarak maddeleştiği” (Toku, 2007: 23; Sever, 2006: 22) görüşü ile Platon tarafından işaret edilen ruhun bedende hapis olduğu ve ancak Tanrı’ya ulaşarak huzura kavuşabileceği metaforu da bu (Eliade, 2003: II. Cilt 219-220) kaynağa dönüş olgusunu özetlemektedir. Bu olgu bir zincirleme halinde Anadolu inanç ve felsefe tarihinde aktararak Mevlana’daki neyin, geldiği kaynağa yani kamlığa dönme arzusunun ve gerçekleşmeyen bu arzudan dolayı ettiği “şikâyete” dek ulaşmıştır (Uludağ, 2004:243):

“Dinle neyden çün hikayet etmede  
Ayrılıklardan şikâyet etmede”

Dolayısıyla pervane mazmunu, divan şiiri kaynaklı örneklerde yoğunlukla sevdiğine ulaşma yolunda kendini yok eden âşık'ı anlatırken, özel anlamıyla ilahi aşka da gönderme yaparak Tanrı'nın sonsuz bilgeliği içinde kaybolan Hak aşıklarını betimlemektedir. Pervane kavramının özellikle semahlardaki işlevini algılayabilmek için, vahdet ve kaynağa dönüş kavramları ile semâ ve semah arasındaki bağlantıyı teşkil eden devir kavramını incelemek gerekmektedir.

### 3. Pervanenin Deviri

Pervane'nin ateş etrafında dönüşü, tüm varlıkların aslına dönüşünü anlatan devir kavramı ile de ilişkilidir. Vahdet kavramı tarafından sembolik olarak işaret edilmiş olan evrendeki her nesnenin Tanrı'nın sonsuz bilgisinden meydana geldiği fikri, devir kavramı ile fiziki bir taban da bulmuştur.

Antik Yunan filozofu Empedokles'in ayrıntılı bir şekilde ifade ettiği kadim dört unsur nazariyesine göre (Kingsley, 2002: 23-59), değişik oranlarda birleşerek evreni oluşturan dört unsur olan toprak, su, ateş ve havadan oluşan yapılar gelip geçici iken bu kaynakların kendileri ölümsüz dolayısıyla tanrısaldir (Eliade, 2003: 218). Platon'a göre ise evrendeki her unsur gibi insan ruhu ve bedeni de bu dört unsurun değişik oranlarda karıştırılmasıyla oluşmaktadır. Dolayısıyla insan da tanrısal bir öz taşımaktadır. Yine Platon'a göre doğadaki düzeni ve yapılanmayı oluşturan dört unsurun karışım oranları, müzikal uyumu yansıtan oranlarla paraleldir (Wellesz, 1961: 49). Bu yüzden müzik adeta doğadaki tanrısal güzelliğin, bilgi ve uyumun bir anahtarı gibidir (Güray, 2011a: 27). İslam filozofları da bu nazariyeyi işleyerek kendi dönemlerine taşımışlardır. Buna göre anne ve babasının bünyelerinde var olmadan insan, dört unsurdan oluşmuş değişik maddelere dağılmış bir hâlde evrende vardır. Bu yüzden insana evrenin esası anlamına da gelen *zübde-i âlem* adı da verilmektedir. Tanrı'dan *mutlak varlığın* özelliklerinin evrendeki tüm mahlûkat olarak damıtılmaya başladığı andan başlayıp, bu özelliklerin kendilerini *insan* olarak işlevlendirdikleri ana kadar geçen zaman İslam'daki *devir* kuramı ile anlatılır (Uçman, 2005: 446). Bu zaman dilimi, dört unsurdan mutlak varlığa ve mutlak varlıktan dört unsura sürekli bir dönüşümü ifade ettiğinden daire sembolü ile anlatılır (Uludağ, 1988: 31).<sup>8</sup> Tekke edebiyatı şairlerine göre de insanın mutlak varlıktan yaratılıp özüne dönene kadar geçen sürece *devriye* denmektedir (Güray, 2010: 16).

Niyazi-i Mısri (1617-1693), *Risale-i Devriye* adlı eserinde (Uçman, 2005: 448), Tanrı'ya bir çember ile ifade etmiştir. Çemberi ikiye bölen çizgide varlığın

kendi özüne, yani mutlak'a yolculuğu başlar. Bu mutlak öze ulaşma ve onunla bir olma insanın iki tabiatı arasındaki, yani insani ve tanrısal olan arasındaki geçişi de simgelemektedir. Bu devir, Tanrı'nın kalamından gelen doğaya dair bilginin, Tanrı'nın güzelliğinden meydana gelmiş insan tarafından keşfedildiği, bu keşfe dayalı olarak insanın aşama aşama Tanrı'ya yakınlaşacak bir olgunluğa ulaşmaya gayret ettiği ve hiç bitmeyecek bu yolculuğun duraklarında ölümsüz ruhu ile Tanrı'ya kavuştuğu bir döngüyü anlatmaktadır (Güray, 2010: 16). İşte bu yüzden pervane tasavvufta, ateşe adım adım yaklaşan ve ateşte yanarak kaybolmasıyla tamamlanan döngüsel yolculuğu ile söz konusu devir kavramını somutlaştıran önemli bir simge olagelmiştir.<sup>9</sup> Döngü ve devir temelli bir yapıya dayanan semah ve semâ ibadetleri ise "devir" kavramının adeta ibadette şeklen var olmasını sağlamakta, düşünsel bir yoğunlaşma ve fiziki tatbik ile aynı "pervane" gibi Tanrı'ya yakınlaşmaya yol açmaktadır.

#### **4. Semâ ve Semah'ın Temel Özellikleri: Vahdet-i Mevcut ve Vahdet-i Vücûd Kavramları**

Semah kavramının pervane kavramı ile ilişkisi değerlendirilmeden önce, semâ ve semah kavramlarına temel teşkil eden iki kavramı, yani Vahdet-i Mevcut ve Vahdet-i Vücûd kavramlarını karşılaştırmalı olarak irdelemek gerekmektedir.

Vahdet-i Mevcut kavramının köklerinde eski Türk inanç ve geleneklerine ya eski İran, Çin (Ocak, 2003: 183-205) ve hatta Hind (Ocak, 1999,s.153) inanç sistemlerinden ya da Antik Yunan felsefesinden<sup>10</sup> giren tenasüh<sup>11</sup> ve hulûl inançlarının etkisi vardır. Tenasüh inancına göre insan ölümden sonra yaşamını başka bir bedende sürdürebilmekte, hulûl'e göre ise Tanrı insan bedeninde görülebilmektedir. Vahdet-i Mevcut yapısı içinde Tanrı bu özelliklere istinaden insan yapısı içinde görünebilmektedir (Ocak, 1999: 154), bu durum insanın Tanrı'ya yakınlaşmasının en önemli aşamasını gerçekleştirir.

Vahdet-i Vücûd anlayışında ise bütün kâinat ve eşya Tanrı'nın Mutlak varlığına bağlı olarak mevcut bulunmaktadır, dolayısıyla tüm vücut tek bir varlıktan ibarettir (Şapolyo, 2006: 135). İnsanlar, bu mutlak varlığı bilgisinden pay alarak öğrenir ve "bilir". Mutlak varlığın bilgisine ortak olduğu oranda, olgunlaşır ve kâmil insan olma yolunda ilerler (Kılıç, 2010: 178). Varlık'ın ya da Vücûd'un sadece Tanrı'ya ait olması "*duyusal ve rasyonel olarak her şeyin Tanrı olduğu değil, varlık adının izafe edileceği tek şeyin Tanrı*" olmasıdır (Toku, 2007:166). Dolayısıyla bu düşünce sisteminde Tanrı biçiminde görünmekten ziyade, Tanrı'nın bilgisinden pay alarak Mutlak Varlığın özelliklerine ulaşmak söz konusudur. Dikkat edilirse Vahdet-i Vücûd sistemi Vahdet-i Mevcut'a oranla, Tanrı'ya yaklaşmak için dünyevi bir olgunlaşma çabasını, "vecd"



hâlinde Tanrı ile bir olma çabasından daha ön planda tutmaktadır. Karamustafa, Ocak'ın da fikirlerine dayanarak ilk sistemi Horasan etkisi altında oluşan “ilahi aşk” ve “cezbe’yi” merkeze alan bir yaklaşım, ikincisini ise Irak etkili ve “çilecilik” temelli bir yaklaşım olarak ele almıştır (2005: 84). Ay da Vahdet-i Mevcud yaklaşımını aşk ve cezbe yolu ile Tanrı ile bir olmayı (fenâ fi’llah<sup>12</sup>) hedefleyen bir sistem olarak değerlendirirken, Vahdet-i Vücûd’u temelinde zikir ve ibadet olan ve bu yollarla Tanrı’ya yakınlaşmaya çabalayan bir “esma” anlayışı olarak değerlendirmiştir (2008: 28). Yine ikinci yaklaşım Sünnilik ile daha yakın ilişki içinde olup XIII. yüzyılda gücünü iyice artırmıştır (Köprülü, 2009: 202,204, 223, 242). Semahın ve semânın dayandığı kuramsal temeller tartışıldığı zaman, Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Mevcud kavramların semah ve semâ üzerindeki etkisi ile pervane kavramının bu ilişkilerdeki konumu daha açık bir şekilde görülebilecektir.

## 5. Alevilikte Semah, Cem Töreni ve Pervane Kavramı

### 5.1 Semah Töreninin Sembolik Anlamı

Semah Alevilik inancının temel ibadeti olan Cem töreninin en önemli unsurlarından biridir. Cem töreni sembolik olarak Hz. Muhammed’in miracı sonrası yapılan “Kırklar Cemi’ne” dayanmaktadır. Cemevi olarak adlandırılan ibadethanelerde yapılan cem töreninin akışını oluşturan on iki hizmetin hepsi Kırklar Cemi’nde yaşanan olaylarla ve bu olaylarla ilgili simgesel kişiliklerle (Dedegarkınoğlu, 2010: 133-138) ilgi kurmaktadır. Bu hizmetlerin dini anlamları olduğu kadar sosyal anlamları da vardır (Şimşek, 2011a: 5). Bu hizmetlere göre (Yaman, 2007: 215-216; Kutlu, 2007: 132; Dedegarkınoğlu, 2010: 133-138; Dedebaba, 2010: 305; Yaman, 2011: 171-172)<sup>13</sup>, dede (pir, mürşit) cem törenini yönetir, rehber cemde görgüsü yapılanlara yani cemaatten rızalık alınacaklara yardımcı olur, gözcü cemde düzeni sağlar ve her hizmetin sırasıyla yürümesini garanti eder, çerağcı (delilci) çerağı ya da mumu yakarak meydanın aydınlanmasını sağlar, zakir (âşık, sazandar, güvende, Âşık Baba) saz çalarak deyişler söyler, semaha eşlik eder, süpürgeci (faraş-ferraş<sup>14</sup>, faraşçı, câr’cı) her hizmetin sonunda süpürge çalma görevini yerine getirir<sup>15</sup>, saka (ibrikçi, ibriktar, sakacı, saki, dolucu, tezekâr) su dağıtır, lokmalar yendikten sonra temizlik işine yardımcı olur, sofracı (lokmacı, kurbanacı, nakip, niyazcı) kurban ve yemek işleri ile ilgilenir, pervane (Semahçı, dışarı gözcüsü, pazvand) cemevine gidenler ve gelenlerle ilgilenir,<sup>16</sup> semah döner, peyik (davetçi, okuyucu) cem’den herkesi haberdar eder, İznikçi (meydancı) cemevinin temizliğine bakar, kapıcı (bekçi) cem yapılan yerin kapısında bekler, cemin ve ceme gelenlerin evlerinin güvenliğini sağlar. Ayın-i cemdeki on iki hizmet sahiplerinin isimleri ve yaptıkları görevler yörelere ve ocaklara göre değişiklik gösterebilmektedir. Alevilikle ilgili yazılı kaynaklarda,

referans alınan alanların farklılığı dolayısıyla, farklı farklı on iki hizmet isimleri ve tanımlamalarıyla karşılaşmaktadır. Örneğin Birdoğan (1994: 283) on iki hizmet sahiplerini dede, gözcü, çerağcı, zakir, meydancı, saki, pervane, sofracı, süpürgeci, sucu-kuyucu, ibrikçi şeklinde sıralarken, pervaneyi cem evinin dışındaki denetimi yapan kişi olarak tanımlamaktadır. Bu bilgiye aynı hizmeti yapan kişiye Varto'da nöbetçi, Elmalı'da ayakçı dendiğini, pervane isminin ise özellikle Yanyatırlar'da kullanıldığı bilgilerini de eklemektedir.

Semah ibadeti Cem Töreni'nin en önemli kısımlarından birini oluşturmaktadır. Semaha dair bilinen en eski yazılı belge Elvan Çelebi'nin Menakıb'ül Kudsiyye adlı eseridir. Elvan Çelebi bu eserde XIII. Yüzyıl Anadolu'sundaki dini teşekküllerde büyük etki sahibi bir, muhtemelen Vefaiyye tarikatından bir Türkmen babası olan (Ocak, 1995:XLI) Dede Garkın'dan bahsederken, kendisinin 400 halifesi olduğunu ve bu halifelerin 40 gün cem ibadeti yaptığını anlatmakta (Elvan Çelebi-Ocak, 1995: 12-17) ve bu ibadetteki semah kısmının uygulanması ile ilgili ön bilgiler vermektedir (Elvan Çelebi-Ocak, 1995:10,11, 19). Anadolu'ya has bir İslam anlayışının yapılanmasında öncül bir rol üstlenen iki kişinin yani Baba İlyas ve Baba İshak'ın Dede Garkın'ın önderliğindeki bu silsile içinde yer alması (Ocak, 2011: 67-69), Anadolu'da semah ibadetinin yaygınlaşmasında bu dini yapılanmanın önemini gösterebilecektir.

Semah töreninin ritüelikle yapı, Hz. Muhammed'in "Miraç'ını" temsil etmektedir. Melikoff bu olayı aşağıdaki gibi açıklamaktadır (Melikoff, 2006: 189-190):

*"Mi'râc sırasında Peygamber, Kırklar Bezmi'ne varır ve nerede olduğunu sorar. Bir ses "Biz Kırklar'ız ve Kırk'ımız Bir'iz." Yanıtını alır. Peygamber kanıt ister. O zaman Hz. Ali, ki Peygamber ezeli ruh varlığı içinde onu tanıyamamıştır-, parmağını keser ve Kırklar'ın hep birden elleri kanamağa başlar. Ancak Peygamber, bakar ve " Siz otuz dokuz kişisiniz !" der. Bunun üzerine "Birimiz yardım toplamaya gitti." Yanıtını alır. Tam o anda, kanayan bir el kendisine uzanır. Bu, parsa toplamaya giden Selmân-ı Farsi'nin elidir; ancak bir üzüm tanesi bulup getirebilmiştir. Bu bir tek üzüm tanesinden, Peygamber, kırk kişiye pay edilecek kadar şerbet çıkarır. Bu şerbet'ten içen Kırklar, kendilerinden geçer ve dönmeye başlarlar. Peygamber de katılmak üzere kalktığında ridâsı çözülür, düşer, kırk parçaya bölünür. Kırkların her biri bir parçayı beline dolar ve tekrar dönmeye başlarlar.*

Dolayısıyla tüm Cem Töreni bu Tanrısal Meclisi simgelemektedir. Cem Töreni esnasında gerçekleştirilen semah töreni ise Kırklar Meclisinin, adeta vecd anı olan bu kutsal semah anına daimi dönüşü anlatmaktadır. Bunun içindir ki, aynı zamanda, bu ayine *Kırklar Meclisi* "Kırklar Bezmi"; yapıldığı alana ise *Kırklar*

*Meydanı*, “Kırkların toplandığı yer” adları verilmektedir (Güray, 2010: 26; Onatça, 2007: 29). Yine Yörükân’ın (2006: 64) Tahtacı Alevî’ler ile ilgili araştırmasında yansıttığına göre Zemheri’nin 18. gecesi yapılan toplantı Miraç’ın temsildir. Ayın bittikten sonra Dernek’e iştirak edenler birbirinin Miraç’ını kutlarlar ve “Miraç’ın kutlu olsun” diyerek ayrılırlar. Yine Melikoff’a göre (2007: 18), semahlar ebedi yaşamın ve ebedi döngünün simgesi olan turna kuşunun uçuşunu yansıtır.

Yusuf Ziya Yörükân’ın (2006: 67) konuyu Türklerin eski inanç sistemleri ile bağlantılı bir şekilde açıklamaktadır:

*“Cem Âyini’nin Mi’râc’ı sembolize etmesi ve Cem’de ölmeden önce ölme ve dirilme temalarının işlenmesi, Hıristiyanlık dâhil pek çok inanç sisteminin içine sızmış eski bir geleneğin devamıdır. Hellenizm ile birlikte doğu kaynaklı pek çok düşüncenin Yunan inanç ve düşünce sistemine sızarak eskisi ile hamur haline gelmesi, mevcut olanı çok daha karmaşık bir hale getirmiştir. Türkler Anadolu’ya geldikleri zaman, bu karmaşık din ve mitolojileri hazır bulmuşlar ve bir dereceye kadar da onların etkisinde kalmışlardır. Daha önce dağarcıklarında bulunan ve Uygurlar aracılığı ile Manihaizm’in eskatolojisinden ve öbür dünya tasavvurlarından öğrendikleri ayrıntıları Mi’râc anlayışlarına katmayı ve onu süsleyerek masallaştırmayı, sonra da en belirgin ifadesini Mi’râc’ta bulan yeni bir Tanrı anlayışı geliştirmeyi bu yolla gerçekleştirmişlerdir.”*

## 5.2 Şamanlık ve Pervane Kavramı

Bu noktada pervane kavramının eski Türk inanç sistemlerinde ilişki kurduğu ana kavramlardan biri olan “şamanlıktan” da bahsetmek gerekmektedir. Şaman, kutsal olanla ya da bilinmeyenle ilişki kuran, bu ilişkiyi kurabilecek özel yeti ve bilgilerle donanmış bir kişidir. Dolayısıyla Şaman’ın gerçekleştirdiğine inanılan pek çok doğaüstü olay, Türklerin İslam anlayışına da yansımıştır. Bunların arasında sihir ve büyü yapmak, hastaları iyileştirmek, gelecekte haber vermek, ruhun bedeni geçici olarak terk etmesi, göğe yükselip Tanrı ile konuşmak, Tanrı’nın insan şeklinde görünmesi, tabiat kuvvetlerine hâkim olmak, ateşe hükmetmek, kemiklerden diriltmek, tahta kılıçla savaşmak da vardır (Ocak, 2003: 141-182). Kadın-erkek birlikte gerçekleştirilen müzikli-danslı ayinlerin yönetilmesi de şaman’ın görevleri arasındadır, ayinlerde kutsal olan ile ilişki kurmaya çalışan Şaman (kam) bu ilişkiyi müzik ve dans yoluyla ortaya koyar. Yörükân’ın *Ziya Gökalp’tan* (1875-1924) aktardığı şu sözler bu durumu destekler durumdadır:

*“Kamın iki yamağı vardır. Bunlar mûsikîye, curalarını öttürmeye, kam ise davulunu çalarak raksetmeye başlar. Bu raks tertipsiz ve nizamsızdır. Raks yapılırken dua okumaya devam edilir yahut dua değil de esrarlı birtakım cümleler söylenir.*

*Yamaklardan biri, kam tarafından yapılmış olan merdiven gibi bir ağacı tutmaktadır. Bu ağacın üzerinde dokuz basamağı ifade edecek surette birtakım kertikler vardır ve her kertik bir basamaktır” Kam, raks ettiği esnada bir basamağa ayak basmış gibi bir adım atar. Bununla kam birinci kat göğe çıkmış olur. Çünkü kamlar her merâsimde göklere seyahat ederler (Yörükân, 2005: 84).*

Şaman bu anlarda “vecd” halindedir. Yoğunlaşma sonucu kendinden geçmiştir. Ocak da Potapov’dan alıntı yaparak benzer bir Yakut geleneğini anlatmaktadır (Ocak, 2003: 176):

*“Yakutlar’da da Isı-ah denilen bir ayin yapılır, bu ayinde topluca kırmızı içilirdi. Ayini şaman yönetir, kadın-erkek bir yerde toplanarak birbirlerinin ellerinden tutup bir daire meydana getirirlerdi. Sonra hû hû diyerek raks etmeye başlardı. Bazen da Şaman yalnız dans eder veya dokuz erkek, dokuz kadın kendisine refakette bulunurdu.”*

Pervane simgesi şamanlık inancında “şaman’ın” uçararak ulaşılmadığı yerlere ulaşabilen en önemli yardımcılarından biridir (Csaki, 2007: 436). Dolayısıyla “pervane” adeta Tanrı’ya düşünsel bir yoğunlaşma ile yaklaşan şaman’ı temsil etmektedir.

Burada pervane’nin içinde yandığı ve Tanrı’yı sembolize eden “ateşin” önemine de değinmek gerekmektedir. Ateş “şamanlık” inancında doğanın iç enerjisini yansıtan bir unsur olarak gözükmektedir: (Çıblak, 2007: 682).

*“Ey melikem, ey anam ateş ! Sen Hangay Han ve Burhatu Han dağlarının tepesinde biten karaağaç’dan yaradılmışsın !. Gök yerden ayrıldığı zaman doğmuşsun. Ötügen anamızın kademinden peydah olmuşsun. Anamız ateş, senin baban sert çelik, anan çakmak taşı, ecdadın karaağaçtır. Senin nurun göklere ulaşır, yerin altına nüfuz eder...”*

Eski Türk dini inançlarını etkilemiş olan bazı inanç sistemlerinde de ateşin hayatın devamını anlatan özel bir öneme sahip olduğu görülmektedir. Zerdüştîlik’e göre de insan yaradılışındaki en önemli unsur ateştir, çünkü insan ruhu ateşten yaratılmıştır ve öldükten sonra gökteki ilahi ateşle birleşecektir. Yezidilik (Güray, 2011b: 10; Güray, 2011c) ve Mazdeizm’de de ateş benzer bir şekilde önem arz etmektedir (Ocak, 2003: 241-251).

Yine Eski Türklerin inanç yapıları için önemli bir kaynak teşkil eden “atalar kültü” de ateş sembolünden istifade etmektedir. Ateş burada ataların ruhlarının sürekli içinde yaşadığı kaynağı canlandırmaktadır (Eröz, 1977: 327). Altay’ların “atamın kudretinden taş düşmüş (İnan, 1995:66)” olarak tanımladıkları ateş, tüm Türk toplulukları için kutsallık arz etmektedir (Çeribaş, 2007: 1344). Türklerde

öncelikle, atalar veya Tanrı tarafından verildiğine inanılan ateşe kutsallık atfedilmiş, süreç içinde bu düşünce “ocağın” ve “aile ocağının” da kutsal olarak algılanmasını sağlamıştır (Ekici, Öger, 1997: 1360; Yörük, 1996: 67). Alevilikte büyük cem törenlerinin “delil-çerağ uyarılması” olarak adlandırılan, ateşin(mumun) yakılması ile başlaması (Çıblak, 2007: 676) muhtemelen “ocak” ve “atalar” ile simgelenen doğadaki yaratıcı gücün sürekliliğine işaret etmektedir. Yakılan “delil” cem töreninin semahları içeren son bölümüne kadar yanmaktadır (Çıblak, 2007: 676). Ateşin bu kısımdan önce sönmeye uğursuzluk olarak kabul edilir (Çeribaş, 2007: 1352) Aleviler için kutsal kabul edilen mekânlarda mum yakılması da aynı doğrultuda değerlendirilmesi gereken bir gelenektir (Oymak, 2007: 1326). Doğadaki tüm güçlerin toplamından oluşan<sup>17</sup> bir Tanrı algısını ön plana koyan bir Şamanizm anlayışı ile tenasüh ve hulûl anlayışlarını birlikte değerlendirdiğimiz zaman Vahdet-i Mevcut düşüncesine has özel bir Tanrı algısının Alevilik’te ortaya çıktığı görülecektir. Bu algı kapsamında Hz. Ali Alevilik inancı için Tanrı’ya yakınlığı açısından adeta bir Tanrı tecellisi halinde görülmektedir (Ocak, 2003: 190). Hz. Ali Alevilik’te ışık kaynağı olarak algılanan ve eski Türk inançlarındaki Gök Tanrı ile eşdeğer kabul edilebilecek güneş ile özdeşleştirilmektedir. Aslan, koç, turna gibi güneş ile ilgili sembollerin sıklıkla Hz. Ali’yi tanımlamak için kullanılması bu durumu desteklemektedir (Melikoff, 2005: 81,82). Öncelikli görevi semah dönmek olan “pervane” ise semah aracılığı ile sembolik olarak tanrısal dünya ile ilişki kurmakta ve bir anlamda eski şamanlık geleneğinin doğaüstü ile ilişki kurma özelliğini bugüne taşımaktadır.

### 5. 3 Anadolu Aleviliği’nde Semah ve Pervane İlişkisi

*“Aşkın ateşine pervane dönmek”*

Pervane kavramı tüm bu temel özellikleriyle Anadolu Aleviliği’nin sembolik dünyasını derinden etkilemiştir<sup>18</sup>. Birçok farklı mitolojik hikâyeye ve kavrama gönderme yaptığı düşünülen semah ritüelinin anlamına ilişkin yaklaşımlardan birisi de semahın “pervaneler gibi aşk ateşine dönme” ritüeli olduğudur. Alevilik öğretisinin sırlarına vurgu yapan bir *duvaz-ı imam*’ında geçen Noksani’nin şu dizeleri, bahsedilen sembolik ilişkiyi göstermesi açısından önemlidir:

*“Muhammed Bakır’ı zikir eyleriz  
Ca’feriyiz Hakk’a şükr eyleriz  
Gah yedi tamuyu fikir eyleriz  
Aşkın ateşinden gah pervaneyiz”*

Melikoff da, başka bir eserinde (1993: 65, 66) semahın kaynağını ve Kırklar Meclisini anlatırken “pervâneler gibi dönme” simgesine başvurmuştur:

*"Peygamber, hazır bulunanları kendinden geçiren üzüm suyunu bu Cem sırasında sıkmış ve dağıtmıştı: Bu bir tek üzüm suyu ile kendilerinden geçen Kırklar, kalktılar; coşku ile semaha giren Muhammed'in kayıp düşen ve kırk parçaya bölünen türbanından kuşak yapıp bellerine kuşandılar; Allah aşkına, Hakk-Muhammed-Alî aşkına, pervâne'ler gibi dönmeye başladılar. Alevilerin semahının kaynağı budur."*

Pervane kavramının Alevi öğretisi içindeki yerini anlamak için, geleneğin ve öğretinin en önemli aktarım aracı olan deyiş, nefes, semah ve duvaz-ı imam gibi sözlü gelenek ürünlerinin incelenmesi faydalı olacaktır. Örneğin, bir Tahtacı semahı olan "Bir Nefescik Söyleyim" adlı Pir Sultan Abdal deyişinin bir kıtası şöyledir<sup>19</sup>:

*"Ben hak ile oldum asna  
Kalmadı gönlümde nesne  
Pervaneyim ateşine  
Od'una yanmaya geldim"*

Bu deyişin aynı zamanda bir semahın sözleri olarak da kullanılması, *pervane* simgesinin semah ritüeliyle ilişkilendirilmesi hakkında bize ipuçları vermektedir. *Pervane* kavramı bazı deyişlerde de turna motifi ile bir arada kullanılmıştır ve ebedi döngünün getirdiği ebedi hayata gönderme yapılmıştır. Örneğin, Aşık Daimi'den derlenen, Erzincan yöresinde "turnalar semahı" yada "kırklar semahı" olarak söylenen deyişinin bir kıtası şöyledir:

*"Turnam gökyüzünde pervane döner  
Dertli aşıklara bâdeler sunar  
Mümin kullar senden inayet umar  
Tabibe lokmana benzersin turnam"<sup>20</sup>*

Bir önceki örnekte olduğu gibi, semaha eşlik etmek amacıyla seslendirilen bir deyişte bu tip bir kullanıma rastlanması, *turnanın pervane dönmesi* ile semahçıların dönmesi arasında simgesel bir ilişkinin olduğu savını güçlendirmektedir. Semahlardaki *pervane* kavramının kullanımının en açık olarak görüldüğü örneklerden birisi de sözleri Sefil Abdal'a ait olan "Dem Geldi Semahı"nın ağırlama kısmıdır (Gülçiçek, 2004: I. Cilt :708-717):

*"Muhabbet çerağın yakan Ali'dir  
Âşığım didâre pervane gibi  
Cümle vücûd içre bakan Ali'dir  
Âşığım didâre pervane gibi  
Bağ ve bostan olmuş gülleri Ali  
Öter bülbül olmuş dilleri Ali  
Dest-i kudret olmuş elleri Ali  
Aşığım didâre pervane gibi"*

Âl-i âbâ ile dost beyan olur  
 Kırklar dâre durur hak âyân olur  
 Kemerbeste olur çün uryân olur  
 Aşğım didâre pervane gibi  
  
 Sefil Abdal eder meydan Ali'dir  
 Semâ ile cevlân kılan Ali'dir  
 Erenler Sultanı Merdan Ali'dir  
 Aşğım didâre pervane gibi”

Sefil Abdal'ın Hz. Ali'ye bir *methiyye* olarak yazdığı bu deyişte, insan cemaline secde edilen bir ritüel olarak semah (Şimşek, 2011b), “didâre”<sup>21</sup> aşık olmak ve didâr etrafında pervane gibi dönmek şeklinde betimlenmiştir. Hilmi Dede Baba'nın “*Aynayı tuttum yüzüme, Ali göründü gözüme*” (Melikoff, 2007: 100) mısralarıyla bağlantılı olarak düşünecek olursak, aslında etrafında “pervane dönülenin” Ali olduğu ve bu bağlamda bahsedilen aşkın da ilâhi aşka gönderme yapmış olması olasıdır. İlahi aşk burada hem Tanrı'ya hem de tecellisi Hz. Ali'ye yönelmiş bir coşku halidir.

#### 5.4 On İki Hizmet İçinde Pervane Hizmeti

12 hizmetin hemen hepsinde olduğu gibi “pervane hizmetinde” de gerek isimlendirme gerekse de görev tanımı açısından karışıklıklar mevcuttur. Daha önce ifade edildiği gibi bazı yörelerde, ayin-i cemin işleyişi içinde kutsal sayılan 12 hizmetten birisi olan semah görevini ifa eden kişilere “pervane” dendiği bilinmektedir. Ancak, bazı başka bölgelerde de pervane olarak tanımlanan kişiye “köyde ceme katılacaklara haber iletme” görevi yüklenmiştir. Yine bazı kaynaklarda pervanenin semah görevine ek olarak cem evine gelenler ve gidenlerle de ilgilendiği belirtilirken, bazı kaynaklarda pervane “cem evinin dışındaki denetimi yapan” kişi olarak telaffuz edilmektedir. Sözlü kültür kaynaklarında ise (Şimşek, 2011b) semah dönme görevinin pervane yerine “pervaz” olarak ifade edilen kişi tarafından da yürütüldüğü bilgisine rastlanabilmektedir. Kökensel bağlantı içermesi de muhtemel olan pervaz ve pervane sözcükleri anlamsal olarak da birbirlerine benzemektedir. Pervane daha önce ifade edilen “geceleri ışığın etrafında dönen küçük kelebek” anlamının yanında fırıldak, çark ve haberci-kılavuz gibi anlamları da taşımaktadır (Devellioğlu, 2007: 861). Pervaz ise uçuş ve uçuş anlamlarını taşır (Devellioğlu, 2007: 861)<sup>22</sup>. Dolayısıyla pervane kavramının “kılavuzluk ve habercilik” anlamı gereği, semahın dışında Cem Töreni'nin iletişim ve işleyişi ile ilgili görevleri de adlandırmak amacıyla kullanılması mantıklı gözükmektedir. Pervaz'ın ise zaten yine anlamından dolayı, “manevi bir yolculuk” işlevi olan semah ile ilişkilendirilmiş olması da olasıdır. Bektaşilerin semahlarında bu iki olgunun birlikte kullanımına rastlanmaktadır.



Bu konudan ayrıntılarıyla bahseden Şapolyo (2006:353-357), kadın ve erkeğin beraberce döndükleri bu semaha pervaz dendiğini söylemiştir<sup>23</sup>. Kadın erkeğin sağ elin tutarak semah döner, kadınlar yalnız semah ettikleri durumlarda birbirlerinin bellerinden tutarlar. Semahın en şiddetli, adeta ayakların yerden kesildiği anına ise “Şah Pervane<sup>24</sup>” denmektedir. Pir Sultan Abdal’a atfedilen aşağıdaki şiir incelenince arslan<sup>25</sup> ve koç gibi “güneş” simgeleri ile tanımlanan “Şah’ın” Hz. Ali’yi işaret ettiği tahmin edilebilecektir (Gölpınarlı, Boratav, 1943:113; Melikoff, 2005: 82)<sup>26</sup>:

*Hz. Şah’ın avazı  
Turna derler bir kuştadır  
Bakışı arslanda kaldı  
Döğüşü dahi koçtadır*

Tüm bu bilgiler, semahın en yoğunlaştığı, mecazi anlamda da Tanrı’ya en yaklaştığı bölümün pervane mazmunu aracılığıyla Hz. Ali ile özdeşleştirilmesi; hem Hz. Ali’de ortaya çıkan Tanrı tecellisini, hem de Tanrı’ya bu kadar yakınlaşmakta “pervane” kavramının oynadığı tarihsel rolü göstermesi açısından önemlidir.

### **5.5 Pervane, Hz. Ali ve Vahdet-i Mevcud Düşüncesi**

Şu ana kadar elde edilen bilgileri derleyip, yorumlarsak şu sonuçlara ulaşmış oluruz:

a) Hz. Ali Alevilikte, eski Türk inançlarındaki Gök Tanrı ile eşdeğer kabul edilebilecek güneş ile yanı” temel ışık kaynağı” ile özdeşleştirilmektedir. Cem Ayininde Tanrı’ya, Hz. Muhammed’i ve Hz. Ali’yi temsilen üç adet mum yakılmasının ya da çerağın “*Muhabbet çerağın yakan Ali’dir*” dizeleri ile Hz. Ali ile ilişkilendirilmesinin bu sembol ile ilgili olması muhtemeldir.

b) Özellikle Alevi edebiyatı ve semahlara ilişkin metinler incelendiği zaman Hz. Ali’nin “etrafında pervane dönülen” bilgi merkezi ya da tanrısal gücü simgelediği görülebilecektir.

c) Hz. Ali aynı zamanda Tanrı’ya ve bilgisine en çok yaklaşan kişiyi simgeleyen “pervane” simgesi ile de ifade edilmektedir.

Bu sonuçlar birlikte değerlendirildiği zaman, Hz. Ali’nin hem doğadaki güçlerle özdeşleşmiş bir Tanrı tecellisini<sup>27</sup>, hem de bu tecellinin insandaki yansımasını gösterdiğini söylemek mümkündür. Kırklar Meclisi’nin üyelerinin “bir olduklarını” Hz. Ali üzerinden ifade etmeleri ve sonsuz yaşamın simgesi olan turna’nın Hz. Ali’nin uçmaya hazırlanan ruhunu temsil etmesi (Onatça, 2007: 74) hep bu fikri destekler gözükmektedir. Dolayısıyla semah töreni, tenasüh ve hulül inançlarının yansıması ile



doğadaki unsurlarda kişileşen bir Tanrı inancı oluşturmakta ve bu yönüyle Vahdet-i Mevcut anlayışının temellerine dayanmaktadır.

## 6. Semâ ve Pervane Kavramı

Semâ kavramı ise özellikle XIII. yüzyıl sonrası Muyiddin el-Arabi (1165-1240), İmam El- Gazzali (1058-1111) gibi mutasavvıfların da katkısıyla sistemleşmiş olup, Vahdet-i Vücûd felsefesi ve Hicaz kökenli tasavvuf anlayışına dayalı olarak yapılanmış bir ibadet anlayışını ve uygulamasını temsil etmektedir. *Semâ* kelime olarak hem “müziği işitmek” hem de “işitilen müzik” anlamına gelmektedir (Güray, 2010: s.19). Semâ kavramı ve ibadeti ise insan ruhunun geldiği ilahi âleme duyduğu özlemden ötürü, müzik ve ritüelik hareketler aracılığı ile vücuttan kurtulup Allah’a ulaşmaya çalışma sürecini ifade eder. İslam düşünürleri bu vecd anında ortaya çıkan coşkunun sebepleri arasında yaratılış anını hatırlamış olmanın coşkusunu, Tanrı’nın ilahi güzelliğini kavramış olabilmenin mutluluğunu, ruhun erkekliği ve nefsin dişliliği arasındaki çekimi ve tüm evrenin dönüşüyle çıkan sesin hatırlanmasını saymışlardır (Uludağ, 2004: 237-250; Köprülü, 2009: 289-290; Yöndemli, 1997; Güray, 2009: 8; Uludağ, 2004:245, Başgöz, 2003:63; Suhreverdi, 2007: 219-237).

Semâ ayininde yapılan tüm hareketler, Tanrı’nın mutlak bilgisi ile bu bilgiye ulaşmaya çalışan insan arasındaki yolculuğu anlatmaktadır. Dolayısıyla semâ, devir kuramında tarif edilen dairenin insanın Tanrı’dan dünyaya gelmesini anlatan *kavs-i nüzûl* (inme yayı) adlı ilk yarısı ile, maddi dünyadan mutlak varlık’a dönüşü yansıtan ikinci yarısı olan *kavs-i urûc’un* eşliğinde yapılan bir mistik yolculuk olarak görülebilir (Uçman, 2004: 447). Bu yolculuk aynı zamanda batını dünya ile maddi (zâhiri) dünya arasındaki ilişkiyi de temsil etmektedir (Yöndemli, 2007: s. 295-299).

Semâ töreninde şeyhin durduğu nokta varlığın kaynağını teşkil eder, dervişler bu mutlak varlıktan ayrılmış ruhlardır ve şeyhin izniyle kendi merkezleri etrafında dönerek şeyhin karşı tarafındaki zahiri dünyayı temsil eden kısma doğru ilerlerler. I. Selamdan sonra şeyhin semâzenlere doğru üç adım ilerlemesi ise Tanrı’ya yaklaşan kullara Tanrı’nın da yaklaştığını göstermektedir. Şeyhin durduğu bu mertebeye iniş mertebesi adı verilir. Tanrı’nın bilgesine ve ilmine ulaşanlar, mutlak bilgiyi temsil eden İlm’el *yakın* mertebesine ulaşmış olurlar, Tanrı da onların kalp gözünü açarak her şeyi onlara ayan kılar ve onları mutlak tecrübe yani *ayn’el yakın* mertebesine ulaştırır<sup>28</sup>. Sırta vakıf olduklarını Tanrı onlara *selam* kelimesiyle anlatır. Dolayısıyla semâdaki her selam bu mertebelere gelişi de anlatmaktadır. I. Selam sonrasında semâzenler mutlak tecrübeye yani ayn’el yakın mertebesine ulaşmaya hazır durumdadırlar, şeyhin buradaki selamı onların gözündeki perdeyi kaldırır ve batın

olanı onlara ayân kılar. III. Selam'da ise semâzenler Tanrı'da yok olmanın hazzına erişirler yani "mutlak hakikat-Hakka'l Yakın mertebesine ulaşırlar. IV. Selam ise zahir dünyaya dönüşü simgelemektedir (Yöndemli, 2007: 295-299). Dolayısıyla mutlak varlıkta kaybolmanın hazzını paylaşan dervişler adeta pervane mazmununun gerçek hayattaki yansımalarıdır<sup>29</sup>.

Dikkat edilirse semâ töreni, olgunlaşma aşamalarını geçerek tanrısal bilgiye ulaşmaya amacı taşıyan, batın ve zahir dünyalar arasındaki bir yolculuğu simgelemektedir. Bu törenin hiçbir noktasında Tanrı'nın cisimleşmesi, insan biçiminde tecelli etmesi söz konusu değildir; törenle simgelenen yolculuğun amacı Tanrı'nın bilgisinden pay alarak Mutlak Varlığın özelliklerine ulaşmaktır. Dolayısıyla semâ sisteminin temelinde Vahdet-i Vücûd anlayışı vardır. Pervane kavramı burada somut bir işlevi simgelemek için değil, olgunlaşma yolculuğunun bütünündeki insanı simgelemek için mevcuttur. Mevlana'nın Divan-ı Kebir'inde bu durumu örnekleyen pek çok dize mevcuttur:

*"Canı ile oynayan pervane gibi, muma doğru koşunuz..."*

*... Pervanenin, mumun alevine kendini attığı gibi siz de aşk ateşine kendinizi atınız, yanınız yakınız da, gönlünüzü, ruhunuzu aydınlatınız..." (427, c.II: 638)*

*"Zavallı pervanenin canı mumun alevine aşık, kolu kanadı yanmadıkça şamdandan, şamdanın etrafından gitmez." (365, c.II: 789)"*

## Sonuç

Görüldüğü gibi, pervane kavramı halk ve divan edebiyatlarının önemli bir mazmunu olduğu kadar, Anadolu inanç sistemleri için önem arzeden iki ibadet yapısı olan semah ve semâ ile de derinden ilişki kurmaktadır. Dikkat edilirse dayandığı temeller ve işaret ettikleri simgeler farklı olsa da semah ve semâ benzer bir şekilde Tanrı'ya ulaşmayı hedefleyen sonsuz bir döngüye işaret etmektedir. Pervane'nin her iki sistemdeki, maddi ve manevi olarak işaret ettiği anlam ise eşdeğerdir. Ancak bu iki sistemin dayandığı kavramsal temeller arasındaki farklılıklardan dolayı; pervane kavramı pervane görevi aracılığıyla semah için somut bir işlevi taşıırken, aynı zamanda da oldukça somut bir Hz. Ali simgesine de işaret etmektedir. Semâ için ise pervane kavramı bir kişiyi ya da görevi simgelemekten ziyade olgunlaşma yolculuğunda Tanrı'ya yaklaşan Hak aşığını temsil etmektedir. Semah kavramı ve bu kavramdaki pervane yansıması Vahdet-i Mevcut anlayışının tarihsel takipçileri olan Kalenderilik, Melâmetilik, Haydârilik, Vefâilik, Bektaşılık, Ahilik ile bu sistemlerin günümüzdeki yansıması olan Alevilik ile aktarılagelmiştir. Semâ ve oradaki pervane algısı ise Rufâilik, Kadirilik ve Mevlevilik gibi Vahdet-i Vücûd temelli inanç sistemleri ile

günümüze ulaşmıştır. İlginçtir ki Mevlevilik'in özel durumu gereği bu sistemin Şemsiye kolu Vahdet-i Mevcud anlayışına, Velediyeye kolu ise Vahdet-i Vücûd anlayışına yakın durmaktadır (Karamustafa, 2007: s.99-100). Mevlana'nın pervane kavramı üzerinden, neredeyse Hz. Ali'yi hatırlatacak bir ifade ile Şems-i Tebrizi'yi anlatması, pervane kavramının bu iki anlayışın ortak köklerini simgeleyecek kadar güçlü bir kültürel kavram olduğunu bize bir kez daha hatırlatmaktadır.

*Tebrizli Şems muma benzer. Fakat bütün mumlar onun pervanesi olmuşlardır. Çünkü onun gönlünün içinde bambaşka bir âlem vardır. (150, c.I: 384)*

### Sonnotlar

- <sup>1</sup> Edebiyatta bazı özel kavram ve düşüncelerin ifadesinde kullanılan klişeleşmiş söz ve anlatımlara denir. Kısaca bir şeyi, özelliklerini çağrıştırarak kelime grupları içinde gizlemektir (Pala, 2004: 298).
- <sup>2</sup> Eski İran ve Türk edebiyatlarında “Şem’ü Pervâne” olarak bilinen ve mum ile pervanenin ilişkisini alegorik olarak yansıtan mesnevi konusu oldukça popülerdir. Aslında bu kavramsal çerçeve ilk olarak tasavvuf kaynaklı mensur eserlerde kullanılmıştır. Pervane'nin Şem ile olan hikayesini ilk kez Hallâc-ı Mansur (ö.922) “Tavâsîn” adlı eserinde gündeme getirmiştir. Pervane kavramını ilahi ve beşeri aşkın bir sembolü hale getiren ilk kişi ise Ahmed-i Gazzâlî'dir (ö.1126). Sonraki dönem din içi ve din dışı edebiyatın çok önemli bir simgesi haline gelen “Şem ve Pervane” ilişkisi” mesnevi ve divanlarda yer almış, XVI. Yüzyıl sonrası Fars Edebiyatı'nda müstakil bir mesnevi konusu haline gelmiştir. (Armutlu, 2009: 881,883, 905)
- <sup>3</sup> Armutlu (2009:878-880 ) Pervâne kelimesinin ülker yıldızı anlamına gelen “perv” ile nispet bildiren “âne” son ekinin birleşmesiyle meydana geldiğini ve İslâm dünyası içindeki temelinin “ayet ve hadis” kaynakları olduğuna işaret eder.
- <sup>4</sup> Pervâne başka bir anlamıyla bazı belge türlerini düzenleyen kişi olarak da tanımlanmaktadır. Büyük Selçuklular'da aynı kelime önemli hüküm ve ferman anlamını taşıırken, Anadolu Selçuklularında ise iktâ ve arazi işleri ile istihbarat etkinlikleri ile siyasi ve askeri görevleri gerçekleştiren devlet yetkilisi anlamında kullanılmıştır (İslâm Ansiklopedisi, 34. Cilt 244).
- <sup>5</sup> Onay (1993: 333-334) da şem ve pervâne'nin şark edebiyatının başlıca mevzu ve teşbihlerinden olduğun ifade etmiştir. Küçük gözleri ile pervâne gündüzleri karanlık yerlerde bulunur, ortalık kararınca ise gördüğü ziyâya (ışığa) doğru koşar, ışığın çekim alanı içine girmesinden ziyade gözlerinin ışıktan kamaşmasından dolayı oradan ayırlamaz ve ışık kaynaklarına çarparak yanar. Şem ise zâlim bir sevgili timsâlidir.
- <sup>6</sup> Herodot'a göre (Ökmen, Erhat, 1983: 2.kitap-129) ruhun ölümsüz olduğunu ilk söyleyen Eski Mısırlılardır. Bu inanç ölümsüz ruhun başka bir bedende tekrar şekil alması inancı ile de paralellik içermektedir.
- <sup>7</sup> Akdemir (2010:8, 20) de “pervane'nin” “şem'e” doğru yönelmesini “Asl'a” duyulan özlemin ve tekrar O'na ulaşma arzusunun bir tezahürü olarak görmekte ve bu aşk halini neredeyse irade dışı bir “delilik” hali olarak tanımlamaktadır.

- <sup>8</sup> Platon da en mükemmel hareketin döngü hareketi olduğunu düşünmektedir, çünkü o sürekli kendi ilk noktasına dönmekte, gök kürenin dairesel dönüşü tanrısal dünyayı elden geldiğince taklit etmekteydi (Armstrong, 1998: 57)
- <sup>9</sup> Akdemir'e göre (2010: 30, 36) çemberin ilk yayı Yaratıcı'nın bilinmeye duyduğu aşkı anlatan "Şem'in yanışını" (kavs-i nüzül) temsil ederken, ikinci yayı da pervane'nin Şem'de yanışını (kavs-i urtuc) temsil etmektedir. Bu bilgi "bilin-insan" ve "bilinen-Allah" arasındaki bir "ikiliğe" dayanır ve ancak bu iki unsur olunca mevcuttur. Pervane'nin yanarak ulaştığı bu bilgi tecrübeye dayalı bir bilgidir ve bu tecrübenin sonunda elde edilen "marifet" ise kişiseldir, değişkendir, aktarılması mümkün değildir ancak yaşanarak öğrenilebilir.
- <sup>10</sup> Eliade bu öğretilerin Pythagoras ve Empedokles'in fikirleri ve "Orpheusçuluğun" etkisi ile sistemleştiğini ifade eder (2003: II. Cilt: 231)
- <sup>11</sup> Azimli'ye (2007: 752) göre bu yapının temelinde İran kökenli Babekiyye inancı vardır.
- <sup>12</sup> Kulun benliğinin Allah'ın benliğinde yok olması durumu (Ayverdi, 2005: c I, s. 934).
- <sup>13</sup> Kutlu(2007: 132) bu 12 hizmete "mürebilik" hizmetini de eklerken, Dedegarkinoğlu (2010: 133-138) ise dedelik görevini dışarıda bırakarak, cemaate manevi temizliği sağlamak için sembolik bir şekilde abdest aldırarak "tezekkar" hizmetini de listeye eklemiştir. Yaman (2011: 172) ise bu kavramı (tezekâr) saka görevi ile eşleştirmiştir. Şapolyo Kızılbaşlar da 12 hizmeti anlatırken değişik isimlendirmeler kullanmış; peyik hizmetini dışarıda bırakmış, "tezekkar'a" benzer bir hizmeti ibrikçiye, İznikçinin görevine benzer bir görevi de izciye atfetmiştir,
- <sup>14</sup> Ferraş görevlisi Selmân-ı Farsi'yi temsil etmektedir (Melikoff, 2007: 25).Dedegarkinoğlu'na göre de Selmân-ı Farsi (Selman-ı Pak) tezekkar hizmetinin piridir (2010: 135). Armutlu (2009: 879) ise Kur'an'ı temel alarak "feraş" kelimesinin "pervaneler" kavramını karşılamak için kullanıldığını ve bu sözcüğün tekili olan "feraşe'nin" pervane yandıktan sonra kanatlarını yapıp, yere döşediği için bu anlamda kullanıldığına işaret etmektedir. Anlamsal benzerlik, bu sözcüğün Alevi inanç sistemine "ayet" kaynaklı bir şekilde girmiş olabileceğini düşündürmektedir.
- <sup>15</sup> Günahların sembolik olarak temizlenmesi ve ruhsal arınmaya ulaşmaya gönderme yapan (Dedegarkinoğlu, 2010: 134)ferraş kavramı divan şiirinde de kullanılmaktadır. Onay tarafından (1993: 333-334) aktarılan Şârih Südi Efendi'ye ait olan Hafız Divânı ve Risâle-i İbn-i Zeydûn şerhlerinde, bu kavram ile pervane kavramı arasında bağlantı kurulmuş ve pervanenin vücuttan nur olmaya giden yolculuğu, muhtemelen içsel temizlikle özdeşleştirilmiştir.
- <sup>16</sup> Beşe ve Tozlu'nun İngiliz Kayıtları'ndaki Alevi ve Bektaşileri inceledikleri çalışma içinde yer alan XIX. Yüzyıl tarihli bir kaynaktaki Tekke içinde servis görevi yapan üç kişiye pervane isminin verildiği aktarılmaktadır (2011).
- <sup>17</sup> Korkmaz (2007: 811-826) bu düşüncenin "Animizm" kavramı ile ilişkisine ve Pir Sultan Abdal'a atfedilen şiirlerde sıklıkla rastlanan doğal unsurların (pervane kavramı da bu unsurlar arasındadır) bu kavramla ilişkisine dikkat çeker.
- <sup>18</sup> Pervane terimi Alevi Âşıklarda bir mahlas olarak kullanılmaktadır. Merzifon'un Harız köyünün (Altunışık, 2011) tanınmış aşığı Sıdki Baba'nın (1865-1928) mahlası "pervane'dir."
- <sup>19</sup> Kul Nesimi'nin bir deyişinde ise aşk ateşinde yanmanın keyfi ifade edilmektedir (Albayrak, 2009).

Şemâ düşen pervaneler  
Gelsin bir hoşça yanalım  
Aşka düşen divaneler  
Gelsin bir hoşça yanalım

<sup>20</sup> TRT Türk Halk Müziği repertuarı, repertuar no:3787

<sup>21</sup> Didâr, Farsça'da yüz, çehre anlamındadır.

<sup>22</sup> Pervaz divan şiirinde manevi bir yolculuğu da ifade etmektedir (Kam, 2003: 99). “Behişt-i âteş-i aşka ider pervâz-ı reng- â reng, Tezerv-i şule â ah-ı derun tâvûsdan kalmaz(Şeyh Galip)”(Sülün aşk ateşinin cennetine tavus'u bile kıskandıracak bir renkler cümbüşü içinde koşar/uçar...). Yine görüldüğü gibi divân şiirinde bazı kuşlar da pervane'nin rolüne soyunabilmektedir.

<sup>23</sup> Şapolyo aynı eserde Kızılbaşların da semahı pervaz olarak isimlendirdiklerini de söylemiştir (2006: 299).

<sup>24</sup> Bedreddini inanç sisteminde de semah dönülürken “Şah Şah “ nidalarının kullanılması alışlagelmiş bir uygulamadır (Engin, 2007: 1231)

<sup>25</sup> Bedreddini tarikatının anlayışına göre Miraç'ta Hz. Ali Hz. Muhammed'e “aslan” biçiminde görünür ve Hz. Muhammed ancak yüzüğünü verdikten sonra “aslan” O'nun geçmesine izin verir. Miraç dönüştü geldiği Kırklar Meclisi'nde Hz. Muhammed yüzüğünün Hz. Ali'de olduğunu görür ve musahip-yol kardeşi olurlar. Orada bulunanlar “Miraç'ınız kutlu olsun” derler (Engin, 2007: 1216). Benzer bir hadise, Dedegarkın Ocağı gibi Alevilik'in değişik ocaklarında da anlatılmaktadır (Dedegarkınoğlu, 2010: 206-213). Yine tenasüh ve devriye inançlarına sahip olan Tahtacılar'ın felsefi dünyasında ise Hz. Muhammed'in miraca çıkmasının sebebinin Hz. Ali'nin sırrını öğrenmek olduğuna dair bir düşünceye rastlanmaktadır (Sezen, 2007: 1552-1553). Selmân-ı Farsi'ye dair bir anlatıda da Hz. Ali Selmân-ı Farsi'yi ürküten bir aslan'ı öldürmektedir (Dedegarkınoğlu, 2010 :135).

<sup>26</sup> Benzer bir yorumu Mehmet Yardımcı (2009: 104) aşağıdaki dizeler için yapmaktadır:

Hazreti Şah'ın avazı  
Turna derler bir kuştadır  
Âsası Nil Deryasında  
Hırkası bir derviştedir.

<sup>27</sup> Altıntaş, bu görüşün “tecelli” düşüncesinden çok hülûl inancına yakın durduğunu ve “Allah'ın Hz. Ali'de tezahür etmesi” olarak adlandırılabilir bu inancın Tokat yöresinde yaşayan ve kendilerine “Saçlar” denilen Alevi zümrelerde (Üçer, 2005: 243) yaygın olduğunu söyler. Bu inancın temellerini de Batıni/Hurufi içerikleri ağır basan irfâni unsurlara bağlar (Altıntaş, 2007: 742-743).

<sup>28</sup> Semâ kuramı ile ilgili önemli fikirleri ortaya koymuş olan ve olgunlaşmada keşif ile ilhâmı esas alan “işrâkiye” anlayışını oluşturan Suhreverdi (1144-1234), mertebeleri ilme'l yakın(Hakk'ın zâtının dışındaki varlıklara nazar), aynu'l yakın (bütün teveccühü Hakk'da toplama) ve Hakka'l yakın (her şeyi O'ndan bilme ve görme) olarak aktarmıştır (2007:684).

<sup>29</sup> “... bu nura ulaşanlar ilahî aşk ateşinde yanarak, varlık iddiasından vazgeçer, böylece Yunus'un tabiriyle “canlar canını bulur”. (Yöndemli, 2007: 269)

### Kaynakça

- AKDEMİR, Ayşegül (2010) "Güzellik, Aşk ve Bilgi Üçgeninde Şem ve Pervâne" Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 5/3 (Summer).
- ALBAYRAK, Hüseyin-Ali Rıza (2009) Kızıلبaş. İstanbul: Kalan Müzik.
- ALTINTAŞ, Ramazan (2007) "Alevi-Bektaşî Geleneğinde Allah Tasavvuru", 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşîlik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı (ed. Bülbül F., Kılıç T.) Ankara.
- ALTUNIŞIK, Refika Armağan (2011) Yöre Araştırması Notları, Merzifon.
- ARMSTRONG, Karen (1998) Tanrı'nın Tarihi. Ankara: Ayraç Yayınları.
- ARMUTLU (2009) "Kelebeğin Ateşe Yolculuğu: Klasik Fars ve Türk Edebiyatında Şem'ü Pervâne Mesnevileri", A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi-Erzurum, Prof. Dr. Hüseyin AYAN Özel Sayısı, Sayı 39, s. 877-907.
- AY, Resul (2008) Anadolu'da Derviş ve Toplum XIII.-XV. Yüzyıllar. İstanbul: Kitap Yayınları.
- AZİMLİ, Mehmet (2007) "Hürremiye ve Babekiyye'nin Anadolu Aleviliği Üzerinde Etkisi", 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşîlik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı (ed. Bülbül F., Kılıç T.) Ankara
- BAŞGÖZ, İlhan (2003) *Yunus Emre* İstanbul: Pan Yayıncılık.
- BEŞE, Ahmet ve TOZLU, Selahattin (2011) "İngiliz Kayıtlarında Aleviler ve Bektaşîler", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Sayı 59 (Güz), s.195-220.
- BİRDOĞAN, Nejat (1994) Anadolunun gizli kültürü Alevilik. İstanbul: Berfin Yayınları.
- BORATAV, Pertev N. ve GÖLPINARLI, Abdülbaki (1943) Pir Sultan Abdal. Ankara: A.Ü. DTCF Türk Dili ve Edebiyatı Enstitüsü Yayını.
- CSAKI, Eva (2007) "Shamanistic Features Preserved in Bektashism", 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşîlik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı (ed. Bülbül F., Kılıç T.) Ankara.
- ÇERİBAŞ, Mehmet (2007) "Kütahya Seyit Ali Sultan Ocağında (Çamlıca ve Aydoğdu Köyleri) Kültür ve Bu Kültürlere Bağlı İnanç ve Uygulamalar", 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşîlik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı (ed. Bülbül F., Kılıç T.) Ankara.
- ÇIBLAK, Nilgün (2007) "Tahtacılarda Ateş ve Ocak Kültü", 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşîlik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı (ed. Bülbül F., Kılıç T.) Ankara.
- DEDEBABA, Bedri Noyan (2010) Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevilik VIII.Cilt. Ankara: Ardıç Yayınları.
- DEDEGARKINOĞLU, Hüseyin (2010) Dede Garkın Süreğinde Cem. Ankara: Yurt Kitap Yayın.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (2007) Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat. Ankara: Aydın

## Kitabevi.

- DİVÂN-I KEBİR-Mevlana Celaleddin-i Rumi (2008) İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları
- EKİCİ, Metin ve ÖGER Âdem (2007) "Türklerde "Ocak Kültü" ve Bu Kültürün Alevilik İnançına Yansımaları", 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşılık Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı (ed. Bülbül F., Kılıç T.) Ankara.
- ELLADE, Mircea (2003): Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi. Çev. Ali Berktaş. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- ELVAN ÇELEBİ (1995) Menâkıbu'l-Kudsiyye Fi Menâsibi'l-Ünsiyye, Haz: İsmail E.Erünsal, Ahmet Yaşar Ocak Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ENGİN, Refik (2007) "Günümüzde Yaşayan Bedreddinlik ve Erkân", 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşılık Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı (ed. Bülbül F., Kılıç T.) Ankara.
- ERÖZ, Mehmet (1977) Türkiye'de Alevilik-Bektaşılık. İstanbul: Otağ Matbaacılık.
- GÜLÇİÇEK, Ali Duran (2004) Alevilik (Bektaşılık-Kızılbaşlık) ve Onlara Yakın İnançlar. İstanbul: Etnographia Anatolica Yayınları.
- GÜRAY, Cenk (2009) "Anadolu'da İnanç ve Müzik İlişkisi", Folklor-Edebiyat Dergisi, Mart 2009.
- GÜRAY, Cenk (2010) "Semâ'dan Semah'a Bir Sonsuz Devir", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Sayı 56 (Güz), s.119-152.
- GÜRAY, Cenk (2011a) Bin Yılın Mirası: Makam. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- GÜRAY, Cenk (2011b) "Yezidiler'in Dini Müzik ve Dans Gelenkleri", T.C.Kültür ve Turizm Bakanlığı VIII. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi, İzmir.
- GÜRAY, Cenk (2011c) "Yezidiler'de Dini Musiki», Yezidilik, haz. Ahmet Taşgın, Ankara.
- GÜRER, Abdülkadir (2005) "Şeyh Gâlib'in Şiirlerinde Bir Anlatım Özelliği", Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 6, Sayı 2 (2005).
- HEREDETOS-HEREDOT TARİHİ (1983) Çeviren, Hazırlayan: Müntekim Ökmen, Azra Erhat. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İNAN, Abdülkadir (1995) Tarihte ve Bugün Şamanizm. Ankara: TTK Yayınları.
- KAM, Ömer Ferit (2003) Divan Şiirinin Dünyasına Giriş. Ankara: MEB Yayınları.
- KARAMUSTAFA Ahmet T. (2007) Tanrının Kuraltanmaz Kulları-İslam Dünyasında Derviş Toplulukları İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- KARAMUSTAFA, Ahmet T. "Origins of Anatolian Sufism", Sufism and Sufis In Ottoman Society (ed. Ocak, Ahmet Yaşar), Ankara: Türk Tarik Kurumu Yayınları.
- KILIÇ, Mahmud Erol (2010) Hermesler Hermes-İslam Kaynakları Işığında Hermes ve Hermetik Düşünce. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.



- KINGSLEY, Peter (2002). Antik Felsefe Gizem ve Büyü. Çev. Kenan Kalyon. İstanbul: Kabcacı Yayınları.
- KORKMAZ, Gülseren Özdemir (2007) “Pir Sultan Abdal’ın Deyişlerinde Animizm ve İslâmiyet Öncesi Eski Türk İnançlarının İzleri”, 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşılık Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı (ed. Bülbül F., Kılıç T.) Ankara.
- KÖPRÜLÜ M. Fuad (2009).Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar.Ankara: Akçağ Yayınları.
- KUTLU, Haşim (2007) Kızılbaş Alevilerde Yol-Erkân-Meydan. Ankara: Yurt Yayınları.
- MELIKOFF, Irene (1993) Uyur İdik Uyardılar-Alevilik Bektaşılık Araştırmaları (Çev.T. Alptekin). İstanbul: Cem yayınları.
- MELIKOFF, Irene (2005) “Bektaşî-Alevîler’de Hz. Ali’nin Tanrılaştırılması”, Tarihten Teolojiye İslam İnançlarında Hz. Ali, haz. Prof.Dr. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- MELIKOFF, Irene (2007) Kırk’ların Cemi’nde. İstanbul: Demos Yayınları.
- MELIKOFF, Irene. (2006).Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe. İstanbul, Cumhuriyet Kitapları.
- OCAK, Ahmet Yaşar (1999) Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar (2003)Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri, İstanbul: İletişim Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar (2011) Ortaçağ Anadolu’sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefâiyye ve Yeseviyye Gerçeği: Dede Garkın ve Emirci Sultan (XIII. Yüzyıl). Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.
- ONATÇA, Neşe Ayışıt (2007) Alevi-Bektaşî Kültüründe Kırklar Semahı. İstanbul: Bağlam Yayınları-Müzik Bilimleri Dizisi, İstanbul.
- ONAY, Ahmet Talât (1993) Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- OYMAK, İskender (2007) “Alevilerde Kutsal Mekan Bağlamında Gelişen Ritüeller (Elazığ-Tunceli Örneği)”, 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşılık Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı (ed. Bülbül F., Kılıç T.) Ankara.
- PALA, İskender (2004) Divan Şiiri Sözlüğü. İstanbul: Kapı Yayınları.
- SEVER, Erol (2006) Yezidilik ve Yezidiliğin Kökenleri. İstanbul: Berfin Yayınları.
- SEZEN, Ağgöl Erdoğan (2007) “Balıkesir Edremit’teki Tahtacı Kıyafetleri”, 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşılık Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı (ed. Bülbül F., Kılıç T.) Ankara.
- SUHREVERDİ, Şihabuddin (2003) .Gerçek Tasavvuf(Avarifu’l Mearif), çev.Dr. Dilaver Selvi İstanbul: Semerkand Yayınları.
- ŞAPOLYO, Enver Behnan (2006). Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi. İstanbul: Elif Kitabevi.



- ŞİMŞEK, Erdem (2011a) “Değişen Toplumsal Koşullarda Alevi Müziği: Sırrı Fâş Eylemek”, İstanbul: İTÜ-TMDK, MJT-613 Toplum Bilim ve Müzik Dersi Final Projesi.
- ŞİMŞEK, Erdem (2011b) Ankara: Kalecik Bölgesi Yöre Araştırması.
- TOKU, Neşet (2007). İslam Felsefesine Giriş. Ankara: Savaş Yayınevi.
- TRT Halk Müziği Repertuarı. Ankara: TRT Yayınları.
- TÜRKİYE DİYANET VAKFI İSLÂM ANSİKLOPEDİSİ, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- UÇAR, Şahin (1995) Varlığın Manâ ve Mazmûnu. İstanbul: İz Yayıncılık.
- UÇMAN, Abdullah (2004) “The Theory of the Dawr and the Dawriyas in the Otoman Sufi Literature”, Sufism and Sufis in Ottoman Society adlı eser içinde. Der. Prof.Dr.Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ULUDAĞ, Süleyman (1988) Devir, “İslam Ansiklopedisi”. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- ULUDAĞ, Süleyman (2004).İslam Açısından Müzik ve Semâ. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- ÜÇER, Cenksu (2005). Tokat Yöresinde Alevilik. Ankara: Ankara Okulu.
- WELLESZ, Egon (1961) A History of Byzantine Music and Hymnography, Oxford: Oxford University Pres.
- YAMAN, Ali (2007) Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi. İstanbul: Nokta Yayınları.
- YAMAN, Mehmet (2011) Alevilik: İnanç, Edep, Erkân. İstanbul: Demos Yayınları.
- YARDIMCI, Mehmet (2009) Yaşamları, Sanatları ve Şiirlerinin Yorumlarıyla Âşıklarımız. Ankara: Ürün Yayınları.
- YÖNDEMLİ, Fuat. (1997) Mevlevilikte Semâ Eğitimi. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları..
- YÖRÜKAN, Yusuf Ziya (2005). Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri: Şamanizm. Ankara: Yol Yayınları.
- YÖRÜKAN, Yusuf Ziya (2006) Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- NOT: *Fikrî destekleri için Vatan Özgül, Doç. Dr.Bayram Akdoğan, Prof. Dr Mehmet Akkuş, Dr. Çiğdem Gençler Güray, Dr. Nilüfer Peker ve Koçak Ailesine sonsuz teşekkürler.*

# KERBELA OLAYININ SÖZLÜ GELENEĞE YANSIMASI: İMAM HASAN VE İMAM HÜSEYİN DESTANI

Halil İbrahim ŞAHİN\*

## Özet

Kerbela Olayı, yüzyıllardır edebiyatta ve özellikle de sosyal hafızada etkisini sürdüren önemli tarihî olaylardan birisidir. Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi, hem yazılı hem de sözlü edebiyatın çeşitli türlerinde ele alınmış ve ele alınmaya devam edilmektedir. Bu çalışmanın konusunu, Türkmenistan'da destan olarak anlatılmakta olan bir Kerbelâ hikâyesi olan İmam Hasan ve İmam Hüseyin destanı oluşturmaktadır. Nazım-nesir karışık bir şekilde sahip bu destanda Kerbelâ'da vuku bulan olaylar, geleneksel bir üslupla anlatılmıştır. Makalede, öncelikle Kerbelâ Olayı'nın yazılı ve sözlü edebiyata yansımaları, Türkmenistan'daki destan geleneği, İmam Hasan ve İmam Hüseyin destanının Türkmen destan geleneğindeki yeri, epizot ve motif yapısı, şekil ve üslup özellikleri üzerinde durulmuştur. Yapılan tespit ve değerlendirmelerin sonunda Kerbelâ Olayı'nı anlatan pek çok hikâyenin özellikle Muharrem aylarında okunduğu veya anlatıldığı, Türkiye dışındaki bazı Türk topluluklarında da bu geleneğin yaşatılmakta olduğu, tarihî bir olaya dayalı olarak oluşmuş İmam Hasan ve İmam Hüseyin destanının Türkmen destan geleneğinin kurallarına göre şekillendiği ve destanda Türk kültürünün ortak motiflerinden faydalandığı görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Kerbelâ Olayı, Hz. Hüseyin, Türkmenistan, destan.

## REFLECTION OF THE EVENT OF KARBALA IN ORAL TRADITION: EPIC OF IMAM HASSAN AND IMAM HUSSEIN

### Abstract

Its effect in literature and in particularly social memory enduring for centuries, Karbala incident is one of the important historical events. Hussein's martyrdom have been studied and persisted to have been studied in both written and oral literature of various types. The subject of this study is Imam Hassan and Hussein epic told as an epic form in Turkmenistan. The events that took place in Karbala are told in a traditional manner in this epic with poetry-prose mixed form. The reflections of Karbala in written and oral literature, epic tradition in Turkmenistan, the place of Imam Hassan and Hussein epic in Turkmenistan epic tradition, its episode and motif structure, and form and style properties are emphasized in this article. This study concludes that there exist a lot of stories telling Karbala event, and these are recited and described especially during Muharram, that this tradition is preserved in some Turkish community outside Turkey, that based on historic event, Imam Hassan and Imam Hussein epic are shaped in according to rules of Turkmenistan epic tradition and that the epic benefits from the common motifs of Turkish culture.

**Keywords:** Karbala event, Hz. Hussein, Turkmenistan, epic.

\* Yrd. Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü hsahin@balikesir.edu.tr, Türkiye

## Giriş

Tarihte yaşanmış büyük savaşların, göçlerin, doğal afetlerin ve üzücü olayların hatıraları, edebî eserlerle kültürel hafızada yaşamaya devam eder. Özellikle büyük bir topluluğu yakından ilgilendiren ve toplum üzerinde derin bir etki bırakan olayların edebiyata yansımaları da güçlü olmaktadır. Kerbela Olayı<sup>1</sup> da yüzyıllardır hem yazılı hem de sözlü edebiyat ürünleriyle hafızalarda canlılığını koruyan tarihî olaylardan birisidir. Özellikle Alevi-Bektaşî kültür ortamlarında oluşmuş ve Muharrem ayı gibi belirli günlerde söylenen şiirler ve anlatılan hikâyelerde bu olayın hatırası yaşatılmaktadır. Kültürümüzde Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edilmesini anlatan veya bu olaya atıfta bulunan çok sayıda edebî eser vardır. Konuyla ilgili olarak yazılı edebiyatta “Maktel” veya “Maktel-i Hüseyin”lerle birlikte mesnevi, kaside ve gazel türünde şiirler kaleme alınmıştır. Sözlü geleneğe ise Alevi-Bektaşî şairleri başta olmak üzere, halk şairleri koşma türünde Kerbela ağıtları söylemiş; âşıklar ve meddahlar Kerbela hikâyeleri anlatmışlardır. Edebiyatın yanı sıra Kerbela Olayı'nın geleneksel müzik ve tiyatro üzerinde de etkileri olmuştur.<sup>2</sup>

Bu makalenin konusunu, Kerbela'nın sözlü geleneğe yansımaları olarak değerlendirdiğimiz ve Türkmenistan'daki anlatı geleneğine ait bir destan olan İmam Hasan ve İmam Hüseyin destanı oluşturmaktadır. Kerbela'yla ilgili olarak sözlü geleneğe bazı hikâyelerin oluştuğu bilinmektedir, ancak bu konuda günümüze ulaşan metin sayısı oldukça azdır. Bu yönüyle bu destan oldukça önemlidir. Türkmenistan'ın Daşoğuz şehrinde yayımlanan ve Türkmen destanlarının geleneksel üslubunu taşıyan bu destanın öncelikle Türkmen destan geleneğindeki yeri, epizot ve motif yapısı, dil ve üslup özellikleri üzerinde tespit ve değerlendirme yapmayı hedefleyen bu çalışmada Kerbela ve Türk edebiyatı arasındaki ilişki de irdelenmiştir. Tarihi bir vakanın bir halk anlatısı formuna girebileceğini göstermesi açısından da dikkate değer bir anlatı olan İmam Hasan ve İmam Hüseyin destanına geçmeden önce Kerbela Olayı'nın Türk edebiyatına yansımaları hususunda kısaca bilgi vermek istiyoruz.

## Kerbela Olayı'nın Edebiyata Yansımaları

### Yazılı Edebiyatta Kerbela

Yazılı edebiyatta, Hz. Hüseyin'in Kerbela'da öldürülmesini konu edinen eserlerin genel adı “Maktel-i Hüseyin”dir. Manzum veya mensur olarak kaleme alınan maktellerin manzum olanları çoğunlukla kaside, gazel, mesnevi, terkib-i bend, terci-i bend şeklinde yazılmışlardır. Nazım-nesir karışık hâlde de yazılan makteller, özellikle Muharrem aylarında ayın havasında topluca okunup dinlenen eserlerdendir.

Öncelikle Arap edebiyatında örneklerine rastlanan maktellerin daha sonra İran ve Türk edebiyatlarında örnekleri verilmiştir. Türk edebiyatında en eski maktel, on dördüncü yüzyılda yazılan Kastamonulu Şazi'nin "Dâsitân-ı Maktel-i Hüseyin"idir.<sup>3</sup> Ayrıca Emir Sultan'ın müritlerinden Yahya bin Bahşi'nin "Maktel-i İmam-ı Hüseyin"i, Fuzulî'nin "Hadikatü's-süeda"sı<sup>4</sup>, Lamiî'nin "Maktel-i Âl-i Resûl"<sup>5</sup> ve Hacı Nureddin Efendi'nin "Maktel-i Hüseyin" adlı eserleri de türün önemli örnekleri arasında yer alırlar.<sup>6</sup> Ayrıca Gelibolulu Câmî, Âşık bin Nattaî, Zaîfî, Şevkî, Sâfî, Bakâyi, Cemâlî ve Zülâlî gibi pek çok şairin maktelleri vardır. Bu eserlerden özellikle Fuzulî'nin eseri, Bektaşiler ve Anadolu Yörükleri arasında yıllarca kutsal bir kitap gibi okunmuştur (Maktel, 1986: 126; Güzel, 1999: 575-576; Güngör, 2003: 456; Çağlayan, 1997: 33-34). M. Enver Beşe, Muharrem ayında hemen bütün Bektaşi köylerinde on iki gün boyunca kadın erkek bütün köylülerin katıldığı bir toplantı yerinde Bektaşi dervişleri tarafından Fuzulî'nin "Hadikatü's-süeda"sının okunduğunu nakletmiştir. Beşe'nin verdiği bilgiler arasında şöyle bir kayıt vardır:

"Bu ayine muayyen usul ve erkan dairesinde iştirak ederler, toplantı yerinde mertebe sırasıyla otururlar. "Hadikatü's-süeda"yı okuyup anlatacak olan derviş, ortaya vazolunan kürsiye çıkar. Her kapıdan giren sağ elini sol elinin üstüne koyarak göğsüne götürür ve öne doğru yarım bir inhina yaparak aynen: "Ya Hüseyin, ya İmam, ah Hasan, vah Hüseyin lânetullahı ala Katilü'l-hüseyin" sözleriyle meclisi selamlar. Orada bulunanlar da hep bir ağızdan aynı sözlerle mukabele ederler. Esasen muayyen olan yerler dolunca kapılar kapanır, Hadikatü's-süeda okunmaya başlar. Okuyucu muayyen yerlerde durarak okuduklarını anlatır. Derin bir vecd ve huşu içinde dinlenen hikâyeyi bazen içten gelen bir hıçkırık tufanı takip eder." (1941: 159).

Bu kayıttan anlaşılacağı üzere Alevi-Bektaşi kültür ortamlarında maktel okuma geleneği, tören havasında gerçekleştirilmektedir. Okumanın veya anlatmanın Muharrem ayı gibi belli bir zamanda ve mekânda yapılması, dinleyicilerin belirli kurallar dâhilinde toplantı alanına katılmaları, maktelin derviş sıfatını taşıyan birisi tarafından okunması ve dinleyicilerin anlatılanları dinledikçe kendinden geçmeleri, zaman zaman coşarak ağlayıp sızlamaları bu geleneğin ayinlik özellikler taşıdığını göstermektedir. Bu bakımdan makteller, Alevi-Bektaşiler için sıradan edebiyat eserleri değil, kutsal metinlerdir.

Yazılı makteller sadece okuma yazma bilenlere değil, halkın her kesimine hitap etmiştir. Bu makteller, Muharrem aylarında okunmuş ve büyük gruplarca dinlenmiştir. Metin And'ın ifadeleriyle "bunu okuyanların etkili ve güzel bir sesi olur. Sesi kadar parçaların havasına göre beden dilini de kullanarak metindeki duyguları,

tepkileri bu dış belirtkelerle dramatik biçimde canlandırır.” On bölümden oluşan makteller, Muharrem’in birinci gününden başlanarak onuncu gününe, yani Aşure gününe kadar her gün bir bölüm okunmuştur (And, 2002: 193).

Mensur tarzda yazılan Maktel-i Hüseyin türündeki eserler, genellikle on bölümden oluşurlar. İlk önce Peygamber ve ehl-i beytin çektiği sıkıntılar, daha sonra ise Hz. Hüseyin’in başından geçenler anlatılır. Hz. Hüseyin’in savaşları, Muaviye ile mücadelesi, Medine’den Mekke’ye, oradan da Kerbela’ya gidişi, burada susuz bırakılıp Yezit tarafından öldürülmesi trajik bir üslupla hikâye edilir (Pala, 2004: 296).

Maktellerin dışında yazılı edebiyatta Hz. Hasan ve Hüseyin’le ilgili özellikle mesnevi tarzında eserler de kaleme alınmıştır. Nakîboğlu’nun 383 beyitten oluşan “Dâsitan-ı Adn der-Hikâyet-i Hasan ve Hüseyin” adlı mesnevisi böyle bir eserdir. Eserde Peygamberin Hz. Hasan ve Hüseyin’e olan sevgisinin Allah’a duyduğu sevginin önüne geçmesi üzerine Hasan ve Hüseyin’in kaçırılarak Adn şehrine götürülmeleri, Hz. Ali’nin onları kurtarmak için Adn şehrine gidişi, burada tutsak düşüşü, Hz. Ebubekir, Ömer ve Osman’ın da Hz. Ali’nin peşinden gitmeleri, Hz. Ali’nin kâfir olan Adn şehrinin hükümdarını Müslüman yaparak Medine’ye dönmesi anlatılır. Hz. Hasan ve Hüseyin’in de yer aldığı bu mesnevide daha çok Hz. Ali cenknamelerinin tesiri vardır (Çelebioğlu, 1999: 88-89).

Kerbela Olayı üzerine çok sayıda mersiyenin de kaleme alındığını görüyoruz. Aruz vezniyle yazılmış bu mersiyeler, Yazıcıoğlu Mehmet, Hayretî, Fuzûlî, Ubeydî, Şemsî Paşa, Sâfi, Virânî, Gelibolulu Âli, Seyfi, Kafzâde Fâizi, Arşi, Ömer Fuâdî, Rûhî-i Bağdadî, Neşâtî, Behiştî, Keçecizâde İzzet Molla, Leylâ Hanım, Şeref Hanım, Osman Nevres, Yenişehirli Avnî, Hersekli Arif Hikmet gibi şairlere aittir. Türk edebiyatında on beşinci yüzyıldan sonra yoğun bir şekilde görülmeye başlanan aruzlu Kerbela mersiyeleri, hem şairler hem de çeşitli gruplar arasında rağbet görmüştür (Çağlayan, 1997: 30-41).

### **Sözlü Edebiyatta Kerbela**

Sözlü gelenekte halk edebiyatının tür ve şekillerine bağlı olarak Kerbela Olayı’nı anan veya anlatan şiirler oluşmuştur. Âşık Yunus, Pir Sultan Abdal, Teslim Abdal, Dedemoğlu, Kalbî, Noksânî Baba, Deli Boran, Miratî, Sıdkî, Hüznî, Yesârî, Fakîrî, Seyyah Dede, Hâkî Baba, Ali Rıza Özbektaş gibi halk şairlerinin koşma hacminde, hece ölçüsünün sekizli ve on birli şekilleriyle söylenmiş Kerbela konulu şiirleri vardır (Noyan, t.y.: 73, 358-359, 373, 719; Çağlayan, 1997: 430-459; Özmen, 2002: 108-111). Özellikle Pir Sultan Abdal’ın pek çok şiirinde Kerbela’ya temas edilmiş ve bazı şiirlerinde de doğrudan Kerbela anlatılmıştır. Cahit Öztelli, onun

Hız. Ali ve On İki imamla ilgili şiirlerini değerlendirenken "Ali'ye büyük pîr olarak aşkla bağllık gösterirken onun soyundan gelen On İki İmam'a da sık sık sevgi gösterilerinde bulunur. Fakat, bunlar içinde en çok Kerbelâ Şehidi İmam Hüseyin'e içi yana yana ağlar." diyerek onun Kerbelâ'ya ve Hız. Hüseyin'e verdiği değeri dile getirir. Pir Sultan Abdal'ın "İmam Hüseyin" ayaklı, koşma tarzında ve Kerbelâ'yı lanetleyen çok sayıda şiiri vardır (1978: 77, 120-125).

Kerbela konulu nefesler ve mersiyeler, çoğunlukla Alevi-Bektaşî kültür ortamlarında kullanılır. Özellikle "yedi ulu ozan" adını verdikleri Nesimi, Hatayi, Fuzuli, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet, Yemini ve Virani'den alınan şiirleri cem törenlerinde kamberler sazla icra ederler. Kamberlerin söylediği şiirler sayesinde Kerbela cemlerde anılmış olur (Şahin, 2004: 108).

Âşıkların destanlarında da Kerbela konu edilmiştir. Destan türü, bir olayı ayrıntılarıyla nakletmeye uygun bir hacme sahip olduğundan Kerbela olayını anlatan destanlar ortaya çıkmıştır. Bektaşî şairlerinden Kalecikli Mir'âtî'nin "Kerbela Destanı", Kul Himmet'in "Kerbela Vakası" ve "Kerbela'da İmam-ı Hüseyin", Tevfik Baba'nın "Şâh-ı Şehîd-i Kerbelâ Vukuâtı" ve Miratî'nin "Kerbelâ Destanı" Kerbelâ'yı ve Hız. Hüseyin'in şehit edilmesini anlatırlar (And, 2002: 62-66; Çobanoğlu, 2000: 70; Noyan, 2000: 174-186; Yörükân, 2002: 94-96; Çağlayan, 1997: 437-443).

Kerbela konulu bu destanların âşık fasıllarında yer aldığı M. Fuat Köprülü haber verir: "Mu'ammâ gecesi fasıl başlayınca, levhanın üstü örtülür. Birkaç kısa koşma ve divândan sonra, yakılan öd ağaçlarının kokuları arasında Kerbelâ destanı okunur. Çubuklar, nargileler söndürülerek destan bir dinî huşû içinde dinlenir (1966a: 243)."

Meddahlık geleneğinde de Kerbela Olayı'nı ele alan hikâyeler vardır. Meddahlık geleneği ve meddahlar konusunda önemli çalışmaları olan M. Fuat Köprülü, meddahların halk edebiyatı ile klasik edebiyatın tam anlamıyla birbirinden ayrılmadığı dönemlerde yazılmış dinî konulu eserlerden faydalandıklarını söyleyerek konunun ayrıntılarına girer:

"Saraylarda hususi bir yerleri olan Siyerci'lerin eserlerinden başlayarak meselâ mevlid kabilinden manzum eserleri, sonra Menâkib-i Seyyid Battal Gâzî, Fütühü'-Şam ve Fütüh-ı Afrikiyye tercemeler gibi birçok mahsülleri, Hazret-i Ali menkabelerine Kerbelâ fâciasına, Hazret-i Hamza'ya, Hallâç Mansûr ve Şeyh San'an gibi tanınmış sûfilere ait manzum ve mensur birçok kitapları, hattâ Ebâ Müslim Horasânî kıssalarını bu arada sayabiliriz. (1966b: 36-370)."

Köprülü'nün de belirttiği gibi meddahlık geleneğinde çok çeşitli kaynaklardan alınma hikâyeler vardır. Meddahlar, yazılı veya sözlü kaynaklardan aldıkları hikâyeleri kahvehane gibi kalabalık insan topluluklarının bulunduğu ortamlarda anlatırlar. Hz. Ali cennamelerinde olduğu gibi Hz. Hüseyin'in şehit edilmesini anlatan meddah hikâyeleri de halkın seerek dinlediği hikâyelerden olmuştur.

## **İmam Hasan ve İmam Hüseyin Destanı**

### **Türkmen Destan Geleneğindeki Yeri**

Türkmenistan'da destan türünü karşılamak için epos ve dessan terimleri kullanılır. Bunlardan epos terimi, daha çok Köroğlu ve Dede Korkut gibi hacimli ve teşekkül açısından eski anlatılar için kullanılırken dessan terimiyle de Yusuf-Ahmet, Dövletyar, Tulum Hoca gibi yakın dönemlerde oluşmuş kahramanlık konulu anlatılar, Şahsenem-Garip, Aslı-Kerem, Zöhre-Tahir tarzındaki aşk konulu ve Baba Rövsen, İmam Hüseyin, Zeynelarap örneğinde olduğu gibi dinî konulu hikâyeler karşılanmaktadır. Bu bakımdan dessan teriminin kullanım alanı oldukça geniştir. Kısaca Türkmenistan'da nazım-nesir karışık hâldeki hemen bütün anlatılar dessan olarak nitelendirildiğinden kahramanlık, aşk ve dinî konulu çok sayıda anlatı Türkmen destan geleneği dairesinde değerlendirilmektedir (Şahin, 2009: 69-75).

İmam Hasan ve İmam Hüseyin destanı, Türkmen destan geleneğinde dinî destanlar grubuna girmektedir. Bu gelenekte dinin ve kahramanlığın bir arada bulunduğu sözlü ve yazılı anlatılar vardır. Bunların pek çoğu, Anadolu'da olduğu gibi, Hz. Ali ile ilgilidir. Baba Rövsen, Zeynelarap, Muhammethanapıya gibi destanlar, Hz. Ali'nin çevresinde gelişir. Bu anlatılar, ister destancı şairlere isterse bagsılara ait olsun benzer özellikleriyle dikkati çekerler. Daha çok Arapça ve Farsça yazılı kaynaklardan alınan bu anlatılar, Türkmen destan dairesinde yeniden işlenerek hem sözlü hem yazılı olarak aktarılmışlardır (Şahin, 2009: 107). İmam Hasan ve İmam Hüseyin destanı da böyle bir anlatıdır. Kaynağını kisasü'l-enbiya türündeki yazılı eserlerden almış ve destan formu içinde yeniden düzenlenmiştir.

Sovyetler Birliği Döneminde yayım izni alamayan, ancak Türkmenistan'ın bağımsızlığından sonra 1994 yılında Daşoğuz kentinde yayımlanan bu destan, yazılı bir nüshaya dayanmaktadır. Destanın giriş kısmında verilen bilgilerden de destanın yazılı bir kaynağa dayandığı ve bir destancı tarafından tasnif edildiği anlaşılmaktadır. Bu musannif, konuyu Kisasü'l-Enbiya'da gördüğünü, okuyanların ve dinleyenlerin Hz. Hasan ve Hüseyin'e dua etmeleri için destan hâline getirdiğini söylemektedir (Baymıradov, 1994: 5, 60). Destan, diğer Türkmen destanlarında olduğu gibi, geleneksel destan üslubunda düzenlenmiştir.

Destanın yazılı şekillerinin yanı sıra bağışların anlattığı sözlü varyantları da vardır. Türkmenistan'ın Merv bölgesinde yaşamış ve bölgenin meşhur destancı bağışlarından birisi olan Gurt Yakup'un anlattığı destanlar arasında İmam Hüseyin destanı da bulunmaktadır (Yagmır,1991: 16).

### **Epizot ve Motif Yapısı**

Destanlar, birtakım epizot ve motiflerin bir araya gelmesiyle oluşurlar. İncelediğimiz destanda da bazı epizotlar ve motifler yer almaktadır. Bu bölümde İmam Hasan ve İmam Hüseyin destanının epizot ve motif yapısı üzerine değerlendirmeler yapılmıştır.

### **İmam Hasan'ın Zehirlenerek Öldürülmesi**

Hikâyede Hz. Hasan, Ermeni padişahının kızıyla evlidir. Muaviye'nin oğlu Yezit, Hz. Hasan'ın eşine imamların devrinin kapandığını, bu yüzden de Hz. Hasan'ı öldürmesi gerektiğini söyler. Bunu yaparsa Yezit, Hz. Hasan'ın eşiyle evlenmeyi ve Irak'ı ona vermeyi vaat eder. Yezit'in bu sözlerine kanan Hz. Hasan'ın eşi, kocasını şerbete koyduğu zehirle öldürür. Bunu duyan Hz. Hüseyin, kardeşiyle "Babam Muhammet Mustafâ'ya, atam Ali Murtaza'ya, annem Fatma-yı Zöhre'ye selam söyle. Ben de hemen peşinizden gelirim." diyerek vedalaşır Hz. Hasan'ı, Hz. Peygamber'in yanına defneder.

Tarihte Hz. Hasan'ın ölümü, Kerbela Olayı'ndan çok daha öncedir, ancak Hz. Hasan da bu destana dâhil edilmiştir. Bunda, Hz. Hasan'ın ve Hz. Hüseyin'in kardeş olmalarının yanı sıra her ikisinin de tuzağa düşürülerek öldürülmesinin etkisi vardır. Hz. Hasan'ın Yezit'le evlendirilmek vaadiyle kışkırtılmış eşi tarafından zehirlenerek öldürülmesi hadisesi destanda da aynı şekilde yer almaktadır (Fıçlalı, 1983: 358). Ancak bu bölüm oldukça kısa tutulmuş ve Hz. Hüseyin'le ilgili kısma geçilmiştir.

### **Hız. Hasan-Hüseyin ve Yezit'in Ailelerinin Tanıtılması**

Hikâyenin baş kısmında anlatılan Hz. Hasan'ın öldürülmesi olayından sonra Hz. Hüseyin ve Yezit'in şecerelerine geçilir. Onların ailelerinin hangi soylardan geldikleri ve bu aileler arasındaki husumet yine küçük bir hikâyeyle anlatılır. Buna göre Abdumannaf'ın birbirine yapışık iki oğlu dünyaya gelir. Abdumannaf, bunları kılıçla birbirinden ayırarak birine Haşim, diğerine de Emin adını koyar. Haşim'in oğlu Abdülmuttalip, Abdülmuttalip'in oğlu Ebu Talip, Ebu Talip'in oğlu Hz. Ali, Hz. Ali'nin oğulları İmam Hasan ve İmam Hüseyin'dir. Diğer taraftan Emin'in oğlu Haren, Haren'in oğlu Sefyan, Sefyan'ın oğlu Muaviye, Muaviye'nin oğlu Yezit'tir.



Hikâyede söylendiğine göre Abdumannaf, yapışık ikizlerini kılıçla ayırdığı için bu iki sülale arasında daha o zamandan bir düşmanlık peyda olmuştur.

Destan ve halk hikâyesi tarzındaki anlatılar, kahramanın veya kahramanların ailelerinin tanıtılmasıyla başlar. Bu yönüyle bu destan, geleneksel tekniğe bağlı kalmıştır. Destanın giriş kısmında Hz. Hüseyin'in Yezit tarafından öldürülmesindeki alt yapı aktarılarak Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesinin geçmişte yaşanmış olaylarla da ilgisi kurulmuştur. Ayrıca Yezit ve Hüseyin'in ailelerine bakıldığında, bunların tarihte yaşamış ve hem tarih kitaplarında hem de çeşitli hikâyelerde yer alan şahsiyetler oldukları görülecektir. Bu yönüyle destan, daha başlangıç kısmında bu iki ünlü aileyi ve bu iki aile arasındaki çekişmeleri anlatacağını açıkça belirtmiştir.

### **Hz. Hüseyin ve Yezit'in Evlilik Nedeniyle Birbirlerine Düşman Olmaları**

Destanda Yezit, babasının yerine halife olduktan sonra Abdullah adlı birisinin eşiyile evlenmek istediğini babasına söyler. Muaviye de Abdullah'a eşinden boşanması hâlinde kızını ve Mısır'ı vereceğini söyler. Abdullah da bu teklifi kabul ederek karısını boşar. Muaviye, Abdullah'ın eski eşini oğluna istemesi için Musayıl Aşkar'ı görevlendirir. Musayıl Aşkar, kadına gidip Yezit'in kendisiyle evlenmek istediğini iletir. Kadın da Musayıl Aşkar'ı kendine vekil tayin eder. Onun tavsiyesiyle evlenmek istediğini söyler. Musayıl Aşkar da "Altın gümüş istiyorsan Yezit'le, iki âlemde huzur istiyorsan İmam Hüseyin'le evlen." der. Bunun üzerine kadın, Hz. Hüseyin'le evlenir. Bunu duyan Yezit, Hz. Hüseyin'i öldürmeye ant içer. Babası, Yezit'i yolundan döndürmek ister, ancak çok geçmeden o da vefat eder. Artık Halifelikte tek başına kalan Yezit, Hz. Hüseyin'i düşman olarak görmektedir.

Hz. Hüseyin ve Yezit'in aileleri arasında geçmişten gelen düşmanlık, Yezit'in evlenmek istediği kadınla Hz. Hüseyin'in evlenmesiyle daha artar. Böyle bir yaklaşım, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da öldürülmesinin aslında hilafet kavgası için değil, Yezit'le yaşanan kişisel çekişmelerle alakalı olduğunu vurgulamaktadır. Bu bakımdan destandaki pek çok olay ve şahıs gerçek olmasına rağmen, Yezit'in ve Hz. Hüseyin'in karşı karşıya gelmeleri kurgulanmış bir nedene bağlanmıştır.

### **Hz. Hüseyin'in Medine'den Ayrılıp Mekke'ye Gitmesi**

Yezit, Medine'nin valisine Hz. Hüseyin'in başını kesip kendisine göndermesini emreder. Bunu öğrenen Hz. Hüseyin, Medine'den Mekke'ye gitmeye karar verir. Gece yola çıkmadan önce Hz. Muhammet'in mezarını ziyaret edip orada bir müddet kalır. Peygamber'e ümmetini şikâyet ederken uyuyakalır ve bir rüya görür. Rüyasında Hz. Muhammet, kabrinden ellerini çıkarıp Hz. Hüseyin'e sarılarak onu özlediğini

hemen yanına gelmesini, onun için cennette yüksek mertebelerin hazırlandığını, ancak o mertebeye şehit olarak ulaşabileceğini söyler. Rüyadan uyanan Hüseyin, Mekke'ye hareket eder ve orada altı ay kalır. Bu sırada Kufe halkı, Hz. Hüseyin'i davet edip kendisini halife olarak tanıyacıklarını haber verirler.

Bu bölümde Hz. Hüseyin'in gördüğü rüya oldukça önemlidir. Rüyasında Hz. Muhammet'i görerek cennetle müjdelenen, ancak bunun için şehit olması gerektiğini öğrenen Hz. Hüseyin'in bu rüyasına benzer bazı rüyalar, geleneksel anlatılarda karşımıza çıkmaktadır. Daha çok destan ve halk hikâyelerinde karşımıza çıkan bu rüyalar, kutsal bir şahsın mezarında geceleyen kahramanlar tarafından görülür. Türkmen destanlarında ve bagşılık geleneğinde karşımıza çıkan mezar başında rüya görme motifi, genellikle çocuk sahibi olma veya olağanüstü bir yeteneğe kavuşma işleviyle kullanılırlar. Türkmen destanlarında çocuksuzluk, fakir fukarayı doyurarak ve malı mülkü dağıtarak çözülmeye çalışılsa da asıl olarak çocuksuzluğu olağanüstü güçler ortadan kaldırır. Çocuk sahibi olmak isteyen kahraman, evliya mezarlarına gider, orada geceler, bazen çölde uyuyakalır ve rüyasında Hz. Ali'yi, Hızır'ı veya kutsal bir şahsı görür ve ondan çocuk müjdesini alır. Aslı-Kerem ve Zöhre-Tahir gibi Türkmen destanlarında çocuksuz kahramanlar evliya mezarlarında sabahlarlar ve rüyalarında mezarda yatan evliyayı görerek çocuk sahibi olurlar (Şahin, 2009: 380).

Türkmen bagşıları ise sıra dışı bir yeteneğe sahip olabilmek için Âşık Aydın ve Baba Kambar gibi bagşılardan piri sayılan olağanüstü şahısların yanı sıra bazı evliya mezarlarında gecelerler. Akşam vaktinden itibaren dutar çalmaya başlayan bagşı adayları, karanlık çökünce uyuyakalırlar. Rüyada görünen pir veya evliya, adaya bade verip dua eder. Rüyadan uyanan aday, artık bagşı olmuştur (Şahin, 2009: 380). Bu rüyalar, sadece Türkmen bagşılık geleneğinde değil, diğer Türk topluluklarının şiir geleneklerinde de vardır.<sup>7</sup>

### **Hz. Hüseyin'in Kufe'ye Hareket Etmesi**

Kufe'den gelen çağrıya cevap olarak Hz. Hüseyin, önce Müslim'i elçi olarak gönderir. Kufe'de dönemin valisi Abdullah Ziyat, Hz. Hüseyin'e tabi olduklarını söyler, ancak gizlice Yezit'i de Kufe'ye çağırır. Müslim, Hz. Hüseyin'e Kufelilerin kendisine tabi olduklarını haber verince Hz. Hüseyin, yanındaki yetmiş iki kişiyle Kufe'ye doğru hareket eder. Ancak çok geçmeden Kufeliler verdikleri sözden dönecek ve Yezit'in yanında yer alacaklardır. Hz. Hüseyin'in Kufe'ye doğru yola çıktığını duyan Yezit, hemen on iki bin kişilik bir ordu hazırlayıp Kufe'ye gönderir. Hz. Hüseyin, Kufe yolunda elçi olarak gönderdiği Müslim'in öldürüldüğünü ve Yezit'in Kufe'ye hâkim olduğunu öğrenir.

### **Hız. Hüseyin'in, Kerbela'da Yezit'in Ordusuyla Mücadele Etmesi**

Kerbela'da Yezit'in ordusu, Hız. Hüseyin ve yanındakileri kuşatarak susuz bırakır. Bu arada iki grup arasında teke tek savaşlar başlar. İlk olarak Hız. Hüseyin'in yanındaki Haşim ile karşı taraftan Şemgun karşılaşır. Mücadeleden Haşim galip ayrılır. Şemgun'un öldüğünü gören kardeşi de Haşim'e saldırır. Haşim, onu da öldürür. Bu şekilde Haşim, onlarca Yezit askeriyle savaşır ve onları mağlup eder.

Kerbela'da Hız. Hüseyin'in oğulları Zeynel Abidin, Ali Ekber, Ali Asker ve Ziver de yanındadır. Ziver iki yaşında olduğundan susuzluğa dayanamayıp ağlamaya başlar. Bunu görenler, Hız. Hüseyin'e çocuğu Yezit'in adamlarına götürmeyi, onu görürlerse su verebileceklerini öğütlerler. Yezit'in askerleri su vermedikleri gibi çocuğu da öldürürler.

Burada yapılan savaşlarda Cafer Tayyar, Hurra, Kubas, Haşim, Kasım ve Ali Ekber, Yezit'in ordusundan çok sayıda adamı öldürürler. Saatlerce yaptıkları savaşların sonunda susuzluk yüzünden güçleri tükenerek şehit olurlar.

Kerbela'daki savaşta Hız. Hüseyin'in yanında savaşanlar, birer kahraman olarak tasvir edilirler. Bu tasvirlerde destan kahramanları için kullanılan geleneksel ifadeler, Kerbela'da şehit olanlar için de kullanılmıştır. Ayrıca savaş tasvirleri de Türk destanlarında geçen tasvirlerle benzer özelliklere sahiptir.

### **Hız. Hüseyin'in Şehit Olması**

Kerbela'da onlarca yiğidin şehit olmasından sonra Hız. Hüseyin, bir gece rüyasında Hız. Peygamber'i görür. Hız. Peygamber, Hız. Hüseyin'e diğer gün şehit edileceğini ve bunu göğsünde köpek memesi gibi meme olan dört gözlü birisinin yapacağını söyler. Sabah Hız. Hüseyin meydana çıkar. Bunu gören Abdullah Ziyat, "Hüseyin'in babası yetmiş bin kişiyi tek başına öldürmüştür. Bu, onun oğludur. Yezit'in düşmanıdır." der. Yezit'in adamları Hız. Hüseyin'e üç bin kişilik bir orduyla saldırırlar. Kerbela'da yer gök duman olur, su yerine kan akar. Hız. Hüseyin, yetmiş yerinden ok yarası alır. Bu hâlde iken Yezit ordusundan Şumruk gelip Hız. Hüseyin'in başını keser. O anda güneş tutulur, dünya karanlık olur, ırmaklar su yerine kan akar, gökteki ve yerdeki bütün canlılar Hız. Hüseyin'in yasını tutmaya başlarlar.

Hız. Hüseyin'in şehit olduğu bu bölümde de karşımıza rüya çıkmaktadır. Mekke'de olduğu gibi Hız. Hüseyin, yine Hız. Peygamber'i rüyasında görür ve ondan kendisini öldürecek kişinin özelliklerini öğrenir. Bu yönüyle rüya, geleneksel işlevini, yani haber verme görevini yerine getirmiştir. Hız. Hüseyin'i öldüren kişi de normal bir insan değildir. Göğsünde köpek gibi memeleri olan dört gözlü bir insandır. Hız. Hüseyin'in başını kesen bu kişi, yaptığı iş nedeniyle kötülük, yani kaos sembolü bir varlık olarak tasvir edilmiştir.

### **Kerbela'da Esir Alınanların ve Hz. Hüseyin'in Kesik Başının Şam'a Götürülmesi**

Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinden sonra esir alınanları ve Hz. Hüseyin'in kesik başını Şam'a götürmek için Abdullah Ziyat ve adamları yola çıkarlar. Yolda geceleri mola verirler. Bu esnada bazı olağanüstü durumlar zuhur eder. Bu olayların birisi Hz. Hüseyin'in kesik başıyla ilgilidir. Hz. Hüseyin'in başı bir sandığa, bu sandık da gece boyunca güvende olsun diye bir Hristiyan sarayına konur. Bir grup Hristiyan, sandığın içindekini öğrenmek için gizlice sandığın yanına gelip "Ey sandık! İçinde ne var, bizlere söyle." derler. Bunun üzerine kesik baş dile gelip "Mazlumuna, garibine, şehidine Ali'nin oğlu İmam Hüseyin'in başıyım." der (Baymiradov, 1994: 37-38). Hristiyanlar ağlayıp sızlar ve Müslüman olurlar.

İskılan adlı yerde Yezit'in bazı adamları içki içip sevinç gösterileri yaparlar. Hz. Hüseyin'in şehit edilmesine üzülen Zerir, yanına bir grup adam alıp Yezit'in bu taraftarlarını, Ömer Sagt ve Yakup hariç, öldürürler. Bu arada Hz. Hüseyin'in başı ve diğer esirler Şam'a ulaşmıştır.

Bu bölümde karşımıza çıkan kesik başın konuşması, özellikle dinî içerikli halk anlatılarında da rastlanan bir motiftir. Destan, halk hikâyesi, masal ve efsane gibi halk edebiyatı türlerinde çok çeşitli şekillerde yer alan kesik baş motifi, evliya menkıbelerinde çoğunlukla Hz. Hüseyin'le ilgili olarak karşımıza çıkar. Hz. Hüseyin'in Kerbela'da kesilen başı etrafında oluşan menkıbelerde kesik başın konuştuğu, yanına çok sayıda kutsal şahsiyetin gelip gittiği ve bulunduğu yere her gece nur indiği anlatılır. İncelenen destanda olduğu gibi, Hristiyan rahibin Hz. Hüseyin'in kesik başıyla konuşması, başka menkıbelerde de yer almaktadır (Ocak, 1989: 27-33). Ayrıca kesik baş etrafında oluşmuş bir anlatımın bu destanda yer alması, destanın sadece tarihî olaylara bağlı olarak değil, çeşitli efsane ve menkıbelerden de faydalanılarak düzenlendiğini göstermektedir.

### **Yezit'in Hz. Hüseyin Taraftarlarıyla İskılan'da Savaşması**

İskılan'da adamlarını öldüren ve bir kısmını zindana atan Zerir'den intikam almak isteyen Yezit buraya büyük bir orduyla hareket eder. İki ordu karşı karşıya geldiğinde safbağlarlar. Mücadele teke tek karşılaşmalarla başlar. Zerir'in ordusundan Kasım, meydana çıkarak er diler. Çok sayıda Yezit askeri öldürür ve şehit düşer. Bu arada Yezit, Kufe'deki Abdullah Ziyat'tan yardım ister. O da yirmi bin kişilik bir orduyla İskılan'a gelir. Zerir'in askerleri, bu orduyu yok etmeyi başarır, ancak bu kez de Horasan tarafından gelen elli bin kişilik bir ordu Yezit'e katılır. Bu şekilde Yezit, iki yüz bin kişilik bir orduya sahip olur. Buna karşın Yemen tarafından gelen ve içinde

Muhammet Hanefiye'nin oğlunun bulunduğu bir ordu da Hz. Hüseyin taraftarlarına destek verir. Savaş meydanında İmam Muhammet Hanefiye, kahramanca savaşır onlarca Yezit askerini öldürür. Günlerce süren savaşın sonunda Yezit mağlup olur ve Hz. Hüseyin'in çocukları Mekke'ye getirilir.

Destanın bu bölümünde Hz. Hüseyin'in öldürülmesini kabullenemeyen Hüseyin yandaşlarıyla Yezit ordusu arasında yaşanan olaylar anlatılmaktadır. Yezit'in otoritesini sağlamak, askerlerine karşı başlayan ayaklanmaları bastırmak amaçlı bu savaşlarda, Hz. Hüseyin için mücadele edenler başarılı olurlar. Bu bakımdan İskilan'daki savaş, Kerbela'nın intikamını almaya yönelik bir girişimdir. Yezit'in pek çok askerinin öldürülmesi ve Hz. Hüseyin'in çocuklarının Yezit elinden alınmış olması, az da olsa Hüseyin yandaşlarını teselli etmiştir.

### **Yezit'in Onulmaz Bir Hastalığa Yakalanarak Ölmesi**

Yezit, Hz. Hüseyin'i öldürttüktan sonra devası olmayan bir hastalığa yakalanır. Vücudunu kaplayan kurtlar sürekli bedenini kemirmektedir. Hekimler, Yezit'in hastalığı karşısında çaresiz kalırlar, ancak Yezit'in ölümünde hastalığın yanı sıra bazı olağanüstü olayların da etkisi vardır. Hasta yatağında yatarken Yezit'in gözüne elinde kılıcıyla Hz. Hüseyin görünür. Yezit'in gördüğünü yanındakiler göremediği için Yezit'in delirdiğini düşünürler ve ona inanmazlar. Hz. Hüseyin, Yezit'i kılıcıyla parçalayarak öldürür. Diğer bir ifadeyle Hz. Hüseyin'in ruhu gelerek Yezit'i öldürmüş ve Kerbela'nın intikamını almıştır. Destanda Hz. Hüseyin'in maruz kaldığı haksızlıkların bedeli Yezit'e ödetilmiş, mağdur olarak görülen Hz. Hüseyin'in mağduriyeti kısmen de olsa giderilmiştir.

### **Şekil ve Üslup Özellikleri**

Türkmen destanları şekil olarak nazım ve nesir bölümlerin nöbetleşe kullanılmasından oluşur. Bu bakımdan Azerbaycan ve Türkiye'deki hikâye ve destanların şekil özellikleriyle önemli benzerlikleri vardır. Mensur kısımlar kıssa, manzum bölümler ise goşğı veya aydım terimleri ile karşılır. Türkmen destanlarının manzum kısımları, çoğunlukla sekizli veya on birli hece ölçüsüyle kurulu şiirlerden oluşur. Türkmen destanlarında kullanılan ölçü, bogun, veya barmak hasabı gibi adlarla bilinen hece ölçüsüdür. Bu ölçünün yedili, sekizli ve on birli şekilleri oldukça yaygındır. Ayrıca bağşılar destanlarda on dört, on beş ve on altı heceli şiirler de kullanılmışlardır. Bu şiirlerin büyük bir kısmı dörtlük esasında ve koşmanın şekil özelliklerine sahipken bazıları ise beyitle oluşturulmuş klasik edebiyat şekil ve türlerinden (muhammes, murabba, gazel vb.) etkilenmiştir. Sözlü geleneğe ait destanlardaki şiirler, aydım veya goşuk adı verilen şiirlerin şekil

özelliklerini kullanırlar. Bu şiirlerin hacmi, nazım birimi, kafiye örgüsü ve ölçüsü Anadolu âşıklarının kullandıkları koşmalarla benzerdir (Şahin, 2009: 145, 155-156).

İmam Hasan ve İmam Hüseyin destanında da nazım ve nesir bölümler vardır. Nesir bölümlerinde olayların anlatımı, şiir bölümlerinde ise duyguların ifadesi vardır. Destandaki şiirlerin büyük çoğunluğu sekizli ve on birli hece ölçüsüyle oluşturulmuş koşma tarzında şiirlerdir. Bunların 46 tanesi on birli, 8 tanesi sekizli, 4 tanesi ise on dördü veya on beşli hece ölçüleriyle oluşturulmuştur. Şiirlerin 54'ünde nazım birimi dördük iken üçünde beyit, bir tanesinde de beşliktir. Ayrıca 53 şiirde koşmanın hacim özellikleri kullanılmışken bir şiirde destan, üç şiirde gazel ve bir şiirde de muhammes türünün hacmi göze çarpmaktadır. Bu bakımdan destandaki şiirlerin oluşumunda sözlü geleneğin yanı sıra yazılı edebiyatın da etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Türkmen destanlarının bir anlatım tekniği olarak bu destanda da karşılıklı söylenmiş bir şiir yer almaktadır. Bu anlatım tekniği, bağışların çeşitli toylarda, meclislerde ve bahşılık karşılaşmalarında sergiledikleri şiir yarışmalarının bir yansımasıdır (Şahin, 2009: 164). Destanda Hz. Hüseyin ve oğlu Ali Ekber arasında şiirle bir söyleşme gerçekleşir. Toplam 10 dördükten oluşan bu karşılıklı şiirde Ali Ekber, Yezit'e karşı savaşılabilmek için babasından izin istemektedir. Hz. Hüseyin, önce Ali Eber'e izin vermek istemez, ancak oğlunun yalvarmalarına dayanamaz ve onun da Kerbela'da savaşmasına izin verir (Baymıradov, 1994: 28-29).

Destan kompozisyonu açısından bakıldığında ilk olarak giriş formeli dikkati çeker. Destanların başından sonuna pek çok yerinde kullanılan formel ifadeler, yapıları ve işlevleri ile çeşitlilik arz ederler. Bunların bir kısmı giriş, bazıları geçiş, bazıları da destanı bitirmek için kullanılır. İmam Hasan ve İmam Hüseyin Destanı, *Ravılar andag rovayat* kılarlar kim şeklindeki bir formel ifadeyle başlar. Bu destanın dışında Türkmen destan geleneğinde bu ifade *Emma ravıyan ahbar ve nakılanı destan andag rovayat kılarlar kim*, *Ravılar şeyle rovayat edipdirler*, *Emma ravıyanı depder ve nakılanı şirin muğtaber söz tayın kılar kim* gibi de kullanılır. Destanda geçiş formeli olarak ise genellikle *Elkissa* kelimesine başvurulduğu görülmektedir. Destanın son kısmında ise anlatı bir dua ile bitirilir: Şeytanın şerinden *aman saklap kıyamat magşar* gününde *Mustafa'nın* şepagatından *nesip rozı kılğay sen*. *Ovalda abray*, *ahretde iman berip her ki bendeni öz penañızda aman saklagay sen*. *Amin ve ya rebbin alamin* (Baymıradov, 1994: 59). Böyle bir sonuç, bu destanın nasıl bir amaç için oluşturulduğu ve hangi ortamlarda kullanıldığı hususlarında ipucu vermektedir.

Destanda dikkati çeken bir diğer üslup özelliği ise Kerbela'da Hz. Hüseyin'in yanında savaşan yiğitlerin bir destan kahramanı gibi tasvir edilmiş olmasıdır. Destan kahramanlarının savaşa hazırlanması ve savaş esnasında yaptığı hareketler Türkmen

destanlarında geleneksel ifadelerle aktarılır. Bu ifadelerden bazıları bu destanda da kullanılmıştır. Hz. Hüseyin taraftarlarından Kubas'ın savaş meydanına çıkarak er dilediği ve Yezit askerleriyle savaştığı sahnede geleneksel destan üslubu devreye girer: ... *egnine üç gat silah geyip yetmiş batman gürzüsünü golğa alıp altmış batman gılıcını biline bağlap özüne serencam berip İmam'dan rugsat alıp meydana çıkıp mert talap* kıldı (Baymiradov, 1994: 23). Hz. Hüseyin olmak üzere, bu kahramanların böyle tasvir edilmelerinde onların ne denli güçlü olduklarını gösterme düşüncesinin de etkisi vardır.

## Sonuç

Kerbela Olayı, hem yazılı hem de sözlü Türk edebiyatında yansımaları bulmuş tarihi bir vakadır. Yazılı edebiyatta Maktel-i Hüseyin adı altında çok sayıda metin kaleme alınmış ve bunların büyük bir kısmı günümüze ulaşmıştır. Hatta bunların bazıları günümüzde de Kerbela'nın anıldığı Muharrem aylarında okunmaktadır. Çeşitli üsluplarda kaleme alınan bu metinler, böyle elim bir olayın edebî bir form içinde aktarılmasını sağlamıştır.

Yazılı edebiyatta olduğu gibi sözlü edebiyatta da Kerbela konulu şiir ve hikâyeler yer almaktadır. Hem tasavvuf hem de âşık edebiyatında Kerbela, şiirlerle anılmıştır. Daha çok Alevi-Bektaşî kültür ortamlarında kullanılan ve rağbet gören bu şiirlerin büyük çoğunluğu yazılı ve sözlü kaynaklarla varlığını sürdürmektedir. Şiirin yanı sıra sözlü edebiyatta Kerbela'yı anlatan bazı hikâyeler, meddahların ve âşıkların repertuarlarında yer almıştır.

Türkiye dışındaki bazı Türk topluluklarında da Kerbela konulu edebi eserlere rastlamak mümkündür. İmam Hasan ve İmam Hüseyin destanı bunlardan birisidir. Türkmenistan'ın Daşoğuz bölgesinde yazılmış veya yazıya geçirilmiş bu destan, tarihî olayların sözlü geleneğe tesirini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Türkmenistan'da dini destanlar arasında gösterilen İmam Hasan ve İmam Hüseyin destanı, Hz. Hasan'ın ve Hüseyin'in şehit edilmesini ve daha sonra cereyan eden olayları anlatmaktadır. Bir yönüyle maktellerdeki olay örgüsünü takip eden bu destan, şekil ve üslup özellikleri açısından Türkmen destan geleneğine tabidir.

Destanda olaylar büyük oranda tarihî kaynaklardaki şekliyle anlatılmıştır, ancak halk anlatılarında yaygın olarak rastlanan olağanüstü bazı motifler de olay örgüsüne eklenmiştir. Hikâye mantığı içinde izah edilebilecek bu motiflerde Kerbela'da cennetten manzaraların görülmesi, Hz. Hüseyin'in kesik başının konuşması ve Yezit'in Hz. Hüseyin'in ruhu tarafından öldürülmesi gibi dikkat çekici olaylar meydana gelmektedir. Hz. Hasan'ın zehirlenerek öldürülmesiyle başlayan ve Hz. Hüseyin Kerbela'da şehit olduktan sonra Yezit'ten intikam almasıyla sona eren destanda, Kerbela kahramanlarının heybetli, cesaretli ve usta bir savaşçı olarak tasvir edilmeleri de bu anlatının destan mantığı çevresinde kurgulandığını göstermektedir.



### Sonnotlar

- <sup>1</sup> Kerbela Olayı hakkında bk. Özkırmılı, 1993: 25-38; Köksal,1984.
- <sup>2</sup> Kerbela Olayı'nın geleneksel tiyatroya etkisi hakkında bk. And, 2002.
- <sup>3</sup> 1362 yılında yazılan mesnevi tarzındaki eser, Candar hükümdarı Celâleddin Şah Bâyezid'e sunulmuştur. On meclisten oluşan eserde tevhid, na't, dört halifenin methinden sonra "Âgaz-ı Dâsitan-ı Maktel-i Hüseyin" başlığıyla asıl konuya giriş yapılır. Birinci mecliste Hz. Hüseyin'in Mekke'den ayrılıp Kufe'ye hareket edişi, ikinci mecliste Hz. Hüseyin'in elçisi olarak Kufe'ye gelen Müslim ve iki çocuğunun şehit oluşu, üçüncü bölümde Hz. Hüseyin'in Kerbela'ya gelmesi ve etrafının Hariciler tarafından kuşatılmasını ve bundan sonraki dört mecliste Hz. Hüseyin'in Haricilerle mücadele edip şehit düşmesi anlatılır. Sekizinci mecliste Hz. Hüseyin'in kesilen başının Ubeydullah'a götürülüşü tasvir edilirken dokuzuncu mecliste esir kadınların ve kesilen başların Şam'a, Yezid'e götürülüşü anlatılır. Son mecliste ise Yezid'le esirler karşı karşıya gelirler. Zeynelâbidin, babasının başını, hatta babasını şehit edenleri Yezid'den alarak diğer esirlerle birlikte Medine'ye gider. Şazi'nin bu mesnevisi Maktel-i Hüseyin türünün Türk edebiyatındaki ilk manzum örneğidir (Çelebioğlu, 1999: 56-58). Şazi'nin "Meddah" mahlasıyla yazdığı bu mesnevi, fütüvvet örgütü içinde Ahiler tarafından da okunmuştur (And, 2002: 194).
- <sup>4</sup> Fuzulî'nin, Hüseyin Vaiz Kâşifi'nin Ravzatü's-Şühedâ adlı Farsça maktelinden çevirdiği bu maktel klasik bir çeviri değildir. Fuzulî, esere çeşitli ayetler, hadisler, hikâyeler ekleyerek kendi üslubunu da makteline yansıtmıştır. Mensur karakterli bu eser, özellikle Alevi-Bektaşî çevrelerinde çok rağbet görmüştür (And, 2002: 203).
- <sup>5</sup> Lâmiî Çelebi'nin kaleme aldığı bu maktel, Allah'a ve Peygamber'e övgü ve yakarıyla başlar. Hz. Ali'nin halifeliği ve öldürülmesi anlatıldıktan sonra Hz. Hüseyin'i Kerbela'ya çeken olaylar nakledilir. On meclislik maktelde Kerbela'daki elim olaylar, ayrıntılı bir şekilde anlatılır (And, 2002: 198-203).
- <sup>6</sup> Arap ve Fars edebiyatlarındaki maktel geleneği ve Türk edebiyatındaki maktellerle ilgili daha fazla bilgi için bk. Güngör, 2003; And, 2002: 193-212; Çağlayan, 1997: 32-34.
- <sup>7</sup> Rüyada şiir söyleme yeteneğine kavuşmayla ilgili olarak bk. Günay, 1986; Ergun, 1994, 1995, 1996.

### Kaynakça

- And, Metin (2002). Ritüelden Drama Kerbelâ-Muharrem-Ta'ziye. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Baymıradov, Bayram (1994). İmam Hasan ve İmam Hüseyin Halk Dessanı. Daşhovuz: Hıyal Neşiryatı
- Beşe, M. Enver. (1941). "Anadolu Bektaşî Köylerinde Muharrem Ayini". Halk Bilgisi Haberleri, 10(115), Mayıs: 158-160.
- Çağlayan, Bünyamin (1997). Kerbelâ Mersiyeleri. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çelebioğlu, Âmil (1999). Türk Mesnevi Edebiyatı 15. yy. Kadar (Sultan II. Murad Devri 824-855/1421-1451). İstanbul: Kitabevi.
- Çobanoğlu, Özkul (2000). Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ergun, Metin (1994). "Kazak Halk Akınlarda (Şairlerinde) Rüya Motifi", Milli Folklor,



- 3(23), Güz: 8-14.
- (1995). “Manasçılar-1”. *Türk Kültürü*, 33(390), (23-33): 599-609.
- (1996). “Karakalpak Aşık Tarzı Şiir Geleneği Üzerine Araştırmalar-1”. *Türk Kültürü*, XXXIV(397), Mayıs: 275-289.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi (1983). “İslâm Tarihinde Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin Dönemleri (Mezhepler Tarihi Açısından Tedkik)”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26: 353-370.
- Güngör, Şeyma (2003). “Maktel-i Hüseyin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 27, Ankara: 456-457.
- Günay, Umay (1986). *Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Güzel, Abdurrahman (1999). *Dini-Tasavvufi Türk Edebiyatı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Köksal, M. Asım (1984). *İslâm Tarihi Hazret-i Hüseyin ve Kerbelâ Fâciası*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Köprülü, M. Fuat (1966a). “Türk Edebiyatı’nın Ermeni Edebiyatı Üzerindeki Tesirleri”. *Edebiyat Araştırmaları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 239-269.
- Köprülü, M. Fuat (1966b). “Meddahlar”. *Edebiyat Araştırmaları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 361-412.
- “Maktel” (1986). *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi Devirler, İsimler, Eserler, Terimler*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 126.
- Noyan, Bedri (2000). *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik III*. Cilt, Ankara: Ardıç Yayıncılık.
- (t.y.). *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik IV*. Cilt, Ankara: Ardıç Yayıncılık.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1989). *Türk Folklorunda Kesik Baş (Tarih-Folklor İlişkisinden Bir Kesit)*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Özkırmı, Atilla (1993). *Toplumsal Bir Başkaldırının İdeolojisi Alevilik-Bektaşilik Araştırma-İnceleme*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Özmen, İsmail (2002). *Teslim Abdal Hayatı ve Şiirleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Öztelli, Cahit (1978). *Pir Sultan Abdal Bütün Şiirleri*. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Pala, İskender (2004). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Şahin, Halil İbrahim (2004). *Balikesir Çepni Kültürü*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Balikesir: Balikesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- (2009). *Türkmenistan Sahası Destancılık Geleneği ve Türkmen Destanları*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Balikesir: Balikesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yagmur, Oraz (1991). *Gurt Yakup Beyik Ömürden Parçalar*. Aşgabat: Altın Guşak Neşriyatı.
- Yörükan, Yusuf Ziya (2002). *Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

# TÜRK BASININDA ALEVİ VE ALEVİLİK ALGISI ÜZERİNE BİR ÇALIŞMA

Metin IŞIK\*

## Özet

Bilindiği üzere demokratik bir toplumda basın farklı düşünce ve görüşlerin kendilerini ifade etmelerini sağlayan önemli bir araç konumundadır. Dolayısıyla basın organlarının ayırım gözetmeksizin toplumu oluşturan tüm birey ve grupların temsili bir görüntüsünü yansıtması gerekir. Bir diğer ifadeyle demokratik toplumlarda toplumdaki değişik grupların fikirlerine yer vermek suretiyle basın; fikir ve yaklaşımların diğerlerine yansıtılmasında aracı rol oynamak durumundadır. Bu bağlamda ülkemizin en önemli toplumsal gerçekliğinden biri olan “Aleviler’le ilgili haberlerin basın organlarındaki sunum biçimlerinin ortaya konulması” çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır. Çalışma kapsamında Hürriyet, Sabah, Zaman ve Cumhuriyet Gazeteleri içerik analizine tabi tutulmuştur. Yüz yirmi günü kapsayacak şekilde yapılan içerik analizinde gazetelerin ilk sayfaları baz alınmıştır. Çalışma ile Türkiye’deki basın organlarının “Alevi” ve “Alevilikle” ilgili haberlerin seçimi ve sunumu aşamalarında siyasi, ekonomik ve ideolojik faktörlerin etkisinde kaldıkları sonucuna ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Türk Basını, Alevilik, Algı, Haber, İçerik Analizi.

## A STUDY ON THE PERCEPTION OF ALEVI AND ALEVISM IN TURKISH PRESS

### Abstract

As is known, in a democratic society, press is an important tool that allowed different ideas and opinions to explained themselves. Because of that, the press organs of the non-discriminatory society which must reflect an image of the representation of all individuals and groups. In other words press must play an intermediary role for reflecting ideas and approaches by placing the ideas of different groups in democratic societies. In this context the basic purpose of the study is that explores types of presentatiton in Turkish press agencies of Alevis that is one of social realities in our country. Within the context of the study, Turkish dailies Hürriyet, Sabah, Zaman and Cumhuriyet were subjected to content analysis. The analysis which includes 120 days was based on the first pages of the newspapers. With this study it is reached the conclusion that press organs in Turkey remains under the influence of political, economical and ideologial factors in stage of news selection and presentation about Alevi and Alevism.

**Keywords:** Turkish Press, Alevism, Perception, News, Content Analysis.

\* Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi, imetin@sakarya.edu.tr, Sakarya, Türkiye

## Giriş

Demokratik rejimlerde yasama, yürütme ve yargının ardından dördüncü güç olarak nitelendirilen basın organlarının toplumun ağız, gözü ve kulağı durumunda olmaları her türlü faaliyet ve işlevlerini halk adına gerçekleştirme ve halkın menfaatlerini gözetmelerini gerekli kılmaktadır.

Günümüz toplumlarında önemli bir haber ve bilgi kaynağı olan basın organları, bir yerde neyin önemli neyin önemsiz olduğunu tespit etmekte, olayı bireyin gündemine sokmakta ve böylece olayları sunuş ve yorumlayış biçimleriyle de bireylerin kanaatlerine yön verebilmektedirler (Kapani, 1989:150).

Türkiye’de basının kamuoyu oluşumu sürecine katkı sağlamak yerine, oluşumda birinci etmen olma çabası içerisinde olduğu düşünülmektedir (Demirkent, 1995: 30-72). Bu olgu, ülkemizde basın organlarının kamuoyunu kendi çıkarları doğrultusunda belirli yönde etkileyerek birtakım sonuçlara ulaşma amacı taşıdıkları yönündeki eleştirilerin artmasına neden olmaktadır. Burada ise basının asli görevinin olay yaratmak değil, mevcut olayları yoruma kaçmadan kamuoyuna aktarmak olduğu gerçeğinin göz ardı edilmemesi gerekir.

Diğer bir tartışma ise Türk basınının yayınlarında objektif davranmadığı konusunda yaşanmaktadır. Ancak ne var ki basın organlarının yayınlarında objektif davranıp davranmadıklarının tespit edilebilmesi çok güçtür. Öyle ki tarafsız gibi görünen basın organları bile okuyucularına gerçek olmayan haber ve bilgiler sunarak okuyucularını yanlış bilgilerin doğru olduğuna inandırmaya çalışabilmektedirler (Semelin, 1992: 34). Böyle bir durumda haberler arasından hangilerinin gerçek, hangilerinin ise gerçek dışı olduğunu anlamak güçleşmekte, bunu anlamak için içerik ve söylem analizi gibi yöntemlere ihtiyaç duyulmaktadır.

Türk Basınında Alevi ve Alevilik Algısı başlıklı bu çalışmanın temel amacı ülkemizin toplumsal gerçekliğinden biri olan Alevilerle ilgili haberlerin basın organlarındaki yer alma (sunum) biçimlerinin ortaya konulmasıdır. Bir diğer ifadeyle Türk basınının Alevi ve Alevilikle ilgili haberleri hangi sıklıkla ve nasıl verdiğinin içerik analizi yöntemiyle tespit edilmesi çalışmanın ana amacını oluşturmaktadır.

Bu bağlamda söz konusu çalışma aşağıda verilen iki ana varsayım üzerine inşa edilmektedir:

-Türk Basınında Aleviler yeterli düzeyde temsil edilmemektedir. Haberlerin sıklığı, olması gereken düzeyde değildir.

-Alevi ve Alevilikle ilgili haberler basın organlarına göre farklılık göstermektedir. Dolayısıyla aynı haber, farklı gazetelerde farklı sunum biçimlerinde verilmektedir.

Çalışma kapsamında öncelikli olarak demokratik bir toplumda basın işlevlerinin ne olduğu olgusu ele alınacak, ardından Türk Basınında "Alevi" ve "Alevilik Algısı" içerik analizi yöntemiyle ortaya konulmaya çalışılacaktır.

### **Demokrasi ve Basın**

Bilindiği üzere demokratik toplumlarda yasama, yürütme ve yargının ardından dördüncü güç olarak nitelenen özgür basın, demokrasinin bir göstergesi ve teminatı konumundadır. Bu bağlamda demokratik rejimlerde siyasal sistemin sağlıklı işleminin teminatı olarak görülen basın organlarının, siyasal ve toplumsal yaşamda önemli işlevler üstlendiği görülmektedir (Güz, 1997: 47). Söz konusu işlevler arasında haber ve bilgi verme, denetim ve eleştiri, eğitime ve eğlendirme ile kamuoyu oluşumuna katkı sağlama ve açıklama sayılabilir.

Basının temel işlevlerinden biri ülke ve dünya ekseninde gelişen olay ve olguları bireylere aktarmaktır. Olay ve olguları doğrudan gözleme imkânı olmayan bireyler, gelişmeleri basın organlarından öğrenmektedirler. Bu bağlamda basının gelişen olay ve olguları okuyucularına haber olarak aktarırken objektif davranmaları gerekmektedir. En basit ifadeyle basın organları haberleri hazırlarken basın meslek ilkelerine riayet etmek, habere muhabirin ya da bir başkasının görüş ve yorumunun girmemesini sağlamak, eşit alan ve eşit zaman gibi kriterlere uymak durumundadırlar. Burada basının asli fonksiyonunun belirli bir konuda kamuoyu oluşturmaktan ziyade; kamuoyunun serbestçe oluşumuna katkı sağlamak (İçel, 1990:94-95) olması gerektiği gerçeği gözden uzak tutulmamalıdır.

Basının okul, aile, eğitim kurumları, arkadaş ve iş çevresi, meslek grupları ve kişisel deneyimler gibi bireyin toplumsallaşmasında önemli bir rolü olduğu bir gerçektir (Wright vd., 2000: 113-115). Basın organları, bir yandan toplum üyeleriyle olaylar arasında bir bağ kurmak suretiyle bireyin toplumsallaşmasına hizmet ederken diğer yandan da sürekli değişme ve gelişme içerisinde olan toplumsal çerçeveden etkilenmektedir (McQuail, 1994: 118-119). Böylece toplumsal ilişkileri kuşaktan kuşağa aktaran basın organları, toplumsal mirasın korunmasına yardım ederek toplumun varlığını sürdürmesinde önemli bir rol üstlenmektedir.

Çağdaş toplumlarda bireylerin kendi deneyimlerinin dışında kalan dünyayı ve bu dünyanın olay ve olgularını çoğu zaman basın yayın organlarının yaptığı tanımlara göre kavradığı ve anlamlandırıldığı bir gerçektir (Croteau ve Hoynes, 2000: 16). Bu durumda bireylerin toplumsal yaşamda varoluşlarının imgesel ilişkilerinin, bir diğer ifadeyle ideolojilerinin basın organları tarafından belirlendiğini söylemek mümkündür.

Burada göz ardı edilmemesi gereken önemli bir olgu da, mevcut siyasal düzeni yansıtan basın organlarının, toplumdaki diğer etki merkezleriyle de kanaat oluşumu için etkileşimde bulunduğu ve sahiplerinin görüşlerini de yansıtabildiğidir (Bektaş, 1996: 118). Haber içeriğinin oluşturulmasında ferdi, mesleki, kurumsal, sosyal, siyasi, ideolojik ve ekonomik faktörlerin etkisi olmakla birlikte (Çebi, 1997: 14); basının haber ve bilgi vermedeki temel amacının belirli bir zümre, kişi ya da kuruma çıkar sağlamak olmaması gerektiği bir gerçektir. Nitekim basın organları, topluma karşı belirli yükümlülükleri olduğunu kabul ederek bunları yerine getirmeye çalışmalıdır. Söz konusu yükümlülükleri yerine getirirken de bilgi verme, gerçeğe, doğruya, nesnellığe ve dengeye özen gösterme gibi standartları dikkate almalıdırlar (McQuail, 1994:128).

Gazetecinin tıpkı bir fotoğraf makinesinin objektifi gibi olayların net ve tarafsız görüntüsünü alıp bunu yazılı hâle getirerek hedef kitleye ulaştırması gerekir. Bunu sağlamak ise son derece zordur. Gazetecinin mümkün olduğunca nesnellığı sağlayabilmek için; ihtilaflı konularda bütün kesimlerin görüşlerini yansıtmayı, gerçek olduğu iddia edilen konularla ilgili açıklamaları dikkate alması, haber kaynağının açıklamalarını tırnak içerisinde göstermesi ve son olarak da haber metninde mümkün olduğu oranda somut gerçeğe yer vermesi gerekir (Altschull, 1984: 131). Aksi durumda basına olan güvenin sarsılacağı muhakkaktır. Nitekim Fransa'da yapılan bir araştırma Fransız halkının %61'inin basınının bağımsız davranmadığına ve objektif yayıncılık yapmadığına inandığını (Janqua, 1992: 296) ortaya koymuştur

Gazetecilerin görevlerini yerine getirirken topluma karşı sorumlulukları olduğu bir gerçektir. Söz konusu sorumlulukları şu şekilde özetlemek mümkündür (Altschull, 1984: 185; Peterson, 1963: 87-91):

- Basın; günlük olay ve olgularla ilgili doğru, tam, mantıki ve kapsamlı bilgi vermelidir. Bu çerçevede, basın yalan haber vermemeli, gerçek ve yalanı birbirinden ayırmalıdır.

- Basın, farklı yorum ve eleştirilerin değişik tokuş edilebildiği bir forum oluşturmalıdır. Dolayısıyla basın, sadece bir tarafa değil, olaya konu olan tüm taraflara eşit mesafede durarak olayları taraf olmaksızın üçüncü göz mantığıyla gözlemlemelidir.

- Farklı düşünce ve görüşlerin açıklanmasında bir araç durumunda olan basın, toplumu oluşturan tüm birey ve grupların temsili bir görüntüsünü yansıtmalıdır. Değişik grupların fikirlerine yer vermek suretiyle basın; grup fikir ve yaklaşımların diğerlerine yansıtılmasında aracı rol oynamalıdır.

- Basın toplumsal amaç ve değerleri sunup açıklayabilmelidir. Dolayısıyla basın, toplumun değer ve hedeflerini aktarmak durumundadır.

- Basın, günlük olaylarla ilgili olarak bilgiye tam erişimi sağlamalıdır.

Sonuç olarak basın organlarının görev ya da amacı toplumda belirli bir kesimin görüş, düşünce ve kanaatlerini kamuoyuna empoze etmek ve dolayısıyla kamuoyunu bu doğrultuda yönlendirmek değil, toplumu bilgilendirerek kamuoyunun serbestçe oluşmasına katkı sağlamaktır.

## 2. Yöntem

Çalışma kapsamında Hürriyet, Sabah, Cumhuriyet ve Zaman gazetelerinin 1 Ocak-30 Nisan 2011 tarihleri arasındaki sayıları içerik analizi yöntemiyle incelenmiştir. 12 aylık süreyi kapsayan bir yıllık zaman diliminin 1/3'ü olan 4 aylık süredeki (120 gün) haberlerin araştırma açısından yeterli olacağı varsayılmıştır.

120 günü kapsayan içerik analizinde gazeteler; haberin konumu, sunumu, niteliği, kaynağı, tarafsızlık, yorum, eksik yön, ön yargı ve sonuç açılarından değerlendirilmiş ve tablolandırılmıştır. Haberin konumu sayfa içerisindeki yerini; sunumu yazı, fotoğraf veya karikatür şeklinde verilir verilmemesi; niteliği iddia, eleştiri ya da açıklama özelliği taşıyıp taşımadığını; kaynağı ise habere esas teşkil eden bilgilerin nerelerden elde edildiğini ifade etmektedir. İçerik analizi yapılırken kullanılan kriterlerden tarafsızlık, haber okunduğunda neden ya da kimden yana olunup olunmadığını; yorum haberi yazanın kişisel görüşlerinin katılıp katılmadığını; eksik yön, habere esas teşkil eden olayın bütün yönlerinin ele alınıp alınmadığını, ön yargı da haberi yazanın olaya belirli bir amaç doğrultusunda yaklaşıp yaklaşmadığını belirtmektedir. Haberde sonuçtan kastedilen ise; habere konu teşkil eden olayın ne derece gerçekleşip gerçekleşmediğinin ortaya konulmasıdır (Işık, 1998: 5-6).

İçerik analizi yapılan gazetelerin seçilmesinde ise tiraj, konum, genel yayın politikası, okuyucu profili ve etkinlik gibi bir takım kriterler dikkate alınmıştır. Seçilen gazetelerin toplam baskısı 2 milyonun üzerindedir (www.netgazete.com). Gazete seçiminde mümkün olan en fazla sayıdaki değişik görüşün bir sentezi yapılmaya çalışılmaktadır. Bu sebeple; Sabah ve Hürriyet Gazetelerinin yanı sıra, muhafazakâr basını temsilen Zaman Gazetesi, sosyal demokrat kesimi (merkez solu) temsilen Cumhuriyet Gazetesi içerik analizine tabi tutulmuştur.

Çalışmanın varsayımının test edilmesinde içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. İçerik analiziyle ilgili belirtilmesi gereken son bir nokta da, bu analizin sayısal veriler açısından değil, anlam açısından yapılmasıdır. Çalışma konusu itibarıyla sayısal

verilere dayalı içerik analizinin tek başına fonksiyonel bir fayda sağlamayacağı düşüncesiyle, anlam üzerinde de yoğunlaşmıştır.

Birinci sayfanın gazetenin vitrini olduğu, diğer sayfaların bir özet ya da değerlendirmesini sunduğu varsayımından hareketle, içerik analizi yapılırken söz konusu gazetelerin birinci sayfaları değerlendirmeye alınmıştır. Zira, gazetelerinin ilk sayfalarının haber niteliği taşıyan bilgilerden oluştuğu bu sebeple okuyucuların genellikle ilk sayfaya ön yargısız olarak yaklaştıkları kabul edilmektedir. (Güz, 1996: 989). Makale ve köşe yazıları ise yazarın subjektif görüşlerini yansıttığından içerik analizi çalışması kapsamına alınmamıştır.

### **Uygulama: 1 Ocak- 30 Nisan 2011 Arası Yazılı Basın Organlarının İçerik Analizi**

#### **Zaman Gazetesi**

1 Ocak-30 Nisan 2011 tarihleri arasında Zaman Gazetesi'nde Alevi ve Alevilik olgularıyla ilgili, bir başka ifadeyle Alevi ve Alevilik kelimelerinin geçtiği toplam 6 haber yer almıştır.

**Tablo 1:** Zaman Gazetesi Haber Analizi (01.01.2011-17.03.2011)

<b>İÇERİK</b>	<b>Tarih</b>	<b>Tarih</b>	<b>Tarih</b>
	<b>09.01.2011</b>	<b>26.01.2011</b>	<b>17.03.2011</b>
<b>Haberin Başlığı</b>	<i>Cemevi Saldırısı BDP' lilerle Alevileri Bir Araya Getirdi</i>	<i>Cemevi Saldırganları "PKK Kundakçısı" Çıktı</i>	<i>Alevi – Sünni Çatışması İçin Köylüye Dağıtılan Silahların Sırrı Çözülüyor</i>
<b>Haberin Konumu</b>	Sol Alt Köşe	Sağ Alt Köşe	Manşet
<b>Haberin Sunumu</b>	Yazı	Yazı	Fotoğraf + Yazı
<b>Haberin Niteliği</b>	İddia	İddia	İddia
<b>Haberin Kaynağı</b>	Gülten KIŞANAK BDP Gen. Bşk. Yardımcısı	Emniyet Müdürlüğü	Muhabir
<b>Haberde Tarafsızlık</b>	Yok	Var	Var
<b>Haberde Yorum</b>	Yok	Var	Var
<b>Haberde Eksik Yön</b>	Yok	Var	Var
<b>Haberde Önyargı</b>	Yok	Var	Var
<b>Haberde Sonuç</b>	Yok	Var	Yok

“Cemevi Saldırısı BDP’lilerle Alevileri Bir Araya Getirdi” başlıklı ilk haberde BDP Genel Başkan Yardımcısı Gülten Kışanak ve İstanbul Milletvekili Sabahat Tuncel’in Alevi-Bektaşî Örgütleri temsilcileriyle görüşmeleri konu edilmektedir. Haberde kahvaltıda bir araya gelen bu iki kesimin “PKK sempatanlarınca gerçekleştirildiği tespit edilen Başakşehir’deki Veli Baba Cemevi’ne yönelik saldırıyı” görüştükleri ifade edilmektedir. Gülten Kışanak’ın görüşlerine de yer verilen haberde Kışanak’ın Alevi vatandaşlara gösterdikleri sağduyudan dolayı teşekkür ettiği vurgusu yapılmaktadır.

Haber, cemevi saldırılarının PKK sempatanları tarafından gerçekleştirildiğinin tespit edildiği iddiasını ve ardından BDP’lilerle Alevi-Bektaşî Örgütleri temsilcilerinin görüşmesini konu edinmektedir.

“Cemevi Saldırganları PKK Kundakçısı Çıktı” başlığıyla gazetenin sağ alt köşesinde sunulan ikinci haberde Veli Baba Cem Kültür Vakfı’na yapılan saldırıya karışanların PKK terör örgütü adına çeşitli kundaklama eylemlerine katıldıklarının tespit edildiği vurgusu yapılmaktadır. Görgü tanıklarının ve Mobese kayıtlarının yardımıyla polislin 30 ayrı adrese eşzamanlı olarak operasyon düzenlediği, bu operasyonlar sonucunda 12’si 18 yaşından küçük 21 kişinin gözaltına alındığı ve 4 kişinin de hâlen arandığı belirtilmektedir. Gözaltına alınanların emniyet kayıtlarına göre İETT aracının kundaklanması olayının yanı sıra birçok yasa dışı gösteriye katıldıkları ifade edilmektedir.

Söz konusu haberin “Cemevi Saldırganları PKK Kundakçısı Çıktı” şeklindeki başlığı PKK’nın cemevlerine saldırarak Alevi vatandaşlara dönük eylemler içerisine girdiği izlenimini uyandırmaktadır.

*“Alevi – Sünni Çatışması İçin Köylüye Dağıtılan Silahların Sırrı Çözülüyor”* başlığıyla hem yazı hem de fotoğraf kullanılarak sunulan üçüncü haber gazetenin 17 Mart tarihli sayısında manşetten verilmiştir. Haberde Zaman Gazetesi’nin 1993’de Alevi – Sünni çatışması için Erzincan’da köylülere dağıtılan silahlarla ilgili önemli belgelere ulaştığı iddia edilmektedir. Eski Erzincan Cumhuriyet Başsavcısı İlhan Cihaner’in yürüttüğü soruşturma dosyasını terör suçu yerine, Ateşli Silahlar Yasası kapsamına aldığı ve olayın özel yetkili savcıya bildirilmemesi için Cihaner tarafından talimat verildiği ileri sürülmektedir. Manşet haberin son spot cümlesinde ise “Mühimmatta 3 law ve bombalar da var” vurgusu yapılmaktadır.

Haberin ana metninde ise Eski Erzincan Cumhuriyet Başsavcısı İlhan Cihaner’in Alevi – Sünni çatışması için Erzincan’da köylülere dağıtılan silahlarla ilgili soruşturmanın kapsamını küçülterek terör kapsamı dışına aldığı belirlendiği iddiası yer almaktadır. Söz konusu haberde Alevilik olgusu yer almakla birlikte,



haberinin esas konusunun Eski Erzincan Cumhuriyet Başsavcısı İlhan Cihaner olduğu görülmektedir. Bu bağlamda iddia üzerine kurgulanan haberde İlhan Cihaner'in görüşlerine yer verilmemesi eksik yön olarak karşımıza çıkmaktadır.

**Tablo 2:** Zaman Gazetesi Haber Analizi (18.03.2011- 30.04.2011)

İÇERİK	Tarih	Tarih	Tarih
	18.03.2011	01.04.2011	29.04.2011
<b>Haberin Başlığı</b>	<i>Mühimmatları Kimden Aldığımı Mahkemeye Söylerim</i>	<i>Alevilik Din Dersi Kitaplarına Giriyor</i>	<i>Alevilerden MHP' Li Yıldırım' a Tepki Yağdı</i>
<b>Haberin Konumu</b>	Sol Orta	Sol Alt	Sol Alt
<b>Haberin Sunumu</b>	Fotoğraf + Yazı	Yazı	Yazı
<b>Haberin Niteliği</b>	Açıklama	Açıklama	Açıklama
<b>Haberin Kaynağı</b>	Turgut Kuruçaylı (Ortatepe Mah. Muhtarı)	Faruk Çelik (Devlet Bakanı)	Şenol Kılıç (Alevi Bektaşî Araş. Merk. Direktörü)
<b>Haberde Tarafılık</b>	Var	Var	Var
<b>Haberde Yorum</b>	Var	Var	Var
<b>Haberde Eksik Yön</b>	Var	Var	Var
<b>Haberde Önyargı</b>	Yok	Yok	Var
<b>Haberde Sonuç</b>	Var	Var	Var

“Mühimmatları Kimden Aldığımı Mahkemeye Söylerim” başlıklı dördüncü haberde hem yazı hem de fotoğraf kullanıldığı görülmektedir. Haber, Alevi-Sünni çatışması için Erzincan'da köylülere silah dağıtıldığına ilişkin gazetenin dünkü sayısında yer alan haberin kamuoyunda büyük yankı uyandırdığı iddiasıyla başlamaktadır. Bir gün önce manşetten verilen haberin devamı niteliğindeki bu haberde “Satılık Köy” tabelası önünde poz veren Erzincan Ortatepe Köyü Muhtarının Zaman Gazetesi'ne konuştuğu, köylülerin göç etmesi nedeniyle muhtar Turgut Karaçaylı'nın çareyi köyü satmakta bulduğu belirtilmektedir. Fotoğrafın altında yer alan bu yazıyla haberin başlığı arasında bir ilişki kurulması mümkün olmamaktadır.

Haberde haber kaynağı olarak sunulan Muhtar Turgut Karaçaylı'nın silahların dağıtıldığını doğruladığı vurgusu yapılmaktadır. Muhtarın söz konusu silahları alan kişinin kendisi olduğunu belirttiği ve bu silahların Alevi-Sünni çatışmasıyla ilgili olmadığını söylediği ise haberin ilerleyen bölümlerinde küçük bir ayrıntı şeklinde yer almaktadır.

"Alevilik Din Dersi Kitaplarına Giriyor" başlığıyla gazetenin sol alt bölümünde sunulan haber; hükûmetin yaklaşık iki yıldır sürdürdüğü Alevi Çalıştaylarının nihai raporunun açıklandığı ifadesiyle başlamaktadır. Haberde, raporun en dikkat çekici maddesinin Alevilerin yanı sıra, Nusayri ve Caferilerin de taleplerini karşılayan yeni müfredatın önümüzdeki eğitim öğretim yılında hayata geçirilmesine yönelik karar olduğu vurgusu yapılmaktadır. Devlet Bakanı Faruk Çelik'e dayandırılarak verilen haberde, hazırlanan raporda Madımak Oteli'nin müze haline getirilmesinin önerildiği ve cemevlerinin hukuki bir statüye kavuşturulması konusunda fikir birliği sağlandığı iddia edilmektedir. Haber başlığı ve içeriği analiz edildiğinde hükûmetin Alevi açılımının sonuç verdiği ve Alevi vatandaşların istediklerini aldığı gibi bir izlenim (hava) oluşturulmaya çalışıldığı görülmektedir.

Zaman Gazetesi'nde yer alan ve "*Alevilerden MHP'li Yıldırım'a Tepki Yağdı*" başlığıyla sunulan haber gazetenin sol alt kısmında verilmektedir. Haberde "İnternete düşen ahlaksız görüntüleriyle istifa eden MHP'nin aile ve kadından sorumlu Genel Başkan Yardımcısı Yıldırım'a Alevilerden tepki yağdı" denilmektedir. Birlikte olduğu kadınla sohbeti sırasında "*Alevilerin cami ile Müslümanlıkla alakaları yok*" ifadelerini kullandığı vurgulanan Yıldırım'ın nefret suçu işlediği belirtilmektedir.

Haberin son cümlesinde Alevi-Bektaşlı Araştırmaları Merkezi Direktörü Şenol Kılıç'ın "Böyle isimlerin meclise girmesi hem o parti hem de Türkiye için üzüntü verici bir durum." dediği ifade edilmektedir.

Gazetenin, söz konusu haberi sunuş biçimiyle okuyucu zihninde belirli bir kurgu oluşturmayı amaçladığı görülmektedir. "İnternete düşen ahlaksız görüntüleriyle istifa eden MHP'nin aile ve kadından sorumlu Genel Başkan Yardımcısı Yıldırım'a Alevilerden tepki yağdı." ve "Alevilerin cami ile Müslümanlıkla alakaları yok." ifadelerine vurgu yapılması, 12 Haziran seçimleri öncesi siyasi atmosferle ilişkilendirilmesi gereken bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.

## Hürriyet Gazetesi

Hürriyet Gazetesi incelendiğinde 1 Ocak- 30 Nisan 2011 tarihleri arasında Alevi ve Alevilik olgularıyla ilgili, toplam 3 haberin yer aldığı görülmektedir.

**Tablo 3:** Hürriyet Gazetesi Haber Analizi (01.01.2011- 30.04.2011)

İÇERİK	Tarih	Tarih	Tarih
	01.01.2011	12.01.2011	07.03.2011
<b>Haberin Başlığı</b>	<i>Alevilik Ders Kitaplarına Nasıl Girecek?</i>	<i>Kıvırcık Ali'den Geriye Türküler Kaldı</i>	<i>Gündoğdu'da 60000 Alevi</i>
<b>Haberin Konumu</b>	Sol alt	Manşetin sağında	En altta
<b>Haberin Sunumu</b>	Yazı	Yazı ve resim	Yazı ve resim
<b>Haberin Niteliği</b>	İddia	-	-
<b>Haberin Kaynağı</b>	Belirsiz	Belirsiz	Belirsiz
<b>Haberde Tarafsızlık</b>	Yok	Yok	Yok
<b>Haberde Yorum</b>	Yok	Yok	Yok
<b>Haberde Eksik Yön</b>	Var	Yok	Yok
<b>Haberde Önyargı</b>	Yok	Yok	Yok
<b>Haberde Sonuç</b>	Yok	Yok	Yok

Hürriyet Gazetesi'ndeki ilk haber "Alevilik Ders Kitaplarına Nasıl Girecek?" başlığıyla gazetenin ilk sayfasının sol alt köşesinde hükûmete dayandırılarak verilmiştir. Haberde hükûmetin başlattığı Alevi Açılımında en önemli adımı önümüzdeki ders yılında atacağı vurgusu yapılmaktadır. Din dersi kitaplarında Aleviliğin tasavvufi yorum olarak yer alacağı belirtilen haberde, kitaplarda Alevilik, cemevi, Ehli Beyt ve Kerbela'nın da anlatılacağı belirtilmektedir.

Haber, hükûmetin yapacağı düzenlemeyle önümüzdeki eğitim yılında Aleviliğin ders kitaplarında yer alacağını ileri sürmekle birlikte, hükûmet yetkililerinden birinin ağzından verilen bilgilere dayanmadığı için iddia niteliği taşımaktadır. Haber kaynağının kesin olarak belli olmaması ise eksik yön olarak göze çarpmaktadır.

"Kıvırcık Ali'den Geriye Türküler Kaldı" başlıklı ikinci haber, manşetin sağında yazı ve resim kullanılarak yorumsuz olarak sunulmuştur. Haber başlığının üstünde Kıvırcık Ali lakaplı türkücü Ali Üzütemiz'in Çatalca'da yaptığı kazada yaşamını kaybettiği belirtilmektedir. Haberde Alevi sanatçı Ali Üzütemiz için saat 13'te Avcılar'daki Er Mahmut Dede Cemevi'nde tören düzenleneceği ifade edilmektedir.

“Gündoğdu’da 60000 Alevi” başlığıyla sunulan üçüncü ve son haber birinci sayfanın en alt kısmında fotoğraf kullanılarak verilmiştir. kırmızı elbiseli Alevi iki kızın el sallarkenki fotoğrafı kullanılarak sunulan haber, “Gündoğdu’da 60000 Alevi” başlığının hemen altında “Aleviler dün İzmir Gündoğdu Meydanında bir araya geldi.” şeklinde devam etmektedir. Haberin ilerleyen kısmında yaklaşık 60.000 Alevinin katıldığı mitingde “Attığımız oy aynı sandığa gitsin mesajı verildi.” denilmektedir.

### Sabah Gazetesi

1 Ocak- 30 Nisan 2011 tarihleri arasında Alevi ve Alevilik olgularıyla ilgili olarak Sabah Gazetesi’nde sadece 1 haber yer almıştır.

**Tablo 4:** Sabah Gazetesi Haber Analizi (01.01.2011- 30.04.2011)

İÇERİK	Tarih
	<b>30.03.2011</b>
<i>Haberin Başlığı</i>	<i>Ezber Bozdu</i>
<i>Haberin Konumu</i>	Manşet
<i>Haberin Sunumu</i>	Yazı ve fotoğraf
<i>Haberin Niteliği</i>	İddia
<i>Haberin Kaynağı</i>	R. Tayyip Erdoğan
<i>Haberde Tarafsluk</i>	Var
<i>Haberde Yorum</i>	Var
<i>Haberde Eksik Yön</i>	Var
<i>Haberde Önyargı</i>	Var
<i>Haberde Sonuç</i>	Yok

Sabah Gazetesi’ndeki ilk ve tek haber “Ezber Bozdu” başlığıyla fotoğraflı olarak manşetten verilmiştir. Manşetin hemen altındaki spot cümle “Erdoğan, Hazreti Ali’nin türbesini ziyaret eden ilk Sünni lider ve Kuzey Irak’a giden ilk Türk Başbakanı oldu.” şeklinde devam etmektedir. Haberin devamında Erdoğan’ın Irak ziyaretinin ikinci gününün tarihi önemde gelişmelere sahne olduğu vurgusu yapılmaktadır.

Haber analiz edildiğinde “Ezber Bozdu” başlığının ve kullanılan diğer ifadelerin yorum içerdiği görülmektedir. Haberin AKP Genel Başkanı ve Başbakan Recep Tayyip Erdoğan’ı ve etkinliğini olumlayan bir içerikle taraflı olarak kaleme alındığı görülmektedir.

## Cumhuriyet Gazetesi

1 Ocak-30 Nisan 2011 tarihleri arasında Cumhuriyet Gazetesi'nde Alevi ve Alevilik olgularıyla ilgili olarak toplam 12 habere yer verildiği görülmektedir.

**Tablo 5:** Cumhuriyet Gazetesi Haber Analizi (01.01.2011- 06.01.2011)

İÇERİK	Tarih	Tarih	Tarih
	03.01. 2011	05 Ocak 2011	06 Ocak 2011
<b>Haberin Başlığı</b>	<i>Aleviler Eşit Haklar İçin Harekete Geçiyor</i>	<i>Alevi Düşmanlığı Tırmanışta</i>	<i>Alevilerin Manifestosu</i>
<b>Haberin Konumu</b>	Manşet habere iliştirilmiş kutu haber	1. Sayfa detay	Alt
<b>Haberin Sunumu</b>	Yazı	Yazı	Yazı-Fotoğraf
<b>Haberin Niteliği</b>	Bilgilendirme	İddia	Bilgilendirme
<b>Haberin Kaynağı</b>	Alevi Derneği (Hacı Bektaş Veli Vakfı Başkanı Ercan Geçmez)	Alevi Derneği (Hacı Bektaş Veli Vakfı Başkanı Ercan Geçmez)	Alevi Derneği (Hacı Bektaş Veli Vakfı Başkanı Ercan Geçmez)
<b>Haberde Taraflılık</b>	Var	Var	Var
<b>Haberde Yorum</b>	Var	Var	Var
<b>Haberde Eksik Yön</b>	Yok	Var	Yok
<b>Haberde Önyargı</b>	Var	Var	Yok
<b>Haberde Sonuç</b>	Var	Var	Var

“Aleviler Eşit Haklar İçin Harekete Geçiyor” başlıklı ilk haber, gazetenin vitrini olarak kabul edilen birinci sayfasında, manşet haberin hemen yanında, kutu hâlinde fotoğrafsız olarak verilmiştir. İlk sayfada okuyucunun dikkatini çekecek biçimde spot hâlinde verilen haber, gazetenin 4. sayfasında daha geniş biçimde sunulmuştur.

Ankara’da 15-16 Ocak tarihleri arasında toplanacak “Büyük Alevi Kurultayı” ile ilgili olan haber, Hacı Bektaş Velî Anadolu Kültür Vakfı Genel Başkanı Ercan Geçmez’in açıklamalarına dayanmaktadır. Birinci sayfada, manşetin hemen yanında, dikkat çekici biçimde yapılandırılan haber, “Eşit Haklar” şeklinde verilmiştir.

Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı Genel Başkanı Ercan Geçmez’in açıklamalarındaki “eşit haklar” ifadesi, gazete tarafından haber başlığına taşınarak

okuyucu için çerçevenmiştir. Aleviler tarafından eşitsizliğin "sembolü" olarak görülen Diyanet İşleri Başkanlığının yapısının değişeceği yönündeki manşet haber (ilk yapı) ve hemen yanındaki kurultay haberiyle (ikinci yapı) ilgili çerçeve, iki ayrı yapının okuyucu için birlikte algılanmasına neden olmaktadır. İlk yapıda Diyanet'in yapısının değişeceği vurgusu yapılırken, ikinci yapıda ön plana çıkarılan kültürel öğeler (Alevilik, eşitsizlik vb), okuyucu için belirli bir anlama aracılık etmektedir.

Gazetenin 05.01.2011 tarihli sayısının birinci sayfasında, okuyucuya "Alevi Düşmanlığı Tırmanışta" başlığıyla sunulan ikinci haber, Alevilere yönelik ayrımcılık yapıldığına ilişkin iddiaları konu edinmektedir. Haberin örgüsü, ayrımcılık çatısı altında derlenen, iki ayrı olaydan oluşmaktadır. İlk olarak, İnegöl'deki özel bir dershanede biyoloji öğretmeni olarak çalışan bir öğretmenin inancından dolayı yaşadığını iddia ettiği sorunlar ele alınmakta; ardından İnönü Üniversitesinde görev yapan bir öğretim üyesinin CHP lideri Kemal Kılıçdaroğlu ve Alevilerle ilgili söyledikleriyle ilgili savcılığa yapılan suç duyurusuna yer verilmektedir.

Haber metinleri incelendiğinde her iki olayda, habere konu olan olguların farklı olduğu görülmektedir. Gazete, bu farklılığa rağmen iki olayı, benzer olgulara sahip olduğu gerekçesiyle bir bütün halinde sunarak tek bir başlık altında toplamıştır. "Alevi düşmanlığı tırmanışta" başlığının altında sunulan haberin, üst başlığında ise "Gizlemiyorlar" başlığı yer almaktadır. Haber metinleri incelendiğinde gazetenin iki başlıkta da alıntı yapmadığı; iddialara ilişkin "durum tespiti yaptığı" ve olayları, başlıklar aracılığıyla yorumladığı görülmektedir.

Gazete, İnönü Üniversitesinde görevli bir öğretim üyesinin Alevilere yönelik sözlerinin hakaret niteliği taşıdığı iddiasıyla, sayfalarına taşıdığı haberini, (çalışma kapsamında incelenen 1 No'lu haberde olduğu gibi) farklı haberlerle ilişkilendirerek okuyucuya sunmuştur. Sayfanın tam ortasında, hakaret iddiasına yer verilen haberin hemen yanında yer alan; Kahramanmaraş Olaylarıyla ilgili sivil toplum örgütlerinin yayınladığı bildiriye ve kardeşlik mesajlarına yer veren haber,<sup>1</sup> siyasilere uyarı niteliği taşımaktadır.

"Alevilerin Manifestosu" başlıklı üçüncü haber, gazetenin vitrin olarak kabul edilen ve sunuş bölümü olarak nitelendirilen; birinci sayfanın en alt bölümünde, fotoğrafsız olarak spot (özet) hâlinde yer almıştır. Gazete, okuyucuya haberle ilgili ayrıntılı bilgiyi ise 14. sayfada daha geniş, ayrıntılı ve fotoğraflı biçimde aktarmıştır. Tasarımda, vurguya işaret etmek amacıyla kutu kullanılmış ve bu bölümde; Alevi Derneğinin manifesto olarak nitelendirdiği ve gazetenin ise "tırnak" kullanarak alıntı yapmak yerine, bizzat kendisinin özümseyerek kabul ettiği izlenimi yaratan bildirinin maddeleri sıralanmıştır.

Haberde “Asimilasyondan vazgeçilsin” başlığıyla tek ara başlık kullanılmıştır. Başlık, dernek başkanın açıklama metninden alıntılanmış ve manifestonun yer aldığı üst başlığın aksine bu kez “tırnak” kullanılarak okuyucuya sunulmuştur. Haberde; sunuş, tasarım, uzamlar da dâhil herhangi bir eksik unsur bulunmamaktadır. Haberde, başlık seçimleri ve sunuş biçimleri değerlendirildiğinde, taraflı bir tavır takınıldığı izlenimi yaratılmaktadır.

**Tablo 6:** Cumhuriyet Gazetesi Haber Analizi (07.01.2011 – 21.01.2011)

İÇERİK	Tarih	Tarih	Tarih
	15.01.2011	17.01.2011	21.01.2011
<b>Haberin Başlığı</b>	<i>Alevi Kurultayı Toplanıyor</i>	<i>Elinizi Çekin İnancımızdan</i>	<i>Skandal Savunma</i>
<b>Haberin Konumu</b>	En alt	Orta	Manşet
<b>Haberin Sunumu</b>	Yazı- fotoğraf	Yazı- fotoğraf	Yazı
<b>Haberin Niteliği</b>	Bilgilendirme	Bilgilendirme	İddia
<b>Haberin Kaynağı</b>	Alevi dernekleri	Alevi dernekleri	Başbakan
<b>Haberde Taraflılık</b>	Var	Var	Var
<b>Haberde Yorum</b>	Yok	Var	Var
<b>Haberde Eksik Yön</b>	Yok	Var	Var
<b>Haberde Önyargı</b>	Yok	Yok	Var
<b>Haberde Sonuç</b>	Var	Var	Var

“Alevi Kurultayı Toplanıyor” başlıklı dördüncü haber, gazetede vitrin olarak kabul edilen ve sunuş bölümü olarak nitelendirilen birinci sayfanın en alt bölümünde, fotoğrafsız olarak spot hâlinde konumlandırılmıştır. Haber detayı, okuyucuya gazetenin 10. sayfada daha geniş, ayrıntılı ve fotoğraflı biçimde aktarmıştır. Haberde, Aleviliğin ibadeti olarak kabul edilen Cem’in ayrılmaz parçası olan semah fotoğrafı kullanılmıştır.

Haber, duyuru amaçlıdır ve bir gün sonra toplanacak Alevi Kurultayı-16.01.2011 hakkında okuyucuya bilgi vermektedir. Vitrinde kullanılan başlık yerine detayda haber, “Alevi manifestosu geliyor” üst başlığıyla sunulmuştur. Haberde birden fazla kaynak kullanılması; gazetenin haberi farklı kaynaklardan derlediğini göstermektedir. “Alevilerin Talepleri” ara başlığı, haberin “duyuru amaçlı” olarak kurgulandığını göstermektedir.

Ankara’da toplanan “Büyük Alevi Kurultayı”, gazetede iki ayrı başlıkla sunulmuştur. Haber, gazetenin birinci sayfasında, orta bölümde; fotoğraflı, kırmızı-siyah zeminlerde, “Elinizi çekin inancımızdan” (5. haber) başlığıyla sunulmuştur.

Haber, birinci sayfada özetlenirken, kurultaya katılan "İlhan Cihaner" ismi ön plana çıkarılmıştır. Haberin detayı ise 4. sayfada geniş, fotoğrafı ve ara başlıklarla sunulmuştur.

Haberde, "AK Parti'ye yönelik olumsuz eleştiriler" ile kamuoyunda Alevi olarak bilinen ve yürüttüğü bir soruşturma nedeniyle, tenzil-i rütbeyle tayin edilen, CHP Milletvekili Adayı İlhan Cihaner", birinci sayfada olduğu gibi detay sayfasında da ön plana çıkarılmıştır. Haberde, ilgililerin açıklamalarındaki hükûmete yönelik eleştiriler alıntılanarak ara başlıklara taşınmıştır.

Gazete, haberde kullandığı semah fotoğrafına ek olarak İlhan Cihaner'in fotoğrafına da yer vermiş; fotoğraf altı kullanarak Cihaner'e özel ilgi gösterildiğine dair öne sürülen iddiasını kanıtlamaya çalışmıştır. Bu hususlara ek olarak alıntı olduğu belirtilen "Çekiniz Elinizi" ara başlığına teşkil eden açıklama, haberin detayında yer almamaktadır. Tırnak içerisindeki alıntı, Hacı Bektaş Vakfı Genel Başkanı Ercan Geçmez'in konuşmasındaki "çekin elinizi inancımızdan" ifadesinin düzenlenmiş hâlidir. Gazete bu ifadeyi, "Elinizi çekin inancımızdan" şeklinde düzenleyerek hem daha sert bir söyleme dönüştürmüş hem de içeriğe müdahale ederek, ifadeyi kendi başlığı hâline getirmiştir.

"Skandal Savunma" başlıklı altıncı haber, gazetenin birinci sayfasında manşetten ve fotoğrafsız olarak yayınlanmıştır. Haber detayında ise birinci sayfaya ek olarak fotoğraf kullanılmıştır. Her iki sayfa yapısında da habere dikkat çekmek amacıyla büyük puntolar kullanılmış, ara başlıklar kullanılarak haberde dikkat çekilmek istenen unsurlar ön plana çıkarılmıştır.

Haber, referandum sürecinde "Hayır diyenler darbecidir." şeklindeki sözlere ilişkin açılan bir davada, Erdoğan'ın, savunma olarak bir davayı örnek göstermesini konu edinmektedir. Haberde, Erdoğan'ın, mahkemeye gönderdiği savunmaya ilişkin "skandal" yorumunda bulunulurken yardımcı unsurlarla ilgili iddia delillendirilmeye çalışılmaktadır. Bu hususa paralel dikkat çeken bir diğer bir nokta ise gazetenin Erdoğan'ın ilgili savunmasına teşkil eden, mahkeme kararına ilişkin yaptığı nitelendirmedir. Zaman gazetesindeki bulmacada, "sapık bir mezhep hareketi" şeklindeki bir sorunun, cevabı olarak Aleviliğin verilmesine ve gazete aleyhine açılan davanın reddedilmesine tepki gösteren gazete, bu söylem üzerinden hem Erdoğan'ı hem de mahkeme kararını eleştirmektedir.



**Tablo 7:** Cumhuriyet Gazetesi Haber Analizi (22.01.2011 – 07.03.2011)

İÇERİK	Tarih	Tarih	Tarih
	21.02.2011	01.03.2011	07.03.2011
<b>Haberin Başlığı</b>	<i>“Erdoğan Sivas’ı Aklamak İstiyor”</i>	<i>“Sindirilen Toplum”</i>	<i>“Demokrasi Mitingi”</i>
<b>Haberin Konumu</b>	Sol alt	Normal	
<b>Haberin Sunumu</b>	Yazı	Yazı	Yazı- fotoğraf
<b>Haberin Niteliği</b>	İddia	İddia	Alevi Mitingi
<b>Haberin Kaynağı</b>	CHP Genel Başkanı Kemal Kılıçdaroğlu, CHP Sivas Milletvekili Özdemir, Şenal Sarıhan, CHP Tunceli Milletvekili Kamer Genç, HBVAKV Genel Başkanı Ercan Geçmez	Bilgi Üniversitesi	Alevi Bektaş Federasyonu
<b>Haberde Tarafsızlık</b>	Var	Var	Yok
<b>Haberde Yorum</b>	Var	Var	Yok
<b>Haberde Eksik Yön</b>	Var	Var	Var
<b>Haberde Önyargı</b>	Var	Var	Yok
<b>Haberde Sonuç</b>	Var	Var	Var

Gazetede yedinci haber “Erdoğan Sivas’ı Aklamak İstiyor” başlığıyla sunulmaktadır. Başbakan Erdoğan’ın “Eğer Ergenekon’u arıyorsan Gazi’ye, Sivas’a, Maraş’a git, Dersim’e git onlar sana anlatırlar.” sözlerine ilişkin tepkileri derleyen gazete, araştırma kapsamında yer alan haberi birinci sayfasının sol alt bölümünde, fotoğrafsız ve spot hâlinde sunmuştur.

Giriş bölümündeki mahreçten, haberin, gazetenin Ankara bürosu tarafından derlendiği anlaşılmaktadır. Haberın kaynağına teşkil eden açıklamalar, okuyucuya alıntı yapılarak sunulmuştur. Haberın kurgusuna temel teşkil eden iddia (Erdoğan’ın açıklamaları) haberın giriş bölümünde verilmiştir. Haberde Erdoğan’ın açıklamaları tekrarlar hâlinde sunularak kamusal gündemde belirli bir önceleme sağlanmaktadır.

Gazetenin 01 Mart 2011 tarihli sayısında yer alan “Sindirilen Toplum” başlıklı sekizinci haber, Bilgi Üniversitesi’nin “Türkiye’de Ayrımcılıkla Mücadele” başlıklı raporuna dayandırılarak hazırlanmıştır. Haber, gazetenin birinci sayfasında yer alırken araştırmaya ilişkin detaylar okuyucuya 4. sayfada sunulmuştur. Her iki sayfada da habere ilişkin fotoğraf kullanılmamıştır.

“Türkiye’de Ayrımcılıkla Mücadele” başlıklı araştırmada, Türkiye’de ayrımcılığa uğrayan kesimler sıralanırken, Alevilerin “dinsel ayrımcılığa uğrayan” kesimlerin başında geldiği iddia edilmektedir. Gazete, ilk sayfada, ayrımcılığa uğradığı iddia edilen kesimlerden biri olarak Alevileri ön plana çıkararak haberin anlatısını Alevilik üzerine konumlandırmıştır. Buna ek olarak “Din ve inanç”, “İrk ve etnik köken”, “Engellilik” ve “Cinsel yönelim veya cinsiyet kimliği” gibi konular, haber detayında ara başlıklar gibi özel vurgularla sunularak, temel konumlandırmanın etrafından belirli bir okuyucu algısı oluşturulmaya çalışılmıştır.

Haberde, rapora ilişkin veriler; tek taraflı yer almış, muhatapların konuya ilişkin değerlendirmelerine yer verilmemiştir. Rapordaki verilerin sunumunda, “iddia edildi, savunuldu” gibi ifadelerin yerine, “yer aldı, kaydedildi, belirtildi” gibi ifadeler kullanılmıştır. Başlıklarda çoğunlukla; alıntılarla işaret buyuran “turnaklar” kullanılmayarak, bir anlamda rapordaki ifadeler öznelştirilmiştir.

“Demokrasi Mitingi” başlığıyla sunulan dokuzuncu haber, gazetenin 7 Mart 2011 tarihli sayısında, birinci sayfadan, fotoğraflı olarak ve okuyucunun ilgisini çekecek biçimde konumlandırılarak sunulmuştur.

Haber, Alevi Bektaşî Federasyonu öncülüğünde İzmir’de düzenlenen mitingi konu edinmektedir. Haber detayında, federasyon yetkililerin açıklamalarından alıntılar yapılarak yorumlara yer verilmemiştir. Haberde, katılımcı sayısı (on binler-yüz bine yakın) ilgili farklı ifadeler yer almaktadır. Bu durum, her ne kadar karışıklık yaratmaktadır.

**Tablo 8:** Cumhuriyet Gazetesi Haber Analizi (08.03.2011 – 30.04.2011)

İÇERİK	Tarih	Tarih	Tarih
	01.04.2011	09.04.2011	12.04.2011
<b>Haberin Başlığı</b>	<i>Alevi Raporu Yetersiz</i>	<i>Aleviler Dışlanıyor</i>	<i>Tartışılan Değişim</i>
<b>Haberin Konumu</b>	Sağ orta	Sayfa altı	Manşet
<b>Haberin Sunumu</b>	Yazı	Yazı	Yazı ve fotoğraf
<b>Haberin Niteliği</b>	İddia	Açıklama	İddia
<b>Haberin Kaynağı</b>	Alevi Örgütleri	Prof. Dr. İzzettin Doğan	CHP Milletvekili Listeleri
<b>Haberde Tarafılık</b>	Var	Var	Var
<b>Haberde Yorum</b>	Var	Yok	Var
<b>Haberde Eksik Yön</b>	Var	Yok	Var
<b>Haberde Önyargı</b>	Var	Var	Var
<b>Haberde Sonuç</b>	Yok	Yok	Var

“Alevi Raporu Yetersiz” başlığıyla gazetenin sağ orta bölümünde sunulan onuncu haberde, “Alevilerin sorun ve taleplerinin ele alındığı çalıştayların nihai raporu açıklandı.” şeklinde bir ibare kullanılmıştır. Burada Alevi örgütlerinin rapora tepki gösterdiğinin vurgusu yapılmaktadır. Haberin devamında Alevi örgütlerinin Cemevlerinin yasal statüye kavuşturulması, zorunlu din derslerinin kaldırılması gibi taleplerinin karşılanması konusunda somut adımların atılmadığını ifade ettiği belirtilmektedir. Haberde ayrıca seçim öncesi Alevi raporu açıklayan AKP’nin Alevi sorununu seçim malzemesi yapmak istediğine dönük olarak Alevi örgütlerinden gelen suçlamalarına da yer verilmektedir.

“Alevi Raporu Yetersiz” şeklindeki haber başlığı incelendiğinde yorum içeren ve iddiaya dayanan bu haberle Alevilerin taleplerinin vurgulamasının yapılmak istendiği görülmektedir. Ayrıca Alevi örgütlerinin rapora tepki gösterdiği ifade edilmekle birlikte, söz konusu Alevi örgütlerinin isimlerinin verilmemesi de haberin eksik yönünü teşkil etmektedir.

“Aleviler Dışlanıyor” başlığı altında birinci sayfanın en alt orta bölümünde sunulan on birinci haber, Alevi kökenli kaymakam adaylarının sınavı kazanmalarına rağmen mülakatta bilerek elendikleri şeklindeki ifadelerle devam etmektedir. Haberin devamında Alevi Vakıfları Federasyonu Onursal Başkanı ve Cem Vakfı Genel Başkanı Prof. Dr. İzzettin Doğan’ın “Başbakan’a yaptığım tüm çağrılara rağmen yanıt alamadım.” şeklindeki sözlerine yer verilmektedir.

“Aleviler Dışlanıyor” başlığıyla Alevilere karşı ayrımcılık yapıldığı şeklindeki düşünce ve yargıların dışı vurumu yapılmaktadır. İzzettin Doğan’ın “Başbakan’a yaptığım tüm çağrılara rağmen yanıt alamadım.” şeklindeki sözleri ise bu ayrımcılığın ortadan kaldırılmasına dönük çabaların sonuçsuz kaldığı izlenimini uyandırmaktadır.

Cumhuriyet Gazetesinde on ikinci ve son haber manşetten fotoğraf kullanılarak “Tartışılan Değişim” başlığıyla okuyuculara sunulmuştur. Haberin ilk iki paragrafında CHP’nin milletvekili adayları ile ilgili değerlendirmelerde bulunmaktadır. Listelere ‘Tekin’ Damgası spot cümlesinin hemen altında Gürsel Tekin’in küçük bir fotoğrafı da kullanılmıştır. Üç büyük ilde adayların çoğunun Tekin’e yakın isimler olduğunun görüldüğü belirtilen haberde, “Seçilebilecek yerlerden birkaç Alevi aday gösterilerek Alevilerin göz ardı edildiği” vurgusu yapılmaktadır.

Haber başlığı ve içeriği incelendiğinde “Tartışılan Değişim” başlığı altında Kılıçdaroğlu’nun Genel Başkanlığı ile birlikte yeni CHP’de Alevilerin göz ardı edildiği, bunun da temsil sıkıntısı doğuracağı şeklinde hem CHP’ye, hem de kamuoyuna mesaj verilmek istendiği görülmektedir.

## Değerlendirme

Yazılı basında "Alevi" ve "Alevilik" algısını tespit etmek amacıyla Zaman, Hürriyet, Sabah ve Cumhuriyet Gazetelerinin 1 Ocak- 30 Nisan 2011 tarihleri arasındaki (120 gün) sayıları irdelendiğinde konuyla ilgili toplam 22 haber yayımlandığı görülmektedir.

**Tablo 9:** Zaman, Hürriyet, Sabah ve Cumhuriyet Gazeteleri Genel Değerlendirme (01.01.2011 – 30.04.2011)

GAZETE ADI	ZAMAN	HÜRRİYET	SABAH	CUMHURİYET
<i>Toplam Haber Sayısı</i>	6	3	1	12
<i>Manşet Haber Sayısı</i>	1	-	1	2
<i>Yorumlu Haber Sayısı</i>	5	-	1	9
<i>Tarafli Haber Sayısı</i>	5	-	1	11

Yazılı basın organları arasında konuyla ilgili en az haber Sabah Gazetesi'nde yer alırken Cumhuriyet Gazetesi ise en fazla haberin yer aldığı basın organı olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu tarihler arasında Zaman gazetesinde 6, Hürriyet gazetesinde 3, Sabah gazetesinde 1 haber, Cumhuriyet gazetesinde ise 12 habere yer verildiği tespit edilmiştir.

Bir olay ya da olgunun basında yer alıp almaması önemli olmakla birlikte; nasıl yer aldığı, bir diğer ifadeyle yer alma biçimi de önem taşımaktadır. Bu bağlamda haberde kullanılan dil ve üslubun da dikkate alınması gerekmektedir.

Zaman gazetesinde "Cemevi Saldırısı BDP'lilerle Alevileri Bir Araya Getirdi", "Cemevi Saldırganları PKK Kundakçısı Çıktı", "Alevi – Sünni Çatışması İçin Köylüye Dağıtılan Silahların Sırrı Çözülüyor", "Mühimmatları Kimden Aldığını Mahkemeye Söylerim", "Alevilik Din Dersi Kitaplarına Giriyor" ve "Alevilerden MHP'li Yıldırım'a Tepki Yağdı" şeklindeki başlıklarla okuyucuya sunulan 6 haberden 1'inin manşetten verildiği, haberlerin 5'inde yorum yapıldığı, yine 5 haberin tarafli şekilde okuyuculara sunulduğu görülmektedir.

Hürriyet gazetesinde yer alan 3 haberden hiçbiri manşetten verilmezken haber sunumunda yoruma gidilmediği, tarafli davranılmadığı görülmüştür. Hürriyet gazetesindeki haberlerde "Alevilik Ders Kitaplarına Nasıl Girecek?", "Kıvırcık Ali'den Geriye Türküler Kaldı" ve "Gündoğdu'da 60.000 Alevi" başlıkları kullanılmıştır.

Sabah gazetesinde manşetten sunulan tek haber "Ezber Bozdu" başlığıyla yorum yapılarak okuyucuya ulaştırılmıştır.

Çalışma kapsamında incelenen son basın organı olan Cumhuriyet gazetesi ise birinci sayfasından verdiği 12 haberden 2'sini okuyucuya manşetten sunmuştur. “Aleviler Eşit Haklar İçin Harekete Geçiyor”, “Alevi Düşmanlığı Tırmanışta”, “Alevilerin Manifestosu”, “Alevi Kurultayı Toplanıyor”, “Elinizi Çekin İncancımızdan”, “Skandal Savunma”, “Erdoğan Sivas'ı Aklamak İstiyor”, “Sindirilen Toplum”, “Demokrasi Mitingi”, “Alevi Raporu Yetersiz”, “Aleviler Dışlanıyor” ve “Tartışılan Değişim” başlıkları altında verilen haberlerden 7'sinde yorum yapıldığı; 11'inde ise haber sunumunun “tarafılık” ekseninde gerçekleştirildiği tespit edilmiştir.

### **Sonuç**

Demokratik sistemlerde demokrasinin bir göstergesi ve teminatı olarak kabul edilen özgür basının işlevlerini tam ve sağlıklı bir şekilde yerine getirdiği müddetçe demokrasinin işleyişine önemli katkılar sağlayacağı muhakkaktır. Bunun gerçekleşebilmesi için basın çalışanlarının pazar mekanizmasına bağlanan iyimser beklentilerle yetinmeyerek toplumun beklentilerini yerine getirmeyi bir yükümlülük olarak görmeleri şarttır.

Basının gerçeğe ulaşma peşindeki birey ve gruplara, fikirlerini özgürce sunabilecekleri ve tartışabilecekleri bir platform sunması demokratik bir toplum için hayati önem taşımaktadır. Ne var ki günümüzde basın sektöründeki yoğunlaşma ve tekelleşme eğilimleri sektöre girişi zorlaştırmış ve sunulan iletilerde de benzeşmeye yol açmıştır. Öyle ki liberal kuramcıların söyleyecek sözü olan herkesin medyaya rahatlıkla ulaşarak düşüncelerini açıklayabilecekleri öngörüsünün uygulanma şansı neredeyse imkânsız hâle gelmiştir.

Basın dışı sermayenin basın alanına girmesiyle başlayan süreçte birlikte, basın gerektiğinde hükûmete ve rakiplere karşı kullanılmak istenen bir araç hâline gelmiştir. Diğer yandan basın yayın organı sahiplerinin gerektiğinde hükümetlerle çıkar ilişkilerine girmekten çekinmemeleri, ilan ve reklamlara aşırı bağımlı hâle gelmeleri de basının bağımsızlığını önemli ölçüde zedeleyen etmenler arasında gelmektedir. Tüm bunların bir bileşkesi olarak basının toplumsal olaylardan çok yüzeysel ve sansasyonel olaylarla ilgilenmesi ile halkın basına olan güveninin de azalmasına yol açmıştır.

En genel anlatımla habere yorum girmemesi, haber okunduğunda kimden ya da neden yana (tarafı) olunduğunun anlaşılabilmesi temel bir zorunluluktur. Bir başka ifadeyle haberlerin yorum yapılmaksızın ve taraf olmaksızın kaleme alınması gerekliliği vardır.

Bu bağlamda söz konusu araştırma ülkemizdeki basın organlarının bu temel

kurallara ne ölçüde riayet ettiklerini göstermesi açısından önem taşımaktadır. Araştırma ile Türkiye'deki yazılı basın organlarının haber oluşumu ve sunumu süreçlerinde daha dikkatli ve özenli olmaları gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Zira Türk Toplumunun önemli gerçekliklerinden biri olan Aleviler ve Alevilikle ilgili haberlerin oluşum ve sunum aşamalarında başta siyasi, ideolojik ve ekonomik olmak üzere birçok faktörün etkisi göz ardı edilememektedir. Nitekim Alevi Dernekleri'nin 6 Mart tarihinde İzmir Gündoğdu'da düzenlediği miting Türk Basınının Alevi ve Alevilik ile ilgili yaklaşımlarını ortaya koyması açısından bir gösterge teşkil etmektedir. Nitekim Zaman ve Sabah gazetelerinde bu mitinge yer vermezken; Hürriyet Gazetesinde bu miting "Gündoğdu'da 60.000 Alevi" şeklinde birinci sayfanın en altında küçük bir resimle birlikte sunulmuş, Cumhuriyet gazetesi ise haberi "Demokrasi Mitingi" başlığıyla geniş bir biçimde okuyucularıyla paylaşmıştır. Tüm bunların bir sonucu olarak Türk basınının kendisini siyasi, ideolojik ve ekonomik faktörlerin etkisinden soyutlamak için daha fazla çaba sarf etmesi gerektiğini söylemek mümkündür.

#### Sonnotlar

Gazetenin, 05 Ocak 2011 tarihli sayısında yer alan haber, 1. sayfada yer almadığı için araştırma kapsamında ele alınmamıştır. Haber, 1978 Maraş Olayları'nın 32. yıl dönümünde yaşananların bir kez daha tekrarlanmaması için Kahramanmaraş Ticaret ve Sanayi Odası'nın önderliğinde 84 sivil toplum örgütünün hazırladığı bildiriye konu edinmektedir. Aralarında Alevi Derneklerinin de bulunduğu sivil toplum örgütleri bildirimlerinde, "Kardeşliğimize dokunmayın, üzerimizden siyaset yapmayın." mesajı vermektedir.

#### Kaynakça

- ALTSCHULL, J. Herbert. (1984). *Agents of Power: The Role of The News Media in Human Affairs*, New York, Anneberg-Longman Communication Boks.
- BEKTAŞ, Arsev. (1996). *Kamuoyu İletişim ve Demokrasi*, İstanbul, Bağlam Yayıncılık.
- CROTEAU, David ve HOYNES, William. (2000). *Media-Society: Industries, Images and Audiences*, California, Pine Forge Pres.
- ÇEBİ, M. Sadullah. (1997). "Haber İçeriğinin Nesneliliği Efsanesi", *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1-1.
- DEMİRKENT, Nezh. (1995). *Medya Medya*, İstanbul, Dünya Yayınları.
- GÜZ, Nurettin. (1996). "Türk Basınında Gündem Oluşturma", *Yeni Türkiye Medya Özel Sayısı*, 2-12.
- (1997). "Türk Basınında Kamuoyu Araştırmalarının Yönlendirme Aracı Olarak Kullanılması", *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1-1.

- JANQUA, Daniel. (1992). “Mesleği Gazeteci”, ev. Oya TATLIPINAR, Medya Dünyası der. J. Marie CHARON, Ankara, İletişim Yayınları.
- IŞIK, Metin. (1998). Basının Kamuoyu Oluşturma Fonksiyonu: Bir rnek Olay Olarak 24 Aralık 1995 Genel Seçimleri Sonrasında ANAP-RP Koalisyon GörüŐmelerine Basının Yaklaşımı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, G. . Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İÇEL, Kayıhan. (1990). Kitle HaberleŐme Hukuku, İŐstanbul, Beta Yayını.
- KAPANİ, Münci. (1989). Politika Bilimine Giriş, İŐstanbul, Bilgi Yayınları.
- McQUAIL, Denis. (1994). Kitle İletişim Kuramı, ev. A.Haluk Yüksek, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Kibele Sanat Merkezi Yayını.
- NEBİLER, Halil. (1995). Medyanın Ekonomi Politieği, İŐstanbul, Sarmal Yayınevi.
- PETERSON, Thedora. (1963). “The Social Responsibility Theory of The Press”, The Four Theory of The Press, Urbana, Universty of Illinois Pres.
- SEMELIN, Jacques. (1992). “ Gerçek Dışı Bilgi Verme Ya da Yalanı Gerçek Gibi Gösterme Sanatı”, Medya Dünyası, der. J. Marie CHARON, Ankara, İletişim Yayınları.  
[http// www.netgazete.com](http://www.netgazete.com)
- WRIGHT L. T., FUJIOKA Y., vd., (2000).“Influence of Television Use and Parental Communication on Educational Aspirations of Hispanic Children”, The Howard Journal of Communications, 11-2.

# ALEVİ BEKTAŞI KÜLTÜRÜNÜN MÜZİKSEL KODLARI

Seyit YÖRE\*

## Özet

Müzik, bütün inançlarda dinsel söylem ve uygulamalara eşlik eden etkili bir soyut araç olarak ortaya çıkar. Bilindiği gibi, Alevi-Bektaşî kültüründe de müzik dinsel temelli bir olgudur. Alevi-Bektaşî kültürünü ve inanç sistemini temsil eden, içinde müziği barındıran veya doğrudan müziğe dair bazı unsurlar vardır. Bu unsurlar Alevi-Bektaşî müzik kültürüne özgü formlar, modlar, çalgılar, yaratım ve seslendirme özellikleri olarak sayılabilir. Bu unsurlar genel olarak belirli bir standart içinde var olsa da, bölgesel farklılıkları da bulunmaktadır. Yapılan ön araştırmada Alevi-Bektaşî müzik kültürünü temsil eden kodlar ve bunların yapısal özellikleri üzerine analitik çalışmaların olmadığı görülmüş ve bu çalışma ortaya çıkarılmıştır. Bu araştırmada, bu müziksel unsurlar incelenmiş, etnomüzikoloji disiplini ve nitel araştırma modelinde kaynak tarama, içerik analizi ve müzik analizi teknikleriyle ortaya çıkan bulgular kodlanarak tanımlanmıştır. Yapılan araştırma sonucunda, bu müziksel kodların yaratıcı/seslendirici, yaratım şekli, çalgı, form, makam, mekân gibi kavramlar altında olduğu tespit edilmiş, ortaya çıkan kodlar tanımlanmış, müziksel analizi yapılmış, notalarla örneklendirilmiş ve sonuçta tartışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Alevi-Bektaşî, Kültür, Müzik, Kodlar.

## THE MUSICAL CODES OF ALEVİ-BEKTASHI CULTURE

### Abstract

Music is an effective abstract means which accompanies religious expressions and practices in all the beliefs. It is known that music is a religious-based phenomenon in Alevi-Bektashi culture. Some musical elements symbolised Alevi-Bektashi culture and their belief system. These elements are forms, modes, instruments composition and performance of Alevi-Bektashi musical culture. Even though these elements have in general certain standards, there are also regional differences in the elements. Preliminary research showed that there are not analytic studies on the codes of Alevi-Bektashi musical culture and their structural features, and so this research has been done. In this research, it was investigated the musical elements of Alevi-Bektashi culture, and the findings of the research emerged by literature survey, content analysis, and musical analysis in ethnomusicology discipline and qualitative research model. So the findings were coded and identified. The musical codes of Alevi-Bektashi culture were represented by the concepts of creator/performer, creation method, musical instrument, form, maqam, and place. The codes were defined, analyzed as a musical, exemplified with the notes, and discussed in the result.

**Keywords:** Alevi-Bektashi, Culture, Music, Codes.

---

\* Yrd. Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi Dilek Sabancı Devlet Konservatuarı, seyityore@yahoo.com, Türkiye



## Giriş

Alevi-Bektaşî inancı, İslamiyet içerisinde sadece bir inanç sistemi olmanın ötesinde, kendine özgü bir kültürü de temsil eder. Bu bağlamda, İlk Çağ Anadolu kültürüne ilişkin yapılan antropolojik araştırmalar sonucu ortaya çıkan bulguların günümüzde Anadolu'nun çeşitli yerlerinde yaşayan Alevi-Bektaşî kültüründe de hâlen var olduğu görülür. Dolayısıyla, Alevi-Bektaşî kültürünün modernleşen dünyaya rağmen Anadolu'nun otantik kültürünü devam ettirdiği söylenebilir.

Alevi-Bektaşî inanç ve kültürüne özgü olarak varlığını sürdüren ve müzik eşliğinde seslendirilen unsurlardan biri de bazı şiir formlarıdır. Bu formlar, öncelikle şiir olmasından dolayı, çalışmalarda sadece edebiyat alanı içerisinde incelenmiş olsa da, Alevi-Bektaşî inanç ve kültürünü güçlü bir araç olarak temsil eden (representation) müzik, aynı zamanda bu şiir formlarını da var eder.

Örneğin Gölpınarlı (1992: 40), Alevi-Bektaşî edebiyatının Hacı Bektaş Veli ve Abdal Musa kültürüyle beslendiğini, Anadolu halk edebiyatının imkânlarının birleştirilmesiyle yeni bir sentez oluşturduğunu, özü nedeniyle önceleri Yunus Emre'nin şiirlerine dayanan bu edebiyat geleneğinin bazı belirgin farklarla yeni bir edebiyat oluşturduğunu, Alevi-Bektaşî edebiyatının 15. yüzyılda Kaygusuz Abdal'la başlayıp aynı yüzyılda Pir Sultan Abdal, Hüseyin, 17. yüzyılda Kul Himmet'le doruk noktasına çıktığını, 18. yüzyılda da süren bu geleneğin 19. yüzyılda Seyrâni ile devam ettiğini; Yemîni, Virâni, Teslim Abdal ve Nesîmi'yle en önemli örneklerini verdiğini ve bu geleneğin günümüz âşıklarınca da sürdürüldüğünü belirtmiştir (Aktaran: Artun 2000: 408). Gölpınarlı'nın yukarıda edebiyat bağlamında saydığı halk şairleri ve âşıkların yazdığı şiirler, aslında kendi dönemlerinden günümüze müzikli olarak seslendirilir. Dolayısıyla, özellikle dinsel içerikli ve amaçlı söz ve metinlerin temsil edilmesinde müzik her zaman etkili bir araç olduğundan, artık bu sözler veya şiirler müzikle temsil edilir.

İbadet ve müzik ilişkisi, birçok din ve inanç içinde var olan bir olgudur. Alevi-Bektaşî kültüründe de sözlü geleneklerin yüzyıllardır müzikle birlikte süregeldiği görülür. Bu nedenle, bu kültürü öne çıkaran unsurlardan biri de, -etnomüzikolojinin inceleme alanı olarak- müzik kültürüdür. İnanç esasına dayanan Alevi-Bektaşî müzik kültürü ve repertuarının, Anadolu halk müziğinde (yaygın adıyla Türk halk müziğinde) de önemli yeri olduğu görülür. Özellikle, şiirlerin, sözlerin ve duaların müzikli olarak seslendirilmeleri, günümüzde de varlığını sürdüren, Anadolu ve Osmanlı dinî müziğinin (yaygın adıyla Türk din müziğinin) oluşmasını sağlamıştır. Yani, dua ve şiirlerin bestelenmesi (composition) veya doğaçlama (improvisation) olarak müzikle seslendirilmeleri sonucu, İslamiyet temelindeki dinî müzik (sacred

music) oluşmuştur. Adlarını dua ve şiir formlarından alan bu müzik formları, yaygın olarak Câmî musikisi ve Tekke/Tasavvuf musikisi şeklinde iki başlık altında sınıflandırılır. Bu araştırmaya temel olan ve Alevi-Bektaşî inanç ve kültüründe ortaya çıkan müzikli formlar da, Tekke/Tasavvuf musikisi formları içerisinde yer alır (Bkz. Akdoğan 2002: 328-351 ve 2003: 363-369).

“Alevi-Bektaşî kültürüne özgü olarak öne çıkan müziksel özelliklerin sadece formlarla sınırlı olmadığı, bu kültüre ilişkin başka müziksel unsurların da olduğu gereğinden ve buna bağlı olarak, Alevi-Bektaşî kültürünü temsil eden müziksel kodlar ve bu kodların anlamları nelerdir?” probleminden yola çıkarak, konuyla ilgili bir bilimsel araştırma yapılmış, Alevi-Bektaşî kültürüne özgü taranan kaynaklarda dağınık bir şekilde bulunan ve bazıları net olmayan müziksel unsurlar, bu çalışmada kodlanıp, tanımlanarak bütünsel olarak sunulmuştur.

Her ne kadar geçmişte Alevi ve Bektaşî kavramları ayrı ayrı uygulanıp ayrı birer kültürü temsil ediyor gibi görünse de, özellikle günümüzde, Alevilik ve Bektaşîlik iç içe geçmiş ve ortak olarak incelenen ve uygulanan bir inanç ve kültürü temsil eder hâle gelmiştir. Bu bağlamda, konuyla ilgili kaynaklarda, Alevi ve Bektaşî kavramlarının birlikte kullanıldığı, bu kültüre ait unsurların da birlikte incelendiği görülür. Dolayısıyla, bu araştırmada da, Alevi-Bektaşî kavramları birlikte kullanılmış ve bu kültürü temsil eden müziksel unsurlar birlikte incelenmiştir.

## 1. Yöntem

Bu araştırmada, etnomüzikoloji disiplini içerisinde, betimsel düzende durum saptamaya yönelik bir nitel araştırma modeli temel alınmıştır. Konuya ilişkin taranan kaynaklardan toplanan veriler, içerik analizi ve müziksel analiz yoluyla çözümlenmiş ve bulgulara ulaşılmıştır. Ortaya çıkan bulgular kodlanarak tanımlanmıştır. Araştırmanın nitel verilerinin analizinde üç çeşit kodlamadan biri olan ‘verilerden çıkan kavramlara göre yapılan kodlama’ kullanılmıştır. Kodlama, analiz edilen herhangi bir metni veya söylemi kısaca rakamlara veya kelimelere dönüştürerek tanımlamaktır (Yıldırım ve Şimşek, 2004). Antropoloji, semiyoloji, semantik ve genel olarak sosyal bilimlerde nitel araştırma modeli ile birlikte müzikolojinin de bir yöntemi olan kodlama, müziksel olarak, bir anlam sistemi (semantic) ile bir söz dizimi (syntactic) sistemi arasındaki ilişkiyi, bir içerik ve ifade ilişkisi olarak betimleyen müziksel iletişim araçları olarak açıklanabilir (Brackett 1999: 9, Erol 2009: 196).

## 2. Bulgular

Bu bölümde, yapılan kaynak tarama, içerik analizi ve müziksel analiz teknikleri ile tespit edilen ve Alevi-Bektaşî kültürünü temsil eden müziksel kodlar aşağıdaki sekiz kavram altında verilmiş ve tanımlanmıştır.

2.1. Form: Alevi-Bektaşî kültürünü temsil eden en temel müziksel kodlar; edebî, dinsel ve kültürel temelli formlar olarak ortaya çıkar ki, bunların temelde deyiş, nefes, nâ't, mî'raclama, tevhîd ve mersiye olduğu görülür. Bu formlar aşağıda tanımlanmıştır.

2.1.1. Deyiş: Alevi-Bektaşî kültürünün en başta gelen şiirsel ve müziksel formu olan deyiş, Büyük Türkçe Sözlük'te, kelime anlamı olarak "deme, söyleme işi", uygulama olarak da, "Alevi-Bektaşîlerce yüksek anlamlı koşuk" ve "Semahla birlikte yalnızca bağlama eşliğinde ağır tempoda söylenen bir tür beste" olarak tanımlanır. Duygulu (1997: 8), deyiş teriminin Anadolu Aleviliği ve Anadolu köy Bektaşîliğinde yaygın olarak kullanıldığını, yani kentsel değil, kırsal bir form olduğunu, bazı yörelerdeki Aleviler tarafından deyiş terimi yerine, deme, beyit, dime, deylem ve âyet kelimelerin de kullanılabildiğini belirtir. Erol (2009: 103), deyişlerin Alevi-Bektaşî kültürünün en önemli aktarıcısı ve iletişim şekli olduğunu, bunların Alevi birlik ilişkisinde, söz söyleme, söylenen sözü dinleme, onları tekrarlama, yeniden oluşturma ve ortak geçmişe bağlanma şeklindeki en önemli öğrenme yöntemi olarak kabul edildiğini ifade eder. Âşıklar tarafından bağımsız olarak yaratılmış deyişler dışında, özellikle Cem töreni sırasında seslendirilen, belirli anlam ve görevleri olan deyişlerin, On İki Hizmet deyişi, çerağ uyandırma deyişi, niyazlaşma deyişi, semah deyişi gibi isimler aldığı görülür (Bkz. Demir, 2009).

Markoff'un (2002: 795) tasavvufî aşk şarkıları olarak tanımladığı deyişler (Erol 2009: 136), müziksel bağlamda değerlendirildiğinde Alevi-Bektaşî inancına bağlı âşıkların kırsal alanda, şiir üzerine daha çok doğaçlama olarak ortaya çıkardıkları, ölçülü bir müziksel form niteliği taşır. Deyişler, âşıklar tarafından yaratılmasından dolayı, halk müziği ezgisel yapısına sahiptir. Bu bağlamda, Anadolu halk müziğinde kırık hava denilen formlar içinde ve yaratım ortamı ve şekli itibarı ile otantik-bireysel halk müziği (Yöre, 2000: 41-42) olarak değerlendirilebilir. Ancak buradaki sınıflandırmalar, kendi geleneksel otantisitesi ve ortamı içerisinde yaratılan, popülerleştirilmeyen eserleri kapsar.

Deyişlerin en önemli müziksel özelliği, bir müziksel bir motifin, minimal olarak ifade edilebilecek şekilde, küçük değişikliklerle tekrarlarından oluşmasıdır. Deyişin, sözlü ve sözsüz (çalgısal) kısımlarında yapılan müziksel motif değişimi, alışılmış bir şekilde ya tüm ozanlar tarafından aynen yapılabildiği gibi, her bir ozan tarafından, seslendirenin müziğe veya bağlamaya olan hâkimiyetiyle ilgili olarak da doğaçlama olarak yapılır.

**YÖRESİ**  
ERZİNCAN  
**KİMDEN ALINDIĞI**  
ALİ HAYDAR ÇİÇEK  
**SÜRESİ :**

## GURBET ELDE BİR HAL GELDİ BAŞIMA

**DERLEME TARIMI**

**NOTAYA ALAN**  
MEHMET ERENLER  
ALTAN DEMİREL



### Nota 1. Değiş-Giriş Müziği

Nota 1'de Ali Ekber Çiçek'ten derlenen (veya kendisinin yarattığı), Hüseyini makamındaki deyişin giriş müziğinin 1. ölçüsündeki ana motif, 2. ve 4. ölçülerde küçük değişikliklerle tekrar eder.

GUR BE TEL DE Bİ—R HA—L GE—L Dİ— BA— Sİ— MA—  
HU MA KU ŞU— VE RE DÜ—Ş TÜ Ö—L ME— Dİ—

GE L Dİ BA— Sİ— MA— AĞ LA MA GÖ—Z LE— Rİ— M  
DÜ S TÜ Ö—L ME— Dİ— DÜNYA SU—L TA—N SÜ— LE—Y

### Nota 2. Değiş-Sözlü Bölüm

Nota 2'de görülen ve aynı eserin sözlü bölümünün başlangıcındaki ilk ölçüde yer alan motif, diğer ölçülerde yine küçük değişikliklerle tekrar eder.

2.1.2. Nefes: Aslında Bektaşilikte var olan, ancak günümüzde Alevi-Bektaşî kültürünün ortak bir unsuru olarak ön planda yer alan bir diğer form nefestir. Büyük Türkçe Sözlük'te nefes, "Şifa amacıyla hastaya okunan dua" ve "Alevi-Bektaşî ozanların tekkelerinde ve meclislerinde özel ezgilerle okunan, biçim yönünden koşmaya benzeyen, konusu tasavvuf ve tarikat kuralları ile ilgili olan, ince anlamlı, alaycı, koşuklar" olarak tanımlanır. Duygulu (1997: 8), nefeslerin Batı Anadolu ve Trakya bölgelerindeki şehirlerde yaşayan Bektaşiler tarafından bestelenmiş manzumeler olduğunu ve deyişlerin tersine, nefeslerin kentsel formlar olduğunu belirtirken; Özcan (2003: 365) ise, Bektaşî musikisinin önemli ürünü olan nefeslerin bu tarikatın ilâhisi olduğunu, Tasavvufî Türk edebiyatından alınmış ve Bektaşilerin

inanç ve görüşlerini ortaya koyan, Hz. Ali'yi öven ve onun özelliklerini anlatan şiirler üzerine bestelendiğini, bestelenmemiş olan nefeslere ise nutuk (veya destur) denildiğini belirtir. Görüldüğü üzere araştırmalarda, terminolojik olarak bir standart bulunmamaktadır.

Müziksel olarak Markoff'un (2002: 795), tasavvufi deneyimle ilgili şarkılar (Erol 2010: 136 içinde) olarak tanımladığı nefeslerin, Bektaşiliğe mensup veya adını gizleyen (Sünni) besteciler tarafından (Özalp, 1992: 54) iki ayrı türün (Anadolu halk müziği ve Osmanlı sanat müziği) ezgisel birleşimiyle bestelendiği görülür ve bu eserlerin çoğunun bestecisi bilinmemektedir. Bununla birlikte, Cumhuriyet Dönemi Osmanlı sanat müziği bestecileri tarafından da nefes bestelendiği görülür (Bkz. Kip, 1995). Nefeslerin şiirlerinin de, yine Alevi ve Bektaşiliğe mensup âşık veya şairler tarafından yazıldığı görülür. Deyişler gibi doğaçlama değil de, besteciler tarafından sanatlı olarak bestelenen nefeslerde, deyişlerden farklı olarak, aksatımlı olmayan (6/4'lük gibi) bazı usullerin kullanıldığı belirlenmiştir. Deyişlerde olduğu gibi, nefesler de, Hüseyini vb. makamlarla bestelenmekle birlikte, Hicaz, Sabâ, Neveser gibi farklı makamların da kullanıldığı görülür. Ezgisel ve ritmik özellikler dışında, nefeslerin bir müzik formu olarak, çoğunlukla bir veya iki bölümden oluştuğu, şiirin uzunluğuna göre, aynı bölümün ezgisel olarak sürekli tekrar ettiği görülür. Bununla birlikte, eserde kullanılan şiirin uzunluğuna göre, üç bölümlü nefeslere de rastlanır (Bkz. Özalp 1992: 454-456, Atlı 2005: 108-120).

**BU YOLU KURMUŞLAR**

Güfte: Güncî Baba  
Beste: Meçhul

Sofyan

Bu yo lu kur muş lar Mu ham med A li  
2. Mün kir ler gi re mez de me den be li  
Hak bi le ne hak kan er kâ nı dir bu er kâ nı dir bu  
Sa dık lar gi rer er mey da nı dir bu mey da nı dir bu

(SAZ-----)

Nota 3. Nefes

Nota 3'te verilen ve üç kıt'alık şiiri Güncî Baba tarafından yazılan, ancak bestecisi bilinmeyen Uşşak makamında ve Sofyan (4/4'lük tartımda) usulündeki

nefes, iki bölümlü bir formdur. Bu ezgi, prozodiye uygun olarak küçük değişikliklerle tekrar edilerek şiirin tüm kıt'aları ile seslendirilir. Örnekteki eserde olduğu gibi, eserin sözlü bölümleri arasında, ikinci bölüm bir ara müzik (aranağme) olarak sözsüz olarak seslendirilebilir.

Salcı (1940: 19-20), nefesleri seslendirilme özelliklerine göre üçe ayırmış, bunlardan, ritmik olarak ağır olan ve ağır usullerle bestelenip Cem âyinlerinde genellikle muhabbetin başlangıcında seslendirilen nefesleri, oturak; ritmik olarak daha hareketli ve canlı olan, orta süratli usullerle bestelenip muhabbet toplantılarının ortalarında zevk ve şevkin arttığı anlarda seslendirilen nefesleri, dört köşe ve daha hızlı usullerle bestelenip muhabbet toplantılarında heyecanın arttığı anlarda seslendirilen hareketli nefesleri de, şahlama olarak tanımlamış ve bu tür nefeslerin semah esnasında seslendirildiğini belirtmiştir (Atlı 2005: 62).

Nefeslerde kullanılan şiirlerin konularına göre de ayrıldığı görülür. Markoff'un (2002: 795) 12 İmam'ın adına ilahiler (Erol 2009: 136) dediği, düvaz, düvazdeh-i imam ve düvazman, aslında Hz. Muhammed ve Hz. Ali ile birlikte Ehl-i Beyt'in ve Oniki İmam'ın isimlerinin geçtiği ve onların özellikleriyle övüldüğü nefesler olarak ortaya çıkar (Atlı, 2005: 56).

Şiirin içerdiği konulara göre, methiye, şathiye ve nevrûziye olarak adlandırılan şiirsel ve bestelenmiş nefesler olduğu görülür. Kısaca değinmek gerekirse methiye, Hz. Muhammed ve daha çok da Hz. Ali'yi öven nefeslerdir, aslında Na't-ı Ali olarak anılan form da bir tür methiyedir (Özcan 1992/V: 372, Atlı 2005: 76). Bu durum, aslında ilahi ve nefesler arasındaki farkı ortaya koyar. Şathiye, daha çok inançların söz konusu olduğu, Allah ile şakalaşır gibi yazılan, alaycı bir dil kullanılan -ve bir hicviye olarak anılabilecek- nefeslerdir (Timurtaş 1990: 165, Atlı 2005: 61). Nevrûziye ise Alevi-Bektaşî kültüründe, Hz. Ali'nin doğum günü (21 Mart) olduğu için önemli olan Nevrûz (bayramı) üzerine yazılan nefeslerdir (Ülkütaşır 1974: 200, Atlı 2005: 61-62).

2.1.3. Nâ't: Arapça bir kelime olan nâ't, Büyük Türkçe Sözlük'te "Bir şeyin niteliklerini övme" ve "Hz. Muhammed'in niteliklerini övmek, ondan şefaet dilemek amacıyla yazılan kaside" olarak tanımlanır. Müziksel bağlamda nâ't, Hz. Muhammed'in vasıfları hakkında Türkçe veya Arapça yazılmış manzum eserlerin, çeşitli makamlardan doğaçlama ve usulsüz (serbest) olarak tekkelerde zikir ve Cem ayinleri sırasında seslendirilmesinden oluşan bir formdur. Nâ'than olarak anılan seslendiricinin müziksel alt yapısına göre, nâ'tların müziksel çerçevesi değişir. Doğaçlama olarak seslendirilmesi dışında, usullerle bestelenmiş ve notalanmış olan nâ'tlar da vardır (Karadeniz 1979: 163).

Alevi-Bektaşî kültüründe Hz. Muhammed'e övgü olarak yazılanlara Nâ't-1 Şerif, Nâ't-1 Nebevî, Nâ't-1 Peygamberi, dört halife için yazılanlara Nâ't-1 Çâr-Yâr, Hz. Ali'yi överlere ise Nâ't-1 Ali denilir (Koca 1987: 5, Yeniterzi 1989). Tekke müziğinde nâ't bir müzikli form olarak tanımlansa ve Nâ't-1 Şerif ve Nâ't-1 Mevlana gibi bestelenmiş örnekleri olsa da, Cem törenlerinde, Nâ't-1 Ali'nin bir dua olarak müziksiz okunduğu görülür. Farklı yörelerde müzikle seslendirilen şekilleri olabileceği ihtimaliyle birlikte, Nâ't-1 Ali'nin Alevi-Bektaşî kültüründe bir müziksel form olmadığı görülür. Yine de, Sünnî ve Alevî inançlarında ortak peygamber olarak Hz. Muhammed için bestelenmiş bir Nâ't-1 Şerif örneği Nota 5'te verilmiştir.

Yâresûlallah Şefâat Eyle  
Rast Nâ't-1 Şerif

Usul: Devr-i Hîndî Güfte ve Beste: ?

Yâ re su lal lah şe fa at

ey le Al lah aq kı na

Ben ga ri bim sen i na yet

ey le Al lah aq kı na Son

Nâ mu râ dım ber mu râd et

yâ re sâ lal lah me ded

Nota 4. Nâ't-1 Şerif



Nota 5'te görülen Rast makamındaki şairi ve bestecisi bilinmeyen nâ't, bir nâ't-1 şerif'tir. Müziksel bir form olarak bir kıt'a şiir üzerine bestelenmiş üç bölümlü bir eserdir.

2.1.4. Mî'râclama: Arapça bir kelime olan ve Büyük Türkçe Sözlük'te "Yükselme, çıkma" ve "Hz. Muhammed'in göğe yükselmesi" olarak tanımlanan mî'râc, Türk edebiyatında Hz. Muhammed'in Mî'râc mucizesini anlatan ve mesnevi şeklinde yazılan eserler hakkında kullanılan bir terim olduğu gibi, şairlerin divanlarında veya manzum eserlerinde, kaside ve gazel şeklinde söylenmiş manzum veya mensur eserler için de aynı terim kullanılır (Diclehan 1989: 18; Aktaş, 2006: 65). Mî'râc'ın, Müslümanların edebiyat, müzik, minyatür ve hat gibi birçok sanatına yansıdığı, bu konudaki edebiyat eserlerine mî'râciyye ya da mî'râcnâme denildiği, edebî olarak İranlılar ve Türkler tarafından yazılsa da, müziksel olarak sadece Osmanlı döneminde bir form olarak ortaya çıktığı görülür (Uzun 2005: 135, Aktaş 2006: 65 içinde).

12. ve 20. yüzyıllar arasında edebî olarak birçok mî'râciyye yazıldığı görülsede, bestelenmiş olarak en bilinen mî'râciyye, Mirâc kandilinde -Mî'râchanlar tarafından- seslendirilmek üzere, XVIII. yüzyılda Galata Mevlevihânesi Şeyhi, Kutb-ı Nâyi Osman Dede tarafından güftesi yazılıp bestelenmiş olandır. Yedi bahir ve dört tevşih olmak üzere toplam on bir bölümden oluşan bu eser, sırasıyla Segâh, Müstear, Dügâh, Nevâ, Sabâ, Hüseyini ve Nişâbur olmak üzere sekiz makamla bestelenmiştir. Eserde kullanılan ilk makamdan dolayı Segâh Mî'râciyye olarak anılır. Eserin notası otuz altı sayfadan oluştuğu için burada yer verilememiştir (Bkz. Özalp 1992: 385-425).

Aslında mî'râciyye ile aynı anlam ve amaçla Hz. Muhammed'in Mî'râca çıktığını ifâde eden, Markoff'un (2002: 795) Hz. Muhammed'in cennete yükselişi üzerine şarkılar (Erol 2009: 136 içinde) ve Duygulu'nun (1997: 12) Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin Kırklar Meydanı'nda buluşmasını anlatan, Alevi-Bektaşî inancına ait bir epik şiir ve müzik formu olarak tanımladıkları mî'râclama ise, Mî'râc olayının Alevi-Bektaşî kültüründeki temsili olarak ortaya çıkar. Cem törenlerinde bağlama eşliğinde seslendirilen ve en yaygın olan mî'râclama, Hatayi'nin (Şah İsmail) yazdığı, "Geldi çağırdı Cebail" diye başlayan yirmi beş beyitlik şiirden oluşur (Özbey 2008: 181, Arslanoğlu 1999: 14). Artun (2002: 90), Alevi-Bektaşî inancındaki mî'râclamanın, Hz. Ali'yi ön plana çıkararak işlendiğini söyler (Atlı 2005: 25).

Mî'râclama müziksel bir form olarak incelendiğinde, Demir'in (2009: 260-262) Yeni Bosna Cemevi'nde derlediği Nota 5'teki mî'râclama örneğinde olduğu gibi, ilk bölümün deyiş olarak başladığı, Kırklar Semahı'nın dönüldüğü ikinci bölümde ise usulün değiştiği ve temponun hızlandığı görülür



## Geldi Cebrail Çağırdı

## Mî'raclama

Yer: Cem Vakfı Yenibosna Cemevi

Zâkir: Ozan Uluçam

Notalayan: Sevgi Demir

(Saz... ..)

Gel di Cebra il çağır dı (Saz... ..)

Hak Mu ham med Mus tu fa ya (Saz... ..)

Hak se ni mi ra co ku du (Saz... ..)

Da ve te ka dir ya Hü dâ (Saz... ..)

## Nota 5. Mî'raclama-Bölüm 1

Hatayi'nin yazdığı Mî'râcnâme'nin yirmi üç kıtasının, Nota 5'te verilen Segâh makamında ve Curcuna usulündeki (10/8) aynı ezgi üzerine seslendirildiği, son iki kıtasının ise, Karcıgar makam çekirdeği ve Raks Aksağı usulüyle (9/16) bestelenen ve Kırklar Semahı'nın dönüldüğü Nota 6'da verilen ezgiyle seslendirildiği görülür.

Eserin Nota 5'te verilen birinci bölümüne bakıldığında ikinci ölçünün dört kere tekrar ettiği, beş ölçülük giriş müziğinin ardından, sadece bir ölçü olan ana motifin, prozodiye göre değişerek sürekli tekrar ettiği ve her motif arasında da, aynı ara (sözsüz) müziğin olduğu görülür. Yani, eserin birinci bölümü, iki müziksel motifin sözlü ve sözsüz minimal döngüsünden oluşur.

## Geldi Cebrail Çağırdı

## Mîraclama-Semah

Yer: Cem Vakfı Yenibosna Cemevi

Zâkir: Ozan Uluçam  
Notalayan: Sevgi Demir

Ol þer bet ten bi ri iç ti cüm le si ol

du hay ran mü min Müs lüm ür yan bür yan

Hep si gir di se ma ha

## Nota 6. Mîraclama-Bölüm 2

Eserin Nota 6'da görülen ikinci bölümünün Karcıgar makam çekirdeği olan do, re, mi bemol seslerinden oluştuğu, ilk dört ölçüdeki müzik cümlesinin tekrar edildiği görülür.

2.1.5. Tevhîd: "Allah'ın varlığına, tekliğine (Ahad) başlangıçsız ve sonsuz olduğuna, tüm evreni yarattığına, yaratmaya devam ettiğine, tüm âlemin ilâhi nizâmını sağladığına, dinin sâhibi olduğuna inanmak" (Uğurlu 2007: 266, Demir 2009: 193 içinde) olarak tanımlanan tevhîd'in, Cem töreni esnasında iki veya dört adet arasında müzikli olarak seslendirildiği, ancak, tevhîdde müziksel yapıdan çok edebî yapının öne çıktığı görülür (Demir 2009: 193).

Tevhidler müziksel olarak incelendiğinde, genellikle Sofyan usulü ile Segah, Uşşak ve Hüseyini vb. makamlarla bestelendiği görülür. Osmanlı sanat müziği bestecilerinin ilahi formu altında, tevhîd besteledikleri görülmüşse de (Bkz. Kip 1995), âşıkların da deyiş formu olarak tevhîd söyledikleri görülmüştür.

**Medet hey Allahım Medet**  
**Tevhîd**

Yer: Cem Vakfı Yenibosna Cemevi Zâkir: Ozan Uluçam  
Notalayan: Sevgi Demir

Me det hey Al la hım me det Gel dert le re der man ey le

Ye tiş Ya A li Mu ham med Gel dert le re der man ey le

Al lah Al lah Al lah Al lah Ha san Hî se yin a şı ki na

Yar dan e der ler düş kü ne İm namZey ne lin a şı ki na

Gel dert le re der man ey le Al lah Al lah Al lah Al lah

### Nota 7. Tevhîd

Nota 7'de, Demir (2009: 248) tarafından derlenen, Uşşak makamında ve Sofyan usulündeki Tevhîd incelendiğinde, aslında bir bölümlü bir deyiş olduğu görülür. Eserin dört ölçü aynen tekrar eden giriş müziğinden sonra, beşinci ölçü hariç, altıncı ve on altıncı ölçüler arasında, aynı motifin prozodiye uyarlanarak tekrar edildiği görülür. Aslında bu müziksel motif döngüsüyle, etkili bir 'duygu durumu (mood)' (Lull, 2000: 37) yaratıldığı düşünülebilir.

2.1.6. Mersiye: Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında, ölümün ortaya çıkardığı üzüntünün, estetik bir şekilde kelimelerle ifadesi olarak ortaya çıkan şiirlerin genel adı mersiye olarak nitelenir (Yılmaz, 2006: 8). Cenaze sâlatlarından sonra ve vefat için okunan Mevlidler arasında, çeşitli makamlardan, doğaçlama ve usulsüz olarak -mersiyehanlar tarafından- seslendirilen mersiyelerin, Anadolu halk edebiyatı ve müziğindeki karşılığı ağıttır. Türk edebiyatında Kerbela Olayı'nı anlatan ve özellikle Muharrem ayında seslendirilen bestelenmiş mersiyelere de muharremiyye denilir (Uzun 2006: 8, Aktaş 2006: 40).

Özellikle Hz. Hüseyin ve Kerbela şehitleri hakkında yazılan mersiyeler, çoğunlukla doğaçlama olarak bestelenip seslendirilse de; usullerle bestelenip notaya alınmış olanları da vardır (Karadeniz, 1979: 169). 13. ve 20. yüzyıllar arasında birçok divan ve halk edebiyatı şairinin, Hz. Hüseyin, Kerbela şehitleri ve Ehl-i Beyt üzerine mersiyeleri vardır (Bkz. Çağlayan, 1997). Şiir olarak yazılıp doğaçlama müzikle seslendirilenler, doğal olarak notaya alınmamıştır. Bununla birlikte, ölçülü olarak yani bir usulle veya ölçüsüz/usulsüz olarak Osmanlı sanat müziği özelliğinde bestelenmiş notaya alınmış mersiyeler bulunur.

Mersiyelerin, nedb veya nevh denilen ağlama, te'bin denilen övgü ve azâ denilen sabır bölümlerinden oluştuğu söylene de (Yılmaz 2006: 10), müziksel bağlamda bu üç bölüme dikkat edildiğine dair göstergeler belirli değildir.

Bununla birlikte, deyiş ve nefeslerden farklı olarak mersiyelerin iki bölümden daha fazla olarak bestelendiği görülür. Tespit edilen ve notası bulunan yüz civarındaki mersiyenin çoğunluğunun Anadolu halk müziğinde Garip ayağı olarak da bilinen, Hicaz ve bu makamın içinde bulunduğu makamlarla bestelendiği, bunun dışında Hz. Hüseyin'i çağrıştırmaları bakımından, Hüseyini vb. makamların da kullanıldığı görülür (Yılmaz, 2006: 61-164).

Ehl-i aşka bir belâ zindânıdır bu mâsivâ  
Sûznâk Mersiye

Usûl: Devr-i Hîndî Gâfî ve Beste: ?



Eh li aş—ka—bir be lâ—zin dâ—nıdır bu—mâ—si—vâ



Mek ke den—Kû—fe ye azm—et di—Hü seyn—Â—li—A—hâ  
Ey le mez—as—lâ te—gay—yür çün—ki tac—dî—ri—Hü dâ



Bu ka zâ—ya—hem rı zâ—ver miş dî Nû—ri—Fâ—tı—mâ

### Nota 8. Mersiye

**Şehidlerin ser çeşmesi**  
**Hicaz Muharremiye**

Usûl: Sofyan Güfle: Yunus Emre  
Beste: ?

Se hîd le rin a man  
Ev li ya nın a man

ser çeş me si  
gö zü ya şı

En bi yâ nın e fen dim  
Ha san ie le e fen dim

bağ rı ba şı  
Hü se yin dir

### Nota 9. Muharremiye

Yunus Emre tarafından yazılan yedi kıt'alık şiir üzerine, Hicaz makamında bestelenen iki bölümlü Muharremiye'nin bestecisi bilinmemektedir. Bu yedi katalık şiir, aynı ezgi ile sürekli eserin başına dönülerek seslendirilir.

2.2. Müziksel Devininim: Alevi-Bektaşî inancını temsil eden ve çeşitli hareketlerden oluşan kod, Semah olarak ortaya çıkar.

2.2.1. Semah: Arapça bir kelime olan ve Büyük Türkçe Sözlük'te "Çalgı eşliğinde oynanan, tören niteliği taşıyan oyun" ve "Alevî çevrelerinde halk musikisi eşliğinde oynanan dinî menşeli oyun" olarak tanımlanan semah, Arslanoğlu'nun (1999: 16), Turabi Ocağı Dedelerinden aktardığına göre, Hz. Muhammed'in kırklara gelip bir üzüm tanesini Sırr-ı İlahî ile ezerek bunu kırklardan birinin içmesi ve Hz. Muhammed ile kırkların Ya Allah deyip semah dönmesi ile başlamıştır. O tarihten beri, Alevilikte ibadetin bir bölümü olan semah, bağlamayla eşliğinde dönülür. Kısaca semah, Alevi-Bektaşî inancında Cem sırasında on iki hizmetten biri olan, saz ve söz eşliğinde kadın ve erkeklerin birlikte yaptığı gökyüzünde uçmak, evrenin dönüşü gibi dönmek, turnalar gibi kanat çırpıp uçmak, haktan alıp halka vermek, paylaşmak gibi farklı anlamlar taşıyan kutsal hareketler bütünüdür. Farklı Alevi-Bektaşî yörelerinde, 100'e yakın farklı semah tipleri ve değişik adları bulunduğu görülmüş olup bu semahlardan en bilinenleri Kırklar Semahı, Turnalar Semahı, Gönüller

Semahı, Kırat Semahı, Hubyar Semahı olarak anılır. Bazı semahların Muhammed Ali Semahı, Kırklar Semahı, Abdallar Semahı, Ali Yar Semahı, Hacı Bektaş Semahı gibi inanç önderlerinin, bazılarının ise, Şiran Semahı, Hubyar Semahı, Urfa-Kıyas gibi yer ve topluluk isimleriyle anıldığı görülür (DABF, 2008: 60-62).

Anlamı bir halk oyununun ötesinde, dinsel bir devinim/hareket olan semahın uygulanması sırasında seslendirilen bazı eserlere semah denilmişse de, semah sırasında seslendirilen ezgilere semah deyişi denilmesi daha doğrudur. Semah deyişleri, dönülen semahın devinimine bağlı olarak bir bölümlü olabildiği gibi, ağırlama ve yeldirme olmak üzere iki, ağırlama, karşılama ve yeldirme olmak üzere üç bölümlü de olabilmektedir. Üç bölümlülerde, ağırlama ile yeldirme arasındaki karşılama bölümünün bir geçiş olduğu görülür. Yörelere göre değişiklikler göstermesine rağmen, semah deyişlerinde ağır ve yavaş olan bölümlerin ardından daha hızlı bir bölümün gelmesi, genellikle değişmez bir yapıdır. Bu bölümler ardı ardına gelebildiği gibi, bazen ağırlamadan sonra bir duvaz seslendirilerek, diğer bölümlere geçilebilir (Elçi 1999: 7). Zâkir, deyişleri semahın bölümlerine uygun tempolarda seslendirirken semahçılar da aynı tempoya uygun olarak hareket ederler.

Müziksel bağlamda incelendiğinde içerisinde burada anılan çeşitli formların bir arada bulunduğu ve çeşitli hareketleri içeren bir hareketler bütünü olan semahın, kendisi aslında bir müziksel form olmayıp müzik eşliğinde yapılan dinsel ve tinsel bir devinim olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla semah esnasında seslendirilen ve aslında deyiş olan eserler de, semah türlerinin adı ile ifade edildiği için, semahın kendisi bir müzik formu gibi anlaşılmaktadır. Yani Kırklar Semahı ile anılan eserler, aslında semah deyişidir.

### Ela Gözlü Pirim Geldi

Kaynak: Aşık İsmail Daimi  
Derleyen: Şenel Onaldı  
Nota: Şenel Onaldı  
Yöre: Erzincan

E la göz lü pi rim ge\_\_ l di Bi len gel sin iş te\_\_ mey dan

Dörtka yı\_\_\_\_ kırk ma\_\_ ka\_\_ mı\_\_ Bi len gel sin iş te\_\_ mey dan

Hu dey hu de\_\_\_\_ y can lar\_\_\_\_ hu\_\_\_\_ dey

### Nota 10. Pir Geldi Semahı

Nota 10'da görülen ve Hatay'ın üç kıt'alık şiiri üzerine, Uşşak makam çekirdeği ve Sofyan usulü ile bestelenmiş olan eser, Pir Geldi Semahı esnasında seslendirilen ezgi, aslında bir bölümlü bir deyiştir. Şiirin ilk kıtası üzerinde gösterilen ezgi, diğer iki kıtanın prozodisine uygun olarak tekrar edilir.

Bununla birlikte, usul geçkisi yapılan veya yapılmayan iki ve üç bölümlü olabilen semah deyişleri vardır. Örneğin, Tunceli Turnalar Semahı olarak anılan Kalksın Semaha Kalksın adlı ezgi, 9/8, 15/8, 22/8, 8/8, 14/8 ve 5/8'lik altı farklı usulün birleşimiyle oluşur ve temelde iki bölümlü olarak görülür. Kaldırın Kolları Canana Doğru adlı Turnalar Semahı ise, 5/8'lik, 4/4'lük ve 2/4'lük üç usulle oluşan üç bölümlü bir eserdir.

2.3. Makam: Kelime anlamı Arapça mevki, kat, yer olarak ifade edilen makam kavramı, bu çalışmada incelenen Alevi-Bektaşî müziksel formlarının Anadolu halk müziği ile Osmanlı sanat müziğinin temel ezgisel malzemesidir. Birçok tanımı olmasına rağmen makam, kendine özgü belirli seslerden oluşan bir dizinin durucu ve yürüyücü sesler çevresinde seyir yaparak ezgisel makam çekirdekleri oluşturma durumu (Yöre, 2010: 14) olarak tanımlanabilir.

Her ne kadar Anadolu halk müziğinde makam kavramı yerine anlamı yörelere göre değiştiği için net olmayan ayak kavramı (Özbek, 2000: 207-216) kullanılsa da, âşıkların, kendi yarattıkları ve seslendirdikleri ezgileri makam kavramı ile ifade ettikleri görülür. Hatta bunlar, âşık makamları olarak ifade edilir (Oğuz, 2000: 197-206). Bu bağlamda, araştırmada makam olgusuna göre analiz yapılması, doğru bir yöntem olarak ortaya çıkar.

Alevi-Bektaşî kültürünü temsil eden müziksel formların yaratımında kullanılan makamlar incelendiğinde ise, özellikle deyişlerde olmak üzere, Hüseyini, Uşşak ve Karcıgar makamlarının birer kod olarak Alevi-Bektaşî kültürünü temsil ettiği görülür. Burada Hüseyini makamının bir başka özelliği de, yine Alevi-Bektaşî kültüründe önemli olan Hz. Hüseyin'in adını temsil ediyor olmasıdır. Hatta bu makamlar içerisinde, özellikle deyişlerde olmak üzere, do (çargah) mi (hüseyini) mi bemol (hisar) seslerinin daha baskın olduğu görülür. Bu sesler de Alevi-Bektaşî müziksel kültürünü temsil eden kodu olarak kabul edilebilir.



Nota 11. Hüseyini Makamı Dizisi



Nota 12. Uşak Makamı Dizisi



Nota 13. Karcıgar Makamı Dizisi

Örneğin, Nota 14'te verilen Âşık Dâimî'nin Bugün bize pir geldi adlı ünlü deyişi, müziksel olarak Anadolu halk müziğinde Kerem ayağı olarak anılan Karcıgar makamı kullanılarak yaratılmıştır.

BU EN Bİ ZE PİR GEL Dİ (SAZ )

GÜL LE Rİ TA ZE GEL Dİ (SAZ ) Ö NJ Sİ RA KAN BE Rİ (SAZ )

A LİMUR TA ZA GEL Dİ (SAZ ) A Lİ BE NİM ŞA HİM DİR (SAZ )

KÂ BE KİB LE GÂ HİM DİR Mİ FAÇ TA Kİ MU HAM MET

O BE NİM PA Dİ SÂ HİM DİR ZEL İ FAÇ TA Kİ MU HAM MET

Nota 14. Deyiş-Bugün Bize Pir Geldi



2.4. Usul: Büyük Türkçe Sözlük'te "Bir amaca erişmek için izlenen düzenli yol, tutulan yol, yöntem" tanımlanan usul, müziksel olarak kısaca ritim kalıbı (rythmical pattern) olarak tanımlanabilir. Alevi-Bektaşî müzik kültürünün ritmik kodları içerisinde genellikle, basit, birleşik ve karma olarak 2 vuruşludan 22 vuruşluya (Bkz. Sarısözen, 1963) kadar olan usullerin kullanıldığı görülür. Bununla birlikte incelenen eserlerde görüldüğü üzere, basit usullerden 2/4'lük (Nim Sofyan) ve 4/4'lük (Sofyan) ile aksatımlı ve birleşik 5/8 (Türk Aksağı), 7/8 (Devr-i Hindi), 8/8 (Müsemmen) 9/8'lik (Aksak) usullerin, özellikle deyişlerde olmak üzere Alevi-Bektaşî kültüründeki müziksel eserleri ritmik olarak temsil ettiği görülür (Erol, 2009: 119). Aksak tartımlı usullerin her birinin bir tek eserde kullanımı dışında, Âşık Nesimi Çimen'in Nota 15'te verilen, Hüseyini makamındaki, Ayrılık Hasreti Kar Etti Cana adlı ünlü deyişinde olduğu gibi, bir tek eserde birden fazla usul (7/8, 8/8) de kullanılabilir:

AY RI LUK HAS RE Tİ KÂ RET Tİ CA NA  
 KÂ RET Tİ CA NA SE HER YE Lİ SEV Dİ  
 GİM DEN NE HA BER SE HER YE Lİ SUL TA  
 NİM DAN BİR HA BER (SAZ ---)

#### Nota 15. Deyiş-Ayrılık Hasreti Kar Etti Cana

Yukarıda verilen usuller, Anadolu halk müziği kuramında kırık havalar olarak anılan formlarda kullanılır. Uzun hava formları içine girebilecek formlarda ise, doğal olarak bu usuller kullanılmaz, çünkü bu tür formlar doğaçlama olarak müziklendirilir ve seslendirilir.

2.5. Çalgı: Alevi-Bektaşî inanç ve kültürünü temsil eden ve Telli Kur'an olarak anılan kod, bağlama (saz)dır. Yani, bu inançta bağlama, salt bir çalgı olmayıp, bu inanç sistemini ifade ve temsil etmeye yarayan bir somut öğüdür.

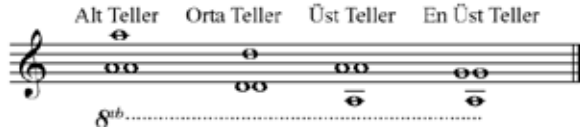
Alevilikteki asıl ibadetin, ikrar, görgü, musahiplik, düşkünlük, muharrem erkânı gibi çeşitli türleri bulunan Cemlerde uygulandığı ve Cem ibadetindeki Kur'an'ın, kitap olarak değil, mızrapla çalınan bir çalgı, yani bağlama olduğu görülür. Nitekim Alevi evlerinde ve Cemevlerinde baş köşede bulundurulmuş bağlama, göğsünden üç kez öpülüp başa götürüldükten sonra çalınmaya başlanır. Bağlama ve ortaya çıkan ezgilerin kutsal olduğuna inanıldığından, bağlamaya Telli Kur'an denilir (Zelyut, 1998: 167-168, Öztürk, 2009: 13).

Alevi-Bektaşî kültüründe iki tür bağlamanın kullanıldığı görülür: Günümüzde çoğunlukla kısa saplı bağlama olarak da anılan Çöğür kullanılsa da, diğer taraftan on iki adet teli dolayısıyla, On İki İmamı temsil eden ve en büyük boyutlu bağlama olan Meydan Sazı da, Alevi-Bektaşî kültüründe kullanılır (Erol 2009: 117).

Çöğür'ün Bağlama düzeni olarak anılan akord şekli, aşağıda Nota 16'da verildiği gibi, alt tel Re, orta tel Sol ve üst tel La; Meydan Sazı'nın üçerli takılan tellerindeki akort düzeni ise, Nota 17'de verildiği gibi, alt tel La, orta tel Re, üst tel La ve en üst tel Sol şeklindedir (Ünal 2000: 476-478).



Nota 16. Çöğür için Bağlama Akort Düzeni



Nota 17. Meydan Sazı için Bozuk Akort Düzeni

2.6. Yaratıcı/Seslendirici: Arapça zikreden, söyleyen, sesli olarak anan anlamlarına gelen ve kimi bölgelerde âşık, güvende veya sazandar da denilen zâkir, Cem töreninde saz çalıp, deyiş, nefes, düvaz, mersiye ve mî'raclama gibi formları seslendirerek, dedeye yardımcı olan kişi(ler) olarak tanımlanır (Demir 2009: 25). Zâkirlik geleneğinin seylan, sığır ve yuğ gibi eski Türk törenlerinde kopuzları ile törenin içeriğine göre dinsel, övgüsel ve ağıtsal sözlü müzikler seslendiren ozanlardan geldiği, İstanbul'daki Sünni tarikatlardan kent Bektaşilerine ve buradan da Anadolu Alevi-Bektaşî topluluklarına geçtiği görülür (Keleş, 2008: 129).

On iki hizmetten oluşan cemde en başta dede/pîr/baba bulunur. İkinci sırada ise zâkir(ler) bulunur. Hem dede hem de zâkir Alevi-Bektaşî edebiyatının yaratıcısı, aktarıcısıdır. Böylece dede ve zâkir, bu edebiyatın ve müziğin yaşamını/sürekliliğini/canliliğini ve korunmasını sağlarlar. Cemlerde ayeti/nefesi ya dede ya zâkir ya da her ikisi seslendirirler. Bir çalgıyla seslendirilen nefesler, cemin etkili ya da coşkulu olmasının en önemli unsurudur (Clarke 1998: 259, Taşgın 2002: 31).

Bir başka deyişle, “Dede, Cem içinde Alevilikteki on iki hizmetten en önemlisi olan pîrlik (Alevi ruhani önderliği), zâkir ise, yine Cem içinde on iki hizmetten biri olan ‘zâkirlik’ (Cem müzisyenliği) görevini üstlenir. Cem içinde dede, muhabbet denilen bilgi ve kültür aktarımını gerçekleştirerek gülbang (Türkçe dua) okuyarak ve Aleviliğe ait kalıpsal törenleri uygulayarak; zâkir ise müziksel performans göstererek Alevi sözlü kültürünü bellekte tutar” (Dönmez, 2010: 35).

Alevi-Bektaşî kültüründe bugüne kadar gelen âşıklardan Yedi Kutuplar adı verilen Pîr Sultan Abdal, Kul Himmet, Hatayî, Yemîni, Virâni, Teslim Abdal ve Nesimî'nin kutsal sayıldığı görülür (Atlı, 2005: 27-28).

Bunlarla birlikte, son dönemde yaşamış ve Aleviler arasında kabul görmüş diğer yedi ozan ise, Davut Sulâri, Âşık Dâimi, Âşık Zamâni, Nesimî Çimen, Âşık Ali İzzet, Hüseyin Çırakman ve Mahsûni Şerif'tir.

Cumhuriyetin ilk yıllarından 1960'lı yıllara kadar geçen sürenin, Alevi-Bektaşî edebiyatı için ara dönem sayıldığı, bu dönemde Alevi-Bektaşî âşıklarının kırsal alanda melez bir yapı oluşturduğu görülür. Yani, Alevi-Bektaşî kültürüne özgü geleneksel temalarla, güncel temalar aynı eser içerisinde birlikte sunulmuştur. Bu dönemin en baştaki örneklerinden birisi, eserlerinde geleneksel temalarla birlikte güncel konulara da yer veren Âşık Veysel'dir. Ancak, Âşık Veysel, bu yaratım şeklinden dolayı kendisinden sonra gelen âşıklar tarafından eleştirilmiştir (Markoff 1993: 39, Taşgın, 2002: 31).

Bu bağlamda, adları bilinmeyen ve her yörenin Alevi-Bektaşî kültüründe var olan, bu kültürün edebî ve müziksel yaratıcısı olan dedeler ve zâkirler dışında, yukarıda adı sayılan on beş âşığın, Alevi-Bektaşî müzik kültürünü günümüzde de temsil eden yaratıcılar ve yorumcular olduğu görülür. Bununla birlikte, Cemevlerindeki her bir zâkir, bu müzik kültürünü geleneksel otantisite içinde temsil eden yorumculardır.

2.7. Yaratım Şekli: Alevi-Bektaşî kültürünün müziksel eserlerinin yaratımı üç şekilde sınıflandırılabilir. Birincisi, dede ve zâkirler tarafından Cem töreni esnasında doğaçlama olarak söz ve müzik yaratılmasıdır ki, daha önceden yaratılan

ve yayılan eserlerin olması nedeniyle bu yaratım şeklinin daha az olabildiği görülür. İkincisi, farklı yörelerdeki birçok âşığın aynı sözleri doğaçlama müzikle yeniden seslendirmeleri ve üçüncüsü ise daha önceden yaratılan bir müziği yeni sözlerle seslendirmeleri şeklinde olabilmektedir. Usulsüz eserlerin zaten tamamen doğaçlama yoluyla ortaya çıktığı düşünüldüğünde özellikle usulle belirli bir form içerisinde yaratılan eserlerin, kulaktan kulağa yayılarak, çoğunlukla müziksel değişikliklerle seslendirildiği görülür. Yani eserlerin kulaktan kulağa yayılması sonucu, doğal olarak değişerek yeniden yaratılması (recomposition) söz konusudur. Erol (2009: 111), Alevi-Bektaşî kültürünün müziksel yaratımını genel olarak şöyle sınıflar:

1. Ezginin değişimi: Bu durumda eserin var olan sözlerinin ve anlamlarının aynı kalması.
2. Ezginin değişmeyişi: Bu durumda eserin var olan sözlerinin değişmesi veya sözlerin aynen kalarak yeni sözler eklenmesi.
3. Ezginin değişimi: Bu durumda eserin var olan sözlerinin aynı kalması, ancak, sözlere yeni anlamlar yüklenmesi.

Yukarıda yapılan üç yaratım şeklinden başka, yörelere göre farklı uygulamalar yapılabileceği de göz önünde tutulmalıdır. Bu bilgilerden müziksel yaratıma dair doğaçlama (improvisation), yaratma/besteleme (composition) ve yeniden yaratma/besteleme (recomposition) olarak üç kod ortaya çıkar. Ezgilerin ağırlıklı olarak bir müziksel motif veya cümlelerin değiştirilmesiyle, yani minimal olarak yaratıldığı, bu ezgilerin doğaçlamayla yeniden yaratılarak yorumlandığı görülür.

2.8. Mekân: Alevi-Bektaşî kültürünün dinsel ve kültürel anlamda müziksel olarak temsil edildiği iki kapalı mekân kod olarak ortaya çıkar ki, bunlardan birincisi özellikle Bektaşî nefeslerinin müziksel olarak yaratılıp seslendirildiği Bektaşî tekkeleridir ve ikincisi ise, saz (bağlama) eşliğinde müziksel olarak deyiş söyleyip semah dönülerek Cem törenlerinin yapıldığı Cemevleridir. Cumhuriyetin kuruluşundan sonra Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması Kânunu (13 Aralık 1925) ile Bektaşî tekkelerinin kapatılması sonucu, Alevi-Bektaşî kültürünü temsil eden en temel dinsel mekân olarak Cemevlerinin varlığını sürdürdüğü görülür.

Alevi-Bektaşî kültürünü temsil eden müziksel eserler ise, günümüzde Cemevleri dışında, çeşitli tören ve toplantıların yapıldığı iç ve dış mekânlarda da yaratılır ve seslendirilir. Osmanlı'da toplu eğlencelerin yapıldığı ve çoğunlukla açık alan olan meydan kavramı, özellikle Bektaşîliğe özgü kutsal bir kapalı mekân olan meydan odası adıyla kodlanır. Cem evlerinde olduğu gibi, tekkelerin meydan odasında da, semah ve Cem törenleri yapılmıştır. Ancak, tekkelerin kapatılmasından sonra, meydan odasının da işlevini yitirdiği görülür.

Arapça ev ve Farsça darağacı anlamlarında olan ve Hallac-ı Mansur'un asıldığı yeri de temsil eden dâr kavramı, Bektaşilikle ilgili törenlerin yapıldığı meydan ya da meydan odasının Dâr-ı Mansûr olarak da anılan orta yerine denir (Korkmaz 1994: 88, Cebecioğlu 1997: 206). Dâr kavramının Kul Hikmet'in aşağıdaki şiirinde olduğu gibi birçok Bektaşî şiirinde de geçtiği görülür:

Gece gündüz hayalinle döner  
Bir gece rüyama gir Hacı Bektaş  
Günahkârım günahımdan bezerim  
Özüm dâra çektim gör Hacı Bektaş (Koca 1984: 185).

Bahsedilen mekânların dışında, yine Alevi-Bektaşî inancına bağlı olan (veya bağlı olmayan) sanatçılar da, bu müziksel kodları çeşitli konser mekânlarında daha çok bir popülerlik içinde temsil ederler. Konser yapılan mekânlarda seslendirilen Alevi-Bektaşî müziksel kodları, dinsel ve otantik özelliğinden çıkıp bir müziksel gösteri özelliği ile öne çıkar.

### 3. Sonuç, Tartışma ve Öneriler

Aslında bir tek Alevilik olmaması ve yaşanan bölgeye göre Aleviliğin içinde farklı düşünceler olması nedeniyle, bu konuda bir araştırma yapmak zor olsa da, Alevi kavramının birlik anlamıyla Bektaşîliği iç içe değerlendirip 'Alevi-Bektaşî kültürünü temsil eden müziksel kodlar ve bu kodların anlamları nelerdir?' probleminde yola çıkarak belirgin olarak Alevi-Bektaşî inanç ve kültürünü temsil eden müziksel kodlar bu çalışmada sunulmuştur.

Alevi-Bektaşî kültüründe müzik, esas olarak dinsel bağlamda temsil edildiğinden, araştırmanın başlığı da etnomüzikoloji disiplinine uygun olarak Alevi-Bektaşî kültüründe müzik olarak nitelendirilmiş, dolayısıyla Alevi-Bektaşî müziği gibi bir sınıflama içine girilmemiştir. Bu bağlamda, her kültürün, onu sosyokültürel olarak temsil eden kodları olduğu gibi, bu çalışmada da, Alevi-Bektaşî inanç ve kültürünü temsil eden müziksel kodlar sorgulanarak ortaya çıkarılmıştır. Araştırmada ortaya çıkan tüm müziksel bilgiler ve de kodlar Alan Merriam'ın (1964) etnomüzikolojik müzik kültürü araştırma modeline de uygundur.

Ortaya konulan kodlar ele alındığında Alevi-Bektaşî kültürünün edebî ve müziksel yaratıcıları ve seslendiricileri dede, âşık ve zâkir olarak kodlanır ki, bunlardan kutsal sayılanların adları yukarıda belirtilmiştir. Dolayısıyla bu konuda herhangi bir başka olasılık olmadığı ve bu yaratıcıların müziksel yaratımlarının, form kavramı altında sunulan, deyiş, nefes, nâ't, mî'raclama, tevhîd ve mersiye kodları olduğu görülür. Ancak, deyiş ve nefes dışında, dinsel bağlamda, mî'raclama

yerine mîraciyyenin, nâ'tın, tevhîdin ve mersiyenin İslamiyet'in diğer inaçlarında da varolduğu, yâni ortak ürünler olduğu, bununla birlikte, mî'raclama, tevhîd ve mersiyenin aslında yaratılış durumuna göre birer deyiş veya nefes olduğu, sadece edebî olarak işlenen konulardan dolayı farklı adlar aldığı, bu durumun da müziksel sınıflamada problem oluşturduğu görülür.

Sünni inancında müziksel olarak seslendirilen nâ't'ın, Alevi-Bektaşî inancında, müziksiz yani sadece sözlü olarak okunduğu, dolayısıyla, İslamiyet bağlamında ortak inanç ürünü olarak bu araştırmada yer alan nâ't'ın, Alevi-Bektaşî kültüründe bir müziksel kod olmadığı ortaya çıkar. Sonuçta, Alevi-Bektaşî kültürü müziksel form bakımından sadece deyiş ve nefes kodlarıyla temsil edilir.

Aslında bir dua olan ve çok kısa bir kısmı bazen müzikli olarak seslendirilen Gülbang'ın, belirli bir müziksel form içerisinde ve doğrudan Alevi-Bektaşî kültürüne ait olmadığı, Yeniçeriler ve Mevlevilerde de kullanıldığı görüldüğü için, araştırmada bir kod olarak yer verilmemiştir.

Alevi-Bektaşî kültürünü temsil eden edebî ve müziksel eserlerin, 13. yüzyıldan 20. yüzyılın ortalarına kadar yaratıldığı, günümüze kadar çoğunlukla var olan eserlerin tekrarlandığı, yani çok fazla yeni eserin yaratılmadığı, sonradan yaratılan eserlerin de, sosyal, siyasi ve güncel konulara değindiği veya popülerlik içinde olduğu görülür.

Bu eserlerin müziksel yaratımında kullanılan melodik malzemeler olan makamların, daha çok deyişlerde olmak üzere, Hüseyini, Uşşak ve Karcığar üzerinde kodlandığı görülsede, özellikle bir sanatlı yaratım olan nefeslerde, daha fazla makam çeşitliliğine rastlanır. Ritmik malzemeler olan usullere bakıldığında özellikle 2/4'lük, 4/4'lük olmak üzere basit, 5/8'lik, 7/8'lik, 8/8'lik ve 9/8'lik olmak üzere de aksatımlı ve birleşik usullerin kod olarak ortaya çıktığı, ancak yöresel özelliklere göre, 22/8'lik usullere kadar kullanıldığı görülür. Bu eserlerin seslendirilmesinde temel çalgı olarak bağlama (Çöğür veya Meydan Sazı) kodlansa da, Alevi-Bektaşî kültürünün temsil edildiği farklı yörelerde, bağlamayla birlikte veya tek olarak keman, kabak kemâne ve ud çalgılarının da kullanıldığı görülür. Temelde Bektaşî tekkelerinin ve Cemevlerinin ve ikincil olarak da meydan odalarının Alevi-Bektaşî inancının müziksel mekân bağlamında temel kodları olduğu görülsede, özellikle Bektaşîlikteki meydan odası kavramının yeterince müziksel kod özelliği göstermediği görülür.

Bunların dışında, Alevi-Bektaşî kültürünün müziksel eserleri, günümüzde konser salonu gibi birçok mekânda, geleneksel otantisitesi dışında popüler bağlamda bir gösteri olarak da sunulur. Yani, aslında inançlarını kendi içinde yaşamaları bağlamında daha kapalı olan Alevi-Bektaşî geleneğinin müziksel görünümü, inanç uygulamasının dışında, popüler bir temsiliyet olarak da ortaya çıkar.

Bunlarla birlikte, Alevi-Bektaşî müziksel kodlarının Türkiye'deki müzik türleri içerisinde sınıflandırılmasında bir problem ortaya çıkar. Değişler, âşıkların yaratımı olması nedeniyle Anadolu halk müziği içerisinde değerlendirilirken nefesler ise, tekkelerde sanatlı olarak besteciler tarafından yaratıldığı için, Osmanlı sanat müziği içerisinde değerlendirilir. Dolayısıyla, bu araştırmada, aslında netleşmemiş olan Anadolu halk müziği kuramı yerine, daha net ve genel geçer olan Osmanlı sanat müziği kuramı kullanılmıştır.

Araştırmada, dinsel bağlamda verilen Alevi-Bektaşî müziksel kodlarının, 1980'lerden itibaren yarı-dinsel, siyasi ve ideolojik bir yaklaşımda kullanılması söz konusudur. Dolayısıyla, bahsedilen bu yeni durumlar bir başka araştırmayı gerektirir.

Alevi kavramının birlik anlamından yola çıkarak ortaya konulan müziksel kodların, her ne kadar Alevi-Bektaşî inanç ve kültürünü temsil ettiği düşünülse de, Alevi-Bektaşî inancının süregeldiği farklı coğrafyalarda, burada verilen müziksel kodlardan başka kodlar da ortaya çıkabilir. Burada verilenlerden farklı olarak ortaya çıkabilecek kodlar, antropoloji ve etnomüzikolojinin gereği olarak alan araştırmaları ile belirlenebilecektir.

### Kaynakça

- AKDOĞAN, Bayram (2002): "Din Görevlilerine Musiki Eğitimi Verilmesi Hakkında Örnek Bir Metot", AÜİFD, XLIII (2), 315-353.
- (2003): "Türk Din Musikisinin Anadolu'da Doğuşu ve Tarihi Seyri Hakkında Bazı Mülahazalar", AÜİFD, XLIV (1), 345-371.
- AKTAŞ, Hacer (2006): Osmanlı'da Mübarek Gün ve Gecelerde Dini Müsiki, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, M. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ASLANOĞLU, İbrahim (1999): "Türabi Ocağı Dedeleri İle Söyleşi", Hacı Bektaş Veli Dergisi, (11), 1-26. [http://www.hbektasveli.gazi.edu.tr/dergi\\_dosyalar/11-93-108.pdf](http://www.hbektasveli.gazi.edu.tr/dergi_dosyalar/11-93-108.pdf). 20.07.2010.
- ARTUN, Erman. (2000): "Günümüz Adana Âşıklık Geleneği Âşıklarından Âşık Kederinin Alevi-Bektaşî Edebiyatındaki Yeri", 1. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri, 27-28 Nisan, Ankara.
- ATLI, Ahmet (2005): Türk Din Musikisinde Bektaşî Nefeslerinin Yeri, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, A. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ÇAĞLAYAN, Bünyamin (1997): Kerbelâ Mersiyeleri, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, G. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- CEBECİOĞLU, Ethem (1997): *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları.
- DABF (2008): *Alevi-Bektaş İnançının Esasları*, Danimarka, Danimarka Alevi Birlikleri Federasyonu.
- DEMİR, Sevgi (2009): *İstanbul Cem Evlerinde Cem Erkânı, Ritüeller ve Müzikal Formasyonlar Üzerine Analitik Karşılaştırma*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, İ. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- DUYGULU, Melih (1997): *Alevi-Bektaş Müziğinde Deyişler*, İstanbul, Sistem Ofset.
- ELÇİ, Armağan (1999): "Semah Geleneğinin Uygulanması", *Hacı Bektaş Veli Dergisi*, (12), 1-23. [http://www.hbektasveli.gazi.edu.tr/dergi\\_dosyalar/12-171-184.pdf](http://www.hbektasveli.gazi.edu.tr/dergi_dosyalar/12-171-184.pdf). 20.07.2010.
- EROL, Ayhan (2009): *Müzik Üzerine Düşünmek*, İstanbul, Bağlam Yayınları.
- GÜNŞEN, Ahmet (2007): "Gizli Dil Açısından Alevilik-Bektaşilik Erkân ve Deyimlerine Bir Bakış", *Turkish Studies*, 2 (2), 328-350.
- KARADENİZ, M. Ekrem (1979): *Türk Musikisi'nin Nazariye ve Esasları*, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- KELEŞ, Ali (2008): *Ortak Kimlik ve Müzik 1980 Sonrası Alevi-Bektaş Uyanışı*. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- KİP, Tarık (1995): *TRT Türk Sanat Müziği Repertuar Kitabı*, Ankara, TRT Müzik Dairesi Başkanlığı.
- KOCA Turgut (1984): *Bektaş Nefesleri ve Şairleri*. İstanbul.
- KOCA, Turgut ve Zeki ONARAN (1987): *Güldeste: Nefesler, Ezgiler, Notalar*. Ankara.
- KORKMAZ, Esat (1994): *Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- LULL, James (2000): *Popüler Müzik ve İletişim*. Çev. Turgut İbلاغ, Ed. James Lull. İstanbul: Çiviyazıları.
- MERRIAM, Alan (1964): *The Anthropology of Music*. USA: Northwestern University Press.
- MUSTAN DÖNMEZ, Banu (Mayıs 2010): "Törensel (Cem) ve Dünyasal Türk Halk Müziği Performansı İçinde Âşıklık Geleneğinin Konumu", *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, 34 (1), 33-37.
- OĞUZ, Öcal M. (2000): "Âşık Makamları Üzerine Bir Deneme", *Türk Halk Müziği'nde Çeşitli Görüşler*, der. Salih Turhan, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ÖZBEK, Mehmet A. (2000): "Türk Halk Müziğinde 'Ayak' Tabirinin Yanlış Kullanılması Üzerine", *Türk Halk Müziği'nde Çeşitli Görüşler*, der. Salih Turhan, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.



- ÖZBEY, Ömer (2008): *Âşık Aşur Uygur'un Hayatı-Sanatı ve Eserleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, G. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ÖZTÜRK, Mustafa (Mart-Ağustos 2009): "Aleviliğin/Alevilerin Kur'an Tasavvuru", *Dem Dergi*, 6, 10-15.
- SARISÖZEN, Muzaffer (1963): *Türk Halk Musikisi Usulleri*. Ankara.
- TAŞĞIN, Ahmet (Temmuz-Ağustos 2002): "Ayet'ten Nefese: Alevi -Bektaşî Edebiyatında Dönüşüm", *Yol Dergisi*, 18, 28-43.
- TDK. Büyük Türkçe Sözlük. <http://www.tdkterim.gov.tr/bts/>. 10-30.07.2010.
- TRT NOTA ARŞİVİ. "Türk Halk Musikisi Arşivi", <http://www.trtnotaarsivi.com/thm.php>. 10-30.07.2010.
- TÜRK MÛSİKİSİ (2008): "İlahiler", <http://www.turkmusikisi.com/nota/ilahiler.htm>. 10-30.07.2010.
- TÜRKÜ SİTESİ (1999). <http://www.turkuler.com/nota/turkuler.asp>. 10-30.07.2010.
- ÜNAL, Refik (2000): "Türk Halk Musikimizde Bağlama Düzenleri", *Türk Halk Müziği'nde Çeşitli Görüşler içinde*. Der. Salih Turhan, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.
- YENİTERZİ, Emine (1989): *Divan Şiirinde Na't*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya, S. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- YILDIRIM, Ali ve Hasan ŞİMŞEK (2004): *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara, Seçkin Yayıncılık.
- YILMAZ, Mehmet Yalçın (2006): *Türk Din Musikisinde Mersiyeler ve Mersiyehanlar*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, M. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- YÖRE, Seyit (2000): "Türkiye'de Halk Müziğinin Çeşitliliği ve Yapısı Üzerine", *Orkestra Aylık Müzik Dergisi*, (313), 39-46.
- (2010): *Ahmed Adnan Saygun'un Çoksesli Müzikte/Türk Çoksesli Müziği'nde Ulusalçılık Görüş ve Yönlerinin Değerlendirilmesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya, S. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- YÜCEL MÜZİK (2002): "Nota Arşivi", [http://www.neyzen.com/ney\\_ilahiler.htm](http://www.neyzen.com/ney_ilahiler.htm). 10-30.07.2010.

# TOKAT NEBİKÖY YÖRESEL KADIN-ERKEK GİYİMİNDE ALEVİLİKTEKİ ÜÇLEME, DÖRT KAPI-KIRK MAKAM VE ON İKİ İMAM KAVRAMLARININ YANSIMALARI

Emine NAS\*  
Gülizar ÇELEBİLİK\*\*  
Aliye DEMİRBAŞ\*\*\*

## Özet

Zengin kültürel değerlere sahip Tokat ve çevresinde, geleneksel yaşam tarzının devamı olarak yöresel giyimlerin halk tarafından yaygın bir şekilde kullanıldığı gözlemlenmektedir. Çalışma; Türkmen ve Alevi kültürlerinin sentezlenerek bir arada yaşatıldığı Tokat İline bağlı Nebiköy'e odaklıdır. Yerel giyimleri ile özgün bir yöre olan Nebiköy'de; halk kültürü dinamiklerinin etkisine bağlı olarak donatılan kadın-erkek giyimleri, Anadolu giyim kuşamında zengin bir mozaiği yansıtmakta ve karakteristik özellikler barındırmaktadır.

Bu kapsamda çalışma; Alevi inancındaki üçleme, dört kapı-kırk makam ve on iki imam kavramlarının sembolik olarak giyimler üzerindeki renk ve motiflere yansıtıldığına dair tespitleri ortaya çıkartmak amaçlıdır. Sosyal yapısı içinde Alevi inanç ve geleneklerinden beslenen etno-kültürel özelliği ile Nebiköy, Anadolu'nun zengin yöresel giyim anlayışı içinde özgün bir üslup sergilemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Tokat, Nebiköy, Alevi, giyim, üçleme, dört kapı-kırk makam, on iki imam

## THE REFLECTIONS OF TRINITY, FOUR DOOR FOURTY AUTHORITY, AND TWELVE IMAM CONCEPTS IN ALEVISM ON TRADITIONAL MEN/WOMEN CLOTHING IN NEBIKOY TOKAT

## Abstract

It is observed that, in Tokat and surroundings which has cultural values, traditional garments are used by folk commonly as a continuance of traditional lifestyle.

Study is focused on Nebiköy bounded up in Tokat, where Turkoman and Alevi cultures being lived together by being synthesized. As an original region with its' local garments, men and women wear is equipped with depending on the dynamics of folk culture reflects a rich mosaic in Anatolian apparel and hosted characteristic qualifications in Nebiköy.

---

\* Yrd. Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi, Konya/Türkiye, eminenas@gmail.com

\*\* Yrd. Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi Konya/Türkiye, glzr.altun@gmail.com

\*\*\* Yüksek Lisans Öğrencisi Selçuk Üniversitesi Konya/Türkiye, aliyedemirbas@hotmail.com

On this scope, study is aimed to find out the determination, relating to the reflection of the motifs and colours on the clothings as symbolic of concepts as trinity, four door forty authority, and twelve imam in Alevi belief. Nebiköy is presenting an original style in its' social structure, feeding by Alevi beliefs and traditions with its' ethno-cultural qualification in the understanding of rich regional clothing of Anatolia.

**Keywords:** Tokat, Nebiköy, Alevi, garment, trinity, four door forty authority, twelve imam.

## Giriş

Yüzyıllardır deneyimler ile kuşaktan kuşağa aktarılarak günümüze ulaşan ve yaşam biçimi olarak kabul edilen “kültür”; toplumların sağduyusu, günlük hayatı, dini, geleneği, dünya görüşü ve beğenisi ile birlikte sözlü gelenekler, uygulama ve ürünlerle beslenmiş, ait olduğu toplumların yapı ve dokusunu ortaya koyan değerler bütünü olarak tanımlanmıştır (Artun, 2008: 453; Günay, 1999: 24). Toplumların kültür değerlerinin en önemli kısmını, gözle görülen canlı belge nitelikleri ile giyim kuşam oluşturur.

Giyim kuşam, özellikle korunma içgüdüğü, doğa koşullarına uyma, dinsel ya da felsefi inançlar, yapılan işe uygunluk sağlama, yönetsel düzenlemeler, ekonomik koşullar, psikolojik eğilimler ve moda olmak üzere çeşitli etkenler tarafından biçimlenmiştir (Turan, 1994:202). Aynı zamanda coğrafya, din, sosyal statü, cinsiyet gibi toplumların etnik özelliklerini de belirleyici önemli ipuçları taşıyan ve toplumlararası bağlantı sağlayan sosyal bir araçtır (Tyrchniewicz, Hicks,1979:187).

Türk kültürü içinde yer alan giyim kuşama ait özellik ve kaynakların varlığı Orta Asya'ya kadar uzanmaktadır. Bu bağlamda Türk giyim kuşamının; uzun tarihi geçmişi, yayıldığı geniş coğrafi alan, etkileşim halinde olduğu kültürler ve değişen inanç sistemleri ile birlikte değerlendirilmesi gerekmektedir. Her dönemde çeşitli etkenlerin sebep olduğu sonuçlar doğrultusunda birbirinden ayrı özellikte milli ve yöresel giyimler oluşmuştur. Anadolu, geleneksel giysi kültürü adı altında incelenebilecek zengin bir repertuara sahiptir. Bu çeşitlilik içinde Tokat ve çevresinin giyim kuşama, bugüne ulaşan örnekleri ile yöresel giysi özellikleri açısından geleneksel, özgün ve dinamik bir yapı sergilemektedir.

Orta Karadeniz Bölgesi'nin iç kesiminde yer alan Tokat İli, sahip olduğu doğal kaynakları ve coğrafi konumu itibarıyla tarih boyunca çeşitli imparatorluk, devlet ve beyliklerin iktidar mücadelesine tanıklık etmiş bir Anadolu kentidir (Türker, 1996:1). Zengin tarihi birikimi içinde; Hititler merkezi bölgesinde olup daha sonra Asurlular, Hurriler, Kimmerler, Frigler, İskitler, Persler, Mitanniler (Üçer, 1987: 217; Gökbilgin, 1979: 401) gibi uygarlıkların yerleştiği kent, bu medeniyet

ve kavimlerin bıraktığı eserlere de ev sahipliği yapmıştır. Malazgirt zaferinden sonra bir Türk-İslâm şehri olarak büyük gelişme göstermiştir. Şehir Fatih Sultan Mehmet zamanında Osmanlı idaresine girmiş, bu tarihten sonra ticari ve idari durumu zaman zaman dalgalanmalara maruz kalmakla birlikte daima önemini korumuştur (Gökbilgin, 1979: 405-407).



**Resim No:1** Tokat gravür (Joseph Pitton de Tournefort, *Relation d'un Voyage du Levant*, Aux dépens de La Compagnie. Paris. 1718, s. 299).

Tarihin hemen her döneminde İç Anadolu'yu Karadeniz'e bağlayan ana kervan yolu, Tokat kent merkezinden geçmiştir. Bu özelliğinden dolayı Tokat; Danişmentli, Selçuklu, Eratna ve Osmanlı dönemlerinde önemli imar çalışmalarının merkezi durumunda olmuştur (Eraşar, 2004: 6) (Resim No: 1).

Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Tokat ve halkından “*Şehir genişlik ve ucuzluklu bir yer olup dünya yüzünde eşi yok gibidir. Yılın her zamanında halkın nimetleri boldur. Hacı Bektaş Veli'nin hayırlı ve bereketli dualarıyla bu eski tarihi şehir “alimler konağı fazıllar yurdu ve şairler yatağıdır”* şeklinde söz eder (Kahraman, 2010:69-70).

Köklü bir tarihe ve zengin kültürel değerlere sahip Tokat ve çevresinde özellikle Reşadiye, Almus, Zile, Turhal ilçeleri ile Çamlıbel Kasabası, Acısu, Çayır, Kervansaray, Nebiköy, Sahil, Yahyakent köylerinde geleneksel yaşam tarzı ve giyimi, günlük yaşam içinde halen devam ettirilmektedir.



**Fotoğraf No:1** Nebiköy genel görünüm (Nebiköy Kültür ve Dayanışma Derneği Arşivinden).

Bugün, Türkmen gelenekleri ile birlikte Alevi inancının ritüellerle canlı tutulduğu önemli yörelerden biri de Tokat İline bağlı olan Nebiköy'dür. Tokat'ın doğusunda yer alan Nebiköy, İl merkezine 17 km. uzaklıkta olup 70 hanelidir (Fotoğraf No: 1). Köyün tarihi ve adının nereden geldiği hakkında kesin bilgi elde edilememesine rağmen, yöreden alınan sözlü bilgilerden



**Fotoğraf No:2** Saya şenliklerinde halk oyunları ekiplerinden görünüm (Nebiköy Kültür ve Dayanışma Derneği Arşivinden).

uzun yıllar önce Köy'ün geçmişte yayla olarak kullanıldığı, kiremit imalatı yapıldığından dolayı da *Kiremitlik* ismi ile bilindiği öğrenilmektedir. İlk olarak Tokat'ın Almus ilçesi karayolu üzerindeki Kürt Pınarı bölgesine yerleşen köy halkı, Yavuz Sultan Selim Dönemi'nde Çaldıran Savaşından sonra dini baskıların artmasından dolayı bugünkü yerleşim yeri olan Nebiköy'e yerleşmiştir. Nüfusu yaklaşık 200 olan Nebiköy, gençlerin farklı illere çalışmak için gitmelerinden dolayı çoğunlukla yaşlılardan oluşmaktadır. Köy halkı geçimlerini hayvancılık ve meyvecilikle sağlamaktadır (Hüseyin Arslan/1949).

Nebiköy halkı Orta Asya'dan göç eden, Türkmen ve Alevi bir topluluğun devamıdır. Köy'ün, kültürel yapısını zengin bir repertuarla sunan yöresel giysileri, şehir yaşamında çeyiz sandıklarında yer alan emsallerinin aksine, hayatın içinde tüm güzellikleri ile kullanılarak yaşatılmaktadır. Özellikle evli ve yaşlı kadınlar; dini ritüellerde ve günlük yaşamın getirdiği doğum, düğün, ölüm gibi sosyal olaylar etrafında, geleneksel olarak kutlanan Saya ve Nevruz şenliklerinde yerel giysileri yaygın olarak kullanılmaktadırlar (Fotoğraf No: 2).

Yöreyle ait giyim kuşamın; sosyal yaşam içindeki varlığına ve halk oyunları ekiplerince sürdürülebilirliğine ait kullanım özellikleri, birçok araştırmacının dikkatini çekmiş, betimsel olarak giyim parçalarının giyiliş sıralaması, kullanılan malzeme, teknik ve giyim kalıpları üzerine çalışmalar yapılmıştır (*Hanilçe*, 2011:423-455; Kaya, Çoksevim, Paktaş, 2010:249-268; Çağlayan,1990; Altuntaş, Şahin, Kahveci, 2000; Nas, Çelebilik, Demirbaş, 2011). Ancak; Nebiköy yöresel giyimlerinde, Alevi inanç kavramlarına dair somut yansımaların yer aldığı bir çalışmaya rastlanmamıştır. Araştırmanın amacı; inançları yaşamlarına derin bir şekilde işleyen yöre halkının, kullandıkları giysilere titizlikle gizledikleri değerleri gün ışığına çıkarmak dolayısı ile de bugüne ve yarına aktarmaktır. Bu nedenle araştırmanın konusu; Nebiköy kadın-erkek giyimlerinin genel özelliklerinin yanı sıra seçilen renk ve motiflerde, Alevilik felsefesinin üçleme, dört kapı-kırk makam ve *on iki imam* kavramlarına dayalı sayı sembolizminin ortaya konulması olarak seçilmiştir.

Bulgulara, sahada yapılan inceleme, gözlem ve karşılıklı görüşme yöntemleri

ile ulaşılmıştır. Karşılıklı görüşmelerden elde edilen sözlü bilgiler ve giysi parçaları üzerinde yapılan değerlendirmeler ile sonuca ulaşılmıştır. Köy halkı araştırmanın görsel materyaline aile fotoğrafları ile katkıda bulunmuş, seçilen görseller ilgili kişi ve kurumların izni ile kullanılmıştır. Çalışma; yöredeki kültür-inanç sisteminde var olan sözlü belleğe ait kavramların, maddi kültür öğeleri ile görsel bellek oluşturulmasına ait bir uygulamayı ortaya koymasından önemlidir.

### 1. Tokat İli Nebiköy Yöresel Kadın-Erkek Giyimlerinin Genel Özellikleri

Nebiköy yöresel kadın-erkek giyimleri kendi içinde birçok parçadan oluşmaktadır. Yöre giyimlerinde baş, beden ve ayağa giyilen parçalar ve süsleme amaçlı tamamlayıcı aksesuarlar bulunmaktadır. Bu giyimlerin genel bir adı olmamakla birlikte her bir giyim parçası yöresel terimlerle ifade edilmektedir. Örneğin; ceketin karşılığı; *aba, gazeke*, başörtüsünün karşılığı; *yazma, findi*, şapkanın karşılığı; *fes, terlik*, ayakkabının karşılığı; *postal, yemeni*, çarık, iç çamaşırı ve elbisenin karşılığı; *iç saya, göynek*, pantolonun karşılığı; *şalvar, zıvga*'dır (Akgül Bektaş/1945). Nebiköy geleneksel kadın-erkek giyim parçalarının giyiliş sıraları ve yöresel ifadeleri şu şekildedir:

#### **Kadın giyimi;**

*baş giyim parçaları* giyiliş sırasına göre;

- *semerli – parçalı fes,*
- *findi – elmalı yazma,*
- *içi dolu yazma – çit yazma,*
- *oyalı/oyasız yazma – yaşmak,*
- *duvak,*

aksesuar olarak;

- *saçkı – saçlık – saç bağı,*
- *sakallık – çenelik,*
- *alınlık,*

*beden giyim parçaları* giyiliş sırasına göre;

- *iç saya,*
- *dış saya – üç peş (kutnu saya – oymalı saya – kadife saya),*
- *yağlık,*
- *tıman – şalvar,*
- *önlük – şal öynük,*



- *arkalık*,
- aksesuar olarak;
- *boncuklu bel bağı – püskül*,
- *çarpana bağı*,
- *tuzluk*,

*ayak giyim parçaları* giyiliş sırasına göre;

- *alaca çorap*,
- *aynalı çarık* (Fotoğraf No: 3),

### **Erkek giyimi;**

*Baş giyim parçaları* giyiliş sırasına göre;



**Fotoğraf No:4** Tokat halk oyunları ekiplerinde erkek giyimi (Altuntaş, Şahin, Kahveci, 2000:10-11).



**Fotoğraf No:5** Nebiköy düğün giyimleri (Dudu Aydın1951, kızı ve damadı)



**Fotoğraf No:3** Nebiköy günlük kadın giyimlerinden örnekler (soldan sağa Ayşe Aydın/1959, Emine Bektaş/ 1962, Yeter Çiçek/1962, Ali Çiçek/1960).

- *fes*,
- *terlik*,
- *alaca poşu*,
- *al yazma*,

*Beden giyim parçaları* giyiliş sırasına göre;

- *içlik – işlik*,
- *zivga – zivga*,
- *yelek*,
- *aba*,
- *gazeki-işlemeli cepken*,
- *zivga bağı – bel bağı – kaytan kuşak – çarpana bağı*,
- *kuşak*,

*Ayak giyim parçaları* giyiliş sırasına göre;

- *alaca çorap*,
- *ipli çarık-sırmalı çarık*,
- *yemeni- postal*

Genellikle evli veya yaşlı kadınlar özel ve gündelik hayatta; *semerli fes*, içi dolu yazma, *saçkı*, iç saya, oymalı ve kadife dış saya, şalvar, kadife ve şal önlük, arkalık, boncuklu bel bağı, *alaca çorap*, *ayakkabı* veya *terlik* giyim parçalarını,



**Fotoğraf No:6** Arslan ailesinin düğününden görünüm

gelin olan genç kızların ise; *elmali yazma, duvak* (Fotoğraf No: 5), *kutnu saya, ipekli tıman ve yağlık parçalarını* kullandıkları öğrenilmektedir (Akgül Bektaş/1945).

Köyün erkekleri, gündelik hayatta yöresel giyimleri kullanmamaktadırlar. Düğünlerde damat adayı; nişanlısının hediye ettiği baş giyim parçası olan *terliği*, üçgen biçimde katlanıp omuza konan kenarı pullu *al yazmayı* kullanmaktadır. Her

iki giyim parçasının kullanımı, düğün töreninde damadı diğer erkeklerden ayırmak amaçlıdır (Fotoğraf No: 5-6). Nebiköy erkek giyimlerinin tüm parçaları, Tokat ve çevresinde bulunan halk oyunları ekipleri tarafından kullanılmakta, özgünlüğü korunarak tanıtılmaktadır (Kaya, Çoksevim, Paktaş, 2010:267) (Fotoğraf No: 7).

Bununla birlikte özel günlerde, kültürel özelliklerin



**Fotoğraf No:7** Tokat Halk Oyunları ekibinden görünüm.



**Fotoğraf No:8** Nebiköy Saya Şenliklerinde geleneksel giyimli çocuklar.

benimsenmesi ve sürekliliği açısından, kız-erkek çocuklarına yöresel giysilerin giydirilmesine özen gösterilmektedir (Fotoğraf No: 8).

Yöre giyim kuşam parçalarının oluşturulmasında ve süslemesinde kullanılan malzemeler, uygulanan teknikler, seçilen renkler ve motifler, Türkmen ve Alevi kültürlerinin harmanlanması ile oluşmuş, yöreye özgü uygulamalar taşımakla birlikte köklü bir kültür tarihinin izlerinin sürekliliğini ortaya koymaktadır.

Nebiköy yöresel giyimlerinde; yünlü, ipekli, pamuklu ve sentetik kumaşlar tercih edilmektedir. Süslemelerde ise; yün, sentetik iplik ve boncuklarla yapılmış





**Fotoğraf No:9** Şal dokumadan yapılan şal öynük ve tuzluk.



**Fotoğraf No:10** Nebiköy kadın giyim aksesuarı sakçı.



**Fotoğraf No:11** Nebiköy kadın giyim aksesuarı çenelik.



**Fotoğraf No:12** Terlik Motif Düzenlemesi



**Fotoğraf No:13** Soldan sağa kutnu saya üzerinde yatırma tekniği, şal öynük üzerinde susma tekniği, oymalı saya üzerinde applike tekniği.



**Fotoğraf No:14** Soldan sağa sökmeli terlik alın kısmında kesme-çekme ajur ve sökmesiz terlik.



**Fotoğraf No:15** Soldan sağa terlik alın kısmında kalebeden motif, semerli fés alın kısmı, alaca çorap motif düzenlemesinde üçleme kavramı.

saçaklar ve püsküller, cam, tahta ve plastik boncuklar, sentetik pul, metal zincir, gümüş para ve doğal insan saçı malzemeleri kullanılmaktadır (Fotoğraf No: 9-10-11).

Yörede giysi parçalarının kumaşlarında; mekikli, kirkitli ve kolan dokuma tekniklerinden yararlanılmaktadır. Malzemelerin hazırlanması, giysiye tutturulması ve giysi-aksesuar üzerindeki süslemelerde; beş şiş örücülüğü, iğne ve fırkete oyası, çeşitli dikişler, zikzak su büzgüsü, *yatırma* (kordon tutturma), pul ve boncuk tutturma, sayılı sarma, applike, *kanavçe* (çapraz iğne), *sökme-kirpik* (kesme-çekme ajur) ve *teyel* (iğne ardı) işleme teknikleri kullanılmaktadır (Dudu Aydın/1951) (Fotoğraf No: 12-13-14).

Giysilerde en çok kırmızı ve yeşil rengin kullanıldığı, bu renklerin yanı sıra sarı, mavi, siyah ve beyaz renklerin de tercih edildiği görülmektedir. Hâkim olan renklerden kırmızının Hz. Ali'yi, yeşilin ise Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v.)'yı temsil ettiğine inanılmaktadır (Dudu Aydın/1951).

Giysilerde görülen motifler, Orta

Asya Türkmen kültürü kaynaklı olup, tabiat tasvirleri ve varlıkların biçimleri ile zenginleştirilip isimlendirilmektedir. Bunlar yöresel ifadeleri ile; *göl*, *kitlekli su/çatal akan dere*, *kurt ağzı*, *kurt izi*, *sivri diken*, *tetik*, *çıtna* (serçe parmak), *cimcime* (ufak tefek, küçük) *şekerpare* (tatlı, güzel), *kara yazma* (siyah örtü), *aynalı* (gösterişli, süslü), *serpme* (balık ağı), *elekçi* (çingene), *kalebeden* (kale duvarı), *muska* ve *kıvrım dal*'dır (Fotoğraf No: 13-14-15).

Nebiköy giyimini oluşturan her bir parça; malzeme, teknik ve süsleme özellikleri açısından yöreyi temsil eden zengin birer kültür simgesi konumundadır. Bu zenginliğin içerisinde giyimlerin, Alevi inancına ait üçleme, dört kapı-kırk makam ve on iki imam kavramlarının yansımalarını da taşıması maddi kültür değerlerini arttırmaktadır.

## 2. Alevilikte Üçleme, Dört Kapı-Kırk Makam ve On İki İmam Kavramları ve Nebiköy Kadın-Erkek Giyimine Yansımaları

Türk kültüründe yaygın olarak görülen sayı simgeçiliğinin temeli mitolojiye ve kutsal dinlere dayanmaktadır. Bu bağlamda, sayılar üzerine kurulan inançların kaynakları, hem İslam Dini'ne hem de Orta Asya yaşam geleneklerine bağlı olduğu bilinmektedir.

Simgesel değeri olan ve her birine özel anlamlar yüklenen bu sayılardan en çok kullanılanlar; üç, dört, beş, yedi, dokuz ve *kırk*'tır (Güvenç, 2009: 85). Bu sayılar taşıdığı anlamlardan ötürü "kutlu" sayılırlar.

Alevi inanç kurumunun öteki inanç kurumları gibi, çok eskilere gittiği hatta İlkçağ Anadolu Uygarlıkları ile bağlantılı olduğu söylenebilir. Sayılar, geleneklerle oluşan inançların taşıyıcısı durumdadır. Tek başına, soyut olarak, kutsallık taşıyan bir sayı yoktur. Sayının kutsallığı yansıttığı varlık türüyle ilgilidir. Bir sayı anıldığında, onun neyin karşılığı olduğu, neyi düşündürdüğü, neyi dile getirdiği göz önüne getirilir, onunla ilgili bir inanç kurumu ortaya çıkar (Eyüpoğlu, 2010: 301).

Alevilik içinde barınan *bir*, *iki*, *üç*, *dört*, *beş* ve *yedi* gibi sayılar bugün İslâmî terimler ile de özdeşleştirilmiş durumdadır (Durbilmez, 2011: 77). Alevi inancında önem taşıyan bu sayılar; inanç, anlayış, dini ritüel ve maddi kültür varlıkları içerisine gizlenmiş, böylece gelecek nesillere aktarılması sağlanmıştır.

Çalışma kapsamında incelenen Nebiköy, Orta Asya'dan göç eden, Türkmen ve Alevi bir topluluğun devamı olması nedeni ile İslamiyet ve öncesine ait inançları da bünyesinde barındırmaktadır. Nebiköy kadın-erkek giyimlerine ait parçaların renk ve motiflerinde eski Türk inançlarının yanı sıra Alevi inanç kavramlarının gizli izlerini de görmek mümkündür.

Yöredeki karşılıklı görüşmelerde; Alevilikte üçleme, dört kapı-kırk makam ve *on iki imam* kavramlarının, inancın gelenekle kaynaştırılarak, renk ve motiflerin aracılığı ile yerel giyimlere yansıtıldığı öğrenilmiştir. Böylece giyimlere *kutsal taşıyıcı* niteliği kazandırılmıştır.

### Üç-Üçleme

Geçmişten günümüze farklı coğrafyalarda varlığını sürdürmüş kültürlerde üç sayısına; dinsel, büyüsel ve geleneksel niteliklerinden dolayı ayrı bir önem verildiği öğrenilmektedir.

Türk kültüründe, özel anlamlar yüklenen gizemli sayılar arasında “üç” ün önemli bir yeri olduğu bilinmektedir (Durbilmez, 2005: 1-22). Kutsallık ve uğurluluk yüklenerek birtakım örf ve âdetlerin bünyelerine ana öge olarak yerleştirilen sayıların en eskisi ve en yaygını “üç” tür.

*Kapsayıcı sentez* (Schimmel 2000: 69) olarak tarif edilen üç; başı, ortası ve sonu olan ilk gerçek sayı olarak görülür (Durbilmez, 2007: 177). Bütün insanlığın manevi mirası olduğu düşünülen üç sayısına yüklenen kutsallığın; *göklerin, yerlerin ve suların* üç ayrı varlık olarak eski çağ insan düşüncesinde yer almasından kaynaklandığı düşünülmektedir (Cassier, 1950: 98-99; Skidelsky, 2008: 12).

Dinler tarihinde de önemli bir yeri olan üç sayısı, İslamiyet içerisinde kendisine özel bir yer edinmiştir. Hz. Ali’ye bağlılıkta aşırı giden bazı Şii gruplar, İsmaililerin etkisiyle Hz. Muhammed’i Tanrı’nın görünüşü, Hz. Ali’yi de içi ve gerçekliği kabul etmişlerdir. Zaman içerisinde bu düşünce felsefi içeriğini kaybederek “Allah-Muhammed-Ali” üçü birdir, şeklindeki tevhid inanışına dönüşmüştür (Bayat, 2000: 16). Bu yönüyle üç sayısının kutsallık niteliğinin yanı sıra; bütünleştirici bir özelliğe sahip olması, dini törenlerdeki pek çok uygulamanın içerisine dâhil edilmesinde etkili olmuştur (Çıblak, 2010:90).

Alevi inancı ve Bektaşî felsefesinin temelini oluşturan ve Allah (c.c.) anlamında üçü bir, biri üç olarak algılanan *Allah-Hz.Muhammed-Ali* bu sayı ile ifade edilir. Burada tarikat adap ve erkânındaki Allah-Hz. Muhammed-Ali anısına herhangi bir biçimin üç kez yapılması eylemi de bu terimle anılır (Er, 1998: 2; Noyan, 2006: 341; Türkoğan, 1995: 65). Bir başka deyişle onlar Allah’ın nurundan yaratılmış olup Hak yolunda, ruh ve varlıklarını birleştirmişlerdir (Kehl Bodroği, 2003: 123).

Yörede üç ve üçleme kavramı “*Allah-Hz.Muhammed-Ali*” olgusunu temsil eder (Döne Arslan/1949). Bu olgu, sembolik bir şekilde renk ve motifler



**Fotoğraf No:16** Soldan sağa kadife önlük, şal öynük, sarı saya motif düzenlemesinde üçleme kavramı.



**Fotoğraf No:17** Soldan sağa kutnu saya ve oymalı saya motif düzenlemesinde üçleme kavramı.



**Fotoğraf No:18** Soldan sağa iç etek, şalvar ve boncuklu bel bağı motif düzenlemesinde üçleme kavramı.



**Fotoğraf No:19** Arkalık üzerinde üçleme, on iki imam kavramı.

aracılığı ile giyimlere yansıtılmıştır. Renklendirmelerin ve motif yerleştirme düzenlemelerinin üç sayısına bağlı olarak sıra, grup ve tekrar kuralları ile yapıldığı görülmektedir.

Üç ve üçleme kavramları;

*terlik* alın kısmında görülen *kalebeden* isimli motif, üç sıra ve üç farklı rengin tekrarlanması (Fotoğraf No: 15),

*semerli fesin* alın kısmına zincirlerin üç sıra şeklinde sıralanması (Fotoğraf No: 15),

*alaca çorap* üzerindeki motiflerin üç yatay bordürde yer alması (Fotoğraf No: 15),

*kadife önlüğün* yüzeyinde yer alan motiflerin üçerli gruplar halinde işlenmesi (Fotoğraf No: 16),

*şal öynük* kenar süslemelerindeki püsküllerde üçlü gruplarla renk tekrarına gidilmesi (Fotoğraf No: 16),

*sarı saya* etek kısmında ve *kutnu saya* etek ve kol üstü süslemelerindeki üç motifin üçlü gruplarla düzenlemesi (Fotoğraf No: 16-17),

*oymalı saya* etek kısmındaki motiflerin üç sıra yatay bordür olarak yinelenmesi (Fotoğraf No: 17),

*iç etek* ana motif bordürlerini birbirinden ayıran ara dikey bordürlerinin ve alt kenar bordürünün üç sıra olarak yerleştirilmesi (Fotoğraf No: 18),

şalvar paça kenar kısmına üç motifin üçlü gruplar halinde kullanılması (Fotoğraf No: 18),

*boncuklu bel bağında* yer alan püsküllerin üçlü gruplarla tekrarlanması (Fotoğraf No: 18),

*arkalığın* üç parçadan hazırlanması ve arkalık bağına üç adet püskül takılması (Fotoğraf No: 19) halinde aktarılmıştır.

### ***Dört Kapı-Kırk Makam***

Dört sayısı genellikle dünya ve fiziksel gerçekle ilgilidir ve maddi düzeni tanımlar (Schimmel, 2000: 98; Durbilmez, 2009: 72). İslam felsefesinde ve halk inanışlarında bazı temel unsurları nitelendirmek için kullanılır. Bunlardan bazıları; *dört unsur, dört kitap, dört melek, dört mezhep, dört halife, dört ana yön, dört mevsim, dört renk* gibi hususlardır (Durbilmez, 2011: 84; Özcan, 2004: 243).

*Hazırlama* ve *tamamlama* sayısı olarak adlandırılan kırk, büyük sayılar arasında en büyüleyici sayıdır (Schimmel, 2000: 265). Türk kültüründe ve İslam dünyasında kırka özel anlamlar yüklenmiştir (İnan, 1987: 238-240).

Alevi inancında dört sayısı, Allah'a ulaşmanın manevi aşamalarını temsil eden *dört kapı-kırk makam* kavramı olarak yer almaktadır (Zelyut, 1991: 34).

Alevilikte; Allah'a ulaşmak "birlik"e ulaşmak manasını taşıdığı, bunun da ancak "benlik" in yok olması ile mümkün olacağı inancı vardır. "Birlik" e ulaşmak, dört kapı ve her kapının da on makamı olması üzerine toplam kırk makamı aşmakla sağlanır (Birdoğan, 2006: 309). Hacı Bektaş-ı Veli'nin "Makalat" adlı eserinde dört kapı, kırk makam kavramı, Allah'a giden yolda geçirilmesi gereken aşamalar ve genel kurallar bütünü olarak anlatılmaktadır (Coşan, 1996: 32; Güzel, 2002: 47).

Alevilik, tüm değerlerini Kur'an'dan, Hz. Peygamberden (s.a.v.) ve on iki imamların (a.s.) iman, ahlak, iyi-kötü, doğru-yanlış, helal-haram, kin-sevgi, yaşam, ibadet, namaz, niyaz, cem, cemaat, aşk ve muhabbet ile ilgili öğretilerinden almış ve İslam ile özdeşleşmiştir (Kılıçoğlu, 1997:4-5). Bu nedenle, her kapı ve her makam Kur'an-ı Kerim ayetlerine ve öğretilere dayanmaktadır (Noyan, 1987: 217; Eröz, 1990: 171-172; Güvenç, 2009: 93-94).

Birinci kapı olan şariat kapısının *makamları*; iman etmek, ilim öğrenmek, ibadet etmek, haramdan uzaklaşmak, ailesine faydalı olmak, çevreye zarar vermemek, Peygamber'in emirlerine uymak, şefkatli olmak, temiz olmak ve kötü işlerden sakınmaktır. İkinci kapı olan *tarikât kapısının* makamları; tövbe etmek, mürşidin öğütlerine uymak, temiz giyinmek, iyilik yolunda savaşmak, hizmet etmeyi sevmek, haksızlıktan korkmak, ümitsizliğe düşmemek, ibret almak, nimet dağıtmak ve



özünü fakir görmektir. Üçüncü kapı olan *marifet kapısının makamları*; edepli olmak, bencillik, kin ve garezden uzak olmak, perhizkarlık, sabır ve kanaat, haya, cömertlik, ilim, hoşgörü, özünü bilmek ve arıftır. Dördüncü kapı olan *hakikat kapısının makamları* ise; alçakgönüllü olmak, kimsenin ayıbını görmemek, yapabileceğin hiçbir iyiliği esirgememek, Allah'ın her yarattığını sevmek, tüm insanları bir görmek, birliğe yönelmek ve yöneltmek, gerçeği gizlememek, manayı bilmek, sırrı öğrenmek ve Allah'ın varlığına ulaşmaktır (Yaman, 1993: 233-234; Eyüboğlu, 2000: 40-43).



**Fotoğraf No:20** Soldan sağa sarı saya ve oymalı saya yaka ve kol motif düzenlemesinde dört kapı kavramı.



**Fotoğraf No:21** Kutnu saya motif düzenlemesinde dört kapı kavramı.



**Fotoğraf No:22** Soldan sağa şal öynük, kadife önlük, iç etek motif düzenlemesinde dört kapı-kırk makam kavramı.



**Fotoğraf No:23** Soldan sağa boncuklu bel bağı, çarpana bağı motif düzenlemesinde dört kapı – on iki imam kavramı.

Yörede *dört kapı-kırk makam* kavramı “Allah’a yakınlaşmak-ilahi sevgiye kavuşmak” olgusunu temsil eder (Akgül Bektaş/1945). Bu olgu, sembolik bir şekilde renk ve motifler aracılığı ile giyimlere yansıtılmıştır. Renklendirmelerin ve motif yerleştirme düzenlemelerinin dört ve kırk sayılarına bağlı olarak sayı, sıra, grup ve tekrar kuralları ile yapıldığı görülmektedir.

*Dört kapı-kırk makam* kavramları;

*sarı saya, oymalı saya ve kutnu sayanın* yaka ağzı ve kol üstlerinde yer alan motiflerin dört adet ve dört yatay bordür olarak tekrar edilmesi (Fotoğraf No: 20-21),

*kutnu saya* üzerinde yer alan ‘+’ şeklindeki geometrik biçimin dört yöne dışa doğru yönlendirilmesi (Fotoğraf No: 21),

*şal öynük* üzerinde yer alan motiflerin dört sıra dikey bordür içine toplam kırk adet olarak yerleştirilmesi (Fotoğraf No: 22),

*kadife önlük yüzeyinin* orta bölümünde yer alan kompozisyonda alt ve üst kenar köşelerde dört motifin yer alması (Fotoğraf No: 22),

*iç etek ön yüzeyinde* motiflerin dört dikey bordür halinde düzenlenmesi ve motif içlerinin ‘+’ şeklindeki geometrik biçim ile dörde bölünmesi (Fotoğraf No: 22),

çarpana *bağı* uç kısımlarında ve *boncuklu bel bağı*nda dörtlü gruplar halinde püsküllerin bulunması (Fotoğraf No: 23),

*tuzluk* ön yüzeyinde dört sıra boncuk saçakların uygulanması (Fotoğraf No: 9),

*terliğin* tepe kısmında yer alan motiflerin dört grup olarak bulunması ve yine *terliğin* tepe kısmında hareketli biçimde yer alan boncuklu püskülün (*cılgı*) dörtlü gruplar halinde düzenlenmesi (Fotoğraf No: 12) ile yansıtılmıştır.

### **On İki İmam**

On iki sayısı, doğada var olan değerlerin nesnel olarak insan hayatı üzerindeki etkilerini belirleyen sembol ve simgelerin bütününe ifade eder.

Tarih içinde astroloji, kozmoloji ve inanç sistemlerinde fiziki âlem ile insan arasındaki birliktelikte on iki sayısına doğaüstü ve kutsal anlamlar yüklenmiştir (Çaycı, 2002: 1,15).

Alevilik ve Bektaşilikte on iki sayısı inancın temel kurumlarından biri olan *on iki imam* ile sembolize edilir. Ali'den başlayıp Mehdi'de biten bir inanç kaynağı durumundadır. Temel esas, *on iki imama* bağlılık ve Ehl-i Beyt sevgisidir. İmam, bir inanç topluluğunun öncüsü, başı ve manevi önderi durumundadır. İmamın varlığında dile gelen, biçimlenen inançlar tarikatın özünü oluşturur. Tanrı ile insanlar arasında bağlantı kurar, onun her davranışı ve bütün yaptıkları Tanrı adınadır. Ali'nin soyundan gelen imamlar, Tanrı'ya en yakın, Kuran'ın batın anlamlarını bilen, her yönüyle kutsal, mutlak biçimde masum sayılırlar. Ayrı ayrı olgunluk aşamaları, özellikleri ve nitelikleri vardır. *On iki imam*, Hz. Muhammed ve Ali nurlarının birleştiği kişiliklerdir (Eyüboğlu, 2000: 83; Zelyut, 1990: 40,106,340; Bozgeyik, 2000: 11).

Yörede *on iki imam* kavramı “iyi-kötü, doğru-yanlış, helal-haram, kin-sevgi” olgularını temsil eder (Fatma Çiçek/1928). Bu olgular, on iki sayısına bağlı olarak sembolik bir şekilde renk ve motifler aracılığı ile giyimlere yansıtılmıştır.

*On iki imam* kavramı;

*arkalığın* alt kısmında yer alan boncuklu püsküllerin on iki adet sıralanması (Fotoğraf No: 19),

*tuzluk* kenar kısmının on iki adet renkli püskülle çevrelenmesi (Fotoğraf No: 9),

çarpana *bağı* ve *boncuklu bel bağı* ucundaki püsküllerde yer alan, beyaz boncuktan yapılmış yuvarlak boğum ve mavi boncukların on iki adet olması (Fotoğraf No: 23) ile yansıtılmıştır.

## Sonuç

Türkmen ve Alevi kültürlerinin sentezlenerek bir arada yaşatıldığı ve yerel giysileri ile özgün bir yöre olan Nebiköy'e odaklı bu çalışmada; kadın-erkek giyimlerinin karakteristik özellikleri yanı sıra Alevi inancındaki üçleme, dört kapı-kırk makam ve *on iki imam* kavramlarının sembolik olarak giyimler üzerindeki renk ve motiflere yansıtıldığına tespiti yapılmıştır.

Anadolu insanı kendi toprağında, kendi tarihinin gelişim çizgisi üzerinde birçok inanç aşamasından geçmiş, bu inanç aşamaları onun yaşama anlayışını biçimlendiren oluş basamaklarını meydana getirmiştir (Eyüpoğlu, 2000: 19).

Yöre halkı, Orta Asya Türkmen kültürü ile biçimlenen tarihsel süreçte, benimsediği Alevi inancına ait olguları, Anadolu kültürü ve gelenekleri ile birlikte sentezleyerek kendi yapısına uydurmuş ve özümsemiştir. Renkli ve canlı bir kültür yaşamına sahip Nebiköy'de giyim özellikleri ve giyimlere yüklenen anlam, Türkmen geleneklerinden ve Alevi inancının kavramlarından beslenmektedir.

Türk Dili ve Kültürü'nün önemli zenginlikleri içinde yer alan Alevi inanç sistemi, geniş bir coğrafyaya yayılan inanç zümresi, birçok ritüel ve inanç pratiği içinde kendi dinamikleri ile şekillenmiştir. Dolayısı ile zengin bir ritüelik terim dünyası da Türk Dili ve Kültürü'ne kazandırılmıştır (Ersal, 2011: 1058).

Kökleri Orta Asya'ya dayanan Türkmen kültürü giyim kuşamı, Türkiye Cumhuriyeti'nin modern yaşam biçimi ile kaynaşarak bir sentez oluşturmuştur. Yöresel giyimler toplumsal önemini korumakla birlikte, örf, adet ve geleneğe bağlı özellikler ile yaşatılmaktadır. İşlevleri bakımından bugün kullanılmakta olan giyimler ile benzer özellikler taşımakta, ancak halk arasında ve yöreden yöreye değişen farklı terminoloji ile isimlendirilmektedirler.

Nebiköy'de giyim kuşamla ilgili zengin bir terminolojinin var olduğu tespit edilmiştir. Giysilerin yapım ve süslemesinde uygulanan teknikler ve seçilen motifler yöresel ifadeler ile kullanılmakta ve yöre terminolojisini güçlendirmektedir. Motifler, doğaya ait öğelerden, canlı ve cansız varlıklardan esinlenerek antinatüralist bir yaklaşımla biçimlendirilmiş ve isimlendirilmiştir. Yörede giyime ait parçaların, süsleme tekniklerinin ve motiflerinin yöresel ifadelerle sahip olması, Anadolu yöresel giyim kuşam terminolojine zenginlik katmaktadır.

Nebiköy'de Alevi inancının gelenek ve görenekleri, örf, âdet ve günlük yaşamla ilgili çeşitli uygulamalarda devam ettirildiği, ayrıca inanca ait soyut kavramların görsel niteliği açısından önemli bir yeri olan giysilere, renk ve motifler ile yansıtılarak kullanıldığı görülmektedir.



Yörede üç ve üçleme kavramı “Allah-Hz. Muhammed-Ali”, *dört kapı-kırk makam* kavramı “Allah’a kavuşmak”, *on iki imam* kavramı “iyi-kötü, doğru-yanlış, helal-haram, kin-sevgi” olgularını temsil eder. Bu olgular sayılar ile ifade edilerek sembolleştirilmiş, giyim ve giyime ait parçalara renk ve motifler aracılığı ile aktarılmıştır.

Renk ve motifler giysilere üç, dört, on, kırk ve on iki sayılarına bağlı olarak adet, sıra, grup veya tekrar kuralları ile yerleştirilmiş, ayrıca bu kuralların uygulanması giysilerin genel görünümüne hareketlilik kazandırmıştır.

Kavramların sayı sembolizmi ile yansıtıldığına dair uygulamalar; kadın giyimine ait, *semerli ve parçalı fes, kadife önlük, şal öynük, dış saya, iç etek, şalvar, boncuklu ve çarpına bel bağı, tuzluk ve arkalık*, erkek giyimine ait *terlik*, ortak giyime ait *alaca çorapta* görülmektedir.

Kadın giyimine ait *saya (sarı-kutnu-oymalı), önlük (kadife-şal)* ve erkek giyiminin *terlik* parçalarında kavramların yansımalarına ait uygulamaların daha yoğun olduğu görülmektedir. Görselliği ile ön planda olan bu türler, gizlenmiş sembolizmi taşıyan ilgi çekici parçalardır.

Giyimde yaşanan değişimin, medenileşmenin simgesi kabul edildiği günümüzde Nebiköy örneği, modern yaşam içinde inanca dayanan kutsallığın sembolizmini yansıtması ile birlikte geleneğin canlı tutularak sürdürüldüğü nadir yörelerden biridir.

Yöresel giyimin, toplumlarda benimsenen kültür ve inancın dışı vurumu olduğu düşünüldüğünde; Nebiköy geleneksel giyim alışkanlıklarındaki farklılık ve özgünlüğün, bilinçli bir şekilde halen uygulamalarla sürdürülmesi halk bilimi açısından önemlidir. Giyimlerde; Alevi inanç sistemine dair kavramlardan üçleme, dört kapı kırk makam, on iki imam felsefeleri renk ve motif düzenlemeleri ile görsel unsurlara dönüştürülmüş ve inanç yapıtaşlarının zengin bir koleksiyonda canlı kalabilmesi sağlanmıştır. Çalışmada Tokat ili Nebiköy giyimlerinde inanç, ortak değerler ve özde birlik vurgulanmaya çalışılmıştır.

Sözlü gelenek ve ritüellerde yaşadıkları inanç izlerini, maddi kültür varlığı olan giyimlere aktaran ve Türk Halk Kültürü mirasına kazandıran Nebiköy, tarihi ve kültürel birikimi açısından zengin değerlere sahip ülkemizde naif yörelerden biridir. Sosyal hayat, yerel değer, inanç ve geleneklerden beslenen ülkemizde, inanç felsefelerinden kaynaklı somut kültür ürünleri Nebiköy örneğindeki gibi, ait olduğu toplumların çabaları ile yaşatılmaktadır.

İç dinamikleri ile kültürel yapılarını ayakta tutan ancak toplum yapısında büyük dönüşüm ve değişimleri gerçekleştiren küreselleşme tehdidi altında, halk kültürü doğal akışı giderek yıpranmaya başlayan yörelerimiz için dinamik bir ele alış gerekmektedir. Geçmiş deneyimlerden oluşan süzülmiş gelenek birikimi içinde bugünün anlaşılması ve geleceğin kurulabilmesi, geçmişin her türlü belgesine, kanıtına, doğru ve güvenilir bilgisine erişilebilmesine bağlıdır. Bu da Türk Kültür Tarihi içinde yer alması gereken kültür yaşantılarının varlık bilgileri açısından önemlidir.

### Kaynakça

- ARSEVEN, C., Esad. (1983). "Aba". Sanat Ansiklopedisi, Cilt: 4. İstanbul.
- ARTUN, Erman. (2000). "Halk Kültürü ve Folklorun Türk Kültüründeki Yerine Kültürel Değişim ve Gelişim Açısından Bakış", Adana Halk Kültürü Araştırmaları 1. T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları. Adana.
- ARTUN, Erman. (2001). "Küreselleşmenin Geleneksel Halk Kültürüne Etkisi", VI. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi, Küreselleşme ve Geleneksel KültürSeksiyon Bildirileri. T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları. Ankara.
- ARTUN, Erman. (2008). Halk Kültürü Araştırmaları. Kitabevi Yayınları. İstanbul.
- BARIŞTA, Örcün. (1997). Türk İşlemelerinden Teknikler. No: 2. Gazi Üniversitesi Mesleki Yaygın Eğitim Fakültesi Yayınları. Ankara.
- BAŞER, Güngör. (1983). Kumaş Tasarımı ve Analizi. Eğitim Basımevi, İstanbul.
- BAYAT, Ali Haydar. (2000). Türk Kültüründe Üçlü Sözler. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını. İstanbul.
- BAYAT, Fuzuli. (2008). "Sosyo-Kültürel ve Sosyo-Ekonomik Bağlamda Yengi Kün (Nevruz): Mitolojik Olgudan Mitolojik Kurguya". Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. Sayı: 7 (1). s. 139-148. Gaziantep.
- BEYZAT, Esen. (1990).Tokat Bölgesi Geleneksel Giyimleri . Feryal Matbaası. Ankara.
- BİRDOĞAN, Nejat. (2006). Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik. Kaynak Yayınları. İstanbul.
- BOZGEYİK, Burhan. (2000). Oniki İmam ve Alevilik. Türdav Yayınları. İstanbul.
- CASSIRER, Ernst. (1950). The Myth of The State. (ed. Charles William Hendel). Yale University Press. New Haven.
- ÇAMUROĞLU, Reha. (1995). "Alevism in Turkey and Comparable Sycretistic Religious Communities İn The Near East İn The Past And Present". Syncretistic Religious Communities in the Near East Collected Papers of the International Symposium, 14-17 April 1995. pp. 25-34. Berlin.
- ÇAYCI, Ahmet. (2002). Anadolu Selçuklu Sanatında Gezegen ve Burç Tasvirleri. Kültür Bakanlığı Yayınları. Ankara.
- DENİZ, Bekir. (1982). "Karadeniz Bölgesi'nde İlginç Bir Dokuma Çeşidi Dasdar". Arkeoloji-Sanat Tarihi Dergisi. Cilt: I. Arkeoloji ve Sanat Yayınları. s.31-35. İstanbul.

- DİNÇ, Ahmet-ÇAKIR, Ramazan. (2008). Türkmen Kültürü ve Türkmenlerin Sosyo İktisadi Düşüncesi. Ayrikotu Yayınları. İstanbul.
- DURBİLMEZ, Bayram. (2007). "Kırım Türk Halk Anlatılarında sayı Simgeliği". Milli Folklor. Yıl: 19. Sayı: 76. Geleneksel Yayıncılık. Ankara. s. 177-190.
- DURBİLMEZ, Bayram. (2009). "Türk Kültüründe ve Fütüvvet-nâmelerde Dört Sayısı". Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi. Sayı: 52. Gazi Üniversitesi Yayınları. Ankara. s. 71-86.
- DURBİLMEZ, Bayram. (2011). "Batı Trakya Türk Halk Kültüründe Mitolojik Sayılar". Journal of World of Turks. Vol: 3. No: 1. Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları. Sivas. s. 77-93.
- ENGİN, İsmail-ERHARD, Franz. (2001). Aleviler - İnanç ve Gelenekler. Cilt: 2. Deutsches Orient-Institut. Hamburg.
- ERAVŞAR, Osman. (2004). Tokat Tarihi Su Yapıları. Arkeoloji ve Sanat Yayınları. Konya.
- ERONÇ, Perihan. (1984). Giyim Süsleme Teknikleri. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları. İstanbul.
- ERÖZ, Mehmet. (1990). Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik. Kültür Bakanlığı Yayınları. Ankara.
- ERSAL, Mehmet. (2011). "Alevi İnanç Sistemindeki Ritüelik Özel Terimler: Musahiplik". Turkish Studies - International Periodical For The Languages. Literature and History of Turkish or Turkic. Vol: 6/1 Spring. Turkey. p. 1058-1083.
- ERSEVEN, İ., Cem. (1996). "Budizm ve Bektâşilikte Ortak Motifler". Bilim ve Ütopya. Sayı: XXVI. Ağustos. Kaynak Yayınları. İstanbul. s. 16-17.
- EYÜPOĞLU, İ. Zeki. (2010). Bütün Yönleri ile Bektaşilik. Der Yayınları. İstanbul.
- FIĞLALI, Ruhi. (1995). "Ana Hatlarıyla Alevilik". Günümüzde Alevilik ve Bektaşilik. (Panel.22.02.1992). Türk Diyanet Vakfı Yayınları: 177. Ankara.
- GÖKBİLGİN, Tayyib. (1979). "Tokat". İslam Ansiklopedisi. Cilt: XII, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları. İstanbul. s. 401-412.
- GÜNAY, Umay. (1999). "Osmanlı İmparatorluğu ve Türk Halk Kültürü". Osmanlı Kültür ve Sanat. Cilt.9. Yeni Türkiye Yayınları. Ankara.
- GÜRBÜZ, Erdoğan. (2007). Kültür Varlıkları. (Editör: Selahattin Adıgüzel). Tokat İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları. Tokat.
- GÜVENÇ, A. Özgür. (2009). "Kırk Sayısının Halk Edebiyatı Ürünlerinde Kullanımı Üzerine Bir İnceleme". A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi. Sayı: 4. Atatürk Üniversitesi Yayınları. Erzurum. s.85-97.
- GÜZEL, Abdurrahman. (2002). Hacı Bektaş Veli ve Makalat. Akçağ Yayınları. Ankara.
- HACI BEKTAŞ VELİ. (1996). Makalat. (Haz. Esad Coşan). Kültür Bakanlığı Yayınları. Ankara.
- HACI BEKTAŞ-I VELİ. (2004). Makalat-ı Gaybiyye ve Kelimat-ı Ayniyye, (Çev. Davut Duman - Haz. Gıyasettin Aytaş-Hacı Yılmaz ), G.Ü. Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları. Ankara.

- HALMAN, T., Sait. (2007). *Rapture and Revolution: Essays on Turkish Literature*. Syracuse University Press. Newyork.
- HANİLÇE, Murat. (2011). “Şeriyeye Sicillerine Göre XIX. Yüzyıl Başlarında Tokat’ta Giyim”. *S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. Sayı: 30. Selçuk Üniversitesi Yayınları. Konya. s. 423-455.
- İMER, Zahide. (2001). *Gaziantep Yöresinde Üretilen Kutnu, Alaca ve Meydaniye Kumaşlarının Bazı Teknik Özellikleri*. T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları. Ankara.
- İNAN, Abdülkadir. (1987), “Türk Destan ve Masallarında Kırklar Motifi”, *Makaleler-İncelemeler I. Türk Tarih Kurumu Yayınları*. Ankara.
- KAHRAMAN, S. Ali. (2010). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi -Akkirman-Belgrad-Gelibolu-Manastır-Özü-Saraybosna Slovenya-Tokat-Üsküp-*. Cilt:5. (Günümüz Türkçesiyle). Yapı Kredi Yayınları. İstanbul.
- KAYA, Mustafa-v.d. (2010). “Tokat Yöresi Halk Oyunları Giyimleri”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. Sayı: 56. Gazi Üniversitesi Yayınları. Ankara. s. 249-268.
- KORKMAZ, Esat. (2005). *Ansiklopedik Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*. Anahtar Kitaplar Yayınevi. İstanbul.
- KORKUSUZ, Süheyla. (1990). *Nakış*. Milli Eğitim Basımevi. İstanbul.
- NAS, Emine-HİDAYETOĞLU, Melek. (2005). “Bursa Karagöz Sanat Evi’nde Bulunan Kadın Başlıkları”. II. Bursa Halk Kültürü Sempozyumu Bildiri Kitabı. Cilt 3. Uludağ Üniversitesi Yayınları. Bursa. s.1254-1261.
- NAS, Emine-ÇELEBİLİK, Gülizar-DEMİRBAŞ, Aliye. (2011). “Tokat Merkezine Bağlı Nebiköy Geleneksel Erkek Baş Giyim Parçası “Terlik”. III. Uluslararası Türk El Dokumaları (Tekstil) ve Gelenekli Sanatlar Kongresi/Sanat Etkinlikleri. 30-31 Mayıs (May). Konya. (Baskıda).
- NOYAN, Bedri. (1987). *Bektaşilik Alevilik Nedir?*. Selçuk Yayınları. Ankara.
- NOYAN, Bedri. (2006). *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik (VII. Cilt)*, (Bektâşilik ve Bektâşilik Ahlakı). Ardıç Yayınları. Ankara.
- OĞUZ, M., Öcal. (2005). “Somut Olmayan Kültürel Miras: Türkiye’de Nevruz/Yenigün”. *Milli Folklor*. Cilt:9.Yıl: 17. Sayı: 65. Geleneksel Yayınları. Ankara. s. 5-17.
- ÖGEL, Bahaeddin. (1989). *Türk Mitolojisi I: ‘Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanlar’*. Türk Tarih Kurumu Yayınları. Ankara.
- ÖNDER, Mehmet. (1995). *Antika ve Eski Eserler Kılavuzu*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. Ankara.
- ÖZ, Baki. (2001). *Dünyada ve Türkiye’de Alevi-Bektâşi Dergâhları*. Can Yayınları. İstanbul.
- ÖZCAN, Hüseyin, (2004). “Bektâşilikte Dört Kapı Kırk Makam”. *Journal of Turkish Studies*. Vol: 28/1. Harvard University Press. USA. pp. 241-247.
- ÖZKAN, İsa. (2009). “Ergenekon Destanı Hakkında”. *Türk Yurdu*. Cilt:29. Sayı: 265. Eylül Türk Yurdu Yayınları. Ankara. s.43-47.

- ÖZKARCI, Mehmet. (1995). “Eski Türkçe’de Kullanılan Dokuma ve Giyim Terimleri”. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Sayı: XIII. Atatürk Üniversitesi Yayınları. Erzurum. s. 289-344.
- SALMAN, Fikri. (2004). “Türk Kumaş Sanatında Görülen Geleneksel Kumaş Çeşitlerimiz”. Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dergisi / Journal Of Fine Arts Faculty. Sayı: 6. Atatürk Üniversitesi Yayınları. Erzurum. s. 13-42.
- SCHİMMELE, Annemarie. (2000). Sayıların Gizemi, (Çev. Mustafa KÜPÜŞOĞLU). 2. Baskı. Kabalıcı Yayınları. İstanbul.
- SKIDELSKY, Edward. (2008). Ernst Cassirer: The Last Philosopher of Culture, Princeton University Press, New Jersey.
- TYRCHNIEWICZ, Peggy – HICKS, Bill. (1979). Ethnic Folk Costumes in Canada. Hyperion Press. New York.
- TOURNEFORT, J., P. (1718). Relation d’un Voyage du Levant: fait par ordre du ..., Aux dépens de La Compagnie. Amsterdam.
- TURAN, Şerafettin. (1994). Türk Kültür Tarihi. Bilgi Yayınları. Ankara.
- TÜRKDOĞAN, Orhan. (1995). Alevi-Bektaşî Kimliği: Sosyo-Antropolojik Araştırma, Timaş Yayınları. İstanbul.
- TÜRKİYE’DE HALK AĞZINDAN DERLEME SÖZLÜĞÜ. (1978). Cilt: 10. Türk Dil Kurumu Yayınları. Ankara.
- ÜZÜM, İlyas. (1997). Günümüz Aleviliği, İsam Yayınları. İstanbul.
- YAMAN, Mehmet. (1993). Alevilik (İnanç, Edeb, Erkan), Berfin Yayınları. İstanbul.
- YILDIRIM, Dursun. (2002). “Ergenekon Destanı”. Türkler. Sayı:3. Yeni Türkiye Yayınları. Ankara. s. 527-543.
- ZELYUT, Rıza. (1990). Özkaynaklarına Göre Alevilik. Anadolu Kültür Yayınları. Ankara.

### KAYNAK KIŞILAR

- Duran Çiçek, Tokat/ Nebiköy 1955 - İstanbul Nebiköy Derneği Başkanı
- Altun Çiçek, Tokat/ Nebiköy 1960 - Ev Hanımı
- Fatma Çiçek, Tokat/ Nebiköy 1928 - Ev Hanımı
- Mustafa Çiçek, Tokat/ Nebiköy 1962 - Çiftçi
- Kiraz Çiçek, Tokat/ Nebiköy 1953 - Ev Hanımı
- Ali Bektaş, Tokat/ Nebiköy 1963 - Muhtar
- Akgül Bektaş, Tokat/ Nebiköy 1945 - Ev Hanımı
- Emine Bektaş, Tokat/ Kınık Köyü 1964 - Ev Hanımı
- Döne Arslan, Tokat/ Nebiköy 1949 - Ev Hanımı
- Hüseyin Arslan, Tokat/ Nebiköy 1949 - Emekli
- Esmegül Aydın, 1942 Nebiköy - Ev Hanımı
- Dudu Aydın, 1951 Nebiköy - Ev Hanımı
- Halil Aydın, 1961 Nebiköy - Çiftçi
- Ayşe Aydın, 1959 Nebiköy - Ev Hanımı
- Ayşe Gülen, Tokat/ Nebiköy 1951 - Ev Hanımı
- Nuray Yıldız, Tokat/ Uzun Belen Köyü 1978 - Ev Hanımı

## OSMANLI-SAFEVÎ İLİŞKİLERİNE DAİR ÖNEMLİ BİR KAYNAK: 16. ASRA AİT BİR MÜNŞEAT MECMUASI

Refet YİNANÇ\*  
Ömer ÖZKAN\*\*

### Özet

Çalışmamızda, kataloglarda yer almayan ve daha önce üzerinde herhangi bir çalışma yapılmamış olan bir münşeât mecmuası üzerinde durulmuştur. Yazarı bilinmeyen ve içerdiği yazışmalar itibarıyla, özellikle Kanuni Sultan Süleyman dönemi Osmanlı-Safevî ilişkileri açısından ciddi bir vesika niteliği taşıyan eser Ord. Prof. Mükrimin Halil YİNANÇ'ın şahsî kütüphanesinde yer alır. Eseri ciddi şekilde incelediği anlaşılan Mükrimin Hoca, mecmuanın başına ve sonuna bir fihrist ilave etmiştir.

Âgâh Sırrı Levend münşeât mecmualarını tasnif etmiştir buna göre, bizim ele alacağımız eser; çoğu Kânûnî Sultan Süleyman devrine ait olmak üzere Osmanlı sultanlarının yazışmalarını içermesi münasebetiyle “Resmî yazılardan toplanmış münşe’atlar” sınıfına girmektedir. Mecmua, aşağıdaki indekste de görüleceği üzere oldukça önemli yazışmaları muhtevirdir. Bu bakımdan, bir an önce ilim âlemine sunulması önem arz etmektedir.

Bilindiği gibi münşeât mecmuaları Türk tarihinin önemli kaynakları arasında yer alır. Edebî bakımdan da önem arz ederler. Döneminin siyasal, sosyal ve ekonomik cephesine de ışık tutması itibarıyla birincil kaynak özelliği taşırlar.

**Anahtar Kelimeler:** İnşâ, mecm’â-i münşe’ât, nâme, Osmanlı, Safevî

## AN IMPORTANT RECORD ABOUT THE INTERRELATION OF OTTOMAN AND SAVAVIDS: MECMÛ’A-I MUNSE’ÂT THAT WRITTEN IN 16th CENTURY

### Abstract

In this study dealt with a mecmû’a-i münşe’ât that has never been worked on before and any catalog doesn’t have it. This work that we dont know its writer and especially tells about the period of Süleyman The Magnificent and interrelation between Ottoman Empire and Safavids. Therefore this work is an important record about the history of this century. This münşe’ât is in Ord. Prof. Mükrimin Halil YİNANÇ’s private library. Prof. YİNANÇ examined closely and created an index of the manuscript.

Mecmû’a-i münşe’âts were classified by Âgâh Sırrı Levend. According to this classification the mecmû’a that we work on is in first group called “Mecmua’s that consist of official writings”.

Every mecmû’a-i münşe’ât is not only important in a literary sense, but also these works are primary sources of Turkish history and culture.

**Keywords:** İnşâ, mecmû’a-i münşe’ât, letter, Ottoman, Safavids

\* Yrd. Doç. Dr., pervinergun@gazi.edu.tr, Gazi Üniversitesi, Ankara/Türkiye

\*\* Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, GEF, Türkçe Eğitimi Bölümü, Ankara/Türkiye

## Giriş

Sözlüklerde “yapı, yapma, vücuda getirme” (A.Vefik 2000:665, Ş.Sami 2001:12) gibi anlamlara gelen “inşâ” kelimesi, edebî bağlamda, “güzel yazı ve güzel nesir” (Tâhirü'l-Mevlevî 1994:66) yerine kullanılmış; güzel yazı ve nesir yazana da “münşî” denmiştir. Münşe'ât ise münşilerin kaleme aldığı, sanat yönü ağırlıklı olan düz yazılar ve bunların yazılı bulunduğu eserler anlamında literatürde yer almıştır.

Münşe'ât Mecmuaları olarak tavsif ettiğimiz bu eserler içeriklerine göre Agâh Sırrı Levend tarafından dört farklı grupta değerlendirilir (Levend 1998:113-116):

1.Resmî yazılardan toplanmış münşe'âtlar: Menâhicü'l-İnşâ, Münşe'âtü's-Selâtin, Düstürü'l-İnşâ vb.

2.Münşe'ât ya da mecmû'a adı altında “ümerâ, hükemâ, havâtin, sâdât, şuarâ, ulemâ, guzât, kuzât, meşâyih, vüzerâ” için yazılacak yazıların başlıkları, hâtimeleri, bu yazılara uygun düşecek cümleler, ibareler, beyitler ve örnekler veren eserler: Nâbî adına kayıtlı Münşe'ât, Râşid, Râzî, Fasîh Ahmed Dede Münşe'âtlarının bulunduğu mecmûanın II. Bölümü vb.

3.Yalnız bir şairin mektuplarından oluşan münşe'âtlar: Şeyhülislam Ebussuûd Efendi, Gelibolulu Âlî Münşe'âtları vb.

4.Başka başka şairlerin mektuplarından oluşan münşe'âtlar: Veysî, Ganî-zâde Nâdirî ve başkalarının gazelleriyle mektuplarından oluşan Mecmû'atü'l-Münşe'ât vb.

Agâh Sırrı Levend'in bu tasnifine göre bizim ele alacağımız eser; çoğu Kânûnî Sultan Süleyman devrine ait olmak üzere Osmanlı sultanlarının yazışmalarını içermesi münasebetiyle birinci gruba dahil olmaktadır. Mecmua, aşağıdaki indekste de görüleceği üzere oldukça önemli yazışmaları muhtevidir. Bu bakımdan, bir an önce ilim âlemine sunulması önem arz etmektedir.

Eserin nüsha tavsifini ve fihristini vermeden önce birkaç hususu belirtmek gerektiği kanaatindeyiz. 139 varaktan oluşan eserin hemen başında, merhum Ord. Prof. Mükrimin Halil YİNANÇ'ın kendi el yazısıyla düştüğü “Min Kütübü'l-Fakîr Mükrimin Bin Halil Bin Mehmed Elbistânî” notu yer alır. Şu anda Prof. Dr. Refet YİNANÇ'ın kütüphanesinde yer alan eser, bu ibareden de anlaşılacağı üzere merhum Hoca'nın o, dillere destan zengin kütüphanesinden sadece bir numunedir<sup>1</sup>. Şüphesiz ki Ord. Prof. Mükrimin Halil YİNANÇ Türk tarihinin adı hiçbir zaman unutulmayacak âlimlerinden birisidir. Hiç evlenmeyen ve kendisini adeta Türk kültür ve tarihine vakfeden bu büyük insan, yıllar boyunca bilgi hazinesini etrafındakilere cömertçe açmış, sadece üniversite kürsüsünde değil; halkevleri, kahvehaneler ve

muhtelif sohbet meclislerinde insanlara tarih zevki kazandırmıştır. Bu anlamda, onun mirasında yer alan kitapların ve notların okuyucuyla ve ilim âlemiyle buluşmasına vesile olmanın haklı şeref ve gururunu yaşıyoruz.

Yayına hazırladığımız bu Münşeât Mecmuası, Mükrimin Hoca tarafından belli ki ciddi şekilde incelenmiştir. Zira Hoca, eserin detaylı fihristini hazırlamış ve eserin baş ve son kısmına ilave etmiştir.

Eserin nüsha tavsifi şöyledir:

300x140/230x70 ölçülerinde, 31 satır, 139 Varak, âharlı kâğıt, küşebendli şemseli kahverengi deri cilt, kimi sayfalar rutubet tesiriyle yıpranmış, başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmış ve yer yer kimi önemli kelime ve ifadeler kırmızı çizgiyle vurgulanmış, 109. varaka kadar eserin derkenarı da dolu, eserin başına Mükrimin Halil Yinanç tarafından Fihrist eklenmiş, sonuna ise eserin hâşiyesinde yer alan konuların fihristi ilave edilmiştir, eserde herhangi bir ketebe vs. kaydı yer almamaktadır. Eserin başında “Min Kütübî'l-Fakîr Mükrimin Bin Halil Bin Mehmed Elbistânî” ibaresi yer alır.

Baş: Hamd-i firâvân ü senâ-yı bi-pâyân ol Sultân-ı azîmü'ş-şân bâhirü'l-bürhân hazretlerine ki münşiyân-ı ...

Sonu: Şerh ü beyân olunan şürût u uhûddan adûl ü inhirâf göstermeyem fi evâhir-i şehri cumaziyel âhire sene 1016

Ord. Prof. Mükrimin Halil YINANÇ tarafından eserin hâşiyesindeki bilgileri de içeren Fihrist aşağıdaki gibidir:

### **Fihrist (iç sahifeler):**

#### **Mukaddime**

Hadîs-i Kudsî

Hutbe-i Nikâh-ı Âdem Aleyhisselâm bâ-Havvâ

Sultân-ı Enbiyâ Aleyhissalâtü Vesselâmın Kayser-i Rûma Gönderdiği Mektûb-ı Şerîfdir

Bu Dahi Hazreti Resûlden Rûmda Herakle Gönderilen Mektûb-ı Şerîfdir

Cevâb-ı Mektûb-ı Devlet Lüzûm ez-Cânib-i Kayser-i Rûm

Sultân-ı Enbiyânın Kâffe-i Nâsa Gönderdiği Mektûb-ı Şerîfdir

Sultân-ı Enbiyânın Hars Müssânî'ye Gönderdiği Mektûb-ı Şerîfdir



- Sultân-ı Enbiyânın Kısra'ya Gönderdiği Mektûb-ı Şerîfdir  
Sultân-ı Enbiyânın Melik-i Habeş'e Necâşi'ye Gönderdiği Mektûb-ı Şerîfdir  
Necâşi Mektûb-ı Hazret-i Resûl Aleyhisselâma Cevâbıdır  
Hazreti Resûl Aleyhisselâmın Mısır'a Mukavkıs'a Gönderdiği Mektûb-ı Şerîfdir  
Hazreti Resûl Aleyhisselâma Mukavkıs'dan Gelen Cevâbıdır  
Hazreti Resûl Tarafından Ceyfer ve Amr Ebnâ Celendî'ye Gönderilen Mektûb-ı Şerîfdir  
Hazreti Resûlün Münzir bin Savâ'ya Gönderdiği Mektûb-ı Şerîfdir  
Hazreti Resûlün Yuhannâ'ya Gönderdiği Mektûb-ı Şerîfdir  
Hazret-i Resûl Tarafından Ehl-i Cerba ve Ezruh'a İrsâl Olunan Mektûb-ı Şerîfdir  
Hazreti Resûl Tarafından Ebû Zamîr'e Gönderilen Mektûb Ma'dâ Nâm Kimesne Hazreti Resûlden Bir Kul Satın Aldıkda Yazılmışıdır  
Hazreti Ebûbekir-ı Sıddîk'in Ehl-i Mekke'ye Gönderdiği Mektûb-ı Şerîfdir  
Hazreti Ebûbekir-i Sıddîk'in Hâlid Bin Velid'e Gönderdiği Mektûb-ı Şerîfdir  
Hâlid Bin Velid'in İrsâl Ettiği Cevâbıdır  
Hazreti Ömer'in Ebû Ubeyde'ye Gönderdiği Mektûb-ı Şerîfdir  
Bu Mektûb Dahi Hazreti Ömer'den Ebû Ubeyde'yedir  
Bu Mektûb Dahi Kezâlik Ebû Ebuyde'ye İrsâl Olunmuştur  
Ebû Ebuyde'den Hazreti Ömer Radiyallahuanh Tarafına  
Bu Mektûb Dahi Hazreti Ömer'den Ebû Ubeyde'ye İsdâr Olunmuştur  
Bu Mektûb Dahi Anlaradır  
Ebû Ubeyde'den Hazreti Ömer'e Gelmiştir  
Hazreti Ömer'den Ebû Ubeyde'yedir  
Bu Dahi Hazreti Ömer'den Ebû Ubeyde'ye Gönderilmiştir  
Hazreti Ömer'in Kaysere Gönderdiği Mektûb-ı Şerîfdir  
Hazreti Osmân-ı Zinnûreyn Kûfe Âmili Velid'e Göndermişlerdir  
Hazreti Ali Tarafından Basra'da Âmiline Gönderilmiştir  
Hazreti Ali Tarafından Muâviye'ye İrsâl Olunmuştur  
Hazreti İmâm Ali'ye Muâviye Tarafından Gelen Cevâbıdır  
Def'a-i Sânde İmâm Ali Tarafından Muâviye'ye Gönderilmiştir

- Hazreti İmâm Hüseyin'e Amr ibn Sa'd'ın Gönderdiği Mektûbdur  
Hazreti İmâm Hüseyin Tarafından Yazılan Cevâbdır  
İnebahtı Kal'ası Feth Olundukda Sultân Bâyezid'in Oğlu Şehzâde Sultân Ahmed'e Yazdığı Fetihnâmedir  
Şehzâde Ahmed Tarafından Bu Fetihnâmenin Cevâbıdır  
Sultan Süleyman Tarafından Tatar Hânı Cânibine İrsâl Olunan İrakeyn Fetihnâmesidir  
Feth-i Kal'a-i Budun Der-Zamân-ı Sultân Süleymân  
Bin On Yedi Senesi Recebinde Nemçe Kralı Rudolfuş'a Sultân Ahmed Zamanında Yazılan Ahdnâmedir  
Lih Kralına Yazılan Ahdnâmedir  
Sultân Murâd Bin Selîm Hân Asırlarında Acem Şâhı Abbâs Melik Musâlahaya Sülûk Edip Rehn Tarikiyle Haydar Mîrzâyı Gönderip Emn ü Emân Talep Eyledikde Hâce Efendi İnşâsı İle Yazılan Ahdnâmedir  
Sultân Ahmed Hân İle Şâh Abbâs Mâbeyninde Musâlahâ Oldukda Şeyhilislâm Hâcezâde Mehmed Efendi İnşâsıyla Tahrîr Olunan Sulhnâmenin Sûreti  
Mekke Hâkimi Seyyid Hasan'a Yazılan Nâmedir  
Sultân Süleyman Tarafından Buhârâ Hânı Olan Pîr Muhammed Hân'a Yazılmışdır  
Sultân Süleyman Cânibinden Def'a-i Râbi'ada Mustafâ Çavuş ve Hasan Çavuşla ve Elçi Adamlarından İns Kulu ve Hacı Bayramla Giden Nâmedir  
Sultân Süleyman Zamânında Meyhânelerin Ref'inden Sonra Şâha Gönderilen Nâmedir  
Sultân Süleyman Tarafından Şâh Tahmasb'ın Saltanatı İstima'ıyla Gönderilen Nâmedir  
Sultân Süleyman Zamanında Tahmasb'dan Doğanlarla Gelen Nâmenin Cevâbıdır  
Sultân Süleyman Hân'ın Câmî'i Şerîfi Temâm Oldukda Şâhdan Gelen Nâmenin Cevâbıdır  
Sultân Süleyman Hân Tarafından Şâh İsmâil'e İrsâl Olunan Nâmedir  
Hudûd Âzerbaycân'a Dâhil Olundukda Sultân Süleyman Tarafından Şâha İrsâl Olunan Nâmedir  
Sultân Murâd Bin Selîm Hân Asrında Nişancı Abdulyahyâ İnşâsıyla Şâha İrsâl Olunan Nâmedir

Şâh-ı Acem Tarafına Yazılmış Nâmedir bâ-Müsvedde-i Hâce Efendi

Mahak Hâkimi Şemhâl'e Yazılmış Nâme-i Hümayundur

Dağıstan ... Yazılmış Nâme-i Hümayundur

Franca Pâdişâhına Yazılmış Nâme-i Hümayundur (Sultân Süleyman Tarafından)

Bu Dahi Franca Pâdişâhına Yazılmış Nâme-i Hümayundur (Sultân Süleyman Tarafından, Turgut Re'isden Bahs Olunmaktadır)

(2.v)

Bu Dahi Franca Pâdişâhına Yazılmış Nâme-i Hümayundur (Sultân Süleyman Tarafından, Turgut Re'is'den Bahs Olunuyor)

Bu Dahi Franca Pâdişâhına Yazılmışdır (Sultân Tarafından Turgut Beg'den Bahs Olunmaktadır)

Mecc Kralına Yazılıp İrsâl Olunan Nâme-i Hümayun Süreti (Sultân Süleyman Tarafından)

Lih Kralına Yazılıp İrsâl Olunan Nâme-i Hümayunun Süreti (Sultân Süleyman Tarafından)

Franca Pâdişâhına Yazılıp İrsâl Olunmuş Nâme-i Hümayunun Süretidir (Sultân Süleyman Tarafından, Turgut Re'is'den Bahs Olunmaktadır)

Bender Süret-i Hâkimi Recep Hân'a Yazılıp İrsâl Olunmuş Nâme-i Hümayun Süretidir (Sultân Süleyman Tarafından)

Gücerât Pâdişâhı Ahmed Sultâna Yazılmış Nâme-i Hümayunun Süretidir (Sultân Süleyman Tarafından)

Tatar Hânı Abdüllatif Hân'a Yazılmış Nâme-i Hümayunun Süretidir (Sultân Süleyman Tarafından Sene 957)

Semur Hân'a Yazılmış Nâme-i Hümayun Süretidir

Şeref Hân Kızılbaşdan Rûgerdân Olup Geldikde Sultân Murâd Hân Bin Selim Hân Tarafından Vârid Olan Nâmedir

Sultân Murâd Bin Selim Hân Tarafından Acem Şâhı Muhammed Hudâbende'ye Yazılmış Nâme-i Hümayundur

Sultân Mehmed Tarafından Uzun Hasan'a İrsâl Olunan Nâme-i Hümayundur Murâd Paşa Tarafından Allahverdi Hân'a Yazılmışdır

Vezir-i A'zam Mehmed Paşa Tarafından Tahmasb Oğlu Mehmed Mîrzâ'ya Yazılan Mektûb Süretidir (Murâd-ı Sâlis Zamânı)

İslâh-ı Mâbeyn İçin Vezir-i A'zâm'dan Acem Şâhının Vükelâsına Yazılmış Mektûbdur (Murâd-ı Sâlis Zamânı)

Murâd Paşa Tarafından Şâh Abbas'ın Mektûbuna Yazılan Cevâb-ı Bâ-Savâbdır  
Murâd Paşa'nın İran Vezîrine Mektûbu

Cigalazâde Sinan Paşa Tarafından Şâh Abbas'a İrsâl Olunan Mektûbdur  
Pâdişâh-ı Âlempenâh Sultân Süleyman Cânibinden Def'a-i Sâni'de Yazılıp  
Gelen Elçi ile Tahmasb Şâh'a Gönderilen Nâme Sûretidir

Def'a-i Hâmisede Yazılıp Van Beglerbegisi Hüsrev Paşa ve Yasavul Başî Veli  
Beg Alup Gitdikleri Nâmenin Sûretidir

Def'a-i Sâdisede Karahisar-ı Şarkî Begi İlyas Beg Alıp Gitmek İçin Yazılıp  
Hedâyâ ile Gönderildi

Bu Nâme Dahi Şâhın Elçisi Hamza Sultân ile Gönderilmiştir

Pâdişâh-ı Âlempenâh Hazretlerinin Nâme-i Şerîfidir ki Şâh Tahmasb'dan  
Gelen Doğanlar Mukâbelesinde Gönderildi

Şâh Tahmasb'a Bu Nâme-i Şerîf Elçi Gitdikten Sonra Yazılıp Ulagla  
Gönderilmiştir Kars Ahvâli İçin Yazılmıştır (Varak 67)

Bu Nâme-i Şerîfe Dahi Müsvedde Olunup Gönderilmiştir

Bu Nâme-i Şerîfe Dahi Pâdişâha Tahmasb Şâh Cânibinden Sultân Bâyezid'in  
Günâhı Afvî İçin Gelen Nâme'ye Cevâb Yazılmıştır Ammâ Tesvid Olunup  
Gönderildi (Gönderilmedi?)

Bu Nâme-i Şerîf Şehzâde Sultân Selim Cânibinden Şâha Gönderildi

Pâdişâh-ı Âlempenâh Cânibinden Etrâf-ı Memâlikde Olan Hânlarla Yazılan  
Nâmeler Sûretidir:

a-Pâdişâh-ı Âlempenâh Tarafından Devletgiray Hân'a Yazılan Nâme-i Şerîf  
Sûretidir

b-Kâsım Mîrzâ'ya Yazılan Nâme-i Şerîf Sûretidir Tatar Hâna Yazılan Elkâb  
Yazıldı

c-Yaka Türkmanına Yazılan Nâme-i Şerîfidir. Sonra Tebdîl Olunup Âhir  
Gönderildi

d-Kırım Begi Şâmhâl Beg'e Yazılan Nâme-i Şerîf-i Hümayunun Sûretidir

e-Bu Nâme-i Şerîf Dahi Yusuf Sultân'a Yazılan Nâme-i Hümayun Sûretidir

Acem Şâhi Abbas Şâh Sulh İçin Haydar Mîrzâ Geldikde Merhûm Sultân  
Murâd Hân Bin Selim Hân Cânibinden Sulhnâme Fermân Olunup Mukaddemâ  
Nişancı Yahyâ Efendi İnşâ Eyleyip Hayyiz-i Kabûlde Vâki' Olmayıp Bilâhare Hâce  
Efendi İnşâ Edip İrsâl Olunan Nâmedir (Mükerrerdir)

Merhûm Sultân Murâd Bin Selîm Hân Tarafından Gâzîgiray Hân'a İrsâl Olunan Nâmedir bi-inşâ-i Hâce Efendi Rahmetullâhi Aleyh

Merhûm Sultân Murâd Hân Bin Selîm Hân Tarafından Şarkda Serdâr Olan Mustafâ Paşa'ya Gönderilmiştir bi-inşâ-i Hâce Efendi el-merhûm

Şeref Hân Kızılbaşdan Dönüp Âl-i Osmâna Mütâbaat Etdikde Cânib-i Sultâniden İrsâl Olunmuşdur Bi-inşâ-i Hâce Efendi el-merhûm (Mükerrer)

Mukaddemâ Şâh-ı Acem Hudâbende'den Sultân Murâd'a Gönderilen Mektûb Süretidir

Şehzâde Sultân Selîm Tarafından Sultân Bâyezîd Husûsiyiçün Şâh Tahmasb'a Gönderilen Mektûb Süretidir

Şehzâde Sultân Selîm Tarafından Def'a-i Sâlisede Şâh Tahmasb'a Gönderilen Mektûb

Sultân Süleyman Vüzerâsının Şâh Tahmasb Vüzerâsına Gönderdikleri Mektûb Süretidir

Sultân Süleyman İbtidâ Cülûs Eyledikde Tahmasb Şâha İrsâl Eyledigi Nâmedir

Sultân Selîm Hân Bin Bâyezîd Hân Kızılbaş Seferine Giderken Üsküdar'a Geçdikde Şâh İsmâ'il'e Gönderdiği Mektûb Süretidir (Türkçe'ye Tercümedir)

Tehniyetnâme-i Ulemâ Merhûm Hâce Efendi İnşâsıdır

Merhûm Murâd Paşa Tarafından Şâm-ı Şerife Gönderilen Nâme-i Nâmi Süretidir (Bu ser-nâme yanlıştır. Murâd Paşa Tarafından Şâh Abbas'a Gönderilmiştir. Celâlilerin Te'dibini Hikâye Eden ve Müsâlaha Teklifinden Bâhis Olan Bu Uzun Mektûbun Târîhi Zülka'de Sene 1017'dir)

Şâh-ı Acemin Vekili Olan Nizâm Hân'ın Nihâvend Kal'ası Husûsunda Gelen Mektûbunun Cevâbında Vezîr Kâsım Paşa Tarafından Yazılan Mektûb Süretidir. Târîhi Şa'bân Sene 1012

Şâh-ı Acem Tarafından Sınur Husûsiyiçün Yazılan Nâme Süretidir. Ca'fer Varıp Kat'ı Sınurda Bulunmak Şartıyla

Şâhzâde Civânbaht Hazretlerinin Hotâni Mahallinde Şâh Tarafından Gelen Nâmeye Cevâbdır

Vezîr Ferhad Paşa Tarafından Şâh Abbas'a Gönderilen Nâmedir. Târîhi Muharrem Sene 1000

Bagdâd Serhadinde Kalan Hâkimi Olan Abbas Şâh Verdi Hân'a Sinan Paşa Tarafından Yazılmışdır

Serhad Beglerinden Birine (Kırım Hânına) İrsal Olunmuşdur

Duzful? Hâkimine Gönderilen Nâme-i Hümayun Sûretidir

Sâdâtdan Ocak Beglerinden Mîr İbrâhim'e Gönderilmiştir

Veziir-i A'zam Müşir-i Efham Murâd Paşa'ya Verilen Serdârlık Berâtının Sûretidir

Veziir-i A'zam ve Serdâr-ı Ekrem Ali Paşa Kırâfe-i Kübrâda İmâm Şâfi'î Hazretlerinin Merkad-i Münevverlerinde İcrâ Eyledikleri Sakâya ve Müsâlahata Vakf İçin Temliknâme Sûretidir

Veziir-i A'zam İbrahim Paşa'ya Temlik Olunan Havâss ü Karyenin Mülknâmesidir

Merhûm Sultân Mehmed Hân Vâlidesi Hazretlerine Zeyneb Sultânın Gönderdiği Mektûb Sûretidir

Beglerbegilerden (Melik Berîd) Nâm Bege Şâh Tarafından Gönderilen Nâme Sûretidir

Hükmî Efendiye Verilen Şâhnâmecilik Berâtıdır

Bagdâd Muhâfazasında Olan Veziir Sinan Paşa Tarafından Dergâh-ı Mu'allâya Yazılmışdır

Merhûm Sultân Murâd Hân Bin Selîm Hân'a Bagdâd Beglerbegisinin Gönderdiği Arz Sûretidir (Târîhi sene 998)

Sûret-i Arz-ı Serhaddir ki Zikr Olunur

Kâyimmakâm H azretlerinden Veziir-i A'zam ve Serdâr-ı Ekrem Hazretlerine Gönderilmiştir

Ser-Muhâfazasında Olan Beglerbegilerden Veziir-i A'zama Gelen Sûretidir

Kibârdan Birine İştîyâknâmedir ki Zikr Olunur

Şeyhülislam Hazretlerine Yazılan Şefâ'atnâmedir

Akrândan Birine İştîyâknâmedir ki Zikr Olunur

Re'îsülküttâba Ketb Olunmuşdur

Te'ehhüle İcâzet Talebi İçin Yazılmışdır

Vazîfe Ricâsına Gönderilen Tezkereye Cevâb

Da'vet-i Yârân İçin Tahrîr Olunmuşdur

İnşâ-yı Musanna', Dîbâce-i İnşâ-ı Mektûb, Mektûb-ı Nâzik ü Latîf Dîbâce-i Mektûb-ı Zibâ

Kazı Hân ile Şâh-ı Aceme Gönderilen Mektûb Sûretidir bi-inşâ-i Şeyhülislâm Cizre Hâkimi Mîr Şerefe Sâbıkâ Celâlî Üzerine Serdâr Olan Veziir Hasan Paşa Tarafından Verilen Ahdnâmedir ki Zikr Olunur

Kat'ı Sinur Hususiyiçün Sâhib-i Devlet Vezîr-i A'zam Mehmed Paşa Hazretleri Tarafından Yazılana Mektûb Sûretidir (Târîhi Şevval Sene 1023)

Bin On Yedi Senesinde Bec Kralına Yazılan Ahdnâme-i Hümayun Sûreti

Nemçe Kralına Gönderilen Mektûb Sûretidir

Leh Kralına Yazılan Nâmedir fî-şehri receb li-sene 1023 der-zamân-ı Hükmi Efendi

Venedik Beglerine Verilen Ahdnâme-i Hümayun Sûretidir

### **Mecmu'a-i Münşe'atın Hâşiyesindeki Mekâtib ve Muharrerâtın Fihristi**

Çaldıran'da Erdebil Oglu Münhezim Oldukda Sultân Selim Tarafından Şehzâde Sultân Süleyman'a Gönderilen Fetihnâmedir

Sultan Selim Kemah'ı Feth Edip Alâü'ddevle'nin Hakkından Geldikde Şehzâde Sultân Süleyman'a Gönderdiği Nâmedir

Mahrûse-i Mısır Feth Olundukda Sultân Selim Tarafından Şâhzâde Sultân Süleymana Gönderilmişdir

Şehzâde Sultân Süleyman Tarafından Yazılan Cevâbnâmedir

Bu Tehniyenâmeyi Bursa Kazısı Göndermiştir

Sultân Bâyezîd Hân (x) Def'a-i Sâniide Arnavud Vilâyetlerin Feth Etdikde Şehzâde Sultân Mustafâ'ya Gönderdiği Nâmedir (x:Sultân Mehmed Hân olması lâzımdır. Şâyed Sultân Bâyezîd ise mürselün ileyhin Şehzâde Sultân Abdullah olması icab eder.)

Kemah ve Zülkadriyye Feth ü Teshîr Olundukda Şehzâde Sultân Süleyman Tarafından Sultân Selim'in Fetihnâmelerine Cevâbdır

Sultân Selim Memâlik-i Diyârbekr'i Feth ü Teshîr Eyledikde Semerkand Pâdişâhı Ubeyd Hân'ın Gelen Nâmesine Cevâb Yazıp Bu Fütûhâtı İ'lâm Buyurmuşlardır

Sultân Süleyman Engürüs Kralını Mohaç Ovasında Maglub Etdikde İstanbul'da Kâyimmakâma Gönderilen Fetihnâmedir

Sultân Mehmed Hân Egri Kal'asın Feth Etdikde İstanbul Muhâfazasında Olan Hasan Paşa'ya ve İstanbul Kazısına Yazılan Fetihnâmedir

Bin Yigirmi Dört Senesi Cemâziyel evveli Gurrinden Yigirmi Yıla Varınca Roma Cesarı ile Sulh Olup Ali Paşa Tarafından İn'ikâd-ı Sulh İçin Kethüdâsı Sahden? Geldikten Sonra Yazılan Ahdnâme-i Hümayunun Sûretidir

Bu Ahdnâme-i Hümayun Dahi Bec Kralına Sultân Selim ibn Murâd Hân Zamanında Verilmiştir Sene 975

Sultân Süleyman Zamanında İspanya Kralına ve Frenç Kralının Elçileri Geldikde Yazılan Ahdnâme-i Hümayunun Sûretidir. Sene 954, 968

Sultân Süleyman Cânibinden Filurdin Beglerine Gönderilen Ahdnâme-i Hümayun Sûretidir

Bin Yigirmi Üç Senesinde Erdel Hâkimine Ellerinde Olan Ahdnâme Mücibince Müceddeden Verilen Ahdnâme-i Hümayun Sûretidir

Franca Kralına Yazılan Ahdnâme-i Hümayunun Sûretidir (Sultân Ahmed Hân-ı Evvel Zamanında)

Şehzâde Sultân Bâyezîd Acemde Girift Oldukda Sultân Süleyman Hân Tarafına Göndermek İçin Şâh Tahmasb'dan Nâme Gelip Âdem Talep Eyledikde Gönderilen Nâme-i Hümayundur (9 Rebî'ülevvel Sene 967)

Sultân Süleyman Tarafından Revan ve Kars Sınuru İçin Tahmasb'a Yazılan Nâmedir

Def'a-i Sâni'de Sultân Süleyman Tarafından, Gelen Elçiler ile Tahmasb'a Gönderilen Nâme-i Hümayun Sûretidir (Şehzade Bâyezîd Hakkında Gurre-i Şa'bân Sene 967)

Sultân Süleyman Cânibinden Şehzâde Bâyezîd Husûsunda Şâh Tahmasb'a Yazılan Nâme-i Hümayun Sûretidir

Sultân Süleyman Hân Cânibinden Def'a-i Hâmisede Şâh Tahmasb'a Gönderilen Nâme-i Hümayundur (Şehzâde Sultan Bâyezîd Hakkında)

Şah Abbas'a Yazılan Nâme-i Hümayun Sûretidir

Kırım Hânına Yazılan Nâme-i Hümayun Sûretidir (İran Seferine İştirak Etmesi Hakkında)

Tatar Hânı İslâm Giray Hân'a Gönderilen Nâme-i Hümayundur (İran Seferine İştirak Etmesi Hakkında)

Kırım Hânı Can Bek Giray Hân'a Yazılmış Nâmedir (Sene 1026 Sefere İştirâk Hakkında)

Abdullah Hân'a Yazılan Nâmedir (Sultan Mehmed-i Sâlis Tarafından)

Kırım Hânı Gâzi Giray Hân'a Gönderilmiş Nâme-i Hümayundur bâ-müsvedde-i Hâce Efendi

Bu Dahi Kırım Hânına Yazılmış Nâme-i Hümayun Sûretidir (Vezîr-i A'zâm ve Serdâr-ı Ekrem Mehmed Paşa ile Birlikde İran'a Sefer Eylemeleri Hakkında)

Kırım Hânı Gâzi Giray Hân'a Yazılan Nâme-i Hümayundur bâ-müsvedde-i Mü'ezzinzâde (İran Seferine İştirâk Etmesi Hakkında)



Bu Dahi Kırım Hânı Cân Bek Giray Hân'a Yazılmış Nâmedir (İran Seferine İştirâk Etmesi Hakkında)

Hanzâdelere Yazılmış Nâme-i Hümayundur

Mehmed Giray Hân'a Yazılmış Nâme-i Hümayundur bâ-müsvedde-i Hâce Efendi (İran Seferine İştirâk Etmesi Hakkında)

Sultân Murad Hân Tarafından Kırım Hânı Mehmed Giray Hân'a Yazılmışdır (İran Seferine İştirâk Etmesi Hakkında)

Franca Pâdişâhına Yazılmış Nâme-i Hümayundur (Sultan Süleyman Hân Tarafından)

Bu dahi Franca Pâdişâhına Yazılmış Nâme-i Hümayundur (Sultan Süleyman Tarafından)

Sultân Süleyman Tarafından ... Kemahı Ali Hân'a Yazılmışdır

Sultân Süleyman Tarafından Agakay Oğlu Hacım Sultâna Yazılmışdır

Sultân Süleyman Esnâ-yı Muhârebede Gavri'ye Gönderdiği Nâmedir Sene 922

Sultân Süleyman Tahtına Cülûs Etdiklerinde Mısır Hâkimi Hayr Beg'e Yazılmış Nâme-i Hümayundur Sene 926

Sultân Süleyman Tarafından Kansu Gavri'ye Yazılmışdır Sene 922

Simon Hân'a Yazılmış Nâme-i Hümayun Sûretidir

Meş.... Hâkimine Yazılmış Nâme-i Hümayun Sûretidir

Ferhad Paşa'dan İran Vezîrine Mektûb

Geylan Hâkimi Ahmed Hân Husûsu İçin Vezîr-i A'zâm Tarafından Acem Şâhı Olan Abbas'a Yazılmış Mektûbdur

Osman Paşa Demirkapı Muhâfazasında İken Kırım Hânı Mehmed Giray Hân Ta'yîn Olundukda Yazılan Hük-m-i Şerîfdir

Tunus Kulu İle Cezâyir Kulu Mâbeynlerinde Şikâk ü Nifâk Vâki' Oldukda Va'd ve Va'id Yüzünden Yazılan İstimâletnâmedir bâ-müsvedde-i Hâcezâde Mehmed Efenedi

Şark Seferinde Serdâr Olan Mustafa Paşa'ya İrsâl Olunan İstimâletnâmedir bâ-müsvedde-i Hâce Efendi

Osman Paşa ile Şark Seferinde Olan Asâkir-i Nusret-müessire Yazılan İstimâletnâmedir bâ-müsvedde-i Hâce Efendi

Vezîr Sinan Paşa Şark Tarafında Serdâr İken İrsâl Olunan İstimâletnâmedir

Kırım Hânı Gazi Giray Hân'a Taraf-ı Hümayun-ı Pâdişâhîden Kılıç ve Kaftan İrsâl Olundukda Yazılan İstimâletnâmedir

Veżir-i A'zâm Cânibinden Aceme Yazılmış Mektûb-ı Meveddet-üslûbdur

Sultân Süleyman Cânibinden Tahmasb Şâh'a – Şehzâde Sultân Bâyezîd İsyân Etdikde İbtidâ Yazılan Nâme-i Şerîfe Sûretidir ki Üsküdar'da Sefer-i Hümayun Niyyetine Çıkdıkları Zamanda Yazılmışdır

Def'a-i Sâlisede Bu Nâme-i Şerîfe Yazılıp Ali Paşa ve Hasan Aga ile Tahmasb'a Gönderilmiş Olup Şâh'dan Gelen Nâmeye Cevâbdır

Def'a-i Râbî'ada Mustafâ Çavuş ve Hasan Çavuş ile ve Elçi Adamlarından İns Kulu ve Hâce Bayrâm ile Gönderilen Nâme-i Şerîfe Sûretidir

Sultân Bâyezîd'i Dört Oglu İle Bile Verdikde Yazılıp Şâhın Çavuşbaşısı ile Şâh'a Gönderilen Nâmenin Sûretidir

Bu Mahalden Sonra Dahi Sultân Süleyman Hân Tarafından Etrâf ve Eknâf-ı Memâlikde Olan Hânlara Yazılmış Nâme Sûretleridir ki Zikr Olunur

1-Bu Nâme-i Şerîfe Pir Mehmed Hân'a Yazılmışdır

2-Yaka Türkmâni Hânı Ali Sultâna Yazılmışdır

3-Lâr Hânı İbrahim Sultâna Yazılmışdır

Şehzâde Sultân Selîm Cânibinden Şâha Yazılan Nâme Sûretidir. Ammâ ki Bu Nâme Gönderilmeyip Âhir Gönderildi

Şehzâde Sultân Selîm Tarafından Şâha Gönderilen Nâme-i Şerîfenin Sûretidir

Şehzâde Sultân Selîm Cânibinden Şâha Tesvîd Olundu Ammâ Gönderilmeyip Tebdîl olundu

Geylânî Ahmed Hân'dan Nâme ve Elçi Gelip Şâh Abbas'dan Tekrar Elçi Geldikde Pâdişâh-ı Âlem-penâh Tarafından Şâha Nâme Yazılıp Gönderilmiştir be-inşâ-i Hâce Efendi

Sultân Murâd Cânibinden Mehmed Giray Hân'a Nâmedir bâ-inşâ-i Hâce Efendi

Def'a-i Sânide Sultân Murâd Tarafından Mehmed Giray Hân'a Nâmedir bâ-inşâ-i Hâce Efendi

Yanık Kal'asın Feth Etdikde Sultân Murâd Tarafından Sinan Paşa'ya Gönderilen Nâmenin Sûretidir bâ-inşâ-i Hâce Efendi

Serdâr Sinan Paşa Belgrad'da İken Küffâr-ı Hâksâr Ba'zı Kılâ'ı Müslimîne Düşüp Filek Kal'asın ve Ba'zı Kılâ'ı Dahi Aldıklarında Hâce Efendi İnşâ'ıyla Gönderilen Sûretidir

Şehzâde Sultân Selîm Karındaşı Sultân Bâyezîd ile Muhârebe Edip Ba'dehu Sultân Süleyman'a Gönderdiği Mektûbun Sûretidir

Kâmi Efendi'nin Sultân Süleyman Hân'ın Rikâb-ı Hümayunlarına Arz-ı Hâl Tarîkiyle Verdigi Mektûb Sûretidir

Şehzâde Sultân Selîm Tarafından Def'a-i Sâni'de Şâh Tahmasb Tarafına Gönderilen Mektûb-ı Meveddet-üslûbdur

Ali Paşa Vesâir Vüzerâ Agzından Şâh Tahmasb'ın Vüzerâsına Gönderilen Nâmenin Sûretidir

Def'a-i Râbi'ada Sultân Selîm'in Şâh Tahmasb'a Gönderdiği Mektûbdur ki Kara Fazlı İnşâsıdır

Şehzâde Sultân Bâyezîd Şehzâde Sultân Selîm İle Muhârebe Edip Münhezim Olup Şâha Kaçıp Gittikde Sultân Süleyman Hân Tarafından Gönderilen Nâme Sûretidir

Sultân Süleyman Hân'ın Şâh Tahmasb'a Gönderdiği Mektûb Sûretidir

Abaza Paşa'nın Yeniçeri Agası Halil Aga Tarafından Gönderilen Mektûbuna İrsâl Etdiği Cevâb Sûretidir

Vezir-i A'zâm Ferhad Paşa Tarafından Şâh Abbas'a Gönderilen Nâmenin Sûretidir fi Muharrem sene 1000

Şâh-ı Acem Tarafından Gelen Nâmenin Cevâbında Yazılan Nâme Sûretidir der-Zamân-ı Sadâret-i Ferhad Paşa

Vezir Sinan Paşa'ya Şâh-ı Acemden Gelen Mektûbdur bi-lafzihi

Sâbıkâ Bagdad Beglerbegisi Olan Sinan Paşa'ya Şâh-ı Gümrâh Tarafından Gelen Mektûbdur

Vezir Hasan Paşa Cânibinden Kırım Hânı Tarafına Yazılan Mektûb Sûretidir Sene 1015

Hind Hükümdârı Celâleddin Mehemmed Ekber Şâh'a İrsâl Olunan Mektûb Sûretidir

Sultân Mehmed Hân Cânibinden Buhârî Hânî Abdullah Hân'a Yazılmışdır

Bu Dahi Sultan Mehmed Hân Cânibinden Buhârî Hânî Abdullah Hân'a Yazılmışdır

Serhad Beglerinden Birine Gönderilmişdir

Bu Dahi Duzful? Hâkimine Gönderilmişdir

Aşîret Beglerinden Birine Gönderilmişdir

Pâdişâh Hazretleri Tarafından Özbek Hânı Abdulbâkî Hân'a Gönderilmişdir Sene 1013

Vezir-i A'zâm Ali Paşa'ya Engürüs Serdârlığı İçin Yazılan Berât Sûretidir

Sâbıkâ Kapudan Olan Hâfız Ahmed Paşa Hazretlerine Verilen Serdârlık Berâtının Süretidir

Veżir-i A'zam Mehmed Paşa'ya Semendire Sancagında Temlik Olunan Milk-i Kurrânın Mülknâmesidir li-Hükmî Efendi

Münşeâtlarda genellikle ilk bölümde eser sahibi ismini zikreder. Ancak bu Münşeâtta eser sahibi evvela yaratıcıya hamd ve sena dolu ifadelerle yer verir. Ardından, ilim erbabının; *selâtin-i adâlet-unvân ve havâkîn-i ma'rifet-nişân* hazerâtının zamanlarında meydana gelen fetih ve zaferler ve hayırlı işler için ısdar eyledikleri nâmelerden her birinin mecmûalarda kayd edildiğini bildiklerini söyler. Kendisinin dahi bunların zayi ve telef olmaması için hakan ve sultanların hayırlı işlerinin anıldığı her defasında hayırla yad edilmek ümidiyle bu çalışmayı meydana getirmek istediğini söyler. Ne var ki “bu fakir-i alil râcî-i rahmet-i Rabb-i Celil ...” şeklinde, tevazu ile başladığı terkinin sonunda bir kelimelik boşluk bırakır ve fakat ismini zikretmez.

Bilindiği gibi Münşe'ât Mecmû'alarındaki yazılar çoğunlukla, ağdalı üslûpla yazılan metinlerdir. Nitekim bizim çalışmamıza konu mecmuadakilere de oldukça ağır bir dile sahiptir. Arapça ve Farsça terkipler sıklıkla yer alır ve her birinde seci'li nesir ağırlıklıdır. Mecmuanın, Hz. Peygamber'den başlayarak, dört halifeyi ve Hz. Hasan ve Hüseyin'le alakalı yazışmalardan müteşekkil ilk bölümü tamamen Arapça'dır. Diğer bölümlerin tamamı ise Türkçe'dir. Her ne kadar kimi mektupların aslı Farsça olsa da bunlar Türkçeye aktarılarak esere dercedilmiştir.

## Sonuç

Gerek tarihi gerekse dil özellikleri bakımından önemli olan bu tür eserler, aynı zamanda dönemin sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel cephesine ışık tutması yönleriyle de birincil kaynak özelliği taşırlar. Muhtevî oldukları yazışmalarda geçen yer ve kişi isimleri, anlatılan olaylar, davranış kalıpları hiç şüphesiz ki sosyal bilimlerin her şubesi için ayrı ayrı kıymeti hâizdir.

## Sonnotlar

<sup>1</sup> Merhum Hoca'nın kütüphanesi manevî oğlu Prof. Dr. Refet YİNANÇ tarafından Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Kütüphanesi'ne bağışlanmıştır. Ancak Mükrimin Hoca'nın Türk tarihi ile ilgili notları hâlen Prof. Dr. Refet YİNANÇ'ta bulunmakta ve bunlar yayına hazırlanmaktadır.

### **Kaynakça**

- Ahmet Vefik Paşa (2000), *Lehçe-i Osmânî*, Ankara.
- DAŞ (2003), Abdurrahman. *Osmanlılarda Münşeât Geleneği*, AÜ SBE, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- GÖKÇE (2006), Recep. *Eski Türk Edebiyatında Mektup ve Bir Mecmua-i Münşeât*, EÜ Yüksek Lisans Tezi, Kayseri.
- KARAKOÇ (2006), Ülkü. *Münşeât Mecmuası*, EÜ SBE, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri.
- KÜTÜKOĞLU (1998), Mübahat S. *Osmanlı Belgelerinin Dili*, İstanbul.
- LEVEND (1998), Âgâh Sırrı, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara.
- ŞAHİN (2005), Oğuz. *Mecmûa-i Münşeât*, EÜ SBE, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri.
- Şemseddin Sami (2001), *Kâmus-ı Türki*, İstanbul.
- Tâhirü'l-Mevlevî (1994), *Edebiyat Lûgati*, İstanbul.

# ALEVİLİK-BEKTAŞİLİKTEKİ TAVŞAN İNANCININ MİTOLOJİK KÖKLERİ ÜZERİNE

Pervin ERGUN\*

## Özet

Bu makalede, Türk kültüründe özeldede Alevi-Bektaşî geleneğinde tabu olmuş tavşan algısının mitolojik geçmişi araştırılacak, Türk kültür tarihinde ve coğrafyasındaki paralellikler, karşılaştırmalı betimsel analiz yöntemiyle incelenecektir.

Alevi-Bektaşîlerin tavşan eti yememesi ve bunun sebebi olarak icat edilen gerekçeler tavşanın Türk mitolojik düşüncesindeki yerini çözmekle birlikte ipuçları vermektedir. İleri sürülen gerekçeler, eski inançların yeni dine adapte olmasından başka bir şey değildir. Satuk Buğra Han'a atfedilen efsane, yeni din ile eski inançlar içindeki tavşanın ilk çarpışması ve zaferi gibi görünmektedir. Tarih boyunca hükümdarlık asalarında ve Türk Müslümanlığının ilk dönem bazı cami süslemelerinde tavşan motifine yer verilmesi, mücadelenin devam ettiğinin göstergesidir. Günümüzde ise bu mücadele tavşanın aleyhine işlemiş ve Türk düşüncesinde tavşanın mitolojik yönü silinmeye yüz tutmuştur.

12 hayvanlı Türk takviminde tavşana da yer verilmesi, bazı Türk boylarında ailenin koruyucusu olarak görülerek kutsallık atfedilmesi, töz/asıl-kök-menşe olarak kullanılması; İskitlerde savaşı durdururken, Kamlar kötü ruhlarla mücadele ederken, avcılar ava çıkarken, bebeklerin doğumunda oynadıkları rol, tavşanın mitolojik karakterini ortaya çıkarmaktadır. Yaratılan ilk insanı anlatan Er Sogotoh ve diğer bazı mitolojik karakterli destanlarda yer alması; yaratılıp yeryüzüne gönderilen ilk kadın, çocukların ve kadınların koruyucusu Umay ve Ayısıt gibi ruhlarla birlikte rol üstlenmesi, inancın derinliğini gözler önüne sermektedir. Alevilerde tavşan ile ilgili dönüşüm, başka kılığa girme motifi, bütün Türk dünyasında oldukça geniş bir anlatı yelpazesi olarak yaşamaktadır. Bu da göstermektedir ki Alevi-Bektaşî gelenek ve inançları Türk dünyası ile daha fazla yakınlık içindedir. Bazen bu yakınlık zıtlıklara da dönüşebilmektedir. Kuyruğu, kafası, ayakları, pençesi, postu, kulağı, göğüs kafesi kemiği, burnu bazen de kendisi hayatın her safhası ile ilgili ritüellerde rol sahibi olmuştur. Tanrı'nın çocuk, bereket, yağmur, ateş, av vb. gibi kut gerektiren rollerle görevlendirdiği iyeler (Umay, Yajıl-Kan, Bulut-Kan, Dyaik/Cayık, Ot/Ateş Ene, Ayısıt, Ermen-Kan) ve ilk atayı sembolize eden Hozan/Kozan/ata-kişi tavşan ile sembolize edilmiştir. Bu yüzden evde yemeğini yapan kadınlar, ebeler, hastalık ve kötü ruhlarla mücadele eden kamlar ve avcılar tarafından uygulanan ritüellerde eski inancın izleri daha net seçilmektedir. Bu tür kuttörenlerde tavşan hem nesne olarak (tef, tokmak, yelpaze, takı, tuğ vb.) hem de kutlu sözlerde yer almaktadır. Kutlu ruhların sembolü olarak tavşana ızih/kurban sunulmaktadır.

Tavşan, bugün Alevi-Bektaşî toplumunda farklı algılanmakla birlikte bunun kökeninde eski inançlar yatmaktadır. O, beyaz rengi ile Tanrı mekânı sembolü olmaya; hem toprak altında hem de üstünde yaşadığı için yer-su sembolü olmaya Türk düşüncesi içinde uygun bulunmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Alevilik-Bektaşîlik, Türk mitolojisi, tavşan-töz, Umay, Ayısıt, kam.

\* Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Ankara/Türkiye, pervinergun@gazi.edu.tr

## ON THE MYTHOLOGICAL ROOTS OF RABBIT BELIEF IN ALEVI BEKTASHI CULTURE

### Abstract

In this article, the mythological past of rabbit taboo in Turkish culture specifically in Alevi Bektashi culture will be evaluated and the parallelisms in the history of Turkish culture and geography will be analyzed with comparative descriptive analysis method. Rabbit taboo in Alevi Bektashi culture and the reasons of this belief have given some clues about the rabbit in Turkish mythical thought. Reasons put forward, the former being adapted to the new religion is nothing more than beliefs. The legend imputed to Satuk Buğra Han, the new and the old beliefs in religion and the triumph of the rabbit seems to be the first collision. Throughout history, rabbit motif has been seen in the scepters of Sultans and the decorations of some mosques of the first period of Turkish architecture. Today, the place of rabbit in Turkish mythological thought is about to be forgotten.

The mythological aspects of rabbit in Turkish mythology have seen in many examples. For instance Twelve-Animal Turkish Calendar includes rabbit, some Turkish clan thought gives sacred meaning to rabbits as a keeper of the family. Rabbit has also important place while stopping the war in Scythians, struggling the bad evils, going hunting, and giving birth to the child. Rabbit has seen also in Er Sogotoh epic which is about the first human being that God created and the other mythological epics. Moreover, it is also believed that rabbit protect children and woman from bad things with Umay and Ayısıt. The transformation motif related to rabbit is also very widespread in Turkish World. This shows that Alevi Bektashi tradition has more close relations with Turkish World. Sometimes this proximity transforms contrasts. Tail, head, feet, claws, fur, ears, chest bone and nose of rabbit has some special roles in rituals. Possessors who are responsible for child, fertility, rain, fire (Umay, Yajıl-Kan, Bulut-Kan, Dyaik/Cayık, Ot/Ateş Ene, Ayısıt, Ermen-Kan) and the first ancestor Hozan/Kozan/ are symbolized with rabbit. So in the old rituals which performed by the cams and the hunters that combat disease and evil spirits, the women who cook their meals, and midwives, the traces of old beliefs are chosen more clearly. In this kind of rituals, rabbit takes place both as an object (tambourines, mallets, fans, jewelry, plume, etc.) and also as holy words. Rabbit as a symbol of holy souls ızıh / sacrifice is offered. Rabbit symbolize the place of God with its white color and also is very suitable world-water symbol because it lives in underground and surface.

**Keywords:** Alevi-Bektashi, Turkish mythology, rabbits substance, Umay, Ayısıt, kam.

### Giriş

Türk kültür hayatının sembolü hâline gelen hayvanlardan biri tavşandır. Çoğu mitolojik süjede olduğu gibi tavşan, bugün Türk düşüncesinden silinmeye yüz tutmuştur. Belli belirsiz bir hâle gelen, Alevi-Bektaşî geleneğine indirgendiği için suçlama vesilesi olan tavşan ile ilgili mitolojik anlamlandırma ve çözümlemenin gerekliliği ortadadır.

Tavşan, keklikte olduğu gibi küçük çocuklar veya kadınlardan söz edilirken sevgi ifadesi olarak kullanılmaktadır: “Tavşanım, kekliğim” gibi. “Sevimli, hoş, sevecenlik” duyguları yüklü bu anlamlandırmaların altında mitolojik kökler yatmaktadır. Cevabı tavşan olan “Çalı dibinde mum yanar.” bilmecesindeki gibi ışıkla sembolize edilmesi bu köklere delil oluşturmaktadır.

Tavşan, eski Türk yazıtlarında ve Irk Bitig’de tabışgan; Kaşgarlı, Ebu’l Gazi’de tawışgan şeklindedir. Bugünkü Türkçedeki tavşan sözcüğünün bu kökten geldiği açıktır. Türk dilinde tavşan karşılığında kullanılan bir başka sözcük daha vardır: kozan. Çağatay Türkçesinde goyan, Altay ve Teleütlerde govon (Roux, 1997: 69-70) olarak kullanılan kelime, anlamını yitirmekle birlikte Anadolu Türklüğünde de yaşamaktadır.

Bugünkü toplumumuzun büyük bölümü tavşanı av hayvanı olarak görmekle birlikte bir kısmı, özellikle Alevi-Bektaşiler tabu olarak kabul etmektedirler. Alevi-Bektaşi denilince ilk çağrışım yapan özellik “tavşan yemez” olduklarıdır. Toroslarda yaşayan tahtacıların tavşandan korunmak için tazi besledikleri, tavşan saklandığı için ürünü yakıp harman yerini terk ettikleri gibi anlatılar (Roux, 1997: 66) biraz abartı gibi görünse de gerçeklik payı var gibi durmaktadır. Türkiye’de avcı derneklerinin flamaları genellikle kırmızı bez üzerine çapraz tüfek, keklik ve tavşan (veya ördek) figürlerinden oluştuğu, avcılarının önemli bir bölümünün tavşan avladığı (Şafak, 2009: 338) düşünülürse aradaki sorun daha net görülecektir.

### **Başka Toplumlarda Tavşan**

Bu bölümde verilen örnekler, Türk kültürüyle yakın ilişkisi olan toplumlardan seçilmiştir. Gerekçe, asırlarca bir arada yaşamış topluluklar arasındaki etkileşimlerin tespiti için.

12 hayvanlı takvimi kullanan Hitay Devletinde imparatorun doğuşu ile ilgili efsanede kara tavşan önemli bir rol oynamaktadır. İmparatoriçe Ying-t’ien, rüyasında gördüğü altın bir taç taşıyan düz ve süssüz elbise giymiş elinde silah tutan Tanrı’nın arkasından gelen kara bir tavşanın atlaması ile hamile kalır. Hitay inancına göre bu tavşan Tanrı’yı sembolize etmekte; Tanrı’nın elçisi olarak görülmektedir. Bu nedenle de Hitay devlet merasimleri içinde en önemli yer, kara tavşana verilmektedir (Wittfogel, 1949’dan Ögel I, 1989: 554, 558-559).

Riasanovsky, Moğollarda tavşan ve ayıya tapıldığından söz eder (Riasanovsky, 1938: 52’den Roux, 2005: 89). Bu tapınmayı Tanrı olarak değil de ata tapınımı olarak değerlendirmek gerekir. Roux, Ricold de Monte Croce’tan Moğolların ortaya



çıkışıyla ilgili olarak şöyle bir efsane nakleder: “Tatarlar ulaşılmaz çok yüksek bir dağın ardında yaşıyorlardı. Bir gün bir tavşanın peşinden koşarken, tavşan bunları büyük bir şatoya götürdü. Kapının üzerinde alaca baykuş ötüyordu. Şatoda kimsenin olmadığını düşündüler. İçeri girdiler ve şato bir ovaya açıldığı için geçidi buldular. Bu tarihten sonra tavşanlara ve alaca baykuşlara büyük bir saygı göstermeye başlamışlardır (Roux, 2005: 140). Roux’un Riasanovsky’den naklettiği bu efsane Ergenekon efsanesinin Moğollaşmış şeklidir. Ergenekon efsanesindeki bozkurdun yerini tavşan, eritilen demir dağların yerini yeni mekân sembolü şato almıştır.

Agin Buryatlarında şandagato *ongonu* “tavşan kürkü olan” anlamına gelmekte ve üzerinde kadın resmi bulunan tavşan kürkünden oluşmaktadır (Zelenin, 1936: 10). Moğollar tavşanın dışkısı, yüreği ve ciğerlerinin şifalı olduğuna inanmaktadırlar; tavşan yüreğini kalp hastalıkları için ilaç saymaktadırlar. Oyrotlar yaralara tavşan derisi koymaktadırlar. Surgut bölgesi Rusları çıbanın üzerine taze tavşan eti koyarlar. Ruslar hastalıklı evcil hayvanların tedavisinde tavşan da kullanmaktadırlar: Köpek veya kedi, ender olarak tavşanın canlı olarak kapının önüne gömülmesi ve parazitli hayvanların onun üzerinden geçmesiyle enfeksiyonun gömülmüş hayvana aktarılacağına inanmaktadırlar. Ayaklarının arkaya bükülmesi şeklinde kuzularda görülen hastalığı “tavşan kralının” kötülüğü ile ilişkilendirmektedirler (Zelenin, 1936: 103-104).

Buryatların *Ham-hamakşa-utodoy* adlı Moğol kadın şamanın ongonuna “*Bulgata-ongon*”, yani samurlu ongon adı verilmektedir. Önceleri bu ongon gerçekten de samur derisinden yapılmış, ancak daha sonraları samuru tavşanla değiştirmişler, ancak yine de samur burnu eklemeye devam etmişlerdir (Zelenin, 1936: 280).

Buryat şaman kıyafetinde çeşitli hayvan ve kuş tasvirleri bulunmaktadır. Bu kıyafetlerdeki tasvirler kartal, ayı, balina, aygır, tavşanı binek hayvanı olarak kullanan veya kendileri özellikle kuzgun, kurt, kazlara dönüşerek dolaşan ölen şaman ataları olarak görülmektedir (Zelenin, 1936: 392-393). Ostyaklarda tavşana ızıh olarak adanan geyiğin “boyun altı beyaz tüyü” düğümlenmektedir. “Kabul et, *Teleg-tegor-lung* (kış tavşanı iye) ve koru!” sözleri ile ızıh olarak seçilen geyiğin “boyun altı tüyleri demet haline getirilir ve düğümlenir”. Geyik adama töreninin temeli de bundan oluşmaktadır. Sadece belli sayıda geyikte görülen boyun altı tüy, Tunguzlarda kadın aşk tılsımı sayılmaktadır. İnanışa göre onun kötü insanlar tarafından gizlice kesilmesi geyiklerin ölümlerine yol açmaktadır. Iızlı seçiminde hayvanın olağanüstü bir özelliği ile karşılaşılmaktadır. Tunguz ve Negidallerde geyiğin boyun altı tüyü her zaman beyaz olur ve bu ongon olarak sayılmaktadır: Geyiğin ruhu orada yaşar ve söz konusu boyun altı tüyü “tanrıya göstermek için” ağaca asılır, aksi takdirde geyiklerin yakalanamayacağına inanılmaktadır (Zelenin, 1936: 311).

XIII. yüzyılda Plano Karpini Moğolların insan görünümlü ongonlarını şöyle anlatmaktadır: “Onlarda keçeden yapılmış insana benzeyen çeşitli idoller vardır ve onlar çadırın kapısının her iki tarafına yerleştirilir ve onlara keçeden yapılmış memeye benzer bir şeyler takılır, onların sürünün koruyucuları olduklarına, sütün bereketli olması ve hayvanların üremesini arttırdığına inanılır. Diğer idoller ise ipek kumaştan yapılır ve onlar çok sayıdadır. Bu idollerden biri çandagatu/“beyaz tavşanı olan”dır. “Sanırım bu avcılığın koruyucusu veya savaş iyisi idi” (Zelenin, 1936: 322).

Baykal gölünün batısındaki Buryat şamanlarının şu duasında kurt, kuğu, kartal ve tavşan, Türk mitolojik düşüncesi ile örtüşmektedir: “Tavşan, bizim koşucumuz, Kurt, bizim haber getiricimiz, Kuğu, şekline girdiğimiz, Kartal, elçimiz olan hayvandır.” (Holmberg, 1923’ten Ögel, 1989 I: 47). Buryat Şamanlarının elçileri olarak hizmet veren hayvan ve kuşlar vardır. Yeni başlayan Buryat şamanının yardımcı iyeleri tavşan ve sincaptır (Zelenin, 1936: 389-390). Gilyak şamanına kurt, denizayısı, baykuş, rengineğinin yanında tavşan da yardım eder (Zelenin, 1936: 389; Zelenin, 1952:258-259’dan Roux, 2005:239).

Ermenilerde ve Süryanilerde tavşan eti yenmez. Yahudi inancında da yasaklanmıştır. Tevrat’ta tavşan mekruh sayılmıştır (Tesniye, 14: 3). Roux, Tevrat’taki bu inancın Şii geleneğinin ve Hititlerin de yer aldığı yerel kalıttan etkilenmiş olabileceğini belirtir (Roux, 1997: 68-69). Zira İran Şiiliğinde tavşan kirli kabul edilmektedir. Eti yenmez. Tavşan Hititlerde “tabu”dur, yasaktır (<http://www.nusaybin.biz> Erişim tarihi: 13.09.2011).

İran’ın eski inancı Zerdüşť dini metinlerinde ise tavşan “suyun bulunduğu yeri bildiği ve koşarak diğer hayvanlara bildirdiği için” kutsal kabul edilmiştir(Naskali, 2008: XIV).

Bugün Türk kültüründe yaygın olarak bilinen Hz. Ali ve Alevilik ile ilişkilendirilen tavşan inancı ile ilgili olarak Arapların tutumu ise oldukça farklıdır. Arap bedevilerinin tavşanı her zaman büyük bir zevkle yediklerine Roux tarafından şahit olunmuştur. Al-Şafii ve Ebu Hanefi yenmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir(Roux 1997: 68).

Komşuluk yaptığımız ve zaman zaman da iç içe yaşadığımız bu toplumlarda yüzeysel bakıldığında tavşan ile ilgili benzer uygulamalardan söz etmek mümkündür. Meselenin özüne inildiğinde ise Türk tavşan kültürünün temelini özgün olduğu sonucu çıkarılabilmektedir.

### **Alevi-Bektaşî Türkler Niçin Tavşan Eti Yemezler?**

Alevi-Bektaşîlerle ilgili merak edilen konulardan biri tavşan ile ilgili algılarıdır. Alevi-Bektaşî kocalarından sıkça duymaya alışık olduğumuz “Tavşan eti

yemeyik; Omar, Osman goymayık” sözü mezhep kavgalarının özünün ifadesidir. Bu husus, Alevi internet sitelerinde, Alevi-Bektaşilikle ilgili kaynaklarda sık sık dile getirilmiştir. Zaman zaman konu ile ilgili sorular sıkıntı verecek boyuta gelmiş; soran ve sorulan taraf hakkında “art niyetli” olduğuna dair algılamalar yaşanmıştır<sup>1</sup>. Ermenilerde, Süryanilerde ve Yahudilerde (Naskali 2008: XIV) tavşana mesafeli yaklaşmış olması, Şiiilikte benzer algıların varlığı, meselenin kökeni konusunda içinden çıkılmaz tereddütlere, şüphelere ve suçlamalara sebep olmuştur.

Alevilik-Bektaşilik’te tavşan meselesini alevlendiren en önemli etken Sünni Türkler ile Alevi-Bektaşî Türkler arasındaki tavşan ile ilgili algı farklılıklarıdır. Sahih olmayan kaynaklarda Hz. Muhammed’e isnat edilen hadisler de bu konuda karşılıklı delil olarak sunulmuştur. Fakat asıl sebep İran’da kurulan Şii Türk Devleti ile Anadolu’da kurulan Sünni Türk devletinin asırlar süren iktidar ve mezhep mücadelelerine sudan sebep oluşturmasıdır.

Alevi- Bektaşî toplumunda tavşan algısı şöyle genelleştirilebilir:

1.“İslam’da geviş getirmeyen ve çift tırnaklı olmayan bütün hayvanlar murdar sayılır. Tavşan geviş getirmeyip, çok tırnaklı olduğu gibi insan gibi hayız görme özelliğine sahiptir. Bu nedenle Aleviler tavşan eti yemezler” (Aslanoğlu 1999a: 115-138; Roux 1997: 67).

2.“Tavşanın başı kediye, kulakları eşeğe, burnu fareye ve ayakları köpeğe benzemekte olduğundan genellikle toplumumuzca bu hayvanın eti yenilmez. (Noyan, 1972; Zelyut, 2002; Aslanoğlu 1999b). Kur’an’da haram olarak bildirilen hayvanlar hariç isteyen ve midesi alanlar her istediği hayvanın etini yiyebilirler. Sünniler boğazında bir demir parçası bulunan tazının boğarak öldürdüğü tavşanı yerler ve buna helal derler”(Aslanoğlu 1999b: 93-108).

3.“Tavşan hayız getirmesi nedeniyle kadına benzer. Ayrıca köpek, kedi gibi murdar hayvanlarda olduğu gibi üst dişleri vardır. Oysa eti yenebilen hayvanların üst dişi yoktur, bu nedenle geviş getirirler. Gerek hayız getirmesi ve gerekse geviş getirmemesi nedenleriyle tavşan eti yenmez” (Aslanoğlu 2000: 69-90).

4. Tavşan, Hz. Ali’nin kedisine benzediği için yenmez(Çubukçu, 1978; Yörükân 1998; Roux 1997: 67).

5.Hazreti Hüseyin’i şehit eden Yezid’in sorgu gününde tekrar dirildiğinde tavşan suretine bürüneceği(Kotle 2000: 24-27) ve Yezid’in ruhunun tavşanın vücuduna girmiş olduğu(Roux: 1997: 67) inancından dolayı tavşan yenmez.

6.Bazı kaynaklarda Hz Peygamber’in, hayız gördüğü için tavşan eti yemediği

rivayet edilir. Bazılarında kendisine hediye edilen tavşan etini kabul ettiği fakat yerken görülmediği anlatılır.<sup>2</sup> Bu şaibeli durum, hem Alevi-Bektaşiler hem de Sünniler tarafından delil olarak kullanılmaktadır.

7.Şiilerin ve Alevilerin velayetine inandığı ve bu yüzden kendilerine itaat ettiği imamların sekizincisi olan İmam Rıza'nın tavşanın haram olduğunu söylemiştir. "Kediye benzeyen pençesinin olması; eşeğe benzeyen kulaklarının olması vücudunda olan necasette diğer vahşi hayvanlar hükmünde olduğundan dolayıdır" (<http://www.karsehlibeyt.org>; <http://www.aleviform.com> Erişim tarihi: 12.09.2011).

8.Alevilerin tavşan eti yememesi ile ilgili olarak öne sürülen bir diğer gerekçe Hızır inancından kaynaklanmaktadır. Hızır dara düşen, medet dileyen kişilere farklı şekillerde yaklaşır. Tavşan da bu iletişim için kullanılan bedenlerden biri olduğu için tavşanı öldürmek ve etini yemek doğru kabul edilmez (<http://www.itusozluk.com> Erişim tarihi: 12.09.2011).

9.Nevşehir yöresi Bektaşilerinden derlendiğine göre "kadın kılığına girmiş olan Halife Ömer'in yeniden erkek donuna girdiği zaman, tavşanlardan olan iki çocuğu dünyaya getirdiği" (Roux 1997: 67) ileri sürülmektedir.

Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde bazı Alevi-Bektaşî topluluklarında tavşan inancı ile ilgili olarak Sünnilerde olduğu gibi uygulamalara da rastlanmaktadır.

Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Alevi-Bektaşiler arasında tavşan ile ilgili kötü bir imaj vardır. En yaygın görülen "tavşanın hayız getirmesi" inancının bilimsel bir temeli yoktur.<sup>3</sup> Tavşanın dişiliğinin vurgulandığı bu inanç, mitolojik köklerle sıkı sıkıya bağlı olduğunu göstermektedir. Hz. Ali'nin kedisine benzemesi ve Hızır'ın tavşan donunda görünmesi de mitolojik köklerdeki kutlu iyelerin tavşan kılığına girmeleri ile ilgilidir ve aşağıda bu konu ile ilgili örnekler verilecektir.

Gerek Alevi-Sünni gerekse mitolojik geçmişle bugün arasında birbirinin tamamen zıddı gibi görünen bu algı farklılığının sebebi şöyle açıklanabilir: Bir inanç yeni bir inançla karşılaştığında değerler arasında çatışma yaşanır. Asırlar süren bu çatışma sırasında bazı değer yargıları dönüşerek tanınmaz hale gelebilir, bazıları da zıt anlam kazanarak yaşamaya devam edebilir. Zamansal ve mekânsal genişliğe sahip Türk boylarının inanç katmanları arasında farklı algılar geliştirilmiş olması doğaldır. Mircea Eliade bu durumu "kutsalın çelişkiliği" olarak tanımlamış ve kutsalın/tabunun hem "kutsal" hem de "kirli" ya da "lanetli" anlamlar taşıdığına vurgu yapmıştır. Eliade'ya göre tabu olan nesnelere morfolojik bakımdan zengindir. Bu morfolojik zenginlik tavşanda da mevcuttur (Eliade, 2003; Karadağ 2005). Tavşanın kafası kediye, kulağı eşeğe, ayakları köpeğe, burnu fareye, kuyruğu domuz kuyruğuna

benzetilmiştir (Noyan, 1972; Zelyut, 2002; Aslanoğlu 1999b). Kutsalın çelişkiliğine Eröz de dikkat çekmiş, tavşanın eski bir Türk tözü olduğundan bahisle, totemde sevilen ve saygı duyulan yönleri karşılık, nefret edilen taraflarının da bulunduğunu belirtmiş ve zamanla kötü tarafının ağır bastığını ifade etmiştir (Eröz, 1977). Eröz'e göre, Kızılbaş Türkmen aşiretlerinin tavşan eti yememeleri ve avlamamaları, tavşanın bir totem (ongun-töz) olmasından ötürüdür (Eröz 1973; 1992; Karadağ 2005).

## 12 Hayvanlı Türk Takviminde Tavşan Yılı

Hilmi Ziya Ülken'e göre, tavşan, Türkmenlerde on iki hayvanlı takvime ve Oğuz'un altı tasnifine izok (anduk) olarak dâhil olmaktadır. Bu yüzden Bozokların merkezi totemiydi. Tabu olduğundan dolayı Kızılbaşlar tavşan eti yemezler(Ülken 2002).

M.Ö. 220-M.S. 216 yıllarında hüküm süren Asya Hunları döneminde bilinmekte olan 12 hayvanlı Türk takviminde yer alan hayvanlar, sıçan, sığır, pars, tavşan, balık, yılan, at, koyun, maymun, tavuk, köpek ve domuzdur. Türk düşünce sisteminde belli bir sebebe bağlı olarak oluşturulan bu sıralama, Türk kültür çevresindeki halkları da etkilemiştir. Dördüncü yılın simgesi olarak tavşanın seçilmesinin de sebepleri vardır: Divanü Lûgat-it Türk'teki efsaneye göre, yıllarla ilgili olarak çıkan bazı karışıklıkları önlemek isteyen eski bir Türk hakanı yılları tanzim etmeye karar verir. Göğün 12 burcunu esas alarak her yıla bir ad konulmasını ister. Hakanın sözünün kurultayda beğenilmesi üzerine süre avına çıkar. Hakan, hayvanların İlisu'ya sürülmesini ve sıkıştırılmasını emreder. Av bu şekilde devam eder. Bu sırada bazı hayvanlar suya atlayarak karşı sahile çıkmaya çalışırlar. Karşıya çıkış sırasına göre ilk 12 hayvanı birer yıla ad olarak verirler. Tavşan dördüncü sırada çıktığı için dördüncü yıla ad olur(DLT, 1939: 346-347; Çay 1999: 57).

Asırlar boyu yapılan takip sonucu tavşan yılı ile ilgili şöyle bir algı oluşmuştur: Tavşan yılı içerisinde bolluk ve refahın çok, yöneticiler ve insanların adaletli, doğan çocukların iyi vasıflı olacağına inanılmaktadır (Çoruhlu, 1999:182-184). Tatar Türklerinin inancına göre de bu yılın çocukları ailelerine düşkün olurlar. Ancak tavşan yılında kıtlık olur. Bu yıl âlimlerin ölüm yılıdır (<http://www.yasarkalafat.com>). Erişim tarihi: 11.09.2011). Uzak-Doğu düşüncesinde doğurgan, yaş, soğuk ve ayı anımsatan dişi bir hayvan imgesine sahip tavşan, Yakutlarda kuraklığın habercisi olarak algılanmaktadır(Roux 1997: 70).

12 hayvanlı Türk takviminde de yer alan tavşan, iktidarı simgeleyen asarlarda da kullanılmıştır. Özgür Kasım Aydemir'in "Hatai'nin Şiirlerinden Hareketle İktidar Çözümlemesi" makalesinde tavşan ayağı figürünün bu amaçla kullanıldığı tespit edilmiştir Aydemir, 2007).

Türk Müslümanlığının ilk dönem bazı cami süslemelerinde tavşan motifine yer verilmiştir. Eski din ile yeni din arasındaki mücadeledenin devam ettiğinin göstergesi olan bu motiflere Niğde Sungurbey Camii'nin doğu ve kuzey taç kapılarında ve Erzurum Emir Saltuk Kümbetindeki niş alınlıklarındaki güneş kursu içerisinde rastlanmaktadır (Çelik, 2008: 1-16).

### **Tarihî Kaynaklarda Tavşan**

Roux'nun Groot(1921: 3)'dan aktardığına göre Çin kaynaklı ilk metinler Hiong-noular tarafından çokça avlandığını göstermektedir(Roux 1997:71).

Baldick, Herodot'tan İskitler ve tavşanla ilgili şu bilgiyi aktarır: “İskitlerin M.Ö. 515-510 yılları arasında İran İmparatoru Darius'la karşılaştıklarını ve savaşın eli kulağındaiken iki ordu arasından bir tavşanın koşmaya başladığını ve bütün İskitlerin tavşanı kovaladığını söyler. İç Avrasya göçebeleri için tavşanın büyük dini önemi vardır, tıpkı insanlara ruhsal bir rehberlik rolünü üstlendiği Doğu Türkistan'da görüldüğü gibi.” (2011: 33).

Karadağ'ın Kırzioğlu'dan naklettiğine göre Grigoryanlık'taki tavşan inancının kökeni Türk töresine dayanmaktadır: “*Saka Türklerinin Horasan kolundan gelen Arşak beyi Anak'ın oğlu henüz bebek iken sütannesi tarafından Ağrı Dağı civarından 252 yılında o günlerde Roma toprağı olan Kayseri'ye götürülerek Hıristiyan terbiyesiyle bir aziz olarak yetiştirilir ve Grigor adı verilir. Aziz Grigor'un kurduğu mezhep Grigoryanlık mezhebidir. Bu mezhebin ana unsurlarını Türk töresi belirlemiştir. Bu özellikleriyle de Grigoryanlık diğer Hıristiyan mezheplerine benzemez. Domuz etinin haramlığı, tavşanın uğursuz sayılması ve etinin yasak edilmesi gibi adetler bu mezhebin esaslarındandır*”(Karadağ 2005).

Tonyukuk Abidesi(güney cephe 8. satır)'nde “Keyik yeyü, tabışgan yeyü olurur ertimiz” (Geyik yiyerek, tavşan yiyerek oturur idik) denmektedir (Orkun 1987: 102). Roux'a göre bu söz “büyük mutluluğu çağırmaq için yazılmıştır ve beklenen şeyin tersine, tavşanın av sembolü olarak alındığını açıkça göstermektedir (Roux 1997: 71).

Kuzey batı Çin'de yaşayan Uygurlar tarafından IX ya da X. yüzyılda yazıldığı tahmin edilen Irk Bitig'te birbirleriyle dövüşen hayvanlarla ilgili kehanetlerde bulunulurken tavşandan da bahsedilmektedir. Buna göre “göklerden aşağı inen şahin” bir tavşan kapmayı düşünürken pençeleri avını iskladığında bu kötü veya çok kötü bir fal sayılmıştır (Irk Bitig, 44; Baldick, 2011: 62).

Budizm’de de tavşana kut izafe edilmektedir. Budist Uygur sanatları içinde tavşan tasvirlerine rastlanmaktadır (Çoruhlu, 1999:256). Budist hikâyelerinde fedakârlık simgesi olarak görülen tavşan, Göktürk devresinde ve İslamiyet sonrası Türklerde bolluk, iyi şans ve kurnazlık simgesi olarak görülmüştür (Çoruhlu, 1999:182-184).

1487-1524 yıllarında yaşamış ve İran’da hüküm sürmüş Türk hükümdarı Şah İsmail’in tavşan ile ilgili düşünceleri, Hataî mahlasıyla yazdığı şiirlerine yansımıştır:

“Şah Hataî’m Hakk’a eyle niyâzı  
Temenna edelim sürelim yüzü  
Kardaşlar duadan unutmam bizi  
Horasan pîrleri tavşan yemedi” (Karadağ 2005).

Bugünkü Kırgızistan’da bulunan Özön’de, 1600’lerde yazıldığı tahmin edilen bir eserde Satuk Buğra Han’ın 951 yılında insana dönüşen bir tavşan tarafından İslam’a döndürüldüğü rivayet edilmektedir. Baldick’in değerlendirmesine göre burada İç Avrasya dininin baskın özelliği görülmektedir: “İnsanın rehberi olarak hayvan ve ayrıca Türklerin tavşanlara zaten gösterdikleri saygı (sonradan dehşete dönüşmüştür). Rehber olarak tavşan motifine ortaçağ’da da rastlanır ve Herodot’ta da izleri bulunur.” (Baldick, 2011: 80).

Buğra Han’ın İslam’ı kabul efsanesini Grenard’dan alıntılaman Roux daha detaylı bilgi vermektedir: “*Buğra Han pek çok mucize sonucunda (deprem, çok sayıda su kaynağının fışkırması, bahçelerin ve çayırların çiçek açması) doğmuştur. İslam dinine geçeceğini önceden bilen kâhinler, onu öldürmek ister. Annesi onu kurtarır. On iki yaşına geldiğinde kırk arkadaşı ile ava gider. (Burada ergenliğin keşfi söz konusudur.) Bir tavşanı kovalarken kaybolur (Rehber hayvan teması). Tavşan yaşlı bir adama dönüşür ve ona İslam dinine geçmesini önerir. O sıralarda Kaşgar prensi Harun Buğra Han’dır (Bu bizde açık bir kuşku uyandırıyor, çünkü Harun Müslüman adıdır.). Bu han, annesiyle beş yıl önce evlenen amcasıdır ve Satuk Buğra’yı atalarının dinine dönmeye zorlar. Amcası aniden bir mucize sonucu ölür (toprak yutar) ve Satuk, han olur. Doksan altı yaşına kadar hükümdarlık yapar. Dört oğlu ve dört kızı olur. Müslüman adı taşıyan bu dört çocuk hakkında hiçbir bilginimiz yoktur. Kızların ikincisi Ala Nur (Kırmızı Işık) adını taşır ve ağzına bir ışık damlası akıtan melek Cebrail onu ziyaret eder. Dokuz ay sonra bir erkek çocuk doğurur. Danışılan “bilgeler ve âlimler” bu çocuğun Ali’nin oğlu olduğunu söylerler ve çocuğa Seyid Ali Arslan Han adını verirler (Roux, 2005: 333-334). Başka bir efsanede bu doğum farklı bir biçimde anlatılır: “Ala Nur bir gün gözlerini kendisine dikmiş bir arslanla karşılaşır. Arslanın bakışlarından korkar ve bayılır. Bundan kısa bir zaman sonra bir çocuk doğurur. Çocuk yedi yaşına geldiğinde Ala Nur, Tuk Buğra Han*



ile evlenir ve bu kocasından Muhammed Arslan, Yusuf Arslan ve Kızıl Arslan adında üç erkek çocuğu olur” (Roux, 2005: 334).

Roux bu efsanelerin Hz. Ali bağlantısını şöyle yorumlamaktadır: “Şii olduklarını düşündüğümüz bu insanların Ali adını anmaları, Ali’nin günlük yaşamda “Allah’ın Aslanı” olarak adlandırılmasından kaynaklanmaktadır.” (Roux, 2005: 334). Alevi toplumu tarafından anlatılan bu efsanede konumuz açısından dikkati çeken nokta, ilk Müslüman Türk devlet başkanı olarak bilinen Satuk Buğra Han’ın Müslüman olması için ihtiyar bir adam kılığına dönüşerek rehber olan tavşandır. Eski inançla ilgili olarak tavşan örneğinden hareket edilirse adının geldiği kültürün aksine Kaşgar prensi Harun Buğra Han ile Satuk Buğra Han arasında bir tezat görülmektedir.

Ünlü gezgin İbni Batuta, 13. yüzyılda Hacı Bektaşî Veli’nin ilk müritleri olarak bilinen Çepni Türklerinin tavşan eti yemediğini kaydetmektedir (Karadağ 2005).

14. yy’da yazılan Muntahab-ı Şifa adlı tıp kitabında şifa veren av hayvanları arasında tavşan da sayılmaktadır (Işın, 2009: 338).

## MİTOLOJİK KÖKLER

### **Umay, Yajıl-Kan, Bulut-Kan, Dyaik/Cayık, Ot/Ateş Ene, Ayısıt, Ermen-Kan, Kozan**

Eski Türk inancına göre göğün dokuzuncu katına yerleştirilen ve kâinatı oradan idare ettiğine inanılan Tanrı Ülgen, çeşitli ruhları çeşitli vazifelerle görevlendirmiştir. Bunlardan Umay, Yajıl-Kan, Bulut-Kan, Dyaik, Ayısıt, Ot Ene ve Ermen Kan Türk coğrafyasının genişliği ve Türk zamanının derinliği içinde kaynaşan ve zaman zaman görev ve rolleri çakışan kutlu ruhlar olmuşlardır. Bu ruhların konumuz açısından en önemli ortak noktaları, zaman zaman tavşan kılığına girmeleri; tavşanın kendisi, burnu, pençesi, postu, kulağı, göğüs kafesi kemiği, kuyruğu ile temsil edilmeleridir. İkinci önemli ortak noktaları ise kadın, doğurganlık, bereket ve aile fetişi olarak algılanmalarıdır. Beltir kamlarının dini törenlerin ayrılmaz bir parçası olarak kullandıkları teflerinin üst kısmında “Ülgen’in yedi ak tavşanı”nın resmi çizilmiştir; onlardan birisi de muhtemelen bu kimliklerden biri olarak yeryüzünde vazifeli olmalıdır. Bu ruhların özellikleri ve tavşan ile ilgili bağları şöyledir:

Sagalayev’in kaydettiğine göre Altay mitolojisinde Dyayık halkın koruyucusu, her şeyin iyi olacağını garantörü olarak kabul edilmektedir. Tufan anlamı da olan, hayatta ise kutsal dağlar olarak adlandırılan Dyayık/Yayık, Altay



Türk mitolojik düşüncesine göre tabiatın yenilenmesinde, hasatta ve doğumda etkilidir. Gök katlarının üçüncüsünde yaşadığına inanılan Yayık, Ülgen ailesi içerisine dâhil edilmiştir. Bazı kaynaklara göre o, Ülgen'in oğlu, bazılarına göre ise May-ene adlı kızıdır (yani Umay'dır). Bazen Dyayık, Ülgen ile birlikte gök katlarının dokuzuncusuna yerleştirilmektedir. Ona yöneltilen alkışlarda şöyle denilmektedir:

“İyi ailelerin koruyucusu, Dört saç örgülü Dayık ana! İpek ip dönmektedir. Bizim embriyoların göbek bağlarının koruyucusu, Ağaç kabuğundan beşiği sallayarak, Çocukların embriyolarını (ruhlarını) koruyor!” (Sagalayev, 1991: 70).

Dyayık özellikle Altaylılar tarafından doğrudan insanları koruyan varlık olarak önemsenmektedir. Onun varlığı her çadırda tavşan derisi ile temsil edilmektedir. Ülgen tarafından yeryüzüne gönderilen “Dyayık-tavşan, dişi olarak algılanmakta ve aile fetişi” kabul edilmektedir. Alekseyev'in derlemelerinde o, Cayık şeklinde adlandırılmaktadır. Altay mitlerinde geçen Ülgen'in dokuz kızından biri olduğundan söz edilir. Cayık Ülgen'in kızlarından ve orta dünya/gökyüzü varlıklarından biri olmakla birlikte Altaylılar, onun obada yaşadığına inanırlar. Onun Ülgen tarafından “insanı bütün kötülüklerden korumak ve her şeye can vermek” için yere indirildiğine inanmaktadırlar. Kam ile Ülgen arasında aracı olan Cayık'tır. Kamlar, Ülgen'e kurban götürmek amacıyla gökyüzüne çıkmak için bu tanrıçadan yardım istemektedirler. Cayık'ın tasviri her Altaylının evinde bulunmaktadır. Altaylılar onun tasvirini beyaz tavşan derisinden; gözlerini ise mavi düğmeden ya da boncuktan yapmaktadırlar. Bu tasvirin ayaklarına bazen de beyaz kurdeleler bağlanmaktadır (Alekseyev, 1984: 68-72, 171).<sup>4</sup>

Altaylılar tarafından tavşanla sembolize edilen bir diğer iye Ot Ene (Ateş Ana)'dır. Göğün dokuzuncu katında korkunç tanrı Calkın Eezi (Ateş iyisi) yaşar. O, Kögö Mönkö gibi insan ve ruhları yıldırımlarla çarpma gücüne sahiptir (Karunovskaya, 1935: 175). Kendisi gibi göğün dokuzuncu katında yaşayan ruhlarla beraber aile, çocuk ve ev hayvanlarının koruyucusu olan iyi tanrıça Ot Ene yaşar. Altay inançlarına göre onun ruhu “tavşan postuna bürünmüş bir şekilde her obada yaşamaktadır” (Alekseyev, 1984: 31-34).

Tavşanla sembolize edilen bir diğer iye Yajil Kan (Yeşil İye)'dir. Kögö Mönkö'nün kızı olarak bilinen Yajil Kan göğün ikinci katında yaşar. O, İrkit, Kobol, Soyon ve Merkit boylarının soy tanrısıdır. Yajil Kan aynı zamanda Komdoşların da soy tanrısıdır (Tokarev, 1947: 148; Alekseyev, 1984: 31-34). Kam Merrey'in sözüyle, “Yajil Kan'ın sağında Kögö Mönkö'nün ikinci oğlu “uzak bir bölgede yaşayan halkın ruhunun yaratana” Bulut Töözi Bura Kan yaşar.” Bazı kaynaklarda o, Gök Tanrı'nın kızıdır. İnanışa göre o, kadın ruhlarının ve dişi hayvanların ruhlarının yaratıcısıdır. Yajil-kan'ın görünümü de beyaz tavşan şeklindedir (Sagalayev, 1991: 70).

Yajil Kan'la birlikte gökte Bulut-Kan/Bulut-Han yaşamaktadır; o da süt ve tavşan ile ilişkilendirilmektedir. Kaçların Bulut-Kan'ı temsil eden tözleri vardır. Bu bir tavşanın göğüs kemiğidir. Göğüs kemiği dayanak-kök-soy sembolü olarak kullanılmaktadır. Dikkat çeken başka bir nokta; baharın ilk fırtınasında Bulut-Kan'ın bir kutuya saklanıp korunmasıdır. Gökten inmiş bir karakterin yıldırım atan Tanrı'dan saklanması ilginç bir ayrıntıdır. Altay Telengitlerinin görüşlerine göre de gökten inmiş tavşan, Bulut-Han'ın ta kendisidir. Yayık'a olan hitapta şöyle denilmektedir: “Üç kısımlı ak Yayık, Altın kenarlı ak Yayık” (Sagalayev, 1991: 70). S. V. İvanov, bu yakınlaşma ile ilgili olarak şöyle bir sonuca varmaktadır: “Böylece, yayık-tavşan-bulut-beyaz kavramlarının birbiriyle bağlantılı olduğu görülür” (Sagalayev, 1991: 70-71).

Yakutlarda göz yerine boncuklar takılmış şeklindeki tavşan postu tasviri ile sembolize edilen Ayısıt<sup>5</sup> bilinir. O, doğum arifesinde kimseye görünmeden gelir ve doğuma yardım etmek için kadının başucuna iner; üç gün boyunca da orada kalır. Dişi tavşanın verimlilikle ilgili olduğu kuşkusuzdur. “Yedi gününü yitirdim, bıyığımı bitirdim”(k.k. Sinan İspanoğlu, Kadırlı 1991, üniversite öğrencisi, 20.09.2011) sözü ile de yavrularını doğaya çok çabuk bırakması ve verimliliği kastedilmektedir. Ayısıt'a şöyle seslenilmektedir:

“İşte her yerde tapılan, Hayat veren gök ana! Nyelegeldin İyehsit, Nyelben Ayısıt, Süt beyazı, Kısırak olup, Bulutlardan indi. İlk insanların köyüne çıkageldi... Ve birden güzel Hanım kadına dönüştü, Endamlı, zarif hatuna. Bütün ihtişamı ile eve girdi... Barış saçarak, İyilik yayararak, Genç kadının başucuna geldi. Hayır dua söyledi, Büyü yapmaya başladı. Ayı yardımını, Çağırıyordu o. Daha yüksek sesle söylüyordu, çağırıyordu... Hayır dualarıyla, Giysilerinin eteklerini açtı. Sabıya Baay Hotun'un kalçalarında Barış kokan Ayısıt, Çeviklikle çekip çıkardı. Vaşak postundan dizlikleri, Kadının dizlerini açtı. Bütün zarafetiyle, Kadının karnını okşadı... Ve başını sallayarak, İnsan diliyle, Uranhay ağzıyla, Dualar söyledi, Büyülü kelimeler etti.”(Lvova vd., 1988a:152-153).

Nurgun Bootur destanında kahramanın doğum anı anlatılırken katılımcılar tarafından epik olay tekrar edilmekte, onları da ruhen bahadır atalarına dönüştürmektedir. İnsanlığın ve mitolojik başlangıcın tek bir insanda birleşmesi, her zaman dünyevî gerçeği mutlak olana benzetme fırsatı vermektedir. Bu da, insanlar arasında başka dünya varlıklarının bulunmasını doğal hâle getirmektedir (Lvova vd., 1988a:153).

N. Gorohov tarafından derlenen Er-Sogotoh destanında hayat ağacının arkasında, kuzey tarafında, bir dağ yükselmektedir. Bu dağın zirvesinde şapka gibi

duran bir aklık vardır ve bu tepe ak tavşan derisine benzetilmektedir. Destandan anlaşıldığı üzere fonksiyonu rüzgârı durdurmak ve geriye koymamaktır (Gorohov, 1885'ten Ögel I, 1989: 102).

Yukarıda verilen bütün bu kavramlar diğer “analar”la olduğu gibi Umay ile de alakalıdır. Altay şamanı Umay’a hitap ederken şöyle demektedir: “*Elden ele ver, Kötü gözle baktırma, Kötü istekte bulunmaya imkân verme, İnce koynuna saklama, Dar eteklerle çevir, Tavşan sargılıyla sar!*” (Sagalayev, 1991: 71).

Tavşan sargılıyla sarma motifi günlük hayatın içindeki pek çok ritüelde vardır. Bu sayede canlılık, kut, sağlık bahşedilmektedir. Konuyla ilgili birkaç örnek şöyledir: Yakutlarda, ailede bebekler ölürse kurtulmaları için şeytandan kaçırma töreni yapılmaktadır. Bunun için çıplak bebek, tilki, tavşan veya kısırak derisine sarılmakta ve kaçırana pencere veya daha çok köpeğin girdiği delikten (*hotona*) verilmektedir. Ayrıca su borusu veya nehir yakınlarında kaçırılmayı tercih etmektedirler. Nehir yakınında kaçırırken adam nehri geçerse izler tamamen kaybolacağı ve şeytan bulamayacağından bebeğin kesinlikle ölmeyeceğine inanılmaktadır. Bebek kaçırıldıktan sonra onu bakır kazana koyarlar ve tersten giderek ebeveynlerinin çadırı gözden kayboluncaya kadar götürürler. Bazen izlerin çaprazına uygun çadırın içine koyulur. Bebeğin yerine evde (uyuyan) köpek veya herhangi bir küçük hayvan, bazen kömür veya dal parçası koyulur. Şeytan geldiğinde bebeğin yerine konan nesneyi alır. Yalan olduğunu anlamaması için anne-baba bebeklerine kendi adıyla değil, mesela, keklik veya benzer adlarla çağırırlar (Lvova vd., 1988: 141-142).

Bir diğer örnek kısırlık tedavisi ile ilgilidir. Yakutlarda bebeğin gelecek hayatını ve ruhunu simgeleyen akağaçtan yapılmış küçük kuş tasviri tavşan derisine sarılır ve daha önceden yapılmış yuvaya saklanır. İnanışa göre tasvir, bebeğin sağlığının güvenilir göstergesi olmaktadır: “*Eğer bebek sağlıklı ise kuş yerinde huzur içindedir; kuş yerinde oynarsa bebek hasta demektir; bebek ölürse kuş da sırt üstü düşüp yatar*” (Lvova vd., 1988a: 155).

Bebek isteme amaçlı Ayısıt’a adanan kam ayininde de tavşan motifine rastlanmaktadır. Yakutlar bu ayin için özel olarak akağaçtan işlemeli bir kova hazırlamaktadırlar. Kovanın içine tilki, samur, vaşak veya tavşan derisinden hazırlanan kuş yuvası yerleştirmektedirler. Yuvanın içinde göğüsleri kömürle karartılmış iki çobanaldatan kuşunun tahta tasvirleri konulmaktadır. Ayısıt’la uzun pazarlıktan sonra kam ondan kuş yavrusu ruhunu almakta ve uzun yolculuktan gelmiş gibi çifte yaklaşmaktadır. Onlar kama kuşların tasvirini vermekte, kam da kuş tasvirlerine ruhu yerleştirip tekrar yuvaya bırakmaktadır. Böylece çobanaldatan kuşunun tavşan

derisiyle kaplı yuvası ailenin ve evlatlarının bereket garantisidir (Lvova vd., 1988a: 155-156).

Yakutlar doğum için hazırlanan yerin üzerine ya da doğum sırasında “ocak önündeki yatağın yakınına bir tavşan derisi/kürkü asmaktadırlar. Bu deri Ayuhıt’ın simgesi sayılmaktadır. Hatta bu tavşan derisine bazı yerlerde Ayuhıt denmektedir. Erkek doğarsa üzerine kartal tüylü ok asılmakta, kız doğarsa aynı yere bıçak, başka bir yere iki küpe koyulmaktadır. Saha’da başka bazı yerlerde ok, bıçak veya makas, ancak üçüncü gün asılmakta, ocağın ateşine yağ dökülmektedir. Sonra da masum bir çocuktan sobanın arkasında durup şöyle demesi istenmektedir: *‘Ayuhınnıt üçügedik d’allıktaa, ürüng surukkar suruy, bögö ongoruuma ongor, ketit saasta kulu. Üçügedik attan. Ayuhıt hatin!’* (Yaratıcımız! (yeni doğana) mutluluk ver, ak kitabına yaz, güçlü kader ver, geniş asır ver. İyi git, Yaratıcı Ana!) (Hudyakov, 2002: 185-186’dan Duranlı, 2007: 209).

XVIII. yüzyıl ortalarında Hakasya’ya göç eden ve Beltirlerle karışık olan Sagay birliğinde yaşayan Şorlar arasında da Umay ile ilgili inançlarda tavşana rastlanmaktadır. Şorlar da bebeklerin hayatlarının kendilerine bağlı olduğuna inanılan iki Umay (May) bilirler. İyi olanına May-içe, kötü ruh olan diğerine ise Kara-May derler ve her ikisinin de tasvirini yaparlar. May-içe’nin tasviri, akağaç kabuğuna takılmış kış tavşanı derisi üzerindeki küçük tahta ok ve yay şeklindedir. Bu tasviri, bebeğin doğduğu ve içinde bulunduğu evin duvarına koruyucu olarak asarlar.<sup>6</sup> Tavşan derisi üzerine küçük tahta ok ve yay şeklinde sembolize edilen Ana-May’ın bebekleri koruduğuna inanılmaktadır (Potapov, 1991: 288).

Teleüt inançlarına göre, “evcil ve yaban hayvan ruhları”, göğün üçüncü katında yaşayan Ermen-kan tarafından yeryüzüne gönderilir. Tavşan Ermen Kan’ın sembollerinden biridir. Ona adanan ayinde katılımcılar, bir ara ellerinde şapka ile sırayla kama yaklaşırlar. Kam, cenin kutları dağıtır. Birine at, diğerine yaban hayvanları tavşan, tilki, keçi, maral vb. dağıtır. Kama yaklaşanlar mutlulukla şapkasını başına koyar ve memnun olarak ayrılır. Eski Türk döneminde de bilinen şapka ve başörtüsünün kutsal zirve ile özdeşleştirilmesi, onu duaların vazgeçilmez ögesi hâline getirmektedir. Şapka şamanın yardımcısı ve göklerin lütfettiği armağanın insana verilmesinde aracı olmaktadır (Lvova vd., 1988: 176).

Kaçınler, “Hozan Tös”ü (ilahi ata-tavşan) de gök varlıklarından saymaktadırlar. Kam dualarında ona şöyle seslenir: *“Ak gök tarafından yaratıldın! Ak tavşana çevrildin! Açık sarı atın altı yaşındadır! Ak ve kırmızı (giysi), Ayın yarısına benzer! Açık göklerde seyahat ediyorsun! Ak dağda dinleniyorsun! Ak kayının altında gölgeleniyorsun! Taze bulutta evin var (sahip)! Ak bulutta evin var! Ey, Ayın altındaki altı yıldız! Ak iplik gibi*

*toplannın. Ey, Güneşin altındaki üç yıldız! Gök iplik gibi toplannın. Ak bit kadar köyün var! Açık göklerde dolaşıyorsun! Ak dağda dinleniyorsun!”*(Katanov, 1907: 492–493’ten Alekseyev, 1984: 39-40).

Bu varlığa Kaçın boyları Pürüt ve Hashalar da sitayiş eder. Kadınlar, çocuk vermesi için ona dualar eder. Kaçınlere göre, çocuk kutu veren Kuday, onu vermediği zaman her boy kendi koruyucu ruhundan çocuk kutunu isteyebilir. Hozan töse ibadetin ayrıntıları ve Altaylıların ikonografik tasviri beyaz tavşan derisi olan Cayık ve yukarıda verilen diğer dişi iye kültleri ile benzerlikler göstermektedir (Alekseyev, 1984: 39-40).

Canlılık, hayat verme, iyileştirme, kut verme gibi nitelikleri olan bu iyelerin sembolü olan tavşanın yaratılış ile ilgili metinlerde de rolü değişmemektedir. Örneğin, XIX. yy. sonlarında Karagaslardan (Tofa) derlenen şu mitte küçük insanların bindikleri tavşanlarla hayat suyunu getirişi anlatılmaktadır: *“Eski zamanlarda bu toprakların kıyılarında bir adam dolaşmış. O, bir yoldan yokuş aşağı iniyormuş. Bu şekilde giderken karşısına insanlar çıkmış. Bu insanların at tırnakları varmış. Onlar, bu adama ikramda bulunmuşlar. Onu doyurmak için kendi kızlarını kesmişler. Kızı öldürüp pişirmişler. O adam onlara şöyle demiş: “Ben dışarı çıkıp çadırın etrafında dolaşayım. Gelince yemek yerim!”.* Adam atının ipini kesmiş, eyerini vurmuş ve ata binmiş. Oradan yavaş adımlarla uzaklaşmış. At tırnaklı insanlar ellerinde demir kancalarla onu kovalamış. Onlar adama yetişmek üzereyken o bataklığın üzerinden atlamış. O adam takipçilerinden kaçmış...”. Yoluna devam ederken, tavşan üzerinde dolaşan “çok küçük insanlara” rastlamış. Bu insanlar, kendilerine zarar veren samuru öldürmesi karşılığında ona hayat suyu getirme sözü vermişler. Fakat küçük insanlar, köye geldiklerinde kadınlar onlarla alay etmişler. Buna çok kızan küçük insanlar, getirdikleri hayat suyunu adama vermeyip ağaçlara dökmüşler: Sedir, çam, köknar. Onlar geri dönmüşler. O üç ağacın o zamandan beri yıl boyunca yaprakları vardır” Katanov, 1890: 89-90’dan A. M. Sagalayev- İ. V. Oktyabrskaya, 1990: 19-20).

Tıva’dan derlenen mitik efsanede tavşan, kutlu ağacın iyesi olmakta, insan gibi konuşarak hatalı davranışları uyarmakta ve suçluları cezalandırmaktadır: *Eleges’in Bak-Iyaş’ına eskiden beri Albıs Yurdu derler. Bak-Iyaş’tan “onun ağacını kesmemeli, kayasına taşına el vurmamalı” derler. Oramın ağacına taşına el uzattığı için, albıslara çarpılan kişiler vardır. Büyük Devrim sırasında, bizim Eleges’ten Oyun Şojat adlı kişiyoğlu Çorbaa’yı Bak-Iyaş’tan ağaç kesip getireceksin diye emrederek, Şojat oğluna şöyle demiş: “Sen devrimcisin, Lama, Kam, Aza-Buk’tan korkmamalısın. Dışarıdaki iki atı kızığa koşarak, Bak-Iyaş’tan otuz kadar çit ağacından kes getir.” Çorbaa iki atı kızığa koşarak, Bak-Iyaş’a doğru çıkmış. Varınca, bir kızığı doldurmuş, diğeri için, bir fidanı*

kesince ondan kan gibi kızıl su akmış. Sonra bakmış ki yanına aksak bir tavşan koşarak gelip durmuş: “Kolun, budun kırılıp, gözlerin görmez olur, yeter artık, ağaç kesme”, diye insan gibi konuşarak ortadan kaybolmuş. Obasının yakınına kadar yürüyünce gözleri kararmaya başlamış. Çorbaa’dan önce onun ağabeyi Namı adındaki kişi Bak-Iyaş’a ağaç kesmeye gidince albısa yakalanıp ölmüş. Çorbaa oradan gelince, iki gözü kör oldu ve suya düşüp öldü. Bu yüzden Eleges’te yaşayan Tuva da Rus da Bak-Iyaş’tan korkar(Arapçor, 1995: 37-38’den Ergun, 2004: 877).

### **Dalaman’dan Bir Avcının Anısı: Mitolojik Tavşan Güncellemesi**

“Kalabalık olarak tavşan avına gitmiştik. O zaman Dalaman çayı çok taşardı. Ova göl olurdu. Kanyaşı otunun içinde tavşanı gördüm. Tam ateş edeceğim sırada, tavşan insan suretine büründü. Arkadaşım Ahmet, ‘Sen ne yapıyorsun? O tavşan orada doğum yapıyor’ dedi. Bıraktık gittik. Dönüp baktığımda, tavşanın doğum yaptığını, yavrularını alıp gittiğini gördüm. Sonra ben, bunun Allah’ın bir hikmeti olduğunu düşünerek tavşan avını bıraktım. Gidenlere de kızarım.” (Büyükokutan, 2008: 464) Tavşan ile ilgili bütün bu mitolojik anlatılardan habersiz, Avcı Mahmut Alalan (Dalaman 1951, ortaokul, çiftçi)’dan derlenen bu anı tavşanla ilgili kültürel genetik kodlarımıza gönderme yapmakta ve mitolojik süjeyi güncellemektedir.

Genel olarak Türk kültüründe tavşan avlanmaktadır. Fakat avcı Alalan’ın da belirttiği gibi bu pek çok titizlik gerektirmektedir. Dalaman’da bir avcı, avlanması günah olan hayvanlardan bahsederken tavşan hakkında “Tavşan, yılın iki ayı yavrulayan bir hayvan olduğu için ben ona tetik çekmem.” (Büyükokutan, 2008: 463) demesi, Türkistan’da da tavşanların her mevsim avlanmayarak titizlik gösterilmesi(Roux, 2005: 105)nin temelinde üreme mevsimi olduğu kadar tabu da yatmaktadır.

### **Çuvaş Türklerinden Derlenmiş Arkaik Bir Anlatı: Güneşi Batıran Tavşan**

Hüseyin Karadağ’ın Çuvaş Türklerinden yaptığı derlemeye göre Çuvaş din pratiğinde tavşanın uğursuz kabul edilmesi, akli gerekçelere değil, kozmik ya da arkaik kültür gerekçelerine dayandırılmaktadır. Marya Mihailovna Bikmendeyova ve Mihail Ivanoviç Saydaşev’den derlenen bilgiye göre güneş, sabah doğarken öküze koşularak doğmakta ve bu yüzden yavaş yavaş yükselmektedir. Kuşluk vaktine erişildiğinde ata koşularak hızlanmaktadır. Akşama yaklaşıldığında ise tavşana koşularak süratlenip batmaktadır. Çuvaş Türkleri inançları gereği kutsal saydıkları güneşi alıp götürdüğü (batırdığı) için tavşanı uğursuz sayarlar ve etini yemezler

(Karadağ 2005). Oldukça arkaik olan bu anlatı, Türk dünyası için yeni bir din olan İslam karşısında eski inanç normlarının aldıkları yeni şekillerin görülmesi açısından önemlidir.

Ortodoksluğu benimseyen Çuvaş Türkleri, eski inançlarını, kabul ettikleri yeni dine uyarlamışlar ve eski dine (Kamlık dinine) ait inançlarını Ortodoksluğa uyarlayarak, eski kültür öğelerini Ortodoksluğun rükünlerine dönüştürmüşlerdir (Karadağ 2005).

### **Tavşanın Kuyruğu, Kafası, Ayakları, Pençesi, Postu, Kulağı, Göğüs Kafesi Kemigi, Burnu**

Kutlu hayvanların bazı organları tek başlarına kut taşımaya devam ederler. Tavşanın kuyruğu, kafası, ayakları, pençesi, postu, kulağı, göğüs kafesi kemigi, burnu, çeşitli ritüellerde bu anlamda kullanılmaktadır. Bu organların başında kafa ve kuyruk gelmektedir. Türk kültüründe at, kurt, öküz ve benzerlerinde olduğu gibi tavşanın kuyruğu özel bir öneme ve mitolojik derinliğe sahiptir.

Radloff'un tespitlerine göre Tatar ve Teleut köylerinde kayın ağaçlarına tavşan derisi asılmaktadır. Deri çürüyünceye kadar kayın ağacında asılı kalmakta, ilk ve sonbaharda olmak üzere yılda iki kez tavşan derisi üzerine süt dökülerek yer ve gök Tanrı'sına kurban sunulmaktadır (Radloff, 1955). Sibiryaya ve Türkistan'ın birçok yerinde tavşan derisi muska olarak kullanılmaktadır. Kafkas bölgesinde yaşayan Kızıllar, tavşan şeklinde yapılan putların koruyuculuğuna inanmaktadırlar. Minusinsk Tatarları tavşan kafataslarını nazarlık olarak tarlalara yerleştirmektedir. Yakutlar, çocuklarını kötü ruhlardan korumak için beşiklerin üstüne tavşan derisi örtmekte, kötü düşünceleri uzaklaştırmak için tavşanın kuyruğunu veya kulaklarını evin çatısına atmaktadırlar. Yakutlardaki bu uygulama bütün Sibiryaya bölgesinde yaygındır. Evlerin iç bölme duvarları üzerindeki iplere tavşan kafaları dizilmektedir (Roux, 1997: 72).

Tavşan ayağı da kut sağlamak için en fazla kullanılan bir parçadır. Anadolu'da özellikle kırsal kesimlerde görüldüğü üzere kadınlar, ocaklarını ve günümüzde sobalarının üzerini tavşan ayağı ile silip temizlemektedir. Pasta, börek, ekmeğe gibi yiyecekleri pişirirken üzerini yağ kavanozunda beklettikleri tavşanın ön ayağıyla yağlamakta, yumurtalarını bununla sürmektedirler. Bu uygulamalar ilk bakışta ihtiyaç gibi görünmekle birlikte, aslında bereket ve kut sağlama amaçlıdır. Yemek yaparken söylenen "el benim elim değil Umay/Fatma Anamızın eli" derken aynı zamanda tavşan /Umay'ın elinin kullanılıyor olması mitolojik anlamda oldukça ilginç bir durumdur.



1773-1774 yıllarında Türkistan'da araştırmalar yapan St. Petersburglu Rus gezgin Johann Gottlieb Georgi'nin Güney Sibirya Türklerinden olan Teleütlerde görülen tavşan kurbanı ile ilgili kayıtlar da bu anlamda ilgi çekicidir: *“Teleütler bir talihsizlikle karşılaştıklarında tavşan kurbanı törenini gerçekleştirirler. Tavşanın kafası ve ayaklarının bağlı olduğu deriyi evlerinin kapılarının önüne asarlar”* (Georgi, 1780 Cilt II:169'dan Baldick, 2011: 84). Kutlu yuvayı terk eden kut, bu sayede tekrar geri getirilmek istenmektedir.

### **Tavşan Donu, Dış Ruh**

Tavşan, sık olmasa da masal kahramanlarının donuna girdikleri hayvanlardandır. Azerbaycan'da derlenen 'Dilsiz Kızın Masalı'nda tavşana dönüşen babadır: *“Senin ormanda rastladığın tavşan benim babamın remmalidir. O, bana yardım ederek beni buraya getirmiştir. Bu saray da onundur. O, her zaman tavşan kılığında dolaşarak zor duruma düşenlerin yardımına koşuyor.”* (Sabih, 1982: 123). Uygur masalı Konrak Toşkan/Zilli Tavşan'da dönüşüm, dev “Yalmavuz” tarafından sihirle gerçekleşmektedir. Masalda akıllı kız ve zilli tavşan kılığında dönüşmüş kardeşi tarafından olağanüstü kahramanlıklarla büyü çözülerek başarıya ulaşılır (İnayet 2010:163-185).

Kırgızların “Ak Koyon/Tavşan adlı hikâyesinde tavşana dönüşen kızdır ve mitolojik süjeye çok uygundur: Ölen kardeşini geçici olarak bir yere gizleyen kız, sonra da erkek gibi giyinerek yolda rastladığı iki hanın kızlarıyla evlenip eve getirir. Kız sonunda kardeşini diriltir ve ak tavşan donuna girer (Moldobayev, 2001: 34'ten Küçük, 2010:185-210).

Hızır dara düşen, medet dileyen kişilere farklı şekillerde yaklaşır. Tavşan bu formlardan biridir. Hızır'ın fonksiyonu, tavşanla sembolize edilen ilk ata kültüne uygundur.

Tavşan bazı masalarda dış ruh olarak da görülür. Örneğin Gümüşhane'den derlenen bir masalda Cinpulat'ın canı bir geyiğin karnındaki tavşanın içindeki yumurtadadır (Sakaoğlu, 2002:201). Geyik-tavşan-yumurthanın bir arada olması Türk mitolojisi için tesadüf değildir. Tavşan kutlu iyeyi, geyik ona sunulan ızlıh/kurbanı, yumurta insanogluna verilen kutlu mucizevi cevheri sembolize ederken, dış ruh olarak da olağanüstülüğü göstermektedir.

### **Avcılar ve Tavşan**

Tavşan kültü ile ilgili ritüellerin yaygın görüldüğü kesimlerin başında avcılar gelmektedir. Avcılar ava çıkmadan önce avlayacakları avların adlarını söylemezler.



Bu, hayvanların ve iyelerinin kendilerine, yakınlarına ve evlerine zarar vereceği inancından kaynaklanmaktadır. Onların adları yerine lakaplarını söylerler. Tavşanın lakabı “kır tekesi”dir.

Türk dünyasında tavşan avı yaygın bir şekilde görülmektedir. Tatar, Şor, Yakut, Kırgız ve Anadolu Türklerinde vd. tavşan avı yapılmaktadır. Buna rağmen avcılar başta olmak üzere halk, tahtadan yapılmış tavşan figürünün üzerine tavşan postu geçirerek kut sağlamaya çalışırlar. Bugün çok azalmakla birlikte, Anadolu’da genellikle orman köylerinde, özellikle avcılıkla uğraşan aileler, arabalarına diğer nazarlıklarla birlikte tavşan kuyruğu da asmaktadırlar. Yine bu aileler çadır-evlerinin orta direğine tavşan postu, kuyruğu asmaktadırlar. Yörükler arasında terliklerin (başlık) üzerine, çocukların omzuna, kuzuların boynuna asmak için tavşan derisinden yapılmış nazarlıklar yaygın bir şekilde kullanılmaktadır (Roux 1997: 68). Mitolojik köklerine inildiğinde bu uygulamaların aile, bereket, av, ev, çocuk, hayvancılık, kut vb. ile anılan Umay ve Ayısıt gibi dişi ruhların kutunun tavşanda taşındığı inancına dayanmaktadır. Avcıların bu uygulamaları yapmalarının temelinde kadın olarak algılanan orman-av iyelerinin gazabından korunup desteğini almak ve sağlık, bereket, kut sağlamak yatmaktadır.

Yola çıkmadan önce avcılar tarafından bazı törenler gerçekleştirilmektedir. Bu törenlerde avlanmak istenilen hayvanların figürleri kullanılmaktadır. Oldukça eskilere dayanan bu törenlerden bahseden Roux, Leaothe ‘den aldığı Kitanlar ile ilgili tavşan avı törenini şöyle nakleder: “Kameri üçüncü ayın üçünde yerli halk tahtadan bir tavşan yapar ve iki gruba ayrılarak atlarını dörtmala bunun üzerine sürer. Tavşana ilk dokunan grup kazanır. Kaybeden grup atlarından iner ve diz çökerek kazanan tarafa şarap ikram eder.” Bir tür alıştırma olan bu oyun, “avın, biçim olarak oyuna dönüşmüş bir ritüelinin temsili” olarak değerlendirilmiştir (Roux, 2005: 117). Mitolojik temelde bu, “örnek alınacak model”dir.

Yakut avcıları ava çıkarken ayı ve yırtıcı kuş pençesi, puhu kuşunun başı, samur kafatası yanında tavşanın doldurulmuş postunu muska (ımı) olarak kullanılmaktadırlar. Avcılar ava çıkarken bazı tılsımlar yapmakta ve av sırasında bunları yanlarında taşımaktadırlar. Bunları herhangi bir iyeye sunmazlar. Oyrot-Tubalarda avcı kampında beyaz tavşan postu bulundurulur. Zelenin’e göre hayvan ruhlarıyla başarı sağlama, insanların totem hayvana benzeme isteğinde yatmaktadır: “Yanında böyle bir tılsım taşıyan insanı hayvanlar “kendi” olarak kabul eder; bu durumda hayvan avcıdan kaçmaz, tam tersine merak edip ona yaklaşır.” Bu durum etnograflar tarafından şu şekilde açıklanmaktadır: “Çukçalar ava çıkarken kemerlerine tavşan burunları bağlamını eklerlerdi. Bu burunlarda tavşan ruhları vardır. Bu ruhların sahibi tavşanların akrabaları vardır. Tavşan ruhları akrabalarının ruhlarını çağırır, ruhla beraber avcının yanına canlı tavşanların bedenleri de gelir”(Zelenin, 1936: 90-91).

Tavşan, kâinat mekânının özdeşliğinin sembolü olan avcı kulübelerinde ve onunla ilgili inançlarda da yansıtılmaktadır. Kumandı, Tuba ve Çelkanlarda avcılar, bu geçici yapıya *odag – odog* “ocak” adı verirler. Şorlar onu ayrıca *ağış/ağaç* terimi ile belirtmektedirler (Potapov, 1933: 42-43). *Pay parak* (kutsal ağaç), kulübenin yapısal ve aynı zamanda kutsal eksenini oluşturmaktadır. Ormana gelir gelmez önce evin direği olarak büyük dallı sedir veya ladin ağacı seçilmektedir. Av sırasında orman ruhu *Bay Bayana*'nın tahtadan yapılmış figürüne tavşan kürkü geçiren Yakut avcılar tavşan tözü kullanmaktadır (Zelenin, 1936: 10-11). Tubalar ağaca üç renkli kurdele (mavi, sarı, beyaz) bağlarlar; kurdelelerin arasına beyaz tavşan, yaz sincabı derisi, çöl horozu kuyruğu veya kafası takarlar. Sonra avcılar, orman iyesine şu dualarla hitap ederler: *Altı köşeli geniş tayga! Kakım kürklü, Annem gibi memesiyle besleyen; Babam gibi, beni büyüten (koruyan). Yağmurun geçemediği sık dallı ağaç, Düşmanın geçemediği benim korunağım* (Potapov, 1933: 42; Lvova vd., 1988: 56-59).

### **Kam/Baksı/Şaman ve Tavşan**

Kötü ruhlar ve hastalıklarla mücadele etmekle görevli kamlar, vazifelerini yaparken bazı hayvanların desteğine ihtiyaç duyarlar. Zor anlarında onlara yardım edecek olan hayvanların resimlerini, figürlerini yaparak elbiselerine asarlar/dikerler. Bu hayvanlardan biri genellikle tavşandır. Misyoner Vasilii Verbitski'nin 1840'ta Altay Türklerinden derlediği ritüellere göre kötü ruhlarla mücadele ederek insanları tedavi eden kamlar, göğün katlarını sembolize eden ağaç çentiklerini tırmanırken tavşanı da kullanmışlardır. Kam, başta at, davul, tütsü, kuş vb. şeylerle törenini icra ederken damadına da bir tavşanı kovalattırır (Verbitski, Cilt II, 1884: 28-51'den Baldick 2011: 87).

Kahyaoğlu, bu ritüelle ilgili daha detaylı bir anlatıyı Radloff'un Sibirya'dan adlı eserinden şöyle nakleder: “Şaman ayinlerinde, kesilen kurban bir kaz aracılığıyla Tanrı'ya gönderilir. Ayin sırasında *esriyen (vecd haline bürünen) baksı da kaz ile birlikte göğe çıkar ve göğün her katında Tanrı'ya dua eder. Ancak, baksı göğün altıncı katında Ay-Ata'ya dua ederken ortaya bir tavşan çıkar ve göğün yedinci katında oturan Tanrı'ya ulaşmaya çalışın baksı'nın yolunu keserek Gök Tanrı'ya gönderilen kurbanı kaçıtır. Baksı, Kuruldak adlı yardımcısını Tanrı'ya giden yolu kesen tavşanı yakalamakla görevlendirir. Ancak Kuruldak tavşanı yakalayamaz. Bunun üzerine baksı tavşanı kovar ve kurbanı kurtararak göğün yedinci katına ulaşır, Gök Tanrı'nın huzuruna çıkar” (Kahyaoğlu, 2001: 355 vd.).*

Altay Türkleri güneşin yedinci gök katında, ayın ise altıncı gök katında olduğuna inanırlar ve dolunayı kutsal kabul ederler. Burada tavşanın töz etkisi açıkça görülmektedir. Yukarıda pek çok anlatıda ima edilen, Kaçınların “Hozan Tös”e (ilahi ata-tavşan) hitaben yaptıkları dualarda açıkça sezilen “ay” vurgusu dikkati

çekmektedir. *Ak tavşana çevrildin!.. Ak ve kırmızı (giysi), Ayın yarısına benzer!.. Ey, Ayın altındaki altı yıldız!.. Ey, Güneşin altındaki üç yıldız!* (Katanov, 1907: 492–493; Alekseyev, 1984: 39-40) gibi hitaplarda, tavşan ile ay arasında bağ kurulmaktadır. İslam diniyle karşılaşınca ay ve güneş gibi eski inanç sembolleri de yeni anlamlar yüklenmeye başlamıştır. Karadağ'ın da değerlendirdiği gibi “Aleviler ve Bektaşiler Hz Muhammed’i “güneş”, Hz. Ali’yi de “ay” olarak kabul etmeye başlamışlardır. Ay-Ata’ya edilen duayı kesen tavşan olayı İslamlık devrinde Hz. Ali ile birleştirilmiş olabilir” şeklinde yorumlanmakta ve Alevi-Bektaşi deyişlerine de konu olmaktadır (Karadağ 2005).

Sagaylarda kam kıyafetinin olmazsa olmaz parçası kaminin sırt ve omuzlarına gelen bozkır kartalının kanatlarıdır. Arkadan ayı ve pars pençeleri eklenir. Başında tavşan veya herhangi bir yırtıcı kuştan yapılmış şapka olur. Kamların davullarında ve elbiselerinde, hami ruhlarına göre resimler bulunmaktadır. Bunlar kaz, kurbağa, kurt ve tavşan resimleridir. Kam tözleri arasında tavşan tözü de vardır. Kamın davul tokmağının uç kısmı tavşan, samur, kakım derisi ile kaplıdır (<http://www.yasarkalafat.info/dosyalar/kalafat> Erişim tarihi: 11.09.2011).

Güney Altay kamları da Yakutlar ve diğer Türk boyları gibi koruyucu ruhlara sahiptirler. Koruyucu ruh, genellikle genç kaminin ait olduğu veya annesinin ait olduğu boyun yeni ölen kaminin ruhudur (Alekseyev, 1984: 27). Güney Altay kamlarının koruyucu ruhlarından başka bir de yardımcı ruhları vardı. Bunlar baş koruyucu ruhun ait olduğu boyun bütün ölmüş kamlarının ruhlarıdır (Alekseyev, 1984: 27). Sürekli yanlarında bulundurdukları bu yardımcı ruhlarının yanı sıra Güney Altay kamları, Üst ve Alt Dünya’ya gitmek için bu konuda uzmanlaşan ruhların yardımına da başvururlar. Örneğin, Üst Dünya’ya ayin yaptığı sırada kaminin yardımcısı Cayık’tır. Bu ruh, Üst Dünya’nın baş tanrısı Ülgen tarafından “insanı bütün kötülüklerden korumak ve her şeye can vermek” için yere indirilmiştir Cayık’ın dolayısı ile tavşanın yardımı olmadan kamlar göklere “çıkamazlar”. O, ayin sırasında tefin içine düşmektedir (Direnkova, 1981a: 143). Cayık’ın ikonografik tasviri, yukarıda da belirtildiği gibi beyaz renkli kurdeleler bağlanmış beyaz tavşan derisidir. Bu ikon, Tuva ve Altay kamlarının yaptıkları Üst Dünya’ya yolculuk ayinlerinde kullanılmaktadır ve her obada bulunmaktadır. Güney Altay kamlarının yaptıkları ayinlerde, onlara insanın yeryüzündeki koruyucu ruhu olduğuna inanılan Suyla da yardım etmektedir. O, “Üst ve Alt Dünyalara giderken kama eşlik emekte, onu “albis”lardan korumakta ve Cayık’la beraber kurbanları, çeşitli bölgelere götürmektedir.” (Anohin, 1924: 14’ten Alekseyev, 1984: 81- 82).

Tavşan motifi kamlığa geçiş törenlerinde de ortaya çıkmaktadır. Sagayların inancına göre soy dağı iyесinden kamlık yetisi alan kamlar, ayin sırasında koruyucu iyelerini ziyaret ederek çok sayıda eşyanın içerisinden onlara ait olanını

bulmaktadırlar. Ruhlar, adaya çeşitli kam eşyalarını; taş ve boynuzdan yapılmış tokmakları, çayirmelikesinden yapılmış tokmakları, tavşan derisiyle kaplanmış olanları, aba (ay) diye adlandırılan tokmakları; bronz tefleri, hayvan derisiyle kaplanmış tefleri, kam kürk ve şapkalarını göstermektedir. Onların arasından kam adayı şahsi tören eşyalarını bulmaktadır (Alekseyev, 1984: 131-134).

### **Şaman/Kamın Tefi, Tokmağı, Yelpazesi**

Kamların kullandığı teflerde tavşan önemli bir ayrıntıdır. Gerek tefin üzerindeki tavşan figürü gerekse tokmağının üzerinde bulunan tavşan derisi, kamların yolculuklarının vazgeçilmez parçasıdır. Çünkü ona binerek uçabilmekte, yukarı âlemlere gidebilmektedirler.

Altay-Sayan kamlarının kullandığı çeşitli tefler vardır. Bunlardan sapına *mars, mar* (Teleütlerde), *bars* veya *bar* (Şorlarda) adı verilen tefin ortası yuvarlak olan dikey tahta kirişlidir ve şaman buradan tutarak ayinini gerçekleştirmektedir. Tülüber ve Barsayats Tatarlarında da görülen bu tefin tokmağına kış tavşanı derisi gerilmektedir (Alekseyev, 1984: 133). Kaçınlerden farklı olarak Sagay kamları, çayirmelikesinden yapılan ve üzeri beyaz erkek kış tavşanı derisiyle kaplanan tefin tokmağını (*orba*) “canlandırır”. Tokmağın “canlandırılması” töreni tef “canlandırma” törenine benzer, fakat daha kısa sürer. Tefler değiştirildiğinde tokmak değiştirilmez” (Potapov, 1981: 134; Alekseyev, 1984: 134). Sagay kamları törenleri icra ederken tefe çeşitli anlamlar yüklemektedirler. Bazı durumlarda tef, kamın zırhı, bazı durumlarda kayığı veya atı, bazen de sihirli yay olarak nitelendirilmektedir. Tokmak da bunlara uygun olarak kamçı, kürek ve ok anlamları yüklenmektedir (Katanov, 1897: 31’den Alekseyev, 1984: 166). Hakasların diğer boyları Beltirler, Koyballar ve Kızılların tefleri, Güney Sibiry tefinin Şor versiyonuyla aynıdır. Muhtemelen onların diğer malzemeleri de Kaçın ve Sagay kam malzemeleriyle aynıdır. Yeni kamın isteği üzerine Şorlar, önce tefin tokmağını (*orba*) hazırlamaktadır. Tokmak, üç veya beş çıkıntısı olan çatal biçimde çayirmelikesi dalından yapılmakta ve üzerine dağ keçisi veya tavşan derisi gerilmektedir. Tokmağın sapında delik açılmakta ve kemer takılmaktadır. Sapa rengârenk kumaş kurdeleler bağlanmaktadır (Alekseyev, 1984: 167). Tokmağın kullanma süresi, tefin kullanma süresiyle aynıdır. Şor inançlarına göre tokmağın iyisi vardır ve kam onu sadece üçüncü tefi değiştirdikten sonra görebilir. Tokmağın iyisinin kama tavşan suretine girerek görüldüğü ifade edilmektedir. Muhtemelen bu, tokmak tavşan derisiyle kaplandığı zaman olmaktadır (Alekseyev, 1984: 167-168).

Hakas kamlarının kullandıkları aletlerden tavşan ile ilgili olanlardan biri de yelpazedir. Örneğin, Kızıl kamları *ak-kök* (ak-gök) adında yelpaze olarak

nitelendirilebilecek bir eşya kullanmışlardır. Bu malzeme, kayın dalına bağlanan ve üzerine, genişliği 4,4 cm olan iki kumaş şerit geçirilen ipten oluşmaktadır. Kamlar, “Ak-tös” (ak tavşan postu ve Umay temiz koruyucu iye ile simgelenen) adını verdikleri bu yelpazeyi, kurban adama ve soy dağlarına toplu dua törenlerinde kullanmışlardır (Aleksyev, 1984: 166-167).

### **Töz/Ongon/Tangara/Eren ve Tavşan**

Töz, “asıl, kök, menşe” anlamına gelmektedir (Moğollarda ongon, Yakutlarda tangara, Uranhalarda eren). Altaylılar, Uygurlar ve Hakaniye lehçesi konuşan topluluklarda yaygın bir şekilde kullanılan töz, “atalar ruhu hatırası” olarak saklanmaktadır. İnsanları koruyan ruhların timsali olarak görülen tözler mukaddesattan sayılarak evlerin orta direğine, mabetlerin duvarlarına asılmaktadır. Arkeolojik kazılardan çıkan sonuçlara göre Türk dünyasında hayvan görünümlü tözlerin çok eskiden beri kullanıldıkları açıktır. Kazılarda yırtıcı hayvan ve kuş figürleri yanında tavşan tözleri de bulunmuştur (Zelenin, 1936: 103-104).

Türk kültüründe en fazla kullanılan tözler, ölenlerin suretinde yapılmış bez bebekler, tavşan (kozan/hozan)<sup>7</sup> ve kartal (bürküt)dir. Urenhaların “Ak Eren”, Buretlerin “Sagan ongon” (Ak ongon) dedikleri “kozan töz”, tavşan derisinden yapılmaktadır. Tavşan, özellikle Tuba-Kaç boyunun kutsal hayvanı olmakla birlikte boylar arasında gerçekleşen evlilikler vasıtasıyla yayılmıştır (İnan, 1995: 42-47).

Altaylarda tavşan en saygın hayvanlardan biridir. Todoşların da kutsal hayvanları “koyan/tavşan”dır. Tavşan ruhu çok sevimli bulunur. Todoş boyunun aile ocağı, koruyucusu olarak kabul edilir. Tamgası “yalak/tekne”dir. Todoş Türkçesinde buna “toskçur” denilmektedir (<http://www.yasarkalafat.Erişim tarihi: 11.09.2011>).

Hakasya’da Umay ve tavşanla bir arada anılan kayın ağacı çatallarından yapılan tözler yaygındır. Altay tözleri kuşkirazından yapılır. Tözlerin sahipleri onu insan, kumaş parçalarını yüz, yanlarına bağlanan derileri ise insanın saçları olarak algılamaktadır. Hakaslar, aile ve boy tözlerine bazen *agalar* (ağalar, dedeler, boy ataları) adı verirler. Efsanelerde her bir tözün ortaya çıkışı, çoğu zaman nereden geldiği bilinmeyen bebeği olan yaşlı nine veya ihtiyar dede karakteri olarak tasvir edilen herhangi bir atayla bağlı olarak ilişkilendirilir. Dinî gelenekte çilbegçi (yelleyen), *Hozan-tös’e* (tavşan tözü) hitap ederken şu kelimeleri söyler: “*Sen şanlı Pürütlerin ulu anası! Sen ünlü Pürütlerin anası! Sen çatal kayın şeklini aldın... Sen kara toprakla birlikte doğdun, Sen han gökle birlikte doğdun!*” (Butanayev, 1986: 91, 95).

Burada ilk ana/ata mitolojik düzenini oluşturan düşünce ve görüşlerin izleri görülmektedir. Ayrıca bu hitapta yaratılış dönemlerinden ve esas kozmolojik bölümlenmeyi sağlayan unsurların (toprak, gök, ağaç) oluştuğu dönemlerden söz

edilmektedir. Altay Teleütleri ritüel aletlerinin yanında tözlerle birlikte kutsal kayın fidanlarına (*som*) da yer vermektedirler. Kurdelelerle süslenen üç kayın fidanı evin doğu tarafına konmaktadır. Kayın fidanlarından biri Ülgen'i, diğeri toprak ve su iyesini, üçüncüsü ise boy atası Ada-Kiji(ata-kişi)'yi simgelemektedir. Teleütlerin Kuznetsk bölgesinde gelin getirirlerken *Ada-Kiji* kayınının yanına Kumandı soy tanrısına adanan kayın yerleştirilmektedir. Teleütler bu ruhu sevmezler, sadece eşlerine bir jest olarak saklarlar. Onun üzerine kara kurdeleler bağlarlar ve ayrı olarak kutsarlar. Bazen kutsal kayına kemik bağlanır. Güney Sibirya Türkleri, ana teması ağaç motifi olan ve basit eşyalarla çok karmaşık mitolojik kompozisyonlar oluşturmaktadırlar (Sagalayev-Oktyabrskaya, 1990: 49-50).

Kızıkların 30 tözü arasında tavşan da vardır. Tavşan tözü (*hozan, ingarha*), kökeni itibariyle Kızıkların değildir. Kaçınler, bu tözün kendilerine ait olduğunu söylerler ve kendilerine de Sagaylardan geldiğini belirtirler (Zelenin, 1936: 30). Bu tözler, yapılış malzemesi söz konusu hayvan parçaları ve derilerinden olduğu için hayvanların hem adlarını hem de büyük ölçüde benzer biçimlerini korumuştur. Tavşan lekanında hayvanın kulakları kullanılır, bunun dışında görünümü itibariyle bu lekan örgü şeklinde at yelesi takılmış 1 metre uzunluğunda çatallı tahta parçasından oluşmaktadır. Dört ayaklı hayvanları simgeleyen Sibirya tözlerinden tavşan (*kozan*); kafası veya postu ile Kızıkların yanı sıra Minuslilerde, özellikle Kaçınlerde töz olarak kullanılmaktadır. Tuvalarda (Soyotlar) samanla doldurulmuş tavşan postu kapı önüne konulmaktadır (Zelenin, 1936: 10-11).

İlginç bir nokta, töz kültürünün baba boyu ile değil, anne boyu ile ilişkili oluşudur. Pürüt ve Kaska boyundan Kaçınlere gelin gelen kadınlar yanlarında sırt ve göğüs ağrılarını iyileştirdiğine inandıkları tavşan tözü kültürünü getirirler. Bu boylardan kadınla evlenen kişi tavşan tözüne hürmet eder. S. D. Maynagaşev'in Kaçın tözleri hakkında aktardığı şu bilgiler ilginçtir: "*Sagayların iyeleri başlarında han-iyelerin bulunduğu belli bir hiyerarşiye ayrılmışken, Kaçınlerde böyle bir düzen içerisinde organize olmuş iyelerin yanı sıra, aralarında bir hiyerarşi olmayan iyeleri de vardır. Onların tasvirleri çadırın sağ, kadın tarafında bulunur ve kadınların, ağırlıklı olarak ihtiyar kadınların ilgi alanına girer. Kaçınler arasında en yaygın olanı "ak iye"(tavşan) dir. Ak iye yalnız ve bağımsız bir varlıktır. O Bürüt boyunda yaşar ve oradan evlenen kızlarla birlikte diğer boylara ve hatta Sagaylara geçer. Pürüt (Bürüt) boyu kadınları, derisi ongonun hazırlanmasında kullanılan tavşanın etini yemez ve hatta ona dokunamazlar."* (Zelenin, 1927: 331).

Kaçınler beyaz tavşan tözüne "sarıyanaklı beyaz kuzu" kurban ederler. Kuzunun etini lekana sürerler, daha sonra da etin yenmeyen kısmını yakarlar. Kurbanlık etin yakılması muhtemelen iyelerin ateş aracılığı ile beslenmesi anlamına gelmektedir: Herhalde ateş, besleyici maddeleri gök iyelerine aktarmaktadır (Zelenin, 1936:

35-36). Kaçınlerde farklı tözlerin farklı beslenme saatleri vardır. Örneğin, ayı gece; tavşan gündüz beslenmektedir (Katanov, 1896: 101). Onların besleme yeri de ayrı ve belli bir yerdir. Kaçınlerin “koruyucunun göğsü” tözü, bütün yıl boyunca dışarıda tutulur. Ancak onu dışarıda beslemezler, her zaman çadırda beslerler. Fakat tözün lekanını kapıdan değil, kapı merteginin üst kısmında özel olarak açılan delikten getirirler ve besledikten sonra tekrar dışarı çıkarırlar (Zelenin, 1936: 35-36). Tavşan lekanı köy girişinde kayın ağacına bağlanır, bazen de ormanda nehir kıyısında tutulur. Ancak başka bir tavşan tözü çadırdaki raflara konulur. Kaçınlerin tavşan tözü *ilger*, tavşan derisi, akağaç ve kırmızı kumaştan oluşur. Ona adanan methiyede: “*Tavşan derisi giyersin, kırmızı çuha giyersin; kunduz yatağın, su samuru senin kamçın; samuru yellersin; asan kayındandır... Kayın ağacı altında bulunursun, kayın dallarından yatak yapılır sana*” (Zelenin, 1936: 41-42) denmektedir.

Tavşan tözü tedavi amaçlı da kullanılmaktadır. Kızıllar tavşan ve çöl horozu tözü kültüründe omuzu ağrıyan hastanın etrafında bir bardak nehir suyu dolaştırırlar, hastaya bir yudum verirler ve geriye kalan suyu çadırın dışına atarak hastalıkları töze aktarmaktadırlar. Çuvaşlar ise sarılık hastalığının neden olduğuna inandıkları sol bacak felcini taze tavşan derisi ile tedavi ederler. Yuraklar göz bulanıklığında göze tavşan yağı sürerler; göz lekesi için sünger taşı tozu ile karıştırılmış tavşan yağı kullanırlar (Zelenin, 1936: 103-104).

### **Izih, Töz, Tavşan**

Izih, iyeye adanan hayvan demektir. Yukarıda sayılan iyeleri sembolize eden tavşan, izih töreninin baş aktörü olmaktadır. Kaynaklarda sık olarak izih için binnek hayvanı fonksiyonlarından bahsedilmektedir. Izih seçiminde en önemli unsur adanacak hayvanın cinsi ve derisinin rengi olmaktadır.

Izihın dış görünümü ve rengi yapay yollarla da elde edilmektedir. Yüzerce hayvanın bulunduğu sürüden dış görünümü farklı olan hayvan izih olarak seçilmektedir. Daha sonra kumaş parçaları, işlemelerin vb. yer aldığı takılar gelmektedir. Kazaklar, izihın boynuna mavi veya beyaz kumaş parçası asmaktadırlar. Karagaslar, geyiğin boynuna ip asmakta ve üzerine çok sayıda ve rengârenk kurdeleler bağlamaktadırlar. Atların kuyruklarına ve yelelerine de renkli kurdeleler bağlamaktadırlar. Tangutlar izihlarına beş renkli kurdele bağlamaktadır. Benzer şekilde Tuvalılar izihın yelesine ve kuyruğuna beş kurdele bağlarlar: Beyaz, mavi, kırmızı, yeşil ve sarı. Minusliler bazen izihlar için rengârenk kurdeleleri şaman tefinden almaktadırlar. İnanışa göre bu kurdeleler “hayvanları kötü ruhların saldırılarından korur”. Uranhay bölgesi Kırgızları, izih atın yelesine beyaz kış tavşanı, kara yağız atlara ise ayı tüyü bağlamaktadırlar (Zelenin, 1936: 312-313).



Sagaylarda her töze bir ızlı denk gelmektedir. Tavşan tözünün ızlı lekesiz beyaz koyundur. Töze lekan adama töreni ile töz iyeye ızlı adama töreni genellikle aynı zamana denk gelmektedir. Çünkü hayvan yetiştiricilerinin inanışlarına göre her ikisinin fonksiyonları benzerlik göstermektedir: Birincisi insanların evinde iyenin barınacak yerini ve diğer ihtiyaçlarını karşılamak, ikincisi kullanması için binek hayvan sunmak anlamına gelmektedir (Zelenin, 1936: 25, 312).

### **Çocuğun İlk Saç Kesim Töreni ve Diş Bayramında Tavşan**

Mitolojik iyelerin çocuk fonksiyonunun göstergesi olarak tavşan motifi, ilk saç kesimi ve ilk diş çıkması bayramlarında da ortaya çıkmaktadır. Saçlar ve dişler aklık dolayısıyla kut kazanmaktadırlar. Bütün Türk dünyasında izlerine rastladığımız ilk saç kesim töreninin Yakutlardaki şekli şöyledir:

Bebeğin ebeveynleri dedeye hediye verirler. Beyaz *kadak*, çay, kumaş, araka/içki vb. şeyler ikram ederler ve şöyle derler: “*Bebeğimizin saçlarını kesmeni istiyoruz, çünkü sen onurlu bir insansın, biz sana saygı duyuyoruz*”. Daha sonra ona kulpuna *kadak* bağlanan makas (veya bıçak) uzatılır ve bebek getirilir. Dede bebeğin başını üç kez sağdan sola okşar, makası başının etrafında güneş yönünde dolaştırır ve makasla *kadakin ucunu bebeğin saçlarına dokundurur* ve hayır dua verir: “*Yarışlarda yenilmez olsun. Kürek kemikliler karşısında yenilgi görmesin (insan ve hayvanlar). Kuyruk gibi yağlı olsun. Tavşan gibi ak saçlara kadar yaşlansın. Çok sayıda çocuğu, sayısız hayvanı olsun. Sanlı olsun. Onurlu olsun. Uzun yaşasın. Uykusu rahat olsun. Uçurumdan düşüp ölsün (ölümü hafif olsun anlamında)*.” Daha sonra şöyle derler: “*Ben senin ilk saçlarını kestim ve saçların için sana at hediye ediyorum*”. Aynısını ninesi yapar ve hayır dualar verir. “*Benim kadar uzun ömürlü ol. Hayatın mutlulukla dolu olsun*” der ve inek sözü verir. Bebek saat yönünde dolaştırılır. Herkes ona hayır dua verir. “*Sen tembel olmamalısn, kötü ve yalancı olmamalısn. Dürüst ol, kartal veya şahin gibi onurlu ve gururlu, kaplan gibi güçlü ol, iyi yavuklun olsun, mutluluk, bereket ve sağlık hayatından çıkmasın*”. Herkes sırayla saç keser ve ona hediye sözü verir (Lvova vd., 1988a: 174).

Gagavuz Türklerinde çocuğun dişi ilk çıktığında diş bayramı kutlanır. Aile arasında kutlanan bu merasimde çıkmış olan bu ilk dişlerin keskin olması dilenir ve bu nedenle de tavşan dişi denilir. Evin sundurmasına gidilir ve “*ga ga garga, al sana kemik diş, ver bana demir diş*” denilir (<http://www.yasarkalafat>. Erişim tarihi: 11.09.2011). Balkanlardan derlenen diş bayramı, -adı bayram olmasa da- uygulama olarak bütün Türk dünyasında yaşamaktadır. İlk dişi görenin bebeğe ak renkli hediye alması da buna bağlı yaygın bir gelenektir.

### **Tavşan ile İlgili Diğer İnanışlar**

Tavşanlar kuraklıkta ortaya çıkar, bu yüzden kuraklık habercisi olarak algılanır. (Zelenin, 1936: 244- 245). Ava giderken, arabanın önünden tavşan geçerse, o gün



av olmaz, uğursuzluktur. (Büyükokutan, 2008:460). İç Anadolu'nun Sivas ve Tokat illerinde yolcunun önüne tavşan çıkması kötüye, kurt çıkarsa iyiye işarettir (Teoman, 1952:525; Roux,1997: 68; Roux 2005: 76). Eski Harran'da inşaata başlanırken yılan görülürse uğuruna, tavşan görülürse uğursuzluğuna inanılırdı (Baran, 2006:126). Güney Azerbaycan'da ve Anadolu'da tavşan eti yiyen hamile kadının dünyaya getireceği çocuğun üst dudağının yarık olacağına inanılır. Bu inanç Kerkük ve Bulgaristan Türklerinde de yaşamaktadır. Bulgaristan Türklerinde tavşan musibet bir hayvan olarak bilinmektedir.

### Sonuç

Tavşan tabusu yalnızca Alevi-Bektaşî topluluğunun bir meselesi olamayacak kadar derindir. Anadolu'da Sünnî kesimde unutulmaya yüz tutan, özellikle Aleviler arasında yaşamaya devam eden tavşanla ilgili inanç ve uygulamalar, Türk dünyasına ve mitolojik geçmişimize köprü oluşturmaktadır. Tavşan, Tanrı tarafından yeryüzündeki insanlar ve hayvanlar ile ilgili hayat bahşetme, koruma, kut, bereket, av verme gibi özellikleri ile görevlendirilmiş ve uçsuz bucaksız Türklük coğrafyasında Umay, Yajıl-Kan, Bulut-Kan, Dyaik/Cayık, Ot/Ateş Ene, Ayısıt, Ermen-Kan adlarıyla anılan ruhlar âleminin ortak bir sembolü olmuştur. Bu ruhlar âleminin bir diğer ortak özelliği hepsine de dişilik atfedilmiş olmasıdır. Alevi-Bektaşîlerde tavşan ile ilgili en önemli algı da dişiliğin ön plana çıkarılmasıdır. Belki de Alevi-Bektaşî toplumunda kadının daha saygın yerinin olmasının kökeninde bu inançlar yatmaktadır. Tavşan eti yememe kültürü başta Altaylarda olmak üzere Türk dünyasında da tespit edilmiştir. Anlatılar oldukça değişmiş, başkalaşmış; yeni dinin sembolleriyle bütünleşmiştir. Fakat ana tema aynı şekilde yaşamaktadır.

Alevilerde tavşan ile ilgili dönüşüm, başka kılığa girme, rehber hayvan olma motifi, bütün Türk dünyasında oldukça geniş bir anlatı yelpazesi içinde yaşamaktadır.

Tavşan; kuyruğu, kafası, ayakları, pençesi, postu, kulağı, göğüs kafesi kemiği, burnu, bazen de kendisi hayatın her safhası ile ilgili törenlerde töz/ilk ata/iye olarak rol sahibi olmuştur. Tavşan, beyaz rengi ile Tanrı mekânı sembolü olmaya; hem toprak altında hem de üstünde yaşadığı için yer-su sembolü olmaya Türk düşüncesi içinde uygun bulunmuştur.

### Sonnotlar

<sup>1</sup> Âşık Mahsuni bu soruya cevap verirken meselenin lüzumsuzluğunu şöyle dile getirmiştir:

“Bana tavşan eti yer misin, derler; Çok yalanlar yedim tavşan nedir ki? Karanlık sofrada, karanlık mecliste, Kör yılanlar yedim tavşan nedir ki? (Devamı için bkz. Naskali 2008:XIV-XV).

<sup>2</sup> I-Halid ibni Huveyris anlatıyor: “ Bir adam bir tavşan avladı ve Abdullah Ömer’e gelerek: Ne dersiniz

tavşanın eti yenir mi? diye sordu. Abdullah: tavşan Resulullah (s.a.a)'a da (böyle avlanıp) getirilmişti. Ben de o esnada yanında otuyordum. Ondan ne yedi ne de onun yenmesini yasakladı. Tavşanın hayız gördüğüne inanıyordu.”diye cevap verdi. Ebu Davud Et’ime 27(37.92).

2-Enes anlatıyor: “Yürüdük ve Merriz Zebrandan bir tavşan kaldırdık. Arkadaşlarımız peşinden koştu ve sonunda yakalamaktan aciz kaldılar. Bu sefer ben koşum yetiştim ve yakaladım. Onu (babalığım) Ebu Talha’ya getirdim. O tavşanı keskin bir taşla kesti. Budunu benimle Resulullah’a **gönderdi**. Resulullah onu yedi.

Enes’e “Yedi mi” (yediğini gördün mü?) diye sorulmuştur. “Yani kabul etti”, dedi. Buhari Sayd 32.10 Hibe 5:Müslim sayd 53(1953)Ebu Davud Et’ime 27(3791)Tirmizi Et’ime 2 (1970)Nesai: 25 (7.196).

Ehl-i Sünnet kaynaklarından nakledilen ilk rivayette Peygamber efendimizin tavşanı yemediği ikinci rivayete göre ise Enes’in önce Peygamberin yediği, daha sonra tekrar sorduklarında ise sadece verilen tavşanı kabul ettiği söylenmiştir. Fakat Peygamberimizin tavşanı yediği veya yemediği görülmemiştir.

3-Ankara basımı Kütüb-i Sitte’nin 11. cildinin 149 sayfasına göre ashaptan Abdullah ibni Ömer tabiinden İkrime fukahadan Muhammed ibnu Ebi Leyla tavşan etinin mekruh (iyi bir şey olmayan) olduğuna kanidirler. Bunlar Huzeyme ibnu Cezi’nin rivayetine dayanırlar. Bu rivayette der ki: “Ey Allah’ın Resülü” dedim. Tavşan hakkında ne dersiniz?“Onu ne yerim ne de haram kılarım” buyurdular. Ben: “Öyleyse, dedim. Siz haram kılıncaya kadar ben onu yiyeceğim. Siz niye (yemiyorsunuz)? Bana şu cevabı verdi: “Onun hayız gördüğü bana bildirildi.”

İbnu Hacer bu hadisi senetçe zayıf görmüştür. Bu kaynağa göre Ashaptan olan Abdullah ibni Ömer’in bu hadisi rivayet edenlerle hiçbir bağlantısı yoktur. Yani ister bu rivayet edenler zayıf olsun isterse olmasın Abdullah ibni Ömer’in bunlarla bir bağlantısı olmaması gerekir. Zira O tavşan etinin mekruh olduğunu ya Peygamber efendimizden ya ashaptan birisinden ya da en kötü ihtimal tabiinden birisinden duymuştu. <http://www.karsehlibeyt.org/sorular-ve-cevaplar/sii-ve-aleviler-neden-tavsan-eti-yemezler.html>. 12.09.2011

<sup>3</sup> Tavşan ile ilgili pek çok bilimsel araştırma yapmış olan Veteriner hekim Prof. Dr. Hüseyin Karadağ’ın konuya açıklık getiren değerlendirmeleri şöyledir: “*Tavşan eti yememe ya da tavşanı uğursuz sayma pratiğini, tavşanın tıpkı kadınlarda olduğu gibi adet kanamasına sahip olmasıyla izah etmek yetersiz kalmaktadır. Zira tavşanlarda, kabul edilen aksine, kadınlardakine benzer bir östral siklus (periyot) yoktur. Sadece birkaç gün boyunca kızgınlık gösterirler. Kızgınlık gösterdiklerinde de, kadınlarda olduğu gibi hemorajik (akıntı tarzı kanama) kanama göstermezler. Bunun yerine, vajen dudaklarında (vulvada) kızgınlığın etkisiyle hiperemi (kızarma) oluşur. Vajen dudaklarındaki (vulvadaki) bu hiperemik değişime, kızgınlığa bağlı olarak bütün hayvanlarda görülmektedir. Yani, kabul edilen aksine tavşanlarda adet kanaması yoktur. Tavşan yetiştiriciliğinde vajenden herhangi bir nedenle kan akıntısı olması, normal sayılmaz ve başta rahim kanseri olmak üzere çeşitli hastalıkların belirtileri olarak kabul edilir. Bu nedenle, Alevilerin tavşanı uğursuz, etini de makbul saymayışlarını, tavşanların da tıpkı kadınlar gibi adet görüyor olması delili ile açıklamak mümkün değildir.*” (Karadağ 2005)

<sup>4</sup> Urallarda yaşayan Ruslar arasında da benzer bir ruh teması vardır. Sagalayev’in de çeşitli delillerle desteklediği gibi Türk kültürü dairesinden etkilenen ve Kaltaş-ekva diye adlandırılan bu ruhun dışı tavşana dönüşme yeteneği açıktır. Ç. N. Gertedsov’un derlemelerine göre, Mansilerin bilincinde tanrıçanın tavşan görünümü kendiliğinden anlaşılmalıdır. Valeriy Nikolayeviç, Lozva ve Sosva Mansilerinden Kaltaş’ın Kaltısyen çadırlarında “yaşadığını” ve “tavşan yüzüne sahip olduğunu duyduğunu” belirtmiştir. Yukarı Lozva’da Kaltaş, “kış tavşanı kürkünden şapkası olan hamî, annemiz” olarak adlandırılmaktadır. (Sagalayev 1991: 71). Kaltaş’ın kendisi tören folklorunda bir kuş olarak ortaya çıkmaktadır, kutsal ağacı olarak da akağaç kabul edilmektedir. V. N. Çernetsov’un topladığı

bilgilere göre yaşlı Mansiler “onun, tavşan, kaz ve akağaç olmak üzere sadece üç yüze sahip olduğunu anlatmaktadırlar (Sagalayev 1991: 76).

- <sup>5</sup> Ayısıt ve Umay’ın leylek, turna fonksiyonları için bkz. Ergun 2011.
- <sup>6</sup> *Kara-May* tasviri ise tahta parçasına yerleştirilmiş kilden yapılmış insana benzer görüntülü bir figür veya küçük tahta beşiğe yerleştirilmiş kumaştan yapılmış bebek şeklinde olur. Bu tasvirleri bebekleri hastalanan veya sık sık ölen aileler yaparlar. Kam/Şamanın yardımıyla nehre bırakılan bu tasvirler, *Kara-May*’ın sembolü ve ikonografik tasviridir. Bunlar gerektiği zaman *Kara-May*’ı aldatmak amacıyla aynı yöntemle nehre bırakılır ve gömülen yeni doğan bebeği temsil eder (Potapov 1991: 288).
- <sup>7</sup> Bu bilgiler, sözlüklerde belirtilmemekle birlikte Adana’nın Kozan ilçesinin anlamının tavşan ile ilgili olduğunu düşündürmektedir. Büyükçe bir mahallesinin ve Hacımürzeli kasabası yolunda bir bölgenin adının Tavşan Tepesi olması ve civarda benzer yer adların yaygınlığı böyle bir ihtimali güçlendirmektedir.

### Kaynakça

- ARAPÇOR, Alaksey D. (1995). Tıva Ulustun Mifteri Bolgaş Toolçurğu Çugaaları. Kızıl.
- ALEKSEYEV, Nikolay Alakseyeviç. (1984). Şamanizm. Turkoğrafya ve Narodov Sibiri. Novosibirsk.
- AYDEMİR, Özgür Kasım. Hatai’nin Şiirlerinden Hareketle İktidar Çözümlemesi”. 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşılık Bilgi Şöleni, Gazi Üniversitesi, Ankara. [http://turkoloji.cu.edu.tr/DILBILIM/ozgur\\_kasim\\_aydemir\\_hatai\\_iktidar\\_cozumleme.pdf](http://turkoloji.cu.edu.tr/DILBILIM/ozgur_kasim_aydemir_hatai_iktidar_cozumleme.pdf) Erişim tarihi: 11.09.2011).
- ARSLANOĞLU İbrahim. (1999a). “Turabi Ocağı Dedeleri ile Söyleşi”. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Yıl: 1999, Sayı:11. <http://w3.gazi.edu.tr/web/iarslan/turabi.pdf> Erişim tarihi: 16.06.2011
- ARSLANOĞLU, İbrahim. (1999b). “Cibali Ocağı Dedesi Ve Taliplerinin Alevilikle İlgili Görüşleri”. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi Yıl: 1999, Sayı:12. <http://w3.gazi.edu.tr/~iarslan/cibali.pdf> Erişim tarihi: 16.06.2011
- ARSLANOĞLU, İbrahim. (2000). “Dede Ahmet Kuzukıran İle Söyleşi”. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Yıl: 2000, Sayı:14. <http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/ui/dergiler/14-69-90.pdf>. Erişim tarihi: 16.06.2011
- BALDİCK, Julian. (1993). Imaginary Muslims: The Uveysi Sufis of Central Asia. Londra: I. B. Tauris.
- BARAN, Mine. (2006).“Halk Mimarisinin Halkbilimi Bağlamında Değerlendirilmesine Harran Evleri Örneği”. Milli Folklor 2006 Yıl:18, Sayı:72.
- BUTANAYEV, V. Y. (1986). “Poçitaniye Tösey u Hakasov”. Traditsionnaya Kul’tura Narodov Tsentral’noy Azii. Novosibirsk.
- ÇAY, Abdulhaluk M. (1999). Nevruz Türk Ergenekon Bayramı. Ankara: Tamga Yay.
- ÇELİK, Âdem. (2008). “Sungurbey Camii (Niğde) Doğu ve Kuzey Taç Kapılarındaki Figürlerin İkonografik Değerlendirmesi”. Sanat Dergisi. Sayı:13. 1-16.

- <http://e-dergi.atauni.edu.tr/index.php/gsf/article/viewFile/3240/312> Erişim tarihi: 11.09.2011
- ÇORUHLU, Yaşar. (1999). Türk Mitolojisinin ABC'si. İstanbul.
- ÇUBUKÇU, "İbrahim Ağâh. (1978). Zamanımızda Ege Alevileri". Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt XXII, Ankara. <http://dergiler.ankara.edu.tr>. Erişim tarihi: 12.09.2011.
- KAŞGARLI Mahmud. (1939). Divanü Lugat-it Türk (trc. Besim Atalay). Ankara: TDK.
- DURANLI, Muvaffak. (2007). "İ.A. Hudyakov ve Onun Uzun Yıllar Arşivlerde Kalan Çalışması "Kratkoe Opisaniye Verhoyanskogo Okrugâ" Turkish Studies / Türkoloji Araştırmaları Volume 2/3 Summer 2007, 209. <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi5/sayi5pdf/duranlimuvaffak.pdf>. 11.09.2011
- ELİADE, M. (2003). Dinler Tarihine Giriş. Çeviren: Lale Arslan. İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- ERGUN, Pervin. (2004). Türk Kültüründe Ağaç Kültü. Ankara: AKM Yayınları.
- ERGUN, Pervin. (2011). "Bebekleri Dünyaya Leyleklerin Getirdiğine Dair İnançın Türk Mitolojisindeki Kökleri Üzerine". Milli Folklor, Yıl: 23, Sayı: 89, 1011.
- ERÖZ, M. (1977). Türkiye'de Alevilik ve Bektaşılık. İstanbul: Otağ Yayıncılık.
- ERÖZ, M. (1973). "Türk İçtimai Hayatında Totemizm İzleri." İslam Tetkikleri Mecmuası. Togan Armağanı. İstanbul.
- ERÖZ, M. (1992). Eski Türk Dini (Gök Tanrı Dini) ve Alevilik Bektaşılık. İstanbul: TDVA Yayınları.
- <http://www.itusozluk.com/goster.php/alevilerin+tav%FEan+eti+yememesi>. 12.09.2011
- IŞIN, P. Mary. (2009). "Osmanlı Mutfağında Av Etleri". Acta Turcica, Yıl:1, Sayı:1, Ocak 2009. Türk Kültüründe Av. Ed. Emine Gürsoy Naskali, Hilal Oytun Altun.
- İNAN, Abdülkadir. (1995). Tarihte ve Bugün Şamanizm. Ankara: TTK Basımevi.
- KAHYAOĞLU, S. (2001). "İç Asya'nın Kutsal Kaz'ı ve Anadolu'daki Etkileri." Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri. (23-28 Ekim 2000-Ürgüp), Ervak Yayınları, Ankara.
- KALAFAT, Yaşar-Güven, Noyan. "Altay Türk Halk İnançlarından Anadolu Dokumacılığına". <http://www.yasarkalafat.info/dosyalar/kalafat2010175443.pdf> 11.09.2011
- KARADAĞ Hüseyin. (2005). "Eski Çuvaş Dini İle Alevî Kültüründeki Tavşan İnançının Benzerliği ve Müşterek Kaynakları Hakkında Görüşler". Gazi Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Merkezi tarafından düzenlenen I. Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu'nda (11 - 13 Mayıs 2005 Ankara) tebliğ olarak sunulmuştur.
- KOTLE, Taner. (2010). "Arnavutluk-Balkanlarda Bektaşılık". TURAN-Sam, Yıl:2, Sayı:5, Kış 2010. [http://www.turansam.org/TURAN-SAM\\_5.pdf#page=24](http://www.turansam.org/TURAN-SAM_5.pdf#page=24). 15.09.2011
- KÜÇÜK, Salim. (2010). "Eski Türk Kültüründe Renk Kavramı". Bilig, Yaz 2010, Sayı:54.

- LVOVA, Eleonora Lvovna – OKTYABRSKAYA, İrina Vyaçeslavovna – SAGALAYEV, Andrey Markoviç - USMANOVA, Maryam Sultanovna. (1988). Traditsionnoye Mirovozzreniye Turkov Yujnoy Sibiri. Prostranstvo i Vremya Veşçnyı Mir. Novosibirsk.
- LVOVA, Eleonora Lvovna – OKTYABRSKAYA, İrina Vyaçeslavovna – SAGALAYEV, Andrey Markoviç - USMANOVA, Maryam Sultanovna. (1988a). Traditsionnoye Mirovozzreniye Turkov Yujnoy Sibiri. Çelovek Obşçestvo. Novosibirsk.
- NASKALİ, Emine. (2008). Av ve Avcılık Kitabı. İstanbul: Kitabevi.
- ORKUN, Hüseyin Namık. (1987). Eski Türk Yazıtları. Ankara: TDK yayınları.
- ÖGEL, Bahaeddin. (1989). Türk Mitolojisi I. Ankara: TTK Basımevi.
- POTAPOV, L. P. (1933). Razlojeniye Rodovogo Stroya u Plemen Severnogo Altaya. Moskova-Leningrad.
- POTAPOV, Leonid Pavloviç. (1991). Altayskiy Şamanizm. Leningrad.
- RADLOFF, W. (1955). Sibiryadan. Çeviren: Ahmet Temir. 1. Cilt. İstanbul.
- ROUX, J. P. (1997). “Türk İnancında Tavşan.” Yabancı Araştırmacılar Gözüyle Alevilik Aynayı Tuttum Yüzüme Ali Gördüme Gözüme. Çeviri: İlhan Cem Erseven. İstanbul: Ant Yayınları.
- SABİH, Sabir. (1982). Azerbaycan Masalları. Bakü: Yazıcı Yayınevi.
- SAGALAYEV, Andrey Markoviç - OKTYABRSKAYA, İrina Vyaçeslavovna. (1990). Traditsionnoye Mirovozzreniye Turkov Yujnoy Sibiri. Znak i Ritual, Novosibirsk.
- SAKAOĞLU, Saim. (2002). Gümüşhane ve Bayburt Masalları. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ŞAFAK, İsmail. (2009). “Avcı Derneklerine Üye Avcıların Kültürel Özellikleri” (İzmir İli Örneği). Acta Turcica, Yıl:1, Sayı:1, Ocak 2009. Türk Kültüründe Av. Ed. Emine Gürsoy Naskali, Hilal Oytun Altun
- <http://www.ormanmuhendisi.org/Sol/Makaleler/AYHMakale/AvcıKulturelOzellikleri.pdf> 11.09.2011
- NOYAN, B. (1972). “Bektaşilikte Dokunulmayan Hayvanlar ve Yenilmeyen Yemekler”. TFA. Ekim Sayısı. Cilt 14. Sayı 279.
- TEOMAN, Zeki. (1952). “Bozkurt Efsanelerinin Anadolu’daki İzleri”. TFA, S.33.
- ÜLKEN, H.Z. Orta Asya’da Türkmenler. Osmanlıca’dan Çeviren: Ahmet Taşgın. Hacı Bektaş Veli Dergisi. Yıl: 2002. Sayı: 22. Ankara.
- YÖRÜKAN, Y. Z. (1998). Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar. Eklerle Yayına Hazırlayan: Turhan Yörükkan. T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- ZELENİN, D. K. (1936). Kult Ongonov v Sibiri. Moskova-Leningrad.
- ZELYUT, R. (2002). Öz Kaynaklarına Göre Alevilik. Berdan Matbaası, İstanbul.

# HACI BEKTAŞ VELÎ'YE AİT ESERLERDEN HAREKETLE ALEVİLİK VE BEKTAŞİLİK KAVRAMLARININ ALGILANMA ESASLARI

Özlem BAYRAK CÖMERT\*

## Özet

Türk Tasavvuf hareketinin önde gelen isimlerinden biri olan Hacı Bektaş Velî'ye ait olduğu kabul edilen eserlerde, Alevilik ve Bektaşilik kavramları oldukça geniş yer tutmaktadır. Bu kavramların önemli bir kısmı daha önce değişik eserlerde ele alınıp değerlendirilmekle birlikte birçoğunun örneklendirme yoluna gitmediği görülmektedir. Tasavvuf anlayışının tarihsel gelişim içerisinde farklı şekillerde değerlendirilmesinden yola çıkarak Hacı Bektaş Velî'de tasavvuf anlayışını oluşturan temel değerlerin tespiti oldukça önem kazanmaktadır.

Hacı Bektaş Velî'ye ait olduğu kabul edilen eserler arasında iki önemli eseri, ele aldığımız kavramlar açısından oldukça zengindir. Hacı Bektaş Velî'nin "Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye" adlı eserinde Alevilik ve Bektaşilik ile ilgili kavramların belirlenip "Makâlât" adlı eserden de açıklamalarla desteklenmiştir. Ayrıca "Makâlât" adlı eserden bazı kavramlar da ilave edilmiştir. Hacı Bektaş Velî'ye ait olan diğer eserler, bu çalışmaya dâhil edilmemiştir. Bu eserlerde tespit edilen Alevilik ve Bektaşilik ile ilgili kavramların diğer sözlüklerdeki algılanma biçimleri de çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

Alevilik ve Bektaşilik kavramlarının algılanma esasları kapsamında da ortaöğretim ders kitapları, öğretim programıyla birlikte değerlendirilmiştir. Çünkü gençlerin dinî-tasavvufî Türk edebiyatına ilişkin anlamlı bilgilerinin oluşabilmesi için ortaöğretim döneminde edindikleri sözcükleri geleceğe doğru ve anlamlı bir şekilde aktarabilmesi büyük önem taşımaktadır. Hacı Bektaş Velî'ye ait eserlerde yer alan kavramlar ve bu kavramların taşıdıkları anlamlar, ortaöğretim safhasında Dinî-tasavvufî Türk edebiyatı öğretimi hususunda çok önemli bir yere sahiptir.

**Anahtar Kelimeler:** Hacı Bektaş Velî, Alevilik ve Bektaşilik, Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı Öğretimi

## THE PRINCIPLES OF PERCEPTION OF ALEVISM AND BEKTASHISM ACCORDING TO THE STUDIES OF HACI BEKTAŞ VELI

### Abstract

In the works that belong to Hacı Bektaş Veli who is one of the most leading names of Turkish Sufi Movement, the terms, Alevism and Bektassm, are relatively mentioned. With an important part of these terms is handled and evaluated in different works, it seems that most of them are not sampled. By considering the evaluation of historical development of

---

\* Öğr. Gör., Gazi Üniversitesi, Ankara/Türkiye, obayrak @ gazi.edu.tr

Sufi perception in different ways, according to the thought of Hacı Bektaş Veli, the finding of basic values that compose the Sufi perception gains quiet importance.

Among the works which are admitted that they belong to Hacı Bektaş Veli, two important works are rich in the terms handled before. In Hacı Bektaş Veli's Makalat-I Gaybiyye ve Kelimat-I Ayniyye, the terms about Alevism and Bektassm are determined and supported by the explanations from "Makalat". Meanwhile, some terms from "Makalat" are also added. Other works of Hacı Bektaş Veli are not added to this work. The way of perception of the terms about Alevism and Bektassm, which are found in these works, in different dictionaries, composes the topic of the work.

In the scope of the principals of perception of the terms, Alevism and Bektassm, secondary education lesson books are evaluated with education programs. Because, It has a big importance that in order for the meaningful knowledge about religious and sufistic Turkish literature to form, young people transfer the words that they learned in the period of their Secondary education to the future in a right and meaningful way. The terms mentioned in the works of Hacı Bektaş Veli and the meanings of these terms are of great importance in Religious and sufistic Turkish Literature Teaching in stage of secondary education.

**Keywords:** Hacı Bektaş Veli, Alevism and Bektassm, Religious and Sufistic Turkish Literature Teaching

## Giriş

Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı'nın önemli bir temsilcisi olan Hacı Bektaş Velî'nin eserlerinde yer alan Alevilik ve Bektaşılık kavramlarının tespiti oldukça önemlidir. Çünkü Hacı Bektaş Velî'ye ait eserlerde yer alan kavramlar ve bu kavramların taşıdıkları anlamlar, ortaöğretim safhasında dinî-tasavvufî Türk edebiyatı öğretimi hususunda çok önemli bir yere sahiptir. Bu sebeple Ortaöğretim Türk Edebiyatı 10. sınıf ders kitabı (MEB, 2009)'nda ve öğretim programı (MEB, 2005)'nda yer alan Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı ile ilgili konuların değerlendirilmesi hususu önem kazanmaktadır. Ortaöğretim düzeyinde tasavvufî sözcüklerin zeminini oluşturan Alevilik ve Bektaşılık kavramlarının Hacı Bektaş Velî'nin eserleri vasıtasıyla öğretimi gerçekleştirilirse öğrencilerin sözcük bilgisi daha anlamlı olacak ve kalıcı bir hâle gelecektir.

Hacı Bektaş Velî'nin tasavvuf anlayışının ve bu anlayışa bağlı olarak kullanılan kavramların değerlendirilmesi gerekmektedir. Ancak öncelikle tasavvufun kavram olarak çeşitli eserlerde nasıl ele alındığına kısaca bakmak yararlı olacaktır.

Uludağ (2001), tasavvufun edep ve erdem yönüne dikkat çekerken Yılmaz, tasavvufun Kur'an'la olan bağlantısından yola çıkarak şu tarifleri yapmıştır. Tasavvuf, Allah rızasını kazanmak ve ebedî mutluluğa ulaşmak için nefsi arındırmak, demektir. Bunu yaparken hareket noktası, İslam'ın ana kaynakları olan Kur'an ve sünnettir. Tasavvuf, Allah'a tam olarak teslim olmak ve gönlü temizlemektir (Yılmaz, 2000: 28).



Cebecioğlu (1997) için tasavvuf, Kur'an-ı Kerim'i, Hz. Peygamber gibi yaşamaya çalışmaktır. Eraydın ise bahsi geçen bütün tarifleri bir araya getirerek ilahî emir ve yasaklara teslimiyet; Allah ve Hz. Peygamberin ahlakıyla süslenmek; Allah'tan başka bütün şeylerden kalben uzaklaşmak (Eraydın, 1997: 40) olarak tasavvufu tanımlamaktadır.

Hacı Bektaş Velî, tasavvufu daha çok uygulama ve sonuçlandırma ilkesi çerçevesinde değerlendirip bunu "Dört Kapı Kırk Makam" olarak isimlendirerek yol hâline getirmiştir. Hacı Bektaş Velî'nin şahsiyetini, tasavvufi bakış açısını doğru kavrayabilmek için yaşadığı devrin kültürel yapısını iyi bilmek gerekmektedir.

Hacı Bektaş Velî, Anadolu'da Ahmed Yesevî'den itibaren varlığı söz konusu olan Türk tasavvuf geleneği ve yorumunu öğretmeyi hedeflemiştir. Ahmed Yesevî'nin Orta Asya'da temsil ettiği "Toplum Hocası" geleneği işlevini, Hacı Bektaş Velî, Anadolu'da sürdürmüştür. Hacı Bektaş Velî'nin etkisi, XIII. yüzyıldan günümüze kadar gelmiştir. Dünden bugüne mesajlar veren Hacı Bektaş Velî'nin görüşleri, bugün yaşayan insanların bakış açısının tespitinde de önemlidir. Bu açıdan Hacı Bektaş Velî'nin görüşlerini anlamak, idrak etmek, onun hakkında gerçekleştirilen çalışmalar ile mümkün olacaktır (Güzel, 1998: 3). Özellikle Hacı Bektaş Velî'nin eserlerinin okunması ve tasavvufi sözcük hazinesi vasıtasıyla kavranması önem taşımaktadır.

### **Alevilik ve Bektaşilik Kavramları**

Bu çalışmada, Hacı Bektaş Velî'nin "Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye" adlı eserinde Alevilik ve Bektaşilik ile ilgili kavramlar, tarifleriyle belirlenip "Makâlât" adlı eserden de açıklamalarla desteklenmiştir. Ayrıca "Makâlât" adlı eserden bazı kavramlar da ilave edilmiştir. Hacı Bektaş Velî'nin "Makâlât", "Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye" adlı eserlerinde Alevilik ve Bektaşilik ile ilgili kavramlar, tarama yöntemiyle tespit edilmiştir. Hacı Bektaş Velî'ye ait olan "Fevâid", "Fâtiha Sûresi Tefsiri", "Besmele Tefsiri" adlı eserler, bu çalışma kapsamı içinde yer almamaktadır. Çünkü "Fevâid" adlı eser tamamıyla Hacı Bektaş Velî'ye ait sözlerden oluşmamaktadır. "Fâtiha Sûresi Tefsiri" adlı eserde de Fatiha suresi anlatılmaktadır. "Besmele Tefsiri" adlı eserde ise Besmele hakkında açıklamalar bulunmaktadır.

"Makâlât", "Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye" adlı eserlerden esas aldığımız temel kavramlar şunlardır: Arif, ayne'l-yakîn, can, derviş, evliya, fakirlik (fakr), fena, gönül, hakka'l-yakîn, ilim, ilme'l-yakîn, insan, kalp, kırk makam, şeriat makamı, tarikat makamı, marifet makamı, hakikat makamı, Kur'an, kutup, muhip, mücadele, mümin, mürit, nefis, nefis-i emmâre, nefis-i levvâme, nefis-i mülhime, nefis-i mütmainne, oruç, sır, şeyh, takva, talip, tevhit, tövbe, varlık, zakir, züht.



Hacı Bektaş Velî'nin "Makâlât", "Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye" adlı eserlerinden tespit ettiğimiz Alevilik ve Bektaşilik ile ilgili kavramların algılanma biçimlerini göstermek amacıyla üç farklı sözlükten de anlamları verilmiştir.

Bu çalışmada, ele alınan kavramlar önce sözlüklerdeki anlamlarıyla ardından Hacı Bektaş Velî'nin eserlerinde yer alan açıklamalarıyla verilmiştir.

**Arif:** Temel sözlüklerde "arif" kavramı, şu şekillerde anlatılmaktadır. Çok anlayışlı ve sevgili (kimse) (TDK, 2009: 118). Bilen, bilgili, irfan sahibi (Devellioğlu, 1999: 38). Bilen, vakıf, aşına, tanıyan, anlayışlı, kavrayışı mükemmel, irfan ve marifet sahibi. Tasavvufi anlamı ise şöyledir. "Allah Teala'nın kendi zatını, sıfatlarını, isimlerini ve fiillerini müşahede ettirdiği kimse" (Uludağ, 2001: 44).

Hacı Bektaş Velî ise "arif kavramını şöyle dile getirmiştir. Arif, kendini unutmuş, Allah'ta yok olmuştur. Allah'a bakar, kendini unutup, "Görelim Mevla neyler" der (Hacı Bektaş Velî'den akt: Aytaş, 2010: 399). Arif, sevgili olma (mahbubiyet) makamına erişebilmek için dünya, ahiret ve onlarda olanları terk eder. Ariflerin makamı temiz ve berrak bir suya benzer (Hacı Bektaş Velî'den akt: Aytaş, 2010: 431).

**Ayne'l-yakîn:** Temel sözlüklerde "ayne'l-yakîn" için yer alan ifadeler şunlardır. Gözüyle görmüş gibi, kat'î (Devellioğlu, 1999: 56). Gözle ve görerek hasıl olan yakın; kalbin müşahede yoluyla hakiki vahdeti görmesi (Uludağ, 2001: 58).

Hacı Bektaş Velî ise "ayne'l-yakîn" kavramı hakkında şöyle bilgiler vermiştir. Arifler kendilerini "ayne'l-yakîn" olarak bildiler (Hacı Bektaş Velî'den akt: Özkan ve Bankır, 2010: 623).

**Can:** Temel sözlüklerde "can" kavramı için şunlar belirtilmektedir. İnsan ve hayvanlarda yaşamayı sağlayan ve ölümle vücuttan ayrılan madde dışı varlık; yaşama, hayat; güç, dirilik; kişi, birey; insanın kendi varlığı, özü; gönül; Bektaşilik ve Mevlevilikte tarikat kardeşi; çok içten, sevimli, sevilen, şirin (TDK, 2009: 344). Can, ruh; gönül (Devellioğlu, 1999: 124). Can, ruh, nefes. Uludağ, bu sözcüğün tasavvufi anlamını verirken Seyyid Ca'fer Secâdi'nin Ferheng-i Lûgat u Istilâhât u Ta'birât-ı İrfânî adlı eserini kaynak olarak göstermektedir. "İnsan ruhu, ilahî (Rahmânî) nefes, Hakk'ın tecellileri" (Uludağ, 2001: 84).

Hacı Bektaş Velî ise "can" kavramının özelliklerini şu ifadelerle aktarmıştır. Can, iki çeşittir. 1. Can, 2. Canan. Can başka bir açıdan ise üç çeşittir. 1. Ruh-ı cismanî: Teni diri kılan candır. 2. Yeme içme canı: Bu ruh yer, içer ve acıkmak, susamak nedir bilir. 3. Ruhani: Bu ruh, ten uyuyunca uyanır (Hacı Bektaş Velî'den akt: Özkan ve Bankır, 2010: 569). Can, bahçedir ve marifet de sudur. Susamış bahçeye su ne yaparsa, marifet de cana onu yapar (Hacı Bektaş Velî'den akt: Özkan ve Bankır, 2010: 585).

**Derviş:** “Derviş”in, temel sözlüklerdeki aktarımı şöyledir. Bir tarikata girmiş, onun yasa ve törelerine bağlı kimse, alperen; yoksulluğu, çilekeşliği benimsemiş kimse; alçak gönüllü ve her şeyi hoş gören kimse (TDK, 2009: 509). Allah için alçak gönüllülüğü ve fukaralığı kabul eden veya bir tarikata bağlı bulunan kimse (Devellioğlu, 1999: 177). Fakir, yoksul, dilenci, sūfi, mutasavvıf; mürit, müntesip (Uludağ, 2001: 103).

Hacı Bektaş Veli, dervişin Allah'ı üç şekilde andığını belirtmiştir. Birincisi dil, ikincisi kalp, üçüncüsü sır ile anmak. Derviş sözlerinde ve davranışlarında doğru olmalıdır ve vücudunu Tanrı ile bütünleştirmelidir. Derviş, Allah'ın adını anmayı dilinden düşürmemelidir ve gönlünde Allah'ın adını anmaktan başka bir şeye yer vermemelidir. Dervişin nefsinin arındırabilmesi için dünyayı anmayı kalbinden çıkarmalı ve daima Allah'ı gözlemlemelidir. Derviş, gönlünü tevhit suyu ile beslemelidir. Derviş kendi sıfatlarından arınmalıdır ve hayatında kendi kişiliğinde Allah'ın görüntülerini gözlemleyebilmek için benliğini kökünden yok etmelidir. Derviş, sabah akşam tüm organlarını Allah'ın adını anmakla öyle meşgul etmeli ki her tüyü dil kesilmeli; gönlünü Hakk'la kuşatmak ve ruhunu Hakk'ın varlıklar üzerindeki yansımaları görebilecek hâle getirmelidir (Hacı Bektaş Veli'den akt: Aytas, 2010: 341-355). Derviş, Allah'ın emrine razı olmalıdır. Kendisini Allah'ın rızasına, isteğine ve iradesine teslim etmelidir. Allah'tan gelen her şeyi gönülden kabul etmelidir (Hacı Bektaş Veli'den akt: Aytas, 2010: 363). Şehvet ve zevkleri terk etsin, Allah'ı anma (zikir) ve manevi bilgi (marifet) zevkini kazanabilsin (Hacı Bektaş Veli'den akt: Aytas, 2010: 381). Dervişlik, ezeli ve ebedi bir mutluluktur ve sonsuz bir sıhhattir (Hacı Bektaş Veli'den akt: Özkan ve Bankır, 2010: 625).

**Evliya:** “Evliya”nın tanımı, temel sözlüklerde şu ifadelerle gerçekleştirilmektedir. Eren, ermiş, veli (TDK, 2009: 668). Keramet sahibi olanlar, erenler; Allah'a daha yakın bulunanlar (Devellioğlu, 1999: 242). Veliler, dostlar. Tasavvufi anlamı şöyledir. “Ermişler, erenler, Hakk'ın dostları, Allah'ın özel ilgisine, sevgisine ve yardımına nail olanlar” (Uludağ, 2001: 129).

Hacı Bektaş Veli'nin anlatımında evliyanın makamı şöyledir: Yetmiş iki milleti kabul eder ve herkese dua ve himmetle yardım eder (Hacı Bektaş Veli'den akt: Aytas, 2010: 435-437). 1. Durum onun elinde değil, onun isteği ile gelip isteği ile gitmez. Zayıf bir makamdır. 2. Onun elindedir, istediğinde insanın emrine itaat eden bir rüzgâr gibi o hâl içinde olabilir. Orta makamdır. 3. İnsanın kendisi ile özdeşleşen hâldir. Bu makam mükemmeldir. Böyle bir kimse “kutup”tur (Hacı Bektaş Veli'den akt: Aytas, 2010: 447).

**Fakirlik (Fakr):** “Fakirlik ve Fakr” kavramlarının sözlükler vasıtasıyla ortaya çıkan tanımları şöyledir. Fakirlik, yoksulluk demektir. Fakr ise yoksulluk, fukaralık anlamındadır (TDK, 2009: 677). Fakir, alçak gönüllülük göstererek “ben” manasına

gelir (Devellioğlu, 1999: 249). Fakr; fakirlik, yoksulluk, muhtaçlık, züğürtlük (Devellioğlu, 1999: 250). Fakir; derviş, yoksul. Tasavvufi anlamı şöyledir: “Salikin Hak’ta fani olması ve kendini ona muhtaç bilmesi.” Fakr ise, yoksulluktur. Tasavvufi anlamı da, dervişlik, salikin hiçbir şeye malik ve sahip olmadığına şuurunda olması, her şeyin gerçek malik ve sahibinin Allah olduğunu idrak etmesidir (Uludağ, 2001: 131).

“Fakirlik (fakr)”, Hacı Bektaş Veli’nin anlatımında şu ifadelerle şekillenmiştir. Fakirlik, Allah’tan başkasını istemeyi bırakmak, Allah’tan başkasına doymuş olmaktır. Barış içinde barış; bağlılık içinde bağlılık; Allah’tan başkasından bir şey istememenin getirdiği mükemmel huzur; Allah’tan başkasına muhtaç olmamanın olgunluğu içinde ihtiyaçsızlık olgunluğudur (Hacı Bektaş Veli’den akt: Aytas, 2010: 391-393).

**Fena:** Yok olma, yokluk, geçip gitme; tasavvufta maddi varlıktan sıyrılıp hakka ulaşma (Devellioğlu, 1999: 256) anlamına gelen “fena” kavramının diğer sözlüklerdeki ifadeleri de şöyledir. Yokluk, hiçlik. Uludağ, bu sözcüğün tasavvufi anlamını verirken İbn Arabî’nin el-Futuhâtü’l-Mekkiyye adlı eserini kaynak olarak göstermektedir. “Kulun fiilini görmemesi hâlidir” (Uludağ, 2001: 134).

“Fena”, kendi sıfatlarından kurtulmaktır. Kişi, gönlünde Allah’tan başka bir şeyi görmemeli ve bilmemelidir. Fena, özünden çıkmaktır. Vücutta Allah’tan başka öznenin bulunmamasıdır (Hacı Bektaş Veli’den akt: Aytas, 2010: 359-363). Yok olma, yokluk. Talip, Allah’ın yardım ve desteğiyle fena makamına erişince zatına hiçbir şey saklı kalmaz. İnsanın maddi varlığından uzaklaşarak Allah’a ulaşması ve nefisinden ayrılarak kendini yok ettiği Allah ile var olmasıdır (Hacı Bektaş Veli’den akt: Aytas, 2010: 367). Fena, Allah’tan başkasından kopmaktır (Hacı Bektaş Veli’den akt: Aytas, 2010: 391).

**Gönül:** “Gönül”; sevgi, istek, düşünüş, anma ve hatır gibi kalpte var sayılan duygu kaynağı (TDK, 2009: 777) olarak tanımlanmaktadır. “Dil” ise şöyle anlamlar taşımaktadır. Gönül, yürek, kalb (Devellioğlu, 1999: 185). Gönül, kalp, nef-i natika. Uludağ, bu sözcüğün tasavvufi anlamını verirken Secâdi’nin Ferheng-i Lûgat u Istilâhât u Ta’birât-ı İrfânî adlı eserini kaynak olarak göstermektedir. “Sırlar hazinesi, Allah’ın nazar ettiği mahal, ilahî kemalin ve cemalin en güzel tecelli ettiği yer” (Uludağ, 2001: 107).

Hacı Bektaş Veli, dervişe “gönül” hakkında şu bilgileri vermiştir. Gönül, büyük bir şehirdir ve bu şehirde iki sultan yaşamaktadır; biri akıldır ve diğeri iblis. Akıl bir sultandır ve bu sultanın komutanları vardır. Bu komutanların birincisi ilim, ikincisi perhiz (sakınma), üçüncüsü edep, dördüncüsü nezaket, beşincisi iyi ahlaklıdır. Bu beşinci tamamlanınca yüce Allah ona marifet verdi. Marifet gelince canın

içine yerleşti. Can onunla hayat buldu ve akıl ile anlaştı. İkinci sultan şeytandır. O yasaklanmış işler yapar. Yardımcısı (naib) da nefistir. Şeytanın da komutanları vardır. Birincisi kibir, ikincisi haset, üçüncüsü cimrilik, dördüncüsü tamah, beşincisi öfkedir (Hacı Bektaş Velî'den akt: Aytas, 2010: 425-427). Gönül öyle bir şehirdir ki Hak Teala yeryüzünde ve gökyüzünde ne yaratmışsa o şehirde hepsi vardır. Bu şehrin iki sultanı vardır. Rahmani olan sultanın adı akıldır. Yardımcısı iman, zabiti de miskinliktir. Diğer sultan ise şeytanidir (Hacı Bektaş Velî'den akt: Özkan ve Bankır, 2010: 563).

**Hakka'l-yakîn:** Ahadiyyet makamında Hakk'ı müşahede (Devellioğlu, 1999: 314) şeklinde ifadelere bürünen "Hakka'l-yakîn" için Uludağ, şu açıklamaları dile getirmiştir. Bir şeyi tadararak ve yaşayarak öğrenmek; kesin ve apaçık bilgi. Bu sözcüğün tasavvufi anlamını verirken Kâşânî'nin Istilâhâtü's-Sûfiyye adlı eserini kaynak olarak göstermektedir. "Hakk'ın ayn-ı cem-i ahadiyet makamında kendi hakikatini temaşa etmesidir" (Uludağ, 2001: 153).

Muhipler (sevenler) muratlarına uygun olarak "hakka'l-yakin" içinde Tanrı'yı bilirler (Hacı Bektaş Velî'den akt: Özkan ve Bankır, 2010: 623).

İlim: "İlim", bilim; ayrıntı, özellik, nitelik (TDK, 2009: 956) kavramlarıyla açıklanmaktadır. Bilme, biliş, bir şeyin doğrusunu bilme (Devellioğlu, 1999: 428). Uludağ, ilim sözcüğü için "bilmek" ifadesini kullanmıştır. Tasavvufi anlamını da, Abdulkadir Geylânî'nin "el-Fethu'r-Rabbâni" adlı eserini kaynak göstererek "marifet, irfan, kendini bilmek, salikin kendini bilmesi; kendini bilen Rabb'ini bilir. İlim kitaplardan değil, kişilerin ağzından, sözden değil hâlden ve Hak'ta fani-baki olanlardan öğrenilir" ifadesiyle vermiştir (Uludağ, 2001: 182-183).

Hacı Bektaş Velî, bir kişinin hangi ilimlere vakıf olması gerektiğine dair şu ifadeleri belirtmiştir. Her kim bu üç ilmi hakkıyla bilir ise hiç şüphe yok ki o kişi çok uludur. 1. Açık manası kesin olan ayetler, 2. Yapılması kesin olan hükümler (farzlar), 3. Hz. Peygamberin terk etmediği sünnetler (Hacı Bektaş Velî'den akt: Özkan ve Bankır, 2010: 631).

**İlme'l-yakîn:** "İlme'l-yakîn", kesin bilgi (Devellioğlu, 1999: 428) ifadesiyle açıklanabileceği gibi zahiri ilimler, şer'i hükümler hakkındaki kesin bilgiler (Uludağ, 2001: 183) şeklinde de tanımlanmaktadır.

Bütün güzel ibadetler, korku ve ümit, "ilme'l-yakîn" zahitlerindedir (Hacı Bektaş Velî'den akt: Özkan ve Bankır, 2010: 625).

İnsan: "İnsan" için iki eli olan, iki ayak üzerinde dolaşan, sözle anlaşılan, akıl ve düşünme yeteneği olan en gelişmiş canlı; huy ve ahlak yönünden üstün nitelikli (kimse) (TDK, 2009: 972); adam, iyi, olgun, vicdanlı adam (Devellioğlu, 1999:

440); insan, zübde-i âlem, merdüme-i dide-i ekvan, âlem-i ekber, eşref-i mahlukattır (Uludağ, 2001: 186) tanımları yapılmaktadır.

Hacı Bektaş Velî'nin insan için yaptığı açıklamalar şunları anlatmaktadır. 1. Kerimler: Yemeyip yedirendir. 2. Cömertler: Hem yiyip hem verendir. 3. Cimriler: Kendisi yiyip başkalarına vermeyendir. 4. Kötüler: Yemeyen ve yedirmeyendir. 5. Reziller: Kendisi yemeyip başkasına vermediği gibi başkasının da iyilik etmesine engel olandır (Hacı Bektaş Velî'den akt: Aytaş, 2010: 399). İnsanların makamı üçtür. 1. Zahidin makamı, 2. Arifin makamı, 3. Muhipbin (sevenlerin) makamı (Hacı Bektaş Velî'den akt: Özkan ve Bankır, 2010: 623).

**Kalp:** “Kalp”, sevgi, gönül (TDK, 2011: 1049); gönül (Devellioğlu, 1999: 483); çevirme, döndürme, değiştirme; gönül, vicdan; ilahi hitabın mahalli ve muhatabı; marifet ve irfan denilen tasavvufi bilginin kaynağı, keşf ve ilham mahalli (Uludağ, 2001: 202) açıklamalarıyla sözlüklerde yer almaktadır.

Hacı Bektaş Velî, “kalp” için şöyle bir gruplandırma gerçekleştirmiştir. 1. Şerh-i sadr: Kabiliyet, 2. İşgaf: İlim, 3. Fuad: Allah'ın nuru, 4. Kalb: Kayıp ve görünme arasındaki yer, 5. Âlem-i gayb: İnsanlık hakikati, 6. Gaybû'l gayb: Hakikat-i Muhammediye, 7. Yakın: Topluluğun birliği (Hacı Bektaş Velî'den akt: Aytaş, 2010: 421-423).

**Kırk makam:** Uludağ, kırk makam kavramının açıklamasını Ahmed Rif'at'ın Mir'âtu'l-Makâsıd adlı eserini kaynak olarak göstererek şu şekilde yapmıştır. “Şeriat, tarikat, marifet, hakikat dört kapıdır. Bu dört kapıda onardan kırk makam vardır” (Uludağ, 2001: 213).

Kırk makamın onu şeriat içinde, onu tarikat içinde, onu marifet içinde ve onu da hakikat içindedir (Hacı Bektaş Velî'den akt: Özkan ve Bankır, 2010: 521) diyen Hacı Bektaş Velî şeriat kapısı, tarikat kapısı, marifet kapısı, hakikat kapısı hakkında da bilgiler vermiştir.

Şeriat kapısı: Sözlüklerde “şeriat” sözcüğünün tanımları incelenmiştir. Kur'an'daki ayetlere, Hz. Muhammed'in sözlerine dayanan İslam kanunu, İslam hukuku (TDK, 2009: 1861). Şeriat, doğru yol, Allah'ın emri; ayet, hadis ve icmâ-i ümmet esaslarına dayanan din kaideleri (Devellioğlu, 1999: 991). Şeriat, zahiri hükümler, fıkıh kaideleri, hukuki kurallar, insanın bedeni ve dünyasıyla ilgili dini hususlar (Uludağ, 2001: 328).

Şeriat makamı şöyle sıralanmaktadır. Birinci makam: iman; ikinci makam: ilim; üçüncü makam: namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek; dördüncü makam: helal kazanç; beşinci makam: nikâh yapmak; altıncı makam: hayız ve loğusa halinde iken cinsi münasebeti haram bilmek; yedinci makam: sünnet ve cemaat ehli olmak;

sekizinci makam: merhamet; dokuzuncu makam: temiz yemek ve temiz giyinmek; onuncu makam: iyiliği emretmek ve kötülükten alıkoymaktır (Hacı Bektaş Velî'den akt: Özkan ve Bankır, 2010: 521-535).

**Tarikat kapısı:** Tarikat, aynı dinin içinde birtakım yorum ve uygulama farklılıklarına dayanan bazı ilkelerde birbirinden ayrılan Tanrı'ya ulaşma ve onu tanıma yollarından her biri (TDK, 2009: 1908); Allah'a ulaşmak arzusuyla tutulan yol; tasavvufi meslek (Devellioğlu, 1999: 1034); Hakk'a ermek için tutulan, birtakım kuralları ve ayinleri bulunan yol; Mutasavvıflara göre tüm insanların hatta bütün yaratıkların alıp verdiği nefes sayısınca Allah'a yol gider (Uludağ, 2001: 338) ifadeleriyle sözlüklerde yer almaktadır.

Hacı Bektaş Velî, "tarikat makamı" için şu ifadeleri belirtmiştir. Birinci makam: pirden el almak ve tövbe etmek; ikinci makam: mürit olmak; üçüncü makam: saçlarını kestirmek ve tarikat elbisesi kuşanıp giymek; dördüncü makam: mücahede ederek pişmek ve olgunlaşmak; beşinci makam: hizmet etmek; altıncı makam: korku; yedinci makam: ümitli olmak; sekizinci makam: zenbil, makas, seccade, ibret ve hidayet; dokuzuncu makam: makam sahibi olmak ve cemiyet ehli olmak; onuncu makam: aşk, şevk, fakirlik ve kanaat (Hacı Bektaş Velî'den akt: Özkan ve Bankır, 2010: 537-549).

**Marifet kapısı:** Marifet; ustalık, hüner, uzmanlık (TDK, 2009: 1345). Herkesin yapamadığı ustalık; her şeyde görülmeyen hususiyet, ustalıkla yapılmış olan şey; bilme, biliş (Devellioğlu, 1999: 581). Bilgi, tecrübi ve ameli bilgi, tanımak, aşinalık; sûfilerin ruhani hâlleri yaşayarak, manevi ve ilahi hakikatleri tadararak (iç tecrübeyle vasıtasız olarak) elde ettikleri bilgi, irfan (Uludağ, 2001: 234).

Marifet makamında; birinci makam: edep; ikinci makam: korku; üçüncü makam: perhiz; dördüncü makam: sabır ve kanaat; beşinci makam: utanmak; altıncı makam: cömertlik; yedinci makam: miskinlik; sekizinci makam: ilim; dokuzuncu makam: marifet; onuncu makam: kendini bilmek (Hacı Bektaş Velî'den akt: Özkan ve Bankır, 2010: 549-551) yer almaktadır.

**Hakikat kapısı:** Hakikat; bir işin doğrusu, gerçek, asıl, esas (TDK, 2009: 831). Bir şeyin aslı ve esası, mahiyeti; gerçek, doğru; gerçekten, doğrusu (Devellioğlu, 1999: 313). Gerçek; var olduğu kesin ve açık olarak bilinene şey, bir şeyi o şey yapan husus, mahiyet; Hakk'ın salikten vasıflarını alarak yerine kendi vasıflarını koyması; şeriat, tarikat, hakikat, marifet dört kapıdır. Şeriat bir ağaç, hakikat onun meyvesidir (Uludağ, 2001: 153).

Hacı Bektaş Velî, "hakikat makamı" nı açıklamak için şu ifadeleri kullanmıştır. Birinci makam: toprak olmak; ikinci makam: yetmiş iki milleti ayıplamamak; üçüncü makam: elinden gelen iyiliği yapmak; dördüncü makam: dünyadaki tüm

yaratılmışların kendisinden emin olması; beşinci makam: mülkün sahibine yüzünü sürüp yüz suyunu (Hz. Muhammed) bulmak; altıncı makam: sohbetle hakikatin sırlarını söylemek; yedinci makam: seyr-i süluk; sekizinci makam: sır; dokuzuncu makam: münacat; onuncu makam: Tanrı'ya kavuşma/vuslat (Hacı Bektaş Velî'den akt: Özkan ve Bankır, 2010: 551-553).

**Kur'an:** Kur'an-ı Kerim (TDK, 2009: 1257); Hz. Muhammed'e inen kutsal kitap (Devellioğlu, 1999: 527); Hz. Peygamber'e gönderilen son semavi kitap (Uludağ, 2001: 218) olarak tanımlanmaktadır.

Kur'an, aşkıtan maşuka bir mektuptur. Allah'ın kelimidir. Hz. Peygambere amel etmek ve elçi olarak halka bildirmek için indirilmiş bir kitaptır. Kendini Kur'an'a layık hâle getirmeyen onunla aydınlanmayan onun rahmetini ve izzetini kazanmayan kör olmuş demektir. İnsanoğlu Kur'an'la amel etmezse Allah'ın şu buyruğundan kurtulamaz: "(Bilsin ki), Benim kitabımdan yüz çeviren kişinin dar bir geçimi olur ve kıyamet günü de onu kör olarak hasrederiz." Hacı Bektaş Velî, buna Tâ-Hâ suresinin 124,125,126. ayetlerini örnek vermiştir. (Hacı Bektaş Velî'den akt: Aytas, 2010: 377-379).

**Kutup:** "Kutup", bir konuda yüksek bilgisi ve yetkisi olan kimse (TDK, 2009: 1272). Bir tarikatın ulu'su (Devellioğlu, 1999: 529). En büyük veli (Uludağ, 2001: 221).

Kutup, evliyaların padişahıdır, (diğer) evliyaların devleti ve yaptıkları işler, her ne kadar büyük bir görkem taşısa da; kutbun azametinin yanında az ve değersiz kalır (Hacı Bektaş Velî'den akt: Aytas, 2010: 449).

**Muhip:** Muhip" kavramının sözlüklerdeki tanımları şöyledir. Seven, sevgi besleyen, dost (TDK, 2009: 1416; Devellioğlu, 1999: 672). Aşık, seven; Mevlevilikte ve Bektaşilikte tarikata giren kimse, yeni mürit (Uludağ, 2001: 252).

Muhiplerin ibadetleri sır, sohbet, gözlem, Allah'a yakarış (münacat) ve muhabbetir. Muhabbet, candan geçmek demektir. 1. Muhip, Pirin emriyle seyredip Allah'ın yarattığı on sekiz bin âlemi görüp dikkatle gözlemleyip görüş sahibi olur. 2. Muhip, Pirin yardımı (tevfik) ile seyrederek ve gönülün Allah'ın şehri ve fazilet odağı olduğunu öğrenir. 3. Muhip, Pirin desteği (inayet) ile yüce Allah'ın işi ve zatıyla ilgili isimlerini ve sıfatlarını manevi göz ile görür, o zaman sevgili olma derecesine ulaşır (Hacı Bektaş Velî'den akt: Aytas, 2010: 431-433). Muhip (seven/dost) bunlar hakikat ehli kişilerdir. Asılları topraktır ve toprak da teslimiyet ve rıza demektir. Muhip de daima teslim ve rıza hâlinindedir (Hacı Bektaş Velî'den akt: Özkan ve Bankır, 2010: 513). Muhiplerin üç yerde kârı vardır: 1. Çalap'ı keşfetmeye doğru seyr (yürüyüş/sefer) 2. Çalap'a münacat (yalvarış, yakarış) 3. Çalap'ın aşkıyla müşahede (hakikatleri görerek idrak etmek, seyrederek keşiflerde bulunmak) (Hacı Bektaş



Veli'den akt: Özkan ve Bankır, 2010: 517). Muhipler (sevenler) muratlarına uygun olarak "hakka'l-yakîn" içinde Tanrı'yı bilirler (Hacı Bektaş Veli'den akt: Özkan ve Bankır, 2010: 623).

**Mücadele:** Çalışma, gayret; Allah yolunda savaşma (TDK, 2009: 1428). Uğraşma, savaşma; nefsi yenmeye olan çalışma (Devellioğlu, 1999: 702). Savaşmak, mücadeleye etmek. Ayrıca Uludağ, mücadele sözcüğünün tasavvufi anlamını İbn Arabî'nin el-Futuhâtü'l-Mekkiyye, Seyyid Şerif Cürçânî'nin Ta'rifât adlı eserini kaynak göstererek şu şekilde açıklamaktadır. "Şeriatça istenen nefse zor gelen şeyleri nefsi emareye yükleyerek onunla savaşmak" (Uludağ, 2001: 256).

Hacı Bektaş Veli derviş, gece gündüz nefsiyle ve şeytanla savaşmalıdır; nefsinin, hiçbir isteğine kavuşturmamalı, muradına erdirmemeli ki şeytan ona nüfuz edecek yol bulmamalı ve o reddedilmiş olmalıdır (Hacı Bektaş Veli'den akt: Aytaş, 2010: 389) diyerek "mücadele" kavramını ifadelendirmiştir.

**Mümin:** İnanan, inançlı, imanlı, mutekit; Müslüman (TDK, 2009: 1434). İman etmiş, İslam dinine inanmış, İslam, Müslüman (Devellioğlu, 1999: 723).

Müminin beş alameti olduğunu söyleyen Hacı Bektaş Veli, şu tespitlerde bulunmuştur. 1. Daimî hastalık, 2. Daimî hüznün, 3. Mazlum olma, 4. Eli açıklık, 5. Fakirlikte ölçülü olma (Hacı Bektaş Veli'den akt: Aytaş, 2010: 369). Müminin üç uğraşı vardır: 1. İbadet: Cennet sarayları, huri ve gilmanlar ve cennet nimetlerinden faydalanmak için yapılır. 2. Kulluk etmek (ubudiyet): Allah'a yakınlaşmak ve uhrevi dereceleri elde etmek için yapılır. 3. İçtenlikle tapmak (ubudet): Allah'ın zatı ve sevgisi için yapılır. Mümin kendini Hakk'ın baktığı yer (menzûr) olarak bilmelidir. Yüce Allah bu konuda "Allah'ın her şeyi görmekte olduğunu bilmez mi?" buyuruyor. Burada Hacı Bektaş Veli, Alak suresinin 14. ayetini belirtmiştir. (Hacı Bektaş Veli'den akt: Aytaş, 2010: 373-375). Hacı Bektaş Veli, Hz. Peygamberin sözlerini dile getirmiştir. "Mümin cennetin melikidir." "Mümin Rahman ile yakınlık kurandır.", "Mümin Rahman'ın seçkin kişisidir." (Hacı Bektaş Veli'den akt: Aytaş, 2010: 395).

**Mürit:** "Mürit", bir tarikat şeyhine bağlanarak ondan tasavvufun yollarını öğrenen, onun doğrultusunda ilerleyen kimse (TDK, 2009: 1437). İrade eden, emreden, buyuran, bir şeyhe bağlı olan kimse (Devellioğlu, 1999: 734). İrade ve talep eden, ehl-i irade, isteyen, arzu eden. Ayrıca Uludağ tarafından "mürit" sözcüğünün tasavvufi anlamı da verilmektedir. "İradesi olmayan, iradesinden soyutlanan, iradesini kullanmayan" (Uludağ, 2001: 260).

Hacı Bektaş Veli'nin anlatımında "mürit", 1. Mürüd-i mutlak: Her ne durumda olursa olsun şeyhine, niçin, sorusunu sormaz ve delil istemez. 2. Mürüd-i mecaz: Zahirde mürşit ne derse onları yapar, bâtında ise kendi nefsinin istediklerini yapar. 3. Mürüd-i mürted: Mürşidinin değişik bir hâlini görünce derhâl ondan yüz çevirir (Hacı Bektaş Veli'den akt: Özkan ve Bankır, 2010: 543-545) ifadeleriyle yer almıştır.



**Nefis:** “Nefis”, öz varlık, kişilik; insanın yeme içme vb. gereksinimlerinin bütünü (TDK, 2009: 1465). Ruh, can, hayat (Devellioğlu, 1999: 818). Can, benlik, ruh; aşağı duygular. Uludağ, nefis sözcüğünün tasavvufi anlamını da Abdülkerim b. Havazin Kuşeyri’nin er-Risâle adlı eserini kaynak göstererek vermektedir. “Kulun kötü huyları ve çirkin vasıfları, kötü his ve huyların mahalli olan latife, cism-i latif” (Uludağ, 2001: 271).

Allah “Büyük düşman olan nefisini terk et de ondan sonra beri gel” buyurmuştur (Hacı Bektaş Veli’den akt: Aytaş, 2010: 375).

**Nefs-i emmâre:** İnsanı kötülüğe sürükleyen nefis (öfke, şehvet, vb.) (Devellioğlu, 1999: 818). Üzeri yoğun ve kalın perdelerle örtülü nefis (Uludağ, 2001: 271).

Kötü ve günah olan işlerin yapılmasını emreden nefis. Allah ve resulünün hoşlanmadığı davranışlara veya geçici dünya lezzetlerine teşvik eden hayvani nefis. Nefis, ateşe aittir. Nefs-i emmâre’den hasıl olan on makam şunlardır: 1. Cehalet, 2. Öfke, 3. Cimrilik, 4. Düşmanlık, 5. Küsmek, 6. Kin beslemek, 7. Kibir, 8. Haset, 9. Küfür, 10. Nifak (Hacı Bektaş Veli’den akt: Aytaş, 2010: 409).

**Nefs-i levvâme:** Kötülükten sonra içe huzursuzluk, rahatsızlık veren nefis (Devellioğlu, 1999: 818). Az da olsa eğitilmiş nefis (Korkmaz, 1994: 268). Üzeri hafif ve ince perdelerle kaplı nefis (Uludağ, 2001: 271).

Nefs-i levvâme, rüzgâra aittir. Nefs-i levvâme’den hasıl olan on makam şunlardır: 1. Zühd, 2. Takva, 3. Tevazu, 4. Kulluk, 5. Zekât, 6. Oruç, 7. Hac, 8. Umre, 9. Humus, 10. Cihat (Hacı Bektaş Veli’den akt: Aytaş, 2010: 409-411).

**Nefs-i mülhime:** İlham verici nefis (fakir, masum, perişan birine yardımda bulunmak) (Devellioğlu, 1999: 818). Üzeri nur-zulmet karışımı perdelerle kaplı nefis (Uludağ, 2001: 271).

Neyin iyi ve sevap, neyin kötü ve günah olduğunu ilhamla bilen ve ona göre hareket eden nefis. 1. Akıl, 2. Bilgi, 3. Vahiy, 4. İlham, 5. Hayır, 6. Mal, 7. Fazilet, 8. Cömertlik, 9. İyilik, 10. İhsan (Hacı Bektaş Veli’den akt: Aytaş, 2010: 411).

**Nefs-i mütmainne:** İyilikle kötülüğü ayırt eden, temizlenerek kişiyi Allah’a yaklaştıran kuvvet (Devellioğlu, 1999: 818). Bir öncekine göre nurlu perdelerin ağırlıkta olduğu nefis (Uludağ, 2001: 271).

Huzur ve sükûna ermiş, faziletlerle donanmış, ilahî işlerin tecellilerine ulaşmış olan nefis. 1. Fakirlik, 2. Sabretmek, 3. Adil olmak, 4. İnsaflı olmak, 5. İlim, 6. Rıza, 7. Tahkik, 8. Kesin olarak bilmek, 9. Ahit, 10. Vefa (Hacı Bektaş Veli’den akt: Aytaş, 2010: 411-413).

**Oruç:** “Oruç”, Tanrı’ya ibadet amacıyla yeme, içme vb. şeylerden belli bir süre veya biçimlerde kendini alıkoyma (TDK, 2009: 1516).

Hacı Bektaş Veli, “oruç” kavramı için şu dereceleri dile getirmiştir. Birincisi halk (avam) derecesi, ikincisi seçkinler (havas) derecesi ve üçüncüsü ise seçkinlerin seçkini derecedir. Birinci derece orucu, karnı ve cinsel organları orucu bozan şeylerden korumaktır. İkinci derece orucu, gözü namahreme bakmaktan, kulağı uygun olmayan sözleri duymaktan ve dili haksız konuşmaktan korumaktır. Üçüncü derece orucu ise peygamberlere ve evliyalara mahsustur ki bunlar, gönlü haktan gayri her şeyden korurlar (Hacı Bektaş Veli’den akt: Aytaş, 2010: 419).

**Sır:** “Sır”, aklın erişemediği, açıklanamayan veya çözülemeyen şey, giz, gizem (TDK, 2009: 1756). Gizli tutulan, kimse söylenmeyen şey; Allah’ın akıl ermeyen hikmeti (Devellioğlu, 1999: 950). Gizem, esrar. Tasavvufi anlamı ise gönül ehlinin ve keşf sahiplerinden başkasının idrak edemediği hususlar, tasavvufi duygular ve bilgilerdir (Uludağ, 2001: 313).

Hacı Bektaş Veli için “sır”, birlik (vahdet) âleminde haber bulmak demektir. Eğer bir kimse kendini bulmak istiyorsa, Allah’a yaslanmalı ve tam anlamıyla Allah’a tevekkül etmelidir. O zaman hem kendini hem de Allah’ı bulur (Hacı Bektaş Veli’den akt: Aytaş, 2010: 429).

**Şeyh:** “Şeyh”, tarikat kurucusu, bir tarikatta en yüksek dereceye ulaşmış olan kimse, tarikat büyüğü veya tarikat kollarından birinin başında bulunan kimse (TDK, 2009: 1862). Yaşlı adam, ihtiyar; bir tekke veya zaviyede reislik eden ve müritleri bulunan kimse (Devellioğlu, 1999: 995). Yaşlı, ihtiyar, pir, bey, önder, kabile başkanı. Uludağ, bu sözcüğün tasavvufi anlamı için Kâşânî’nin Istilâhâtü’s-Sûfiyye adlı eseri kaynak olarak göstermektedir. “Taliplere rehberlik etmek ve onları irşat etmek ehliyetine ve liyakatına sahip olan insan-ı kamil; rehber; delil; mürşit” (Uludağ, 2001: 330).

Mürit, şeyh olduktan sonra artık onun şeyhlikle büyüklenmesi, Allah’ın evliyalarının ve gerçeği görenlerin yanında hatadır (Hacı Bektaş Veli’den akt: Aytaş, 2010: 437). Şeyhin kerametleri vardır ki, müritleri ondan yararlanır. O’nun görüşünün etkisiyle onların gözleri açılır, yürekleri saflaşır ve aydınlanırlar (Hacı Bektaş Veli’den akt: Aytaş, 2010: 445). O, “Allah’ın ahlakı ile ahlak edinin” hükmü gereğince ahlak edinmiştir (Hacı Bektaş Veli’den akt: Aytaş, 2010: 449).

**Takva:** “Takva”, Allah’tan korkma; dinin yasak ettiği şeylerden sakınıp buyurduklarını yerine getirme, züht (TDK, 2009: 1894). Allah’tan korkma, Allah korkusuyla dinin yasak ettiği şeylerden kaçınma (Devellioğlu, 1999: 1028). Korkma, endişelenme, kaygılanma; dikkatli davranma, sakınma, korunma. Uludağ tarafından “takva” sözcüğünün tasavvufi anlamına Sülemî’nin Tabakatu’s-Sûfiyye adlı eseri

kaynak olarak gösterilmektedir. “İnsanın kendisini Allah’tan uzaklaştıran şeylerden uzak durması” (Uludağ, 2001: 337).

Takva, Allah’tan başka her şeyi terk etmektir. Çünkü her şey Allah’ındır (Hacı Bektaş Veli’den akt: Aytaş, 2010: 357).

**Talip:** “Talip”, isteyen, istekli (TDK, 2009: 1895). İsteyen, istekli; öğrenci (Devellioğlu, 1999: 1029). İstek, heves; aday olmak. Tasavvufi anlamı, matlûbu bulmak ve murada nail olmak için O’nu araştırmaktır (Uludağ, 2001: 337).

Hacı Bektaş Veli, talibin makamları için şu ifadeleri belirtmiştir. Talibin birinci makamı, dünya ve dünyada bulunanlara; ikinci makamı, dünya ve ahirete; üçüncü makamı ise kendi zatına ihtiyaç duymamaktır (Hacı Bektaş Veli’den akt: Aytaş, 2010: 355-356). Talibin üç çeşit yemesi içmesi vardır: 1. Şeriat: Şeriatte yemek; yiyen kişi, rızık vereni çok anar. 2. Tarikat: Tarikatte yiyen kişi; yemede ve içmede israfta bulunmaz. 3. Hakikat’te yemek ise; hiçbir şey Allah olmadan var olamayacağı için Allah’ı kendi zatında gözlemlemelidir (Hacı Bektaş Veli’den akt: Aytaş, 2010: 365-367).

**Tevhit:** “Tevhit”, Allah’ın birliğine inanma, bir sayma, bir olarak bakma (TDK, 2009: 1970). Bir kılma, bir etme, birleştirme, birleştirilme; bir sayma, bir olarak bakma, birliğine inanma; Allah’ın birliğine inanma (Devellioğlu, 1999: 1102). Birlik. Tasavvufi anlamı, Uludağ tarafından Cürcânî’nin Ta’rifât adlı eseri kaynak gösterilerek verilmektedir. “Allah’ın zatını, aklen tasavvur edilen ve zihnen tahayyül edilen her şeyden tecrit etmek” (Uludağ, 2001: 253).

Tevhit kelimesi, hurma ağacına ve marifet de onun köküne benzer. Tevhit kelimesini dilde tutan gönüldeki marifettir (Hacı Bektaş Veli’den akt: Özkan ve Bankır, 2010: 727).

**Tövbe:** Türkçe Sözlük’te “tövbe” kavramı, şu şekilde anlatılmaktadır. İşlediği bir günah veya suçtan pişman olarak bir daha yapmamaya karar verme (TDK, 2009: 2001).

Tövbe Allah’a, Allah’ın emrine dönüşür. Bu günahdan çıkış, arınmak demektir. Allah tövbe konusunda “Ey insanlar! Yüreğten tövbe ederek Allah’a dönün” demiştir. Derviş, büyük ve küçük günahlardan arınmalı, yedi organına günah işletmemeli ve yedi organını bir çoban gibi korumalıdır. Derviş, Allah’ın lütfu ile bu makamı elde ederse günahlardan kurtulur ve söylediği her söz ve yaptığı her iş güzel olur. Tövbe üç çeşittir: 1. Tövbe: Hacı Bektaş Veli’nin dervişe tavsiyesi şu şekildedir. Talip vücudunu dünya zevklerinden arındırmalı, dilini dosttan başkası hakkında konuşmaktan sakındırmalı ve gönlünü Allah’tan başkasının sevgisinden korumalıdır. Sırrını, nefsinin rızasından ve heveslerinden temizleyip arındırmalıdır.

2. İnetet: “Kendini beğenmiş olan kimse kendini beğenmişlikten kurtulursa, fena makamına ererek Allah’ı görür. Yüce Allah’ın yardımıyla onu kalp gözüyle görebilir. Kendi özünde Hakk’ı gözlemler.” 3. Rü’yet: Derviş önüne hangi makam çıkarsa çıksın, orada kalmamalı ve onunla yetinmemelidir. Böyle olursa, Allah ona yardım edecek, o ilahî zat’a erişecektir (Hacı Bektaş Velî’den akt: Aytaş, 2010: 383-389).

**Varlık:** “Varlık”, var olma durumu, mevcudiyet; ömür, hayat (TDK, 2009: 2079). Vücut. Tasavvufi anlamı, kibir, enâniyet; kişinin ferdi, şahsi ve maddi varlığıdır (Uludağ, 2001: 367).

Hacı Bektaş Velî’nin açıklamalarında “varlık” kavramının çeşitleri vardır: 1. Vacibü’l-vücûd: Allah, 2. Câizü’l-vücûd: Gözle görülen bütün varlıklar (menzûrât), 3. Mümteni’ül vücûd: Allah’ın ortağının bulunmayışı (Hacı Bektaş Velî’den akt: Aytaş, 2010: 359-361).

**Zakir:** “Zakir”, zikreden, zikredici, anan; tekkelerde zikir esnâsında dervişleri teşvik için ilâhiler okuyan kimse (Devellioğlu, 1999: 1166). Zikreden. Tasavvufi anlamı zikir meclisinde zikir ayinini idare eden, musiki usûlüne göre ilâhiler okuyup zikredenleri coşturan kimse (Uludağ, 2001: 382).

Zakir, Allah’ı anan, Allah’tan başkasını anmayandır (Hacı Bektaş Velî’den akt: Aytaş, 2010: 381).

**Züht:** “Züht”, takva (TDK, 2009: 2243). Her türlü zevke karşı koyarak kendini ibadete verme (Devellioğlu, 1999: 1193). Soğuk ve ilgisiz davranmak, rağbet etmemek, yüz çevirmemek. Tasavvufi anlamı, ahirete yönelmek için dünyadan el etek çekmek (Uludağ, 2001: 389).

“Züht”, Hacı Bektaş Velî’nin ifadelerinde şöyle anlam kazanmıştır. Dünyayı terk etmektir. Dünyayı terk etmek bütün ibadetlerin başıdır (Hacı Bektaş Velî’den akt: Aytaş, 2010: 357).

Hacı Bektaş Velî’nin eserlerinde Alevilik ve Bektaşilik kavramlarıyla ilgili olarak yaptığı açıklamalar, sözcüklerin derin anlamlarıyla edinimi hususuna katkı sağlamaktadır. Alevilik ve Bektaşilik kavramlarına karşılık olarak verilen ifadeler, genel amaca yönelik olarak hazırlanmış sözlükler bünyesinde değerlendirildiğinde de sözcüklerin tanımlarıyla açıklandığı tespit edilmiştir. Temel sözlüklerde yer alan ifadeler, anlaşılabilirlik boyutu açısından değerlendirildiğinde ifadelerde zorlukların mevcut olduğunu belirtmek gerekmektedir.

### **Alevilik ve Bektaşilik Kavramlarının Algılanma Esasları**

Hacı Bektaş Velî’nin “Makalât”, “Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye” adlı eserlerinde tespit edilen Alevilik ve Bektaşilik kavramları, farklı biçimlerde hayatımıza girmektedir. Cem törenlerinde ve muhabbetlerde şüphesiz bu eserler

okunmakta ve bu eserlerde yer alan kavramlar kullanılmaktadır. Bu kavramların en yaygın kullanımını ise eğitim sürecinde gerçekleştirmektedir.

Temel olarak Hacı Bektaş Velî'nin eserlerinden alınan ve bu çalışmada açıklanan kavramların günümüzde algılanma ve aktarılma hususu için de edebiyat eğitimine bakılması gerekmektedir. Çünkü ülkemizde ortaöğretimde Alevilik ve Bektaşılık kavramları, dinî-tasavvufî Türk edebiyatı öğretimi bağlamında değerlendirilmektedir. Dinî-tasavvufî Türk edebiyatının önemli bir temsilcisi olan Hacı Bektaş Velî'nin tasavvufî görüşünü anlayabilmek için eğitimin bütün aşamalarında tasavvufun temel taşı olan eserlerinin bilinmesi, idrak edilmesi ve öğretiminin gerçekleştirilmesi hususu oldukça önemlidir. Edebiyat eğitimi kapsamında dinî-tasavvufî Türk edebiyatı bilgisi, ortaöğretim bünyesinde öğretim programları ve ders kitapları aracılığıyla sağlanmaktadır.

Ortaöğretim Türk Edebiyatı 10. sınıf ders kitabı (MEB, 2009)'nda ve öğretim programı (MEB, 2005)'nda Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı ile ilgili konular, üç ayrı bölümde yer almaktadır. İslam uygarlığı çevresinde gelişen Türk Edebiyatı bünyesinde Oğuz Türkçesinin Anadolu'daki ilk ürünleri (XIII.-XIV. yüzyıl)'nda yer alan coşku ve heyecanı dile getiren metinler (şiir) kısmında ilahi, nefes, gazel işlenmektedir. Bu konuların ortaöğretim Türk Edebiyatı dersi öğretim programı (MEB, 2005)'ndaki kazanımlarına bakıldığında "İslâmiyetin kabulüyle Türk toplumunda görülen kültür farklılığını açıklar; İslâm kültürünün etkisiyle oluşan tasavvufun şiire yansımalarını sezer; yazarın fikrî ve edebî yönü hakkında çıkarımlarda bulunur; eserle yazar arasındaki ilişkiyi belirler" şeklindeki ifadeler tespit edilmiştir. Burada tasavvufî temel kavramların sadece sözlüklerdeki tanımlarıyla algılanmaması gerektiğine dair kazanımların da yer alması önem arz etmektedir.

Ortaöğretim Türk Edebiyatı 10. sınıf ders kitabı (MEB, 2009)'nda coşku ve heyecanı dile getiren metinler kısmı, seçilen şiirler açısından değerlendirildiğinde Yunus Emre, Kaygusuz Abdal, Hoca Dehhânî'ye ait örnekler tespit edilmiştir. Bu örneklerle eserlerinde dinî-tasavvufî Türk edebiyatı konularını ihtiva eden ve yaşam felsefelerinde tasavvufu benimsemiş olan diğer şahsiyetlerden de metinler eklenmelidir. Özellikle dinî-tasavvufî Türk edebiyatının öğretimi hususunda ders kitabına seçilen metinlerin farklı şahsiyetlere ait ve sayısının fazla olması büyük önem taşımaktadır. Çünkü bu konu, metinler vasıtasıyla sözcük öğretimi yöntemi kullanılarak öğretilirse öğrencilerin zihinlerinde derin anlamlara kavuşur.

Kavramların algılanmalarıyla ilgili olarak ders kitaplarında yer alan sorular önem taşımaktadır. Bazı tasavvufî temel kavramlar, sorularla açıklanmakta ve algılanmaktadır. Tasavvuf düşünce sisteminde yazılan eserlerde kavramların anlaşılması ölçülmeye çalışıldığında kavramlarla ilgili açıklama ve karşılık verme önem arz etmektedir. Öğrencilerin sorular yoluyla "vahdet-i vücûd, insan-ı kâmil,

fenâfillah, mâsiva, tekke, dergâh, ilahî aşk, mürit, derviş, şah, abdal, aba, hırka, post, âşık, evliya, pîr, Hak, Kerim, dara durmak, Allah, züht, takva” kavramlarını algılaması beklenmektedir. Örneğin; Yunus Emre'nin İlahî'sinde yer alan “aşk, âşık, tecellî, sûfi” kavramlarının yansıttığı düşüncenin (MEB, 2009: 74) tespiti için hazırlanmış olan bir soruda, bu kavramların metin vasıtasıyla öğrenci tarafından algılanması hedeflenmektedir. Kaygusuz Abdal'ın Nefes'inde yer alan “şah, abdal, aba, hırka, post, âşık, evliya, pîr” kavramlarının temsil ettiği düşünce sistemini anlatmaya ve “şah, abdal, aba, hırka, post, âşık, Hak, Kerim, evliyâ, pîr” gibi kavramların Göktürk Yazıtları'nda ve Uygur metinlerinde yer almamasının sebebine (MEB, 2009: 76) dair sorular da ders kitabında mevcuttur. Bu sorular, dinî-tasavvufî Türk edebiyatı öğretimi açısından değerlendirildiğinde, tasavvufla ilgili sözcük hazinesinin önemini belirtmektedir. Bu sözcüklerin kavratılması neticesinde, dinî-tasavvufî Türk edebiyatına dair bilgiler daha anlaşılır bir hâle bürünecektir. “Dara durmak” kavramının Alevilik ve Bektaşılık için önemli bir işlevi vardır. Kaygusuz Abdal'ın “Nefes”inde “dara durmak” kavramının anlamına (MEB, 2009: 76) ilişkin hazırlanmış olan bir soru da, bu kavramın eser yoluyla öğretiminin gerçekleşmesine örnek teşkil etmektedir. Alevilik ve Bektaşılık kavramlarının öğretimi, eserler yoluyla gerçekleştirilirse kavramların anlamlarının anlaşılır hâle gelmesini sağlayacaktır. Örneğin; kavram-tanım eşleştirmeleri için hazırlanmış olan bir soruda yer alan kavramların tanımları, sözlüklerdeki tarifleriyle verilmiştir. Kavram-tanım öğretimi için Hacı Bektaş Veli'nin eserlerinden yararlanılırsa kavram-tanım bilgisi daha anlamlı olacak ve kalıcı bir hâle gelecektir. Kavram-tanım eşleştirmesine dair soru şu şekildedir (MEB, 2009: 82).

Vahdet-i vücûd: Varlık tektir. Bu tek varlık, mutlak varlık olan Allah'tır.

İnsan-ı kâmil: Nefis mertebelerini tamamlayıp kemale ulaşmış kişi.

Fenâfillah: Nefsin arzularından geçip varlığını Allah için görmektir. Kul bu makamlarda kendinden ve sıfatlarından fâni olarak Hakk'ın sıfatlarıyla beka bulur.

Mâsiva: Allah dışındaki her şey yani kesret (çokluk) âlemi.

Alevilik ve Bektaşılık kavramlarının nasıl algılanması gerektiği hususu araştırılırken bu kavramlara temel sözlüklerden karşılık bulunması yerine Hacı Bektaş Veli'nin eserlerinden açıklamalara ulaşılması anlaşılabilirliği kolaylaştıracaktır. Sorularda öğrenci tarafından algılanması istenen kavramların tanım cümleleri şeklinde açıklanması, anlaşılabilirlik boyutunu zorlaştırmaktadır. Örneğin; noktalı yerlere uygun sözcüklerin yazımına ve kavramların tasavvufî düşünceye göre tanımına (MEB, 2009: 83) ilişkin hazırlanmış olan sorularda parantez içindeki kavramlar, öğrenciye verilmemiş ve öğretilen konulardan hareketle öğrenci tarafından bu kavramların algılanması istenmiştir.

Tasavvufun asıl amacı insanı olgunlaştırmak ve onu .....yapmaktır. (insan-ı kâmil)

Tasavvuf okullarına ... ..veya ... ..denir. (tekke, dergah)

Tasavvufta önemli olan Allah aşkıdır. Buna da ... .. denir. (ilahî aşk)

Tekke öğrencisine ... ..ya da ... .. denir. (mürit, derviş)

Meyhane: ... .. (tekke, dergah)

Maşuk: ... .. (Allah)

Saki: ... .. (mürşit)

Çile: ... .. (züht, takva)

Ortaöğretim Türk Edebiyatı 10. sınıf ders kitabı (MEB, 2009)'nda Hacı Bektaş Veli'nin "Makâlât" adlı eseri, İslam Uygarlığı Çevresinde Gelişen Türk Edebiyatı bölümünde Oğuz Türkçesinin Anadolu'daki İlk Ürünleri (XIII.-XIV. yüzyıl)'nde yer alan Öğretici Metinler kısmında işlenmiştir. Bu metinde öğrencilerin "iman, utanma-hayâ, akıl, ilim, şüphe, açgözlülük, öfke, haset" kavramlarını algılaması beklenmektedir. Bu sebeple metinle ilgili olarak Ortaöğretim Türk Edebiyatı Dersi Öğretim Programı (MEB, 2005)'ndeki kazanımlara bakıldığında "metnin hangi geleneğe bağlı kalınarak yazıldığını belirler; metnin yazılış amacını belirler" şeklindeki ifadeler tespit edilmiştir. Ancak bu kazanımlara kavram algılanmasının önemine ilişkin açıklamaların da ilave edilmesi gerekmektedir.

Türk Edebiyatı ders kitabı (MEB, 2009)'nda Hacı Bektaş Veli'nin "Makâlât" adlı eserinden alınan bölüm daha uzun olmalıdır. Bu metin esas alınarak tasavvufun zemini olan Alevilik ve Bektaşilik kavramları üzerinde daha çok soru hazırlanmalıdır. Ders kitabında Hacı Bektaş Veli'nin "Makâlât" adlı eserinden alınan bölüm içinden ana düşünceye yardımcı olan olumlu, olumsuz kavram ve yargıların bulunması, bunlardan hareketle de metnin ana düşüncesini (MEB, 2009: 115) tespit edebilmek çerçevesinde yer alan bir soruda parantez içindeki kavramlar, öğrenciye verilmemiş ve sunulan örnek metinden hareketle kavramların öğrenci tarafından algılanması istenmiştir. Bu soru, kavramların algılanmasının Hacı Bektaş Veli'nin "Makâlât" adlı eserindeki anlamlarıyla gerçekleştiğinde kolaylaşacağı sonucunu ortaya çıkarmaktadır.

Olumlu kavram ve yargılar: ... .. , ... .. ,ilim, ... .. (iman, utanma-haya, akıl)

Olumsuz kavram ve yargılar: ... .. , ... .. ,haset, ... .. (şüphe, açgözlülük, öfke)

Ana düşünce: ... .. (İman Rahmânî, şüphe ise şeytanidir.)

Ortaöğretim Türk Edebiyatı 10. sınıf ders kitabı (MEB, 2009)'nda, XV. Yüzyıldan XIX. Yüzyıl Ortalarına Kadar Osmanlı Edebiyatında Yer Alan Coşku ve Heyecanı Dile Getiren Metinler (Şiir) kısmında bulunan Halk Şiiri kapsamında



Dinî Tasavvufî Türk Şiiri konusu işlenmektedir. Bu konunun Ortaöğretim Türk Edebiyatı Dersi Öğretim Programı (MEB, 2005)'ndaki kazanımlarına bakıldığında “şiiirin yazıldığı dönemin zihniyetini açıklar; şairin fikrî ve edebî yönü hakkında çıkarımlarda bulunur; eserle şair arasındaki ilişkiyi belirler” şeklindeki ifadelere rastlanmıştır. Ancak bu kazanımlara tasavvufî temel kavramların eserlerden yararlanılarak algılanmasının faydasına ilişkin maddeler de ilave edilmelidir.

Türk Edebiyatı ders kitabı (MEB, 2009)'nda Dinî-Tasavvufî Türk Şiiri başlığının yer aldığı bölümde Methiye'den başka türlerin ve birden fazla şahsiyetin bulunması gerekmektedir. Çünkü bölüme verilen başlık çok geniş bir alanı temsil etmektedir. Seyyid Nesimî'ye ait olan “Methiye”de, öğrencinin “mutasavvıf, pîr, taht makamı, Hak nefesi, Bektaşî, tarikat, adap, erkân, nutuk” kavramlarını algılaması beklenmektedir. Sözcüklerin sadece tanım cümleleriyle açıklanmasının anlaşılabilirliği zorlaştırdığını gösteren bir örnek şöyledir. Bir soru içinde “mutasavvıf” sözcüğünün tanımı şu şekilde verilmiştir. Mutasavvıf, “tasavvuf inançlarını benimseyerek kendini Allah'a adanmış kimse” (MEB, 2009: 167). Seyyid Nesimî'nin “Methiye”sine ilişkin hazırlanmış olan diğer bir soru da ders kitabında yer alan “Methiye”den alınmış olan “pîr, taht makamı, Hak nefesi” sözcüklerinin öğretimi üzerine hazırlanmıştır. Bu sözcüklerin metindeki kullanış şekillerini ve işlevlerini belirleyerek bu sözcüklerden hareketle şiiirin gelenekle ilişkisini tespit edebilmek (MEB, 2009: 169) hususu üzerinde durulmuştur. Sorularda kazandırılmak istenen sözcüklerin sayısının öğretim boyutu değerlendirildiğinde yetersiz olduğu tespit edilmiştir. Tasavvuf bünyesinde yer alan diğer kavramlardan da yararlanılmalıdır.

Methiye ve genel olarak tarikat sözcükleriyle ilgili olan bir diğer soru da kavramların sözlük anlamları bağlamında değerlendirilmiştir. Kavramların sözlük anlamlarıyla öğretimi, anlamlarının algılanması hususunu zorlaştıracaktır. Bu soruyla noktalı yerlere uygun sözcükler yazılarak (MEB, 2009: 171) kavram öğretimi hedeflenmiştir. Parantez içindeki kavramlar, sorularda öğrenciye verilmemiş ve öğretilen konulardan hareketle öğrenci tarafından algılanması istenmiştir.

Medhiyeler... ..tekkelerinde okunan şiiirlerdir. (Bektaşî)

Pirlerin ve tarikat önderlerinin tarikata yeni girenlere... .. , ... .. öğretmek amacıyla söyledikleri şiiirlere... ..denir. (tarikat adap ve erkânını, nutuk)

Bu çalışmada, ortaöğretim dini-tasavvufî Türk edebiyatı kapsamında tasavvufun zeminini oluşturan Alevilik ve Bektaşilik kavramları ele alınmıştır. Bu kavramlar, ders kitabındaki metinlerden ve bilgilerden hareketle öğrencinin ulaşması beklenen kavramlardır. Ders kitabında yer alan bu kavramların öğretiminde, Hacı Bektaş Velî'nin eserlerinin kaynak olarak alınması hedeflere ulaşılmasını ve kavramların algılanmasını kolaylaştıracaktır.



Örneğin; Türk Edebiyatı ders kitabında “mürit” ve “derviş” sözcüklerinin anlamını öğrenciye öğretmek amacıyla “Tekke öğrencisine ... ..ya da ... .. denir” (MEB, 2009: 83) şeklinde bir tanım cümlesi söz konusudur. Hacı Bektaş Velî eserlerinde dervişin Allah’ı üç şekilde andığını belirtmiştir. Birincisi dil, ikincisi kalp, üçüncüsü sır ile anmak. Derviş sözlerinde ve davranışlarında doğru olmalıdır ve vücudunu Tanrı ile bütünleştirmelidir. Derviş, Allah’ın adını anmayı dilinden düşürmemelidir ve gönlünde Allah’ın adını anmaktan başka bir şeye yer vermemelidir. Dervişin nefsini arındırabilmesi için dünyayı anmayı kalbinden çıkarmalı ve daima Allah’ı gözlemlemelidir. Derviş, gönlünü tevhit suyu ile beslemelidir. Derviş kendi sıfatlarından arınmalıdır ve hayatında kendi kişiliğinde Allah’ın görüntülerini gözlemleyebilmek için benliğini kökünden yok etmelidir. Derviş, sabah akşam tüm organlarını Allah’ın adını anmakla öyle meşgul etmeli ki her tüyü dil kesilmeli; gönlünü Hakk’la kuşatmak ve ruhunu Hakk’ın varlıklar üzerindeki yansımaları görebilecek hâle getirmelidir (Hacı Bektaş Velî’den akt: Aytaş, 2010: 341-355). Derviş, Allah’ın emrine razı olmalıdır. Kendisini Allah’ın rızasına, isteğine ve iradesine teslim etmelidir. Allah’tan gelen her şeyi gönülden kabul etmelidir (Hacı Bektaş Velî’den akt: Aytaş, 2010: 363). Şehvet ve zevkleri terk etsin, Allah’ı anma (zikr) ve manevi bilgi (marifet) zevkini kazanabilsin (Hacı Bektaş Velî’den akt: Aytaş, 2010: 381). Dervişlik, ezeli ve ebedî bir mutluluktur ve sonsuz bir sıhhattir (Hacı Bektaş Velî’den akt: Özkan ve Bankır, 2010: 625). Ayrıca Hacı Bektaş Velî’nin eserlerinde “mürit”, 1. Mürüd-i mutlak: Her ne durumda olursa olsun şeyhine, niçin, sorusunu sormaz ve delil istemez. 2. Mürüd-i mecaz: Zahirde mürşit ne derse onları yapar, bâtında ise kendi nefsinin istediklerini yapar. 3. Mürüd-i mürted: Mürşidinin değişik bir hâlini görünce derhâl ondan yüz çevirir (Hacı Bektaş Velî’den akt: Özkan ve Bankır, 2010: 543-545) ifadeleriyle “derviş” ve “mürit” kavramları kalıcı bir anlam kazanmaktadır.

Türk Edebiyatı ders kitabında tespit ettiğimiz diğer bir örnek ise “Fenâfillah: Nefsin arzularından geçip varlığını Allah için görmektir. Kul bu makamlarda kendinden ve sıfatlarından fânî olarak Hakk’ın sıfatlarıyla beka bulur (MEB, 2009: 82)” açıklama cümlesidir. Hacı Bektaş Velî’nin eserlerinde yer alan ifadelerde “fena”, kendi sıfatlarından kurtulmaktır. Kişi, gönlünde Allah’tan başka bir şeyi görmemeli ve bilmemelidir. Fena, özünden çıkmaktır. Vücutta Allah’tan başka öznenin bulunmamasıdır (Hacı Bektaş Velî’den akt: Aytaş, 2010: 359-363). Yok olma, yokluk. Talip, Allah’ın yardım ve desteğiyle fena makamına erişince zatına hiçbir şey saklı kalmaz. İnsanın maddi varlığından uzaklaşarak Allah’a ulaşması ve nefsinden ayrılarak kendini yok ettiği Allah ile var olmasıdır (Hacı Bektaş Velî’den akt: Aytaş, 2010: 367). Fena, Allah’tan başkasından kopmaktır (Hacı Bektaş Velî’den akt: Aytaş, 2010: 391) açıklamaları neticesinde “fena” kavramı anlaşılır bir hâle bürünmektedir.

Türk Edebiyatı ders kitaplarında yer alan bu kavramların Hacı Bektaş Velî'nin eserlerinden hareketle öğretilmesi sonucunda anlam katmanlarının öğrenci tarafından doğru bir şekilde idrak edilmesi söz konusu olacaktır.

### **Sonuç ve Öneriler**

Bu çalışmada, Alevilik ve Bektaşilik ile ilgili kavramların günümüze aktarılmasında, Hacı Bektaş Velî'nin eserleri temel alınarak oluşturulan Alevilik ve Bektaşilik kavramlarının Türkçe Sözlük, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü ve Türk Edebiyatı ders kitabındaki karşılıkları verilmiştir.

Hacı Bektaş Velî, Türk tasavvuf edebiyatının önde gelen isimlerinden biri olması hasebiyle onun düşünce dünyasını, tasavvuf anlayışını tespit etmek hem tasavvuf anlayışını öğrenmek hem de bu anlayışa bağlı kavramlar dünyasını belirlemek açısından son derece önemlidir. Hacı Bektaş Velî'nin eserlerinde yer alan kavramlar, derin anlamlar ve benzetmeler içermektedir. Hacı Bektaş Velî, eserlerinde Alevilik ve Bektaşilik kavramlarını açıklarken ayetlere, hadislere ve İslam büyüklerinin sözlerine yer vermiştir. Bu önemli dayanaklar vasıtasıyla da tasavvufi kavramlar farklı anlam katmanlarına sahip olmaktadır.

Tasavvuf bilgisinin derin anlamlar ihtiva etmesi sebebiyle eğitim aşamalarında tasavvufun öğretiminde zorluklar yaşanmaktadır. Ortaöğretimde dinî-tasavvufî Türk edebiyatı öğretimi, tasavvufu hayatının ışığı hâline getirmiş şahsiyetler vasıtasıyla gerçekleştirilebilir. Bu şahsiyetlerin önemli temsilcilerinden biri olan Hacı Bektaş Velî'nin eserlerinde yer alan Alevilik ve Bektaşilik ile ilgili kavramların tespiti son derece kıymetlidir. Hacı Bektaş Velî'nin eserleri esas alınarak tasavvuf bilgisinin sözcük hazinesi yoluyla öğretimi gerçekleştirilmelidir. Böylece tasavvuf bilgisini ihtiva eden Alevilik ve Bektaşilik kavramları, Hacı Bektaş Velî'nin düşünce sisteminde yazılan eserler ve düşünce dünyasından esinlenen değişik metinler vasıtasıyla bütün katmanlarıyla idrak edilecektir.

Özellikle belli kavramların anlaşılması ve bunlara yüklenen anlamların metinden hareketle somutlaştırılamaması veya sözlük karşılığı ile yetinilmesi hem sözcük edinimini hem de o kavramların yeterince anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Bu yüzden metinlerde yer alan kavramların kullanım gerekçelerinin yeterince anlaşılması ve metin içerisindeki bağlamda değerlendirilmesi hâlinde istenen sonuca ulaşılacaktır.

Alevilik ve Bektaşilik anlayışının sözcük hazinesi ve bu sözcüklerin görünenin ötesinde yükledikleri derin anlamları, tasavvuf ehli şahsiyetler tarafından kaleme alınmış eserlerde tespit edilmelidir. Dinî-tasavvufî eserlerden taranan sözcükler ve taşıdıkları anlamlar, ortaöğretim safhasında dinî-tasavvufî Türk edebiyatı öğretimi

hususunda büyük önem taşımaktadır. Dinî-tasavvufî Türk edebiyatı öğretiminin temel taşı, tasavvuf bilgisine vakıf olmaktır. Tasavvufî sözcüklerin zeminini oluşturan Alevilik ve Bektaşilik kavramlarının eserler vasıtasıyla öğretimi gerçekleştirilirse ortaöğretim düzeyinde öğrencilerin bu derin konudaki sözcük bilgisi daha anlamlı olacak ve kalıcı bir hâle gelecektir. Bu yolla tasavvufun düşünce yapısı da tam manasıyla idrak edilecektir.

### Kaynakça

- CEBECİOĞLU, Ethem. (1997). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları.
- DEVELLİOĞLU, Ferit. (1999). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- ERAYDIN, Selçuk. (1997). *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- GÜZEL, Abdurrahman. (1998). *Hacı Bektaş Velî Hayatı, Eserleri ve Fikirleri*. Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Vakfı Yayınları.
- HACI BEKTAŞ VELÎ. (2010). “Hacı Bektaş Velî Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye”. hzl. Gıyasettin Aytaş, Hacı Bektaş Velî Külliyyatı. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Yayınları.
- HACI BEKTAŞ VELÎ. (2010). “Hacı Bektaş Velî Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye”. hzl. Ömer Özkan ve Malik Bankır, Hacı Bektaş Velî Külliyyatı. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Yayınları.
- MEB. (2005). *Ortaöğretim Türk Edebiyatı Dersi 9, 10, 11 ve 12. Sınıflar Öğretim Programı*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- MEB. (2009). *Ortaöğretim Türk Edebiyatı 10. Sınıf Ders Kitabı*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- TDK. (2009). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ULUDAĞ, Süleyman. (2001). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- YILMAZ, H. Kamil. (2000). *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat.

## ALEVİLİKTE “YAKADAN GEÇİRME” RİTÜELİ VE ÂŞIK NİYAZI ÖRNEĞİ

Bülent AKIN\*

### Özet

Türk toplumunun eski deyim ve geleneklerinden olan yakadan geçirmek ile ilgili olarak bugüne kadar yapılan çalışmalarda, geleneğin Alevi inancına özgü uygulanasıyla ilgili bir tespit ya da derleme yapılmamıştır. Anadolu'nun çeşitli yörelerinde yaşayan Türkler arasında geleneğin uygulanası ile ilgili olarak daha önceden yapılan tespitler üzerinden yola çıkılarak hazırlanan bu makalede, Diyarbakır ve çevresinde yaşayan Türkmen Aleviler arasında yakadan geçirmek deyim ve geleneğinin yöre Alevilerine özgü bir ritüel olarak uygulanası ile ilgili tespit ve değerlendirmelere yer verilmiştir. Buna paralel olarak da makalede, yakadan geçirmek geleneğinin bugüne kadar yapılan araştırmalarda tespit edildiği kadarıyla bilinen uygulanası ile Alevilikte bir ritüel olarak pratiğinin karşılaştırılmasına da kısaca değinilmiştir. Yine yörede geleneğin uygulanası, bir örnek olay ile (Âşık Niyazi örneği) pekiştirilerek konunun daha somut bir zemin üzerine oturtulması sağlanmıştır.

Çalışma öncesinde konuyla ilgili literatür taraması yapılmış, araştırma esnasında gözlem ve soru-cevap teknikleri kullanılmıştır. Halkbilimi disiplini çerçevesinde yapılan alan araştırması sonucunda yakadan geçirme geleneğinin yörede varlığı, Alevilikteki uygulanası ve uygulama farklılıkları tespit edilerek bilim dünyasının dikkatine sunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Alevi, Yakadan Geçirmek, Diyarbakır Alevileri, Halk İnançları, Deyim.

## “TO PASS THROUGH THE COLLAR” RITUAL IN ALAWISM AND THE SAMPLE OF ÂŞIK NİYAZI

### Abstract

There is no study concerning the practice of tradition typically on Alawism on the researches about “to pass through the collar (yakadan geçirmek)” which is one of the oldest known Turkish traditions and sayings. On this research, which basically focuses on the old theories indicated earlier about the practice of traditions between Turks living in different regions of Anatolia, practice of “to pass through the collar” tradition and saying basically for Alevi people between those who live in the region of Diyarbakır and the surrounding area has been taken into subject. Paralelly, we have also touched on the practice of “to pass through the collar” as it was learnt by the studies which have been done upto today and comparing it's practice as a rituel in Alawism. Practice of tradition has been stabilized by a sample (Âşık Niyazi) and the subject has been based on a more factual basis.

---

\* Araştırma Görevlisi, Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türkiye

All the literature on this subject has been scanned before the start of study and “observation and asking-answering” methods have been used. As a result of the study based on the folklore dycipline, presence of “to pass through the collar” tradition on the area, practice on Alawism and differences on practices have been determined and subjected to the acedemicians.

**Keywords:** Alevi, To Pass Through The Collar, Diyarbakır Alevi, Folk Beliefs, Saying.

## Giriş

Toplumların geçmişlerinin aynası olan gelenekler, modern çağın getirdikleriyle giderek kaybolmaya yüz tutmuşlardır. Bugün bu geleneklerin birçoğunun varlığı ya da nasıl uygulandığı halkın büyük bir çoğunluğu tarafından bilinmemektedir. Yine birçok gelenek, günümüzde sadece halkın çok az bir bölümünün belleğinde yaşatılmakta ya da halk tarafından bilindiği halde çeşitli nedenlerle uygulanamamaktadır.

Son yıllarda uygulama sahası ve uygulayıcıları giderek azalan hatta yok olmaya yüz tutan geleneklerden birisi de “yakadan geçirme” geleneğidir. Geleneğin Diyarbakır yöresi Türkmen Alevileri arasında uygulanması dikkat çekicidir. Bu makalede yakadan geçirme geleneği hakkında bir takım genel bilgiler verildikten sonra geleneğin Diyarbakır ve çevresinde yaşayan Türkmen Alevilerinde uygulanışı ile ilgili tespit ve derlemelere yer verilecektir.

Makalede, öncelikle bu deyim ve gelenekle ilgili olarak vaktiyle Anadolu’da yaşayan Türkler arasında uygulandığı yönünde yapılan araştırmalar arasında önemli bir yerde duran Gökyay’ın tespitlerine ve onun üzerinden yapılan diğer tespit ve değerlendirmelere yer verilecektir. Burada geleneğin uygulandığındaki paralellikleri ve zıtlıkları göstermek açısından Diyarbakır ve yöresi Türkmen Alevilerinde uygulanaşına geçmeden önce bu tespitlerin konuya zemin sağlayacağı kanaatindeyiz.

## Yakadan Geçirmek Deyim ve Geleneğiyle İlgili Şimdiye Kadar Yapılan Tespitler

Yakadan geçirmek deyimini ve geleneği hakkında şu ana kadar edinilen bilgiler oldukça sınırlıdır. Türk Dil Kurumu Büyük Sözlük’te “*evlatlığa kabul etmek*” (TDK, 2005:2109) olarak geçen bu deyim, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü’nde “*meccaz yoluyla birini evlat edinmek yerinde kullanılır eski vesikalarda geçen bir tâbir*” (Pakalın, 1983: 601), şeklinde, Kâmus-ı Türki’de ise “*oğulluğa kabul etmek, tebenni etmek*” (Şemseddin Sami, 1317: 1533) şeklinde açıklanmıştır. Öte yandan bu deyim, yaka ile ilgili birçok deyimde yer verilen (TDK, 1983), (Ögel, 1991, 1995, 1998), (Ergin, 1989) gibi kaynaklarda yer almamaktadır.

Yakadan geçirmek deyimini üzerine en geniş bilgiyi Orhan Şaik Gökyay’ın bir makalesinde buluyoruz (Gökyay, 1975). Yine İskender Pala, bir yazısında söz konusu makaleden esinlenerek bu deyim hakkında birkaç önemli noktaya temas etmiştir.<sup>1</sup>

Yakadan geçirmek deyiminin Red House sözlüğünde geçtiğini aktaran Gökyay, burada "yakadan geçirmek: *To adopt an infant by passing through the collar of one's shirt*" şeklinde geçtiğini ifade etmekte ve yazının devamında Gelibolulu Süruri Çelebi'nin bu deyimini içeren bir beyitini açıklamaktadır:

"N'ola oğul edinüp yâri geçürsem yakadan  
Pîrehen pârelenüp çâk-i giriban böyüdü" (Gökyay, 1975: 69).

Beyitte her ne kadar yakadan geçirmek deyimini asıl söylenmek istenen düşünceye yani yâr ile bir vücut olma arzusunu ifade etmeye yardımcı olmuşsa da öte yandan bu geleneğin varlığından bizi haberdar etmektedir.

Gökyay, Edirneli Sehi Bey'in,

"Hak oğuldur yakadan geçme bana eşk-i yetim  
Tıfl-iken dahi gözüm salmışıdı dâmenime"

beytinde "yetimin göz yaşı bana, yakadan geçme Hak oğuldur, daha çocuk iken bu gözyaşı gözümde eteklerime inmiştir" diyerek yakadan geçirme deyimini benzetme unsuru olarak kullandığını belirtmektedir. Aşık Çelebi'nin Şair Ferdî'nin hayatını anlattığı sayfalarda da bu deyim karşımıza çıkmaktadır: Ferdî'yi görmek için onun evine gelen adamın yanındaki kimse, onun kötü bir niyeti olmadığını şairin babasına anlatmak için "yaramaz kastı yoktur, oğlunu canından yeğ sever, yakasından geçirip oğul edinmiştir" der. Öte yandan Aşık Çelebi, kadıasker, bilgin ve Şair Kadri Efendi'yi anlatırken de onun cömertliğinden söz ettikten sonra "yâr-ı garı yakasından geçürdüğü kitabı imiş" diyerek bu deyimini kullanır. Yakadan geçirmek deyimini, başka bir yerde insanın yanından ayırmadığı, çok sevdiği, koynunda sakladığı, evlat gibi baktığı nesnelere anlatmak için de kullanılmıştır. Buradaki aktarmalarda geçen "oğul" sözcüğü, hem kız hem de erkek evlat anlamlarına karşılık gelmektedir (Gökyay, 1975: 70).

Ülkü Çetinkaya'nın "Çok Başlı" deyimini ile ilgili makalesinde yakadan geçirmek deyimini hakkında bir takım bilgiler bulunmaktadır:

"Yakasından geçürüpdür ser-i ser-i zülfün bilirüz  
Nice çok başlıdur elden komaz inkâr etegin

Şair burada sevgilisinin zülfünün ucunu yakasından geçirdiğini bildiğini ancak son derece 'çok başlı' sevgilinin bunu inkâr etmekten vazgeçmediğini söyler. Görülüyor ki bu beyitte "çok başlı"nın yanı sıra "yakadan geçirmek" deyimini de kullanılmıştır. Buna göre şair, sevgilisinin yakasından içeri girerek tenine değen saçlarını, evlatlık alan birinin evlat edinirken çocuğu yakasından geçirdiği gibi yakasından geçirmesine benzeterek kıskançlığını dile getirmektedir. Çünkü kendisi sevgilinin tenine değen saçlar kadar ona yakın değildir" (Çetinkaya, 2009:231).

Öte yandan bu gelenekle ilgili İskender Pala'nın aktardıkları şöyledir: "Yakadan geçirme, Türkçenin eski bir deyimini olup vaktiyle Anadolu ve Doğu iklimlerinde yaşatılan

bir geleneği ifade etmektedir. Bugün artık uygulamasının devam etmediği düşünülmektedir. Bu âdete göre yaşı buluş çağına ermemiş çocuklar, kimsesiz kaldıklarında ziyan olup gitmesinler, aile terbiyesinden ve sıcaklığından uzaklaşmasınlar, toplumsal insicam bozulmasın diye evlat edinilmeleri teşvik görürdü. Nitekim çocuk, yetim büyüdüğü vakit aile içerisinde mahremiyet ve kaç-göç başlamasıyla karşılaşılacağından ileride sıkıntı çıkmasın, çocuk kendini öz evlatların kardeşi bilsin, anne-baba onu öz çocuklarından ayrı tutmasın diye onu “Hak evlat” edinme yolunu tutarlardı” (Pala, 2008).

Gökyay, gelenele ilgili ayrıca şunları aktarmaktadır: “Bugün bu âdetin Anadolu’nun kimi yerlerinde yaşamakta olduğunu sanıyoruz. Hiç olmazsa, bildiğim kadar, bu âdeti hatırlayanlar bugün de aramızdadır. Bir çocuğu kendisine evlat edinmek isteyen kadın, onu gömleğinin yakasından geçirerek koynuna alıyor. Böylece çıplak teniyle gömleği arasında kalan çocuk, yukarıda geçtiği üzere onun “Hak evladı” oluyor. Yazık ki, bu yolda evlat edinmenin bir töreni, bir duası, bir yiyip içmesi var mı yok mu, bilmiyoruz. Ama böylesine önemli bir âdetin, bir çocuğu kendine mal etmenin elbette bir töreni olacaktır. Manyas’ta bir yaşlı kadından öğrenilerek bana verilen bilgiye göre, evlatlık edinecek kadın, evlatlık edineceği masumu çırılçıplak soyuyor. Onu her üç defasında da besmele ve Ayete’l-kürsi okuyarak gömleğinin yakasından çıplak tenine sokuyor ve eteğinden alıyor. Böylece onu kendi doğurmuş gibi büyütüyor. Hangi çocuklar evlat ediniliyor? Yukarıda Sehi Bey’in beytinde geçtiği gibi yetimler mi? Anasız, babasız çocuklar mı? Bu yolda evlat edinmenin hukuk açısından tanınmış bir takım sonuçları oluyor mu? Bunların hepsi, üzerinde durulacak, araştırılacak noktalardır. Umarım ki yazımı okuyacak olanlar arasından bizi daha çok aydınlatacak bir ses gelir de seviniriz (Gökyay, 1975: 70-71).”

Ayrıca Diyarbakır ili Ergani ilçesi Halk kültür ile ilgili olarak hazırlanmış olan bir yüksek lisans tezinde Ergani’de çocuğun sağlıklı doğması ve yaşaması ile ilgili olarak şöyle bir inanıştan bahsedilmektedir: “Bebeğin göbeği kesildikten sonra anne, elbisesinin içerisinden çocuğu geçirir ve çocukları yaşayan bir kadın çocuğu elbisenin altından alır, böylelikle bebek hayatta kalmış olur” (Akca, 2009: 20).

Diyarbakır yöresi Türkmen Alevi Dedeleriyle yaptığımız görüşmelerde onlara yakadan geçirme geleneğinin yukarıda anlatıldığı şekildeki uygulamasını anlattığımızda onlar, geleneğinin Sünni inanışta geçmişte böyle uygulandığını duyduklarını fakat geleneğinin yöre Alevilerince ve Türkmenlerince geçmişten beri bu anlatılanlardan biraz daha farklı uygulandığını söylediler.

### **Geleneğin Diyarbakır Türkmen Alevileri Arasında Uygulanışı**

Diyarbakır ve yöresi Türkmen Alevilerinde yakadan geçirme geleneğinin inanç ve manevi ritüeller üzerine kurgulandığı görülmektedir. 20-30 yıl öncesine kadar faal olarak devam eden geleneğinin temelinde Alevi inancının vazgeçilmez kurumları olan ocakların ve Dede-Talip ilişkisinin olduğu gözlemlenmiştir. Yakadan



geçirme geleneği, söz konusu ocak dedeleriyle taliplerin arasındaki kuvvetli bağın bir başka göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim vaktiyle bu geleneğin yöre Alevileri arasında ocak dedeleriyle talipleri arasındaki ilişkilerin ne denli kuvvetli olduğunu gösteren musahiplik, kuşanma ve görgü cemleri gibi ritüeller kadar önemli bir yerinin olması dikkat çekicidir.

Geleneğin yöre genelinde uygulanışı ufak tefek farklılıklar göstermekle birlikte genel anlamda şöyledir: Erkek çocuğu olmayan, çocukları ölü doğan ya da olup ölen aileler bağlı buldukları dedeye giderek erkek çocuk niyaz eder ve doğacak çocuğu ona adak ederler. Çocuk dünyaya gelince bir gün içerisinde dedeye getirilir ve dede, çocuğu yakadan geçirmek üzere hazırlar. Dede, yakasız bir gömlek giyer ve öncelikle üç defa İhlâs suresini okur. Ardından çocuğu Besmele çekerek annesinden dünyaya geliş yönüyle üç sefer yakasından geçirir. Çocuğun teni dedenin tenine iyice temas eder. Yani iki can arasında ısı alış veriş olur. Çocuk her yakadan geçirildiğinde dede tarafından bir Ayete>l-kürsi okunur. Bu işlem tamamlandıktan sonra Fatıha suresi ve onun ardından da aşağıda verdiğimiz gülbank ve duvazı imam okunur.

*“Önümüz kıbleye, kiblemiz Muhammed Ali’ye, Car Muhammed, Car Ali Sırr-ı Hudâ, yek Hasan, yek Hüseyin Efendimizden, sen bizi kılma cüdâ. İmam Zeynel, Bakır u Câfer, Mûsâyı Kâzım, Rıza, Takî, Nakî, Hasanü'l-Askeri, Mehdi-yi sahip zaman hakkı için ki ey Hudâ, gerçek biz kıldık hata, sen eyle ata. Server-i Ali'den sen kalıpsan yadigâr, Lâ-fetâ illâ Ali Lâ seyfe illâ Zülfikâr. Her kazâ her belâ kanden gelirse gelsin, sen def eyle, Hâlik-ı perverdigâr, Çarda-yı masum-u pak, hefdây-ı kemerbest, Duvazı imamda hatm oldu üstad-ı nefes, Tarikata iman, erkâna meşâyih, erkânsıza na-meşâyih, Nesli beşerden kalıpsan, ya Allah, ya Muhammed, ya Ali. Tac-ı Ali, bi nur-ı azametike ya Allah ya Allah ya Allah, bi nur-ı nübüvetike, ya Muhammed ya Muhammed ya Muhammed, bi nur-ı vilayetike, ya Ali ya Ali ya Ali, Edrikni ya Hasan, Edrikni ya Hüseyin. Hutbetü'l-Beyan, turab-ı müşkül, hâl-i hesap, ya Allah, ya Muhammed, ya Ali, ya Allah, ya Muhammed, ya Ali, ya Allah, ya Muhammed, ya Ali”* der ve çocuğun sırtını sıvazlar. Pençesini vurur gibi yaparken yani aşağı yukarı elini kaldırıp indirirken: *“Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali, medet!”* diyerek: *“Pençe-i Âl-i Abâ, dil bizden nefes ceddım İmam Zeynel Âbidin'den ola (burada dede, bağlı bulunduğu ocağın pirinin ismini söyler), gerçeğe Hü, mümine ya Ali”* der ve şu duvazı imamı okur:

Gün gibi doğdu cihana nur-ı Muhammed<sup>2</sup>  
 Âdem bilir nâdan ne bilsin hâl-i Ahmed  
 Kuşandı da Zülfikâr'ı açtı cihanı  
 Salli âla seyidina Muhammed  
 Salli âla Seyidina mürşidim sensen ya Ali

Ben onun kuluyam Ali şah-ı keremdir  
 Hasan başımın tacı Hüseyin nûr-ı âlemdir  
 İmam Zeynel Abâ Bakır şöyle ki bir demdir  
 Salli âla seyidina Muhammed  
 Salli âla Seyidina mürşidim sensen ya Ali

Dünyaya gelmedi Cafer gibi irfan  
 Dünyada bulunmaz Kâzım gibi Sultan  
 Açtı yine cemalini Şah-ı Horasan  
 Salli âla seyidina Muhammed  
 Salli âla Seyidina mürşidim sensen ya Ali

Takî bu gönlümde mihman oluptur  
 Nakî bu gönlümde sultan oluptur  
 Hasan'ül Askeri din ile iman oluptur  
 Salli âla seyidina Muhammed  
 Salli âla Seyidina mürşidim sensen ya Ali

Mehdi zuhur ola arada kalmaya perde  
 Yezit olanlar geçer tiğ ile teberde  
 Nesimi de vird okur şam u seherde  
 Salli âla seyidina Muhammed  
 Salli âla Seyidina mürşidim sensen ya Ali

Böylece yakadan geçirme ritüeli tamamlanmış olur. Burada çocuk yakasından geçtiği dedenin “Hak evladı” olur. Bu dünyada zahiren anne-babasının, ama öteki dünyada dedenin evladıdır. Yani Alevilikteki söylenişleriyle, “dedenin Hak evladı ailenin ise bel evladı” olur. Dolayısıyla onun her iki dünyadaki manevi seyranı bir anlamda dedeye bağlıdır. Hak evlatlık, bir anlamda çocuğun ilerleyen yıllarda ailesinin bağlı olduğu ocağa mensup dedeler içerisinde hangisinin talibi olacağını da belirlemiş olur.

Dedenin bu ritüel sırasında geniş yakalı bir gömlek giymesi kefeni simgelemektedir. Dede, bu gömleği (sembolik kefeni) giyerek dünyevi bağlarından sıyrılır. Yani bir anlamda bu gömleğin giyilmesi, dedenin uhrevi âleme tam teslimiyetini simgeler. Çocuk, dedenin yakasından geçerken vücudu dedenin vücuduyla temas halindedir. Böylelikle dede, yakasından geçirdiği çocuğa kendi vücut ısısını verirken bir anlamda ona canından can katmış olur. Ayrıca çocuğun üç sefer yakadan geçirilmesi de Alevi-Bektaşî inancındaki Allah-Muhammed- Ali üçlemesiyle ilgilidir.

Ocak dedeleri tarafından gerçekleştirilen bu ritüel, yöre genelinde tüm Aleviler arasında vaktiyle yaygın olarak uygulanmıştır. Sadece geleneğin uygulanaşıyla ilgili Diyarbakır ve çevresinde yerleşik bulunan çeşitli Türkmen Aleviler ve onların bağlı

buldukları ocaklar arasında çok küçük farklılıklar görülmektedir. Bu farklılıklar, daha ziyade yakadan geçirilecek çocukların durumuyla ilgilidir. Bazı köylerde ve ocaklarda çocuğu olmayan ailelerin doğacak çocuklarını bağlı buldukları dedeye adaması şeklinde gerçekleşen gelenek, bazı köylerde de erkek çocuğu ölü doğan ya da olup da ölen ailelerin erkek çocuklarının yaşaması için dede tarafından yakadan geçirilmesi şeklinde uygulanmış gelmiştir. Bu farklılıkları kısaca şöyle özetleyebiliriz:

Yöredeki Türkmen Alevi köylerinden Bakacak<sup>1</sup> ve Ulutürk<sup>2</sup> köyünde yaşayan İmam Zeynel Abidin Ocağı ve Türkmenhacı<sup>3</sup> köyünde yaşayan Beyazıdı Bostan Ocağı ve taliplerinin inancına göre erkek çocukları ölü doğan ya da olup ölen ailelerin erkek çocukları hayatta kalsın diye kendi istekleriyle bir ocak dedesine gitmelerinin önemi yoktur. Dede, bizzat kendisi söz konusu ailenin dünyaya gelecek çocuğunu yakadan geçirmek istemelidir. Aksi takdirde gelenek uygulanmaz. Çünkü doğacak çocuk dedenin himmetiyle hayatta kalacak ve onun Hak evladı olacaktır. Dolayısıyla buna karar verecek olan dededir. Bu durum ileride oluşacak dede-talip ilişkisine de temel oluşturmaktadır. Çünkü doğan çocuk, yakasından geçtiği ocak dedesinin Hak evladı yani talibidir. Yine burada doğan çocuğun dedenin himmeti sayesinde hayatta kalması ve o ailenin bu vesileyle erkek çocuk sahibi olması, yakadan geçirme ritüelinin bir anlamda taliplerin o ocağa olan bağlılıklarını ve inançlarını pekiştirmeye ve güçlendirmeye yönelik bir gelenek olduğunun göstergesidir. Ayrıca bu açıdan geleneğin işlevsel olarak "sağaltma-koruma" ile ilgili eski Türk inanışlarıyla da yakından ilişkisi olduğu gözlemlenmektedir. Eski Türk inanışlarında çokça örneklerini görebileceğimiz doğum sonrası çocukları yaşamayan ailelerin çocuklarının hayatta kalması için ve kötü ruhların onlara musallat olmalarını engellemek için uygulamış oldukları çeşitli pratiklerin yakadan geçirme ritüeli ile işlevsel ve amaç olarak benzer oldukları görülmektedir.

Bunun dışında yine Diyarbakır merkeze bağlı Büyükkadı<sup>4</sup> köyünden Dede Garkın Ocağı mensubu bir dede ve bir ana bacı ile yaptığımız görüşmede, geleneğin bu köyde daha geniş kapsamlı uygulandığını öğrendik. Onlar, çocuğu olmayan ya da olup ölen aileler dışında kalan ailelerin de kendileri ya da bağlı buldukları ocak dedesi isterse doğan erkek çocuğun yakadan geçirilebileceğini ifade ettiler. Bu bir anlamda çocuğu dedeye adama yani diğer bir deyişle "Hak evlat" verme geleneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, yakadan geçirme geleneğinin ocaklarla ocaklara bağlı bulunan talipler arasındaki ilişkinin kopmasını engellemeye ve bu bağlılığın sürekliliğini sağlamaya yönelik bir gelenek olduğunun göstergesidir.

Öte yandan yakadan geçirme geleneğinin Alevilikteki musahiplik (can-yol kardeşliği) ile yakınlığı da dikkat çekicidir. Gelenek, bir anlamda musahiplik kurumunun temelini oluşturan taşlardan biridir diyebiliriz. Çünkü henüz çocukluk çağından kan bağı olmayan bir insana evlat olmak suretiyle en az akrabalık kadar kutsal bir bağ oluşturulmaktadır. Yine pratikler sırasındaki aynı gömlek içerisine

girme, Hak oğul olma ve Hak kardeş olma gibi benzerlikler iki geleneğin dikkat çeken benzer özelliklerinden en belirgin olanlarıdır. Burada iki gelenek arasındaki ilişkinin daha iyi anlaşılması için musahiplik hakkında kısa bir açıklama yapmakta fayda vardır. Alevi inancında musahip olmak isteyen talipler öncelikle bağlı buldukları ocağın dedesine (pirine) başvururlar. Eğer dede uygun görürse musahip cemi kurulur. Bu cemde musahip olacak talipler eşleriyle beraber pir önünde edeple her iki ayaklarını mühürleyerek<sup>1</sup> dara dururlar. Kendileri kardeş eşleri de bacı olmak üzere orada hazır durlar. Kardeş olacak erkek taliplerin yanında diğerinin eşi bulunacak şekilde yan yana ve ayakta bir beyaz çarşafın<sup>2</sup> içine girerek hepsi bir can olurlar. Bu cemde bu dört kişi ve pir dışında ancak musahibi olan talipler bulunabilirler. Cem esnasında uygulanan belli ritüeller ve dedenin okuduğu gülbanklarla talipler musahip olurlar. Bundan sonra musahip kurbanı tığlanır<sup>3</sup> ki bu kurbandan da ancak musahipli kişiler yiyebilir. Bu kurbanın da yine yetiştirilmesinden tığlanmasına ve pişirilmesine kadar belli bir erkân takip edilir. Musahiplik cemi tamamlandıktan sonra musahip olan dört talibe lokma ve dolu verilir.

Musahiplik ve musahip olacak kişilerin üzerine örtülen bu çarşaf, Alevi-Bektaşî inancında Miraç dönüşü Hz. Muhammed'in Kırklar ceminde Hz. Ali'yle bir gömlek giyerek yekvücut olmalarından gelmektedir. Bir bedende iki başı yani vahdeti (tekliği) simgelemektedir. Musahiplik, başlı başına ele alınması gereken bir meseledir.<sup>4</sup>

### **Yakadan Geçirme Geleneğine Bir Örnek**

Yörede yaptığımız araştırmalarda yakadan geçerek bir ocak dedesine Hak evlat olmuş birçok insanla tanıştık. Bu kişilerden hakkında en fazla bilgi edindiğimiz Âşık Niyazi Demir'dir. Hakkındaki bilgileri yakınlarından, köylülerinden ve bağlı bulunduğu ocak dedelerinden aldığımız bu âşığın yakadan geçme öyküsü şöyledir:

Âşık Niyazi, 1932 yılında Bakacak köyünde dünyaya gelmiştir. Babasının adı Ali Demir, annesinin ise Meryem'dir. Âşık Niyazi'nin kendisinden önce dünyaya gelen erkek kardeşlerinin hiçbiri yaşamamıştır. Köyün tanınmış dedelerinden İmam Zeynel Abidin Ocağı'na mensup Abbas Dede, erkek çocukları olmayan bu aileye yardım etmek ister. Bu amaçla Niyazi henüz anne karnındayken Abbas Dede, Niyazi'nin anne ve babasını yanına çağırarak onlara: "*Çocuğunuz doğunca bana getirin. Çocuğunuzun hayatta kalması ve Cenabı Allah'ın ona hayırlı uzun ömür nasip etmesi için onu yakamdan geçireceğim. İnşallah ceddim ona himmet eder ve ölmez. Bu dünyada sizin, öbür dünyada benim evladım olur.*" diyerek onu Hak evlatlığına ister. Niyazi dünyaya gelir gelmez Abbas Dede'ye getirilir ve Abbas Dede, yukarıda anlattığımız yakadan geçirme ritüelini uygulayarak çocuğu yakasından geçirir ve Hak evladı olarak alır (Akın, 2010b: 83-99). Bu sayede hayatta kaldığına ve ileride kendisine âşıklık verildiğine inanılan Âşık Niyazi'nin kızı Dost Meryem,<sup>5</sup> bir şiirinde bu durumu şöyle dile getirmiştir:

Özü balçıktandır nefesi Hak'tan  
 Bir baba ocağı tütmüş ne güzel  
 Ne güzel yeşermiş bağ ile bostan  
 Bahçede gülleri açmış ne güzel

Doğunca çocuğu haber ver bana  
 Elini vurmasın doğuran ana  
 Nefes veren Hak'tır o ulu cana  
 Üç sefer yakadan geçmiş ne güzel

Zahirde senindir batında benim  
 Katarına almış okşamış tenin  
 Yakadan geçirmiş al demiş senin  
 İnsanlık yolunu bulmuş ne güzel

Türkmen soyumuzda böyle gelenek  
 Âşık Niyazi'dir bizlere örnek  
 Büyümüş dilemiş haktan üç dilek<sup>6</sup>  
 Üçü de yerine gelmiş ne güzel

Dost Meryem bunları babadan duymuş  
 Çocuğu kalmasa gelenek buymuş  
 Yaşarken pirinden ikrarı almış  
 İnsanlık yolunu seçmiş ne güzel

Diyarbakır ve yöresi Türkmen Alevileri arasında tıpkı Âşık Niyazi gibi yakadan geçirme geleneği ile bir dedeye Hak evladı olmuş birçok ocak talibi bulunmaktadır. Yörede İmam Zeynel Abidin, Dede Garkın, Ağu İçen gibi yaygın olarak tanınan ve bilinen ocakların yanı sıra Ersefil, Beyazıdı Bostan ve Güzel Şah gibi Anadolu'nun başka yörelerinde rastlanmayan (Taşgın, 2006: 51-61) ocaklara mensup dedelerin tamamı yakadan geçirme geleneğini bilmekte ve vaktiyle uygulandığını vurgulamaktadırlar.

### Sonuç

Yakadan geçirme, Diyarbakır ve çevresinde yaşayan Türkmen Alevi topluluklarınca geçmişten günümüze sürdürüle gelen bir gelenektir. Gelenek, günümüzde uygulanmamakla beraber varlığını halen hayatta olan, vaktiyle bu geleneği görmüş ya da tecrübe etmiş ocak dedeleri ile taliplerin belleklerinde ve anlatılarında sürdürmektedir. Uygulandığı dönemlerde bu geleneğin, yörede ocaklarla talipler arasındaki ilişkiyi güçlendirmeye yönelik inanç merkezli bir ritüel olduğu görülmektedir. Yakadan geçen çocuğun yakasından geçtiği dedenin Hak evladı olması, onun gelecekte bağlı bulunduğu ocak dedesinin talibi olması anlamına gelmektedir ki bu da bir anlamda geleneğin, Dede-Talip ve Ocak-Talip ilişkisini

korumaya yönelik katkı sunduğunu ortaya koymakta ve yakadan geçirme deyimine bu yönde Alevi inancına müstakil bir anlam yüklemektedir.

Öte yandan daha önceki araştırmalarda “evlat edinmek” şeklinde karşımıza çıkan ve sözlüklerde de bu şekilde anlamlandırılan yakadan geçirmek deyiminin işlevsel olarak eski Türk inanışlarında çok çeşitli örneklerini bulabileceğimiz “sağaltma-koruma” amaçlı pratiklerle ilişkisi olduğu görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında taliplerin, doğacak çocuklarını hayatta kalması için bağlı buldukları ocak dedesine Hak evladı olarak vermeleri, yakadan geçirme deyimine “sağaltma-koruma” amaçlı bir işlev kazandırmaktadır. Bu da deyim, “doğacak çocuğu evlat edinerek sağaltma ya da kötülüklerden koruyarak hayatta kalmasını sağlama” şeklinde bir anlamının da olduğunu ortaya koymaktadır.

Geleneğin son 20-30 yıldır uygulanmıyor olması Alevi ocaklarıyla talipler arasındaki bağların her geçen gün zayıflamasıyla yakından ilişkilidir. Nitekim modern çağın getirdiği yeni yaşam tarzına uyum süreci içerisinde Alevi ocaklarıyla talipleri arasındaki ilişkiler güçsüzleşirken diğer taraftan da yakadan geçirme ve benzeri birçok geleneğin ve inanışın kendisine uygun icracı ve icra sahası bulması güçleşmiştir.

### **Kaynakça**

- AKCA, Gözen (2009). Diyarbakır İli Ergani İlçesi Halk Kültürü Araştırması, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana.
- AKIN, Bülent (2010a). Dost Meryem Hayatı Sanatı ve Şiirleri, Horasan Yayınları, İstanbul.
- AKIN, Bülent (2010b). “Diyarbakırlı Âşık Niyazi'nin Hayatı, Sanatı ve Şiirlerinden Örnekler”, Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi, Sayı 2, ss. 83-99, Almanya.
- AKIN, Bülent (2011). Diyarbakırlı Türkmen Alevi Âşıklar, Alevi-Bektaşî Kültür Enstitüsü Yayınları, Köln/Almanya.
- ÇETİNKAYA, Ülkü (2009). “Divan Şiirinde ‘Çok Başlı (Ziyade Ser)’ Deyimi Üzerine”, Turkish Studies-Türkoloji Araştırmaları, S. 4/2 Ss.226-245.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (2000). Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Ankara.
- ERGİN, Muharrem (1989). Dede Korkut Kitabı, I ve II. Cilt, TDK Yayınları, Ankara.
- ERSAL, Mehmet (2011). “Alevi İnanç Sistemindeki Ritüellik Özel Terimler: Musahiplik”, Turkish Studies-Türkoloji Araştırmaları, S. 6/1, Ss.1058-1083.
- GÖKYAY, Orhan Şaik (1975). “Birkaç Deyim Üzerine”, Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı, ss. 65-73, Ankara.
- ÖGEL, Bahaeddin (1991). Türk Kültür Tarihine Giriş, c. 5, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- ÖGEL, Bahaeddin (1995). Türk Mitolojisi, c. II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

- ÖGEL, Bahaeddin (1998). Türk Mitolojisi, c. I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- PAKALIN, Mehmet Zeki (1983). Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü. c. 3, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- PALA, İskender (2008). "Yakadan Geçirmek", 15 Temmuz 2008 Salı, Zaman Gazetesi.
- ŞEMSEDDİN SAMİ (1317). Kâmûs-ı Türkî, Dersaadet.
- TAŞĞIN, Ahmet (2006). "Diyarbakır ve Çevresindeki Türkmen Alevilerinde İrşat ve Kuşanma Töreni", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Güz Sayı 39, ss. 51-61, Ankara.
- TÜRK DİL KURUMU (1983). Yeni Tarama Sözlüğü (Düz. Cem Dilçin), Ankara.
- TÜRK DİL KURUMU (2005). Büyük Türkçe Sözlük, Ankara.

### **Kaynak Kişi Dizini**

- Sultan Kargın, (1927), Büyükkadı, Diyarbakır, Okuma yazma bilmiyor, Ana Bacı (Dede eşi).
- Gülizar Demir, (1938), Bakacak (Seyithasan), Bismil, Diyarbakır, İlkokul 3 terk, Âşık eşi.
- Vedat Güldoğan, (1950), Çüngüş, Diyarbakır, Üniversite, Araştırmacı-Yazar.
- Selime Yaşar (Mah Turna), (1951), Türkmenhacı, Bismil, Diyarbakır, Okuma Yazma bilmiyor, Âşık-Talip.
- Cemal Özdemir, (1952), Ulutürk (Darlı), Bismil, Diyarbakır, Üniversite, Talip.
- Cuma Boran, (1954), Bakacak (Seyithasan), Bismil, Diyarbakır, İlkokul, Talip.
- Meryem Özdemir, (1954), Bakacak (Seyithasan), Bismil, Diyarbakır, İlkokul, Âşık-Talip.
- Fatma Boran, (1956), Bakacak (Seyithasan), Bismil, Diyarbakır, Okuma yazma bilmiyor, Talip.
- Mehdi Kaygusuz, (1961), Ulutürk (Darlı), Bismil, Diyarbakır, Lise, İmam Zeynel Abidin Ocağı Dedesi.
- Hasan Baykut, (1961), Türkmenhacı, Bismil, Diyarbakır, Beyazıdı Bostan Ocağı Dedesi.
- Musa Kargın, (1966), Büyükkadı, Diyarbakır, Lise, Dede Garkın Ocağı Dedesi-Âşık.
- Ünal Yaşar, (1983), Türkmenhacı, Bismil, Diyarbakır, Üniversite, Zakir.

### **Sonnotlar**

- <sup>1</sup> Söz konusu yazı için bkz. (PALA, 2008).
- <sup>2</sup> Şiirler derlenirken söyleyiş esas alınmıştır. Sadece gerekli görülen imla düzeltmeleri dışında düzeltme yapılmamıştır.
- <sup>3</sup> Bakacak köyü. Eski ve asıl adı Seyithasan olan köy, Diyarbakır'ın Bismil ilçesine bağlı bir Türkmen Alevi köyüdür. Cumhuriyetin ilk yıllarında Bismil'den daha fazla gelişmiş bir merkezdir. Nitekim 1925 ve 1926 yılları arasında nahiye Bismil'den alınarak Seyithasan'a verilmiştir. Seyithasan, iki yıl nahiye kaldıktan sonra 1927 yılında tekrar Bismil nahiye olmuştur. Bugün 50 hane kalan köyde



halen cem âyinleri ve diğer Alevî-Bektaşî erkân ve gelenekleri kısmen de olsa köylüler tarafından devam ettirilmektedir. Bu köyde İmam Zeynel Abidin, Sarı Saltık ve Zelil Kalender Ocakları mevcuttur (Akin, 2011:28-29).

- <sup>4</sup> Eski adı Darlı olan köy daha sonra adı değişerek önce Türkdarlı sonra da Ulutürk ismini almıştır. Bismil'e bağlıdır. Bu köydeki Alevî nüfusu da göçlerle günümüzde birkaç hane kalmıştır. Bu köyde İmam Zeynel Abidin Ocağı vardır (Akin, 2011: 29).
- <sup>5</sup> Diyarbakır'ın Bismil ilçesine bağlı Diyarbakır'a 58, Bismil'e 6 km uzaklıktadır. Yöredeki nüfusu en fazla olan köy, bu köydür. Köyde yaklaşık 200'den fazla hane vardır. Türkmenhacı köyünde PTT, İlköğretim okulu ve sağlık evi bulunmaktadır. Bu köyün cemleri Beyazıdı Bostan Ocağı'ndan Hasan Dede tarafından yürütülmektedir. Türkmenhacı köyünde tespit edilen ocaklar şunlardır: Beyazıdı Bostan Ocağı, Battal Gazi Ocağı, Ersefil Bozkurt Ocağı, Babusor Ocağı (Akin, 2011: 29).
- <sup>6</sup> Diyarbakır merkeze bağlı ve il merkezine 23 km uzaklıkta olan Büyükkadı köyü, Dede Garkın Ocağı'nın yerleşik bulunduğu bir Türkmen Alevî Köyüdür. Köydeki Aleviler, başta Diyarbakır merkez olmak üzere yurdun çeşitli bölgelerine ve yurt dışına göç etmişlerdir. Bu köyde yerleşik bulunan Dede Garkın Ocağı dedelerinin 1940'lı yıllara kadar Diyarbakır dışından da birçok yöreden talipleri olduğu bilinmektedir (Akin, 2011: 27).
- <sup>7</sup> Sağ ayağın baş parmağını sol ayağın baş parmağının üzerine koyarak dede huzurunda durmak. Talibin edep-erkân üzere huzurda (darda) durduğunu gösterir. Ayak mühürlemenin nereden geldiği konusunda Aleviler arasında iki ayrı rivayet yaygındır: Hz. Hüseyin ile Hz. Hasan çocukken bir gün dedeleri Hz. Muhammed onlardan su ister. Dedelerine karşı muhabbetlerini göstermek için acele ederlerken Hz. Hüseyin sol ayağının baş parmağını taşa vurarak kanatır. Ama suyu da Hz. Hasan'dan önce götürmeyi başarır. Dedesine suyu sunarken kanayan parmağını dedesi görmesin diye sağ ayağının baş parmağını sol ayağının baş parmağının üzerine kapatır. O sırada orada bulunanlar bu durumu hizmet şekli olarak düşünüp devam ettirirler. Diğer bir rivayete göre ise bu duruş, Hz. Muhammed'in miraç gecesi sidretü'l müntehâ'da Allah'ın huzurunda duruş şeklini temsil etmektedir.
- <sup>8</sup> Diyarbakır Alevilerinde bu çarşafa "Köynek" adı verilmektedir. "Bir köynek altına girmek" ya da "bir köynek giymek" gibi deyimler yaygın kullanılır.
- <sup>9</sup> Kurban Tığlamak: Alevilik ve Bektaşilikte Tarikat erkânı uyarınca kurban kesmeye verilen ad.
- <sup>10</sup> Musahiplik ile ilgili geniş bilgi için bkz. (Ersal, 2011: 1058-1083).
- <sup>11</sup> Dost Meryem: Asıl adı Meryem Özdemir'dir. Âşık Niyazi'nin kızı aynı zamanda yöreden yetişmiş halk şairlerindedir. Bugüne kadar 350'den fazla şiir yazan şairin şiirleri şekil ve içerik olarak âşık tarzı şiir özelliklerini göstermektedir. Şair hakkında daha geniş bilgi için bkz.(Akin, 2010a).
- <sup>12</sup> Genç yaşlarda Gülizar adında bir kıza âşık olan Âşık Niyazi, kendisini yakasından geçiren Abbas Dede'nin kabrine giderek dua ve niyaz edip kendisine üç şey nasip etmesini ister. Bunlardan ilki halk içinde çok sevilmeştir. İkincisi âşıklık, üçüncüsü ise Gülizar'dır. Nitekim âşığın bu üç dileği de hasıl olmuştur (Akin, 2010: 83-99).

## **ALEVİ-BEKTAŞI KAVRAMLARI DANIŞMA TOPLANTILARI (Mayıs-Ekim 2011)**

### **Özet**

Alevi, Bektaşî kültürü içerisinde var olan kavram ve terimlerin incelenmesi, günümüze kadar bilim adamları ve araştırmacılar hatta inanç önderlerinin kişisel gayretleri ve araştırmalarıyla gerçekleşmiştir. Yüzlerce yıllık bilgi ve geleneğin bu kadar geniş ve dağınık bir coğrafyada her zaman birbirlerinden farklı ve ilgili olabilecekleri göz önüne alındığında “yol bir sürekin binbir” deyişinden yola çıkılarak bütün bu inanç dairesi içerisindeki kavramların tartışılıp değerlendirilmesi için farklı ocaklardan dedelerin ve Bektaşî babalarının bir araya getirilmesiyle kavramlar toplantısı yapılmıştır. Bu çalışmada yapılan toplantılardan hareketle inanç önderlerinin kavramlar hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kavram, Alevi, Bektaşî, cem, musahip, tarikat

## **ALEVISM AND BEKTASHISM TERMS MEETINGS (May-October 2011)**

### **Abstract**

Examination of concepts and terms that exist in Alevi and Bektashi Culture has been accomplished with scientists and researchers even with personal efforts and researches of the faith leaders until these days. Concepts meeting was held by coming Dedes and fathers of Bektashi together in order concepts that is in the circle of all of this belief by considering the idiom of “yol bir sürekin binbir” to discuss and evaluate when hundreds of years of knowledge and tradition always could be different and relevant in such a large and dispersed region. In this study, views of faith leaders about concepts are handled by considering the meetings

**Keywords:** Concept, Alevi, Bektashi, cem, musahip, religious order

### **Giriş**

#### **Alevi-Bektaşî Kavramları Danışma Toplantıları**

Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi bünyesinde Alevi, Bektaşî kültürü içerisinde yer alan kavramları tartışmak ve değerlendirmede bulunmak amacıyla dört bölümden oluşan bir dizi toplantı gerçekleştirilmiştir.

İlki 27 Mayıs 2011’de gerçekleştirilen toplantıların ikincisi 24 Haziran 2011, üçüncüsü 5 Ağustos 2011, dördüncüsü ise 5 Ekim 2011 tarihlerinde düzenlenmiştir.

40'tan fazla bilim adamı ve inanç önderlerinin katılıp görüşlerini belirttiği toplantıya Araştırma Merkezi Müdürü Doç. Dr. Gıyasettin Aytaş kavramların açıklanmasında ve sıralanmasında yönlendirici olarak görev almıştır. Toplantılara katılan inanç önderleri ve akademisyenlerin listesi şu şekildedir:

1. Toplantı

- 1) Doç. Dr. Gıyasettin AYTAŞ
- 2) Yrd. Doç. Dr. Kemalettin DENİZ
- 3) Ahmet KUZUKIRAN
- 4) Ali Haydar SIR
- 5) Baki ÖZDEMİROĞLU
- 6) Cafer ŞAHİN
- 7) Celal Abbas BEKTAŞOĞLU
- 8) Haşim DEMİRHAN
- 9) Hıdır AKBAYIR
- 10) Hüseyin DEDEKARGİNOĞLU
- 11) Kaya GÖKÇE
- 12) Rıza AKBAŞ

2. Toplantı

- 1) Doç.Dr.Gıyasettin AYTAŞ
- 2) Yrd.Doç.Dr. Kemalettin DENİZ
- 3) Murtaza ŞİRİN
- 4) Hasan BOZDOĞAN
- 5) Ali DEDEOĞLU
- 6) Veli SALTİK
- 7) Veli YURDAKADİM
- 8) Hamza AKSÜT
- 9) Battal DALKILIÇ
- 10) Zülfikâr ÖZBİLGİN
- 11) Hüseyin DEDEKARGİNOĞLU
- 12) İsmail EKER
- 13) Nizam BOZKURT
- 14) Ali Cavit COŞKUN
- 15) Piri ER
- 16) Celal METİN
- 17) İsmail ŞAHİN
- 18) Hasan ÜNAL

### 3. Toplantı

- 1) Doç. Dr. Gıyasettin AYTAŞ
- 2) Zülfikar ÖZBİLGİN
- 3) Rıza AKBAŞ
- 4) Şahan DÜZGÜN
- 5) Mehmet ERCAN
- 6) Hüseyin DEDEKARGINOĞLU
- 7) Gülağ ÖZ
- 8) Nizam BOZKURT
- 9) İsmail EKER
- 10) Cemal MUTLUER

### 4. Toplantı

- 1) Ali Haydar SIR
- 2) Rıza AKBAŞ
- 3) Kaya GÖKÇE
- 4) Haşim DEMİRHAN
- 5) Hüseyin DEDEKARGINOĞLU
- 6) Hıdır AKBAYIR
- 7) Cafer ŞAHİN
- 8) Celal Abbas BEKTAŞOĞLU
- 9) Ahmet KUZUKIRAN

Alevilik, Bektaşilik, Cem ve Cem Ritüelleri, Kızılbaşlık, Lokma, Oruç, Ocaklar, Dergâhlar, Tarikatlar, Şii-Şialık, Semah, Ehl-i Beyt ve Erkanlar gibi belli başlı konuların tartışıldığı toplantılarda katılımcılar, görüşlerini belirttikçe konular üzerinde önerilerini dile getirmişlerdir. Alevilik, Bektaşilik kavramları üzerine yapılacak değerlendirmeler aşağıda belirtilen konu başlıkları içerisinde belli bir sıra halinde tartışılacağı, inanç önderleri ve araştırmacılara bildirilmiştir.

- Alevilik-Bektaşilik Kavramları
- Cem ve Cem Ritüelleri
- Dergâhlar
- Araştırmacılar
- Halkbilimi – Kültür
- Edebiyat-Edebi Şahsiyet
- Tarih ve Alevilikle İlgili Tarihi Şahsiyetler

Bu konu başlıklarına müteakip yapılan ilk toplantıda aşağıda belirtilen ara başlıklar davetli inanç önderlerince belli bir sıralama yapılması istenmiş, böylelikle çıkacak sonuca göre Alevilik kurumu içerisinde hangi inanç ögesinin daha ilerde olduğu saptanma yoluna gidilmiştir.

Toplantıda Ele Alınan Kavramlar:

- 1- Adem
- 2- Ahmet Muhtar
- 3- Alevi
- 4- Ali
- 5- Bacı (Bacıyan'ı Rum)
- 6- Can
- 7- Dar Kurbanı
- 8- Dara Çekilme – Dara Durmak – Dardan İndirmek – Dar'ı Mansur
- 9- Dede-Baba-Dedebaba
- 10- Deyiş
- 11- Destur
- 12- Dolu
- 13- Dört Kapı – Kırk Makam
- 14- Düşkün-Düşkünlük
- 15- Ehl-i Beyt
- 16- Eline Diline Beline
- 17- Erkan – Erkanname
- 18- Hakka Yürüme
- 19- Hakullah
- 20- Haydari Kerar
- 21- Hızır – Hızır Orucu
- 22- Hicret
- 23- Horasan Erenleri
- 24- İnsan-i Kamil
- 25- İrşad
- 26- İslam
- 27- Karakazan – Karakazan Hakkı
- 28- Kevser
- 29- Kızılbaşlık
- 30- Kuran
- 31- Lokma – Lokma Duası
- 32- Miraç
- 33- Muharrem Orucu
- 34- Musahip
- 35- Mürşit

- 36- Namaz- Niyaz – Niyaz Duası
- 37- Ocak – Ocakzade
- 38- Oruç
- 39- Pir
- 40- Post
- 41- Rehber
- 42- Salat
- 43- Secde
- 44- Seyit (dede)
- 45- Talip
- 46- Tevella –Teberra
- 47- Tecella
- 48- Tekke
- 49- Üçler-Beşler-Yediler
- 50- Vahdet'i Vücut
- 51- Zemzem Suyu
- 52- Zülfükar
- 53- Yola Girme (Tarikat Abdesti)
- 54- İmam Cafer
- 55- Penç-i Ali Aba
- 56- Kırksekiz Perşembe
- 57- İkrar

Bu toplantılarda görüşleri alınan inanç ve kanaat önderleri ile araştırmacılar, Alevi, Bektaşî kavramları ve kelimeleri üzerinde bugüne kadar gelen süreç içerisinde nelerin ne kadar doğru, nelerin ise ne kadar yanlış olduğu konusunda yukarıda belirtilen maddeler ışığında açıklama ve tanımlama imkânına kavuşmuşlardır.

Yazımıza dâhil ettiğimiz bölümler ve alıntılar, yapılan dört toplantıda ele alınan konuların kısa birer örneklemleridirler. Özellikle Alevilik kültürü içinde yer alan kavramların bu kadar geniş ve fazla olduğu düşünülürse bütün tanımlamalara ve değerlendirmelere yer veremeyişimizin temelinde bu dergide yazıya ayrılan yer darlığının neden olmasındandır. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi olarak yaptığımız bütün bu toplantıların değerlendirmesine ait geniş bir yazıyı önümüzdeki sayılarda tam metin hâlinde yayımlamayı düşünmekteyiz.

BirdiğerhususisebutoplantılardadahaçokAlevilikveonaaitdeğerlendirmeler tartışıldığı için Bektaşîlik ile ilgili değerlendirmeler henüz yapılmamıştır. O yüzden bu yazıda Bektaşîlik konusunda değerlendirmeleri yayımlayamıyoruz.

## **Alevilik Kavramı Üzerine Yapılan Değerlendirmeler**

Allah, Muhammed, Ali kutsallığını kalbinde taşıyan, temelinde insan sevgisi bulunan her dine, mezhebe, her inanca saygı duyan ve hoşgörü ile bakan, dil, din, ırk, renk, farkı gözetmeyen eline diline sahip olma ilkelerini şart koşan bir inanç biçimi olan Alevilik hakkında görüşlerine başvurulmuş inanç önderleri, aşağıda belirtilen açıklamalarda bulunmuşlardır.

Alevilik Kavramı üzerine yapılan görüşlerin hepsi de Aleviliğin tanımlanmasından ziyade Alevilik Kurumu içerisinde etkin olan değerlerin ve inançların betimlenmesine çalışılmıştır.

Hamza Aksüt :

“Alevilikte musahip, en önemli kurumdur.”

Celal Metin :

“Alevilik, Hakk’ın hukukunu uygulamak ve korumaktır.”

Piri Er :

“Anadolu Aleviliğinde Hakk (Allah), Muhammed Ali üçlemesi ve Ene’l Hak kavramı mevcuttur”.

Gülağ Öz :

“Aleviliğin okulu geleneği aktarması nedeniyle cem evidir. İkinci bir okulu yoktur.

Şahan Düzgün :

“Tarihsel süreçte Aleviler birbirinden kopmuşlardır.”

“Alevilik, tasavvufla bezenmiş, Kuran’ın Bâtını yorumudur.”

“Şu kavramı iyi tartışmak lazım yani mürşit de olsanız pir de olsanız rehber de olsanız mutlaka bu hiyerarşik yapı içinde bir yerlere bağlısınız. Bu işin kuralı işin tabiatı ve doğası gereğidir.”

Alevilik, tarih boyunca Hak – Muhammed – Ali yolu olarak bilinen, Ehl –i Beyt, On iki İmam, Seyid-i Saadet Ocakları ve Bektaşî Babaları öncülüğünde yoluna devam eden bir inancın adıdır. Bu temel üzerinde kurulup gelişen oldukça zengin bir edebiyatın, derin ve köklü bir tasavvuf ve felsefenin, insan merkezli bir yol ve erkânın, toleransı, gönüllü katılımı ve sevgiyi önde tutan, bir yaşam anlayışının sahibi ve savunucusudur.

Alevilik; tarihi boyunca kendisini İslam’ın özü olarak görmüş ve savunmuştur. Bunun Aksini söylemiş tek bir Dede’yi Bir Bektaşî Baba’yı, bir Nusayri inanç



önderini, bir şair ve mutasavvıfımızı kimse gösteremez. Ancak inanç ve düşünce önderlerimiz tasavvufu bezenmiş Kur' an'ın Bâtını yorumunu geliştirmişlerdir. Dolayısıyla İslamiyeti yorumlama biçimi Sünni İslam'dan farklıdır.

Tarih boyunca Alevilik; hiçbir zaman kendisini Sünni İslam'dan saymamış, kendi İslam anlayışını ve inancını korumuştur. Bazı ad ve kavramlar aynı olsa da, yaklaşımlar ve yorumlamalar farklıdır. İslam âlemi, Alevi gerçeğini, doğru algılayabildiği oranda gerçeğe yaklaşacaktır. “

Nizam Bozkurt :

“Aleviliği Kur'an-ı Kerim'de öğrenmeliyiz. Kur'an'da Alevilik vardır.”

Hüseyin Dedekargınoğlu:

“Alevi, Yezide ve Muaviye'ye lanet okur. Bir Sünni kardeşiyle otururken de onun da onlara lanet okumasını ister. Okumazsa, sana da lanet olsun, sen de onun tarafındasın, der.”

Kaya Gökçe :

“1400 yıldır bu yolu yürütmeye çalışanlar o kadar değişik coğrafyalardan o kadar zorluklarla karşılaşmışlar ki konargöçer bir toplumdur ama yine bu yolu bugünlere taşıyanların sorumluluklarıyla bu yol şimdiye kadar yürümüştür. Yani muazzam bir asimilasyon, benliklerini unutturma, her türlü baskı, zulüm, işkence altında bugüne kadar bu yolu yürütmüşler. Bunun da tabii kurallarını koymuşlar. Kâh sözlü kâh yazılı, sonuç olarak bugüne öyle kolay gelmemişler. Hangi ocağın hangi ocağa bağlı olduğu çok değişik bir konudur; ama genel prensipler bellidir. Biz İmam Hasan'dan geliyoruz. Hünkâr Hacı Bektaş Velî'de de post sahibiyiz. Pirimiz de Zeynel Abidindir.

“Dede, bilgiden çok keramet sahibi olmalı, halk tarafından sevilmelidir.

Mustafa Timisi :

“Alevilik; siyasal, toplumsal, coğrafi, felsefi, tasavvufi bir sürü gerçekleri, sorunları ve değerlerin kavramları ile iç içe girdiği büyük bir halkadır. Hz. peygamberin ölümüyle halifelikte başlayan mücadele, Selçuklulardan Osmanlılardan ve günümüze kadar o çizgi sürdürülmüş. Yani siyasi egemenlikte inanç yaşam biçimini de belirliyor. Alevi toplumunun nicel ve niteliksel varlığı Türkiye Cumhuriyeti devleti için önemli bir potansiyel kazançtır.”

“Mustafa Kemal Atatürk ulusal kurtuluş savaşından sonra oluşturduğu laik cumhuriyetin temel değerlerini Alevi kültürünün dinamiklerinden esinlenmiştir. O hâlde bugün Anadolu insanını Sünni ve Alevi şu ya da bu demiyoruz, Türkiye

toplumunun insanı inanç alanında bilimi de destekleyerek bir atılım yapacaksa, Alevi Bektaşî değerlerini tanımak içselleştirmek ve ortaya getirmek durumundayız.”

Rıza Akbaş :

“Dedelikten kasıt, seyyid-i saadet evladı denilmesidir.”

Doç. Dr. Gıyasettin Aytaş: “Cem, semah, niyaz, musahiplik, tekke, ocak meselesi, Alevi kavramları üzerinde önemli ve etkindir. Amacımız bunların bizim için neler ifade ettiğini bulmak ve nasıl ele alıp da incelememiz gerektiğine karar vermektir. O yüzden buradaki toplantılarımızda ele alacağımız konuların ne şekilde değerlendirilmesi gerektiğini sizlere daha önceden dağıttığımız bilgi notlarında belirtmiştik. Bu amaçla Alevilik kavramlarının belli bir sistem içinde değerlendirilip tartışılabilmesi için bu sıralama içerisinde öncüllerinizi belirtmeniz önemlidir.”

### **Cem Kavramı Üzerine Yapılan Değerlendirmeler**

Aleviliğin temel yapısı içerisinde yer alan cem, sadece dinsel değil sosyal içeriğe de sahip yapısıyla Alevi toplumu içerisinde en önemli kurum olarak yaşatılmaktadır. Bu kurum üzerine yapılan değerlendirmelerde inanç önderleri cemin, yüzyıllar süren yapısı nedeniyle artık günümüzde unutulmaya başlandığını ve birçok talibin dedeleri olmaması nedeniyle cemlerini yürütemediklerini belirten ortak bir kanaate varmışlardır.

Kaya Gökçe :

“Her yörenin kendine özgü bir cem süreği vardır.”

Murtaza Şirin :

“En önemli cem, sorgu cemidir.”

Zülfikar Özbilgin :

“Cem Aleviliğin başlangıcıdır.”

Battal Dalkılıç :

“Cem, toplu ibadet demektir.”

Hüseyin Dedekargınoğlu :

“Cem, Aleviliği oluşturan çok büyük bir şemsiyedir”

“Cemde, Dedeler ve Zakirler vasıtasıyla soydan gelen bilgiler aktarılır.

Rıza Akbaş :

“Cem evinde toplanma, Alevi, İslam sentezinde karşılıklı aktarma, birbirinden feyz alma, yolu erkânı yani Muhammed Ali'den itibaren gelen, Şah Hüseyin ve İmam

Cafer-i Sadık'ın erkânını yürütmek, küskünleri dargınları barıştırmak, üstünde kul hakkı olan insanları gönül birliği yapmak ve gönülleri birlemektir. Gönülleri birledikten sonra hak, hukuk tecelli kılınır.”

“Cem evi Aleviliğin Okulu, Dedeler de öğretmenleridir.”

Celal Metin :

“Bazıları cem evleri ile camileri aynı statü içinde değerlendirmek istiyorlar. Hâlbuki camiler sadece ibadet için vardır ve cem evlerinde siyaset, mahkeme, yemek, muhabbet ve saz ile birlikte ölü diriltme de vardır.”

Mehmet Ercan :

“Ceme girerken ben hiçbir dedenin içip de ben dolu içiyorum ve canlarla beraberim dediğini duymadım görmedim, ceme doluyla gelinmez.”

Nizam Bozkurt :

“Cemdeki erkânlar aynı, hizmetler değişiktir.”

Gülağ Öz :

“Cemde yasama, yürütme ve yargı sistemi vardır.” Bu sistemde, dara durma, ölüp-diriltme, günün görülmesi üzerine medeni hukuk sisteminde olduğu gibi kendi yasaları içinde de bir nevi, yasa koyma, koyulan yasayı yürüten bir kurum ve bu kurumun aldığı yasaları uygulayan bir mahkeme, yargı sistemi vardır.

Hüseyin Dedekargınoğlu :

“Cem, dede ve taliple olur. Cemin temeli rızalık üzerine kurulmuştur. Dede, posta otururken de, lokma dağıtırken de, dara dururken de talibine sorar, “Benden razı mısınız?” diye.

Cemal Mutluer :

“Bizdeki cemlerde (Yozgat – Sarımbey / Çalapverdi Ocağı) On İki Hizmet yok. Cem'e katılanların görgüden, sorgudan geçmesi gerekir ama Hüseyin Gazi Türbesi'ne gelenlerle kısa bir cem sohbeti yapılır. Bizdeki cemlerde darda duruş şekli değişiktir. Biz ellerin döşe değil, yanlara konmasından yanayız. Öldüğü zaman insanların ayağı, başparmağı bağlanmaz. Eli döşüne konmaz, yana konur. İkinci tecella duruş şekli ise, sol elini döşüne, sağ elini ayağının başparmağı üzerine koyar ki bu da Nesimi darında dara durmak anlamındadır.

Şahan Düzgün :

“Alevilikte yola girerken dedenin cemde bulunan canlar huzurunda verdiği bir söz var. Allah'a kul, Muhammed'e ümmet, Ali'ye talip olacağının sözünü verir. Bu, üç defa dede tarafından sorulur, talip tarafından da üç defa tekrarlanır. Yedi Ulu

ozanın şiirlerini incelediğinizde nereden esinlendiğini görürsünüz. Özellikle Seyit Nesemi’de görürsünüz.

Kuran’ın ayetlerinin nasıl yorumlandığını görürsünüz. Bu, Kur’an’ın Bâtını yorumudur.

Diğer bir deyişle tasavvufla bezenmiş Kur’an’ın Bâtını yorumudur. Alevilikte ikrarsız birini düşünmek mümkün değildir. İşin özü “Adem’e secde”dir. Bu aynı zamanda “Adem’de tecelli eden “ Hakka niyaz, yada secde anlamına gelir. Herkes el almış, destur ya da rızalık almış; yerine göre el vermiş, yani destur vermiş, rızalık göstermiştir.”

### **Musahiplik Üzerine Yapılan Değerlendirmeler**

Kelime itibarıyla dünya ve ahiret (yol) kardeşliği anlamına gelen musahiplik, hem madden, hem de, manen yani inanç boyutunda kardeş demektir. Daha açıkçası; malı mala, canı cana katmaktır.

Araştırma Merkezi olarak üzerinde tartışılacak konulardan biri olarak belirlenen musahiplik kavramı, inanç önderlerince üzerinde en çok görüş belirlenen inanç olmuştur.

Kelime özünü Hz. Ali’nin “Bütün insanlar bir biriyle her halükarda kardeşdir. Ya dinen ya da yaratılış itibarıyla” sözünden alan musahiplik, tarikat kapısına gelenlerce, yola girmek ve yol sürmenin ilk adımı olarak görülür. Musahipler, birbirlerinin günah ve sevabından sorumludurlar. Etle turnak gibi birbirlerine yakındırlar. Namus dışında, çocuklar da dâhil olmak üzere her şeyleri ortaktır. Hayatın iyi yanı olduğu gibi kötü yanını da paylaşırlar. Musahiplerden biri öldüğü zaman diğeri onun çocuklarına ve aile efradına bakmakla yükümlüdür. Musahiplik bir defa yapılır ve bir ömür boyu sürer.

Battal Dalkılıç :

“Musahibi olmayan posta oturamaz.”

Rıza Akbaş :

“Musahiplik, dört can, bir cemdir. Dört can bir cem denilince musahip kavli akla gelir.”

Gülağ Öz :

“İnsanların birbirleriyle dayanışması için musahiplik zorunluluktur.”

Ali Haydar Sır :

“Fetih 10. ayet iyice öğrenilmelidir.”

Rıza Akbaş :

“Kendi kavimlerinizin dışında da kardeş tutun denilmektedir.”

### **Semah Üzerine Yapılan Değerlendirmeler**

Alevilerin temel ibadeti olan cem ayinlerinin ayrılmaz bir parçası semah, cemin belli bir aşamasında bağlama eşliğinde kadın ve erkek canların çalınan ezgiler eşliğinde birlikte yaptıkları dinsel figürlerdir. Cem ayini sırasında törenin bazı bölümlerinde ve özellikle son bölümünde dedenin işareti ile kadın ve erkek canlar semaha kalkarlar. Semah dönen canlar duygusunun, sevginin, aşkın, dorukta olduğu duygulu bir an yaşarlar.

Bu konu üzerinde semahın Alevi ve Bektaşî kültüründe etkilerinin ne olduğu da toplantılarda ele alınmış birtakım görüşler dile getirilmiştir.

Veli Saltık :

“Trakya’da Bedrettiniler adında bir tarikat vardır ve bunlar her yıl mayıs ayının 23’ünde “Üryan Semahı” yaparlar. Erkeklerin üst kısmı açık, altta peştamal, kadınların ise sadece omuzları açık diğer tarafları kapalı bu şekilde semah dönerler. Şeyh Bedrettin’i çırılçıplak astıkları için onu bu şekilde zikrederler.

Hüseyin Dedekargınoğlu:

“Semah, Aleviliğin temel ibadeti olan cemdeki 12 hizmetten biridir ve cemin ayrılmaz bir parçasıdır. Kaynağını Peygamberimizin Miraç dönüşünde uğradığı Kırklar Meclisi’nden alır. İlk semah orada dönülmüştür. Hz. Peygamber Kırklar Meclisi’ne geldiğinde Kırklarla birlikte semah dönülmüştür. Semah dönerken başındaki sarığı yere düşer, kırk parçaya bölünür, Kırklar parçaları bellerine bağlarlar, böylelikle bu parçalar “kemerbest” olur. Semah dönmek, Aleviler için ilahi bir aşktır, ilahi aşkı ruhunda duymaya o aşkla onun güzel isimlerinden herhangi birini zikrederek ayakta dönmeye denir. Semah, ilahi duygu ve ilahi sevginin dorukta olduğu adeta ayrı bir dünyaya yolculuk edilmiş gibi bir trans halidir. Dede, Semah dönülürken cemde bulunanlara şöyle der: “Semah, seyir için olmaya, Hakk için ola.” Cemde cinsiyet, ırk, dil, renk ayrımı olmaksızın, Hakk’ın adını zikretmektir.

### **Kızılbaşlık Üzerine Yapılan Değerlendirmeler**

Kızılbaşlık, Şii Bâtınlığın İmamiyye mezhebinin bir kolu olup, başlarına kızıl taç ve sırtlarına da kızıl hırka giyenlere de Kızılbaş adını verirler (Hançerlioğlu, 2000:255). Pir adı verilen kutsal şeyhleri Şeyh Safiyeddin Haydar’dır. Başka mezhep ve tarikattan onları ayıran en büyük özelliğin içlerine yabancıları almamak olan

Kızılbaşlar, Kızılbaş olabilmek için Kızılbaş soyundan gelmenin şart olmasını öne koşarlar (Hançerlioğlu, 200:256).

Bu tanımlamalardan yola çıkarak yapılan toplantıda Kızılbaşlık ile ilgili olarak iki tanımlama yapılmıştır.

Murtaza Şirin :

“Kızılbaşlık, Tatbikle olunur, dille olunmaz. İlk Kızılbaş da Ebu Deccane'dir ve şu anda dünyada bir tane Kızılbaş yoktur.”

Celal Metin :

“ Kızılbaşlık, Allah yolunda başını veren demektir.”

### **Tarikat Kavramı Üzerine Yapılan Değerlendirmeler**

Alevilikte tutulacak yol olarak, bir pirin, mürşidin Hakk'a ulaşmak için İslam dinini yorumlayarak oluşturduğu, kendine özgü kuralları, ilkeleri ve törenleri bulunan, gönül ya da inanç yolu anlamında kullanılan tarikat için görüşler de bildirildi.

Nizam Bozkurt :

“Tarik-i Mustakim: Allah'a giden dosdoğru yoldur.”

İsmail Eker :

“Tarikat, dinin özüne, manevi değerine ulaşmayı hedefler.”

Şahan Düzgün :

“Aleviliği, şeriatı farklı yorumladığımız için tarikat kapısından başlatıyoruz.”

“Anadolu'daki Alevilik tarikat kapısından başlar. İran'da ise şeriat kapısından başlar.”

“Tarikat kapısında saz vardır. Olgunlaşmanın evresidir. Anadolu'daki şeriat kapısında temiz olmak, çevreyi temiz tutmak, insanlarla hoş geçinmek, öğrenmektir. Ama İran'da bunun tam tersidir. Onlarda camiyle başlar bizde 4 kapı 40 makam vardır. Bu kişinin her evrede daha olgunlaşıp imamete ulaşmasıdır.”

Rıza Akbaş :

“Alevilik, bir din değil, tarikat değil, tarik-i mustakim de değildir. Ama inançtır. Bâtınidir.”

Zülfikar Özbilgin :

“Cenab-ı Allah'a giden en yakın yol olduğu için tarikatı kabul ediyorum.”

Mehmet Demirtaş :

“Saçlı bacı, taçlı bacı deriz. Bizde Tarik-i müstakimle nazarin tarik-i vardır. Tarik-i müstakim gittiğimiz yoldur. Nazarin tarikin ise kadın erkek demektir.”

### Şialık Üzerine Yapılan Değerlendirmeler

Kaya Gökçe :

“Şia, Hz. Ali taraftarı demektir. Türkiye’de yaşayan Alevilikle İran’da yaşayan Şialar arasındaki ortak yan, 12 İmamlar inancı olmuştur. İmam Caferi Sadık Hz. Ali ile başlamıştır. İmam Cafer ledün ilmini Caferiliğin içine yerleştirmiştir. Şeriat-ı ahkâm İranlılara geçmiştir. Türklere de Caferi yol kalmıştır. Uygulamalara bakarsak farklar; Anadolu Aleviliğinde 12 imamlar orucu tutulur ama İran’daki Şialar da muharrem orucu yoktur. Onlar sazla ibadet etmezler, 30 gün oruç tutarlar, cem hadisesi yoktur, miraç anlayışı ve Hz. Hüseyin’i anma farklıdır.

Şahan Düzgün :

“Anadolu Aleviliğiyle İran Şialı yaşamların da olduğu gibi uygulamalarında da farklıdır. Bu durumda Şiilikle Şia’yı da ayırmak gerekmektedir. Şia; Hz. Ali taraftarlığı demektir. Şiilik; daha çok 1789’dan sonra gelişen farklı boyutlara ulaşan bir anlayıştır. Alevilerin geneli Erdebil tekkesine bağlıdır. Aleviliğin çıkış noktasıdır. Yani Aleviliğin asıl bağlı olduğu yerdir. Tarihte; Şah İsmail’in yönetimi bırakmasıyla oradaki Alevilerin de zayıflamasını birlikte getirmiştir. Yönetim zayıflayınca diğer görüşlerle de bir araya gelip ortak bir payda oluşturup bu yönetimi sürdürmek istemişlerdir ve sapmalar bu dönemden sonra başlamıştır. Alevilikle işin Zahiri ve Bâtını boyutu vardır. Bâtını boyutu da imamiyete dayanır. Sünni vatandaşlarımızın boyutu hilafete dayanırken Alevi vatandaşlarımızın boyutu imamiyete dayanır. Anadolu Aleviliğiyle Şia’nın ortak paydasına baktığımızda imamet her ikisinde de vardır ama bakış açıları farklıdır onun dışında Kur’an, Hz. Ali ve 12 imamlar sevgisi ortaktır.

Mehmet Demirtaş :

“İran Şialarında giysi ve yaşantılarıyla camiye gitmeleri farklıdır. Ortak olarak Ehl-i beyt Hak Muhammet Ali sevgisi, Kur’an sevgisi vardır. Ama cami odaklıdır, cami yaşam biçimleri haline gelmiştir.”

Celal Abbas Bektaşoğlu :

“İran’daki Şialar da kadın erkek eşitliği yoktur. Bizde kadın erkek eşitliği esastır. Biz bacı deriz. Kendi nikâhlımıza bile cemlerde bacı deriz.”

Ali Haydar Sır :

“Şia olsun Alevi-Sünni olsun, hangi mezhep olursa olsun Kur’an bağlantısı yoksa o mezhep, din olamaz. Ortak paydalarına gelirse Hz. Muhammet, Kur’an ve Hz. Ali’dir. Öncelikle şeriatla tarikatı açıklayacak olursak; Şeriat, insanın yaşam biçimidir. 10 makamı vardır. Temiz olmak, dürüst olmak, doğayı korumak, insan haklarına saygılı olmak gibi. Bunları yapınca da tarikata girilir. Tarikat ise; Allah yoluna atılan bir rol, inandığını icra etmektir. Tarikatı geçince marifete geçersin. Marifet kapısında da 10 makam vardır. Marifeti geçmeden sırrı hakikate geçemezsin. Onda da 10 makam vardır. Şialarla Aleviler arasında yorumlar çok değişiktir. Şiaların Sünnilerden daha katı kuralları vardır. Kadın erkek ayrımı vardır. Biz Alevilerde ayrım yoktur. Kur’an-ı Kerim’i baz almak esastır. Çünkü Allahın sözüdür. Peygamberimize gelmiştir. Biz de Kur’anı Kerimsiz evlilik, ibadet yapmayız. Cemde Kur’an’ın dışına çıkmayız, cenazelerimizi Kur’ansız kaldırmayız. Bu sebeple Hz. Muhammet’e iman edip Hz. Ali’ye iman etmeyenin imanı eksiktir.

Hüseyin Dedekargınoğlu:

“Alevilik İslam’ın özüdür. Anadolu Aleviliğiyle İran’daki Şiiliğin ortak paydası Ali sevgisidir. Ali’yi Veli ve 4. halife olmasına rağmen 1. Halife olarak görürler. Hakkının yenildiğine inanılır. Bunu da Hz. Muhammet’in Gadirhum’daki konuşmasını dayanak gösterirler. Alevilikte buyruk dediğimizde İmam Cafer buyruğu deriz. Buyruk kelime anlamıyla emir demektir. Ama İmam Cafer Buyruk diye bir kitap yazmamıştır. Daha sonradan birileri tarafından anlatılmıştır. Çünkü İmam Cafer 12 imamlarda tam bir köşedir, kavşak noktasıdır. İmam Cafer’den sonra İsmail ve Musa-i Kazım arasında bir anlaşmazlık doğdu. Ben imamım sen imamsın diye. Musa-i Kazım’ı imam kabul edenler ocak sahibidirler yani bunlar 12 imamcılardır. Kitap inen dinlere, topluluklara bakıldığı zaman esas alınan inanmaktır. Kitabı da peygambere göndermiştir. Bu yüzden de Alevilikte de Şiilikte de peygamber olarak Hz. Muhammet’i kabul etmiştir. Bir de dinin alt grupları vardır. Bunlara da mezhep diyoruz. Günümüzde Sünni denildiğinde mezhep olarak anlaşılır. Ama Sünnilik bir mezhep değil mezhepler grubunun adıdır. Diğer taraftan da Şii grubu vardır. İşte bu Şii grubunun içinde de Caferilik diye bir mezhep vardır. Buda İmam Cafer’in görüşleridir. Ama Türkiye’deki Caferilere ve İran’daki Caferilere baktığımızda Ali sevgisi dışında hiçbir benzerlik göremeyiz. Günümüzde bakıldığında Aleviler, Kızılbaşlar, Bektaşiler denildiğinde sanki hepsi farklıymış gibi algılanmaktadır o yüzden bu tabir yanlıştır. Alevi denildiğinde hepsini kapsar.

Görüş itibariyle Anadolu Aleviliğiyle İran’daki Şiiliğin ortak paydası sadece Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisi üzerinedir. Özellikle Anadolu’daki Aleviliğin olmazsa



olmazı sayılan Musahiplik İran Şiiliğinde yoktur. Alevilikte, mürşit, pîr, rehber, talip muhip gibi kavramlar vardır. Şiilikte bunların hiç biri yoktur. Bütün bunlara bakılarak söylenebilecek tek söz, Şiilik şeriattır, Alevilik tasavvufudur. Alevilik, şeriat, tarikat, marifet ve hakikat aşamalarını kabul ederken Şiilik sadece şeriata bağlı kalır.

### **Alevilik ve Etnik Köken Üzerine Yapılan Değerlendirmeler**

Hüseyin Dedekargınoğlu :

“Aleviliğin olduğu yerde etnik vurgu yapmak yanlıştır, sakıncalıdır.

“Alevilik, 72 millete bir nazardan bakmaktır.”

“Anadolu’daki Aleviliğin büyük çoğunluğu Orta Asya kökenlidir.”

Şahan Düzgün :

“Din üzerinden ırk ayrımı olmaz. Aleviler çok etnikli bir yapıya sahiptirler. İçinde Arabı, Türkü, Kürdü vardır. Alevilerin çoğunluğu Türkmen’dir. Başka kökenden de olması mümkündür. Aleviliğin özelliği gereği, renge, dile, ırka itibar edilmez. Buna neden de insan odaklı bir inanç ve kültür oluşudur.”

### **Sonuç**

Alevilik içinde, dedelik geleneğinde el ele el hakka anlayışıyla ilgili olarak ciddi bir çalışmanın yapılması gerekmektedir. Yapılan bu toplantılarda Alevilik ve Bektaşilik kültüründeki temel kavram ve kelimelerin birbiriyle ilişkilendirilmesine mutlaka ihtiyaç duyulduğu anlaşılmıştır ki bu toplantılarda bu konularla ilgili birtakım karışıklıklar da olmuştur. Bu karmaşıklıkların iki önemli nedeni vardır. Birincisi anlayıştan ve gelenekten gelen ve öyle kabul edilerek oluşturulmuş olan bilgiler, ikincisi ise bu konularla ilgili bilgiler ve belgelerin yetersizliğidir.

Bir diğer önemli konu ise ocak mensubu dedelerin yanında bir de boylu dedelerin var olması. Yani her bir boyun temsilcisi olan dedelerin yanında hem boy hem de ocak mensubu dedeler mevcuttur. Mesela Dede Kargınlar hem ocaklıdır hem de boyludur. Hem boy beyidir hem de Alevi Ocağının önderidir. Bu iki yapıyı da bizim analiz etmemiz gerekmektedir. Anadolu’daki bu yapıyı anlamadan boylu dedelerin aslında hiyerarşik yapısından söz edilemez. Ocaklı dedelerin de bu ocakla ilgili ilişkiler düzeyini analiz ederek bunların kimi kime hangi şartta ve nasıl bağlandığı hiyerarşik biçimde ortaya koymak gerekmektedir. Bunu iki şekilde gerçekleştirebiliriz. Eğer dedeler şu anda ve daha öncesinde dedelerinden elde edilen belgelerin ve büyüklerinden duyduğu ocak anlayışıyla ilgili bilgilerinin hiyerarşisini ortaya koyabilmeli ki sonrasında şu dede kendi ocak silsilesini bu şekilde ortaya

koymuştur diyebilmeliyiz. Bu durumda el ele el hakka konusunun ciddi bir şekilde ele alınması ve bu konuyla ilgili olarak da kendilerinde mevcut dokümanlar araştırma merkezine ulaştırılması sayesinde bunlar hakkında değerlendirme yapılabileceği de belirtilmiştir.

Alevilik kültürü içerisinde yer alan kavramların tartışılması ve değerlendirilmesinde Dedeler ile İnanç önderleri arasında Alevilik müessesesi içerisinde farklı gelebilecek düşünce ve ifadeler olmamıştır. Bilakis inanç önderleri ve araştırmacılar bu kavramların tanımlanmasında genellikle aynı tutum ve davranışlar sergiledikleri gibi birbirlerini destekleyici ifadeler de kullanmışlardır. Sadece aralarındaki fark Alevilik Kurumu içerisinde yer alan kavramların önem derecelerine göre sıralanmasıdır.

Kimi inanç önderi Alevilik Kurumu içerisinde Musahiplik kavramının en başta gelen kurum olduğunu söylerken (Hamza Aksüt), bazı kanaat temsilcileri ise Cem kavramının, Aleviliğin başlangıcı olarak değerlendirilmesini isterler (Zülfikar Özbilgin). İkrar ve Dört Kapı Kırk Makam inancının Alevilik Kurumunun temel başlangıç felsefesi olarak da değerlendirenlerin olduğu gibi esasta bütün inanç ve kanaat önderlerinin birleştiği tek konu Hakk, Muhammet, Ali inancının Ehl-i Beyt (Piri Er) sevgisiyle birlikte değerlendirilmesi gerekliliğidir.

### **Kaynakça**

HANÇERLİOĞLU, Orhan (2000), İslam İnançları Sözlüğü, İstanbul:Remzi Kitabevi.

# BEKTAŞİLİKTE TÂÇ ÇEŞİTLERİ VE ANLAMLARI

Erdoğan AĞIRDEMİR\*

## Özet

Sembollerle anlatım, insanlığın tarihi kadar eski bir yöntemdir. Şekillerle, beden dili ile ifade ediş yalnızca günlük yaşamdaki ihtiyaçlar ve insan ilişkilerinde kullanılmakla kalmamış, bütün dini yapılanmalarda da yer almıştır. Bektaşiliğin Piri olan Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin "Eline, diline, beline sahip olmak" olarak ifade edilen inanç anlayışının sadece sözlerde, öğretilerde kalmadığı aynı zamanda bu inançta olanların giyim-kuşamlarına da yansımış olduğu görülmektedir. Bu anlayışın en belirgin simgelerinden biri de başlarına giydikleri tâclardır. İslam'ın tasavvufi bir yorumu olan Bektaşilik inancının da bunun dışında kalması düşünülemez. Bu yazıda Bektaşiliğin diğer ekollerden farklılığını belirleyecek olan tâcın önemi, yeri ve çeşitleri hakkında bilgi verilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Bektaşilik, Alevilik, tasavvuf, tarikat, Taç, semboller.

## CROWN TYPES AND MEANING IN BEKTASHISM

### Abstract

Symbolic expression is an old method of communication, as old as history of humanity. Expressions of forms and body language have not only been used in human relationships but also took part in all religious organizations. The founder of the Bektashi Sect (Pir) Hünkâr Hacı Bektaş Veli's sense of belief which is stated as have possession of hand, tongue, waist did not only appear in words or doctrines they had also been reflected to the clothes. One of the most significant symbols of that belief is crowns. That is known as the beliefs are reflected to the clothes in all schools of Sufism. In this article we will try to give information about the importance, the place and varieties of crowns which determine the distinctness of Bektashi from the other sects.

**Keywords:** Bektashism, Alevism, Sufism, Tariqah (Sufi order), Crown, Symbols/Symbolism

### Giriş

İnsanların tarih boyunca vasıflarını, mesleki kariyerlerini, görevlerini, yeteneklerini, toplum içinde sözlü olarak ifade edebilmesinin dışındaki en etkili yollarından biri giydikleri özel kıyafetler, başa takılan şapka ve benzeri başlıklar ve giysilerinde tercih ettiği renkler gibi özelliklerdir. İnsanlar bu gibi özellikleri aracılığıyla fark edilmeye, istedikleri mesajları vermeye çalışmışlardır. Bu giysilerin tercihinde doğa koşullarının ve yaptıkları işin niteliğinin de etkileri görülmüştür.

\* Araştırmacı-Yazar- İnnü Mahallesi, Evren Caddesi No/9 Ataşehir-İstanbul/Türkiye

Giysilerde toplum içindeki görevi ve vasfı belirten en önemli işaretlerden birisi de kullanılan şapka ve benzeri başlıklar olup bu şapkaların rengi ve üzerinde bulunan işaretler, giyen kişinin vasıflarını, mertebesini belirlemede tamamlayıcı öğeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yaklaşım tarzının yalnızca dünyevi işlerdeki meslek guruplarında değil, aynı zamanda dinî yapılanma ve tarikatlarda da karşılıklarını görmekteyiz. Bütün tasavvufi ekollerin kendi anlayış ve inanışlarına göre diğerlerinden ayırt edici giysileri ve başlarına taktıkları tâcları bulunmaktadır. Bu tâcların inancın genel yapısını yansıtmaya ek olarak giyen kişinin yapılanma içindeki seviyesini gösterir nitelikte işaretleri de bulunmaktadır.

### **Tâcın Sosyal Yapıda Belirleyici Özelliği**

Tâc, Arapça kökenli bir kelime olup başa giyilen şey anlamına gelmektedir. Tâc denilince genellikle hükümdarların taktıkları mücevherli ve kıymetli taşlarla süslü başlıkları yahut sorguçlarla bezenmiş kavukları akla gelir. Bütün padişahlar, krallar, ordu komutanları, saray görevlileri kendilerine özgü, diğerlerinden bir bakışta farklılığı anlaşılan tâclar takmışlardır. Kolejlerden mezun olanların kepleri, gelin olan kızların başındaki tâclar hiç tereddüde gerek kalmadan insanların onları kolaylıkla tanımalarına neden olmaktadır.

Osmanlı medeniyetinde tâcın, yani başlığın, sosyal farklılıkları belirleyici olmadaki rolü ise gözardı edilemez. Öyle ki şahsın başındaki sarık veya kavuk onun esnaf, devlet memuru ve benzeri bir görevde olduğunu belirttiği gibi, daha ayrıntılı bilgiler de vermekteydi.

Tarih boyunca köylünün, zanaatkârın, tabibin, askerinin kendilerine has şapkaları olmuş, şapkasız dolaşmak ayıp kabul edilmiştir. Yakın zamanlara kadar herkes dışarıda şapka ile dolaşır, kapalı bir mekâna giriyorsa kendisinin karşısındaki insandan daha az değerli olduğunu ifade etmek, ona olan saygısını gösterebilmek için şapkasını çıkartıp öyle içeri girerdi.

### **Tâcın Tasavvufteki Yeri ve Anlamı**

Her tarikat mensubunun kendisine has bir başlığı (sarığı) vardır. İlk dönemlerde mutasavvıfların ayrı bir başlık giyinmedikleri, ancak diğer insanlardan kendilerini ayırmak için daha sonraları tâc adı verilen başlıklar kullanmaya başladıkları bilinmektedir. Bunu giyen ilk mutasavvıfın 11. yüzyılda yaşamış olan Ebu Kasım Ali el-Cürcanî olduğu söylenir. Ebu Kasım'ın bu davranışı zamanla mutasavvıflar arasında yaygınlaşarak gelenekleşmiştir (Özalp).

Başın tepesi anlamına gelen dövme yünden yapılan serpuştan elde edilen ve tâc adı verilen bu başlıklar, tarikatların kendi inanç yapılarını yansıtır yüzyıllar içerisinde, bölgeden bölgeye bile değişikliğe uğramış olan kültürel bir zenginliğe sahiptir.

Tâcların özellikleri ile ilgili uygulamalar geleneklerle gelmektedir. Bununla beraber dayandırıldığı rivayetler de bulunmaktadır. Her tarikatın tâclarını, şekillerini, destalarını tespit eden kitaplar yazılmış, bunlara “Tâc-Nâme” adı verilmiştir. Yalnızca Mevleviler, giydikleri serpuş için ‘sikke’ tabirini kullanırlar. Tâcın üst kısmına kubbe, başa geçen kısmına lenger denilir. Mevlevî sikkesi düz, yekpâre, bal rengi yahut beyaz, gittikçe darlaşan fakat sivrilmeyen, dilimsiz, bir karış dört parmak uzunluğunda, iki katlı ve dövme yünden yapılmış külahtır. Mevlevîlerde muhib ve kendisine tâc yahut sikke tekbirleşmiş olan derviş, “Dal-Tâc, Dal-Sikke” giyer; yani giydiği tâca ve sikkeye destar saramaz. Destarı yalnız Baba, yahut Mevlevî şeyhi sarabilir. Öbür tarikatlarda derviş, tâc giyemez, arakiyye giyer. Mevlevîlerde kadınlara, sikke yerine arakiye tekbirleşir (Gölpınarlı, 2005:24).



Mevlevî şeyhlerinin Seyyid olanları, yani Peygamber soyundan gelenleri yeşil, halifeler ise bakınca siyah görünecek kadar koyu mor, duman rengi destar yani sarık sararlar. Çelebi olmayanlar destarı, alttan sikke bir parmak kadar görünecek şekilde, çelebiler ise sikke görünmeyecek tarzda sararlar. XIV. ve XV. yüzyıllarda bazı Mevlevîlerin de bu çeşit tâc giydiklerini ve buna ‘Sikke-i Duvâz-deh küngüre-i Şemsiye’ dedikleri bilinmektedir.

Rıfâî, Kâdirî, Sa’dî tâcları da on iki terklidir; yalnız lenger kısımları düz ve yünden, dikişsizdir. Rıfâîler, bu dikişsiz yere siyah, Kâdirîler yeşil,

Bedeviler kırmızı, Sa'diler beyaz sarık sararlar. Şâzililerin serpuşları dilimsizdir ve beyaz destar sarınırlar. Kâdirîlerin ayrıca üst tarafı sivri, üzeri nakışlarla bezenmiş, altı koyun yünüyle çevrelenmiş tâcları da vardır ki buna 'müjğanlı (kirpikli) tâc' denir. Bu tâcın tepesinde mühür yoktur. Ayrıca dikişli bir tâc da Nakşibendîlerin tâcıdır (Gölpınarlı, 2005: 320-321). Osmanlılar Döneminde kullanılan tâclar Şekil 1'de görüldüğü gibi özetlenebilir.

Şekil 1: Osmanlılar döneminde kullanılan başlık şekilleri:

- 1-Perişan destarlı kavuk
- 2-Simidi (torlagî destarlı kavuk-haseki);
- 3-Kallâvi (vezir kavuğu);
- 4-Selimî
- 5-Mücevveze;
- 6-Örf;
- 7-Horasânî;
- 8-Kâtibî (kalafat) ;
- 9-Kâtibî;
- 10-Arakıye düz sarık;
- 11- On iki terklı Bektaşî tâcı;
- 12- Hüseyinî destarlı ve terklı Bektaşî tâcı;
- 13- Kafes destarlı kubbeli kalafat tâc;
- 14- Lâmelif destarlı arakıye kavuk;
- 15- Destarlı sikke (Mevlevî şeyhi); 16-Mevlevî sikkesi;
- 17-Seyfî tâc;
- 18- Hüseyinî destarlı Kadirî tâcı;
- 19-Dal arakıye (derviş);
- 20-Kalensuva;
- 21- Barata; 22-Düz destarlı kavuk;
- 23-Nizam-ı cedit;
- 24-Mahmudiye fes ( [http://www.mahmutlu.com/osmanli\\_mezari.html](http://www.mahmutlu.com/osmanli_mezari.html)).

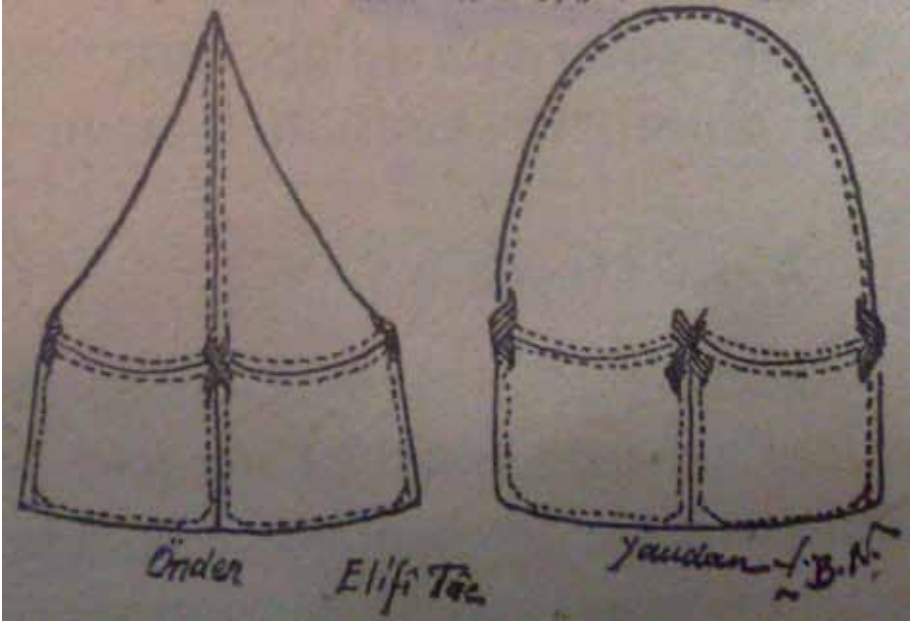
Şekil 1'de görüldüğü gibi Mevleviler yukarı doğru ince uzun, Bektaşiler ise 12 dilimli daha kısa başlıklar kullanırlardı. Bir Türk tarikatı olan ve Hacı Bektaş Velî tarafından temelleri atılan Bektaşilikte tâc, hırka, sancak, çerağ, sofrâ, alem gibi nesnelere Hazret-i Pir'in kutsal emanetleridir. Abdülbaki Gölpınarlı, bir eserinde, Bektaşî halifelerinin tâclarına siyah destar sardıklarını ve elifî tâc giydiklerini belirtmiştir (Gölpınarlı, 150-115).

Bektaşî tâcları; Elifî Tâc, Horasânî Elifî Tâc, Hüseyinî Tâc, Kalenderî Tâc,

Ethemî Tâc olmak üzere beşe ayrılır. Yakın yüzyılda ve günümüzde kullanılan tâc, Hüseyinî Tâc'tır. Diğer tâclar geçmişte kullanılmış, günümüzde ise kullanılmamaktadır.

### Elifî Tâc

İlk dönem Bektaşilerinde Elifi denen ve altı dört, üstü iki terkli bir tâc da vardı. Üstü sivri olan bu tâc, elife benzediğinden bu adla anılmıştır. Velâyetnâme'de bahsi geçen ve Hacı Bektaş Veli'nin resmindeki tâc elifî tâctır (Şekil 2).



Şekil 2: Elifî tâcın önden ve yandan simgesel çizimi (Noyan, 1987: 289)

Bektaşilik inancı içinde önemli bir yere sahip olması nedeniyle şiirlerde sıklıkla elifî tâc sembolü kullanılmıştır.

Pir elinden elifî tâc urundum,  
Kubbesi duvâz-deh İmâm Ali'dir;  
Nasibim ol verdi, andan yarındım,  
Her iki cihanda varım Ali'dir.

### Pir Mehmed

### Horasâni Elifi Tâc

Horasâni Elifi Tâc, lengeri yani başa gelen alt kısmı dört, üst kısmı iki dilimli bir tâc olup yeşil çuhadan yapılır (Şekil 3). Dilimlerinde, birbirine karşı yetmiş iki dikiş vardır. İstanbul mezarlıklarından Üsküdar'da Karacaahmed Mezarlığı'ndaki İnâdiyye Celvetî, diğer ismi ile Hâşim Baba Tekkesi karşısında ve Ağa Hamamı'na karşı yokuşun cephesinde iki mezar taşında bu tâc mevcuttur. Üsküdarlı Hâşim Baba'nın Mısır Kasrû'l-ayn Dergâhı'nda yetişen mürşidi Hasan Baba'nın mezar taşı Horasâni Elifi Tâc şeklindedir.

Sonradan beyaz keçeden, lengeri dört, kubbesi iki dilimli sivri tâca da 'Elifi Tâc' denmiştir ki bu, asıl Horasâni Tâctan bozmadır ve Merdivenköyü Bektaşî Tekkesi mezarlığında bu tâci taşıyan mezar taşları vardır (Gölpınarlı, 2005:115).



Şekil 3: Horasâni Elifi tâcin simgesel çizimi (Noyan, 1987: 289)

### Hüseynî Tâc

Hüseynî Tâc'ın belirgin özelliği dövme beyaz keçeden yapılması, altı üstü bir hizada, bir karış uzunluğunda, kubbesi On iki İmam'a işaret olarak on iki terk denilen on iki dilimli, lengeri ise dört kapıya işaret olarak dört dilimli olmasıdır (Şekil 4). Tepesinde mühür denilen ve gene başparmağın tırnağı kadar bir yün parçasının üstü, iplikle işlenerek dikilen bir parça daha vardır. Dilimler ayrı ayrıdır ve içten dikildikten sonra dıştan da küçük ve düz dikişler ile işlenir ve pekiştirilir.

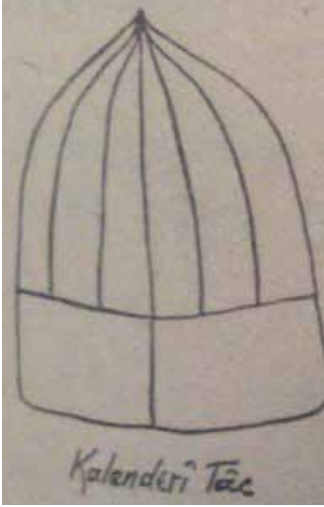




Şekil 4: Hüseyinî Elifi tâcın simgesel çizimi ve gerçek görünüşü (El-İstanbulî, 2005: 326 ).

### Kalenderî Tâc

Günümüzde kullanılmamakla beraber geçmişte Bektaşilerin kullandığı tâc şekillerinden birisidir. Şekil 5'te görülüşü gibi, tepesinde düğme olmayan ve dilimleri dıştan dikişli bulunmayan, kubbesi on iki, lengeri dört dilimli beyaz tâc şeklindedir (Gölpınarlı, 2005: 320-321) .



Şekil 5: Kalenderî tâcın simgesel çizimi  
Noyan, 1987: 289)

### Ethemî Tâc

Abdülbaki Gölpınarlı, 'Ethemî Tâc' ile ilgili olarak şunları söylemektedir: "Ethemî Tâc denen dört terli tâc da vardır ki bunu, evvelce evli babalar giyerlermiş, on iki terli tâc, mücerretlere, yani evlenmeyenlere mahsusmuş. Sonradan her baba, on iki terli tâc giymiştir (Gölpınarlı, 2005:320-321)." On iki terli tâcların yalnızca Bektaşilikte olmadığı bilinmektedir. Bunları diğerlerinden ayıran en belirgin özelliği Bektaşî tâclarının dik, diğer tarikatların tâclarının ise daha yatay yani kubbeli olmasıdır.

Bektaşî tâcları yukarıda özetlendiği gibi beşe ayrılır. Ancak yakın yüzyılda ve günümüzde kullanılan tâc, Hüseyinî Tâc'tır.

Bektaşilikte yola giren erkeklere ter emen anlamına gelen ve arakiye denilen beyaz patiska kumaştan yapılmış başlıklar tek birlenip giydirilir. Muhip, her meydana girişinde arakiyesini, teslim taşını ve tiğ bendini takıp namaza öylece girer. Derviş olursa bu sefer on iki dilimli tâcî tek birlenir, arakiyenin üzerine giydirilir. Bu arakiye tâcın içine konular uçlarından hafifçe dışarı kıvrılarak dikilir (Noyan,

1987: 208). Hanımların yola girmesi durumunda genellikle yeşil renk, omuzları örtecek büyüklükte başörtüsü tekbirlenir ve takılır. Bektaşilikte en üst merteye olan Dede Baba tarafından seçilen Halifebabaların sarıklarının ucu sağ taraftan omzuna doğru sarkıtılır ve buna taylasan denir. Taylasanın sağ omuza doğru sarkması, o kişinin Halife Baba olduğunu gösterir.

Bedri Noyan bir eserinde tâc giyen derişte bulunması istenen on iki şartı şu şekilde sıralamaktadır:

- 1- Bilgi sahibi olmak
- 2- İsyankâr olmamak
- 3- Nefsine uymamak
- 4- Gaflette olmayıp, can gözü açık olmak
- 5- Tama' etmemek
- 6- Dünyaya bağlanmamak
- 7- İsteklerden geçmek
- 8- Şehvet-perest olmamak
- 9- Kibirsiz olmak
- 10- Kimseye acı ve zarar vermemek
- 11- Pinti ve aceleci olmamak
- 12- Kazaya rıza ile teslim olup vesvese etmemek

Tâcın içi sır, dışı nûrdur.

### **Tâclarla İlgili Anlatılan Menkıbelerden Bazıları**

Yunus Emre, gördükleriyle selamlaşır, hâl-hatır sorar ve onlara Hakk aşığı, gönül dostu insanları sorar. Bu düşüncelerle gördüğü bir dergâhın kapısına varmadan, dergâhın derişleri yoluna çıkarlar. Yunus'un yorgun ve perişan hâlini görünce şüpheyle ve alaycı bir şekilde:

-Sen kimsin? diye sorarlar.

Günlerdir yollarda olan, görünüş itibarıyla yorgun ve perişan olan Yunus, bir deriş olduğunu söyleyince diğer derişler gülüşürler ve alaylı sözlere devam ederler:

-Senin sırtında hırkan, başında tâcın yok. Bu nasıl derişlik? diyerek onu hakir görürler.

Yunus, derişlerin söylediklerine çok içerler. Yüreğine bir ateş düşer. Hakk

âşığı, gönül dostu bildiği insanların, dış görünüşe neden bu kadar önem verdiklerine anlam veremez ve şu sözleri söyler:

*Dervişlik dedikleri  
Hırka ile tâc değil  
Gönlün derviş eyleyen  
Hırkaya muhtâc değil.*

*Durmuş ma'rifet söyler  
Erene Yunus Emre'm  
Yol eriyle yoldadır  
Yolsuza yoldaş değil*

Dervişler bu sözler üzerine pişman olup yalvarmaya başlarlar:

-Aman biz ettik, sen etme! Kusurumuzu, cahillliğimize bağışla! Yunus, onlar için ibretli sözlerle onlara şunları söyler:

-Sizin istediğiniz Hakk âşığı, gönül dostu derviş değildir. Siz, hırka ve tâc istersiniz. Onları da gidin bitpazarında arayın! (Uslu, 2004: 49-51)

İmam Cafer-i Sadık Buyruğu'nda tâc hakkında açıklama şöyledir:

Eğer sual etseler ki “Gökten tâc indi?” cevap ver ki “Yedi tâc indi, ihsandan ibarettir”. Ve ihsan da insanın vücudundadır. Amma, Âdem Peygamberin tâcının tereği dörttür. Çar anasıdır kitapdır. Yani, ateş, su, yel, topraktır. Ve Nûh Peygamber'in tâcının tereği yedidir: Yıldızlardır. Mânâsı budur ki yıldız bunlardır: Kamer, Utarit, Zöhre, Şems, Merih, Müşteri, Zuhâl. Ve Hazret-i Resul'ün tâcının tereği on ikidir, burca misaldir. Hamel, Sevr, Cevza, Şeretân, Esad, Sünbüle, Mihzan, Akrep, Kavs, Cedi, Devl, Hut. Ve Şâh-ı Merdân Ali'nin tâcının tereği on ikidir, On bir İmam'ın atasıdır. Ve dahi gün yüzünde yazılmıştır ki, on ikinin evVelî Ali'dir. Âhiri Mehdî'dir, sahibü'z-zamandır.

Ve Hazret-i Resul buyurmuştur ki, evVelîha Ali ve ahiriha Mehdî olacaktır.

Eğer sual etseler “tâcın farzı nedir?” sen de ki “Pîr'dir, Pîr'in sohbetin tutmak ve Pîr'e hizmet etmektir. Ve tâcın sünneti Pîr'e itaat etmektir. Tâcın aslı istiğfâr etmektir. Ve musahibiyle günahına tövbe etmektir. Tâcın ferî cahille sohbetten ihtiraz eylemektir.

Eğer sual etseler ki “pişüvası ve rehnüması nedir? cevap ver ki “Hakk’ı tanı-  
maktır”. Sual etseler ki “Tâc’ın batını; yani içi nedir? Sen de ki “Hakk nûrudur.” Sual  
etseler “Tâc’ın zâhiri nedir, yani dışı?” Sen de ki “İmam’ın velâyetidir.” Sual etseler  
ki “Tâcın kelimesi nedir?” cevap et ki: “Bir eliftir, ismullahtır, methi Ali İbn-i Ebu  
Talip kerremallahü veche hazretleridir. Halife-i rehnümâdır. Evvel gelen kimselerin  
mezheb-i Şia anın kıblesi idi. Yol, erkân bilmezler idi. Halife ve pir görmediler idi.  
Heman bir imaret idi. Vahdet tâcının tertibi bî-nihâyedir. Sual etseler ki, “Tâcın esası  
nedir?” de ki “Sırdır, zıkr-i haktır.” Sual etseler ki, “Tâcın rengi nedir?” “Kitap İmam  
Hüseyn İbn-i Ali’nin kitabıdır.”

Sual etseler ki, “tâcın şulesi nedir?” cevap ver ki: “izzetle selâm vermektir.  
Tâcın pamuğu Hakk’ın muhabbetidir. Tâcın dirisi başa giymektir.” “Tâcın ölüsü ne-  
dir?” cevap ver ki: “baştan yere koymaktır. Her kim, tâc giyip bu zıkr olanları bilmesi  
ol tâc ona haramdır.” (Atalay, 1999:134-135).

Bedri Noyan Dedebaba bir eserinde tâc ile ilgili olarak şunları söylemektedir:

-Tâc nedir? ve tâcın üstü ve kubbesi ve kenârı ve lengeri ve imânı ve kelimesi  
ve kıblesi ve guslü ve kilidi ve farzı ve sünneti ve cânı ve hayatı ve memâtı ve aslı ve  
fer’i nedir?

-Tâcdan murâd: Muhammed-Ali’dır. Ve üstüvâsı: Süfliyyetten ulviyete tebdil  
(aşağılıktan yüceliğe değişme)dir ve kubbesi: Nokta-i hakikat, ve kenarı: İki âleme  
hükmetmek ve Lengeri: Sâliklerin üstüvâsı ve imânı: Hakikat menzili, ve kelimesi:  
Tekbir ve Kıblesi: Pîr’dır ve Guslü: Halktan uzlet ve alâikten feragat, ve kilidi: Bütün  
müşkili halletmek ve farzı: Sohbet, ve sünneti: Erenlere hizmet, ve cânı: Başta  
götürmek, ve hayatı: Pâklik, ve memâtı: Halkın eli reside olmak (erişmek, yetişmek)  
ve mücânebettir (sakinmek, çekinmek, uzaklaşmak).

- Tâcın terkinde ve asabasında ve dairesinde ne vardır?

-Tâcın terk’inde Tecrid-i İbâdet ve asabasında: Mürşid, dairesinde: Pîr vardır.  
(terk: dilimleri, asaba: dilimler arasındaki kabarıklık şeklinde çizgi, dairesi: yuvarlak  
kenarıdır).

-Tâcın kubbesinde ne vardır?

-Vilâyet vardır.

-Tâcın altında ne vardır?

-Başım vardır.

-Başın ve yüzün ve göğsün ve elin nedir?

-Başım: Arşullâh, yüzüm: Vechullâh, göğsüm: Beytullâh, elim: Yedullâh'tır.

-Tâcın kubbesinde ve ortasında ve dâmesinde ve içersinde ne yazılmıştır?

-Kubbesinde: “Her şey fânidir helâk olur. Ancak O bakidir”<sup>1</sup> “Allah'tan başka tapacak yok! Dâima yaşayan, daimâ durup tutan O”<sup>2</sup> Ve ortasında: “Ey insanlar! hikmetler dolu Kur'an'a dikkat et!”<sup>3</sup> “Biz onlara çok geçmeden, âyetlerimizi uzak ufuklarda da, kendi öz cânlarında da göstereceğiz. Tâ ki Kur'an'ın hak olduğu onlara besbelli olsun”<sup>4</sup> Ve içersinde: “Lâilâhe illâllâh Muhammed Resulullâh ve Ali Velîyyullâh ve'l-Hasan ve'l-Hüseyn sıbt-ı Rasulullâh ve'l-Fâtimatü ümmetullâh” yazılmıştır.

-Tâc-ü vasla kaç kimseye vâsıl oldu?

-Âdem, Nûh, İbrâhim, Mûsâ, İsâ, Muhammed-Ali aleyhisselâma nâzil oldu. (Noyan, 2009: 328-329)

Hacı Bektaş Velî'nin Velayetnâme adlı eserine göre Hünkâr, Osman Bey'e tâcını tek birleyip giydirmiş, kemer bağlamış, nasip vermiştir. (Duran ve Gümüsoğlu, 2010: 723) Aynı şekilde Hacı Bektaş Yeniçeri Ocağı'na bört giydiren el vermiştir.

Bedri Noyan Dede Baba bir eserinde, Balkanlar'da yaşayan Alevî-Bektaşiler'in inancında çok önemli bir yere sahip olan ve 1478'de vefat ettiği bilinen Odman Baba'nın yedi terli tâc kullandığını, bunun sebebinin Hacı Bektaş Velî'nin soyunun Musa Kâzım'a dayanması ile ilgili olduğunu belirtmiştir. (Noyan, 1976: 12)

Nejat Birdoğan ise, Bektaşî mezar taşlarının tepeleri, Balım Sultan'dan önceki abdalların, “dört terek” olarak yapılırken, ondan sonrakilerin “on iki terk”li olduğu görülmekte olduğunu belirtmiştir. (Birdoğan, 1995, 112).

Doğan Kaplan'ın, 'Buyruklar' ile ilgili çalışmasında; “Şeyh Safi Buyrukları'nda, tacın yedi kişiye geldiği söylenmiştir. Bu kişiler; Hz. Âdem Safiyyullah, Nûh Neciyyullah, İbrahim Halilullah, Mûsâ Kelîmullah, İsâ Rûhullah, Muhammed Resûlullah ve Ali Velîyyullah'tır. Bu kişilere gelen tâcın rengi ise şöyledir: Hz. Âdem'inki beyaz, Hz. Nûh ve Hz. İbrâhim'inki yeşil, Hz. Mûsâ'ninki sarı, Hz. İsâ'ninki gök (mavi), Hz. Muhammed'inki beyaz ve Hz. Ali'ninki kırmızıdır. Bu isimleri zikredilen kişiler, kendilerine uyulması gereken kişilerdir. Hz. Ali, üstad-ı nefestir ve On İki İmamlar'ın kutbudur” sözleriyle tâcın önemine vurgu yapmaktadır. (Kaplan, 2010: 268)

Ayrıca Şâh Haydar ve Şâh İsmail'e müritlerinin kendilerine duyduğu aşırı saygıdan dolayı kendilerinin ve müritlerinin on iki imamı temsilen on iki dilimli kırmızı bir külâh taktıkları bilinmektedir. (Kaplan, 2010: 27)

Yukarıda bahsettiğimiz Buyruklar'da yazı olanlar ve Şah Haydar'dan başlayan on iki dilimli başlıkların kullanılmış olduğunu göz önünde bulundurarak Alevi toplumunun geçmişte inançlarını sembolize eden tâcları takmış oldukları sonucuna varıyoruz. Dönemin siyasal, sosyal ve tarihsel şartları nedeni ile zamanla bu uygulamadan vazgeçilmiştir. Pîr Sultan Abdal aşağıdaki şiirinde bir kısım dedelere sitem etmektedir (Öztelli, 1974; 400). Şiirinden yola çıkarak 16. yüzyılda dedelerin börklerdeki işaretlerden ve giydikleri hırkalardan taliplerine göre farklı kıyafetlerinin olduğunu anlıyoruz. Fakat bunların örneği günümüze ulaşmadığı için ayrıntısı hakkında kesin bir şey söyleyemiyoruz.

*Çok kerâmet gördüm sarı kürkünde  
 Dedelik nişanı vardır börkünde  
 Altın mıdır, gümüş müdür terkinde  
 Bire dede, yağmadan mı gelirsin  
 Tarikatten marifete geldiniz  
 Hakikat emrinde vardır yurdunuz  
 Beş düğeyi de kasılıp yediniz  
 Bire dede, yağmadan mı gelirsin  
 Pîr Sultan'ın bu sözüne küstünüz  
 Hasım olsun hırkanızla postunuz  
 Talipleri damızlıktan kestiniz  
 Bire dede, yağmadan mı gelirsin*

*Pîr Sultan Abdal*

## **Sonuç**

Madde âleminin bir dış bir de iç yüzü, bir başka ifadeyle bir zâhiri bir de bâtını vardır. Bütün dinlerin ve onların alt kollarının inançlarını ifade etmede kullandıkları yöntemler ana hatları ile ikiye ayrılır. Bir haç görünce bunun Hristiyanlık sembolü, Davut yıldızı görünce Musevilik işareti, minare görünce İslam'ın sembolü olduğu nasıl anlaşılırsa tasavvufi ekollerin ayırt edici özelliği de kullandıkları taçlardır. Her ekolün kullandığı taçlardaki ayrıntılara dikkat edildiğinde o tacın Kadiri, Rufâî, Mevlevi veya Bektaşî tâcı olduğu anlaşılır.

Yahyâ Âgâh B. Salih'in kıyafetlerle ilgili olarak yazdığı eserindeki şu sözlerinin konuyu özetleyici nitelikte olduğu düşüncesindeyiz: “Tâc (serpuş) yani başlık sosyal düzen içinde insanların birbirlerini tanıma ve durumları hakkında bilgi sahibi olma açısından önemli bir unsurdur. Bektaşî dünyasında da hayat anlayışı ve referanslarını beyan ettikleri simgesel anlatımdır.

*Edeb bir tâc imiş nûr-i Hüdü'dan*

*Giy o tâcı emin ol her belâdan*

(El-İstanbulî, 2005: 20)

### Sonnotlar

- <sup>1</sup> Kassas Suresi 88. âyet: “ Küllü şeyin Hâlikün illâ vecheh. ”
- <sup>2</sup> Bakara Suresi 255. âyet “Allahü lâ ilâhe illâ Hüvel-hayyü'l-Kayyümü. ”
- <sup>3</sup> 34. Yâsin Suresi 1. âyet “Yâsin ve'l-Kur'âni'l-hakim. ”
- <sup>4</sup> Fussilet Suresi 53. âyeti “Senürhî âyâtına fi'l-âfâki ve fi enfüsühim hatta yebeyyene lehüm ennehü'l-Hakku”

### Kaynakça

- ATALAY, Adil Ali (1998): *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, Mart, İstanbul-Can Yayınlar 8. Baskı.
- DURAN, Hamiye ve GÜMÜŞOĞLU, Dursun (2010): *Hünkâr Hacı Bektaş Velî Velâyetnâmesi*, Ankara.
- EL-İSTANBULÎ, Yahyâ Âgâh B. Salih (2005): *Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm*, Ocak Yayınları, 2. Baskı.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki (1979): *Tasavvuf'tan Dilimize Geçen Deyimler Ve Atasözleri*, İnkılâp ve Aka Yayınevi.
- KAPLAN, Doğan (2010): *Yazılı Kaynakların Göre Alevîlik*, Türkiye Diyanet Vakfı, 1. baskı, Ankara.
- KOCA, Şevki (2005): *Bektâşilik ve Bektâşî Dergâhları*, Aralık, İstanbul Cem Vakıfları Yayınları.
- NOYAN, Bedri (1976): *Demir Baba Velâyetnâmesi*, Can Yayınları, İstanbul.
- (1987): *Bektaşilik Alevîlik Nedir*, 2. baskı, Ankara.
- (2009): *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevîlik*, VII. Cilt.
- OCAK, Ahmet Yaşar (2005): *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, Ankara, Türk

Tarih Kurumu.

ÖZALP, Ahmet: [http://www.sevde.de/islam\\_Ans/T/12.htm](http://www.sevde.de/islam_Ans/T/12.htm)

ÖZTELLİ, Cahit (1974): *Pir Sultan Abdal Bütün Şiirleri*, Milliyet Yayınları.

USLU, Mustafa (2004): *Yunus Emre Divanı'nda Seçmeler*, Kasım, İstanbul Karanfil Yayınları.



# ALEVİLİKTEKİ TANIM VE TERİMLER

Hüseyin DEDEKARGINOĞLU\*

## Özet

Alevi terminolojisi için temel alınan kaynaklar; dedelerin cemlerde kullandığı söylemler, deyiş, düvaz, buyruk ve menakıbnamelerdeki ifadelerdir. Günümüz Alevileri, Aleviliği tanımlarken Aleviliğin ne olduğu, geçmişten günümüze kadar nasıl geldiğini, atalarının Aleviliği nasıl bir inanç olarak kabul edip yaşadıklarını değil, Sünnilik değerleri üzerinden hareketle ne olmadığını anlatmaktadır. Bunun sonucu olarak ta Alevilik kurgusu Sünni karşıtlığı üzerine kurulmaktadır. Sünnilikte kullanılan bir terimi Alevilik için kullanmaktan kaçınmakta ve onun yerine farklı bir terimi kullanmak istemektedir. Bu yaklaşım bazı durumlarda farklı anlamlar ifade etmekte ve yeni kavram kargaşalığı yaratmaktadır. Oysa Sünnilerle de ortak paydalarımız vardır, Bundan daha doğal bir şey olamaz. Alevilikte kullanılan terimler bir ansiklopedi şeklinde yayımlanmalıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Cem, Dâr, Delil, Dergâh, Ehl-i Beyt, Gülbang, Teberra, Zaviye.

## THE DEFINITIONS AND TERMS USED IN ALEVISM

### Abstract

The underlying sources for Alevi terminology are the expressions used by Dedes in cems, sayings, düvaz, commands and the statements in Menakibname. Today's Alevi explains what Alevism is, how Alevism comes from past to the present, not accepting and experiencing as a belief, but what Alevism is not through the Sunni values. Consequently, the fiction Alevism is founded upon some Sunni opposition. Alevi keep away from using a term used in Sunnism and want to use a different term. This approach expresses different meanings in some cases and creates a new concept confusion. But we have common in Sunnis, there is nothing more natural than that. The terms used in Alevism should be published as an encyclopedic.

**Keywords:** Cem, Dar, evident, ehl-i beyt, Gülbang, Teberra, Zaviye.

### Giriş

Alevilikteki bazı tanım ve kavramları Alevi anlayışı ve algısına göre değil de Sünni sözlük üzerinden okuyup Sünni terminoloji ile değerlendirince ortaya farklı kavram ve anlamlar çıkmaktadır. Aleviliğin tarihsel süreci içinde çeşitli dönüşümlerin meydana geldiğini gözardı etmek bu tür kavram kargaşasına yol açmaktadır. Alevilik tarihinde belli dönüşümlerin olduğu kırılma noktalarından birisi 20. yüzyılın ortala-

---

\* İnanç Önderi, Ankara/Türkiye, hdedekargin@gmail.com

rında başlayan süreçtir. Bu süreçte inanç ile siyasal ideoloji birbirine karıştırıldı. Bugün yaşı 50'yi geçmemiş Alevilerin büyük çoğunluğu Aleviliği "modernlik, çağdaşlık, devrimcilik, laiklik" olarak algılamakta, inanç boyutunu ise göz ardı etmektedir. Bu sayılan özellikleri hemen hemen bütün Aleviler kabullenirler. Ama bu özellikler Aleviliğin tekelinde olan bir şey değildir. Alevi olmayan diğer inanç gruplarının da benimsediği değerlerdir.

Günümüzde Alevilik araştırmaları yapanların ve Alevilikle ilgili söz söyleyenlerin bir bölümü Alevilerin deyiş, düvaz imam, buyruk ve Alevi dedelerinin cemlerde kullandığı ifadelerden hareketle Alevi terimlerini kullanırken bir diğer bölümü Aleviliğin kendine has bir sözlüğü olmadığını zannederek ya yeni terimler icat etmekte ya da Alevilik dışındaki (Sünni, Şii, Musevi, Hristiyan vb) inanç gruplarına ait sözlüklerle Aleviliği anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmaktadır. Bu yazımızda Alevilikte sık kullanılan terim ve kavramlardan bazılarını Alevilerin bakışı ile incelemeye ve anlatmaya çalıştık.

### **Zaviye, Tekke ve Dergâh**

**Zaviye:** Zeyve diye de tanımlanır. Ziyaret edilen küçük tekkelere denir. Yol üstünde olup gelen ve geçene hizmet verir. Zaviye, tekke ve dergâh gibi isimler altında ifade edilen bu mekânlar birbirinden hemen hemen farksız olan müesseselerdir. Sadece büyüklükleri açısından farklılık gösterirler. İnsanlar buralarda bir araya gelerek boş zamanlarını değerlendirirler. Dünya hayatının çeşitli zorluk ve sıkıntıları ile yorulan ruh ve bunalan gönüllerini dinlendirmek için bu mekânlara giderler. Zaviye "açı" anlamında da kullanılır.

Zaviyeler tekkeler gibi tarikat etkinliklerinin yürütüldüğü, daha çok kırsal alanlarda kurulan ve farklı işlevleri olan yapılardır. Zaviyeler de özelliklerine göre tarikat zaviyeleri, Ahi zaviyeleri ve zaviyeli camiler gibi adlandırılırlar. Tarikat zaviyelerinden başka Alevi ocaklarının da zaviyeleri vardır. Zaviyeler kuruldukları ıssız ve تنها yerleri mamur hâle getirip iskâna açmalarıyla Anadolu'nun ve Rumeli'nin Türkleşmesi ve İslamlaşmasında önemli görevler ifa etmişlerdir (Gülten, 2011: 150).

Maraş sancağının Göksun, Mardin sancağının Beriyyecik ve Hamid sancağının Uluborlu nahiyelerinde Dede Garkın isimli zaviyeler bulunmaktaydı. Arapça bir kelime olan zaviye, toplamak, men etmek manasına gelmekte olup terim olarak herhangi bir tarikata mensup dervişlerin bir şeyhin idaresinde topluca yaşadıkları ve gelip geçen yolculara bedava yiyecek, içecek ve yatacak yer sağladıkları yerleşme merkezlerinde veya yol üzerindeki bina veya bina topluluğunu ifade etmektedir. (Ocak-Faruki,1986: 468)

**Tekke:** Farsça bir kelime olan tekyeden dilimize tekke olarak geçmiştir. Sözlükteki anlamı dayanılacak yerdir. Çoğulu tekayadır. Yalnız Alevilikte değil, bütün İslam kültür tarihinde önemli yeri bulunan tekke, tasavvuf düşüncesinin ve terbiyesinin derinleştirildiği ve halka takdim edildiği yerdir. Tekkede edep-erkân, ahlak ve tasavvuf ilmi öğretilir.

Tekke zaviyeden büyük, dergâhtan küçük mekândır. Tarikattan olanlar tekkede barınırlar, ibadet ve dinî törenlerini burada yaparlar. Buraya gelip gidenlerle sohbet ederler. Tekke içerisinde bir erenin kabri ya da makamı bulunur. Bu yerdeki ulu kişinin kabrinin olduğu kısım genellikle kapalı bir mekân hâline getirilmiştir. Türbe denen bu mekân ziyaret edilir, dualar okunur, dilekler dilenir, adaklar adanır. Kesilen kurbanların pişirilmesi için tekke içinde bir ocak vardır. Ama bu ocak, dede ocağı değildir. Bazıları ocak kavramı konusunda dede ocağı ile ateş yanan ocağı birbirine karıştırmakta hatta tekkeleri bile dede ocağı sanmaktadır. Örneğin; Safevi tekkesi vardır, ancak Safevi ocağı yoktur. Abdal Musa tekkesi vardır, ancak Abdal Musa ocağı yoktur. Abdal Musa, Hacı Bektaş ocağından bir dededir, erendir.

Tekkeler, Müslümanlar tarafından tevhit inancını, Allah'ın birliğine inanmayı bütün insanlığa yaymak ve gönüllere yerleştirmek için vakıf esaslarına uyularak kurulmuş sosyal vasıflı dinî eğitim ve öğretim kurumlarıdır. Medreseler gençleri sistemli bir eğitimle donatıp hizmet vermelerini sağlarken tekkeler yaşlı, genç, eğitilmiş, eğitimsiz bütün kitleleri gönüllü ordusu şeklinde yetiştirir. Buradan yetişenlerin birçoğu eserleriyle tarihimizde hâlâ bilinmektedir. Örneğin: Mevlana Celaleddin-i Rumi, Yunus Emre vs.

Tekkeler, eğitim kurumu olmasının yanında aynı zamanda birer hastanedir. Buralarda psikolojik ve pedagojik tedaviler yapılır. İnanarak gelen insanlar buralarda şifa bulurlar. Şifaların kaynağı ise inanan kişinin kendisidir: Bu durumu da “Keramet verende değil, alandadır” şeklinde açıklarlar.

Tekkeler, genellikle şehir, kasaba ve köylere kurulmakla beraber bazen sosyal hizmetleri görmek için, büyük kervanların geçtiği ıssız yollarda, kırlık alanlarda, bazen de yolculuk ve ulaşım için tehlikeli olan yerlerde tesis ediliyordu. Özellikle Osmanlılarda, tekke ve zaviyelerin bir kısmı devlet tarafından, cihat etmek ve düşmanı gözetlemek için hudut boylarında kurulurdu. Bu bakımdan dağlarda, korkunç boğaz ve geçitlerde tesis edilen tekkeler, askerî sevk ve idareyi kolaylaştırmak, ticarete engel olabilecek eşkıya vs. gibi kimselere mani olmak için birer jandarma karakolu vazifesi de görüyorlardı. Böylece tekkeler, karlı ve yağmurlu günlerde yolcular için de bir sığınak oluyordu. İssız yol boylarındaki kırlık alanlara kurulan tekkelerde, kış veya yaz yorgun kervancılar misafir edilirdi. Bunlara yeme, içme, yatma, hayvanlarının bakımı

dâhil, sosyal hizmetler verilirdi. 30.11.1925 tarihinde çıkarılan bir yasayla tekkeler kapatıldı, tarikat etkinlikleri de yasaklandı. Sonradan bazı tekke yapıları müze olarak ziyarete açıldı.

**Dergâh:** Dergâhın birkaç anlamı vardır: Farsçadan gelen bir sözcük olup kapı, eşik, büyük makamların kapısı, hangâh olarak da ifade edilir. Hangâh terimi bir yüceltme ifadesi olarak kullanılmaktadır. Şayet ilahi sözcüğü ile beraber kullanılırsa (ilahi hangâh) Allah katı anlamına gelir. Şahlara, padişahlara veya hükümdarlara ait makamları onurlandırmak amacıyla “Dergâh-ı Âli” şeklinde de kullanılır. Buradaki yüce kapı olarak ifade edilen anlam padişahın oturduğu “Saray”dır. Edebiyatta, “sığınılacak yer” manasında kullanıldığı gibi, bir hizmet ve eğitim kurumu olarak da işlenmiştir.

Tarikatların bulunduğu tekkelere de “dergâh” ismi verilmektedir. Eskiden, tarikattan, yoldan olanların toplandığı zikir yeri, tarikat evi, sofilerin usullerini uygulamak için toplandığı yere denirdi. Dergâhta, tarikat ilkeleri öğretildiği gibi saz da çalınır. Alevi edebiyatının öğelerinden olan deyişler, düvaz imamlar, mersiyeleler, miraçlamalar vs. okunur, bunların eğitimi ve öğretimi de yapılırdı.

Tekke yapılarının büyüklüğü tarikatlara göre değişir. Tek bir mekândan oluşan tekkelerin yanı sıra, geniş alana yayılmış birçok yapıyı barındıran külliye görünlü tekkeler de vardır. Tekkelerin tek bir mekândan oluşmaları genellikle tarikata bağlı kişilerin haftanın belirli günlerinde bir araya geldikleri, tarikata özgü törenleri düzenledikleri yapılarıdır.

Birden çok mekândan oluşarlarda ise tarikat etkinliği daha geniş ve süreklidir. Dergâhta, genellikle şeyhin ailesiyle birlikte oturduğu ayrı bir yapı vardır. Dervişlerin sürekli ya da geçici olarak barındıkları yapılar, aşevi, hamam, çamaşırhane gibi yerler ve tarikata bağlı kişilerin toplanıp ayin, sohbet ya da zikir denilen törenlerini düzenledikleri ayrı bir mekân bulunur. Merkez tekkeler (dergâhlar) doğal olarak daha çok mekândan oluşur. Örneğin Bektaşî tarikatının merkezi olan, Nevşehir’e bağlı Hacibektaş ilçesindeki Hacı Bektaş Veli Dergâhı üç avluya açılan bir yapılar topluluğu biçimindedir. Bu yapılar, Hacı Bektaş Veli Türbesi, Balım Sultan Türbesi, aşevi, kilerevi, mihmanevi, çamaşırhane, hamam, meydan, muhabbet divanı ve mes-cittir. Eskiden var olduğu bilinen erzakevi ile ekmekevi yıkılmıştır. Mevlevî tarikatının merkezi olan Konya’daki Mevlana Dergâhı da Mevlana Türbesi, semahane, mes-cit, mutfak, derviş hücreleri ile dede ve çelebi dairelerinden oluşur. Tekkeler içinde tarikat büyüklerinin gömüldüğü türbeler, tekke bahçesinde de daha çok dervişlerin gömüldüğü, hazire<sup>1</sup> adı verilen küçük mezarlıklar bulunur.

Her dergâh bulunduğu semt için bir sosyal yardım kurumu rolünü oynardı. Herkes, bilhassa fakir ve muhtaç halk tabakaları, dergâhı kendisi için bir sığınma yeri bilirdi. Tekkelerde her gün yemekler ve belirli zamanlarda lokmalar ve aşureler pişirilir, halka dağıtılırdı. Zenginler ve hayırsever kimseler de tekkelerin bu hizmetini bildikleri ve gördükleri için zaman zaman bu tekkelere kurbanlar adarlar, yiyecekler gönderirler ve bunların fakirlere yedirilmesini isterlerdi (Ergin,1977: 234).

Nevşehir'in Hacıbektaş ilçesindeki Hacı Bektaş dergâhı aynı zamanda Alevilerin Anadolu'daki en önemli merkezlerinden birisidir. Burasının önemli dergâhlardan birisi olması Anadolu'daki bütün ocakların bağlı olduğu tek merkez olması anlamına gelmez. Böyle bir anlam çıkaran bazı araştırmacılar dergâh ile ocak arasındaki farkı anlayamadıkları için dergâhı ocak anlamında kullanmaktadır.

### **Tecella-Temenna**

**Tecella:** Sözlük anlamı olarak: 1-İlâhi kudretin meydana çıkması, görünmesi, 2-Hak nurunun etkisiyle kulun kalbinde hakikatin bilinmesi. 3-Allah'ın lütfuna erme, 4-Kader, kismet anlamlarına gelmektedir.

**Temenna:** Saygı ile eğilmek anlamındadır. Öne doğru eğildikten sonra doğrulurken sağ el önce göğse, sonra dudaklara ve alına götürülür. Bu ifadeler, “Kalbimde yeriniz var, isminiz ağzımda (sizi hep anarım), hep aklımdasınız” anlamındadır.

Tecella ve temanna teriminin Alevilikteki ifadesi şudur: Dedenin huzurunda dara duran bir talip dededen dar duasını alır, niyazını yapar. Daha sonra dede dardaki talibe veya taliplere “Tecella, temana Hakk'a yazıla, tecellanız temiz, yüzünüz ak ola. Tecella gören cehennem ateşi görmeye.” şeklinde dua eder.

### **Ehl-i Beyt**

Ehl-i Beyt'deki, “ehl” ile ahali aynı kökten gelmektedir, kişiler demektir. Beyt ise ev demektir. Yani ev halkı anlamına gelir. Hz. Muhammet'in ev halkı için kullanılan bir terimdir. Bazı Sünniler ev halkı kavramından hareketle Hz. Muhammet'in eşlerini de Ehl-i Beyt'e dâhil etseler de, hadisler ve ahzap suresi 33. ayetin tefsiri incelendiğinde ehli-sünnet içinde çok az bir grubun iddia ettiği gibi Peygamberin eşlerinin de Ehl-i Beyt>ten olduğu düşüncesinin doğru olmadığı ortaya çıkmaktadır.

Kur'an'da hitap edilen Ehl-i Beyt ve birçok hadiste geçen Ehl-i Beyt beraber düşünüldüğünde Ehl-i Beyt>in Hz. Ali, Hz.Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin>den oluştuğu anlaşılmaktadır.

Peygamberimiz Hz. Muhammed, Veda Haccı dönüşünde Zilhicce ayının 18'inde Cuhfe mevkiinde, Gadir-i Hum vadisinde konakladı. Hum, Mekke ile Medine arasında bir su veya oradaki bir meşeliğin adıdır. Orada bir de göl bulunmaktadır ki, suyu zehirli olduğu için, doğan çocuklar, oradan başka bir yere göçmezlerse ergenlik çağında sağ kalamazlar. Gadir-i Hum'da su başında bulunduğu sırada Müslümanlar namaza çağrıldı. Orada iki ağacın altları süpürülüp temizlendi. Semüre ağacının üzerine bir elbise gerilerek güneşin sıcağından korunmak üzere Peygamberimiz için gölgelik yapıldı. Hz. Muhammed orada öğle namazını kıldı ve Müslümanlara hitap etmek üzere 28 deve semerinden yapılan minbere çıktı. Allah'a hamd-ü senada bulundu. O gün kıyamet gününe kadar olup bitecek şeylerin hiçbirini bırakmaksızın haber verdi. Vaaz ve nasihatte bulundu, sonra da:

“Ey insanlar! Haberiniz olsun ki: ben de bir insanımdır. Çok sürmez, yüce Rabbimin Elçisi bana gelecek ve ben de onun davetine icabet edeceğim. Şunu bilin ki benden sonra Peygamber gelmeyecek, ben son Peygamberim. Ben size iki değerli emanet bırakıyorum. Birincisi Yüce Allah'ın kitabı Kur'an-ı Kerim, onun içinde hidayet ve nur vardır. İkincisi de Ehl-i Beyt'imdir. Bunlara tutunan necâta (kurtuluş), bunları terk eden helaka (mahvolma) uğrar. Ehl-i Beyt'im Nuh'un gemisi gibidir. Gemiyeye binen kurtulur, binmeyen boğulur”, dedi.<sup>2</sup>

Alevilerce Ehl-i Beyt'in anlamı şöyledir: Hz. Muhammed'in Hz. Fatıma, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den oluşan ailesi ve bu soydan devam eden evlâtları ve torunlarıdır.

Bir gün İmam Azâm hocası İmam Caferi Sadık hazretlerinden ilim ve hadis dinlemeye gelmişti. Hocası elinde bir asa ile çıkageldi. İmam Azam, “Ey Resûlullah'ın evlâdı, siz henüz asaya ihtiyaç duyacak bir yaşta değilsiniz.” dedi. Caferi Sâdık:

“Evet dediğin gibidir, fakat bu elimdeki asa Hz. Resûlullah'ın asasıdır; onu bereket için yanımda taşıyorum” dedi. İmam Azam hemen ileri atılıp bastona sarıldı ve “Ey Resûlullah'ın evlâdı, müsaade buyurun, onu öpeyim” dedi. Caferi Sâdık hemen kolunu açtı ve İmam Azam'a göstererek:

“Vallahi sen bilirsin ki bu ten Hz. Peygamber'in hücrelerini taşıyan bir tendir ve şu gördüğün kıllar da onun kılındandır. Onu öpmüyorsun da asayı öpmek istiyorsun!” dedi. Bununla, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in zürriyetinin Hz. Peygamber'in bir parçası olduklarını hatırlattı (Beysuni, 1990: 37).

### **Tevella-Teberra**

**Tevella:** Kelime anlamı olarak dostluk kurma dost olma anlamındadır. Dini bir terim olarak da Peygamberin ailesini, özellikle ehlibeyti ve soyundan gelenleri sevmek anlamına gelen bir kavramdır.

**Teberra:** Sözlük anlamı olarak uzak durma, sevmeyip yüz çevirme olarak ifade edilir. Alevilik ve On iki İmamcı Şiilikte yaygın olan bu anlayış Ehl-i Beyt'i sevmeyenleri sevmemek, düşman olanlara düşman olmak gibi anlamlar taşıyan bir kavramdır. Sünnilikte genel olarak peygamberin ailesini sevmeyenler hoş görülme de, bu tip özel bir kavram yoktur.

Genellikle tevella ile birlikte "Tevella-Teberra" olarak kullanılan bu terimin anlamı, Allah'ı, Peygamberlerini, Ehl-i Beyt'i ve On İki İmam'ı sevmek ve onların düşmanlarından uzak durmak, onları sevmeyenleri de sevmemektir.

Aleviler Ehl-i Beyt'e ve onun soyuna kast edenleri sevmezler. Bu nedenle ömürlerinde bir kere dahi olsa, bu anlayışa karşı çıkanlar teberra kapsamına alınır. Bunlardan bir kısmı lanetlenirken bir kısmı da içinde Allah ve Resulünün emirlerine karşı geldiği için asi ifadesi kullanılır. Örneğin Ebu Sufyan ve karısı Hind, kölesi Vahşi, oğlu Muaviye, torunu Yezit, akrabası Mervan ve Yezit'in emrindeki tüm komutanlar ve yakınları ile On İki İmam'ın, On Dört Masumu Pak'ın, On Yedi Kemerbest'in katilleri lanetlenir. Bunlara yardım edenler ile bunları söz ve eylemle destekleyenler de lanetlenir.

Alevilerce teberra kapsamında görülen isimlere birkaçını örnek verelim:

**Ebu Süfyan:** Bazı Sünni kaynakları samimi bir Müslüman olduğunu bildirse-ler de Aleviler ve Şiilerce makbul sayılmaz. Ömrü boyunca Hz. Muhammed ile savaştı. Peygamberlerin birçok akrabasını şehit etmiştir. Özellikle Hz. Hamza'nın şehit edilmesinde başrolü oynamıştır.

**Hind (Ebu Süfyan'ın karısı):** İslam'ın en azılı düşmanlarından bu kadın kendisine âşık olan kölesi Vahşi'ye kendisini ve hürriyetini vaat ederek Hz. Hamza'yı şehit ettirmiştir. Kulaklarını, burnunu, dudaklarını ve erkeklik organını kesip gerdanlık yaparak boynuna asmıştır. Bununla da yetinmeyip vücudunu parçalar, ciğerlerini çıkarıp ağzına atar ve çiğner. Bu vahşiliğinden ötürü ciğer yiyen lakabı ile anılır.

**Muaviye : (Ebu Süfyan oğlu, 1. Emevi halifesi ve Yezit'in babası)** Teberra kapsamında görülmesine sebep olan olaylardan birkaçını verelim:

a. Muaviye, camilerde Hz. Ali'ye küfredilmesini emretti. Bu uygulama yaklaşık yetmiş yıl kadar sürdü.

b. Mekke'nin fethi de dâhil, Müslümanlarla yapılan tüm savaşlarda Hz. Muhammed'e karşı savaştı. Hz. Muhammed'i öldürmeye teşebbüs etmiştir.

c. Hilekârlığı ve ahlaksızlığı ile hakem olayını yaratmıştır. İslam birliğini parçalamıştır.

d. Hz. Hasan'ın hilafetine karşı gelerek para ve makam vaad edip ordusunu dağıtmış ve Hz. Hasan'ı zehirleterek şehit etmiştir.

e. Sıffin savaşını çıkarmıştır. Bu savaşta haklarında Peygamber tarafından kutlu sözler söylenen Veysel Karani, Ammar Yeser, Harim İbni Haris gibi kişileri şehit etmiştir.

Sünniler, Muaviye'nin bir içtihad yaptığını ve görüşünde yanılmış olsa bile Kuran'ın vahiy kâtibi ve Peygamber'in sahabesinden olduğunu ileri sürerek kötü ifadede bulunmaktan kaçınırlar. Aleviler ise Muaviye'nin vahiy kâtipliğini kabul etmezler, lanet okurlar. Anadolu'daki Aleviler Muaviye ismini "Maviya" diye de telaffuz ederler.

Aralarında Ebu Hanife'nin de olduğu birçok Sünni âlim, Hz. Ali halife iken Hz. Ali'nin hilafetini tanımayıp ikinci halife olarak ortaya çıkan Muaviye'ye karşı, Hz. Muhammed'in "bir halife varken, sonradan çıkan ikinci bir halifenin katlinin vacib olması" (Ebu Said el-Hudri, Müslim; Tefsir-i Kurtubi, c.1, sf.185) kuralını uygulamayan Muaviye taraftarlarının, bu tutumları ile açıkça hatalı olduklarını ve günah işlediklerini açıklamışlardır.

**Yezid (2. Emevi Halifesi ve Muaviye'nin oğlu):** Yezid, yönetimi babasından devraldığından hilafet, onun şahsında saltanata dönüştü. Yezid İslam tarihine hükümdarlığından ziyade Hz. Hüseyin ve beraberindeki 72 kişiyi Kerbelâ'da günlerce aç susuz bırakarak şehit etmesiyle anılarak geçti. İslam tarihi açısından Yezid'in hilafeti dönemindeki en önemli olay Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi (Kerbela Olayı) oldu. O günden bugüne Yezid, İslam'da zulmün ve kötülüğün sembolü olarak anıldı. Bunun içindir ki Alevi ve Şiiler Yezid'i lanet okuyacak kişilerin en başında görürler. Sadece Yezid'e lanet okumayıp onun tarafını tutanlara da lanet okurlar.

**Mervan (3. Emevi Halifesi):** Kuran'daki Ali İmran suresini Ali Mervan ismine çevirmeye yeltenmesi, Hz. Ali sürekli savaşması daha sonra Hz. Hasan'ın şahadetinde rol aldığı için teberra kapsamında görülenlerdendir.

## TARİKAT

**Tarikat:** Sözlük anlamı olarak aynı dinin içinde birtakım yorum ve uygulama farklılıklarına dayanan, bazı ilkelerde birbirinden ayrılan Tanrı'ya ulaşma ve onu tanıma yollarından her biridir (Mevlevi tarikatı. Bektaşî tarikatı gibi). Türkiye'deki Alevilerin bir bölümü, Aleviliğin tarikat olmadığını savunmaktadır. Çünkü tarikat deyince onların aklına Nurculuk, Nakşibendilik gibi Sünni yapılar gelmektedir. Buradaki yanlış da Sünni sözlüğünü kullanmanın bir sonucudur. Oysa Alevilik kendi-



sini bir tarikat olarak tanımlar. Yola giriş töreni de tarikata giriş olarak telaffuz edilir. Tarikat, Arapça bir terimdir. Yol anlamındaki ‘tarik’ten türemiştir. Sünni terminolojiyi kullanmak istemeyen Aleviler tarikat yerine “tarik-i müstakim” (dosdoğru yol) ifadesini de kullanırlar.

### **Cem – Cemevi**

Aleviliğin temel ibadet şekli cemdir. Cem, cami ile aynı kökten gelmektedir. Sözlük anlamı olarak toplama, birlik olma, bir araya gelme demektir. Cemin kaynağı, Hz. Muhammet’in Miraç dönüşü uğradığı Kırklar meclisidir. Alevi inancında ibadet için cem olma; bir araya gelme kavramından yola çıkılarak, bütünleşme anlamında kullanılır. Cem ibadetinin yapıldığı mekâna da cemevi veya cemhane denir.

Bazı kimseler cemevi kavramının 20. yüzyılda ortaya çıktığını söyleseler de, cemevi bin yılı aşkın vardır. 20. yüzyılın sonralarına doğru var olan cemevinin, daha önceleri korku ve baskıdan dolayı açıkça adını söyleyemedikleri tabelası cemevlerine asılmıştır.

Cemevleri, geçmişten günümüze kadar sadece ibadet amacıyla kullanılmamış ve kullanılmamaktadır. Alevi toplumunun ibadet yeri olması dışında, toplumsal ve bireysel sorunlarının çözüme kavuşturulduğu bir meclistir, bir mahkemedir. Cemevleri yerine göre; bazen sohbet ve muhabbet yeri olmuş, bazen eğitim-öğretim yuvası olmuş, bazen yoksullara aşevi olmuş, bazen dostluk, kardeşlik, birlik, dirlik evi olmuş ve olmaya da devam edecektir.

İkrar, musahiplik, görgü, düşkünlük, birlik gibi uygulamalarla sosyal, hukuksal ve iktisadi boyutlara sahip bir sistem olduğu görülür. Alevilikteki cem icrasının, kutsallık atfedilen ve on iki hizmet olarak anılan ritüellerden oluştuğu tespit edilmiştir.

Cemevi, yaşamı ibadet olanların temiz vicdanlarını karşılıklı ilişkiye açtıkları toplumsal bir ortamdır. Cemevi, ibadet yerine gidip oturarak rahatlanan yer değildir, aksine ilke olarak vicdanı rahat olanların, bu rahat vicdanlarıyla gidebileceği, ceme katılabileceği, tevhit yapabileceği, semah dönülebileceği bir yerdir. (Uğurlu, 2007: 71) Çünkü Aleviliğin aslı doğruluk, kemali dostluk, cevheri merhamet, görüşü eşitlik, hazinesi bilgi ve meyvesi sevgidir.

Sonuç olarak, Cemevi ibadethanedir. Semah yeri olarak “Kırklar Meydanı”dır. Cinsiyet ayırımı olmayan er meydanıdır. Sorgu, sual ve karar yeri olarak dâr meydanıdır. Herkesin birbirinden razı olduğu rızalık meydanıdır. Haklının hakkını isteyebileceği özgürlük meydanıdır. Mevki ve makam ayrılığı olmayan eşitlik meydanıdır.

Musahipliğin kabul ve onay yeri olarak birlik meydanıdır. Ortak kararların alındığı dirlik mekânıdır. Tasavvuf eğitiminin yapıldığı okuldur. Dualı lokmaların yendiği aşevidir. Eline-Diline-Beline sahip olanların yeridir. Orada Gerçeğe Hû vardır

### Edebî Terimler

**Sefalama:** Cem başladıktan ve öncelikli olarak yapılması gerek hizmetler tamamlandıktan sonra, boş kalan zamanlarda sohbet ve muhabbet ortamına başlarken dedeye ve cemde bulunan canlara hoş geldin anlamında söylenen deyişlere sefalama denir. Sefalamalar genelde saz eşliğinde âşıklar tarafından söylenir. Dede de cemde bulunan tüm canlara hitaben karşılık verebilir.

**Deyiş:** Güncel yaşamı Alevi felsefesine göre tasvir eden, serbest konulu, az da olsa öğretici yönü bulunan ve Aleviliği çağrıştıran müzik ve şiir biçimidir. Edebî türlerden en yaygın olanıdır. Nefes ise düvaz imam ve deyişin alt tanımlamalarıdır.

**Düvaz İmam:** Düvaz, halk edebiyatı nazım şeklidir. Farsça on iki anlamına gelen Düvazdehin kısaltılmış söylenişidir. Düvaz İmam, cemde söylenen ve On İki İmam'ın adlarının geçtiği ve On İki İmamı öven deyişlerdir. Bu şiir-müzik türü, cemlerin en temel müziklerindedir. Düvaz İmam bir çeşit dua olarak da kabul edilebilir.

**Tevhid:** Tevhid, cemin ana bölümlerinden birisidir. Bu bölümde Alevi inancının esasları olan “Varlığın Birliği” ilkesi, sembollerle, müzik, semah ve deyişlerle ortaya konur. Hakk'ı tanımaktır. O tektir. Evreni o yaratmıştır. Her şey ona muhtaçtır. Rahim ve Rahman olan odur. Esirgeyen bağışlayan da odur. Ondan öncesi ve sonrası yoktur. Tevhid, cemin merkezidir. Varlığın yaratan ve yaratılan olarak ayrı ayrı görülmesini reddeder. Bunu ikilik olarak görür. Kısacası tevhide göre, yaratan ve yaratılan tektir. Aynı bütünün parçalarıdır. Tıpkı Hz. Muhammed ve Hz. Ali için söylenen elmanın iki parçaları olarak “Ete, kemiğe büründü yeryüzünde göründü. Yaratılan yaratandan gelmiştir ve ona dönecektir.” ifadesinde olduğu gibi.

Varlığın birliği, her ne kadar Hallacı Mansur tarafından “Ene-l Hak” (Ben Hakk'ım) diye ifade edilse de, diğer taraftan da “La Mevcuda illallah” (Allah'tan başka mevcut yoktur) diye de ifade edilir. Hak-Muhammed-Ali üçlemesindeki ifadede Tevhit, Nübüvvet ve İmamete vurgu yapılmaktadır. Tevhit Allah, Nübüvvet Muhammed, İmamet ise İmamların atası Hz. Ali'dir.

Kelime-i Tevhit: Lailahe illallah, Muhammeden Resulullah, Aliyyün Veliyullah

Anlamı ise: Allah birdir, Hz. Muhammed O'nun Peygamberidir, Hz. Ali de O'nun Velisidir.

**Mersiye:** Alevi yol büyüklerine ve özellikle İmam Hüseyin'e ağıt olan bir müzik ve şiir biçimine mersiye (ağıt) denir. Bu müziğin şiiri hece ölçüsüyle olduğu gibi aruz ölçüsüyle de yazılmıştır. Muharrem matemiyile ilgili olanlarına da Muharremiye adı verilir. Cemlerde Kerbela Olayı'nın anlatıldığı bölümde okunur. Cemlerde mersiyeler okunduktan sonra saz çalınmaz.

**Miraçlama :** Miraçlamada Hz. Peygamberin miraca gidişi, yolda önüne aslanın çıkması, yüzüğünü aslana vererek geçmesi, Tanrı ile konuşmaları ve cennetten gelen taamin orada yenmesi, geri dönüp Kırklar Meclisi'ne varması, engürü (üzümü) ezip kırklara dağıtması ve kırklarla beraber semah dönmesi anlatılır.

**Gülbang:** Alevilikte duaya gülbang da denir. Sözcük olarak gülbank Farsça, dua Arapçadır. Aleviler her işe bir gülbang ile başlar. Genelde dede tarafından okunur. Gülbangın dili Türkçe ve anlaşılabilir bir yapıdadır. Metinler belli bir şablona bağlı olarak kalıplaşmış değildir. Cümleler kısa, birbiriyle uyumlu ve kafiyelidir. Toplumsal, kişisel ve evrensel istekler belirtilerek sıralanır. Gülbank içinde Üçler, Beşler, Yediler, 12 İmam, 14 Masumu Pâk, 17 Kemerbest ve Kırkların isimleri geçebilir. Söyleyenin durumuna, yani bilgisine, görgüsüne göre değişebilir. İrticalen o anki duruma göre değişen gülbanglar da olabilir.

### **Dâr (Dâra Durmak)**

Dâr, kıyamla Hakk'ın huzurunda durduğunu kabul ederek, benliğini ortaya koyup teslim olmak demektir. Eğer canlardan herhangi birisi maddi ve manevi bir haksızlığa uğramışsa mağduriyetinin giderilmesi için cemde meydana gelerek dara durur, kimden isteği, şikâyeti varsa, ya da uğradığı haksızlığı dedeye anlatır. Dede de hak talep edilen kişiyi meydana çağırarak onu da dinler. Dede her iki tarafı da dinledikten sonra, cem erenlerinin de yardımıyla işin doğrusu bulunarak sorunu çözer. Çünkü o meydanda yalan dolan olmaz. Kimse o meydanda yalan söylemeye cesaret edemez. Eğer yalan söylerse o kişi düşkün olur.

Bir de dâra çekmek söylemi olarak ifade edilen içinde sayılabilecek, talibin kendi özüne yönelik dâr meydanına çıkma olgusu vardır. Buna özünü dâra çekme denir. Kusurlu olduğundan kuşkulanan bir talip; Dede tarafından dâra çekilmesine ya da kendisinden zarar görmüş bir canın, şikâyet etmek üzere dâr meydanına çıkmasına fırsat vermeden, kendiliğinden dâra durabilir. Yani kendi özünü dâra çeker. Talip dedikodulardan ve hakkında beslenen şüphelerden yakındır. Kendisine yönelik suçlamaları reddeder. Bunu yaptığını öğrendiği kişileri pir huzurunda dâra çağırarak o kişilerden razı olmadığını, gerçeği söyleyinceye değin ya da ispat edinceye değin dârda bekleyeceğini ve dar meydanına çıkıp yemin etmelerini ister. Dâr meydanı

er meydanı olduğu kadar, bu anlamda ar meydanıdır; yalan dolan olmaz, kutsaldır. Dar meydanı sadece dedenin değil, toplumun da huzurudur. Kişi içinde yaşamakta olduğu toplumun insanlarıyla yüz yüze, karşı karşıyadır. Talip bu dârda kendini dedikodu ve suçlardan arındırır. Talip dara çıkmasını gerektiren olayla ilgili bildiği gerçeği de açıklamak zorundadır. Cemlerdeki dar meydanları; Osmanlı Devleti zamanında sanki faal birer mahkeme gibi çalışmış, bütün sorunları cemlerde çözüme ulaştırmıştır. Dedeler ve cem erenlerinin verdiği kararlar Alevi toplumu tarafından Osmanlı kadısının kararından daha adil olarak kabul görmüştür. Alevilerde kul hakkı çok önemlidir. Hakk'ın huzuruna kul hakkıyla gitmemek için bütün sorunlarını cemlerde çözmüşlerdir.

Çengel Dâr'ı: Dâra duracak canlar; meydana gelerek, erkekler sağ başta olmak üzere yaş sırasına göre sıra olurlar. Erkekler eğilerek sağ ayağının başparmağını sol ayağının başparmağının üzerine koyup dizlerini kırmadan eğilerek sağ elinin parmaklarını sağ ayağının başparmağının üzerine dokundurur. Sol elini de kolunu çapraz tutarak eli açık şekilde göğsünün üzerine kapatır ve o şekilde dâra durur. Buna dârda mühürleme ya da peymençe denir. Bu dâr, cemde yapılan dâra duruş şeklidir.

Fâtima Dâr'ı: Bacılar ise dâra dururken sağ ayak başparmağını sol ayak başparmağının üzerine kor. Başlarını hafifçe öne eğerek, göğüslerinin üzerinde sağ el, sol elin üzerine çaprazlama konarak dâra dururlar.

Nesimi Dâr'ı: Diz üstü oturup ellerin açık olarak diz üstünde tutulduğu ve başın öne doğru hafif eğik vaziyette olduğu ve Seyyid Nesimî gibi yol uğruna yüzülmeye hazır olmayı simgeleyen duruş şeklidir.

Mansur Dâr'ı: Ayakta kollar serbest salınmış, baş öne eğik (Hallac-ı Mansur gibi, yol uğruna asılmayı göze almaya hazır olma anlamında) vaziyette dara duruş şeklidir.

### **Yol Bir Sürek Binbir**

Anadolu'da "Yol bir, sürek bin bir" diye bir deyim vardır. Bu deyim ile anlatılmak istenen; Aleviliğin temel anlayışlarından olan Hak-Muhammed-Ali inancı, Ehlibeyt sevgisi, On iki İmam, Kerbela olayı, muharrem orucu, cem, musahiplik, İkrar verme ikrar alma, semahlar, deyişler, düvaz imam, mersiye vs... gibi Alevilerin hemen hemen hepsinin kabul ettiği bu kavramlar, Yol'un bir olduğunu gösterir. Sürek ise cem ve erkân uygulamalarının sıralamalarında ve şeklinde ufak tefek farklılıkları ifade etmektedir. Alevi cem uygulamaları, bölgeden bölgeye, hatta köyden köye değiştiği gibi, dedelerin mensubu olduğu ocaklara göre de değişebilir. Ocak geleneği, cemin biçimi bakımından çok önemlidir. Örneğin genelde delilin

(çerağın) uyarılması ile cem başladığı halde, bazı yörelerde delil uyarılması cem birlemeden hemen önce yapılır. Görgü işleminde ise bazı ocaklar pençeli, bazıları ise erkânlı (tarıklı) olarak kendilerini tanımlarlar. Erkanlı olarak bilinen ocaklardan bazılarında erkân olarak çubuk yerine kılıç kullanılır.(Dedekargınoğlu, 2010a: 294) Buna örnek olarak Dede Garkın ocağını verebiliriz: Bu sürekte görgüleri yapılan taliplerin teker teker, dedenin ayakta durarak kolları üzerinde tuttuğu kılıcın altından geçerek görgüleri tamamlanır.)

### **Niyaz**

Ceme gelirken getirilen yemiş, meyve, çörek, kömbe, baklava, helva vs. gibi yiyeceklere dendiği gibi, cemde canların secdeye eğilerek Allah, Muhammed, Ali aşkına, deyip yeri veya pirin elini öpmesine de denir. Pirin eli öpülünce alına konmaz. Yer öpülürken sağ el sol elin üstüne konur, sağ elin üstü öpülür. Böylece cem adına kendi elini öpmüş olur. Ceme katılanların gelirken yanlarında getirdikleri niyazlar dede tarafından dualandıktan sonra lokma olur.

Dede, niyazlar için şöyle dua okur:

“Bism-i Şâh, Allah... Allah...

Niyazınız nur ola, Şâh zuhur ola, yiyene helâl, yedirene delil ola. Dertlerimize dermân, gönüllerimize iman, hastalarımıza şifa ola. Gittiği yer gam görmeye. Gerçek erenler demine Hû.

### **Delil**

Alevilerin yüzyıllardan beri maruz kaldığı aşışılama ve iftiralarda kast edilen mum,<sup>3</sup> cem süresince sürekli yanması sağlanan ve cem sonunda dua ile dede tarafından dindirilen delil (çerağ) dir. Cem, delilin uyarılması (yakılması) ile başlar. Cem sonunda dede tarafından dua ile dindirilir.<sup>4</sup> Bu delilin yanmasında tereyağı veya kesilen kurbanların iç yağı kullanılır. Delilin yanında delilci olarak bulunan hizmet sahibi cem süresince onun sürekli yanmasını sağlar. Delilci, cemde delilin sürekli yanmasını sağlayamaz; delile yağ eklemeyi geciktirir ya da herhangi bir ihmalden delil sönerse, delilci bu hatasından dolayı bir kurban kesme yükümlülüğü altına girer. Delilin (çerağın) sürekli yanar vaziyette olması sağlanır. Çünkü delilin o meydana hem fiziksel hem de manevi olarak aydınlattığı kabul edilir. Yeni bir çerağ hazırlama işlemi şöyle yapılır: Çerağ fitilini yapmaya yeterli bir miktar bez, eritilmiş içyağı ile dolu olan kaba bandırılarak bezin yağı iyice emmesi sağlanır. Daha sonra bezin üzerine pirinç tanesi iriliğinde tuz atılarak rulo şeklinde dürüm gibi sarılıp bağlanır. Bağlanan

bu rulo delilin fitilini oluşturur. Bu fitil, çerağın kabı içerisine dikilerek etrafı yağ ile doldurulur ve fitille birlikte donan yağ, çerağı oluşturur. Alevilerin kente gelmesiyle başlayan süreçte uygulanan cemlerde yakılan çerağ olarak mum kullanılmaktadır.

### Ocak

Ehl-i Beyt soyundan gelen ailelerin oluşturduğu çevresel inanç merkezi ve ekolüne ocak, bu ocaklara mensup olan kimselere de “Ocazade” denir. İşte bu ocazade olan, Alevi inanç sistemi içerisindeki ritüelleri ve cem erkânının uygulanmasını sağlayan kişilere de “dede”, “baba” ya da “pir” denir (Dedekarginoğlu, 2010b: 333). Hacı Bektaş Ocağı’nın Babagan Kolu’nda ise böyle bir soy bağlantısı yoktur. Sıradan bir talip, hatta talip bile olmayan farklı bir inanç grubuna mensup birisi Bektaşî tarikatına girerek dervişlik, babalık, halife babalık ve dede babalık gibi aşamalardan geçerek en üst makama kadar yükselebilir.

Alevilerin dinî örgütlenme biçimi dede ocakları etrafında yapılmıştır. Aleviler bu dede ocaklarını Alevilik inancının temeli olarak kabul etmektedir. Alevi inancı günümüze kadar ocaklar çevresinde örgütlenen dede-talip topluluklarıyla ulaşmıştır. Ocakların müstakil profilleri ve karşılıklı olarak geliştirdiği inanç kurumu olarak yapılanışları, uygarlık tarihinde benzeri olmayan özel bir örgütlenme biçimidir. Aleviler için bu son derece önemli inançsal, kültürel ve tarihsel bir birikimdir.

Son yıllarda ocak denince bir kısım araştırmacının aklına tekke, türbe, dergâh, zaviye, düşek,<sup>5</sup> ziyaret ya da görkemli bir şekilde yapılmış olan yemek pişirilen, ateş yanan mekânlar veya yapılar gelmektedir. Oysa ocak, bir mürşit veya pir dede grubuyla o gruba bağlı taliplerin toplamıdır. Yani ocak, fiziksel bir mekân değil, dede ve talibin toplamından ibaret olan sosyal bir birimdir. Bundan dolayı karışıklığa meydan vermemek, ateş yanan yer ile Alevilikteki ocak kavramını birbirinden ayırmak ve netlik kazandırmak için “Dede ocağı” tanımını kullanmalıyız.

### Sonuç

Son yarım yüzyıldır gelişen kentleşme süreci ve Alevi toplumunun kitlesel olarak kentleşmiş olması Aleviliğin diğer konularında olduğu gibi temel terimler ve kavramlarında da farklılıklar yaratmıştır. Köy ortamındaki bir Alevi, inancını ve inançtan kaynaklanan ritüelleri bizzat yaşayarak uygulamakta idi. İşte böyle bir ortamda yetişen Alevinin öğrendiği terimler dedenin cemlerdeki anlatımları, âşıkların söylediği deyiş ve düvazlardaki ifadeler, buyruk ve menakıbname gibi eserlerdeki anlatımlardır. Yani geçmişteki Alevilik, yazılı kültürden ziyade sözlü karakterleri ağır basan bir inançtır.

Alevi toplumun kente taşınmasıyla sözlü iletişim hatları kesildi ve dede-talip, talip-ocak ilişkisi koptu, musahiplik kurumu işlevsiz hâle geldi. 1990'lı yıllardan itibaren yukarı doğru bir ivme kazanan Alevilik inancı, eskiden “ocak-dede-talip” ilişkisi üzerine oturmakta iken kent ortamında gelişen Alevilik, cemevi etrafında şekillenmektedir. Ocakların yerini cemevleri, ocak dedelerinin yerini cemevi dedeleri almaktadır. Bu yeni aktörlerin bir bölümü geleneksel bilgi ve görgülerden yoksun olduğu için kendilerince Aleviliği yeniden şekillendirme ve modernleştirme çabası içerisine girdiler: Ocak dedesinin yerini cemevi dedesi aldı. Çerağın yerini mum veya bazı cemevlerinde olduğu gibi elektrikli lambalar aldı. Cemlerde yetişmiş, cem usul ve erkânını bilen cem zâkirlerinin yerini iyi saz çalan kişiler aldı, bunların biraz da medyatik olanı makbul sayıldı. Kırklar semahı için meydana çıkıp Hak aşkına semah dönen canların yerini semah ekipleri aldı. Bu değişimler iyi niyetle de yapılmış olsa da kendi yolundan çıkarıp başka bir yola girmesine sebep olabilir.

Aleviliğin eskiden olduğu gibi günümüzde de aynen uygulanmasının artık imkânsız olduğu görülmektedir. Bazı şeylerin zamana uygun olarak ama özünü bozmadan dönüşümü gerekebilir. Alevilikte kullanılan tanım ve terimler de özü bozulmayacak, iyi anlaşılması gereken konulardan bir tanesidir. Alevi toplumu artık inançsal bilgilerini yazılı olarak aktarmaktadır. Bilgiye ulaşmak artık kolaylaşmıştır. Bilhassa İnternet ortamındaki Alevilikle ilgili bilgilerin birçoğu eksik ya da yanlış bilgidir. Alevilerin kullandığı terminolojiyi içeren bir sözlüğe ihtiyaç vardır. Alevilik inancıyla ilgili yüzyıllardan beri dilden dile ve telden tele aktarımlarla günümüze ulaşan bilgilerin korunması ve düzgün bir biçimde aktarılması için akademik kurumlara büyük görev düşmektedir.

### Sonnotlar

- <sup>1</sup> Hazire: Cami, türbe, tekke vb. yerlerde çevresi parmaklıklarla çevrili mezar yeri.
- <sup>2</sup> Alevilerce Hz. Peygamberin Gadir Hum'da yaptığı konuşmada Hz. Ali ile ilgili olarak; “Eti etimden-dir, kanı kanımdandır, cismi cismimden-dir, ruhu ruhumdandır” diye ifade edilen sözleri ve Hz. Ali'yi yerine vekil olarak göstermesi anlatımları makalemiz konusu dışında olduğu için burada değinmiyoruz.
- <sup>3</sup> 16. Yüzyılda özellikle Yavuz - Şah İsmail çatışması sonrası Alevilerin Şah yanlısı olmasından dolayı Şeyhülislam tarafından verilen fetvalar da Alevilerin (Kızılbaşların) mum söndü yaptığına dair vurgulamalar mum söndü iftirasının yerleşmesinde etkili olmuştur.
- <sup>4</sup> Bazı yörelerde çerağ uyarılması cem birlemeden hemen önce yapılmaktadır. Bunu da sürekliliği olarak yorumlayabiliriz.
- <sup>5</sup> Düşek: Yatır olduğuna inanılan kimselerin yattığı yer ve taş yığınlarından meydana gelen 1-2 metre çapındaki mezarı ya da vurulan bir kimsenin düşüp öldüğü yer.

### Kaynakça

- BEYSUNİ, Muhammed. (1990). *Es-Seyyid Fâtımatu'z-Zehrâ*, Beyrut
- DEDEKARGINOĞLU, Hüseyin. (2010a). *Dede Garkın Süreğinde Cem*, Yurt Kitap-Yayın, Ankara.
- (2010b). "Dünkü ve Bugünkü Alevilik", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 56, s. 327-348, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara.
- ERGİN, Osman Nuri. (1977). "*Türk Maarif Tarihi*". Eser Neşriyat, İstanbul.
- GÜLTEN, Sadullah. (2011). "Anadolu'da Bir Vefai Şeyhi", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 59, s. 147-158, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara.
- KARA, Mustafa (1999). *Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergâh Yayınları, İstanbul
- OCAK, Ahmet Yaşar (2011). *Dede Garkın & Emirci Sultan*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara.
- OCAK, A. Yaşar - FARUKİ, S. (1986). "Zaviye". Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi, C.13, İstanbul.
- UĞURLU, Ali Rıza. (2007). *Aşk-ı Muhabbet*, 2.Baskı, İstanbul.



# ALEVİLİKTEKİ TANIM VE TERİMLER

Hüseyin DEDEKARGINOĞLU\*

## Özet

Alevi terminolojisi için temel alınan kaynaklar; dedelerin cemlerde kullandığı söylemler, deyiş, düvaz, buyruk ve menakıbnamelerdeki ifadelerdir. Günümüz Alevileri, Aleviliği tanımlarken Aleviliğin ne olduğu, geçmişten günümüze kadar nasıl geldiğini, atalarının Aleviliği nasıl bir inanç olarak kabul edip yaşadıklarını değil, Sünnilik değerleri üzerinden hareketle ne olmadığını anlatmaktadır. Bunun sonucu olarak ta Alevilik kurgusu Sünni karşıtlığı üzerine kurulmaktadır. Sünnilikte kullanılan bir terimi Alevilik için kullanmaktan kaçınmakta ve onun yerine farklı bir terimi kullanmak istemektedir. Bu yaklaşım bazı durumlarda farklı anlamlar ifade etmekte ve yeni kavram kargaşalığı yaratmaktadır. Oysa Sünnilerle de ortak paydalarımız vardır, Bundan daha doğal bir şey olamaz. Alevilikte kullanılan terimler bir ansiklopedi şeklinde yayımlanmalıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Cem, Dâr, Delil, Dergâh, Ehl-i Beyt, Gülbang, Teberra, Zaviye.

## THE DEFINITIONS AND TERMS USED IN ALEVISM

### Abstract

The underlying sources for Alevi terminology are the expressions used by Dedes in cems, sayings, düvaz, commands and the statements in Menakibname. Today's Alevi explains what Alevism is, how Alevism comes from past to the present, not accepting and experiencing as a belief, but what Alevism is not through the Sunni values. Consequently, the fiction Alevism is founded upon some Sunni opposition. Alevi keep away from using a term used in Sunnism and want to use a different term. This approach expresses different meanings in some cases and creates a new concept confusion. But we have common in Sunnis, there is nothing more natural than that. The terms used in Alevism should be published as an encyclopedic.

**Keywords:** Cem, Dar, evident, ehl-i beyt, Gülbang, Teberra, Zaviye.

### Giriş

Alevilikteki bazı tanım ve kavramları Alevi anlayışı ve algısına göre değil de Sünni sözlük üzerinden okuyup Sünni terminoloji ile değerlendirince ortaya farklı kavram ve anlamlar çıkmaktadır. Aleviliğin tarihsel süreci içinde çeşitli dönüşümlerin meydana geldiğini gözardı etmek bu tür kavram kargaşasına yol açmaktadır. Alevilik tarihinde belli dönüşümlerin olduğu kırılma noktalarından birisi 20. yüzyılın ortala-

---

\* İnanç Önderi, Ankara/Türkiye, hdedekargin@gmail.com

rında başlayan süreçtir. Bu süreçte inanç ile siyasal ideoloji birbirine karıştırıldı. Bugün yaşı 50'yi geçmemiş Alevilerin büyük çoğunluğu Aleviliği “modernlik, çağdaşlık, devrimcilik, laiklik” olarak algılamakta, inanç boyutunu ise göz ardı etmektedir. Bu sayılan özellikleri hemen hemen bütün Aleviler kabullenirler. Ama bu özellikler Aleviliğin tekelinde olan bir şey değildir. Alevi olmayan diğer inanç gruplarının da benimsediği değerlerdir.

Günümüzde Alevilik araştırmaları yapanların ve Alevilikle ilgili söz söyleyenlerin bir bölümü Alevilerin deyiş, düvaz imam, buyruk ve Alevi dedelerinin cemlerde kullandığı ifadelerden hareketle Alevi terimlerini kullanırken bir diğer bölümü Aleviliğin kendine has bir sözlüğü olmadığını zannederek ya yeni terimler icat etmekte ya da Alevilik dışındaki (Sünni, Şii, Musevi, Hristiyan vb) inanç gruplarına ait sözlüklerle Aleviliği anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmaktadır. Bu yazımızda Alevilikte sık kullanılan terim ve kavramlardan bazılarını Alevilerin bakışı ile incelemeye ve anlatmaya çalıştık.

### **Zaviye, Tekke ve Dergâh**

**Zaviye:** Zeyve diye de tanımlanır. Ziyaret edilen küçük tekkelere denir. Yol üstünde olup gelen ve geçene hizmet verir. Zaviye, tekke ve dergâh gibi isimler altında ifade edilen bu mekânlar birbirinden hemen hemen farksız olan müesseselerdir. Sadece büyüklükleri açısından farklılık gösterirler. İnsanlar buralarda bir araya gelerek boş zamanlarını değerlendirirler. Dünya hayatının çeşitli zorluk ve sıkıntıları ile yorulan ruh ve bunalan gönüllerini dinlendirmek için bu mekânlara giderler. Zaviye “açı” anlamında da kullanılır.

Zaviyeler tekkeler gibi tarikat etkinliklerinin yürütüldüğü, daha çok kırsal alanlarda kurulan ve farklı işlevleri olan yapılardır. Zaviyeler de özelliklerine göre tarikat zaviyeleri, Ahi zaviyeleri ve zaviyeli camiler gibi adlandırılırlar. Tarikat zaviyelerinden başka Alevi ocaklarının da zaviyeleri vardır. Zaviyeler kuruldukları ıssız ve تنها yerleri mamur hâle getirip iskâna açmalarıyla Anadolu'nun ve Rumeli'nin Türkleşmesi ve İslamlaşmasında önemli görevler ifa etmişlerdir (Gülten, 2011: 150).

Maraş sancağının Göksun, Mardin sancağının Beriyyecik ve Hamid sancağının Uluborlu nahiyelerinde Dede Garkın isimli zaviyeler bulunmaktaydı. Arapça bir kelime olan zaviye, toplamak, men etmek manasına gelmekte olup terim olarak herhangi bir tarikata mensup dervişlerin bir şeyhin idaresinde topluca yaşadıkları ve gelip geçen yolculara bedava yiyecek, içecek ve yatacak yer sağladıkları yerleşme merkezlerinde veya yol üzerindeki bina veya bina topluluğunu ifade etmektedir. (Ocak-Faruki,1986: 468)

**Tekke:** Farsça bir kelime olan tekyeden dilimize tekke olarak geçmiştir. Sözlükteki anlamı dayanılacak yerdir. Çoğulu tekayadır. Yalnız Alevilikte değil, bütün İslam kültür tarihinde önemli yeri bulunan tekke, tasavvuf düşüncesinin ve terbiyesinin derinleştirildiği ve halka takdim edildiği yerdir. Tekkede edep-erkân, ahlak ve tasavvuf ilmi öğretilir.

Tekke zaviyeden büyük, dergâhtan küçük mekândır. Tarikattan olanlar tekkede barınırlar, ibadet ve dinî törenlerini burada yaparlar. Buraya gelip gidenlerle sohbet ederler. Tekke içerisinde bir erenin kabri ya da makamı bulunur. Bu yerdeki ulu kişinin kabrinin olduğu kısım genellikle kapalı bir mekân hâline getirilmiştir. Türbe denen bu mekân ziyaret edilir, dualar okunur, dilekler dilenir, adaklar adanır. Kesilen kurbanların pişirilmesi için tekke içinde bir ocak vardır. Ama bu ocak, dede ocağı değildir. Bazıları ocak kavramı konusunda dede ocağı ile ateş yanan ocağı birbirine karıştırmakta hatta tekkeleri bile dede ocağı sanmaktadır. Örneğin; Safevi tekkesi vardır, ancak Safevi ocağı yoktur. Abdal Musa tekkesi vardır, ancak Abdal Musa ocağı yoktur. Abdal Musa, Hacı Bektaş ocağından bir dededir, erendir.

Tekkeler, Müslümanlar tarafından tevhit inancını, Allah'ın birliğine inanmayı bütün insanlığa yaymak ve gönüllere yerleştirmek için vakıf esaslarına uyularak kurulmuş sosyal vasıflı dinî eğitim ve öğretim kurumlarıdır. Medreseler gençleri sistemli bir eğitimle donatıp hizmet vermelerini sağlarken tekkeler yaşlı, genç, eğitilmiş, eğitimsiz bütün kitleleri gönüllü ordusu şeklinde yetiştirir. Buradan yetişenlerin birçoğu eserleriyle tarihimizde hâlâ bilinmektedir. Örneğin: Mevlana Celaleddin-i Rumi, Yunus Emre vs.

Tekkeler, eğitim kurumu olmasının yanında aynı zamanda birer hastanedir. Buralarda psikolojik ve pedagojik tedaviler yapılır. İnanarak gelen insanlar buralarda şifa bulurlar. Şifaların kaynağı ise inanan kişinin kendisidir: Bu durumu da “Keramet verende değil, alandadır” şeklinde açıklarlar.

Tekkeler, genellikle şehir, kasaba ve köylere kurulmakla beraber bazen sosyal hizmetleri görmek için, büyük kervanların geçtiği ıssız yollarda, kırlık alanlarda, bazen de yolculuk ve ulaşım için tehlikeli olan yerlerde tesis ediliyordu. Özellikle Osmanlılarda, tekke ve zaviyelerin bir kısmı devlet tarafından, cihat etmek ve düşmanı gözetlemek için hudut boylarında kurulurdu. Bu bakımdan dağlarda, korkunç boğaz ve geçitlerde tesis edilen tekkeler, askerî sevk ve idareyi kolaylaştırmak, ticarete engel olabilecek eşkıya vs. gibi kimselere mani olmak için birer jandarma karakolu vazifesi de görüyorlardı. Böylece tekkeler, karlı ve yağmurlu günlerde yolcular için de bir sığınak oluyordu. İssız yol boylarındaki kırlık alanlara kurulan tekkelerde, kış veya yaz yorgun kervancılar misafir edilirdi. Bunlara yeme, içme, yatma, hayvanlarının bakımı

dâhil, sosyal hizmetler verilirdi. 30.11.1925 tarihinde çıkarılan bir yasayla tekkeler kapatıldı, tarikat etkinlikleri de yasaklandı. Sonradan bazı tekke yapıları müze olarak ziyarete açıldı.

**Dergâh:** Dergâhın birkaç anlamı vardır: Farsçadan gelen bir sözcük olup kapı, eşik, büyük makamların kapısı, hangâh olarak da ifade edilir. Hangâh terimi bir yüceltme ifadesi olarak kullanılmaktadır. Şayet ilahi sözcüğü ile beraber kullanılırsa (ilahi hangâh) Allah katı anlamına gelir. Şahlara, padişahlara veya hükümdarlara ait makamları onurlandırmak amacıyla “Dergâh-ı Âli” şeklinde de kullanılır. Buradaki yüce kapı olarak ifade edilen anlam padişahın oturduğu “Saray”dır. Edebiyatta, “sığınılacak yer” manasında kullanıldığı gibi, bir hizmet ve eğitim kurumu olarak da işlenmiştir.

Tarikatların bulunduğu tekkelere de “dergâh” ismi verilmektedir. Eskiden, tarikattan, yoldan olanların toplandığı zikir yeri, tarikat evi, sofilerin usullerini uygulamak için toplandığı yere denirdi. Dergâhta, tarikat ilkeleri öğretildiği gibi saz da çalınır. Alevi edebiyatının öğelerinden olan deyişler, düvaz imamlar, mersiyeleler, miraçlamalar vs. okunur, bunların eğitimi ve öğretimi de yapılırdı.

Tekke yapılarının büyüklüğü tarikatlara göre değişir. Tek bir mekândan oluşan tekkelerin yanı sıra, geniş alana yayılmış birçok yapıyı barındıran külliye görünlü tekkeler de vardır. Tekkelerin tek bir mekândan oluşmaları genellikle tarikata bağlı kişilerin haftanın belirli günlerinde bir araya geldikleri, tarikata özgü törenleri düzenledikleri yapılarıdır.

Birden çok mekândan oluşarlarda ise tarikat etkinliği daha geniş ve süreklidir. Dergâhta, genellikle şeyhin ailesiyle birlikte oturduğu ayrı bir yapı vardır. Dervişlerin sürekli ya da geçici olarak barındıkları yapılar, aşevi, hamam, çamaşırhane gibi yerler ve tarikata bağlı kişilerin toplanıp ayin, sohbet ya da zikir denilen törenlerini düzenledikleri ayrı bir mekân bulunur. Merkez tekkeler (dergâhlar) doğal olarak daha çok mekândan oluşur. Örneğin Bektaşî tarikatının merkezi olan, Nevşehir’e bağlı Hacibektaş ilçesindeki Hacı Bektaş Veli Dergâhı üç avluya açılan bir yapılar topluluğu biçimindedir. Bu yapılar, Hacı Bektaş Veli Türbesi, Balım Sultan Türbesi, aşevi, kilerevi, mihmanevi, çamaşırhane, hamam, meydan, muhabbet divanı ve mes-cittir. Eskiden var olduğu bilinen erzakevi ile ekmekevi yıkılmıştır. Mevlevî tarikatının merkezi olan Konya’daki Mevlana Dergâhı da Mevlana Türbesi, semahane, mes-cit, mutfak, derviş hücreleri ile dede ve çelebi dairelerinden oluşur. Tekkeler içinde tarikat büyüklerinin gömüldüğü türbeler, tekke bahçesinde de daha çok dervişlerin gömüldüğü, hazire<sup>1</sup> adı verilen küçük mezarlıklar bulunur.

Her dergâh bulunduğu semt için bir sosyal yardım kurumu rolünü oynardı. Herkes, bilhassa fakir ve muhtaç halk tabakaları, dergâhı kendisi için bir sığınma yeri bilirdi. Tekkelerde her gün yemekler ve belirli zamanlarda lokmalar ve aşureler pişirilir, halka dağıtılırdı. Zenginler ve hayırsever kimseler de tekkelerin bu hizmetini bildikleri ve gördükleri için zaman zaman bu tekkelere kurbanlar adarlar, yiyecekler gönderirler ve bunların fakirlere yedirilmesini isterlerdi (Ergin,1977: 234).

Nevşehir'in Hacıbektaş ilçesindeki Hacı Bektaş dergâhı aynı zamanda Alevilerin Anadolu'daki en önemli merkezlerinden birisidir. Burasının önemli dergâhlardan birisi olması Anadolu'daki bütün ocakların bağlı olduğu tek merkez olması anlamına gelmez. Böyle bir anlam çıkaran bazı araştırmacılar dergâh ile ocak arasındaki farkı anlayamadıkları için dergâhı ocak anlamında kullanmaktadır.

### **Tecella-Temenna**

**Tecella:** Sözlük anlamı olarak: 1-İlâhi kudretin meydana çıkması, görünmesi, 2-Hak nurunun etkisiyle kulun kalbinde hakikatin bilinmesi. 3-Allah'ın lütfuna erme, 4-Kader, kismet anlamlarına gelmektedir.

**Temenna:** Saygı ile eğilmek anlamındadır. Öne doğru eğildikten sonra doğrulurken sağ el önce göğse, sonra dudaklara ve alına götürülür. Bu ifadeler, “Kalbimde yeriniz var, isminiz ağzımda (sizi hep anarım), hep aklımdasınız” anlamındadır.

Tecella ve temanna teriminin Alevilikteki ifadesi şudur: Dedenin huzurunda dara duran bir talip dededen dar duasını alır, niyazını yapar. Daha sonra dede dardaki talibe veya taliplere “Tecella, temana Hakk'a yazıla, tecellanız temiz, yüzünüz ak ola. Tecella gören cehennem ateşi görmeye.” şeklinde dua eder.

### **Ehl-i Beyt**

Ehl-i Beyt'deki, “ehl” ile ahali aynı kökten gelmektedir, kişiler demektir. Beyt ise ev demektir. Yani ev halkı anlamına gelir. Hz. Muhammet'in ev halkı için kullanılan bir terimdir. Bazı Sünniler ev halkı kavramından hareketle Hz. Muhammet'in eşlerini de Ehl-i Beyt'e dâhil etseler de, hadisler ve ahzap suresi 33. ayetin tefsiri incelendiğinde ehlişünnet içinde çok az bir grubun iddia ettiği gibi Peygamberin eşlerinin de Ehl-i Beyt>ten olduğu düşüncesinin doğru olmadığı ortaya çıkmaktadır.

Kur'an'da hitap edilen Ehl-i Beyt ve birçok hadiste geçen Ehl-i Beyt beraber düşünüldüğünde Ehl-i Beyt>in Hz. Ali, Hz.Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin>den oluştuğu anlaşılmaktadır.

Peygamberimiz Hz. Muhammed, Veda Haccı dönüşünde Zilhicce ayının 18'inde Cuhfe mevkiinde, Gadir-i Hum vadisinde konakladı. Hum, Mekke ile Medine arasında bir su veya oradaki bir meşeliğin adıdır. Orada bir de göl bulunmaktadır ki, suyu zehirli olduğu için, doğan çocuklar, oradan başka bir yere göçmezlerse ergenlik çağında sağ kalamazlar. Gadir-i Hum'da su başında bulunduğu sırada Müslümanlar namaza çağrıldı. Orada iki ağacın altları süpürülüp temizlendi. Semüre ağacının üzerine bir elbise gerilerek güneşin sıcağından korunmak üzere Peygamberimiz için gölgelik yapıldı. Hz. Muhammed orada öğle namazını kıldı ve Müslümanlara hitap etmek üzere 28 deve semerinden yapılan minbere çıktı. Allah'a hamd-ü senada bulundu. O gün kıyamet gününe kadar olup bitecek şeylerin hiçbirini bırakmaksızın haber verdi. Vaaz ve nasihatte bulundu, sonra da:

“Ey insanlar! Haberiniz olsun ki: ben de bir insanımdır. Çok sürmez, yüce Rabbimin Elçisi bana gelecek ve ben de onun davetine icabet edeceğim. Şunu bilin ki benden sonra Peygamber gelmeyecek, ben son Peygamberim. Ben size iki değerli emanet bırakıyorum. Birincisi Yüce Allah'ın kitabı Kur'an-ı Kerim, onun içinde hidayet ve nur vardır. İkincisi de Ehl-i Beyt'imdir. Bunlara tutunan necâta (kurtuluş), bunları terk eden helaka (mahvolma) uğrar. Ehl-i Beyt'im Nuh'un gemisi gibidir. Gemiyeye binen kurtulur, binmeyen boğulur”, dedi.<sup>2</sup>

Alevilerce Ehl-i Beyt'in anlamı şöyledir: Hz. Muhammed'in Hz. Fatıma, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den oluşan ailesi ve bu soydan devam eden evlâtları ve torunlarıdır.

Bir gün İmam Azâm hocası İmam Caferi Sadık hazretlerinden ilim ve hadis dinlemeye gelmişti. Hocası elinde bir asa ile çıkageldi. İmam Azam, “Ey Resûlullah'ın evlâdı, siz henüz asaya ihtiyaç duyacak bir yaşta değilsiniz.” dedi. Caferi Sâdık:

“Evet dediğin gibidir, fakat bu elimdeki asa Hz. Resûlullah'ın asasıdır; onu bereket için yanımda taşıyorum” dedi. İmam Azam hemen ileri atılıp bastona sarıldı ve “Ey Resûlullah'ın evlâdı, müsaade buyurun, onu öpeyim” dedi. Caferi Sâdık hemen kolunu açtı ve İmam Azam'a göstererek:

“Vallahi sen bilirsin ki bu ten Hz. Peygamber'in hücrelerini taşıyan bir tendir ve şu gördüğün kıllar da onun kılındandır. Onu öpmüyorsun da asayı öpmek istiyorsun!” dedi. Bununla, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in zürriyetinin Hz. Peygamber'in bir parçası olduklarını hatırlattı (Beysuni, 1990: 37).

### **Tevella-Teberra**

**Tevella:** Kelime anlamı olarak dostluk kurma dost olma anlamındadır. Dini bir terim olarak da Peygamberin ailesini, özellikle ehlibeyti ve soyundan gelenleri sevmek anlamına gelen bir kavramdır.

**Teberra:** Sözlük anlamı olarak uzak durma, sevmeyip yüz çevirme olarak ifade edilir. Alevilik ve On iki İmamcı Şiilikte yaygın olan bu anlayış Ehl-i Beyt'i sevmeyenleri sevmemek, düşman olanlara düşman olmak gibi anlamlar taşıyan bir kavramdır. Sünnilikte genel olarak peygamberin ailesini sevmeyenler hoş görülme de, bu tip özel bir kavram yoktur.

Genellikle tevella ile birlikte "Tevella-Teberra" olarak kullanılan bu terimin anlamı, Allah'ı, Peygamberlerini, Ehl-i Beyt'i ve On İki İmam'ı sevmek ve onların düşmanlarından uzak durmak, onları sevmeyenleri de sevmemektir.

Aleviler Ehl-i Beyt'e ve onun soyuna kast edenleri sevmezler. Bu nedenle ömürlerinde bir kere dahi olsa, bu anlayışa karşı çıkanlar teberra kapsamına alınır. Bunlardan bir kısmı lanetlenirken bir kısmı da içinde Allah ve Resulünün emirlerine karşı geldiği için asi ifadesi kullanılır. Örneğin Ebu Sufyan ve karısı Hind, kölesi Vahşi, oğlu Muaviye, torunu Yezit, akrabası Mervan ve Yezit'in emrindeki tüm komutanlar ve yakınları ile On İki İmam'ın, On Dört Masumu Pak'ın, On Yedi Kemerbest'in katilleri lanetlenir. Bunlara yardım edenler ile bunları söz ve eylemle destekleyenler de lanetlenir.

Alevilerce teberra kapsamında görülen isimlere birkaçını örnek verelim:

**Ebu Süfyan:** Bazı Sünni kaynakları samimi bir Müslüman olduğunu bildirseleler de Aleviler ve Şiilerce makbul sayılmaz. Ömrü boyunca Hz. Muhammed ile savaşmıştır. Peygamberlerin birçok akrabasını şehit etmiştir. Özellikle Hz. Hamza'nın şehit edilmesinde başrolü oynamıştır.

**Hind (Ebu Süfyan'ın karısı):** İslam'ın en azılı düşmanlarından bu kadın kendisine âşık olan kölesi Vahşi'ye kendisini ve hürriyetini vaat ederek Hz. Hamza'yı şehit ettirmiştir. Kulaklarını, burnunu, dudaklarını ve erkeklik organını kesip gerdanlık yaparak boynuna asmıştır. Bununla da yetinmeyip vücudunu parçalar, ciğerlerini çıkarıp ağzına atar ve çiğner. Bu vahşiliğinden ötürü ciğer yiyen lakabı ile anılır.

**Muaviye : (Ebu Süfyan oğlu, 1. Emevi halifesi ve Yezit'in babası)** Teberra kapsamında görülmesine sebep olan olaylardan birkaçını verelim:

a. Muaviye, camilerde Hz. Ali'ye küfredilmesini emretti. Bu uygulama yaklaşık yetmiş yıl kadar sürdü.

b. Mekke'nin fethi de dâhil, Müslümanlarla yapılan tüm savaşlarda Hz. Muhammed'e karşı savaşmıştır. Hz. Muhammed'i öldürmeye teşebbüs etmiştir.

c. Hilekârlığı ve ahlaksızlığı ile hakem olayını yaratmıştır. İslam birliğini parçalamıştır.

d. Hz. Hasan'ın hilafetine karşı gelerek para ve makam vaad edip ordusunu dağıtmış ve Hz. Hasan'ı zehirleterek şehit etmiştir.

e. Sıffin savaşını çıkarmıştır. Bu savaşta haklarında Peygamber tarafından kutlu sözler söylenen Veysel Karani, Ammar Yeser, Harim İbni Haris gibi kişileri şehit etmiştir.

Sünniler, Muaviye'nin bir içtihad yaptığını ve görüşünde yanılmış olsa bile Kuran'ın vahiy kâtibi ve Peygamber'in sahabesinden olduğunu ileri sürerek kötü ifadede bulunmaktan kaçınırlar. Aleviler ise Muaviye'nin vahiy kâtipliğini kabul etmezler, lanet okurlar. Anadolu'daki Aleviler Muaviye ismini "Maviya" diye de telaffuz ederler.

Aralarında Ebu Hanife'nin de olduğu birçok Sünni âlim, Hz. Ali halife iken Hz. Ali'nin hilafetini tanımayıp ikinci halife olarak ortaya çıkan Muaviye'ye karşı, Hz. Muhammed'in "bir halife varken, sonradan çıkan ikinci bir halifenin katlinin vacib olması" (Ebu Said el-Hudri, Müslim; Tefsir-i Kurtubi, c.1, sf.185) kuralını uygulamayan Muaviye taraftarlarının, bu tutumları ile açıkça hatalı olduklarını ve günah işlediklerini açıklamışlardır.

**Yezid (2. Emevi Halifesi ve Muaviye'nin oğlu):** Yezid, yönetimi babasından devraldığından hilafet, onun şahsında saltanata dönüştü. Yezid İslam tarihine hükümdarlığından ziyade Hz. Hüseyin ve beraberindeki 72 kişiyi Kerbelâ'da günlerce aç susuz bırakarak şehit etmesiyle anılarak geçti. İslam tarihi açısından Yezid'in hilafeti dönemindeki en önemli olay Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi (Kerbela Olayı) oldu. O günden bugüne Yezid, İslam'da zulmün ve kötülüğün sembolü olarak anıldı. Bunun içindir ki Alevi ve Şiiler Yezid'i lanet okuyacak kişilerin en başında görürler. Sadece Yezid'e lanet okumayıp onun tarafını tutanlara da lanet okurlar.

**Mervan (3. Emevi Halifesi):** Kuran'daki Ali İmran suresini Ali Mervan ismine çevirmeye yeltenmesi, Hz. Ali sürekli savaşması daha sonra Hz. Hasan'ın şahadetinde rol aldığı için teberra kapsamında görülenlerdendir.

## TARİKAT

**Tarikat:** Sözlük anlamı olarak aynı dinin içinde birtakım yorum ve uygulama farklılıklarına dayanan, bazı ilkelerde birbirinden ayrılan Tanrı'ya ulaşma ve onu tanıma yollarından her biridir (Mevlevi tarikatı. Bektaşî tarikatı gibi). Türkiye'deki Alevilerin bir bölümü, Aleviliğin tarikat olmadığını savunmaktadır. Çünkü tarikat deyince onların aklına Nurculuk, Nakşibendilik gibi Sünni yapılar gelmektedir. Buradaki yanlış da Sünni sözlüğünü kullanmanın bir sonucudur. Oysa Alevilik kendi-



sini bir tarikat olarak tanımlar. Yola giriş töreni de tarikata giriş olarak telaffuz edilir. Tarikat, Arapça bir terimdir. Yol anlamındaki ‘tarik’ten türemiştir. Sünni terminolojiyi kullanmak istemeyen Aleviler tarikat yerine “tarik-i müstakim” (dosdoğru yol) ifadesini de kullanırlar.

### **Cem – Cemevi**

Aleviliğin temel ibadet şekli cemdir. Cem, cami ile aynı kökten gelmektedir. Sözlük anlamı olarak toplama, birlik olma, bir araya gelme demektir. Cemin kaynağı, Hz. Muhammet’in Miraç dönüşü uğradığı Kırklar meclisidir. Alevi inancında ibadet için cem olma; bir araya gelme kavramından yola çıkılarak, bütünleşme anlamında kullanılır. Cem ibadetinin yapıldığı mekâna da cemevi veya cemhane denir.

Bazı kimseler cemevi kavramının 20. yüzyılda ortaya çıktığını söyleseler de, cemevi bin yılı aşkın vardır. 20. yüzyılın sonralarına doğru var olan cemevinin, daha önceleri korku ve baskıdan dolayı açıkça adını söyleyemedikleri tabelası cemevlerine asılmıştır.

Cemevleri, geçmişten günümüze kadar sadece ibadet amacıyla kullanılmamış ve kullanılmamaktadır. Alevi toplumunun ibadet yeri olması dışında, toplumsal ve bireysel sorunlarının çözüme kavuşturulduğu bir meclistir, bir mahkemedir. Cemevleri yerine göre; bazen sohbet ve muhabbet yeri olmuş, bazen eğitim-öğretim yuvası olmuş, bazen yoksullara aşevi olmuş, bazen dostluk, kardeşlik, birlik, dirlik evi olmuş ve olmaya da devam edecektir.

İkrar, musahiplik, görgü, düşkünlük, birlik gibi uygulamalarla sosyal, hukuksal ve iktisadi boyutlara sahip bir sistem olduğu görülür. Alevilikteki cem icrasının, kutsallık atfedilen ve on iki hizmet olarak anılan ritüellerden oluştuğu tespit edilmiştir.

Cemevi, yaşamı ibadet olanların temiz vicdanlarını karşılıklı ilişkiye açtıkları toplumsal bir ortamdır. Cemevi, ibadet yerine gidip oturarak rahatlanan yer değildir, aksine ilke olarak vicdanı rahat olanların, bu rahat vicdanlarıyla gidebileceği, ceme katılabileceği, tevhit yapabileceği, semah dönülebileceği bir yerdir. (Uğurlu, 2007: 71) Çünkü Aleviliğin aslı doğruluk, kemali dostluk, cevheri merhamet, görüşü eşitlik, hazinesi bilgi ve meyvesi sevgidir.

Sonuç olarak, Cemevi ibadethanedir. Semah yeri olarak “Kırklar Meydanı”dır. Cinsiyet ayırımı olmayan er meydanıdır. Sorgu, sual ve karar yeri olarak dâr meydanıdır. Herkesin birbirinden razı olduğu rızalık meydanıdır. Haklının hakkını isteyebileceği özgürlük meydanıdır. Mevki ve makam ayrılığı olmayan eşitlik meydanıdır.

Musahipliğin kabul ve onay yeri olarak birlik meydanıdır. Ortak kararların alındığı dirlik mekânıdır. Tasavvuf eğitiminin yapıldığı okuldur. Dualı lokmaların yendiği aşevidir. Eline-Diline-Beline sahip olanların yeridir. Orada Gerçeğe Hû vardır

### Edebî Terimler

**Sefalama:** Cem başladıktan ve öncelikli olarak yapılması gerek hizmetler tamamlandıktan sonra, boş kalan zamanlarda sohbet ve muhabbet ortamına başlarken dedeye ve cemde bulunan canlara hoş geldin anlamında söylenen deyişlere sefalama denir. Sefalamalar genelde saz eşliğinde âşıklar tarafından söylenir. Dede de cemde bulunan tüm canlara hitaben karşılık verebilir.

**Deyiş:** Güncel yaşamı Alevi felsefesine göre tasvir eden, serbest konulu, az da olsa öğretici yönü bulunan ve Aleviliği çağrıştıran müzik ve şiir biçimidir. Edebî türlerden en yaygın olanıdır. Nefes ise düvaz imam ve deyişin alt tanımlamalarıdır.

**Düvaz İmam:** Düvaz, halk edebiyatı nazım şeklidir. Farsça on iki anlamına gelen Düvazdehin kısaltılmış söylenişidir. Düvaz İmam, cemde söylenen ve On İki İmam'ın adlarının geçtiği ve On İki İmamı öven deyişlerdir. Bu şiir-müzik türü, cemlerin en temel müziklerindedir. Düvaz İmam bir çeşit dua olarak da kabul edilebilir.

**Tevhid:** Tevhid, cemin ana bölümlerinden birisidir. Bu bölümde Alevi inancının esasları olan “Varlığın Birliği” ilkesi, sembollerle, müzik, semah ve deyişlerle ortaya konur. Hakk'ı tanımaktır. O tektir. Evreni o yaratmıştır. Her şey ona muhtaçtır. Rahim ve Rahman olan odur. Esirgeyen bağışlayan da odur. Ondan öncesi ve sonrası yoktur. Tevhid, cemin merkezidir. Varlığın yaratan ve yaratılan olarak ayrı ayrı görülmesini reddeder. Bunu ikilik olarak görür. Kısacası tevhide göre, yaratan ve yaratılan tektir. Aynı bütünün parçalarıdır. Tıpkı Hz. Muhammed ve Hz. Ali için söylenen elmanın iki parçaları olarak “Ete, kemiğe büründü yeryüzünde göründü. Yaratılan yaratandan gelmiştir ve ona dönecektir.” ifadesinde olduğu gibi.

Varlığın birliği, her ne kadar Hallacı Mansur tarafından “Ene-l Hak” (Ben Hakk'ım) diye ifade edilse de, diğer taraftan da “La Mevcuda illallah” (Allah'tan başka mevcut yoktur) diye de ifade edilir. Hak-Muhammed-Ali üçlemesindeki ifadede Tevhit, Nübüvvet ve İmamete vurgu yapılmaktadır. Tevhit Allah, Nübüvvet Muhammed, İmamet ise İmamların atası Hz. Ali'dir.

Kelime-i Tevhit: Lailahe illallah, Muhammeden Resulullah, Aliyyün Veliyullah

Anlamı ise: Allah birdir, Hz. Muhammed O'nun Peygamberidir, Hz. Ali de O'nun Velisidir.

**Mersiye:** Alevi yol büyüklerine ve özellikle İmam Hüseyin'e ağıt olan bir müzik ve şiir biçimine mersiye (ağıt) denir. Bu müziğin şiiri hece ölçüsüyle olduğu gibi aruz ölçüsüyle de yazılmıştır. Muharrem matemiyile ilgili olanlarına da Muharremiye adı verilir. Cemlerde Kerbela Olayı'nın anlatıldığı bölümde okunur. Cemlerde mersiyeler okunduktan sonra saz çalınmaz.

**Miraçlama :** Miraçlamada Hz. Peygamberin miraca gidişi, yolda önüne aslanın çıkması, yüzüğünü aslana vererek geçmesi, Tanrı ile konuşmaları ve cennetten gelen taamin orada yenmesi, geri dönüp Kırklar Meclisi'ne varması, engürü (üzümü) ezip kırklara dağıtması ve kırklarla beraber semah dönmesi anlatılır.

**Gülbang:** Alevilikte duaya gülbang da denir. Sözcük olarak gülbank Farsça, dua Arapçadır. Aleviler her işe bir gülbang ile başlar. Genelde dede tarafından okunur. Gülbangın dili Türkçe ve anlaşılabilir bir yapıdadır. Metinler belli bir şablona bağlı olarak kalıplaşmış değildir. Cümleler kısa, birbiriyle uyumlu ve kafiyelidir. Toplumsal, kişisel ve evrensel istekler belirtilerek sıralanır. Gülbank içinde Üçler, Beşler, Yediler, 12 İmam, 14 Masumu Pâk, 17 Kemerbest ve Kırkların isimleri geçebilir. Söyleyenin durumuna, yani bilgisine, görgüsüne göre değişebilir. İrticalen o anki duruma göre değişen gülbanglar da olabilir.

### **Dâr (Dâra Durmak)**

Dâr, kıyamla Hakk'ın huzurunda durduğunu kabul ederek, benliğini ortaya koyup teslim olmak demektir. Eğer canlardan herhangi birisi maddi ve manevi bir haksızlığa uğramışsa mağduriyetinin giderilmesi için cemde meydana gelerek dara durur, kimden isteği, şikâyeti varsa, ya da uğradığı haksızlığı dedeye anlatır. Dede de hak talep edilen kişiyi meydana çağırarak onu da dinler. Dede her iki tarafı da dinledikten sonra, cem erenlerinin de yardımıyla işin doğrusu bulunarak sorunu çözer. Çünkü o meydanda yalan dolan olmaz. Kimse o meydanda yalan söylemeye cesaret edemez. Eğer yalan söylerse o kişi düşkün olur.

Bir de dâra çekmek söylemi olarak ifade edilen içinde sayılabilecek, talibin kendi özüne yönelik dâr meydanına çıkma olgusu vardır. Buna özünü dâra çekme denir. Kusurlu olduğundan kuşkulanan bir talip; Dede tarafından dâra çekilmesine ya da kendisinden zarar görmüş bir canın, şikâyet etmek üzere dâr meydanına çıkmasına fırsat vermeden, kendiliğinden dâra durabilir. Yani kendi özünü dâra çeker. Talip dedikodulardan ve hakkında beslenen şüphelerden yakındır. Kendisine yönelik suçlamaları reddeder. Bunu yaptığını öğrendiği kişileri pir huzurunda dâra çağırarak o kişilerden razı olmadığını, gerçeği söyleyinceye değin ya da ispat edinceye değin dârda bekleyeceğini ve dar meydanına çıkıp yemin etmelerini ister. Dâr meydanı

er meydanı olduğu kadar, bu anlamda ar meydanıdır; yalan dolan olmaz, kutsaldır. Dar meydanı sadece dedenin değil, toplumun da huzurudur. Kişi içinde yaşamakta olduğu toplumun insanlarıyla yüz yüze, karşı karşıyadır. Talip bu dârda kendini dedikodu ve suçlardan arındırır. Talip dara çıkmasını gerektiren olayla ilgili bildiği gerçeği de açıklamak zorundadır. Cemlerdeki dar meydanları; Osmanlı Devleti zamanında sanki faal birer mahkeme gibi çalışmış, bütün sorunları cemlerde çözüme ulaştırmıştır. Dedeler ve cem erenlerinin verdiği kararlar Alevi toplumu tarafından Osmanlı kadısının kararından daha adil olarak kabul görmüştür. Alevilerde kul hakkı çok önemlidir. Hakk'ın huzuruna kul hakkıyla gitmemek için bütün sorunlarını cemlerde çözmüşlerdir.

Çengel Dâr'ı: Dâra duracak canlar; meydana gelerek, erkekler sağ başta olmak üzere yaş sırasına göre sıra olurlar. Erkekler eğilerek sağ ayağının başparmağını sol ayağının başparmağının üzerine koyup dizlerini kırmadan eğilerek sağ elinin parmaklarını sağ ayağının başparmağının üzerine dokundurur. Sol elini de kolunu çapraz tutarak eli açık şekilde göğsünün üzerine kapatır ve o şekilde dâra durur. Buna dârda mühürleme ya da peymençe denir. Bu dâr, cemde yapılan dâra duruş şeklidir.

Fâtima Dâr'ı: Bacılar ise dâra dururken sağ ayak başparmağını sol ayak başparmağının üzerine kor. Başlarını hafifçe öne eğerek, göğüslerinin üzerinde sağ el, sol elin üzerine çaprazlama konarak dâra dururlar.

Nesimi Dâr'ı: Diz üstü oturup ellerin açık olarak diz üstünde tutulduğu ve başın öne doğru hafif eğik vaziyette olduğu ve Seyyid Nesimî gibi yol uğruna yüzülmeye hazır olmayı simgeleyen duruş şeklidir.

Mansur Dâr'ı: Ayakta kollar serbest salınmış, baş öne eğik (Hallac-ı Mansur gibi, yol uğruna asılmayı göze almaya hazır olma anlamında) vaziyette dara duruş şeklidir.

### **Yol Bir Sürek Binbir**

Anadolu'da "Yol bir, sürek bin bir" diye bir deyim vardır. Bu deyim ile anlatılmak istenen; Aleviliğin temel anlayışlarından olan Hak-Muhammed-Ali inancı, Ehlibeyt sevgisi, On iki İmam, Kerbela olayı, muharrem orucu, cem, musahiplik, İkrar verme ikrar alma, semahlar, deyişler, düvaz imam, mersiye vs... gibi Alevilerin hemen hemen hepsinin kabul ettiği bu kavramlar, Yol'un bir olduğunu gösterir. Sürek ise cem ve erkân uygulamalarının sıralamalarında ve şeklinde ufak tefek farklılıkları ifade etmektedir. Alevi cem uygulamaları, bölgeden bölgeye, hatta köyden köye değiştiği gibi, dedelerin mensubu olduğu ocaklara göre de değişebilir. Ocak geleneği, cemin biçimi bakımından çok önemlidir. Örneğin genelde delilin

(çerağın) uyarılması ile cem başladığı halde, bazı yörelerde delil uyarılması cem birlemeden hemen önce yapılır. Görgü işleminde ise bazı ocaklar pençeli, bazıları ise erkânli (tarıklı) olarak kendilerini tanımlarlar. Erkanlı olarak bilinen ocaklardan bazılarında erkân olarak çubuk yerine kılıç kullanılır. (Dedekargınoğlu, 2010a: 294) Buna örnek olarak Dede Garkın ocağını verebiliriz: Bu sürekte görgüleri yapılan taliplerin teker teker, dedenin ayakta durarak kolları üzerinde tuttuğu kılıcın altından geçerek görgüleri tamamlanır.)

### **Niyaz**

Ceme gelirken getirilen yemiş, meyve, çörek, kömbe, baklava, helva vs. gibi yiyeceklere dendiği gibi, cemde canların secdeye eğilerek Allah, Muhammed, Ali aşkına, deyip yeri veya pirin elini öpmesine de denir. Pirin eli öpülünce alına konmaz. Yer öpülürken sağ el sol elin üstüne konur, sağ elin üstü öpülür. Böylece cem adına kendi elini öpmüş olur. Ceme katılanların gelirken yanlarında getirdikleri niyazlar dede tarafından dualandıktan sonra lokma olur.

Dede, niyazlar için şöyle dua okur:

“Bism-i Şâh, Allah... Allah...

Niyazınız nur ola, Şâh zuhur ola, yiyene helâl, yedirene delil ola. Dertlerimize dermân, gönüllerimize iman, hastalarımıza şifa ola. Gittiği yer gam görmeye. Gerçek erenler demine Hû.

### **Delil**

Alevilerin yüzyıllardan beri maruz kaldığı aşığılama ve iftiralarda kast edilen mum,<sup>3</sup> cem süresince sürekli yanması sağlanan ve cem sonunda dua ile dede tarafından dindirilen delil (çerağ) dir. Cem, delilin uyarılması (yakılması) ile başlar. Cem sonunda dede tarafından dua ile dindirilir.<sup>4</sup> Bu delilin yanmasında tereyağı veya kesilen kurbanların iç yağı kullanılır. Delilin yanında delilci olarak bulunan hizmet sahibi cem süresince onun sürekli yanmasını sağlar. Delilci, cemde delilin sürekli yanmasını sağlayamaz; delile yağ eklemeyi geciktirir ya da herhangi bir ihmalden delil sönerse, delilci bu hatasından dolayı bir kurban kesme yükümlülüğü altına girer. Delilin (çerağın) sürekli yanar vaziyette olması sağlanır. Çünkü delilin o meydana hem fiziksel hem de manevi olarak aydınlattığı kabul edilir. Yeni bir çerağ hazırlama işlemi şöyle yapılır: Çerağ fitilini yapmaya yeterli bir miktar bez, eritilmiş içyağı ile dolu olan kaba bandırılarak bezin yağı iyice emmesi sağlanır. Daha sonra bezin üzerine pirinç tanesi iriliğinde tuz atılarak rulo şeklinde dürüm gibi sarılıp bağlanır. Bağlanan

bu rulo delilin fitilini oluşturur. Bu fitil, çerağın kabı içerisine dikilerek etrafı yağ ile doldurulur ve fitille birlikte donan yağ, çerağı oluşturur. Alevilerin kente gelmesiyle başlayan süreçte uygulanan cemlerde yakılan çerağ olarak mum kullanılmaktadır.

### Ocak

Ehl-i Beyt soyundan gelen ailelerin oluşturduğu çevresel inanç merkezi ve ekolüne ocak, bu ocaklara mensup olan kimselere de “Ocazade” denir. İşte bu ocazade olan, Alevi inanç sistemi içerisindeki ritüelleri ve cem erkânının uygulanmasını sağlayan kişilere de “dede”, “baba” ya da “pir” denir (Dedekargınoğlu, 2010b: 333). Hacı Bektaş Ocağı’nın Babagan Kolu’nda ise böyle bir soy bağlantısı yoktur. Sıradan bir talip, hatta talip bile olmayan farklı bir inanç grubuna mensup birisi Bektaşî tarikatına girerek dervişlik, babalık, halife babalık ve dede babalık gibi aşamalardan geçerek en üst makama kadar yükselebilir.

Alevilerin dinî örgütlenme biçimi dede ocakları etrafında yapılanmıştır. Aleviler bu dede ocaklarını Alevilik inancının temeli olarak kabul etmektedir. Alevi inancı günümüze kadar ocaklar çevresinde örgütlenen dede-talip topluluklarıyla ulaşmıştır. Ocakların müstakil profilleri ve karşılıklı olarak geliştirdiği inanç kurumu olarak yapılanışları, uygarlık tarihinde benzeri olmayan özel bir örgütlenme biçimidir. Aleviler için bu son derece önemli inançsal, kültürel ve tarihsel bir birikimdir.

Son yıllarda ocak denince bir kısım araştırmacının aklına tekke, türbe, dergâh, zaviye, düşek,<sup>5</sup> ziyaret ya da görkemli bir şekilde yapılmış olan yemek pişirilen, ateş yanan mekânlar veya yapılar gelmektedir. Oysa ocak, bir mürşit veya pir dede grubuyla o gruba bağlı taliplerin toplamıdır. Yani ocak, fiziksel bir mekân değil, dede ve talibin toplamından ibaret olan sosyal bir birimdir. Bundan dolayı karışıklığa meydan vermemek, ateş yanan yer ile Alevilikteki ocak kavramını birbirinden ayırmak ve netlik kazandırmak için “Dede ocağı” tanımını kullanmalıyız.

### Sonuç

Son yarım yüzyıldır gelişen kentleşme süreci ve Alevi toplumunun kitlesel olarak kentleşmiş olması Aleviliğin diğer konularında olduğu gibi temel terimler ve kavramlarında da farklılıklar yaratmıştır. Köy ortamındaki bir Alevi, inancını ve inançtan kaynaklanan ritüelleri bizzat yaşayarak uygulamakta idi. İşte böyle bir ortamda yetişen Alevinin öğrendiği terimler dedenin cemlerdeki anlatımları, âşıkların söylediği deyiş ve düvazlardaki ifadeler, buyruk ve menakıbname gibi eserlerdeki anlatımlardır. Yani geçmişteki Alevilik, yazılı kültürden ziyade sözlü karakterleri ağır basan bir inançtır.

Alevi toplumun kente taşınmasıyla sözlü iletişim hatları kesildi ve dede-talip, talip-ocak ilişkisi koptu, musahiplik kurumu işlevsiz hâle geldi. 1990'lı yıllardan itibaren yukarı doğru bir ivme kazanan Alevilik inancı, eskiden “ocak-dede-talip” ilişkisi üzerine oturmakta iken kent ortamında gelişen Alevilik, cemevi etrafında şekillenmektedir. Ocakların yerini cemevleri, ocak dedelerinin yerini cemevi dedeleri almaktadır. Bu yeni aktörlerin bir bölümü geleneksel bilgi ve görgülerden yoksun olduğu için kendilerince Aleviliği yeniden şekillendirme ve modernleştirme çabası içerisine girdiler: Ocak dedesinin yerini cemevi dedesi aldı. Çerağın yerini mum veya bazı cemevlerinde olduğu gibi elektrikli lambalar aldı. Cemlerde yetişmiş, cem usul ve erkânını bilen cem zâkirlerinin yerini iyi saz çalan kişiler aldı, bunların biraz da medyatik olanı makbul sayıldı. Kırklar semahı için meydana çıkıp Hak aşkına semah dönen canların yerini semah ekipleri aldı. Bu değişimler iyi niyetle de yapılmış olsa da kendi yolundan çıkarıp başka bir yola girmesine sebep olabilir.

Aleviliğin eskiden olduğu gibi günümüzde de aynen uygulanmasının artık imkânsız olduğu görülmektedir. Bazı şeylerin zamana uygun olarak ama özünü bozmadan dönüşümü gerekebilir. Alevilikte kullanılan tanım ve terimler de özü bozulmayacak, iyi anlaşılması gereken konulardan bir tanesidir. Alevi toplumu artık inançsal bilgilerini yazılı olarak aktarmaktadır. Bilgiye ulaşmak artık kolaylaşmıştır. Bilhassa İnternet ortamındaki Alevilikle ilgili bilgilerin birçoğu eksik ya da yanlış bilgidir. Alevilerin kullandığı terminolojiyi içeren bir sözlüğe ihtiyaç vardır. Alevilik inancıyla ilgili yüzyıllardan beri dilden dile ve telden tele aktarımlarla günümüze ulaşan bilgilerin korunması ve düzgün bir biçimde aktarılması için akademik kurumlara büyük görev düşmektedir.

### Sonnotlar

- <sup>1</sup> Hazire: Cami, türbe, tekke vb. yerlerde çevresi parmaklıklarla çevrili mezar yeri.
- <sup>2</sup> Alevilerce Hz. Peygamberin Gadir Hum'da yaptığı konuşmada Hz. Ali ile ilgili olarak; “Eti etimden-dir, kanı kanımdandır, cismi cismimden-dir, ruhu ruhumdandır” diye ifade edilen sözleri ve Hz. Ali'yi yerine vekil olarak göstermesi anlatımları makalemiz konusu dışında olduğu için burada değinmiyoruz.
- <sup>3</sup> 16. Yüzyılda özellikle Yavuz - Şah İsmail çatışması sonrası Alevilerin Şah yanlısı olmasından dolayı Şeyhülislam tarafından verilen fetvalar da Alevilerin (Kızılbaşların) mum söndü yaptığına dair vurgulamalar mum söndü iftirasının yerleşmesinde etkili olmuştur.
- <sup>4</sup> Bazı yörelerde çerağ uyarılması cem birlemeden hemen önce yapılmaktadır. Bunu da sürekliliği olarak yorumlayabiliriz.
- <sup>5</sup> Düşek: Yatır olduğuna inanılan kimselerin yattığı yer ve taş yığınlarından meydana gelen 1-2 metre çapındaki mezarı ya da vurulan bir kimsenin düşüp öldüğü yer.

### Kaynakça

- BEYSUNİ, Muhammed. (1990). *Es-Seyyid Fâtımatu'z-Zehrâ*, Beyrut
- DEDEKARGINOĞLU, Hüseyin. (2010a). *Dede Garkın Süreğinde Cem*, Yurt Kitap-Yayın, Ankara.
- (2010b). "Dünkü ve Bugünkü Alevilik", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 56, s. 327-348, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara.
- ERGİN, Osman Nuri. (1977). "*Türk Maarif Tarihi*". Eser Neşriyat, İstanbul.
- GÜLTEN, Sadullah. (2011). "Anadolu'da Bir Vefai Şeyhi", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 59, s. 147-158, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara.
- KARA, Mustafa (1999). *Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergâh Yayınları, İstanbul
- OCAK, Ahmet Yaşar (2011). *Dede Garkın & Emirci Sultan*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara.
- OCAK, A. Yaşar - FARUKİ, S. (1986). "Zaviye". Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi, C.13, İstanbul.
- UĞURLU, Ali Rıza. (2007). *Aşk-ı Muhabbet*, 2.Baskı, İstanbul.



# BEKTAŞİLİK VE ALEVİLİKTE HIRKANIN ÖNEMİ

Dursun GÜMÜŞOĞLU\*

## Özet

İnsanlık tarihinin başlangıcından günümüze kadar her zaman düşünceler, inançlar gibi soyut şeyler sembollerle ifade edilmeye çalışılmıştır. İslam'ı varlığın birliği temelinde açıklayan anlayış ve felsefeye bağlı bir yorumu olan tasavvufun da bunun dışında kalması mümkün değildir. Bu anlayış temelinde anlatılmak istenenler bazen açık bazen dolaylı şekillerde ifade edilmiştir. Bunu yaparken sözlü anlatım ve bedensel birtakım hareketlerin yanı sıra özel giysi ve eşyaların da kullanıldığı görülmektedir. Tasavvuf tarihi boyunca hayderî, tennure, rida, asa, seccâde, post, taç, kemer ve hırka gibi semboller, tarikatların algılama ve kabullerine göre hep var olmuş ve bunlara çeşitli anlamlar yüklenmiştir. Günümüzde Alevilik ve Bektaşilik bazen birlikte bazen ayrı ayrı telaffuz edilmektedir. İslam'ın tasavvufi bir yorumu olan Aleviliği ve Bektaşiliği de yukarıda adı geçen sembollerden ayrı düşünmek mümkün değildir. Zamanımıza ulaşan fotoğraflarda Bektaşi babalarının Kisve-i Ruhânî veya Libâs-ı Fâhire olarak isimlendirdikleri giysileri, dinî törenlerde ibadet esnasında kullandıkları bilinmektedir. Günümüzde de Bektaşi babaları bu kıyafetleri aynı amaçlarla kullanmaya devam etmektedirler. Anadolu Aleviliği, diğer bir ifadeyle Kızılbaşlık olarak tabir edilen toplulukların inanç önderleri olan dedelerin de hırka, taç gibi sembollerini vaktiyle kullanmış olmalarına, literatürlerinde bulunmasına rağmen günümüze ulaşmadığı, kesintiye uğradığı görülmektedir.

Bu çalışmada, belge ve kaynakların ışığında mutasavvıflara göre tasavvufi sembollerden biri olan hırkanın; ayet, hadis ve menâkıbnâmelerdeki izleri, önemi, tarihsel dayanakları, kullanılma nedenleri ve Alevilik ve Bektaşiliğin yanı sıra diğer tasavvufi ekollerin meseleye nasıl baktıkları üzerinde durulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Bektaşilik, Alevilik, tasavvuf, tarikat, hırka, semboller.

## IMPORTANCE AND THE PLACE OF 'HIRKA' IN ALEVIISM AND BEKTASHISM

### Abstract

From the beginning of human history, the beliefs and thoughts have been explained by symbols. It is not possible for Sufism to stay out of this cannon, since it improves an understanding and interpretation of Islam. Certain things have been expressed directly but sometimes indirectly. Symbols like "hayderî, tennure, rida, asa, seccâde, post, taç(crown), kemer, hırka" have always existed in the history of Sufism according to the sufi perception of Sufi orders's perception and they have been donated with certain meanings

---

\* Araştırmacı Yazar, İstanbul, Türkiye

In this article, we will try to point out the importance of “hirka” (the dervish coat) in hadiths, verses, sagas, historical proofs, reason of usage, understanding in different sufi orders.

Today, Alevism and Bektashism are sometimes mentioned in the same manner and sometimes separately. As a sufi interpretation of Islam; Alevism and Bektashism cannot be separated from symbols. Bektashi baba costumes called “Kısm-e Ruhânî” or “Libâs-ı Fâhire” are clearly seen in the old photos during they practices of rituals and religious ceremonies. Today, bektashi babas keep wearing the same costumes for the same purpose. The dedes, religious leaders of Anatolian Alevism, in other words “Kızılbas” communities, also used the dervish coat and crown during history. But later, this tradition has been interrupted and cannot be seen today despite its existence in literature in the litterature. Hirka issue will be examined in this article from the view of Alevism, Bektashism and other sufi orders related to documents and resources.

**Keywords:** Bektashism, Alevism, Sufism, Tariqah, Crown, Symbols.

## Giriş

İslam dini, insanın ruhen olgunlaşmasını sağlamayı amaçlamaktadır. Kur’an-ı Kerim’deki Yusuf Suresi 2, Enbiya Suresi 10-28., Yunus Suresi 24.-25., Nur Suresi 1. gibi pek çok ayet; aklın kullanılması, inançlı olunması, tefekkür edilmesi, dengeli yaşanması ve yüksek ahlak sahibi olunması konularını içeren öğütlerle doludur.

Kalbi dünyanın fâni işlerinden ayırıp Allah sevgisine bağlamayı amaçlayan manevi yola tasavvuf veya tarikat denilmektedir. Tasavvufun temellerinin Hz. Muhammed döneminde atıldığına ve özellikle Hz. Ali ile devam ettiğine, el almak suretiyle de günümüze kadar kesintisiz ulaştığına inanılır.

Tasavvuf kelimesi, kavram olarak ayet ve hadislerde yer almamakla birlikte anlam ve içerik yönüyle bu ilmin özünü teşkil eden Nahl Suresi 67. ayetinde olduğu gibi “dünyanın geçiciliği, âhiretin ebediliği, Allah korkusu, iyi ahlâk sahibi olmak” şeklinde özetleyebileceğimiz ideallerin Kur’an-ı Kerim’de ve Hz. Peygamber’in sünnetinde ısrarla üzerinde durulduğu görülmektedir.

Dünyada hiç kimse bir diğer insanın tıpatıp aynısı olmadığı gibi, düşüncele- rin, inançların da aynı olması mümkün değildir. Dolayısıyla ne kadar insan varsa o kadar din anlayışı vardır demek isabetli olacaktır.

Toplum içinde her idrak ve zevk seviyesinden insanın olduğu bilinen bir gerçektir. İnsanların tek tipte yaratılmamış olmasının yüce Allah’ın muradı olarak algılanması gerekir. Buradan yola çıkara, tarihsel süreçte olduğu gibi Tanrı’ya layık kul olmak ve ona ulaşma çabası için yöntemlerin de tıpatıp aynı olması beklenmemelidir.

İslam'ın yorumlardan olan tasavvufi ekoller dinin temel kavramlarını, ibadet algılamalarını kabul etmelerinin yanında kendilerine özgü dinî törenleri, zikirleri, nafiye ibadetleri, verdikleri mesajlar açısından kutsal kabul ettikleri giysileri bulunmaktadır. Tasavvufi oluşum olarak ifade edilen tarikatların da kendilerini diğerlerinden farklı kılan “hayderi, tennure, rida, asa, seccâde, post, taç, kemer, hırka” vb. dinî giysileri yüzyıllardan beri mevcut bulunmaktadır.

İlgili çalışmanın ana temasının hırka olması nedeni ile mutasavvıfların bakış açısı ışığında hırkanın tasavvuf ekollerindeki yeri, tarihi, inanç dayanakları, çeşitleri inceleneceği gibi özellikle Alevilik ve Bektaşılıktaki anlamı ile günümüze yansımaları üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

### **Bir Tarikat Giysisi Olan Hırkanın Anlamı**

Hırka, günümüz dilinde insanları üşümekten koruyan giysi demektir. Eski Türklerde; çapan, şapan, kaftan ve çapkıt kelimelerinin hırka anlamında kullanıldığı bilinmektedir. Dîvân-ı Lügat-i it-Türk'te küçük hırka için çengsü kelimesi kullanılmaktadır (Süslü, 1989: 162). Dede Korkut destanında, özel günlerde giyilen kaftandan ve gelinin damata hediye olarak verdiği kırmızı renkli ‘ergenlik kaftanı’ndan söz edilmektedir (Süslü, 1989: 159).

Hırka, sözlükte “yırtmak, delmek” manasına gelen Arapçanın “ha-ra-ka” kökünden türemekle beraber, “bez parçası, paçavra” anlamlarına da gelmektedir. Yamamak anlamındaki rak’a kökünden türetilen murakka da hırka anlamında kullanılır (İSAM, 1998: 374). Tasavvufta ise derviş giysisi manasında zühdü sembolize etmek için giyilen elbise olarak kullanılmaktadır. Kalın kumaştan yapılır veya içi pamukla beslenir (Develioğlu, 1998: 363). Bazı kaynaklarda ise, çeşitli kumaş parçaları birbirine dikilerek yapılan elbise olarak ifade edilir (Pala, 2009: 204). Günümüze ulaşmış olan örneklerden anlaşıldığına göre boyları dizkapağının altına gelecek uzunlukta cepsiz yapılırdı.

Hırkanın şekli; zamana, mekâna ve tarikatların yorumlarına göre değişmiş ve pek çok çeşidi ortaya çıkmıştır. Tasavvufta hırka, farklı isimlerle anılmakla beraber genellikle “teberrük hırkası” ve “irade hırkası” olmak üzere ikiye ayrılır. Tasavvufta ilgi duyan ancak henüz bir tarikata intisap etmemiş kimselere giydirilen hırkaya teberrük hırkası denir. Muhib kisvesi, muhib hırkası gibi adlar da verilen bu hırkayı giyenlerin, sûfilerden feyz alıp onların edebini takınacağı ve sonunda da müridlik hırkasını giyecek bir seviyeye yükseleceği beklenir (İSAM, 1998: 373)

İrade hırkası ise mürid olanlara giydirilen hırkadır (Uludağ, 2001: 167). Müridin şeyhin elinden hırka giymesi, şeyhinin kendisini dilediği gibi eğitime ve yetiştirme hakkına sahip olduğu, bu eğitimden beklenen faydanın elde edilmesi için müridin kayıtsız şartsız şeyhine bağlı kalmaya söz verdiği, yüklediği görevleri yerine getirmeyi kabul ve ona biat ettiği anlamına gelir. Şeyhin müride hırka giydirmesi sırasında genellikle tekkede bir tören yapılması âdettir. Hırka giydirilme törenlerinde Fatiha Suresi'nin okunduğu bilinmektedir (Öztürk, 1990: 330). Uzak yerlerde bulunan müridlere ise hırka, şeyhin halifeleri tarafından da giydirilebilir.

### **Hırkanın Tasavvuftaki Yeri ve Anlamı**

İnsan, yaratılışı gereği düşünen, düşündüklerinin başka türlü yorumlanabileceğini göz önünde tutan bir varlıktır. Dinin genel doğruları, pek çok insan için yeterli gelirken bazıları için daha fazla ayrıntı bilmek veya bir başka deyişle manevi tarafını öğrenmek ihtiyacı oluşur. Konu ile ilgili olarak Yaşar Nuri Öztürk (1990: 44), Peygamber Efendimizden alıntı yaparak şunları belirtmektedir: “Kur’ân yedi nüans üzere indirildi. Onun hiçbir harfi yoktur ki bir zâhir ve bir bâtın mana taşımasın. Ebu Talib’in oğlu Ali’de bu zâhir ve bâtına ait ilim mevcuttur.”

Bu hadis ve geleneksel yorumlar, kişide meseleyi zâhirde ve bâtında öğrenme merakını geliştirmekte, böylelikle kişinin anlayışına, inanışına en yakın hissettiği tasavvufi ekollerin birisine yönelip girmesiyle sonuçlanmaktadır. Bu durum, toplum içinde el almak, yola girmek, ikrar vermek, intisap etmek, nasip etmek vs. olarak ifade edilir.

Tarikata girmek olarak özetlenen süreçte her sûfi inanışının kendisine ait, diğerleriyle benzeşen veya farklılaşan tarafları bulunmaktadır. Allah’a layık bir kul, topluma yararlı bir insan olmayı amaçlayan müridler kendi düşünce yapılarına uygun tarikatlara girdiklerinde karşılıklarına çıkan en önemli ortak öğelerden birisi hırka giymektir. Askerlerin, polislerin, doktorların, hukukçuların, işçilerin özel giysileri olduğu gibi tasavvufi ekollerinin de kendilerine özgü kıyafetleri hep var olmuştur.

Hırka giymek konusuna tasavvufun genel kuralları açısından bakıldığında ise, şeyh ile mürid arasında bir gönül bağı oluşması ve talibin mürşidin gösterdiği yoldan ilerleyerek nefsin tuzaklarından kurtulmaya çalışmasını ifade etmektedir. Bunun sonucu olarak Allah’a layık mümin-i muvahhid bir kimliğe sahip olunması amaçlanmaktadır. Eğer bir mürid, bir şeyhin hükmü ve sohbeti altına girer ve onun edebiyatı edeplenir, onun hâli ile hâllenirse şeyhin bâtınından müridin bâtınına manevi bir akışın mümkün olduğuna inanılır (Uluç, 2001: 18). Yola giriş, mürşide bağlanmayla beraber aynı zamanda Hz. Peygamber’in sünnetini uygulamak olarak değerlendirilir.

Dolayısıyla müridin giydiği hırka, mürşidi ile arasında yapılan karşılıklı sözleşmenin ifadesidir.

Tasavvufi ekollerden birisine dâhil olmak, Peygamber Efendimizin “Ölmeden evvel ölüünüz.” hadisine istinaden can bedeni terk etmeden insan geçmişte yaptığı günahlara tövbe edip yaşamında yeni bir sayfa açması anlamında yorumlanmaktadır.

Konu ile ilgili olarak Kara (1992: 32), bir eserinde şunları söylemektedir: “Süfilere göre kişinin tasavvufi hayata girişi bir nevi ‘ikinci doğuştur’ bu doğuşla birlikte iki türlü temizlik gereklidir. Birincisi, boy abdesti, normal abdest, üst-baş temizliğidir. İkincisi ise fikir ve ruh temizliğini ifade eder. Bu ikinci temizliği gerçekleştirmek için yapılacak ilk iş, hata ve günahları terk ederek hakka ve hakikata yönelmektir. Bu, tövbe ile gerçekleşir. Tövbe nedir sorusuna Cüneyd, Günahı unutmandır; Tusterî Günahı unutmamandır şeklinde cevap vermiştir. Cüneyd, devam ederek: ‘Tövbenin üç çeşit manası vardır. Birincisi pişmanlık, ikincisi Allah’ın yasakladığı şeyleri tekrar yapmamaya kesin karar vermek, üçüncüsü ise yapılan haksızlıkları gidermek için çaba sarf etmektir.’ demiştir.”

Tövbe etmenin başlangıcı kabul edilen hırka giyme, Allah’ın rızasını kazanmaya yönelme niteliğindedir. Nasıl ki Yusuf’un gömleği ile Yâkup’un gözleri eski hâline döndüyse, hırka giyen müridin de öylece hakikate ulaşmasına sabır ile vesile niteliğindedir. Hırka, onu giyen kimseler üzerinde farklı anlamlar kazanmaktadır. İyi hâlli Müslümanlar üzerinde şeriatın emirlerine sıkı sıkıya bağlanmayı ifade ederken ârifler için kalp tasfiyesi ve nefis tezkiyesi anlamlarını içermektedir (Uluç, 2001: 25).

VII. ve VIII. yüzyıllarda yaşamış olan bazı zâhidler yün ve çuhadan yapılan, abâ veya sûf denilen kalın ve kaba elbiseler giymeye başlamışlardır. Bu, onların dünyaya önem vermedikleri, nefislerinin rahatını düşünmedikleri ve gösterişten kaçındıkları anlamına geliyordu. Giydikleri elbise yünden, yani sûtan yapıldığı için genellikle sûfi ve tasavvuf kelimelerinin bu kökten geldiği kabul edilir. Böylece hırka giymenin tasavvuf yoluna girmek için aidiyeti belirgin hâle getirmede önemli bir öge olduğu görülmektedir.

### **Mutasavvıflara Göre Hırka Giymenin Tarihsel Süreci ve Kur’an-ı Kerim’deki Dayanakları**

Hırka giymek, tasavvufi hayata girişi ifade eden, temeli ilk dönem zahidlerine kadar uzanan eski bir gelenektir. Bu gelenek, sûfilerce; ahit almak ve zikir telkini ile birlikte manevi yola girişin üç temel unsurundan birisi olarak değerlendirilmiştir (Uluç, 2001: 11).

Tarikat ehlinin giydikleri ve taşıdıkları kutsal emanetlerden birkaçı yukarıda da bahsedildiği üzere hulle, destegül, hayderî, tennure, rida, âsâ, sevvaded, post, taç, kemer, hırka olarak özetlenebilir (Âgâh Bin Salih El İstanbulî, 2005: 121).

Yahya Âgâh Bin Salih El-İstanbulî (2005: 124), eserinde hırka için, “Adem Sa-fiyullah, Nuh Neciyullah, İbrahim Halilullah, İsa Ruhullah, Muhammed Habibullah olmak üzere beş peygamber giymiştir.” demektedir.

Uluç (2001: 14), yayınlanmamış tezinde hırka için, “Hırka, tasavvuf tarihi-nin genel kabul gören üçlü taksimi içinde yani; Asr-ı Saadet’ten başlayıp Ma’rûf el-Kerhî’nin vefat yılı olan 200/815 tarihine kadar olan ‘Zühd dönemi’, 200/815 yılından Abdulkâdir Geylânî’nin vefat yılı olan 561/1166 tarihine kadar olan ‘Tasavvuf Dönemi’, tasavvufun kurumlaşmaya başladığı ve 561/1166 yılından günümüze kadar devam eden ‘Tarikatlar Dönemi’ içinde, temelde aynı olmakla birlikte ayrıntılarda farklı anlamlar kazanmıştır. Zühd dönemi itibarıyla hırka, tasavvufun genelde kelime kökeni olarak türediği kabul edilen sûf, yani kaba, yünlü elbise ile yakın anlamlar ifade etmekte, XI. yy’dan itibaren hırka ve murakka’nın kullanımı artarken sûfun kul-lanımının azaldığının gözleendiğini” demektedir.

İlk dönem zahidleri, Hz. Peygamber dönemindekine benzer bir yaşam tar-zı sürmek istemişlerdi. VIII. yüzyılın başlarından itibaren, içinde yaşanan devrin getirmiş olduğu sosyal, siyasal ve ekonomik değişiklikler, zamanın mutasavvıfları tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Bu tepkinin ifadesi de, toplumdan uzak durmak ve dönemin baskın hayat tarzı olan ve bir anlamda sûfilere göre lüksün simgesi olan şeylerden uzaklaşmak şeklinde olmuştur.

Hz. Ali’nin katledilmesi ve halifelüğün ortadan kaldırılmasını takip eden kar-maşa, Medine’nin içinde bulunan her şeyin yağmalanması, Şam’daki Emevî idaresinin toplumsal hayata egemen olması gibi sebepler, birçok samimi Müslüman’ın münzevi bir hayata yönelmesine neden olmuş ve bu mistik hayat tarzı da dindarlıkla eşdeğer anlam taşımaya başlamıştır. Bunun somut sonuçlarından birisi de bu inanışta olan-ların farklı yünden yapılmış bir elbise giyerek düşünce ve inanış yapılarını özgün biçimlerde ortaya koyuşları olmuştur.

Tasavvuf kaynaklarında Hz. Peygamber’in Ehl-i Beyt’ini abası altına alması, şair Kâ’b bin Zühre’ye hırkasını vermesi, Kur’an-ı Kerim’deki Yusuf Suresi’nde Hz. Yusuf’un gömleğinden bahsedilmesi, hırka giymenin tasavvuf adabı içinde yer al-masına delil olarak bahsedilir. Ayrıca peygamberimizin hırkasının Veysel Karani’ye verilmesini vasiyet ettiği yaygın bir inançtır (Uluç, 2001: 41).

Tekke ve zâviyelerin 1925 yılında çıkarılan kanunla kapatılmasının ardından kılık kıyafet devrimi yapılarak hırka, taç gibi tarikatlara özel giyim şekli de dönemin şartları gereği yasaklanmakla beraber, insanlık tarihinin her döneminde farklı amaçlarla da olsa giyim önemli bir yer tutmuştur.

Kur'an-ı Kerim'de A'râf Suresi'nin 26. ayeti "Ey Âdemoğulları! Şu bir gerçek ki size, edep yerlerinizi örtecek giysi de indirdik, süs ve gösterişe yarayacak giysi de... Ama korunup sakınmaya yarayan giysi en hayırlısıdır. İşte bu, Allah'ın ayetlerindedir. Düşünüp öğüt almaları umuluyor" ve 31. ayetinde "Ey Âdemoğulları! Tüm mescitlerde süslü, güzel giysilerinizi kuşanın. Yiyin, için fakat israf etmeyin. Allah israf edenleri sevmez." şeklindeki ifadelerin mutasavvıflar açısından hırka giymeye delil olduğunu görülmektedir.

Bazı mutasavvıflar; "Takva elbisesinden maksat zühd sahibi dindar kimselerin elbiseleridir ve muttakiler hırkasıdır. O hırkayı giyen, hırka sayesinde, haramdan, kibirden, nefsin hatalarından kaçınır ve bir nevi perhizdir." demektedir. İbn-i Arabî ise ayetle ilgili olarak şöyle söylemektedir: Dış elbiseden zaruri olanı, edep yerlerini örtecek olan miktardır ki o da vikâyeden (sakınma, korunma) müştak, takva elbisesidir. Süs olarak giyilen elbise ise kendisiyle süslenilen elbise olup Allah'ın ihsan ettiği bir ziynettir. Allah bu ziyneti kulları için gaybının hazinelerinden çıkarmış, hem dünya hem de ahiret günü müminlere has kılmıştır (Uluç, 2001: 30).

Allah'tan korkmanın önemi, "Takva elbisesi" giymeye benzetilerek ifade edilmektedir. Takva elbisesinin giyen kimseyi örterek, giyen kişiyi zararlı şeylerden koruyacağına inanılır.

Mutasavvıfların hırka giymenin önemine çeşitli şekillerde vurgu yapmalarına ve kendi erkânları içinde uygulamalarına rağmen bunun karşısında olanların varlığı da bilinmektedir. Örnek vermek gerekirse Kuşadalı İbrahim Halvetî, sülûk ve irşad için tekke ve merasime ihtiyaç olmadığını, bunların sonradan ortaya çıkmış şeyler olduğunu belirtmiştir (Öztürk, 1990: 193).

İbn-i Teymiyye ise, iki sebepten dolayı hırka giymeye itiraz etmektedir. Bunlardan birisi; Hz.Peygamber'in sadece yünlü elbise giyerek başka çeşit elbise giymemesi gibi bir sünnetinin olmaması, ikincisi ise hırkayı giyen kimselerin, bu elbiseyi şöhret kastıyla giymeleridir. Bu sebeple de çok bayağı elbiseler giyerek insanlara zühdünü teşhir eden kimselerle, çok kaliteli elbise giyerek zenginliğini teşhir edenlerin, amacının şöhret olması münasebetiyle ikisinin de aynı olduğunu düşünmesidir. Bu da tabii olarak Suyûtî'ye kadar niçin bu konuda herhangi bir izahın olmadığı sorusunu akla getirmektedir. Böyle bir uygulama niçin 900 yıl saklı kalmıştır? Hırka giymek, fıkıh usulü deyimiyile umûm-ı belvâ, yani toplumun genelini ilgilendiren bir iş

olmasına rağmen, acaba niçin Hz. Ali ile Hasan arasında sıkışıp kalmıştır? Anlaşılan Suyûtî, bu durumu umûm-ı belvâ olarak görmemektedir. Ayrıca sonraki dönem sûfileri bu konuya şöyle bir yaklaşım da sergilemektedir:

Hırka ve murakka, İbnü'l-Cevzî ve İbn-i Teymiyye gibi Selefî âlimler tarafından şiddetle tenkit edilmiş, bunun dinde yeri olmayan bir bid'at olduğu belirtilmiştir. İbn-i Haldun, hırka giymenin tasavvufa Şiilikten geçtiğini ileri sürmüştür (Uluç, 2001: 46). Tasavvufî ekollerden olan Melamilikte ise niyetleri esas olarak kabul edildiğinden taç, hırka gibi tarikat giysileri kullanılmaz (Öztürk, 1990: 376).

Hırka giyme konusunda her konuda olacağı gibi olmazsa olmaz olarak kabul edenler olduğu gibi, sadece bir merasimdir, olması şart değildir diyenler de olmuştur.

### **Tarikatlarda Hırkanın Anlamı, Renkleri ve Yorumları**

Tarikatların büyük bir kısmının kendine özel hırka, taç, tennure gibi özel giysileri olup, inanç yapıları veya geleneksel yorumları nedeniyle farklı renklerde hırkalar kullanılmıştır.

Tarikatlar döneminde özellikle hırka giymeye büyük önem verilmiştir. Kıyafeti fazla önemsemeyen Nakşibendiyye'de bile hırka, feyz almanın yollarından biri olarak kabul edilir. Fütüvvet ehli, hırka yerine daha çok şalvar kelimesini kullanır. Hırka giymeye karşı olan melamet ehli içinde bile nefsi hor görmenin ve kınanmanın bir ifadesi olarak zaman zaman eski yamalı hırka giyenler olduğu bilinmektedir.

Yine bazı sûfîler, hırkanın renginin siyah olmasını tercih etmişlerdir. Çünkü siyah, renksiz olup seyr-i sülûkte makamların sonuna ulaşmayı ve koca derya olan gaybın sınırında durmayı simgeler (Uluç, 2001: 26).

Hırka giyme konusunda daha itinalı olan Mevleviler de hırkaya deruni anlamlar yüklemişlerdir. Nitekim onlar, hırkayı kabir, sikkeyi de mezar taşı olarak kabul etmişlerdir (Gölpınarlı, 1963: 42). İbn-i Arabî ise hırka giymek için yeşil ölüm tabirini kullanmaktadır.

Beyaz renk hırka, âşıkların giysisidir, ferahlığı ve gamsızlığı ifade eder. Siyah renk, hülle zahitlerinin giysisidir, çünkü onlar rahatlıktan uzak dururlar, rahatlık onların derecesini düşürür. Yeşil hülle, cennet giysisidir, gözün nurunu artırır. Sarı hülle İmam Hasan, zehirlendiği vakit giyinmiştir. Kızıl hülle Hz. Hüseyin, Kerbelâ'da giyinmiştir. Mavi hülle ise zındıklar ve münafıklar giyinmiştir (Ağah Bin Salih El İstanbulî, 2005: 124).



Abdulkâdir Geylânî, “Hırka giymekte esas olan, müridin iyi ve güzel kimse-lerin süsüyle süslenmesidir.” demiştir. Öyle ki, mürid bu hırkayı giydikten sonra, bir kötülük yapmaya kalkıştığında hırka ona edebe sarılmayı hatırlatır. Mürid de o kötü işi yapmaktan vazgeçer ve tekrar iyi şeylere yönelir.

Gölpınarlı'nın da ifade ettiği gibi hırkanın şekli konusunda tarikatlar arasında önemli bir farklılık yoktur. Zaten sufilerin hırka ile ilgili olarak yazmış oldukları risalelerde, şekle dair teferruat, hatta basit bilgiler dahi verilmemiştir. Bizim bu bilgilere ulaşmamız, sonraki dönemlerde yazılan eserler vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Bununla birlikte hırkaya düğme dikilmesinin hoş görülmemesi ve bazı deruni anlamların bulunduğuna işaret edilmesi dikkatimizi çeken noktalardır. Mevlevilikte hırkanın rengi siyah, mavi veya beyaz olabilir. Tarikata girenler siyah, belli dereceye ulaşanlar mavi, sülûkunu tamamlayanlar beyaz hırka giyer (Uludağ, 2001: 166).

Sonuç itibarı ile her tarikatın hırkaya yüklediği farklı anlamların renkler ve şekillerle ifade edilmeye çalışıldığı görülmektedir.

### **Bektaşilik ve Alevilikte Hırka Anlayışı**

Tasavvufun ortak değerlerinden olan hırka, Bektaşilikte de çok önemli bir yere sahiptir. Hırka, kimsenin ayıbını görmemenin, gördüğünü örtmenin ve görmediğini söylememenin simgesidir. Mevlevilikte hırkanın yenlerinin bol olmasının kusur örtmeyi ifade ettiği şeklinde yorumlanırken, Bektaşilikte hırkanın yenlerinin dar olması kusur görmemenin yaşam tarzı olması gerektiği vurgusuna işaret etmektedir.

Bektaşilik inancının temel eserlerinden olan Hacı Bektaş Velî Velayetnamesi'nde Hünkâr'ın hırka giymesi şu sözlerle aktarılır: “Hacı Bektaş dergâha döndüğünde mürşîdi, Ahmed Yesevî'ye şeyhinden kalmış olan tâc, hırka, sofra, çerâğ, alem, seccâde gibi emânetleri kendisine teslim eder. İcâzet ve hilâfetnâme vererek halifelik katına ulaştırır” (Noyan, 1998: 20).

İmâm Caferü's-Sâdık'ın kendi hırkasını Beyazid Bistâmî'ye bıraktığı, ehli meydana çıkıncaya kadar onda emanet durmasını söylediği, hırkanın ondan Şeyh Lokman Perende'ye geçtiği, onun da teberrüken hırkayı bir defa giyüp güzelce sakladığı, Hacı Bektaş Velî ortaya çıkınca bu hırkayı, Caferü's-Sâdık hazretlerinden beri gelen emre uyarak, Horasan Erenleri huzurunda Hz. Pir'e tevhid, tezkir ve tekbir ile giydirip teslim ettiği bildirilmektedir (Noyan, 1998: 21).

Bektaşî ulularından Kaygusuz Abdal, Alâiyye Beyi'nin oğlu Gaybî'dir. Gaybî, kaynaklarda, okla yaraladığı geyiği kovalayarak Abdal Mûsâ Sultan Dergâhı'na kadar girdiği, orada kalarak mücerret ikrarı verdiği, tıraş olup, tâc, kemer ve hırka giydiği bilinmektedir (Noyan, 1998: 284).

Alevilik Bektaşilik inancında çok önemli yere sahip olan ve İmam Cafer-i Sâdık'a ait olduğu kabul edilen Buyruk adlı eserde hırkanın önemi ve içeriğine ait vurgular bulunmaktadır (Aytekin, 241). Bedri Noyan Dede Baba (2006: 332) bir eserinde hırka ile ilgili olarak şunları kaydetmiştir: “Hz. İmâm Ca’fer Sâdık Radiyallâhü teâlâ anh Tarık-i Âliyye hakkında beyân eder. Eğer hırka giyen kişiye suâl ederlerse:

- Hırkanın îmânı nedir, ve guslü nedir ve kilidi nedir, farzı nedir, sünneti nedir, varlığı nedir ve cânı nedir ve teni nedir ve âyinesi nedir ve durağı nedir ve mekânı nedir?

El-cevâb: İmânı settârlıktır, yani örtücülüktür. Kiblesi, Pîr'dir. Ve guslü: Tecrîdliktir. Sünneti: Kâil olmaktır ve irâdettir. Ve bağlaması: Hürmettir Er-Hakk yoluna. Ve kilidi: Tekbîrdir, yani zâhiri ve bâtını geru atmaktır. Kemâli doğruluktur. Ve eteği Dervîşliktir. Ve yen'i: Tarikattir. Ve kiblesi: Pîr, Muhammed-Alî'dir. Durağı ve mekânı: Nübüvvettir. Ve gönlü: Evliyâlar nazarına teslim olmaktır.

Eğer suâl ederlerse: Hırka-i şerîf neden yaratıldı?

Cevâb vire kim: Lü'lü'den (inci'den) yaradıldı.”

Bir başka eserinde ise (Noyan, 2010: 390); “Eğer sorsalar; hırkanın yakasında ne yazılmıştır?” Eyt ki: “Lâ ilâhe illallâh Muhammed Rasûlallâh. Eteğinde Ali Veliyyullah. Çün hırka giyesin, bu şartları bilesin tâ ki hırka sana helâl ola.” Hırka oldur ki, yünden ola. Zirâ kim cemi hırka ehlinin hırkası yünden idi. Evvel hırkayı Âdem Peygamber giydi. Ol vakit kim Âdem Peygamber'i Havvâ ile Uçmak'tan dünyaya gönderdiler, üryân idi. Cebrâil bir koyun getirdi. Yünün Havvâ eğirdi, Âdem dokudu. Kilim eylediler, giydiler. Ve dahi Mûsâ'nın donu yünden idi” demektedir.

Cavit Sunar (1975: 162), bir eserinde Bektaşilikteki hırka hakkında şunları söylemektedir: Hırkanın imanı: Mürşidini sevindirmek, Kiblesi: Pîr, Zâhiri: Her nesneyi örtmek; Pîri anlamak, Bâtını: Edeb, sırr-ı hakikat, Guslü: Dünyayı terk, Namazı: Hakkına kanaat, ululuk, arılık, Farzı: Mürşide muhabbet, Sünneti: Hizmet, Canı: İrade, icazet, Kilidi: Tekbîr, Üstüvâsı: Didar, Yen'i: Tarikat, Eteği: Dervîşlik. Dervîşlik odur ki cümle âlem yok olsa insan kendine hiçbir dert edinmemek, yani kendinî tamamen yok bilmek. Yakası: Uzlet, sürûr.

Hırkanın yakasında şunlar yazılıdır: Yâ Sabûr! Yâ Şekûr! Yâ Hâlim! Yâ Mecît! Yâ Kerim!

Hırkanın içinde şunlar yazılıdır: Yâ Vâhid! Yâ Ahad! Yâ Samed! Yâ Ferd!

Hırkanın ardında da şunlar yazılıdır: Yâ Hâlık! Yâ Vekîl! Yâ Velî! Yâ Şehid! Bütün bunlarla birlikte Hırka giymenin başlıca şartı ayıpları örtücü olmaktır.

Bektaşî babalarından Mehmed Süreyya Baba'nın hicri 1338-1340 tarihinde yazdığı ve Ahmet Gürtaş (1995: 148) tarafından çevirilen bir eserde “Kurretü'l-‘ayün-i Eh-i sünnet Hazret-i İmam Hasan ve Hüseyin Efendilerimizin mübarek Hırka-i Saadet-i Nebeviyeleri altına alıp orada telkîn ve emânet buyurdıkları esrâr-ı ilâhiyyedir. Nasıl ki, o nebiyy-i Muhterem (sav) emanet-i ilâhiyyeyi Ehl-i Beyt'ine ale'l-âşikâr tevdi' buyurmadılar. Vâris-i ilm'ün-Nebî olan ehlu'llah-ı ızâm dahî bu bahsi her bir vecihle gizlemiş; Hazret-i Pirim de kendi meydânına dâire-i kisâ olmayan ağyârı kabul etmemek suretiyle setretmiştir” sözleriye hırkanın önemini vurgulamaktadır. Böylelikle Bektaşî babaları tarafından hırka geleneğinin günümüze kadar ulaşması peygamberin sırlarını kendi çok özellerine aktarmasının sembolü olarak yorumlandığını ifade etmektedir.

Bektaşî Halife Babalarından Turgut Koca (1998: 2) ise hırka hakkında şunları belirtmiştir: Bu yüce bilgileri Hz. Muhammed, Hz. Ali, Ashâb-ı suffa denilen önceleri kırk sonra üç yüz altmış ere yükselen barışta yalnız İslam ilimleri ile savaşta ön saflarda çarpışan sahabilerdir. Yiyecek ve giyecekleri peygamber tarafından karşılanırdı. Peygamberin evinin sofasında yattıkları için bunlara Ashab-ı suffa yani suffa ashâbı veya İhvân-ı safâ yani safâli kardeşler denirdi. Bunlardan on yedi kişisine tac ve hırka giydirilmiş ve kemer bağlanmıştı. Dervişlik aşamasına çıkarılmıştı.

Bektaşî babalarından XVII. yüzyılda yaşamış Bedrî ve XVI. yüzyılda yaşamış olan Yetimî, şiirlerinde hırkanın önemini şu sözlerle ifade etmişlerdir:

*Fakr-ı hâlde ey dil âbâdi kılan Bektaşidir,  
Hırka-pûş olmuş ve lîkin kâm alan Bektaşidir  
Ziyet-i dünyâyı terk idüb abâ-pûş oldular  
Nâr-ı aşk'ullâha yânuş yâkılan Bektaşidir  
Nutk-u Pir'den ey neâm gûş eyle cânâ sen de bil  
Tâş atan bizdendir ammâ attıran bizden değil  
**Bedrî** ta'n ider seni âlem sakın olma melil  
Sen bilirsin bahri-i ummâna dalan Bektaşidir*

\* \* \* \*

*Bu harâbât ehli pend'in der isen gel eyle gûş  
Âri kıl mir'ât-ı kalbin olasın bin bire dûş  
Köhnesîne hor bakup anlar demeyin hırka-pûş  
Birgün ola ettire esrâr-ı aşk-ı bahri cûş  
Hacı Bektâş Velî Hünkâr'ı var Bektaşî'nin*

*Bu ikilik perdesinden geç olasın tâ ki pîr  
İnd-i Bârî'de **Yetimî** bir olur bâý ü fakîr  
Yâ İlahî dâm-ı nefis içre bizi koyma esîr  
Bizdedir velhâsül zâhir ve bâtın cümle sırr  
Hacı Bektâş Veli Hünkâr'ı var Bektaşî'nin*

Bektaşilik yoluna girecek olanların ikrar töreni sırasında arakiye, teslim taşı ve tığ-bendleri tekbirlenir. Baba, Kur'an-ı Kerim'den ilgili ayetleri okur. Yola intisap böylelikle gerçekleşmiş olur. Hanımların ise tennureleri, başörtüleri, teslim taşları aynı yöntemle tekbirlenir. Hırka, hayderiye, tennure, taç giyme töreni dervişlik erkânı sırasında uygulanır. Bu erkân yapıldıktan sonra derviş, artık geleceğin baba adayı demektir. Türkiye'deki Bektaşî babalarının, dervişlerinin hırkaları diz altına gelecek uzunlukta, genellikle siyah renktedir. Ehl-i Beyt soyundan olanların ise yeşil renk giydikleri bilinmektedir. Siyah renk, tasavvufun genel kabulleri çerçevesinde kusur görmemeyi ifade etmektedir. Çok az sayıda toprak gibi olmayı ifade eden kahverengi hırkalar da bazı babalar tarafından giyilmiştir. Yurt dışında yaşayan Bektaşî babaları ise genellikle arı ve duru olmanın önemine vurgu olması yönünden beyaz renk hırka giymektedirler. Renklerin farklı olmasına rağmen değişmeyen ortak tarafları ise kollarının bileklere doğru uç kısımlarında ve hırkanın boyun etrafından etek uçlarına kadar olan yerlerinde On İki İmamlar'a bağlılığı sembolize etmesi için on iki sıra dikiş bulunmasıdır. Ayrıca bu hırkalarda cep ve düğme de bulunmaz.

İslam'ın tasavvufi yorumu olan Aleviliğin, günümüze ulaşmış bir hırka örneği olmamakla beraber, gerek buyruklarda gerekse şiirlerde hırkanın dedeler tarafından kullanıldığını tespit edilmektedir.

Pîr Sultan'ın şiirlerinde de hırka ile ilgili ögelere rastlanmaktadır (Öztelli, 1971: 104):

*Hazret-i Şâh'ın âvâzı  
Turna dönen bir kuştadır  
Âsası Nil deryasında  
Hırkası bir dervîştedir*

*Mürde Pîr Sultan'ım mürde  
Özümüz asılı darda  
Yemen'den öte bir yerde  
Daha Düldül savaştadır*

Pir Sultan başka bir şiirinde ise;

*Mürşit huzurunda dâra durmağa  
Dâra durup Hakk'a boyun vermeğe  
Muhabetten geçip hurka giymeğe  
Çar pâreden dervîş şalın var mıdır?*

*Pîr Sultan'ım senin derdin deşilmez  
Derdi olmayanlar derde dûş olmaz  
Rehbersiz mürşitsiz yollar açılmaz  
Mürşit eteğinde elin var mıdır? demektir (Öztelli, 1971:327)*

Pir Sultan'ın bu sözleriyle inancın geleneğinde yakın yüzyıllara kadar hırkanın, tacın kullanıldığı sonucuna varıyoruz.

Ayrıca Aleviliğin temel eserlerinden biri olarak kabul edilen ve Taşğın (2003: 78) tarafından yayına hazırlanan Şeyh Sâfi Buyruğu'nda: "Eğer sorsalar, hırkanın yakasında ne yazılıdır?" Eyt ki: "La ilâhe illallâh Muhammed Rasûlallâh. Eteğinde Ali veliullah" ve hırkanın beline ne yazılıdır? yâ kabûl, yâ şekûr, yâ kerîm, yâ mürşid ve hırkanın eteğine ne yazılıdır? yâ vâhid, yâ ferd, yâ samed ve hırkanın zâhiri izzetdür ve bâtını nurdur. Çün kim hırka giymek murad eylersen bu şartları bilesin tâ ki hırka sana helâl ola. Hırka oldur ki: Yünden ola. Zirâ kim cemi hırka ehlinin hırkası yünden idi. Evvel hırkayı Âdem Peygamber giydi. Ol vakit-kim Âdem Peygamber Havvâ ile Uçmak'tan dünyaya gönderdiler, üryân idi" sözleri hırkanın önemine işaret etmektedir.

Alevilikte Şeyh Safi Buyruğu, Menâkıbu'l-Esrâr Behçetü'l-Ahrâr ve İmam Cafer Buyruğu olarak bilinen temel eserlerde hırka ile ilgili bahisler bulunmaktadır.

Doğan Kaplan (2010: 247), bir eserinin üç sünnet yedi farzın, altıncı farzı ile ilgili bölümde "Musahibini, hakikat-ı Hak cemine götürmelidir. Tövbe ehli olup, sahib-i irşad olmalıdır. Daima günahına tövbe edici olmalıdır. Tâlipler evliyaya irâdet getirip tövbe almalı ve biat etmelidirler. Beli berk olmalıdır. Halifeden hırka giymelidir. Halifeden el tutup tövbe kılmaktır" sözleriyle Buyruklar'da hırka giyilmesinin önemine vurgu yapılmaktadır.

Türkiye'nin özellikle Hatay yöresinde yoğunlukla yaşayan halk arasında Arap Aleviliği olarak adlandırılan Nusayriliği de bu yazımızda gözardı etmemiz mümkün değildir. Bu nedenle onlar hakkında birkaç şey belirtmemiz gerekecektir. Muhammed Nusayr bin Bekriyyü'n-Nemîrî'nin kurduğu yola bağlı olan Nusayrilerde söz verme (ahd-ü peymân) erkânı bulunmaktadır (Palabıyık, 2010: 35). Bektaşilerin ikrar töreninde, bir kişinin kefil olması ile yerine getirilen bu erkân, Nusayrilerde iki kişi tarafından tezkiye edilmek suretiyle yerine getirilir. Böylece aralarına alınacak, on sekiz yaşını doldurmuş olan genç, o güne kadar babasının kendisine vermiş olduğu hazırlayıcı terbiye ile mensup olduğu topluluğun da güvenini kazanmış olduğunu anlayacaktır.

Bektaşilikte de rehber, abdest aldırarak talibi önceki yaptıklarından arı bir hâle getirir. Mürşid de ondan kefil ister ve sonra tövbe ettirerek o andan sonrası için yapılacak telkine göre hareket edeceğine dair ona söz verir.

İkrar töreninde rehberi tarafından Şeyhü'l-vilâye huzuruna çıkarılan genç diz çöker, Şeyh, onun beline Bektaşilikteki tığ-ı bend gibi “Rıbât-üş-şeri'a” bağlar. Başında yeşil destârî “Tâcü'l-Hakikat” dedikleri bir keçe külâh giydirilir. Rehberi de arkasına “Hırkatü'l-ma'rifet” veya “Kabâü'l-ma'rifet” denilen bir fahir, yani bir hırka giydirir. Tâlip Nusayri şeyhi önünde diz çöker. O da ona gerekli olan telkinini yapar.

Bundan sonra tâlib, Mürşîdin sol ilerisinde delili ile yan yana ayakta durur ve bu İhvân-ı meclis veya Meclis-i üns'te bulunanların her biri kendisine hiç değilse bir ufalık aydınlatici, yani irşad edici söz söylerler.

İslam'ın bätını yorumlarından olan Alevilik, Bektaşilik ve Arap Aleviliği olarak tabir edilen Nusayriliğin temelinde de özel ibadetler ve gizlilikler bulunmakta olup ancak intisap etmiş olanların katılabildikleri dinî törenler bulunmaktadır.

### Sonuç

Hırka, sûfi hayat tarzını yansıtan en önemli sembollerden birisidir. Tasavvuf ehli kişilerce hırkanın tarihinin Hz. Âdem'den başlayarak Hz. Muhammed'e, oradan Hz. Ali vasıtasıyla günümüze ulaştığına inanılır. İlk dönemlerde kılık-kıyafetteki zühd ile özdeş sayılabilecek olan hırka giymek, daha sonraları bir şeyhe teslim olmayı ve tasavvufi terbiyenin nihayetinde şeyh tarafından verilen icazeti ifade etmektedir.

Mutasavvıflar her ne kadar hırkayı giyecek kimseye göre mürşîdin sohbetiyle bereketlenmek ve hayır duasını almak isteyen kimselere teberrük hırkası; tasavvufi hayata girmeyi ve mürid olmayı isteyen kimselere de irade hırkası şeklinde kısımlara ayırmışlarsa da Bektaşilik'te bunun sadece dervişler ve babalar tarafından giyildiği tespit edilmektedir.

İslam'ın tasavvufî yorumu olan Bektaşilik ve Alevilikte zamanın bazı yıpratmalarına rağmen temel değerlerinde asgari müştereklerin varlığı gözlenmektedir. Özellikle çalışmamızda hırkanın Hz. Peygamber'in döneminden günümüze kadar intikal ettiği, buna ayet, hadîs ve menkıbelerle getirilen yorumlar tespit edilmeye çalışılmıştır. Bektaşilik geleceğinde ise arakiye, hırka, taç, kemer, tennure, tığ-ı bend kuşanılmasının belli dinî törenlerden sonra yapıldığı bilinmektedir.

Hacı Bektaş Velî Velayetnâmesi'nde Hünkâr'ın, yola girecek kişilerin tacını tekbirlediği, gözünü sıgadığı, sırtını sıvazladığı ve bu şekilde müride nasibini verdiği (Duran ve Gümüšoğlu, 2010: 377), halife tayin edilecekler ise tâc, hırka, çerâğ, sofrâ, 'alem ve seccâde (Duran ve Gümüšoğlu, 2010: 179) vererek farklı bir işlem yapıldığını görmekteyiz. Günümüzde Bektaşilik yoluna girecek olanlara Balım Sultan Erkânâmesi'nde belirtilen kurallara göre uygulama yapılmaktadır. Günümüz uygulamala-

rında Velayetnâmelerdeki özellikle halifelikle ilgili ritüeller tamamen aynı olmamakla beraber büyük benzerlikler bulunmaktadır.

Alevilikte ise kaynak eser olarak kabul edilen Buyruklarda, el yazma eserlerde bulunmasına ve ozanların şiirlerinde bu konuya yer verilmesine karşın artık hırka giyme âdetinin uygulanmadığı görülmektedir. Günümüze intikal eden, Karacaahmed Sultan'a, Abdal Musa'ya ait olduğu ileri sürülen hırkalar olmasına rağmen tarihsel olarak ne zamandan sonra bu uygulamanın kesildiği de tespit edilememektedir.

Şah İsmail ile Yavuz Sultan Selim arasındaki olaylardan sonra gözden uzak yerlerde yaşamak zorunda olan Anadolu Alevîlerinin inanç kimliklerinden dolayı zarar görmemek için muhtemelen yavaş yavaş hırka ve taç giyme geleneğinden uzaklaştıklarını düşündürmektedir. Hâlbuki Bektaşî Tekkeleri'nde hizmet eden Bektaşî babalarının dergâhlar kapatılıncaya kadar hırka taç, kemer gibi tarikat giysilerini hiç çıkartmadığını ve kullandıklarını bilmekteyiz. Günümüzde de Türkiye'deki Bektaşî Babaları sokakta giymemekle beraber tüm dini törenlerde, ibadetlerde libâs-ı fâhire dedikleri hırka, taç, kemer, teslim taşı, tennurelerini giymekte ve bu inançsal geleneklerini sürdürmektedirler.

### Kaynakça

- ÂGÂH BİN SALİH EL İSTANBULÎ, Yahya (2005). Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm, Ocak yayınları, 2. baskı, İstanbul.
- AYTEKİN, Sefer (Tarihsiz) Buyruk, Emek Basım-Yayınevi, Ankara
- DEVELİOĞLU, Ferit (1998) Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lugat, 15. Baskı, Ankara
- DURAN, Hamiye ve GÜMÜŞOĞLU, Dursun (2010). Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velayetnâmesi, Ankara.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (1963). Mevlevî Âdâb ve Erkânı, İnkılap ve Aka Kitapevleri, İstanbul.
- GÜRTAŞ, Ahmet (1995), Şeyh Mehmed Süreyya, Tarikat-i Aliyye-i Bektaşîyye, Türkiye Diyanet Vakfı yayınları 176, Ankara
- İSAM, T (1998). Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. 17, İstanbul.
- KAPLAN, Doğan (2010). Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik, Türkiye Diyanet Vakfı, 1. baskı, Ankara.
- KARA, Mustafa (1992). Tasavvuf ve Tarikatlar, İletişim Yayınları, İstanbul.
- KOCA, Turgut (1998). Pir Nefes Üstad, Bektaşî Kültür Derneği Yayınları 2, Ankara.
- NOYAN DEDEBABA, Bedri (1998). Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevilik, Ardıç Yayınları, c. 1, Ankara.

- (2006). Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik, Ardiç Yayınları, c. 1, Ankara.
- (2010). Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik, Ardiç Yayınları, c. 8, Ankara.
- SÜSLÜ, Özden (1989). Tasvirlerle Göre Anadolu Selçuklu Kıyafetleri, Ankara
- ÖZTELLİ, Cahit (1971). Pîr Sultan Abdal Bütün Şiirleri, Milliyet Yayınları.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri (1990). Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul
- PALA, İskender (2009). Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü, 18. Baskı, İstanbul
- PALABIYIK, Hanefi M (2010). Dinî inançları ve özellikleri bakımından Nusayrîlik, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi.
- SUNAR, Cavit (1975). Melâmîlik ve Bektaşilik, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- TAŞĞIN, Ahmet (2003). Şeyh Sâfi Buyruğu (Menâkıbu'l-Esrâr Behçetü'l-Ahrâr), Rehda Widenbürrück Çevresi Alevî Kültür Derneği Yönetim Kurulu, Ankara.
- ULUÇ, Tahir (2001). Tasavvuf Geleneğinde Hırka Giymek ve Giydirmek, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ULUDAĞ, Süleyman (2001). Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabcacı Yayınevi, İstanbul.



## ALEVİLİKTE DÜŞKÜNLÜK

Zülfikar ÖZBİLGİN\*

### Özet

Aleviler, hak ve adaleti sağlamak amacıyla birtakım kurallar koymuşlardır. Bu kurallara uymayanlara, suç işleyenlere ceza verilmiş ve bu cezaya da düşkünlük denilmiştir. Pir gözünde düşkünlük ve yol düşkünlüğü olmak üzere iki tür düşkünlük vardır. Pirin “Düşkünsün.” dediği kişi toplum içinde toplumla yaşantısını sürdürür fakat ceme gelemmez. Yol düşkünlüğünün ise, bulunduğu ortamda selam verilmez, onların selamı alınmaz, düğünde bayramda dahi topluma konulmaz, malı mala katılmaz, cenazesi olsa darı çekilmez. Dedesi gelene kadar toplumdan dışlanır. Yol düşkünlüğüne bir yıldan on iki yıla kadar topluma katılmama cezası verilir. Düşkün olan kimseler verilen cezanın yılı dolunca dedelerine giderek düşkünlükten kurtulmak için dedeye danışır. Dede ileri gelen canları toplar ve canlar da münasip görürlerse “düşkün cemi” düzenlenir.

**Anahtar Kelimeler:** Alevilik, düşkünlük, düşkünlükten kalkanma, düşkün cemi.

## POVERTY IN ALEVISM

### Abstract

Alevi have made some rules to make certain right and justice. Punishment is given to those who not follow the rules and commit crime and this punishment is called indulging. Indulging in the eyes of the Pir and manner indulging are two types of indulging. The person who are called indulging by Pir lasts his/her life in society with community but s/he cannot go to cem. Manner indulging also are not greeted in the community, they are not saluted, they are not participated in society even in weddings and feasts, their goods are not added to goods. This person is excluded from society until her/his Dede comes. Indulgents of are given punishment of not participating in community from one year to twelve years. Indulgent people ask for advice to their Dedes to get rid of indulging when the punishment is over by going their Dedes. Their Dedes collect leading Cans and Cans prepare indulgent cem if they find it appropriate.

**Keywords:** Alevism, indulge, improvement from indulging, indulgent cem.

---

\* İnanç Önderi, Keçiören, Ankara/ TÜRKİYE.

## Giriş

Aleviler, kendi âdetlerini korumak amacıyla olmazsa olmaz kurallar koymuşlardır. Bu kuralların en önemli amacı hak ve adaleti korumaktır. Suç işleyenlere ceza verilmiş ve bu cezaya da “düşkünlük” denilmiştir. Düşkünlük iki türdür:

- 1.Pir gözünde düşkünlük,
- 2.Yol düşkünlüğüdür.

Pir gözünde düşkünlük; yola boyun eğmeyip kendi kurallarını geçerli sayarak, pirin dediklerine uymayana kendi dedesi tarafından verilen cezadır. Pir, “Düşkünsün.” der ve bu kişi toplum içinde toplumla yaşantısını sürdürür fakat ceme gelemez. Hak lokması yapılacak konularda Seydullahı alınmaz, yani katkıda bulunamaz. Kendi isteği olursa kısa sürede düşkünlükten kalkar.

Yol düşkünlüğü; yüz kızartıcı suçu olmadan eşini boşayan, evli bir kadını yoldan çıkararak, başkası ile nişanlı kızı kaçıran, öfkesine yenik düşüp cana kıyan yani cinayet işleyen, daha açıkçası kendi nefesine ağır geleni başkasına uygulayan kimselerin düşkünlüğüdür.

Yol düşkünlüklerinin bulunduğu ortamda selam verilmez, onların selamı alınmaz, düğünde bayramda dahi topluma konulmaz, malı mala katılmaz, cenazesi olsa darı çekilmez. Dedesi gelene kadar toplumdaki dışlanır. Dedesi gelince konuyu iyi bilen kişiler toplanır. O kişiyi dedenin yanına çağırarak mahkemesini yaparlar. Kendisi pirin huzurunda asla yalan söyleyemez. Orada bulunan canlara da sorularak duruma göre cezası verilir. Bir yıldan on iki yıla kadar topluma katılmama cezası verilir. Yani bu ceza; bir yıl, üç yıl, yedi yıl veya on iki yıl süresince olabilir.

Düşkün olan kişi, aynı hanede yaşadığı veya aynı kazancı paylaştığı kişilere de düşkün olur. Yediden yetmişe herkese düşkün olur. Kişi düşkünlük durumuna düşmeden önce babasından veya kardeşlerinden ayrılmış ise hanesi ve kazancı ayrı olduğu için onlara düşkün olmaz. Kişinin oğulları veya kızları varsa; kızını gelin etmiş, oğlunu ayırmışsa diğer evinde beraber oturan oğlunun işlediği bir suçtan dolayı hanesi ayrı olanlara düşkünlük dokunmaz. Yani ayrı olanlar cezalandırılmaz.

Eğer bu can musahipliye hanesi, köyü ayrı bile olsa musahibi de aynen düşkün olur ve beraber kalkınırlar. Burada da musahibinin hanesi, kazancı ayrı olan düşkün olmaz. Sadece aynı evde ikamet edip, aynı kazancı paylaşanlar düşkün olur.

Düşkün olan kimseler, verilen cezanın yılı dolunca dedelerine giderek; “Bizim yılımız doldu. Düşkünlükten kalkınmak istiyoruz. Himmət buyurursanız hazırlanalım mı?” diye danışırlar. Pir de yine başta anlatılan şekilde ileri gelen canları

toplar ve “Ey canlar! İşte şu kadar yıl önce başına iş gelmiş, yolumuzdan dur olmuş, toplumdan uzak kalmış olan bu can yoluna devam etmek ister. Bu konuda düşünceniz nedir?” diye sorar. Canlar da münasip görürlerse; “Allah, eyvallah.” derler. Bu cana, “Hazırlığını yap.” deyip münasip bir gün belirlenir ve düşkünlükten kaldırılır.

### **Düşkünlükten Kalkınma**

Düşkün olan can, pirini bulur ve “Pirim himmet buyurursanız bizde topluma katılmak istiyoruz.” der. Pir, “Yılınız doldu mu? Eğer dolduysa, düşkünlük süresinde başka hatalara düşmediyseniz hazırlanın.” der. Bir gün belirler ve o güne hazırlanılır. Kurbanın kesilmesi gereken günün öncesi yine o kişiyi yakinen tanyan, bilen bir heyet toplanarak düşkün kişinin durumunu değerlendirir. Eğer düşkün kişi veya ailesinden biri düşkünlük cezası süresi içerisinde başka bir hataya düştü ise tekrar yıl uzatılabilir. Eğer başka yanlış olmadıysa kurbanı kesmeye karar verilir.

Kararlaştırılan günün akşamına kurban hazırlanır. O akşam “düşkün cemi” yapılacaktır. Cemde hizmet yapacak olan on iki hizmet sahiplerine, “Bu akşam bizim kurbanımız var. Göreviniz için mutlaka gelmeniz gerekiyor.” denerek özellikle davet edilirler. Hizmetliler dışında durumun uygunluğuna göre en az oniki haneden olmakla beraber komşular davet edilir. Eğer bir köydeyse cem, tüm köylü davet edilir. Akşam cem başlar. Bu cem, normal yapılan cemler gibi devam eder. Hizmet sırasına göre cem halkı toplandıktan sonra hizmete başlanır. Önce süpürge çalınır. Onu takiben el suyu gelir. Peşinden seccade gelir ve serilir. Seccadenin üzerinde “delil” denilen çerağ uyandırılır. Nur Suresi’nin 35 ve 36. ayetleri okunur. Çerağı uyandıran hizmet sahibi bir duazimam okur. Zakirler, çerağ hakkında 3 tane duazimam okurlar. Duazimamlar okunurken bacılar ayak üzere kalkar, er kişiler iki dizleri üzerinde otururlar. Dede, gülbengini okur; “Gözcü dar çeken, didar gören hakka ere; cehennem narı görmeye; darı Fatma şefaatiniz ola; erenler sefasına var. Gerçeğe Hu!” der. Bacılar otururlar.

Sıra, talibi meydana almaya gelmiştir. Düşkünlük durumuna düşen talip meydana alınırken talibin boynuna bir bez parçası veya havlu takılır. Rehber o havludan tutar. Önce cem yapılan evin eşiğine niyaz ettirir ve meydana çekilerek getirilir. Suçlunun eşi de elinden tutarak peşinden gelir. Ayaklar yalındır, yani çorapsız olur. Rehber normal bir sesle; “Essalâmü aleyküm ey ehli şeriat!” diyerek erenleri selamlar. Dede, “Aleykümselâm ehli şeriat erenleri.” diyerek selamı alır. Rehber, “Sürümüzden bir can bir hataya maruz kalarak ayrılmış. Himmetinizle tekrar katılmak ister” der. Dede, “Ehli şeriat kabul etti. Tarikatı yoklasın” der. Tekrar meydana sırtını dönmeden geri geri eşiğe kadar götürülür. Tekrar eşiğe niyaz ederler ve meydana tekrar gelirler. “Essalmü aleyküm ey tarikat erenleri!” der. Dede, “Aleykümselâm ehli tarikat erenleri.” diyerek selamı alır. Rehber yine “Sürümüzden

bir can ayrılmış, katılmak ister” der. Dede, “Tarikat kabul etti. Marifeti yokla.” der. Yine geri geri eşiğe kadar gidip eşiğe niyaz eder meydana gelir. Aynı şekilde rehber yine “Esselâmü aleyküm ey ehli marifet erenleri!” der. Dede, “Aleyküm selâm ey ehli marifet erenleri” diyerek selâmı alır. Rehber yine “Sürüden bir can ayrılmış, katılmak ister” der. Dede, “Marifet kabul etti. Sırr-ı hakikati yoklas” der. Yine geri geri çıkarak eşiğe niyaz eder ve meydana tekrar gelir. Rehber yine “Esselâmü aleyküm ey ehli sırr-ı hakikat erenleri!” diyerek selâm verir. Dede aynen “Esselâmü aleyküm ey ehli sırr-ı hakikat erenleri! Bazı hatalara maruz kalarak sürümüzden ayrı kalan bu can katılmak ister. Sırr-ı hakikat de kabul etti. Dört kapının dördü de kabul edince yola almamak olmaz. Pire teslim edin” der. Rehber, “Gale Rabbena zelemna enfüsenâ ve innemtafirâna ve terhamna leküenne minelhasirim” ayetini okuyarak pire teslim eder.

Pir, yani dede talibin elini tutar, “Ey talip; elin erde, yüzün yerde, Ali Mansur darındasın, Nesimî gibi postun elinde, Fazlı gibi hançer göbeğinde, Hak, Muhammed, Ali yolundasın. İyi düşün, gelme gelme, dönme dönme. Gelenin malı, dönenin canı gider. Bu yol ateşten gömlektir, demirden leblebidir. Gömleği giymeyi, leblebiyi yemeyi göze alabilirsen ikrarını ver. Yoksa ön ikrar verme ya da ön ikrarından dönme” diye talkını verir.

Talip, “Allah eyvallah. Hak, Muhammed, Ali yolunda ikrarım tamdır. Yol uğruna boynum kıldan incedir” der. O zaman dede duasını verir. Talip secde eder. Eğer düşkünlüğü ağır bir suçsa meydana köz getirilir, üzerine saç kapatılır. O sacın üzerine talip eşi ile birlikte çıkarılır. Alnına ucu nodüllü yani çivili bir öğendere (değnek) dayanır. Boynuna çamdan yapılmış, bardak adını verdiğimiz 5 litreden fazla su kabı takılır, içi dolu olur. Zakirlere destur verilir. On iki duazimam okununcaya kadar öyle beklerler. Duazimamlar tamamlandıca dede gülbengini çeker. Dardan indirilir ve öğendere, bardak, saç kaldırılır. Takiben sırtlarına doksan dokuz çelik vurulur. Bu çelik, Eyüp Peygamber’den kalmıştır. Çeliğin ölçüsü; orta parmağın ucundan dirsek çukuruna kadar olur. Kalınlığı; ortalama bir kalem kadardır. Vururken kolun dirsekten yukarısı kıpırdamayacaktır. Bu çubuk mehlep ağacından olur.

Çelik bitince tüm cem halkının niyeti ile ön sırada bulunanlardan özür niyazı alırlar. Yani herkesin sağ elinin içini, avucunu öperler. Onu takiben kurbanlar getirilir, tedbirlenir ve cem devam eder. Eğer talibin düşkünlüğü o kadar ağır değilse; kızgın saca basmasına, boynuna bardak asmaya, alnına öğendere dayamaya lüzum görülmez. Diğer hizmetlerin tümü yapılır.

Bu erkân, Enfal Suresi’nin 51. ayetinin hükmüne göre yapılır. 51. ayet aynen şöyledir; “Bu vuruş, bu azap, size ellerinizle işleyip yaptığımız kötülüklerin karşılığıdır. Yoksa Allah kullarına asla zulüm edici değildir.”

# BEKTAŞİLİKTE OLMAZSA OLMAZ SEMBOLLERDEN ÇERAĞ VE YOLA GİREN CAN'IN ZİYNETLERİ: ARAKIYE, TESLİM TAŞI VE TIĞBENT

Gürkan ÖZEN\*

## Özet

Sembol, duyularla ifade edilemeyen bir şeyi belirten somut nesne veya işarettir. Tüm kavramlar doğaları itibarı ile simgesel olup betimlemeleri simgesel bir anlam taşıyan yapay belirtilerdir. Bektaşilik de yaşamın içindeki her şey sembollere dayanır. Bektaşilikte olmazsa olmaz semboller; çerağ ve yola girmiş olan canın ziyinetleri olan Arakiye, Teslim Taşı ve Tığbent'dir.

Bektaşilikten nasip alarak Bektaşi eğitim düzeni gereğince eğitim gören kişiye Bektaşi denir. Bektaşikte verilen eğitim "bireyin kendini eğitmesi" prensibine dayalıdır. Bu nedenle nasipli kişi Bektaşiliğe giriş töreni niteliğindeki "Nasip Töreni" sonunda şu cümleyle gruba katılır: "Seni senden aldık, sana teslim ettik." Bu yazıda semboller ve Nasip Töreni üzerinde ayrıntılı bir şekilde durulmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Bektaşilik, Çerağ, Arakiye, Teslim Taşı, Tığbent, Nasip Töreni.

## CERAG WHICH IS ONE OF THE CERTAIN SYMBOLS AND THE ORNAMENTS OF LIFE WHICH TAKE THE ROAD: ARAKIYE, DELIVERY STONE AND TIGBENT

## Abstract

The symbol is a mark or a tangible object that states something that cannot be expressed by senses. All terms are symbolic because of their nature and their descriptions are artificial symptoms that have a symbolic meaning. Everything in life in Bektashism is based on symbols. Essential symbols of Bektashism are; Cerag and Arakiye that are ornaments of life which take the road, delivery stone and Tighbent.

The person who has an education in accordance with the education order of Bektashi by sharing Bektashism is called Bektashi. The education in Bektashism is based on the principle of self-education. For this reason, at the end of the Sharing Ceremony that is qualified as an entrance ceremony to Bektashism, sharing person joins the group by saying the following sentence: "I have received from you, you've delivered." In this article, symbols and sharing ceremony are handled in a detail way.

**Keywords:** Bektashism, cerag, arakiye, delivery stone, tighbent, Sharing ceremony.

---

\* Ankara, Türkiye

## Giriş

Bektaşilik, hür düşünceye sahip, taassup içinde olmayan, kendini bilme ve aydınlanma yoluna açık insanların eğitim aldığı bir yoldur. Mürşit dediğimiz eğitimci bu eğitimi soyut sembollerle değil; somut, elle tutulan, gözle görülen sembollerle vermeye çalışırlar.

Bektaşilikte sembollerin en yoğun olarak kullanıldığı yerler Bektaşî Meydanlarıdır. Ayrıca Bektaşilik temel eğitime dair yaşam kuramlarını gündelik hayat tarzına indirgediği için yaşamın içindeki her şey ve her an onun için sembollerle doludur. O sembollerle kendisi ve çevresi için ifade edilen özellikleri bilmesi gerekir ki böylece onları yaşayıp yaşatabilsin. Bektaşî meydanlarının yoğun sembollerinden bazıları; Çerağ, Tahtı Muhammedi, On İki Post, Küre, Balım Sultan, Horasan Postu, Dar Makamı gibi her biri ayrı birer fikir, mana ve manevi değerleri içinde barındırıcı özellik taşıyan değerlerdir. Ayrıca gündelik yaşam içinde gördüğümüz, işittiğimiz, yediğimiz, içtiğimiz, aldığımız nefes ve yaşadığımız her an bizler için ayrı ayrı sembollerdir.

Bektaşilikte olmazsa olmaz semboller; Çerağ ve yola girmiş olan canın ziyaretleri olan arakiye, teslim taşı ve tığbenttir. Talibe arakiyesinin teslimi yahut yolda olanların deyişi ile talibe arakiyesinin giydirilmesi, teslim taşının verilmesi, tığbentin kuşandırılması yola giriş töreninde usulünce olur.

Bu törende öncelikle, Bektaşî erkânına göre içeri alınan nasipli canların meydana namaz kılabilmesi için, Baba Erenler canlara bakarak dervişe seslenir ve şu soruyu sorar: “Derviş, Aşk olsun! Bu canların namaz kılmaya mâni hâlleri var mı, eli yüzü yunmamış, arakiyesini giymemiş, teslim taşı ve tığbentini kuşanmamış, başı okunmamış can var mı?”

Dervişin canlara inceleyip her şeyin tamam olduğunu, namaza mani bir hâl olmadığını belirtmesi üzerine, Baba Erenler erkân üzere namaza başlar. Eğer meydanadaki canlardan ziyaretleri eksik olan veya başı okunmamış can varsa Baba Erenler bu canı meydan dışına alabilir, böylece can o günkü meydan namazında bulunamaz. Bu durum dışarıdan o can için ceza gibi algılsa da aslında bir cezai yaptırım değildir. O canın mahzun kalmaması için canı bir çeşit korumadır, denilebilir.

Çerağ (Mum): Bir meydanın açılabilmesi için mutlaka bir çerağın uyandırılması gereklidir. Tam düzenlenen bir meydana; Baba Çerağı, Horasan Çerağı, Tahtı Muhammedi üzerinde On İki Çerağ, Üçlü Kanuni Evliya Çerağı, Kürede iki çerağ ve Dede Baba veya Halife Baba meydana ise Dörtlü Hilafet Çerağları uyandırılmalı-

dır. (Bektaşî görüşünde, çerağ yakılır denmez, uyandırılır denir, söndürmek yerine sırlamak kelimesi kullanılır.)

Çerağ, genel anlamda Kurban'ı temsil eder. Can önce kendi nefsini kurban ederek yola girecek, başka bir birey, can olarak kendine ait hizmetlerini yerine getirecektir. Daha sonra yol ile ilgili çalışmalarına devam etmek isterse ve uygun görülürse kendinden evvel insanlığa hizmet ve bu yolda kendini feda etmesi gibi özellikleri yüklenecek, yine kurban olma özelliğini bu seferde derviş olarak devam ettirecektir. Buradan yola çıkarsak bu seferde “Çerağ = Derviş = Kurban” şeklinde düşünülecektir. Bu düşünce ile bakarsak Çerağ'ın anlamı; nurdur, ışıktır, aydınlıktır, bilgidir. O çevresini aydınlatırken kendisi de yanmakta, eriyip bitmekte, tükenmekte kısaca aydınlatma uğruna kendini feda etmekte, kurban olmaktadır.

Çerağın ifade ettiği somut aydınlığın, soyut düşünce tarzında kişiye sunacağı fikrî aydınlanma ve uyanmanın değeri büyüktür. Yola talip olan kişi bu yolda kendini eğitmek, aydınlanma yolunda öz benliğine hizmet etme gayretinde olmalıdır; önce kendini eğitecek sonra çevresine ve insanlığa hizmet ederek eğitimlerine katkısı olacaktır. Bunun için ise bu yola ve öğretilerine büyük, yeni bir aşk ve iman ile sarılmalı, çalışmalarını gönülden istekli olarak sürdürmelidir. Kişi hiçbir şey yapmadan, çalışmadan, araştırmadan sadece merak etmekle bu yolda birşey öğrenemez. Bunun için de esas eğitimin sunulduğu Bektaşî sofralarında ve Meydanda uygulanan erkânlarda, diğer törensel tüm toplantılar ve çalışmalarda çerağ uyandırmak, onun aydınlığından, uyanma fikrinden faydalanmak için mutlaka gereklidir.



Fotoğraf 1. Arakiye

**Arakiye:** Arak “ter” anlamındadır. Doç. Dr. Bedri Noyan Dede Baba, “Bektaşilik Alevilik Nedir?” (1987, 2. Baskı s.209) adlı kitabında arakiye ile ilgili şu bilgileri verir: “Eskiden kavuk giyildiği zamanlarda onun terden kirlenmemesi için kavuğun altına giyilen takye'nin bir adı da Arak-çin idi. Muhib ve Muhibbeler yani erkek ve kadın nasip alan Bektaşilere arakiye giydirilir, bunlar düz, yarım küre şeklinde, beyaz, kırmızı veya devetüyü renginde başlıklardır.

*Külâh-ı Hacı Bektaş-ı Velî'yi  
Giyen idrak ede sırr-ı Alî'yi  
Olur, ayine-i kalbi musaffa  
Derununda bulur nur-u celi'yi.*

“Hacı Bektaş Veli’nin külahını başına giyen Hz. Ali’nin sırlarına erer. Gönül aynası parıldar, içinde apaçık nuru bulur.”

Arakiye başa giyildiğinde, bir çeşit giyenin başını, başın içindeki aklı, nuru (ışığı), bilgiyi, ilmi, daha doğrusu kişi yola girdikten sonra mürşidi tarafından kişiye yüklenen manevi ilmi, ledünni ilmi (Allah bilgisine ve sırlarına ait, Hz. Muhammed’e Allah tarafından ihsan olunan bilgi, Hakikati Muhammediyye veya Hakikati Ali’ye varışın bilgisi) gibi, asli bir bakış açısını, görüyü tanımlar. Yine Noyan’ın anlatımına göre eskiden Bacılar da Arakiye giyerlerdi. Sonraları aynı sembolik anlamı içerdiği düşünülen başörtüsünü kullanmaya başlamışlardır. Bu başörtüsü bölgesel olarak ya yeşil ya da beyaz renkli olarak kullanılmaktadır.

Talibe arakiyesinin teslimi yahut yolda olanların deyişyle, talibe arakiyesinin giydirilmesine gelince bu, *yola giriş* töreninde olur. Veriliş ve alınışla ilgili olarak yüklenen anlamları daha iyi pekiştirmek için yola girecek canın nasip erkânının, en azından o kısmını anlamak, anlatmak gerekir diyerek bundan sonraki açıklamasını yola giriş erkânının bir kısmının anlatılacağı bölüme bırakmayı, uygun gördük.

Teslim Taşı; 0,5 -1,5 cm. kalınlığında bir yüzü hafif konveks, kenarları 12 muntazam hilal şeklinde, çukurluğu olacak şekilde dilimli, 5-15 cm kadar çapı olabilen yuvarlak bir taştır. 12 dilimli olmasına pek çok anlamlar yüklenir.

Teslim Taşı, ortasından yukarıdan aşağıya, çapı boyunca içinden deliklidir. Buradan geçen bir bağ ile boyna takılan bir çeşit kolyedir. Bağın enseye gelen kısmı, ince deriden olur. Bağın teslim taşının içinden geçen ucu, alt tarafta özel bir şekilde örülmüştür. Öyle ki en altta dört halka şeklindedir. Bunlar dört kapıyı (Şeriat, Tarikat, Marifet, Hakikat) simgeler. Bu alt kısım, bazı bölgelerde ise bildiğimiz püskül şeklindedir. Püskül şeklen süpürgeye benzetilir. Bazıları kırmızı, bazıları ise beyaz veya yeşil renktedir. Bununla nefsin kötü hallerini süpürmeyi, böylelikle kalbin temizlenmesinin gereğini temsil ettiğini düşünülür. Renkler için ise yerine göre bazen beyaz ve ya yeşil Hz. Hasan’ı (zehirlenerek öldürüldüğü için), Kırmızı ise Hz. Hüseyin’i (boğazı kesilerek öldürüldüğü için) remz eder.



Fotoğraf 2. Baba Tacı

Taşın üst ve alt bölümünde bağın geçtiği deliklerin yanında, tespih tanesi gibi iki yu-





Fotoğraf 3. Çerağ

varlak bulunur. Bunlara Habbe denir. Bektaşilikteki genel kabulde yukarıdaki Habbe, Hz. İmam Hasan; aşağıdaki Habbe, Hz. İmam Hüseyin-i Kerbelâ Efendilerimize, taşın kenarlarındaki hilal şeklindeki girintiler ise On İki İmam Efendilerimize işaretler.

Taşın dış yüzü Hz. Hatice tül Kübra, iç yüzü Fatıma-tüz Zehra Hazretlerine işaretler. Bağın enseye gelen kısmındaki ince deriye gelince bu İsmail Peygamber için inen kurbanın derisi veya Enel Hakk şehidi Nesimi Sultan'ın yüzülen derisine işaretler. Kaytan diye tanımlanan bağı ise darağacında asılan yine bir başka Enel Hakk Şehidi Hallac-ı Mansur'un ipidir.

Eskiden, nasip alacak cana verilecek olan teslim taşının kaytanının derisi canın nasip kurbanının derisinden, bağı ise yününden elde edilen iple yapılır, nasip gününden bir veya birkaç gün önce deneyimli dervişler veya deneyimli bacılar hep birlikte usulüne uygun olarak bu teslim taşını hazırlarlardı. Teslim taşı, Hacı Bektaş taşı veya Balım taşı denilen hareli, eskiden daha çok yeşillere rastlanan, sonraları ise daha çok beyaz, yeşilimsi, pembemsi gibi renkleri bulunan Hacı Bektaş yakınlarında çıkartılan bir taştan yapılırdı.

Hacı Bektaş kasabası ve civarındaki bir inanca göre, Onyx taşı da denilen bu taşların oluşumu şöyledir: Hacı Bektaş'ın yaşadığı dönemde Ürgüplüler, Hz. Pir'e inanmazlar, hatta kendisini pek de sevmemişler. Bu yüzden onu zehirleyerek öldürmek istemişler. Onu seven oradaki Hristiyan Türkler, kendisine ilaç yapmışlar. Zehrin vücuda yayılmadan mideden, vücuttan atılmasını sağlamışlar. İşte bu taşların bu atıklardan veya atıkların bulaştığı taşlardan oluşmuş olduğu şeklindedir.

Doç. Dr. Bedri Noyan Dede Baba, yine aynı eserinde Eski Türklerdeki sihirli bir taştan; "Eski Türklerin inancına göre, Tanrı onların atalarına Yada, Cada, Yat adı verilen sihirli bir taş vermiş. Bu taş büyük Türk Hakan ve Başbuğlarının, Büyük Kam'larının (ruhani reis) elinde bulunurdu. Bununla, lüzumlu hâlinde, yağmur, kar, dolu yağdırır, fırtınalar çıkartılabilirdi. Bu taşla bu gibi işleri yapanlara Yadacı da derlerdi. Eski Şamanların bu taşı kullandığını ve kar yağdırıp, fırtına çıkarttıklarını bizzat gören batılı müelliflerin yazıları vardır." şeklinde bahseder.

**Tıǧbend:** Nasip alacak olan canın nasip kurbanı olarak kesilen kurbanının yününden elde edilen iple, özel bir şekilde örülen, 2-2,5 metre uzunluğunda, yarım veya bir parmak kalınlığında bir çeşit yün ipten oluşan kemerdir. Nasip erkânında talibin beline bağlanan bu Tıǧbend kaidelere göre 12 gün boyunca belde, dahası ten üzerinde bağlı kalması tavsiye edilir. Bu durum tıpkı yeni doğan bebeğin annesine bağlı olduğu göbek bağının doğumdan sonra bir süre bebekte kalması, daha sonra düşmesi gibi algılanabilir.

Nasip töreninde Mürşid tarafından tekbirlenerek orta bölgesine Allah, Muhammed ve Ali ifadeleri ile üç düğüm atılır bu da “eline, diline ve beline sahip olması” simgeler. Bu düğümlerin bedendeki rahatsızlık ve tıǧbendin insanın teninde meydana getireceği kaşıntı ile kişinin nasip alırken verdiği sözleri ve yola olan bağlılığının unutulmaması, her daim aklımdayı hatırlaması simgelenmiştir.

Tıǧbend bir görüşe göre; Hz. İbrahim peygamberin oğlu Hz. İsmail’i kurban etmek üzereyken, yatırıp bir ayağı ve iki elini birlikte bağladığı ipten kalmıştır, bir diğer görüşe göre de Hallac-ı Mansur’un dara çekilirken (asilirken) boynuna takılan ipi ifade ettiği şeklinde düşünülür. Ayrıca Tıǧbend bir anlamda kişinin göbek bağıdır onunla yola bağlılığını ve Anasına (Rehberine), Babasına (Mürşidine), düsturunca Hakka bağını temsil eder.



Fotoğraf 4. Derviş Tacı

Eski sözlüklerde ise Tıǧbend, kılıç bağlayan veya kuşanan şeklinde geçmektedir. Bu kılıç farklı bir kılıçtır. Bir bakıma kuvvet, kudret kılıcıdır. Eskilerin bir kısmı da Tıǧbend’i Şed bağlamaya, Kemer bağlamaya eş tutarlar. Bu da insan veya insanlık için hizmete kalkmayı simgeler.

#### **Nasip Erkânında Çerağ Uyandırma ve Talibe Ziyetlerin Teslimi:**

Bu anlatımda, yapılan uygulamalarda geçen ayet ve tercümanların kendileri de başlı başına birer semboldür. Bu sembollerin ne ifade ettikleri ve yükledikleri anlamlar ile bunların kişiye verdiği sorumlulukların daha iyi anlaşılması için gerek okunan Kur’an ayetlerinin, gerek



Fotoğraf 5. Kamberiye

tercümanların Türkçe anlamlarını sunma gayretinde bulduk. Her uygulanan kural ve açıklamalar üzerinde düşünmek ve algılamak konuyu daha iyi kavramamıza yardımcı olur.

Nasip töreni uygulamasına geçildiğinde; hazırlanmış olan meydana önce Baba erenler girer, sonra diğer canlar kıdem sırasıyla meydana girerler. Kapıdaki nöbetçi

dervişin kapıyı açmasından sonra rehber nasip alacak canın tıg bendini, teslim taşıni adap üzere niyaz ederek üç yerinden dudaklarına, ardından da başına götürmek suretiyle mürşide teslim eder. Mürşit, nasip alacak canı meydana çağırır, sonra mürşit talibe: “Sen bu meydana hiç kimsenin tesiri altında kalmayarak aklın, mantığın ve şuurun yerinde olarak kendi arzunla mı geldin?” diye sorar. Aldığı olumlu cevaptan sonra, bu yolun melamet yolu, demirden leblebi, ateşten gömlek olduğu ile ilgili olarak nasihatlerde bulunur, arzu ederse vazgeçebileceğini belirtir.

Can hâlâ yola girmekte ısrarlı ise, o zaman Mürşit kefilinin, rehberinin olup olmadığını sorar. Kefilinin, kefaletinden sonra talip rehberine niyaz eder ve rehberine teslim edilir. Rehber talibin yakasından tutarak meydana dışarı çıkarır. Rehber talibi dışarıda bırakarak tekrar meydan odasına girer, rehberlik hizmeti göreceği için mürşidinden hizmet görür (rehberin başı okunur). Ardından Meydanda, Kutbul Âlem Hünkâr Hacı Bektaş Veli Efendimizin ve Destegir Balım Sultan Hazretleri'nin seyrisuluğu üzere nasip alacak canın çerağları, buhurları uyandırılır, gül suyu serpilir.

Meydanda, çerağları uyandırma erkânı; çerağcı derviş dara ve Horasan secadesine niyaz eder ve, “Ya Muhammed, ya Ali, pirimiz Hünkâr Hacı Bektaş Veli yardımcımız ola. Allah dost!” diyerek Kur'an-ı Kerim(48/1) Feth ve(61/13) Saff ayetlerini okur:

*“Bağışlayan, koruyan Allah'ın adı ile  
Habibim, and olsun ki, sana çok büyük ve apaçık fetih ve zafer verdik.  
Dünyadaki en büyük isteğiniz gerçekleşecek.  
Allah'ın yardımı ile düşmanlarınıza üstün geleceksiniz.*

*Sevdiğim, yakındaki zaferi inanan kullarına müjdele.”*  
Mürşide giderken Kur'an-ı Kerim (2/115) Bakara Ayetini okur:  
*Bağışlayan, koruyan Allah'ın adı ile*



Fotoğraf 6. Kemer - Kuşak

*Ne yöne dönersen dön  
Doğudan batıya, arzın her yönü Allah'ın  
görüntüsüdür.*

*İkram sahibi olan Allah'ın kendi yol göstericidir.*

Mürşid Kur'an-ı Kerim (48/29) Feth Ayetini okur:

*Secde ederek alınlarında beliren nur,  
Kalplerindeki imanın yansımasıdır.*

Mürşide, niyaz eder ve mürşidden delil çerağı üç yerinden öpüp "Bismillahirrahmanirrahim" diyerek alır.

Çerağcı Derviş Dara gelir ve:

*Aşk ile Allah Allah  
Eyledim dergâhı hakka niyaz  
Kıldım erenler huzurunda namaz  
Aşk ile çerağları uyandıralım  
Hakk erenler dergâhını nurlandıralım  
Muhammed'in güzelliğine, ali nuruna  
Hasan, Hüseyin'in olgunluğuna  
Muhammed ve onun yüce soyuna  
Allah'tan salât ve selam olsun.*

Canlar hep birlikte salavat getirirler. Çerağcı Derviş geri giderek Horasan Çerağından zerre alırken:

*Muhammed-Ali'den doğan nur, güneş ve ay gibidir  
Fakiyr bir zerre alam, destur. Allah eyvallah.  
Muhammed'in güzelliğine, Ali nuruna  
Hasan, Hüseyin'in olgunluğuna  
Muhammed ve onun yüce soyuna  
Allah'tan salât ve selam olsun.*

Canlar hep birlikte salavat getirirler. Derviş nurun kaynağından çerağı uyardıktan sonra Darda:

*Aşk ile Allah Allah  
Aklın rehberliğinde, ölümsüzlüğün sırrına  
Uyardırdık çerağımızı, meydan nuruna*

*Muhammed'in güzelliğine, Ali nuruna  
Hasan, Hüseyin'in olgunluğuna  
Muhammed ve onun yüce soyuna  
Allah'tan salât ve selam olsun.*

Canlar hep birlikte salavat getirirler. Çerağcı Derviş Dara gelir ve Kur'an-ı Kerim (33/45-46-47) Ahzap Ayeti'ni okur:

*Bağışlayan, koruyan Allah'ın adı ile,  
Ey peygamber,  
Seni biz, ancak insanlara doğru yolu göstermek,  
Tanrı'nın izniyle onları hidayete çağırarak,  
Sapıklıktan onları ayırmak ve  
Aydınlatıcı bir mürid olmak üzere gönderdik.  
Hak dinini kabul eden müminlere  
Tanrı'nın büyük mükâfatlar vereceğini müjdele.*

Çerağcı Derviş bir ayak sola gider:  
Aşk ile Allah Allah

*Doğru yola gidişin ışığındadır yüzün  
Hakk'a benzer sûretin yapısındadır yüzün  
Birlik yolcularına sevinç vermektedir yüzün  
Kur'anın yalın görüntüsüdür yüzün  
Ehram giyip hacca ziyaretir yüzün  
Boyun eğmiş kişiler kiblesidir yüzün  
Tüm yaratılanlardan ibarettir yüzün  
Hem başlangıç, hem sonsuzdur yüzün  
Muhammed'in güzelliğine, Ali nuruna  
Hasan, Hüseyin'in olgunluğuna  
Muhammed ve onun yüce soyuna  
Allah'tan salât ve selam olsun.*

Canlar hep birlikte salavat getirirler. Çerağcı Derviş bir ayak ilerler ve:

Âşıklar, sadıklar, yanıklar, uyanıklar  
Gül cemallerine aşk ...

Mürşit, "Aşk olsun." der. Çerağcı Derviş Taht-ı Muhammedi önüne gelir. Baba Sancağı Çerağını uyarırken:

*Aşk ile Allah Allah  
Ermişlerin çerağı, kâinatın nurudur  
İsteklerin, yalvarışların hedefi budur  
Çerağlar uyanınca şükürde olalım*

*Muhammed Ali'nin nuru ile aydınlanalım.*

Üçlü Kanunu Evliya çerağını uyarırken:

*Çerağlar uyandı, dervişler övündü*

*İmanımızla döşendi meydan*

*Evliyanın kanunu, Ali'nindir zaman,*

*Ermişlerin gücü, pir balım sultan.*

Taht üzerindeki çerağlar uyarırken:

*Çerağlar, âşıklar, sadıklar, uyandı*

*Din gününün sahibi, sırların âlimi,*

*Muhammed Ali nuruna ve onun yüce soyuna*

*Allah'tan salât ve selam olsun.*

Canlar hep birlikte salavat getirirler. Küredeki çerağları uyarırken:

*Muhammed'in güzelliğine, Ali nuruna*

*Hasan, Hüseyin'in olgunluğuna*

*Muhammed ve onun yüce soyuna*

*Allah'tan salât ve selam olsun.*

Canlar hep birlikte salâvat getirirler. Çerağcı Derviş Tahtın önüne gelir:

*Aşk ile Allah Allah*

*Bütün çerağlar velilerin kuralları ile uyandı*

*Fakirlere rehber oldu bu kurallar*

*Seçilmiş Muhammed'in ve arınmış Ali hürmetine*

*Gönülle kabullenip, uygulayalım onları*

*Muhammed'in güzelliğine, Ali nuruna*

*Hasan, Hüseyin'in olgunluğuna*

*Muhammed ve onun yüce soyuna*

*Allah'tan salât ve selam olsun.*

Canlar hep birlikte salavat getirirler. Mürşid, Kur'an-ı Kerim Nur suresi (24/35) ayetini okur:

*Bağışlayan, koruyan Allah'ın adı ile,*

*Tanrı göklerin ve yeryüzünün nûru'dur.*

*O sanki minber üzerine konmuş bir çerağdır.*

*Billur bir kandil içinde yıldız gibi parlamaktadır.*

*O çerağın yağı kutsal bir ağaçtan çıkar.*

*O öyle bir zeytin ağacıdır ki,*

*Ne doğuda ne batıda bulunmaz.*

*O çerağ ateş dokunmasa bile,*

*Kendi kendine uyanıp, ışık saçar.*

Çünkü o nurların üstünde bir nurdur.  
Tanrı insanları o nur ile doğru yola iletir.  
İşte tanrı, insanlara böyle örnekler getirir.  
Tanrı gizli açık her şeyi bilir.

Çerağcı Derviş, şu tercemanı çeker:

*Aşk ile Allah Allah  
Övünülecek çerağları uyandırdık Allah aşkına  
İki âlemde seçilmiş Muhammed Mustafa'nın aşkına  
Kevser Irmağı sunucusu seçilmiş Ali aşkına  
Kadınların seçilmişşi Hatice ve Fatıma aşkına.  
Hasan Hulki Rıza hem de Hüseyini Kerbela  
On İki Velî İmam aşkına,  
On dört masum, Al-i Aba'nın aşkına  
Hazreti Hümkâr Kutbül Evliya'nın aşkına  
Sonsuza kadar yansın yakılsın, aşıkânın aşkına.  
Muhammed'in güzelliğine, Ali nuruna  
Hasan, Hüseyin'in olgunluğuna  
Muhammed ve onun yüce soyuna  
Allah'tan salât ve selam olsun.*

Canlar hep birlikte salavat getirirler. Çerağcı Derviş Dara gelir:

*Aşk ile Allah Allah  
Mustafa ve Ali'nin dergâh hakkı için  
Hizmetimizi kabul etsin Allah  
Erenlerden haklı, hayırlı himmet  
Doğrusunu Allah bilir,  
Allah eyvallah.*

Mürşid sırasıyla aşağıdaki gülbankları çeker. Muhibler de bu gülbankları secdede dinlerler:

*Aşk ile Allah Allah  
Çerağlar uyandı, dervişler övündü,  
İmanımızla, döşendi meydan  
Evliyanın kanunu, Ali'nin zamanı,  
Ermişlerin gücü, Pir Balım Sultan  
Aşk ile Allah Allah  
Ol şanı Cebraîl aydın ola  
Gerçeklerin çerağı uyanmış ola  
Erenlerin çerağı görünür ola*

*Aşk ile Allah Allah  
Sevgili Muhammed, seçilmiş Ali,  
ve bütün imamlar aşkına  
Bizlere kemlik edenlere iyilik etmekten ayırmaya.  
Allah erenlere insaf vere.  
Yedi iklim çar köşe gözcüsü Balım Sultan,  
Cümle dem erenleri horasan pirleri destekcimiz ola.  
Kerimlerin nuru, Ali yüceliği, Velilerin ulusu,  
Gülbangı Muhammedi, Balım Sultan hürmetine,  
Pirimiz üstadımız hünkâr Hacı Bektaş Veli  
Zamanına ve devrine,  
Hü diyelim. hü...  
Allah allah  
Dervişin hizmeti hak ola  
Hedefi aydınlık, günahları af ola,  
Hak erenlere hizmetleriyle, bağışlanmış ola,  
Ve hizmetlerinde devamlı ola.  
Gerçeğe hü.*

Çerağcı Derviş elindeki delili sır ederken:

*Ulu velilerin aydınlığı ile  
Muhammed nuru gizli iken, görünür oldu...*

Sırlanmış olan delili üç yerinden öperek mürşide verir. Horasan Seccadesinin önünde:

*Görünen ve gizli, ortada ve saklı  
Bütün erenlerin, gül yüzlerine aşk.*

Mürşid de "Aşk olsun." diye karşılık verir. Çerağcı Derviş, meydan niyazı yapar ve yerine oturur. Daha sonra nasib erkânını uygulamak için, rehber niyaz ederek meydan dışına talibin yanına çıkar. Uyanan çerağlar ile aydınlanma yolundaki gayretlerimiz bizlere şunları hatırlatabilir: Kur'an-ı Kerim, Nur Suresi (24/35) ayetinde ifade edilen özelliklere bakarsak, bu ayette adı geçen kandil vücuttur, fitil kalptir, ışık ise batısı ve doğusu olmayan nurdur. Bir kimsenin kalbinde bu nur uyandı mı ona öncesi ve sonrası, sınırı yoktur. İşte yeni nasib alan canda bu çerağ uyandırılmak istenir. Bu uyanışta en önemli faktör nasib alan canın kısmeti, kabının genişliği, ilgisi, kısaca Aşk'ıdır.

Talibin meydana getirilip mürşidine teslimi aşamasında rehber talip ile birlikte meydan kapısı dışında dururlar, rehber kapıya üç defa vurur ve her seferinde;

**Rehber: Bism-i Şah! Allah Allah!**



Ya müfettihü'l –ebvab: Ey kapıları açıcı! Bu kapıyı hayr ile aç.  
 Ya müfettihü'l –ebvab: Ey kapıları açıcı! Bu kapıyı hayr ile aç.  
 Ya müfettihü'l –ebvab: Ey kapıları açıcı! Bu kapıyı hayr ile aç.

Mürşitten 3 kere cevap gelir:

İftehlena *ya hayr el bab: Hayırlı kapılar açılsın.*

İftehlena *ya hayr el bab: Hayırlı kapılar açılsın.*

İftehlena *ya hayr el bab: Hayırlı kapılar açılsın.*

Rehber “Bismillahirrahmanirrahim” diyerek kapıyı açar ve talibin yakasından tutarak birlikte içeri girerler, tıpkı bebeğin yeni bir yaşama doğumunda, ebenin yardımını gibi. Kapı sırlanır (kapatılır). Rehber eşik tercümanı çeker. Tercüman kelimesi burada tam anlamı ile kullanılır, içinde bulunulan hâlin anlatılması veya duygu ve düşüncelerin bir çeşit ifadesi gibi. Eğer okunan Kur’an’dan ayet ise “Bismillahirrahmanirrahim” diye başlar. Tercümanlar ise “Bismi-Şah Allah Allah” veya “Bismi-Aşk Allah Allah” diye başlar.

*Bismi şah Allah Allah,*

Çün eşiğine koymuşum can ü seri, (Senin eşiğine can ile baş koymuşum )

Na vücudum saf ola hem cü zeri, (Vücudum erimiş saf altın gibi olmuş)

Niyazım budur ben fakire kıl nazarı, (Dileğim fakire bir bakış sunman)

*Destur ya Hacı Bektaş Veli, ya Muhammed, ya Ali.*

Rehber, uygulayacağı erkân için mürşitten icazet isteyeceği tercümanı okur. Aldığı onay ile tekbir getirerek mürşide gelir. Rehber talibin yeni bir yaşama doğmasını ifade eden, Kur’an-ı Kerim, Yusuf Suresi 101. ayetini okur.

*Bismillahirrahmanirrahim, Tevefenni müslimen ve'l-hıknı bi's-salihin:*

*Bağışlayan ve koruyan allahın adıyla, sana bağlı olduğum haldeyken canımı al ve beni Müslüman, iyi bir insan olarak, doğruların bulunduğu yere sal.*

Kur’an-ı Kerim, 76. Dehr (insan) Suresi 28. ayetini okur.

*Bismillahirrahmanirrahim. Ve iza şî'na beddelna emselehüm tebdila:*

*Bağışlayan ve koruyan Allah'ın adıyla, Onları biz yarattık ve güçlendirdik. İstedüğümüz zaman onları yok eder ve yerlerine başka insanlar yaratırız. (Bu ayetten de anlaşılacağı üzere nasip alacak canda değişecek bazı haller olacaktır. Can nasip aldıktan sonra artık o eski can olamaz. Bu meydandan sonra can yaşantısı içinde bazı şeylerden vazgeçecek, bazılarını da yüklenecektir.)*

Rehber talibin başından arakesini alıp yine adap üzere niyaz ederek mürşide teslim eder (Bacılar için başörtüsünü, erler içinse eski zamanda keçeden günümüzde

ise daha ziyade beyaz patiskadan yapılmış olan bir çeşit takkesini).

Rehber arakiyeyi teslim ettikten sonra, mürşitten, nasip alacak kişinin tığbendini alıp talibin boynuna dolar, tığbendin uçları rehberle talibin sağ ellerinde, avuçlarında toplanmış olduğu hâlde, rehber talibin sol kolu altından sağ elini sokarak onun sağ elinin başparmakları birbirine karşı ve iç içe temas hâlinde tutar. Tören süresince beraber buldukları vakitte hep böyle kalırlar, sol elleri ise niyaz durumunda yani göğüslerindedir. Erkan üzerine uygulanan dualar ile tercümanlar okunur. Dört Kapı Selamı vermek üzere, beraberce bir adım atıp mühür vururlar.

Rehber: *Esselamü aleyküm ey şeriat erleri.*

Mürşid'den cevap gelir: *Ve aleyna aleyküm esselam ve rahmetullahi ve berekatihî şeraite azm edip gelen canlar.*

Rehber: (20/55) Taha Suresi:

*“Biz sizi topraktan yarattık, yine toprağa vereceğiz. Sonra topraktan bir daha çıkaracağız.”*

Bir adım daha atarlar: *Esselamü aleyküm ey tarikat şahları.*

Mürşid'den cevap gelir: *Ve aleyna aleyküm esselam ve rahmetullahi ve berekatihî tarikate azm edip gelen canlar.*

Rehber: (7/12) Araf Suresi: *“İblis ben Âdem'den hayırlıyım, ondan daha şerefliyim. O'nu topraktan, beni ateşten yarattın.”*

Bir adım daha atarlar: *Esselamü aleyküm ey marifet arifleri.*

Mürşid'den cevap gelir:

*Ve aleyna aleyküm esselam ibadullahi salihin ve berekatihî marifete azm edip gelen canlar.*

Rehber: (3/103) Ali İmran (66/8) Tahriym Suresi: *“Hepiniz Allah'ın emirlerine sıkı yapışın. Yaptığınız günahı bir daha yapmamak için tevbe edin.”*

Rehber ve Talib bir adım daha atarlar:

*Esselamü aleyküm ey hakikat kâmilleri.*

Mürşid'den cevap gelir:

*Ve aleyna aleyküm esselam ve rahmetullahi ve Berekatihî hakikate azm edip gelen canlar.*

Rehber: (7/172) Araf suresi:

*“Ulu Tanrı'muz, sen bizi yaradan ve yoktan var eden biricik tanrımızsın.*

*Semi'na ve eta'na.  
Buyruklarını işittik ve kabul ettik."*

(5/7) Maide suresi:

Bu dört kapı selamına pek çok anlam yüklenir. Bunlardan biri de şöyledir:

Nasibinde varsa can gereklerini yerine getirdiğinde şeriat kapısında vücudunu tanır. Tarikat kapısında ruhu ile tanışır, marifet kapısında bu ruhun güzellikleri ile tanışır, bilişir. Hakikat kapısında ise bu güzelliklerin en üstü olan Hakikati Muhammediye'yi, Hakikati Ali'yi yaşamaya başlar.

Daha sonra can, rehberi ile birlikte Taht-ı Muhammedi önüne gelir. Rehbe-Talibi Mürşide sunar ve onayını arzu eder. Mürşid, canların rızasını ister, tüm canların rızasını aldıktan sonra Mürşid, Talibin yola devam etmesi için gerekli izni verir. Rehber: Kur'an-ı Kerim Ahzap (33/56) ayetini okur: "Tanrı ve melekleri Peygamber Muhammedi saygı ile anarlar." deyip, Talibi Mürşide teslim eder. Tığbendli elini Mürşidin sağ eline verir. Talib, Mürşidin önünde diz çöker ve eteğini tutar. Rehber de Talibin arkasına çöker ve sol elini sırtına bastırır. Mürşit, talibe telkin verir ve Kur'an-ı Kerim Tahriym(66/8) ve Nisa (4/136) ayetlerini okur:

*"Ey müslümanlar, yaptığımız günahı bir daha yapmamak üzere tevbe edin. Ey müminler. Siz Tanrı'ya Peygamberlerine ve ona gönderilen Kur'an'a ve ondan önce gelen Peygamberlere indirilen kitaplara inanın."*

Talib, Kur'an-ı Kerim ayetleri ve Telkinden sonra, Mürşid'in her sorusuna "Eyvallah" diye karşılık verir.

*Ya hay, ya hay, ya hay.  
Allahü ekber, Allahü ekber, Allahü ekber.  
Erenler meydanında pir huzurunda mürşidine teslim oldun mu?  
Yalan söyleme, haram yeme, zina ve livata etme, elinle koymadığın şeyi alma.*

Gözünle gördüğünü ört, görmediğini söyleme. İşittiğini faş etme.

*Gelme gelme, dönme dönme, gelenin malı, dönenin canı.  
Baş üryan, sine püryan,  
Bu meydanda nice başlar kesilir hiç olmaz soran.  
İbret ile bak, hilm ile söyle. hakikat ile marifeti nefsinde toplar.  
Kâmil insan ol. Hakkı kendinde mevcut bil.  
Küçüğüne izzet, büyüğüne hürmet et.*

*Allah-Muhammed-Ali'ye On İki İmam, On Dört masumu pak, on yedi kemerbeste,*

*Hanedan-ı Ehl-i Beyt'e iman ve ikrar ettin mi?*

*Ey ulu Allah'ım sana ve senin gönderdiklerine inandık. Ulu Allah, kendisinden başka allah olmadığını bildirdi. Allah katında İslamiyet'ten başka gerçek bir din yoktur.*

*Habibim, bana her şekilde yalvarmada bulun  
Geceyi gündüze, gündüzü geceye çevirirsin.*

(3/16, 26, 27 Ali İmran)

*Kazaya razı olup kadere bağlandın mı?  
Gece ve gündüz Allah-Muhammed-Ali'yi Mürşidin vasıtasıyla bir bildin mi?  
Kaza ve kederi, celal ve cemali bir tanıyıp,  
Narına, nuruna eyvallah dedin mi?*

*İnsanlara verdiğimiz ağır yükleri, yüce göklere, yerlere ve yüksek dağlara  
yükleseydik, biz bu ağır yükü taşıyamayız deyip bunu taşımaktan çekinirlerdi.*

(33 / 72) Ahzap

*Sureti Haktan görünen münafıkların sözüne, düzmelerine aldanıp erenler  
yolundan ayrılırsan, mahşer gününde yüzün kara olsun mu?*

*Erenler cellâdı Hacım Sultan'ın gazabı üzerinde olsun mu?  
Cennete girenler, meleklerin tanrı arşı etrafını çevirdiklerini,  
Tanrı'yı övdüklerini ve Tanrı adını her zaman andıklarını görürler.*

(39 / 75) Zümer

*Nacilerin pişuvası İmam-ı Caferi Sadık aleyhisselamın ve pir-i nazenin Hacı  
Bektaş Velî kuddüse sırreh efendimizin  
içtihamı üzere hak denileni hak,*



Fotoğraf 7. Palenk Taşı

*Batıl denileni batıl bildin mi?*

*Muhammed Mustafa Sallallahu  
Taala Efendimizi mürşid,  
Aliyyel Mürteza Keremallahu  
Veche Efendimizi rehber tanıdın mı?  
Aşk ile Allah Allah  
Allah hakkında türlü türlü  
hazeyan ve safsatalar saçmalayan  
müşriklere söyle.*

(17 / 111) Esra

*Ey Peygamber, kafirler ve  
münafıklarla savaş.*

(66/9) Tahriym

*Hz. Peygamberin sevdiğini sevip, kabul ettin mi?  
Yalnız Ehl-i Beyt'ime katıksız bir sevgi istiyorum.*

(42/23) Şura

*Hz. Peygamberin sevmeyip, inkâr ettin mi?*

*Allah-Muhammed-Ali, Hünkâr Hacı Bektaş Velî ikrarında sabit kadem eylesin.  
Rehberini ana, Mürşidini baba bil.*

*Bu telkini aldın mı? Kabul ettin mi? Ettin mi? Ettin mi?*

*Hudeybiye'de söz verenler Tanrı'ya söz vermiş olurlar. Tanrı onların söz verdiği şahit oldu. Çünkü tanrı'nın kudret eli onların ellerinin üstünde idi, verdiği sözde durmayarak, eski bildiklerine dönenler, tanrı'nın hışmına uğrayarak kendilerine yazık ederler. Kim bu sözleşmeyi yerine getirirse ulu tanrı onlara umduklarından daha çok bağışlarda bulunur.*

(48/10) Feth.

*Ulu Tanrı'ya hamdolsun ki.*

(18/1) Kehf

*Yalnız o kalacaktır.*

*Her şeyin koruyucusu bağışlayan ve koruyandır.*

(55/27) Rahman

*Yemin ve verilen telkinler neticesi; Mürşid Tığ-ı bendi eline alır, ortasına, takriben bir karış yanlarına olmak üzere üç düğüm atar. Her düğümde: Kur'an-ı Kerim 112 İhlas Suresini okur: Rahman ve rahim olan Allah'ın adı ile de ki, Yüce Allah ehad'dir (tektir), Allah samed( halis, saf, katıksız, som altın gibi, kendinden başka hiç bir şey olmayan ), o, doğurmadı, doğmadı. Ona hiçbir şey denk olmaz, ortağı da yoktur, o ehad'dir (tekdir).*

*"Azamete hüda tekbiyren kebiyra. Allahü Ekber, Allahü ekber ve lillahil hamd." diyerek tığbendi tekbirler. "Allah Muhammed-Ali" diyerek, Talibi düğümlere niyaz ettirir.*

*"Elin tek, dilin pek, belin berk olsun." Burada Edeb tavsiye edilir, "Edeb bütün tasavvuf okullarında son merhaleidir." deyip, Tığbendi Talibin beline bağlar.*

*Mürşid, Teslim taşını eline alır: Kur'an-ı Kerim Ahzab (33/56) ayetini okur:*

*Bağışlayan ve koruyan Allah'ın adı ile Allah ve melekleri, Peygamber Muhammed'i*



Fotoğraf 8. Teslim Taşı

saygı ile anarlar. “Ey Müslümanlar siz de ona salad ve selam verin. Azameti hüda, tekbiryen kebiyra.”

“Allahü Ekber, Allahü Ekber ve lillahil hamd.” diyerek, taşı tekbirler. Taşa: “Allah Muhammed-Ali” diyerek, niyaz ettirir ve Talibin boynuna takar. (Burada teslim taşının yukarıda bahsedilen özelliklerine Muhammed Ali’nin yolu ile ulaşılır).

Mürşid, Arakiyeyi veya başörtüsünü eline alır: Fatiha Suresini okur:

“Bağışlayan ve koruyan Allah’ın adı ile,

Âlemleri yaratan Tanrı’yı överim. Çünkü o dünya nimetlerini hiçbir ayırım gözetmeden bütün insanlara bağışlar. Ancak, ahiretteki mükâfatlarını yalnız inananlar için

hazırlamıştır. Kıyamet gününde insanların dünyada yaptıklarından hesap soracak O’dur. Biz O’na inandığımız için yalnız O’na kulluk eder yalnız O’ndan yardım bekleriz. Ey yüce Tanrı’m bize doğru yolu göster, dünyada ve ahirette mutluluğa götüreceksin o doğru yolu bizden esirgeme ve bizi senin hışmına uğrayan yolunu şaşırılmış sapıklarından eyleme.”

“Azameti Hüda, tekbiryen kebiyra. Allahü Ekber, Allahü Ekber ve lillahil hamd.” diyerek Arakiyeyi tekbirler.

“Allah-Muhammed-Ali” deyip, arakiyenin üç yerine niyaz ettirir.

Mürşid, başparmağı ile Talibin alnına bir (ELİF) çeker ve arakiyesini giydirir.

Malumdur ki, Fatiha Suresi hem Mekke’de hem de Medine’de olmak üzere iki kere indirilmiştir. Bu törende de nasip alan cana mürşidi tarafından Fatiha’sı verilmiş olur, bu da yaşamış olduğu ikinci doğumu tanımlar.)

Mürşid, başını okur ve Kur’an-ı Kerimden ilgili ayetleri okur:

“Bağışlayan ve koruyan Allah’ın adı ile

Ulu Tanrı’yı her bir noksan sıfatından tenzih ederiz. O kudret sahibi Tanrı, bir gece başlangıcında kulunu, Mescid-i Haram’dan (Mekke), tasavvufi görüşe göre, birlikte çokluk vahdette kesretten alıp, Mescid-i Aksa’ya (Kudüs’e) götürdü.

(Yine tasavvufi görüşe göre, çoklukta birlik, kesrette vahdet’e götürdü).

Bu o’nun imanının kuvvetlenmesi içindi. Tanrı her şeyi görür ve işitir. (17/1)

Esra

“O’ndan başka Tanrı yoktur ve ondan başka her şey yok olacaktır. Hüküm ancak O’nundur. En sonunda O’na döneceksiniz.” (28/88) Kasas

*Allah Allah*

*Sırrı hak hanedan-ı Muhammed-Ali*

*Tac ül arifin, gavs el vasilin, kutbül rahmani heykeli nurani Pir Hünkâr Hacı Bektaş Veli El Horasani El Nişaburi.*

*Azameti hüda, tekbiren kebiyra.*

*Pir-Üstad-Nefes kanunu evliya, erkân-ı meşaih biizni halife. Havalet ya şah...*

*Mürşid, Talibin önce sağ, sonra sol kulağına:*

*“Allahü ekber, Allahü ekber ve lillahil hamd.”* diyerek tekbirler, sonra sağ elini sırtına tutarak:

*Aşk ile Allah Allah*

*Yüz aklığına, sırt peklığıne, tarik haklığına, yunak paklığına, dost muhabbetine, pir gayretine, Muhammed dinine, Ali uğruna, İmam Cafer katarına, düldül yüklüğüne, Zülfikar keskinliğine, “La feta illa Ali la seyfe illa Zülfikar”* pirimiz hünkârımız Hacı Baktaş Veli, nebimiz Ahmed-i Muhtar, Allahü ekber, Pir-Nefes-Üstad kanunu evliya, erkân-ı meşaih biizni halife. Havalet ya şah. Tacın mübarek olsun, Yüzün ak olsun.

(Can bütün bu tavsiyeleri hakkıyla yerine getirirse iki cihanda da yüzü ak, giydirilmiş olan bu tac (arakiye) bereketli olur.)



Fotoğraf 9. Tiğbent

*Mürşid:*

*“Var Rehberi'nin emrinde bulun.”* diyerek Talibi Rehber'ine teslim eder. Rehber ve Talib ayağa kalkarlar. Rehber Dar'da:

*Aşk ile Allah Allah*

*Hamdülillah kim ben oldum bendei hası hüda*

*Canu dilden aşk ile hem çakeri al-i aba Rahı zulmetten çıkıp doğru yola bastım kadem*

*Habi gafletten uyandım, can gözüm kıldım küşa*

*Oniki imam bendesiyim ben güruhi nacide*

*Yetmiş iki fırkadan oldum beri dahi cüda*

*Mezhebim hak caferidir gayriler batıl dürür  
Pir ü üstadım Hacı Bektaş Veli kutbül evliya.  
Hak deyip bel bağladım ikrar verip erenlere  
Mürşid'im oldu Muhammed, rehberimdir Mürteza.  
Bercemali Muhammed, Kemali İmam Hasan, İmam Hüseyin,  
Be Hakkın Nuru Muhammed-Ali Ra Bülende Salâvat...*

Canlar hep birlikte salâvat getirirler.

Rehber, Talibe meydandaki diğer menzilleri (makamları) de gezdirir, tanıtır.

Bunlar canın yapabilecekleri, bu yoldaki olabilirliklerle, dahası hizmetleri ile ilgilidir. En sonunda ise Dar denilen makama gelinir. Buraya Dar-ı Mansur da denilir.

Burada rehber can'a: "Seni senden aldık, Sana verdik. Var kendine mukayyet ol." diye tavsiyede bulunur. Kendine mukayyet olmaz ise gidilecek yer de tanımlanmış olur.

Daha sonra niyazlaşmalar neticesi nasip töreni sona erer.

Nasip alan cana yapılan aşı tutmuş ise o artık bambaşka bir can'dır. Yeni huylarla bilgilerle, ilmi ledün ile, kuvvet ve kudretle donanmıştır. "Dervişlik olaydı Tac ile hırka, biz de alırdık otuza kırka." diyen Yunus Emre gibi bütün bu sembolleri sadece madde diye görmemek gerekir. Madde, madde ile alınabilir, ama maneviyat, işte o durumda madde (can, ten)den geçmek gerekir. Ancak maneviyatla yol alınabilir. Bunların da layık olana verilmesi gerekir. Aksi olursa; Arakiye ağlar, Teslim taşı ağlar, Tığbend ağlar. Mürşitler de bundan sorumludurlar.



Fotoğraf 10. Tığbent

Bu erkân dışında yukarıda bahsi geçen asli kıymetler içinde özellikle arakiye üzerine giydirilen Dervişlik ve Babalık alametlerinden olan on iki dilimli taç, yüksek sembolik değerleri taşıyan bir başka öğedir. Ayrıca görev ve sorumluluklarını ifade eden birçok kıymetli sembol daha kapsamlı ve açıklamalı olarak, Mürşit tarafından yeni Derviş'e veya Baba'ya yükümlülükleri ile sunulur, anlamları yüklenir yani giydirilir.



# İNSAN-I KAMİL İSTILAHINA METAFORİK BİR YAKLAŞIM

Hüseyin ALBAYRAK\*

## Özet

Dünyanın farklı coğrafyalarında ve farklı zaman dilimlerinde ortaya çıkan tüm irfani geleneklerin temel hedefine baktığımızda insanın kendi varoluşunun nedenine dair sormuş olduğu sorulara tatminkâr cevaplar verememesi sonucunda ortaya çıkan ontolojik sıkıntılarını giderecek yöntemler vücuda getirmeye çalışmış olduğu görülür. Bu yöntemlerin nihayetinde hedeflenen ise kişinin yetkin bir insan olması, Anadolu irfan geleneğindeki istilâh ile söylemek gerekirse insan-ı kâmil olmasıdır. Kâmil insan, çoğunlukla tüm müspet nitelikleri imleyen bir kavramdır.

Ancak bu çalışmada yetkin insana ilk bakışta menfi gibi görülen bir eğretileme ile farklı bir açıdan yaklaşılmaya çalışılmıştır. Çünkü yine gelenekten yola çıkılarak denilebilir ki kâmil insan, bizim genel kabul görmüş ön kabullerimize göre menfi olabilecek tanrısal tüm tezahürleri de kendi bünyesinde barındıran eskilerin cihan-şümul dediği evrensel bir insanlık idealidir. Dolayısıyla bu kavrama sadece bir açıdan bakmak eksik bir yaklaşım olacaktır.

Buradan hareketle bu çalışma, oldukça geniş bir alan ihtiva eden ve İslam tasavvuf geleneği içerisinde önemli bir kavram olan İnsan-ı Kâmil olgusuna Alevi-Bektaşî inancının getirmiş olduğu deruni ve sınırsız yaklaşımlarından makale yazarının sınırlı, sathi ve de indi nasiplenmelerini ihtiva etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** İnsan-ı Kâmil, Teslim Taşı, Yontulmamış Bir Odun.

## A METAPHORICAL APPROACH TO CONCEPT OF İNSAN-I KAMİL

### Abstract

When we consider the basic aim of wisdom traditions throughout the world geographies, and that of history, it can be seen that man has always asked the question the question of his own existence, and has been unable to provide satisfactory answer, or to develop methods to overcome the difficulties of his ontological being. The ultimate purpose of these methods is to make man, in terms of Anatolian tradition of wisdom, insan-ı kâmil. The concept of insan-ı kâmil includes all positive qualities of human being. At first glance, the negative people in this article, however, qualified as a metaphor with which tried to be taken care of from a different angle. İnsan-ı Kâmil said that on the basis that people are our tradition because it generally accepted that may be negative according to our preliminary manifestations of the divine in all its embodied the ideal of universal humanity. Thus the idea is to look at only one point in my opinion it would be an incomplete approach.

\* Müzisyen, hhalbayrak@yahoo.com, Türkiye

Starting from this, the article is quite large and the Islamic Sufi tradition, which is a field which contains an important concept in the İnsan-ı Kâmil the Alevi and Bektashi belief in the phenomenon of inward and unrestricted approach to the article's author has been brought by a limited, superficial and also contain proprietary foreordination landed.

**Keywords:** İnsan-ı Kâmil, Surrender Gem, A rough-hewn wood

## Giriş

Alevi-Bektaşî inancında teslim taşının kaynağına dair anlatılan güzel bir mesel vardır. Şöyle ki; Allah, Hz. Musa'ya "Ey Musa, kullarım arasındaki en alçak mahluku bana getir." der. Hz. Musa da Hakk'ın, insanı yücelttiği gerçeğinden hareketle işe kendine inananların haricindekilerle başlar. Putperest, Mecusi ve inançsızlar arasında dolaşır ve her bakımdan zelil, perişan durumda olanları götürmek ister. Sonra onların, insan olarak ne kadar mükemmel bir şekilde yaratıldıklarını görür ve insanlar arasından kendinden daha aşağı bir yaratığı bulamayacağını anlar.

Bu sefer işe hayvanlar âleminde başlar. Her düşkün, bitkin, perişan, tiksindirici hayvanın boynuna bir tasma takıp götürmek ister. Bu sefer de, her hayvanın farklı bir uzvu dikkatini çeker ve yine vazgeçer. Çaresiz bir şekilde giderken önüne herkesin tiksindiği, yara, bere içerisinde uyuz bir köpek çıkar. "İşte buldum." der ve boynuna ip bağlayıp yola koyulur. Arkasına dönüp baktığında köpeğin inci taneleri gibi dişleri gözüne çarpar. Bu esnada köpek "Ey Musa, benim en alçak yaratık olduğumu nereden biliyorsun?" diye sorar.

Hz. Musa yaptığınan hicap duyar, "Ben ne yapıyorum; bu köpeğin bir tek tüyünü, o inci tanesi dişlerinden bir tanesini bile yaratmaktan acizken onu Allah'ın huzuruna en aşağılık yaratık diye nasıl çıkarabilirim. Ya Rabb, hata ettim. Estağfirullah el- Azim" diyerek, kendi boynuna bir taş asıp acziyetini izhar eder. İşte nazenin tarikatında boyna asılan teslim taşı "Acziyetimizi fehmedip teslimiyet bâbında bulunuruz." manasına remz etmektedir.

Taşın kaynağından çıkıp olduğu gibi ham hâliyle boyna asılmayıp bir üstadın elinde şekil verilmesi ise kişinin teslimiyet babına gelmeden evvel acziyetini fehmedecek idrake ulaşmasını sağlayan tevhidi bir tedrisata ya da "tevhid-i tedrisat" kanunu gereğince eğriyen düzeltme, kıvamına getirme manasındaki "takvim" in, "ahsen" yani en güzel şekil hâline getirilmesini sembolize eder. Ahsen-i takvim olan kişi ise acziyetini mucize olmadan idrak eder. Mucize, aciz'den türetilmiş olup meydana geldiğinde kişiyi acze düşüren şey demektir. Ahsen-i Takvim olan âşık ise mucize gerekmez. Hani diyor ya Şiri (Çelebi Bektaş Efendi);

Tefekkür eyledim ben kendi kendim  
Mucize görmeden imana geldim  
Şah-ı Merdan ile düldüle bindim  
Zülfikar bağladım tiğ taşdım ben.

Çünkü “on”da “iki”lik yoktur. Sireta teslim sureta taştır o ama “on iki” köşeli bir taş olmuştur. Her bir köşesi imana ya da imama gelmiştir.

Tarihî seyir içinde taş, hep hiyerofanik (kutsalın, insan dışında bir nesnede ya da bir durumda tezahür etmesi) bir seyir izler. Simgesel anlatımlar da kutsal olan, insan dışındaki bir nesne üzerinden ki -genellikle bir taştır bu- vazedilir. Kutsal metinlerden örnek vermek gerekirse Tevrat'ta tekvin bap 28 de; “Ve Yakup sabahleyin erken kalktı ve başı altına koymuş olduğu taşı aldı ve onu direk olarak dikti ve tepesine zeytinyağı döktü. Ve o yerin adını Beyt-el (Allah'ın evi) koydu.” der. İlginçtir ki İslam inancında da taştan yapılmış olan Kâbe de “Beytullah” (Allah'ın evi) olarak adlandırılır. Ve Kâbe tavaf edildiğinde orada kendisine niyaz edilen ve gökten geldiğine inanılan “kara taş” anlamına gelen “hacer ül esved” karşımıza çıkar. İslam inancına göre burası Hıristiyan irfan geleneğindeki terminoloji ile söylersek “axis mundi” dir. Yani dünyanın ya da evrenin eksenini, merkezi, kutbudur.

Alevi-Bektaşî irfanında ise hiyerofanik olan kutsal, epifanik olana dönüşür. Yani burada kutsal olan, artık ahsen-i takvim olan insan-ı kâmil'den mütekâmil bir şekilde tezahür ya da tecelli eder. Bu irfan geleneğinde Axis Mundi olan yani evrenin kutbu artık bir taş yapı değil, insandır. Bu irfani literatür, insan için merkezî olma durumunu “Kutbu-l Aktab” (Kutupların Başu) olarak kavramsallaştırır. Kutb ul Aktab kavramını teslim taşı hususu ile birlikte şu şekilde zevk edebiliriz: Nisa suresinin 58. ayetinde “Emaneti ehline veriniz.” denilmektedir. Ahzab suresinin 72. ayetinde ise “Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yükledi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir.” denir. Emanet ise “nefahü fihî min ruhi” (Sad: 72) de bahsi geçen Hakk'ın kendinden Âdem'e nefhyettihi kutsal olan ruhtur. Bu ruh üflenmeden önce kişi kaskatı bir taştır. İşte Alevi- Bektaşî irfanı, kişiyi bu kaskatı taş gibi bir durumundan, üflenen kutsal emaneti taşıdığıının idrakinde olan ama bu emaneti sadece taşımış olmanın yeterli olmadığını yanı sıra emaneti yüklenen zalim ve de cahil insandan, “emaneti ehline teslim” edecek insan-ı kâmil fehmiyetini de kişiye kazandırmayı da şiar edinir. Bu ehil olan kimse ise Beyt-el'in içindeki ehil olandır. Yani Ehl-i Beyt-i Mustafa'dan olandır. O ki kutsal olan emaneti yani velâyet nurunu taşıyan, dünyanın kutbu-merkezi yada Âdem-i Merkez olan Kutb ul Aktab'dır. Bu kutup kişiyi tadından yenmeye doyulmayan bir kıvama yani takvim olan ahsen hâline getirir. O vakit takvimler ilkbaharı gösterir. Doğa-varlık-insan âdeta yeniden doğar ve de canlanmaya başlar. Çünkü ilkbaharın başlangıcında yedişer gün arayla önce havaya sonra suya sonrada toprağa düşen ve de manası korlaşmış ateş olan cemre en son olarak beşer olan Âdemin gönlüne düşer. Böylelikle kişi, etimolojik olarak “derinin dış yüzeyi” anlamındaki “beşera” kelimesinden gelen “beşer”i derisini deyim yerindeyse âdeta yüzdürerek gönlüne düşen akkor hâlindeki bu cemrevi âşk ve irfan ateşiyile yine anlamı “iç, iç yüzey, iç katman” anlamındaki “edim” kelimesinden gelen Âdem olur yani Âdem-i Safiyullah diğer bir deyimle İnsan-ı Kâmil olur. Bütün bunlar kutbun muhabbet balı ile vücûd bulur.

Alevi-Bektaşî yolu, Hünkâr Hacı Bektaş Veli'yi Kutb ul Aktab olarak kabul eder. Teslim taşının Hz. Pir'in kusmuğunun donması ile meydana geldiğine inanılır. Bu kusmuktan murad edilen ise hakikatte baldır. Bizlerin bal olarak yediği şey de arının kusmuğu değil midir zaten? Bu şey, nadan olana kusmuk, muhibban olana muhabbetin balı görünür.

Eskiler, “acıyı bal eylemek” demektedir. Acıyı bal eylemek ya da kaskatı balgamik bir taşı yontup ondan sanatkârane bir eser vücûda getirmek usta bir sanatçıya mahsustur. Acı sözlü beşer olan bir kişiyi bal sözlü kâmile eviren ustaya İnsan-ı Kâmil denir. Gündelik dilde de çoğumuzun yerli yersiz hemen büyüüne kapılarak sarf ettiğimiz bir kavramdır. Bu aşamada “yontulmamış bir adamdır İnsan-ı Kâmil” dersek kusur mu işlemiş oluruz? Bu noktada madalyonun bir de diğer cihetine bakmakta fayda var. Şöyle ki, Uzak Doğu irfanının önemli bir geleneği olan Taoculuğun deyim yerindeyse piri olan ve de milattan önce VI. yüzyılda Çin'de yaşamış Lao Tzû'nun sözleri, gündelik dilde genellikle ham ervah kişileri betimlemede kullanılan “yontulmamış odun gibi adam” ifadesi üzerinde yeniden tefekkür etmemizi sağlayabilir. Üstadın sözleri bizlere bir kez daha gündelik hayatımızda rastgele kullanmış olduğumuz sözlerin ve de kavramların mana boyutunda tek yönlü olmadıklarını kanıtlamaktadır.

Lao Tzû, şöyle demektedir: “... ve eğer bir kimse Semâ'nın (arş'ın) altında ne varsa hepsinin de sel çukuru olursa gerçek ezeli Fazilet çok olur, ve böylece o da sonunda ‘yontulmamış odun’ hâline geri döner.”

Yontulmamış odun -kendine has basitliği içinde potansiyel olarak bütün kap türlerini ihtiva eder-, eğer yontulursa çeşitli kaplar üretir. Benzer şekilde kutsal insan da (insan-ı kâmil) yontulmamış insan faziletini kullanarak herkesin efendisi olur. En büyük yontma hiç yontmamadır.” (İzutsu, 2001: 228)

Ünlü dilbilimci Prof. Dr. Toshihiko İzutsu, Lao Tzû'nun “En büyük yontma, hiç yontmamadır.” sözünü; “Yontulmamış odundan yontularak üretilmiş olan her bir kap bizatihi mükemmel bir ürün olabilir ama o artık yontulmuş olup yalnızca belirli bir kullanım için uygundur. Bunun tersine yontulmamış odun bu haliyle belki işlenmemiş olabilir ama o bütün kapların üretildiği kaynağın kendisi olmak haysiyetiyle bütün kapların efendisidir.” şeklinde yorumlamaktadır (İzutsu, 2001: 228).

Gerçekten de yontulmamış odun, kendisinden yontularak üretilmiş olan ürünlere göre (mobilya, kab, enstrüman vs.) asli unsuru olan ağaca en yakın olma özelliği taşır. Anadolu irfan geleneğinde de kâmil insan halifetullah yani Allah'ın halifesi olarak tanımlanmakta ve Hakk'ın en müttekâmil tecelligâhı olması hasebiyle Hakk'a en yakın varlık olarak kabul edilmektedir.

Sunullah Gaybi'nin o çokça bilinen dörtlüğünü burada hatırlatmakta fayda vardır:

*Ağaçtır bu âlem  
Meyvesi olmuş Âdem  
Maksut olan meyvedir  
Sanma ki ağaç ola*

Bu döngüsel süreç içerisinde “yontulmamış odun” sanki bu süreci kesintiye uğratan bir durum gibi gözükse de aslında tüm bunlar tohumun farklı şekillerde taayyün etmesi yani görünmesi olarak da tasavvur edilebilir. Sonuçta tüm bu taayyünlerin hepsi gün gelip tohumun ağaç olmasına imkân verecek olan ortamı oluşturan unsurun bir parçası olmakta, yani toprak olmaktadır.

Aslında tüm bu simgesel anlatımların gayesi simgenin de işaret etmiş olduğu hakikat ile kişinin kendi “kabını” doldurmasıdır. Dolan kap da Kâbe olur zaten. Bu kap, odun taşımak ile dolar. Menkıbeye göre Yunus Emre’nin Tapduk Emre’nin dergâhına kırk yıl odun taşıdığı söylenir ve “yontulmamış odun” burada da karşımıza çıkar. Üstelik Yunus’un; “Dergâha eğri odun girmez.” diyerek dosdoğru, muntazam odunlar taşıdığı da söylenir.

Hünkâr Hacı Bektaş Velî’nin; “Biz erenlerden hâl bekleriz.” sözünden hareketle diyebiliriz ki Alevi-Bektaşî inancında asıl olan kaal ve laf değil, hâl ve de hizmettir. Bu sebeple erenler anlatmak istediğini laf ile değil hâli ve de hizmetiyle anlatır.

Laf, kalabalığı sever, kelim ise sükûneti. O sebeple menkıbevi anlatımlar sükûnet ile kelim ederler. Yunus’un dergâha düzgün odun taşınması hususu için -yapılan hizmeti de yok saymadan tabi- diyebiliriz ki; gönül dergâhına girmek eğri sıfat ve fiillerle değil ancak dosdoğru, müstakim bir hal ile mümkündür. Bu da ancak ormanda mevcûd olan ağaçlardan kesilecek odunları sırtında taşıyarak gerçekleşir yani âlemde seyran eden insan-ı kâmil’in deyim yerindeyse o azametli ağırlığını omuzlarında, sırtında taşıyarak bir başka deyimle de kâmilin kelamını ve da halini gönlünde taşıyarak gerçekleşir. Bu bilinç ise ancak aslını unutmamakla mümkündür. Peki, bu asıl olan şey nedir. Bu soru, cevabını Hz. Peygamberin bir hadisinde buluyor gibi; “Alî benim aslımdır diğerleri ferimdir.” Peki, Alî olan bu asıl unutulabilir mi.

Şeyh Bedrettin, *Varidat* adlı ünlü mensur eserinde insanları ilginç bir sınıflandırmaya tabi tutarak konuyu yine ağaç ve odun meselesine getirmektedir: “İnsanlar ormanlardaki ağaçlara benzerler. Ağaçların bir kısmı çok kurudur, az ateşle tutuşturulunca yanar, sönmez ve yana yana tamamen ateş haline gelirler. Keza insanların bir kısmı da bu kuru ağaçlar gibidir. Bunlar hakkında bir hadiste ‘Saf ve pak kalpli bir kişinin her yanından yokluğu tamamlanınca Allah ona tecelli eder.’ buyrulmuş olması bu anlama gelir. İşte bu gibiler tam istidat (eğilim, yetenek) sahibi olan yüksek makamdaki insanlardır.

Ormanlardaki bir kısım ağaçlar da çok nemlidirler. Nemleri giderilmedikçe yanmazlar. Önce bu ağaçların nemleri giderilir, kurutulur sonra yakılır fakat çok

güç yanarlar. İşte insanların bir kısmı da aynı bu nemli ağaçlar gibi istidatları az olanlardır. Bunlara ne kadar emek verilse boşunadır. Bazı ağaçlarda vardır ki orta kısmı teşkil ederler. Tam değilse bile iyice kurumuş ağaç gibidir. Pek az zahmetle tutuşur. Dikkat edilirse sonuna kadar yanar aksi halde söner. Bunları kendi haline bırakmaya gelmez. İşte insanların bir kısmı da böyle sahip oldukları kötü hallerini, alışkanlıklarını içlerinden atarak yakıp kül ederlerse tam istidatı olan insanlar gibi yüksek derece sahibi olabilirler. Bunlarla meşgul olup uğraşılması lâzımdır. Kendi hallerine bırakılmaya gelmezler.” (Bilginer - Varlı, 1994: 56-57).

Denilir ki; Hakk, kendi güzelliğini temaşa edebilmek maksadıyla Âdem ‘i kendine ayna kılmak için vücûda getirmiştir. Bilindiği üzere aynanın yüzeyi ne kadar pürüzsüz, saf ve de “yontulmamış” olursa görüntü de deforme olmadan karşıya o derece pürüzsüz yansır. Ama ne zaman ki ayna yontulursa deformasyon kaçınılmaz olmakta. Söz gelimi dışa doğru yontulan dış bükey aynalarda görüntü olduğundan küçük görülür. Modernizmin bizlerden istediği tam da böyle dışbükey kişilik ya da moda deyimiyle dışa dönük ve de prezantabl(!) olmak değil mi zaten. Etrafımız dışa dönük ama içi sönük(!) insanlarla dolu. Ters durum da istenilen bir durum değil tabiki. İçe doğru yontulan yani içbükey aynalarda ise görüntü olduğundan büyük görünür ki bu aynalara da “dev aynası” da denilir. İç bükey ya da içe dönük kişiliklerin ise bu sefer de dışı sönük olmakta ve kişi kendisini dev aynasında görebilmektedir. Gündelik dilde içsel ya da ruhsal zenginlik genellikle yanlış biçimde içe dönük kişilik olarak tanımlanmakta. Oysaki işin doğrusu bunları dengede tutan yontulmamış bir ayna, bükeysiz(!) bir kişilik sahibi olmak yani eğilip bükülmeyen dosdoğru, müstakim bir Âdem olmaktadır vesselam. Bu denge sağlanmadığı takdirde ruhumuz gittikçe içe veya dışa doğru yontularak ya da kemirilerek hastalıklı bir duruma sürüklenmektedir.

Medikal ya da kıl ü kal tat ve zevk hâpı yutmakla, tanrısal-ilahi zevk ve lezzet ise kâmillikle mümkündür. Çünkü Kâm-il ‘i kelime olarak açılırsak şayet kâm; zevk, tat, lezzet demek. İl ya da el ise; Sami (İbrani-Arabî) dil ailesinde tanrı, ilah anlamına gelir ki İbranice de Elohim ve Arapçadaki Allah bu kelimedenden gelir. Dolayısıyla kâmil; tanrısal-ilahi zevk ve de lezzet anlamına gelir. Cümle meleklerin kendisine secde ettiği Âdem-i Kâmil de asliyette baş melektir. Çünkü Azrail, Cebrail, Mikail, İsrail, e birde “Kâmil” ki dördü de Âdem ‘deki bu kâmilane ilahi zevk ve de lezzet ile kendinden geçerek secdeye varmıştır.

### Kaynakça

- IZUTSU, Toshihiko. (2001), Tao-culuk'daki Anahtar Kavramlar, Çev.: Ahmet Yüksel Özemre, Kaknüs Yayınları.
- NUR ÜL ARABİ, Seyyid Muhammed. (1994), Varidat Şerhi, hzl. Mahmut Sadeddin Bilner, Mustafa Varlı, Esmâ Yayınları.

# BEKTAŞİLİK VE ALEVİLİKTE HIRKANIN ÖNEMİ

Dursun GÜMÜŞOĞLU\*

## Özet

İnsanlık tarihinin başlangıcından günümüze kadar her zaman düşünceler, inançlar gibi soyut şeyler sembollerle ifade edilmeye çalışılmıştır. İslam'ı varlığın birliği temelinde açıklayan anlayış ve felsefeye bağlı bir yorumu olan tasavvufun da bunun dışında kalması mümkün değildir. Bu anlayış temelinde anlatılmak istenenler bazen açık bazen dolaylı şekillerde ifade edilmiştir. Bunu yaparken sözlü anlatım ve bedensel birtakım hareketlerin yanı sıra özel giysi ve eşyaların da kullanıldığı görülmektedir. Tasavvuf tarihi boyunca hayderî, tennure, rida, asa, seccâde, post, taç, kemer ve hırka gibi semboller, tarikatların algılama ve kabullerine göre hep var olmuş ve bunlara çeşitli anlamlar yüklenmiştir. Günümüzde Alevilik ve Bektaşilik bazen birlikte bazen ayrı ayrı telaffuz edilmektedir. İslam'ın tasavvufi bir yorumu olan Aleviliği ve Bektaşiliği de yukarıda adı geçen sembollerden ayrı düşünmek mümkün değildir. Zamanımıza ulaşan fotoğraflarda Bektaşi babalarının Kisve-i Ruhânî veya Libâs-ı Fâhire olarak isimlendirdikleri giysileri, dinî törenlerde ibadet esnasında kullandıkları bilinmektedir. Günümüzde de Bektaşi babaları bu kıyafetleri aynı amaçlarla kullanmaya devam etmektedirler. Anadolu Aleviliği, diğer bir ifadeyle Kızılbaşlık olarak tabir edilen toplulukların inanç önderleri olan dedelerin de hırka, taç gibi sembollerini vaktiyle kullanmış olmalarına, literatürlerinde bulunmasına rağmen günümüze ulaşmadığı, kesintiye uğradığı görülmektedir.

Bu çalışmada, belge ve kaynakların ışığında mutasavvıflara göre tasavvufi sembollerden biri olan hırkanın; ayet, hadis ve menâkıbnâmelerdeki izleri, önemi, tarihsel dayanakları, kullanılma nedenleri ve Alevilik ve Bektaşiliğin yanı sıra diğer tasavvufi ekollerin meseleye nasıl baktıkları üzerinde durulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Bektaşilik, Alevilik, tasavvuf, tarikat, hırka, semboller.

## IMPORTANCE AND THE PLACE OF 'HIRKA' IN ALEVIISM AND BEKTASHISM

### Abstract

From the beginning of human history, the beliefs and thoughts have been explained by symbols. It is not possible for Sufism to stay out of this cannon, since it improves an understanding and interpretation of Islam. Certain things have been expressed directly but sometimes indirectly. Symbols like "hayderî, tennure, rida, asa, seccâde, post, taç(crown), kemer, hırka" have always existed in the history of Sufism according to the sufi perception of Sufi orders's perception and they have been donated with certain meanings

---

\* Araştırmacı Yazar, İstanbul, Türkiye



In this article, we will try to point out the importance of “hirka” (the dervish coat) in hadiths, verses, sagas, historical proofs, reason of usage, understanding in different sufi orders.

Today, Alevism and Bektashism are sometimes mentioned in the same manner and sometimes separately. As a sufi interpretation of Islam; Alevism and Bektashism cannot be separated from symbols. Bektashi baba costumes called “Kısmet-i Ruhânî” or “Libâs-ı Fâhire” are clearly seen in the old photos during they practices of rituals and religious ceremonies. Today, bektashi babas keep wearing the same costumes for the same purpose. The dedes, religious leaders of Anatolian Alevism, in other words “Kızılbas” communities, also used the dervish coat and crown during history. But later, this tradition has been interrupted and cannot be seen today despite its existence in literature in the litterature. Hirka issue will be examined in this article from the view of Alevism, Bektashism and other sufi orders related to documents and resources.

**Keywords:** Bektashism, Alevism, Sufism, Tariqah, Crown, Symbols.

## Giriş

İslam dini, insanın ruhen olgunlaşmasını sağlamayı amaçlamaktadır. Kur’an-ı Kerim’deki Yusuf Suresi 2, Enbiya Suresi 10-28., Yunus Suresi 24.-25., Nur Suresi 1. gibi pek çok ayet; aklın kullanılması, inançlı olunması, tefekkür edilmesi, dengeli yaşanması ve yüksek ahlak sahibi olunması konularını içeren öğütlerle doludur.

Kalbi dünyanın fâni işlerinden ayırıp Allah sevgisine bağlamayı amaçlayan manevi yola tasavvuf veya tarikat denilmektedir. Tasavvufun temellerinin Hz. Muhammed döneminde atıldığına ve özellikle Hz. Ali ile devam ettiğine, el almak suretiyle de günümüze kadar kesintisiz ulaştığına inanılır.

Tasavvuf kelimesi, kavram olarak ayet ve hadislerde yer almamakla birlikte anlam ve içerik yönüyle bu ilmin özünü teşkil eden Nahl Suresi 67. ayetinde olduğu gibi “dünyanın geçiciliği, âhiretin ebediliği, Allah korkusu, iyi ahlâk sahibi olmak” şeklinde özetleyebileceğimiz ideallerin Kur’an-ı Kerim’de ve Hz. Peygamber’in sünnetinde ısrarla üzerinde durulduğu görülmektedir.

Dünyada hiç kimse bir diğer insanın tıpatıp aynısı olmadığı gibi, düşüncele- rin, inançların da aynı olması mümkün değildir. Dolayısıyla ne kadar insan varsa o kadar din anlayışı vardır demek isabetli olacaktır.

Toplum içinde her idrak ve zevk seviyesinden insanın olduğu bilinen bir gerçektir. İnsanların tek tipte yaratılmamış olmasının yüce Allah’ın muradı olarak algılanması gerekir. Buradan yola çıkara, tarihsel süreçte olduğu gibi Tanrı’ya layık kul olmak ve ona ulaşma çabası için yöntemlerin de tıpatıp aynı olması beklenmemelidir.



İslam'ın yorumlardan olan tasavvufi ekoller dinin temel kavramlarını, ibadet algılamalarını kabul etmelerinin yanında kendilerine özgü dinî törenleri, zikirleri, nafiye ibadetleri, verdikleri mesajlar açısından kutsal kabul ettikleri giysileri bulunmaktadır. Tasavvufi oluşum olarak ifade edilen tarikatların da kendilerini diğerlerinden farklı kılan “hayderi, tennure, rida, asa, seccâde, post, taç, kemer, hırka” vb. dinî giysileri yüzyıllardan beri mevcut bulunmaktadır.

İlgili çalışmanın ana temasının hırka olması nedeni ile mutasavvıfların bakış açısı ışığında hırkanın tasavvuf ekollerindeki yeri, tarihi, inanç dayanakları, çeşitleri inceleneceği gibi özellikle Alevilik ve Bektaşılıktaki anlamı ile günümüze yansımaları üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

### **Bir Tarikat Giysisi Olan Hırkanın Anlamı**

Hırka, günümüz dilinde insanları üşümekten koruyan giysi demektir. Eski Türklerde; çapan, şapan, kaftan ve çapkıt kelimelerinin hırka anlamında kullanıldığı bilinmektedir. Dîvân-ı Lügat-i it-Türk'te küçük hırka için çengsü kelimesi kullanılmaktadır (Süslü, 1989: 162). Dede Korkut destanında, özel günlerde giyilen kaftandan ve gelinin damata hediye olarak verdiği kırmızı renkli ‘ergenlik kaftanı’ndan söz edilmektedir (Süslü, 1989: 159).

Hırka, sözlükte “yırtmak, delmek” manasına gelen Arapçanın “ha-ra-ka” kökünden türemekle beraber, “bez parçası, paçavra” anlamlarına da gelmektedir. Yamamak anlamındaki rak’a kökünden türetilen murakka da hırka anlamında kullanılır (İSAM, 1998: 374). Tasavvufta ise derviş giysisi manasında zühdü sembolize etmek için giyilen elbise olarak kullanılmaktadır. Kalın kumaştan yapılır veya içi pamukla beslenir (Develioğlu, 1998: 363). Bazı kaynaklarda ise, çeşitli kumaş parçaları birbirine dikilerek yapılan elbise olarak ifade edilir (Pala, 2009: 204). Günümüze ulaşmış olan örneklerden anlaşıldığına göre boyları dizkapağının altına gelecek uzunlukta cepsiz yapılırdı.

Hırkanın şekli; zamana, mekâna ve tarikatların yorumlarına göre değişmiş ve pek çok çeşidi ortaya çıkmıştır. Tasavvufta hırka, farklı isimlerle anılmakla beraber genellikle “teberrük hırkası” ve “irade hırkası” olmak üzere ikiye ayrılır. Tasavvufta ilgi duyan ancak henüz bir tarikata intisap etmemiş kimselere giydirilen hırkaya teberrük hırkası denir. Muhib kisvesi, muhib hırkası gibi adlar da verilen bu hırkayı giyenlerin, sûfilerden feyz alıp onların edebini takınacağı ve sonunda da müridlik hırkasını giyecek bir seviyeye yükseleceği beklenir (İSAM, 1998: 373)

İrade hırkası ise mürid olanlara giydirilen hırkadır (Uludağ, 2001: 167). Müridin şeyhin elinden hırka giymesi, şeyhinin kendisini dilediği gibi eğitime ve yetiştirme hakkına sahip olduğu, bu eğitimden beklenen faydanın elde edilmesi için müridin kayıtsız şartsız şeyhine bağlı kalmaya söz verdiği, yüklediği görevleri yerine getirmeyi kabul ve ona biat ettiği anlamına gelir. Şeyhin müride hırka giydirmesi sırasında genellikle tekkede bir tören yapılması âdettir. Hırka giydirilme törenlerinde Fatiha Suresi'nin okunduğu bilinmektedir (Öztürk, 1990: 330). Uzak yerlerde bulunan müridlere ise hırka, şeyhin halifeleri tarafından da giydirilebilir.

### **Hırkanın Tasavvuftaki Yeri ve Anlamı**

İnsan, yaratılışı gereği düşünen, düşündüklerinin başka türlü yorumlanabileceğini göz önünde tutan bir varlıktır. Dinin genel doğruları, pek çok insan için yeterli gelirken bazıları için daha fazla ayrıntı bilmek veya bir başka deyişle manevi tarafını öğrenmek ihtiyacı oluşur. Konu ile ilgili olarak Yaşar Nuri Öztürk (1990: 44), Peygamber Efendimizden alıntı yaparak şunları belirtmektedir: “Kur’ân yedi nüans üzere indirildi. Onun hiçbir harfi yoktur ki bir zâhir ve bir bâtın mana taşımasın. Ebu Talib’in oğlu Ali’de bu zâhir ve bâtına ait ilim mevcuttur.”

Bu hadis ve geleneksel yorumlar, kişide meseleyi zâhirde ve bâtında öğrenme merakını geliştirmekte, böylelikle kişinin anlayışına, inanışına en yakın hissettiği tasavvufi ekollerin birisine yönelip girmesiyle sonuçlanmaktadır. Bu durum, toplum içinde el almak, yola girmek, ikrar vermek, intisap etmek, nasip etmek vs. olarak ifade edilir.

Tarikata girmek olarak özetlenen süreçte her sûfi inanışının kendisine ait, diğerleriyle benzeşen veya farklılaşan tarafları bulunmaktadır. Allah’a layık bir kul, topluma yararlı bir insan olmayı amaçlayan müridler kendi düşünce yapılarına uygun tarikatlara girdiklerinde karşılıklarına çıkan en önemli ortak öğelerden birisi hırka giymektir. Askerlerin, polislerin, doktorların, hukukçuların, işçilerin özel giysileri olduğu gibi tasavvufi ekollerinin de kendilerine özgü kıyafetleri hep var olmuştur.

Hırka giymek konusuna tasavvufun genel kuralları açısından bakıldığında ise, şeyh ile mürid arasında bir gönül bağı oluşması ve talibin mürşidin gösterdiği yoldan ilerleyerek nefsin tuzaklarından kurtulmaya çalışmasını ifade etmektedir. Bunun sonucu olarak Allah’a layık mümin-i muvahhid bir kimliğe sahip olunması amaçlanmaktadır. Eğer bir mürid, bir şeyhin hükmü ve sohbeti altına girer ve onun edebiyatı edeplenir, onun hâli ile hâllenirse şeyhin bâtınından müridin bâtınına manevi bir akışın mümkün olduğuna inanılır (Uluç, 2001: 18). Yola giriş, mürşide bağlanmayla beraber aynı zamanda Hz. Peygamber’in sünnetini uygulamak olarak değerlendirilir.

Dolayısıyla müridin giydiği hırka, mürşidi ile arasında yapılan karşılıklı sözleşmenin ifadesidir.

Tasavvufi ekollerden birisine dâhil olmak, Peygamber Efendimizin “Ölmeden evvel ölüünüz.” hadisine istinaden can bedeni terk etmeden insan geçmişte yaptığı günahlara tövbe edip yaşamında yeni bir sayfa açması anlamında yorumlanmaktadır.

Konu ile ilgili olarak Kara (1992: 32), bir eserinde şunları söylemektedir: “Süfilere göre kişinin tasavvufi hayata girişi bir nevi ‘ikinci doğuştur’ bu doğuşla birlikte iki türlü temizlik gereklidir. Birincisi, boy abdesti, normal abdest, üst-baş temizliğidir. İkincisi ise fikir ve ruh temizliğini ifade eder. Bu ikinci temizliği gerçekleştirmek için yapılacak ilk iş, hata ve günahları terk ederek hakka ve hakikata yönelmektir. Bu, tövbe ile gerçekleşir. Tövbe nedir sorusuna Cüneyd, Günahı unutmandır; Tusterî Günahı unutmamandır şeklinde cevap vermiştir. Cüneyd, devam ederek: ‘Tövbenin üç çeşit manası vardır. Birincisi pişmanlık, ikincisi Allah’ın yasakladığı şeyleri tekrar yapmamaya kesin karar vermek, üçüncüsü ise yapılan haksızlıkları gidermek için çaba sarf etmektir.’ demiştir.”

Tövbe etmenin başlangıcı kabul edilen hırka giyme, Allah’ın rızasını kazanmaya yönelme niteliğindedir. Nasıl ki Yusuf’un gömleği ile Yâkup’un gözleri eski hâline döndüyse, hırka giyen müridin de öylece hakikate ulaşmasına sabır ile vesile niteliğindedir. Hırka, onu giyen kimseler üzerinde farklı anlamlar kazanmaktadır. İyi hâlli Müslümanlar üzerinde şeriatın emirlerine sıkı sıkıya bağlanmayı ifade ederken ârifler için kalp tasfiyesi ve nefis tezkiyesi anlamlarını içermektedir (Uluç, 2001: 25).

VII. ve VIII. yüzyıllarda yaşamış olan bazı zâhidler yün ve çuhadan yapılan, abâ veya sûf denilen kalın ve kaba elbiseler giymeye başlamışlardır. Bu, onların dünyaya önem vermedikleri, nefislerinin rahatını düşünmedikleri ve gösterişten kaçındıkları anlamına geliyordu. Giydikleri elbise yünden, yani sûtan yapıldığı için genellikle sûfi ve tasavvuf kelimelerinin bu kökten geldiği kabul edilir. Böylece hırka giymenin tasavvuf yoluna girmek için aidiyeti belirgin hâle getirmede önemli bir öge olduğu görülmektedir.

### **Mutasavvıflara Göre Hırka Giymenin Tarihsel Süreci ve Kur’an-ı Kerim’deki Dayanakları**

Hırka giymek, tasavvufi hayata girişi ifade eden, temeli ilk dönem zahidlerine kadar uzanan eski bir gelenektir. Bu gelenek, sûfilerce; ahit almak ve zikir telkini ile birlikte manevi yola girişin üç temel unsurundan birisi olarak değerlendirilmiştir (Uluç, 2001: 11).

Tarikat ehlinin giydikleri ve taşıdıkları kutsal emanetlerden birkaçı yukarıda da bahsedildiği üzere hulle, destegül, hayderî, tennure, rida, âsâ, sevvaded, post, taç, kemer, hırka olarak özetlenebilir (Âgâh Bin Salih El İstanbulî, 2005: 121).

Yahya Âgâh Bin Salih El-İstanbulî (2005: 124), eserinde hırka için, “Adem Sa-fiyullah, Nuh Neciyullah, İbrahim Halilullah, İsa Ruhullah, Muhammed Habibullah olmak üzere beş peygamber giymiştir.” demektedir.

Uluç (2001: 14), yayınlanmamış tezinde hırka için, “Hırka, tasavvuf tarihi-nin genel kabul gören üçlü taksimi içinde yani; Asr-ı Saadet’ten başlayıp Ma’rûf el-Kerhî’nin vefat yılı olan 200/815 tarihine kadar olan ‘Zühd dönemi’, 200/815 yılından Abdulkâdir Geylânî’nin vefat yılı olan 561/1166 tarihine kadar olan ‘Tasavvuf Dönemi’, tasavvufun kurumlaşmaya başladığı ve 561/1166 yılından günümüze kadar devam eden ‘Tarikatlar Dönemi’ içinde, temelde aynı olmakla birlikte ayrıntılarda farklı anlamlar kazanmıştır. Zühd dönemi itibarıyla hırka, tasavvufun genelde kelime kökeni olarak türediği kabul edilen sûf, yani kaba, yünlü elbise ile yakın anlamlar ifade etmekte, XI. yy’dan itibaren hırka ve murakka’nın kullanımı artarken sûfun kul-lanımının azaldığının gözleendiğini” demektedir.

İlk dönem zahidleri, Hz. Peygamber dönemindekine benzer bir yaşam tar-zı sürmek istemişlerdi. VIII. yüzyılın başlarından itibaren, içinde yaşanan devrin getirmiş olduğu sosyal, siyasal ve ekonomik değişiklikler, zamanın mutasavvıfları tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Bu tepkinin ifadesi de, toplumdan uzak durmak ve dönemin baskın hayat tarzı olan ve bir anlamda sûfilere göre lüksün simgesi olan şeylerden uzaklaşmak şeklinde olmuştur.

Hz. Ali’nin katledilmesi ve halifelüğün ortadan kaldırılmasını takip eden kar-maşa, Medine’nin içinde bulunan her şeyin yağmalanması, Şam’daki Emevî idaresinin toplumsal hayata egemen olması gibi sebepler, birçok samimi Müslüman’ın münzevi bir hayata yönelmesine neden olmuş ve bu mistik hayat tarzı da dindarlıkla eşdeğer anlam taşımaya başlamıştır. Bunun somut sonuçlarından birisi de bu inanışta olan-ların farklı yünden yapılmış bir elbise giyerek düşünce ve inanış yapılarını özgün biçimlerde ortaya koyuşları olmuştur.

Tasavvuf kaynaklarında Hz. Peygamber’in Ehl-i Beyt’ini abası altına alması, şair Kâ’b bin Zühre’ye hırkasını vermesi, Kur’an-ı Kerim’deki Yusuf Suresi’nde Hz. Yusuf’un gömleğinden bahsedilmesi, hırka giymenin tasavvuf adabı içinde yer al-masına delil olarak bahsedilir. Ayrıca peygamberimizin hırkasının Veysel Karani’ye verilmesini vasiyet ettiği yaygın bir inançtır (Uluç, 2001: 41).

Tekke ve zâviyelerin 1925 yılında çıkarılan kanunla kapatılmasının ardından kılık kıyafet devrimi yapılarak hırka, taç gibi tarikatlara özel giyim şekli de dönemin şartları gereği yasaklanmakla beraber, insanlık tarihinin her döneminde farklı amaçlarla da olsa giyim önemli bir yer tutmuştur.

Kur'an-ı Kerim'de A'râf Suresi'nin 26. ayeti "Ey Âdemoğulları! Şu bir gerçek ki size, edep yerlerinizi örtecek giysi de indirdik, süs ve gösterişe yarayacak giysi de... Ama korunup sakınmaya yarayan giysi en hayırlısıdır. İşte bu, Allah'ın ayetlerindedir. Düşünüp öğüt almaları umuluyor" ve 31. ayetinde "Ey Âdemoğulları! Tüm mescitlerde süslü, güzel giysilerinizi kuşanın. Yiyin, için fakat israf etmeyin. Allah israf edenleri sevmez." şeklindeki ifadelerin mutasavvıflar açısından hırka giymeye delil olduğunu görülmektedir.

Bazı mutasavvıflar; "Takva elbisesinden maksat zühd sahibi dindar kimselerin elbiseleridir ve muttakiler hırkasıdır. O hırkayı giyen, hırka sayesinde, haramdan, kibirden, nefsin hatalarından kaçınır ve bir nevi perhizdir." demektedir. İbn-i Arabî ise ayetle ilgili olarak şöyle söylemektedir: Dış elbiseden zaruri olanı, edep yerlerini örtecek olan miktardır ki o da vikâyeden (sakınma, korunma) müştak, takva elbisesidir. Süs olarak giyilen elbise ise kendisiyle süslenilen elbise olup Allah'ın ihsan ettiği bir ziynettir. Allah bu ziyneti kulları için gaybının hazinelerinden çıkarmış, hem dünya hem de ahiret günü müminlere has kılmıştır (Uluç, 2001: 30).

Allah'tan korkmanın önemi, "Takva elbisesi" giymeye benzetilerek ifade edilmektedir. Takva elbisesinin giyen kimseyi örterek, giyen kişiyi zararlı şeylerden koruyacağına inanılır.

Mutasavvıfların hırka giymenin önemine çeşitli şekillerde vurgu yapmalarına ve kendi erkânları içinde uygulamalarına rağmen bunun karşısında olanların varlığı da bilinmektedir. Örnek vermek gerekirse Kuşadalı İbrahim Halvetî, sülûk ve irşad için tekke ve merasime ihtiyaç olmadığını, bunların sonradan ortaya çıkmış şeyler olduğunu belirtmiştir (Öztürk, 1990: 193).

İbn-i Teymiyye ise, iki sebepten dolayı hırka giymeye itiraz etmektedir. Bunlardan birisi; Hz.Peygamber'in sadece yünlü elbise giyerek başka çeşit elbise giymemesi gibi bir sünnetinin olmaması, ikincisi ise hırkayı giyen kimselerin, bu elbiseyi şöhret kastıyla giymeleridir. Bu sebeple de çok bayağı elbiseler giyerek insanlara zühdünü teşhir eden kimselerle, çok kaliteli elbise giyerek zenginliğini teşhir edenlerin, amacının şöhret olması münasebetiyle ikisinin de aynı olduğunu düşünmesidir. Bu da tabii olarak Suyûtî'ye kadar niçin bu konuda herhangi bir izahın olmadığı sorusunu akla getirmektedir. Böyle bir uygulama niçin 900 yıl saklı kalmıştır? Hırka giymek, fıkıh usulü deyimiyile umûm-ı belvâ, yani toplumun genelini ilgilendiren bir iş

olmasına rağmen, acaba niçin Hz. Ali ile Hasan arasında sıkışıp kalmıştır? Anlaşılan Suyûtî, bu durumu umûm-ı belvâ olarak görmemektedir. Ayrıca sonraki dönem sûfileri bu konuya şöyle bir yaklaşım da sergilemektedir:

Hırka ve murakka, İbnü'l-Cevzi ve İbn-i Teymiyye gibi Selefî âlimler tarafından şiddetle tenkit edilmiş, bunun dinde yeri olmayan bir bid'at olduğu belirtilmiştir. İbn-i Haldun, hırka giymenin tasavvufa Şiilikten geçtiğini ileri sürmüştür (Uluç, 2001: 46). Tasavvufi ekollerden olan Melamilikte ise niyetleri esas olarak kabul edildiğinden taç, hırka gibi tarikat giysileri kullanılmaz (Öztürk, 1990: 376).

Hırka giyme konusunda her konuda olacağı gibi olmazsa olmaz olarak kabul edenler olduğu gibi, sadece bir merasimdir, olması şart değildir diyenler de olmuştur.

### **Tarikatlarda Hırkanın Anlamı, Renkleri ve Yorumları**

Tarikatların büyük bir kısmının kendine özel hırka, taç, tennure gibi özel giysileri olup, inanç yapıları veya geleneksel yorumları nedeniyle farklı renklerde hırkalar kullanılmıştır.

Tarikatlar döneminde özellikle hırka giymeye büyük önem verilmiştir. Kıyafeti fazla önemsemeyen Nakşibendiyye'de bile hırka, feyz almanın yollarından biri olarak kabul edilir. Fütüvvet ehli, hırka yerine daha çok şalvar kelimesini kullanır. Hırka giymeye karşı olan melamet ehli içinde bile nefsi hor görmenin ve kınanmanın bir ifadesi olarak zaman zaman eski ve yamalı hırka giyenler olduğu bilinmektedir.

Yine bazı sûfiler, hırkanın renginin siyah olmasını tercih etmişlerdir. Çünkü siyah, renksiz olup seyr-i sülûkte makamların sonuna ulaşmayı ve koca derya olan gaybın sınırında durmayı simgeler (Uluç, 2001: 26).

Hırka giyme konusunda daha itinalı olan Mevleviler de hırkaya deruni anlamlar yüklemişlerdir. Nitekim onlar, hırkayı kabir, sikkeyi de mezar taşı olarak kabul etmişlerdir (Gölpınarlı, 1963: 42). İbn-i Arabî ise hırka giymek için yeşil ölüm tabirini kullanmaktadır.

Beyaz renk hırka, âşıkların giysisidir, ferahlığı ve gamsızlığı ifade eder. Siyah renk, hüлле zahitlerinin giysisidir, çünkü onlar rahatlıktan uzak dururlar, rahatlık onların derecesini düşürür. Yeşil hüлле, cennet giysisidir, gözün nurunu artırır. Sarı hülle İmam Hasan, zehirlendiği vakit giyinmiştir. Kızıl hülle Hz. Hüseyin, Kerbelâ'da giyinmiştir. Mavi hülle ise zındıklar ve münafıklar giyinmiştir (Ağah Bin Salih El İstanbulî, 2005: 124).

Abdulkâdir Geylânî, “Hırka giymekte esas olan, müridin iyi ve güzel kimse-lerin süsüyle süslenmesidir.” demiştir. Öyle ki, mürid bu hırkayı giydikten sonra, bir kötülük yapmaya kalkıştığında hırka ona edebe sarılmayı hatırlatır. Mürid de o kötü işi yapmaktan vazgeçer ve tekrar iyi şeylere yönelir.

Gölpınarlı'nın da ifade ettiği gibi hırkanın şekli konusunda tarikatlar arasında önemli bir farklılık yoktur. Zaten sufilerin hırka ile ilgili olarak yazmış oldukları risalelerde, şekle dair teferruat, hatta basit bilgiler dahi verilmemiştir. Bizim bu bilgilere ulaşmamız, sonraki dönemlerde yazılan eserler vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Bununla birlikte hırkaya düğme dikilmesinin hoş görülmemesi ve bazı deruni anlamların bulunduğuna işaret edilmesi dikkatimizi çeken noktalardır. Mevlevilikte hırkanın rengi siyah, mavi veya beyaz olabilir. Tarikata girenler siyah, belli dereceye ulaşanlar mavi, sülûkunu tamamlayanlar beyaz hırka giyer (Uludağ, 2001: 166).

Sonuç itibarı ile her tarikatın hırkaya yüklediği farklı anlamların renkler ve şekillerle ifade edilmeye çalışıldığı görülmektedir.

### **Bektaşilik ve Alevilikte Hırka Anlayışı**

Tasavvufun ortak değerlerinden olan hırka, Bektaşilikte de çok önemli bir yere sahiptir. Hırka, kimsenin ayıbını görmemenin, gördüğünü örtmenin ve görmediğini söylememenin simgesidir. Mevlevilikte hırkanın yenlerinin bol olmasının kusur örtmeyi ifade ettiği şeklinde yorumlanırken, Bektaşilikte hırkanın yenlerinin dar olması kusur görmemenin yaşam tarzı olması gerektiği vurgusuna işaret etmektedir.

Bektaşilik inancının temel eserlerinden olan Hacı Bektaş Velî Velayetnamesi'nde Hünkâr'ın hırka giymesi şu sözlerle aktarılır: “Hacı Bektaş dergâha döndüğünde mürşîdi, Ahmed Yesevî'ye şeyhinden kalmış olan tâc, hırka, sofra, çerâğ, alem, seccâde gibi emânetleri kendisine teslim eder. İcâzet ve hilâfetnâme vererek halifelik katına ulaştırır” (Noyan, 1998: 20).

İmâm Caferü's-Sâdık'ın kendi hırkasını Beyazid Bistâmî'ye bıraktığı, ehli meydana çıkıncaya kadar onda emanet durmasını söylediği, hırkanın ondan Şeyh Lokman Perende'ye geçtiği, onun da teberrüken hırkayı bir defa giyüp güzelce sakladığı, Hacı Bektaş Velî ortaya çıkınca bu hırkayı, Caferü's-Sâdık hazretlerinden beri gelen emre uyarak, Horasan Erenleri huzurunda Hz. Pir'e tevhid, tezkir ve tekbir ile giydirip teslim ettiği bildirilmektedir (Noyan, 1998: 21).

Bektaşî ulularından Kaygusuz Abdal, Alâiyye Beyi'nin oğlu Gaybî'dir. Gaybî, kaynaklarda, okla yaraladığı geyiği kovalayarak Abdal Mûsâ Sultan Dergâhı'na kadar girdiği, orada kalarak mücerret ikrarı verdiği, tıraş olup, tâc, kemer ve hırka giydiği bilinmektedir (Noyan, 1998: 284).

Alevilik Bektaşilik inancında çok önemli yere sahip olan ve İmam Cafer-i Sâdık'a ait olduğu kabul edilen Buyruk adlı eserde hırkanın önemi ve içeriğine ait vurgular bulunmaktadır (Aytekin, 241). Bedri Noyan Dede Baba (2006: 332) bir eserinde hırka ile ilgili olarak şunları kaydetmiştir: “Hz. İmâm Ca’fer Sâdık Radiyallâhü teâlâ anh Tarîk-i Âliyye hakkında beyân eder. Eğer hırka giyen kişiye suâl ederlerse:

- Hırkanın îmânı nedir, ve guslü nedir ve kilidi nedir, farzı nedir, sünneti nedir, varlığı nedir ve cânı nedir ve teni nedir ve âyinesi nedir ve durağı nedir ve mekânı nedir?

El-cevâb: İmânı settârlıktır, yani örtücülüktür. Kiblesi, Pîr'dir. Ve guslü: Tecrîdliktir. Sünneti: Kâil olmaktır ve irâdetdir. Ve bağlaması: Hürmettir Er-Hakk yoluna. Ve kilidi: Tekbîrdir, yani zâhiri ve bâtını geru atmaktır. Kemâli doğrudur. Ve eteği Dervîşliktir. Ve yen'i: Tarikattir. Ve kiblesi: Pîr, Muhammed-Âlî'dir. Durağı ve mekânı: Nübüvvettir. Ve gönlü: Evliyâlar nazarına teslim olmaktır.

Eğer suâl ederlerse: Hırka-i şerîf neden yaratıldı?

Cevâb vire kim: Lü'lü'den (inci'den) yaradıldı.”

Bir başka eserinde ise (Noyan, 2010: 390); “Eğer sorsalar; hırkanın yakasında ne yazılmıştır?” Eyt ki: “Lâ ilâhe illallâh Muhammed Rasûlallâh. Eteğinde Âli Veliyyullah. Çün hırka giyesin, bu şartları bilesin tâ ki hırka sana helâl ola.” Hırka oldur ki, yünden ola. Zirâ kim cemi hırka ehlinin hırkası yünden idi. Evvel hırkayı Âdem Peygamber giydi. Ol vakit kim Âdem Peygamber'i Havvâ ile Uçmak'tan dünyaya gönderdiler, üryân idi. Cebrâil bir koyun getirdi. Yünün Havvâ eğirdi, Âdem dokudu. Kilim eylediler, giydiler. Ve dahi Mûsâ'nın donu yünden idi” demektedir.

Cavit Sunar (1975: 162), bir eserinde Bektaşilikteki hırka hakkında şunları söylemektedir: Hırkanın imanı: Mürşidini sevindirmek, Kiblesi: Pîr, Zâhiri: Her nesneyi örtmek; Pîri anlamak, Bâtını: Edeb, sırr-ı hakikat, Guslü: Dünyayı terk, Namazı: Hakkına kanaat, ululuk, arılık, Farzı: Mürşide muhabbet, Sünneti: Hizmet, Canı: İrade, icazet, Kilidi: Tekbîr, Üstüvâsı: Didar, Yen'i: Tarikat, Eteği: Dervîşlik. Dervîşlik odur ki cümle âlem yok olsa insan kendine hiçbir dert edinmemek, yani kendinî tamamen yok bilmek. Yakası: Uzlet, sürûr.

Hırkanın yakasında şunlar yazılıdır: Yâ Sabûr! Yâ Şekûr! Yâ Hâlim! Yâ Mecît! Yâ Kerim!

Hırkanın içinde şunlar yazılıdır: Yâ Vâhid! Yâ Ahad! Yâ Samed! Yâ Ferd!

Hırkanın ardında da şunlar yazılıdır: Yâ Hâlık! Yâ Vekîl! Yâ Velî! Yâ Şehid! Bütün bunlarla birlikte Hırka giymenin başlıca şartı ayıpları örtücü olmaktır.



Bektaşî babalarından Mehmed Süreyya Baba'nın hicri 1338-1340 tarihinde yazdığı ve Ahmet Gürtaş (1995: 148) tarafından çevirilen bir eserde "Kurretü'l-'ayün-i Eh-i sünnet Hazret-i İmam Hasan ve Hüseyin Efendilerimizin mübarek Hırka-i Saadet-i Nebeviyeleri altına alıp orada telkîn ve emânet buyurdıkları esrâr-ı ilâhiyyedir. Nasıl ki, o nebiyy-i Muhterem (sav) emanet-i ilâhiyyeyi Ehl-i Beyt'ine ale'l-âşikâr tevdi' buyurmadılar. Vâris-i ilm'ün-Nebî olan ehlu'llah-ı ızâm dahî bu bahsi her bir vecihle gizlemiş; Hazret-i Pirim de kendi meydânına dâire-i kisâ olmayan ağyârı kabul etmemek suretiyle setretmiştir" sözleriye hırkanın önemini vurgulamaktadır. Böylelikle Bektaşî babaları tarafından hırka geleneğinin günümüze kadar ulaşması peygamberin sırlarını kendi çok özellerine aktarmasının sembolü olarak yorumlandığını ifade etmektedir.

Bektaşî Halife Babalarından Turgut Koca (1998: 2) ise hırka hakkında şunları belirtmiştir: Bu yüce bilgileri Hz. Muhammed, Hz. Ali, Ashâb-ı suffa denilen önceleri kırk sonra üç yüz altmış ere yükselen barışta yalnız İslam ilimleri ile savaşta ön saflarda çarpışan sahabilerdir. Yiyecek ve giyecekleri peygamber tarafından karşılanırdı. Peygamberin evinin sofasında yattıkları için bunlara Ashab-ı suffa yani suffa ashâbı veya İhvân-ı safâ yani safâlı kardeşler denirdi. Bunlardan on yedi kişisine tac ve hırka giydirilmiş ve kemer bağlanmıştı. Dervişlik aşamasına çıkarılmıştı.

Bektaşî babalarından XVII. yüzyılda yaşamış Bedrî ve XVI. yüzyılda yaşamış olan Yetimî, şiirlerinde hırkanın önemini şu sözlerle ifade etmişlerdir:

*Fakr-ı hâlde ey dil âbâdi kılan Bektaşidir,  
Hırka-pûş olmuş ve lîkin kâm alan Bektaşidir  
Ziyet-i dünyâyı terk idüb abâ-pûş oldular  
Nâr-ı aşk'ullâha yânuş yâkılan Bektaşidir*

*Nutk-u Pir'den ey neâm gûş eyle cânâ sen de bil*

*Tâş atan bizdendir ammâ attıran bizden değil*

**Bedrî** ta'n ider seni âlem sakın olma melil

*Sen bilirsin bahri-i ummâna dalan Bektaşidir*

\* \* \* \*

*Bu harâbât ehli pend'in der isen gel eyle gûş  
Âri kıl mir'ât-ı kalbin olasın bin bire dûş  
Köhnesîne hor bakup anlar demeyin hırka-pûş  
Birgün ola ettire esrâr-ı aşk-ı bahri cûş  
Hacı Bektâş Velî Hünkâr'ı var Bektaşî'nin*

*Bu ikilik perdesinden geç olasın tâ ki pîr  
İnd-i Bârî'de **Yetimî** bir olur bâý ü fakîr  
Yâ İlahî dâm-ı nefis içre bizi koyma esîr  
Bizdedir velhâsül zâhir ve bâtın cümle sırr  
Hacı Bektaş Veli Hünkâr'ı var Bektaşî'nin*

Bektaşilik yoluna girecek olanların ikrar töreni sırasında arakiye, teslim taşı ve tığ-bendleri tekbirlenir. Baba, Kur'an-ı Kerim'den ilgili ayetleri okur. Yola intisap böylelikle gerçekleşmiş olur. Hanımların ise tennureleri, başörtüleri, teslim taşları aynı yöntemle tekbirlenir. Hırka, hayderiye, tennure, taç giyme töreni dervişlik erkânı sırasında uygulanır. Bu erkân yapıldıktan sonra derviş, artık geleceğin baba adayı demektir. Türkiye'deki Bektaşî babalarının, dervişlerinin hırkaları diz altına gelecek uzunlukta, genellikle siyah renktedir. Ehl-i Beyt soyundan olanların ise yeşil renk giydikleri bilinmektedir. Siyah renk, tasavvufun genel kabulleri çerçevesinde kusur görmemeyi ifade etmektedir. Çok az sayıda toprak gibi olmayı ifade eden kahverengi hırkalar da bazı babalar tarafından giyilmiştir. Yurt dışında yaşayan Bektaşî babaları ise genellikle arı ve duru olmanın önemine vurgu olması yönünden beyaz renk hırka giymektedirler. Renklerin farklı olmasına rağmen değişmeyen ortak tarafları ise kollarının bileklere doğru uç kısımlarında ve hırkanın boyun etrafından etek uçlarına kadar olan yerlerinde On İki İmamlar'a bağlılığı sembolize etmesi için on iki sıra dikiş bulunmasıdır. Ayrıca bu hırkalarda cep ve düğme de bulunmaz.

İslam'ın tasavvufi yorumu olan Aleviliğin, günümüze ulaşmış bir hırka örneği olmamakla beraber, gerek buyruklarda gerekse şiirlerde hırkanın dedeler tarafından kullanıldığını tespit edilmektedir.

Pîr Sultan'ın şiirlerinde de hırka ile ilgili ögelere rastlanmaktadır (Öztelli, 1971: 104):

*Hazret-i Şâh'ın âvâzı  
Turna dönen bir kuştadır  
Âsası Nil deryasında  
Hırkası bir dervîştedir*

*Mürde Pîr Sultan'ım mürde  
Özümüz asılı darda  
Yemen'den öte bir yerde  
Daha Düldül savaştadır*

Pir Sultan başka bir şiirinde ise;

*Mürşit huzurunda dâra durmağa  
Dâra durup Hakk'a boyun vermeğe  
Muhabetten geçip hırka giymeğe  
Çar pâreden dervîş şalın var mıdır?*

*Pîr Sultan'ım senin derdin deşilmez  
 Derdi olmayanlar derde dûş olmaz  
 Rehbersiz mürşitsiz yollar açılmaz  
 Mürşit eteğinde elin var mıdır? demektir (Öztelli, 1971:327)*

Pir Sultan'ın bu sözleriyle inancın geleneğinde yakın yüzyıllara kadar hırkanın, tacın kullanıldığı sonucuna varıyoruz.

Ayrıca Aleviliğin temel eserlerinden biri olarak kabul edilen ve Taşğın (2003: 78) tarafından yayına hazırlanan Şeyh Sâfi Buyruğu'nda: “Eğer sorsalar, hırkanın yakasında ne yazılıdır?” Eyt ki: “La ilâhe illallâh Muhammed Rasûlallâh. Eteğinde Ali veliullah” ve hırkanın beline ne yazılıdır? yâ kabûl, yâ şekûr, yâ kerîm, yâ mürşid ve hırkanın eteğine ne yazılıdır? yâ vâhid, yâ ferd, yâ samed ve hırkanın zâhiri izzetdür ve bâtını nurdur. Çün kim hırka giymek murad eylersen bu şartları bilesin tâ ki hırka sana helâl ola. Hırka oldur ki: Yünden ola. Zirâ kim cemi hırka ehlinin hırkası yünden idi. Evvel hırkayı Âdem Peygamber giydi. Ol vakit-kim Âdem Peygamber Havvâ ile Uçmak'tan dünyaya gönderdiler, üryân idi” sözleri hırkanın önemine işaret etmektedir.

Alevilikte Şeyh Safi Buyruğu, Menâkıbu'l-Esrâr Behçetü'l-Ahrâr ve İmam Cafer Buyruğu olarak bilinen temel eserlerde hırka ile ilgili bahisler bulunmaktadır.

Doğan Kaplan (2010: 247), bir eserinin üç sünnet yedi farzın, altıncı farzı ile ilgili bölümde “Musahibini, hakikat-ı Hak cemine götürmelidir. Tövbe ehli olup, sahib-i irşad olmalıdır. Daima günahına tövbe edici olmalıdır. Tâlipler evliyaya irâdet getirip tövbe almalı ve biat etmelidirler. Beli berk olmalıdır. Halifeden hırka giymelidir. Halifeden el tutup tövbe kılmaktır” sözleriyle Buyruklar'da hırka giyilmesinin önemine vurgu yapılmaktadır.

Türkiye'nin özellikle Hatay yöresinde yoğunlukla yaşayan halk arasında Arap Aleviliği olarak adlandırılan Nusayriliği de bu yazımızda gözardı etmemiz mümkün değildir. Bu nedenle onlar hakkında birkaç şey belirtmemiz gerekecektir. Muhammed Nusayr bin Bekriyyü'n-Nemîrî'nin kurduğu yola bağlı olan Nusayrilerde söz verme (ahd-ü peymân) erkânı bulunmaktadır (Palabıyık, 2010: 35). Bektaşilerin ikrar töreninde, bir kişinin kefil olması ile yerine getirilen bu erkân, Nusayrilerde iki kişi tarafından tezkiye edilmek suretiyle yerine getirilir. Böylece aralarına alınacak, on sekiz yaşını doldurmuş olan genç, o güne kadar babasının kendisine vermiş olduğu hazırlayıcı terbiye ile mensup olduğu topluluğun da güvenini kazanmış olduğunu anlayacaktır.

Bektaşilikte de rehber, abdest aldirarak talibi önceki yaptıklarından arı bir hâle getirir. Mürşid de ondan kefil ister ve sonra tövbe ettirerek o andan sonrası için yapılacak telkine göre hareket edeceğine dair ona söz verir.

İkrar töreninde rehberi tarafından Şeyhü'l-vilâye huzuruna çıkarılan genç diz çöker, Şeyh, onun beline Bektaşilikteki tığ-ı bend gibi "Rıbât-üş-şeri'a" bağlar. Başına da yeşil destârlı "Tâcü'l-Hakikat" dedikleri bir keçe külâh giydirilir. Rehberi de arkasına "Hırkatü'l-ma'rifet" veya "Kabâü'l-ma'rifet" denilen bir fahir, yani bir hırka giydirir. Tâlip Nusayri şeyhi önünde diz çöker. O da ona gerekli olan telkinini yapar.

Bundan sonra tâlib, Mürşîdin sol ilerisinde delili ile yan yana ayakta durur ve bu İhvân-ı meclis veya Meclis-i üns'te bulunanların her biri kendisine hiç değilse bir ufalık aydınlatici, yani irşad edici söz söylerler.

İslam'ın bätını yorumlarından olan Alevilik, Bektaşilik ve Arap Aleviliği olarak tabir edilen Nusayriliğin temelinde de özel ibadetler ve gizlilikler bulunmakta olup ancak intisap etmiş olanların katılabildikleri dinî törenler bulunmaktadır.

### Sonuç

Hırka, sûfi hayat tarzını yansıtan en önemli sembollerden birisidir. Tasavvuf ehli kişilerce hırkanın tarihinin Hz. Âdem'den başlayarak Hz. Muhammed'e, oradan Hz. Ali vasıtasıyla günümüze ulaştığına inanılır. İlk dönemlerde kılık-kıyafetteki zühd ile özdeş sayılabilecek olan hırka giymek, daha sonraları bir şeyhe teslim olmayı ve tasavvufi terbiyenin nihayetinde şeyh tarafından verilen icazeti ifade etmektedir.

Mutasavvıflar her ne kadar hırkayı giyecek kimseye göre mürşîdin sohbetiyle bereketlenmek ve hayır duasını almak isteyen kimselere teberrük hırkası; tasavvufi hayata girmeyi ve mürid olmayı isteyen kimselere de irade hırkası şeklinde kısımlara ayırmışlarsa da Bektaşilik'te bunun sadece dervişler ve babalar tarafından giyildiği tespit edilmektedir.

İslam'ın tasavvufi yorumu olan Bektaşilik ve Alevilikte zamanın bazı yıpratmalarına rağmen temel değerlerinde asgari müştereklerin varlığı gözlenmektedir. Özellikle çalışmamızda hırkanın Hz. Peygamber'in döneminden günümüze kadar intikal ettiği, buna ayet, hadîs ve menkıbelerle getirilen yorumlar tespit edilmeye çalışılmıştır. Bektaşilik geleceğinde ise arakiye, hırka, taç, kemer, tennure, tığ-ı bend kuşanılmasının belli dinî törenlerden sonra yapıldığı bilinmektedir.

Hacı Bektaş Velî Velayetnâmesi'nde Hünkâr'ın, yola girecek kişilerin tacını tekbirlediği, gözünü sıgadığı, sırtını sıvazladığı ve bu şekilde müride nasibini verdiği (Duran ve Gümüšoğlu, 2010: 377), halife tayin edileceklerise tâc, hırka, çerâğ, sofrâ, 'alem ve seccâde (Duran ve Gümüšoğlu, 2010: 179) vererek farklı bir işlem yapıldığını görmekteyiz. Günümüzde Bektaşilik yoluna girecek olanlara Balım Sultan Erkânâmesi'nde belirtilen kurallara göre uygulama yapılmaktadır. Günümüz uygulamala-

rında Velayetnâmelerdeki özellikle halifelikle ilgili ritüeller tamamen aynı olmamakla beraber büyük benzerlikler bulunmaktadır.

Alevilikte ise kaynak eser olarak kabul edilen Buyruklarda, el yazma eserlerde bulunmasına ve ozanların şiirlerinde bu konuya yer verilmesine karşın artık hırka giyme âdetinin uygulanmadığı görülmektedir. Günümüze intikal eden, Karacaahmed Sultan'a, Abdal Musa'ya ait olduğu ileri sürülen hırkalar olmasına rağmen tarihsel olarak ne zamandan sonra bu uygulamanın kesildiği de tespit edilememektedir.

Şah İsmail ile Yavuz Sultan Selim arasındaki olaylardan sonra gözden uzak yerlerde yaşamak zorunda olan Anadolu Alevîlerinin inanç kimliklerinden dolayı zarar görmemek için muhtemelen yavaş yavaş hırka ve taç giyme geleneğinden uzaklaştıklarını düşündürmektedir. Hâlbuki Bektaşî Tekkeleri'nde hizmet eden Bektaşî babalarının dergâhlar kapatılıncaya kadar hırka taç, kemer gibi tarikat giysilerini hiç çıkartmadığını ve kullandıklarını bilmekteyiz. Günümüzde de Türkiye'deki Bektaşî Babaları sokakta giymemekle beraber tüm dini törenlerde, ibadetlerde libâs-ı fâhire dedikleri hırka, taç, kemer, teslim taşı, tennurelerini giymekte ve bu inançsal geleneklerini sürdürmektedirler.

### Kaynakça

- ÂGÂH BİN SALİH EL İSTANBULÎ, Yahya (2005). Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm, Ocak yayınları, 2. baskı, İstanbul.
- AYTEKİN, Sefer (Tarihsiz) Buyruk, Emek Basım-Yayınevi, Ankara
- DEVELİOĞLU, Ferit (1998) Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lugat, 15. Baskı, Ankara
- DURAN, Hamiye ve GÜMÜŞOĞLU, Dursun (2010). Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velayetnâmesi, Ankara.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (1963). Mevlevî Âdâb ve Erkânı, İnkılap ve Aka Kitapevleri, İstanbul.
- GÜRTAŞ, Ahmet (1995), Şeyh Mehmed Süreyya, Tarikat-i Aliyye-i Bektaşîyye, Türkiye Diyanet Vakfı yayınları 176, Ankara
- İSAM, T (1998). Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. 17, İstanbul.
- KAPLAN, Doğan (2010). Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik, Türkiye Diyanet Vakfı, 1. baskı, Ankara.
- KARA, Mustafa (1992). Tasavvuf ve Tarikatlar, İletişim Yayınları, İstanbul.
- KOCA, Turgut (1998). Pir Nefes Üstad, Bektaşî Kültür Derneği Yayınları 2, Ankara.
- NOYAN DEDEBABA, Bedri (1998). Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevilik, Ardıç Yayınları, c. 1, Ankara.

- (2006). Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik, Ardiç Yayınları, c. 1, Ankara.
- (2010). Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik, Ardiç Yayınları, c. 8, Ankara.
- SÜSLÜ, Özden (1989). Tasvirlerle Göre Anadolu Selçuklu Kıyafetleri, Ankara
- ÖZTELLİ, Cahit (1971). Pîr Sultan Abdal Bütün Şiirleri, Milliyet Yayınları.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri (1990). Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul
- PALA, İskender (2009). Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü, 18. Baskı, İstanbul
- PALABIYIK, Hanefi M (2010). Dinî inançları ve özellikleri bakımından Nusayrîlik, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi.
- SUNAR, Cavit (1975). Melâmîlik ve Bektaşilik, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- TAŞĞIN, Ahmet (2003). Şeyh Sâfi Buyruğu (Menâkıbu'l-Esrâr Behçetü'l-Ahrâr), Rehda Widenbürück Çevresi Alevî Kültür Derneği Yönetim Kurulu, Ankara.
- ULUÇ, Tahir (2001). Tasavvuf Geleneğinde Hırka Giymek ve Giydirmek, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ULUDAĞ, Süleyman (2001). Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

## ALEVİLİKTE DÜŞKÜNLÜK

Zülfikar ÖZBİLGİN\*

### Özet

Aleviler, hak ve adaleti sağlamak amacıyla birtakım kurallar koymuşlardır. Bu kurallara uymayanlara, suç işleyenlere ceza verilmiş ve bu cezaya da düşkünlük denilmiştir. Pir gözünde düşkünlük ve yol düşkünlüğü olmak üzere iki tür düşkünlük vardır. Pirin “Düşkünsün.” dediği kişi toplum içinde toplumla yaşantısını sürdürür fakat ceme gelemmez. Yol düşkünlüğünün ise, bulunduğu ortamda selam verilmez, onların selamı alınmaz, düğünde bayramda dahi topluma konulmaz, malı mala katılmaz, cenazesi olsa darı çekilmez. Dedesi gelene kadar toplumdan dışlanır. Yol düşkünlüğüne bir yıldan on iki yıla kadar topluma katılmama cezası verilir. Düşkün olan kimseler verilen cezanın yılı dolunca dedelerine giderek düşkünlükten kurtulmak için dedeye danışır. Dede ileri gelen canları toplar ve canlar da münasip görürlerse “düşkün cemi” düzenlenir.

**Anahtar Kelimeler:** Alevilik, düşkünlük, düşkünlükten kalkınma, düşkün cemi.

## POVERTY IN ALEVISM

### Abstract

Alevi have made some rules to make certain right and justice. Punishment is given to those who not follow the rules and commit crime and this punishment is called indulging. Indulging in the eyes of the Pir and manner indulging are two types of indulging. The person who are called indulging by Pir lasts his/her life in society with community but s/he cannot go to cem. Manner indulging also are not greeted in the community, they are not saluted, they are not participated in society even in weddings and feasts, their goods are not added to goods. This person is excluded from society until her/his Dede comes. Indulgents of are given punishment of not participating in community from one year to twelve years. Indulgent people ask for advice to their Dedes to get rid of indulging when the punishment is over by going their Dedes. Their Dedes collect leading Cans and Cans prepare indulgent cem if they find it appropriate.

**Keywords:** Alevism, indulge, improvement from indulging, indulgent cem.

---

\* İnanç Önderi, Keçiören, Ankara/ TÜRKİYE.

## Giriş

Aleviler, kendi âdetlerini korumak amacıyla olmazsa olmaz kurallar koymuşlardır. Bu kuralların en önemli amacı hak ve adaleti korumaktır. Suç işleyenlere ceza verilmiş ve bu cezaya da “düşkünlük” denilmiştir. Düşkünlük iki türdür:

- 1.Pir gözünde düşkünlük,
- 2.Yol düşkünlüğüdür.

Pir gözünde düşkünlük; yola boyun eğmeyip kendi kurallarını geçerli sayarak, pirin dediklerine uymayana kendi dedesi tarafından verilen cezadır. Pir, “Düşkünsün.” der ve bu kişi toplum içinde toplumla yaşantısını sürdürür fakat ceme gelemez. Hak lokması yapılacak konularda Seydullahı alınmaz, yani katkıda bulunamaz. Kendi isteği olursa kısa sürede düşkünlükten kalkar.

Yol düşkünlüğü; yüz kızartıcı suçu olmadan eşini boşayan, evli bir kadını yoldan çıkararak, başkası ile nişanlı kızı kaçıran, öfkesine yenik düşüp cana kıyan yani cinayet işleyen, daha açıkçası kendi nefesine ağır geleni başkasına uygulayan kimselerin düşkünlüğüdür.

Yol düşkünlüklerinin bulunduğu ortamda selam verilmez, onların selamı alınmaz, düğünde bayramda dahi topluma konulmaz, malı mala katılmaz, cenazesi olsa darı çekilmez. Dedesi gelene kadar toplumdaki dışlanır. Dedesi gelince konuyu iyi bilen kişiler toplanır. O kişiyi dedenin yanına çağırarak mahkemesini yaparlar. Kendisi pirin huzurunda asla yalan söyleyemez. Orada bulunan canlara da sorularak duruma göre cezası verilir. Bir yıldan on iki yıla kadar topluma katılmama cezası verilir. Yani bu ceza; bir yıl, üç yıl, yedi yıl veya on iki yıl süresince olabilir.

Düşkün olan kişi, aynı hanede yaşadığı veya aynı kazancı paylaştığı kişilere de düşkün olur. Yediden yetmişe herkese düşkün olur. Kişi düşkünlük durumuna düşmeden önce babasından veya kardeşlerinden ayrılmış ise hanesi ve kazancı ayrı olduğu için onlara düşkün olmaz. Kişinin oğulları veya kızları varsa; kızını gelin etmiş, oğlunu ayırmışsa diğer evinde beraber oturan oğlunun işlediği bir suçtan dolayı hanesi ayrı olanlara düşkünlük dokunmaz. Yani ayrı olanlar cezalandırılmaz.

Eğer bu can musahipliyse hanesi, köyü ayrı bile olsa musahibi de aynen düşkün olur ve beraber kalkınırlar. Burada da musahibinin hanesi, kazancı ayrı olan düşkün olmaz. Sadece aynı evde ikamet edip, aynı kazancı paylaşanlar düşkün olur.

Düşkün olan kimseler, verilen cezanın yılı dolunca dedelerine giderek; “Bizim yılımız doldu. Düşkünlükten kalkınmak istiyoruz. Himmet buyurursanız hazırlanalım mı?” diye danışırlar. Pir de yine başta anlatılan şekilde ileri gelen canları



toplar ve “Ey canlar! İşte şu kadar yıl önce başına iş gelmiş, yolumuzdan dur olmuş, toplumdan uzak kalmış olan bu can yoluna devam etmek ister. Bu konuda düşünceniz nedir?” diye sorar. Canlar da münasip görürlerse; “Allah, eyvallah.” derler. Bu cana, “Hazırlığını yap.” deyip münasip bir gün belirlenir ve düşkünlükten kaldırılır.

### **Düşkünlükten Kalkınma**

Düşkün olan can, pirini bulur ve “Pirim himmet buyurursanız bizde topluma katılmak istiyoruz.” der. Pir, “Yılınız doldu mu? Eğer dolduysa, düşkünlük süresinde başka hatalara düşmediyseniz hazırlanın.” der. Bir gün belirler ve o güne hazırlanırlar. Kurbanın kesilmesi gereken günün öncesi yine o kişiyi yakinen tanyan, bilen bir heyet toplanarak düşkün kişinin durumunu değerlendirir. Eğer düşkün kişi veya ailesinden biri düşkünlük cezası süresi içerisinde başka bir hataya düştü ise tekrar yıl uzatılabilir. Eğer başka yanlış olmadıysa kurbanı kesmeye karar verilir.

Kararlaştırılan günün akşamına kurban hazırlanır. O akşam “düşkün cemi” yapılacaktır. Cemde hizmet yapacak olan on iki hizmet sahiplerine, “Bu akşam bizim kurbanımız var. Göreviniz için mutlaka gelmeniz gerekiyor.” denerek özellikle davet edilirler. Hizmetliler dışında durumun uygunluğuna göre en az oniki haneden olmakla beraber komşular davet edilir. Eğer bir köydeyse cem, tüm köylü davet edilir. Akşam cem başlar. Bu cem, normal yapılan cemler gibi devam eder. Hizmet sırasına göre cem halkı toplandıktan sonra hizmete başlanır. Önce süpürge çalınır. Onu takiben el suyu gelir. Peşinden seccade gelir ve serilir. Seccadenin üzerinde “delil” denilen çerağ uyandırılır. Nur Suresi’nin 35 ve 36. ayetleri okunur. Çerağı uyandıran hizmet sahibi bir duazimam okur. Zakirler, çerağ hakkında 3 tane duazimam okurlar. Duazimamlar okunurken bacılar ayak üzere kalkar, er kişiler iki dizleri üzerinde otururlar. Dede, gülbengini okur; “Gözcü dar çeken, didar gören hakka ere; cehennem narı görmeye; darı Fatma şefaatiniz ola; erenler sefasına var. Gerçeğe Hu!” der. Bacılar otururlar.

Sıra, talibi meydana almaya gelmiştir. Düşkünlük durumuna düşen talip meydana alınırken talibin boynuna bir bez parçası veya havlu takılır. Rehber o havludan tutar. Önce cem yapılan evin eşiğine niyaz ettirir ve meydana çekilerek getirilir. Suçlunun eşi de elinden tutarak peşinden gelir. Ayaklar yalındır, yani çorapsız olur. Rehber normal bir sesle; “Essalâmü aleyküm ey ehli şeriat!” diyerek erenleri selamlar. Dede, “Aleykümselâm ehli şeriat erenleri.” diyerek selamı alır. Rehber, “Sürümüzden bir can bir hataya maruz kalarak ayrılmış. Himmetinizle tekrar katılmak ister” der. Dede, “Ehli şeriat kabul etti. Tarikatı yoklasın” der. Tekrar meydana sırtını dönmeden geri geri eşiğe kadar götürülür. Tekrar eşiğe niyaz ederler ve meydana tekrar gelirler. “Essalmü aleyküm ey tarikat erenleri!” der. Dede, “Aleykümselâm ehli tarikat erenleri.” diyerek selamı alır. Rehber yine “Sürümüzden

bir can ayrılmış, katılmak ister” der. Dede, “Tarikat kabul etti. Marifeti yokla.” der. Yine geri geri eşiğe kadar gidip eşiğe niyaz eder meydana gelir. Aynı şekilde rehber yine “Esselâmü aleyküm ey ehli marifet erenleri!” der. Dede, “Aleyküm selâm ey ehli marifet erenleri” diyerek selâmı alır. Rehber yine “Sürüden bir can ayrılmış, katılmak ister” der. Dede, “Marifet kabul etti. Sırr-ı hakikati yoklas” der. Yine geri geri çıkarak eşiğe niyaz eder ve meydana tekrar gelir. Rehber yine “Esselâmü aleyküm ey ehli sırr-ı hakikat erenleri!” diyerek selâm verir. Dede aynen “Esselâmü aleyküm ey ehli sırr-ı hakikat erenleri! Bazı hatalara maruz kalarak sürümüzden ayrı kalan bu can katılmak ister. Sırr-ı hakikat de kabul etti. Dört kapının dördü de kabul edince yola almamak olmaz. Pire teslim edin” der. Rehber, “Gale Rabbena zelemna enfüsenâ ve innemtafirâna ve terhamna leküenne minelhasirim” ayetini okuyarak pire teslim eder.

Pir, yani dede talibin elini tutar, “Ey talip; elin erde, yüzün yerde, Ali Mansur darındasın, Nesimî gibi postun elinde, Fazlı gibi hançer göbeğinde, Hak, Muhammed, Ali yolundasın. İyi düşün, gelme gelme, dönme dönme. Gelenin malı, dönenin canı gider. Bu yol ateşten gömlektir, demirden leblebidir. Gömleği giymeyi, leblebiyi yemeyi göze alabilirsen ikrarını ver. Yoksa ön ikrar verme ya da ön ikrarından dönme” diye talkını verir.

Talip, “Allah eyvallah. Hak, Muhammed, Ali yolunda ikrarım tamdır. Yol uğruna boynum kıldan incedir” der. O zaman dede duasını verir. Talip secde eder. Eğer düşkünlüğü ağır bir suçsa meydana köz getirilir, üzerine saç kapatılır. O sacın üzerine talip eşi ile birlikte çıkarılır. Alnına ucu nodüllü yani çivili bir öğendere (değnek) dayanır. Boynuna çamdan yapılmış, bardak adını verdiğimiz 5 litreden fazla su kabı takılır, içi dolu olur. Zakirlere destur verilir. On iki duazimam okununcaya kadar öyle beklerler. Duazimamlar tamamlandıca dede gülbengini çeker. Dardan indirilir ve öğendere, bardak, saç kaldırılır. Takiben sırtlarına doksan dokuz çelik vurulur. Bu çelik, Eyüp Peygamber’den kalmıştır. Çeliğin ölçüsü; orta parmağın ucundan dirsek çukuruna kadar olur. Kalınlığı; ortalama bir kalem kadardır. Vururken kolun dirsekten yukarısı kıpırdamayacaktır. Bu çubuk mehlep ağacından olur.

Çelik bitince tüm cem halkının niyeti ile ön sırada bulunanlardan özür niyazı alırlar. Yani herkesin sağ elinin içini, avucunu öperler. Onu takiben kurbanlar getirilir, tedbirlenir ve cem devam eder. Eğer talibin düşkünlüğü o kadar ağır değilse; kızgın saca basmasına, boynuna bardak asmaya, alnına öğendere dayamaya lüzum görülmez. Diğer hizmetlerin tümü yapılır.

Bu erkân, Enfal Suresi’nin 51. ayetinin hükmüne göre yapılır. 51. ayet aynen şöyledir; “Bu vuruş, bu azap, size ellerinizle işleyip yaptığımız kötülüklerin karşılığıdır. Yoksa Allah kullarına asla zulüm edici değildir.”

# BEKTAŞİLİKTE OLMAZSA OLMAZ SEMBOLLERDEN ÇERAĞ VE YOLA GİREN CAN'IN ZİYNETLERİ: ARAKIYE, TESLİM TAŞI VE TIĞBENT

Gürkan ÖZEN\*

## Özet

Sembol, duyularla ifade edilemeyen bir şeyi belirten somut nesne veya işarettir. Tüm kavramlar doğaları itibarı ile simgesel olup betimlemeleri simgesel bir anlam taşıyan yapay belirtilerdir. Bektaşilik de yaşamın içindeki her şey sembollere dayanır. Bektaşilikte olmazsa olmaz semboller; çerağ ve yola girmiş olan canın ziyinetleri olan Arakiye, Teslim Taşı ve Tığbent'dir.

Bektaşilikten nasip alarak Bektaşi eğitim düzeni gereğince eğitim gören kişiye Bektaşi denir. Bektaşikte verilen eğitim "bireyin kendini eğitmesi" prensibine dayalıdır. Bu nedenle nasipli kişi Bektaşiliğe giriş töreni niteliğindeki "Nasip Töreni" sonunda şu cümleyle gruba katılır: "Seni senden aldık, sana teslim ettik." Bu yazıda semboller ve Nasip Töreni üzerinde ayrıntılı bir şekilde durulmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Bektaşilik, Çerağ, Arakiye, Teslim Taşı, Tığbent, Nasip Töreni.

## CERAG WHICH IS ONE OF THE CERTAIN SYMBOLS AND THE ORNAMENTS OF LIFE WHICH TAKE THE ROAD: ARAKIYE, DELIVERY STONE AND TIGBENT

## Abstract

The symbol is a mark or a tangible object that states something that cannot be expressed by senses. All terms are symbolic because of their nature and their descriptions are artificial symptoms that have a symbolic meaning. Everything in life in Bektashism is based on symbols. Essential symbols of Bektashism are; Cerag and Arakiye that are ornaments of life which take the road, delivery stone and Tighbent.

The person who has an education in accordance with the education order of Bektashi by sharing Bektashism is called Bektashi. The education in Bektashism is based on the principle of self-education. For this reason, at the end of the Sharing Ceremony that is qualified as an entrance ceremony to Bektashism, sharing person joins the group by saying the following sentence: "I have received from you, you've delivered." In this article, symbols and sharing ceremony are handled in a detail way.

**Keywords:** Bektashism, cerag, arakiye, delivery stone, tighbent, Sharing ceremony.

---

\* Ankara, Türkiye

## Giriş

Bektaşilik, hür düşünceye sahip, taassup içinde olmayan, kendini bilme ve aydınlanma yoluna açık insanların eğitim aldığı bir yoldur. Mürşit dediğimiz eğitimci bu eğitimi soyut sembollerle değil; somut, elle tutulan, gözle görülen sembollerle vermeye çalışırlar.

Bektaşilikte sembollerin en yoğun olarak kullanıldığı yerler Bektaşî Meydanlarıdır. Ayrıca Bektaşilik temel eğitime dair yaşam kuramlarını gündelik hayat tarzına indirgediği için yaşamın içindeki her şey ve her an onun için sembollerle doludur. O sembollerle kendisi ve çevresi için ifade edilen özellikleri bilmesi gerekir ki böylece onları yaşayıp yaşatabilsin. Bektaşî meydanlarının yoğun sembollerinden bazıları; Çerağ, Tahtı Muhammedi, On İki Post, Küre, Balım Sultan, Horasan Postu, Dar Makamı gibi her biri ayrı birer fikir, mana ve manevi değerleri içinde barındırıcı özellik taşıyan değerlerdir. Ayrıca gündelik yaşam içinde gördüğümüz, işittiğimiz, yediğimiz, içtiğimiz, aldığımız nefes ve yaşadığımız her an bizler için ayrı ayrı sembollerdir.

Bektaşilikte olmazsa olmaz semboller; Çerağ ve yola girmiş olan canın ziyaretleri olan arakiye, teslim taşı ve tığbenttir. Talibe arakiyesinin teslimi yahut yolda olanların deyişi ile talibe arakiyesinin giydirilmesi, teslim taşının verilmesi, tığbentin kuşandırılması yola giriş töreninde usulünce olur.

Bu törende öncelikle, Bektaşî erkânına göre içeri alınan nasipli canların meydana namaz kılabilmesi için, Baba Erenler canlara bakarak dervişe seslenir ve şu soruyu sorar: “Derviş, Aşk olsun! Bu canların namaz kılmaya mâni hâlleri var mı, eli yüzü yunmamış, arakiyesini giymemiş, teslim taşı ve tığbentini kuşanmamış, başı okunmamış can var mı?”

Dervişin canlara inceleyip her şeyin tamam olduğunu, namaza mani bir hâl olmadığını belirtmesi üzerine, Baba Erenler erkân üzere namaza başlar. Eğer meydana canlardan ziyaretleri eksik olan veya başı okunmamış can varsa Baba Erenler bu canı meydan dışına alabilir, böylece can o günkü meydan namazında bulunamaz. Bu durum dışarıdan o can için ceza gibi algılsa da aslında bir cezai yaptırım değildir. O canın mahzun kalmaması için canı bir çeşit korumadır, denilebilir.

Çerağ (Mum): Bir meydanın açılabilmesi için mutlaka bir çerağın uyandırılması gereklidir. Tam düzenlenen bir meydana; Baba Çerağı, Horasan Çerağı, Tahtı Muhammedi üzerinde On İki Çerağ, Üçlü Kanuni Evliya Çerağı, Kürede iki çerağ ve Dede Baba veya Halife Baba meydana ise Dörtlü Hilafet Çerağları uyandırılmalı-

dır. (Bektaşî görüşünde, çerağ yakılır denmez, uyandırılır denir, söndürmek yerine sırlamak kelimesi kullanılır.)

Çerağ, genel anlamda Kurban'ı temsil eder. Can önce kendi nefsini kurban ederek yola girecek, başka bir birey, can olarak kendine ait hizmetlerini yerine getirecektir. Daha sonra yol ile ilgili çalışmalarına devam etmek isterse ve uygun görülürse kendinden evvel insanlığa hizmet ve bu yolda kendini feda etmesi gibi özellikleri yüklenecek, yine kurban olma özelliğini bu seferde derviş olarak devam ettirecektir. Buradan yola çıkarsak bu seferde “Çerağ = Derviş = Kurban” şeklinde düşünülecektir. Bu düşünce ile bakarsak Çerağ'ın anlamı; nurdur, ışıktır, aydınlıktır, bilgidir. O çevresini aydınlatırken kendisi de yanmakta, eriyip bitmekte, tükenmekte kısaca aydınlatma uğruna kendini feda etmekte, kurban olmaktadır.

Çerağın ifade ettiği somut aydınlığın, soyut düşünce tarzında kişiye sunacağı fikrî aydınlanma ve uyanmanın değeri büyüktür. Yola talip olan kişi bu yolda kendini eğitmek, aydınlanma yolunda öz benliğine hizmet etme gayretinde olmalıdır; önce kendini eğitecek sonra çevresine ve insanlığa hizmet ederek eğitimlerine katkısı olacaktır. Bunun için ise bu yola ve öğretilerine büyük, yeni bir aşk ve iman ile sarılmalı, çalışmalarını gönülden istekli olarak sürdürmelidir. Kişi hiçbir şey yapmadan, çalışmadan, araştırmadan sadece merak etmekle bu yolda birşey öğrenemez. Bunun için de esas eğitimin sunulduğu Bektaşî sofralarında ve Meydanda uygulanan erkânlarda, diğer törensel tüm toplantılar ve çalışmalarda çerağ uyandırmak, onun aydınlığından, uyanma fikrinden faydalanmak için mutlaka gereklidir.



Fotoğraf 1. Arakiye

**Arakiye:** Arak “ter” anlamındadır. Doç. Dr. Bedri Noyan Dede Baba, “Bektaşilik Alevilik Nedir?” (1987, 2. Baskı s.209) adlı kitabında arakiye ile ilgili şu bilgileri verir: “Eskiden kavuk giyildiği zamanlarda onun terden kirlenmemesi için kavuğun altına giyilen takye'nin bir adı da Arak-çin idi. Muhib ve Muhibbeler yani erkek ve kadın nasip alan Bektaşilere arakiye giydirilir, bunlar düz, yarım küre şeklinde, beyaz, kırmızı veya devetüyü renginde başlıklardır.

*Külâh-ı Hacı Bektaş-ı Velî'yi  
Giyen idrak ede sırr-ı Alî'yi  
Olur, ayine-i kalbi musaffa  
Derununda bulur nur-u celi'yi.*

“Hacı Bektaş Veli’nin külahını başına giyen Hz. Ali’nin sırlarına erer. Gönül aynası parıldar, içinde apaçık nuru bulur.”

Arakiye başa giyildiğinde, bir çeşit giyenin başını, başın içindeki aklı, nuru (ışığı), bilgiyi, ilmi, daha doğrusu kişi yola girdikten sonra mürşidi tarafından kişiye yüklenen manevi ilmi, ledünni ilmi (Allah bilgisine ve sırlarına ait, Hz. Muhammed’e Allah tarafından ihsan olunan bilgi, Hakikati Muhammediyye veya Hakikati Ali’ye varışın bilgisi) gibi, asli bir bakış açısını, görüyü tanımlar. Yine Noyan’ın anlatımına göre eskiden Bacılar da Arakiye giyerlerdi. Sonraları aynı sembolik anlamı içerdiği düşünülen başörtüsünü kullanmaya başlamışlardır. Bu başörtüsü bölgesel olarak ya yeşil ya da beyaz renkli olarak kullanılmaktadır.

Talibe arakiyesinin teslimi yahut yolda olanların deyişyle, talibe arakiyesinin giydirilmesine gelince bu, *yola giriş* töreninde olur. Veriliş ve alınışla ilgili olarak yüklenen anlamları daha iyi pekiştirmek için yola girecek canın nasip erkânının, en azından o kısmını anlamak, anlatmak gerekir diyerek bundan sonraki açıklamasını yola giriş erkânının bir kısmının anlatılacağı bölüme bırakmayı, uygun gördük.

Teslim Taşı; 0,5 -1,5 cm. kalınlığında bir yüzü hafif konveks, kenarları 12 muntazam hilal şeklinde, çukurluğu olacak şekilde dilimli, 5-15 cm kadar çapı olabilen yuvarlak bir taştır. 12 dilimli olmasına pek çok anlamlar yüklenir.

Teslim Taşı, ortasından yukarıdan aşağıya, çapı boyunca içinden deliklidir. Buradan geçen bir bağ ile boyna takılan bir çeşit kolyedir. Bağın enseye gelen kısmı, ince deriden olur. Bağın teslim taşının içinden geçen ucu, alt tarafta özel bir şekilde örülmüştür. Öyle ki en altta dört halka şeklindedir. Bunlar dört kapıyı (Şeriat, Tarikat, Marifet, Hakikat) simgeler. Bu alt kısım, bazı bölgelerde ise bildiğimiz püskül şeklindedir. Püskül şeklen süpürgeye benzetilir. Bazıları kırmızı, bazıları ise beyaz veya yeşil renktedir. Bununla nefsin kötü hallerini süpürmeyi, böylelikle kalbin temizlenmesinin gereğini temsil ettiğini düşünülür. Renkler için ise yerine göre bazen beyaz ve ya yeşil Hz. Hasan’ı (zehirlenerek öldürüldüğü için), Kırmızı ise Hz. Hüseyin’i (boğazı kesilerek öldürüldüğü için) remz eder.



Fotoğraf 2. Baba Tacı

Taşın üst ve alt bölümünde bağın geçtiği deliklerin yanında, tespih tanesi gibi iki yu-



Fotoğraf 3. Çerağ

varlak bulunur. Bunlara Habbe denir. Bektaşilikteki genel kabulde yukarıdaki Habbe, Hz. İmam Hasan; aşağıdaki Habbe, Hz. İmam Hüseyin-i Kerbelâ Efendilerimize, taşın kenarlarındaki hilal şeklindeki girintiler ise On İki İmam Efendilerimize işaretler.

Taşın dış yüzü Hz. Hatice tül Kübra, iç yüzü Fatıma-tüz Zehra Hazretlerine işaretler. Bağın enseye gelen kısmındaki ince deriye gelince bu İsmail Peygamber için inen kurbanın derisi veya Enel Hakk şehidi Nesimi Sultan'ın yüzülen derisine işaretler. Kaytan diye tanımlanan bağı ise darağacında asılan yine bir başka Enel Hakk Şehidi Hallac-ı Mansur'un ipidir.

Eskiden, nasip alacak cana verilecek olan teslim taşının kaytanının derisi canın nasip kurbanının derisinden, bağı ise yününden elde edilen iple yapılır, nasip gününden bir veya birkaç gün önce deneyimli dervişler veya deneyimli bacılar hep birlikte usulüne uygun olarak bu teslim taşını hazırlarlardı. Teslim taşı, Hacı Bektaş taşı veya Balım taşı denilen hareli, eskiden daha çok yeşillere rastlanan, sonraları ise daha çok beyaz, yeşilimsi, pembemsi gibi renkleri bulunan Hacı Bektaş yakınlarında çıkartılan bir taştan yapılırdı.

Hacı Bektaş kasabası ve civarındaki bir inanca göre, Onyx taşı da denilen bu taşların oluşumu şöyledir: Hacı Bektaş'ın yaşadığı dönemde Ürgüplüler, Hz. Pir'e inanmazlar, hatta kendisini pek de sevmemişler. Bu yüzden onu zehirleyerek öldürmek istemişler. Onu seven oradaki Hristiyan Türkler, kendisine ilaç yapmışlar. Zehrin vücuda yayılmadan mideden, vücuttan atılmasını sağlamışlar. İşte bu taşların bu atıklardan veya atıkların bulaştığı taşlardan oluşmuş olduğu şeklindedir.

Doç. Dr. Bedri Noyan Dedebara, yine aynı eserinde Eski Türklerdeki sihirli bir taştan; "Eski Türklerin inancına göre, Tanrı onların atalarına Yada, Cada, Yat adı verilen sihirli bir taş vermiş. Bu taş büyük Türk Hakan ve Başbuğlarının, Büyük Kam'larının (ruhani reis) elinde bulunurdu. Bununla, lüzumlu hâlinde, yağmur, kar, dolu yağdırır, fırtınalar çıkartılabilirdi. Bu taşla bu gibi işleri yapanlara Yadacı da derlerdi. Eski Şamanların bu taşı kullandığını ve kar yağdırıp, fırtına çıkarttıklarını bizzat gören batılı müelliflerin yazıları vardır." şeklinde bahseder.



**Tıǧbend:** Nasip alacak olan canın nasip kurbanı olarak kesilen kurbanının yününden elde edilen iple, özel bir şekilde örülen, 2-2,5 metre uzunluğunda, yarım veya bir parmak kalınlığında bir çeşit yün ipten oluşan kemerdir. Nasip erkânında talibin beline bağlanan bu Tıǧbend kaidelere göre 12 gün boyunca belde, dahası ten üzerinde bağlı kalması tavsiye edilir. Bu durum tıpkı yeni doğan bebeğin annesine bağlı olduğu göbek bağının doğumdan sonra bir süre bebekte kalması, daha sonra düşmesi gibi algılanabilir.

Nasip töreninde Mürşid tarafından tekbirlenerek orta bölgesine Allah, Muhammed ve Ali ifadeleri ile üç düğüm atılır bu da “eline, diline ve beline sahip olması” simgeler. Bu düğümlerin bedendeki rahatsızlık ve tıǧbendin insanın teninde meydana getireceği kaşınıtı ile kişinin nasip alırken verdiği sözleri ve yola olan bağlılığının unutulmaması, her daim aklımdayı hatırlaması simgelenmiştir.

Tıǧbend bir görüşe göre; Hz. İbrahim peygamberin oğlu Hz. İsmail’i kurban etmek üzereyken, yarıp bir ayağı ve iki elini birlikte bağladığı ipten kalmıştır, bir diğer görüşe göre de Hallac-ı Mansur’un dara çekilirken (asilirken) boynuna takılan ipi ifade ettiği şeklinde düşünülür. Ayrıca Tıǧbend bir anlamda kişinin göbek bağıdır onunla yola bağlılığını ve Anasına (Rehberine), Babasına (Mürşidine), düsturunca Hakka bağını temsil eder.



Fotoğraf 4. Derviş Tacı

Eski sözlüklerde ise Tıǧbend, kılıç bağlayan veya kuşanan şeklinde geçmektedir. Bu kılıç farklı bir kılıçtır. Bir bakıma kuvvet, kudret kılıcıdır. Eskilerin bir kısmı da Tıǧbend’i Şed bağlamaya, Kemer bağlamaya eş tutarlar. Bu da insan veya insanlık için hizmete kalkmayı simgeler.

#### **Nasip Erkânında Çerağ Uyandırma ve Talibe Ziyetlerin Teslimi:**

Bu anlatımda, yapılan uygulamalarda geçen ayet ve tercümanların kendileri de başlı başına birer semboldür. Bu sembollerin ne ifade ettikleri ve yükledikleri anlamlar ile bunların kişiye verdiği sorumlulukların daha iyi anlaşılması için gerek okunan Kur’an ayetlerinin, gerek





Fotoğraf 5. Kamberiye

tercümanların Türkçe anlamlarını sunma gayretinde bulduk. Her uygulanan kural ve açıklamalar üzerinde düşünmek ve algılamak konuyu daha iyi kavramamıza yardımcı olur.

Nasip töreni uygulamasına geçildiğinde; hazırlanmış olan meydana önce Baba erenler girer, sonra diğer canlar kıdem sırasıyla meydana girerler. Kapıdaki nöbetçi

dervişin kapıyı açmasından sonra rehber nasip alacak canın tıg bendini, teslim taşıni adap üzere niyaz ederek üç yerinden dudaklarına, ardından da başına götürmek suretiyle mürşide teslim eder. Mürşit, nasip alacak canı meydana çağırır, sonra mürşit talibe: “Sen bu meydana hiç kimsenin tesiri altında kalmayarak aklın, mantığın ve şuurun yerinde olarak kendi arzunla mı geldin?” diye sorar. Aldığı olumlu cevaptan sonra, bu yolun melamet yolu, demirden leblebi, ateşten gömlek olduğu ile ilgili olarak nasihatlerde bulunur, arzu ederse vazgeçebileceğini belirtir.

Can hâlâ yola girmekte ısrarlı ise, o zaman Mürşit kefilinin, rehberinin olup olmadığını sorar. Kefilinin, kefaletinden sonra talip rehberine niyaz eder ve rehberine teslim edilir. Rehber talibin yakasından tutarak meydana dışarı çıkarır. Rehber talibi dışarıda bırakarak tekrar meydan odasına girer, rehberlik hizmeti göreceği için mürşidinden hizmet görür (rehberin başı okunur). Ardından Meydanda, Kutbul Âlem Hünkâr Hacı Bektaş Veli Efendimizin ve Destegir Balım Sultan Hazretleri'nin seyrisuluğu üzere nasip alacak canın çerağları, buhurları uyandırılır, gül suyu serpilir.

Meydanda, çerağları uyandırma erkânı; çerağcı derviş dara ve Horasan secadesine niyaz eder ve, “Ya Muhammed, ya Ali, pirimiz Hünkâr Hacı Bektaş Veli yardımcımız ola. Allah dost!” diyerek Kur'an-ı Kerim(48/1) Feth ve(61/13) Saff ayetlerini okur:

*“Bağışlayan, koruyan Allah'ın adı ile  
Habibim, and olsun ki, sana çok büyük ve apaçık fetih ve zafer verdik.  
Dünyadaki en büyük isteğiniz gerçekleşecek.  
Allah'ın yardımı ile düşmanlarınıza üstün geleceksiniz.*

*Sevdiğim, yakındaki zaferi inanan kullarına müjdele.”*  
Mürşide giderken Kur'an-ı Kerim (2/115) Bakara Ayetini okur:  
*Bağışlayan, koruyan Allah'ın adı ile*



Fotoğraf 6. Kemer - Kuşak

*Ne yöne dönersen dön  
Doğudan batıya, arzın her yönü Allah'ın  
görüntüsüdür.*

*İkram sahibi olan Allah'ın kendi yol göstericidir.*

Mürşid Kur'an-ı Kerim (48/29) Feth Ayetini okur:

*Secde ederek alınlarında beliren nur,  
Kalplerindeki imanın yansımasıdır.*

Mürşide, niyaz eder ve mürşidden delil çerağı üç yerinden öpüp "Bismillahirrahmanirrahim" diyerek alır.

Çerağcı Derviş Dara gelir ve:

*Aşk ile Allah Allah  
Eyledim dergâhı hakka niyaz  
Kıldım erenler huzurunda namaz  
Aşk ile çerağları uyandıralım  
Hakk erenler dergâhını nurlandıralım  
Muhammed'in güzelliğine, ali nuruna  
Hasan, Hüseyin'in olgunluğuna  
Muhammed ve onun yüce soyuna  
Allah'tan salât ve selam olsun.*

Canlar hep birlikte salavat getirirler. Çerağcı Derviş geri giderek Horasan Çerağından zerre alırken:

*Muhammed-Ali'den doğan nur, güneş ve ay gibidir  
Fakiyr bir zerre alam, destur. Allah eyvallah.  
Muhammed'in güzelliğine, Ali nuruna  
Hasan, Hüseyin'in olgunluğuna  
Muhammed ve onun yüce soyuna  
Allah'tan salât ve selam olsun.*

Canlar hep birlikte salavat getirirler. Derviş nurun kaynağından çerağı uyardıktan sonra Darda:

*Aşk ile Allah Allah  
Aklın rehberliğinde, ölümsüzlüğün sırrına  
Uyardırdık çerağımızı, meydan nuruna*

*Muhammed'in güzelliğine, Ali nuruna  
Hasan, Hüseyin'in olgunluğuna  
Muhammed ve onun yüce soyuna  
Allah'tan salât ve selam olsun.*

Canlar hep birlikte salavat getirirler. Çerağcı Derviş Dara gelir ve Kur'an-ı Kerim (33/45-46-47) Ahzap Ayeti'ni okur:

*Bağışlayan, koruyan Allah'ın adı ile,  
Ey peygamber,  
Seni biz, ancak insanlara doğru yolu göstermek,  
Tanrı'nın izniyle onları hidayete çağırarak,  
Sapıklıktan onları ayırmak ve  
Aydınlatıcı bir mürid olmak üzere gönderdik.  
Hak dinini kabul eden müminlere  
Tanrı'nın büyük mükâfatlar vereceğini müjdele.*

Çerağcı Derviş bir ayak sola gider:  
Aşk ile Allah Allah

*Doğru yola gidişin ışığındadır yüzün  
Hakk'a benzer sûretin yapısındadır yüzün  
Birlik yolcularına sevinç vermektedir yüzün  
Kur'anın yalın görüntüsüdür yüzün  
Ehram giyip hacca ziyaretir yüzün  
Boyun eğmiş kişiler kiblesidir yüzün  
Tüm yaratılanlardan ibarettir yüzün  
Hem başlangıç, hem sonsuzdur yüzün  
Muhammed'in güzelliğine, Ali nuruna  
Hasan, Hüseyin'in olgunluğuna  
Muhammed ve onun yüce soyuna  
Allah'tan salât ve selam olsun.*

Canlar hep birlikte salavat getirirler. Çerağcı Derviş bir ayak ilerler ve:

Âşıklar, sadıklar, yanıklar, uyanıklar  
Gül cemallerine aşk ...

Mürşit, "Aşk olsun." der. Çerağcı Derviş Taht-ı Muhammedi önüne gelir. Baba Sancağı Çerağını uyarırken:

*Aşk ile Allah Allah  
Ermişlerin çerağı, kâinatın nurudur  
İsteklerin, yalvarışların hedefi budur  
Çerağlar uyanınca şükürde olalım*

*Muhammed Ali'nin nuru ile aydınlanalım.*

Üçlü Kanunu Evliya çerağını uyarırken:

*Çerağlar uyandı, dervişler övündü*

*İmanımızla döşendi meydan*

*Evliyanın kanunu, Ali'nindir zaman,*

*Ermişlerin gücü, pir balım sultan.*

Taht üzerindeki çerağlar uyarırken:

*Çerağlar, âşıklar, sadıklar, uyandı*

*Din gününün sahibi, sırların âlimi,*

*Muhammed Ali nuruna ve onun yüce soyuna*

*Allah'tan salât ve selam olsun.*

Canlar hep birlikte salavat getirirler. Küredeki çerağları uyarırken:

*Muhammed'in güzelliğine, Ali nuruna*

*Hasan, Hüseyin'in olgunluğuna*

*Muhammed ve onun yüce soyuna*

*Allah'tan salât ve selam olsun.*

Canlar hep birlikte salâvat getirirler. Çerağcı Derviş Tahtın önüne gelir:

*Aşk ile Allah Allah*

*Bütün çerağlar velilerin kuralları ile uyandı*

*Fakirlere rehber oldu bu kurallar*

*Seçilmiş Muhammed'in ve arınmış Ali hürmetine*

*Gönülle kabullenip, uygulayalım onları*

*Muhammed'in güzelliğine, Ali nuruna*

*Hasan, Hüseyin'in olgunluğuna*

*Muhammed ve onun yüce soyuna*

*Allah'tan salât ve selam olsun.*

Canlar hep birlikte salavat getirirler. Mürşid, Kur'an-ı Kerim Nur suresi (24/35) ayetini okur:

*Bağışlayan, koruyan Allah'ın adı ile,*

*Tanrı göklerin ve yeryüzünün nûru'dur.*

*O sanki minber üzerine konmuş bir çerağdır.*

*Billur bir kandil içinde yıldız gibi parlamaktadır.*

*O çerağın yağı kutsal bir ağaçtan çıkar.*

*O öyle bir zeytin ağacıdır ki,*

*Ne doğuda ne batıda bulunmaz.*

*O çerağ ateş dokunmasa bile,*

*Kendi kendine uyanıp, ışık saçar.*

Çünkü o nurların üstünde bir nurdur.  
Tanrı insanları o nur ile doğru yola iletir.  
İşte tanrı, insanlara böyle örnekler getirir.  
Tanrı gizli açık her şeyi bilir.

Çerağcı Derviş, şu tercemanı çeker:

Aşk ile Allah Allah  
Övünülecek çerağları uyandırdık Allah aşkına  
İki âlemde seçilmiş Muhammed Mustafa'nın aşkına  
Kevser Irmağı sunucusu seçilmiş Ali aşkına  
Kadınların seçilmiş Hatice ve Fatıma aşkına.  
Hasan Hulki Rıza hem de Hüseyini Kerbela  
On İki Velî İmam aşkına,  
On dört masum, Al-i Aba'nın aşkına  
Hazreti Hümkâr Kutbül Evliya'nın aşkına  
Sonsuza kadar yansın yakılsın, aşıkânın aşkına.  
Muhammed'in güzelliğine, Ali nuruna  
Hasan, Hüseyin'in olgunluğuna  
Muhammed ve onun yüce soyuna  
Allah'tan salât ve selam olsun.

Canlar hep birlikte salavat getirirler. Çerağcı Derviş Dara gelir:

Aşk ile Allah Allah  
Mustafa ve Ali'nin dergâh hakkı için  
Hizmetimizi kabul etsin Allah  
Erenlerden haklı, hayırlı himmet  
Doğrusunu Allah bilir,  
Allah eyvallah.

Mürşid sırasıyla aşağıdaki gülbankları çeker. Muhibler de bu gülbankları secdede dinlerler:

Aşk ile Allah Allah  
Çerağlar uyandı, dervişler övündü,  
İmanımızla, döşendi meydan  
Evliyanın kanunu, Ali'nin zamanı,  
Ermişlerin gücü, Pir Balım Sultan  
Aşk ile Allah Allah  
Ol şanı Cebraîl aydın ola  
Gerçeklerin çerağı uyanmış ola  
Erenlerin çerağı görünür ola

*Aşk ile Allah Allah  
Sevgili Muhammed, seçilmiş Ali,  
ve bütün imamlar aşkına  
Bizlere kemlik edenlere iyilik etmekten ayırmaya.  
Allah erenlere insaf vere.  
Yedi iklim çar köşe gözcüsü Balım Sultan,  
Cümle dem erenleri horasan pirleri destekcimiz ola.  
Kerimlerin nuru, Ali yüceliği, Velilerin ulusu,  
Gülbangı Muhammedi, Balım Sultan hürmetine,  
Pirimiz üstadımız hünkâr Hacı Bektaş Veli  
Zamanına ve devrine,  
Hü diyelim. hü...  
Allah allah  
Dervişin hizmeti hak ola  
Hedefi aydınlık, günahları af ola,  
Hak erenlere hizmetleriyle, bağışlanmış ola,  
Ve hizmetlerinde devamlı ola.  
Gerçeğe hü.*

Çerağcı Derviş elindeki delili sır ederken:

*Ulu velilerin aydınlığı ile  
Muhammed nuru gizli iken, görünür oldu...*

Sırlanmış olan delili üç yerinden öperek mürşide verir. Horasan Seccadesinin önünde:

*Görünen ve gizli, ortada ve saklı  
Bütün erenlerin, gül yüzlerine aşk.*

Mürşid de "Aşk olsun." diye karşılık verir. Çerağcı Derviş, meydan niyazı yapar ve yerine oturur. Daha sonra nasib erkânını uygulamak için, rehber niyaz ederek meydan dışına talibin yanına çıkar. Uyanan çerağlar ile aydınlanma yolundaki gayretlerimiz bizlere şunları hatırlatabilir: Kur'an-ı Kerim, Nur Suresi (24/35) ayetinde ifade edilen özelliklere bakarsak, bu ayette adı geçen kandil vücuttur, fitil kalptir, ışık ise batısı ve doğusu olmayan nurdur. Bir kimsenin kalbinde bu nur uyandı mı ona öncesi ve sonrası, sınırı yoktur. İşte yeni nasib alan canda bu çerağ uyandırılmak istenir. Bu uyanışta en önemli faktör nasib alan canın kısmeti, kabının genişliği, ilgisi, kısaca Aşk'ıdır.

Talibin meydana getirilip mürşidine teslimi aşamasında rehber talip ile birlikte meydan kapısı dışında dururlar, rehber kapıya üç defa vurur ve her seferinde;

**Rehber: Bism-i Şah! Allah Allah!**

Ya müfettihü'l –ebvab: Ey kapıları açıcı! Bu kapıyı hayr ile aç.  
 Ya müfettihü'l –ebvab: Ey kapıları açıcı! Bu kapıyı hayr ile aç.  
 Ya müfettihü'l –ebvab: Ey kapıları açıcı! Bu kapıyı hayr ile aç.

Mürşitten 3 kere cevap gelir:

İftehlena *ya hayr el bab: Hayırlı kapılar açılsın.*  
 İftehlena *ya hayr el bab: Hayırlı kapılar açılsın.*  
 İftehlena *ya hayr el bab: Hayırlı kapılar açılsın.*

Rehber “Bismillahirrahmanirrahim” diyerek kapıyı açar ve talibin yakasından tutarak birlikte içeri girerler, tıpkı bebeğin yeni bir yaşama doğumunda, ebenin yardımını gibi. Kapı sırlanır (kapatılır). Rehber eşik tercümanı çeker. Tercüman kelimesi burada tam anlamı ile kullanılır, içinde bulunulan hâlin anlatılması veya duygu ve düşüncelerin bir çeşit ifadesi gibi. Eğer okunan Kur’an’dan ayet ise “Bismillahirrahmanirrahim” diye başlar. Tercümanlar ise “Bismi-Şah Allah Allah” veya “Bismi-Aşk Allah Allah” diye başlar.

*Bismi şah Allah Allah,*

Çün eşiğine koymuşum can ü seri, (Senin eşiğine can ile baş koymuşum )  
 Na vücudum saf ola hem cü zeri, (Vücudum erimiş saf altın gibi olmuş)  
 Niyazım budur ben fakire kıl nazarı, (Dileğim fakire bir bakış sunman)

*Destur ya Hacı Bektaş Veli, ya Muhammed, ya Ali.*

Rehber, uygulayacağı erkân için mürşitten icazet isteyeceği tercümanı okur. Aldığı onay ile tekbir getirerek mürşide gelir. Rehber talibin yeni bir yaşama doğmasını ifade eden, Kur’an-ı Kerim, Yusuf Suresi 101. ayetini okur.

*Bismillahirrahmanirrahim, Tevefenni müslimen ve'l-hikni bi's-salihin:*

*Bağışlayan ve koruyan allahın adıyla, sana bağlı olduğum haldeyken canımı al ve beni Müslüman, iyi bir insan olarak, doğruların bulunduğu yere sal.*

Kur’an-ı Kerim, 76. Dehr (insan) Suresi 28. ayetini okur.

*Bismillahirrahmanirrahim. Ve iza şî'na beddelna emselehüm tebdila:*

*Bağışlayan ve koruyan Allah'ın adıyla, Onları biz yarattık ve güçlendirdik. İstedüğümüz zaman onları yok eder ve yerlerine başka insanlar yaratırız. (Bu ayetten de anlaşılacağı üzere nasip alacak canda değişecek bazı haller olacaktır. Can nasip aldıktan sonra artık o eski can olamaz. Bu meydandan sonra can yaşantısı içinde bazı şeylerden vazgeçecek, bazılarını da yüklenecektir.)*

Rehber talibin başından arakesini alıp yine adap üzere niyaz ederek mürşide teslim eder (Bacılar için başörtüsünü, erler içinse eski zamanda keçeden günümüzde

ise daha ziyade beyaz patiskadan yapılmış olan bir çeşit takkesini).

Rehber arakiyeyi teslim ettikten sonra, mürşitten, nasip alacak kişinin tığbendini alıp talibin boynuna dolar, tığbendin uçları rehberle talibin sağ ellerinde, avuçlarında toplanmış olduğu hâlde, rehber talibin sol kolu altından sağ elini sokarak onun sağ elinin başparmakları birbirine karşı ve iç içe temas hâlinde tutar. Tören süresince beraber buldukları vakitte hep böyle kalırlar, sol elleri ise niyaz durumunda yani göğüslerindedir. Erkan üzerine uygulanan dualar ile tercümanlar okunur. Dört Kapı Selamı vermek üzere, beraberce bir adım atıp mühür vururlar.

Rehber: *Esselamü aleyküm ey şeriat erleri.*

Mürşid'den cevap gelir: *Ve aleyna aleyküm esselam ve rahmetullahi ve berekatihî şeraite azm edip gelen canlar.*

Rehber: (20/55) Taha Suresi:

*“Biz sizi topraktan yarattık, yine toprağa vereceğiz. Sonra topraktan bir daha çıkaracağız.”*

Bir adım daha atarlar: *Esselamü aleyküm ey tarikat şahları.*

Mürşid'den cevap gelir: *Ve aleyna aleyküm esselam ve rahmetullahi ve berekatihî tarikate azm edip gelen canlar.*

Rehber: (7/12) Araf Suresi: *“İblis ben Âdem'den hayırlıyım, ondan daha şerefliyim. O'nu topraktan, beni ateşten yarattın.”*

Bir adım daha atarlar: *Esselamü aleyküm ey marifet arifleri.*

Mürşid'den cevap gelir:

*Ve aleyna aleyküm esselam ibadullahi salihin ve berekatihî marifete azm edip gelen canlar.*

Rehber: (3/103) Ali İmran (66/8) Tahriym Suresi: *“Hepiniz Allah'ın emirlerine sıkı yapışın. Yaptığınız günahı bir daha yapmamak için tevbe edin.”*

Rehber ve Talib bir adım daha atarlar:

*Esselamü aleyküm ey hakikat kâmilleri.*

Mürşid'den cevap gelir:

*Ve aleyna aleyküm esselam ve rahmetullahi ve Berekatihî hakikate azm edip gelen canlar.*

Rehber: (7/172) Araf suresi:

*“Ulu Tanrı'muz, sen bizi yaradan ve yoktan var eden biricik tanrımızsın.*



*Semi'na ve eta'na.  
Buyruklarını işittik ve kabul ettik."*

(5/7) Maide suresi:

Bu dört kapı selamına pek çok anlam yüklenir. Bunlardan biri de şöyledir:

Nasibinde varsa can gereklerini yerine getirdiğinde şeriat kapısında vücudunu tanır. Tarikat kapısında ruhu ile tanışır, marifet kapısında bu ruhun güzellikleri ile tanışır, bilişir. Hakikat kapısında ise bu güzelliklerin en üstü olan Hakikati Muhammediye'yi, Hakikati Ali'yi yaşamaya başlar.

Daha sonra can, rehberi ile birlikte Taht-ı Muhammedi önüne gelir. Rehbe-Talibi Mürşide sunar ve onayını arzu eder. Mürşid, canların rızasını ister, tüm canların rızasını aldıktan sonra Mürşid, Talibin yola devam etmesi için gerekli izni verir. Rehber: Kur'an-ı Kerim Ahzap (33/56) ayetini okur: "Tanrı ve melekleri Peygamber Muhammedi saygı ile anarlar." deyip, Talibi Mürşide teslim eder. Tığbendli elini Mürşidin sağ eline verir. Talib, Mürşidin önünde diz çöker ve eteğini tutar. Rehber de Talibin arkasına çöker ve sol elini sırtına bastırır. Mürşit, talibe telkin verir ve Kur'an-ı Kerim Tahriym(66/8) ve Nisa (4/136) ayetlerini okur:

*"Ey müslümanlar, yaptığımız günahı bir daha yapmamak üzere tevbe edin. Ey müminler. Siz Tanrı'ya Peygamberlerine ve ona gönderilen Kur'an'a ve ondan önce gelen Peygamberlere indirilen kitaplara inanın."*

Talib, Kur'an-ı Kerim ayetleri ve Telkinden sonra, Mürşid'in her sorusuna "Eyvallah" diye karşılık verir.

*Ya hay, ya hay, ya hay.  
Allahü ekber, Allahü ekber, Allahü ekber.  
Erenler meydanında pir huzurunda mürşidine teslim oldun mu?  
Yalan söyleme, haram yeme, zina ve livata etme, elinle koymadığın şeyi alma.*

Gözünle gördüğünü ört, görmediğini söyleme. İşittiğini faş etme.

*Gelme gelme, dönme dönme, gelenin malı, dönenin canı.  
Baş üryan, sine püryan,  
Bu meydanda nice başlar kesilir hiç olmaz soran.  
İbret ile bak, hilm ile söyle. hakikat ile marifeti nefsinde toplar.  
Kâmil insan ol. Hakkı kendinde mevcut bil.  
Küçüğüne izzet, büyüğüne hürmet et.*

*Allah-Muhammed-Ali'ye On İki İmam, On Dört masumu pak, on yedi kemerbeste,*

*Hanedan-ı Ehl-i Beyt'e iman ve ikrar ettin mi?*

*Ey ulu Allah'ım sana ve senin gönderdiklerine inandık. Ulu Allah, kendisinden başka allah olmadığını bildirdi. Allah katında İslamiyet'ten başka gerçek bir din yoktur.*

*Habibim, bana her şekilde yalvarmada bulun  
Geceyi gündüze, gündüzü geceye çevirirsin.*

(3/16, 26, 27 Ali İmran)

*Kazaya razı olup kadere bağlandın mı?  
Gece ve gündüz Allah-Muhammed-Ali'yi Mürşidin vasıtasıyla bir bildin mi?  
Kaza ve kederi, celal ve cemali bir tanıyıp,  
Narına, nuruna eyvallah dedin mi?*

*İnsanlara verdiğimiz ağır yükleri, yüce göklere, yerlere ve yüksek dağlara  
yükleseydik, biz bu ağır yükü taşıyamayız deyip bunu taşımaktan çekinirlerdi.*

(33 / 72) Ahzap

*Sureti Haktan görünen münafıkların sözüne, düzmelerine aldanıp erenler  
yolundan ayrılırsan, mahşer gününde yüzün kara olsun mu?*

*Erenler cellâdı Hacım Sultan'ın gazabı üzerinde olsun mu?  
Cennete girenler, meleklerin tanrı arşı etrafını çevirdiklerini,  
Tanrı'yı övdüklerini ve Tanrı adını her zaman andıklarını görürler.*

(39 / 75) Zümer

*Nacilerin pişuvası İmam-ı Caferi Sadık aleyhisselamın ve pir-i nazenin Hacı  
Bektaş Velî kuddüse sırreh efendimizin  
içtihamı üzere hak denileni hak,*



Fotoğraf 7. Palenk Taşı

*Batıl denileni batıl bildin mi?*

*Muhammed Mustafa Sallallahu  
Taala Efendimizi mürşid,  
Aliyyel Mürteza Keremallahu  
Veche Efendimizi rehber tanıdın mı?  
Aşk ile Allah Allah  
Allah hakkında türlü türlü  
hazeyan ve safsatalar saçmalayan  
müşriklere söyle.*

(17 / 111) Esra

*Ey Peygamber, kafirler ve  
münafıklarla savaş.*

(66/9) Tahriym

*Hz. Peygamberin sevdiğini sevip, kabul ettin mi?  
Yalnız Ehl-i Beyt'ime katıksız bir sevgi istiyorum.*

(42/23) Şura

*Hz. Peygamberin sevmeyip, inkâr ettin mi?*

*Allah-Muhammed-Ali, Hünkâr Hacı Bektaş Velî ikrarında sabit kadem eylesin.  
Rehberini ana, Mürşidini baba bil.*

*Bu telkini aldın mı? Kabul ettin mi? Ettin mi? Ettin mi?*

*Hudeybiye'de söz verenler Tanrı'ya söz vermiş olurlar. Tanrı onların söz verdiği şahit oldu. Çünkü tanrı'nın kudret eli onların ellerinin üstünde idi, verdiği sözde durmayarak, eski bildiklerine dönenler, tanrı'nın hışmına uğrayarak kendilerine yazık ederler. Kim bu sözleşmeyi yerine getirirse ulu tanrı onlara umduklarından daha çok bağışlarda bulunur.*

(48/10) Feth.

*Ulu Tanrı'ya hamdolsun ki.*

(18/1) Kehf

*Yalnız o kalacaktır.*

*Her şeyin koruyucusu bağışlayan ve koruyandır.*

(55/27) Rahman

*Yemin ve verilen telkinler neticesi; Mürşid Tığ-ı bendi eline alır, ortasına, takriben bir karış yanlarına olmak üzere üç düğüm atar. Her düğümde: Kur'an-ı Kerim 112 İhlas Suresini okur: Rahman ve rahim olan Allah'ın adı ile de ki, Yüce Allah ehad'dir (tektir), Allah samed( halis, saf, katıksız, som altın gibi, kendinden başka hiç bir şey olmayan ), o, doğurmadı, doğmadı. Ona hiçbir şey denk olmaz, ortağı da yoktur, o ehad'dir (tekdir).*

*"Azamete hüda tekbiyren kebiyra. Allahü Ekber, Allahü ekber ve lillahil hamd." diyerek tığbendi tekbirler. "Allah Muhammed-Ali" diyerek, Talibi düğümlere niyaz ettirir.*

*"Elin tek, dilin pek, belin berk olsun." Burada Edeb tavsiye edilir, "Edeb bütün tasavvuf okullarında son merhaleidir." deyip, Tığbendi Talibin beline bağlar.*

*Mürşid, Teslim taşını eline alır: Kur'an-ı Kerim Ahzab (33/56) ayetini okur:*

*Bağışlayan ve koruyan Allah'ın adı ile Allah ve melekleri, Peygamber Muhammed'i*



Fotoğraf 8. Teslim Taşı

saygı ile anarlar. “Ey Müslümanlar siz de ona salad ve selam verin. Azameti hüda, tekbiryen kebiyra.”

“Allahü Ekber, Allahü Ekber ve lillahil hamd.” diyerek, taşı tekbirler. Taşa: “Allah Muhammed-Ali” diyerek, niyaz ettirir ve Talibin boynuna takar. (Burada teslim taşının yukarıda bahsedilen özelliklerine Muhammed Ali’nin yolu ile ulaşılır).

Mürşid, Arakiyeyi veya başörtüsünü eline alır: Fatiha Suresini okur:

“Bağışlayan ve koruyan Allah’ın adı ile,

Âlemleri yaratan Tanrı’yı överim. Çünkü o dünya nimetlerini hiçbir ayırım gözetmeden bütün insanlara bağışlar. Ancak, ahiretteki mükâfatlarını yalnız inananlar için

hazırlamıştır. Kıyamet gününde insanların dünyada yaptıklarından hesap soracak O’dur. Biz O’na inandığımız için yalnız O’na kulluk eder yalnız O’ndan yardım bekleriz. Ey yüce Tanrı’m bize doğru yolu göster, dünyada ve ahirette mutluluğa götüreceksin o doğru yolu bizden esirgeme ve bizi senin hışmına uğrayan yolunu şaşırılmış sapıklarından eyleme.”

“Azameti Hüda, tekbiryen kebiyra. Allahü Ekber, Allahü Ekber ve lillahil hamd.” diyerek Arakiyeyi tekbirler.

“Allah-Muhammed-Ali” deyip, arakiyenin üç yerine niyaz ettirir.

Mürşid, başparmağı ile Talibin alnına bir (ELİF) çeker ve arakiyesini giydirir.

Malumdur ki, Fatiha Suresi hem Mekke’de hem de Medine’de olmak üzere iki kere indirilmiştir. Bu törende de nasip alan cana mürşidi tarafından Fatiha’sı verilmiş olur, bu da yaşamış olduğu ikinci doğumu tanımlar.)

Mürşid, başını okur ve Kur’an-ı Kerimden ilgili ayetleri okur:

“Bağışlayan ve koruyan Allah’ın adı ile

Ulu Tanrı’yı her bir noksan sıfatından tenzih ederiz. O kudret sahibi Tanrı, bir gece başlangıcında kulunu, Mescid-i Haram’dan (Mekke), tasavvufi görüşe göre, birlikte çokluk vahdette kesretten alıp, Mescid-i Aksa’ya (Kudüs’e) götürdü.

(Yine tasavvufi görüşe göre, çoklukta birlik, kesrette vahdet’e götürdü).

Bu o’nun imanının kuvvetlenmesi içindi. Tanrı her şeyi görür ve işitir. (17/1)

Esra

“O’ndan başka Tanrı yoktur ve ondan başka her şey yok olacaktır. Hüküm ancak O’nundur. En sonunda O’na döneceksiniz.” (28/88) Kasas

*Allah Allah*

*Sırrı hak hanedan-ı Muhammed-Ali*

*Tac ül arifin, gavs el vasilin, kutbül rahmani heykeli nurani Pir Hünkâr Hacı Bektaş Veli El Horasani El Nişaburi.*

*Azameti hüda, tekbiren kebiyra.*

*Pir-Üstad-Nefes kanunu evliya, erkân-ı meşaih biizni halife. Havalet ya şah...*

*Mürşid, Talibin önce sağ, sonra sol kulağına:*

*“Allahü ekber, Allahü ekber ve lillahil hamd.”* diyerek tekbirler, sonra sağ elini sırtına tutarak:

*Aşk ile Allah Allah*

*Yüz aklığına, sırt peklığıne, tarik haklığına, yunak paklığına, dost muhabbetine, pir gayretine, Muhammed dinine, Ali uğruna, İmam Cafer katarına, düldül yüklüğüne, Zülfikar keskinliğine, “La feta illa Ali la seyfe illa Zülfikar”* pirimiz hünkârımız Hacı Baktaş Veli, nebimiz Ahmed-i Muhtar, Allahü ekber, Pir-Nefes-Üstad kanunu evliya, erkân-ı meşaih biizni halife. Havalet ya şah. Tacın mübarek olsun, Yüzün ak olsun.

(Can bütün bu tavsiyeleri hakkıyla yerine getirirse iki cihanda da yüzü ak, giydirilmiş olan bu tac (arakiye) bereketli olur.)



Fotoğraf 9. Tiğbent

*Mürşid:*

*“Var Rehberi'nin emrinde bulun.”* diyerek Talibi Rehber'ine teslim eder. Rehber ve Talib ayağa kalkarlar. Rehber Dar'da:

*Aşk ile Allah Allah*

*Hamdülillah kim ben oldum bendei hası hüda*

*Canu dilden aşk ile hem çakeri al-i aba Rahı zulmetten çıkıp doğru yola bastım kadem*

*Habi gafletten uyandım, can gözüm kıldım küşa*

*Oniki imam bendesiyim ben güruhi nacide*

*Yetmiş iki fırkadan oldum beri dahi cüda*

*Mezhebim hak caferidir gayriler batıl dürür  
Pir ü üstadım Hacı Bektaş Veli kutbül evliya.  
Hak deyip bel bağladım ikrar verip erenlere  
Mürşid'im oldu Muhammed, rehberimdir Mürteza.  
Bercemali Muhammed, Kemali İmam Hasan, İmam Hüseyin,  
Be Hakkın Nuru Muhammed-Ali Ra Bülende Salâvat...*

Canlar hep birlikte salâvat getirirler.

Rehber, Talibe meydandaki diğer menzilleri (makamları) de gezdirir, tanıtır.

Bunlar canın yapabilecekleri, bu yoldaki olabilirliklerle, dahası hizmetleri ile ilgilidir. En sonunda ise Dar denilen makama gelinir. Buraya Dar-ı Mansur da denilir.

Burada rehber can'a: "Seni senden aldık, Sana verdik. Var kendine mukayyet ol." diye tavsiyede bulunur. Kendine mukayyet olmaz ise gidilecek yer de tanımlanmış olur.

Daha sonra niyazlaşmalar neticesi nasip töreni sona erer.

Nasip alan cana yapılan aşı tutmuş ise o artık bambaşka bir can'dır. Yeni huylarla bilgilerle, ilmi ledün ile, kuvvet ve kudretle donanmıştır. "Dervişlik olaydı Tac ile hırka, biz de alırdık otuza kırka." diyen Yunus Emre gibi bütün bu sembolleri sadece madde diye görmemek gerekir. Madde, madde ile alınabilir, ama maneviyat, işte o durumda madde (can, ten)den geçmek gerekir. Ancak maneviyatla yol alınabilir. Bunların da layık olana verilmesi gerekir. Aksi olursa; Arakiye ağlar, Teslim taşı ağlar, Tığbend ağlar. Mürşitler de bundan sorumludurlar.



Fotoğraf 10. Tığbent

Bu erkân dışında yukarıda bahsi geçen asli kıymetler içinde özellikle arakiye üzerine giydirilen Dervişlik ve Babalık alametlerinden olan on iki dilimli taç, yüksek sembolik değerleri taşıyan bir başka öğedir. Ayrıca görev ve sorumluluklarını ifade eden birçok kıymetli sembol daha kapsamlı ve açıklamalı olarak, Mürşit tarafından yeni Derviş'e veya Baba'ya yükümlülükleri ile sunulur, anlamları yüklenir yani giydirilir.

# İNSAN-I KAMİL İSTILAHINA METAFORİK BİR YAKLAŞIM

Hüseyin ALBAYRAK\*

## Özet

Dünyanın farklı coğrafyalarında ve farklı zaman dilimlerinde ortaya çıkan tüm irfani geleneklerin temel hedefine baktığımızda insanın kendi varoluşunun nedenine dair sormuş olduğu sorulara tatminkâr cevaplar verememesi sonucunda ortaya çıkan ontolojik sıkıntılarını giderecek yöntemler vücuda getirmeye çalışmış olduğu görülür. Bu yöntemlerin nihayetinde hedeflenen ise kişinin yetkin bir insan olması, Anadolu irfan geleneğindeki istilâh ile söylemek gerekirse insan-ı kâmil olmasıdır. Kâmil insan, çoğunlukla tüm müspet nitelikleri imleyen bir kavramdır.

Ancak bu çalışmada yetkin insana ilk bakışta menfi gibi görülen bir eğretileme ile farklı bir açıdan yaklaşılmaya çalışılmıştır. Çünkü yine gelenekten yola çıkılarak denilebilir ki kâmil insan, bizim genel kabul görmüş ön kabullerimize göre menfi olabilecek tanrısal tüm tezahürleri de kendi bünyesinde barındıran eskilerin cihan-şümul dediği evrensel bir insanlık idealidir. Dolayısıyla bu kavrama sadece bir açıdan bakmak eksik bir yaklaşım olacaktır.

Buradan hareketle bu çalışma, oldukça geniş bir alan ihtiva eden ve İslam tasavvuf geleneği içerisinde önemli bir kavram olan İnsan-ı Kâmil olgusuna Alevi-Bektaşî inancının getirmiş olduğu deruni ve sınırsız yaklaşımlarından makale yazarının sınırlı, sathi ve de indi nasiplenmelerini ihtiva etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** İnsan-ı Kâmil, Teslim Taşı, Yontulmamış Bir Odun.

## A METAPHORICAL APPROACH TO CONCEPT OF İNSAN-I KAMİL

### Abstract

When we consider the basic aim of wisdom traditions throughout the world geographies, and that of history, it can be seen that man has always asked the question the question of his own existence, and has been unable to provide satisfactory answer, or to develop methods to overcome the difficulties of his ontological being. The ultimate purpose of these methods is to make man, in terms of Anatolian tradition of wisdom, insan-ı kâmil. The concept of insan-ı kâmil includes all positive qualities of human being. At first glance, the negative people in this article, however, qualified as a metaphor with which tried to be taken care of from a different angle. İnsan-ı Kâmil said that on the basis that people are our tradition because it generally accepted that may be negative according to our preliminary manifestations of the divine in all its embodied the ideal of universal humanity. Thus the idea is to look at only one point in my opinion it would be an incomplete approach.

\* Müzisyen, hhalbayrak@yahoo.com, Türkiye



Starting from this, the article is quite large and the Islamic Sufi tradition, which is a field which contains an important concept in the İnsan-ı Kâmil the Alevi and Bektashi belief in the phenomenon of inward and unrestricted approach to the article's author has been brought by a limited, superficial and also contain proprietary foreordination landed.

**Keywords:** İnsan-ı Kâmil, Surrender Gem, A rough-hewn wood

## Giriş

Alevi-Bektaşî inancında teslim taşının kaynağına dair anlatılan güzel bir mesel vardır. Şöyle ki; Allah, Hz. Musa'ya "Ey Musa, kullarım arasındaki en alçak mahluku bana getir." der. Hz. Musa da Hakk'ın, insanı yücelttiği gerçeğinden hareketle işe kendine inananların haricindekilerle başlar. Putperest, Mecusi ve inançsızlar arasında dolaşır ve her bakımdan zelil, perişan durumda olanları götürmek ister. Sonra onların, insan olarak ne kadar mükemmel bir şekilde yaratıldıklarını görür ve insanlar arasından kendinden daha aşağı bir yaratığı bulamayacağını anlar.

Bu sefer işe hayvanlar âleminde başlar. Her düşkün, bitkin, perişan, tiksindirici hayvanın boynuna bir tasma takıp götürmek ister. Bu sefer de, her hayvanın farklı bir uzvu dikkatini çeker ve yine vazgeçer. Çaresiz bir şekilde giderken önüne herkesin tiksindiği, yara, bere içerisinde uyuz bir köpek çıkar. "İşte buldum." der ve boynuna ip bağlayıp yola koyulur. Arkasına dönüp baktığında köpeğin inci taneleri gibi dişleri gözüne çarpar. Bu esnada köpek "Ey Musa, benim en alçak yaratık olduğumu nereden biliyorsun?" diye sorar.

Hz. Musa yaptığınan hicap duyar, "Ben ne yapıyorum; bu köpeğin bir tek tüyünü, o inci tanesi dişlerinden bir tanesini bile yaratmaktan acizken onu Allah'ın huzuruna en aşağılık yaratık diye nasıl çıkarabilirim. Ya Rabb, hata ettim. Estağfirullah el- Azim" diyerek, kendi boynuna bir taş asıp acziyetini izhar eder. İşte nazenin tarikatında boyna asılan teslim taşı "Acziyetimizi fehmedip teslimiyet bâbında bulunuruz." manasına remz etmektedir.

Taşın kaynağından çıkıp olduğu gibi ham hâliyle boyna asılmayıp bir üstadın elinde şekil verilmesi ise kişinin teslimiyet babına gelmeden evvel acziyetini fehmedecek idrake ulaşmasını sağlayan tevhidi bir tedrisata ya da "tevhid-i tedrisat" kanunu gereğince eğriyen düzeltme, kıvamına getirme manasındaki "takvim" in, "ahsen" yani en güzel şekil hâline getirilmesini sembolize eder. Ahsen-i takvim olan kişi ise acziyetini mucize olmadan idrak eder. Mucize, aciz'den türetilmiş olup meydana geldiğinde kişiyi acze düşüren şey demektir. Ahsen-i Takvim olan âşık ise mucize gerekmez. Hani diyor ya Şiri (Çelebi Bektaş Efendi);

Tefekkür eyledim ben kendi kendim  
Mucize görmeden imana geldim  
Şah-ı Merdan ile düldüle bindim  
Zülfikar bağladım tiğ taşdım ben.



Çünkü “on”da “iki”lik yoktur. Sireta teslim sureta taştır o ama “on iki” köşeli bir taş olmuştur. Her bir köşesi imana ya da imama gelmiştir.

Tarihî seyir içinde taş, hep hierofanik (kutsalın, insan dışında bir nesnede ya da bir durumda tezahür etmesi) bir seyir izler. Simgesel anlatımlar da kutsal olan, insan dışındaki bir nesne üzerinden ki -genellikle bir taştır bu- vazedilir. Kutsal metinlerden örnek vermek gerekirse Tevrat'ta tekvin bap 28 de; “Ve Yakup sabahleyin erken kalktı ve başı altına koymuş olduğu taşı aldı ve onu direk olarak dikti ve tepesine zeytinyağı döktü. Ve o yerin adını Beyt-el (Allah'ın evi) koydu.” der. İlginçtir ki İslam inancında da taştan yapılmış olan Kâbe de “Beytullah” (Allah'ın evi) olarak adlandırılır. Ve Kâbe tavaf edildiğinde orada kendisine niyaz edilen ve gökten geldiğine inanılan “kara taş” anlamına gelen “hacer ül esved” karşımıza çıkar. İslam inancına göre burası Hıristiyan irfan geleneğindeki terminoloji ile söylersek “axis mundi” dir. Yani dünyanın ya da evrenin eksenini, merkezi, kutbudur.

Alevi-Bektaşî irfanında ise hierofanik olan kutsal, epifanik olana dönüşür. Yani burada kutsal olan, artık ahsen-i takvim olan insan-ı kâmil'den mütekâmil bir şekilde tezahür ya da tecelli eder. Bu irfan geleneğinde Axis Mundi olan yani evrenin kutbu artık bir taş yapı değil, insandır. Bu irfani literatür, insan için merkezî olma durumunu “Kutbu-l Aktab” (Kutupların Başu) olarak kavramsallaştırır. Kutb ul Aktab kavramını teslim taşı hususu ile birlikte şu şekilde zevk edebiliriz: Nisa suresinin 58. ayetinde “Emaneti ehline veriniz.” denilmektedir. Ahzab suresinin 72. ayetinde ise “Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yükledi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir.” denir. Emanet ise “nefahü fihî min ruhi” (Sad: 72) de bahsi geçen Hakk'ın kendinden Âdem'e nefhyettihi kutsal olan ruhtur. Bu ruh üflenmeden önce kişi kaskatı bir taştır. İşte Alevi- Bektaşî irfanı, kişiyi bu kaskatı taş gibi bir durumundan, üflenen kutsal emaneti taşıdığıının idrakinde olan ama bu emaneti sadece taşımış olmanın yeterli olmadığını yanı sıra emaneti yüklenen zalim ve de cahil insandan, “emaneti ehline teslim” edecek insan-ı kâmil fehmiyetini de kişiye kazandırmayı da şiar edinir. Bu ehil olan kimse ise Beyt-el'in içindeki ehil olandır. Yani Ehl-i Beyt-i Mustafa'dan olandır. O ki kutsal olan emaneti yani velâyet nurunu taşıyan, dünyanın kutbu-merkezi yada Âdem-i Merkez olan Kutb ul Aktab'dır. Bu kutup kişiyi tadından yenmeye doyulmayan bir kıvama yani takvim olan ahsen hâline getirir. O vakit takvimler ilkbaharı gösterir. Doğa-varlık-insan âdeta yeniden doğar ve de canlanmaya başlar. Çünkü ilkbaharın başlangıcında yedişer gün arayla önce havaya sonra suya sonrada toprağa düşen ve de manası korlaşmış ateş olan cemre en son olarak beşer olan Âdemin gönlüne düşer. Böylelikle kişi, etimolojik olarak “derinin dış yüzeyi” anlamındaki “beşera” kelimesinden gelen “beşer”i derisini deyim yerindeyse âdeta yüzdürerek gönlüne düşen akkor hâlindeki bu cemrevi âşk ve irfan ateşiyle yine anlamı “iç, iç yüzey, iç katman” anlamındaki “edim” kelimesinden gelen Âdem olur yani Âdem-i Safiyullah diğer bir deyimle İnsan-ı Kâmil olur. Bütün bunlar kutbun muhabbet balı ile vücûd bulur.

Alevi-Bektaşî yolu, Hünkâr Hacı Bektaş Veli'yi Kutb ul Aktab olarak kabul eder. Teslim taşının Hz. Pir'in kusmuğunun donması ile meydana geldiğine inanılır. Bu kusmuktan murad edilen ise hakikatte baldır. Bizlerin bal olarak yediği şey de arının kusmuğu değil midir zaten? Bu şey, nadan olana kusmuk, muhibban olana muhabbetin balı görünür.

Eskiler, “acıyı bal eylemek” demektedir. Acıyı bal eylemek ya da kaskatı balgamik bir taşı yontup ondan sanatkârane bir eser vücûda getirmek usta bir sanatçıya mahsustur. Acı sözlü beşer olan bir kişiyi bal sözlü kâmile eviren ustaya İnsan-ı Kâmil denir. Gündelik dilde de çoğumuzun yerli yersiz hemen büyüüne kapılarak sarf ettiğimiz bir kavramdır. Bu aşamada “yontulmamış bir adamdır İnsan-ı Kâmil” dersek kusur mu işlemiş oluruz? Bu noktada madalyonun bir de diğer cihetine bakmakta fayda var. Şöyle ki, Uzak Doğu irfanının önemli bir geleneği olan Taoculuğun deyim yerindeyse piri olan ve de milattan önce VI. yüzyılda Çin'de yaşamış Lao Tzû'nun sözleri, gündelik dilde genellikle ham ervah kişileri betimlemede kullanılan “yontulmamış odun gibi adam” ifadesi üzerinde yeniden tefekkür etmemizi sağlayabilir. Üstadın sözleri bizlere bir kez daha gündelik hayatımızda rastgele kullanmış olduğumuz sözlerin ve de kavramların mana boyutunda tek yönlü olmadıklarını kanıtlamaktadır.

Lao Tzû, şöyle demektedir: “... ve eğer bir kimse Semâ'nın (arş'ın) altında ne varsa hepsinin de sel çukuru olursa gerçek ezeli Fazilet çok olur, ve böylece o da sonunda ‘yontulmamış odun’ hâline geri döner.”

Yontulmamış odun -kendine has basitliği içinde potansiyel olarak bütün kap türlerini ihtiva eder-, eğer yontulursa çeşitli kaplar üretir. Benzer şekilde kutsal insan da (insan-ı kâmil) yontulmamış insan faziletini kullanarak herkesin efendisi olur. En büyük yontma hiç yontmamadır.” (İzutsu, 2001: 228)

Ünlü dilbilimci Prof. Dr. Toshihiko İzutsu, Lao Tzû'nun “En büyük yontma, hiç yontmamadır.” sözünü; “Yontulmamış odundan yontularak üretilmiş olan her bir kap bizatihi mükemmel bir ürün olabilir ama o artık yontulmuş olup yalnızca belirli bir kullanım için uygundur. Bunun tersine yontulmamış odun bu haliyle belki işlenmemiş olabilir ama o bütün kapların üretildiği kaynağın kendisi olmak haysiyetiyle bütün kapların efendisidir.” şeklinde yorumlamaktadır (İzutsu, 2001: 228).

Gerçekten de yontulmamış odun, kendisinden yontularak üretilmiş olan ürünlere göre (mobilya, kab, enstrüman vs.) asli unsuru olan ağaca en yakın olma özelliği taşır. Anadolu irfan geleneğinde de kâmil insan halifetullah yani Allah'ın halifesi olarak tanımlanmakta ve Hakk'ın en müttekâmil tecelligâhı olması hasebiyle Hakk'a en yakın varlık olarak kabul edilmektedir.

Sunullah Gaybi'nin o çokça bilinen dörtlüğünü burada hatırlatmakta fayda vardır:

*Ağaçtır bu âlem  
Meyvesi olmuş Âdem  
Maksut olan meyvedir  
Sanma ki ağaç ola*

Bu döngüsel süreç içerisinde “yontulmamış odun” sanki bu süreci kesintiye uğratan bir durum gibi gözükse de aslında tüm bunlar tohumun farklı şekillerde taayyün etmesi yani görünmesi olarak da tasavvur edilebilir. Sonuçta tüm bu taayyünlerin hepsi gün gelip tohumun ağaç olmasına imkân verecek olan ortamı oluşturan unsurun bir parçası olmakta, yani toprak olmaktadır.

Aslında tüm bu simgesel anlatımların gayesi simgenin de işaret etmiş olduğu hakikat ile kişinin kendi “kabını” doldurmasıdır. Dolan kap da Kâbe olur zaten. Bu kap, odun taşımak ile dolar. Menkıbeye göre Yunus Emre’nin Tapduk Emre’nin dergâhına kırk yıl odun taşıdığı söylenir ve “yontulmamış odun” burada da karşımıza çıkar. Üstelik Yunus’un; “Dergâha eğri odun girmez.” diyerek dosdoğru, muntazam odunlar taşıdığı da söylenir.

Hünkâr Hacı Bektaş Velî’nin; “Biz erenlerden hâl bekleriz.” sözünden hareketle diyebiliriz ki Alevi-Bektaşî inancında asıl olan kaal ve laf değil, hâl ve de hizmettir. Bu sebeple erenler anlatmak istediğini laf ile değil hâli ve de hizmetiyle anlatır.

Laf, kalabalığı sever, kelim ise sükûneti. O sebeple menkıbevi anlatımlar sükûnet ile kelim ederler. Yunus’un dergâha düzgün odun taşınması hususu için -yapılan hizmeti de yok saymadan tabi- diyebiliriz ki; gönül dergâhına girmek eğri sıfat ve fiillerle değil ancak dosdoğru, müstakim bir hal ile mümkündür. Bu da ancak ormanda mevcûd olan ağaçlardan kesilecek odunları sırtında taşıyarak gerçekleşir yani âlemde seyran eden insan-ı kâmil’in deyim yerindeyse o azametli ağırlığını omuzlarında, sırtında taşıyarak bir başka deyimle de kâmilin kelamını ve da halini gönlünde taşıyarak gerçekleşir. Bu bilinç ise ancak aslını unutmamakla mümkündür. Peki, bu asıl olan şey nedir. Bu soru, cevabını Hz. Peygamberin bir hadisinde buluyor gibi; “Ali benim aslımdır diğerleri ferimdir.” Peki, Ali olan bu asıl unutulabilir mi.

Şeyh Bedrettin, *Varidat* adlı ünlü mensur eserinde insanları ilginç bir sınıflandırmaya tabi tutarak konuyu yine ağaç ve odun meselesine getirmektedir: “İnsanlar ormanlardaki ağaçlara benzerler. Ağaçların bir kısmı çok kurudur, az ateşle tutuşturulunca yanar, sönmez ve yana yana tamamen ateş haline gelirler. Keza insanların bir kısmı da bu kuru ağaçlar gibidir. Bunlar hakkında bir hadiste ‘Saf ve pak kalpli bir kişinin her yanından yokluğu tamamlanınca Allah ona tecelli eder.’ buyrulmuş olması bu anlama gelir. İşte bu gibiler tam istidat (eğilim, yetenek) sahibi olan yüksek makamdaki insanlardır.

Ormanlardaki bir kısım ağaçlar da çok nemlidirler. Nemleri giderilmedikçe yanmazlar. Önce bu ağaçların nemleri giderilir, kurutulur sonra yakılır fakat çok

güç yanarlar. İşte insanların bir kısmı da aynı bu nemli ağaçlar gibi istidatları az olanlardır. Bunlara ne kadar emek verilse boşunadır. Bazı ağaçlarda vardır ki orta kısmı teşkil ederler. Tam değilse bile iyice kurumuş ağaç gibidir. Pek az zahmetle tutuşur. Dikkat edilirse sonuna kadar yanar aksi halde söner. Bunları kendi haline bırakmaya gelmez. İşte insanların bir kısmı da böyle sahip oldukları kötü hallerini, alışkanlıklarını içlerinden atarak yakıp kül ederlerse tam istidatı olan insanlar gibi yüksek derece sahibi olabilirler. Bunlarla meşgul olup uğraşılması lâzımdır. Kendi hallerine bırakılmaya gelmezler.” (Bilginer - Varlı, 1994: 56-57).

Denilir ki; Hakk, kendi güzelliğini temaşa edebilmek maksadıyla Âdem’i kendine ayna kılmak için vücûda getirmiştir. Bilindiği üzere aynanın yüzeyi ne kadar pürüzsüz, saf ve de “yontulmamış” olursa görüntü de deforme olmadan karşıya o derece pürüzsüz yansır. Ama ne zaman ki ayna yontulursa deformasyon kaçınılmaz olmakta. Söz gelimi dışa doğru yontulan dış bükey aynalarda görüntü olduğundan küçük görülür. Modernizmin bizlerden istediği tam da böyle dışbükey kişilik ya da moda deyimiyle dışa dönük ve de prezantabl(!) olmak değil mi zaten. Etrafımız dışa dönük ama içi sönük(!) insanlarla dolu. Ters durum da istenilen bir durum değil tabiki. İçe doğru yontulan yani içbükey aynalarda ise görüntü olduğundan büyük görünür ki bu aynalara da “dev aynası” da denilir. İç bükey ya da içe dönük kişiliklerin ise bu sefer de dışı sönük olmakta ve kişi kendisini dev aynasında görebilmektedir. Gündelik dilde içsel ya da ruhsal zenginlik genellikle yanlış biçimde içe dönük kişilik olarak tanımlanmakta. Oysaki işin doğrusu bunları dengede tutan yontulmamış bir ayna, bükeysiz(!) bir kişilik sahibi olmak yani eğilip bükülmeyen dosdoğru, müstakim bir Âdem olmaktır vesselam. Bu denge sağlanmadığı takdirde ruhumuz gittikçe içe veya dışa doğru yontularak ya da kemirilerek hastalıklı bir duruma sürüklenmektedir.

Medikal ya da kıl ü kal tat ve zevk hâpî yutmakla, tanrısal-ilahi zevk ve lezzet ise kâmillikle mümkündür. Çünkü Kâm-il’i kelime olarak açılırsak şayet kâm; zevk, tat, lezzet demek. İl ya da el ise; Sami (İbrani-Arabî) dil ailesinde tanrı, ilah anlamına gelir ki İbranice de Elohim ve Arapçadaki Allah bu kelimedenden gelir. Dolayısıyla kâmil; tanrısal-ilahi zevk ve de lezzet anlamına gelir. Cümle meleklerin kendisine secde ettiği Âdem-i Kâmil de asliyette baş melektir. Çünkü Azrail, Cebrail, Mikail, İsrail, e birde “Kâmil” ki dördü de Âdem’deki bu kâmilane ilahi zevk ve de lezzet ile kendinden geçerek secdeye varmıştır.

### Kaynakça

- IZUTSU, Toshihiko. (2001), Tao-culuk'daki Anahtar Kavramlar, Çev.: Ahmet Yüksel Özemre, Kaknüs Yayınları.
- NUR ÜL ARABİ, Seyyid Muhammed. (1994), Varidat Şerhi, hzl. Mahmut Sadeddin Bilner, Mustafa Varlı, Esmâ Yayınları.

# İMAM RIZA OCAĞI'NIN YOL ERKAN SÜREĞİNE GÖRE MUSAHIPLİK, GÖRGÜ CEMİ VE CEM RİTÜELLERİ

Rıza AKBAŞ\*

## Özet

Bu çalışmada Alevilik ve Bektaşilikte yer alan bazı terimlere ve bunların açıklamalarına yer verilmiştir. İmam Rıza Ocağı'nın yol erkân süreğine göre; musahiplik, görgü cemi ve cem ritüellerinden bahsedilmiştir. Abdal, musahiplik, görgü cemi, cem birlemesi ve cem ritüellerinin tanımlamaları yapılarak açıklayıcı bilgiler sunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Abdal, Musahip, Görgü Cemi, Cem Birlemesi, Cem Ritüelleri, Cumalık Cemi, Sakka, Mahkemeyi Kübra.

## BEING MUSAHIP, CEM ETIQUETTE AND RITUALS OF CEM IN ACCORDANCE WITH "YOL ERKAN SUREGI" OF GUILD OF IMAM RIZA

### Abstract

In this study, some terms used in Alevism and Bektashism and their definitions are handled. Musahiplik, gorgu cemi and cem rituals in according to way,propriety, "yol erkan suregi" of guild of Imam Riza. Explanatory data are presented by describing Abdal, being musahip, cem etiquette, cem birlemesi, rituals of cem.

**Keywords:** Abdal, Musahip, Cem etiquette, Cem birlemesi, Rituals of cem, Cumalik cemi, Sakka, Court of Kubra.

### Giriş

#### Abdal

Abdal; Allah hariç her şeyden vazgeçmiş kişidir. Abdallık mertebesine ermiş kişi, hakikatin mutlak ve doğrudan bilgisine erişebilmektedir. Ayrıca belirtmek gerekir ki Abdal, Türk tasavvufunun daha radikal forumlarında karşılaşılan en üst manevi bir mertebenin adıdır. Örneğin; Dertli Kemter, dizeleriyle abdallığı şiişsel olarak çok güzel açıklamıştır:

*Abdallığım binasını sorarsan,  
Allah bir, Muhammed Ali abdaldır.  
Cümle ululardan ulu abdaldır;  
Hakikat ilminin aslın ararsan.*

---

\* İnanç Önderi, Ankara/Türkiye

*Ben bu abdallıktan geriye kalmam,  
Tuttum abdallığı elden bırakmam,  
Hem Hatice, hem Fâtima, hem Salman,  
Kemberbestlerin beli abdaldır.*

*Muhammed Kırklarda bir hayal gördü,  
Ol hayal ne imiş aslına erdi,  
Firdevs-i aladan içeri girdi,  
Öten bülbüllerin dili abdaldır.*

*Muhammed Kırklara beli beş dedi,  
Ali'yi görünce Allah dost dedi,  
Hak Muhammed abdal olmak istedi,  
Muhammed Ali'nin yolu abdaldır.*

*Dertli Kemter anladın mı hesabı,  
Seyyid Battal Gazi Abdülvehhâb',  
Hem doksan bin halifenin sahabı,  
Hünkâr Hacı Bektaşî Veli abdaldır.*

### **Musahiplik (Ahiret Kardeşliği)**

Musahiplik; İslam literatürünün içindeki Tahkik-i Müstakim inancının olmazsa olmazıdır. Musahiplik, dört canın birbirine ikrar<sup>1</sup> verme olayıdır. Cenabı Allah, Âdem'in belini kudret eliyle sıvazladığında Âdem'in belinden gelecek olan bütün ruhlar, zerrelere hâlinde geldi. Cenabı Celil onlara sordu:

- Sizi kim yarattı?
- Ruhlar cevap verdiler:
- Sen Ya Rabbim!
- Sizin Rabbiniz kim?
- Sensin Ya Rabbim.

Cenabı Allah da bu ikrarla kâinatı yaratmıştır. Yerle gök, havayla su birbirine musahiptir. Âdem Safiyullah ile Cebrail birbirine musahiptir. Hatta Havva anamız orada olmadığı için lokma olarak bir parça helva da ona ayırmışlardır. Musahiplikte verilen ikrar, ruhlar âlemindeki ikrarın devamıdır. Yüce Rabbimiz Kuran-ı Kerim'in Fetih Suresi - 10.ayetinde şöyle buyurmuştur : “(Ey Muhammed!) Şüphesiz ki; sana biat edenler ancak Allah'a biat etmişlerdir. Allah'ın eli (kudreti) onların ellerinin üstündedir. Şu halde kim ahdini bozarsa ancak kendi aleyhine bozmuş olur. Kim Allah'a verdiği sözü yerine getirirse Allah ona büyük bir mükâfat verecektir.”

Musahiplik kavli; “dehmeke deme cismekte cismi ruhake ruha”, yani; “musahip kardeşlerin canı bir teni bir, kanı bir ruhu birdir”. Musahip çocukları birbirleriyle evlenemezler çünkü kardeşirler. Musahip olacak dört can ilk önce gönül birliği yapıp bağlı buldukları pire (dede) gelirler.

Pir soyu mutlaka Seyit-i Saadet, evladı Resul, On İki İmamlar soyuna dayanmalıdır. Piri hazır bulunan cemaatin huzurunda musahip duracak canlara, pir tarik-i müstakimin yol ve erkânının zorluklarını anlatır. Seyit (pir, dede) der ki “Gelme gelme, dönme dönme. Gelenin malı, dönenin canı”. Dede (pir) telkinde bulunur. Nasihatlerini yaptıktan sonra bir elmayı dörde böler, musahip duracaklara verir ve der ki: “Size bir sene zaman veriyorum. Bu cemaat de tanıktır size. Birbirinizi taşıyacağınıza, bu yolu, erkânı süreceğinize, bu ikrarda duracağınıza kanaat getirirsek bir sene sonra esas ikrara bent olacaksınız.

Sevgili canlar; belirtmek isterim ki iki doğum vardır

1.Anadan doğmak: Anadan doğmak zahmetlidir çünkü yapacağı, nelerle karşılaşacağı, zalim mi olacak mazlum mu olacak belli değildir.

2.Pir huzurunda hidayete ermek: Esas, kutsal doğum, halk huzurunda pir divanında ikrar verip hidayete ermehtir.

Bu bağlamda da musahiplik pir divanında ikrar verip hidayete ermek olduğundan Alevilikte oldukça önemli bir yere sahiptir.

Musahipli canlar bir sene sonra ceme gelirler, bir horoz getirirler. Cemaatin huzurunda, pir divanında dara dururlar. Pir, ilk dualarını verir. Erkân olduğundan Cebrail de ulu bir melek olduğundan horoza “Cebrail” adı verilir. Yani evveli yolunda İmam Cafer erkânında ceme gelirler. Yolun rehberi eşliğinde cemaatin huzurunda pir divanına gelip pirin karşısında dururlar.

Pir: Nerden gelip nereye gidiyorsunuz?

Rehber: Dünyalıktan gelip ahrete gidiyoruz.

Pir: Bunlar bu hâl, bu yol ile bu dil ile ahirete gidebilecekler mi?

Rehber: Allah'ın izniyle, pirin himmetiyle giderler inşallah.

Pir: Gelme gelme, dönme dönme. Gelenin malı, dönenin canı bunlar. Belki bu yolun zorluklarının ve bu yol ne kadar ince ve ulvi olduğunun farkında değiller. Allah aşkına bir eşik atlat.

Rehber musahipli canları üç kere dışarı götürüp getirir. İkinci sefer geldiğinde dede (pir) sorar:

Pir: Nerden gelip nereye gidiyorsunuz?

Musahipler: Dünyadan gelip ahirete gidiyoruz.

Pir: Ahiret yolu kardır, borandır. Bu yolda sermaye isterler. Sermaye dediğimiz ne paradır, ne de puldur. Sermayedeki amaç itikat bütünlüğüdür. Bu yolda iyi amel isterler, itikat isterler. Siz şimdiye kadar ne ettiyseniz, ne yaptıysanız sizinle arasında bu saniyeden itibaren büyüğünüzü büyük, küçüğünüzü küçük bileceğinize; büyüklerinizi sayacağınıza, küçüklerinizi seveceğinize; komşu hakkı Tanrı hakkıdır, komşu hakkına riayet edeceğinize; kimsenin malına, namusuna iffetine göz dikmeyeceğinize; elinize, belinize, dilinize sahip olacağınıza, gözünüzle görmediğinizi ‘ben gördüm’ demeyeceğinize; kulağınızla duymadığınıza ‘ben duydum’ demeyeceğinize; dilinizle kov (gıybet) yapmayacağınıza; yalan söylemeyeceğinize; elinizle harama, ayağınızla nagah yere gitmeyeceğinize, tevellah dediğimize tevellah, teberra dediğimize teberra diyeceğinize; ehlibeytin dostuna dost, düşmanına düşman olacağınıza; rehberinizi rehber, pirinizi pir, mürşidinizi mürşit bileceğinize; aşınıza, işinize, eşinize bağlı kalacağınıza; dünya insanını seveceğinize; doğayı seveceğinize; doğayla kucaklaşacağınıza inanarak söz veriyor musunuz?

Hü cem erenleri dört can Muhammed Ali yoluna, İmam Hüseyin’in İmam Caferi Sadık Rehnuman’ın erkanına girip bu yola talip olmak istiyorlar. Alıp kabul ediyor musunuz?

Cemaat hep bir ağızdan “İyi huylarla.” derler. Pir tekrar eder:

Pir: Soruyorum musahiplik kavli hem çok zordur hem de çok kolay. Yolu itikat bütünlüğüyle sürersen çok kolay. Bir musahip bir musahibin evine kem gözle giderse o musahibin derdine derman bulunmaz. Bir musahip musahibine surat asarsa derdinin dermanı yok. Bu yolda itikat bütünlüğü önemlidir. Tekrar soruyorum: Büyüklerinizi büyük bileceğinize; küçüklerinizi küçük bileceğinize; büyüklerinize saygı küçüklerinize sevgi göstereceğinize; komşu hakkına riayet edeceğinize; elinizle koymadığınızı almayacağınıza; gözünüzle görmediğinizi “Ben gördüm.” demeyeceğinize; kulağınızla duymadığınızı “Duydum.” demeyeceğinize; dilinizle kov (gıybet) yapmayacağınıza; ayağınızla nagah yere gitmeyeceğinize; Allah’ını bir bileceğinize; peygamberinizi Hak bileceğinize; Muhammed Ali yolundan ayrılmayacağınıza tevellah dediğimize tevellah, teberra dediğimize teberra diyeceğinize; ehlibeytin dostuna dost, düşmanına düşman olacağınıza; bu ikrarda duracağınıza; oturan cemaat, serilen secde, yanan delil, ay, gün, yer, gök, arşı kürşü levh-i kalem yerdeki melaikeler gökteki melekler şahit olsun mu?

Pir, üç sefer sorar bunu. Orası ölmeden önce ölünen yer olduğu için musahip duran canların yerine yolun rehberi üç defa yanıt verir:



Rehber: Olsun.

Pir: Eğer bu ikrardan dönerseniz Hz. Ali'nin zülfikarı boynunuza insin mi? (Üç sefer sorar.)

Rehber: İnsin. (Üç defa yanıt verir.)

Pir ve cemaat "Allah esirgesin" der.

Pir: Sağında kim var?

Rehber: Rehberim.

Pir: Solunda?

Rehber: Musahibim.

Pir: Karşında?

Rehber: Pirim.

Pir: Önünde?

Rehber: Nasibim.

Pir: Arkanda?

Rehber: Ecelim.

Pir: Cenabı Allah ecel zevallığı vermeye.

Pir Tecella ve Temenna duasını verir. Musahip duran canlar secde yapıp halkada oturan cemaatle niyazlaşır ve rehber eşliğinde diz üstü, pirin önüne kadar gelirler. Pir, talibin boynundaki ikrarı bendi teslim eden tülbenti alır, canların baş parmaklarını, Yedullah Ayetini okuyup bağlar. "Kandi bend olasınız, Muhammed Ali'ye talip olasınız." der. Üç defa "Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali. Bu bendi bağlayan ancak çözer. İkrarınızda kadim olasınız. Hak Muhammed Ali yolunda, İmam Hüseyin didarında, İmam Caferi Sadık erkânında utandırmaya." der. Musahip canlar niyaz olup yerine otururlar. Musahiplik ikrarı tamamlanmış olur.

### **Görgü Cemi ve Ritüelleri**

Musahiplik kavlinden sonra oluşan bir evrimdir. Görgü demek; görülme, sorulma, sorgudan geçmektir. Kısacası her sene hak divanında Muhammed Ali yolunda, halk huzurunda ve erenler ceminde bütün komşularından ve herkesten rızalık almaktır. Çünkü bu yolda rızalık çok önemlidir. Görgü ceminde musahipler dara çekilir. Bir sene içinde kendilerinden kırılan, gücenen, hakkı olan varsa hak hukuk orada tecelli edilir ve rızalık alınır.

Cem evi ise toplanma yeridir. İstişare ve mütalaa yeridir. Görgü ceminin hazırlıkları, gündüz ve gece melaiikelerin şahit olması için gündüz saat 16.00 sularında başlar.

## Cem Ritüelleri

Kurbanını yapacak olan musahipli canlar ve on iki hizmet sahipleri cem evindeki düzenlemeleri yaptıktan sonra, ceme gelmeden önce etrafında bulunan komşularına tek tek giderek razılık alırlar. Ali İmran Suresi 113-114. ayetlerin hükümleri uyarınca akşam saat 19.30-20.00 sularında cemaat, Cem evine toplanır. Kesilecek kurbanlar Cem evine getirilirken, kurbanların tırnakları, ağzı, burnu yıkanır. Bir tabak içerisinde kurbanlara su verilir. Çünkü gerçek kurban Kerbelâ'da yetmiş iki aile efradıyla susuz bırakılıp hunharca şehit edilenlerdir. Cem evinin ortasındaki meydana bir temiz kilim serilir, kurban sahipleri kurbanlarını onun üzerine getirip kurbanının sağ ayağını öne doğru kaldırıp dar divanına dururlar. Dede (pir), cemaate, orada bulunan ve bulunmayan tüm canlar adına oradaki canlara sorar: *“Hu ehli cemaat sizler kurban sahiplerinden razı mısınız? Bu canlardan kırılan, gücenen, hakkı olanlar varsa erenler meydanına gelsin, yok ise Allah eyvallah, deyin.”* Cemaatten davacı çıkan olmazsa dede (pir) Kevser Suresini okur ve kurbanları tekbirler.

### Tekbir:

“Esirgeyen bağışlayan Allah'ın adına:

Bismi şah desturu Allah tekbir-i nida fermanı hüda, kurbanı Muhammed Mustafa, nuru dideyi Aliyel Mürteza, ciğer pareyi Fatimetül Zehra, can fedaiyi Şah Hüseyini Kerbela bi azamet illa Ya Allah

Kurbanı resul, fermanı celil, peyiği Cebrail, itaati insani kâmil tekbir Allah tekbir

Tekbir Allah tekbir

Tekbir Allah tekbir

Tekbir Allah tekbir

Allahu ekber Allahu ekber Allahu ekber Lâ ilâhe illallah Vallahu ekber ve lilla il hamd Allah'tan ola, hidayet Muhammed Mustafa'dan ola, şefaati Aliyel Mürteza'dan ola. Keşvi keramet dideyi Aliyel Mürteza, ciğer pareyi Fatimetül Zehra, can kurban Şah Hüseyini desti Kerbela kurbanıyla, yıllığıyla geldikçe hayırlı yere hayırlı kapılar açıla. Erden, balam haktan nazar ola. Dilden dilediğinizi, gönülden muradınızı Hak Muhammed Ali vere, saklaya, bekleye, yamana uğratmaya. Görünüz görünmez kazalardan, belalardan emin eyleye. Hak Muhammed Ali yolundan utandırmaya.”

Pir Tecella ve Temenna dualarını verdikten sonra zakir sazla on iki hizmet sahiplerini dara çağırır. Dualarını verdikten sonra, kemerbestlerini beline bağlarlar ve yerlerine otururlar. Hz. Peygamberimizin secdesini temsilen, kullanılmamış bir halı

alıp rehber, gözcü ve post görevlisi dara dururlar. Dua verildikten sonra postun dört köşesine niyaz olurlar. Bir de postun ortasına niyaz olup halkada niyazlaşıp yerine otururlar. Ondan sonra Salman-ı Pak'ı temsilen bir hanım, bir ırbıkçı ve gözcü dara gelirler. İrbıkçı üç defa her adım atışında “*Mania marifet sırrı hakikat. Geldi hizmeti Muhammed sukut eyle ya cemaat*” der. Sağdan üçüncü kişiden başlar, üç damla ellerine döker “*Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali*” der. Bu su, ayetin hükmüne göre, ikrarı tazeleme suyudur (Enbia Suresi 30. Ayet: “Biz bütün canlıları sudan yarattık”). Bu işlemden sonra dede (pir) cemaate sorar: “*Hu ehli cemaat Cenabı Allah buyuruyor; her fani mutlaka ölümü tadacaktır. Razi etmiş ve edilmiş olarak Rabbinize dönün, biz de şimdi sizi özünüzle darı didar edeceğiz. Üzerinde kul hakkı olanlar, kırılan gücenen varsa erenler meydana gelsin. Yoksa Allah eyvallah desin.*” Cemaat hep birlikte Allah eyvallah dedikten sonra Nur Suresi 35.-36. Ayetlerin hükmü uyarınca Allahın temsili nuru, yani delili Şahı Merdan dediğimiz çerağ uyandırılır. Çerağ kurbanın yağından ve zeytinyağından oluşur. Üç duaz, delil için söylenir. Duazların bitiminde cemaat secdeye iner; dede (pir) gülbenk duası okur. Sonrasında musahipli iki kardeş ve iki bacının beline kemerbest bağlanır ve musahipliler meydana gelip halkadaki cemaate tek tek niyaz ederler. Secdeye gelen bir çift sofunun önce darını dile getireceğiz. Musahipliler niyazdan sonra meydandaki post diye anılan peygamber secdesinin üstüne diz üzerinde gelirler. Pir sorar: “*Hu ehli cemaat, kapı komşu bu sofular, Hak yoluna gidiyorlar. Yol yürüyenin, göz görenindir. Yol Muhammed Ali'nin, didar Hz. Hüseyin'in, erkân İmam Cafer'indir. Bu meydan ölmeden evvel ölünen yerdir. Hak hukukun tecelli edildiği meydandır. Bu canların ayağı yürürken, gözü görürken, kulağı duyarken; büyük, küçük, bacı, kardeş, mümin, Müslüman, ırak, yakın hakkı olan hakkını istesin. Hu cem erenleri razi mısınız?*” (Üç sefer sorulur.) Cemaat üç sefer yanıtlar “*Allah eyvallah razıyız.*” der. Pir yanıtı aldıktan sonra, “*Uğrunuz açık ola. Hızır kılavuzunuz ola Hu!*” der ve musahipler secde edip, niyaz olup çengel dara dururlar. Evlatları gelip atalarıyla niyazlaşırlar. Pir “*Cemin kuvvetiyle pirin nefesiyle in dile sofı*” der, sofular secdeye kapanır.

Pir: *Hak cesedinize can verdi. Kalbinize iman verdi. Gördüğünüz Hak didarı, durduğunuz Mansur'un darı. Ne gördünüz ne işittiniz?*

Sofular: *Allah eyvallah.*

Pir: “*Allah eyvallah*”ın manası?

Sofular: İkrar ile iman.

Pir: İkrarınıza sahip olun. Özünüzü alın Elif gibi durun dara.

Musahipler niyaz olup secdeden kalkıp düz dururlar.

Pir: İzlisiniz, gizlisiniz her azadan berisiniz. Dilli mürşit dilli talipsiniz. Nefes

hak mı, pir hak mı, mürşit hak mı, rehber hak mı, ata hakkı hak mı, komşu hakkı hak mı? Komşu hakkı Tanrı hakkıdır. Yedi yerden sorulur. Yer gök hakkı hak mı? Oturan cemaat, serilen secde, yanan delil hakkı hak mı? Ay, gün, arşi, türşü, levh-i mahfuz hakkı hak mı? *Haktan olanı Hak saklaya. Bekleye yamana uğratmaya. Sofu, kelle kestiniz meydana, Mansur gibi durdunuz dara. Hakkı severseniz gelmeyin inkâra. El kaşığı yeri bilir. Kurt yıktığı baratayı bilir. Kırdığımız var ise sarın, yıktığımız var ise örün, döktüğünüz var ise doldurun, ağlattığımız var ise güldürün. Ettiğiniz, tuttuğunuz ne varsa atın meydana erenler farkına varsın. Günah ile gelip günah ile gitmeyin. Günah dediğin bir top kara benzer. Atın erenler meydanına ki elden ele dolaşsın, su haline gelsin. Hü ehli cemaat siz bu canlardan razı mısınız?*

Pir üç defa sorar, cemaat üç defa “razıyız” dedikten sonra;

Pir: *Peki canla dilli başlısınız sizler de bu cemaatten razı mısınız?*

Musahipliler (sofular) “razıyız” dedikten sonra dede (pir) dualarını verir, yani gülbenki okur. Sofular cemaatle niyazlaşıp yerlerine otururlar. Sofular yani musahipliler sırayla dara gelirler. Her yeni sofuya, dara bir önce gelenlere sorulanların aynısı sorulur. Bunun adına “Mahkemeyi Kübra” denir. Darı didar bittikten sonra sıra cem birlemesine gelir.

### **Cem Birlemesi ve Ritüelleri**

Dede (pir), cemaate “*Edep ile erkân sükutı lisan fahri kainat aemlere rahmet verelim. Muhammed Mustafa ve pak olan ehlibeytine salavat.*” dedikten sonra Nadı Ali Duası (Yeddullah Ayeti) ve hemen ardından Tahrir Suresi 8. Ayeti okunur.

Tahrir Suresi/8. Ayet: “*Ey iman edenler Allah’a samimi bir tövbe ile tövbe edin. Umulur ki, Allah bütün kötülüklerinizi ve çirkinliklerinizi siler. Altında ırmaklar akan cennetlere yerleştirir. O gün Allah peygamberleri ve beraberindeki müminleri utandırmayacaktır. O gün onların nuru önlerinden ve sağ taraflarından gelir şöyle derler: Ey Rabbimiz nurumuzu tamamla bizi bağışla. Şüphesiz sen her şeye kadirsin. Allahümme Ya Rab, bizi yaramazlıktan, kinden, kibirden, hasetlikten arındır. Kalplerimizi Allah’ın nuru ve O’nun resulünün ve ehlibeytinin nurlarıyla nurlandır. Görünür görünmez kazalardan, belalardan, afetlerden emin eyle. Elimizi açtık, boynumuzu büktük. İlahi rahmet deryana sığındık. Kul hata işler, sultan olan bağışlar ümidiyle ilahi keremine sığındık. Tövbe günahlarımıza estağfurullah.*”

Pir Tövbe Duasını okur:

*Hatalar etmişim, noksandır işim,  
Tövbe günahlarımıza estağfurullah.  
Muhammed Ali'ye bağlıdır başım,  
Tövbe günahlarımıza estağfurullah.*

*İmam Hasan İmam Hüseyin balkıyan nur ise,  
İmam Zeynel sır içinde sır ise,  
Özümüzde benlik kibir var ise,  
Tövbe günahlarımıza estağfurullah.*

*Muhammed Bakır'ın izinden çıkma,  
Yükünü Cafer'den tut geriye bakma,  
Hatıra dokunup gönüller yıkma,  
Tövbe günahımıza estağfurullah.*

*Benim sevdiceğim Musa-i Kazım,  
İmam-ı Rıza'ya bağlıdır özüm,  
Eksiklik noksanlık hep kusur bizim,  
Tövbe günahımıza estağfurullah.*

*Muhammed Taki benziyor aya,  
Naki emeğimizi vermeye zaya,  
Ettiğimiz kem işlere bed huya,  
Tövbe günahımıza estağfurullah.*

*Hasanül Askerin gülleri bite,  
Mehdi gönlümüzün gamını ata,  
Ettiğimiz yalan kovu giybete,  
Tövbe günahımıza estağfurullah.*

*Sultan Hatayi eder Bağdat Basra,  
Kaldık bu zamana böyle asra,  
Ya Ali sen kerem kanisin kalma kusura,  
Tövbe günahımıza estağfurullah.*

“İlahi Ya Rab keremine sığındık. Talibimizle, mühübümüzle, büyüğümüzle, küçüğümüzle yaşadığımız ömür içerisinde elimizde, dilimizde, belimizde, cümle azalarımızdan hata sağdır olduysa tövbe günahımıza estağfurullah, estağfurullah.

Evvel peygamberimiz Adem Safiyullah, ahir zaman nebimiz Muhammed Mustafa Sallallahu Aleyhi ve Selam, Ademden Hatem'e, Hatem'den bu deme her ne

kadar er, evliya, nebi, mürsel, veli gelip geçtiyse cümlesi haktır ve gerçektir. Dilimizle söyledik, kalbimizle inandık ki; dinimiz İslam, delilimiz Kuran'ı Azimşan, yolumuz ve erkânımız İmam-ı Cafer-i Sadık Rehnuman'ın yolu ve erkânıdır. Bu yol ve erkân üzere tekrarlarız ki Hak La İlahe İllallah Muhammeden Resurullah Aliyen Veliyullah Veliyen Aliyullah mürşidi kamillullah kamili mürşüduallah vasihi resurullah Fatimeyi nimetullah el Hasan vel Hüseyin er camali Muhammed pir kemali Hasanla Hüseyin.

Ey ilahi ilahi farzı ilahi sıdk ile sevelim ol güzel şahı yolumuzun rehberi Sultan Hatayı biz edelim akd-ı duayı cem birliğiyle Allah Allah.”

Pir bitirdikten sonra cemaat secdeye kapanır. Pir gülbenki okur. Sonra zakir saz ile hizmete başlar. Birinci bölümde üç duaz söyler. Bu duazlardan birer dörtlük örnek verecek olursak:

1.Duaz:

*Bihamdullah ki İslamsız  
Delili Mustafa geldi  
Emirim rehberim şahım  
Aliyyül Mürteza geldi*

2.Duaz:

*Bu ne şemhi hidayettir  
Kamu halka ata sende  
Bu ne cudi sakavattır  
Muhammed Mustafa sende*

3.Duaz:

*Serime bir sevda geldi  
Muhammed Ali'den beri  
Yandı vücudum kül oldu  
Ta Kalu Beliden beri*

Bu üç duazdan sonra cemaat secde kılar. Gülbenk okunduktan sonra ikinci aşama olan coş perdesine gelinir. Yine üç duaz okunur.

1.Duaz:

*Muhammed Mustafa Ya Şah-ı Merdan  
Aliyül Murtaza sana sığındık  
Hatice Fatime Hasan müştabat  
Hüseyini Kerbela sana sığındık*

2.Duaz:

*Günah ettim şahım darına durdum  
Allah bir Muhammed Ali aşkına  
Kırkların cemine yüzümü sürdüm  
Allah bir Muhammed Ali aşkına*

3.Duaz:

*Kudret kandilinden parlayıp duran  
Muhammed Ali'nin nurudur vallah  
Zühur edip küffar askeri kıran  
Elinde Zülfikar Alidir billah*

Cemaat yine secdeye iner. Pir gülbenki okuyup bitirdikten sonra tevhit söylenir.

1.Duaz:

*Zul Celal Şah-i Suvar  
Hak La İlahe İllallah  
Muhammed'in doğru yarı  
Hak La İlahe İllallah*

2.Duaz:

*Ol Kırkların ceminde  
Hak La İlahe İllallah  
Erenler meydanında  
Hak La İlahe İllallah*

3.Duaz:

*Muhammed'i candan sev ki  
Ali'ye salman olasın  
Ehlibeyt'e gönül ver ki  
Ali'ye salman olasın  
Allah Allah Allah Allah*

Yine secdeye inilip Gülbenk okunduktan sonra Miraçlama'ya geçilir.

*Geldi Cebrail buyurdu,  
Hak Muhammed Mustafa'ya  
Hak seni mihraca okudu,  
Daveten kadir Ya huda.*

Miraçlama'nın sonunda Kırklar Semahı dönülür. Dua verildikten sonra mersiye okunur.

*Ey nuru çeşm-i Ahmed-i Muhtar Ya Hüseyin  
Vay yadigarı Haydar-ı Kerrar ya Hüseyin  
Ey canü dil serine Sultan Ya Hüseyin  
Vah Kerbelâ'da Şah-ı Şehidan Ya Hüseyin  
Ey nuru çeşm-i Ahmed-i Muhtar ya Hüseyin*

Mersiye'nin bitiminde Sakka<sup>2</sup> suyu dağıtılır. Cemaat sefalânır. Lokma duası verilir. Lokmalar yenildikten sonra sofrâ duası verilir.

Pir: Gidene durana dediler, bu sırrı burada kodular. Kavsuz, gıybetsez evine varanın demine hü dediler. Gidene destur, oturana hastır. Cenabı Allah, Hak Muhammed Ali, pirimiz hünkârımız Hacı Bektaş Veli cümlemizin ibadetlerini kabul eylesin.

Böylece perşembeyi cumaya bağlayan geceleri "Cumalık Cemi" yapılır. Tarikten (erkân) geçilir.

#### **Sonnotlar**

- <sup>1</sup> İkrar: Kişilerin kendilerine (kendisine) söz verme olayıdır. Diğer bir deyişle kişilerin kendisini kendisine şahit tutarak ahd etmesidir. Kişi zaten ruhlar âleminde ikrar vermiştir (bezm-i elest ikrarı).
- <sup>2</sup> Sakka hizmeti ile Hazret-i Hüseyin ve Kerbelâ şehitleri anılır. Onların anısına su dağıtılır ve mersiyeler okunur. Sakka suyunu dağıtmaktaki asıl amaç, inancı, yiğitliği ve dürüstlüğü simgeleyen Hz. Hüseyin'i sevgiyle anmak; kötülüğü, haksızlığı, zulmü, vahşeti, alçaklığı simgeleyen Yezit ve Yezit zihniyetini lanetlemektir.



## SEYYİD DERVİŞ BEYAZ OCAĞI VE ŞECERESİ

Ayşegül SELOĞLU\*

*Küçük, Metin (2011). Seyyid Derviş Beyaz Ocağı ve Şeceresi, Alevilik, Kültür Ajans Yayınları, Ankara.*

### Özet

Bu çalışmada, Kültür Ajans Yayınları'nın 2011 yılında çıkardığı, Metin Küçük tarafından yazılan "Seyyid Derviş Beyaz Ocağı ve Şeceresi" adlı eser tanıtılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Derviş Beyaz Ocağı, Derviş Beyaz Ocağı Şeceresi, Alevilik.

## SEYYID DERVISH BEYAZ FAMILY AND THEIR PEDIGREE

### Abstract

In this study, the book *Derviş Beyaz Ocağı ve Şeceresi*, written by Metin Küçük and published Kültür Ajans Publications in 2011 has been introduced.

**Keywords:** Derviş Beyaz Ocağı, Derviş Beyaz Ocağı Şeceresi, Alevism.

### Giriş

Metin Küçük tarafından kaleme alınan "Seyyid Derviş Beyaz Ocağı ve Şeceresi" adlı eserin ilk sayfasında yer alan şu satırlar eserin niteliğini ve çalışmanın titizliğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir: "Gerçeğin ayak basmadığı yer, girmedığı düşünce, idrak edilmediği akıl, duyurulmadığı kulak, görmediği göz, uyarmadığı insan, titretmediği kalp kalmasın." Bu satırlarla söze başlayan yazar, eserde Derviş Beyaz olarak da bilinen Es-Seyyid Şeyh Mahmut'ül Kebir'in yani Derviş Gewr'in Şeceresini konu edinmektedir. Kitabın ön sözünde de belirtildiği gibi Derviş Beyaz, 7. İmam Kazım'ın oğlu Seyyid İbrahim'in 17. kuşaktan torunudur. Yazar, bu bilgiyi şecereden edindiğini söylerken Alevi-Bektaşî kültürünün sözlü gelenek yanında yazılı kaynaklardan da öğrenilebileceği görüşündedir. Yapılan araştırma ve çalışmalar sonucu incelenen inanç önderlerinin velayetnameleri, Kaygusuz Abdal, Yunus Emre gibi ozanların divanları ve Osmanlı vakanüvislerinde yer alan bilgiler Alevilik ve Bektaşîlik tarihinin araştırılmasında önemli kaynaklardır. Bu noktada, eserin giriş kısmında Gülağ Öz, Metin Küçük'ün oluşturduğu bu yazılı kaynaktan hareketle diğer araştırmacıların da aynı çaba içerisine girmeleri gerektiğini dile getirmiştir. Ona

\* Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara, Türkiye

göre araştırmacılara düşen en önemli görev, günümüz dedelerinin hâlâ sandıklarda sakladığı diğer yazılı kaynaklara ulaşmak, bunları gün yüzüne çıkarmak ve bu yolla tarihi aydınlatmaktır.

Bu kitapta da yazar Seyyid Metin Küçük, kendi şeceresini gün yüzüne çıkar-mış, eksikleri araştırarak tamamlamış ve okuyucuların ilgisine sunmuştur. Bu yolla sandıklarda bekletilen ve unutulup gitmeye mahkûm bırakılan önemli bir şecere daha kitaplaştırılarak ebedileştirilmiştir.

Yazar, kitabında bizlere sadece şeceresini sunmakla kalmayıp tarihsel ilişkile-re de yer vermiş, pek çok bilinmeyişi gün ışığına çıkarmıştır. Ocaklara ve taliplerin ilişkilerine yer verdiği eserde Dersim ve çevresini ele almıştır. Bu yörenin tarihini ve halkın birbiriyle ilişkilerini incelediği yapıt, siyasi tarihi de aydınlatması bakımından önemlidir. Eserin ön sözünde derviş, şecere ve ocak kavramları açıklanmış, eserin bu açıklamalar doğrultusunda okunmasının daha yararlı olacağı söylenmiştir. Eserin sunuş bölümünde yer alan şu ifade oldukça dikkat çekicidir: “Soyumuz olan Derviş Gewr-Derviş Beyaz gerçekleri adına insanlığa ithaf olunur.”

Eserde yer alan konu başlıkları ise şöyle sıralanmaktadır:

Şih Ali Dede ve Dersim, Tirkel Köyü Seyyid Hasan Oğlu Seyyid Henefi, Sey-yid Derviş Veli'nin Kerameti, Seyyid Ali Sultan ve Derviş Beyaz İlişkisi, Ahi Baba Şeyh Bayez-ı Veli, Şecere'ül Derviş Beyaz-Derviş Gewr (Derviş Beyaz'ın Derviş Gewr'in Soy Ağacı ), Şecere'ül Derviş Beyaz (Derviş Beyaz'ın Soy Ağacı), Der-viş Beyaz-Derviş Gewr Ocağı Hakkında Kısa ve Öz Bilgiler, Seyyid Derviş Gewr-Derviş Beyaz Hazretlerinin Kardeşi Seyyid Muhammed, Şecere'ül Derviş Beyaz-Derviş Gewr (Derviş Beyaz'ın-Derviş Gewr'in Soy Ağacı), Derviş Gewr'den Derviş Beyaz'a, Derviş Beyaz Ocağının Alevilik Anlayışı, Kur'an, Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt İlişkileri, Mevlana'da Hz. Ali Sevgisi ve Tanrı Anlayışı, Hz. Ali'nin Özlü Sözleri, Kırklar Cemi (Kırklar Meclisi), Rıza Şehri, On Dört Masum-u Pâkların İsim-leri ve Şehadetleri, Cem Törenleri, Semah Nedir?, Kırklar, Şerbet ve Semah, Kerbelâ ve Matem, Zaman Nedir?

Yazar, yukarıda sıralanan kavram ve kişiler hakkında okuyucuları bilgilendir-mekte ve kitabını Derviş Gewr Ocağı ve Alevilik ile ilgili görsellerle (resim, fotoğraf, bilgi haritası vs.) sonlandırmaktadır. Eser, Alevi-Bektaşî inancını gerçeğe ve belgeye dayalı olarak Derviş Gewr Ocağı üzerinden bizlere sunması bakımından önemli bir misyon üstlenmektedir.