

ÖLÜMSÜZLÜĞE UZANAN TAŞLAR: HACI BEKTAŞ VELİ KÜLLİYESİ HAZİRESİ'NDEKİ MEZAR TAŞLARI

Sedat BAYRAKAL*

Özet

Hazret Avlusu'ndaki mezar taşlarının bugüne kadar okunuşları, fotoğraflanmaları, çizimleri, değerlendirilmeleri kaleme alınmamıştır. Bektaşilik kültür evreninin parçaları sayılabilecek mezar taşları, bu kültürün sonsuza taşınmasına aracılık etmektedirler. Çünkü burada, dergâha gönüllü hizmetleri bulunan aşçı, postnişin, mihmandar, ekmekçi, türbedar, kahveci mesleklerindeki babalar, dedeler ve dervişler yatmaktaydı. Taşlar, Hacı Bektaş Velî'ye kendini teslim etme ve bağlanma yolunda aşkla ölme, Asitanı'na (Dergâh) vücudunu bağlama, canını terk edip dergâhına gelme, ömrünü bu yolda adama, temiz ve mübarek soyuna bağlanma, ruhu Hasan ile Hüseyin'in canlarına erişme, Haydar aşkı ile mahvolma gibi anlamları sonsuzlaştırıyordu. Bu makalede, kaleme alınan 41'i yazılı, 20'si yazısız 61 mezar taşı tanıtılmaktadır. Bu çalışmada, söz konusu taşların, fotoğraf ve çok sayıda çizimleri eşliğinde, ilk defa bir sanat tarihçisi gözüyle değerlendirilmeleri bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bektaş Külliyesi Haziresi, Mezar Taşı Süslemesinde Sembolizm, Hüseyini Tip Başlık, Haydari (Ethemî) Tip Başlık, Türk Mezar Taşları.

STONES REACHING OUT IMMORTALITY: TOMBSTONES IN THE GRAVEYARD OF HACI BEKTAS VELI COMPLEX

Abstract

The reading, photography and illustration of tombstones in Hazret Avlusu (Hazret Yard) has not been evaluated in any literature, so far. These tombstones can be regarded as components of the cultural universe of Bektashism. 41 are with and 20 without inscription are introduced. Because in this place rest in peace Babas (Fathers), Dedes (Grandfathers) and Dervishes serving the dergâh (lodge) voluntarily and having such professions as Cook, Postnişin (Sheikh), Mihmandar (Keeper of the Guest House), Ekmekçi (Baker), Türbedâr (Tomb Keeper), Kahveci (Keeper of the Coffeehouse). These stones were eternalizing such values as offering oneself and self-commitment to Hacı Bektas Velî, dying from his admiration, committing one's body to his Dergâh (Lodge), leaving one's spirit and coming to his dergâh (lodge), sacrificing one's life for this purpose, attaching oneself to his pure and sacred line, attaining the spiritual level of Hasan and Hüseyin, as well as self-denial with the

*Yrd. Doç. Dr., Nevşehir Üniversitesi, sedat.bayrakal@nevsehir.edu.tr

admiration of Haydar. Inside, you will find for the first time the evaluation of the mentioned tones accompanied by umerous photographs and illustrations from the standpoint of an Art Historian.

Keywords: The Graveyard of Hacı Bektas Veli Complex, Symbolism in Tombstone Decorations, Hüseyini Style Crown, Haydari (Ethemî) Style Crown, Turkish Tombstones.

Giriş

Genel bir tepki olarak yaşadığı her dönemde ölümden korkan insan, bir anlamda inancı gereği ölümden sonraki hayatı da bu dünyaya katar. Son, her insan için aynı ve değişmez getirse de, kaderleri farklı olup sonları değişirse de, ölüme yaklaştığı her adımda, insanların içini garip korkular kaplar. Ölüm onlara yaklaştıkça onlar hayata kaçarlar. Aradaki çizgi ince olmasına rağmen, çizginin öte yanını düşünmek, insanoğlunun çoğunlukla kaçma tepkisiyle karşılaşır. Tepkinin kırıldığı an, kalıcılığın sembolleri yorumlanmaya başlar. Bunun en önemli maddi kalıtsal örneklerinden biri de mezar taşlarıdır. Hacı Bektaş Veli Dergâhı'nda yatan 41 fani, “darü'l-fenâ” âlemindeyken yaşamla ölümü bir arada harmanlasalar da, Bektaşilik yolunda “darü'l-beka”ya gitmenin hazzını yaşadılar. Bunu anlayabilmenin iki yolundan birincisi, katalog bölümündeki kitabe metinlerinin bu gözle tekrar okunmasıdır. İkincisi de birincisi gibi maddi ve somut delildir, o da hazireyi ziyaret etmekten geçer.

İslam inancına göre, ahirete göçen kişinin mezarının, her ne kadar süsten uzak, sade olması gerekemekteyse de bu inanışın pek de uygulanmadığını kanıtlayan kültür mirasımızla karşı karşıyayız. Bu kültür mirası, türbe ve mezar taşlarında birleşmektedir. İlk dönemin inancına tezatla, anıtsal türbe örnekleri, geçicilikten çok çağlar sonrasına uzanarak kalıcılığı simgelerler. İlk döneme göre çelişki gibi duran bu fenomen, birçok sanat tarihi yazılarına konu olmuş, çinili, tuğlalı veya taştan yapılmış anıtsal türbelerle ortadan kalkmış bulunmaktadır. Örnekleri Orta ve Ön Asya, Ortadoğu, Kuzey Afrika bölgelerinde de görülmekle beraber, konuyu Anadolu özelinde kısaca tartıştığımızda yukarıdaki sözler anlamını bulabilir. Sivas I. İzzeddin Keykavus Darüşşifası'ndaki (1217) sultanın türbesi, cephedeki çini ve tuğla süslemeleri, içerdeki lahdı kaplayan, son derece göz alıcı ve sonsuzluğa haykıran çinileri (Bilget, 1990: 39, res.15; 41, res.19), bu sahada kalem oynatan kimsenin dikkatinden kaçmamıştır. Çini bezeme konusundaki beğenimizi kamçılayan Hasankeyf Zeynel Bey Türbesi, geçiciliği mi yoksa kalıcılığı mı simgeliyor? Doğu Anadolu yöresindeki kesme taştan yoğun bezemeli türbelere ne demeli? Osmanlı Dönemine geçerse, uğruna kitaplar yazılan Hanedan Türbeleri'ni (Önkal, 1992; Yüksel, 2009) geçiciliğin sembolü mü sayacağız? Türbeler kadar, mezar taşları da altında yatan fâninin somutlaşmış, kalıcı ifadeleridir. Oyma ve bezeme sanatının ayrıntıcı üsluplarını,

folkloru, edebiyatı ve dili görebildiğimiz bu taşlar, sanat tarihimizde, her zaman özel bir konuma sahip olmuşlardır. Kimi zaman bölgesel (Batı Anadolu, Doğu Anadolu, Orta Anadolu) üslupların hâkim olduğu bu sanat eserlerinde verilmek istenen mesaj hep aynıdır. Türk mezar taşı geleneğinin karakteristik anlamlarını taşıyan Bektaşî mezar taşları bu yönüyle ayrıca irdelenmeye değer.

Bazen bir kültür mirası sayısız insan tarafından bilinse de, hakkında ne etraflıca bilgiye sahibizdir ne de doyurucu bir yayına rastlarız. Hacı Bektaş Veli Külliyesi haziresindeki durum da bundan farklı değildir. Önünden her gün geçen yüzlerce insanın meraklı gözleri karşısındaki Bektaşî kültürünün bu önemli temsilcilerinin tanıtıldığı bir yazıya -en azından sanat tarihi içerikli çalışmalarda- rastlamıyoruz. Söz konusu taşların, sadece yeni harflerle az bir bölümü tanıtılmıştır.¹ İlgili araştırmalarda, ciddi sayılabilecek okuma hatalarının bulunduğunu da itiraf etmek gerekir.

Mezarlık, III. Avlu (Hazret Avlusu)'da, girişi sağdan takip eden yolun sağında, Balım Sultan Türbesi'nden önce gelmektedir (Şek.1). Zemini, önünden geçen taş döşeli yolun zemininden 50-60 cm kadar yukarıda, dolgu alan içindedir.

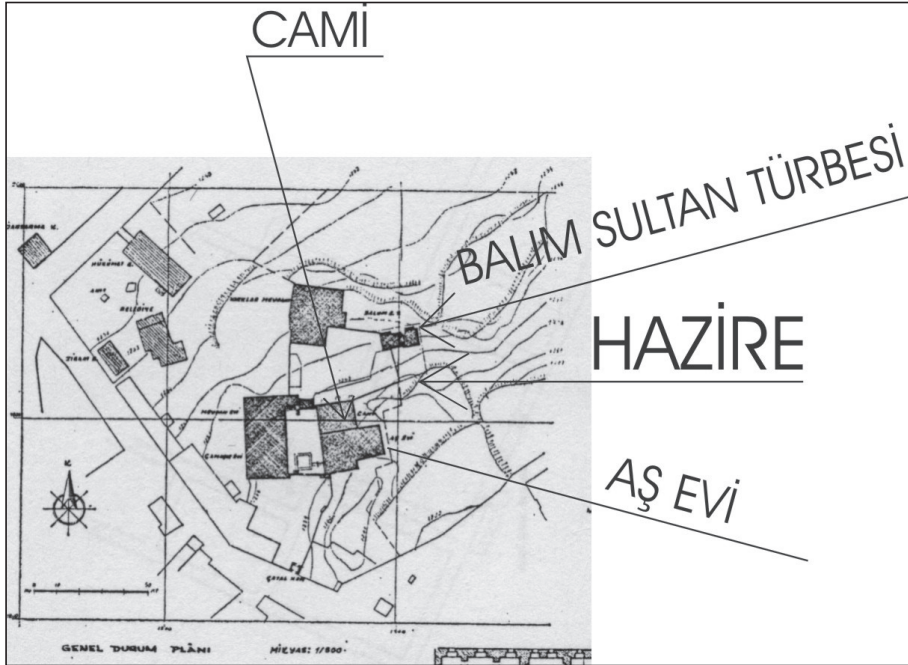


Müze yetkililerinin vaktiyle avlunun girişe göre sol kesiminde olduğunu ifade ettikleri mezarlığın, sonrasında bugünkü alana taşındığı anlaşılmaktadır. 1960'lı yıllara ait çalışmalarda, mezarlığın bugünkü yerinde olduğu görüldüğüne göre, taşıma işleminin en az yarım asırlık bir mazisi olduğu kanıtlanmaktadır. Bazı taşların yerleştirilişindeki düzensizlik, toprağa gömülmesindeki sorunlar, etraftan toplama oldukları anlaşılan kırık ve küçük taşlar, ayakucu taşlarının olmaması, taşıma-düzenleme-yerleştirmeye ait problemler olarak gözükmektedir.

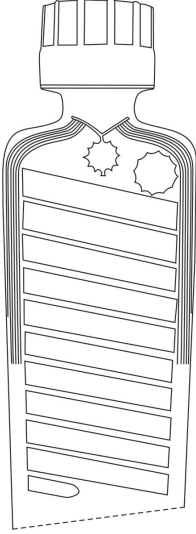
Bugün Derviş Mezarlığı olarak tanınan alanda, 41'i yazılı, 20'si yazısız, 61 mezar ve mezar taşı bulunmaktadır. Mezarların biri hariç (8 numara) tamamı "çerçevesiz mezar"² tipinde olduğu için ayrıca mezar tipine bir başlık açmadık. Taşların çoğunda (3, 15, 20, 21, 23, 26, 27, 28, 29 hariç) kısa kenara denk gelen kesimlerde, çerçeveyi oluşturan taş yerine, baş veya ayak ucu taşı konularak farklı uygulamaya gidilmiştir. Çerçevesiz mezar görünlü 22 numaralı taşta, zemine dizilen birkaç parça taşla lahit görünümü verilmeye çalışılmıştır.

Aşağıda, 1-41 numaralı mezar ve taşlarının mevcut durumlarına göre tanımları, okunuşları, çizimleri, ölçüleri, fotoğrafları ve süslemeleri verilmiştir. 42-61 numaralara ait 20 mezar ise yazısız, süslemesiz ve toplama örnek olduklarından bu kapsamda değerlendirilememiş, belgelenmesi açısından sadece bazılarının fotoğrafları verilmiştir.

Kitabelerin transkripsiyonunda, F. Devellioğlu'nun Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat'ında yer alan yazım ilkelerine sadık kalınmıştır (Devellioğlu, 1990).



Şek.1- Hazire ve Çevresindeki Eserlerin Konumlarını Gösteren Kroki (Akok, 1976: 38'den)



Şek.2

Katalog³

Katalog No: 1

Yatanın Adı: Abdullah Fahrî Baba

Tarih: 1338/1919-20

Mesleği: Ekmek Evi Postnişini

Ölçüler⁴ (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 110

Genişlik: (Üst: 36 Alt: 36)

Kalınlık: 12

Ayak Taşı: Kırık

Tanıtımı: On iki terkli (dilimli), bir başka deyişle Hüseyini tip taca (başlığa) sahip baş taşının üst kesiminde, kolyesiyle birlikte verilmiş teslim taşı kabartması görülmektedir. Kabartmanın sağına, içerlek yerleştirilmiş bir diğer teslim taşının içinde “hûve’l-baki” yazmaktadır. Yukarıdan aşağıya, taşın yarısına kadar, yivler hâlinde uzanan kenar bordürleri dikkati çekmektedir (Şek.2). Yivler, ön ve yan yüzlerde müşterek ilerlemektedir. On satırlık kitabe metni, sağ alttan sol yukarıya doğru eğimli bir şekilde yazılmıştır. Ayak taşı kırıktır.

Kitabesi:

Hûve’l-baki

1-Ekmek Evi Pöstnişini Abdullah Fahrî Baba

2-Hidmet-i Pir’e vücudun vakf-ı efnâd eyledi

3-Dü cihânda ber-murad etsin Hüdây-ı lem-yezâl

4-Şâfi’i olsun hemişe ol Muhammed Mustafâ

5-Destgîr olsun cenab-ı haydar-ı kerrar anın

6-Sâkisi olsun demâdem kaim hüsni halk rızâ

7- Genci hake genç iken mânend-i genç oldu defin

8-Eger mevâ’z- zayf emrin îfâ eyledi subh-ü mesâ

9-Güşâd oldu kerem bâni dedim Târihini Nuri

10-Bi-hakk-ı suretü’r-rahman alel-arş-ı istivâ

1338 En altta bir madalyon içinde Hasan? yazılıdır.

Katalog No: 2

Yatanın Adı: Mehmed Baba

Tarih:-

Mesleği: Ekmekçi

Ölçüler (cm):

Baş Taşı:

Yükseklik: 70

Genişlik: (Üst: 32 Alt: 32)

Kalınlık: 16

Ayak Taşı:

-

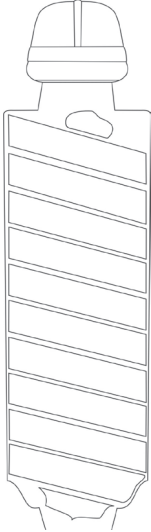
Tanıtımı: Baş taşının başlığı ve gövdesi sadedir. Kalkerli taşın yazıları, dokusunun zamanla bozulması üzerine güçlükle okunabilmektedir. Yuvarlak kemerle son bulan ayak taşı sadedir.

Kitabesi:

1-Etmekçi (Ekmekçi) el-Hacı

2-Mehmed Baba

... ..



Şek.3

Katalog No: 3

Yatanın Adı: İbrahim Baba

Tarih: 1286/1869-70

Mesleği: Ekmekçi

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: *Yükseklik:* 118

Genişlik: (Üst: 32 Alt: 32)

Kalınlık: 11

Ayak Taşı: *Yükseklik:* 94

Genişlik: (Üst: 30 Alt: 19)

Kalınlık: 8

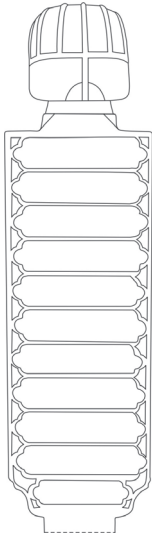
Tanıtımı: Ethemî veya Haydarî tip denilen dört dilimli başlığa sahiptir. Kitabe metni, serlevha dediğimiz en üstteki yazı (Hû dost) ile en alttaki târîh bölümü hariç on satırdan oluşmaktadır (Şek.3). Ayak taşı, süslemesiz sade bir örnektir.

Kitabesi:

Hû dost

- 1-Divriği an asıl bir merd muhibb-i hanedân
- 2-Eyledi Âl-i Resûlün yoluna canı feda
- 3-Şöyle bir derd-i belâ mihnet esiri oldu kim
- 4-Ruhu teslim etmeyince bulmadı hergiz râh
- 5-Bir nefesi bir cild ile üstühân kalmış idi.
- 6-Afv ede cürmi günâhın hazret-i bari Hudâ
- 7-Âdemiyet menzilin bulmuş idi velhâsıl
- 8-Rûz-i mahşerde şafi' ola Muhammed Mustafâ
- 9-Ey Yesârî iki er geldi dedi târihini
- 10-Ruh verdi yoluna Etmekçi (Ekmekçi) İbrahim Baba

Sene 1286



Şek.4

Katalog No: 4

Yatanın Adı: Baba Ali

Tarih: 1264/1847-48

Mesleği: At Evi Serveri

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: *Yükseklik:* 98

Genişlik: (Üst: 28 Alt: 28)

Kalınlık: 10

Ayak Taşı: -

Tanıtım: Hüseyini tip başlığa sahip mermer taşta, kaliteli yazı işçiliği görülmektedir. Ancak, harflerden bazıları tamamen tahrip olmuştur. Kartuşların kısa kenarları, haziredeki birçok taştan farklı olarak üç dilimle son bulmaktadır (Şek.4). Tarih kartuşunun iki yanında, simetrik yerleştirilmiş birer palmet motifi bulunmaktadır. Tarih satırı hariç, on satırdan oluşmaktadır. Ayak taşı, kırık ve son derece küçük bir parçadır.

Kitabesi:

- 1-Hasretâ ol merd-i meydan tarikat ehli kim
- 2-Rihlet etti bu cihandan terk edip cism-i ser'i
- 3-Çıktı ahir-i? fenâdan gitti kasr-ı vahdete

- 4-Hâcî Bektâş Veli'nin At Evi'nin serveri
- 5-Ol muhibb-i hanedân enbiyâ ve evliyâ
- 6-Yanî kim Baba Alî Şah velâyet
- 7-Gûş edince irci'i emrini düzgün girmede
- 8-Esb-i ruhu oldu kervan-ı ehibbânın rehberi
- 9-Bes duâ edip dedi Nakşî Dede mersiyyesin
- 10-Cây ola ona makam-ı kanberi Haydarı

Sene 1264

Katalog No: 5

Yatanın Adı: Mehmed Baba

Tarih:-

Mesleği: Hacı Bektaş Veli'nin Türbedarı

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 65
Genişlik: (Üst: 27 Alt: 27)
Kalınlık: 13

Ayak Taşı: -

Tanıtımı: Baş taşının büyük bir kesimi toprağa gömülüdür. Toprak üstündeki beş satırdan başka tahminen beş satırlık bölümü de toprak altında kalmıştır. Hüseyinî tip başlığa sahip mermer taş bezemesizdir. Ayak taşı, kırık ve şekilsiz bir parçadır.

Kitabesi:

Hûve'l-gafûr

1-Türbedâr-ı Hâcî Bektâş Veli'nin(silinmiş)

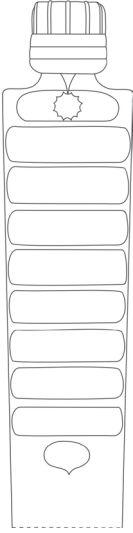
2-Aşk-ı Haydar ile mahvoldu Mehmed Baba

3-Pîr Evi'nde nice yıl sıdk ile tutmuştu makâm

4-Hubb-i edip terki-i (Türk-i) sevâ

5- muhabbetle fenâfillah

(Taşın geri kalan kısmı toprak altındadır.)



Şek.5

Katalog No: 6

Yatanın Adı: Mihmandar Ali Baba

Tarih: 1315/1897-98

Mesleği: Mihmandar

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 157
Genişlik: (Üst: 37 Alt: 35)
Kalınlık: 12
Ayak Taşı: Yükseklik: 135
Genişlik: (Üst: 32 Alt: 26)
Kalınlık: 8,5

Tanıtımı: Hüseyinî tip başlığa sahip mermer taş, sağlam durumdadır. Kitabe metni, serlevha (Hû dost) ile en alttaki tarih bölümü hariç sekiz satırdan oluşmaktadır (Şek.5). Kolyesiyle birlikte verilmiş teslim taşı kabartması, Hû dost ibaresini ikiye bölmüştür. Ayak taşında, ortada selvi ağacı yükselirken akantus yapraklarından oluşan bir çiçek demeti üst kısmı taçlandırmıştır.

Kitabesi:

Hû dost

- 1- Âsitân-ı Hâcî Bektâş Velî'de bu azîz
 - 2- Aşk ile vakf-ı vücud etmişti çoktan hizmete
 - 3- Mukaddem pâk erenlerde özün hâk eyleyip
 - 4- Feyzi mahviyyetle ermişti makâm-ı rıfata
 - 5- Eğer mevâl zayf(?) emrin icra etti mihmândâr olup
 - 6- Başladı mihmân-ı pîre ihtirâm u izzete
 - 7- Genci hake genç iken menendi genç oldu defin
 - 8- Göçtü Mihmândâr Ali Baba bu kasr-ı vahdete
- Sene 1315



Şek.6

Katalog No: 7

Yatanın Adı: Ahmed Baba

Tarih: 1316/1898-99

Mesleği: Mihmandar

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 142

Genişlik: (Üst: 34 Alt: 32)

Kalınlık: 12

Ayak Taşı: Yükseklik: 118

Genişlik: (Üst: 32 Alt: 30)

Kalınlık: 8

Tanıtımı: Hüseyini tip başlığa sahip mermer taş, sağlam durumdadır. Serlevhadaki (Hû dost) ile en alttaki tarih bölümü hariç sekiz satırdan oluşması, Hû dost ibaresini ikiye bölen teslim taşı kabartması nedeniyle, 6 numaralı taşta oldukça benzemektedir (Şek.6). tarihleri de birbirlerine yakındır (6 nolu taş 1315; 7 nolu taş 1316 tarihlidir).

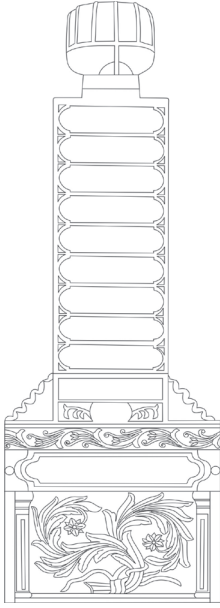
Ortada bulunan selvi ağacı ve üst kesimi taçlandıran akantus yapraklarından oluşan çiçek demetiyle, ayak taşı da tıpkı baş taşında olduğu gibi 6 numaralı taşın yakın benzeridir.

Kitabesi:

Hû dost

- 1- Cenâb-ı Hâcî Bektâş Velî'nin âsitanında
- 2- Vücûdun vakf-ı hizmet işbu merd-i hoş hisâl etti
- 3- Özün hâk eyledikçe mukaddem pâk erenlerde
- 4- Tefevvuk eyledi kesb-i kemâl hüsn-i hâl etti
- 5- Nihâyet oldu Mihmândâr Baba uhrâ ömründe
- 6- Mâl eğer mevâl zayfa (?) bi-hakk-ı imtisâl etti
- 7- Çıkıp bir er dedi târih-i tam fevtini Kâmi
- 8- Bugün Ahmed Baba bezm-i bekâya intikâl etti

Sene 1316



Şek.7

Katalog No: 8

Yatanın Adı: Saatçi Ali Dede

Tarih: 1266/1849-50

Mesleği: Postnişin

Ölçüler (cm):

Sanduka: Uzun Kenar: 170

Kısa Kenar: 61

Yükseklik: 82

Baş Taşı: Yükseklik: 11

Genişlik: (Üst: 30 Alt: 30)

Kalınlık: 13

Ayak Taşı: -

Tanıtımı: Sanduka şekilli mezarın sadece baş taşı mevcut olup ayak taşı yoktur. Hüseyinî tip başlığa sahip baş taşı, sandukanın gövdesi üzerinde yükselmektedir (Şek.7). On satırlık kitabenin dokuz satırı baş taşında, bir satırı ve tarih kısmı gövdededir. Yazı ve süslemeler sandukanın dört yüzünü de dolanmaktadır. Süslemede ana kompozisyon, sapından bağlanmış iri akantusların uç kesimlerindeki dilimli çiçeklerdir. Söz konusu kompozisyon, kısa kenarlarda bir, uzun kenarlarda üçer örnektir. Uzun kenarlarda her bir şema, stilize birer sütunca ile birbirinden ayrılmıştır. Laleli bir kıvrım dal örneği, uzun kenarların üst kartuşlarını doldurur. İki süsleme grubu arasında, üçer kartuş içinde yazı örnekleri görülmektedir.

Kitabesi:

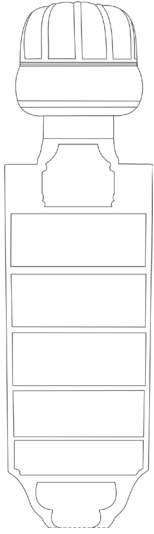
- 1- Pir-i fânî Pöstnişin Hâcı Bektâş-ı Velî
- 2- Terk edip fânî cihanı eyledi azm-i bekâ(?)
- 3- Mürşid-i râh-ı hakikat rehnümâ-yı sâlikân
- 4- Yani Saatçi Alî Dede serîr-i lâ fetâ
- 5- Can fedâ kılmıştı evlâd-ı resûlun aşkına
- 6- Bende-i âl-i abâ vü hânedân-ı Mustafâ
- 7- Vaktinin kutb ancak el çeküb
- 8- Ser lâhûte kadem basmış bihakkın Murtazâ
- 9- Rûh-i pâkîze fâtiha ihvân ola
- 10- Sırrı takdîs ola bir demde bir ihvânü's-safâ

Sene 1266

Baş taşı dışında, gövdenin ön ve iki yan (uzun) yüzünde de yazı kuşakları vardır. Ön (batı) yüzde: “Olam hâk ile yeksân ey efendim âsitânında” yazılıdır.

Sol (kuzey) yan yüzdeki üç kartuşta sırasıyla “Kılam edip divanında; Verem cân-ı seri kuyunda ömrüm eyleyüp fenâ; Kıyam haşreden iskân-ı muhâcir ile yanında” ibareleri bulunmaktadır.

Sağ (güney) yandaki üç kartuşluk yazı şeridinde, “Sürem toprağına yüzler bu kabri gülistânında; Bu fatma bende-i mahrum etme ey şeyh-i âlem; üçüncüde, bu canı terk edüp geldim kodum ... âsitânında(?)” yazılıdır.



Şek.8

Katalog No: 9

Yatanın Adı: Hasan Dede

Tarih: 1222/1807-8

Mesleği: Postnişin

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 113

Genişlik: (Üst: 28,5 Alt: 28,5)

Kalınlık: 11

Ayak Taşı: Yükseklik: 94

Genişlik: (Üst: 28,5 Alt: 23)

Kalınlık: 10

Tanıtımı: Hüseyini tip başlığa sahip mermer taş sadedir. Kitabesi, serlevha (Hüve'l-bâki) hariç altı satırdan oluşmaktadır (Şek.8). 1222 yılı hem yazıyla hem de rakamla verilmiştir. Ayak taşında, vazo içinden çıkan hurma ağacı tasvir edilmiştir. Üst kesimi, derviş başlıklarını andıran motifle son bulmaktadır.

Kitabesi:

Hüve'l-bâki

1- Kadd vak vefât-ül-merhûm

2- El-mağfûr Pöstnişin

3- El Hâci Bektâş-ı Velî

4- Hasan Dede fî sene isneyn

5- ve işrîn ve mieteyn ve elf

6- Ruhiçün el-fâtiha sene 1222

Katalog No: 10

Yatanın Adı: Horasanlı Seyyid Mehmed Baba

Tarih: 1196/1781-82

Mesleği: Türbedar

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 93

Genişlik: (Üst: 28,5 Alt: 28,5)

Kalınlık: 10

Ayak Taşı: Yükseklik: 79

Genişlik: (Üst: 27 Alt: 23)

Kalınlık: 12

Tanıtımı: Alt kesimi toprağa gömülü baş taşının, ser levha (Hû dost) bölümü hariç beş satırı okunabilmektedir. Altıncı satır Gürses'ten (1964: 54) alınmıştır. Hüseyini tip başlığa sahip mermer taş sağlamdır. Ayak taşında, cenneti temsil eden ve vazodan çıkan hurma ağacı tasvir edilmiştir. 9 numaralı ayak taşında olduğu gibi üst kesim derviş başlıklarını andıran motifle son bulmaktadır.

Kitabesi:

Hû dost

1- El-merhûm el-mağfûr Türbedâr

2- Hazret-i sultân el-Hâcî

3- Bektâş-ı Velî kuddise? sırrullah

4- El-âlî Horâsanî Seyyid Mehmed

5- Baba ruhiçün taâlallâh

6- El-fâtiha sene 1196

Katalog No: 11

Yatanın Adı: Mustafa

Tarih:-

Mesleği: Postnişin

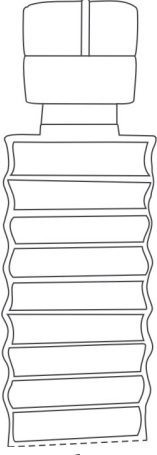
Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 84

Genişlik: (Üst: 26,5 Alt: 26,5)

Kalınlık: 11

Ayak Taşı: -

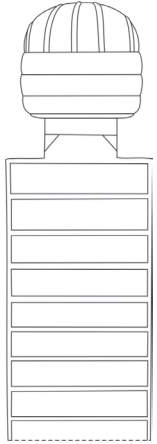


Şek.9

Tanıtımı: Sekiz satırlık baş taşının kenarları dilimlidir (Şek.9). Tarih içermemektedir. Ethemî veya Haydarî tip denilen dört dilimli başlığa sahiptir. Ayak taşı, kırık ve küçük bir parçadır.

Kitabesi:

- 1- Silsile-i bend-i tarîk-i Hâcî Bektâş Veli
- 2- Kim der isen işte âşık ... bu zattır
- 3- Zîkr-i mevlâ fikri hubb-i Âlî Peygamber idi
- 4- Emir kıl lâ ile kıldı imtisâl
- 5- Pôstnişîn-i Âsitânî Hazret-i Pîr olarak
- 6-Bendegân-ı sâlikâne oldu gerçek rehnümâ
- 7- On iki sadr-ı vilâyet destgîr olsun ona
- 8- Ehl-i beyt Mustafâ hem nûru hakk-ı Âl-i abâ



Şek.10

Katalog No: 12

Yatanın Adı: Ali Baba

Tarih: 1216/1801-2

Mesleği:-

Ölçüler (cm):

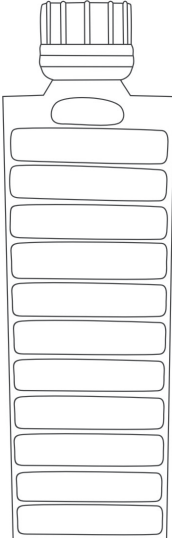
- | | |
|-------------------|------------------------------------|
| <i>Baş Taşı:</i> | <i>Yükseklik:</i> 94 |
| | <i>Genişlik:</i> (Üst: 29 Alt: 29) |
| | <i>Kalınlık:</i> 11 |
| <i>Ayak Taşı:</i> | <i>Yükseklik:</i> 70 |
| | <i>Genişlik:</i> (Üst: 24 Alt: 24) |
| | <i>Kalınlık:</i> 12 |

Tanıtımı: Hüseyinî tip başlığa sahip taş, tarih kısmı hariç sekiz satırdan oluşmaktadır (Şek.10). Üçgen şekilli ayak taşı sadedir.

Kitabesi:

- 1- Kâşif ilmi ile ...dır hem hakikatta tamâm
- 2-Zümre-i nâciye dahil nur-ı Hâkî Ali Baba
- 3- Fa secde? emrinde izhâr-ı sadâkat gösteren
- 4- hidayettir hâkî Ali Baba
- 5- Bunca dem ol Hazret-i Pîr'in makâmında mukîm
- 6-Destgîr-i enîs olup ... ol Hâkî Ali Baba
- 7-Sıdk-ı uhdenin vefâ kıldı erenler râhına
- 8-Gitti firdevse zaifa Hâkî Ali Baba

Sene 1216



Şek.11

Katalog No: 13

Yatanın Adı: Mehmed Baba

Tarih: 1316/1898-99

Mesleği:-

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 118

Genişlik: (Üst: 35,5 Alt: 32)

Kalınlık: 12

Ayak Taşı: Yükseklik: 76

Genişlik: (Üst: 27,5 Alt: 23,5)

Kalınlık: 8

Tanıtımı: Hüseyini tip başlığa sahip baş taşı, ser levha ve tarih kısımları hariç on satırdan oluşmaktadır (Şek.11). Sade ayak taşı sivri kemerle son bulmaktadır.

Kitabesi:

Hû dost

- 1- Cenâb-ı Hâcî Bektâş-ı Velî'nin âsîtânında
- 2-Gelip vakf-ı vücûd etmişti Pir'e hizmete bu er
- 3-Nice müddet olup meşkul hizmete Hudâ edip himmet
- 4-İkâmet etti âhiret evi bu postunda(?) çün Kanber
- 5-Erişti kös? cane kös? rihlet nâgehân oldu
- 6-Hemen rûh-ı revânî kervân-ı vahdete rehber
- 7-Nasîr-i zat Şâfî Peygamber zîşân
- 8-.... bânî ola der rûz-i mahşer sâkî-i kevser
- 9-Dedi Târihin Atacı Mehmed Baba'nın kâmı
- 10-Ona Yâ Rabb cây olsun mukırr-i Kanber-i haydar

Sene 1316

Katalog No: 14

Yatanın Adı: Hacı Tâhir Baba

Tarih: 25 Şaban 1282/13 Ocak 1866

Mesleği:-

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 126
Genişlik: (Üst: 31 Alt: 31)
Kalınlık: 13,5
Ayak Taşı: Yükseklik: 88
Genişlik: (Üst: 23 Alt: 23)
Kalınlık: 10

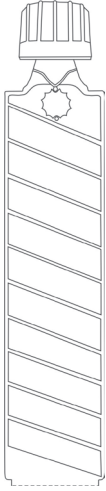
Tanıtımı: Hüseyini tip başlığa sahip baş taşı, ser levha ve tarih kısımları hariç on iki satırdan oluşmaktadır. Kolyesiyle verilmiş teslim taşı Allah ve Hû yazılarını ikiye ayırmıştır. İri yapraklı ve kıvrımlı bir bitkisel bezeme, ayak taşı yüzeyini kaplamaktadır. Ayak taşının başlığı 9 ve 10 numaralı taşlarda olduğu gibi, derviş başlıklarını anımsatmaktadır. Hattatının Hilmi adında bir kişi olduğu yazılıdır.

Kitabesi:

Allah Hû

- 1- Göçtü faniden nice bir pâk-ı tecrîd-i zevât
- 2-Mâsivâdan el çekip ukbâya kıldı azm-i râh
- 3-Menzili Sultân İsmâil'e basmıştı kadem
- 4-Türbedâr-ı kutbü'l-aktâb idi nice sâl-i mâh
- 5-Rehberi râhı hidâyet olmuş idi aşka
- 6-Tabşururdu? sâlikân Pîr'e öz bî-iştibâh
- 7-Mâcerâyı Kerbelâyı yâd edip şâm-u seher
- 8-Derd-i endûh ile eylerdi hemîşe âh vâh
- 9-Fakr-u fahrini giyip kalmıştı başında tâc
- 10-Sâye-i hubbi Ali eyleyüp pest-i? Penâh
- 11-Güş edip zâr ağlayıp Hilmi dedi târihini
- 12-Hâcı Tâhir Baba'ya ola behîşt ârâm-gâh

Fi sene 25 Şabân 1282



Şek.12

Katalog No: 15

Yatanın Adı: Hacı Melek Baba

Tarih: 1298/1880-81

Mesleği: Baba

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 134

Genişlik: (Üst: 26 Alt: 28)

Kalınlık: 7

Ayak Taşı: Yükseklik: 136

Genişlik: (Üst: 31 Alt: 28,5)

Kalınlık: 6

Tanıtımı: On satırlık kitabeden oluşan baş taşının ser levha kısmında, ortada teslim taşı, sağ yanda hû dost, solda sene 1298 ibaresi bulunmaktadır. Yazıları Cevher adında bir usta yazmıştır. Hüseyini tip başlığa sahip taş sağlamdır (Şek.12). Sivri kemerle sonlanan ayak taşının gövdesinde selvi ağacı, üst kesiminde ise güneş tasviri yer almaktadır.

Kitabesi:

Hû dost sene 1298

1- Azm-i ukbâ eyledi bu sâl Hâcı Melek Baba

2-Cümleten ahabâ ü ihvân ettiler âh ü bükâ

3-Dedebağın hayli zahmetlerle âbâd eyleyip

4-Nice zaman ol mübârek buk'ada oldu baba

5-Hasr-ı nefis etmişti dergâh-ı umûruna bu zât

6-İki yılda Etmek Evi'nde baba oldu becâ

7-Dâimâ dervişleri irşâd ile meşgûl idi

8-Hem mürebbi hem kemâl ehli idi fevkalâde

9-Geldi bir er gözyaşıyla yazdı Cevher târihin

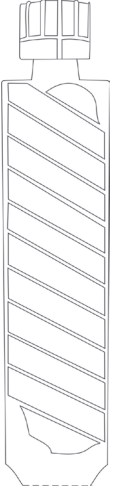
10-Fârig oldu fânî âlemden Hâcı Melek Baba

Katalog No: 16

Yatanın Adı: Mustafa Baba

Tarih: 1273/1856-57

Mesleği: Mihmandar Baba



Şek.13

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: *Yükseklik:* 143
Genişlik: (Üst: 31,5 Alt: 31,5)
Kalınlık: 15
Ayak Taşı: -

Tanıtımı: On satırlık kitabeden oluşan baş taşının ser levha kısmında, “hû dost”, alt kesimde sene 1273 yazıları okunmaktadır. Hüseyini tip başlığa sahip taş sağlamdır (Şek.13). Ayak taşı kırıktır.

Kitabesi:

Hû dost

- 1- Olma mihmânhâne-i dehr içre gurre ey ahi
 - 2-Kondurup göçtürende dâim bu çarh-ı bîvefâ
 - 3-Tekye kıl bâb-ı rıza-i hânkah hakka kim
 - 4-Ermez ol Ali makam-ı mihmânına asla fena
 - 5-İşte bak merd-i meydan-ı tarikat-pîşe kim
 - 6-Pir eşiğin bekleyip olmuştu Mihmândâr Baba
 - 7-Nâgeh erdi beng-i neferi irci'i
 - 8-Oldu seyyah civâr-ı hamse-i âl-i abâ
 - 9-Girdi üç er hazret Hilmi dedi tam Târihini
 - 10-Göçtü mihmânhâne-i ukbâya Mustafâ Baba
- Sene 1273

Katalog No: 17

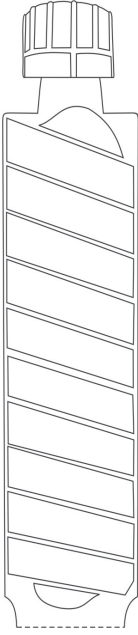
Yatanın Adı: Mehmed Baba

Tarih: 1286/1869-70

Mesleği: Aşçı

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: *Yükseklik:* 144
Genişlik: (Üst: 31,5 Alt: 31,5)
Kalınlık: 14
Ayak Taşı: *Yükseklik:* 108
Genişlik: (Üst: 29 Alt: 29)
Kalınlık: 9,5



Şek.14

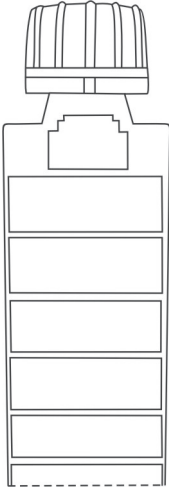
Tanıtımı: Baş taşının düzeni 16 numaralı taş benzemektedir. Ser levhadaki hû dost, alt kesimdeki sene 1286 yazılarının bulunduğu satırlar hariç on satırdan oluşmaktadır. Hüseyini tip başlığa sahip taş sağlamdır (Şek.14). Ayak taşında hurma ağacı tasvir edilmiştir.

Kitabesi:

Hû dost

- 1- Hizmeti hazret-i hünkâra meyân beste olup
- 2-Genç iken geldi edeb şartın kıldı icrâ
- 3-Kendi özün dergâha vakf eyledi mâlâ bedene
- 4-Bu tarikiyle vücudu şerîfin etti fenâ
- 5-Kal içre(?) düşmeyen ise merde hatt eylemeye kim
- 6-Sunacaklardır ecel şerbeti yarın da sana
- 7-Sâni' iken derd-i gam hicr-i firâkında idi
- 8-Ruhun gitti eseri kalmadı derdin asla
- 9-Gitti bir er dedi Târih Yesârî hakka
- 10-Hubb-ı tecrîd yürüdü Aşçı Mehmed Baba

Sene 1286



Şek.15

Katalog No: 18

Yatanın Adı: Sofyalı Derviş Mahmud

Tarih: 1270/1853-54

Mesleği: Derviş

Ölçüler (cm):

<i>Baş Taşı:</i>	<i>Yükseklik:</i> 79
	<i>Genişlik:</i> (Üst: 25,5 Alt: 25,5)
	<i>Kalınlık:</i> 13
<i>Ayak Taşı:</i>	<i>Yükseklik:</i> 40
	<i>Genişlik:</i> (Üst: 26 Alt: 26)
	<i>Kalınlık:</i> 8

Tanıtımı: Gerek baş, gerekse de ayak taşının önemli bir kesimi toprağa gömülüdür. Bu nedenle baş taşının sadece ilk beş satırı okunabilmektedir (Şek.15). Yazıların düzeni, harf karakterlerinin benzerliği 16 ve 17 numaralı taşlarla yakın benzerlikler

içerdiğinden bu taşın da XIX. yüzyılın ikinci yarısına ait olduğunu düşünüyoruz. Nitekim kitabeyi okuyan Gürses (1954: 53) son satırda ruhu için el Fatiha sene 1270/1853 ibaresini okumuştur. Bu ibareyi son satırda aynen aktardık.

Ser levhadaki hû dost yazısı dikkati çekmektedir. Toprağa gömülü olması nedeniyle, ayak taşındaki selvi ağacı motifinin ancak üst kesimi görülebilmektedir.

Kitabesi:

Hû dost

1-Feyz-i hazret-i hünkâr velî

2-Nesli pâk mazhar sırrı Ali

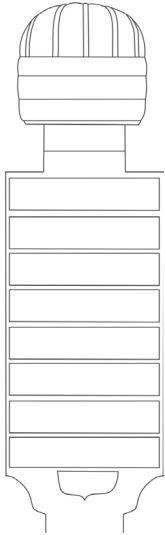
3-Her kim eyler sıdk ile bendi sülûk

4-Dergâh lûtfundadır kadr-ı celî

5-Sofyalı Dervîş Mahmûd'un

6-Rûhu için el-fâtihâ

Sene 1270



Şek.16

Katalog No: 19

Yatanın Adı: Seyyid Hacı Ali Baba

Tarih: 1205/1790-91

Mesleği:-

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 109

Genişlik: (Üst: 28,5 Alt: 28,5)

Kalınlık: 12

Ayak Taşı: Yükseklik: 94

Genişlik: (Üst: 28 Alt: 24,5)

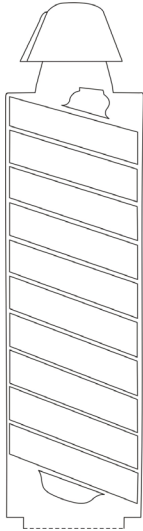
Kalınlık: 7,5

Tanıtımı: Hüseyini tip başlığın alt kesiminde üç yatay sıralı sarık bulunmaktadır (Şek.16). Kitabesi sekiz satırdan oluşan taşın alt kesiminde tarih satırı bulunmaktadır. Ayak taşı dilimli kemerle son bulmaktadır. Hakim bezeme ögesi, selvi ağacının iki yanında simetrik verilmiş, üst kesimde birleştirilmiş üç yapraklı çiçekler ve laleyle sonlanan kompozisyonudur. Çiçekler kıvrım dalların ucundadır.

Kitabesi:

- 1-Mazhar-ı sir velâyet-i menba-ı feyz-i Hudâ
- 2-Bi-ma Allah gülşeninle bülbüldür güya
- 3-Nokta-i tevhîd-i vahdet her kim beste-i şâh
- 4-Pertev-i nûr-i hidâyet bir tarîki murtazâ
- 5- Hafızı erkân sırdır hem salavât vasatî ile
- 6-Nice dem irşâd-nişindir Seyyid Hâcı Ali Baba
- 7-Zümre-i abdâla mürşidi hakikat hemçü pîr
- 8-Rûhu şâd olsun Zaîfar Hâcı Ali Baba

Sene1205



Şek.17

Katalog No: 20*Yatanın Adı:* Ali Haydar?*Tarih:* 1303/1885-86*Mesleği:* (-)*Ölçüler (cm):**Baş Taşı: Yükseklik:* 134*Genişlik:* (Üst: 33,5 Alt: 33,5)*Kalınlık:* 10*Ayak Taşı: Yükseklik:* 74*Genişlik:* (Üst: 24,5 Alt: 24,5)*Kalınlık:* 19

Tanıtımı: On satırlık kitabenin ser levha kısmında hüve'l-hayy, alt kesiminde sene 1303 yazıları okunmaktadır. Sade başlığın sol kesiminden püskülü sarkmaktadır (Şek.17). Yazılar, Kâmil adında bir usta tarafından yazılmıştır. Ayak taşına, hurma ağacı motifi kazınmıştır.

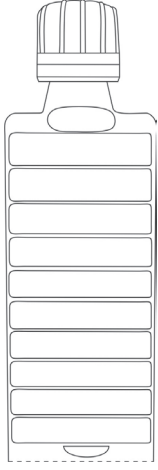
Kitabesi:

Hüve'l-hayy

- 1- Hızır Abdâl Veli'nin nesl-i pâkından bir er
- 2- Haydarî meşrep ve namdaş hali Haydar'ın
- 3- Pîr Evi'ne gelmiş idi ol müdiriyyet ile
- 4- Yanî olmak niyeti ile peymâlî Haydar'ın

- 5- Hazret-i Allah hulusi üzere verdi kâminı
- 6- Oldu Hazret Havlusu'nda defin ve mali Haydar'ın
- 7- Gark-ı rahmet eyleye Mevlâ kusûrun bahş edip
- 8- Eyleye encâm dilşâdı cemâli Haydar'ın
- 9- Rihlet dar-ı nihâna söyledi Târihini
- 10- Eyleye Kâmil şefâat ana Ali Haydar'ın

Sene 1303



Şek.18

Katalog No: 21

Yatanın Adı: Derviş Ali

Tarih: 1317/1899-1900

Mesleği: Kahveci

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: *Yükseklik:* 112

Genişlik: (Üst: 35 Alt: 32,5)

Kalınlık: 9

Ayak Taşı: -

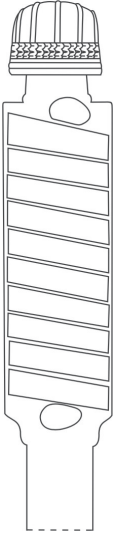
Tanıtımı: Baş taşı, Hüseyini tip başlığa sahiptir (Şek.18). On satırlık kitabenin ser levha kısmında hû dost, tarih kısmında sene 1317 yazmaktadır. Ayak taşı, devşirme, küçük ve sadedir.

Kitabesi:

Hû dost

- 1-Hâdim-i evlâd-ı pâk Hâcı Bektâş Veli
- 2-İşte bu merd-i mücerred cânîşin şazzlı(?)
- 3-Geldi bu bâb-ı cenâb-ı pîre etti intisâb
- 4-Hân mân-ı zâdegânda hizmete dedi bilâ
- 5-Nâgehân-ı gûş eyleyip savt-ı nefir-i irci'î
- 6- hemâdem idi ... çekdi ...
- 7-Zenbi mâğfur cerem? mestûr merkadı pîr? nur ola
- 8-Pişgâhında olup ... şefâat
- 9-Çıktı bir er söyledi Târih fevtin ...
- 10-Göçtü bu kasr-ı dünyadan Kahveci Derviş Ali

Sene 1317



Şek.19

Katalog No: 22

Yatanın Adı: İbrahim Baba

Tarih: 1274/1857-58

Mesleği: Aşçı

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 122

Genişlik: (Üst: 25,5 Alt: 25,5)

Kalınlık: 8

Ayak Taşı: Yükseklik: 115

Genişlik: (Üst: 31,5 Alt: 25,5)

Kalınlık: 7

Tanıtımı: On satırlık baş taşının formu Hüseyini tiptedir. Başlığın alt kesiminde, hasır örgüsünü çağrıştıran süsleme dikkati çekmektedir. Ser levha kısmında hüve'l-baki, tarih kısmında sene 1274 yazmaktadır.

Ayak taşı dilimli bir kemerle son bulmaktadır. Taşın ortasında selvi ağacı, iki yanda simetrik düzende, üç dilimli çiçek kompozisyonu yer almaktadır. Çiçekler saplarıyla birlikte verilmiştir. İki lale, kompozisyonu üstten sınırlandırmaktadır. Baş ve ayak taşları arasına gelişigüzel dizilen üç sıra taşla, lahit kapağı görüntüsü verilmek istenmiştir.

Kitabesi:

Hüve'l-baki

1-Feyz-i kudret hâdî-i nûr-ı şîr-i Hudâ

2-Mazhar-ı feyyâz hikmet-i ... her dü serâ

3-Fâtihü'l-ebvâb nusret manzarî heft ahteri

4-Tal'at-ı kavs kamer-i hürşîd mâh-ı sevre ya(?)

5-Çünkü rihlet eyledi vuslat elinin rehberi

6-Rehnümâ-yı şahid şem-i çerâğ evliya

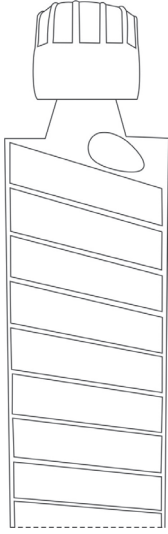
7-Cedd pâki hazretü'l-Hâcî Bektâş-ı Velî

8-Şebr-u şubur(?) eimme isnâ aşer âl-i abâ

9-Çârdeh masum pâk hanedân zülkerem

10-Seyyidü's-sâdât hakikat Aşçı İbrahim Baba

Sene 1274



Şek.20

Katalog No: 23

Yatanın Adı: Perişan Ali Dede

Tarih: 1301/1883-84

Mesleği:-

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 126

Genişlik: (Üst: 34,5 Alt: 34,5)

Kalınlık: 9,5

Ayak Taşı: -

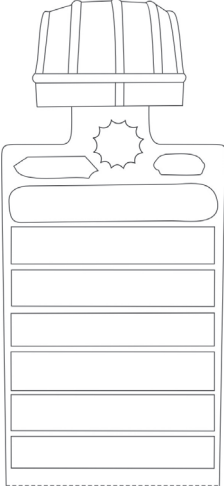
Tanıtımı: Hüseyini terkli baş taşının (Şek.20) son iki satırı blok taşın gerisinde kaldığından okuyamadık. Metni, hataları olmakla birlikte okuyan Gürses (1964: 55), 1301 tarihini vermektedir. Biz de bu tarihi verdik. Ayak taşı, küçük ve devşirme bir parçadan ibarettir.

Kitabesi:

Hû dost

- 1-Erenler âsitânı hâdim ol zat-i âlî-şân
- 2-Dahil bezm-i şîr-i hakk perişan ve fa-âmâl
- 3-Kemâl halimle bir çok zaman pîr âsitânında
- 4-Edip hizmet mücerret etti nakd-i feyz-i istihsâl
- 5-Yegâne er idi mürşid-i yektâ ve bî-hemtâ
- 6-Anın feyz-i yetiştî hayl-i ehli hâl
- 7-Tarîk-i Hâcî Bektâş Velî'de aşkla göçtü
- 8-Perişân Alî Dede canın etti ... râh-ı âl
- 9-(Blok taşın arkasında kalmış) ... fevtine târih
- 10-

Sene 1301



Şek.21

Katalog No: 24

Yatanın Adı:-

Tarih:

Mesleği:-

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 83

Genişlik: (Üst: 24,5 Alt: 24,5)

Kalınlık: 10

Ayak Taşı: Yükseklik: 52

Genişlik: (Üst: 25,5 Alt: 21)

Kalınlık: 7

Tanıtımı: Baş taşı toprağa gömüldüğü için ilk yedi satırı ortadadır (Şek.21). Harflerin çoğu bozulduğu için yer yer okunamayan kesimleri vardır.

Hüseyîni tip başlığa sahiptir. Ser levha'da hüve'l-baki ibaresini, kolyesiz bir teslim taşı ikiye bölmektedir. Hemen çevresindeki taşlarla yapılan kıyaslama sonucunda, on satırdan ibaret olduğunu tahmin ediyorum. Ayak taşı, kırık ve süslemesizdir.

Kitabesi:

Hüve'l-baki

1-Yine bir Hâci Bektâş Velî'nin (... ..silinmiş)

2-Bu faniden... .. oldu

3-.... Dervîş mücerred pâka esnâm

4-Makâm şad ede ali? müddet kâm oldu

5-Peyâm-ı nükte hubb'ül-vatan yadına geldiğinde

6-Nidâ-yı irci'îye aşkla ... ihvân oldu

7-Uzatmak(?) rihlet-i târih-i tamın kâmyâbında

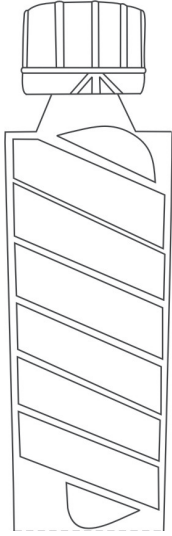
... ..

Katalog No: 25

Yatanın Adı: Boşnak Hacı Mustafa Baba

Tarih: Gurre-i Muharrem 1269/15 Ekim 1852

Mesleği:-



Şek.22

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 72
Genişlik: (Üst: 31 Alt: 31)
Kalınlık: 14

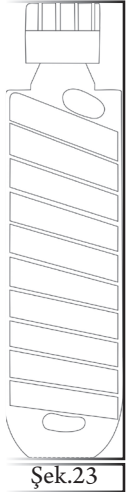
Ayak Taşı: -

Tanıtımı: Hüseyini terkli baş taşı, ser levha ve tarih kısımları hariç altı satırdır (Şek.22). Küçük ve sade ayak taşı, üçgen kemerle son bulmaktadır. tarih, hem yazıyla hem de rakamla verilmiştir. Üçüncü satırda (bin) iki yüz altmış dokuz yılının başları, tarih satırında ise, 1269 yılının, Muharrem ayının ilk günü verilmiştir.

Kitabesi:

Hû dost

- 1-Türbedâr-ı Hazret-i Hünkâr Velî el? Evliyâ
 - 2-Kail-i hakk-ı nakil nad-ı Aliyyü'l-murtazâ
 - 3-Mâh-ı mâtem gurre-i sâl iki yüz altmış dokuz
 - 4-Eyledi şâh-ı şehid-i Kerbelâ can fedâ
 - 5-Hafıza târih-i fevtin noktadan aldım haber
 - 6-Râh-ı şâha gitti Boşnak Hâcı Mustafâ Baba
- Gurre-i Muharrem sene 1269



Şek.23

Katalog No: 26

Yatanın Adı: Mustafa Baba

Tarih: 1299/1881-82

Mesleği: Aşçı

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 135
Genişlik: (Üst: 35 Alt: 35)
Kalınlık: 9

Ayak Taşı: Yükseklik: 115
Genişlik: (Üst: 30 Alt: 29)
Kalınlık: 5

Tanıtımı: On satırlık baş taşı Hüseyini tiptedir (Şek.23). Sivri kemerli ayak taşı sadedir.

Kitabesi:

Hû dost

- 1-Hazret-i Hünkâr Dergâhı'nda bu zât-ı şerîf
- 2-Oldu hizmetkâr Pîr'e ekmedi ser-dâverâ
- 3-Aşkına ol rütbe meftûn idi Al-i Ahmed'in
- 4-Bağladı bel şevkle râh-ı şebir-ü? şubbare?
- 5-Sâye-i pîrânda hizmetle bu zât-ı velî
- 6-Aşçı Baba olmuştu âsîtan-ı ekbere
- 7-Yâd-ı nâm Al-i Ahmedle geçirdi ömrünü
- 8-Oldu vâsıl âkîbet sâkî havz-ı kevsere
- 9-..... mürşidin fevtine târihin Hasan
- 10-Mustafâ Baba erenler girdi cem-i Haydar'a

Sene 1299



Şek.24

Katalog No: 27

Yatanın Adı: Deli Topuk Baba

Tarih: 1249/1833-34

Mesleği:-

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 128

Genişlik: (Üst: 29,5 Alt: 29,5)

Kalınlık: 11

Ayak Taşı: Yükseklik: 86

Genişlik: (Üst: 28 Alt: 25,5)

Kalınlık: 10

Tanıtımı: Hüseyini terkli baş taşı, ser levha ve tarih satırları hariç on satırdır (Şek.24). Ayak taşında hurma ağacı görülmektedir. Ağacın üstü palmet motifile son bulmaktadır. Üst kesim, başlık görünümlü dekoratif bir öge içermektedir.

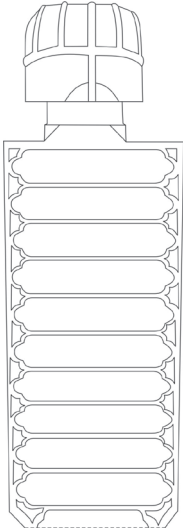
Kitabesi:

Hû dost

- 1-Cedd-i evlâd-ı resûlüm bende-i âl-i abâ

- 2-Hamdullah gene onlardan bana oldu devâ
- 3-Çok şükür? bu bağçe-i hasâda ettim meskeni
- 4-Destimi tuttu azîzim âil-i murtazâ
- 5-Dört melek aldı beni vâsıl-ı didâr eyledi
- 6-Hanedân-ı Mustafâ'ya canımı kıldım fedâ
- 7- ... yek ganîyle râhim ve ta? târihini
- 8-Olan âl-i abânın kemteri ... olur ihyâ
- 9-Gürûhu? na haberden? Deli Topuk Baba'nın
- 10-Rûh-ı revânı şâd ola

Sene 1249



Şek.25

Katalog No: 28

Yatanın Adı: Ahmed Baba

Tarih: 1265/1848-49

Mesleği: Aşçı

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 86

Genişlik: (Üst: 27,5 Alt: 27,5)

Kalınlık: 11

Ayak Taşı: Yükseklik: 110

Genişlik: (Üst: 26,5 Alt: 24,5)

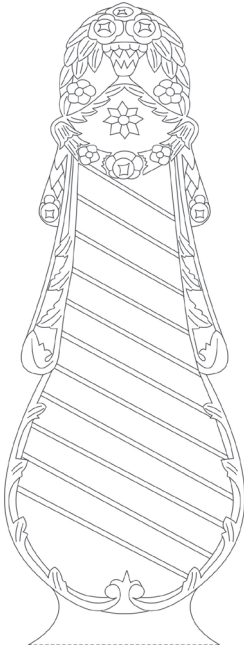
Kalınlık: 6

Tanıtımı: Bir beton içersine oturtulan Hüseyinî terkli baş taşının on satırlık kitabesi vardır (Şek.25). Ayak taşı sivri kemerle son bulmaktadır. Üstte kemer profiliyle uyumlu akantus yaprağı, altta; akantus yaprağına takılı bir halka ucuna tutturulmuş vazo görülmektedir. Taşın alt yarısını, ayrıntılarıyla verilmiş hurma ağacı doldurmuştur.

Kitabesi:

- 1-Hâcî Bektâş Velî'nin aşçısı Ahmed Baba
- 2-Çekti destin civân dünyadan edip azm-i cenân
- 3-Süfre? idi onun uşşâka hep

- 4- her biri eylerdi Hudâ-yı feyz can
 5-Şuledâr olmuş ocağı serdâr-ı nişân
 6-Küre-i aşk içre ... olmuş
 7-Erişince gûşe bir dem nidâ-yı irci'i
 8-Can ile başını teslim etti hakka?
 9-Erişip ruhu Hüseyin ile Hasan ervâhına
 10-Meşhed-i pâkında yatsın her zaman
 Sene 1265



Şek.26

Katalog No: 29

Yatanın Adı: Düriyye Hanım

Tarih:

Doğum: 1298/1880-81

Ölüm: 1311/1893-94

Mesleği: -

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 119

Genişlik: (Üst: 25 Alt: 25)

Kalınlık: 8

Ayak Taşı: Yükseklik: 75

Genişlik: (Üst: 27 Alt: 30)

Kalınlık: 7,5

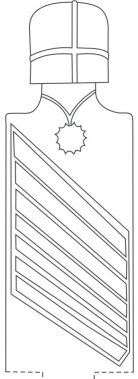
Tanıtımı: Bezemeleri ve şekli itibarıyla bir kadına ait olduğu ilk bakışta anlaşılan baş taşının formu, önceki örneklerden oldukça farklıdır (Şek.26). Aşağıdan yukarı daralarak devam eden gövdenin kenarlarında sarkıtılmış dekoratif unsurlar vardır. Başlıkta, vazodan çıkan altı dilimli çiçekler, kenarlarda yapraklar, vazunun altında bağımsız sunulmuş yıldız benzer sekiz dilimli bir çiçek ve nihayet en altta da birbirine bağlanmış çiçek demeti yer almaktadır. Gövdenin kenarlarındaki sarkıtılmış unsurlarda, gül ve akantus yaprakları bulunmaktadır. Yarım daire şekilli gövdenin alt kesimindeki akantus parçaları simetrik düzenlenmişlerdir. Baş taşı, ser levha ve tarih bölümleri hariç on satırdır. Bezemesiz ayak taşı, taş kemerle son bulmaktadır.

Kitabesi:

Ya hû

- 1-Hilkat-ı rihlet bir ârzü kasd hazret-i âsitân
- 2-Son satırda kıl hesabım nasîb kıldı şükr-ü Yezdân
- 3-Genç iken oldu enisim dert ve gam-ı hicrân
- 4-Çâre-i tibben ilâç yoktur âsân
- 5-İstanbul akrabalarından cüdâ düştüm kayıp akan
- 6-Peder mâder karındaşlar azîmet tâbî' ferman
- 7-Ecel ayırdı ailem sürüsünden beni uryân
- 8-Kabul et sana geldim yâ Balım Sultan kurbân
- 9-Bâb-ı âliye nüfûs umûmiyye mümeyyizi Osman Efendi'nin
- 10-Kerîmesi Dürriyye Hanım'ın ruhu için fâtiha

Mevlûdüm sene 1298 Mevtim sene 1311

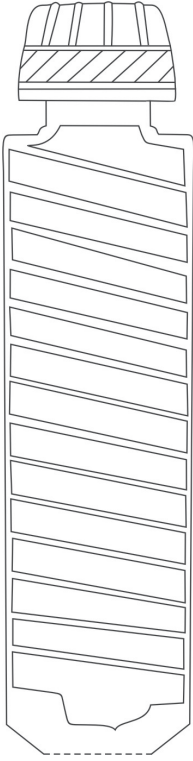


Şek.27

Katalog No: 30*Yatanın Adı:* İbrahim Baba*Tarih:-**Mesleği:-**Ölçüler (cm):**Baş Taşı: Yükseklik:* 92,5*Genişlik:* (Üst: 30,5 Alt: 31,5)*Kalınlık:* 18*Ayak Taşı: Yükseklik:* 74*Genişlik:* (Üst: 29 Alt: 28,5)*Kalınlık:* 12,5

Tanıtımı: Baş taşının gövdesi diğer örneklere kıyasla kalındır (18 cm). Ethemî veya Haydarî tip dediğimiz dört dilimli başlığa sahiptir. Ser levhadaki hüve'l-baki ifadesi hariç yedi satırdan oluşmaktadır (Şek.27). Kartuşlar birbirine paralel değildir. Boyun kısmında, kolyesiyle birlikte verilmiş teslim taşı uzanmaktadır. Muhtelif yerlerden kırılan taş, yapıştırılmıştır. Taşın yüzeyindeki dökülmeler ve tahribata uğrayan harflerden dolayı, okunmasında ciddi sıkıntılar vardır. Bu nedenle, sadece yatanın adını verebiliyorum. Kitabeden, taşın İbrahim Baba adında birisine ait olduğunu öğreniyoruz.

Üçgen bir tepelikle sonlanan ayak taşında selvi ağacı tasvir edilmiştir.



Şek.28

Katalog No: 31

Yatanın Adı: Seyyid Aziz Çelebi

Tarih: 1274/1857-58

Mesleği:-

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 118

Genişlik: (Üst: 29,5 Alt: 29,5)

Kalınlık: 9

Ayak Taşı: Yok

Tanıtımı: Hüseyini terkli baş taşının on dört satırlık kitabesi vardır (Şek.28). Başlığın alt kesiminde, çapraz uzatılmış kuşak yer almaktadır.

Kitabesi:

Hûve'l-baki sene 1274

1-Hâcı Bektâş-ı Velî'nin sülâlesi

2-Meyl edip didâra kıldı fenâ

3- Sahib-i meşhed Mehmed bin Seyyid Aziz Çelebi

4-Nûş edip cam-ı ecel ah eyledi azm-i bekâ

5- İrcî'î sevkin reşîdi civân ve halife hakk

6-..... ruhu pîre? cevap? oldu murtazâ

7-Mâtem-i tarîkat hem hakikat-ı mürşidi dâna idi

8-O idi hakk nâci pişvâ

9-Gûş eden ihbâr-ı fevtin? ol velizâdenin

10-Zâr edip cümle tuttu kalbinden azâ

11-Gelişin cennet içinde rûh-ı pâkın ol

12-Eyledi bir zamanda mihmân Şâh Hüseyin Kerbelâ

13-Târih-i mevtin haber verdi bu dem rûhü'l-kuddise

14-Pek ... çare olunca göçtü o şâh-ı evliyâ

Rûhuna fâtiha

Katalog No: 32

Yatanın Adı: Süleyman

Tarih: 1273/1856-57

Mesleği:-

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 118

Genişlik: (Üst: 31 Alt: 34)

Kalınlık: 12,5

Ayak Taşı: Yok

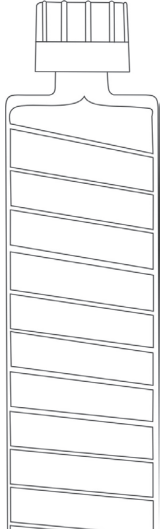
Tanıtımı: 118 cm yüksekliğe sahip baş taşında sadece üç satır yazı bulunmaktadır. Sağ üst kesimi kırıktır. Bu nedenle ilk iki satırın birinci kelimeleri okunamamaktadır. Mezarda ayak taşı yoktur.

Kitabesi:

1- ... zâde Süleyman

2- ... rûhu için

3- Fâtiha sene 1273



Şek.29

Katalog No: 33

Yatanın Adı: Ali?

Tarih: 1311/1893-94

Mesleği:-

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 117

Genişlik: (Üst: 31,5 Alt: 31,5)

Kalınlık: 7

Ayak Taşı: Yükseklik: 100

Genişlik: (Üst: 36 Alt: 30)

Kalınlık: 9

Tanıtımı: Hüseyini terkli baş taşının on satırlık kitabesi vardır (Şek.29). Sivri kemerli ayak taşının iç yüzü, yanlışlıkla dışa bakacak şekilde yerleştirilmiştir. Bu nedenle bezeme dışa bakmaktadır. Burada, dallarıyla verilmiş çiçek tasvir edilmiştir.

Kitabesi:

Hû dost sene 1311

1-Cenâb-ı Hâcî Bektâş Velî'nin nesl-i pâkından

2-Ali nad oldu emr-i irci'îye hâzır âmâde

3- niyâz karârın eyledi meslûb

4-Ki yanî oldu bu âlâyiş âlemden âzâde

5-Edip? ol imtisâl emr-i cândan

6-Ki bir etti manâda

7-Meğer kim bir Süleyman himmet idi şehri kalbinde

8-Hemânâ tahta tabutu âhir verdi ol bâde

9-Nihânî rihletine yazdı târihin

10-Cenâb-ı hakk ede icrâ-yı rahmet alî neda?

Rahim-Allah fâtiha



Şek.30

Katalog No: 34

Yatanın Adı: Koçu? Baba

Tarih: 1224/1809-10

Mesleği:-

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 105

Genişlik: (Üst: 38 Alt: 27)

Kalınlık: 6,5

Ayak Taşı: Yükseklik: 84

Genişlik: (Üst: 20 Alt: 20)

Kalınlık: 30

Tanıtımı: Üçgen bir tepelikle sonlanan baş taşı, Batı Anadolu'da bolca örneği görülen taşların bir benzeridir (Şek.30). Akantus ve kıvrımlar bu üçgenin yüzeyini doldurmaktadır. Akantuslardan bazılarının uçları palmetle son bulmaktadır. Ser lehva ve tarih kısmı hariç beş satırlık kitabesi vardır.

Ayak taşı, kalınlığı oldukça fazla (30 cm) olan sade bir örnektir. Taşın önüne, sonradan bir diğer ayak taşı dikilmiştir. Mermer taşın ortasında bir selvi, yüzeye

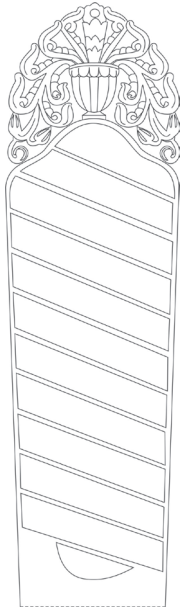
dağıtılmış, yapraklarıyla birlikte sunulan asma ve üzüm salkımları, en üstte ise güneş tasviri bulunmaktadır.

Kitabesi:

- Hûve'l-baki
 1-El-merhûme el-mağfure
 2-Âyişe Hâtûn bint-i
 3- Alî Çelebî min evlâd-ı Koçu?
 4-Baba kuddise sırra el-azîz
 5-Ruhu için el-fâtiha

Sene 1224

Hazirenin kuzeydoğusunda, dört tarafı duvarlarla çevrili küçük bir mezarlık daha bulunmaktadır. 35-39 numaralarla tanıtacağımız beş adet taşın tamamı kadınlara aittir. Soldan sağa doğru numaralandırdığımız mezarlardan 35 numaralı taş 1882-83 tarihlidir:



Şek.31

Katalog No: 35

Yatanın Adı:-

Tarih: 1300/1882-83

Mesleği:-

Ölçüler (cm):

- Baş Taşı: Yükseklik:* 135
Genişlik: (Üst: 35,5 Alt: 32)
Kalınlık: 9
Ayak Taşı: Yükseklik: 124
Genişlik: (Üst: 32,5 Alt: 26)
Kalınlık: 8,5

Tanıtımı: Vazodan çıkan yarım akantuslar ve alt kesimdeki açılmamış çiçek goncaları baş taşını taçlandırmaktadır (Şek.31). Ser levha ve tarih kısımları hariç on satırlık kitabeye sahiptir. Ayak taşı sivri kemerle son bulmaktadır. Hâkim bezeme ögesi, ayaklı vazodan çıkan yaprak ve çiçek kompozisyonudur.

Kitabesi:

Hûve'l-hayy

1-Hazret-i Pîr'in o pâk-ı nefs-i evlâdından

2-Bir afife pâk-ı dil gelmiş idi dünyâya

3-Gerçi dünyâda idi girmedi dünyâ evine

4-Ki tecerrüdle ede mertebe-i uhraya

5-Gam-ı eyyâmla çift idi ayaktan düştü

6-Ere? firdevs-i berin içre Hudâ'dan pâye

7-Hazret-i Fâtıma'nın hâdimesi etsin hakk

8-Bu şeref ile o havrâya ola pîrâye

9-On iki nûr-ı nihân söyledi târihinde

10-Rûh-ı ceddi rahm ede Fâtımat-üz-Zehrâ'ya

Sene 1300

Katalog No: 36

Yatanın Adı: Fatma Hatun

Tarih: 1322/1904-5

Mesleği:-

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 151

Genişlik: (Üst: 31 Alt: 26,5)

Kalınlık: 11

Ayak Taşı: Yok.

Tanıtımı: İki parçalı kırık vaziyetteki mezar taşı, bu küçük hazirede atılı durumdaydı. Baş taşının, ser levha ve tarih kısımları hariç on satırlık kitabesi vardır. Tepelik güller, beş dilimli çiçekler ve akantuslarla taçlandırılmıştır.

Ayak taşının hangisi olabileceği konusunda kesin bir hükme varamasak da atıldığı yerin karşısında, tek başına duran bir ayak taşı tanıttık. Vazo içinden çıkan çiçek demeti ve güllerden oluşan bir kompozisyon üst kesimi taçlandırırken, gövdeyi, yine bir vazodan çıkan kıvrım dallı yaprak ve çiçekli bezeme kompozisyonu doldurmaktadır.

Kitabesi:

Küll-i men aleyhâ fân

1-Çelebî Seyyid Cemâlettin Efendi zevcesi

2-Fâtma Hatun etti rihlete fi ehl-i beyt

3-Vâsıla olmuştu dünyâda dahi ukbâda Hakk

4-Vâsıla eyleye anı vuslatan fi ehl-i beyt

5-Hâdime eyleye ehl-i beyte cennette Hudâ

6-Bil-mevt ede kurbet kurbeten fi ehl-i beyt

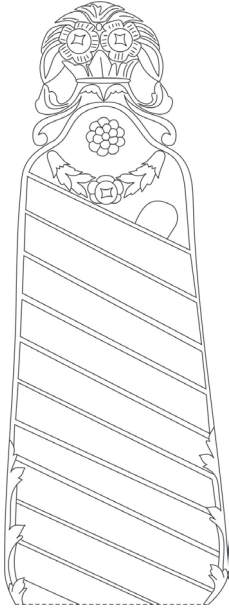
7-Hem sakahüm rabbihümden Rabbî ?

8-Dest-i Zehrâ'dan içire şerbeti fi ehl-i beyt

9-(Bu satır kırık yere denk geliyor)

10-Rahmet-ullahi aleyhâ hürmete fi ehl-i beyt

Sene 1322



Şek.32

Katalog No: 37

Yatanın Adı: Zarife Kadın

Tarih: 1311/1893-94

Mesleği:-

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 139

Genişlik: (Üst: 30 Alt: 45)

Kalınlık: 9

Ayak Taşı: Yükseklik: 111

Genişlik: (Üst: 34 Alt: 38,5)

Kalınlık: 12

Tanıtımı: On satırlık kitabeye sahip baş taşı, akantus yaprakları ve beş dilimli çiçeklerle taçlandırılmıştır (Şek.32). Gövdenin üst kesiminde, bu kompozisyonla uyumlu, iç içe geçmiş dilimli çiçekler ve alt kesimde kolye gibi sarkıtılmış çelenk motifi görülmektedir. Kaş kemerli ayak taşı sadedir.

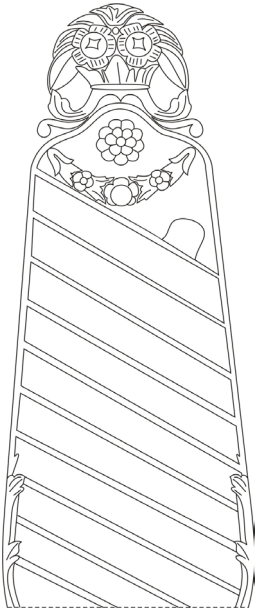
Kitabesi:

Ya hû

1-Cenâb-ı Hâcî Bektâş Velî'nin nesl-i pâkından

- 2-Zarîfe Kadın'ı gençlikte devrân-perverim kıldı
- 3-Hudâ rahmet ede va'd-ı kerîm muktezasınca
- 4-Hitâb irci'î ile çünkü ağraz? ve kerem kıldı
- 5-Ede mazasın ehl-i beyte idhâl hazretullah
- 6-Duhûl zâhiriyle ta ki kadrin muhterem kıldı
- 7-Ede ircas nefsinden tahâret Kâbe-i kalbi
- 8-Edenler kalbini tathîr tathîr harem kıldı
- 9-Nihânî der nesar? eyler iken târihine bezmin
- 10-Zarîfe Kadın Allah pîr dedi bezm aram? kıldı

Sene 1311



Şek.33

Katalog No: 38

Yatanın Adı:

Tarih: 1311/1893-94

Mesleği:-

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 120
Genişlik: (Üst: 29,5 Alt: 45)
Kalınlık: 8,5

Ayak Taşı: Yükseklik: 95
Genişlik: (Üst: 31 Alt: 33)
Kalınlık: 11,5

Tanıtımı: Şekli ve bezemeleri itibarıyla 37 numaralı mezarın baş ve ayak taşıyla benzer özellikler göstermektedir (Şek.33). Baş taşı, alt kesimden kırılmış ve yapıştırılmıştır. Son satırın büyük bir kesimi ile bir önceki satırın yarısı, hazire duvarına sabitlendiğinden ilgili kelimeleri okuyamadık. Bu kelimeleri, kitabeyi hataları olmakla birlikte okuyan R. Gürses'ten (1964: 50) aldık.

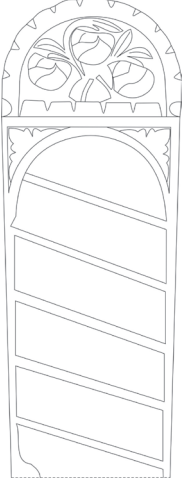
Kitabesi:

Ya hû

1-Hâcı Bektâş Velî nesl-i pâkından o samita ana?

- 2- İrci'î emrine etti imtisâl ve ihtisâb
- 3-Çok hurûf-i âliyyâtta sefilâne? geldi ol
- 4-Eyleye hakktan urûcine vesîle-i iktisâb
- 5-Hazret-i Pîr'in ede mevlâ himâye-i gürdesi?
- 6-Tâhîrat-ı ehl-i beyte ede hasb-el intisâb
- 7-Fâtîha (kırık bölüm) rûh'ül-kuds ta sîdrede?
- 8-Ateş-i mahşerde erişe safi kevserden âb
- 9-Öldü üçlerle nihânı rihleti târihi tam
- 10- ... katına rabbim diye rahmi bi hesab

Sene 1311



Şek.34

Katalog No: 39

Yatanın Adı: Fatma Ana

Tarih: 1267/1850-51

Mesleği:-

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 94

Genişlik: (Üst: 27 Alt: 24)

Kalınlık: 6

Ayak Taşı: Yükseklik: 78

Genişlik: (Üst: 28 Alt: 21)

Kalınlık: 5

Tanıtımı: Yuvarlak kemerli baş taşının alınlığında iri güller, alt kesimi boyunca uzanan dendanlar dikkati çekmektedir (Şek.34). Dendanlar kemer boyunca devam etmektedir. Serlevha, yuvarlak kemer içine alınmıştır. Kemer köşeliklerini

akantus yaprağı doldurmaktadır. Ayak taşında, selvi ağacının gövdesinde birleşen hatayı benzeri bitkiler bulunmaktadır.

Kitabesi:

Hûve'l hayyu'l-baki

1-Sülâle-i Tâhire Hazret-i Hünkâr

2-Hâcî Bektâş Velî'den Feyzullah

3-Efendi zevcesi merhûme ve mağfûre

4-Fatma Ana rûhu için

5- Fâtîha sene 1267

Katalog No: 40

Yatanın Adı: Ulvî(?) Ali Baba

Tarih: 1299/1881-82

Mesleği:-

Ölçüler (cm):

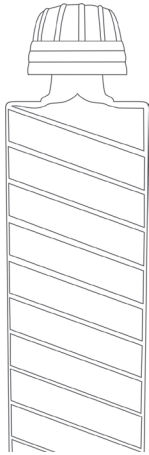
Baş Taşı: Yükseklik: 63
Genişlik: (Üst: 22 Alt: 22)
Kalınlık: 19
Ayak Taşı: Yükseklik: 35
Genişlik: (Üst: 24 Alt: 26)
Kalınlık: 20

Tanıtımı: Baş ve ayak şahideleri mermer değil taştandır. Yazıların çoğunluğu okunamayacak kadar tahrip olmuştur. Sivri kemerli ayak taşı, sade ve küçük bir parçadır. Tarih kısmı toprak altında olduğundan yerinde okuyamadık. Ancak, taşı yerinde gören R. Gürses (1964: 51), H.1299 tarihini vermektedir.

Kitabesi:

- 1-Kalecikli(?)
- 2-Ulvî(?) Ali Baba
- 3-El-Fâtiha

Sene 1299



Şek.35

Katalog No: 41

Yatanın Adı: Ali Baba

Tarih: 1300/1882-83

Mesleği:-

Ölçüler (cm):

Baş Taşı: Yükseklik: 104
Genişlik: (Üst: 31 Alt: 31)
Kalınlık: 8,5
Ayak Taşı: Yükseklik: 87
Genişlik: (Üst: 32 Alt: 28)
Kalınlık: 7

Tanıtımı: Hüseyinî tip başlığa sahip baş taşının alt kesimi toprağa gömülü olduğundan bu kesimlerde okuma sıkıntısına düştük

(Şek.35). Sivri kemerli tepelikle sonlanan ayak taşı bezemesizdir. Yazıları Hasan adında bir usta hakketmiştir.

Kitabesi:

Hû dost

1-Hazret-i Hünkâr Bektâş-ı Velî dergâhının

2-Türbedâr pöstunda vâlidî hakk erenler mazharı

3-Ermiş idi sırr-ı mevtiye hayâtında dahi

4-Sem'ine çoktan çalınmıştı neferi haydarı

5-Nakl-i la-hut eyleyince göz yumup ol zât-ı pâk

6-Ah kim kıldı mukadder-i hâtır dervîşleri

7-Cân fedâ-yı âl ve evlâdî Resûlullah idi

8-Ta ezelden olmuş idi şâh-ı merdân kanberi

9-Geldi hatiften iki ses dedi târihin Hasan

10-Sundu Alî Baba'ya câm-ı kevseri (Bu satır, Gürses, 1950: 51'den alınmıştır.)

Sene 1300

Hazirenin kuzeydoğusundaki kadın mezarlarının bulunduğu küçük hazirede, kenara bırakılmış bir kitabe bulunmaktadır. Muhtemelen bir çeşmeye ait olduğunu düşündüğümüz üç satırlık kitabede:

1-Sahibü'l-hayrât

2-Ve'l-hasenât

3-Es-Seyyid Nebî Dede

Sene 1238 yazılıdır. Buna göre çeşme(?) *Seyyid Nebî Dede* tarafından 1238/1822-23 yılında yaptırılmıştır.

Değerlendirme

Hazirede Yer Alan Mezar Taşlarındaki Yazıların Anlamsal Çözümlemesi

41 adet yazılı mezarın bulunduğu hazirede, 20 adet de yazısız mezar bulunmaktadır. Yazısız mezar taşlarının rastgele dizildiği, bazı hâllerde kırık bir gövdeye, bir başka mezar taşına ait başlığın monte edildiği anlaşılmaktadır. 55 numara hariç, diğerlerinin taş olduğu görülmektedir. Mermer olan 55 numarada baş taşı olarak dikilen taş, aslında bir ayak taşıdır. Mezar taşlarından 35'i erkeklere, 6'sı da kadınlara aittir (Tablo 1). Kitabeler, genellikle talik hatla yazılmıştır.



Yazısız mezar taşlarının sağlam olanlarından üçü

41 baştaşından 36'sında tarih bölümü okunabilmiştir (Tablo 1). Toprakaltında kaldığından 5 mezar taşında (Katalog No: 2, 5, 11, 24, 30) tarih okunamamaktadır. Buna göre, haziredeki en eski tarihli taş, 10 numaraya kayıtlı Seyyid Mehmed Baba'ya aitken (1781-82), en yenisi 1 numaraya kayıtlı Abdullah Fahrî Baba'nındır (1919-20). 1, 10, 19 ve 36 nolu taşlar dışındakilerin tamamı XIX. yüzyıla aittir.

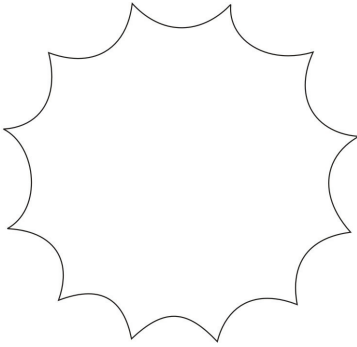
Mezarda yatanların, Bektaşî kültürünü yansıtan, genellikle baba, daha az olarak da dede, derviş gibi unvanlara sahip kişiler olduğunu öğreniyoruz. Ayrıca bu kişilerden 18'inin mesleğinin belirtilmesi önemlidir. Hacı Bektaş Velî Dergâhı'na emekleri geçtiği anlaşılan bu gönül erlerinden 4'ü aşçı, 4'ü postnişin, 3'ü mihmandar, 2'si ekmekçi, 2'si türbedar, 1'i derviş, 1'i at evi serveri, 1'i de kahvecidir (Tablo 1). Kadın mezar taşlarında meslek bildirilmemiştir.

Bazı taşlarda yatanın memleketinin kaydedildiğine şahit oluyoruz. Üç numaraya kayıtlı taşta yatan İbrahim Baba Divriği asıllı, 10 numaraya kayıtlı Seyyid Mehmed Baba Horasanlı, 18 numarada yatan Derviş Mahmud Sofyalı, 25 numarada yatan Hacı Mustafa Baba Boşnak, 40 numaradaki Ali Baba Kalecikli(?)dir.

Ölümsüzlüğe haykırın mezar taşlarındaki yazılara imzasını atan ustaları (Hakkak) da anmak bir borçtur. Nuri, Hilmi (iki taşta), Cevher, Kâmil, Hasan (iki taşta), Bektaşîliğin ölümsüzlüğünü, dünyaya görsel anlamda ilan eden gönül erleridir.

Baş ve ayakucu şahidelerinin ölçüleri, mevcut konumlarına göre alınmıştır (Tablo 2). Bir kısmı toprak altında kalanların yükseklikleri, hâliyle gerçek ölçüsünden az çıkmıştır. Mevcut ölçülere göre, 157 cm yüksekliğindeki en yüksek baş taşı örneği 1897-98 tarihliken, 63 cm'lik en kısa örnek 1881-82 tarihlidir. Bu yaklaşım çerçevesinde, tüm taşların, boyutları ve kronolojik gelişimi birlikte değerlendirildiğinde, ölçünün kronolojiye bağlı olarak değişmediği gözlenmektedir. Mezar taşı boyutlarının cinsiyete göre değişmediği de anlaşılmaktadır. Ayak taşları genellikle toplama örnekler olduklarından, aralarında baş taşları ile oransal ilişkiden bahsetmek olanaksızdır.

Bektaşî mezar taşlarındaki ifadeler, Türk mezar taşı geleneğiyle bağdaşmaktaysa da kendine has bazı kalıpların kullanılmasıyla bu kültüre özgü fikirleri yansıtır. Anadolu Türk mezar taşları “Hû, Hûve'l-baki, Hûve'l-hallaku'l-baki, Hûve'l-hayyaku'l-baki, Hûve'l-hayy” gibi ifadelerle başlarken, Bektaşî mezar taşlarında bunlara ilaveten “Hû dost” ibaresiyle karşılaşırız. Ayrıca, Bektaşî kültürüne ait taşlarda, Bektaşîliğe sığınma, bağlanma, Hacı Bektaş Veli'ye kendini teslim etme ve bağlanma, yolunda aşkla ölme (Katalog 23), Cenâb-ı Hacı Bektaş Veli Âsitânî'na (Dergâh) vücudunu bağlama (Katalog 7, 13), canını terk edip dergâhına gelme (Katalog 8) ömrünü bu yolda adama, temiz ve mübarek soyuna bağlanma (Katalog 33, 35, 37, 38), ruhu Hasan ile Hüseyin'in canlarına erişme (Katalog 28), Haydar aşkı ile mahvolma (Katalog 5), gibi kalıplara sıkça rastlıyoruz.



Şek.36

Bezeme ve Sembolizm: Doğadaki her bitkinin değil de belli başlılarının ortaklaşa kullanılmasının nedeni bellidir: Hazirede, izleyene tasvirsel mesajların tekrar tekrar verildiği sembolizmin ana teması hep cennet, ölümsüzlük ve sonsuzluk olmuştur. Söz konusu hedefler, Türk mezar taşı geleneğinden bağımsız olmamışsa da “teslim taşı” motifinin Bektaşî kültürüne doğrudan bağlı olduğunu peşinen söylemek gerekir. Hedefe ulaşmadaki sembolik araçların başında sayacağımız bu motifi kısaca açıklamak gerekirse:

İlk görünüşüyle, on iki köşeli bir yıldız anımsatan “teslim taşı”nın (Şek.36), çoğunlukla bir kolyenin sallantısı şeklinde tasvir edildiğini görüyoruz. On iki köşenin, Bektaşî kültüründe çok önemli bir yeri olan “on iki imam”ı temsil ettiği bilinmektedir. Bektaşîlerin, pirlere, Bektaşîliğe bağlılığını ve teslimiyetini göstermektedir. Genellikle Hacı Bektaş taşından yapılmaktadır.⁵ Teslim taşı, makalemiz kapsamındaki mezar taşlarının boyun veya üst kısmında görülüyorsa da

bazen bir çeşmenin alınlığında, bazen bir derginin kapağında, bazen bir haritada, bazen de bir kapı kemerinde vb. görmekteyiz. Günümüzde, süs ve hediyelik eşya satan dükkânlarda kolye olarak satılmaktadır.

İncelediğimiz haziredeki mezarlardan altısının (katalog 1, 6, 7, 15, 24, 30) baş taşında rastladığımız bu unsurun kullanımı birbirine benzemektedir (Tablo 1). 24 nolu taş hariç diğerlerinde kolye şeklinde tasvir edilmiştir.

Akantus, selvi, çiçek ve çiçek grubu, hurma ağacı, kıvrım dal, vazo, yaprak, palmet, lale, gül, güneş ve hatayi, kullanım sıklığına göre, çoktan aza doğru kullanılan motiflerdir.

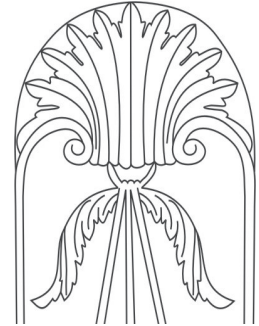
Anadolu Türk sanatına Batı etkisiyle girmiş olan **akantus**, mimariye bağlı süslemede yoğun olarak kullanılmış, mezar taşı süslemeciliğinde, adını daha çok Batı Anadolu mezar taşları aracılığıyla duyurmuştur. Antik sanatın vazgeçilmezi olan bu bitki, Anadolu'da daha çok XVIII-XIX. yüzyıllarda tekrar sanata katılmıştır. Mezar taşlarında yoğun kullanım alanı bulması nedeniyle, bir hayat ağacı ve cennet bitkisi olarak değerlendirilebilir. Hacı Bektaş Velî Dergâhı Haziresi'nde de en çok ilgi gören motiftir. Haziredeki 11 mezar taşında bu bitkiye rastlanır (Tablo 1). Daha çok başucu taşlarında görülürken, Saatçi Ali Dede mezarının sanduka şekilli gövdesinde, tekrar edilen formlarla karşımıza çıkar. Akantus'un görüldüğü taşlardan üçünün çizim örnekleri aşağıdadır (Şek.37-39):



Şek.37 (Katalog 6)

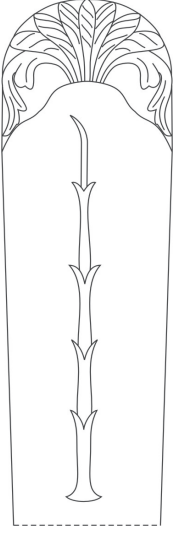


Şek.38 (Katalog 8)

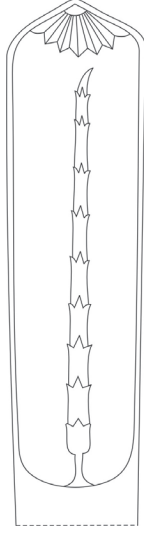


Şek.39 (Katalog 28)

Türk mezar taşlarında yoğun kullanım alanı bulan **selvi ağacı**, Hacı Bektaş mezar taşlarında da en çok görülen motiflerdendir. Sekiz mezar taşında, birbirine oldukça yakın formlarda tasvir edilmiştir (Tablo 1). Örneklerin tümü de ayak taşında görülmektedir (Şek.40-43). Ebedi hayatı simgeleyen bu ağaç, sürekli yeşil kalmasıyla, hem mezar taşlarını hem de mezarlıkları süsleyen bir bitki olmuştur.⁶



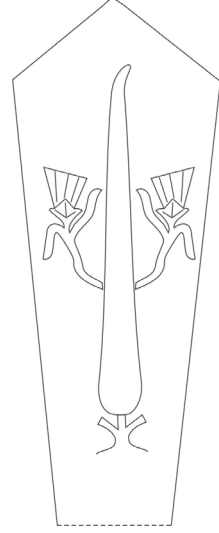
Şek.40
(Katalog 6)



Şek.41
(Katalog 15)



Şek.42
(Katalog 19)

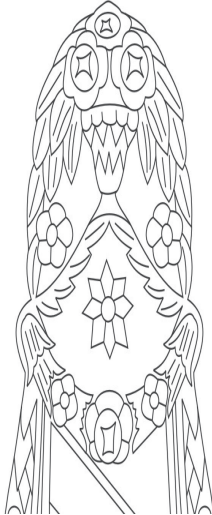


Şek.43
(Katalog 39)

Mezar taşlarının bitkisel bezemelerinde ana tema hep cennet olmuş, bu bağlamda doğa ve/veya doğa dışı motiflerde, “**çiçek ve çiçek grubu**”na sıkça yer verilmiştir. Hacı Bektaş Veli Külliyesi Haziresi’nde, sekiz örnekle temsil edilen çiçek ve çiçek demeti (Şek.44-46) başarıyla uygulanmıştır (Tablo 1).⁷ Çiçek grupları, iki taşta tek başına kullanılmamış, bunlara selvi ağacı eşlik etmiştir (Katalog 19, 22).



Şek.44
(Katalog 22)

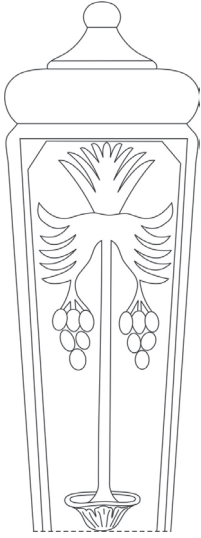


Şek.45
(Katalog 29)

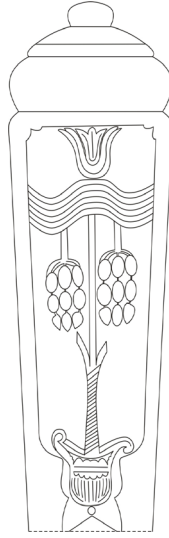


Şek.46
(Katalog 35)

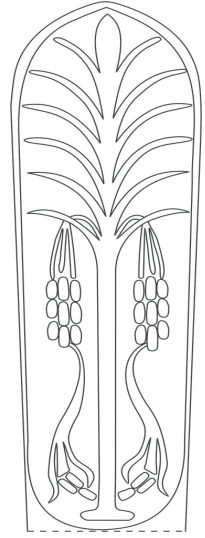
Hurma ağacı, Türk sanatında hayat ağacı motifi olarak kabul görmüştür. Şamanizm'e göre dünyanın merkezi sayılır. Mezar taşlarında, büyük olasılıkla cenneti simgelemektedir.⁸ Hazirede, altı mezar taşında hurma ağacı tasviriyle karşılaşırız (Tablo 1). Motiflerin tümü, Türk mezar taşı geleneğine uygun olarak, ayakucu taşındadır (Şek.47-52).



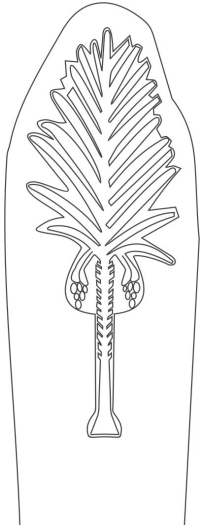
Şek.47
(Katalog 9)



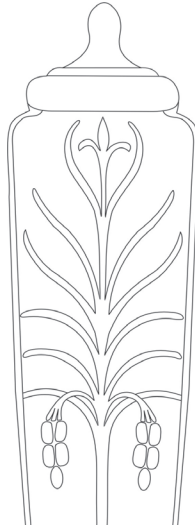
Şek.48
(Katalog 10)



Şek.49
(Katalog 17)



Şek.50
(Katalog 20)



Şek.51
(Katalog 27)



Şek.52
(Katalog 28)

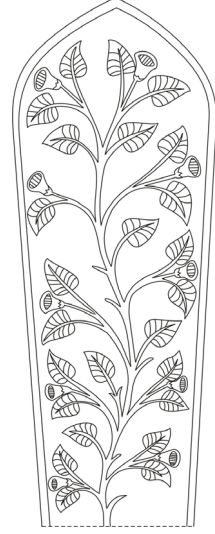
Cenneti veya cennet bahçesini tasvir ettiğini düşündüğümüz **kıvrım dal** örnekleri, dört mezar taşında karşımıza çıkmaktadır (Tablo 1; şek.53-54).



Şek.53
(Katalog 14)



Şek.54
(Katalog 33)



Şek.55
(Katalog 33)

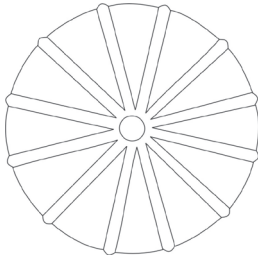
Sadece mezar taşlarında değil, özellikle duvar resimlerinden tanıdığımız **vazo** motifi, mezar taşlarında da kompozisyonları tamamlayan önemli bir unsurdur. İşlevi gereği, tek başına değil de içine yerleştirildiği çiçek veya çiçek demetiyle birlikte tasarlanmış bu tasvir 28, 29 ve 36 nolu katalog örneklerinde olmak üzere üç mezar taşında karşımıza çıkmaktadır (Tablo 1). Bitkisel kompozisyonlara eşlik eden **yaprak** motifi, tek başına değil de tasvirlere gerçeklik olgusunu veren yardımcı bir bitki olarak değerlendirilmiştir. İncelediğimiz örnekler içinde en belirgin ve kompozisyona hâkim olanı 33 numaralı taşta aittir (Şek.55).

Üç taşta rastladığımız (Katalog 4, 27, 34) **palmet** motifi, bitkisel düzenlemelerin uç kesimlerine yerleştirilmiş sade bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. Anadolu Türk sanatında, üç bölümlü palmet daha yaygındır. İki yana simetrik olarak kıvrılan iki yaprak arasından, sivri bir tepe yaprağı çıkar (Ögel, 1987: 75; Mülayim, 1984: 141-159). Hacı Bektaş örneklerinde de buna benzer kullanımlar söz konusudur. Güzelliğin ve zarafetin sembolü olan **lale** (Bayrakal-Daş: 2010: 30) 8, 19 ve 22 numaralı taşlarda görülmektedir. Hz. Muhammed'i simgelediği bilinen **gül**, Türk mezar taşı geleneğine bağlı kalarak kadın mezar taşlarında kullanılmıştır (Katalog 29, 36, 39).

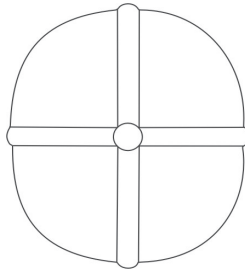
İlkel dinlerde en büyük Tanrı olarak kabul edilen **güneş** sembolü, ebedi yaşamı temsil etmesiyle, sembolizm dünyasındaki yerini almıştır (Bayrakal-Daş: 2010: 31). Güneş, sadece bu anlamlarıyla değil, inanç sistemlerindeki birçok anlamı karşılaması itibarıyla de geniş bir sembolizm yelpazesine sahiptir (Ersoy, 2007: 72-80; Daş, 2004: 29-39). Hacı Bektaş Veli Külliyesi Haziresi'ndeki tek temsilcisi, 15 numaralı ayak taşının üst kesimini şekillendiren uygulamadır (Bkz. şek.41, katalog 15). Kökeni Uzakdoğu'ya uzanan **Hatayi** motifi de sadece bir örnekte stilize edilmiş şekliyle görülmektedir (Bkz. şek.43, katalog 39).

Başlıklar ve Bektaşî Kültüründeki Anlamları: Haziredeki mezar taşlarında, Hüseyini, Ethemî (Haydari) ve Fes olmak üzere üç farklı başlık bulunmaktadır (Tablo 1). En çok rastladığımız **Hüseyini tip başlık**, on iki terkten (dilim) oluşur (Şek.56). Dilimler, başlığın ön yüzünden başlamakta, üst kesimin merkezinde birleşmektedir. On iki terk, Bektaşilikteki On İki İmam'ı sembolize etmektedir (Şapolyo 1964: 301-302; Sunar, 1975: 161). Hüseyini tip başlığa göre daha az görülen **Ethemî (Haydari)** tip başlık sadece üç mezar taşında görülmektedir (Katalog 3, 11, 30). Bektaşî-Alevî öğretisi dört ana tema üzerine oturmaktadır. Bunlar: *Şeriat, Tarikat, Marifet, Sırr-ı Hakikat* kapılarıdır. Her kapının on makamı olduğundan, *Dört Kapı, Kırk Makam* anlayışı benimsenmiştir (Say-Aytaş-Er-Durdu, 2009: 34-41). Bu anlayış ve inançtan hareketle Ethemî tip başlıklar, dört terktir (Şek.57).

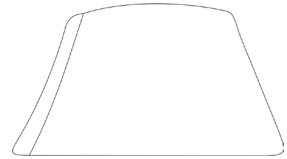
Fes, sade ve her bölgede görülen bir başlık tipidir. 2, 20 ve 40 numaralı taşlarda görülmektedir. Kenarları, 2 ve 40 numaralarda düz devam ederken, 20 numarada yukarı doğru daralmaktadır (Şek.58).



Şek.56
Hüseyini Başlık



Şek.57
Ethemî Başlık



Şek.58
Fes Tipi Başlık

Haziredeki bazı mezar taşları, başlıkla değil tepelikle son bulmaktadır. Beş kadın mezar taşında çiçekli (Katalog 29, 35-38), birer mezar taşında üçgen (Katalog 34) ve yuvarlak (Katalog 39) başlıkla sonlanan tepeliklere rastlanmaktadır. Mevcut tepelikler, Anadolu mezar taşlarında örneklerine bolca rastlanan uygulamalardandır.

Sonuç

Günden güne hızla kaybolan değerlerimizin başlarında gelen mezar taşlarının tanıtılması, aradaki eksik halkaların tamamlanması bakımından önemlidir. Çünkü tanıtılan her mezar taşı, form ve süsleme açısından kendine ait olanı yansıttığı gibi, adına düzenlendiği kişi hakkında rehber niteliği taşır, bazen çeşitli bağlantılar kurmamızı da sağlar. Şöyle ki, 8 numarayla tanıttığımız sanduka şekilli mezarın sahibi olan Saatçi Ali Dede'nin, Nevşehir'in Hacı Bektaş ilçesindeki 1850-51 tarihli Dedem (Saatçi Ali Dede) Çeşmesi'ni yaptırdığını biliyoruz (Bayrakal, 2010: 294-295). Mezar taşında adını okuduğumuz Ali Dede'nin ismine, çeşmede de rastlamamız, onun hayırsever ve yörede tanınan bir şahsiyet olduğunu, döneminde Bektaşiliğin önde gelen isimlerinden olduğu konusunda haklı yorumlara sebep olmaktadır.

Yüksek boyutlu gövdeye sahip sanduka şekilli Saatçi Ali Dede mezarının bu şekli, onu özel bir yere koymamızı gerektiriyor. Zira Anadolu'da, düşey dikdörtgen şekilli mezar taşlarına göre daha az görülen bu form, geniş yüzeylere sahip olması nedeniyle, daha fazla süsleme alanlarının yaratıldığı uygulamalara sahne oluyor. Gerçekten de bu makale kapsamındaki taşlar arasında en süslü ve ihtişamlı olanı da Ali Dede'ye aittir.

Eksik halkaları tamamlamak adına uzayıp gidecek olan bu tür yorum ve saptamaları bir yana bırakıp haziredeki taşlara dönelim. Türk mezar taşı geleneğinde, kendine özgü form ve süslemeleriyle ön plana çıkan Anadolu mezar taşları içinde, Bektaşî mezar taşlarının form ve yazı düzeni açısından belirgin ayrımları olmadığı düşünülebilir. Ancak baş satırlarda, Hacı Bektaş Veli'ye bağlılığını ifade eden kalıpları, Allah'ı dost olarak tanımlamaları ve yazının üst kesimindeki "teslim taşı" kabartması, Bektaşî mezar taşlarının en belirgin özelliklerindedir. Bu nitelikleri barındıran taşlar, XIII. yüzyılda kök salarak XIV-XV. yüzyıllarda büyümeye devam eden Bektaşîlik meyvesinin XVI. yüzyılda olgunlaştığı ve sonrasında geniş kitlelere yayılarak büyüdüğünün maddi kanıtlarındandır.

Tablo 1- Mezar Taşlarının Analizi

No	Yatanın Adı	Cinsiyet	Tarih	Başlık/Tepelik	Mesleği	Bezeme*
1	Abdullah Fahri Baba	erkek	1338/1919-20	Hüseyini	Ekmek Evi Postnişini	t
2	Mehmed Baba	erkek	-	Fes	Ekmekçi	-
3	İbrahim Baba	erkek	1286/1869-70	Ethemî	Ekmekçi	-
4	Baba Ali	erkek	1264/1847-48	Hüseyini	At Evi Serveri	p
5	Mehmed Baba	erkek	-	Hüseyini	Türbedar	-
6	Ali Baba	erkek	1315/1897-98	Hüseyini	Mihmandar	a, s, t
7	Ahmed Baba	erkek	1316/1898-99	Hüseyini	Mihmandar	a, s, t
8	Saatçi Ali Dede	erkek	1266/1849-50	Hüseyini	Postnişin	a, ç, k, l, y
9	Hasan Dede	erkek	1222/1807-8	Hüseyini	Postnişin	h.a
10	Seyyid Mehmed Baba	erkek	1196/1781-82	Hüseyini	Türbedar	h.a
11	Mustafâ	erkek	-	Ethemî	Postnişin	-
12	Ali Baba	erkek	1216/1801-2	Hüseyini	-	-
13	Mehmed Baba	erkek	1316/1898-99	Hüseyini	-	-
14	Hacı Tahir Baba	erkek	25 Şaban 1282/ 13 Ocak 1866	Hüseyini	-	k, y
15	Hâcî Melek Baba	erkek	1298/1880-81	Hüseyini	-	g, s, t
16	Mustafâ Baba	erkek	1273/1856-57	Hüseyini	Mihmandar Baba	-
17	Mehmed Baba	erkek	1286/1869-70	Hüseyini	Aşçı	h.a
18	Derviş Mahmud	erkek	1270/1853-54	Hüseyini	Derviş	s
19	Seyyid Hacı Ali Baba	erkek	1205/1790-91	Hüseyini	-	ç, l, s
20	-	erkek	1303/1885-86	Fes	-	h.a
21	Derviş Ali	erkek	1317/1899-1900	Hüseyini	Kahveci	-
22	İbrahim Baba	erkek	1274/1857-58	Hüseyini	Aşçı	ç, l, s
23	Perişan Ali Dede	erkek	1301/1883-84	Hüseyini	-	-
24	-	erkek	-	Hüseyini	-	t
25	Hacı Mustafa Baba	erkek	1 Muharrem 1269/ 15 Ekim 1852	Hüseyini	-	-
26	Mustafâ Baba	erkek	1299/1881-82	Hüseyini	Aşçı	-
27	Deli Topuk Baba	erkek	1249/1833-34	Hüseyini	-	h.a, p
28	Ahmed Baba	erkek	1265/1848-49	Hüseyini	Aşçı	a, h.a, v
29	Düriyye Hanım	kadın	1311/1893-94	Çiçekli tepelik	-	a, ç, gü v
30	İbrahim Baba	erkek	-	Ethemî	-	s, t
31	Seyyid Aziz Çelebi	erkek	1274/1857-58	Hüseyini	-	-

32	Süleyman	erkek	1273/1856-57	-	-	-
33	Ali(?)	erkek	1311/1893-94	Hüseyini	-	k, y
34	Koçu(?) Baba	erkek	1224/1809-10	Üçgen tepelik	-	a, p
35	-	kadın	1300/1882-83	Çiçekli tepelik	-	a, ç, v, y
36	Fatma Hatun	kadın	1322/1904-5	Çiçekli tepelik	-	a, ç, gü, k, v
37	Zarife Kadın	kadın	1311/1893-94	Çiçekli tepelik	-	a, ç
38	-	kadın	1311/1893-94	Çiçekli tepelik	-	a, ç
39	Fatma Ana	kadın	1267/1850-51	Yuvarlak kemer	-	a, gü, h, s
40	Ulvi(?) Ali Baba	erkek	1299/1881-82	Fes	-	
41	Ali Baba	erkek	1300/1882-83	Hüseyini	-	-

*Burada verilen harflerin açıklaması: **a:** akantus, **ç:** çiçek, çiçek demeti, **g:** güneş, **gü:** gül, **h:** hatayi, **h.a:** hurma ağacı, **k:** kıvrım dal, **l:** lale, **p:** palmet, **s:** selvi, **t:** teslim taşı, **v:** vazo, **y:** yaprak.

Tablo 2-Mezar Taşlarının Ölçüleri

Katalog No	Baş Taşı			Ayak Taşı			
	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık	Genişlik		Kalınlık
1	110	Üst	Alt		12	Üst	
		36	36	-		-	
2	70	Üst	Alt	16	Üst	Alt	-
		32	32		-	-	
3	118	Üst	Alt	11	Üst	Alt	8
		32	32		30	19	
4	98	Üst	Alt	10	Üst	Alt	-
		28	28		-	-	
5	65	Üst	Alt	13	Üst	Alt	-
		27	27		-	-	
6	157	Üst	Alt	12	Üst	Alt	8,5
		37	35		32	26	

7	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 12	Yükseklik 118	Genişlik		Kalınlık 8
	142	Üst	Alt			Üst	Alt	
		34	32			32	30	
8	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 13	Yükseklik -	Genişlik		Kalınlık -
	110	Üst	Alt			Üst	Alt	
		30	30			-	-	
9	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 11	Yükseklik 94	Genişlik		Kalınlık 10
	113	Üst	Alt			Üst	Alt	
		28,5	28,5			28,5	23	
10	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 10	Yükseklik 79	Genişlik		Kalınlık 12
	93	Üst	Alt			Üst	Alt	
		28,5	28,5			27	23	
11	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 11	Yükseklik -	Genişlik		Kalınlık -
	84	Üst	Alt			Üst	Alt	
		26,5	26,5			-	-	
12	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 11	Yükseklik 70	Genişlik		Kalınlık 12
	94	Üst	Alt			Üst	Alt	
		29	29			24	24	
13	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 12	Yükseklik 76	Genişlik		Kalınlık 8
	118	Üst	Alt			Üst	Alt	
		35,5	32			27,5	23,5	
14	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 13,5	Yükseklik 88	Genişlik		Kalınlık 10
	126	Üst	Alt			Üst	Alt	
		31	31			23	23	
15	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 7	Yükseklik 136	Genişlik		Kalınlık 6
	134	Üst	Alt			Üst	Alt	
		26	28			31	28,5	
16	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 15	Yükseklik -	Genişlik		Kalınlık -
	143	Üst	Alt			Üst	Alt	
		31,5	31,5			-	-	
17	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 14	Yükseklik 108	Genişlik		Kalınlık 9,5
	144	Üst	Alt			Üst	Alt	
		31,5	31,5			29	29	

18	Yükseklik 79	Genişlik		Kalınlık 13	Yükseklik 40	Genişlik		Kalınlık 8
		Üst	Alt			Üst	Alt	
		25,5	25,5			26	26	
19	Yükseklik 109	Genişlik		Kalınlık 12	Yükseklik 94	Genişlik		Kalınlık 7,5
		Üst	Alt			Üst	Alt	
		28,5	28,5			28	24,5	
20	Yükseklik 134	Genişlik		Kalınlık 10	Yükseklik 74	Genişlik		Kalınlık 19
		Üst	Alt			Üst	Alt	
		33,5	33,5			24,5	24,5	
21	Yükseklik 112	Genişlik		Kalınlık 9	Yükseklik -	Genişlik		Kalınlık -
		Üst	Alt			Üst	Alt	
		35	32,5			-	-	
22	Yükseklik 122	Genişlik		Kalınlık 8	Yükseklik 115	Genişlik		Kalınlık 7
		Üst	Alt			Üst	Alt	
		25,5	25,5			31,5	25,5	
23	Yükseklik 126	Genişlik		Kalınlık 9,5	Yükseklik -	Genişlik		Kalınlık -
		Üst	Alt			Üst	Alt	
		34,5	34,5			-	-	
24	Yükseklik 83	Genişlik		Kalınlık 10	Yükseklik 52	Genişlik		Kalınlık 7
		Üst	Alt			Üst	Alt	
		24,5	24,5			25,5	21	
25	Yükseklik 72	Genişlik		Kalınlık 14	Yükseklik -	Genişlik		Kalınlık -
		Üst	Alt			Üst	Alt	
		31	31			-	-	
26	Yükseklik 135	Genişlik		Kalınlık 9	Yükseklik 115	Genişlik		Kalınlık 5
		Üst	Alt			Üst	Alt	
		35	35			30	29	
27	Yükseklik 128	Genişlik		Kalınlık 11	Yükseklik 86	Genişlik		Kalınlık 10
		Üst	Alt			Üst	Alt	
		29,5	29,5			28	25,5	
28	Yükseklik 86	Genişlik		Kalınlık 11	Yükseklik 110	Genişlik		Kalınlık 6
		Üst	Alt			Üst	Alt	
		27,5	27,5			26,5	24,5	
29	Yükseklik 119	Genişlik		Kalınlık 8	Yükseklik 75	Genişlik		Kalınlık 7,5
		Üst	Alt			Üst	Alt	
		25	25			27	30	

30	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 18	Yükseklik 74	Genişlik		Kalınlık 12,5
	92,5	Üst	Alt			Üst	Alt	
		30,5	31,5			29	28,5	
31	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 9	Yükseklik -	Genişlik		Kalınlık -
	118	Üst	Alt			Üst	Alt	
		29,5	29,5			-	-	
32	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 12,5	Yükseklik -	Genişlik		Kalınlık -
	118	Üst	Alt			Üst	Alt	
		31	34			-	-	
33	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 7	Yükseklik 100	Genişlik		Kalınlık 9
	117	Üst	Alt			Üst	Alt	
		31,5	31,5			36	30	
34	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 6,5	Yükseklik 84	Genişlik		Kalınlık 30
	105	Üst	Alt			Üst	Alt	
		38	27			20	20	
35	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 9	Yükseklik 124	Genişlik		Kalınlık 8,5
	135	Üst	Alt			Üst	Alt	
		35,5	32			32,5	26	
36	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 11	Yükseklik -	Genişlik		Kalınlık -
	151	Üst	Alt			Üst	Alt	
		31	26,5			-	-	
37	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 9	Yükseklik 111	Genişlik		Kalınlık 12
	139	Üst	Alt			Üst	Alt	
		30	45			34	38,5	
38	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 8,5	Yükseklik 95	Genişlik		Kalınlık 11,5
	120	Üst	Alt			Üst	Alt	
		29,5	45			31	33	
39	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 6	Yükseklik 78	Genişlik		Kalınlık 5
	94	Üst	Alt			Üst	Alt	
		27	24			28	21	
40	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 19	Yükseklik 35	Genişlik		Kalınlık 20
	63	Üst	Alt			Üst	Alt	
		22	22			24	26	
41	Yükseklik	Genişlik		Kalınlık 8,5	Yükseklik 87	Genişlik		Kalınlık 7
	104	Üst	Alt			Üst	Alt	
		31	31			32	28	

MEZAR TAŞLARINDAN SEÇME FOTOĞRAFLAR:9



Katalog No:1



Katalog No:3



Katalog No:4



Katalog No:6



Katalog No:8

Sonnotlar

- ¹ Bkz. Gürses, 1964: 49-56; Say-Aytaş-Er-Durdu, 2009: 84-86.
- ² H. Çal-Ö. Ataoğuz Çal, içi toprak, kenarları basit taşlarla birleştirilen ve yüksek olmayan bu tipteki mezarları “çerçeveli mezar” adıyla tanıtmaktadırlar (2008: 4). Biz de aynı ismi kullanmayı tercih ettik.
- ³ Çizimleri yapan, Bölümümüz Arş. Gör. Gökben AYHAN’a şükranlarımı sunarım.
- ⁴ Tamamen taşıma bir hazireye ait olan mezarların ayak taşları, kırık veya baş taşıyla hiç uyuşmayan etraftan toplama bir örneğe (Katalog No: 1, 4, 5, 11, 16, 23, 24) veya yoksa (Katalog No: 8, 31, 32), ayak taşı ölçüleri boş bırakılmıştır. 42-61 sıra numarasına sahip 20 adet taş yazısız, şekilsiz ve derleme-toplama örnekler olduklarından ölçüleri verilmemiştir.
- ⁵ Daha fazla bilgi için bkz. Pakalın, 1954: 476; Noyan, 1985: 92.
- ⁶ Daha fazla bilgi için bkz. Çulpan 1961.
- ⁷ Daha fazla bilgi için bkz. Tayanç 1951.
- ⁸ Daha fazla bilgi için bkz. Öney, 1968: 25-50; Öney, 1992: 46.
- ⁹ Makalenin hacmini ve sayfa sınırlamasını gereğinden fazla aşacağı gerekçesiyle, tüm mezar taşlarının fotoğraflarını koyma imkânımız olamadı. Bu nedenle, tamamı toprak üstünde olan taşlardan örnekler seçtik.

Kaynakça

- AKOK, Mahmut (1967) “Hâcibektâş Velî Mimari Manzumesi”, Türk Etnografya Dergisi, X, Ankara: 27-57.
- BAYRAKAL, Sedat-DAŞ, Ertan (2010): “Yelki (İzmir/Güzelbahçe) Mezarlığı”, Sanat Târîhi Dergisi, XVII/2, İzmir: 25-41.
- BAYRAKAL, Sedat (2010): “Nevşehir’in Hâcibektâş İlçesi’ndeki Bektâşi Kültürüyle İlişkili Türk Eserleri”, Türk Kültürü ve Hâcî Bektâş Velî Araştırma Dergisi, Bektâşilik Özel Sayısı, sayı 55, Ankara: 281-310.
- BİLGET, H. Burhan (1990): I. İzzeddin Keykâvus Darüşşifası , Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- ÇAL, Halit-ÇAL, Özlem Ataoğuz (2008): Kastamonu Atabey Gazi Camisi ve Türbesi Hazirelerindeki Mezar Taşları, Kastamonu Belediyesi Yayınları, Ankara.
- ÇULPAN, Cevdet (1961): Serviler, I, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul.
- DAŞ, Ertan (2004): “Seferihisar’daki Osmanlı Dönemi Mezar Taşlarında Süsleme”, Dünden Yarına Seferihisar Sempozyumu Bildirileri, İzmir 7-8 Ekim 2004, İzmir: 29-39.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (1990): Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, 9. baskı, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara.

- ERSOY, Necmettin (2007): Semboller ve Yorumları, Dönence Yayınevi, İstanbul.
- GÜRSES, Remzi (1964): Hâcibektâş Rehberi. Sanat Matbaası, Ankara.
- MÜLAYİM, Selçuk (1984): “Selçuklu Palmet Motiflerinin Tipolojisi”, Anadolu, sayı XX, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayını, Ankara: 141-159.
- NOYAN, Bedri (1985): Bektâşilik Alevilik Nedir?, Ankara.
- ÖGEL, Semra (1987): “Anadolu Selçuklularının Taş Tezyinatı”, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- ÖNEY, Gönül (1968): “Anadolu Selçuklu Sanatında Hayat Ağacı Motifi”, Belleten, XXXII/125, Ankara: 25-50.
- ÖNEY, Gönül (1992): Anadolu Selçuklu Mimari Süslemesi ve El Sanatları, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara.
- ÖNKAL, Hakkı (1992): Osmanlı Hanedan Türbeleri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- PAKALIN, Mehmet Zeki (1954): Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, cilt III, İstanbul: 476.
- SAY, Yağmur-AYTAŞ, Gıyasettin-ER, Piri-DURDU, Aydın (2009): Haz: 800. Doğum Yıldönümü Anısına Hacı Bektâş Veli. Ankara.
- ŞAPOLYO, Enver Behnan (1964): Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi, Türkiye Basımevi, İstanbul.
- SUNAR, Cavit (1975): Melâmilik ve Bektâşilik, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- USTURA, Nilgün-BALATA, Refet Yalçın: Bergama Müzesi Osmanlı Dönemi Mezar Taşları.
- TAYANÇ, Muyin Memduh (1951), “Türk Süsünde Çiçek”, Tarih Hazinesi, 9, İstanbul: 434-435.
- ÜLKER, Necmi (1986): “İzmir-Yağhanelerdeki Bektâşi Mezar Kitabeleri (XIX. ve XX. Yüzyıl)”, Araştırma Sonuçları Toplantısı, IV, Ankara: 1-37.
- YÜKSEL, İ. Aydın (2009): Padişah Türbeleri, Kubbealtı Yayınları, İstanbul.

XX. YÜZYILDA OSMANLI DEVLETİ'NİN ALEVİ TOPLUMUNA BAKIŞI (ORDU ÖRNEĞİ)

Hava SELÇUK*

Özet

Bu çalışmada II. Meşrutiyet Döneminde (XX. yüzyılın başlarında) Ordu ve çevresinde yaşayan Kızılbaş olarak adlandırılan Alevi Çepni Türklerini Sünnileştirmeye yönelik uygulanan Osmanlı politikası ele alınmıştır. Maarif (Eğitim), Mülkiye (Sivil idare) ve Meşihat (Şeyhülislamlik) teşkilatlarının birlikte hareket ederek burada yaşayan Alevi zümrelerini inançlarında vazgeçirmek için eğitime önem verilmesi gerektiği üzerinde durulmuş; bu nedenle yeni okulların açılması ve iyi din eğitimi almış hocaların görevlendirilmesi bu politikanın temelini oluşturmuştur. Bu politika ile aynı zamanda bölgedeki Alevilerin Hristiyan misyonerler tarafından Hristiyanlaştırılmasının engellenmesi temel prensipleri olmuştur. Çalışmamızın temel kaynağını Başbakanlık Osmanlı Arşivlerinde bulunan Ordu kazasına ait merkez ile vilayet arasında geçen yazışmaların yer aldığı belgeler oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Çepni, Alevi, Ordu, Osmanlı, Sünnileştirme Politikası, Kızılbaş.

THE VIEW OF OTTOMAN STATE ABOUT ALEVI COMMUNITY IN 20th CENTURY (ORDU SAMPLE)

Abstract

Throughout this study, the Ottoman politics conducting an intense sunnization (forcing to convert into Sunni tradition) campaign on the Alevi Cepni Turks, called Kizilbas, living in Ordu and in and around Ordu during the 2nd Constitutional Period (early 20th century) has been assessed in an elaborate method. In order to dissuade Alevi communities of the related region from their faith, a great deal of importance was given to educational activities under the joint initiative of the institutions Maârif (the educational system of the age), mulkiye (civil administration) and mesihat (Seyhülislamlik, the chief of religious affairs), and accordingly some certain steps such as opening new schools and charging the well-trained men of religion formed the backbone of this policy. This policy also aimed at hindering the Christianization of Alevi communities in the region by the Christian missionaries. The main data source of the study consists of some documents at Prime Ministry Ottoman Archives containing the correspondence occurred between the capital and the province, of Ordu.

Keywords: Cepni, Alevi, Ordu, Ottoman, Sunnization policy, Kizilbas

*Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi, hselcuk@erciyes.edu.tr

Giriş

Safevi hükümdarı Şah İsmail'in Anadolu'daki Türkmenler üzerindeki misyoner faaliyetleri sebebiyle, Osmanlı Devleti'nin Alevi zümreler üzerindeki baskı ve takibatının daha da arttığı bilinmektedir. Çalışmamızın konusunu, Osmanlı Devleti'nin XX. Yüzyılda Doğu Karadeniz bölgesinde yaşayan Alevi Türkmenlerin eğitim aracılığıyla hem Sünnileştirilmesi hem de Hristiyan misyonerler tarafından Hristiyanlaştırılmasının engellenmesi yönündeki politikaları oluşturmaktadır. Kızılbaşlık inancının yayılma göstermesi, taraftarlarının artması da Osmanlı Devleti'ni rahatsız etmiştir. Zira Osmanlı Devleti "Kızılbaşlığı" bağımsız bir inanç sistemi olarak tanımamakta ve Kızılbaşlık inancına mensup topluluğu "sapkın zümre" olarak algılanmaktadır. Bu sapkın zümre, merkezi otoriteye göre Sünni din eğitimi sayesinde Sünnileştirilebilecektir; dolayısıyla Sünni din eğitimi verilmesi yönünde bir politika belirlenmiştir.

1. Ordu Yöresinin Türkleşmesi ve Ordu'da Aleviler

Çepniler, Oğuzların Üç Ok koluna mensup bir Türk boyudur. Oğuz'un oğullarından Gökhan'ın oğlu olarak kabul edilen Çepni'nin, onların atası olduğu ileri sürülmektedir. Ebulgazi, Çepni'nin "cesur" anlamına geldiğini söylemektedir (Ebul'Gazi Bahadır Han: 51). Çepnilerin batıya göçleri Oğuzların ilk Anadolu'ya giriş dönemlerine rastlar (Birdoğan, 1995: 84-85). Ayrıca Çepnilerin büyük çoğunluğunun 1240'daki Babai ayaklanmasına katıldığı bilinmektedir (Ocak, 1980: 123). Melikoff, Hacı Bektaş Velî ve yakın çevresinden Yunus Mükri ile Kadıncık Ana'nın da Oğuzların Üçok kolunun Çepni boyundan olduğunu iddia etmektedir (Melikoff, 2007: 41). 1277 yılında Trabzon Rum tekfuruna karşı denizde parlak bir zafer kazanan "Çepni Türkleri", o zamanlar Karadeniz'in en önemli ticaret limanı olan Sinop'un Rumların eline geçmesine engel olmuşlardır. Bu önemli olaydan sonra Çepniler, Karadeniz fatihleri arasında yer aldılar. Böylece onlar bir yandan Samsun yönünden, öbür yandan da Şebinkarahisar-Bayburt yöresinden Karadeniz kıyılarına yapılan fetihlere katıldılar. XIV. yüzyılda Ordu yöresindeki Bayramlı Beyliği (Hacıemiroğulları Beyliği), çok kuvvetli bir ihtimal ile Çepniler tarafından kurulmuş olmakla birlikte Giresun-Kürtün ve Vakfıkebir arasındaki bölge de onlar tarafından fethedilmiştir (Sümer, 1992: 7, 12, 14; İnan, 2003: 72; Demir, 2002: 824).

Diğer taraftan Köprülü, Sarı Saltuk'la beraber Dobruca'ya geçerek daha sonra Karasioğlu İsa Bey'le Anadolu'ya dönen Türkmenler arasında çoğunluğu Çepnilerin oluşturduğu kanısındadır (Babinger-Köprülü, 1996: 23, 52). Trabzon İmparatorluğunun Fatih eliyle yıkılmasına kadarki sürede Çepniler sürekli doğuya doğru sarkarak bu zayıf Hristiyan topraklarında kendilerine bir yer aramışlardır. Fatih, Rum imparatorluğunu yiktikten sonra oralara yerleştirdiği Müslüman Türk

halkından başka oralarda bu Çepnileri de görmüştür. Bugün Vakfikebir, Görele, Tirebolu, Giresun bölgesindeki Çepniler işte bunların torunlarıdır (Sümer, 1992: 40; Birdoğan, 1995: 84-85).

Hanefi Bostan, 1486-1583 yıllarına ait Tahrir defterlerinde 1515'te görülen 13 nefer dışında Kızılbaş zümresine tesadüf edilmediğini belirttikten sonra “çok sayıda Çepni'nin Giresun, Kürtün ve hatta Ordu'da bulunan cami, tekke ve zaviyelerde çeşitli hizmetlerde bulunmaları ve içlerinde çok sayıda fakihin yer alması, bunların büyük çoğunluğunun “Rafizi” olmadığını ortaya koymaktadır” (Bostan, 2002: 311-312) şeklinde yorum yapmaktadır. Faruk Sümer, “Çepni köyleri arasında Bekir, Ömer adını taşıyan şahıslara sadece XV. de değil XVI. yüzyılda da sık sık rast gelinir. Bu sebeple söz konusu olan Çepniler kesin olarak Sünni olup asla Alevi, Şii veya Kızılbaş adları ile vasıflandırılmazlar.” demektedir (Sümer, 1992: 50). Ancak bu konuda Sümer'in görüşüne temkinli yaklaşmak gerekir. Sadece topluluk bünyesindeki şahıs isimleriyle onların Sünniliği veya Aleviliğine karar vermek zordur. Özellikle Osmanlı Döneminde ve günümüzde kendilerini gizlemek amaçlı Ömer, Osman, Bekir adlarının Aleviler tarafından kullanıldığını bilmekteyiz.¹

Çalışmamızın konusunu oluşturan Kızılbaş zümresinin Sünnileştirilmesiyle ilgili belgelerde, söz konusu topluluğun Çepni olup olmadıklarına dair bilgi bulunmasa da, Ordu yöresi Çepnilerin nüfus olarak yoğunlukta oldukları bir yerleşim birimidir. Bu bölgede yaşayan Alevi-Çepni Türkmenlerinin I. Dünya Savaşı'ndan sonra farklı bölgelere göç ettikleri bilinmektedir. Mesela Düzce'ye bağlı Açma, Hacıyakup, Yunusefendi köyleri Trabzon ve Ordu yöresinde yaşayan Alevi-Çepnilerin 1918 sonrası yerleştiği köyler arasındadır (Bulut ve Çetin 2010: 165-206). Dolayısıyla 1910'lu yıllarda bu bölgede yaşayan Alevi-Çepnilerin bir kısmının I. Dünya Savaşı sonrası farklı bölgelere göç etmek zorunda kaldıkları görülmektedir.

Ordu'nun Osmanlı idari taksimatındaki yerine gelince: Tanzimat'tan sonra Osmanlı idari teşkilatında yapılan bir düzenleme ile eyaletler kaldırıldı ve bunların yerine vilayetler kuruldu. 22 Ocak 1871 (29 Şevval 1287) tarihinde yayınlanan İdâre-i Umûmiye-i Vilâyet Nizâmnamesi ile vilayet yönetiminde yeni bir düzenleme daha yapılmış ve Osmanlı Devleti bu düzenlemeyle idarî bakımdan 27 vilayet ve 123 sancağa bölünmüştü. Yeni düzenlemeye göre, Trabzon merkez, Giresun, Bucak (Ordu), Rize, Tirebolu ve Of Kazaları ile Akçaabat, Yomra, Vakf-ı Sagir, Maçka, Tonya ve Vakf-ı Kebir Nahiyeleri Trabzon Merkez Sancağı'na bağlandı. Giresun Merkez, Akköy ve Kesap Nahiyeleri Giresun Kazası'nı; Bucak Merkez, Ulubey, Habsamana (Gölköy), Aybastı ve Perşembe Nahiyeleri Bucak² (Ordu) Kazası'nı oluşturdu (Okur-Usta, 2009: 39). 1909 ve 1910 yıllarına ait kayıtlarda Trabzon Vilayetine bağlı bir kaza statüsünde bulunan Ordu'nun, Ulubeğ, Bolaman, Habsamana adlı nahiyelerine bağlı köylerde Kızılbaş Türkmenler yaşamakta idi (BOA, DH. MUI. , Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M /1328).

2. Ordu'da Aleviler (Kızılbaşlar) ve Onların Sünnileştirilmesi Politikası

Kızılbaş deyimi, Şah İsmail'in babası, Şeyh Haydar (ö.1488) zamanında ortaya çıkmıştır. Safevilerin kırmızı bir serpuş giyen taraftarlarını adlandırmada kullanılan ve başlangıçta siyasi bir ad olan bu deyim, ilk Safevilerin dini propagandaları sonucu, temelde On İki İmam inancına bağlı kalmıştır. Bununla birlikte Kızılbaşlık tecelli, tenasüh inançları ve bizzat mazhar-ullah olan Ali'nin tecessümü sayılan Safevi hükümdarına tapış ile birleşerek aşırı Şiiliğin bütün ayırıcı niteliklerini ortaya koyan Türkmen Şiilik biçiminin adı oldu (Melikoff, 2009: 52).

Türkiye'deki Alevi toplulukları ile ilgili olarak tarih boyunca birbirinden farklı, fakat birbiriyle ilintili anlamlar ifade eden Işık tairesi, Kızılbaşlık, Rafizilik ve Bektaşilik kavramları kullanılmıştır. Bu kavramların bir kısmı bizzat Alevi topluluklarının kendileri tarafından, bir kısmı ise değişik mülahazalardan hareketle muhalifleri tarafından kullanılmıştır. Aslında kavramlar tamamen birbirinden farklı olmakla beraber Sünni inancın dışında yer alan bütün topluluklar bir tutularak hepsine birden zaman zaman aynı ifadeler "Bektaşî", "Alevî" veya "Kızılbaş" tabiri kullanılmıştır. Aslında "Bektaşilik" denilince akla gelen tasavvufî öğretiler bir tarikat formu taşımaktadır. Hâlbuki Kızılbaş süreğinin öğretileri ve tasavvufî yapısı başka bir tarihsel sürecin neticesi olarak ortaya çıkmıştır. Safevi merkezinden koparak Hacı Bektaş Dergâhı'na bağlanan Kızılbaşların dini-sosyal örgütlenmelerinde, inançlarında ve ibadet uygulamalarında ciddi değişiklikler meydana gelmemiştir. İnanç yapısı ve erkânlarını hemen hemen olduğu gibi devam ettiren Kızılbaşlarda "manevi bilgi ve olgunluğun babadan oğula geçtiğini kabul eden Kızılbaş öğretisine göre mürşitlik makamına erişmek için her şeyden önce soy şartı aranması" sürekli mevcut olmuştur. Kızılbaşlar, Hacı Bektaş'a bağlandıktan sonra da bu özelliklerini aynen muhafaza etmişlerdir (Yıldırım, 2010: 42, 51). Dolayısıyla Bektaşiler ve Kızılbaşlar farklı özelliklere sahip olmalarına rağmen aynı imiş gibi algılanmışlardır. Osmanlı arşiv belgeleri ile vakayinamelerinde Aleviler, "Kızılbaş" ya da "Rafizî" diye adlandırılmakla (Seyman 2006: 11-13: BOA, DH. MÜİ. , Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M /1328.) birlikte zındık "mezhepsiz", Rafizî "ayrılıkçı", Şii ve mühlid "Allahsız" olarak kayıtlara geçtiler. Alevî adı ile anılmaları, merkezî otorite ve Sünnî topluluğun "Kızılbaşlığa" yüklediği din dışı ve ahlak dışı anlamların sonucu olarak çok daha sonralarıdır (Melikoff, 2007: 53).

Osmanlı Devleti'nin özellikle Kızılbaşlığı resmî bir mezhep veya kendine özgü bir inanç sistemi olarak tanımadığı, belgelerde kayıt edilmektedir. Bu bölgedeki Alevî topluluk için, "Kızılbaş" veya "Rafizî" tabiri kullanılmaktadır. Bunun yanı sıra Kızılbaşlık "*fazihâ-i cahilâne*" (cahilce çirkinlik, rezillik), "*itikad-ı batıla*" (batıl inanç) ve "*tarik-i gayr-i meşru*" (Kanunca yani şeraitçe yasak olan yol) olarak da nitelendirilmektedir. (BOA, DH. MÜİ. , Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M

/1328; BOA, MF.MKT., Dosya No: 848, Gömlek No: 62, 17 S 1323). Mülkiye Müfettişi Ali Seydi Bey tarafından Dâhiliye Nezâretine gönderilen “Kızılbaşlığın ilgası” başlığı altında yazıda Kızılbaşlık, “*adât-ı cahile*” (cahil âdetler) olarak vasıflandırılmaktadır. Kızılbaşların “*ayin ve merasimi ahlak ve adâb-ı umûmiye ve İslamiyyeye külliyyen münâfi bulunduğ*u” (ritüellerinin genel ahlak ve usuller ile İslamiyete tamamen aykırı bulunduğu)” ifade edilerek bu kişilere İslamiyetin doğrusunun öğretilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Ordu ve Trabzon yöresine ait 1910’lu yılları kapsayan vesikalarda devletin Sünni mezhebin dışında kalan, batıl inançlı olarak nitelendirilen bu gruplar için Alevi tabiri kullanılmamaktadır (BOA, DH.MUİ., Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M /1328). Sivas bölgesine ait belgede Kızılbaşlar için “*Kızılbaş gürûh-ı mekruhu*” (yaptıkları şeriatça hoş görülmeyen grup, takım) tabiri, (BOA, MF.MKT., Dosya No: 848, Gömlek No: 62, 17 S 1323) Tokat’ın Zile bölgesinde bulunan Aişe Bacı ve onun takipçileri için “*Keçeli*” tabiri kullanılmaktadır. Keçelilerin “Mazdekler gibi bir mezhep icat ettikleri ve aralarında mal ve namus (kadın) ortaklığı gibi çirkinliğin bulunduğu” ifade edilerek Keçelilerin sapkın bir düşünce yapısına sahip oldukları vurgulanmıştır (BOA, MV. 23/46, 1304.Z.2). Diğer taraftan başka bir arşiv belgesinde Sivas bölgesinde yaşayan Kızılbaşların Aişe Bacı ile bağlantılarından bahsedilmektedir. Aişe Bacı’nın Tanrılık iddiasında bulunduğu ileri sürülerek ve Mazdekiler gibi sapkın bir mezhep icat ettiği, Zile bölgesinde yaşayan Keçeli olarak adlandırılan Alevi topluluğunun lideri olduğu ifade edilmiştir. Bu bağlamda Osmanlı Devleti’nin Zile bölgesindeki Keçeliler ile Sivas bölgesindeki Kızılbaşları aynı düşünce sisteminin bir ürünü olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır (BOA, Y.PRK-ASK Dosya no: 43, Gömlek Sıra No: 104, 1305 R 27). Belgelerde Alevi topluluklar, zaman zaman bölgesel nitelikleri, giyimleri, ritüellerine bağlı olarak farklı isimlerle zikredilmişlerdir. Bütün belgelerde ortak nokta ister Kızılbaş, ister Rafizî, ister Keçeli olarak isimlendirilsin bu toplulukların inançlarının İslam’a aykırı olduğu düşüncesidir. Bu düşünceden hareketle bu tür sapkın inanç sahibi insanların İslami kaidelere uygun inanç sistemi dairesine girmelerini sağlamak devletin temel amacı olmuştur.

Ordu ve çevresinde yaşayan Alevi topluluğu Sünnileştirmek amacıyla özellikle eğitime önem verildiği ve bu bölgelerde ilkokul, ortaokulun yanı sıra medreselerin açılması için çalışmalar yapıldığı anlaşılmaktadır. Zira adı geçen bölgelerde mevcut Mekteb-i İbtidaiyye ve Rüşdiye (ilkokul ve ortaokul) olmasına rağmen bu tür batıl inançların niçin giderilemediği sorgulanmakta ve insanlara doğru yolu öğretmek (Sünniliği öğretmek) amacıyla daha büyük eğitim müessesleri olan medreselerin açılması öngörülmekte, bu kurumlara ulema ve fuzaladan müderris tayin edilmesi önerilmektedir (BOA, DH.MUİ., Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M /1328).

Mülkiye müfettişi Ali Seydi Bey, Dâhiliye Nezaretine (İçişleri Bakanlığına) gönderdiği yazıda bölgedeki durumu şu şekilde ifade etmiştir: Anadolu’nun birçok

bölgesinde cehalet ve görmezlikten gelmeler neticesinde nüfuzu artmış olan “Kızılbaşlık” trajedisi Ordu kazası dâhilinde de hüküm sürmekte olup bu durum büyük bir üzüntüyle görülmüştür. Resmen tanınmış bir mezhep olmamakla beraber ayin ve merasimi (ritüelleri) genel adaba ve İslami kurallara tamamen aykırı olan bir harektir. Bu durum millî eğitim ve Şeyhülislamlik makamının dikkatine sunulmuş ve Kızılbaşların yaşadığı köyler Ulubey nahiyesinde (Ören) ve (Dikenlice³) ve Habsamana nahiyesinde (Ağızlar)⁴, (Tepeköy⁵), (Narı⁶), (Kozören)⁷, (Ak kilise), köyleriyle Bolaman nahiyesinde birkaç köy veya mahalleden ibaret olduğu belirtilmiştir. Bunların yanı sıra Trabzon vilayetine dâhil Bolaman ve Habsamana dışında yine Trabzon vilayetine bağlı Maçka ve Gümüşhane Sancağına mülhak Dorul (Torul) ve Kelkit kazalarıyla Samsun kazasına bağlı Kavak nahiyelerinin çoğu köyünde Kızılbaşların bulunduğu ifade edilmiştir (BOA, DH.MUİ., Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M /1328).

Trabzon Maarif Müdüriyetinin 26 Teşrin-i Sani 1325 (8 Şubat 1910) tarihli yazısında okulların açılması ve halkın batıl inançlarını terk etmesini sağlamak amacıyla yapılan icraları denetlemek için üç tane maarif müfettişinin görevlendirilmesi kararlaştırılmıştır. Bu müfettişler vilayetçe seçilecek, biner kuruş maaşları olacak, sürekli seyyar hâlde bulunup bölgenin her yerini denetleyeceklerdir. Müfettişlerin dinî ve ahlaki açıdan sağlam olmaları gerekmektedir. Sürekli hareket hâlinde bulunan müfettişler bir taraftan öğütler, nasihatler ile halkı batıl itikatlarından doğru yola ve hidayete sevk edecekler, diğer taraftan da bu bölgelerde yapılan eğitimi denetlenecektir. Bunlar yapıldığı takdirde vilayet dâhilinde bu tür zararlı şeyler (Kızılbaşlık inançları) ortadan kalkacaktır (BOA, DH. MUİ., Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M /1328.)

Bu bağlamda eğitim kurumları açılarak buralara dinî eğitim açısından iyi yetiştirilmiş kişiler atanmış, Sünni geleneğe uygun eğitim verilmiştir. Gönderilen din görevlilerinin denetlenmesi amacıyla da seyyar hâlde bulunan müfettişler tayin edilip eğitim işlerinin, yani Sünnileştirme politikasının ne derece uygulandığı ve başarı sağlandığı araştırılmıştır.

Suraiya Faruqi, Osmanlılarda medreselerin coğrafi dağılımı ile Bektaşî tekkelerinin yayılımı karşılaştırıldığında büyük ölçüde paralellik ortaya çıktığını ifade etmektedir. Anadolu'nun kırsal bölgelerinde XVI. yüzyılda az da olsa medreseler kurulmuşsa da, medreselerin ezici çoğunluğu şehirlerde bulunmakta idi. Bektaşî tekkeleri ise şehir dışında ve kırsal alanlarda kurulmuştur. Ona göre Bektaşîlerin tekkelerinin şehir dışına ya da kırsal alana kurma eğilimlerini sadece zirai faaliyetlerde bulunmalarına bağlamak doğru değildir. Tarım faaliyetlerinin yanı sıra onların ulema ve idarenin gözü önünden mümkün olduğunca uzak kalmaları, stratejik bir uygulama olarak kabul edilebilir (Faroqhi 2003: 75-76, 195). Elimizdeki vesikalarda

Ordu, Sivas, Tokat bölgesinde “Kızılbaşlık” hareketlerinin yaygınlaşmasının, artarak bu bölgelerdeki halkın cahil ve bilgisiz oldukları dolayısıyla medrese gibi eğitim kurumlarının bulunmamasına bağlanmaktadır. Zira bu bölgelerde birkaç adet ilkokul ve ortaokul seviyesinde eğitim kurumlarının mevcut bulunduğu fakat bu tür sapkın inançların ortadan kaldırılması için bu eğitim kurumlarının yeterli olmayacağı bu nedenle bu kırsal alanlarda medreselerin açılması gerektiği ifade edilmiştir (BOA, DH. MUİ., Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M /1328; BOA, MV. 23/46, 1304.Z.2). Alevi inançlarının ve bunlara bağlı tekke ve zaviyelerin yoğun bulunduğu kırsal kesimde medreselerin bulunmadığı görülmektedir. Osmanlı Devleti bu noktada “Kızılbaşlığın” yayılmasını önlemek için bu bölgelerin eğitim kurumları ile donatılmasını yegâne çare olarak görmektedir. Yani medreselerin bulunmadığı yerlerde Kızılbaşlık daha yaygın olarak gelişmekte ve yayılmaktadır. Dolayısıyla XVI. yüzyılda görülen medreselerin şehirlerde kurulan medreselere karşılık XX. yüzyılda Sünnileştirme politikası doğrultusunda kırsal alanlarda da “bir bab medrese” olarak nitelendirilen yüksek derecede eğitim veren kurumlar açılmıştır.

Osmanlı Devleti'nin XIX. yüzyılın sonlarında ve özellikle II. Abdülhamit Döneminden itibaren eğitime daha çok önem verdiğini görmekteyiz. Bu bağlamda Osmanlı Devleti'nde 1870'ten sonra sıbyan mekteplerinin ıslahı çabalarına hız verilmiştir. Hatta bu amaçla, sıbyan mektepleri dışında “iptidai” denilen ve yeni usulle öğretim yapan (bu okullara bu sebeple «Usul-i Cedide» de denir) okullar açılmaya başlamıştır.

Osmanlı Devleti'nin eğitim politikası neticesinde incelediğimiz Ordu ve çevresinde eğitim durumu, okul ve öğrenci sayısı şu şekilde idi: Ordu'da 1898'de 4 Muallim - 50 öğrenci, 1321'de 4 Muallim - 110 öğrenci; Ordu Bolaman'da 1898'de 2 muallim- 46 öğrenci, 1903'te 2 muallim - 41 öğrenci; Ordu-Habsamana'da 1898'de 2 muallim - 28 öğrenci, 1903'te 2 muallim - 35 öğrenci; Gümüşhane'de 1898'de 4 Muallim - 67 öğrenci , 1903'te 4 Muallim - 65 öğrenci,; Kelkit'de 1898 yok, 1903'te 2 muallim - 31 öğrenci eğitime ve öğretime devam etmektedir (Yolalıcı, 1994 : 435-473).

1898 yılına ait Maârif salnamesinde nahiyede Bolaman Rüşdiyesi adıyla bir rüştiyenin bulunduğu ve bu rüştiyenin 46 öğrencisi olduğundan bahsedilmektedir (Aslan-Toparlak, 2010: 318).

Ordu kazasında salnamelere göre 1894 yılında 120 adet iptidai mektep olduğu bilinmektedir. 1898 yılında da Ordu merkezindeki 7 rüştiyede 494 öğrencinin eğitimine devam ettiği tespit edilmiştir (Aslan-Toparlak, 2010: 324).

İkinci Meşrutiyet'in ilanından 1914 yılına kadar altı yıllık zaman zarfında açılan okullar şunlardır: İstanbul İnas, İstanbul Kız Sanayi, Mersin, İzmir, Ayıntab, Eskişehir, Ergani, Siverek, Karahisar, Ordu, Rize, Giresun, İnebolu, Nevşehir, Süleymaniye, Kerkük, İzmit, Zor (18 tane) (Ergün, 1996: 315).

1903 yılı kayıtlarında, Ordu merkez ve 5 nahiyesinde erkek ve kadın nüfus İslam 93 bin, Rum 14 bin, Ermeni 10 bin ve Protestan 500 olmak üzere toplam 117.500'dür. Bu tarihte, 7'si merkezde olmak üzere, 22 medreseden söz edilmektedir. Bu medreselerde toplam 466 öğrenci öğrenim görmektedir. Medreselerde öğrencilere Sarf, Mantık, Fıkıh, Coğrafya, Kozmoğrafya, Kur'an, Hat ve Tecvit dersleri verilmektedir (Aslan-Toparlak, 2010: 307-324).

1903 yılında Ordu'da 6, Giresun'da 4, Gümüşhane'de 1 medrese bulunmaktadır (Yolalıcı, 1994: 447).

Genel olarak Ordu ve çevresinde eğitim kurumlarına baktığımızda nüfusla bağlantılı olarak yeterince ilkokul, ortaöğretim ve yüksek öğretim kurumlarının var olduğunu görmekteyiz. Tanzimat sonrası başlayan ve II. Meşrutiyet Döneminde devam eden eğitim politikası sayesinde memleketin en ücra köşelerinde bile iptidaiye mektepleri açılmıştı. Özellikle Misyoner okullarının açıldığı Rum ve Ermeni nüfusunun bulunduğu yerlerde eğitim kurumlarına ağırlık verilmiştir. Aynı zamanda Rum ve Ermeni toplumu ile birlikte yaşayan Müslüman Türklerin eğitilmesi için yeni okullar açılmıştı. Aynı bölgelerde "Kızılbaşlık" inancının yayılması üzerine bunu ortadan kaldırmak amacıyla eğitim politikasına yeni bir yön verilmiştir.

Bu bağlamda Ordu yöresi ile ilgili belgelere baktığımızda özellikle eğitim kurumlarına önem verilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Zira bölgelerde "Kızılbaşlık" oldukça ağırlıklı bir biçimde hüküm sürmektedir. Hocaların eğitim verdiği ilkokul ve ortaokula rağmen Kızılbaşlık inancının yayılmaya devam etmesi hükümeti rahatsız etmiştir. Mülkiye Müfettiş Ali Seydi Bey yazdığı raporda bölgenin dini yapısını ve eğitim kurumlarını belirterek hem Maarif hem de meşihat dairesinin görevini yerine getirmesini istemektedir. Bu bölgede elimizdeki belgelerde herhangi bir şahıs tarafından Kızılbaşlar ile ilgili ihbar yapıp yapılmadığı ile alakalı bir veri bulunmamaktadır. Sadece toplanan bilgi Mülkiye Müfettişi tarafından hükümete sunulmuştur. Mülkiye Müfettişinin bu bölgeye gelip Kızılbaşlık konusunda bir araştırma yapmış olması bir ihbarın yapılmış olabileceğini akla getirmektedir. Nitekim bu fikirlerin İslam'a aykırı olduğu öne sürülerek bu bölgede özellikle kırsal alanlarda birkaç köyün arasında okulların açılması, nahiye ve kaza merkezlerinde de medresenin açılarak buralara hocalar tayin edilip halkın "Kızılbaşlık" inancından arındırılması hedeflenmektedir. Kızılbaşlara ait herhangi bir teknenin ismi geçmemekle birlikte yapılan ayinlerin İslam'a aykırı olduğu vurgulanmaktadır ki bu ayinler yapıldığı yerler de belirtilmemiştir (BOA, DH. MÜİ. , Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M /1328). Benzer bir şekilde Tokat bölgesinde de Alevi inancına sahip insanları eğitmek amacıyla okulların açılması gerektiği üzerinde durulmuştur. Tokat Sancağında Zile kazasında Acısu ve Karşıpınar köyleri sakinlerinden Ayşe Bacı adında bir kadının bir hayli zamandan beri köy ahalisini aldattığı ve doğru

yoldan çıkarttığı beyan edilmiştir. Aişe Bacı'nın köylülerden biat alarak ve kocasının vefatından sonra dünyaya getirmiş olduğu oğlu Hasan'ı Sırrullah olarak tanıtarak İslam'a aykırı davranışta bulunduğu ve günden güne artan müritlerinin sayısının 30 bini aştığı ifade edilmektedir. İslamiyete aykırı mezhep icat etmek, taraftarlarını çoğaltmak dinî ve siyasi açıdan önemli bir meseledir. Halkın büyük bir kısmının bu tür bir kadınla ve onların oğullarının aldatmalarına kapılmaları bu bölgelerde yeterli okul olmamasından (yani sadece bir okulun var olmasından ve halkın yeterince eğitilememesinden) buna bağlı olarak halkın cahil kalması, bilgisiz kalmasından kaynaklandığı kayıt edilmiştir. Bu nedenle her köyde okullar açarak buralara iyi dinî eğitim almış hocalar tayin edilmesi, İslam dininin inançları ve ibadetlerini düzgün şekilde öğretilmesi ve bunun yanı sıra adı geçen Kızılbaşların (Keçeliler) kendilerine mahsus bir alameti olan keçe giymeyi yasak ederek gerekenin yapılması gerektiği ifade edilmiştir (BOA, MV. 23/46, 1304.Z.2). Aynı şekilde Sivas ve çevresinde Kızılbaşlık düşüncenin yayılması üzerine Mektaib-i İbtidaiyye'nin ıslah edilmesi ve bu tür okullarının sayısının fazlaştırılması özellikle Kızılbaş köylerinde yeterli miktarda okul açılması ve buralarda hocalar görevlendirilmesi istenmiştir. Kızılbaş köylerine düzenli ilkokullar açılması, mekteplerde öğrencileri talim vermek üzere bu konuda dini konulara muktedir kişilerin hoca olarak tayin edilmesi öngörülmüştür. Bunun yanı sıra bu bölgede yapılan eğitimin yeterli olmayacağı düşünülerek çocukların bir kısmının İstanbul'a gönderilerek orada eğitim görmelerinden başka çare olmayacağı ifade edilmiştir. Özellikle Cizvit, Protestan ve Kızılbaşlık konusunda bilgi sahibi olan kişilerin yetiştirilmesi ve buralarda görevlendirilmesi istenmiştir (BOA, MF.MKT., Dosya No: 848, Gömlek No: 62, 17 S 1323). Yine belgelerdeki kayıtlara göre, özellikle Maçka'nın etrafının Hristiyan Rum köyleri ile çevrili olması sebebiyle, Maçka da bulunan Kızılbaşların söz konusu Hristiyanlarla görüşmeleri onların inançlarını etkilemektedir. Bu nedenle bölgede medrese açılması gerekli görülmektedir. Belgede Vilayete bağlı Maçka ve Gümüşhane sancağına katılan Torul ve Kelkit kazalarıyla Samsun kazasına bağlı Kavak nahiyelerinin birçok köylerinde batıl itikada tabi bazı ahali etraflarındaki telkin ve tesiriyle Rafizilik günden güne genişlemekte olduğu ve merkez vilayete dâhil Rum köyleriyle çevrili Maçka nahiyesinde İslam köyler Hristiyan âdetleriyle kaynaşarak (alışarak) Hristiyan olma eğilimi gösterdikleri kayıt edilmiştir. Nahiye ve kaza merkezleriyle içine aldığı köylerin uygun mahallerinde yeniden açılan mektepler gibi diğer köylerinde de mektep binalarının tamir edilerek tekrar açılması veya yeniden inşası ve her altı köyün ortasına bir medrese açılması gerektiği ifade edilmektedir. (BOA, DH. MUİ. , Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M /1328). Benzer şekilde Sivas civarındaki bazı İslam ve Bektaşî ahalisinin Protestanlık mezhebine geçmekte oldukları ifade edilmiştir ki Aleviler üzerindeki misyonerlik faaliyetlerinin önüne geçmek için bu tür tedbirlerin alınması zorunlu görülmüştür. 21 Aralık 1887 tarihli belgede "Yıldızeli, Gürün, Hafik Koçgiri kazaları ahaliyelerinden çoğunluğu Kızılbaş ve bir

takımları da İslam oldukları (Sünniler kastedilmektedir) hâlde kışkırtma neticesinde Kızılbaşların mezheplerini değiştirerek Protestan oldukları aynı şekilde İslam (Sünniler) olanlardan dahi mezhep değiştirenlerin olduklarını ve Sivas'a dört saat mesafede bulunan Karacaören köyünün birtakım İslam hanelerinin yenice mezhep değiştirdikleri ve Gürün Kazasının ise yirmi beş kadar köyü ile kasabası ahalişi dahi mezhep değiştirdiği yazılmıştır. Yapılan başka bir incelemede Karabel (Karabil) nahiyesinde bazı köylerde dedelerin bulunduğu ve bunların halkı kışkırttığı ve Karabalçık köyü müdürü Himmet Ağa'nın baş dede olup Aişe Bacının en güvendiği kişi olduğu ifade edilmiştir. Aişe Bacının ise Tokat Sancağının Zile kazası dâhilinden Tanrılık davası iddiasıyla şöhret bulmuş bir kişi olup şimdiye kadar yukarıda ifade edildiği olaydan ve diğer isimleri meçhul köylerden üç dört bin nüfus geçen ahaliyi mezheplerini değiştirmiş ve bu kadının durumu ise bundan iki ay önce hükümet tarafından tahkikat neticesinde sürgün edildiği kayıt edilmiştir. Tokat Sancağının bazı mahallerinin müdür Himmet Ağa'nın teşvikiyle mezhep değiştirmek üzere oldukları söylenmektedir. Zaten Aişe Bacı ile alakalı olarak daha önceden bir ihbar yapılmış ve devlete şikâyet edilmişti. Durumun ne olduğu Vali Paşa'dan sorulduğunda Aişe Bacı'nın Tanrılık davasında bulunduğundan inceleme neticesinde sürgün olarak Dersaadete gönderildiği ifade edildikten sonra Koçgiri, Hafik taraflarında dahi böyle Hristiyan olma olaylarının olduğuna dair duyular alındığı belirtilmiştir. İnceleme neticesinde ise de sekiz sene evvel Protestanlardan küçük kitaplar dağıtıldığı ve buna muvaffak olamayarak geri döndükleri söylenmiştir. Hâlbuki şimdiki hâlde bu duruma karşı yani mezhep değiştirme konusunda tedbir alınması gerekmektedir (tehlike devam etmektedir). Bunun çaresi ise kaza, nahie ve köylerde birer mektep açılarak eğitim yapılmasıdır. Ayrıca sürekli buralarda konu ile alakalı kaymakam ve müdürlerin takibat yapması gerekmektedir". (BOA, Y.PRK.ASK., Dosya No: 43, Gömlek no: 104, 27 R 1305). Burada dikkatimizi çeken en önemli hususlardan biri de Kızılbaş halkın ötekileştirilerek İslam halktan farklı görülmesidir.

İrene Melikoff, Bektaşilik üzerinde çalışan bazı bilgilerin, tarikat içerisinde Hristiyan öğelerin ehemmiyetini abartmış olduklarını "*Bununla birlikte, umumiyetle sufi tarikatlarda görülen, çevreye uyum sağlayabilirliğin, Bektaşilikte de söz konusu olduğunu belirtmek isterim. Bu sebeptendir ki Bektaşilik, Hristiyan çevreye yerleştiği zaman, bu öğeleri sindirebilmiştir*" demektedir (Melikoff, 2009: 68).

Öyle anlaşılıyor ki Osmanlı Devleti, Hristiyanların Kızılbaşlık üzerinde *adât ve ayinlerinde* Hristiyanlığın tesiri olduğunu düşünerek bu bölgelerde eğitime daha fazla önem vermiş ve gayrimüslimlerin bulunduğu yerlerde okul sayısını artırmıştır. Bu dönemde özellikle misyonerlik faaliyetlerinin artış göstermesi de bu tür kararların alınmasında etkili olmuştur. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İstanbul Rum Ortodoks Patrikhanesi faaliyetlerini artırmış, Trabzon'da Yunanlı propagandası yapmaya başlamıştır. Gerek bu faaliyetler ve gerekse misyoner okullarının faaliyetleri

neticesinde Meşrutiyet'in ilanından sonra Yomra, Maçka, Tonya, Şarlı nahiyelerinde Müslümanların dinden çıkmaya başladıkları görülmüştür. Yapılan incelemede bölgede Ortodoksların her tarafta var oldukları, her köye papaz gönderdikleri, kilise ve manastırlarının faaliyette olduğu, buna karşılık İslamiyeti halka telkin edecek en ilkel bir kurumun bile olmadığı, birçok yerde hoca ve imamların bulunmadığı ifade edilmiştir (Batuk ve Turan, 2005: 316).

Dolayısıyla Osmanlı Devleti hem “Kızılbaşlık” hem de misyonerlik faaliyetlerine karşı eğitim politikasına yön vermiş, bu inançların yayılma bölgelerinde okulların açılmasına önem vermiştir. Böylelikle hem İslama aykırı kabul edilen “Kızılbaşlık” inancı ve âdetleri silinecek hem de misyonerlik hareketlerinin önüne geçilecektir.

Sonuç

Osmanlı Devleti Trabzon Vilayetine bağlı Ordu Kazasının Ulubeğ, Bolaman, Habsamana nahiyelerinin köyleri ve Ordu'nun mülhakatındaki bazı nahiyeler ve kazalarda mevcut olan Kızılbaşlık âdet ve geleneklerinin İslamiyete aykırı olduğunu ve hızla bu bölgelerde yayılmakta olmasından rahatsızlık duyarak “*bu tür sapkın düşüncelerin*” bertaraf edilmesi için eğitime önem verilmesi gerektiği üzerinde durmuş, ilkokul, ortaokul ve hatta üniversite düzeyinde eğitim kurumlarının açılması yönünde kararlar almıştır. Bu okullarda görevlendirilecek kişilerin iyi bir Sünni eğitiminin olmasının yanı sıra Kızılbaşları Sünnileştirebilecek telkin ve propaganda kabiliyetine sahip olması gerektiği vurgulanmıştır. Misyonerlik faaliyetlerinin yoğun olarak devam ettiği bu dönemde Kızılbaşların özellikle Maçka bölgesindeki Hristiyan Rumlarla iyi ilişkiler içinde bulunmaları onların inançları üzerinde olumsuz tesir bıraktığı ifade edilerek bu bölgelere yoğun biçimde din görevlilerinin gönderilmesi istenmiştir. Bu din görevlilerin Protestanlık, Cizvit, Kızılbaşlık hakkında bilgi sahibi kişiler olması gerektiği vurgulanmıştır. Dolayısıyla Osmanlı Devleti II. Meşrutiyet Döneminde Ordu bölgesinde yaşayan Alevi Türkmenlerin Sünnileştirilmesi yönünde eğitimi bir araç olarak kullanmıştır. Bu politikayı gerçekleştirmek için Maarif (Eğitim), Mülkiye (Sivil idare) ve Meşihat (Şeyhülislamlık) kurumları birlikte hareket etmişlerdir.

Sonnotlar

¹ Tokat ve çevresinde Sıraç Alevileri üzerinde yapılan araştırmada hem günümüzde hem de geçmişte bu tür isimlerin kullanıldığı görülmüştür. Osmanlı son dönemine ve Cumhuriyetin ilk yıllarına ait Zile'nin Acısu ve Bultu köylerinde mezar taşlarında Sıraç Alevilerinin Osman, Ömer, Bekir gibi isimler yer almaktadır. Sahada yapılan mülakatlarda “Büyük şehirlerde işe girmek için kendilerini gizleme amaçlı bu isimlerin verildiği” ifade edilmiştir (Tübitak-Sobag-109K382 Sıraç Alevileri).

² Trabzon Vilayeti Merkez Sancağı'na bağlı olan Ordu kazasının 1869 ve 1870 Tarihli Trabzon Vilayeti Salnamesinde adı Bucak kazası olarak geçmekte olup, 1871 Tarihli Salnamede Ordu kazası olarak kullanılmaya başlanmıştır (Okur ve Usta 2009: 51n).

³ Ordu merkez ilçeye bağlı Civil Administration Units Municipalities Villages, Turkey 2002. www. illeridaresi.gov.tr/ortak_icerik/illeridaresi/mevzuat/Turkiye-Mib.pdf 01.02.2011

⁴ Gürgentepeye bağlı mahalle

⁵ Gürgentepe ilçesine bağlı. Korgan ilçesine bağlı Civil Administration Units Municipalities Villages, Turkey 2002. www.illeridaresi.gov.tr/ortak_icerik/illeridaresi/mevzuat/Turkiye-Mib.pdf01.02.2011

⁶ Günümüzde Işık Tepe olarak zikredilmektedir.

⁷ Gölköy ilçesine bağlı Civil Administration Units Municipalities Villages, Turkey 2002. www. illeridaresi.gov.tr/ortak_icerik/illeridaresi/mevzuat/Turkiye-Mib.pdf01.02.2011

Kaynakça

1. Başbakanlık Osmanlı Arşivi

BOA, DH.MUİ. , Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M /1328.

BOA, MF.MKT., Dosya No: 848, Gömlek No: 62, 17 S 1323

BOA, MV. 23/46, 1304.Z.2

BOA, Y..PRK.ASK., Dosya No: 43, Gömlek no: 104, 27 R 130

2. Kitap ve Makaleler

ASLAN, M. Abdullah -Melek TOPARLAK (2010): “ XIX. Yüzyılın II. Yarısında Ordu Kazası ile Çevresinde Trabzon Salnamelerine Göre Müslüman ve Gayrimüslimler Açısından Sayılarla Eğitim-Öğretim” , **A.Ü.Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]** 44 Erzurum, 307-324.

BABINGER Franz – Fuat KÖPRÜLÜ (1996): **Anadolu’da İslamiyet**, İnsan Yayınları, İstanbul.

BATUK, Cengiz -Süleyman TURAN (2005): “Orta ve Doğu Karadeniz Bölgesinde Misyonerlik Faaliyetleri”, **Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye’de Misyonerlik**, Türkiye Dinler Tarihi Derneği yayını, Ankara, 313-332.

BİRDOĞAN, Nejat(1995): **Anadolu ve Balkanlar’da Alevi Yerleşmesi, Ocaklar-Dedeler-Soyağaçlar**, Mozaik yayınları, İstanbul.

BOSTAN, Hanefi (2002): **XV.-XVI. Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadi Hayat**, T.T.K., yayını, Ankara, 311-312.

BOSTAN, M. Hanefi (2002): “Anadolu’da Çepni İskânı”, **Türkler**, Yeni Türkiye yayınları, Ankara, C.6, 299-311.

BULUT Hali İbrahim -Murat ÇETİN (2010): “Gölkaya Alevilerinin Dinî İnanç Ve Yaşantıları”, **e-makâlât Mezhep Araştırmaları**, III/2 (Güz), 165-206 Civil Administration Units Municipalities Villages, Turkey 2002.

www.illeridaresi.gov.tr/ortak_icerik/illeridaresi/mevzuat/Turkiye-Mib.pdf-01.02.2011

- DEMİR, Necati (2002): “Hacıemiroğulları Beyliği”, **Türkler**, C.6, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 824-829.
- EBULGAZİ BAHADIR HAN, Şecere-i Terakime, Haz: Muharrem Ergin, Tercüman 1001 Temel Eser.
- ERGÜN, Mustafa(1996): **II.Meşrutiyet Dönemi Eğitim Hareketleri (1908-1914)**, Ankara <http://www.egitim.aku.edu.tr/mesrutiyet.pdf> 27.01.2011
- FAROQHİ, Suraiya (2003): **Anadolu’da Bektaşilik**, Çev: Nasuh Barun, Simurg Yayınları, İstanbul.
- GÜNŞEN, Ahmet (2009). “Türkiye Türkçesi Ağzlarında “Alevi-Bektaşî” Anlamlı Söz Varlığı Üzerine” **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sayı: 52, 101-124.
- İNAN, Kenan (2003): “ Trabzon’un Osmanlılar Tarafından Fethi”, **Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi** Sayı: 14, 71-84.
- MELİKOFF, İrene (2007): **Kırklar’ın Cemi’nde**, Çev: Turan Alptekin, Demos Yayınları, İstanbul.
- MELİKOFF, İrene (2009): **Uyur İdik Uyandırdılar**, Çev: Turan Alptekin, Demos Yayınları, İstanbul.
- OCAK, Ahmet Yaşar (1980) : **XIII. Yüzyılda Anadolu’da Babailer İsyanı**, Dergah Yayınları, İstanbul.
- OKUR Mehmet -Veysel USTA (2009): “ Karadeniz Bölgesi’nin Demografik Yapısına Dair Bir İnceleme”, **History Studies**, Volume 1/1, 35-70.
- SEYMAN, Adil (2006), **Balkanlar’da Alevi Bektaşilik**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- SÜMER, Faruk (1992): Çepniler - Anadolu’nun Bir Türk Yurdu Haline Gelmesinde Önemli Rol Oynayan Oğuz Boyu, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, İstanbul.
- YALÇIN, Alemdar -Başak UYSAL(2005): “Karadeniz Çepnileri:2 Eskiköy”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sayı: 35, 37-42.
- YILDIRIM, Rıza (2010): “Bektaşî Kime Derler: “Bektaşî” Kavramının Kapsamı ve Sınırları Üzerine Bir Tarihsel Analiz Denemesi”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, S:55, 23-58.
- YOLALICI, M.Emin (1994): “Maârif Salnamelerine Göre Trabzon Eğitim ve Öğretim Kurumları”, **OTAM**, Sayı: 5, 435-473.

Ek:**1.BOA, Y.PRK-ASK Dosya no: 43, Gömlek Sıra No: 104, 1305 R 27**

(...) tarihli şifreli telgraf-ı acizide bi't-tahkik arz olunacağı bildirilen mevâdd ber vech-i zîr beyân olunur.

Şöyleki nefis-i Sivas dairesi kur'a memurunun bu kerre avdetiyle olunan suâllere aldığı cevabında Yıldızeli, Gürün, Hafik Koçgiri kazaları ahâlîlerinden ekserisi Kızılbaş ve bir takımları da İslam buldukları halde tahrikâtla Kızılbaşlar mezheplerini tebdil yani Protestan oldukları gibi İslam olanları dahi bu sûretle tebdil-i mezhebe kıyâm edenlerinin olduklarını ve bunların rü'esâları yani büyük dedeleri Dışlık karyesi müdürü Gökçe Kahya ile karye-i mezkûrede Karib Ağa olduğu ve Sivas'a dört saat mesafede bulunan Karacaören Karyesinin bir takım İslam hâneleri dahi yenice tebdil-i mezheb olmakda bulunduğu ve Gürün Kazasının ise yirmi beş kadar karyesiyle kasabası ahâlisi dahi tebdil olunmakta idüğünü beyân etmiştir. Ve diğer tahkikât-i acizide dahi Karabel(Karabil) nahiyesinden Aydır(?) karyesinde müdür muavini Kara Hüseyin ile nahiyeye-i mezbûreden Kuzkoca(?) karyesinden Mansur Ali ve yine karye-i mezkûreden İmamoğlu Ali Dede oldukları karye-i mezbûrede Mansur Mehmed ve Uzun Ali ve Aluçluseki karyeli Topal ve karındaşı Hasan ile işbu dedelerin halifeleri buldukları ve Karabalçık karyesi müdürü Himmet Ağa da baş dede olub cümle-i nas terğib ve teşvik edenlerin bulunduğu arz olunacak Aişe Bacının merkûm Himmet Ağa birinci mu'temedi olduğu ve merkûm vasıtasıyla bütün nas ızrâr olduğunu ve el-yevm mezbûre için altı yüz aded ganem ve yüz aded sığırdan ianeten tecemmu' ittirilerek nezdinde hıfz ve beslemekte idüğü elhaletühazihi yine mezbûre için tebdil-i mezheb edenlerden mezbûreye iane toplanmakta bulunduğu mevsûk olarak tahkik edilmiştir. Ve mezkûr Aişe Bacı ise Tokat Sancağının Zile kazası dâhilinden Tanrılık davası iddiasıyla şöhret bulmuş bir karı olub şimdiye kadar bâlâda arz-ı ta'dâd olunan ve diğer isimleri meçhûl bulunan üç dört bin nüfus mütecaviz ahâlîyi tebdil-i mezheb ettirmiş ve bu karının hali ise bundan 2 mah mukaddem hükümet tarafından bi't-tahkik zahire ihraç ettirilmesine mebni Dersaadetten menfiyyen Tokattan gönderilmiş ve elhaletühazihi mezbûrenin Dersaadette bulunduğu mervidir. Ve bu hali ile Tokat Sancağının bazı mahallerinin hatta tebdil-i mezheb kıyam üzerinde oldukları dahi arz olunan müdür Himmet Ağanın teşvikiyle bulunduğu söylenmektedir. Ve zikr olunan hatunun buralarca vukubulduğu ve keyfiyet derecesi Vali Paşadan bir sûret-i hakimane ile suâl olundukda Aişe Bacının Tanrılık davasında bulunduğu tahkikatı bi'l-âhiren menfiyyen Dersaadete gönderildiği Koçgiri, Hafik taraflarında dahi böyle tanassurda bulunanlar mesmû' ve lâ-yetenâhi olduğu tahkikatında ise de bu da sekiz sene evvel Protestanlardan küçük kıtada kitaplar dağıtıldığı ve bunada muvaffak olamayarak avdet ve eylediklerini şimdi bu halin mezdekileri bulunduğu cevap olarak beyan buyurmuşlardır. Halbuki mesmuat-ı azice edilen tahkikata nazaran salifü'l-arz tebdil-i mezheb maddesi tedâbir etmekte bulunduğu istima' edilmek ve mevâd-ı mezkûrun devamı ise bu havalinin umumi yakın vakitlerde sirayet edecekleri bedihidir. Ve bunun çare-i

hasenesi mezkûr kaza ve nevâhî ve kuralara birer mekteb küşâdıyla tedrisde bulundurulmak ve münâsib mücerrebü'l-etvar kaimmakam ve müdürlerin takibatıyla önü alınmaktan başka çare olamayacağı der-hâtır bulunduğunun arz-ı beyanıyla beraber keyfiyet-i hal bundan ibaret olduğunun ifâdesiyle bâbında emr ü fermân hazret-i men lehü'l-emrindir. fi 19 Kanun-ı evvel sene 303

2. BOA, DH.MUİ. , Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M /1328.

2.a. BOA, DH.MUİ. , Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M /1328.

Tedrisât-ı İbtidaiyye İdaresi

Aded: 154

Dahiliye Nezâret-i Aliyyesine

Nazır Beğ Efendi Hazretleri

Trabzon Vilayetine Ordu Kazasına tabi Ulubeğ, Habsamana, Bolaman nahiyelerinde Kızılbaşlık adât-ı cahilânesinin beyne'l-ahâlî tevsi' ve intişâr etmekte olduğu Mülkiye Müfettişi Ali Seydi Beğ tarafından takdim edilen tahrir de bildirildiği beyanıyla ifâ-yı muktezâsı hakkında vârid olan fi 21 Teşrin-i evvel sene 325 tarihli ve yüz otuz iki numaralı tezkire-i nezâret-penâhileri üzerine tedâbir-i lâzîminin ittihazı zımında keyfiyetin mahalli Maârif müdiriyetinden istizâh edildiği cevaben işâr edilmiş idi. Maârif müdiriyetinden gelen sûreti melfûf fi 26 Teşrin-i sani sene 325 tarihli cevabnâmede mezkûr nahiyelerin ikisinde kadimen birer Rüşdiye mektebi mevcut olmağla beraber bu sene verilen tahsisat ile de oralarda müceddiden üçer dörder mekteb-i ibtidai küşâd ve muallimleri de tayin edildiği ve halbuki günden güne tevsiü'l-beyan-ı cehâletin bu kadarcık himmetle mahv ve izalesi mümkün olmayacağı beyanıyla yevmen-fe-yevmen tevsi' eden Rafizilik men' ve intişârı için nevâhî ve kaza merkezlerinin lüzûm görülenlerinde birer bâb muntazam medrese küşâdı ile işbu medreselere beşer yüz guruş maaşla ulemâ ve fûzelâdan birer müderris tayini lüzûmu bildirilmiş ve nezâret-i aciziye aid aksâm-ı sâiresi hakkında icâbı derdest-i ifâ bulunmuş ve medâris-i mezkûrenin küşâdıyla müderrislerinin bir an evvel tayini esbâbının istikmâli hususu ayrıca nezâret-i aciziden de Bab-ı Vâlâ-yı meşihâtpenâhiye bildirilmiş olmağla bu bâbda taraf-ı ali-i nezâret-penâhilerinden daire-i mezkûre ile takib-i madde buyrulması bâbında emr ü fermân hazret-i men-lehü'l-emrindir.

Fi 3 Muharrem sene 328 ve fi 2 Kanun-ı sani sene 325 Tedrisât-ı ibtidâiyye Müdürü Maârif-i Umumiye Nazırı namına Meclis-i Maârif Reisi

2.b. BOA, DH.MUİ. , Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M /1328.

Aded: 28

Dâhiliyye Nezâret-i Celilesine

Hülasa: Kızılbaşlığın ilgasına dair mutalaat

Maruz-ı acizanemdir

Anadolu'nun bir çok mahallerine saika-i cehâlet ve iğmaz-ı hükümet ile nüfuz ve istila eylemiş olan "Kızılbaşlık" halesinin Ordu kazası dâhilinde dahi hükm sürmekte olduğu bu kerre kemâl-i teessürle görülmüştür. Ve resmen tanınmış bir mezheb olmamakla beraber ayin ve merasimi ahlâk ve adâb-ı umûmiye ve İslamiyyeye külliyyen münâfi bulunan bu tarik-i gayr-i meşruun tedâbir-i lâzime ittihazıyla tedricen olsun izalesi hükümet-i seniyyeye müteretteb ehemmi- ve zâ'î'nden bulunmuş olmağla meşihat-ı celile ile Maârif nezâretinin celb-i nazar-ı dikkatlerine masrûfi-i himem-i samiyelerini ahâli-i İslamiyye namına istidâ eder ve Kızılbaşların sakin oldukları mahallerin: Ulubey nahiyesinde (Ören) ve (Dikince?) ve Habsamana nahiyesinde (Ağzlar), (Tepeköy), (Narı), (Kozören), (Ak kilise) köyleriyle Bolaman nahiyesinde diğer birkaç köy veya mahalleden ibaret olduğunun arızına ibtidâr eylerim. Ol bâbda emr ü fermân hazret-i men lehü'l-emrindi.

Ordudan: 28 Ramazan sene 1327 ve 30 Eylül sene 325

Mülkiye Müfettişi Ali Seydi Beğ

2.c. BOA, DH.MUİ. , Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M /1328.

Dahiliyye Nezareti Muhaberât-ı Umûmiye Dairesi

Taraf-ı Ali-i Hazret-i Meşihatpenahiye

Evrak numarası: 154

Tarih-i tesvidi: fi 4 Kanun-ı sani sene 325

Trabzon vilayetinin Ordu kazasına tabi Ulbeğ, Habsamana ve Bolaman nahiyelerinde Kızılbaşlık adât-ı câhilânesinin beyne'l-ahâli günden güne tevsi' ve intişâr etmekte olduğu Mülkiye müfettişi Ali Seydi Beğ tarafından verilen takrirden bildirilmesine ve bu kabil adât ve itikadât-ı batılının menşe'-i münferidi cehâletten başka bir şey olmadığı ma'lûm bulunmasına binaen bunun men'-i tevsi ve intişârı zımında tevessülât-ı lâzimeye müsarraat edilmesi Maârif nezâret-i celilesine yazılarak bu kerre alınan cevabda mezkûr nahiyelerin ikisinde mevcûde ilaveten üçer dörder mekteb-i ibtidaiyye açılarak muallimleri de tayin edilmiş ise de gittikçe tevsi' eden cehâletin böyle cüz'i bir himmetle mahv ve izâlesi mümkün olamayacağından oralarda hüküm-fermâ olan Rafiziliğin men'-i intişârı için nevâhî ve kaza merkezlerinin lüzûm görülenlerinde birer muntazam medrese küşâdıyla bunlara ulemâ ve fuzelâdan beşer yüz guruş maaşla birer müderris tayini lüzûmu lede'l-istizâh Trabzon Maârif müdürüyetinden

bildirilmesiyle Nezârete aid vezâifin ifâsına gayret edilmekle beraber mezkûr medreselerin bir an evvel küşâdı hususunun taraf-ı ali-i meşihat-penâhilerine yazıldığı izbâr kılınmış keyfiyet haiz-i ehemmiyet görülmüş olmağla iktizasının müsaraten ifâsı menût-ı müsaide-i âliye-i meşihât-penâhileri ol bâbda

.....

2.d. BOA, DH.MUİ. , Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M /1328.

Taraf-ı Ali-i Hazret-i Meşihât-penâhiye ve Maârif Nezâret-i celilesine

Tarih: 21 Teşrin-i Evvel sene 325

Anadolunun bazı mahallinde olduğu gibi Trabzon Vilayetinin Ordu kazâsına mülhâk olub Habsamana ve Bolaman nahiyelerine merbût kurada dahi ahlâk ve adâb-ı İslamiyyeye külliyyen mugayir ve derece-i kubh ve şenâati akûl-ı selime ashâbı nezdinde bedihi ve zahir olan Kızılbâşlık faziha-i cahilânesinin beyne'l-ahâli tevsi' ve intişâr etmekte olduğu ma'e't-teessüf tahkik kılındığı beyânıyla bunun mahv ve izalesini temin idecek tedâbirin ittihazı lüzümü oralarda icrâ-yı tahkikât idüb ahiren Dersaadete avdet etmiş olan Mülkiye müfettişi Ali Seydi Beğ Efendi tarafından verilen takrirden beyân olunmuş ve şu girive dalâlete sülûk eden cümle-i nasın tarik-i hak ve hidayete ircaı ehemm ve elzem olub bu da o kabil itikadât-ı batılanın mahv ve izâlesiyle akaid-i sahiha-yı İslamiyenin neşr ve telkini ve Maârifin tamimi ile efkâr-ı halkın tenviri gibi esbâba tevessül ile mümkün olabileceğine binaen Maârif nezâret-i celilesine de tebligât-ı lâzime icra edilmiş olmağla daire-i celile-i meşihât-penâhice ifâ-yı muktezası menût-ı himem-i âliye semuhidir ol bâbda.

2.e. BOA, DH.MUİ. , Dosya No:29/-2, Gömlek No:26, 05/M /1328.

Trabzon Maârif Müdüriyetinin 26 Teşrin-i sani sene 325 tarihli ve yüz yetmiş bir numaralı tahrirat sûretidir

Tedrisât-ı ibtidaiyye müdiri ifâdesiyle şeref-vârid olan fi 4 Teşrin-i sani sene 325 tarihli ve yüz beş numaralı emr-i sami-i cenâb-ı nezaret-penâhilerinin ariza-i cevabiyyesidir. Kızılbâşlık adât-ı câhilânesinin beyne'l-ahâli tevsi' ve intişâr etmekte olduğu Mülkiye müfettişi Ali Seydi Beğ Efendi tarafından Dahiliye Nezaret-i Celilesine takdim olunan takrir de beyan ve ifâde kılınan Ordu kazâsına mülhak Ulubey, Habsamana ve Bolaman nahiyelerinin havi olduğu nüfusu mübeyyen tanzim olunan pusula leffen takdim-i huzûr-ı samileri kılınmıştır. Bolaman ve Habsamana da kadimen mevcut birer rüşdiyeden başka mekâtib-i ibtidaiyye tahsisâtı olarak sene-i maliye bûdcesine idhâl buyrulan muhassasâtın nüfusu nisbetinde mezkûr nahiyelere isabet eden üçer dörder mekteb-i ibtidaiyye küşâd ve yüz ellişer gurus maaşla birer muallim tayin kılınmış ise de işbu mektebler ile beraber gün be gün tevsi' eyleyen cehaletin mahv ve izalesi kabil değildir. İşbu nahiyelerde olduğu gibi tahkikât-ı çakerâneme

nazaran nefsi vilayete merbut Maçka ve Gümüşhâne Sancağına mülhak Dorul(Torul) ve Kelkit kazalarıyla Samsun kazasına merbût Kavak nahiyelerinin ekser kurasında sakin bir takım itikadat-ı batıluya tabi bazı ahâlinin hemcivarlarına vukubulan telkinât ve tesirâtıyla rafizilik günden güne tevsî' etmekte olduğu gibi salifü'z-zikr merkez vilayete mülhak ve Rum karyeleriyle muhat Maçka nahiyesindeki kura-yı İslamiyye adât-ı Hristiyanıyye ile ülfet ide ide tenassura meyyal görünmektedirler. Ber vech-i ma'rûz nevâhi ve kaza merkezleriyle havi olduğu kuranın münasib mahallerinde bu kerre müceddiden küşâd olunan mektebler misüllü diğer kurasında dahi küşâdı ve mektebe elverişli olmayan mekteb binalarının ta'mir veya müceddiden inşası ve her altı karyenin vasatında birer bâb muntazam medrese küşâdıyla işbu medreselerde beşer yüz guruş maaşla ulemâ ve fuzelâdan birer müderris tayin edilmek sûretiyle kaza ve nevâhi-i mezkûreye bizzat azimet olunarak muktezâ-yı teşkilâtın derhal icrâsı lüzümü kat'î tahtındadır. Teşkilât-ı maruzânın mevki-i icrâya vaz'ını müteakib erbâb-ı fazl-ı kemâlden gayret-i diniye ve ahlâk-ı metiniyye ile muttasif sekene-i vilayetten üç maârif müfettişi vilayetçe intihâb ve bunlar biner guruş maaşla tâvzif ve tayin edilerek daima seyyar halde bulunmalıdırlar. Bu zatlar vilayetin tasvibiyle münasib görülecek noktalardan ve hususıyla sekene-i tarik-i dalâline salik bulunan cihetlerden devre başlayarak mevaiz ve nasayih ile bir taraftan tashih-i itikadât-ı batıla ahâliyi tarik-i sedad ve hidayete sevk ve idhâel ve bir taraftan da maârifin kadr ve kıymetini vücûb ve lüzûmunu ezhân-ı ahâlîde takdir ve tahkime ve mevcûd mekâtib, medâris teftiş ile tedrisâtın ber hal-i mükemmele isaline sarf ve hâsıl ve gayret eylemelidirler. Bu sûretle iş bu üç zatın nüfuz-ı maneviyyesine hükümet-i mahalliyyenin müzahârât-ı ciddiyesi inzimam ederse birkaç sene zarfında dâhil-i vilayette halat-ı maruzadan hiçbir eser kalmayacağı cümle-i mutelaât-ı çakerenâmden bulunmuş olmağla icrâ-yı icabı vâbeste-i mesai-i celile-i cenâb-ı fehîmâneleridir. Ol bâbda

Fi 26 Zilkade sene 327 ve fi 26 Teşrin-i sani 325

Trabzon Maârif Müdürü Mehmed Ferid

3. BOA, MV. 23/46, 1304.Z.2

Sivas Vilâyet-i Celilesi'ne

Tokat sancağında Zile kazasında vâki' Karşıpınar karyesi sâkinelerinden Ayşe Bacı nâmında bir kadın hayli müddetden beri ahâlî-i kurâyı iğfâl ve idlâl ile kendülerinden ahz-ı bi'at etdirerek ve zevcinin vefâtından sonra husûle getirmiş olduğu oğlu Hasan'ı Sırrullah tanıttırarak mugâyir-i şerî'at ve islâmiyet envâ-ı dalâlet ve fesâdâta mübâderet ve günden güne avane ve müridesini teksîr ederek otuz bini tecâvüz etdirmiş ve ara sıra elli altmış atlu ile oğlu merkûm Sırrullahı çıkararak türlü desâyis ve iğfâl ile ahâliyi soydukdan başka şu aralık bazı mürideleriyle damâdını zir-i iğfâlâtındaki köylere gönderip yakında mehdilik sırrı zuhûr edeceğinden biraz daha yârân ve ihvânın teksîr edilmesini tavsiye ve i'lân eylediğine ve hâneleri taharrî olunursa birçok silah dahi bulunacağına dair Zileli İbrahim Tefvik ve Mehmed

Arif mühür ve imzalarıyla vârid olan ihbârname üzerine zâbitaca cereyân eden tahkikâtı hâvî evrâk (...) mu'âmele-i siyâsiyeyi îcâb eder hâlâtdan olduğuna binâen meclis-i idâreye havâle ve i'tâ olunmakla bi't-tedkik kırâat ve mütâlâ'a edildi tahkikât-ı vâkı'adan müstebân olduğu üzere mezbûrenin Ali ve Hüseyin ve Hasan Sırrullah nâmında üç oğlu ve İbrahim nâmında bir de damâdı olup bunlardan Hüseyin ile damâdı İbrahim mezkûr Karşıpınar karyesine beş sâ'at mesâfesi olan Acısu karyesinde ikâmet eylediklerinden berâ-yı taharriyât ve tahkikât ol tarafa gitmiş olan tabur ağası Mehmed Bey ma'rifetiyle merkûmânın hâneleri bi't-taharrî şüphe olunacak sûrette esliha zuhûr etmeyip eğerçi mezbûre ağa-yı mûmâ-ileyhe hastalığını dermiyân ederek evvel-emirde hânesinin taharrisine muvâfakat etmemiş ise de muahharan beledî tabibi ile me'mûrlar gönderilip mu'ayenesi ve hânesinin taharriyâtı icrâ etdirildikde mezbûrenin gelemecek derecede hasta olmadığı tabib tarafından ve esliha bulunmadığı dahi zabtiye me'mûru cânibinden bâ-rapor beyân olunması üzerine mezbûre oğlu Sırrullah ile berâber götürülmüş ve inde'l-istintâk cümlesi esâs keyfiyeti inkâr ile Keçelileri dahi bilemediğini ifâde etmişdir haber verilen esliha hânelerinde zuhûr etmediği gibi mehdilik sırrına dâir olan ihbâr hakkında dahi bir gûna emâre ve serrişte alınamamış ise de sarrac ta'bir olunan Keçeliler mezbûrenin avanât ve mensûbâtından olduğu cümlece ma'lûm ve musaddak olmasıyla beraber mezkûr sarrâc takımı mukaddemâ cüz'iyât kabilinden iken yakın vakitte tekessür ederek ihbâr olunduğu vechile otuz bini eylediği ve bunların atık Mezdekiler misillü bir mezheb ihtirâ' ile beyinlerinde iştirâk-ı ırz ve emvâl fazîhası cârî bulunduğu ve mezbûrenin ne türlü ta'limât verirse keçesi altına girmeyenlerin kılınçdan geçecek lafzıyla oğullarını lüzûmu kadar atlularla taht-ı iğfâlâtına aldığı köylere göndererek iğfâl ve celb-i emvâl ile gönden güne yârânı terakkî ettirmekte olduğu anlaşılmış ve bu misillü mugâyır-ı şerî'at ve islâmiyet mezheb ihtirâ' ile yârân ve avanâtının teksiri husûsu islâmiyet ve hükümetçe şâyân-ı ehemmiyet mevâddan olduğuna binâen o kadar ahâlinin bu makûle bir kadınla çoban gibi olan oğullarının iğfâlâtına kapılmaları mücerred mekteb ve ma'arifsizlikden neş'et edip ba'demâ sâye-i ma'ârif-vâye-i hazret-i pâdişâhîde her karyeye mektebler küşâdıyla sûret-i mahsûsada hâceler ta'yîn ve i'zâm edilerek akâ'id-i islâmiyenin ta'limiyle i'tikâdları tashih etdirilmek ve fırka-i merkûmenin kendilerine mahsûs bir alâmet olmak için başlarına giydikleri keçeler men' edilmek üzere mezbûre ile merkûmân haklarında icâb eden mu'âmele-i siyâsiyenin icrâ edilmesi re'y-i âliye menût olmakla ve merkûmândan Ali ve Hüseyin taht-ı kefâletde ve mezbûre Ayşe Bacı ile küçük oğlu Hasan Sırrullah ve damâdı İbrahim dahi zabtiye nezâreti altında bulunmakla icrâ-yı icâbı zîmnında evrâk-ı tahkikiyenin leffen takdîmine ibtidâr kılındı ol bâbda emr ü fermân hazret-i men-lehü'l-emrindir.

Fi 23 Şevvâl sene [1]304 ve 4 Temmuz sene [1]303, [16 Temmuz 1887]

Bende Mutasarrıf-ı Tokat Abdülatif, ed-dâ'î nâib, Bende Muhasebeci, ed-dâ'î Müftü, Müdür-i Tahrîrât, A'zâ, A'zâ, A'zâ, A'zâ

Kayacıklı Hacı Hafız, İbrahim Tevfik, Cingözoğlu Derviş Efendi, Mehmed Arif, Yusuf Hoca Mahdûmu Hamdi Efendi, Emir Kocazâde Bekir Efendi

4. BOA, MF.MKT., Dosya No: 848, Gömlek No:62, 17 S 1323

Halkı ızlâl ve akaid-i İslamiyeyi ızlâl eden Kızılbaş güruh-ı mekrûhuyla diğerlerinin izalesi (...) vukubulan tebligât-ı samiye-i sadâretpenâhiye cevaben mekâtib-i ibtidâiyenin ıslâh ve teksiriyle bu meyanda Kızılbaş köylerinde dahi mekâtib-i kaffeye tesisi ve bu mekteplerde bi-hakkın fazl ve muktedir muallimler istihdamı ve rekaik-i ahkâm-ı şer'iyyeye vakıf erbâb-ı ilm ve irfân yetiştirilmesi ve efsâd-ı akâidede Kızılbaşlara müterâkif ve belki bazı hususatta daha faik Cizvit ve Protestanların (...) ve mazarratları için anların tesisat-ı tedrisiyyelerine mukabil o intizam ve mükemmeliyetde müessesat-ı mühime vücudagetirilmesi gibi bazı mutalaatı havi Sivas vilayetinden takdim ve bâ-tezkire samiye tevdi' olunan tahrirât sûreti leffen irsâl edildiğinden bahisle bu gibi ebatla karşı akaid-i diniyye ve esasiyyenin te'min ve tahkimi esbâbının istikmalıyla tahrirât-ı mezkûre mündericâta göre mütâlaa olunması Dâhiliyye nezâret-i celilesinin işbu tezkiresinde izbâr kılınmış ve melfûf tahrirât sûreti lede't-tetkik varidât-ı vakfiyye cidden bir kaide-i salime ve tanzîmiyye rabtıyla mekâtib-i ibtidaiyye-i İslamiyyenin teksir ve ıslâhı ve bu meyanda Kızılbaş Köylerinde dahi muntazam İbtidailer te'sisi ve bu mekteplerde hem bihakkın ta'lim-i etfâle ve hem de takrîr-i ahkâm-ı şer'iyyeye muktedir muallimler istihdâmı ve bir takım etfâlin Dersaadet mekteplerine celb ve kabulünden başka müessir çare olamayacağı anlaşılmış ve vilayet-i mezkûre nevâhileri merkezlerinde mekâtib-i ibtidâiyeye te'sisi için icâb eyleye vilayât-ı şâhânenen olmağla bâ-irade-i seniyye hazret-i hilafet-penâhi nevâhi merkezlerinde ve muallimleri maaşâtı nezâret-i celile-i âsafânelerinden muhassis bir hayli mekâtib te'sis olunmuş ise de köylerde yeniden açılacak mektepler için nezâret-i celileleri bûdcesi fazla tahsisat itasına gayr-i müsaid bulunduğu cihetle pek müşevveş bir halde olduğu ve ötekine berikine meâkil olmakdan maada devletçe bir faidesi görülmediği mahallinden bildirilen umûr-ı evkâfın ıslâhıyla varidâtın cihet-i Maârif hasrından tahsil edilecek meblağ bildirildikten sonra ona nazaran müessesâtı- tedrisiyye tertibâtı icrâ ve mahalle tatbik eylemek asan olub ma'lum sami-i hazret-i nezâret-penâhileri buyrulduğu üzere te'sis ve küşâd veya tanzîm ve ıslâh edilecek mekâtibin derece-i mükemmeliyeti tahsis edilecek nakde nazaran tayin kılınmak tabii olduğundan evveleminde mahalli ve evkâf-ı hümâyûn nezâret-i celilesiyle bi'l-muhabere cihet-i maârif varidât-ı vakfiyyeden tefrik olunabilecek mikdarın tayin ve takdirinden sonra o akçe nisbetinde ve ihtiyacât-ı mahalliye ile münasib müessesât-ı maârif levayih ve tertibâtını tanzîm kılınmak üzere keyfiyetin nezâret-i âsafilerine işârı hususunun dahiliye Nezâret-i celilesine cevaben izbârı icab ederse de ol bâbda emr ü fermân hazret-i men-lehü'l-emrindir.

Fi 9 Mart sene 321

AVŞAR TÜRKMENLERİNİN KASTAMONU ÇEVRESİNDEKİ İZLERİ

Elvan YALÇINKAYA*

Özet

Bu çalışmada Oğuzların en önemli boylarından birisi olan Avşar Türkmenlerinin Kastamonu ve çevresindeki izleri inceleme konusu yapılmıştır. İlk olarak, Kastamonu'ya Oğuzların ve Avşar Türkmenlerinin gelişleri hakkında çeşitli bilgiler verilmiştir. Daha sonra Avşar Türkmenlerine ilişkin yer adları araştırılarak Avşar boyunun Kastamonu'ya yerleşimi ile ilgili birtakım sonuçlara ulaşılmıştır. Bunun yanında Avşar oba, oymak ve aşiretlerinin isimlerinden de yola çıkarak bazı tespitlerde bulunulmuştur. 1071 Malazgirt Zaferi'nden sonra Türk akınları, Doğu Anadolu Bölgesinden Bizans sınırına doğru olmuştur. Batıya yönelen bazı Oğuz boylarının Kastamonu hattını kullandıkları muhtemeldir. Oğuz boyları yurt tuttıkları yerlere kendi oba, oymak ve aşiretlerinin isimlerini vermişlerdir. Böylece Anadolu'nun her yanının olduğu gibi Kastamonu havalisinin de Türkleşmesini sağlamışlardır. Kayıtlara göre 16. yüzyılda Kastamonu Sancağında 9 adet Avşar (Afşar) adında yerleşim alanı bulunmaktadır. Bu yüzyılda, Kastamonu Sancağında, Oğuz boyları arasında yerleşim yeri adının en fazla Avşar (Afşar) boyuna ait olması dikkate değer bir bulgudur. Fakat günümüzde Kastamonu'daki Avşar (Afşar) adındaki yer sayısı 6'ya inmiştir. Sonuç olarak; Kastamonu ve çevresinde Avşar Türkmenlerine ait çok sayıda ize ve bilgiye ulaşılmıştır. Özellikle Kastamonu'nun güney kısımlarında bu boya ait izlerin daha fazla olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Oğuzlar, Avşarlar, Kastamonu, Yer Adları, Çepni

THE TRACES OF AVŞAR TURKMENS AROUND KASTAMONU

Abstract

The trace of Avşar Turkmens, one of the most important tribes of Oghuz Turkmens, around Kastamonu has been investigated at this study. Firstly, some information about Oghuz and Avşar Turkmens' coming to Kastamonu has been given. Then, some results about settlement of Avşar Turkmens in Kastamonu have been reached by investigating location names related to Avşar Turkmens. Also, some determination has been found by using the names of Avşar oba, clans and tribes. After 1071 Malazgirt Victory, Turkish invasion had been towards the Byzantine border from Eastern Anatolia region. It is likely that some of the Oghuz tribes tend to the west, had used line of Kastamonu. Oghuz tribes had given the names of their own oba, clans and tribes to the country they hold. So, they provided Turkification of Kastamonu

*Yrd. Doç. Dr., Niğde Üniversitesi, eykaya79@mynet.com

around as well as all Anatolia. According to records, in Kastamonu Sanjak, in 16th century there were 9 residential areas which named as Avşar (Afşar). It is a very interesting founding that in this century, the most common settlement names in Kastamonu Sanjak belong to Avşar (Afşar) in Oghuz tribes. However, today settlements named Avşar in Kastamonu decreased to 6. In conclusion; many trace and information about Avşar Turkmens around Kastamonu has been reached. Especially this trace has been determinate more in the southern part of Kastamonu.

Keywords: Oghuzs, Avşars, Kastamonu, Location Names, Cepni

Giriş

Kastamonu'ya Yerleşen Oğuz Boyları

Kastamonu şehri tarih boyunca en önemli iskân alanlarından biri olmuştur. 1071 Malazgirt Zaferi'nden sonra gerçekleşen Türkmen göçleriyle Kastamonu Türk yurdunun bir parçası haline gelmiştir. Çünkü Anadolu'nun her yanına olduğu gibi Kastamonu'ya da Malazgirt Savaşı'nı müteakip bir Türk akını olmuştur.

XI. yüzyılda başlayan Selçuklu fetihleri Anadolu'ya çok sayıda Oğuz boyunun gelmesine sebep olmuştur. Başlarında liderleri olduğu halde, birçok Türk boyu, bu yeni fethedilen ülkeye geldiler. Selçuklu Devleti, Bizans İmparatorluğu ile sürekli mücadele halinde bulunduğundan, batı sınırlarının güvenliğini sağlamak için bu boyları uç denilen sınır bölgelerine yerleştirdi. Milli kimliklerini koruyan ve merkeze sıkı sıkıya bağlanamayan bu uç sakini oğuzlar, düşman saldırılarını önler ve karşı akınlarla da düşman memleketlerine girerlerdi (Yücel ve Sevim, 1991: 17).

Malazgirt Savaşı ve zaferi, Anadolu'nun tarihinde Türkler için adeta yeni bir başlangıç idi. Zira bu coğrafyada, Hazar'ın doğusundaki "Türkistan" gibi ikinci bir Türk vatanının doğuşu bu tarihten sonra gerçekleşmişti. Maveraünnehir, Horasan ve İran'daki Türkmenler adeta bir barajdan boşalırcasına Anadolu'ya akmışlardı. Bunun sonucunda Süleyman Şah'ın önderliğinde Orta ve Batı Anadolu'da Türkiye Selçuklu Devleti kuruldu. Türkiye tarihinin ilk ana merhalesi olan bu devletin kuruluşu dünya tarihinde yeni bir dönemin başlangıcıydı. Böylece Bizans gibi bir medeniyet devi adım adım tarihten çekiliyor, Anadolu denilen dünya coğrafyasının emsalsiz bölgesine yeni bir millet yerleşiyordu. Haçlı savaşları adı altında bir dünya savaşı vuku buluyordu. Arnold Toynbee'nin tarihte kurulan en büyük imparatorluklardan biri olarak gördüğü Osmanlı Devleti gibi güçlü bir siyasi kuruluş, bu merkezde teşekkül ediyordu. Türkiye adını alacak bu merkezin ana damarlarından birisi de Kastamonu oldu. Kastamonu'nun ilk fethi Anadolu Selçuklu hükümdarı Süleyman Şah döneminde (Turan, 2001: 1). Süleyman Şah'ın valisi Karatekin, Sinop, Kastamonu ve Çankırı'yı fethedip Selçuklu sınırlarına almayı başardı (Sevim ve Merçil, 1995: 24; Yınanç, 1944:90; Turan, 1971: 149; Turan, 1988: 1). 1096 Haçlı Seferi sonucunda, Anadolu Selçuklularının topyekûn iç bölgelere çekilme stratejileri

sonucunda Kastamonu da elden çıkmıştır (Turan, 1988: 2). Kastamonu'nun kesin olarak Türk topraklarına katılması 1176 Miryakefalon Savaşı ile olmuş ve II. Kılıç Arslan eski Türk geleneklerine göre memleketi on bir oğlu arasında taksim ederek kaynakların birbirini tamamlayan rivayetlerine göre Çankırı ve Kastamonu havalisini Muhiddin Mesud'a vermiştir (Turan, 1971: 149).

Moğol istilasından sonra da Kastamonu bölgesi, önemli Türk bölgesi olarak varlığını sürdürmüştür. Hatta bu önemin gitgide daha da arttığı bir gerçektir. Moğol istilasından itibaren uç bölgelerindeki Türk nüfusun çok arttığı gözlenir. Moğol baskısı sonucu gelen Türk kitleleri uçları kendilerine bir sığınak olarak kabul ediyorlar. Bu sayede uçların hızla Türk vatanı haline geldiği dikkat çeker. Hatta bazı tarih araştırmacıları bu durumu belirterek, Moğol baskısının hayırlı bir yönünün de olduğu şeklinde yorumlar yapmışlardır. Nitekim bu devrede İbn Sa'd'ın kayıtlarında uç sayılan, Kastamonu havalisinde 100.000 çadır halkı bulunmaktadır. Bu, hiç de küçümsenmeyecek bir rakamdır (Turan, 1988: 5).

Anadolu'ya 1071 Malazgirt Zaferi'nden Moğol istilasına kadar olan dönemde gerçekleşen yoğun Türk akınları, Doğu Anadolu bölgesinden Bizans sınırına doğru olmuştur. Hiç kuşkusuz bu yol üzerinde kalan Kastamonu havalisinde de birçok Oğuz izi görülmüştür. Türk boyları Türk iskân siyasetinin de etkisiyle batıya, Bizans sınırına yönelmişlerdir. Batıya yönelen bazı Oğuz boylarının Kastamonu hattını kullandıkları muhtemeldir. Bu geçiş hareketleri ve bu bölgeye (Kastamonu) yerleşmeler sonucunda 24 Oğuz boyu, bu havaliyi şekillendirmişler ve bu bölgenin Türkleşmesine katkı sağlamışlardır. Oğuz boyları yurt tuttıkları yerlere kendi oba-oymak ve aşiretlerinin isimlerini vererek Anadolu'nun her yanının olduğu gibi Kastamonu havalisinin de Türkleşmesini sağlamışlardır.

Kastamonu havalisinde Oğuz boylarının büyük bir kısmından Türklerin yerleştiği daha sonraki Osmanlı kayıtlarından, hatta günümüz iskân yerlerinin adlarından da açıkça anlaşılmaktadır (Turan, 2001: 1). Yer adları , o yerin tarihi hakkında araştırmacılara çeşitli ipuçları verebilir. Kastamonu ve havalisinde Oğuz boylarının izini kendi boy isimlerini taşıdıkları yerlerden tespit edebilmek mümkündür.

Kastamonu ve Çevresinde Avşarlar

Faruk Sümer (1980: 423-460), Oğuzlar (Türkmenler) adlı çalışmasında XVI. yüzyılda Kastamonu Sancağı'nda 6 Kayı, 2 Bayad (Bayat), 2 Kara-Evli, 5 Dodurga, 9 Avşar (Afşar), 1 Beğdili, 3 Bayındır, 4 Çavuldur (Çavundur), 6 Çepni, 2 Salur, 8 Eymür (Eymir), 6 Yüreğir, 8 İğdir, 3 Büğdüz, 1 Yıva ve 4 Kınık adında yerleşim alanı olduğunu tespit etmiştir. Sümer'in bu tespitlerinden de anlaşılacağı üzere bu durum Kastamonu'da tam bir Oğuz yerleşimine delalet etmektedir (Güzey, 2001: 123). Ayrıca Oğuz boyları arasında yerleşim yeri adının en fazla Avşar (Afşar) boyuna ait olması oldukça dikkate değerdir. Bu durum, Avşar boyunun diğer Oğuz boylarına

nispeten Kastamonu havalisinde daha etkili ve kalıcı izli olduğunu ifade etmektedir.

Sümer (1980: 260), Avşarları; “XI. yüzyıldan itibaren önemli roller oynamış ve adlarını zamanımıza kadar yaşatmış biricik Oğuz boyudur. Gerek sayıca gerekse oynadığı tarihi rol bakımından en önemli boyun adıdır.” biçiminde tanıtmıştır. Bu boyun Kaşgarlı Mahmud (XI. asır) ve Fahrettin Mübarek Şah (XII. asır) listelerinde Afşar; Reşidüddin (XIV. asır) ile ona dayanan Yazıcıoğlu (XV. asır) ve Ebulgazi Bahadır Han (XVII. asır) listelerinde Avşar şeklinde geçer. Moğol istilâsından önceki vekâyinâmelerde de Afşar şekline rast gelinir. XIV-XVII. asırlarda Anadolu’da her ikisi de görülmekle beraber Avşar adı daha çok yaygındır. Buna karşılık XVI. asırdan beri İran kaynaklarında Afşar şeklinde yazılır ve halen de İran’da bu boya mensup oymaklar ve köylülere Afşar olarak söylenir (Sümer, 1989: 119).

Avşar kelimesinin sözlük anlamı; “çevik ve vahşi hayvan avına hevesli” demektir. Avşar (Afşar) kelimesinin anlamı şu kaynaklarda aynıdır (Eren, 1992: 22);

- 1) Divanü Lügati’t- Türk (Kaşgarlı Mahmud)
- 2) Câmiü’t-Tevârih (Reşidüddin)
- 3) Selçuknâme (Yazıcıoğlu Ali)
- 4) Şecere-i Terâkime (Ebulgazi Bahadır Han)

Türkiye’nin çoğu bölgesinde Avşarları bulmak mümkündür. En yoğun olarak yaşadıkları yerler daha ziyade Kayseri’nin Pınarbaşı, Sarız ve Tomarza ilçeleridir. Kayseri ve yöresinde yaşayan Avşarlar yerleşik hayata bir asırdan daha önce geçmiş olmalarına rağmen oba teşkilatını unutmamışlar, kendi kültürlerini günümüze kadar taşıyabilmişlerdir (Özdemir, 1985: 347). Günümüzde ise Kocahallı, Haliloğlu (Halloğlu), Kara Recep, Cingözoğlu, Halil Paşaoğlu, Torun, Deler (Deliler) ve Türkmen Aliler (Türkmenliler) olarak 9 ayrı boya ayrılmışlardır. Ayrıca Tufanbeyli (Adana) ilçesine bağlı üç köyde de yaşamaktadırlar (Özdemir, 1985: 347-352). Bunun yanında Adana, Kahramanmaraş, Karaman, Yozgat, Gaziantep, Sivas, Ankara, Amasya, Çankırı, Tokat, Kırşehir, Niğde, Konya, Kütahya, Burdur, Isparta, Denizli, Muğla, Manisa, Aydın, Balıkesir, Uşak, Afyon, Bolu, Bursa, Antalya, Mersin, Kars Kastamonu... gibi şehirlerde de Avşarları bulmak mümkündür.

Yerleşim yeri adı olarak XVI. yüzyılda Osmanlı Devleti sınırları içinde 72’si köy, 14’ü ekinlik olmak üzere (86) seksen altı yerin, Avşar ya da Afşar adını taşıdığı Başbakanlık Arşivi ile Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü arşivleri kayıtlarından anlaşılmaktadır (Sümer, 1980: 214).

Avşarlar, Kastamonu’ya yoğun olarak gelip yurt tutmuş Oğuz boylarının başında gelmektedir (Yakupoğlu, 2003: 4). Kastamonu’da XVI. yüzyılda Afşar (Avşar) boyuna ait yer adları şu şekildedir (Sümer, 1980: 434-435); Tablo 1’den de anlaşılacağı üzere XVI. yüzyıl Osmanlı kayıtlarında bu Oğuz boyunun adı Kastamonu Sancağı’ndaki yer adlarında Afşar şeklinde geçmektedir. Günümüzde de Anadolu’daki bu Oğuz boyuna ait yer isimlerinin çoğunluğu Afşar biçimindedir.

Adı	Vasfı	Sancağı	Kazası
Afşar-Özü	Köy	Kastamonu	Koz-Yaka
Afşar	Köy	Kastamonu	Devrekani
Kara-Değın Afşar	Köy	Kastamonu	Daday
Avşar Ovacuğu ⁴	Köy	Kastamonu	Küre
Afşar ⁵	Köy	Kastamonu	Sinop (Kara-Göl Divanı)
Afşar	Köy	Kastamonu	Taşköprü
Afşar	Köy	Kastamonu	Taşköprü
Afşar	Köy	Kastamonu	Taşköprü
Afşar	Köy	Kastamonu	Arac
Afşar ⁶	Köy	Kengırı	Tosya

Tablo 1: Kastamonu'da XVI. Yüzyılda Afşar (Avşar) Boyuna Ait Yer Adları

Günümüzde Kastamonu'da Avşar adını taşıyan yer adları ise şu şekildedir:

Adı	Vasfı	İlçesi
Afşarımam	Köy	Küre
Afşargüney	Köy	Küre
Afşar	Köy	Tosya
Afşar	Köy	Taşköprü
Avşar	Köy	İhsangazi
Yukarı Avşar	Köy	Araç

Tablo 2: Günümüzde Kastamonu'da Avşar Adını Taşıyan Yer Adları

Tablo 1 ve Tablo 2'den de anlaşılacağı anlaşıldığı üzere Kastamonu'da XVI. yüzyıl kayıtlarında Avşar (Afşar) adındaki yer sayısı 9 iken bugün bu sayının 6'ya inmesinin sebepleri oldukça dikkate değerdir. Bunun en önemli sebeplerinden birisi; yer adlarının bilinçsizce değiştirilmesidir. Aynı zamanda Sümer'e göre Nadir Şah Döneminde İran'da Avşar Devleti kurulduktan sonra bazı Avşar topluluklarının İran'a göç etmeleriyle de izah edilebilir (Sümer, 1980: 273).

Günümüzde Kastamonu'da Avşar adını taşıyan yer isimlerine tarihî coğrafya açısından bakıldığında, köylerin büyük bir kısmının Kastamonu'nun güney bölgelerinde yer aldığı görülmektedir. Kastamonu'nun kuzeyinde, özellikle de deniz kenarına yakın yerlerde Avşar adına hem XVI. yüzyıl hem de günümüzdeki kayıtlarda rastlanılmaması dikkate değer bir husustur. Bu husus ancak şu şekilde izah edilebilir: Oğuzlar ve Avşarlar uç bölge olarak seçtikleri yerlerin korunmaya elverişli ve تنها yerler olmasını istemişlerdir. Bu sebeple Anadolu'nun her tarafında olduğu gibi Kastamonu'da da Avşar adını taşıyan yerler hep dağ içlerinde, yayla özelliğine sahip bölgelerde yer almaktadır. Kayseri'de Sarız, Pınarbaşı ve Tomarza'da yaşayan ve boyluk şuurunu kaybetmeyen Avşarların da تنها ve korunmaya elverişli bozkır bölgeleri tercih ettikleri görülmektedir.

Kastamonu'da Avşar adını taşıyan yerlerden hareketle Avşar boyunun bu bölgedeki etkisinin oldukça fazla olduğu görülmektedir. Anadolu'nun birçok ilinde bile bu kadar sayıda Oğuz boyu adında yer isimleri olmamasına rağmen Kastamonu'da XVI. yüzyılda 9 tane, günümüzde de 6 tane Afşar adında köy isminin olması oldukça önemli görülmektedir. Kastamonu'da Avşar boyundan en fazla etkilenen yerler; Tosya, Taşköprü, Devrekani, Araç, Kastamonu merkez köyleri ile Küre ilçesinin güneyinde kalan kısımlarıdır.

Malazgirt Zaferi'nden sonra Kastamonu havalisine göç eden Avşarların bu bölgeye nasıl yerleştikleri konusunda, mevcut fazla bilgi olmamakla beraber bu tarihten sonra kesin yerleşmelerin olduğu yer adlarından anlaşılmaktadır. Diğer Oğuz boyları gibi Avşarlar da Kastamonu topraklarını yurt yapma ve Türkleştirme çabası içine girmişlerdir. Avşar oymaklarının diğer Oğuz boylarıyla birlikte Kastamonu havalisine yerleştikleri ifade edilebilir. Bu yörede Afşar adındaki köylerin hemen yakınlarında bir diğer Oğuz boyunun adını taşıyan köylerin bulunduğu tespit edilmiştir. Mesela, Tosya ilçesinin Avşar Köyü'nün hemen yakınında Kayı Köyü bulunmaktadır. Ayrıca Kastamonu merkeze bağlı Kayı Köyü yakınlarında da Osmanlı kayıtlarında adı geçen Avşarözü adında bir köy varmış. Fakat günümüzdeki kayıtlarda böyle bir köy adına rastlanılmamaktadır. Aynı yörelerde XVI. yüzyıl kayıtlarında Avşar dışında Kayı, Bayad (Bayat), Kara-Evli, Dodurga, Beğdili, Kargın, Bayındır, Çavuldur (Çavundur), Çepni, Salur, Eymür (Eymir), Yüreğir, İğdir, Bügdüz, Yıva ve Kınık gibi yer adlarına rastlanması bu tezi doğrular niteliktedir.

Kastamonu bölgesine yerleşen Oğuz topluluklarının Türk iskân siyasetini gerçekleştirmek amacıyla bu bölgeye topluca yerleştirdikleri görülmektedir. Örneğin, Taşköprü yöresine gelen Oğuz boylarının Türk teşkilat yapısına uygun biçimde, dönemin siyasi güçleri tarafından belli yerlere topluca yerleştirildikleri bir ölçüde, en azından Taşköprü için söylenebilir (Yakupoğlu, 2003: 3).

Hiç kuşkusuz ki, Anadolu'ya yerleşen Avşar boyunun yerleştiği bütün yerleşim alanlarına kendi adını vermesi beklenemez. Kümeler halinde yörelere yerleşmiş Oğuz boylarına mensup büyük teşekküllerin bile yerleştikleri yerlerde kendi adlarıyla ilgili bir hatıra bırakmamış oldukları da görülmüştür (Sümer, 1980: 215).

Kastamonu ve çevresinde Avşar adı dışında, Avşar toplulukları, oba, oymak ve aşiretleri ile birlikte önemli Avşar beylerinin isimlerine de rastlanılmaktadır. Örneğin bu bölgede Deliler, Burhanlı, Recepli, Cambaz, Ersizler, Garişşah, Sofular, Salman, gibi köy isimlerinin bazı Avşar oba ve oymaklarından geldiği ifade edilebilir.

Deliler: Kastamonu Merkez Hacıilyas Köyü'nün bir mahallesidir. A. Menderes Kaya, Avşar Türkmenleri adlı kitabında Hacıilyas Köyü'nün Avşarların Deliler obasından olduğunu belirtmektedir (Kaya, 2004). Deliler obası Kayseri Pınarbaşı ilçesinin İğdeli, Kızıldere, Emeğil, Bahçecik, Gürleyen, Tahtalı, Kılıçkışla

köylerinde yaşadıkları bilinmektedir. Deliler obası Köpekli Avşarlarındandır (Sümer, 1980: 284).

Burhanlı: Kastamonu Merkeze bağlı bir köydür. Avşarların Burhanlı obasına mensupturlar. İmanlı Avşarının bir koludur. Bu oba İmanlı Avşarının diğer kolları gibi Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da yerleşmiş, önemli kolları da Anadolu’nun muhtelif yerlerine dağılmıştır. Kastamonu Burhanlı Köyü de bu obanın yayılışı ile ilgili bilgi vermektedir (Kaya, 2004).

Recepli: Kastamonu Pınarbaşı İlçesi Çavuş Köyü’nün bir mahallesidir. Avşarların Recepli adında bir oymağı mevcuttur. 1580 yılında Avşarların başında Recep, Bahri ve Küçük Minnet adlı kethüdalar bulunuyordu. Bunlardan Recep ve oğulları öyle bir nüfuz ve kudrete sahip olmuşlardı ki, XVII. yüzyılda Avşarlar daha çok Recepli Afşarı adı ile de tanınmışlardı. Recep ve oğulları idaresinde bulunan Avşarların Recepli Afşarları olarak adlandırıldıkları anlaşılıyor (Sümer, 1980: 274).

Cambaz: Küre ilçesine bağlı bir köydür. Avşarların Cambazlı obasına mensupturlar. Aydoğmuş Avşarlarından bir obadır (Kaya, 2004).

Elsizler: Küre ilçesine bağlı bir köydür. Avşarların Elsizler obasına mensupturlar. Elsizler obası Sis Avşarlarındandır (Kaya, 2004).

Ersizlerdere: Küre ilçesine bağlı bir köydür. Avşarların Elsizler obasına mensupturlar (Kaya, 2004).

Garipşah: Taşköprü ilçesine bağlı bir köydür. Avşarların Garipşahlı obasına mensupturlar. Garipşah obası Sis Avşarlarındandır (Kaya, 2004).

Sofular: Tosya ilçesine bağlı bir köydür. Bu isimde bir Avşar obası mevcuttur. Diğer adı Mahmutoğlu olan bu oba Recepli Avşarlarındandır (Kaya, 2004).

Salman: Şenpazar ilçesinin bir köyüdür. 1613 yılında Çankırı bölgesindeki Türkmenler arasında Büyük ve Küçük Salmanlı olarak adı geçiyor. Bunların daha sonra Batı Anadolu’ya doğru yayıldıklarını görüyoruz (Kaya, 2004).

Kastamonu havalisinde yaşadığı belirlenebilen en önemli Avşar obaları şunlardır (Kalkan, 1982: 71-76);

- 1-Gündüzlü
- 2-Salmanlı
- 3-Şamlu

Kastamonu çevresinde Avşar adını taşıyan “Yukarı Avşar Köyü” Sepetçioğlu Osman Efe’yi yetiştirmiştir. Sepetçioğlu’nun memleketi konusunda İhsan Ozanoğlu, Sadi Yaver Ataman, 1967 ve 1973 Kastamonu İl Yıllıkları Yukarı Avşar Köyünden olduğunu açıklamışlardır (Tan, 1985: 540-541). İhsan Ozanoğlu’ndan aynen verilen “Sepetco” isimli aşağıdaki verilen parça bu durumu göstermektedir;

“Sepetco Kastamonuludu. Arac’ın Yokarı Avşar köyünde doğdu. Bin ikiyüz, bin üçyüz yılları arasında yaşadı. Sepet yapmayı gecinidi. Dutmak kolay mı öyle bir gabadayıyı? Arac’ı, Daday’ı haraca kesiyi. Zenginden alıya, fıkara veriyi. Cana dokunmak, ırza değmek yok. Gasdı garazı gır serdarları. Neçün dersenez, zamanında Osman Efe’yi zaptiyele çok sıkışdumuşla. Bizim efe’de “ferman padişahın, dağlar bizimdü” deyip çıkıvermiş Gulplu (Güplü) Dağına.” (Erdoğan, 1993: 41)

Dadaloğlu da aynen Sepetçioğlu gibi dağlardan nasibini almıştır. Dadaloğlu iskâna tepki, Sepetçioğlu da askerlere tepki ile dağlara çıkmışlardır. Her ikisinin de aynı sözü kullanarak dağa çıkmaları, aynı düşünceye sahip olduklarını bir nebze olsun ifade eder. Sepetçioğlu hadisesi ve oyunu Avşar boyunun Kastamonu’daki izine işaret olunabilir.

Sonuç

Sonuç olarak, Kastamonu ve havâlisi tarih boyunca en önemli iskân alanlarından biri olmuş ve 1071 Malazgirt Zaferi’nden sonra gerçekleşen Türkmen göçleriyle Türk yurdunun bir parçası haline gelmiştir. Türkmen göçlerinin en önemli kısmını ise Avşar Türkmenlerinin göçleri oluşturmuştur. XVI. yüzyıl kayıtlarından da anlaşıldığı üzere bu yüzyılda Kastamonu’da 9 tane Avşar (Afşar) adını taşıyan yer olması bunun bir göstergesidir. Çünkü, Türkler iskân ettikleri bölgelere Türk mührünü vurmak için boy, oba, oymak, aşiret veya beylerinin isimlerini vermişlerdir. Günümüzdeki Avşar adındaki köy isimlerinin ise 6 tane olduğu tespit edilmiştir. Bunların dışında şu önemli sonuçlara ulaşılmıştır:

Bu çalışmada Kastamonu ve çevresine Delüler, Burhanlı, Receplü, Cambaz, Elsizler, Garıpsah, Sofular ve Salmanlu gibi Avşar oba ve oymaklarının yerleşmiş olabileceği yer adlarından yararlanılarak tespit edilmiştir.

Yer adlarından yola çıkarak Kastamonu’nun güney kısımlarında bu boya ait izlerin daha fazla olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Kastamonu’nun kuzeyinde, özellikle de deniz kenarına yakın yerlerde Avşar adına hem XVI. yüzyıl hem de günümüzdeki kayıtlarda rastlanılmaması dikkate değer bir husus olarak değerlendirilmektedir.

Avşar oymaklarının diğer Oğuz boylarıyla birlikte Kastamonu havalisine yerleştikleri anlaşılmaktadır. Bu yörede Afşar adındaki köylerin hemen yakınlarında bir diğer Oğuz boyunun adını taşıyan köylerin bulunduğu tespit edilmiştir. XVI. yüzyıl kayıtlarında Avşar dışında Kayı, Bayad (Bayat), Kara-Evli, Dodurga, Beğdili, Kargın, Bayındır, Çavuldur (Çavundur), Çepni, Salur, Eymür (Eymir), Yüreğir, İğdir, Büğdüz, Yıva ve Kınık gibi diğer Oğuz boylarına ait yer adlarına rastlanılmaktadır.

Avşar boyu yerleştiği bütün yerleşim alanlarına kendi adını vermemiştir. Toplu halde bu bölgeye yerleşen Avşar Türkmenlerine ait izler ancak geçmişte

ve günümüzde Avşar boyuna ilişkin yer adları sayesinde tespit edilmiştir. Boy, oba, oymak, aşiret ve şahıs isimleri dışında başkaca isimler de vermiş oldukları düşünüldükçe Avşar Türkmenlerinin bu bölgedeki izleri elde edilen bu bilgilerle sınırlı kalmıştır. Aynı zamanda Kastamonu'da Avşar adındaki köylerin kültür ve dil özellikleri araştırılarak bu yöredeki Avşar Türkmenlerine ait bilgilerin artırılması sağlanabilir.

Sonnotlar

¹ Bilindiği gibi yer adlarını incelemeyi kendine konu edinmiş bir bilim dalı olan toponomi alanında yapılan çalışmalar son yıllarda giderek önem kazanmıştır. Toponomi dar anlamda dilbilimin bir kolu olan onomastik'in dalı olarak mütalaa edilmektedir. O arkeoloji, tarih, coğrafya, folklor, jeoloji, botanik, antropoloji sosyoloji ve buna benzer diğer ilimleri alakadar etmektedir. Bu konu ile ilgili teferruatlı bilgi için bk. *Bahaeddin Yediyıldız, Türkiye'de Yer Adı Verme Usülleri, Türk Yer adları Sempozyumu Bildirileri, Ankara, 1984, s.25.*

² Bu çalışmada Avşar kelimesinin kullanımı daha uygun bulunmuştur. Çünkü Avşarlar konusunda yapılan bilimsel çalışmalar incelendiğinde daha çok Avşar ifadesinin kullanıldığı tespit edilmiştir.

³ Avşarlar konusunda daha teferruatlı bilgi için bk. *Faruk Sümer, Oğuzlar-Türkmenler, Ankara, 1980; Emir Kalkan, "Aşarlar", Türk Dünyası Araştırmaları, sayı:19, Ağustos 1982; Muharrem Eren, Kocaavşar Köyü ve Tarihte Avşarlar, M.E.B. Yayınları, İst. 1992; Memduh Yağmur, Avşarlar ve Avşar Düşünü Belgeseli, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İst. 1993; Ahmet Caferoğlu, İran Türkleri, Türk Kültürü, sayı:50, Aralık 1961; A. Menderes Kaya, Avşar Türkmenleri, Kayseri, 2004.*

⁴ Bu köyün günümüzde 2 farklı köy muhtarlığı vardır. Yani XVI. yüzyılda Avşar Ovacuğu adındaki köyün iki mahallesi olan Afşarımam ve Afşargüney, günümüzde 2 ayrı köy olmuştur.

⁵ Bu köy Sinop'un bir köyüdür. Fakat XVI. yüzyılda Sinop, Kastamonu Sancağı'na bağlıdır.

⁶ Bu köy Tosya kazasına bağlıdır. XVI. yüzyılda Tosya, Kengiri Sancağı'na bağlı bir kazadır. Fakat günümüzde bu ilçenin Kastamonu vilayetine bağlı olması sebebiyle listede bu köye de yer verilmesi uygun görülmüştür.

⁷ Kayseri'de Sarız, Pınarbaşı ve Tomarza'da yaşayan Avşarlar kendi boyluk şuurunu kaybetmemişlerdir. Bu bölge insanının Oğuzların Avşar boyuna mensup olduklarını bildikleri ve tarih boyunca Avşar geleneğini sürdürdükleri bilinmektedir. Faruk Sümer bu yüzden Avşarlar için *XII. yüzyıldan itibaren mühim roller oynamak suretiyle adlarını zamanımıza kadar yaşatmış biricik Oğuz boyu* tabirini kullanmıştır.

⁸ Dadaloğlu, Oğuzların Avşar boyundandır. 1785-1865 yılları arasında yaşadığı tahmin edilmektedir. Asıl adı Velî'dir. Babası da Dadaloğlu mahlasıyla şiirler yazan Aşık Musa adlı bir şairdir (Başgöz, 1968: 78).

Kaynakça

BAŞGÖZ, İlhan (1968): İzahlı Türk Halk Edebiyatı Antolojisi, İstanbul, Ararat Yayınevi.

CAFEROĞLU, Ahmet (1961): İran Türkleri, Türk Kültürü, sayı:50.

ERDOĞDU, Ata (1993): Kastamonuda Folklor 2, Kastamonu.

EREN, Muharrem (1992): Kocaavşar Köyü ve Tarihte Avşarlar, M.E.B. Yayınları, İstanbul.

- GÜZEY, Rıfat (2001): XVII. Yüzyıl Sonu XVII. Yüzyıl Başlarında Kastamonu, I. Kastamonu Kültür Sempozyumu, Kastamonu.
- KALKAN, Emir (1982): “Afşarlar”, Türk Dünyası Araştırmaları, sayı :19
- KAYA, A. Menderes (2004): Avşar Türkmenleri, Kayseri, 2004. <http://www.avsarobasi.com.tr> 19.09.2009
- ÖZDEMİR, Ahmet Z. (1985): Avşarlar ve Dadaloğlu, Ankara.
- SEVİM, Ali ve Erdoğan MERÇİL (1995): Selçuklu Devletleri Tarihi Siyaset, Teşkilat ve Kültür, Ankara.
- SÜMER, Faruk. (1980). Oğuzlar-Türkmenler, Ankara.
- TAN, Nail (1985) “Sepetçioğlu Oyununun Doğuş Hikâyesiyle İlgili Problemler”, Türk Halk Edebiyatı ve Folkloründe Yeni Görüşler, Ankara.
- TURAN, Osman (1971): Selçuklular Zamanında Türkiye, İstanbul.
- TURAN, Refik (1988): Selçuklular Döneminde Kastamonu, Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu, Tebliğler, Kastamonu.
- TURAN, Refik (2001): Kastamonu’nun Türkler Tarafından Fethi ve İskânı, Birinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri, Kastamonu.
- YAĞMUR, Memduh (1993): Avşarlar ve Avşar Düğünü Belgeseli, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- YAKUPOĞLU, Cevdet (2003): Kastamonu’nun Taşköprü Kazasında Türk Boyları ve Bunlarla İlgili Yer Adları, İkinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri, Kastamonu.
- YEDİYILDIZ, Bahaeddin (1984): Türkiye’de Yer Adı Verme Usulleri, Türk Yer adları Sempozyumu Bildirileri, Ankara.
- YINANÇ, M. Halil (1944): Türkiye Tarihi Selçuklular Devri, İstanbul.
- YÜCEL, Yaşar ve Ali SEVİM (1991): Türkiye Tarihi I, Ankara.

TÜRK KÜLTÜRÜNÜN GENÇLERE TANITIMINDA MEDYANIN ROLÜ: HACI BEKTAŞ VELÎ, MEVLANA VE YUNUS EMRE ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Nural İMİK TANYILDIZI*

Özet

Bireylerin düşünceleri, değer yargıları ve inançları toplumun kültürünü oluşturmada etkilidir. Medya toplum tarafından takip edilmekte; bireyleri farklı yönlerden etkilemektedir ve duygu ve düşünce aktarımında önemli bir role sahiptir. Bu nedenle, medyanın “kültür taşıma aracı” olarak da görev yaptığını söylemek mümkündür. Günümüzde medya, toplumun kültürel yapısında etkin bir rol oynayarak, bu yapıyı şekillendirmektedir. Bu çalışmanın amacı, Anadolu Türk kültürünün önemli yapı taşlarından olan Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre'nin gençlere tanıtılmasında medyanın ne derece etkili olduğunu tespit etmektir. Tesadüfi örnekleme yoluyla seçilen, farklı illerden gelen 500 üniversiteli gence anket uygulanmış ve elde edilen veriler SPSS programı ile analiz edilmiştir. Bu analiz sonucunda medyanın Türk kültürünü gençlere tanıtmada yeterli olmadığı yönünde sonuçlara ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk Kültürü, Medyanın Etkileri, Mevlana, Yunus Emre, Hacı Bektaş Velî, Kültürün Tanıtımı.

ROLE OF MEDIA IN THE PROMOTION OF TURKISH CULTURE TO YOUNG PEOPLE: RESEARCH ON HACI BEKTAŞ VELÎ, MEVLANA AND YUNUS EMRE

Abstract

The thought of individuals are shaped by values and beliefs, and become effective in social culture. The media is followed by community, affects individuals in different ways and has an important role in transference of feelings and thoughts. For this reason, it is also possible to say that the media is “the vehicle of the transportation of culture”. Media plays an active role in the cultural structure of society and shapes this structure today. The aim of this study is to determine how effective is the media in the promotion of young people about the important building blocks of culture of Anatolian Evliyas such as Hacı Bektaş Velî, Yunus Emre, Mevlana. A Questionnaire is applied to 500 university students from different provinces and selected through stratified random sampling. The obtained data was analyzed on SPSS program. This analysis shows that the media is not sufficient to introduce Turkish culture to young people.

Keywords: Turkish Culture, Effect of Media, Mevlana, Yunus Emre, Hacı Bektaş Velî, Promotion of Culture.

*Dr., Fırat Üniversitesi, nimik@firat.edu.tr

Giriş

Kültür, insanların, temelde kalıcı, ama aynı zamanda rutin iletişim ve sosyal etkileşim içinde değişebilirlik özelliklerine de sahip etkilerini, dünya görüşlerini, şeyleri, inançları içeren dinamik ve karmaşık çevresini ifade etmektedir (Lull, 2001: 95). Medya ve kültür birbirinden bağımsız değildir. Biri diğerinin içinde yer almakta ve biri diğerini tanımlamaktadır (Güneş, 2001: 121). Kültürel yapının sağlıklı bir biçimde oluşması birtakım sebeplere bağlıdır. İlk önce kültürel yapıyı oluşturacak, onu yoğuracak düşünsel temele ihtiyaç vardır. Zihinlerin birtakım değerler etrafındaki jimnastiği, kültürün içsel oluşumunu sağlamaktadır (Kayaalp, 2002: 125). Bu noktada en önemli öğelerden biri de dildir. İnsan, dilini kullanarak kültürü oluşturan öğelerin kuşaklar arasında iletilmesini sağlamaktadır.

İletişim, sözleşmiş simgelerle yapılan iletişimin dışında da yapılmaktadır. Ancak bir toplumun belirli bir yaşam biçimini oluşturan görgülerini, geleneklerini, bilgilerini ifade etmekte, aynı kuşağın içinde bunların aktarımını sağlamakta ve birikimleri önceki ve sonraki kuşakla birleştirmekte sözleşmiş iletişimin ayrı bir yeri vardır (Oskay, 2000: 342-343). Geleneksel kültür, yerleşmiş gelenekleri tarih içerisinde kuşaktan kuşağa aktaran ve toplumun üyelerinin kültürel bilincine egemen olan birincil deneyimlerle bağlantılı bir kültürü nitelendirmektedir (Lundby ve Ronning, 2002: 16). Bu çalışmada da geleneksel kültürümüzün içerisinde yer alan “Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus Emre” konu edinilmiş ve medyanın bu düşünürlerin tanıtımına etkileri araştırılmıştır.

Çalışmada gençlerin Türk kültür tarihine olan ilgileri ve Türk kültür tarihinde önemli yerleri olan Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus Emre hakkındaki düşünceleri tespit edilerek, medyanın bu süreçteki etkisi ortaya konulmak istenmiştir. Bu bağlamda medyanın Türk kültür tarihinin tanıtımına gençlerin bakış açısıyla ne derece katkıda bulunduğu ya da bulunmadığı belirli bir örnek grubu üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır. Konuyla ilgili olarak “Türk Toplumunda Hacı Bektaş Veli Algısı Üzerine Bir Çalışma” başlıklı bir makale yayınlanmıştır (Işık vd. , 2010: 173-191). Bu makaleyle Hacı Bektaş Veli’nin Türk toplumundaki algısı ölçülmeye çalışılmıştır. Bu araştırma ise sadece gençler üzerinde yapılması, Mevlana ve Yunus Emre’yi de kapsamaması ve medyanın Türk kültürünün tanıtımına etkilerini ölçmesi açısından farklılıklar taşımaktadır. Alanda yapılacak olan diğer çalışmalara da katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

1. Anadolu Türk Kültüründe Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre'nin Yeri

Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre'nin yaşadığı devirde Anadolu'nun sosyal ve siyasi görünüşü gibi kültürel yapısı da karışık ve parça parçadır. Anadolu'da bulunan farklı toplulukların farklı dinleri, mezhepleri, dilleri ve kültürleri bulunmaktadır. Bu farklı kültürlerden hangisi diğerini kendi kültürü içinde eritebilirse, Anadolu da onun olacaktır (Ünal, 2007: 160). Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre Türk kültürünün korunmasına ve nesillere aktarılmasına büyük ölçüde katkıda bulunmuşlardır.

13. yüzyıl Anadolu'nun karışıklık ve sıkıntılarla dolu bir devri olmasına rağmen, aynı zamanda Baba İlyas, Mevlana, Ahi Evran ve Yunus Emre gibi Türk düşünce hayatını zamanımıza kadar etkileyen büyük insanların yaşadığı bir dönem olmuştur. Bu büyük insanların her biri, bir başka yönden halkın maneviyatını yükseltmek, milli duyguları ayakta tutmak için çaba harcamışlardır (Öztürk, 1991: 5). Süleyman Hayri Bolay; Hacı Bektaş Velî, Mevlana Celaledin-i Rumi ve Yunus Emre'nin aşağı yukarı aynı devirde yaşadığını belirterek, bu üç şahsiyetin Türk ve Müslüman toplumunun birliği ve manevi bütünlüğünü temsil eden üstün ve üçlü zirve olarak ifade etmiştir (Coşan, 1990: VII).

Hacı Bektaş Velî ve Mevlana Horasanlıdır. Her ikisi de aynı kültür ortamında yetişmiş, Anadolu'ya aynı tarihlerde gelmişlerdir. İkisi de insanı kutsal bir yaratık olarak kabul etmiş ve şiirleriyle onu göklere çıkarmışlardır (Öztürk, 1991: 7). Hacı Bektaş Velî'den adını alan Bektaşî, Mevlana'dan da adını alan ve onun tasavvufi görüşlerini kabul eden Mevlevîlik tarikatları bulunmaktadır. Başta Bektaşîlik olmakla birlikte birçok zümre ve görüş sahipleri Yunus Emre'ye sahip çıkmışlardır. Ancak Yunus bütün düşüncelere değer vererek, hepsini Allah'a giden yol saymıştır (Kabaklı, 1991:9; Öztelli, 1977: 7-21).

Hacı Bektaş Velî, Hoca Ahmet Yesevi'nin talebelerinden Lokman Perende elinde yetişmiş ve daha sonra da kendisinin geliştirmiş olduğu inanç sisteminde, öz Türkçeyi kullanmış, İslam dininin aşk ve bilgi mahiyetini arz diliyle yorumlayarak pek çok gönül eri yetiştirmiştir (Çavdarlı, 1944: 12). Mevlana eserleri ve Mevlevî eğitim geleneği ile Anadolu'da kurulan medeniyetin temeli olmuş; bir fikir, inanış ve sanat çıkırına kaynaklık etmiştir (Açık, 2003:109). Anadolu'da Türkçe şiir söyleyen ilk şairlerden biri de Mevlana'dır. Şiirlerinin arasında Farsça ve Türkçe mısralar bulunmaktadır (Banarlı, 1997: 43). Ayrıca Mevlana'nın amacı Anadolu'da çeşitli kültürlerin etkisi altında bulunan insanları Türk-İslam bayrağı altında birleştirmek olmuştur (Giritli, 1997: 156). Yunus Emre'de ise düşünce, duygu, ahlak, din, neşe, ölüm, hayat hep tasavvufa dayanmaktadır. Ancak bu tasavvuf, Yunus Emre'nin

kendisine mahsus değildir. Millileşen tasavvufa Yunus Emre'nin dil olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Tasavvufi Türkçenin en güzeli ve en güçlüsü ile izah etmiştir (Kabaklı, 1991: 82).

Anadolu'nun asıl Türkleşmesi, XIII. yüzyılda Moğol istilasından kaçan Türk gruplarının gelmesiyle gerçekleşmiştir. İşte bunlarla birlikte Anadolu'ya gelen bazı mutasavvıflar, fikri yapıda da büyük değişimlere imza atmışlardır (Halaçoğlu, 2003: 6). Bu değişimlerin Anadolu Türk kültüründe önemli etkileri olan Orta Asya'da Ahmet Yesevi ile başlayıp, Anadolu'da Mevlana Celaleddin Rumi, Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre, Kaygusuz Abdal gibi düşünürlerle devam ettiği görülmektedir (Güzel, 2003: 8). Çalışmada bu düşünürlerden Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus Emre ele alınmıştır.

2. Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus Emre'nin Düşünce ve Eserleri

Hacı Bektaş Veli, Mevlana Celaleddin Rumi ve Yunus Emre hemen hemen aynı devirde yasayan İslam mutasavvıflarıdır (Güzel, 2007: 9). Anadolu Türk kültürünün oluşmasında önemli katkıları olan Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus Emre'nin yaşadıkları dönemde yazdıkları eserler, ya da söyledikleri sözlerin daha sonradan kaydedilmesi ile ilgili oluşturulmuş eserler bulunmaktadır. Bu eserler Hacı Bektaş'ın, Mevlana'nın ve Yunus'un dünya görüşlerini yansıtmaktadır.

Makalat, Hacı Bektaş Veli'nin tasavvuf ve iman anlayışını, bunun yanı sıra ilme, sevgiye hoşgörüye verdiği önemi yansıttığı en kapsamlı eseridir. Bu nedenle derin bir anlam ve bilgi kaynağıdır (İnan, 2008: 14; Coşan, 1990). Ayrıca Hacı Bektaş Veli'nin Ahmet Yesevi'nin Divan-ı Hikmet'i örnek alınarak yazılan ve eserin Hacı Bektaş Veli'ye ait olup olmadığı konusu da ihtilaflar olan Kitabü'l-Fevâ'id adlı eseri, Fatiha Suresi Tefsiri, Türk edebiyatının en gizemli türlerinden biri olan Şathiye, Hacı Bektaş'ın Nasihatleri, Besmele Şerhi isimli eserleri bulunmaktadır (İnan, 2008: 11-17). Hacı Bektaş Veli, Kuran'ın insanı, Allah'ın en aziz emaneti sayan anlayışını esas alarak, 13. yüzyılda Anadolu'da, bir yığın tahribin, haksızlığın, ezilmişliğin acısı içinde kıvranan insanı kucaklamış ve onu yeni ufuklara doğru yükselmek için bir hayat enerjisi ve dayanma gücü vermiştir (Öztürk, 1997:17).

Mevlana Celâleddin Rumi'nin eserleri Mesnevi, Divan-ı Kebir, Mektubat, Fihi Mâ Fih ve Mecâlis-i Seba'dır (<http://www.mevlana.com/eserleri.html>). Mesnevi İslam edebiyatında bir şiir tarzının adıdır. Esere bu ad verilmiştir. Altı ciltten oluşmuştur. Divan-ı Kebir, Mevlana'nın, coşkunun bir aşk ve cezbeye yazdığı tasavvufi şiirlerini içine alan 21 divanla, rubailer divanından meydana gelmiş bir eserdir (Önder, 1974: 257). Divan'ı ile Mesnevi'yi mukayese edenlerin bir kısmı

Mesnevi'de Divan'daki coşkunun olmadığını söylemektedir. Divan'daki gazellerin çoğu didaktik değildir. Ruhi haletlerin, iç heyecanların ifadesidir (Gölpınarlı, 1997: 159-163). Fihi Ma Fih ise Mevlana'nın vaaz ve öğütlerinden derlenmiş bir eserdir (Önder, 1924: 267). Mevlana'da merkez insandır. İnsan görünüşte küçük bir âlem, gerçekte ise en büyük âlemdir. Mesnevi'de *Görünüşte dal meyvenin aslıdır. Fakat düşünülecek olursa dal meyve için var olmuştur* sözü buna örnek gösterilebilir. Mevlana barışın, huzurun, birliğin ve beraberliğin, hoşgörünün yanındadır. Evrensel bir sevgi anlayışına sahiptir (Ekici, 1997: 133-135). Mevlana bütün eserlerinde insanlığın üstün özelliklerini öne çıkarıp, gerçek anlamda insan olma bilincini; kendisiyle, yaratıcısıyla ve toplumla barışık, güzel ahlak sahibi, mutlu insan olmanın reçetesini vermiştir. Mevlana sekiz asır boyunca Anadolu insanına rehberlik etmiş, Türk toplumuna dinamizm kazandırmış, düşünceleri ile toplumumuzun beslendiği temel bir kaynak olmuştur (Yeniterzi, 2007:11).

Yunus Emre'nin ise günümüzde bilinen iki eseri bulunmaktadır. Bunlar Divan ve Risâlet-ün Nüşhiyye adlı eserleridir. Risâlet-ün Nüşhiyye mesnevi tarzında yazılmıştır (Gölpınarlı, 1961: 119-121). Başta 13 beyitlik bir başlangıçtan sonra, kısa bir düz yazı vardır. Arkasından destanlar gelmektedir. Destanlarda ruh, nefis, kanaat, gazap, sabır, haset, cimrilik, akıl konuları işlenmektedir (<http://www.yunusemre.net/eserleri>). Yunus'un en çok okunan ve dilden dile dolaşan şiirlerinin yer aldığı eser ise Divan'ıdır (Ünal, 2007:43-45). Şiirler aruz ölçüsüyle ve hece ölçüsüyle yazılmıştır. Yunus Emre Divanı'nın yedi ayrı nüshası olup bunlar da, Fatih, Nuruosmaniye, Yahya Efendi, Karaman, Balıkesir, Niyazi Mısri ve Bursa nüshaları şeklinde adlandırılmıştır (Wikipedia, 2011). Yunus Emre sevginin kalpte kalmamasını, onun bir davranış halinde dışa vurulmasını istemektedir. Onun için bir bakıma sevgi, her şeyden önce insanlara iyi davranmak ve yerine göre de fedakarlık göstermektir. Bu da gönül kırmamakla mümkün olmaktadır. Ayrım yapmadan barış, kardeşlik içinde yaşama çağrısı yaparak, gönül yıkama konusunu hatırlatmaktadır (Özbek, 2003: 276-277). Yunus'un şiirlerinde kelimeler iki türlü de kullanılmaktaydı. O devirde Farsçanın dil olarak kabul edilmesi ve Arapçanın bilim dili haline gelmesi sonucunda, bazı kelimeler Türkleşerek halkın kullandığı şekliyle ele alınmıştır. Örneğin "ilm, ayb" gibi sözler yerine "ilim, ayıp" gibi kelimeler kullanılmıştır (Gölpınarlı, 1961: 117).

Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre, hitap ettikleri kişilerin ve grupların meşrep ve mizaçlarına göre, eğilimlerine göre, aynı gerçeği anlatmışlardır. Anlattıkları ve amaçları, duyguları, kaygıları, verdikleri mesaj aynıdır. Tek fark, karşılına gelen insanın mizacına göre konuşmuş olmalarıdır (Öztürk, 1997: 17). Ancak Türk toplumunda bu düşünürlerin herkes tarafından eşit oranda tanındığını ve bilindiğini söylemek mümkün değildir. Türk kültürünün kaybolmaması ve uluslararası alanda

da tanınması için, Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus Emre gibi değerlerimizin araştırılması ve topluma tanıtılması gerekmektedir.

3. Medyanın Tanıtım Amaçlı Kullanımı ve Kültürü Yayma Rolü

Medyanın işlevleri, ne yapmak için var olduklarını, gerçekte ne yaptıklarını ve neyi amaçlar gördüklerini içermekte ve bu işlevler eğlendirme, bilgilendirme, kültürel, toplumsal ve siyasal işlevler olarak genel başlıklar altında toplanmaktadır. Medyanın bunların dışında başka işlevleri de bulunmaktadır. Bunlardan biri de kültürler arası ve kuşaklar arası etkileşimi sağlamasıdır (Tutar ve Yılmaz, 2003:205). Medyanın gerçekten de toplumları kalkındırma, modernleştirme, kitleler ya da bireyler arası iletişimi bilgilenmeyi sağlama gibi sorumluluklarının yanı sıra, kültür yaratma gibi çok önemli bir misyonu daha bulunmaktadır (Vural, 2000: 107). Medya, toplumsal gerçekliği kurabilmekte ve sunmaktadır. Doğrudan kültür programlarıyla ya da dolaylı olarak tüm içeriği ile kültürel şekillenmeyi, modelleyerek yönlendirmektedir. Kültürel sürekliliği sağlayabildiği gibi toplumu kültürel değişime de yönlendirebilmektedir. Bir başka kültürün özelliklerini başka topluma taşıyıp benimsetebilmektedir (Özdemir, 1998: 35 - 36). Medya modern insanın kültürel tercihlerini düzenlemektedir (Lundby ve Ronning, 2002: 13). Medyanın insan zihni üzerinde egemenlikler kurarak, bireyleri, kurumları ve toplumsal ilişkileri derinden etkilediğini söylemek mümkündür. Yeni medyalarla donatılmış günümüzde insanın kurumlar, ilişkiler, değerler, tercihler konusundaki algılamaları ve düşünceleri büyük ölçüde medyaya dayanmaktadır (Güneş, 2001: 88).

Kültür, insanların yaşamlarını yeniden nasıl ürettikleriyle birlikte incelenmesi gereken bir kavramdır. Bireyin neyi nasıl yaptığı onun kültürüdür. Dünyayı anlamlandırışı ve kendini yaşam içinde nasıl bulduğudur. Ancak bunu yaparken içinde olduğu toplumun geçmişinden soyutlanarak hareket edemez (Akdağ, 2008: 227). Medya yeni kültürel biçimlerin yaratılmasına katkıda bulunmaktadır. Aynı zamanda da var olan kültürlerden etkilenmekte ve onlara tepki göstermektedir. Yerleşik bir kültürel çerçeve içinde yeni bir kültürel çerçeve oluşturarak işlev görmektedir (Lundby ve Ronning, 2002: 5). Medya sayesinde dünyada medya merkezli bir küreselleşme dönemi yaşanmaktadır. Sınırların önemi azalıp birçok alanda uluslararası kurumlar ortaya çıkmaktadır. Dünyanın çoğu yerinde medyalar Amerika ve Avrupa kökenli malzemelerle dolmaktadır (Kayaalp, 2002: 22-23). Schiller, iletişimi (ya da medyayı) kimin yönlendirdiği ve denetlediği sorusunu derinliğine incelemiş ve üçüncü dünyadaki iletişim sistemlerinin ve bu araçların ürettiği mesajların gerçek kaynağının biçimlendiricisininin Batı ülkeleri olduğu sonucuna varmıştır. Schiller, bu durumu “kültür emperyalizmi ya da kültürel nüfuz”

(Mc Phail'den aktaran Kocadaş, 2005: 9-10) olarak tanımlamaktadır. Ulusların kültürel kimliklerini yitirmemesi için ulusal medya, kendi kültürünü ayakta tutmaya çalışmalı ve yeni kuşaklara aktarmalıdır.

4. Araştırmanın Metodu

4.1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Araştırmanın amacı Anadolu Türk kültürünün önemli yapı taşlarından olan Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus Emre'nin Türk gençleri tarafından nasıl tanındıklarını, medyanın bu düşünürlerin ve Türk kültürünün gençlere tanıtımındaki etkisinin ne olduğunu ortaya koymaktır. Araştırma Türk kültürü ve medya çalışmalarına katkı sağlaması açısından önemlidir.

4.2. Araştırmanın Hipotezi

Ülkelerin kültürlerinin nesilden nesile aktarılmasında ve tanıtılmasında en önemli unsurlardan biri de medyadır. Medyanın bu rolü teknolojinin gelişmesiyle daha da önem kazanmıştır. Araştırma "medyanın Türk kültürünü gençlere tanıtımda yetersiz olduğu ve bu bağlamda Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus Emre'nin gençler tarafından yeterince tanınmadığı" hipotezinden hareketle oluşturulmuştur.

4.3. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmada Survey modeli uygulanmış ve bu doğrultuda anket tekniğine başvurulmuştur. 16 sorudan oluşan anket, Elazığ ili Fırat Üniversitesi öğrencilerine, Tesadüfi Örneklem (Random), yöntemiyle dağıtılmıştır.

Araştırma Elazığ ili Fırat Üniversitesi ile sınırlıdır. Anket çoktan seçmeli sorulardan oluşturularak 500 gence uygulanmıştır. Bu teknik ile elde edilen veriler bilgisayar ortamında SPSS programı yardımı ile analiz edilmiş, basit frekans dağılımı yapılmıştır.

4.4. Evren ve Örneklem

Türkiye'nin farklı kentlerinden gelen gençleri temsil etmesi açısından evren olarak üniversiteli gençler seçilmiştir. Bu bağlamda araştırmanın evrenini Elazığ ili Fırat Üniversitesi öğrencileri oluşturmaktadır. Örneklem olarak ise, Fırat Üniversitesi'ne bağlı fakültelerin örgün eğitim gören 1. 2. 3. ve 4. sınıf öğrencileri alınmıştır. Tesadüfi örneklem şekliyle belirlenen üniversiteli gençlere anket uygulanmıştır.

4.5. Verilerin Toplanması ve Çözümü (Anket Sonuçlarının Yorumu)

Verilerin sağlıklı bir şekilde elde edilmesi için anket soruları 30 kişiden oluşan bir gruba uygulanmış ve gerekli eksiklikler giderildikten sonra belirlenen örnekleme uygulanmaya başlanmıştır. Anket sorularından elde edilen verilerin çözümü tablolar halinde belirtilmiştir.

Tablo 1: Gençlerin yaş aralığı

Yaş aralığı	Frekans	Yüzde
17-18	50	10
19-20	84	16,8
21-22	168	33,6
23-24	124	24,8
25-26	74	14,8
Toplam	500	100

Ankete katılan gençler 17 ile 26 yaşlarını kapsamaktadır.

Tablo 2: Gençlerin cinsiyetleri

Cinsiyet	Frekans	Yüzde
Kız	192	38,4
Erkek	308	61,6
Toplam	500	100

Ankete katılan gençlerin 192'si kız, 308'i erkektir.

Tablo 3: Gençlerin doğum yerlerinin bölgelere göre dağılımı

Bölgeler	Frekans	Yüzde
Marmara Bölgesi	58	11,6
Karadeniz Bölgesi	76	15,2
Ege Bölgesi	60	12
Güney Doğu Anadolu Bölgesi	68	13,6
Akdeniz Bölgesi	64	12,8
İç Anadolu Bölgesi	68	13,6
Doğu Anadolu Bölgesi	106	21,2
Toplam	500	100

Ankete katılan gençlerin 58'i Marmara Bölgesi'nden, 76'sı Karadeniz Bölgesi'nden, 60'ı Ege Bölgesinden, 68'i Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nden, 64'ü Akdeniz, 68'i İç Anadolu Bölgesi'ndendir. Gençlerin 106'sı ise Doğu Anadolu Bölgesi'ndendir. Doğu Anadolu Bölgesi'nden olan gençlerin sayısının yüksek olmasının nedeni araştırmanın uygulandığı üniversitenin Doğu Anadolu Bölgesi'nde olmasından kaynaklanmaktadır.

Tablo 4: Gençlerin Türk kültür tarihine olan ilgisi

İlgi düzeyi	Frekans	Yüzde
Hiç ilgilenmiyorum	44	8,8
Az ilgileniyorum	162	32,4
İlgileniyorum	236	47,2
Çok ilgileniyorum	58	11,6
Toplam	500	100

Gençlere, Türk kültür tarihine olan ilgilerini belirlemek amacıyla “Türk kültür tarihi ile ilgileniyor musunuz?” sorusu yöneltilmiştir. Gençlerin % 47,2 oranındaki büyük bir bölümü “ilgileniyorum” yanıtını vermiştir. % 32,4 ü “az ilgileniyorum”, % 11,6’sı ise “çok ilgileniyorum” ve %8,8’i ise “hiç ilgilenmiyorum” şeklinde cevap vermiştir. Gençlerin büyük bir bölümünün Türk Kültür Tarihi ile ilgilendiği görülmektedir.

Tablo 5: Gençlerin Türk kültür tarihi ile ilgili kendilerine yönelik yapılan bilgilendirmenin yeterliliği hakkındaki düşünceleri

Yeterlilik düzeyi	Frekans	Yüzde
Hiç yeterli değil	244	48,8
Az yeterli	216	43,2
Yeterli	34	6,8
Çok yeterli	6	1,2
Toplam	500	100

Gençlere yöneltilen “Sizce Türk kültür tarihi ile ilgili aile, okul ve kitle iletişim araçlarından yapılan bilgilendirme yeterli mi?” sorusuna %48,8 oranında “hiç yeterli değil” cevabı verilmiştir. %43,2’si yapılan bilgilendirmeyi “az yeterli” bulurken, %6,8’i “yeterli”, %1,2’si ise çok yeterli bulmuştur. Genel olarak değerlendirildiğinde gençlerin %90’dan fazlasının Türk kültür tarihi ile ilgili çevrelerinden gelen bilginin düzeyini yetersiz bulmuştur.

Tablo 6: Gençlerin Türk kültür tarihi ile ilgili kitap okuma durumu

Kitap okuma durumu	Frekans	Yüzde
Okudum	346	69,2
Okumadım	254	30,8
Toplam	500	100

Gençlerin Türk kültür tarihini araştırma ve okumaya yönelik ilgilerini belirlemek amacıyla sorulan “Türk kültür tarihi ile ilgili bugüne kadar kitap okudunuz mu?” sorusuna %69,2 oranında “okudum”, %30,8 oranında ise “okumadım” yanıtı verilmiştir. Ankete katılan gençlerin % 70’e yakınının daha önceden Türk kültür tarihi ile ilgili bir kitap okuduğu görülmüştür.

Tablo 7: Gençlerin Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre’yi tanıma durumu

Tanıma durumu	Frekans	Yüzde
Hepsini tanıyorum	444	88,8
Sadece ikisini tanıyorum	44	8,8
Sadece birini tanıyorum	8	1,6
Hiçbirini tanımıyorum	4	0,8
Toplam	500	100

“Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre’yi tanıyor musunuz?” sorusuna gençlerin %88,8 oranındaki büyük bir bölümü “hepsini tanıyorum” yanıtını vermiştir. %8,8’i sadece Mevlana ve Yunus Emre’yi tanıdığını %1,6’sı ise “sadece birini” tanıdığını belirtmiştir. Sadece birini tanıyanların 6’sı Mevlana’yı, 2’si ise Yunus Emre’yi belirtmiştir. Gençlerin %0,8 i ise “hiç birini tanımadıklarını” belirtmiştir.

Tablo 8: Gençlerin Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre ile ilgili daha önce bir eser okuyup-okumama durumu

Eser okuma durumu	Frekans	Yüzde
Okudum	324	64,8
Okumadım	176	35,2
Toplam	500	100

Ankete katılan gençlerin kendilerine yöneltilen “Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre ile ilgili daha önce bir eser okudunuz mu?” sorusuna %64,8’i “okudum”, %35,2’si okumadım yanıtını vermiştir. Bu veriler doğrultusunda ankete katılan gençlerin yarısından fazlasının bu kişilerle ilgili bir eser okuduğu görülmüştür.

Tablo 9: Gençlerin Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre ile ilgili bilgi edindiği alanlar

Bilgi edinilen yer	Frekans	Yüzde
Aile	40	8
Arkadaşlar	12	2,4
Okul	184	36,8
Medya	180	36
Diğer	60	12
Hepsi	24	4,8
Toplam	500	100

Gençlere yöneltilen “Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre ile ilgili bilgileri nereden öğrendiniz?” sorusuna verilen cevaplara bakıldığında en yüksek oranın % 36 ile okul ve medya olduğu görülmektedir. Aile %8, arkadaşlar %2,4 oranında yer alırken, %4,8 oranındaki kişi hepsinin etkili olduğunu belirtmiştir. %12 oranında ise diğer başlığı işaretlenmiştir. Diğer başlığının yanına ne olduğunun belirtilmesi istenmiştir. Burada ise diğer başlığını işaretleyen 60 kişinin 54’ü “kitap” açıklamasında bulunmuştur.

Tablo 10: Gençlerin Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre ile ilgili en çok bilgi edindiği medya aracı

Medya	Frekans	Yüzde
Televizyon	74	14,8
Gazete	12	2,4
Radyo	2	0,4
İnternet	250	50
Diğer	162	32,4
Toplam	500	100

Gençlerin Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre ile ilgili en çok bilgi edindiği medya ise %50 oranı ile internettir. Gençlerin yarısı bu kişilerle ilgili elde ettikleri bilgilerin genelde internetten edinilen bilgiler olduğunu, televizyonun %14,8, gazetenin %2,4 ve radyonun da %0,4 ile etkili olduğunu söylemek mümkündür. “Diğer” başlığını işaretleyen 162 kişinin 158’i “kitap” yanıtını vermiştir. Bu verilerden yola çıkılarak gençlerin Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre ile ilgili bilgileri özellikle çağımızın en çok kullanılan iletişim araçlarından biri olan internetten edindikleri görülmektedir. “Televizyon” %14,8 gibi bir oranda çıkarken, diğer medyaların ise oldukça az bir şekilde etkili olduğu belirlenmiştir.

%32,4 oranındaki gençler ise medyaları seçmemiş ve diğer başlığı altında “kitab”ı belirtmişlerdir. Ankete katılan gençlerin internetten sonra en çok bilgiyi medyadan ziyade kitaplardan elde ettiklerini söylemek mümkündür.

Tablo 11: Gençlere göre Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre'nin medyada yeterince tanıtılıp-tanıtılmama durumu

Tanıtılma durumu	Frekans	Yüzde
Hiç tanıtılmıyor	124	24,8
Az tanıtılıyor	306	61,2
Tanıtılıyor	62	12,4
Çok tanıtılıyor	8	1,6
Toplam	500	100

Medyanın Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre'nin gençlere tanıtımındaki etkisini ölçmek için sorulan “Sizce Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre medyada yeterince tanıtılıyor mu?” sorusuna gençlerin %61,2’si “az tanıtılıyor”, %24,8’i ise “hiç tanıtılmıyor” yanıtını vermiştir. Bu verilerle medyanın belirtilen düşünürlerle ilgili tanıtımlarda yetersiz olduğunu söylemek mümkündür. Gençlerin %12,4’ü “tanıtılıyor”, %1,6’sı ise “çok tanıtılıyor” yanıtını vermiştir. Bu oranlar “tanıtılmama” oranlarıyla karşılaştırıldığında oldukça düşüktür.

Tablo 12: Gençlerin Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre'nin medyada daha sık yer alması isteği

	Frekans	Yüzde
Evet	486	97,2
Hayır	14	2,8
Toplam	500	100

Ankete katılan gençler %97,2 oranıyla Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre'nin medyada daha sık yer almasını istemektedir. %2,8 gibi çok az orandaki genç ise buna karşı çıkmaktadır. Gençlerin bu düşünürlerin medyada yer almasını yetersiz bulduklarını ve bu kişilerle ilgili programların medyada daha fazla sunulmasını istediklerini söylemek mümkündür.

Tablo 13: Gençlere göre medyanın Türk kültürüne etkisi

	Frekans	Yüzde
Olumlu yönde etki ediyor	116	23,2
Olumsuz yönde etki ediyor	170	34
Bazen olumlu bazen olumsuz etki ediyor	214	42,8
Toplam	500	100

Gençler medyanın Türk kültürüne etkilerini %42,8 oranıyla “bazen olumlu bazen de olumsuz” olarak görmektedir. % 34 oranında genç ise medyanın Türk kültürüne etkisini “olumsuz” bulurken, %23,2’si ise “olumlu” bulmaktadır. Genel bir değerlendirme yapılırsa %42,8’lik olumlu ve olumsuz cevapları da göz önüne alındığında gençlere göre medyanın Türk kültürüne olumsuz yönde etkide bulunmasının, olumluya oranla daha fazla olduğunu söylemek mümkündür.

Tablo 14: Gençler için Hacı Bektaş Velî’nin ne ifade ettiği

	Frekans	Yüzde
Bilge	28	5,6
İbadet	12	2,4
Hoşgörü	30	6
İlahi Aşk	22	4,4
Tarikat	32	6,4
Tasavvuf	60	12
İnsan sevgisi	56	11,2
Bektaşilik	64	12,8
Düşünür	20	4
Bir şey ifade etmiyor	130	26
Şiir-Edebiyat	16	3,2
Diğer	30	6
Toplam	500	100

Gençlerin Hacı Bektaş Velî ile ilgili algılamalarının ne yönde olduğunu tespit etmek amacıyla, gençlere “Hacı Bektaş Velî sizin için ne ifade ediyor?” sorusu yöneltilmiştir. Ankete katılan 500 gencin 64’ü “Bektaşilik”, 60’ı “tasavvuf”, 56’sı “insan sevgisi” yanıtını vermiştir. Bu cevapları sırasıyla “tarikat, hoşgörü, bilgelik, ilahi aşk, şiir” gibi diğer yanıtlar takip etmiştir. Düşündürücü olan sonuç ise gençlerin 130’unun Hacı Bektaş Velî hakkında hiçbir açıklamada bulunmamış olmalarıdır. Diğer cevabını veren 30 kişi ise “saz, semah, Nevşehir, yeniçeri ocağı” gibi cevaplar vermişlerdir. Bu veriler doğrultusunda gençlerin %75’den fazlasının Hacı Bektaş Velî hakkında düşünce ve fikirleri olduğu görülürken, %25’ yakın bir kesimin ise bu konuda yetersiz olduğu görülmüştür.

Tablo 15: Gençler için Mevlana'nın ne ifade ettiği

	Frekans	Yüzde
Bilge	14	2,8
İbadet	8	3,6
Hoşgörü	110	22
İlahî Aşk	80	16
Tarikat	6	1,2
Tasavvuf	64	12,8
İnsan sevgisi	30	6
Düşünür	30	6
Bir şey ifade etmiyor	34	6,8
Alçak gönüllük	6	1,2
Evrensellik	28	5,6
Şiir-Edebiyat	4	0,8
Mesnevi	42	8,4
Diğer	34	6,8
Toplam	500	100

Gençlerin Mevlana ile ilgili algılamalarının ne yönde olduğunu tespit etmek amacıyla, gençlere “Mevlana sizin için ne ifade ediyor?” sorusu yöneltilmiştir. Ankete katılan 500 gencin 110’u “hoşgörü” cevabını vermiştir. 80 genç “ilahî aşk”, 64 genç “tasavvuf”, 42 genç ise “Mesnevi” cevabını vermiştir. Verilen diğer cevaplar sırasıyla “insan sevgisi, düşünür, evrensellik, bilgelik, ibadet, alçak gönüllük, şiir-edebiyat” tır. Gençlerin 34’ü “bir şey ifade etmiyor” diyerek, soruyu yanıtsız bırakmıştır. Diğer yanıtını veren 34 genç ise bu başlık altında “Semazen, barış, Konya, sabır” gibi cevaplar vermişlerdir. Ayrıca bazı gençler de Mevlana'nın “Sevgide güneş gibi ol, hataları örtmekte toprak gibi ol; Nice insanlar gördüm üzerinde elbisesi yok, nice elbiseler gördüm içinde insan yok” gibi sözlerini yazmışlardır. Genel olarak bakıldığında gençlerin % 95'e yakın bir oranda Mevlana ile ilgili belirli düşünce ve görüşlerinin olduğunu söylemek mümkündür.

Tablo 16: Gençler için Yunus Emre'nin ne ifade ettiği

	Frekans	Yüzde
Bilge	12	2,4
İbadet	12	2,4
Hoşgörü	24	4,8
İlahi Aşk	140	28
Tasavvuf	34	6,8
İnsan sevgisi	52	10,4
Düşünür	14	2,8
Bir şey ifade etmiyor	48	9,6
Alçak gönüllük	8	1,6
Şiir-İlahi	142	28,4
Diğer	14	2,8
Toplam	500	100

Son olarak da gençlere “Yunus Emre sizin için ne ifade ediyor?” sorusu yöneltilmiştir. 142 genç “şiir-ilahi” cevabını verirken 140 genç ise “ilahi aşk” yanıtını vermiştir. 52 genç “insan sevgisi” demiştir. Verilen diğer yanıtlar sırasıyla “tasavvuf, hoşgörü, düşünür, bilge, ibadet ve alçak gönüllük” tür. 48 genç “bir şey ifade etmiyor” diyerek, soruyu yanıtsız bırakmıştır. Diğer yanıtı veren 14 genç ise bu başlık altında “sabır, şair, eşitlik” gibi cevaplar vermişlerdir. Ayrıca bazı gençlerde Yunus Emre'nin şiirlerinden “Ben yürürüm yane yane, aşk boyadı beni kana ne akılem ne divâne, gel gör beni aşk neyledi; Bana seni gerek seni” gibi dizelerini yazmışlardır. Genel olarak bakıldığında gençlerin % 90'dan fazla bir oranda Yunus Emre ile ilgili belirli düşünce ve görüşlerinin olduğunu söylemek mümkündür.

Sonuç ve Öneriler

Anadolu Türk kültürünün önemli yapı taşlarından olan Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus Emre'nin Türk gençleri tarafından nasıl tanındıklarını ve medyanın bu düşünürler ve Türk kültürünün gençlere tanıtımındaki etkisinin ne olduğunu ortaya koymak amacıyla 500 üniversiteli gence uygulanan anketten elde edilen veriler doğrultusunda ulaşılan sonuçlar şu şekildedir:

Gençlerin %60'a yakın bir oranda Türk kültür tarihi ile ilgilendiği görülmektedir.

Gençler %92 oranı ile Türk kültür tarihi ile ilgili çevrelerinden gelen bilginin düzeyini yetersiz bulmuştur.

Gençlerin %70'e yakınının daha önceden Türk kültür tarihi ile ilgili bir kitap okuduğu görülmüştür.

Gençlerin %88,8 oranındaki büyük bir bölümü Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre'yi tanıdıklarını belirtmişlerdir. Ancak %10'a yakın bir orandaki genç ise sadece Mevlana ve Yunus Emre'yi tanıdıklarını yazmışlardır. Mevlana ve Yunus Emre'nin gençler tarafından Hacı Bektaş Velî'den daha fazla tanındıklarını söylemek mümkündür.

Gençlerin %65'e yakın bir oranda Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre ile ilgili bir kitap okuduğu görülmüştür.

Gençler "Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre ile ilgili bilgileri en çok okul ve medyadan edindiklerini belirtmişlerdir. Gençlerin %10'u da "kitap" yanıtını vermiştir. Bu verilerden yola çıkarak gençlerin Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre ile ilgili bilgileri medyaya oranla daha çok okul ve kitaplardan elde ettikleri sonucuna ulaşılmıştır.

Gençlerin Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre ile ilgili en çok bilgi edindiği medya ise %50 oranı ile internettir. Televizyon %14 oranında etkili iken radyo ve gazetenin etki oranı ise çok düşük çıkmıştır. Kitap bir medya organı olmamasına karşın gençler tarafından "diğer" başlığı içerisinde belirtilerek, kitabın Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre'yi tanıtmada %30 oranında etkili olduğu görülmüştür.

Gençlerin yaklaşık olarak %86'sı Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre'nin medyada yeterince tanıtılmadığını belirtmiştir.

Gençler %97,2 oranıyla Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre'nin medyada daha sık yer almasını istemektedir.

Medyanın Türk kültürüne etkilerini olumsuz bulan genç sayısı olumlu bulandan daha fazladır.

Gençlere göre Hacı Bektaş Velî en çok kendileri için "Bektaşilik, tasavvuf ve insan sevgisi" ni ifade etmekte, Mevlana "hoşgörü, ilahî aşk ve tasavvufu" ve Yunus Emre ise "şiiir-ilahi, ilahî aşk ve insan sevgisi" ni çağrıştırmaktadır.

Gençlerin Mevlana'nın "Mesnevi" eserini yaklaşık %9 oranıyla bildiği, bazı sözlerini ezberlediği; Yunus Emre'nin şiiirlerinin olduğunu yaklaşık %28 oranıyla belirttikleri ve hatta bunlardan bazılarının dizelerini yazdıkları görülmüştür. Ancak Hacı Bektaş Velî'nin eserleri ve bu eserlerin içeriği ile ilgili gençlerin bilgi düzeyinin yok denecek kadar az olduğu tespit edilmiştir.

Bu sonuçlar doğrultusunda medyanın Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre'yi tanıtmada yetersiz olduğu hipotezi doğrulanmıştır. Gençlerin Türk kültürü ve belirtilen düşünürler konusunda gereken bilgiyi daha çok okuldan ve kitaplardan

edindiği sonucuna ulaşılmıştır. Gençlerin medya olarak özellikle “internetten” yararlanarak Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus Emre hakkında bilgi edindikleri görülmüştür. Mevlana ve Yunus Emre’nin gençler tarafından Hacı Bektaş Veli’ye oranla daha fazla tanındığı tespit edilmiştir. Bu nedenle medyanın Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli, Mevlana, Yunus Emre gibi düşünürlerimizle ilgili çalışmalara daha fazla yer vermesi gerekmektedir. Bu değerlerin gençlere tanıtılmasında etkili olabilecek televizyon programları, gazete yazıları, radyo programları, sinema filmleri ve bunun gibi daha çok gençlerin tercih edebileceği şekilde oluşturulmuş yapımlara medyada yer verilmelidir. Ayrıca bu konuyla ilgili Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi gibi kurumlar açılarak, kültürümüzün tanıtımına yönelik araştırmalar yapılmalıdır. Kültürü oluşturan değerlerimizin unutulmaması ve gelecek kuşaklara aktarılması için bu gereklidir.

Kaynakça

- AÇIK, Nilgün (2003): Mevlana ve Mevlevi Tarikatının Eğiticiliği, III. Uluslararası Mevlana Kongresi Bildiri Kitabı 5-6 Mayıs, ss: 99-115, Konya.
- AKDAĞ, Çilem Tuğba (2008): “Popüler Kültür Alanındaki Tanım Karmaşası Üzerine”, Tüm Yönleriyle Medya ve İletişim, (Ed: Metin Işık, Ayhan Erdem), Konya: Eğitim Kitabevi, ss: 223-236.
- BANARLI, Nihat. (1997). Mevlana ve Türkçe, Mevlana İle İlgili Yazılardan Seçmeler, (Der: Vedat Genç), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, ss: 43-48.
- COŞAN, Esat. (1990). Makalat Hacı Bektaş Veli, (Sad: Hüseyin Özbay), Ankara: Kültür Bakanlığı Klasik Türk Eserleri/10.
- ÇAVDARLI, Rıza. (1944). Bektaşî Sırrı Çözüldü, İstanbul: Aydınlık Basımevi.
- EKİCİ, Necdet. (1997). Mevlana’da İnsan Sevgisi, Mevlana İle İlgili Yazılardan Seçmeler, (Der: Vedat Genç), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, ss: 132-136.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki. (1961). Yunus Emre ve Tasavvuf, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki. (1997). Mevlananın Mesnevisi, Mevlana İle İlgili Yazılardan Seçmeler, (Der: Vedat Genç), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, ss: 159-165.
- GİRİTLİ, İsmet. (1997). Mevlana ve Hoşgörü, Mevlana İle İlgili Yazılardan Seçmeler, (Der: Vedat Genç), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, ss: 156-159.
- GÜNEŞ, Sadık. (2001). Medya ve Kültür, Ankara: Vadi Yayınları.
- GÜZEL, Abdurrahman (2003): Ahmed Yesevi, Hacı Bektâs-ı Veli’nin Eserlerinde Görülen Dört Kapı Kırk Makam’daki Ortak ve Ayrı Makamlar Üzerine Bir Değerlendirme, III. Uluslararası Mevlana Kongresi Bildiri Kitabı 5-6 Mayıs, ss: 7-19, Konya.
- GÜZEL, Abdurrahman. (2007). Ahmed Yesevi, Hacı Bektâs-ı Veli, Yunus Emre ve Kaygusuz Abdal’da Dört Kapı Kırk Makam, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, Bahar, Sayı:41
- HALAÇOĞLU, Yusuf. (2003). “Konuşmalar”, III. Uluslararası Mevlana Kongresi Bildiri Kitabı 5-6 Mayıs, ss: 3-6, Konya.

- İŞİK, Metin, Mustafa AKDAĞ, M. Sezai TÜRK. (2010). “Türk Toplumunda Hacı Bektaş Velî Algısı Üzerine Bir Çalışma”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, Sayı: 55, ss: 173-191.
- İNAN, Sema Nur. (2008). Hacı Bektaş Velinin “Makalât-ı Sûf Yane” Adlı Eserinin İsmail Bin Mikail Tarafından Yapılan Türkçe Çevirisinin Transkripsiyonu ve Cümle Bilgisi İncelemesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KABAKLI, Ahmet. (1991). Yunus Emre, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- KAYAALP, İsa. (1992). İletişimde İnsan Dili, İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- KOCADAŞ, Bekir (2005): “Kültür ve Medya” Bilig, Sayı: 34 Yaz, ss: 1-13
- LULL, James (2001), *Medya İletişim Kültürü*, (Çev: Nazife Güngör), Ankara: Vadi Yayınları.
- LUNDBY, Knut ve Helge RONNING (2002): “Medya Kültür İletişim : Medya Kültürü Aracılığıyla Modernliğin Yorumlanması”, (Der: Süleyman İrvan), (Çev: Nilgün Gürkan), Ankara: Alp Yayın evi, ss: 5-29
- OSKAY, Ünsal. (2000). XIX. Yüzyıldan Günümüze Kitle İletişiminin Kültürel İşlevleri Kuramsal Bir Yaklaşım, İstanbul: Der Yayınları.
- ÖNDER, Mehmet. (1974). *Mevlana, Hayatı, Eserleri*, İstanbul: Tercüman Yayınları.
- ÖZBEK, Abdullah. (2003). “Anadolu’nun Türkleşip İslamlaşmasında Yunus Emre’nin Rolü”, III. Uluslararası Mevlana Kongresi Bildiri Kitabı 5-6 Mayıs, ss: 253-279, Konya.
- ÖZDEMİR, Sadi. (1998). *Medya Emperyalizmi ve Küreselleşme*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- ÖZTELLİ, Cahit. (1977). *Belgelerle Yunus Emre*, Ankara: Karaman Turizm ve Tanıtıma Derneği Yayınları.
- ÖZTÜRK, Mürsel (1991): *Hacı Bektaş Velî ve Çevresinde Oluşan Kültür Değerleri Bibliyografyası*, Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri. (1997). *Gönüller Sultanı Hacı Bektaş, Hacı Bektaş Velî Dergisi Yıl: 1997 Sayı: 4*, ss: 17-25.
- TUTAR, Hasan, Kemal YILMAZ. (2003). *Genel İletişim Kavramlar ve Modeller*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- ÜNAL, Tahsin. (2007). *Büyük Türk Düşünürü Yunus Emre Hayatı, Çevresi, Düşünceleri*, Ankara: Berikan Yayınları.
- WIKIPEDIA (2011), Yunus Emre, http://tr.wikipedia.org/wiki/Yunus_Emre , Erişim Tarihi: 17. 01. 2011.
- VURAL, Ali Murat.(2000). *Medyanın Kültürel Kalkınmayı Sağlama ve Eğitim İşlevi*, İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi, Sayı 10, ss: 107
- YENİTERZİ, Emine. (2007). “Klasik Türk Edebiyatı Ahlaki Mesnevilerinde Mevlana’dan İzler”, *Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlana ve Mevlevilik Ulusal Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 14-16 Aralık 2006, Konya, ss: 11-27.
- <http://www.mevlana.com/eserleri.html>, Erişim Tarihi: 20. 01. 2011.
- <http://www.yunusemre.net/eserleri>, Erişim Tarihi: 17. 01. 2011.

HACI BEKTAŞ VELÎ ÖĞRETİSİNDE İTİKADÎ UNSURLARIN MENŞEİ

Sıddık KORKMAZ*

Özet

Hacı Bektaş Veli öğretisindeki itikadi unsurların İslam inancından kaynaklandığı her hangi bir tartışmaya gerek duyulmayacak derecede açık ve nettir. Bu unsurlar; İslam dininin temelini oluşturan tevhide dayalı Allah inancı, Kur'an-ı Kerim'i insanlığa tebliğ etmekle görevli olan Hz. Muhammed'in peygamberliğine işaret eden Nübüvvet ve bütün insanların öldükten sonra yeniden dirilecekleri, iyilerin iyilikleri ile ödüllendirileceği, kötülerin de kötülükleri ile cezalandırılacakları ilahî mahkeme anlamına gelen ahiret inancı olarak özetlenebilir. Çalışmamızda gelenek hâline gelmiş ve âmentü esasları arasında sayılan Kur'an, melekler ve kader konusu temel inanç esasları arasına alınmamıştır. Bunun sebebi, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin gerekçesi olan Kur'an ve Kur'an'ın haber verdiği meleklerle imanın aynı kategoride ele alınabilmesidir. Kader konusu ise aynı şekilde Kur'an'da yer almakla birlikte, yaygın şekliyle cebir ya da iradesizlik olarak değil, Allah'ın koymuş olduğu doğa kanunları (Sünnetullah) şeklinde yorumlanmalıdır. Hacı Bektaş'ın eserlerinde yer alan inanç unsurlarına göz atıldığında, onun Kur'an'a iyi derecede vâkıf olduğu, inanç esaslarını yorumlarken Kur'an'dan hareket ettiği ve bu çerçevede açıklamalar getirmeye çalıştığı görülmektedir.

Hacı Bektaş Veli öğretisinde yer alan mezhebî unsurlar ona izafe edilen eserlere dayanıldığı sürece, Maturidilik ve başta Yesevilik olmak üzere, bölgede yaygın olan öteki İslam kültürünün mirası olduğunu göstermektedir. Bu öğretiyi besleyen kanallardan bir başkası da, Hacı Bektaş'ın eserlerinde yerini bulan ve çoğunluğu Bektaşilikle ilişkilendirilmesi gereken kadim Türk kültürünün izleridir. Bu oluşumu Caferilik ya da Şiiliğin uzantıymış gibi tasvir etmek mümkün değildir. Bu öğreti kendine özgü bir yapı arz etmekte, kaynağını da İslam dininden almakta ve Türk kültürü ile süslemektedir.

Anahtar Kelimeler: Maturidi, Hacı Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli, Tevhid, Nübüvvet, Meâd

THE ORIGIN OF THE CREEDAL ELEMENTS IN HACI BEKTAŞ VELÎ'S TEACHINGS

Abstract

It is an undisputedly clear and obvious fact that the creedal elements in the teachings of Hajji Bektash Veli stemmed from Islamic belief. These elements can be summarized as the monotheistic belief of God underlying the religion of Islam, the prophecy indicating the messengerhood of Muhammad who is commissioned by God to preach the Holy Qur'an

*Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi, skorkmaztr@gmail.com

to the whole humanity, the Hereafter where all people will be resurrected after death and the good people will be rewarded in return for their good deeds while the evil ones will be punished in return for their evil actions. Our paper does not cover the analysis of the tenets of the Holy Qur'an, the angels, and the fate or predestination, which are traditionally listed within the articles of Islamic creed. This is because the tenets of the Holy Qur'an, the reason for Muhammad's mission of prophecy, and the angels whose existence is informed of by the Qur'an can be dealt with in the same category. As for the issue of fate, though it does occur in the Qur'an, it should be taken as the laws of nature set by God, not as fatalism or the lack of human will. A shallow glance at the creedal elements in Hajji Bektash's works reveals that he has a deep knowledge of the Qur'an and bases his exposition of the tenets of Islamic creed on the Qur'an.

As long as one relies on the writings attributed to Hajji Bektash, one can see that the doctrinal elements of his teachings are the extension of the Islamic doctrinal and Sufi schools dominant in the region like Maturidism and Yesevism. Another source of the Bektashi doctrine is the trace of pre-Islamic Turkish culture that should be associated mostly with the post-Bektashi tradition. It is not doctrinally correct to describe this tradition as an extension of Ja'farism or Shi'ism. On the contrary, this tradition has a peculiar character, finding its origin in Islamic belief and being tinged with pre-Islamic Turkish culture.

Keywords: Maturidi, Khwajah Ahmad Yasawi, Hacı Bektas Veli, Monotheism, Prophethood, Resurrection

Giriş

Hacı Bektaş Velî öğretisindeki itikadi unsurların İslam inancından kaynaklandığı herhangi bir tartışmaya gerek duyulmayacak derecede açık ve nettir. Bu unsurlar; İslam dininin temelini oluşturan tevhide dayalı Allah inancı, Kur'an-ı Kerim'i insanlığa tebliğ etmekle görevli olan Hz. Muhammed'in peygamberliğine dayalı Nübüvvet ve bütün insanların öldükten sonra yeniden dirilecekleri, iyilerin iyilikleri ile ödüllendirileceği, kötülerin de kötülükleri ile cezalandırılacakları ilahî mahkeme anlamına gelen ahiret inancı olarak özetlenebilir. Çalışmamızda gelenek hâline gelmiş ve âmentü esasları arasında sayılan Kur'an, melekler ve kader konusu temel inanç esasları arasına alınmamıştır. Hz. Peygamber'in peygamberliğinin gerekçesi olan Kur'an ve Kur'an'ın haber verdiği melekler inancı bir arada kabul edilebilir. Kader konusu ise aynı şekilde Kur'an'da yer almakla birlikte, yaygın şekliyle cebir ya da iradesizlik olarak değil, Allah'ın koymuş olduğu doğa kanunları (Sünnetullah) şeklinde yorumlanmalıdır. Eserlerinde yer alan inanç unsurlarına göz atıldığında Hacı Bektaş'ın Kur'an'a iyi derecede vâkıf olduğu, inanç esaslarını yorumlarken Kur'an'dan hareket ettiği ve bu çerçevede açıklamalar getirmeye çalıştığı görülür.

Hacı Bektaş Velî öğretisi, temelini kadim Türk kültüründen alan ve Şeyh Ahmet Yesevi geleneğinin süreği durumundadır. Türklerin Anadolu'yu yurt

edinmeleri sürecinde bu geleneğin büyük rolü vardır. Dönemin önemli isimlerinden olan Mevlana, İbn Arabi ve Sadreddin Konevi gibi isimler Arapçanın yanında Farsça gibi dillerle konuşup yazarken Hacı Bektaş, çoğunlukla Türkçeyi tercih etmiştir. Yayınlanan eserlerinin çoğunluğu bu hakikate işaret etmektedir. Onun öğretisi niteliği açısından sevgi, dostluk ve barış gibi ilkeler üzerine kuruludur. Bu öğreti içinde savaş ve kavganın yeri yoktur.

Hacı Bektaş'ın Horasan'dan geldiğinde siyasi başkent olan Konya yerine, kültürel başkent sayılabilecek, Sulucakarahöyük civarında bulunan Kapadokya bölgesine yerleşmesi, Hristiyan entelektüellerle daha yakın ilişki içinde bulunma arzusunu düşündürmektedir. Şüphesiz bu isteğin arkasında yatan temel unsur hem bölge halkına hem de Hristiyanlığın önde gelen din aydınlarına Türk kültürü ve İslam dinini tanıtmak gayreti olarak algılanmalıdır. Türklerin Malazgirt Savaşı'ndan başka, bölge halkıyla yaptıkları başka bir savaş yoktur. Buna rağmen Anadolu'nun kısa sürede Türkleşerek İslamlaşmasında, başta Hacı Bektaş olmak üzere benzeri kanaat önderlerinin katkıları büyüktür. Onu temsil eden resimlerde yer alan bir kupağında ceylan, diğerinde de aslanın yer alması aslında zıtlıkları bir arada bulundurabilmemesinin işaretidir. Yaşadığı bölgede asırlar boyunca din kaynaklı bir Hristiyan ve Müslüman savaşının yaşanmamış olması bunun en büyük kanıtlarından birisidir. Aynı şekilde Sünni mezhebe mensup kesimlerin içinde asırlarca Alevi-Bektaşiler de sorunsuz biçimde yaşamışlardır. Bunun temelinde İslam dininin farklı inançlara tanıdığı özgürlük ve müsamaha anlayışı ile birlikte Bektaşiliğin benimsediği dinî yorum bulunmaktadır.

Hacı Bektaş Velî öğretisi Tanrı, insan ve tabiat sevgisi ile birlikte bilgiye değer verme ve farklı anlayışlara tahammül gösterme gibi çoğulculuğu destekleyen unsurlardan beslenmektedir. Bu unsurların temelinde elbette ki İslamın engin hoşgörüsüyle bezenmiş bir din anlayışı ve bu anlayışın da özünü oluşturan itikadi esaslar bulunmaktadır.

1. İTİKADİ UNSURLARIN TEMEL KAYNAKLARI

Hacı Bektaş Velî öğretisindeki itikadi unsurların genel menşeyini İslam inancı oluşturmaktadır. Çağdaşı olan diğer İslam âlimleri gibi bu öğretinin sahibi olan Hacı Bektaş da başta Kur'an olmak üzere temel kaynaklardan beslenmektedir. Bu hakikat, her ne kadar tartışmalı olsa da ona izafe edilen eserlerden bu durumu rahatça görmek mümkündür. Bu eserlerden birisi, Kur'an'ın açılış suresi olan Fatihâ'nın tefsiri¹, diğeri de Besmele'nin şerhidir.² *Makâlât*'ta anlatılan dört kapı kırk makam anlayışı ise³ doğrudan doğruya Kur'an'ın anlattığı Müslümanlık ile Hz. Peygamber'in yaşadığı İslamın/Müslümanın formüle edilmiş hâlidir.

Hacı Bektaş'a izafe edilen eserlerin ona ait olup olmadığı tartışılmaktadır. Bu tartışmaların odağını, genellikle yayınlanan eserlerin istinsah tarihlerinin geç oluşu ya da içeriğinin İslam inancına ters, yani sapkın (heteredoks) unsurlara yer vermemesi oluşturmaktadır.⁴ Bu eserlerin geç tarihli ya da az oluşu üzerinde durulacak olursa, tarihinde Haçlı, Moğol ve Selçukluların son dönemlerinde yaşanan beyliklerin mücadelesi gibi savaflara tanıklık etmiş bir bölgenin miras olarak zengin kütüphaneler bırakmasının oldukça zor olduğunu vurgulamak gerekir. Hâliyle elde kalan eserler ya geç döneme ait ya da sınırlı sayıda olacaktır. Eserlerde İslam inancına aykırı unsurların bulunmaması meselesi ise neredeyse üzerinde durmayı dahi hak etmeyen bir niteliktedir. Çünkü Hacı Bektaş da çağdaşı olan öteki âlimler gibi İslam'ın temel kaynaklarından yararlanmaktadır. Ancak müntesipleri onun öğretisini farklı yorumlayabilmişlerdir. Bu gün Ebû Hanife ya da İmam Maturidî'nin tasvir ettiği Sünniliğe benzemeyen Sünnilerin bulunduğu gibi, Hacı Bektaş'ın esaslarını koyduğu Bektaşiliğe benzemeyen Bektaşilerin de bulunması son derece normaldir. Öte yandan onun sapkın olduğunu iddia eden araştırmacıların ellerinde bu iddialarını destekleyen malzeme var ise bunları bir an önce neşretmeleri gerekmektedir. Aynı şekilde Hacı Bektaş'ın hayatını anlatan *menakıp* ve *vilâyetname* türünden eserlerde yer alan keramet ve olağanüstü hâlleri mecazi ifadeler olarak kabul etmek gerekmektedir. Bu ifadelerin tarihi hakikatler ışığında yorumlanarak anlaşılması en sağlıklı yoldur. Bölgede yaygın olan akıl dışılığı, ya da imanı aklın önüne koyan Hristiyan kültürünü bu eserlerin böylesi bir muhtevaya sahip olmasının gerekçesi olarak tanımlamak mümkündür. Zira bu eserler bir yönü ile bu kesimlere hitap etmektedir.

Alevilik ve Bektaşiliğin özellikle yazılı kaynakları esas alındığında öteki İslami akımlar gibi diğer mezheplerin birçoğundan etkilenmiş olduğu görülür. Bunlar arasında Maturidilik, Kerrâmîlik, Hanefîlik, Zeydîlik, Mu'tezile, İsmâîlîlik, Bâtınîlik, İmâmîlik ve Caferîliği görebiliriz.⁵ Hacı Bektaş Veli öğretisinin itikadi temelinde ise özellikle Kerrâmîlikle birlikte Maturidîliğin bulunduğunu söylemek gerekmektedir. Tarihte ve günümüzde Bektaşilerin dini pratikler konusunda rahat bir kesim olduğu bilinmektedir. Bu tutum Haricîler veya Ehl-i Hadis tarafından benimsenecek bir anlayış değildir. Oysa gerek sufi niteliğe sahip olan Kerrâmîlik ve gerekse iman-amel ayırımını ısrarla benimseyen Maturidî ve Maturidîlik, genel İslam anlayışı açısından her ne kadar tasvip edilmese de, böyle bir kültürün geliştirilmesine zemin hazırlayabilir.

Dinin kaynakları arasında aklın da bulunduğu ve imana akılla ulaşılabilceğini ileri süren Maturidî anlayışının bir benzerini Hacı Bektaş'ta da görmek mümkündür. İman konusunda şu ifadeler ona aittir:

“(...) Arifler katında iman akıl üzeredir. Fakat imanın herkesçe bilineni; kalp ile tasdik, dil ile ikrar olduğudur. Kim ki Çalap Tanrı'ya olan inancını kalp ile tasdik etmez ise mutlak kâfir olur. (...) veyahut dili ile ikrar edip de kalbiyle tasdik etmezse ona da münafık denir. (...) amma ibadet ve taata gelince: amel imandan ayırır. Ve iman taattır. (imanın kendisi bir taattır.) Değme taata iman ermez; küfür de günahdır, amma değme günah küfre ermez.”⁶

Hacı Bektaş'ın çizdiği Allah'ın sıfatları konusundaki tasvirde rahmet ve bağışlayıcı özelliklerinin öne çıkması buna karşı azap ve kahredici niteliklerine vurgunun az olması bunon delillerindedir. Günahkâr kullarının affedileceği, bundan dolayı Şeytan'ın hırsından çatlayacağı şeklindeki anlatılar; Maturidî'nin iman-amel ayrımı konusunda, ameli eksik olan kimselerin, mümin olarak kabul edilmesi gerektiği anlayışının izdüşümünden başka bir şey değildir.

Hacı Bektaş öğretisi ile Maturidilik arasındaki iman anlayışından başka önemli benzerliklerden birisi de tevhit inancı meselesidir. İslam Dini'ni diğer kitabi dinlerden ayıran en belirgin özellik inanç konularının ilki olan tevhit yani Allah'ın birliğine yapılan vurgudur. Bundan dolayı Maturidî'nin en önemli eseri *Kitâbu't-Tevhîd*'dir. Bu eserde Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatları konusu en belirgin ve ayrıntılı şekliyle ele alınır.⁷ Hacı Bektaş'ın eserlerinde ise Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatları aynı hassasiyetle işlenir. Bununla birlikte nübüvvet ve meâd konuları da son derece nettir.

Maturidilik ve Hacı Bektaş ilişkisinin anlaşılması ya da bu konu üzerinde çalışan araştırmacıların, meselenin bu yönüne dikkat etmemelerinin altında yatan temel sebep kanaatimizce her iki ismin durdukları yerde görülmemesidir. Başka bir ifade ile Maturidî'ye sadece bir fakih gözüyle bakılması, Hacı Bektaş'a da heteredoks bir kültür fenomeni muamelesi yapılmasıdır. Her ne kadar Ehl-i Sünnet mezhebinin önemli kurucularından birisi olsa da Maturidî aslında İslam dininin inanç ilkelerini öteki din ve sapık gördüğü mezheplere karşı sistemleştirmiş önemli bir âlimdir. Üzerinde durduğu konular öncelikle imanla ilgili hususlardır. Hacı Bektaş ise bu inanç konularında herhangi bir problemi olmayan, bunun ötesinde söz konusu inanç ilkelerinin imana dönüşmesi ve pratiğe yansması mücadelesini veren bilge derviş görüntüsündedir. Başka bir ifade ile Maturidî, tarihi gelenek içinde Hacı Bektaş'a neye nasıl inanılacağını anlatmakta, Hacı Bektaş ise çevresindeki müminlere bu inancın nasıl yaşanacağını öğretmektedir. Üstelik Bektaşiliğin doğduğu ve yayıldığı coğrafyaya olan İç Anadolu'ya bakıldığında Hacı Bektaş'ın oldukça başarılı olduğu da görülmektedir.

Maturidî ile birlikte Hacı Bektaş'ın yakından incelenmesi aralarındaki ilişkiyi daha net olarak ortaya koymaktadır. Bu iki şahsiyetin inançla ilgili hususlarda temel referans kaynaklarının Kur'an ve Hz. Peygamber olduğu görülmektedir.

1. a. Kur'an

Hacı Bektaş Velî'nin Kur'an-ı Kerim'e geniş bir vukufiyetinin bulunduğu eserlerine yansımıştır.⁸ İslam dininin temel kaynağı Kur'an'dır. Hz. Peygamber'i sıradan bir hanif olmaktan ayıran temel özellik, kendisine vahyin gelmesi ve bunu insanlığa tebliğ etme görevi ile sorumlu tutulmasıdır. Allah Teâlâ Kur'an'ın korunmasını kendi üzerine almış ve onu kıyamete kadar baki bir mesaj olarak sunmuştur. Bu gerekçelerden dolayı başta Hacı Bektaş olmak üzere hiçbir İslam âlimi bu temel kaynaktan bigâne kalamaz.

Dünya hayatını düzenleyen emir ve buyrukların temeli şüphesiz insanüstü bir varlıktan gelmek zorundadır. Bunun da kaynağı şüphesiz Kur'an'dır. Aksi takdirde insanların bir araya getirilmesi ve itaate razı edilmesi zordur. Bu gerekçeden yola çıkarak Hacı Bektaş da buyruklarının temelini Kur'an'a dayandırmaktadır. Böylece Kur'an hem diğer semavi kitapları içeren hem de bilginin kaynağı durumunda olmaktadır:

*"...Bütün kitapların esası Kur'an'dır. Kur'an'ın esası Fâtiha'dır. Hazret-i Resûlullah –selâm onun üzerine olsun– buyurur: Hak Teâlâ Tevrat, İncil ve Zebur'da her ne anlattıysa tamamı Kur'an'dadır. Kim Fâtiha'yı doğru ve samimiyetle okursa İncil'i, Zebur'u, Tevrat'ı ve Kur'an'ı okumuş gibi sevap bulur. ..."*⁹

İslam dininin ahiret hayatı ile ilgili bilgilerinin temeli Kur'an'dan gelmektedir. Hacı Bektaş öğretisinde cennet ve cehennem hakkında verilen bilgiler, tavsiye edilen emirler, özendirme ve sakındırmalar, kaynağını öncelikle Kur'an'dan almaktadır. Daha sonra Hz. Peygamber'e izafe edilen hadislerle süslenmekte ve nihayet Hacı Bektaş'ın özlü sözleri ile tamamlanmaktadır. Ahiret inancının, diğer çoğu dinlerde olduğu gibi, İslam dininde temel unsuru olduğu hatırlandığında, Kur'an'ın Hacı Bektaş öğretisindeki yerinin tartışmasız olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

1. b. Hz. Peygamber

İslam dini açısından Kur'an'dan sonra ikinci önemli kaynak Hz. Peygamber'in sünnetidir. Sünnetle kastedilen Hz. Peygamber'in aklı, başka bir ifade ile Kur'an'dan anladığını sosyal hayatına yansıtması ve bu amaçla oluşturduğu anlayışıdır. Genel anlamda bilindiği gibi ona izafe edilen sözler yani hadisler değildir. Bu bağlamda sünneti Kur'an'ın tefsiri olarak görmek mümkündür. Peygamberlik inancının İslamın kurucu ilkeleri arasında bulunması, konunun Hacı Bektaş öğretisindeki yeri ve önemini artırmaktadır.

Hacı Bektaş Velî, eserlerinde Hz. Peygamber ve onun peygamberliğini ele alırken birtakım hadislerle başvurur ve onları referans olarak kullanır. Ancak kullandığı hadislerin birçoğu tasavvufi kültürde yaygın olan metinlerdir ve sıhhat derecesi

açısından sorunludur. Hacı Bektaş'ın bu türden metinlere müracaat etmesi, onun sufi bir kimliğe sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Bu türden rivayetler İslam'ın genel anlayışına aykırı olmamakta ve vaaz ve nasihat amacıyla kullanılmasında sakınca görülmeyen bir mertebeyi işgal etmektedir.

Hacı Bektaş Velî'nin eserlerinde Hz. Peygamber'e referansta bulunması, onu ve öğretisini sünnileştirmek anlamına gelmemektedir. Sünnilik ya da bilinen adıyla ehl-i sünnet ve'l-cemaat, İslam'ın yorumlarından birisidir ve İslam'ın tamamını temsil etme yetkisine sahip değildir. Böyle olmakla birlikte hem geçmişte hem de günümüzde Müslümanların çoğunluğu tarafından benimsenen bir anlayışı temsil etmektedir. Hacı Bektaş'ta olduğu gibi, İslam dairesinde bulunan diğer bütün mezheplerin Hz. Peygamber'i referans olarak alması, onu örnek göstermesi, onun buyruklarına yer vermesi son derece doğal ve hatta İslam dininin olmazsalarındandır. Bundan dolayı Alevilik ve Bektaşiliği "Türkmen Sünniliği" olarak tanımlayan bakış açıları da bulunmaktadır.¹⁰

Hacı Bektaş Velî'deki peygamber sevgisinin Sünnilik ya da başka bir mezhebe mensup olmanın ötesinde doğrudan onun şahsına yönelik olmasına derin bir sevgi ve aşkı taşıyan şu sözleri örnek olarak verilebilir:

Hamt âlemlerin rabbi olan Allah'adır. Salât ve selam onun en hayırlı yarattığı Muhammed aleyhi's-selâmın ve onun bütün ehlinin üzerine olsun. Bundan sonra, âlemin, ayın on dördü gibi aydınlık ve en yüksek mevkide olanı, insanlığın efendisi, bütün varlıklara mucize olarak gönderilen, bütün kâinatın en büyüğü, en yücesi ve ümmetinin bağışlanmasına aracı olan ve kıyamet gününde ümmetine baş olan ve temiz olanların en yücesi ve vefa kubbesinin ay yüzlüsü, temiz ve safiliğin evveli ve başlangıcının en iyisi, başı, reisi, mevcudatın, bütün varlıkların en şerefli, âlemlerin sevinci, insanlığın en iyisi ve zamanın tamamlayıcısı son peygamber, bütün varlık âlemi içinde en seçkin olan, kendisine tesbih edilen ve yüce hikmetlerinin ululuk sıfatına mahsus olan yüceltilmiş, arınmış, olan Muhammed Mustafa aleyhisselam, Allah'ın selamı onun, ehlinin, dostlarının, eşlerinin, Ehl-i Beyt'in soyundan gelenlerin, hidayet veren müşitlerin ve doğru yolu bulan halifelerin üzerine olsun. Bundan sonra o (Hz. Muhammed) inci gibi değerli sözleriyle, şeker ağzından buyurur ki...¹¹

İslam dairesi içinde bulunan mezheplerin çoğunda olduğu gibi tasavvufi oluşumların birçoğunda Hz. Peygamber, sevilen, sayılan ve aşkıyla gönülleri coşturan örnek bir şahsiyet durumundadır. Her sufi gibi Hacı Bektaş da ona benzemek, onun yolundan gitmek ve iyi bir derviş olmak için can atmakta, bunu da tâbilerine tavsiye etmektedir. Dervişin bu gayreti dünyada makbul bir insan, ahirette de kurtuluşa erimiş bir kimse olma hevesinden kaynaklanmaktadır.

1. c. Kadim Türk Kültürü

Hacı Bektaş Velî öğretisini, benzeri tasavvufi oluşumlardan ayıran en belirgin özelliklerden birisi onun kadim Türk kültüründen izler taşıyor olmasıdır. Bu özelliklerin başında şüphesiz öğretinin Horasan kökenli olması gelmektedir. *Vilayetname* Hacı Bektaş Velî'nin Şeyh Ahmet Yesevi ile olan ilişkisinin örnekleri ile doludur. Bu husus daha çok Hacı Bektaş öğretisinin özel menşei yani Yesevi sürecinin bir devamı olması ile ilişkilidir.

Kadim Türk kültürünün Hacı Bektaş Velî öğretisi ile ilişkisi konusunda belki de göz önünde bulundurulması gereken önemli bir nokta, din ve kültür ilişkisi olmalıdır. Hacı Bektaş Türklerin İslam ile tanışmaları ve bu dini yaymaları sürecinde, bu kültürün müntesibi olan bir sufi olarak, adını kendinden sonra gelen nesillere aktarmayı başarmış bir din bilginidir. Onun eserleri, sözleri ve çevresindeki insanlar arasında, elbette bu kültürün izleri vardır. Dinin, kültürden öte, inanç ilkeleri üzerine kurulu bir sistem olması kendisini farklı bir kategoriye yerleştirir. Kültürün din anlayışını etkilemesi elbette mümkündür ancak bu sadece kültür düzeyinde kalan bir etkidir. Kültür değişken bir unsur iken dinin temel ilkeleri ilk peygamberden son peygambere hatta kıyamete kadar değişmeyen ilkeler manzumesidir.

Kadim Türk kültürünün bazı unsurlarını Hacı Bektaş öğretisi ve ondan sonra gelişen Bektaşilik içinde görmek mümkündür. Bu unsurlar Türklerin İslam'a girişini de kolaylaştıran ritüellerdir. Mesela eski Türklerde yaygın olan "kam" anlayışı ile birlikte "ataya saygı" geleneğinin, Bektaşilik içinde dedebabaya itaat şeklinde kurumsallaştığını söylemek mümkündür.¹² Aynı şekilde, kamlıkta bulunan babadan oğula geçen kutsal görev anlayışı, benzer şekilde Bektaşilikte de varlığını korumaktadır. Kamlık dinî ayinlerinde bulunan gizli cemiyet ve sır topluluğu gelenekleri, dinî sohbet meclislerine, Türk aile ahlakında bulunan zinadan kaçınma geleneği, İslam'ın aile ahlakına, aşkın yüce varlığa kurban takdimleri, İslamdaki kurban ibadetini benimsemeyi oldukça kolaylaştırmıştır.¹³ Buna ilaveten Gök Tanrı inancı ile gök kültürünün, İslam'ın tevhit anlayışı ile benzerlik arz ettiğini, bu anlayışa geçişi ve aşkın yüce varlık düşüncesini beslediğini özellikle belirtmek gerekmektedir.

Kadim Türk kültürü ile Hacı Bektaş öğretisini ilişkilendirmesi açısından onun şu sözleri kaydedilebilir:

*"(...) İman bir hazinedir. İblis (Allah'ın laneti üzerine olsun) bir hırsızdır. Akıl hazinedardır (...) İnsan koyundur ve akıl çobandır ve İblis kurttur (...) Şimdi yaradan Tanrı'ya inanmak imandır (...) Ve hem Tanrı'nın meleklerine inanmak imandır (...) Ve dahi Tanrı dostlarına inanmak imandandır"*¹⁴

Hacı Bektaş Velî öğretisinde yer alan kadim Türk kültürü ile Sasani/Pers kültüründen etkilenmiş olan İmâmîyye/Caferilik mezhebinin karşılaştırılması, meseleyi daha da anlaşılır hâle getirecektir. İnanç ilkeleri açısından bakıldığında,

Caferî Şiiliğinde yer alan imamete inancın itikadi bir konu olması ve On İki İmam'ın masumiyeti gibi konular, Hacı Bektaş öğretisinde bulunmamaktadır. Oysa bu konular İmâmîyye Şiiliği açısından son derece hayati konulardır. Bu ilkelere inanmayan bir şahıs, imami olamaz. Buna ilaveten dört kapı kırk makam anlayışı gibi yorumları İmamî/ Caferî Şiiliğinde bulmak da mümkün değildir. Dinî pratikler olan ameller konusunda da Hacı Bektaş'ın anladığı İslam ile İmamî/ Caferî Şiiliği arasında önemli farklar bulunmaktadır. Namaz, oruç, hac ve zekât gibi hususlarda Caferîlik muhkem bir mezhep görüntüsü sergilerken Hacı Bektaş'ın telkinleri muhakkik bir sufi resminden öteye gitmemektedir. Caferîlikte yer alan belli bir miktar para karşılığında süreli evlilik (mut'a nikâhı), günlük namazlarda öğle ile ikindi, akşamla yatsının birleştirilmesi (namazların cemi), abdest alırken çıplak ayak üzerine mest, ezana "*Eşhedü enne Aliyyen Veliyyullah*" ve "*Hayye alâ hayri'l-amel*" cümlelerinin eklenmesi,¹⁵ camilere din büyüklerinin resimlerinin konulması, içki içenlerin cezalandırılması ve daha başka detaya ilişkin konulardaki farklılıklar Hacı Bektaş'ın bir İmamî kimliğe sahip olmadığını göstermektedir. Caferîlikte yer alan bu hususların birçoğunu eski İran kültürü ile ilişkilendirmek mümkün iken, Anadolu'ya oradan da Balkanlara kadar İslamı taşıyan Anadolu Türkleri ile ilişkilendirmek zordur.

Türklerin Hacı Bektaş anlayışına etkisi açısından tarih boyunca yaptıkları yolculuk sırasında kurdukları devletlerin dinî ve kültürel kimliği de önemli ipuçları taşır mahiyettedir. Karahanlılar, Gazneliler, Samaniler ve Selçuklular gibi devletlerin din anlayışları Şii unsurlardan uzak yapıya sahiptir. Bu kültürel yapıyı uzun süre bünyesinde barındıran Osmanlılarda da görmek tarihî bir vakıadır. Maturidîliğin yaşanan tarihî serüven içinde toplum ve onun çatısına renk veren yaygın itikadi mezhep olduğunu ayrıca vurgulamak gerekmektedir.

2. Tasavvufi Gelenek ve Özel Kaynaklar

Hacı Bektaş Velî tasavvuf kültürünün bir mensubu olarak kendi öğretisinin kurucusu ve temsilcisi durumundadır. Mensubu olduğu gelenek ise şüphesiz Yesevi süreğidir. Bu iki isim arasındaki ilişkiyi ortaya koyan çalışmalar bulunmakla birlikte¹⁶ Bektaşilik kültürünün yazılı temel kaynaklarında yeterince malumat da bulunmaktadır.¹⁷

Hacı Bektaş Velî'nin Yesevîlik ile ilişkisi konusunda üzerinde duracağımız malzemeler çoğunlukla menkıbevi rivayetlere dayanacaktır.¹⁸ Bu rivayetlerde anlatılan olayların, tarihî hakikatlerin mecazi bir dille anlatılan parçaları olduğu gözden irak tutulmamalıdır.

2. a. Şeyh Ahmet Yesevi

Hacı Bektaş Velî ile Şeyh Ahmet Yesevi'nin ilişkisini haber veren hikâyelerden birisi bu iki şahsın birbiri ile karşılaşmalarının anlatıldığı bölümüdür.¹⁹ Aslında

Horasan kökenli bir derviş olan Hacı Bektaş'ın, bölgede Yesevi adına davetçilik ve dervişlik yaptığıının temsili anlatımları olarak kabul edilecek hikâyelerdir. Hikâyenin devamında yer alan Bedahşan ili ve Kutbettin Haydar gibi unsurlar, Yesevi'nin nüfuz alanının genişliğini ve öteki dervişlerini anlatan kısımlardır. Hikâyede Hacı Bektaş'ın kendisini Yesevi ocağına kabul ettirmekte oldukça zorlandığının izlerini görmek de mümkündür.²⁰ Hacı Bektaş'ın erbain çıkarması, namaz ve niyazla uğraşması sıkı bir derviş olduğuna, problemlerin çözümü için Yesevi'ye müracaat edilmesi ise Yesevi'nin itibarının daha yüksek olduğuna işaret eden unsurlar durumundadır.²¹

Hacı Bektaş Velî'nin, Hoca Ahmet Yesevi ile olan ilişkisi hakkında aynı şekilde *Vilâyetname'*de başka nakiller de yer almaktadır. Bunlar arasında Yesevi'nin, Hz. Ali'nin oğlu olan Muhammed Hanefî soyundan geldiği şeklindeki rivayetlere değinmek gerekir. Buna göre Yesevi, bilgili ve zahit bir kişiliğe sahiptir ve kendi kazandığı ile geçinmektedir.²² Ahmet Yesevi'nin başında bir zira uzunluğunda bir elifli taç bulunmaktadır. Bu taç; beraberinde bir hırka, çerağ, sofrâ, âlem ve seccadeyle birlikte, Tanrı'dan Muhammed Peygamber'e gelmiştir. O da bunları erkânla Murtaza Ali (ö. 40/661)'ye devretmiş, ondan Hasan (ö. 50/670)'a, ondan da sırasıyla Hüseyin (ö. 61/680), Zeynelâbidîn (ö. 95/713), Muhammed Bâkır (ö. 114/733), Cafer Sâdık (ö. 148/765), Musâ Kâzım (ö. 183/799) ve Ali er-Rızâ (ö. 203/818) gibi isimlere geçmiştir. Ali er-Rızâ bu emanetleri Hoca Ahmet Yesevi (ö. 520/1127-561/1166/67)'ye vermiştir.²³ Rivayette anlatılan Ali er-Rızâ ile Yesevi arasında kronolojik olarak bağ kurmak mümkün değildir. İkisinin arasında üç asrı aşkın bir zaman farkı bulunmaktadır. Böyle olmakla birlikte tarikatın, Ehl-i Beyt sevgisine ayrıcalıklı bir yer verme ve Hz. Peygamber'e kendini ulaştırma çabası içinde olduğu açıktır.

Kronoloji açısından taşıdığı sıkıntıları ile birlikte tasavvufî kültür açısından izahı kolay olan Ahmet Yesevi ve Hacı Bektaş ilişkisini anlatan öteki bağ Yesevi'nin elinde bulunan emanetler konusudur. Özellikle Bektaşilik açısından sembolik öneme sahip olan hırka, çerağ, sancak ve icazet gibi unsurların bolca işlendiği bu hikâyeye aslında Yesevi'nin Hacı Bektaş'a mürşitlik sıfatını verdiği teslim töreninin anlatımı durumundadır. Hikâyeye içinde yer alan, Irak, Hicaz ve Anadolu coğrafyası ise Bektaşiliğin hinterlandı veya hedef gösterilen nüfuz alanı olarak telakki edilebilir.²⁴

Hacı Bektaş Velî'nin Şeyh Ahmet Yesevi ile olan ilişkisini sembolik bir dille anlatan bu türden örnekleri tasavvuf kültürü içinde bolca bulmak mümkündür. Mecaza hakikat muamelesi yapılmadığı sürece bu türden rivayetlerin taşıdığı gerçeği anlamak zor değildir. Tarihî hakikatler sembolik bir dil kullanılarak hikâyelerin arasına serpiştirilmektedir.

Hacı Bektaş'ın, Şeyh Ahmet Yesevi geleneğinden gelen bir sufi olduğunu ikisinin eserlerinde yer alan fikir benzerliğinden de takip etmek mümkündür; ancak bunu müstakil bir çalışmanın konusu yapmak daha doğrudur.²⁵ Özetle elimizdeki

malzemeler aksini ispat eden iddialar ileri sürülmediği sürece Hacı Bektaş'ın Yesevi geleneğinden gelen bir mürşit olduğunu göstermektedir.

2. b. Lokman Perende

Hacı Bektaş Veli ile Ahmet Yesevi arasında önemli bir bağ olarak Lokman Perende'yi görmekteyiz. Menkıbevi olarak *Vilâyetname*'de yer alan anlatılara göre onun ismine "Hacı" lakabını ekleyen kişi Lokman Perende'dir. Hikâyeye göre Hacı Bektaş Veli'nin babası olan Sultan İbrahim es-Sânî, oğluna ilim tahsil ettirmek istemiş ve ona münasip bir hoca aramıştır. Ona, Türkistan'ın doksan dokuz bin pîrinin pîri olan Hoca Ahmet Yesevi'den haber verilmiş, halifelerinden Şeyh Lokman Perende'nin de ulu bir kişi olduğu ve Bektaş'a ancak onun hocalık yapabileceği tavsiye edilmiştir. Böylece Lokman Perende, son derece kabiliyetli bir öğrenci olan Hacı Bektaş'ın hocası olmuştur.²⁶

Lokman Perende'nin adının Hızır ya da İlyas olmaması bu şahsın gerçek bir kişilik olduğu izlenimini kuvvetle uyandırmaktadır. Her ne kadar lakabı "perende" yani "uçan Lokman" olsa da bu tıpkı Hacı Bektaş'ın aralarında bulunduğu diğer dervişler gibi gezgin olduğunun işareti kabul edilebilir. Bu durumda Lokman, Hacı Bektaş ile Yesevi arasındaki halka olabilir.²⁷ İkisi arasındaki ilişki tasavvufi kültüre uygun olarak menkıbevi üslup ve hikâyelerle anlatılmaktadır. Anlatılan hikâyelerde Kur'an, Hz. Peygamber, abdest, namaz ve ibadet etmek gibi unsurlar bolca işlenmektedir.²⁸

Hacı Bektaş ile Lokman Perende arasındaki ilişkiyi anlatan başka bir menkıbe Bektaş'ın Hacı lakabını alması ile ilişkili olanıdır. Bilhassa hac ibadetinin işlendiği hikâyede bir şey dağıtmak, bir mürşide bağlı olmak ve nefis tezkiyesi için uzlete çekilmek gibi unsurların işlendiği hikâyede Lokman genellikle öğretici ve Bektaş'ın olgunluğunu takdir eden şahıs durumundadır.²⁹

Türkistan, Kırgızistan, İdil boyu, Anadolu ve Rumeli gibi bölgelerde yaygın olan³⁰ bu menkıbelerin gerçeklikten tamamen uzak olduğunu düşünmek zordur. Taşındığı dinî, kültürel ve tasavvufi içerik, Lokman Perende'nin arada taşıyıcı bir isim olduğunu düşündürmektedir.

Sonuç

Hacı Bektaş Veli öğretisindeki itikadi unsurların kökeninin İslam olduğu ve öncelikle Kur'an'dan beslendiği açıktır. Bu öğretilerden dinsizlik ya da başka bir dinin çıkarılması mümkün değildir. Özellikle İslam'a mensup olup-olmamanın anahtarı niteliğindeki Tevhid, nübüvvet ve meâd konuları tartışmadan uzak bir şekilde net olarak kendini göstermektedir.

İslam dini ve Müslüman kültürünün vazgeçilmez öğelerinden birisi nübüvvet inancıdır. Hacı Bektaş Velî'nin eserlerinde Hz. Peygamber'in yeri son derece açık ve seçiktir. Onun sözleri, menkıbeleri ve buyrukları Hacı Bektaş'ın kaynakları arasındadır ve eserlerini süslemektedir.

Hacı Bektaş Velî öğretisinde yer alan mezhebi unsurlar ona izafe edilen eserlere dayanıldığı sürece, Maturidilik ve bölgede yaygın olan öteki İslâm kültürünün mirası ile ilişkilendirilebilir. Çoğunluğu Bektaşilikle ilişkilendirilebilecek olan ve Hacı Bektaş'ın eserlerinde yerini bulan kadim Türk kültürü de belirleyici bir niteliğe sahiptir. Özellikle Hacı Bektaş'ın eserlerinde yer alan örnekler bu iddiayı kanıtlayacak nitelikte, tasavvufi yapısı itibarıyla Yeseviliğin devamı olduğuna işaret etmekte ve Caferîlik ya da Şiîliğin devamı olduğunu ifade etmeye izin vermemektedir.

Sonnotlar

- ¹ Bkz.: Hacı Bektaş Velî, *Fatiha Tefsiri*, haz.: Hüseyin Özcan, Horasan Yayınları, İstanbul 2008.
- ² Hacı Bektaş Velî, “Şerhi Besmele”, haz.: Rüştü Şardağ, *Her Yönü İle Hacı Bektâş-ı Velî* içerisinde, Karınca Matbaacılık, İzmir 1985.
- ³ Hacı Bektaş Velî, *Makâlât*, haz.: Esad Coşan, Sad.: Hüseyin Özbay, Kültür Bakanlığı, Ankara 1996.
- ⁴ Krş.: Irène Mélikoff, *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*, İstanbul 1999, 87 vd.; Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Süfiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 53 vd.
- ⁵ Bkz.: Sönmez Kutlu, *Alevilik-Bektaşilik Yazıları*, Ankara Okulu, Ankara 2006, s. 35-68.
- ⁶ Hacı Bektaş Velî, *Makâlât*, Türkçe'ye Sad.: Abdurrahman Güzel, Akçağ Yayınları, II. Baskı, Ankara 2002, s. 176-7. Krş.: Kutlu, *Alevilik-Bektaşilik Yazıları*, s. 37.
- ⁷ Ebû Mansur Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, trc., Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara 2002, s. 21 vd.
- ⁸ Mesela Bkz.: Aziz Yalçın, *Yorum ve Açıklamalarla Makalat-ı Hacı Bektaş Velî*, Der Yayınları, İstanbul 2000, s. 281-287; *Makâlât*, s. 32-33; “Şerhi Besmele”, s. 101; *Fatiha Tefsiri*, s. 71-72 vb.
- ⁹ *Fatiha Tefsiri*, s. 74-75.
- ¹⁰ Ethem Ruhi Fiğlalı, *Türkiye’de Alevilik Bektâşilik*, Selçuk Yayınları, III. Baskı, Ankara 1994, s. 390.
- ¹¹ *Fatiha Tefsiri*, s. 65. Hz. Peygamber’e sevgi ve saygı içeren “Şerh-i Besmele”deki ifadeler ise şu şekildedir: “Dua ve selamlar, beğeni, saygıların en büyüğü, gönderilenlerin en yücesi, peygamberlerin ulusu, vefalı ve büyük Muhammed Mustafa aleyhisselama olsun ki, o yazuklular (günahkârlar) şefaattisidir.” s. 92. “Fevaid”in girişi ise Hz. Peygamber’in şu sözleri ile başlamaktadır: “Şeriat sözlerimdir, tarikat işlerimdir, marifet sermayemdir, hakikat hâllerimdir, fazilet dinimdir, muhabbet esasım, şevk hareket vasıtamdır, saygı arkadaşım, ilim silahımdır, tevekkül örtümdür, kanaat hazinemdir, doğruluk karargâhımdır, yakîn yerimdir, fakrım övücümüdür.” Bu ifadelerden sonra bir rübai ekleyen Hacı Bektaş, Hz. Peygamber’e olan sevgisini bir şiirle dile getirir:

... ..

*Fânîlik yolunda beni ne muhtâr kıl ne mecbur kıl
Yalnız Ahmed-i Muhtâr'ın ayağına başımı koy*

Bkz.: Hacı Bektaş Veli, "Fevoid", haz.: Hayati Uyar, *Hazreti Ali'nin Din İle İlgili Sözleri ve Hacı Bektaş-ı Veli'nin Makâlât, Besmele Tefsiri ve Fevoid'i İçerisinde*, Devran Matbaacılık, Ankara, 2005 s. 122.

¹² Mehmet Eröz, *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnanıcı) ve Alevilik Bektaşilik*, TDAV, İstanbul 1992, s. 12 vd.

¹³ Eröz, *Eski Türk Dini*, bkz.: ilgili yerler; Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul 2000, s. 40 vd.

¹⁴ "Dört Kapı Kırk Makam" anlayışının içinde bu konunun örneklerini bolca bulmak mümkün iken, itikadi unsurlar ile birlikte tasavvufî yapısına işaret etmesi bakımından bkz.: *Makâlât*, sad.; E. Coşan, s. 15-18.

¹⁵ Bkz.: Kutlu, *Alevilik-Bektaşilik Yazıları*, s. 63.

¹⁶ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB, Ankara 1991, s. 48-54, 110-112; Fuad Köprülü, "Hacı Bektaş Veli", *İA*, 2/461-464; Bedri Noyan, *Bektaşilik Alevilik Nedir?*, Ankara 1987, s. 21 vd; Seyfullah Korkmaz, "Ahmed Yesevi ve Hacı Bektaş Veli", *Erciyes Üniversitesi SBE Dergisi*, Kayseri 2001, 11/325-355. Krş.: Haslok, F. R. *Bektaşilik Tetkikleri*, MEB, Ankara 2000, s. 70-71; Yaşar Nuri Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, Yeni Boyut, İstanbul 1992, s. 54 vd.

¹⁷ Açık ifadeler için bkz.: Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, haz.: Esad Coşan, sadeleştiren, Hüseyin Özbay, Kültür Bakanlığı, Ankara 1996, s. 8; "Şerhi Besmele", s. 93, 114; *Fatiha Tefsiri*, s. 71, 72; "Fevoid", s. 123, 124, Hacı Bektaş Veli, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniye*, haz.: Komisyon, Ankara 2004, s. 14 ve diğer sayfalar.

¹⁸ Bektaşiliğin Yesevîlik ile ilişkisi hakkında bkz.: Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 108 vd., krş.: s. 49 vd.

¹⁹ Rivayete göre Hoca Ahmet Yesevi, Horasan'ın valisidir. Bölgedeki bütün Müslümanlar kendisine itaat etmektedir ve yüz bin kişilik bir kuvvete sahiptir. Bugün Afganistan sınırları içerisinde yer alan Bedağşan halkı ise hepten kâfirdir ve Horasan iline akınlar düzenleyip halkının mallarını yağmalamaktadır. Halk bir gün Ahmet Yesevi'ye gelir ve bu duruma bir çözüm bulmasını, emrindeki erlerden birisini, bunları ıslah etmek üzere görevlendirmesini ister. Ahmet Yesevi halkın şikâyetlerini dikkate alır ve on iki yaşındaki nefes oğlu olan Kutbettin Haydar'ı çağırarak bunların üzerine gönderir. Müslümanların geldiğini haber alan Bedağşan Beyi de ordu hazırlar ve iki ordu karşı karşıya gelir. Yapılan savaş sonucunda Kutbettin Haydar'ın askerleri şehit edilir ve kendisi de esir düşüp, çırılçıplak olarak bir mağaraya hapsedilir. Yedi yıl hapiste kalır, çektiği çileden dolayı saçları dökülür. Bu arada kâfirler de Türkistan iline saldırmaya devam ederler. Ahmet Yesevi, olan biten bu hadiselerle yaşlılığından dolayı bir müdahalede bulunamaz ve Horasan ili halkının şikâyetleri üzerine Tanrı'dan kendisine yardımcı olacak bir er göndermesi için dua eder. Onun bu münacaatı üzerine Tanrı durumu Hacı Bektaş Veli'ye ilham eder. O da hemen Horasan iline yürür. Yesevi'nin dergâhına varır, eşige yüz sürer ve kapıda peymançe durur. Ahmet Yesevi bu duruma çok sevinir, içeri alıp ağırlar ve ona Bedağşan ilini fethederek oradaki müridini kurtarması görevini verir. Bkz.: *Vilayetnâme, Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli*, haz.: Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılâp Kitapevi, İstanbul 1958, s. 9. Krş.: Murat Sertoğlu, *Evlîyalar Evliyası Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli*, Şadırvan Yayınları, İstanbul 1966, s. 5 vd.

²⁰ Hacı Bektaş bu emri aldıktan sonra Ahmet Yesevi'nin elini öper, kapıdan çıkar ve gözden kaybolur. Şahin şekline girerek Bedağşan iline uçar. Oraya vardığında şahin suretinde her tarafı kolaçan eder ve Kutbettin Haydar'ın nerede olduğunu anlar. Süzülüp mağaranın üstüne iner, yanına varır ve silkinip insan şekline döner. Parmağını ağzına götürüp sonra Haydar'ın başına sürer. Bunun üzerine kelliği iyi olur ve saçları yeniden biter. Zincirlerini çözer ve ona selam verir. Kutbettin Haydar da onun bir er olduğunu anlar ve karşısında durur. Hacı Bektaş ona gaipten kırk hurma verir. Kutbettin Haydar, hurmaları yer

ve Hacı Bektaş'a kim olduğunu sorar, o da kendisini tanıtır ve Ahmet Yesevî'nin gönderdiğini söyler. Geri dönmek için hazırladıklarında Kutbettin Haydar'ın ayağa kalkmaya mecalinin olmaması üzerine Hacı Bektaş, "Bismillah" deyip onu kucağına alır, kibleye döner ve gözlerini kapatmasını ister. Gözlerini açtığında Ahmet Yesevî'nin tekkesine varmışlardır. Bu olay üzerine Yesevî'nin tekkesindeki dervişler de Hacı Bektaş'ın değerini anlarlar ve ona muhip olurlar. Bkz.: *Vilayetnâme*, s. 9-11.

²¹ Hacı Bektaş daha sonra mağarada kalarak erbain çıkarır, namaz kılarak Allah'a dua eder ve kırk gün kâfirlerin ülkesinin karanlığa bürünmesini niyaz eder. Duası kabul olur ve ülke karanlık içinde kalır. Halk bu işe bir çözüm bulunmasını ister. Ülkenin önde gelenlerince yapılan görüşmeler ve olaylardan haberi olan bir gizli Müslüman'ın teklifi üzerine mağaradaki Hacı Bektaş'ın yanına gitmeye karar verirler. Orada ettiği duanın kabulü üzerine ejderha ile keramet gösteren Hacı Bektaş, onları İslâm'a davet eder. Bunun üzerine büyük bir kısmı Müslüman olur. Ancak bir kısmı tekrar dinden döner. Durumun birkaç defa tekrarı üzerine Hacı Bektaş, Hz. Peygamber ve Şeyh Ahmet Yesevî hakkı için beddua eder. Duasının yine kabul olması üzerine ejderha saldırıp oradaki münkirlerin hepsini yutar. Bedahşan halkı Hacı Bektaş'tan aman diler. Bunun üzerine o da yeniden dua eder ve ejderha kaybolur. Bedahşan Halkı, Hacı Bektaş'ı kendilerine vali yapmak ister, ancak o bunu kabul etmez. Halka Kur'an okumayı, namaz kılmayı öğretir, Ahmet Yesevî'nin tekkesinde bulunacağını söyleyerek silkinir, bir güvercin olur ve halkın gözü önünde Horasan'a doğru uçar gider. Bkz.: *Vilayetnâme*, s. 11-13.

²² *Vilayetnâme*, s. 14 vd.

²³ *Vilayetnâme*, s. 15.

²⁴ Hikâyeye göre bu emanetler Yesevî'nin tekkesinde durmaktadır ancak Şeyh kimseye vermemektir. Soranlara da, sahibinin olduğunu ve bir gün gelip alacağını söylemektedir. Bir gün Yesevî'nin halifeleri toplanıp bunları Şeyhten istemeye karar verirler. Sabah namazından sonra doksan dokuz bin halife, Yesevî'nin avlusuna seccade serip otururlar ve büyük bir ateş yakarlar. Yesevî ise gönüllerinde olanı anlar ve o günlerde muhiplerinden birisinin getirdiği ve meydanın bir köşesinde bulunan darı yığınının üzerinde her kim seccadesini salarak iki rekât namaz kılar ve darı yerinden oynamazsa emanetlerin onun olacağını ilan eder. Halifeler bu işe cesaret edemezken, Hünkâr Hacı Bektaş Veli, Horasan'dan kalkar ve Türkistan'a gelir. Selam verir ve Yesevî onun selamına, ayağa kalkarak icabet eder. Sonra halifelerine dönüp "İşte emanetlerin sahibi geldi" diyerek, Hacı Bektaş'ı huzuruna çağırır. Hünkâr seccadeyi eline alır, darı yığınının yanına varır, "Bismillahi ve billahi" diyerek seccadeyi serip iki rekât namaz kılar. Bir tek darı tanesi dahi yerinden kumıldamaz ve namazını bitirince yerine geçer ve oturur. Bundan sonra elfli taş yerinden kalkarak uçar, Hacı Bektaş'ın başına geçer, hırka havalanıp sırtına konar, çırağ durduğu yerden kalkıp uyanır, önünde durur, Peygamber'in sancağı da durduğu yerden kopup, Hünkâr'ın başı ucuna dikilir ve seccade kalkıp altına döşenir. Hacı Bektaş o emanetleri Ahmet Yesevî'ye sunar, Yesevî de erkâna uygun olarak Hünkâr'ı traş eder, emanetleri verir ve icazetini teslim eder. Onun "kutbu'l-aktab" olduğunu ilan ederek, kendisini Rum'a saldırdığını, Sulucakarahüyük'ü kendisine yurt olarak verdiğini, kendisini Rum Abdallarına baş yaptığını ve hemen oraya gitmesi gerektiğini belirtir. Hacı Bektaş ise önce Hacca niyet ederek, sırasıyla Irak, Hicaz ve Anadolu'yu dolaşarak sonunda Sulucakarahüyük'e varır. Böylece buradaki irşat hayatı da başlamış olur. Bkz.: *Vilayetnâme*, s. 14-20.

²⁵ Mesela bkz.: *Makâlât*, s. 8. Krş.: Yesevi, Hoca Ahmed, *Divan-ı Hikmet*, haz.: Hayati Bice, TDV Yayınları, Ankara 1993, s. 3, 5, 20, 21, vd.

²⁶ *Vilayetnâme*, s. 5.

²⁷ Abdülbaki Gölpınarlı'nın kıymetli değerlendirmeleri için bkz.: *Vilayetnâme*, s. 101-104.

²⁸ Mesela bir menkıbede, *perendelik* nasibini Ahmed Yesevi ya da Muhammed el-Hanefiyye'den alan Lokman ile Hacı Bektaş arasında geçen kerametlere yer verilir: bir gün Lokman Perende onun yanına girdiğinde odanın nur ile dolup taştığını görür ve şaşırır. Etrafına bakını, Hacı Bektaş'ın sağında ve solunda iki nurani zât görür. Bunlar Hacı Bektaş'a Kur'an okutmaktadırlar ve Lokman girer girmez hemen kaybolurlar. Lokman çocuğa bunların kim olduğunu sorar. Neticede birisinin Hz. Peygamber, diğerinin de Hz. Ali olduğunu anlar. Yine bir gün Hacı Bektaş Veli, Lokman'dan ders okurken namaz vakti gelir ve Lokman talebesinden abdest almak için su ister. Hacı Bektaş hocasına: "Bir nazar etseniz de su burada aksa, dışarıya gitmeye hacet kalmasa" der. Hocası kendi kudretinin buna yetmeyeceğini söyleyince, Hacı Bektaş Veli derhal Allah'a dua eder, Lokman da "amin" der. O anda mektebin ortasından latif bir su akar gider ve pınarın başında güzel susam çiçekleri açar. Bkz.: *Vilayetnâme*, s. 6; Krş.: Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 50.

²⁹ Rivayete göre Lokman hacca gider. Arafat'a çıkıp kbleye doğru döndüklerinde müritlerine der ki: "Yaranlar! Bu gün arefe günüdür. Şimdi bizim illerde yemekler pişirilir". Bu söz Allah'ın kudretiyle Bektaş'a malum olur. Tam bu sırada da Şeyh'in evinde yemekler pişirilmektedir. Bektaş hemen bir tepsi alarak o anda Lokman'a sunar. O da Nişabur'a döndüklerinde çocuğun bu kerametini herkese anlatır ve ona "hacı" lakabını verir. Horasan erenleri Lokman'a hac tebriğine geldiklerinde mektepte akan suyu görürler, şaşırırlar ve sorarlar. Lokman: "Bu keramet Hacı Bektaş'ındır" der ve onun sayısız kerametlerini erenlere birer birer anlatır. Horasan erenleri bir çocuktan bu kadar kerametini zuhurunu garip karşılarlar. Orada hazır bulunan Hacı Bektaş ise erenlere: "Ben Hz. Ali neslindenim. Bana bunları çok görmeyin. Nasibi ilâhidir" diye cevap verir. Horasan erenleri "eğer sahib-i sır isen nişanın nerede?" diye sorarlar. O da elinin ayasında ve alnında bulunan iki yeşil beni gösterir. Hepsini hayrette kalır ve artık onun büyüklüğünü ikrar ederler. Yine bir gün Horasan erenleri toplanıp Hacı Bektaş'a pîrini sorarlar. Bektaş, hangisi susam yaprağı üzerinde seccade salıp namaz kılsa, ona mürit olacağını söyler. Bu teklif karşısında hepsi güler ve kendisinin bunu yapıp yapamayacağını sorarlar. Bektaş bu kerameti gösterince, Lokman Perende ile birlikte hepsi başlarındaki kispetlerini çıkarır. Hacı Bektaş onları tekbirleyerek tekrar giydirir. Bu esnada İbrahim Sâni vefat etmiştir. Hacı Bektaş'a sultanlığı teklif ederler ancak o kabul etmez. Amcalarından Hasan'a terk eder. Olgunluk çağına erdikten sonra kırk yıl bir ibadethanede halvet ve uzleti tercih eder. Bkz.: *Vilayetnâme*, s. 8-9; Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 51.

³⁰ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 56, 58, 110-111.

Kaynakça

FIGLALI, Ethem Ruhi, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, Selçuk Yayınları, III. Baskı, Ankara 1994.

Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, neşr.: Esad Coşan, Ankara trz.; Esad Coşan neşrinden sad.: Hüseyin Özbay, Kültür Bakanlığı, Ankara 1996.; Türkçe'ye sad.: Abdurrahman Güzel, Akçağ Yayınları, II. Baskı, Ankara 2002.

_____, "Şerhi Besmele", haz.: Rüştü Şardağ, *Her Yönü İle Hacı Bektâş-ı Veli İçerisinde*, Karınca Matbaacılık, İzmir 1985.

_____, *Fatiha Tefsiri*, haz.: Hüseyin Özcan, Horasan Yayınları, İstanbul 2008.

_____, "Fevaid", haz.: Hayati Uyar, *Hazreti Ali'nin Din İle İlgili Sözleri ve Hacı Bektaş-ı Veli'nin Makâlât, Besmele Tefsiri ve Fevaid* içerisinde, Devran Matbaacılık, Ankara 2005.

- _____, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniye*, haz.: Komisyon, Ankara 2004.
- HASLUCK, F. R. *Bektaşilik Tetkikleri*, MEB, Ankara 2000.
- KORKMAZ, Seyfullah, “Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş Veli”, *Erciyes Üniversitesi SBE Dergisi*, Kayseri 2001.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB, Ankara 1991.
- _____, “Hacı Bektaş Veli”, *İslam Ansiklopedisi*, Eskişehir 1997.
- KUTLU, Sönmez, *Alevilik-Bektaşilik Yazıları*, Ankara Okulu, Ankara 2006.
- MÉLIKOFF, Iréne, *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*, İstanbul 1999.
- MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansur, *Kitâbu't-Tevhîd*, trc. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara 2002.
- NOYAN, Bedri, *Bektaşilik Alevilik Nedir?*, Ankara 1987.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul 2000.
- _____, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, Yeni Boyut, İstanbul 1992.
- SERTOĞLU, Murat, *Evliyalar Evliyası Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî*, Şadırvan Yayınları, İstanbul 1966
- Vilayetnâme, Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî*, haz.: Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1958.
- YALÇIN, Aziz, *Yorum Ve Açıklamalarla Makalat-ı Hacı Bektaş Veli*, Der Yayınları, İstanbul 2000.
- YESEVÎ, Hoca Ahmed, *Divan-ı Hikmet*, haz.: Hayati Bice, TDV Yayınları, Ankara 1993.

AHİLİK VE 4C PAZARLAMA KARMASI İLİŞKİSİ: TARİHİ PERSPEKTİFTEN BAKIŞ

Ali ERBAŞI*
Süleyman ERSÖZ**

Özet

İşletmelerin yaşadıkları yönetsel ve pazarlamaya ilişkin sorunların çözümüne yönelik müşteri yönelimli arayışlar son yıllarda önem kazanmıştır. Daha bilinçli ve seçici davranan müşteriler, işletmelerin stratejilerini de önemli ölçüde etkilemiştir. Böylece işletme stratejileri, müşteriye odaklı bir dönüşüme uğramıştır. Bu stratejilerden biri olan 4P pazarlama karmasının (ürün-product, fiyat-price, dağıtım-place, tutundurma-promotion) müşteri yönelimli dönüşümü, 4C pazarlama karmasını (müşteri değeri-customer value, malın müşteriye maliyeti-cost to customer, müşteriye uygunluk-convenience for buyer, müşteri ile iletişim-customer communication) ortaya çıkarmıştır. Bu çalışmadaki amaç, 20. yüzyılın sonlarında ortaya atılan 4C pazarlama karması unsurlarının, 13. yüzyıl ve sonrasında Ahilik felsefesinde kullanıldığını ortaya koymaktır. Bu amaçla 4C pazarlama karmasının her bir unsuru, Ahilik felsefesindeki kullanımlarıyla ilişkilendirilmiştir. Müşteri değeri unsurunun müşteri velinimetimizdir, malın müşteriye maliyeti unsurunun denetsel fiyat, müşteriye uygunluk unsurunun müşterinin ürüne kolay ulaşımı ve müşteri ile iletişim unsurunun pazarla etkileşim şeklinde Ahi teşkilatlarında kullanıldığı sonucuna ulaşılmıştır. Bu kapsamda Ahilik felsefesinin, daha derinlemesine analizler yapılması suretiyle günümüz işletmecilik sorunlarından önemli bir kısmına cevap verebilecek nitelikte olduğunu düşünmekteyiz.

Anahtar Kelimeler: Ahilik, 4C, pazarlama karması.

THE RELATIONSHIP BETWEEN AKHISM AND 4C MARKETING MIX: A VIEW FROM HISTORICAL PERSPECTIVE

Abstract

Customer-oriented approaches related to solving the administrative and marketing problems of organizations have gained popularity recently. Customers who have become more selective and conscious affect the strategies of enterprise significantly. Thus enterprise's strategies are transformed into customer-oriented bazar. Customer-oriented transformation one of the customer oriented strategies, 4P marketing mix (product, price, place, promotion) has brought to surface 4C marketing mix (customer value, cost to customer, convenience for buyer, customer communication). The present study aims to demonstrate that 4C marketing mix elements introduced at the end of 20th century was already used by Akhism

* Dr., Selçuk Üniversitesi Seydişehir Meslek Yüksekokulu, İşletme Bölümü; aerbasi@selcuk.edu.tr

** Yrd. Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi Mühendislik ve Mimarlık Fakültesi, Endüstri Mühendisliği Bölümü; serso40@hotmail.com

philosophy during and after the 13th century. To that end each element in 4C marketing mix has been associated with its structuring in Akhism. It has been detected that in Akhism organizations, customer value element were reflected as 'customer is our benefactor' attitude, cost to customer element was reflected as supervisory price, convenience for buyer element was reflected as transport easily to product for customer and customer communication element was reflected as communication with market. Within that context we argue that a deeper analysis on Akhism would be assistive in answering several problems associated with management in modern age.

Keywords: Akhism, 4C, marketing mix.

Giriş

İşletmelerde yöneticilerin karşılaştıkları pazarlama sorunları üzerine uygulayıcılar ve akademisyenler birçok çalışma yapmışlardır. Bu çalışmalarda temel amaç, hedef pazarın ihtiyaç ve isteklerine cevap verebilmek ve bu suretle işletmenin uzun vadeli kârlılığını artırmaktır. İşletmeler, tüketici ihtiyaç ve isteklerini karşılayabilmek için pazarlama karmalarını etkili şekilde planlamak durumundadır. 4P pazarlama karması, 1960'lı yıllarda E. Jerome McCarthy tarafından ortaya atılmıştır. Ancak bu unsurlar zamanla hizmet sektörü için yeterli görülmemiş ve genişletilmiş pazarlama karması olarak 7P halini almıştır. Bu sayede fiziksel ortam (physical evidence), katılımcılar (participants) ve süreç yönetimi (process management) olarak yeni unsurlar eklenmiştir (İlgaz Sümer ve Eser, 2006: 165). Ancak tüm sektörler için kabul gören temel pazarlama karması elemanları 4P olarak literatürde kabul görmektedir. Dolayısıyla günümüzde temel pazarlama karması hâlâ dört elemandan oluşmaktadır. Ürün; tüketicilerin istek ve ihtiyacını karşılayan, karşılığında üretici ve aracıya para kazandıran ve pazarda değiş tokuşa tabi tutulan her türlü somut ve soyut varlıklardır. Fiyat; bir ürünün pazarda el değiştirebilmesi için üzerine konulan değerdir. Dağıtım; bir ürünün fayda yaratma amacı ile üretildiği yerden alınıp, tüketiciye ulaştırılması için pazarda izlediği yol ve ulaştırma biçimidir. Tutundurma; bir ürünün pazarda tutunma ve rekabet gücünün artırılması amacı ile yapılan her türlü tanıtım çalışmasıdır (Öndoğan, 2010: 50-51).

1980'li yıllardan sonra pazarlama karması elemanları farklı bir yapıya bürünmüştür. Böylece önceleri 4P'ye yönelik olarak yapılan çeşitli eklemeler artık yerini farklı bakış açılarına bırakmıştır. Burada müşteri tatmini kavramının değişik biçimde algılanmaya başlamış olmasının etkisi olmuştur. Bu kavram ile artık satıcıların ne ürettikleri ve ne düşündüklerinden ziyade müşterilerin ne istedikleri ve onların bu isteklerinin nasıl daha fazla değer yaratılarak karşılanabileceği gündemi oluşturmaya başlamıştır. Bu gündemle Robert Lauterborn 4C karmasını ileri sürmüş ve yeni bir anlayışı ortaya atmıştır. 4C ile ortaya çıkan yeni bakış açısı ile birlikte artık müşteriler odak noktası haline gelmişlerdir. Böylece 4P olarak kabul edilen

pazarlama karması elemanları, zamanın şartları ve gerekleri doğrultusunda yerlerini 4C'ye bırakmışlardır (İlgaz Sümer ve Eser, 2006: 180). Ürünü ön plana alan anlayış artık ürünün müşteriye sağladığı değere önem vermekte, malın müşteriye maliyeti fiyatın yerini almakta, dağıtımda önemli olan unsur olan yer müşterinin ürüne kolay ulaşımına, tutundurma çalışmaları ise iletişime bağlı olarak değişim göstermiştir (Özilhan, 2010: 21). Başka bir deyişle 4P'den 4C'ye geçiş, işletme odaklı pazarlama anlayışından müşteri odaklı pazarlama anlayışına geçilmesini ifade etmektedir. 4P pazarlama karmasının 4C'ye dönüşümü Tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo 1: 4P'den 4C'ye Geçiş

Ürün (Product)	→	Müşteri Değeri (Customer Value)
Fiyat (Price)	→	Malın Müşteriye Maliyeti (Cost to Customer)
Dağıtım Kanalları (Place)	→	Müşteriye Uygunluk (Convenience for Buyer)
Tutundurma (Promotion)	→	Müşteri ile İletişim (Customer Communication)

Kaynak: Çiçek, 2001: 66

1. Ahilik Felsefesine Kavramsal Bir Bakış

“Ahi” kelimesi, Arapça'da “kardeş” anlamındadır (Mahmud, 1995: 90) ve cömert manasında olan Türkçe “akı” sözcüğünden gelmektedir (Demirbilek, 2004: 283; Köksal, 2006: 49). 11. yüzyılda Selçuklular döneminde Türkler, Anadolu'ya gelmişlerdir. Türklerin kitleler hâlinde yerleşik hayat tarzına geçmeleri, tarımın yanı sıra, esnaf ve sanatkârların önemini ön plana çıkarmıştır (Poyraz, 1996: 140). Ancak, Türkler Anadolu'daki şehirlere yerleşirken bu bölgede el sanatları ve ticaret, özellikle Bizans'ın geliştirdiği loncalara bağlı Rum ve Ermenilerin tekelindeydi. Sanatkâr ve tüccar Türklerin, yerli tüccar ve sanatkârlar karşısında tutunabilmeleri, onlarla rekabet edebilmeleri, yalnızca aralarında bir teşkilat kurarak dayanışma sağlamaları, bu yolla iyi, sağlam ve standart mal yapıp satmaları ile mümkün olabilirdi. Ahi birlikleri, bu şartların tabii bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır (Niray, 2002: 8). Ahi birliklerinin teşkilatlanması sürecinde Ahi Evran-ı Velî ve onun çok yakın arkadaşı Hacı Bektaş-ı Velî (Temizkan, 2008: 225) ve Mevlana Celaleddin-i Rumi gibi yüksek bilgi, kültür ve erdem sahibi şahsiyetlerin aktif katkısının var olduğu tarihi kaynaklardan görülmektedir (Akkuş, Osman, 2004: 29).

Ahilik felsefesi, diğer birçok düşünce akımıyla çeşitli yönlerden örtüşmekte ya da ilişkilendirilmektedir. Bodinger ve Köprülü'ye göre (1996: 53-54, 98) Ahilik, Rifailik, Mevlevilik, Bektaşilik ve Halvetilik gibi tarikatlarla pek çok bakımdan ilişkilidir (Aktaran Bozkuş, 2004: 191). Anadolu Bektaşiliği gibi bahsi geçen akımların tümü Ahilik teşkilatına bağlanmış ve büyük hizmetler gerçekleştirmiştir (Bal, 2008: 55). Örneğin Bektaşilik ve Ahilik arasında dikkat çekici benzerlikler vardır (Köksal,

2008: 159). Ahilik, felsefi temelleri itibariyle sosyal huzurun sağlanmasına yaptığı katkı ve devlet idaresi üzerindeki etkileri bakımından Bektaşilikle önemli ölçüde örtüşmektedir. Ahilik ve Bektaşilik, devlet otoritesinin güçlenmesinde ve otorite boşluğunun doldurulmasında aktif rol oynamışlardır. Devlet de, vakıf gelirleri vb. yollarla bu kurumları destekleyerek kendi yanında tutmaya çalışmıştır (Horata, 2004: 536). Başka bir örnekle Şiiğin Ahilik üzerindeki etkileri ve bu bağlamda Ahiliğin Anadolu'da Aleviliğe tesirleri üzerine akademik tartışmalar devam etmektedir (Benli, 2008: 71; Benli, 2009: 147-180).

2. Literatür Özeti

Ahilik felsefesini farklı bilim alanlarıyla ilişkilendiren çeşitli çalışmalar mevcuttur. Ancak bir esnaf ve sanatkâr örgütlenmesi olarak Ahiliğin işletmecilik boyutunda yapılan araştırmalar oldukça sınırlıdır. Son yıllarda işletmelerde müşteri odaklı eğilimler, bu alandaki tarihî tecrübelerden yararlanmayı gündeme getirmiştir. Bu doğrultuda Ahilik felsefesini işletmecilik alanıyla ilişkilendiren çeşitli çalışmalar son zamanlarda çalışılmaya başlanmıştır. Örneğin Erbaşı ve Ersöz (2004: 27-37) çalışmalarında toplam kalite yönetimi ve Ahilik arasındaki ilişkiyi ortaya koymuşlardır. Yazarlar, toplam kalite yönetiminin dokuz temel unsurunu Ahilikteki uygulamalarla örtüştürmüşlerdir. Acar (2004: 1-13) çalışmasında, küreselleşme sürecinde Ahilik kodları ve normlarını değerlendirmiştir. Erden (2004: 381-397), Ahilik kültürünün endüstriyel kalite kontrolüne olan yansımalarını ele almıştır. Yazar çalışmasında günümüz endüstriyel kalite anlayışı ile Ahilik arasındaki benzerlikleri incelemiştir. Gürdal (2004: 511-517) çalışmasında, Ahilik felsefesinde iş ahlakını incelemiş ve turizm sektörüne uygulanabilirliğini tartışmıştır. Yazar çalışmasında günümüz turizm sektöründe karşılaşılan çeşitli davranış ve örnek olayları analiz ederek bugünkü ticari anlayışla Ahiliğin toplum tarafından kabul gören temel ilkelerini karşılaştırmıştır. Kocabaş (2004: 635-642), Ahilik teşkilatındaki çeşitli uygulamaları çağdaş yönetim düşüncesiyle örtüştürmüştür. Perşembe (2004: 775-784) çalışmasında, günümüz Türk toplumunda iş ahlakını geliştirmede Ahilik anlayışından nasıl yararlanılabileceğini irdelemiştir.

Arslanoğlu (2006: 35-44) çalışmasında günümüzdeki çıraklık eğitim sistemi ile Ahilikteki çıraklık sistemini karşılaştırmıştır. Marşap (2006: 345-368), Ahi Evran'ın küresel etik ilkeleri esas alan yönetim anlayışına değinmiştir. Bedirhan (2008: 67-68) çalışmasında ortaçağda Kafkasya Türk şehirlerindeki esnaf teşkilatlarını Tebriz örneğinde incelemiştir. Doğan (2008: 93-94), günümüz işletmecileri için Ahilik kültüründe örtülü bilginin gelişim ve paylaşım örnekleri üzerinde durmuştur. Çalışmada örtülü bilginin Ahilik kültüründeki yeri, paylaşım ve gelişim ilkeleri ile günümüz işletmecileri için çıkarılabilecek dersler konu edilmiştir. Erbaşı ve Ersöz (2008: 105-106) bir başka çalışmalarında Ahilik ve benchmarking

(kıyaslama) arasında ilişki kurmuşlar ve kıyaslanmanın üç temel unsurunu Ahilik ile özdeşleştirmişlerdir. Erdal (2008: 107-108), kültürel miras bağlamında geleneksel meslekler ve bu mesleklerin Ahilikteki yerini araştırmıştır. Kahvecioğlu ve Çetinkaya (2008: 133-134) çalışmalarında topluma yönelik pazarlama yönetim anlayışının Ahilik sistemiyle örtüşen yönlerini ele almışlardır. Çalışmada topluma yönelik ve dost pazarlama kavramları üzerinde durularak bu kavramların Osmanlı döneminde Ahilik sisteminde görülen uygulamaları ortaya konulmuştur. Oktay (2008: 189-190) çalışmasında Ahilik teşkilatındaki işletmelerde işçi ve işveren kesimlerinin iş ahlakına yönelik uygulamalarını ele almıştır. Erbaşı ve arkadaşları (2009: 783-798), Türk dünyası işletmelerinin ekonomik yapılarının güçlendirilmesinde Ahilik modelini önermişler ve Ahilikteki bazı uluslararası işletmecilik uygulamalarını örneklendirerek Türk dünyasında yer alan ülkeler arasındaki entegrasyonda bu modelin esas alınması gerektiğini belirtmişlerdir. Yapılan literatür araştırmasında, Ahilik felsefesini pazarlama karması elemanlarıyla ilişkilendiren bir çalışmaya rastlanmamıştır. Çalışmamız, bu açıdan ilk olma özelliğini taşımaktadır.

3. Ahilik – 4C Pazarlama Karması Elemanları İlişkisi

Ahi Evran-ı Velî, Hacı Bektaş-ı Velî, Hoca Ahmet Yesevi, Yunus Emre, Hacı Bayram-ı Velî, Aşık Paşa, Gülşehri gibi Türk düşünür ve gönül adamlarının dilinde ve kalemlerinde olgunlaşan Ahilik (Akkuş, Metin, 2004: 18) felsefesinin uygulamalarında 4C pazarlama karmasının tüm bileşenlerine rastlamaktayız. 4C pazarlama karmasında yer alan her bir unsurun, Ahilikteki kullanımını gösteren karşılıkları Tablo 2’de gösterilmiştir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında sırasıyla her bir pazarlama karması unsuru ile Ahilik felsefesinde karşılık gelen fonksiyon arasındaki ilişki karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır.

Tablo 2: 4C – Ahilik İlişkisi

Müşteri Değeri (Customer Value)	→	Müşteri Velinimetimizdir.
Malın Müşteriye Maliyeti (Cost to Customer)	→	Denetsel Fiyat
Müşteriye Uygunluk (Convenience for Buyer)	→	Müşterinin Ürüne Kolay Ulaşımı
Müşteri ile İletişim (Customer Communication)	→	Pazarla Etkileşim

3.1. Müşteri Değeri (Customer Value) – Müşteri Velinimetimizdir

Üretilen ürünün müşteriye bir değer sunması ve/veya müşterinin bir ihtiyacını karşılaması gerekir. Bu nedenle pazarlama stratejisinin ilk adımında, ürünün müşterinin hangi talebine karşılık olacağını ya da ona hangi değeri sunacağını tanımlamak gerekmektedir (Alabay, 2010: 222). Bu kapsamda müşteri değeri anlayışı önem kazanmış ve müşterinin beklentileri (beklenen kalite) ile beklentilerinin ne kadarının gerçekleştiğine ilişkin algısı (algılanan kalite) arasındaki

farkı en aza indirmek amaç hâlini almıştır. Bu bakış açısıyla ortaya çıkan ve “ürün” kalıbından çıkarak “müşteri değeri” kalıbına giren 4C pazarlama karmasının ilk unsuru, müşteriye odaklı üretim anlayışını yansıtmaktadır. Satın almayı düşündükleri üründen bir değer elde etmeyi esas alan bu yeni anlayış, müşterinin beklentilerine ve değerlerine katkı sağlayacak unsurların işletmelerce belirlenerek üretimin bu şekilde yapılmasını ifade etmektedir.

Müşteri değeri anlayışı, Ahilik felsefesinin de önemli yapı taşlarından biridir. “Ahi Birlikleri, hangi üründen ne kadar üretileceğini müşteri ihtiyaç ve isteklerine göre belirlemektedir” (Ekinci, 1991: 105). Ahi Baba, pazar içerisinde çeşitli tetkikler yaparak pazardaki müşterinin ne tür, miktar ve kalitede mala ihtiyaç duyduğunu belirlerdi. Bu durumu, bugünkü kalite kontrol çemberlerinin ilk uygulandığı olan zaviyelere taşır ve tüm esnaf kitlesine duyururdu. Bununla beraber esnaf, müşterilerle birebir görüşmeleri sonucu elde ettikleri bilgileri dile getirirlerdi. Sonuçta, bu konular zaviyelerde tartışılarak tüm bilgiler güncelleştirilirdi. Ahi birliklerinde iç denetim sonucu kaliteye verilen önem, dış denetim sonucunda müşteri istek ve ihtiyaçlarının belirlenmesine de verilmiştir. Ahilik felsefesinde müşteriye tatmin etmeyen üretim ayıplı kabul edilmiş ve tüketici kral ile özdeşleştirilerek “Müşteri Velinimetimizdir.” anlayışı ön planda tutulmuştur.

Çalışmayı bir ibadet olarak gören Ahiler, gündüz ticaretle uğraşan esnaf ve sanatkarların gece eğitim ve sohbetlerinin yapılacağı Ahi zaviyelerini kurmuşlardır (Acar, 2004: 11). Her esnaf ve sanatkar birliğine ait bir zaviye bulunduğu ve akşam işlerini bitirdikten sonra zaviyeye gelen üyelerin burada genel ve mesleki eğitime tabi tutuldukları ve ihtiyaç duyulan hâllerde konuların tartışıldığı kaynaklarda yer almaktadır. Böylece zaviyelerde ürün, müşteri ve pazar ile ilgili bilgi alışverişlerinde de bulunduğu söyleyebiliriz. Bu anlayış, Ahi birliklerinin tüketicilerin istek ve ihtiyaçlarını referans noktası olarak kabul ettiklerini göstermektedir.

3.2. Malın Müşteriye Maliyeti (Cost to Customer) – Denetsel Fiyat

İşletme yöneticilerinin önem vermeleri gereken bir diğer pazarlama karması, mal ve hizmetler için pazar ve tüketicilerin ekonomik koşullarına en uygun düşen fiyatın belirlenmesidir. Fiyat, bir mal veya hizmete olan talebi etkileyen önemli bir unsurdur. Müşteriler kısıtlı bütçeleriyle, istek ve ihtiyaçlarını en iyi şekilde karşılamak ve en uygun ürünü satın almak isterler. Bu nedenle fiyata duyarlı davranırlar. Bu yüzden mal ve hizmette uygulanacak fiyat politikası işletmeler açısından büyük önem taşımaktadır. Ayrıca fiyat, işletmeler arasında bir rekabet unsuru olarak da kabul edilir (Yücel, 2010: 12). Bu gelişim fiyat unsurunun yerini malın müşteriye maliyeti anlayışına bırakmasına neden olmuştur. Böylece yöneticiler fiyat politikalarını belirlerken ürünün değerini, tüketicinin ürüne vermek istediği değer ile sınırlandırmak durumunda kalmaktadır.

Ahilik felsefesinde de fiyat son derece önemli bir faktördür. Çünkü tüketici istediği fiyattan ürüne sahip olamıyorsa, o üründen mahrum olacaktır. Ahilik felsefesinde bu durum, gayri ahlaki bir anlayışın temelini teşkil etmektedir.

Ahi teşkilatlanmasında fiyat istikrarını sağlamak oldukça önemliydi (Tabakoğlu, 2008: 44). Teşkilatta ürünün fiyatı sürekli denetim altında tutulmuş ve müşteri için en uygun fiyatlandırmanın yapılmasına özen gösterilmiştir. 1657 yılında Bolvadin'de satılan malların fiyatlarını gösteren bir vesika bu durumu açıkça göstermektedir. Pirinç 6, kara üzüm 4, leblebi 8, zerdali 5, nohut 4, kestane 4, incir ve zeytin 6, bakla 5, sarımsak 4, sumak 16, tulum peyniri 6, zeytinyağı 20, başsoğan 1, nişasta 12, badem 28 vakıyye olarak belirlenmiştir. Fiyatlara ilişkin kurallara şu örnekler ilave edilebilir (Bayar, 2004: 144):

“Buğdayın iyisi altmışa, evsati elli beşe ve ednası elli olduğu mahallinde bu minval üzere ekmeçkilere narh verilip fi evasit Rebi-ül Ula 1068/1657.”

“Bayram münasebetiyle ağda on akçaya, kivyehelva beş paraya bey'a ala't-tarik müsam izin verilmiştir. Zilhicce 1094/1682.”

Ahi teşkilatlanmasında belirlenmiş olan standart fiyatlara uymayan ve böylece müşterinin istediği fiyatın üzerinde satış yapanlara çeşitli cezalar verilmiştir. Örneğin Ahilik teşkilatında et ve ekmeği narh fiyatı üzerinden satan esnafların büyük çoğunluğu hapsedilmiş veya sürgüne gönderilmiştir (Kazıcı, 1987: 98). Belirlenmiş fiyat dışında satış yapan esnafa ayrıca pabucunu dama atma, belirli bir süre ile dükkân kapatma ve meslekten men etme gibi cezalar verilmekteydi. Bütün bunlar, tüketici ile üretici arasında en uygun fiyatın belirlenmesi amacını gütmektedir ve böylece fiyatın sürekli müşteri lehinde olması sağlanmaya çalışılmıştır.

3.3. Müşteriye Uygunluk (Convenience for Buyer) – Müşterinin Ürüne Kolay Ulaşımı

Müşteriye uygunluk, müşterinin ürünü en kolay biçimde satın almasını sağlayacak biçimde sunmayı ve ulaştırmayı ifade etmektedir (Alabay, 2010: 222). Müşteriler, arzu ettikleri ürüne kolayca ulaşmak istemektedirler. Bu durum işletmeleri, ürünü müşterinin en kolay şekilde bulması ve ona kolayca ulaşabilmesine yönelik alternatif yöntem arayışlarına yöneltmektedir. Satıcı tarafından dikkate alındığını bilmek isteyen tüketici, dağıtım ağının da kendisine uygun olmasını beklemektedir. Bu kapsamda müşteriler için en uygun dağıtım ağının kurulması, son yıllarda işletmelerin üzerinde önemle durdukları bir konu hâlini almış ve 4C karmasının üçüncü unsurunu oluşturmuştur.

Ürünün tüketiciye ulaştırılması sürecine Ahilikte de son derece büyük önem gösterilmiştir. Ahi teşkilatlarında aracılardan ortaya çıkışı önlenmiş, ürünlerin

üreticiden tüketiciye en kısa yoldan ve en elverişli fiyatlarla intikal etmesi hedef alınmıştır (Tabakoğlu, 2008: 45). Ahilikte aynı meslek kolunda çalışan yöre esnaflarına ait birer çarşı bulunmaktaydı. Bu çarşılar imparatorluğun en ücra köşelerinde bile bulunurdu. Amaç; müşterinin ürüne en kolay, hızlı ve güvenilir şekilde ulaşmasını sağlamaktı. Belirli bir yörede tüketicilerin pazar yerlerine ulaşması zor ise, bu durum toplantı konusu olurdu. Bu tür kararlar büyük mecliste görüşülürdü. “Ahi Baba Vekili, lüzum görürse, ‘olağanüstü toplantı’ yapardı. Bu toplantıya büyük meclis üyeleri ile birlikte bu meslek kolundan üç usta davet edilirdi. Devlet yetkilileri ile yapılan görüşmelerde anlaşma sağlanamazsa, ertesi gün ‘memleket toplantısı’ yapılırdı. Memleket toplantısına bütün ustalar ile beldenin ileri gelenleri ilan suretiyle çağırılırdı” (Özdemir, 1999: 21). Toplantılar sonucunda müsbet görülürse, ilgili yöreye bir çarşı açılırdı. Böylece Ahilik teşkilatında esnaf ve sanatkârlar bedesten, arasta ve uzun çarşı denilen ticaret merkezlerinde toplu olarak faaliyet göstermişlerdir. Ahilik teşkilatı, ayrıca bu ticaret merkezleri için çeşitli simgeler kullanmışlardır. Örneğin yorgancılar için atlas yorgan, nalbantlar için gümüş nal, ayakkabıcılar için bir çift patik, berberler için küçük bronz leğen, şekerçiler için yaldızlı şeker külah, çiftçiler için bir demet başak kullanmışlardır (Akkuş, Osman, 2004: 34).

Aynı yerde faaliyette bulunma, rekabeti ve tüketiciye istediği malı optimal düzeyde daha ucuza sunabilme imkânlarını da beraberinde getirmektedir. Örneğin Ahi Evran Kayseri’de bir deri imalathanesi, ardından bütün dericileri ve diğer sanatkârları içine alan devrin en büyük sanayi sitesini kurmuştur. Her sanat dalındaki birliklerin bir araya toplandığı bu siteler Anadolu’nun diğer şehirlerine de hızla yayılmıştır. Ahi Evran sanayi sitelerini takiben aynı meslekte faaliyet gösteren esnafardan meydana gelen çarşılar ve hanların kurulmasına öncülük etmiştir. Bütün bu uygulamalarda Ahi Evran, esnaf ve sanatkârların birlikte hareket ederek güç birliği yapmalarını sağlamıştır (Acar, 2004: 10).

Ahi birliklerinde tüketicinin ürüne ulaşma kolaylığı son derece önemli kabul edilmiştir. Müşterinin ürüne kolay ulaşımı, onun memnun edilmesi amacına yöneliktir. Ahilik felsefesinde tatmin olan her müşteri, toplum huzuru ve gelişimine katkı olarak görülmüştür.

3.4. Müşteri ile İletişim (Customer Communication) – Pazarla Etkileşim

Müşteri ile iletişim, ürünle ilgili yapılacak tüm tanıtım faaliyetlerinin müşteriyi hedef almasını ve ona değer vermesini içerir. Hedef kitleyi yanıltmaktan kaçınan ve onunla doğru iletişim kurmayı başaran tanıtım, müşteri odaklı yönetim anlayışının tanıtım stratejisini oluşturur (Alabay, 2010: 222). İşletmeler, ürün ve pazarın yapısına göre değişik iletişim araçlarını kullanarak hedef pazara ulaşmaya

yönelik iletişim stratejisi belirlemek durumundadırlar. Farklı ve özel olma dürtüsüyle hareket eden müşteri, karşısında kendisiyle ilgilenen, sorunlarına çözüm önerileri getiren bir muhatap görmek istemektedir. İşletmelerde aldatıcı ve yanıltıcı olmayan, dürüst ve doğru bir iletişim sisteminin kurulması, işletme için son derece önemli bir etken hâline gelmiştir.

Ahi birliklerinde ustanın, oğlu gibi gördüğü çalışanına her şeyden önce müşterilere nasıl davranması gerektiğini yaşayarak öğretmesi, işletmelerin bugünkü iletişim sorunları açısından açık bir cevap vermektedir. Velinimet olarak algılanan müşteriye karşı gösterilen saygı ve ilgi, en önemli iletişim stratejisi olup güven taşlarının zemine sağlamca oturtulmasını sağlamaktadır.

Ahi birliklerinde belirlenmiş kurallara uymayan esnaflar için çeşitli cezalar gündeme gelmekteydi. Örneğin İstanbul’da bir esnafın kılıç kabzasını abanoz ağacına benzeterek boyadığı ve böylece abanozdan yapılmış gibi gösterdiği için meslekten çıkarılıp yolsuz ilan edildiği; sattığı süte su katan sütçünün kuyuya sarkıtıldığı; bozuk kantar kullanan bir oduncunun altmış okkalık kantarının omzuna vurularak çarşı pazar dolaştırıldığı; ekşimış pekmez satan pekmezcinin başına pekmez küpünün geçirildiği tarihi vesikalarla sabittir (Aktaran Güzel, 2004: 522-523). 1630 yılı öncesindeki bir vesikadaki düzenlemeye göre ekmeğin çiğ ve kara olmaması ve tartısının eksik olmaması; et bulamayan kasaplara hapis cezası verileceği; aşçıların yemekleri çiğ yapmaması, tuzunu orta ve yemeği temiz yapması, kalaysız kazan kullanmaması; pazar yerinin dışında ticaret yapılmaması; pazarcı esnafının sebze ve meyvelerin iyisini üste dizmemesi ve bunu yapanların cezalandırılması gibi hükümler yer almaktadır. Yine bu vesikada yer alan bilgilere göre yoğurtçu, terzi, ipekçi, derici, kuyumcu, oduncu, tıp hizmetleri gibi esnaf bölümlerine çeşitli kriterler konulmuştur. Örneğin değirmene gelen buğdayın emniyete alınması (çalınmaması ve değiştirilmemesi) gibi hükümler yer almıştır (Akkuş, Osman, 2004: 31-32).

Ahilik felsefesinde müşteri ile doğru iletişimin kurulmasına büyük önem verilmiş ve teşkilat kurallarına uymayan esnaflardan tüketicinin haberdar edilmesi sağlanmıştı. Ahi Evran her fırsatta esnafları gezer, yapılan işlerin temizliğini, sağlamlığını kontrol ederdi. Hata yapan esnafın sağ ayağındaki pabucu, işyerinin damına atılırdı. Herkes ‘Bugün falan ustanın pabucu dama atıldı.’ derdi. Bu sözler, o ustanın kalitesiz mal ürettiği manasına gelirdi. Günümüzde kullanılan ‘pabucun dama atılması’ deyimini de buradan gelmektedir” (Temur, 1999: 30). Standartlara uygun davranmayan ve müşteriye yanıltmaya çalışan esnafın bu şekilde müşteriye duyurulması, müşteriyle teşkilat arasında kurulan farklı bir iletişim stratejisi olup tüketici haklarının korunması adına atılan tarihteki ilk adım olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç

İşletmelerin yaşadığı satış odaklı yönetim anlayışından müşteri odaklı yönetim anlayışına dönüşüm süreci, pazarlama karması unsurlarının da değişimine sebebiyet vermiştir. Bu kapsamda ürün, fiyat, dağıtım ve tutundurma olarak kabul gören 4P pazarlama karması unsurları, müşteri değeri, malın müşteriye maliyeti, müşteriye uygunluk ve müşteri ile iletişim olarak kabul gören 4C'ye dönüşmüştür. İşletme yöneticilerinin yeni arayışı olan ve 20. yüzyılın sonlarında ortaya atılan 4C pazarlama karmasında yer alan her bir unsurun, 13. yüzyılda Ahilik felsefesinde kullanıldığını görmekteyiz. Bu kapsamda müşteri değeri-müşteri velinimetimizdir, malın müşteriye maliyeti-denetsel fiyat, müşteriye uygunluk-müşterinin ürüne kolay ulaşımı, müşteri ile iletişim-pazarla etkileşim unsurlarıyla birebir örtüşmektedir. Çalışmamızda 4C pazarlama karmasında yer alan her bir unsurun Ahilik felsefesindeki uygulama örnekleri verilerek karşılaştırılmaları yapılmıştır. Ahilik felsefesinin işletmecilik boyutlarıyla daha derinlemesine irdelenmesinin, günümüzdeki birçok işletmecilik probleminin çözümüne katkı sağlayacak açılımlar getireceğini düşünmekteyiz.

Kaynakça

- AKKUŞ, Metin (2004). "Edebiyatımızda Ahi Tipi ve Esrar Dede Fütüvvetnamesi'nde Ahi Tipinin Özellikleri". Ahi Evran Üniversitesi 1. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu. 12-13 Ekim, Kırşehir, 15-25.
- AKKUŞ, Osman (2004). "Ahilik Teşkilatlarına Tarihsel Bir Perspektiften Bakış". Ahi Evran Üniversitesi 1. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu. 12-13 Ekim, Kırşehir, 27-41.
- ALABAY, Nurettin (2010). "Geleneksel Pazarlamadan Yeni Pazarlama Yaklaşımlarına Geçiş Süreci". Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 15 (2): 213-235.
- ARSLANOĞLU, İbrahim (2006). "Ahilikte ve Günümüzde Çıraklık Eğitimi". Ahi Evran Üniversitesi 2. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu. 13 Ekim, Kırşehir, 35-44.
- ACAR, Ali (2004). "Küreselleşme Sürecinde Ahilik Kodları ve Normlarının Yeniden Değerlendirimi". Ahi Evran Üniversitesi 1. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu. 12-13 Ekim, Kırşehir, 1-13.
- BAL, Ali A. (2008). "Anadolu Tasavvuf Anlayışı Bağlamında Ahiliğin Tasvir Sanatlarındaki İzleri". Ahi Evran Üniversitesi 1. Uluslar arası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu. 15-17 Ekim, Kırşehir, 55-56.
- BAYAR, Muharrem (2004). "Arşiv Vesikalarına Göre Bolvadin'de Ahi Teşkilatı ve Bir Ahi Şeceresinin Tanıtımı". Ahi Evran Üniversitesi 1. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu. 12-13 Ekim, Kırşehir, 129-161.
- BEDİRHAN, Yaşar (2008). "Ortaçağda Kafkasya Türk Şehirlerinde Esnaf Teşkilatları (Tebriiz Örneği)". Ahi Evran Üniversitesi 1. Uluslar arası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu. 15-17 Ekim, Kırşehir, 67-68.

- BENLİ, Yusuf (2008). "Ahilikte Şiilik Etkisi ve Ahiliğin Anadolu'da Aleviliğe Tesirleri Meselesi". Ahi Evran Üniversitesi 1. Uluslar arası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu. 15-17 Ekim, Kırşehir, 71-72.
- BENLİ, Yusuf (2009). "Ahilikte Şiilik Etkisi ve Ahiliğin Anadolu'da Aleviliğe Tesirleri Meselesine İlişkin Bazı Değerlendirmeler", Hikmet Yurdu Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi, Ocak-Haziran (3): 147-180.
- BOZKUŞ, Metin (2004). "Ahilik'te Mezhep Olgusu". Ahi Evran Üniversitesi 1. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu. 12-13 Ekim, Kırşehir, 187-199.
- ÇİÇEK, Recep (2001). "Pazarlama Anlayışı ve Uygulamalarındaki Gelişmeler". Standard Dergisi, Temmuz: 62-68.
- DEMİRBİLEK, Salih (2004). "Ahi Kelimesinin Kökenine Dair". Ahi Evran Üniversitesi 1. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu. 12-13 Ekim, Kırşehir, 277-283.
- DOĞAN, Hulusi (2008). "Günümüz İşletmecileri İçin Ahilik Kültüründen Örtülü Bilginin Gelişim ve Paylaşım Örnekleri". Ahi Evran Üniversitesi 1. Uluslar arası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu. 15-17 Ekim, Kırşehir, 93-94.
- EKİNCİ, Yusuf (1991). Ahilik. Ankara: Sistem Ofset Baskı.
- ERBAŞI, Ali ve Süleyman ERSÖZ (2004). "Toplam Kalite Yönetimi-Ahilik İlişkisi", Standard Dergisi, 43 (515): 27-37.
- ERBAŞI, Ali ve Süleyman ERSÖZ (2008). "Ahi Evran-ı Velî'nin 13. Yüzyıldaki Benchmarking Uygulamaları". Ahi Evran Üniversitesi 1. Uluslar arası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu. 15-17 Ekim, Kırşehir, 105-106.
- ERBAŞI, Ali, Semih BÜYÜKİPEKÇİ ve Mehmet BAKANLAR (2009). "Türk Dünyası İşletmelerinin Ekonomik Yapılarının Güçlendirilmesinde Ahilik Anlayışından Yararlanılması". Hazar Üniversitesi Dünyada Yeni Oluşumlar ve Türk Dünyası Uluslararası Sempozyumu. 29-31 Mayıs, Bakü, 783-798.
- ERDAL, Tuğçe (2008). "Somut Olmayan Kültürel Miras Bağlamında Geleneksel Meslekler ve Ahilik". Ahi Evran Üniversitesi 1. Uluslar arası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu. 15-17 Ekim, Kırşehir, 107-108.
- ERDEN, Orhan (2004). "Ahilik Kültürünün Endüstriyel Kalite Kontrolüne Yansımaları". Ahi Evran Üniversitesi 1. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu. 12-13 Ekim, Kırşehir, 381-397.
- GÜRDAL, Mehmet (2004). "Ahilik Kültür ve Felsefesinin Meslek Etiği ve İş Ahlakı Açısından Turizm Sektörüne Uygulanabilirliği Konusunda Bir Araştırma". Ahi Evran Üniversitesi 1. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu. 12-13 Ekim, Kırşehir, 511-517.
- GÜZEL, Abdurrahman (2004). "Ahilik Sisteminde Sanat ve Ticaret Ahlakına Kısa Bir Bakış". Ahi Evran Üniversitesi 1. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu. 12-13 Ekim, Kırşehir, 519-525.
- HORATA, Osman (2004). "Osmanlı Toplum Yapısının Temel Dinamikleri: Mevlevilik, Bektaşilik ve Ahilik". Ahi Evran Üniversitesi 1. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu. 12-13 Ekim, Kırşehir, 527-539.
- ILGAZ SÜMER, Selay ve Zeliha ESER (2006). "Pazarlama Karması Elemanlarının Evrimi". Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 8 (1): 165-186.

- KAHVECİOĞLU, Recep ve Ferhat ÇETİNKAYA (2008). “Topluma Yönelik Pazarlama Yönetim Anlayışının Ahilik Sistemiyle Örtüşen Yönleri”. Ahi Evran Üniversitesi 1. Uluslar arası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu. 15-17 Ekim, Kırşehir, 133-134.
- KAZICI, Ziya (1987). Osmanlılarda İhtisab Müessesesi (Ekonomik, Dini ve Sosyal Hayat). İstanbul: Kültür Basın Yayın.
- KOCABAŞ, İbrahim (2004). “Çağdaş Yönetim Düşüncesi Işığında Ahilik Teşkilatı”. Ahi Evran Üniversitesi 1. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu. 12-13 Ekim, Kırşehir, 635-642.
- KÖKSAL, M. Fatih (2008). “Erkân-Adâb Boyutlarıyla Ahilik-Bektaşılık İlişkisi ve Bir Bektaşî Fütüvvetnamesi”. Ahi Evran Üniversitesi 1. Uluslar arası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu. 15-17 Ekim, Kırşehir, 159-160.
- MAHMUD, Kaşgarlı (1995). Divan-ı Lügati't-Türk (Cilt 1). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- MARŞAP, Akın (2006). “Küresel Etik İlkeler Yönetişiminde Ahi Evran”. Ahi Evran Üniversitesi 2. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu. 13 Ekim, Kırşehir, 345-368.
- NİRAY, Nasır (2002). “Anadolu Ahiliği'nin Sosyo-Ekonomik Yönleri”. Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Kış (24): 7-15.
- OKTAY, Elif Y. (2008). “Ahilik Teşkilatında Çalışma Ahlakının İşçi ve İşveren Kesimine Etkileri”. Ahi Evran Üniversitesi 1. Uluslar arası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu. 15-17 Ekim, Kırşehir, 189-190.
- ÖNDOĞAN, Nüket (2010). “Restoran Pazarlamasında Kullanılan Temel Pazarlama Karması Elemanları -P-”. Ege Stratejik Araştırmalar Dergisi, 1 (1): 45-67.
- ÖZDEMİR, Nurullah (1999). “Ahilik Örgütü ve Toplam Kalite Yönetimi”. Standard Dergisi, (Şubat): 16-23.
- ÖZİLHAN, Derya (2010). “Müşteri İlişkileri Yönetimi (MİY) Uygulamalarının İşletme Performansına Etkileri”. Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Elektronik Dergisi, Ocak (1): 18-30.
- PERŞEMBE, Erkan (2004). “Günümüz Türk Toplumunda Meslek Ahlakını Geliştirmede Ahilik Kültürünün Önemi”. Ahi Evran Üniversitesi 1. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu. 12-13 Ekim, Kırşehir, 775-784.
- POYRAZ, Orhan (1996). “Ahi Örgütleri”. Kültür Bakanlığı 1. Uluslar Arası Ahilik Kültürü Sempozyumu, 13-15 Ekim 1993, Ankara, 139-148.
- TABAKOĞLU, Ahmet (2008). “Ahilik ve İş Ahlakı”. İstanbul Ticaret Odası İGİAD İş Ahlakı Sempozyumu, 31 Mayıs, İstanbul, 37-52.
- TEMİZKAN, Mehmet (2008). “Ahilik ve Alevilik”. Ahi Evran Üniversitesi 1. Uluslar arası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu. 15-17 Ekim, Kırşehir, 225-226.
- TEMUR, Eyüp (1999). “İktisadi ve Ahlaki Kurum Ahilik”. İstanbul: Mavi Ofset Baskı.
- YÜCEL, Ferda (2010). Seyahat Acentelerinde Bireysel Satış ve Örnek Olay Çalışması. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Balıkesir: BÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ANADOLU'DA BİR VEFAİ ŞEYHİ: TAHRİR DEFTERLERİ İŞİĞİNDA DEDE KARKIN HAKKINDA BAZI DEĞERLENDİRMELER

Sadullah GÜLTEN*

Özet

Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında etkili bir rol oynayan Dede Karkın'ın hayatına ve faaliyetlerine dair günümüze çok az bilgi ulaşmıştır. Bu bilgiler Menâkıbu'l-Kudsıyye Fi Menâsibi'l-Ünsıyye ve Vilayetnâme gibi menâkıbnâmelerde yer almaktadır. Dede Karkın'ın hayatının menkıbelerle iç içe geçmiş olması onun hayatının ve faaliyetlerinin aydınlatılmasını engellemiştir. Dede Karkın'ın hayatının ve faaliyetlerinin tam olarak aydınlatılabilmesi menkıbevi bilgilerin yanında tarihî vesikaların da kullanılmasına bağlıdır. Bu noktada, Selçuklular dönemine de ait bazı bilgileri ihtiva etmesi bakımından tahrir defterleri müstesna bir öneme sahiptir. Bu cümleden olarak, makalede Dede Karkın ile ilgili menkıbevi bilgilerin yanı sıra Maraş, Mardin ve Hamid sancaklarına ait tahrir defterlerinden yararlanılarak Dede Karkın'ın Anadolu'nun neresine yerleşmiş olabileceği ve bir tarikat kurup kurmadığı meseleleri üzerinde durulmuştur. Çalışmanın kaynakları ise yukarıda belirtilen menâkıbnâmeler ile Maraş sancağına ait TD 108, TD 116, TD 168, TD 402, TD 419 ve TD 998; Mardin sancağına ait TD 64, TD 117, TD 200 ve TD 998; Hamid sancağına ait TD 30, TD 51, TD 121, TD 176, TD 438 ve MAD 3331 numaralı tahrir defterleridir.

Anahtar kelimeler: Dede Karkın, Zaviye, Tahrir Defterleri.

A VEFAI SHEIKH IN ANATOLIA: SOME CONSIDERATIONS ABOUT DEDE KARKIN IN THE LIGHT OF TAHRIR DAFTARS

Abstract

There are just a few information about Dede Karkın's life and actions who had got an important role İslamization and Turkification of Anatolia. The information we've got in our hands came from Vilayatnama and Menâkıbu'l-Kudsıyye Fi Menâsibi'l-Ünsıyye. It is hard to determine the right and wrong in the real life of Dede Karkın's cause his life is mixed with truth and myth. We only can take Dede Karkın's life under the truth's light by using historical material with myhtical material. At this point Tahrir Daftar's has got an exceptional place cause they've got information about Saljukian era. So we used Mardin, Marash and Hamid Tahrir Daftar's to determine if Dede Karkın established a religious order and where exactly was he settled in Anatolia. Sources of our research are the Menakıbname's mentioned and; 64, TD 117, TD 200 and TD 998 numbered Mardin Daftars, TD 30, TD 51, TD 121, TD 176, TD 438 numbered Hamid Daftars, TD 108, TD 116, TD 168, TD 402, TD 419 Marash Daftars and the MAD (Maliyeden Mudavvar) 3331 Daftar.

Key Words: Dede Karkın, Zaviya, Tahrir Daftars.

*Yrd. Doç. Dr., Ordu Üniversitesi, sadullah-gulten@hotmail.com

Giriş

Malazgirt Savaşı'nın ardından ve özellikle Moğol istilası sırasında ve sonrasında Anadolu Türkler tarafından iskân edilmeye başlanmıştır. Moğol istilası ile birlikte farklı tarikatlara mensup pek çok şeyh ve derviş fikirlerini yaymak amacıyla Anadolu'yu kendileri için iyi bir ortam olarak görmüşler ve yerleşmek için burasını tercih etmişlerdir (Ocak, 1999: 121 vd). Yaylak ve kışlaklar arasında mevsimlik olarak hareket eden konar-göçer Türkmenler İslamiyeti kendi sosyal hayatları çerçevesinde öğrenmeye ve yaşamaya çalışırken, bu şeyh ve dervişler arasından dillerini kolayca anlayabildikleri abdal veya dede-baba olarak bilinen kişileri kendilerine önder olarak kabul etmişlerdir (Köprülü 1991: 19). Türkmenlerin eski inançlarını devam ettirmelerinde tarikat şeyhlerinin aynı zamanda birer kabile şefi olmasının önemli bir etkisi olmuştur. Bu kişiler hem şeyh hem de şef olarak kendilerine bağlı grupları daha kolay bir şekilde idare etmişlerdir (Ocak 2002a: 67). Türkmen kitlelerinin eski geleneklerini de muhafaza eden bir dinî anlayışa sahip olmaları Sünnî bir devlet olan Anadolu Selçukluları ile mücadeye neden olmuş (Köprülü 1972: 161), nihayetinde Türkmen babalarının önderliğinde Babailer isyanı meydana gelmiştir. Bu isyan, XIII. yüzyılda Anadolu'daki en önemli olaylarından biridir. Selçuklu dönemindeki etkisinin yanı sıra isyana katılanların bakiyeleri Abdâlân-ı Rum adı altında Osmanlı Devleti'nin kuruluşu sırasında da önemli bir rol oynamışlardır. Babai hareketinin itici gücü, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda da etkin bir rol oynayan Vefai tarikatıdır (İnalçık 2000: 136). Vefai tarikatı Tacu'l-Arifin Seyyid Ebu'l-Vefai Bağdadî tarafından kurulmuş olup XIII. yüzyıl Anadolusunda Türkmenler arasında pek çok mürid edinmiştir. Tarikatın Anadolu'daki ilk şeyhi aynı zamanda Oğuzların Karkın boyuna mensup bazı cemaatlerin de önderliğini yapan Dede Karkın'dır.¹ Fakat tarikatın esas etkisi Dede Karkın'ın halifesi ve Babai isyanının lideri olan Baba İlyas zamanına rastlamaktadır (Ocak 2006: 127).

Dede Karkın Vefai tarikatının Anadolu'daki ilk temsilcisi olmasına rağmen, halifesi Baba İlyas'ın ve onun halifesi Hacı Bektaş Velî'nin gölgesinde kalmıştır. Hacı Bektaş Velî'den önce ve ondan ayrı bir şekilde Anadolu'da irşad faaliyetine başlamış olmasına rağmen, zamanla Alevi-Bektaşî geleneği içinde yer almıştır. Günümüzde ise pek çok bölgeye dağılmış kalabalık bir talip topluluğuna sahip olan Dede Karkın Ocağı'nın kurucusu olarak kabul edilmektedir (Aksüt 2009: 77). Hayatı ve faaliyetleri hakkında günümüze çok az bir bilginin kalmış olmasından dolayı Anadolu'ya ne zaman geldiği, Anadolu'nun neresine yerleştiği ve faaliyetleri tam olarak aydınlatılamamıştır. Hayatı ve faaliyetleriyle ilgili olarak iki önemli kaynakta bazı bilgiler bulunmaktadır. Bunlar Elvan Çelebi tarafından yazılan Menâkıbu'l-Kudsiyye Fî Menâsibi'l-Ünsiyye ve Hacı Bektaş Velî'nin menkıbevi hayatının anlatıldığı Vilayetname'dir. Elvan Çelebi, XIV. yüzyılda yaşamış olup Âşık Paşa'nın öğrencisidir. Babasından sonra şeyhlik makamına geçerek Çorum-Mecidözü arasında

kendi adıyla anılan köyde kurduğu zaviyesinde yaşamıştır. Eserinde XIII. ve XIV. yüzyıllarda Anadolu'nun siyasi ve dinî hayatında rol oynayan Dede Karkın, Baba İlyas, Muhlis Paşa ve Âşık Paşa ile halifelerinin hayat hikâyelerini anlatmıştır. 1481-1501 tarihleri arasında Uzun Firdevsî tarafından derlenen ve yazılan Vilayetnâme'ye göre hem erken tarihli hem de Dede Karkın hakkında daha geniş bir bilgi ihtiva etmektedir. Bunun yanında, eğer Elvan Çelebi'nin söyledikleri gerçeği yansıtıyorsa, yazar Dede Karkın'la aynı soydan gelmektedir. Bu durum onun Dede Karkın'la ilgili verdiği bilgilerin değerini arttırmaktadır. Fakat, Menâkıbu'l-Kudsiyye'de Dede Karkın'la ilgili bölümün bir kısmı kopmuş olduğundan eser tam değildir (Elvan Çelebi 1995: [İnceleme Kısmı] XXVI; Vilayetnâme 1958: Önsöz; Ocak 2002b: 29-34). Bahsedilen her iki kaynağın da eksik taraflarının bulunmasına rağmen, bunlardan bazı çıkarımlar yapılabilmektedir. Nitekim bu konuda kıymetli çalışmalar yapmış olan Ocak, her iki kaynaktan bulunan bilgilerden hareketle, onun Moğollar önünden Harezmliler ile birlikte kaçarak Anadolu'ya geldiğini ve 1220'li yıllarda Maraş/Elbistan havalisine yerleştiğini düşünmektedir. Yine, Ocak'a göre, Anadolu Selçuklu Sultanı I. Alaaddin Keykubat on yedi köyü vakıf olarak vermiş, burada kurduğu zaviyesinde görüşlerini Türkmenler arasında yaymıştır (Elvan Çelebi 1995: [İnceleme Kısmı] XL-XLII; Ocak 2006: 131).

Diğer taraftan, Alevi Ocakları ile ilgili çalışmalar yapmakta olan, Aksüt Dede Karkın'ın Maraş/Elbistan bölgesine değil de Mardin/Beriyyecik bölgesine yerleşmiş olduğunu ileri sürmektedir. Aksüt, bu görüşünü ileri sürerken Mardin'in Derik ilçesine bağlı Dedeköy'de bulunan Dede Karkın türbesinden ve Ednaî isimli şairin beyitlerinden hareket etmektedir. Ona göre, Dede Karkın Horasan'dan Kirman'a giden Oğuz topluluğundan olup, 1185 tarihinde Güneydoğu Anadolu'ya gelen ana Oğuz kolundan ayrılarak Beriyyecik'e gelmiş ve burada bir zaviye kurmuştur (Aksüt 2002: 61; Aksüt 2009: 77; Dedekarkinoğlu 2010: 20).

Dede Karkın'la ilgili diğer bir tartışma konusu ise bir tarikat kurup kurmadığı meselesidir. Bu bağlamda, Ocak, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan 1433-34 senesine ait bir icazetnameden hareketle, Dede Karkın'ın Garkîni isimli bir tarikat kurduğunu ifade etmektedir. Ocak'a göre, bu tarikat Dede Karkın'ın bağlı olduğu Vefai tarikatının bir kolu olup, tarikatın şeyhleri Ebu'l-Vefa silsilesine bağlıydılar (Ocak 2006: 130 vd).

Dede Karkın'ın hayatının aydınlatılabilmesi için yukarıda belirtilen kaynakların yanında başka kaynaklara da ulaşmanın gerekliliği ortadadır. Bu itibarla, Osmanlı Devleti zamanında vergi gelirlerinin tespiti amacıyla tutulmuş tahrir defterleri XIII. ve XIV. yüzyıl Anadolu'su hakkında da bazı bilgiler ihtiva etmektedir. Anadolu'nun dinî, siyasi ve sosyal hayatında rol oynamış kişiler hakkında mevki-bevi bilgileri ile bu defterlerde yer alan bilgilerin karşılaştırmalı bir şekilde kullanılması bazı

problemlerin çözümüne katkıda bulunabilir. Nitekim her iki kaynağın karşılaştırmalı bir şekilde kullanıldığı önemli çalışmalar mevcuttur (Beldiceanu-Steinherr 2010; Kayapınar 2009). Bu çerçevede, tahrir defterleri üzerinde yaptığımız araştırmalar neticesinde Maraş, Mardin ve Hamid sancaklarına ait defterlerde dolaylı da olsa Dede Karkın'a dair önemli bazı bilgiler tespit edilmiştir. Çalışmada, XVI. yüzyılda düzenlenmiş olan Maraş sancağına ait TD 108, TD 116, TD 168, TD 402, TD 419 ve TD 998; Mardin sancağına ait TD 64, TD 117, TD 200 ve TD 998; Hamid sancağına ait TD 30, TD 51, TD 121, TD 176, TD 438 ve son olarak Maliyeden Müdevver Defterler arasında bulunan MAD 3331 numaralı tahrir defterlerinden yararlanılmıştır.

Dede Karkın Zaviyeleri

Maraş sancağının Göksun, Mardin sancağının Beriyyecik ve Hamid sancağının Uluborlu nahiyelerinde Dede Karkın 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). Bilindiği üzere, zaviyeler kuruldukları ıssız ve tenha yerleri mamur hale getirip iskâna açmalarıyla Anadolu'nun ve Rumeli'nin Türkleşmesi ve İslamlaşmasında önemli görevler ifa etmişlerdir (Barkan 1942).

Maraş sancağı Karkınların yoğun olarak buldukları bölgelerden biriydi. Bu cümleden olarak, Göksun nahiyesinde Dede Karkın isimli bir zaviye mevcuttu. Bu zaviyenin hizmetini Karkın cemaati mensupları yerine getirmekteydi. 1526 tarihli defterde toplam 19 hane olan cemaatin 9 hanesi Dede Karkın zaviyesine hizmet etmekteyken, geri kalanları zaviyenin kurbandaranlarıydı (Sümer 1953: 87; TD 402: 536-537). Burada daha önce gözden kaçırılmış iki husus üzerinde durulması gerekmektedir. Bunlardan birincisi zaviyenin hizmetiyle ilgilenen neferlerden Musa Veled-i Eynebey'in Evlad-ı Dede Karkın olarak kaydedilmiş olmasıdır. Ayrıca, bu kişinin Pir olarak kaydedilmiş olması, zaviyenin başı olduğunu göstermektedir. İkinci husus ise kurbandaran olarak kaydedilen neferler arasında bulunan üç kişinin zaviyedeki diğer görevleriyle ilgili açıklayıcı bilgilerin mevcut olmasıdır. Buna göre, bu kişilerden ikisi muhtemelen zaviyenin temizliğinden de sorumlu olup, ayin-i cem sırasında 12 hizmeti yerine getirenler arasındaydılar. Bahsedilen cemaat 1530 tarihli icmal defterinde Küşne taifesine tabi ve Dede Karkın ismiyle kaydedilmiştir (TD 998/II: 456). Bu durum Dede Karkın isimli cemaatlerin ve köylerin onunla bağlantısını göstermesi açısından önemlidir.² Cemaat sonraki tahrirlere de Dede Karkın olarak kaydedilmiştir. 1563 tarihli defterde Küşne taifesi yerine Eşkinciyan taifesine tabi olarak gösterilen cemaat 17 hane ve 7 mücerred nüfusa sahipti.

Bahsedilen defterde zaviyeye ait herhangi bir bilgi yer almazken cemaat üyelerinden Bali, Bali Veled-i an Evlad-ı Dede Karkın olarak kaydedilmişti (TD 116: 234a). Bu bilgi, Dede Karkın zaviyesinin hâlâ mevcut bulunduğunu ve zaviyenin hizmetinin yine cemaat tarafından yerine getirildiğini göstermesi açısından mühimdir.

Maraş bölgesinde Dede Karkın evladı olarak gösterilenler zaviyenin hizmetini yerine getirenlerle sınırlı değildir. 1563 tarihli tahrir defterinden sadece bir sene sonra yani 1564 tarihinde düzenlenen Kars-ı Maraş tahrir defterinde, Maraş'ın Göksun nahiyesinde bulunan Tenri Bayat isimli mezrada Dede Karkın oğulları ziraat eder ifadesi tespit edilmektedir. Dulkadirli beylerinden Alaüddeve Bey vakfına tabi olduğu belirtilen mezranın hasılı 620 akçeydi (TD 168: 244b). Bahsi geçen mezrada yukarıda sözü edilen Dede Karkın cemaatinin ziraat ettiği düşünülebilir. Fakat, 1563 tarihli deftere kaydedilmiş bütün cemaatlerin nerede yaylayıp kışladıklarının ayrıntılı bir şekilde verilmiş olması, Tenri Bayat mezarında ziraat edenlerin Dede Karkın cemaati olması durumunda bunun da belirtilmesi gerektiğini göstermektedir. Bundan dolayı, Tenri Bayat mezarında ziraat edenler Maraş bölgesinde bulunan ve kendilerini Dede Karkın oğulları olarak tanıtan başka bir grup olmalıdır. Nitekim Maraş bölgesinde bulunan Karkınlar yukarıda belirtilenler ile de sınırlı değildi. Keza, 1563 tarihli deftere göre Maraş bölgesinde Ayntab livasının Güllüce köyünde kışlayan ve Eymür taifesine tabi olan Karkın isimli bir cemaat daha bulunmaktaydı. Cemaat bu tarihte 21 hane ve 9 mücerred nüfusa sahipti (TD 116: 260a). Bu cemaatin, Alman seyyahı C.Nieburh'un Ayntab bölgesinde karşılaştığı (Sümer 1953: 89) Dede Karkın cemaati olması muhtemeldir. Her iki cemaatin de aynı cemaat olduğu kabul edilirse, Karkın cemaatinin de sonradan Dede Karkın ismini aldığı söylenebilir. Yine, Karkın boyuna mensup bazı cemaatler Maraş sancağında başta Maraş nahiyesi olmak üzere Elbistan kazasının nahiyelerinden Aynü'l-Arus ve Sarsap'ın bazı köylerinde yerleşik hayata geçmiş veya köy ve mezra arazisinde ziraatla meşgul olmuşlardı. Bu cümleden olarak, Karkın cemaatleri Aynü'l-Arus nahiyesinin Kale-i Aşağı Çopurca (TD 419: 281), Sarsap nahiyesinin Kalecik (TD 419: 205), Maraş nahiyesinin ise Çakal-ı Sagir köylerinde sakinlerdi (Solak 2004: 58). Aynü'l-Arus nahiyesine tabi İkipınar, Beştepe ve Teknecik karyelerinde ise hariçten ziraat etmekteydiler (Solak 1996: 266-268). Bunlardan başka, Aynü'l-Arus nahiyesinde Aktıl köyünün yakınlarında Karkın isimli mezra bulunmaktaydı (Solak 1996: 373). Ayrıca, yine Aynü'l-Arus'ta Karkın cemaatlerinin yayladıkları bir yaylak vardı (TD 108: 375a).

Menâkıbu'l-Kudsiyye ve Vilayetnâme'deki bilgilerden hareketle, Ocak'ın, Dede Karkın'a Selçuklu Sultanı Alaaddin Keykubat tarafından Elbistan bölgesinde on yedi köyün vakıf olarak vermiş olduğuna dair görüşünü yukarıda aktarmıştık. Osmanlılar döneminde tutulmuş tahrir kayıtlarında da Maraş bölgesindeki pek çok köyde Karkınların yaşıyor olması, menakıbnamelerin verdiği bilgiler

ile örtüşmektedir. Elvan Çelebi, Dede Karkın'a vakıf olarak verildiğini belirttiği köylerin isimlerini zikretmemiştir (Elvan Çelebi 1995: 9). Bu yüzden, vakıf olarak verilen köyler ile tahrir defterlerinde Karkınların yaşadığı belirtilen köylerin aynı olup olmadığını tespit etmek mümkün değildir. Bununla birlikte, Dede Karkın'ın, çevresinde bulunan Karkın cemaatlerinden bir kısmını kendisine vakıf olarak verilmiş köylere yerleştirmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Bu bağlamda, Karkınların pek çoğunun Anadolu Selçukluları tarafından yerleştirildikleri köylerde Osmanlılar döneminde de yaşamaya devam ettikleri ifade edilebilir.

Mardin sancağına ait tahrir defterlerinde iki adet Karkın isimli köy tespit olunmaktadır. Bunlardan birinci köy Beriyyecik nahiyesine tabi olup Dede Karkın (TD 64: 363; TD 998/I: 53; TD 200: 837; TD 117: 110a; Göyünç 1991: 61), ikinci köy ise Mardin kazasına tabi olup, Karkın isminin farklı bir imla ile yazılmış şekli olan, Kargun isimlerini taşımaktaydı (TD 64: 265; TD 998/I: 49; TD 200: 566; TD 117: 169a). Beriyyecik nahiyesinde bulunan Dede Karkın köyünde Dede Karkın zaviyesi ve Dede Karkın'a ait olduğu belirtilen bir de türbe bulunmaktaydı. Bu cümleden olarak, köyün bulunduğu bölgenin Dede Karkın'ın etrafında bulunan Karkınlar tarafından iskâna açıldığı anlaşılmaktadır. Ebu Bekr-i Tirhani'nin 1470-1471 tarihli Kitab-ı Diyarbekiriyye isimli eserinde, Dede Karkın köyünün bulunduğu bölgenin Dede Karkın mevkii olarak geçmesi de bu iddiayı kuvvetlendirmektedir (Ebu Bekr-i Tirhani 2001: 38). Kitab-ı Diyarbekiriyye'nin yazıldığı dönemde bölgenin Dede Karkın mevkii olarak bilinmesi, Karkınların buraya uzun bir müddet önce ve kalabalık bir grupla gelmiş oldukları anlamına gelmektedir. Tahrir defterlerinde de bu yönde bilgiler mevcuttur. Bir ara nahiyeye merkezi de olan köyde 1518 tarihinde 71 hane, 9 mücerred ve 1 şeyh; 1530 tarihinde 91 hane, 25 mücerred, 3 şeyh; 1540 tarihinde 132 hane, 80 mücerred, statüsü belirtilmeyen 14 nefer ve 3 şeyh; 1564 tarihinde ise 117 hane ve 66 mücerred nüfus bulunmaktaydı. Tahmini nüfus hesaplamalarında kullanılan (hane x 5 + mücerred) formülüne göre, köyde 1518 tarihinde 365, 1530 tarihinde 483, 1540 tarihinde 757 ve son olarak 1564 tarihinde 651 kişi yaşamaktaydı. Köy nüfusunun her tahrirde artması bu artışın normal şartlarda olmadığını ve köyün göç aldığını göstermektedir.

Tahrir kayıtlarında köyde yaşayan şeyhlerden bahsedildiğini yukarıda belirtmiştik. 1540 tarihli defterde şeyhler hakkında önemli bilgiler bulunmakta olup, bunlar köyde bulunan Dede Karkın zaviyesinin zaviyedarlarıydılar. Bu kişiler Şeyh Hüseyin Veled-i Şeyh Abdullah (TD 200: 839),³ Şeyh Ahmed Veled-i Şeyh Kasım ve Şeyh Hasan Veled-i Şeyh Güne isimlerini taşımaktaydılar (TD 200: 839).⁴ Bu noktada, XVI. yüzyılda köy nüfusunun hızlı bir şekilde artmasının nedeni olarak Dede Karkın zaviyesinin ve türbesinin Karkınların bölgeye gelip yerleşmelerinde etkili olduğu söylenebilir. Bu durum günümüzde de köyün ocak merkezi olarak

kabul edilmesiyle açıklanabilir. Ayrıca, Kitab-ı Diyarbekiriye'de Dede Karkın köyünün kurulduğu bölgenin Dede Karkın mevki olarak geçmesi, Dede Karkın'ın bölgede bizzat bulunmuş olduğu izlenimini vermektedir. Burada sözlü gelenekten yararlanarak Dede Karkın'ın hayatına dair bir takım malumat veren Ednai'nin beyitlerinin de göz önünde tutulması gerekmektedir. Ona göre, Dede Karkın Mardin bölgesinde yaşamış bir evliya idi.⁵

Öte yandan, köyün kalabalık bir nüfusa sahip olmasına rağmen, nüfusunun zamanla azaldığı ve buna paralel olarak isminin de değiştiği görünmektedir. Köyün ismi zamanla Dedeköy olarak değişmiştir. Köyün nüfusunun azalmasının ve isminin değişmesinin nedeni tespit edilememekle birlikte, burada yaşayan kişilerin Osmanlı-İran savaşlarından etkilendikleri ve bundan dolayı köy nüfusunun azaldığı ifade edilebilir. Nitekim 15-20 Mayıs 1516 tarihinde Bıyıklı Mehmet Paşa komutasındaki Osmanlı ordusu ile Karahan Ustaclu komutasındaki Safevi ordusu Dede Karkın mevkiinde savaşmışlardır. Savaşı Osmanlı ordusu kazanılırken, savaştan sonra Safevilere bağlı topluluklardan bir kısmı onlara sığınmıştır (Taşğın 2009: 210). 1516 tarihinde vukubulan bu savaştan sonra da köy nüfusunun artmaya devam etmesi bir paradoks yaratmakla birlikte, savaşın etkilerinin uzun yıllar devam ettiği veya bölgede iki kuvvet arasındaki çarpışmaların devam etmesi sonucunda köy nüfusunun boşaldığı düşünülebilir.

Maraş ve Mardin bölgesinde bulunan zaviyelerden başka Dede Karkın isimli bir başka zaviye ise Hamid sancağına bağlı Uluborlu kazasının Yassıviran köyünde bulunmaktaydı. Ayrıca, Hamid sancağında Karkın adıyla biri mezra üçü de köy olmak üzere toplam dört adet yer ismi tespit olunmaktadır (TD 30: 401; TD 121: 404; TD 438/I: 302; TD 994: 137; TD 51: 233b). Bunlardan başka, bölgede Eğirdir Yörükleri arasında temsil olunan bir de konar-göçer Karkın cemaati yaşamaktaydı (TD 121: 535; TD 176: 244). Bölgede dört adet Karkın isimli yerin ve bir konar-göçer cemaatin bulunması Hamid bölgesinin Karkınların gelip yerleştikleri ve konar-göçer hayata devam ettikleri önemli yerlerden biri olduğu anlamına gelmektedir. Yassıviran köyünde bulunan Dede Karkın zaviyesi bilhassa dikkat çekicidir. Zaviyenin zaviyedarı olan Derviş Sinan'ın da -tıpkı Maraş'taki Dede Karkın zaviyesinin zaviyedarı gibi- Dede Karkın evladı olarak belirtilmiş olması üzerinde durulması gereken bir husustur. Bu bilgi onların Dede Karkın ile olan ilişkilerini hiçbir tartışmaya yer bırakmayacak şekilde göstermektedir (MAD 3331: 36; TD 438/I: 275).⁶ Özellikle, Şah Kulu isyanından sonra, köyde yaşayanların kızılbaş oldukları için İran'a gitmiş olmaları (Arıkan 1988: 22, 136), Dede Karkın gibi heterodoks anlayışa sahip oldukları anlamına gelmektedir. Diğer taraftan, bölgede bulunan Karkın isimli köylerin kurucuları veya sakinleri ile konar-göçer cemaatin Dede Karkın'la ilişkisini ortaya koymak -şimdilik- mümkün görünmemektedir. Onların tamamının Dede Karkın'ın etrafında bulunup -Yassıviran köyünde yaşayanlar gibi-

sonradan buraya gelmiş olabilecekleri gibi, Karkınların Anadolu'ya gelişleri sadece Dede Karkın'ın önderliğinde gerçekleşmediği için, onunla herhangi bir bağlarının olmaması da mümkündür.

Dede Karkın zaviyeleri ile Maraş, Mardin ve Hamid bölgelerindeki Karkın topluluklarından bahsettikten sonra bu bilgilerin nasıl değerlendirilmesi gerektiği üzerinde durulmalıdır. Maraş sancağında Dede Karkın oğullarından söz edilmesi, Dede Karkın adına kayıtlı bir zaviyenin bulunması, zaviyenin başındaki kişinin Dede Karkın evladı olarak belirtilmesi, konar-göçer ve yerleşik Karkınların yaşaması ayrıca Karkın isimli bir mezranın mevcudiyeti onların burada yoğun bir şekilde bulduklarını göstermektedir. Fakat bu durum Dede Karkın'ın buraya yerleştiği ve Sümer'in iddiasının aksine, burada ölerək zaviyesine defnedildiğini göstermez (Sümer 2001: 499). Bu noktada Beriyyecik nahiyesinde de Dede Karkın isimli bir zaviyenin ve ona ait olduğu kabul edilen türbenin bulunduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Nitekim 1470 tarihinde Dede Karkın mevkii olarak geçen yerin Karkınların yerleşmeleri sonucunda Dede Karkın isimli köye dönüşmüş olduğundan yukarıda bahsedilmişti. Bu bölgenin, köyün kurulmasından önceki tarihlerde de Dede Karkın mevkii olarak bilinmesinde Dede'nin burada belli bir müddet kalması etkili olmuş olmalıdır. Hatta burada ölerək adına yapılmış türbeye defnedilmiş olması galip ihtimaldir. Maraş ve Mardin bölgeleri arasındaki mesafenin çok uzak olmadığı dikkate alınır, Dede Karkın'ın Anadolu'ya geldiği ilk yıllarda Maraş/Elbistan bölgesinde bulunduğu, fakat sonradan Mardin/Beriyyecik bölgesine giderek burada öldüğü söylenebilir. Bununla birlikte, Dede Karkın'ın çevresinde bulunup, daha sonra muhtelif yerlere dağılan Karkınların bulunduğu her yerde, Dede Karkın'a nispet edilen bir türbe/mezar bulmak da mümkündür (Elvan Çelebi 1995: [İnceleme Kısmı] XLII). Nitekim Konya'ya bağlı Çumra ilçesindeki Karkın köyü ile Malatya'ya bağlı Bimare/Beymare köyünde de Dede Karkın'a ait olduğu söylenen türbeler vardır (Aksüt 2002: 66; Önder 1966: 37; Sivrikaya 2008: 1). Bu durum sadece Dede Karkın'la ilgili olmayıp, Türkmenlerin hayatına derinden tesir etmiş ve bir kült haline gelmiş kişilere atfedilen pek çok türbeyi ve mezarı Balkanlarda ve Anadolu'da bulmak mümkündür.

Dede Karkın'ın tarikat kurup kurmadığı meselesine değinilecek olunursa, Tenri Bayat mezrasında ziraat eden kişilerin Dede Karkın oğulları, Maraş ve Hamid sancaklarında bulunan zaviyelerin zaviyedarlarının da Dede Karkın evladı olarak zikredilmeleri Dede Karkın'ın bir tarikat kurduğu ve bu kişilerin de onun müridleri olduğu anlamına gelmektedir. Burada, Dede Karkın'la ilgili Vilayetname'deki bilgiler göz önünde tutulacak olunursa mesele açıklığa kavuşacaktır. Vilayetname'ye göre, Dede Karkın Güneydoğu Anadolu'da yaşamış bir Türkmen babası olup, ona tabi olan kişiler geyik derisinden yapılmış bir çeşit tac giymekteydiler. Hatta Hacı Bektaş da İbrahim Hacı isimli müridine geyik derisinden tac giydirdiği için Dede

Karkın oğullarıyla İbrahim Hacı oğulları arasında bu tacın kim tarafından giyileceği üzerine bir anlaşmazlık çıkmış, sonunda davayı Dede Karkın oğulları kazanarak yalnız kendileri geyik derisinden yapılmış tacı giyme hakkına sahip olmuşlardır (Vilayetnâme 1958: 21). Vilayetname'de Dede Karkın oğulları ibaresiyle onun müridlerinin kasedildiği açıktır. Bu itibarla, Dede Karkın Anadolu'ya Vefai şeyhi olarak gelmiş, sonradan Vefai tarikatının bir kolu olarak tarikat kurmuştur. Tarikatın adına tahrir defterlerinde rastlanılmamış olmakla birlikte, Ocak'ın belirttiği üzere, Garkînî ismini taşıması muhtemeldir. Garkînî tarikatı doğal olarak daha ziyade Dede Karkın'ın etrafında bulunan Karkınlar arasında yayılmış, onlar ise gittikleri yerlere bu tarikatı götürmüşlerdir.

Sonuç

Dede Karkın, Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılmasında ve Osmanlı Devleti'nin kurulmasında önemli bir rol oynayan Vefai tarikatının Anadolu'daki ilk temsilcisidir. Oğuzların Karkın boyuna mensup bazı cemaatlerin hem dinî hem de siyasi önderi olmasından dolayı etrafında önemli bir nüfus bulunmuştur. Bunlar dağıldıkları bölgelerde onun hatırasını yaşatmak adına zaviyeler kurmuş ve ona isnat edilen mezar ve türbeler yapmışlardır. Bu yüzden Maraş, Mardin ve Hamid bölgelerinde Dede Karkın isimli zaviyelerin bulunmasından hareketle, bir zaviye kaydının Dede Karkın'ın yaşadığı yeri tespit etmek için tek başına yeterli olmadığı açıktır. Özellikle, zaviyelerin bulunduğu her üç bölgenin de Karkınların yoğun olarak yaşadıkları yerler olması, onların Dede Karkın'ın anısını yaşatmak ve mensubu buldukları tarikatı yaymak için onun adına zaviye kurduklarını göstermektedir. Fakat Maraş bölgesinde Dede Karkın cematlerinin yoğun olarak bulunmasından ve menakıbnamelerdeki bilgilerden hareketle Dede Karkın'ın Anadolu'ya geldiği ilk yıllarda Maraş bölgesinde bulunduğu daha sonra Mardin bölgesine giderek burada öldüğü ifade edilebilir. Dede Karkın Ocağı talipleri tarafından ocak merkezinin Dede Karkın (Dedeköy) köyü olarak kabul edilmesinin yanı sıra köyde adına zaviye ve türbenin bulunması, ayrıca sözlü geleneğe dayanarak Dede Karkın'ın hayatı hakkında bilgi veren Ednaî'nin de Mardin bölgesini işaret etmesi mezarının burada olabileceğini göstermektedir. Ayrıca, tahrir defterlerinde geçen evladı veya oğlu kelimelerinden onun bir tarikat kurduğu ve Karkın boyuna mensup pek çok kişinin bu tarikatın müridi olarak gittikleri yerlere Garkînî tarikatını götürdükleri ifade edilebilir. Son olarak, tahrir defterlerinin Anadolu'nun dinî, siyasi ve sosyal hayatında rol oynamış kişiler hakkında da bir takım bilgiler edinebileceğimiz önemli kaynak arasında bulunduğu belirtilmelidir.

Sonnotlar

¹ Karkınlar, Reşidüddin tarafından Oğuzların 24 boyundan biri olarak gösterilmiştir (Togan 1982: 50-52). Bu isim tahrir defterlerinde Karkın imlasının yanı sıra Kargin ve Kargun imlalarıyla da yazılmıştır. Menâkıbu'l- Kudsiyye'de ise Ğarkın şeklinde geçmektedir.

² Alman seyyahı C.Nieburh'un Ayıntab bölgesinde bulunduğunu belirttiği Dede Karkın cemaati (Sümer 1953: 89) ile Mardin ve Malatya sancaklarındaki Dede Karkın köylerinin sakinleri Dede Karkın'ın çevresinde bulunan Türkmenlerden başkası değildi. Malatya sancağındaki Dede Karkın köyünü kuranlar, 1734 tarihinde Sivas sancağındaki Alacahan'a yerleştirilmesi düşünülen ve sonraki gelişmeler sonucunda iskânından vazgeçilen (Halaçoğlu 1997: 107-108) Malatya sancağı dâhilindeki Dede Karkın cemaati mensupları olmalıdır.

³ "Mezkûr Şeyh Abdullah defter-i atikte Dede Karkın zâviyesine bir çiftlik zeminli zâviyedâr olmağın yine defter-i cedid-i hakanide üslûb-ı sâbık üzere bir çiftlik zeminli zâviyedâr kaydolundu."

⁴ "Mezkûrlar zâviyedâr olub ayende ve ravendeye hizmet eyleyip ol-mukâbele kadimü'z-zamanda yarımşar çiftlik-i zemin ile muaf olugelip defter-i atike de mukâyed olmağın defter-i cedide dahi üslûb-ı sâbık üzere yarımşar çiftlik zeminleriyle muaf kaydolundu."

⁵ Gün bu kadar keramet-i evliya huzur eyledi
Mardin'de idi Sultan İbrahim'e hali malum eyledi. (Kışlal-Yeşilyurt 1999: 162)

⁶ "Vakf-ı zâviye-i Karkın Dede der karye-i Yassıviran meşihâteş be-mektûb-ı kadı der-tasarıf Derviş Sinan Dede an Evlâd-ı Karkın Dede mezkûr zâviyenin karye-i Yassıviran'da 40 dönüm yer ve 2 dönüm deym ve bahçe ve Ayazmend sınırında 4 dönüm harab bağ ve 3 dönüm deym ve Pıralu sınırında 20 dönüm yer vakfın yeridir. Uluborlu kadısı şeri' mektûb verdiği ecilden deftere sabit olundu. Hasıl 280."

Kaynakça

I. Arşiv Vesikası

A.Başbakanlık Osmanlı Arşivi

1. Tahrir Defterleri (TD): 30, 64, 121, 176, 200, 402, 419, 994.
2. Maliyeden Müdevver Defterler (MAD): 3331.

B. Kuyûd-ı Kadime Arşivi Tahrir Defterleri (TD): 51, 108, 116, 117, 168.

II.Yayınlanmış Arşiv Vesikası

438 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Anadolu Defteri 937/1530. I, Ankara, 1993: Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yay.

998 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Diyar-ı Bekr ve Arap ve Zü'l- Kadiriyye Defteri 937/1530. I, Ankara, 1998: Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yay.

998 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Diyar-i Bekr ve Arap ve Zü'l- Kadiriyye Defteri 937/1530. II, Ankara, 1999: Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yay.

III. Araştırma ve İncelemeler

- ARIKAN, Zeki (1988). *XV-XVI. Yüzyıllarda Hamid Sancağı*. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
- AKSÜT, Hamza (2002). *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*. Ankara: Yurt Kitap Yay.
- (2009). *Aleviler*, Ankara: Yurt Kitap Yay.
- BARKAN, Ö. Lütfi (1942). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler; İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler". *Vakıflar Dergisi*, Cilt II.
- BELDİCEANU-STEİNHERR, Iréne (2010). "Osmanlı Tapu-Tahrir Defterleri İşığında Bektaşiler (XV-XVI. Yüzyıllar)". Çev. İzzet Çıvgın, *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, Sayı 3.
- Dede Kargın/ Şiirler (1999). Haz. Rahime Kışlal-Ali Yeşilyurt, Mersin.
- DEDEKARGINOĞLU, Hüseyin (2010). *Dede Garkın Süreğinde Cem*. Ankara: Yurt Kitap Yay.
- TİRHANİ Ebu Bekr-i (2001). *Kitab-ı Diyarbekiriyye*. Çev. Mürsel Öztürk, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- ÇELEBİ, Elvan (1995). *Menâkıbu'l Kudsiyye Fi Menâsibi'l-Ünsiyye*. Haz. İ. E. Erünsal-A.Y. Ocak, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- GÖYÜNÇ, Nejat (1991). *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- HALAÇOĞLU, Yusuf (1997). *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- İNALCIK, Halil (2000). "Âşıkpaşazâde Tarihi Nasıl Okunmalı?". *Söğüt'ten İstanbul'a*, Derleyenler. Oktay Özel-Mehmet Öz. Ankara: İmge Kitabevi
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1991). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1984). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*. Ankara: Atay Kültür Yay.
- OCAK, Ahmet Yaşar (1999). "Din ve Düşünce". *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, C.I, Ed. E. İhsanoğlu, İstanbul: Feza Gazetecilik A.Ş.
- (2000). *Babaîler İsyanı*. İstanbul: Dergah Yay.
- (2002a). *Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destani Öncüsü: Sarı Saltık*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

- (2002b). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yay.
- (2006). “Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefai Tarikati”. *Belleten*, C. LXX.
- OCAK, Ahmet Y.-FARUKİ, S. (1986). “Zaviye”. *Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, C.13, İstanbul.
- ÖNDER, Mehmet (1966). *Anadolu Efsaneleri*. Ankara.
- SİVRİKAYA, Sümeyra (2008). *Geçmişten Günümüze Karkın*. Konya: Ankara Ofset
- SOLAK, İbrahim (1996). Kanuni Döneminde Elbistan Kazası. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisan Tezi, Konya.
- (2004). *XVI. Yüzyılda Maraş Kazası*. Ankara: Akçağ Yay.
- SÜMER, Faruk (2001). “Karkın”. *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 23, İstanbul.
- (1953). “Bozoklu Oğuz Boylarına Dair”. *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Dergisi*, XI. Cit I. Sayıdan ayrı basım, Ankara.
- TAŞĞIN, Ahmet (2009). “Safevî Osmanlı Savaşı’ndan İtibaren Dinî Söylemin Siyasal Propaganda Aracı Olarak Kullanılması: Dede Kargın Örneği”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 49, Ankara. ss. 209-223.
- TOGAN, Zeki Velidi (1982). *Oğuz Destanı, Reşüdidin Oğuznamesi, Tercüme ve Tahlili*, İstanbul: Enderun Kitabevi
- Vilâyet-nâme, Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli* (1958): Haz. Abdalbaki Gölpinarlı, İstanbul: İnkılâp Kitabevi

HACI BEKTAŞ VELÎ TEKKESİ'NDE NAKŞÎ ŞEYHLER VE SIRRI PAŞA'NIN LÂYİHASI

Fahri MADEN*

Özet

Bektaşilik, 1826 yılında Yeniçeri Ocağı ile birlikte yasaklanmıştır. Yasağın uygulanması aşamasında Bektaşiler itikadi yönden değişime zorlanmış, Bektaşi tekke ve türbelerine Nakşi şeyhler atanmıştır. Böylece Bektaşiler hem kontrol altında tutulmaya hem de Sünnileştirilmeye çalışılmıştır. Bu arada Hacı Bektaş Veki tekkesi de Nakşi şeyhlerin idaresine verilmiştir. Uzun yıllar devam eden bu uygulama Bektaşilerin tepkisini çekmiş, Nakşi şeyhlerle Bektaşi dervişleri arasında sürtüşmeler yaşanmıştır. Bunlardan en dikkat çeken Şeyh Yahya Efendi'nin şeyhliği döneminde meydana gelmiştir. Bu çalışmada Hacı Bektaş Veli tekkesindeki Nakşi şeyhler, Şeyh Yahya Efendi ile dervişler arasında yaşanan olaylar ve bu olayları yatıştırmak amacıyla tekkeye gönderilen Sırrı Paşa'nın yaptığı tahkikat ve hazırladığı talimatname konu edilmektedir.

Anahtar kelimeler: Tarikat, Bektaşilik, Nakşilik, Hacı Bektaş Veli Tekkesi, Sırrı Paşa

NAKHSI SHEIKHS AT HACI BEKTASH VELI LODGES AND BRIEF OF SIRRI PASHA

Abstract

Bektashism was prohibited with the Janissary in 1826. During the implementation of the ban Bektashis have been forced to change belief direction, Bektashi dervish lodges and shrines are appointed by Nakhsi sheikhs. Thus, Bektashis was kept under control and Bektashis was forced to follow suni line. In the meantime, Hacı Bektash Veli lodges were given to the management of Nakhsi sheikhs. This practice continued for many years, Bektashiresponse was taken into consideration, among Bektashi dervishes and Nakhsi sheikhs was bickering. The most important of these, occurred in the period of Sheikh Yahya Efendi has occurred. In this study, Nakhsi sheikhs at Hacı Bektas Veli lodges, between Sheikh Yahya Efendi and dervishes events occurring and his research and prepared instructions by Sirri Pasha who was sent to calm these events are discussed.

Keywords: Sect, Bektashism, Nakhsism, Hacı Bektas Veli Lodges, Sırrı Pasha

*Dr., Tarih Öğretmeni. fahrimaden@mynet.com

Giriş

Yeniçeri Ocağı'nın ilgasından sonra 8 Temmuz 1826 tarihinde toplanan meşveret meclisinde alınan kararlar ve hemen ardından yayınlanan bir fermanla Bektaşilik yasaklanmıştı (BOA, HAT, 290/17351; Esad Efendi, 1243: 213; Ahmed Cevdet Paşa, 1309: 182; Ahmed Lütfi Efendi, 1290: 151). Bektaşiliğin yasaklanmasının asıl sebebi Yeniçeri Ocağı ile ilişki içerisinde olmaları iken devlet yaşağın sebebini onların dini emir ve yasaklara uymamaları gerekçesine dayandırmıştı¹. Yasak ilk olarak İstanbul'da uygulanmış, buradaki Bektaşî tekkeleri yıktırılırken içlerinde bulunan Bektaşî şeyh ve dervişleri ilmiye mensuplarının yoğun olduğu bölgelere sürgün edilmişlerdi (Bazı sürgünler için bkz. BOA, C.ZB, 34/1680; C.ZB, 17/843; BOA, HAT, 512/25094-D,E,F,G; HAT, 290/17351; BOA, C.DH, 125/6218; Esad Efendi, 1243: 211-212; Ahmed Cevdet Paşa, 1309: 182-183 Ahmed Lütfi Efendi, 1290: 151-152). Bu arada yasak Anadolu, Rumeli ve Mısır'a da teşmil edilerek buralardaki tekkeler de kapatılmış, hatta pek çoğu yıktırılıp mal varlıkları müsadere edilmiş, ancak türbe mahalleri bırakılmıştır (Türbe mahalleri bırakılarak kapatılan ve yıktırılan Bektaşî tekkeleri için bkz. BOA, MAD, 9771, s.8-23, 42-47, 56-88, 94-100, 104-109, 168-172). Sürgün edilen Bektaşîlerin Sünnileştirilmeleri için sürekli denetim altında tutulmaları, ayrıca itikadi açıdan sorun oluşturmayan dervişlerin de bu halleri üzere devam etmeleri için türbe mahallerine ve önemli tekkelere Nakşî şeyhleri görevlendirilmiştir (Nakşî şeyh görevlendirilen büyük Bektaşî tekkelerinden Abdal Musa, Ramazan Baba, Sersem Ali Baba tekkeleri için bkz. BOA, C.EV 134/6667; C.EV, 425/21510; BOA, EV.MKT, 104/61). Zamanla bu uygulama Bektaşî tarikatının merkezi olan Hacı Bektaş Veli tekkesi için de geçerli olmuştur.

Hacı Bektaş Veli Tekkesi'nde Nakşî Şeyhler

Bektaşî tekkelerinin kapatılması ve yıktırılması sırasında Hacı Bektaş Veli teke ve türbesi yıktırılmamış, hatta bu zata olan saygı sebebiyle tekkenin kapatılmasına da gerek görülmemiştir. Bu durum Hacı Bektaş Veli tekkesinin tamamen kontrol dışı bırakıldığı anlamına gelmiyordu. Keza 1827 yılında tekke şeyhi Hamdullah Efendi'nin Amasya'ya sürgün edilmesiyle tekkenin meşihat ve tevliyeti âtil durumda kalmıştı. Bu sebeple Mucur kazası naip ve müteselliminden tekkede oturan, takva sahibi ve alim bir kişinin şeyhliğe getirilmesi istenmişti (BOA, MD, nr.242, s.231-232). Bunun üzerine Hacı Bektaş Veli tekkesi şeyhliğine 5 Mart 1828 tarihinde, Nakşî tarikatı usulünü sürdürmek şartıyla Hamdullah Efendi'nin kardeşi Velîyüddin Efendi atanmıştı (*Kırşehir Şer'iyeh Sicili*, nr. 15, s.84). Ayrıca tekkenin vakıf köylerinin 4.290 gurusu olan yıllık geliri ve mahsulü ile emval, eşya ve emlakının idaresi de kendisine bağlanmıştı. Velîyüddin Efendi'nin bu göreve getirilmesinde kendi halinde meşguliyeti, düzgün itikadlı olması, Nakşî tarikatına rağbet etmesi ve köy halkı

ile iyi geçinmesi etkili olmuştu (BOA, C.EV, 464/23489). Öte yandan Nakşî ayini emrinden sonra uzun süre tekkede bulunan şeyh ve dervişlere dokunulmaması dikkat çekiciydi. Bu dönemde Kırşehir ve çevresinde yaşanan istikrarsızlığın ortadan kalkmasının beklenildiği anlaşılmaktaydı. Zira bu yıllarda Pehlivanlı Aşireti Beyi Halid, Nevşehir, Kırşehir ve Bozok sancaklarını zapt etmiş, hatta kendi saflarına kattığı Ürgüp voyvodasına 1833 yılında Hacı Bektaş Velî türbesinde kurbanlar kestirmiş, Yeniçeri Ocağı'nda olduğu gibi beldeye serdar ve odabaşı tayin ederek, kendisi geldiğinde mükemmel silahlar ile hazır olmalarını istemişti (BOA, HAT, 363/20142-C).

Nitekim 18 Ağustos 1834 tarihinde Çelebilik payesinin kaldırılmasıyla Velîyüddin Efendi'nin de görevine son verildi. Ayrıca bir daha tekkeye ayak basmamak kaydıyla Sivas'a sürgün edildi (Yücer, 2003: 470-471, 479, 486). Dönemin türbedarı ve mücerred erkanını devam ettiren Mehmed Nebi Baba tekkede bırakıldı. Kısa bir süre sonra ise tekkeye, Nakşî usulünün idamesi için Nakşî şeyhlerinden Kayserili Mehmed Said Efendi atandı². Bunun üzerine Kırşehir'e gelen Said Efendi, şehrin girişinde Mehmed Nebi Baba tarafından karşılanarak tekkeye götürülüp görevine başladı³.

Mehmed Said Efendi'nin tekkede ifa edeceği vazife Hacı Bektaş Velî'nin medfun olduğu tekke ve kasabanın mühlid ve zındık Bektaşîlerden temizlenmesi olup, bu görev dairesinde tekkenin eski "şeyh-i bâtılları" def edilerek meşihatı kendisine verilmişti (BOA, HAT, 553/27362). Bununla birlikte Said Efendi tekkede Nakşî ayini yaptıracak, tekke vakfının tevliyetini yürüterek gelirlerini tahsil edecekti. Ayrıca vakıf gelirleriyle tekkenin ve misafirlerinin ihtiyaçlarını karşılayacak, ayrıca irşad faaliyetinde bulunarak tekkedeki dervişlere dini ilimlerin öğretilmesine çalışacaktı (BOA, C.EV, 26/1294). Dahası Said Efendi tarikatın hukukunu koruyarak tekkede Allah'ın rızasına aykırı hal ve hareketin meydana gelmesini engelleyecekti (Ahmed Rıfki, 1327: 28). Böylece merkez tekkedeki tarikat faaliyetlerinin yanı sıra her türlü ekonomik tasarruflar da Nakşî şeyhine havale edilip tekke her yönüyle Nakşî denetime sokulmaya çalışıldı.

Bu arada tekkede Nakşî şeyhlerle birlikte yer alan, ancak herhangi bir işe karıştırılmayan türbedarların mevcudiyetleri devam etti. Sivaslı Mehmed Nebi Baba'nın 1834 yılında vefatından sonra sırasıyla tekkede Merzifonlu İbrahim Baba, Vidinli Mahmud Baba, Sofyalı Ali Baba, Çorumlu Hasan Baba ve Yanbolulu Türabi Ali Baba (Ahmed Rıfat Efendi, 1293: 182-183;)⁴ gibi Bektaşî babaları türbedarlık yaptılar.

Said Efendi, 1842 yılında vefat edinceye kadar (BOA, C.EV, 26/1294)⁵ Cuma namazından sonra tekkede Nakşî ayini icra ederek, tekkeyi sekiz yıl yönetmiştir. Bu arada oğlunu Bektaşî dervişlerinden birinin kızıyla evlendirmiş, dervişler arasında büyüyen torunu Arif ise, Mehmet Ali Hilmi Baba'dan nasip alarak Bektaşî olmuştur (Yücer, 2003: 487). Said Efendi'nin vefatından sonra oğlunun bu göreve ehil ol-

maması sebebiyle Hacı Bektaş Veli tekkesinde yine Nakşî hatmi⁶ icra etmek üzere yeni bir şeyh arandı. Bu arada göreve Nakşî tarikatından ve müderrislerden Şeyh Ebubekir Efendi talip oldu. Ayrıca tekke vakfının gelirleriyle ilgili merkezi hükümete başvurarak bilgi almak, muhtemelen şeyhi olacağı tekkede elde edeceği geliri öğrenmek istedi (BOA, İ.DH, 58/2856; Soyzer, 2005: 77). Merkezi hükümet Ebubekir Efendi'nin isteğini reddederek bu göreve Nakşî şeyhlerinden Ispartalı Mehmed Nuri Efendi'yi atadı⁷. Ayrıca bu görev değişikliği sırasında Hacı Bektaş Veli tekkesi vakfı da teftişten geçirildi. Tekke vakfının ne kadar gelirinin bulunduğu araştırılarak vakfın gelirinin gerekli miktarı tekkede bırakılmak şartıyla hazineye aktarılması istendi. Ancak daha sonra vakıf gelirlerinin hazine tarafından zaptının uygun olmayacağına karar verilerek bu gelirler on beş hisseye taksim edildi. Bunlardan dördü meşihat ve tevliyet görevini yapan kişiye, üçü daha önce şeyhlikten uzaklaştırılmış olan Hamdullah Efendi'ye, dördü Hacı Bektaş Veli türbesi ve tekkesinin tamirine, kalan dördü ise tekkedeki dervişlerin yiyecek masraflarına tahsis edildi (BOA, C.EV, 26/1294; BOA, İ.DH, 58/2856; İ.DH, 68/3399; BOA, A.MKT, 2/84; A.MKT, 2/45; *Kırşehir Şer'iyeh Sicili*, nr.15, s.78). Böylece Nakşî Mehmed Nuri Efendi'nin şeyhliği döneminde Çelebiler yeniden Hacı Bektaş Veli tekkesine sokulmaya ve yönetiminde söz sahibi olmaya başladılar. 1842 yılında Hacı Bektaş Veli vakfından Çelebilere hisse ayrıldıktan⁸ sonra Çelebilerden Ali Celaleddin Efendi'nin Hacı Bektaş Veli tekkesi şeyhi ve bu hissenin mütevellisi olduğu kabul edildi (Akkuş, 1999: 33). Böylece Çelebiler merkez tekkede yeniden resmi olarak söz sahibi olurlarken artık burada biri türbedar olmak üzere üç şeyh ortaya çıktı. Bunlardan biri dışarıdan atanan Nakşî şeyhi, diğeri mücerred erkani ikame eden Baba ve sonuncusu Hacı Bektaş Veli'nin soyundan gelen Çelebi'ydi. Bu durum tekkedeki rekabet ve çekişmeleri artırdı. Bektaşiler merkez tekkede tek söz sahibi olmanın Nakşî şeyhi etkisiz hale getirmekten veya bu uygulamaya son verilmekten geçtiğine inanıyorlardı. Bu hedef için bilhassa daha önce tekkeden uzaklaştırılan Çelebiler her fırsatı değerlendirdiler ve çeşitli girişimlerde bulundular.

Hacı Bektaş Veli tekkesi vakfı ile ilgili yeni düzenleme üzerine 1849'da tekke vakfı hissedarlarıyla arasında meydana gelen muarazadan dolayı Nakşî şeyhi Nuri Efendi istifa etti (BOA, EV.MH, 438/28). İstanbul'a gelen Nuri Efendi, Bektaşilerin tekkeye müdahalelerinden şikayetçi olduysa da tekke vakfının gelirlerinin taksim edilmesi ve Çelebilere de hisse ayrılması hususunda merkezi hükümetin düşüncesinde bir değişiklik olmadı. Hatta 1851 yılında eskiden olduğu gibi Çelebilerden vergi talep edilmemesi emredildi⁹. Vakıf konusundaki son karar üzerine Nuri Efendi'nin tekkeye geri dönmek istememesi yeni bir Nakşî şeyhi aranmasına ve tekkeye Nakşî tarikatından Nevşehirli Yusuf Ziya Efendi'nin vekaleten atanmasına neden oldu (BOA, A.MKT.MHM, 18/48; BOA, İ.MVL, 143/4009)¹⁰. Ancak bu olaydan sonra İstanbul'dan gönderilen Nakşî şeyhlerinden hiç biri tekkeye giremediği gibi maaşını alıp şehrin ücra bir yerinde oturmak durumunda kaldı (Soyzer, 2005: 78). Ayrıca

tekkeye Nakşî şeyhler atanmaya devam edildiyse de bu olaydan sonra bunların tekke üzerindeki hakimiyetleri büyük ölçüde azaldı.

Öte yandan Çelebiliğin yasaklanması üzerine tekkede Bektaşiler, Hacı Bektaş Velî'nin yol evladı olduklarını dile getiren ve türbedar olarak bulunan Babalar tarafından temsil edilmiş, bu göreve 1849 yılında Ali Türabi Baba getirilmişti (BOA, A.MKT.NZD, 15/16; BOA, DH.MUI, 63/46; BOA, A.MKT.UM, 30/10). Çok gayretli bir şahıs olarak gösterilen Türabi Baba usulen Nakşî icazeti alarak tekkeyi mamur bir hale getirmek ve Bektaşilere hizmet vermek için çalışmıştı¹¹. Bununla birlikte zamanla Çelebilerin yeniden vakıf gelirlerinden hisse almaya başlamaları ve onlara karşı merkezi hükümetçe yürütülen baskıların azalması tekkede yeniden söz sahibi olmalarına imkan sağlamıştı. Bu da tekkede Bektaşilerle-Nakşî şeyhlerin çekişmelerine Çelebiler-Babalar sürtüşmesini ekleyerek kimin şeyhlik görevine ehil ve yetkili olduğu tartışmalarını beraberinde getirmişti.

Türabi Baba'nın 1868 yılında vefatından sonra, Selanikli Hasan Baba tekkeye türbedar tayin edildi. Bununla birlikte aynı dönemde Çelebi Feyzullah Efendi'nin de tekkenin boş bulunan şeyhliğine ataması yapıldı (BOA, A.MKT.MHM, 134/40). Ancak Feyzullah Efendi'nin postnişinliği Selanikli Hasan Baba'yı destekleyen Bektaşiler tarafından tepkiyle karşılandı. 1873 yılında Feyzullah Çelebi "zümre-i revâfız" tarafından zorla şeyhlikten uzaklaştırılarak yerine tekrar Selanikli Hasan Baba getirildi. Bunun üzerine yapılan şikayetle Hasan Baba, ehl-i sünnet itikadını bozduğu ve halkı doğru yoldan saptıracağı gerekçesiyle İstanbul'a getirilip Trablusgarp'a sürgün edildi (BOA, A.MKT.MHM, 470/83; A.MKT.MHM, 470/89). Meşihat vazifesi ise tekrar Feyzullah Çelebi'ye iade edildi (BOA, A.MKT.MHM, 470/83).

Bu olay tekkede Çelebiler ile Babalar arasındaki husumet ve soğukluğun artmasına neden oldu. Zira Hacı Bektaş Veli tekkesindeki Babalar taraftarı dervişler Feyzullah Efendi'ye iftira atarak onun tekkeden ihracını temine çalıştılar (Hatifi, "Destan" şiirinden. Kocatürk, 1955: 494). Bu kişiler Hasan Baba'dan sonra boş kalan tekke şeyhliğinin Feyzullah Çelebi tarafından tarikat geleneklerine aykırı olarak zapt edildiğini, bu sebeple onun yerine başka birinin tayinini istediler. Bunun üzerine merkezi hükümet tekkeye Perişan Baba'yı atadı. Ancak 1875 yılında Feyzullah Çelebi, İstanbul'daki Merdivenköy ve Yedikule Bektaşî tekkesi şeyhlerinin, kendisine karşı isyan çıkarmak için dervişlere teşvikte buldukları gerekçesiyle bunlara gerekli cezanın verilmesi isteğinde bulunup (BOA, Ayniyat Meşihat, nr.1081, s.113; Soygyer, 2005: 81), şeyhliğe geri dönmek için mücadeleye devam etti. Nitekim 1877'de Perişan Baba'yı tekkeden uzaklaştırarak şeyhliği tekrar eline aldı. Görüldüğü üzere merkez tekke tarikatın resmi olarak yasaklı olduğu bir dönemde bu tür karmaşa, rekabet, çekişme ve dedikodularla uğraşmaktaydı. Zira bu sırada merkez tekkedeki bazı dervişler ise şeyhliğe Yesari Baba'yı geçirmek için faaliyet göstermekteydi (BOA, Ayniyat Meşihat, nr.1081, s.49; Soygyer, 2005: 80-83).

Feyzullah Çelebi'nin 1878 yılında vefatı tekkede yeni bir postnişin krizinin başlamasına sebep oldu. İlk olarak Feyzullah Çelebi'nin büyük oğlu Çelebi Cemaleddin, merkezi hükümete babasının vefatını bildirerek meşihatın kendisine verilmesini, bu hakkın 600 seneden beri kendi sülalesinde olduğunu, bu makama kendisi getirilecekken Hafız Nuri isimli bir şahsın müdahalesi sebebiyle işlerin uzun süre sürüncemede kaldığını, mesele hallolacağı sırada ise babasının evlat bırakmadan öldüğü iddialarının gündeme getirildiğini bildirdi. Ayrıca İstanbul'daki Edirnekapi tekkesi şeyhi Emin Baba, Karaağaç tekkesi şeyhi Hakkı Baba, Rumelihisarı tekkesi şeyhi Ahmed Baba, Karyağdı tekkesi şeyhi Münir Baba, Büyük Çamlıca tekkesi şeyhi Nuri Baba ve Yedikule tekkesi şeyhi Hüseyin Resmî Baba gibi şeyhler Çelebi Cemaleddin'in sarf, nahiv ve akaid ilimleri ile Halebi isimli Hanefi fıkhına ait kitapların okutulmasına muktedir olduğunu belirtilerek tekke şeyhliğinin kendisine verilemesini istediler. Ayrıca şeyhliğin Çelebi Cemaleddin'den başkasına verilmesi durumunda "600 senelik hanedanın" perişan olacağını ve kendilerinin bu şeyhten başkasına tabi olmayacaklarını bildirdiler (BOA, Y.MTV, 2/16).

Nakşî Şeyh Yahya Efendi'nin Hacı Bektaş Veli Tekkesine Getirilmesi

Merkezi hükümet Çelebiler ve Babaların bu arzularına icabet etmek yerine Nakşî tarikatından Yahya Efendi'yi tekkeye şeyh tayin etti¹². Ancak bu durum Bektaşîlerin kendilerinden olan birinin Hacı Bektaş Veli tekkesine tayin edilmesi ısrarlarına son veremedi. Aksine Bektaşîler, bu defa şeyhlik müessesenin dışında "Dedebabalık" unvanını icat edip bunu merkezi hükümete onaylatmak ve 1880 yılında "Dedebaba" olarak Mehmed Ali Hilmi Baba'nın tekkede posta oturması için teşebbüste bulundular. Ancak merkezi hükümet "Dedebabalık" unvanıyla bir vazifenin bulunmadığı cevabını vererek Bektaşîlerin bu teşebbüsünü de geri çevirdi (BOA, Ayniyat Meşihat, nr.1413, s.162). Bu arada Mehmet Ali Hilmi Baba kendisini destekleyen şeyh ve dervişlerden yardım toplayıp¹³, hükümetin onayı olmadan, fiili bir durum olarak Hacı Bektaş Veli tekkesi postuna oturdu (BOA, EV.MKT, 1236/56).

Yahya Efendi ile Mehmet Ali Hilmi Baba'nın Hacı Bektaş Veli tekkesine gelişi burada huzurun iyice bozulmasına yol açtı. Özellikle Mehmet Ali Hilmi Baba, Çelebiler tarafından tepkiyle karşılandı. Nihayet öteden beri Bektaşîler arasında yaşanan Çelebiler-Babalar çekişmesi, merkez tekkede şeyh olma hakkının hangi kola ait olduğu ve kimin bu göreve ehil bulunduğu noktasında düğümlendi (Yücer, 2003: 496)¹⁴. Öncelikle merkez tekkedeki Hafız Ali Baba şeyhliğin kendine ait olduğunu ve Mehmet Ali Hilmi Baba'nın bu görevi zorla eline aldığı, bu sebeple görevin kendisine iadesini istedi. Bu arada Hafız Ali Baba'nın şeyhliğini isteyenler de merkezi hükümete gönderdikleri yazılarda ona destek olmuşlardı (İMMA, Meclis-i Meşâyih Mazbata Defteri, nr.1762, v.10b, 26b-28b). Ancak Hafız Ali Baba bu mücadelesini istediği yönde sonuçlandıramamıştı.

Bununla birlikte Şahkulu tekkesi şeyhliğinden merkez tekkeye terfi eden Mehmet Ali Hilmi Baba, buradaki Perişan Baba'yı uzaklaştırmak için de çaba sarf etti. Böylece tekkede bir de Babalar arasında mücadele baş göstermiş oldu. Mehmet Ali Hilmi Baba, kendisinin Selanikli Hasan Baba'nın müridi olduğunu, bu sebeple merkez tekkede şeyhliğin kendisine verilmesi gerektiğini savundu. Bu durum karşısında Perişan Baba, 1882 yılı sonunda Mehmet Ali Hilmi Baba lehine merkez tekkedeki görevinden çekildi¹⁵. Ancak bu defa da Çelebiler arasında vakıf hissesi meselesi ortaya çıktı. Tekke vakfından Çelebilere ayrılan hissenin mütevellisi bulunan Çelebi Cemaleddin, 1827'de tekkede fesada sebep olmaktan dolayı Amasya'ya sürgün edilen amcası Hamdullah Efendi'nin çocuklarının tekke vakfından hisse alamayacakları iddiasıyla mahkemeye başvurdu¹⁶.

Öte yandan ilk zamanlar Mehmet Ali Hilmi Baba'ya karşı son derece hürmetkâr davranan Yahya Efendi'nin, tekke vakfının gelirlerinin kendisine tahsis edilmesinden sonra bu tutumu değiştirdi (Hatifi, "Destan" şiirinden. Kocatürk, 1955: 494). Bunun üzerine Bektaşiler, gerçek gündemlerine dönerek Nakşî şeyhi Yahya Efendi'yle mücadeleye başladılar. 1883 yılında Yahya Efendi hakkında tekkede yolsuzluk yaptığı ve zimmetine para geçirdiği iddiasıyla bir şikayette bulundular (İMMA, Meclis-i Meşâyih Mazbata Defteri, nr.1762, v.60a, 90a-91a). Yahya Efendi ise aynı yıl tekkeye dönen Perişan Baba'nın tüm dervişlerle ittifak ederek, postnişinlik ve dedebabalık iddiasıyla kendisine "su-i kasd" yaptıkları iddiasıyla haklarında davacı olmuştu (BOA, EV.MKT, 1250/30). Bu şikayetler üzerine İstanbul'a gelen Yahya Efendi zimmetine para geçirdiği iddiası kendisine sorulduğunda, almış olduğu paraları tekkenin ihtiyaçları için harcadığını, ancak muhâsbesi görülmediği için durumun anlayamadığını ifade etmişti (İMMA, Meclis-i Meşâyih Mazbata Defteri, nr.1762, v.120b-121a, 123a). Ayrıca kendisinden görevinin başına dönmesi istendiğinde yol masraflarını karşılamadığı için Hacı Bektaş Veli tekkesine dönemediğini bildirmiş (İMMA, Meclis-i Meşâyih Mazbata Defteri, nr.1769, s.38), ayrıca kendisi İstanbul'da iken tekkeye serseri gürûhundan birtakım şahısların toplandığını ve bunların kendisinin tekkedeki hizmetine ve diğer işlere mani olacaklarını söyleyerek, Hacı Bektaş Veli tekkesine gittiği zaman kimsenin müdahale etmemesi hakkında Ankara vilayeti tarafından bir emirname yazılmasını talep etmişti (İMMA, Meclis-i Meşâyih Mazbata Defteri, nr.1762, 68a-b). İşte Sırrı Paşa'nın Temmuz 1885 tarihinde Hacı Bektaş Veli tekkesine gönderilmesi bu münasebetle ortaya çıkmıştı.

Sırrı Paşa'nın Tekkedeki Tahkikatı ve Hazırlanan Talimatnâme

Sırrı Paşa, Hacı Bektaş Veli tekkesine Nakşî şeyhi Yahya Efendi ile Bektaşiler arasında meydana gelen muarıza münasebetiyle gelmiş, olayı soruşturmak amacıyla burada bir süre ikamet etmişti. Görevi tekkeyi denetlemek ve yaşanan muarızayı ortadan kaldırmak olan Sırrı Paşa, daha sonra meydana getirdiği *Mektûbâtı*'nda

görevi sırasında tekkedeki gözlemlerine ve hazırlattığı talimatnâmeye yer vermiştir. Eserin 174-185. sayfalarında yer alan gözlemler ve talimatnâme o dönemde Hacı Bektaş Velî tekkesinin mevcut durumu, yönetimi, buradaki dervişlerin ahvalleri, Nakşi şeyhi Yahya Efendi ile Çelebi Ahmed Cemaleddin Efendi'nin tekkedeki konumu ve dervişlerle münasebetleri hakkında bilgiler vermesi yönüyle dikkate değerdir.

Sırrı Paşa tekkeye gitmeden önce İstanbul'a gerek dervişlerden gerekse Yahya Efendi'den şikayet telgrafları ve bazı tahriratlar gelmiştir. Bunlar uzun süredir dervişler ile Yahya Efendi arasında süregelen niza ve ihtilaflara dairdir. Bu itibarla tekke de yaşanan hadiseler yeni değildir. Sırrı Paşa tekkeye gitmeden önce bu konudaki evrakları incelemiş ve tekkedeki huzursuzluğun Şeyh Yahya Efendi'nin tayin edilmesiyle başladığını anlamıştır. Sırrı Paşa tekkeye ulaştığında burada kırk kadar¹⁷ derviş tarafından karşılandıktan sonra Şeyh Yahya Efendi ve Çelebi Efendi ile görüşmüştür. İleride ağız değiştirerek şikayetlerin mahiyetini değiştirmeye mahal bırakmamak amacıyla her iki tarafın şikayetlerini tekrar dinlemiş, ayrıca tarafsız görünen Çelebi Efendi'nin de bu husustaki bilgilerine ve şahitliğine müracaat etmiştir. Bu soruşturma neticesinde hepsinden aldığı ilave cevapları resmi evraklarla birlikte İstanbul'a göndermiştir (*Mektûbât-ı Sırrı Paşa*, 1303: 174).

Sırrı Paşa'nın Hacı Bektaş Velî tekkesinde edindiği izlenimlere göre o dönemde tekkenin dış kapısından dış avlusuna girildiğinde solda Atevi, sağda ise tekkenin malı olan davar ve sığırların ağılı mevcuttu. Bu avludan küçük bir kapı ile ikinci avluya giriliyordu. İkinci avluda Meydanevi, Kilerevi, Ekmekevi, Aşevi ile üç dairden oluşan Mihmanevi bulunuyordu. Bu evlerin her biri birer babanın idaresinde olup yanlarında birer ikişer de dervişleri vardı. Meydanevi'ndeki baba diğer babaların kendisine uydukları ve tabi oldukları reisleri idi. Adı geçen evler ve odalar gayet mamur ve âbâd olup, ikinci avlunun sağ tarafında Sultan II. Mahmud tarafından yaptırılan cami yer alıyordu. Ancak bu caminin taşları soğuğa ve sıcağa dayanmaz türden olduğundan, bir de bakımsız kalmasından ve tamir yaptırılmamasından dolayı içine girilmesi tehlikeli ve harap bir hale gelmiş durumdaydı. Sırrı Paşa bu manzarayı teessüfle karşılamıştı (*Mektûbât-ı Sırrı Paşa*, 1303: 175).

Ayrıca bu avludan büyük bir kapı ile Hacı Bektaş Velî'nin türbesinin bulunduğu bahçeye giriliyordu. Bu bahçe zamanla bir mezarlık halini almış olup uç kısmına Hacı Bektaş Velî'nin ve onun soyundan gelen Balım Sultan'ın mükellef ve mamur türbeleri yapılmıştı. Hacı Bektaş Velî'nin türbesine bitişik ve üstü kapalı nefis bir daire daha vardı ki burada da pek çok mezar mevcut olmakla birlikte mezarların olduğu kısım duvarla ve kapıyla ayrılarak güzelce döşendiğinden orada cemaatle beş vakit namaz kılınıyordu. Türbelerin yan ve arka tarafları gayet geniş bir bahçe olup adeta cennet gibiydi (*Mektûbât-ı Sırrı Paşa*, 1303: 175-176).

Tekkenin içindeki ve dışındaki müstemilatının temizliği çok nadir görülebilecek ölçüde olduğundan buradaki dervişlerin hizmeti takdire şayandı. Burada beş vakit ezan okunup tekkenin hususi imamı bulunduğundan mevcut dervişlerin hepsi cemaatle namaz kılmaya itina gösteriyorlardı. Sırrı Paşa dervişlerin ikamet ettikleri hücreleri tek tek gözden geçirmiş, dinen yapılması yasak edilen herhangi bir şeye rastlamamıştı. Dervişler sükut ve sessizlik içerisinde gece-gündüz vazifelerine devam etmekte, üstleri ve başları imrenilecek surette temiz ve pakti. Bazı Bektaşî babalarında görüldüğü gibi bunlarda şeriatça haram ve yasak edilen şeylerden hiçbir iz görülmeyp, tam aksine hepsi ehl-i sünnet olup iman nuru yüzlerinde parlıyordu. O kadar ki Sırrı Paşa'nın Şeyh Efendi ve saireden öğrendiğine göre bu güzel hal onun tekkede bulunduğu zamana mahsus bir takıyye olmayıp, dervişler diğer zamanlarda da kendilerine ait işleri yapmaya ve beş vakit namazlarını edaya devam etmekteydiler (*Mektûbât-ı Sırrı Paşa*, 1303: 176-177).

Bu dönemde Çelebi Efendi'nin Hacı Bektaş kasabasındaki evlere nazaran oldukça mükellef bir konağı vardı. Henüz otuz yaşına varmamış bir delikanlı olan Çelebi Efendi, ulemadan olup vaktini ilim tahsiliyle geçirmekteydi. Şeyh Yahya Efendi ile dervişler arasında meydana gelen kavgadan sonra tekkeye uğramamaktaydı. Anadolu'nun bazı vilayetlerinde bulunan Hacı Bektaş Veli muhibbanı Çelebi Efendi'ye onun evladı olması hasebiyle çok bağlıydı. Hususi olarak ziyaretine gelip pek çok hediye ve nüzurat getirirlerdi. Ayrıca Çelebi Efendi'nin babasından kalma mülkleri de bulunduğundan durumu tekkenin o sırdaki halinden daha iyiydi. Bu münasebetle tekkeye gelen ziyaretçilerin çoğu onun konağında misafir oluyordu (*Mektûbât-ı Sırrı Paşa*, 1303: 177).

Hacı Bektaş Veli tekkesinin on beş dakikalık mesafede Hanbağı ve Dedebağı ismi verilen iki büyük bağı ile bir miktar arazisi vardı. Bunlar az çok hasıllata sahipti. Ayrıca tekke vakfına bağlı köylerin aşar bedeli ve zahiresinden senelik 30-40 bin guruş gelir bulunuyordu. Ancak tekkenin masraflarına bu kadar gelir kafi gelmemekteydi. Zira tekkenin kapısı herkese açık olup buraya devamlı surette gelen ve giden eksik olmadığından bu gelir yetmemekte, bu itibarla tekkenin birkaç kat daha fazla sadaka ve nüzurat geliri hasıl oluyordu. Rivayete göre Şeyh Yahya Efendi tekkenin meşihatına tayin edildikten sonra önceki kadar ziyaretçi gelmediğinden sadaka ve nüzurat azalmış, böylece tekkenin idaresi bozulmuştu (*Mektûbât-ı Sırrı Paşa*, 1303: 177-178).

Sırrı Paşa'nın tahkikatı sırasında Şeyh Yahya Efendi şeyhliğe tayin olduğundan beri Nakşî ayinini yalnız bir iki defa icra ettirdiğini, ondan sonra bir daha ayin yaptırmadığını ve ders okutmadığını itiraf etmişti. Dervişler ise, "Şeyh Efendi ne zaman Nakşî ayini icra etmek istemiş de biz hazır bulunmadık. Bize ne zaman ders okutmak istemiş de biz dinlemedik" diyerek kendilerini savunmuşlardı

(*Mektûbât-ı Sırrı Paşa*, 1303: 178). Bu durum Şeyh Yahya Efendi'ye sorulduğunda, “bunda kusur ettim” cevabını vererek, “dervişler her ne kadar öyle söylüyorlarsa da onların gizledikleri başkadır. Hatta ben de hususi olarak Bektaşî tarikatından ikrar alıp onların sırların vakıf oldum” demişti. Bunun üzerine Sırrı Paşa, “madem ki bunların iyi halleri görülüyor, tekkede kimse dinin yasakladığı bir şeyi yapmaya cüret edemiyor, dervişler Nakşî ayini yapılmasına ve ders okutulmasına talip oluyor, o halde siz de göreviniz olan ayin yaptırmaya devam ederek akaiden veya hadis-i şerifden bir ders okutmaya himmet buyurmalısınız” diyerek Şeyh Yahya Efendi'ye nasihat etmişti (*Mektûbât-ı Sırrı Paşa*, 1303: 178-179)¹⁸.

Sırrı Paşa'ya göre Şeyh Yahya Efendi, dervişlerden şikayetçi olmakta haklı olmadığı gibi vazifesini ifa etmede hiçbir engelle karşı karşıya bulunmuyordu. Bu sebeple şeyhin görevinin yaptırılmadığı iddiası doğru değildi. Bununla birlikte daha önce “dedebabalık” makamıyla Mehmet Ali Baba'yı tekkeye getiren¹⁹, Mehmet Ali Baba bu makamdan alınınca²⁰, tekkeye yüz elli iki yüz adım mesafedeki Balımevi'inde ikamet eden Perişan Baba'yı “babalık” makamına getirerek bir müddet bu makamda bulundurduktan sonra onunla bozuşarak tekkeden uzaklaştıran da Şeyh Yahya Efendi idi (*Mektûbât-ı Sırrı Paşa*, 1303: 179-180). Ayrıca 1881 tarihinde Çelebi Efendi'nin cevabında yazıldığı üzere Şeyh Yahya Efendi, bir ara Rumeli'deki Bektaşî babalarından Aluş Baba ve diğer bazı babaları Hacı Bektaş Velî tekkesine davet etmiş, onlar da Ramazan ayında tekkeye gelmişler, ancak uyuşamadıklarından adı geçen babalar Şeyh Yahya Efendi'nin kendilerine göndermiş olduğu davetnameyi Çelebi Efendi'nin nezdinde bırakarak, bir de Şeyh Yahya Efendi'nin şeyhliği terk edip tekkeden gitmek için kendilerinden bir miktar peşin para ve aylık on beşer lira maaş istediğini bu sebeple tekkeden geri dönmek durumunda kaldıklarını bildirerek Rumeli'ye dönmüşlerdi (*Mektûbât-ı Sırrı Paşa*, 1303: 180).

Hasılı Şeyh Yahya Efendi ile dervişler arasındaki kavga herkesçe çirkin görüldüğünden idare tarafından bahis konusu edilmiş, bu durum tekkenin kapanması gibi bir sonuç vereceğinden burada iyi idarenin tesis edilmesi amacıyla bir talimat hazırlanıp, Şeyh Yahya Efendi ve dervişlerin ileri gelenlerinden altısının katılımıyla bir komisyon kurulmasına karar verilmişti (*Mektûbât-ı Sırrı Paşa*, 1303: 180-181). 19 Temmuz 1885 tarihinde kararlaştırılan bu idare komisyonun ne şekilde hareket edeceğini tespit eden talimatnamenin bir nüshası Şeyhülislamlık makamına gönderilecek, diğer bir nüshası ise tekkenin Meydanevi denilen bölümünde muhafaza edilecekti (*Mektûbât-ı Sırrı Paşa*, 1303: 182). On iki maddeden oluşan talimatnâme şöyledir:

1. Hacı Bektaş Velî tekkesinin ihyası padişah tarafından istenilmekte ve lüzumlu görülmekte olduğundan tekkede postnişin olan Şeyh Yahya Efendi, memuriyetinin gereği olarak tekkede Nakşibendî âyini icra edecek, ayrıca dervişlere

devamlı surette İslam akaidinden ve Hz. Peygamberin hadislerinden münasip bir ders okutacak; buna kimse mani olmayacaktı.

2. Tekkede şeriat ahkâmına ve tarikat adabına aykırı bir hal ve hareket görülmeyeceği ve duyulmayacağı gibi herhangi bir kişinin böyle bir hal ve hareketine Şeyh Efendi tarafından meydan verilmeyecekti. Eskiden olduğu üzere tekkede ezan okunarak beş vakit namaz cemaatle eda edilecekti (*Mektûbât-ı Sırrı Paşa*, 1303: 182).

3. Meşihat makamının tasarrufunda olan hususlara dervişler müdahale etmeyecek, Şeyh Efendi şeriat ahkâmına ve tarikat adabına aykırı bir hal ve hareketlerini görüp kendilerini o hal ve hareketten vazgeçirmekten ümidini yitirmedikçe ve bu durumu vilayete bildirmedikçe, iyi halleri tasdik edilmiş olan ve dervişlerin kıdemlilerinden bulunan babaları tekkeden uzaklaştıramayacaktı.

4. Tekkede dervişlerin ileri gelenleri ile Şeyh Efendi arasında vuku bulan ihtilâfın giderilmesi, burada ciddi ve hakiki iyi halin gerçekleştirilmesi, ayrıca kavga konusu olan tekkenin gelir ve giderine bakmak gibi maksatlarla Şeyh Efendi'nin yönetiminde altı evin en kıdemli babalarından oluşan bir komisyon kurulacak ve tekke bu komisyon tarafından idare edilecekti.

5. Gerek vakıf gelirlerinden gerekse yardımlardan hasıl olacak para, iki anahtarlı bir sandığa konularak anahtarların biri Şeyh Efendi'nin ve diğeri komisyon üyelerinden en kıdemlisinin yedinde hıfz olunup, iki anahtar bir araya gelmedikçe ve komisyonu oluşturan kudemâ-yı dervişânın en az yarısı mevcut ve hazır bulunmadıkça sandık açılmayacaktı (*Mektûbât-ı Sırrı Paşa*, 1303: 183).

6. Tekkenin imarı için az veya çok para sarf edilmesi mutlaka bu komisyonun görüşü ve müsaadesi alınarak gerçekleştirilecek, komisyon üyeleri reisleri olan Şeyh Efendi'nin izin ve onayı olmadıkça yalnız kendilerinin görüş ve ittifaklarıyla para sarf edilmesine yetkili olamayacakları gibi üyelerden en az dördünün görüş ve müsaadesi alınmadan Şeyh Efendi dahi hiçbir yere bir akçe sarf edemeyecekti.

7. Şeyh Efendi devlet tarafından belirlenmiş olan maaştan fazla tekkenin gelirlerinden kendisi için herhangi bir ücret almayacak, alması durumunda bunu geri ödemek zorunda olacaktı.

8. Para harcanması komisyonun görüş ve müsaadesi dahilinde olduğu gibi tekkenin aynı hasılatının, hayvanlarının ve sairesinin satılması da yine bu komisyonun müsaadesine muhtaç olup, komisyon izin vermedikçe herhangi bir şey satılmayacaktı.

9. Tekkedeki eşyaların iki nüsha olarak defteri hazırlanıp, komisyon tarafından tasdik edildikten sonra bir nüshası tekkede hıfz edilecek, diğeri nüshası hükümete verilecekti (*Mektûbât-ı Sırrı Paşa*, 1303: 184).

10. Bu defterlerde eşyalar cinsi ve vasıflarıyla kaydedilecek, hangi evlerde ve dervişlerden kimlerin elinde bulunduğu gösterilecek, dervişler herhangi bir sebeple tekkeden ayrıldıklarında haleflerine teslim edecekler, kaybedilmesi veya telef olması durumunda tanzime mecbur olacaktı.

11. Sonradan tarikat müntesiplerince tekkeye hediye olunacak eşyalar da deftere ilave edilip hükümete bilgi verilecekti.

12. Gerek Şeyh Efendi ve gerekse dervişler bu talimat hükümlerine uygun davranmaya mecbur olup, emirlere ve talimat hükümlerine aykırı hal ve hareket meydana getirenler muhalefetlerinin derecesine göre hükümet tarafından uyarılacaklar, eğer ıslah olmazlarsa tekkeden uzaklaştırılacaklardı.

Bu talimatın hükümleri şeyhülislamlık tarafından kaldırılmadıkça yürürlükte olacaktı (*Mektûbât-ı Sırrı Paşa*, 1303: 185).

Bu karar dervişlere tebliğ edildiğinde onlar Şeyh Yahya Efendi'nin şikayetlerinden bıkmış olduklarından, ileride belki bu vesile ile yine aleyhlerinde davranacağı endişesiyle tekkenin gelirlerinin konulacağı sandığın iki anahtarından birini almak istemediklerini söylemişlerdir. Ancak kararlaştırılan şekilde tekkenin idaresi ortaya çıkan husumetin ortadan kaldırılması için elzem görüldüğünden dervişlerin isteği kabul edilmemiş, hepsi Şeyh Yahya Efendi ile musafaha ederek barıştırılmış, bu konuda yeni bir emre kadar alınan kararların uygulanması iki tarafa tembih olunmuş, ardından Sırrı Paşa tekkeden ayrılmıştır (*Mektûbât-ı Sırrı Paşa*, 1303: 181).

Görüldüğü üzere Bektaşiler merkez tekkede Nakşi şeyhe karşı verdikleri mücadelede bir nebze olsun başarı elde etmişlerdi. Ancak onların isteği olan Nakşi şeyhin buradan uzaklaştırılması düşüncesi gerçekleşmemişti. Sırrı Paşa'nın aracı olmasıyla sağlanan mutabakat ve hazırlanan talimatname Nakşi Şeyh Yahya Efendi'nin tek başına tekkede söz sahibi olmasının önünü kesmişti. Oluşturulan komisyonla Bektaşiler en az Nakşi şeyh kadar tekkenin yönetiminde söz sahibi olmuşlardı. Özellikle Şeyh Yahya Efendi'nin kendisine tahsis edilen maaşla iktifa edecek olması ve tekkenin gelirlerinden kendisine ayrıca hisse ayrılmaması Bektaşileri memnun eden bir gelişmeydi. Bununla birlikte tekkede merkezî hükümetin mutlak yetki sahibi olması gibi tekkenin özerkliğini ortadan kaldıran bir durum oluşmuştu.

Sırrı Paşa'nın Hacı Bektaş Velî tekkesinde Nakşi şeyhi Yahya Efendi ile Bektaşiler arasında vesile olduğu huzur ortamı ve hazırlattığı talimatnamenin etkisi fazla uzun sürmemişti. 1891 yılında Şeyh Yahya Efendi "müsâvi-i ihvân" konusunda hükümete bir istida göndermiş (BOA, EV.MKT, 1731/9), 1893 yılında ise Hacı Bektaş kasabası halkından bazı kişiler Yahya Efendi hakkında şer-i şerife aykırı davrandığı ve bazı kötü halleri bulunduğu yönünde bir şikayette bulunmuşlardır

(BOA, DH. MKT, 189/42)²¹. Bunun üzerine Bektaşiler tarafından “yalancı”, “vesveseci”, “şeytan” gibi sıfatlarla anılan Yahya Efendi, yapılan soruşturma neticesinde görevinden alınarak yerine Malatyalı Hacı Mehmed Baba getirildi. Ancak Yahya Efendi, şeyhliğin Nakşî tarikatına ve dolayısıyla kendisine verildiğini, oysa Malatyalı Hacı Mehmed Baba'nın Bektaşî olduğunu ve şeyhliği zapt edip Nakşileri tekleden kovduğunu ileri sürüp ahaliden bazılarının da desteğini alarak yaptığı itirazla tekkeye yeniden döndü (BOA, BEO, 354/26497; BEO, 232/17359). Yahya Efendi merkez tekkeye görevinin başına dönerken kendisinden Sırrı Paşa'nın aracılığıyla hazırlanan talimatnâme'ye uygun hareket etmesi ve görevinde suistimalde bulunmaması istendi (İMMA, Meclis-i Meşâyih Mazbata Defteri, nr.1762, v.146a-b; nr.1769, s.201, 232).

Bu arada Mehmet Ali Hilmi Baba'nın 1895 yılında merkez tekleden uzaklaştırılarak Şahkulu tekkesine dönmesi, uzun süredir şeyhlik mücadelesini sürdüren Çelebi Cemaleddin'in harekete geçmesine olanak sağladı. Aynı yıl hâlâ Hacı Bektaş Veli tekkesinin resmi postnişini bulunan Yahya Efendi, Çelebi Cemaleddin'in tekkeye müdahalesinden ve çiftlik kurarak ruhsatsız ziraat yaptığından dolayı şikayette bulundu (BOA, DH. MKT, 356/53; BOA, EV.MKT, 1916/70)²². Bunun üzerine Bektaşiler, Yahya Efendi'nin tekleden uzaklaştırılması için mücadeleye devam edip, 1896 yılında çirkin söz ve hareketlerinden dolayı hakkında bir dava daha açtılar (BOA, BEO, 744/55769). Yahya Efendi bu şikayetler üzerine görevden alınarak yerine Merzifon'daki Piri Baba tekkesi şeyhi Yesevîzâde Hamza Efendi atandı (BOA, BEO, 855/64105)²³. Bununla birlikte yaklaşık yirmi yıldır şeyhlik makamında bulunan Yahya Efendi bu sırada vefat etti²⁴.

Hacı Bektaş Veli Tekkesi'nde Nakşî Şeyh Uygulamasının Devamı

Yahya Efendi'nin vefatının tekke'deki çekişmeleri yatıştırması beklenirken, tam aksine artırdı. Nitekim hükümet bu defa tekkeye müderrislerden ve Bektaşî dervişlerinden Hafız Yahya Efendi'yi tayin etti. Bunun üzerine tekke şeyhliği konusunda uzun süredir devam eden münakaşanın ortadan kaldırılması dolayısıyla Rumelihisarı tekkesi şeyhi Mehmed Baba, Yedikule tekkesi şeyhi Münir Baba, Büyük Çamlıca tekkesi şeyhi Nuri Baba ve Karyağdı tekkesi şeyhi Hüseyin Resmi Baba memnuniyetlerini dile getirdiler (BOA, Y.PRK.AZJ, 52/21). Fakat İstanbul'dan yapılan bu atama da merkez tekke'de rahatsızlık meydana getirdi. Tekkenin kiler odasında yapılan bir toplantıda Babagân Bektaşiler, tekke'deki Nakşî şeyhliğinin ilgasıyla bu şeyhlere verilen maaşın hazine'de kalması ve tekkeye dışarıdan kendisine Bektaşî unvanı veren kişilerin değil kendi içlerinden Feyzi Baba'nın atanması kararlarını alarak bunları merkezi hükümete bildirdiler (*Kırşehir Şer'îye Sicili*, nr.21, s.113). Konunun Şura-yı Devlet'te görüşülmesinden (BOA, DH.MUİ, 95/25) sonra hükümet, merkez tekke'deki Nakşî şeyhliğini lağvetmediği gibi XX. yüzyılın

başlarında bu göreve Nakşî Şeyh Hamza Efendi'yi atadı. Ancak Şeyh Hamza Efendi, Feyzi Baba tarafından tekkeye sokulmadı. Bunun üzerine Hamza Efendi, tekkede herhangi bir vazifesi olmayan ve şeyhliği gasp eden Feyzi Baba'nın kendisini tekkeden kovduğu iddiasıyla şikayette bulunmuş (BOA, DH.MUİ, 127/25) ve 1905 yılında tekkeye alınması emredilmişti. Şeyh Hamza Efendi'nin merkez tekkeye alınması istenirken daha önce buradaki dervişler ile Nakşî şeyh arasında Sırrı Paşa tarafından temin edilen iyi halin devam ettirilmesi ve hazırlanan talimatname hükümlerinin uygulanması, ayrıca tekke vakfının mütevellilerinden Çelebi Cemaleddin'e vakıftan hisse ayrılması istenmişti (*Kırşehir Şer'îye Sicili*, nr.16, s.276). Bu şekilde başlangıçta Nakşî şeyhin tekkeye sokulmamasıyla başlayan çekişme süreci, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra daha önce de yaşandığı gibi Çelebiler-Babalar mücadelesine dönüştü.

Hükümet merkez tekkedeki anlaşmazlık ve problemlerin çözülmesi için mahalli yetkilileri harekete geçirdi. Bu itibarla tekkeye mensup şahıslar arasında görüşme sağlanarak problem çözülmeye çalışıldıysa da bu girişim başarılı olmadı. Zira Şubat 1911 tarihinde Ankara valisi Çelebi Efendi ile bazı tekke mensupları arasında görüşme sağlanmışsa da uzlaşma olmadığını ve bunların arasındaki lüzumsuz münakaşaların sürdüğünü bildirmekteydi. Ayrıca vali, Feyzi Baba'nın tekkeden uzaklaştırılmasının Rumeli'de büyük problemler doğuracağını, ancak tekkenin Çelebilere bırakılmasının da uygun olmayacağını, bu sebeple tekke şeyhliğine vekaleten tarafsız birinin tayinini istemekteydi (BOA, DH.İD, 37-2/2; Soyger, 2005: 99). Bu arada Hacı Bektaş Velî tekkesinin resmî şeyhi Nakşî Hamza Efendi, 24 Aralık 1911 tarihinde Hacı Bektaş Nahiyesi müdüriyetine gönderdiği arzuhalinde tekkedeki olayları kendi açısından değerlendirmekteydi. Şeyhe göre, Feyzi Baba resmî bir hüviyete sahip olmayıp tekkeyi ele geçirerek kendisini buradan uzaklaştırmıştı. Ayrıca tekkenin mutfak masraflarına el koyan Feyzi Baba, etrafına birçok Arnavutu toplayıp, fikirlerine katılmayan Türk dervişleri tekkeden çıkarmıştı. Yine tekkeyi ziyarete gelen misafirleri de içeri almamaktaydı²⁵.

Merkezî hükümet gelen şikâyetleri dikkate alarak Rumeli'de ve Hacı Bektaş'ta detaylı bir soruşturma başlattı. Soruşturma sırasında Hacı Bektaş nahiyesinde yaşayan halka, Hacı Bektaş Velî tekkesinde bulunan Feyzi Baba'nın nasıl bir insan olduğu ve tekkedeki görevi; tekkenin şeyh ve mütevellisinin vazifelerini yapmaktan alı konulduğunun doğru olup olmadığı; tekkedeki Arnavut dervişlerin hallerinin nasıl olduğu; tekkeye gelen ziyaretçilerin kabul edilmeyişleri gibi bir durumun olup olmadığı, oldu ise ne zaman meydana geldiği; tekkede tesis edilen kulübün maksadının ne olduğu ve buraya herkesin kabul edilip edilmediği, kulübün kimlerden meydana geldiği ve şu ana kadar ne gibi icraatta bulunduğu soruları yöneltmişti (BOA, DH.İD, 37-2/2; Soyger, 2005: 103-105).

Bu soruşturma yürütülürken Şeyh Hamza Efendi'nin vefatı tekkede yaşanan Babalar-Çelebiler arasındaki şeyhlik mücadelesinin en şiddetli dönemine girmesine neden oldu. 6 Mayıs 1912 tarihinde Çelebi Cemaleddin, Dahiliye Nezareti'ne bir arzuhal gönderip, Feyzi Baba'dan şikayetçi olurken (BOA, DH.İD, 37-2/2)²⁶; bundan sekiz gün sonra tekke şeyhi vekili Velî ve otuz yedi dervişin mühür ve imzalarıyla sadrazamlık makamına yazılan bir arzuhalde Nakşî şeyhinin istibdad döneminde tayin edildiği, oysa kırk senedir tekkede seccadenişin olan Feyzi Baba'nın ehl-i salah ve takvadan bulunduğu belirtilerek ve meşrutiyetin icrası niyaz edilerek onun şeyh tayin edilmesi istenmekteydi. 18 Mayıs 1912'de ise bu defa Çelebi Cemaleddin'i posta oturtmak isteyen altmış iki kişi, tıpkı yukarıda söz konusu edilen ve Feyzi Baba'nın posta ne kadar layık olduğunu ispata çalışanlar gibi Çelebi Cemaleddin'in post için ehliyetli olduğunu ifade etmişlerdi (BOA, DH.ID, 37-2/3; Soyzer, 2005: 106)²⁷.

Merkezî hükümet mahalli idareciler vasıtasıyla konuyu yakından takip etmekteydi. Kırşehir Mutasarrıfı Nafi Bey, hazırladığı raporda Kırşehir'de ahalinin vefat eden Nakşî şeyhinin yerine Bektaşî tarikatından birinin getirilmesini istediklerini, daha önce tayin edilen Nakşî şeyhlerinin hiçbirinin başarılı olmadığını, bu güne kadar hiçbir Bektaşînin Nakşî ayinine iştirak etmediğini, tekkeye Nakşî şeyhi tayininde ısrar etmenin meşrutiyetin iç siyasetiyle de bağdaşmayacağını bildirdi. Ayrıca raporuna şehir halkının Feyzi Baba'nın şeyh olmasını rica ettikleri yazılarını da ekledi (BOA, DH.ID, 37-2/3; Soyzer, 2005: 107). Öte yandan şeyh adaylarından birinin Arnavut olması, bu durumun Arnavutluk'ta karışıklıklara sebep olabileceği ihtimali, hükümeti daha dikkatli olmaya sevk etti. Zira Yanya Valisi Mehmed Ali Bey, 28 Mayıs 1912 tarihinde Arnavutluk'taki Bektaşî babalarının Nakşî Hamza Efendi'nin vefatı²⁸ üzerine tekkeye kendilerinden birini şeyh olarak tayin ettirmek arzusunda olduklarını haber vermişti²⁹. Bununla birlikte Ergiri (Gjirokaster) mutasarrıfı üç ay boyunca bu bölgeyi dolaşip Bektaşî babalarıyla görüştüğünü, onların Osmanlığa ve mevcut hükümete bağlı olduklarını haber verince (BOA, DH.İD, 33/29), hükümet tekkeye Nakşî bir şeyhin vekil olarak gönderilmesinde ısrarcı olmuş, hatta Ağustos 1913'te posta geçirilmek üzere Nakşî Ahmed Şakir Efendi'yi Şeyhülislamın onayına sunmuştu (BOA, DH.İD, 37-2/2; Soyzer, 2005: 107).

Görüldüğü üzere Bektaşîliğin resmî olarak yasaklı olduğu dönemde merkez tekke tam bir iktidar mücadelesine sahne olmuştu. Bektaşîler iki guruba ayrılıp kendilerinden birinin şeyh olması için mücadele ederlerken, merkezi hükümet hangi taraf seçilirse seçilsin sorunların sona ermemesinden, hatta taraflar arasındaki rekabetin artarak yeni sorunlar çıkarmasından endişe ederek tekkeyi Nakşî bir şeyhe idare ettirmek istemişti. Tekkedeki bu çekişmeler I. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla bir miktar azalmışsa da tamamen sona ermemiş, sonraki yıllarda da sürmüştü. Hükümet 1918'de tekkeye Nakşî Hacı Hasan Efendi'yi atamış, ancak bu kişi daha

çok Milli Mücadele’de vaaz ve irşad vazifesinde bulunmuştu. Bu itibarla 1921 yılında Şeyh Hacı Hasan Efendi’ye Osmanlı Devleti’nin bekası ve meşrutiyet idaresinin yerleşmesi konusunda yaptığı irşat sebebiyle maaş bağlanmış (BCA, Sayı 544, Dosya nr.118-10, Fon nr.30.18.1.1, Yer nr.2.29.10), hatta 1925’te tekkelerin kapatılmasından sonra da Şeyh Hasan Efendi’nin maaşı kesilmemişti 8 BCA, Dosya nr. 22924, Fon nr.30.10.0.0, Yer nr.192.314.5). Böylece Hacı Bektaş Veli tekkesi 1925 yılında bütün tekke ve zaviyelerin kapatılmasına kadar sureta Nakşi şeyhler idaresinde bulunmaya devam etmişti.

Sonuç

Bektaşilik 1826 yılında yasaklandıktan sonra Bektaşiler devamlı kontrol altında tutulmaya ve böylece Sünnileştirilmeye çalışılmıştı. Hükümet bunun en kolay yolunu Bektaşî tekke ve türbelerine başka tarikatlardan şeyh tayin etmekte görmüştü. Nitekim önemli ve büyük Bektaşî tekkelerine Nakşi şeyhler gönderilmişti. Bu uygulama 1834 yılından itibaren Bektaşîliğin merkez tekkesi olan Hacı Bektaş Veli tekkesi için de geçerli olmuştu. Ancak merkez tekkeye gönderilen Nakşi şeyhler beklenen başarıyı elde edemedikleri gibi devamlı surette huzursuzluğa yol açmışlar ve hükümeti meşgul etmişlerdi. Bu durum Şeyh Yahya Efendi’nin şeyhliği döneminde en üst noktaya çıkmıştı. Bektaşiler hükümetten Nakşi şeyh uygulamasına son vermesini istemişti.

Şeyh Yahya Efendi tekkede onu Bektaşilerin istemediğinin farkındaydı. Bu itibarla belki de dervişlerle iyi geçinmek ve onlarla problem yaşamamak gayesiyle Nakşi aynı konuda esnek davranmıştı. Ancak zamanla dervişlerle arası açıldığında bu durum aleyhine bir koz olarak kullanılmış, dervişler onu görevini yapmamakla suçlamıştı. Sonuçta Hacı Bektaş Veli tekkesinde Nakşi şeyhlerle Bektaşî dervişleri arasında yaşanan kavgalara nihayet vermek amacıyla hükümet Sırrı Paşa’yı görevlendirmişti. Temmuz 1885 tarihinde tekkeye gelen Sırrı Paşa Şeyh Yahya Efendi ile Bektaşîleri barıştırmış, böylece geçici bir çözüm getirmişti. Zira Bektaşiler Nakşi şeyh uygulamasına son verdirmek maksadından vazgeçmemişlerdi.

Bunlarla birlikte Bektaşilerin kendi içlerinde bir bütünlük oluşturamadıkları görülmüştü. Bektaşiler Çelebiler-Babalar olarak iki grup halinde kendi aralarında da sürtüşmeler yaşamışlardı. Tarikatın yasaklı olduğu bir dönemde merkez tekkede bu olayların yaşanıyor olması dikkate şayandı. Keza Sırrı Paşa’nın nezaretinde hazırlanan, Şeyh Yahya Efendi ve dervişler tarafından karşılıklı olarak kabul edilen talimatnâme de tekkeye huzur getirememişti. Şeyh Yahya Efendi hayatta kaldığı sürece sürtüşmeler devam etmişti. Dahası Şeyh Yahya Efendi’nin vefatından sonra dahi hükümet merkez tekkeye Nakşi şeyhler tayin etmekte ısrarcı olmuş, Bektaşiler Nakşi şeyhlerle mücadeleden geri durmamışlardı. Bütün tekke ve zaviyelerin

kapatıldığı 1925 yılına kadar sürdürülen Nakşi şeyh uygulaması, hükümetin Bektaşileri denetim altında tutma konusunda beklenen başarıyı sağlayamamıştır. Nakşi şeyhler çoğunlukla tekkenin dışarısında oturmak ve Cuma günleri tekkeyi ziyarete gelenlere namaz kıldırımdan öte bir şey yapamamışlardır.

Sonnotlar

¹ Sultan II. Mahmud bu fermanı ile eyalet ve sancaklara gönderilen fermanlarında Bektaşilerin isimlerini dahi anmaktan imtina etmiş, Bektaşiler için sık sık “gurûh-ı mekrûha”, “gurûh-ı melâhide”, “gurûh-ı Alevi ve revâfız”, “gurûh-ı ibâhiye”, “erbâb-ı rıfz ve ilhad” gibi tabirler kullanmıştı. Mesela Bursa, Edirne ve Kütahya’ya gönderilen fermanların her birinde bu tabirler on yedişer defa tekrar edilmekteydi. BOA, C.ADL, 29/1734; BOA, HAT, 290/17386; BOA, Mühimme-i Asakir Defteri, nr. 26, s.89-90, 108-110, 192-194; Esad Efendi, Üss-i Zafer, s.213-221; Bursa Şer’iye Sicili, nr. B-317/558, v.6a-8a; Edirne Şer’iye Sicili, nr. 342, v. 27b-29a; Kütahya Şer’iye Sicili, nr. 14, Hüküm 423.

² Mehmed Said Efendi’ye yol harçlığı olarak 1.500 guruş verilmiştir. BOA, C.EV, 216/10776.

³ Rivayete göre Said Efendi görevli memur ile birlikte Kırşehir’e giderken tekkeye ulaşacağı gece Hacı Bektaş Veli’yi rüyasında görmüştür. Rüya da Hacı Bektaş Veli bir zat-ı nuranınin elinden tutup “İşte benim derviş-i şefikim, hadim-i tarikim budur. Gasba çalışan kâziplerden hankâhımı ve türbemi temizleyecek! Muinin olsun” tavsiyesinde bulunmuş, Şeyh Said Efendi kendini karşılamaya gelenler içerisinde rüyasındaki bu zatın Mehmed Nebi Baba olduğunu görüp ona saygı göstermişti. Hür Mahmut Yücer, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl), İstanbul 2003, s.487.

⁴ Türabi Ali Baba, tekkenin yemek işlerine bakmak, ayın gecelerinde Nakşi ayini icra etmek üzere 1849 yılında türbedar olarak atanmış (BOA, HR.MKT, 36/60; BOA, DH.MUİ, 63/46); vefat ettiği 1868 yılına kadar görevine devam etmiştir. Ramazan Muslu, Anadolu’da Tasavvuf Yolları, İstanbul 2007, s.69.

⁵ Said Efendi’yi 1840 yılı itibarıyla Hacı Bektaş Veli tekkesinde şeyh olarak gösteren bir kayıt için bkz. BOA, C.EV, 388/19668; Ayrıca şeyhin iki adet dişi ve bir adet erkek devesinin çalınmasını konu alan bir kayıt için bkz. BOA, A.MKT.MHM, 12/22.

⁶ Hatm-i Hâcegân, Nakşi tarikatında cemaatle yapılan zikirin adıdır. Bu zikir tarikat adabını bilen bir şeyh tarafından yaptırılırdı. Hatm, zikre katılanların sayısına göre büyük ve küçük olarak isimlendirilirdi. Bu zikirde dervişler hep birlikte İnşirah ve İhlas surelerini ya da Ya Baki ente’l-Baki zikrini okurlardı. Selçuk Eraydın, Tasavvuf ve Tarikatlar, İstanbul 2005, s.387.

⁷ Nuri Efendi, Hacı Bektaş Veli tekkesi şeyhliğine atandığı sırada Beşiktaş Yahya Efendi türbesi türbedarlığında bulunuyordu. BOA, C.EV, 388/19668.

⁸ 1842 yılında on beş hisseye ayrılan Hacı Bektaş Veli vakfının üç hissesi daha önce şeyhlikten uzaklaştırılmış olan Hamdullah Efendi’ye bırakıldı. BOA, C.EV, 26/1294; BOA, A.MKT, 2/84.

⁹ Bu karar Çelebilerden Ali Celaleddin Efendi’nin kendilerinden vergi talep edildiği şikayeti ve bunun men edilmesi isteği üzerine alınmış, ayrıca bu konuda itina gösterilmesi için Konya valisi Hafız Paşa uyarılmıştır. BOA, A.MKT.UM, 109/6, 1268; Ancak zaman zaman bu konu tekrar gündeme gelmiş, Hacı Bektaş Veli sülalesinden vergi alınması durumu ortaya çıkmış, her defasında Çelebiler

vergiden muaf olduklarını dile getirmişler ve muafiyetin devamı konusunda istekte bulunmuşlardır. Vergi konusunda meydana gelen bu gelişmeler için bkz. BOA, DH.MKT, 294/56; BOA, DH.MKT, 2092/113; BOA, DH.MKT, 2328/60; BOA, DH.MUİ, 15-1/24; BOA, MV, 139/44; BOA, MVL, 649/1; Kırşehir Şer'îye Sicili, nr.21, s.21, 56-59.

¹⁰ 1853 yılında Yusuf Ziya Efendi hala görevin başındaydı. BOA, EV.MH, 524/6.

¹¹ Bektaşî tarikatının bu dönemini Hacı Bektaş Veli tekkesinde uzun yıllar yaşamış olan 19. yüzyıl şairlerinden Hatifi, "Destan" isimli şiirinde vezir bir şekilde anlatmaktadır. Hatifi, Türabi Baba'nın çok sıkıntılar çektiğini ve kendisine düşmanlık yapanlardan rahat yüzü görmediğini haber vermektedir. Vasfi Mahir Kocatürk, Tekke Şiiri Antolojisi, Ankara 1955, s.494.

¹² Yahya Efendi, görevine başladıktan bir süre sonra Hacı Bektaş Veli tekkesine tayin edilmekten duyduğu memnuniyeti dile getiren bir teşekkür yazısı göndermiştir. BOA, Y.PRK.AZJ, 14/8.

¹³ Şeyh Yahya Efendi'nin tespitlerine göre merkez tekkede "Dedebabalık" iddiasında bulunan Mehmet Ali Hilmi Baba, etraftan 6.920 lira toplamıştır. BOA, EV.MKT, 1209/99.

¹⁴ Soyger'e göre 1880 yılından itibaren Babalar, kendilerini Çelebilere farklı olarak açıktan ifade etmeye başladılar. Mücerred erkani devam ettiren dervişler arasında oluşan Babalar kolu, Çelebilere sureta saygılı ve bağlı kalmakla birlikte merkez tekkede yaşanan postnişin çekişmeleriyle birlikte kendilerine meşru bir ayrılık temeli bulmuşlardır. Yılmaz Soyger, 19. Yüzyılda Bektaşilik, İzmir 2005, s.93-95; 1882 yılına ait bir mahkeme kaydında Bektaşiler, "Babagân" ve "Derişân" olarak iki gurupta değerlendirilmektedir. Bu da Bektaşiler arasındaki adı geçen ayrımın resmi kayıtlara da yansımaya başladığını göstermektedir. Kırşehir Şer'îye Sicili, nr.55, s.22; Kırşehir Şer'îye Sicili, nr.20, s.347.

¹⁵ Devletin Bektaşiliğe müdahalesinden rahatsızlık duyan Perişan Baba, Nakşî eğilimli bir Bektaşiliğin ortaya çıkmasından endişe etmekteydi. Hükümetle yakın ilişkileri olan Mehmet Ali Hilmi Baba ise Perişan Baba'yı kabul etmemekle Babalar arasında ilk ayrılığı başlatmıştı. Ayrıca iki şeyh arasındaki soğukluk müridleri tarafından da devam ettirilmiş, Mehmet Ali Hilmi Baba'dan çekinen Perişan Baba'nın dervişleri onun vefat ettiğini ilan ederek kendisi adına Eryek (Erikli) Baba tekkesi bahçesine 1866 tarihli bir mezar taşı dikmişlerdi. Oysa Perişan Baba, 1883 yılında yeniden Hacı Bektaş Veli tekkesine dönmüş ve aynı yıl burada vefat etmişti. Şevki Koca, Bektaşilik ve Bektaşî Dergahları, İstanbul 2005, s.256.

¹⁶ Çelebi Cemaleddin ve kardeşleri, Hamdullah Efendi'nin 1827 yılında "vakfa ihanet ettiğini ve beldede fesat çıkarttığını", bu sebeple hükümet tarafından Amasya'ya sürgün edildiğini dile getirerek varislerine vakıftan hisse verilemeyeceğini savundular. Açılan davanın Çelebi Cemaleddin ve kardeşleri lehine sonuçlanmasıyla tekke vakfının Çelebilere ayrılan üç hissesinin tamamı onlara bırakılıp, bu hisseye Hamdullah Efendi'nin yakınları olan İbrahim Selamet Efendi ve Hamdullah Efendi tarafından müdahale edilmemesi istendi. Kırşehir Şer'îye Sicili, nr. 15, s.84-86; Kırşehir Şer'îye Sicili, nr.8, s.2-3, 140-142; Ancak Hamdullah Efendi'nin kızı Rahime Hatun tekke vakfından hisse talep edip bir buçuk hissenin kendisine tayinine muvaffak oldu. Kırşehir Şer'îye Sicili, nr.11 s.61, 244-246; Bu hisse Rahime Hatun'un vefatından sonra oğlu Hamdullah Efendi'ye verildi. Kırşehir Şer'îye Sicili, nr.9, s.154; Çelebi Cemaleddin ve kardeşi bu duruma itirazda bulunarak vakıftan Çelebilere ayrılan hissenin tamamına sahip oldular. Kırşehir Şer'îye Sicili, nr.16, s.62-65.

¹⁷ Aynı döneme ait başka kaynaklar burada 60 kadar derviş bulunduğunu haber vermektedir. BOA, DH.MKT, 1940/72; Şemseddin Sami, Kâmûsü'l-Alâm, c.III, İstanbul 1308, s.1905.

¹⁸ Daha sonra Kırşehir mahkemesinde açılan bir dava sırasında yapılan soruşturmada tüm şahitlerin Şeyh Yahya Efendi'nin tekkede Nakşî ayini yaptırmadığını, ders okutmadığını, vaaz ve nasihat etmediğini dile getirmeleri ve hatta onun bir Rum çocuğuna sarkıntılık yaptığı gibi konunun iftira boyutuna ulaşması üzerine şeyhin görevinden uzaklaştırılarak yerine ehil birinin getirilmesi istenmişti. Kırşehir Şer'îye Sicili, nr.11, s.121-122.

¹⁹ Rivayete göre gerek Nakşî ayinini gerekse Bektaşî ayin ve erkanını bilmeyen Yahya Efendi, kendisi öğreninceye kadar tekkede ayinleri Mehmet Ali Hilmi Baba'ya idare ettirmişti. Soyger, a.g.e, s.84-86.

²⁰ Yahya Efendi hakkındaki şikayetler üzerine İstanbul'a gittiği sırada yerine vekil olarak Mehmet Ali Hilmi Baba'yı bırakmış, ancak onun da halkın memnuniyetsizliğini kazanacak davranışlar sergilemesi karşısında merkez tekkede "Dedebabalık" diye bir unvan bulunmadığı gerekçe göstererek Mehmet Ali Hilmi Baba'nın tekkeden çıkarılması emredilmişti. İMMA, Meclis-i Meşâyih Mazbata Defteri, nr.1762, v.29a; Ayrıca Yahya Efendi de merkez tekkeye döner dönmez onun buradan ihracını istemişti. Bunun üzerine Şeyhülislamlığın Mehmet Ali Hilmi Baba'nın bir daha tekkeye sokulmaması için emir yazması kararlaştırılmıştı. İMMA, Meclis-i Meşâyih Mazbata Defteri, nr.1762, v.39a.

²¹ Bu dönemde tekkeye bir müdahalede nahiye müdüründen gelmiş, ancak ne tür bir müdahale olduğu belirtilmemiştir. BOA, DH.MKT, 1958/87.

²² Yapılan incelemede Çelebi Cemaleddin'in 6.242 dönüm arazide tapusuz ziraat yaptığı, bu arazilere bir han ve 45 hane inşa ettirdiği, Ilıca mevkiindeki çiftliğine Sivas sınırında bulunan 37 haneyi kattığı tespit edildi. Bir hayli masrafla meydana getirilen çiftliğin, han ve hanelerin şeyhin üzerine kaydı yapılarak bunlardan vergi tahsil edilmesi istendi. BOA, İ.DH, 1311/1311 N-17.

²³ Yesevîzâde Hamza Efendi'nin Hacı Bektaş Veli tekkesine şeyh olarak atanması tekkedeki babalar ve dervişler ile bölgedeki muhtar, evkaf müdürü ve halk tarafından da gayet olumlu ve sevinçle karşılanmıştı. Hatta Evkaf-ı Hümayun nezaretine teşekkürlerini bildiren bir yazı göndermişlerdi. Ayrıca tekkeye şeyh tayin edilmesinden dolayı bir teşekkür yazısı da Yesevîzâde Hamza Efendi tarafından yazılmıştı. BOA, EV.MKT, 2264/62.

²⁴ Şeyhin vefatından sonra ailesine bir miktar maaş tahsis edilmiştir. BOA, MF.MKT, 526/64.

²⁵ Hamza Efendi, yazısına tarikat seçercesini de ekleyerek Nakşî şeyhi olduğunu ispatlamaya çalışmıştı. BOA, DH.İD, 37-2/2; Soyger, a.g.e, s 99.

²⁶ Çelebi Cemaleddin, Feyzi Efendi'nin şeriat ve tarikat anlayışına aykırı olarak tekkede bir İttihat ve Terakki şubesi teşkil edip kendisi de reisliğinde bulunarak fırkacılık yaptığını, bu davranışlarıyla İslam akaidini ve sufilik yolunu ihlal ettiğini belirtmekteydi. BOA, DH.İD, 37-2/3.

²⁷ Ayrıca Çelebi Cemaleddin ve bazı dervişlerin Nakşî şeyhliğinin ilga edilmesi ve Şeyh Hamza Efendi'nin yerine kimsenin Nakşî şeyhi olarak tayin edilmemesi talebi için bkz. BOA, DH.İD, 33/36.

²⁸ Hamza Efendi'nin vefatı ve veraset meselesi için bkz. Kırşehir Şer'îye Sicili, nr.23, s.146.

²⁹ Rumeli'deki de bazı Bektaşî Babaları çektikleri telgraflarla Feyzi Baba'ya olan desteklerini

göstermekteydiler. Tepedelen'deki Toyran tekkesi şeyhi Ahmed Baba, Koştan tekkesi şeyhi Ahmed Baba, Priştine tekkesi şeyhi Şaban Baba ve Ergiri tekkesi şeyhi Süleyman Baba, 29 Haziran 1912'de Evkaf ve Dahiliye nezaretleri ile Bab-ı Meşihat'a muhtevaları aynı olan birer telgraf çekmişlerdi. Bu telgraflarda Hacı Bektaş Veli tekkesine Nakşî şeyhlerinden birinin tayin edile geldiği, Nakşî şeyhi atanıncaya kadar tekkede sükunet içinde ayin icra edildiği, bu tayinden sonra tekkenin ihtiras ve nifak yeri olduğu, ayrıca bu dönemde ayin ve ibadetlerin asli haliyle ifa edilemediği belirtilmişti. Ayrıca hükümetin 1826'dan bu yana Bektaşî tekkelerine karşı takındığı tavır tenkit edilip, Nakşî şeyh tayin edilmesinin haksızlık olduğu belirtilerek tekkeye artık kendilerinden birinin şeyh atanmasını istediklerini, ancak bunun Çelebi Cemaleddin olmamasını vurgulanmışlardı. BOA, DH.İD, 37-2/3; Buna mukabil Çelebi Cemaleddin taraftarları, Feyzi Baba'nın ve diğer Arnavut Bektaşîlerin merkez tekkeden uzaklaştırılmaları için protesto mahiyetinde telgraflar çekmişlerdi. Ömer Özkan, "Saraya Gönderilen Şikâyet Telgrafları", Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Sayı 14, Ankara 2000, s.9-13.

Kaynakça

A. Arşiv Belgeleri

1. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

BOA, A.MKT, 2/45; 2/84; 2/84.

BOA, A.MKT.MHM, 12/22; 134/40; 18/48; 456/42; 470/83; 470/89.

BOA, A.MKT.MVL, 99/51.

BOA, A.MKT.NZD, 15/16.

BOA, A.MKTUM, 109/6; 30/10.

BOA, Ayniyat Meşihat, nr. 1081, s.49, 113; nr.1413, s.162.

BOA, BEO, 232/17359; 354/26497; 744/55769; 855/64105.

BOA, C.ADL, 29/1734.

BOA, C.DH, 125/6218.

BOA, C.EV 134/6667; 142/7082; 216/10776; 26/1294; 388/19668; 425/21510; 464/23489; 464/23489.

BOA, C.ZB, 17/843; 28/1368; 34/1680.

BOA, DH. MKT, 189/42; 356/53; 1940/72; 1958/87; 2092/113; 2328/60; 294/56.

BOA, DH.İD, 33/29; 33/36; 37-2/2; 37-2/3.

BOA, DH.MUİ, 127/25; 15-1/24; 63/46; 95/25.

BOA, EV.MH, 1508/44; 721/62; 524/6; 438/28.

BOA, EV.MKT, 104/61; 1209/99; 1814/27; 1916/70; 1250/30; 1236/56; 2264/62; 1731/9.

BOA, HAT, 290/17351; 290/17386; 363/20142-C; 512/25094-D; 512/25094-E; 512/25094-F; 512/25094-G; 553/27362.

BOA, HR.MKT, 36/60.

BOA, İ. DH, 68/3399; 1311/1311 N-17; 258/15932; 58/2856; 58/2856; 966/76383.

BOA, İ.EV, 5/1311 B-02.

BOA, İ.MVL, 143/4009.

BOA, İ.ŞD, 117/7053; 27/1272.

BOA, MAD, 9771, s.8-23, 42-47, 56-88, 94-100, 104-109, 168-172.

BOA, MD, nr. 242, s.231-232.

BOA, MF.MKT, 526/64.

BOA, Mühimme-i Asakir Defteri, nr. 26, s.89-90, 108-110, 192-194.

BOA, MV, 139/44.

BOA, MVL, 649/1.

BOA, Y.MTV, 2/16.

BOA, Y.PRK.AZJ, 14/8; 52/21.

2. Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)

BCA, Sayı 544, Dosya nr.118-10, Fon nr.30.18.1.1, Yer nr.2.29.10.

BCA, Dosya nr. 22924, Fon nr.30.10.0.0, Yer nr.192.314.5.

3. İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi (İMMA)

İMMA, Meclis-i Meşâyih Mazbata Defteri, nr. 1762, v.10b, 26b-28b, 29a, 39a, 60a, 68a-b, 90a-91a, 120b-121a, 123a, 146a-b; nr.1769, s.38, 201, 232.

4. Milli Kütüphane

Ankara Vilayeti Salnamesi, Ankara 1300; Ankara 1309; Ankara 1311; Ankara 1318.

Bursa Şer'îye Sicili, nr. B-317/558, v.6a-8a.

Edirne Şer'îye Sicili, nr. 342, v. 27b-29a.

Kırşehir Şer'îye Sicili, nr.8, s.2-3, 140-142; nr.9, s.154; nr.11, s.61, 121-122, 244-246; nr.15, s.78, 84-86; nr.16, s. 62-65, 276; nr.20, s.347; nr.21, s. 21, 56-59, 113; nr.23, s.146; nr.55, s.22.

Kütahya Şer'îye Sicili, nr.14, Hüküm 423.

B. Kaynak Eserler

Ahmed Cevdet Paşa (1309): *Tarih-i Cevdet*, c.XII, Dersaadet.

Ahmed Lütfi Efendi (1290): *Tarih-i Lütfi*, c.I, İstanbul.

Ahmed Rifat Efendi (1293): *Miratü'l-Mekasid fi Defi'il-Mefasid*, İstanbul.

Ahmed Rıfki (1327): *Bektaşî Sırrı'nın Müdaafasına Mukabele*, İstanbul.

Esad Efendi (1243): *Üss-i Zafer*, İstanbul.

Şemseddin Sami (1308): *Kâmûsü'l-A'lâm*, c.III, İstanbul.

C. Araştırmalar

AKKUŞ, Mehmet (1999): "19. Asırda Bir Bektaşî İcazetnamesi", *Tasavvuf*, 1, 27-38.

BÖCÜZÂDE, Süleyman Sami (1983), *Isparta Tarihi*, sadeleştiren. Suat Seren, İstanbul.

ERAYDIN, Selçuk (2005): *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul.

KOCA, Şevki (2005): *Bektâşîlik ve Bektâşî Dergahları*, İstanbul.

KOCATÜRK, Vasfi Mahir (1955): *Tekke Şiiri Antolojisi*, Ankara.

MUSLU, Ramazan (2007): *Anadolu'da Tasavvuf Yolları*, İstanbul.

ÖZKAN, Ömer (2000): "Saraya Gönderilen Şikâyet Telgrafları", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 14, 9-13.

SOYYER, Yılmaz (2005): *19. Yüzyılda Bektaşîlik*, İzmir.

YÜCER, Hür Mahmut (2003): *Osmanlı Toplumunda tasavvuf (19. Yüzyıl)*, İstanbul.

TÜRK KÜLTÜR TARİHİNDE KESİTLER: SOVYET DÖNEMİNDE AZERBAIJAN'DA DİN VE ATEİZME DAİR

Ali YAMAN*

Özet

Sovyetler Birliği döneminde uygulanan din karşıtı ateizm politikalarının Türk kültür tarihi içerisindeki yeri akademik alanda yeterince incelenmiş değildir. Bilindiği üzere Sovyet ideolojisi dine karşı ateizm uygulamalarını bir siyasi varlık-yokluk meselesi olarak görmüş ve bu politikaları ısrarla sürdürmüştür. Sovyet dönemi Azerbaycan'daki uygulamaları esas olarak bütün Sovyet coğrafyasında uygulanan genel bir planın parçası olarak görmek gerekmektedir. Siyasetten ekonomiye, hukuktan kültüre ve sanata bütün hayat Moskova merkezli düzenlenmekte ve bütün cumhuriyetlerde ve Sovyet blokunda yer alan diğer cumhuriyetlerde en küçük coğrafi birime kadar Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nin kontrolünde uygulanma durumu denetlenmektedir.

Diğer Sovyet cumhuriyetlerinde olduğu gibi Azerbaycan'da da faaliyet göstermek üzere kurulan çeşitli araştırma ve propaganda kurumlarının yanı sıra çok sayıda yayın dikkat çekmektedir. Azerbaycan'da gerçekleştirilen ateizm yayınları ve diğer ateizm faaliyetlerinin de diğer Sovyet cumhuriyetleri ile aynı içerik ve amaçları güttüğü görülmektedir. Azerbaycan'da da halk edebiyatından özellikle seçilen dine eleştirel yaklaşan şiir, destan vb. ürünlerin ateizm politikalarını desteklemek üzere kullanılmaktadır. Yine ateizm faaliyetlerinde gençlerle ilgili faaliyetlere büyük önem verildiği, İslam'da kadının yerini olumsuzlaştırırken, Sovyet döneminde kadının özgürleştirildiği şeklinde bir propaganda işlenmektedir. Ortaçağ'dan günümüze Azerbaycan tarihindeki Nizami Gencevi, İmadeddin Nesimi ve Fuzuli'den M. F. Ahundov gibi tanınmış şahsiyetlerin ateizmi desteklemek için kullanılması söz konusudur.

Sonuç olarak ateizm faaliyetlerine Sovyet döneminde Azerbaycan'da büyük önem verilmiş ve çok boyutlu çalışmalar yürütülmüştür. Bu durum bugün Azerbaycan'da varolan kapsamlı ateizm literatürünün varlığı ile de açıkça görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan, İslam, Ateizm, Sovyetler Birliği, Komünist Partisi.

THE SECTIONS FROM THE HISTORY OF TURKISH CULTURE AS TO THE RELIGION AND ATEISM IN AZERBAIJAN INDURING THE PERIOD OF SOVIET

Abstract

The place of ateism policies during the Soviet Union against religion in the history of Turkish culture has not been researched in the academic field. As we know that the Soviet

*Doç. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi, ayaman@yahoo.com

ideology saw the atheism applications as political exist&lack. The fact that in the Soviet Union the applications in Azerbaijan need to be seen as a part of general plan. From politics to economy, law to culture and art all live is set on Moscow and that, in all republics and Soviet block is checked in the control of Kommunisticheskaia Partia Sovetskogo Soiuza.

In Azerbaijan like in other Soviet republics use to purpose of industrial fluctuation many hunts and propogand departmans' in addition many issue is draw attention. We see this in Azerbaijan performs atheism issues and other atheism fluctuation other Soviet republics have some content, same purpose. The works such as poetry, saga etc. among public literature are used to corroborate the atheism publishes in Azerbaijan. Also, there is a common publicity that shows bad the place of women in Islam and shows the making women independence in Soviet period in a good way From the mideval age to now, it is the question that the famous people such as from Nizami Gencevi to İmadeddin Nesimi and Fuzuli M. F. Ahundov are used to corroborate the atheism.

In the end, during the Soviet period in Azerbaijan atheism works are given importance and multi dimension works were implemented. This situation with the comprehensive atheism of literature easily seems being in azerbaijan now.

Keywords: Azerbaijan, Islam, Atheism, Soviet Union, The Communist Party.

Giriş

Ekim 1917'den 1990'lara kadar süren Sovyet dönemi gelişmelerinin özellikle Türkiye bilim çevrelerinde bugün halâ yeterli ilgiyi gördüğü söylenemez. Bunu anlamak için literatürde hızlı bir tarama yapmak ve YÖK Kataloğu'nu gözden geçirmek yeterli olacaktır. Oysa bu dönemde yaşanan gelişmeler genel Türk tarihi araştırmaları bakımından büyük önem taşımaktadır. Şöyle ki Orta Asya ve Kafkaslar başta olmak üzere Sovyet nüfuzuna giren coğrafyalar Türk dünyasının önemli oranda nüfusunu da içerisinde barındırmaktaydı. Sovyetlerin kurulması ile birlikte 1990'lı yıllara kadar bu bölgeler ile Türkiye başta olmak üzere İran ve Balkanlar'daki Türk topluluklar arasında bağlantılar kopmuş oluyordu. Özellikle Orta Asya'da yaşayan Kazak, Kırgız, Özbek, Türkmen Türkleri bakımından bu kültürel kopukluk Rus Çarlığı dönemine kadar uzanmaktaydı. Ancak Sovyet dönemi gelişmelerinin bugün de etkileri hala görülen önemli sonuçlar doğurduğu muhakkaktır. Sovyet zihniyeti, ulus bilincinin en önemli bileşenlerinden olan dil, kültür, din gibi alanlardaki geleneksel yapıyı zaafa uğratabilmek için çok farklı programları uygulamaya koymuştur. Bunların içinde alfabe değişiklikleri, milli/dinsel bayram, ibadet vb. uygulamaların sınırlandırılması veya yasaklanması gibi pek çok uygulama bulunmaktadır. Dine karşı ateizm uygulamaları Sovyet ideolojisinin en önemli faaliyet alanları arasında yer almış, buna yönelik Sovyetler Birliği'nin merkezinden en küçük yönetim birimine kadar sayısız faaliyetler yürütülmüştür.

Lenin ve çevresinin din karşıtı çalışmaları 1917 Ekim Devrimi öncesine uzanmaktadır. Örneğin Leninist aylık Prosveşeniye dergisinde din karşıtı

yayınlar önemli yer tutmaktadır. (Pospelovsky, 1987: 4) SSCB, Lenin'in Marks ve Engels'in görüşlerini geliştirerek oluşan Marksist-Leninist ideolojiye dayalı Rus tipi bir komünizm modelini uygulamaktaydı. Yine Sovyet modeli dinin ortadan kaldırılmasını ve onun yerine "bilimsel" ateizm (nauçniy ateizm) olarak adlandırılan devlet ateizminin (gosateizm) onun yerine ikamesini ideolojik bir amaç olarak benimsemekteydi. Burada bu modelin Azerbaycan boyutuyla dinle ilgili uygulamaları ve ona alternatif olarak geliştirilen bilimsel ateizm programının ana hatları ele alınacaktır. Çok milletli, çok dilli ve çok dinli bir görünüm sergileyen SSCB, bu farklılıklara saygılı bir izlenim uyandırmaya ve buna ilişkin bazı düzenlemeler yapmaya çalışmakla birlikte, esas olarak uzun vadede bu farklılıkları ortadan kaldırarak bir "Sovyet" insanı oluşturmayı amaçlamaktadır. Sovyetler Birliği modelinin yaratmak istediği ve takdim ettiği Sovyet insanının dilinin "Rusça", dininin "bilimsel ateizm", milliyetinin ise "Sovyet" olması devletin resmi politikası şeklinde uygulanıp, bütün devlet olanakları bu politikaya hizmet etmek üzere kullanılmıştır. (Yaman, 2009) Bunun için de Sovyet coğrafyasında yaşayan çeşitli toplulukların ulusal ve dinsel geçmipleri ile bağlarının koparılması ve bunlara alternatif kurumların devlet zoruyla uygulamaya konulmasına büyük önem verilmiştir. Bu SSCB gibi ideolojik temelli ve dinle mücadeleyi esas alan bir devlet bakımından bir varlık yokluk meselesiydi.

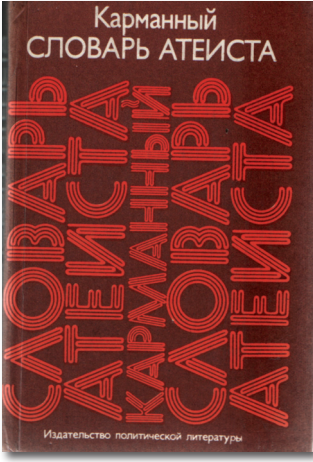
Sovyet döneminde Azerbaycan'daki uygulamaları esas olarak bütün Sovyet coğrafyasında uygulanan genel bir planın parçası olarak görmek lazımdır. Siyasetten ekonomiye, hukuktan kültüre ve sanata bütün hayat Moskova merkezli düzenlenmekte ve en küçük birime kadar komünist partinin kontrolünde uygulanma durumu denetlenmekteydi. Ateizm uygulamaları da aynı şekilde planlanıp uygulanmaktaydı. Sovyet döneminde rejimin ideolojisi ve varlığına tehdit olarak görülen kurumlardan dinin ve geleneklerin yerini alması düşünülen "elmi ateizm (bilimsel-ateizm)", faaliyetleri, Moskova merkezli cumhuriyetlerin diğer başkentleri ve Sovyet hakimiyetindeki bütün alanlarda desteklenmiştir. Sovyet cumhuriyetlerinde en önemli güç olan Komünist Parti başta olmak üzere, diğer Sovyet yönetim organları, eğitim, öğretim kurumları, Militan Allahsızlar Birliği ve komsomol gibi sivil örgütlenmelerine de burada dikkat çekmek gerekmektedir. Hatta Sovyet sisteminde bütün cumhuriyetler bazında da örgütlenmiş bulunan istihbarat kurumu KGB¹ bünyesinde dini alanda uzmanlaşmış bir birimin kurulduğu da bilinmektedir. (Kowalewski, 1980: 426) Ateizm çalışmalarında Sovyet döneminde büyük önem verilen propaganda ve basın-yayın faaliyetlerinin de önemli rol üstlendiği görülmektedir. Sadece ateizme yönelik yayın yapan Antireligioznik, Bezbojnik, Nauka i Religiya gibi süreli yayınlara ek olarak, Pravda, Komsomolskaya Pravda gibi günlük gazetelerde de ateizm propagandasına ilişkin yayınlar yer almaktadır. (Pospelovsky, 1987: 46) Lenin, Komünist Parti'nin taslak programında eğitim ve propagandanın örgütlenmesi gereğine dikkat

çekmektedir. (Lenin, 1994: 58) Bu yayınların Marks, Engels ve Lenin gibi Sovyet ideolojisinin kendini temellendirdiği teorisyenlerin ve Stalin, Kruşçev, Brejnev gibi yayının yapıldığı dönemin Sovyet Liderlerinin düşünceleriyle gerekçelendirildiği görülmektedir. Sovyet kurucu teorisyenlerinin ideolojisine göre “*Din zararlıydı ve onunla mücadele edilmeliydi.*” V. İ. Lenin’in “Din Hakkında”, adlı kitabındaki düşünceleri SSCB döneminde din konusuna bakışı çok iyi özetlemektedir: “*Marksizm, materyalizmdir... Dine karşı savaşmalıyız – bu bütün materyalizmin, sonuç olarak marksizmin ABC’sidir. Ama Marksizm ABC’de durup kalmış bir materyalizm değildir. Marksizm daha ileri gider. Der ki: Dine karşı nasıl savaşılır bilmeliyiz, bunun için de yığınlar arasındaki iman ve din kaynağını materyalist bir yolla açıklamalıyız. Dine karşı savaş soyut ideolojik vaazla sınırlanamaz, böyle vaaza da indirgenmemek gerekir. Bu savaş, dinin toplumsal köklerini ortadan kaldırmayı amaçlayan sınıf hareketinin somut pratiği ile birleştirilmelidir...*” (Lenin, 1994: 26) Sovyet dönemi yazarlarına göre dinin “zararlı oluşunu” ortaya koymak bilimsel ateizmin önemli görevlerinden biridir. Dini, Marksist-Leninist bakış açısıyla ele almak gereklidir. (Surapbergenov, 1979: 5) Kurbanov ise komünist ahlak, ateist karakter, ateist ve komünist terbiyenin eski zararlı inançlarla mücadele için gerekliliği, dinin de bu zararlı inanışlardan olduğunu ifade etmektedir. (Kurbanov, 1981: 83 vd.)

Ateizm çalışmalarında gençlerin komünist partinin ideolojisi çerçevesinde örgütlenmelerine büyük önem verilmekteydi. Bu anlamda gençlerin ideolojik anlamda bilinçlendirilmesi için pek çok kurum ve yayın faaliyetinin gerçekleştirildiği görülmekteydi. Lenin bu konuya şu şekilde dikkat çekmektedir: “*Genç Komünist Birlik bütün alanlarda çalışmasını bu yolla örgütlemeyi başaramazsa, eski burjuva yola geri dönüyor demektir.. Genç Komünist Birlik, okullarla, komünist kitap ve broşür okumakla yetinmeyerek eğitim, öğretim ve yetiştirimini işçilerin ve köylülerin emeğiyle birleştirmelidir. Bir kimse ancak işçiler ve köylülerle birlikte elele çalışarak gerçek bir komünist olabilir. Ve herkes anlamlıdır ki, Gençlik Birliği’nin bütün üyeleri hem okur yazardırlar hem de nasıl çalışılması gerektiğini bilirler...*” (Lenin, 1994: 76)

Bütün Sovyet cumhuriyetlerinde benzeri faaliyetler görülmekle birlikte, konuya Azerbaycan özelinde baktığımızda dinle mücadele ve ateizm faaliyetleri çerçevesinde Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası Felsefe ve Hukuk Enstitüsü’ne bağlı “Elmi-Ateizm Bölümü” açılmış, S. M. Kirov Adına Azerbaycan Devlet Üniversitesi’nde Elmi Ateizm Tarihi ve Nazariyyesi Bölümü açılmış, Medeniyet Nazırlığı (bakanlığı) yanında Ateizm Müzesi kurulmuştur. Ateizmle ilgili tez ve kitap şeklindeki yayınların bir bölümü de adı geçen bu kurumlar tarafından yapılmıştır. Ayrıca Azerbaycan’ın bütün orta ve yüksek dereceli okullarında müfredata “Elmi Ateizmin Esasları” adlı bir ders konularak, aynı adlı bir de ders kitabı yayınlanmıştır. (Kurbanov, 1979: 49-52) Sovyet döneminde Ateizm ile ilgili yayınlar, Orta Asya’da olduğu gibi Kafkaslarda da aynen devam etmiştir. Bu bağlamda Azerbaycan’ın başkenti Baku’de Elmler

Akademiyası Kütüphanesi ve Milli Kütüphane’de kataloglarda çok sayıda yayın bulmak mümkündür. Bu yayınlara irili ufaklı ateizm sözlüklerini de eklemek gerekir. Daha çok Rusça olmak üzere bu sözlüklerden cumhuriyetlerin kendi dillerinde de yayınlanmıştır. Azerbaycan’da yayınlananlardan ikisi, Gulam Memmedli tarafından 1962’de Bakü’de yayınlanan, “Ateistin Çib Luğati” adlı eser ve bir komisyon tarafından hazırlanarak 1987’de Bakü’de yayınlanan yine “Ateistin Çib Luğati” adlı diğer bir eserdir. Sovyet coğrafyasında hakim dil olması nedeniyle ateizm konusu da dahil, her alanda Rusça daha çok yayın olmakla birlikte, Sovyet cumhuriyetlerinin kendi dillerinde de pek çok yayın ve çeviri eser hazırlanmış bulunmaktadır.

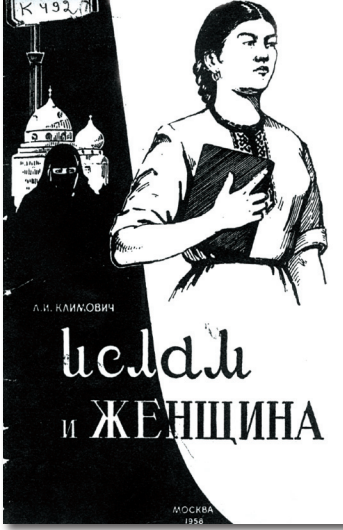


Sovyet döneminde çok yayınlanan Ateizm Sözlüklerinden (Ateizm Cep Sözlüğü, Moskova, 1983) birinin kapağı

Ayrıca Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası Felsefe ve Hukuk Enstitüsü’ne bağlı “Elmi-Ateizm Bölümü” bünyesinde doktora tezleri (dissertasiya) yaptırılmış olup, bu tezlerin daha sonra kitap olarak yayınlandığı görülmektedir. İleride değinilecek olan R. E. Aliyev’in (Aliyev, 1973) ve Z. E. Zulalova’nın (Zulalova, 1975) yayınlanmış kitapları bu çerçevede hazırlanmış doktora tezlerine dayanmaktadır. Bu tür çalışmalar resmi kurumların politikaları bakımından da büyük önem taşımaktadır, şöyle ki siyasetin din karşıtı uygulamaları için bilimsel bir meşruiyet sağlamak bakımından oldukça yararlı işlev görmektedirler. Sovyet bakış açısında devletin resmi yaklaşımı da olan ateist değerleri benimsemek muhakkak ki akademik veya devlet hayatında çok daha istenen bir durumdur. Böyle bir ortamda açıkça dinsel değerlere bağlı bir akademisyenin durumu oldukça sıkıntılı gözükmektedir. Sovyet döneminde gerek Orta Asya gerekse Kafkaslarda sadece akademik hayatta değil, diğer alanlarda da ateizm veya diğer meselelerde resmiyetten farklı düşünebilmenin bedeli çok ağır olmuştur.

Burada öncelikle Azerbaycan’da gerçekleştirilen Ateizmle ilgili yayın faaliyetini Bakü’de gerçekleştirdiğimiz bir kütüphane taramasının sonuçları ile göstermek istiyorum. Bu konuda bir fikir vermek bakımından Azerbaycan Milli Elmler Akademiyası’nın Merkez Kütüphanesi’nde bulunan kitaplarla ilgili kısa bir istatistiki bilgi yeterli olacaktır. Rusça yayınlar katalogundan ayrı bulunan “Azerbaycan Dilinde Kitapların Sistemli Kataloğu” bölümünden söz edeceğim. Rusça yayınlar katalogunda ise zaten bütün Sovyet cumhuriyetleri kütüphanelerinde bulunan ateizmle ilgili yayınlar bulunmaktadır. Bunu Kazakistan’ın Almatı, Çimkent ve Türkistan, Kırgızistan’ın

Bişkek ve Oş, Özbekistan'ın Taşkent ve Semerkand şehirlerindeki kütüphane tarama çalışmalarında görme olanağımız oldu. Örneğin L. İ. Klimoviç, N.A. Smirnov, E. A. Belyayev ve T. S. Saidbayev'in çalışmaları bu tarzda kitaplardır.



Sovyet Ateizminin ünlü uzmanlarından Prof. L. İ. Klimoviç'in İslam ve Kadın (Moskova, 1958) adlı kitabı

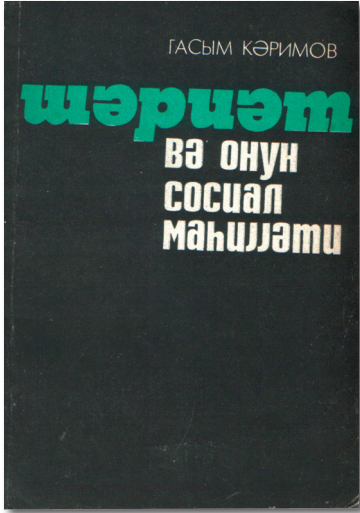


N. A. Smirnov'un "Allahsız" Yayınları tarafından yayımlanan Müslüman Tarihçeleri (Moskova, 1930) adlı kitabı.

"Azerbaycan Dilinde Kitapların Sistemli Kataloğu" bölümündeki 45 no'lu "Ateizm, Din" isimli katalog kutusunda ilk bölüm "Marksizm-Leninizm Din ve Ateizm hakkında" başlığını taşımaktadır. Burada V. İ. Lenin, K. Marks ile F. Engels'in ortak kitapları başta olmak üzere 6 adet kitap bulunmaktadır. Katalogda sonraki bölüm ise "Ateizm ve Serbest fikirlik" başlığını taşımaktadır. Bu bölümde ise 14 kitap bulunuyor. Katalogda sonraki bölüm "Ateizm Terbiyesi, Ateizm Tebliğati" başlığını taşımaktadır. Bu bölümde 49 kitap bulunmaktadır. Daha sonraki bölüm "Din" başlığını taşımakla birlikte, içerik olarak ateizmle ilgili kitaplar burada da önemli yer tutmaktadır. Yine Azerbaycan Milli Elmler Akademiyası'nın Merkez Kütüphanesi'nde Rusça yayınlar katalogunda ise ateizmle ilgili pek çok yayın bulunmaktadır. Bu yayınların diğer Sovyet cumhuriyetlerinin kütüphanelerinde de bulunduğunu ifade etmemiz gerekir. Almatı'da, Bişkek'te ve Taşkent'te gördüğümüz Rusça kaynaklar burada da bulunmaktadır.

"Ateizm, Din" isimli katalogda incelediğim Azerbaycan'ın başkenti Bakü'de yayınlanmış kitaplardan bazılarının isimlerini de tarihsel kronolojiye uygun olarak

vermek istiyorum. A. Gosarev'in "Din Aleyhine Propaganda ve Komsomolun Vazifeleri" (1937); H. Abdullayev'in "Maksizm Leninizm ve Din" (1950); M. Gasimov'un "Ömer Hayyam'ın Rübailerinde Ateizm Motivleri" (1959); H. G. Bağirov'un "Din Nedir?" (1961); Penah Mahmudov'un "Ateizm ve Din" (1963); P. A. Landesman'ın, "Sovyet Adamlarının Saadeti" (1964); Karl Marx ve F. Engels'in "Din Haggında" (1965); V. İ. Lenin'in "Din Haggında" (1965); Gulu Memmedov'un "Kütleli Kitabhanalarda Elmi Ateizm Tebliğinin Formaları" (1974); Yazarı olmayan, "Alimler Dinin Aleyhindedir", (1965); Reşid E. Aliyev'in "Azerbaycan Şifahi Halk Yaradıcılığında Ateizm Motifleri" (1973); Sabir Şefiyev'in "Mekteplilerin Ateizm Terbiyesi" (1973); Mezahir Guliyev'in "Tarih Derslerinde Şakirdlerin Elmi-Ateizm Terbiyesi" (1974); M. Settarov ve M. Celilov'un "Ateizme Dair Sohbetler" (1980); Ağayar Şukurov'un "Sosyal Terakki ve Ateizm" (1982); Esedulla Gurbanov'un "Gençlerin Ateist Terbiyesi" (1982); M. Köçerlioğlu Muradov'un "Ateizm Terbiyesine Partiya Rehberliği" (1985) adlı kitapları bunlardan bazılarıdır. Daha sonra yer alan kataloğun "Din" başlığı altındaki bölümünde de pek çok ateizmle ilgili yayın bulunmaktadır. Birkaç örnek de bu bölümden vermek istiyorum. Z. Koyuşov'un "İslam Dininin Bayram ve Ayınlarının Menşei ve Onların Murteçe Mahiyyeti" (1953); A. F. Adadov'un "Mukaddeslere Perestişin Mahiyyeti ve Muasır Galıgları Haggında" (1986); G. Kerimov'un "Şeriat ve Onun Sosyal Mahiyyeti" (1987).



Azerbaycan'da Elmi Ateizm Enstitüsü'nce yayımlanan Gasim Kerimov'un Şeriat ve Onun Sosyal Mahiyyeti (Bakü, 1987) adlı kitabının kapağı.

Kitapları içerikleri bakımından incelediğimizde de Orta Asya'da Almatı, Taşkent ve Bişkek'te Cumhuriyetlerin kendi dillerinde yayınlananlarla hemen hemen aynı konuların incelendiği görülmektedir. Bu da ateizm konusunun nasıl aynı merkezden yönetildiğini bir kez daha göstermektedir. (Bkz. Yaman, 2009) Benzerlikler kitaplarda işlenen konular bakımından da söz konusudur. Örneğin M. Memmedov, P. Mahmudov ve M. Celilov tarafından hazırlanan ve 1985'te Bakü'de Azerbaycan Devlet Neşriyatı tarafından yayınlanan "Cemiyet, Din ve Ateizm (Suallar ve Cevablar)" adlı kitabın içindekiler bölümü beş bölümden oluşmaktadır: *I. Dinin meydana gelmesi, mahiyyeti ve formaları, II. Ateizmin tarihi formaları ve sosyal mahiyyeti, III. Manevi medeniyet, din ve mövhumat, IV. İslam Dini ve muasır dövr, V. Yetkin sosyalizm şeraitinde ateizm terbiyesi meseleleri.* Kitabın künyesinin

bulunduğu sayfada verilen kısa özeti de sadeleştirerek vermek istiyorum. “Kitapta ilmi ateizmin nazariyesi ile onun tecrübi istikameti arasındaki organik birliğin açılmasına özel dikkat verilmektedir. Dinin meydana gelmesi ve gelişimi, çeşitli dini sistemlerin çağdaş dönemde buhran geçirmesi, sosyal ilerlemenin esas ifadesi gibi ateizmin meydana gelmesi ve gelişiminin kanuna uygunlukları, İslam dini ve çağdaş dönem, yetkin sosyalizm şeraitinde ateizm terbiye sisteminin gittikçe olgunlaştırılması gibi meseleler de açıklanmaktadır. Yerli şeraitle ilgili somut veriler incelenerek genelleştirilir. Kitap tebligatçılar ve munazireciler, ateizm eğitiminin teşkilatçıları ve geniş okuyucu kitle için hazırlanmıştır.”

Ateizm Meseleleri adlı yine Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası Felsefe ve Hukuk Enstitüsü’nce yayınlanan kitapta yer alan “Muasır Dövrde Ateist Terbiyenin Vezifeleri” adlı makalesinde F. G. Köçerli’nin “...SSBC kütleli ateistler ölkesidir. Kütleli ateizm inkişaf etmiş sosyalizm cemiyetinin manevi yetkinliyinin mühüm köstericilerindedir. Umumiyetle sosyalizm ve komünizm guruçuluğu kedişinde daha çoh adamın ateizm mövgeyine kecmesi, ateizmin kütleli inkişafı sosyalizm yoluna gedom goyan bütün ölkeler için ganuna uyğun obyektif prosesdir...” şeklindeki ifadeleri dikkat çekicidir. (Köçerli, 1975: 4) Şöyle ki, geleneksel dini/kültürel inanç ve geleneklerin yerini alması planlanan ateizm, Sovyet yurttaşlarının manevi dünyasındaki boşluğu dolduracak, sosyalizm ve komünizme doğru giden süreçte çok önemli bir hizmet görecektir. II. Dünya savaşı öncesi dönemde olduğu gibi geçici istisnai uygulamalara da rastlanmakla birlikte Sovyet tarihine hakim olan yaklaşım burada ifade edilen yaklaşımdır.

Yine aynı çalışmada “Azerbaycan’ın içtimai fikri tarihinde ateizm nasıl yer alıyor?” başlığı altında Azerbaycan’da ateist düşüncenin kökeninin eskilere uzandığı belirtilerek, bu ortaçağın tanınmış düşünür ve şairleri örnek gösterilerek açıklanmaya çalışılmaktadır. Bunlar arasında Ebul Hasan Behmenyar (XI. yy.), Efzeleddin Hagani (1120-1199), Nizami Gencevi (1141-1209), Nasreddin Tusi (1201-1274), Mahmud Şebüsteri (1250-1320), İmadeddin Nesimi (1369-1417), Fuzuli (1494-1556) sayılmaktadır. Ayrıca Çarlık döneminde yaşamış bulunan M. F. Ahundov’un (1812-1878) Azerbaycan’da ateizmin temellerini atan kişilerin başında geldiği, onun sadece dinsel fanatizmi ve despotizmi eleştirmekle yetinmeyerek dünyaya ateist ve materyalist bir bakışı yerleştirmeye çalıştığı da vurgulanmaktadır. Onun kendisinden sonra H. B. Zerdabi, G. B. Zakir, S. E. Şirvani, H. Cavid, M. E. Sabir, C. Memmedgulizade gibi tanınmış şahsiyetleri etkilediği de ifade edilmektedir. Daha sonraki dönemlerde ise N. Nerimanov, S. Ağamalıoğlu, V. Hulufu gibi kişilerin ateist fikirleri daha ileri bir düzeye taşıdıkları eklenmektedir. (Memmedov-Mahmudov-Celilov, 1985: 72-79)

Sovyet döneminde Azerbaycan'da yayınlanan Ateizmle ilgili ilginç kitaplardan biri de Ömer Hayyam ile ilgilidir. M. Kasımov, "Ömer Hayyam'ın Rübailerinde Ateizm Motifleri" adını taşıyan bu eserinde "Ömer Hayyam zamanının mahir bir ateisti idi." demektedir. Yazar eserinde Hayyam'ın rübailerden örnekler vererek ateizmle ilişkilendirmektedir. Çalışmanın sonunda ise yazar "...Ömer Hayyam'ın rübailerinde kendine mahsus bir şekilde kuvvetli ateizm motifleri vardır. Bunlardan iyi bir şekilde yararlanılabilirse, ilmi-ateizm tebligatımıza çok yardımcı olur." denilmektedir. (Kasımov, 1959: 27)

Dinin eleştirisinde halk edebiyatı ürünlerinden de yararlanılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bütün cumhuriyetlerde halk edebiyatında dine karşı eleştirel yaklaşımlar içeren halk edebiyatı ürünleri toplanarak yayınlanmıştır. Örneğin Azerbaycan'da Settarov ve Celilov'un ortak kitabında Halk Şairi S. Vurgun'un bir şiirine yer verilerek, din şiddetle eleştirilmektedir. Şiirin bir kıtası şu şekildedir: "*Bin yıllar baş eğdik yalnız Kurana, Baktı gözlerimiz kör gibi ona, Bize yasak oldu başka kitaplar, Kitapsız bir ömrün ne manası var*" (Settarov – Celilov, 1980: 39) Ayrıca şiirlerin yanı sıra, destanlardan ve manilerden de yararlanılmaktadır. Bu bağlamda Kitab-ı Dede Korkut, Şah İsmail Destanı, Köroğlu Destanı gibi halk tarafından sevilen tarihsel/mitolojik kahramanlıkların yer aldığı eserlere de atıflarda bulunmaktadır. (Aliyev, 1973: 72-73) Aliyev'in çalışmasında Lenin'e, Gorki'den de alıntıyla, onların halk edebiyatına verdiği öneme ve halk edebiyatı yoluyla sağlanacak önemli verilere dikkat çekilmektedir. (Aliyev, 1973: 3-5) Ancak bu yayınlar incelendiğinde görülen odur ki, bütün örneklerle sergilenmek istenen ana tema, bütünüyle dinsel inanç ve geleneklerin eleştirisi üzerine odaklanmaktadır.

Ateizmle bağlantılı olarak İslam'da kadın konusu Azerbaycan'daki yayınlarda da yer verilen konulardandır. Kadın konusu Sovyetlerde ateizm propagandasında kullanılan en önemli unsurlardandır. Kazakistan'da da, Kırgızistan'da da, Özbekistan'da da bu tarzda pek çok yayın yapılmıştır. Azerbaycan'da da aynı olmak üzere bu yayınlarda İslam'da kadının konumu ile Sovyet dönemi kadınlarının durumu karşılaştırılarak, bu dini inançların zayıflamasına yardımcı olacak şekilde kullanılmaktadır. Örneğin İmanzade "İslam Dini ve Kadın Meselesi" adlı eserinde İslam Dini'nin kadın konusunda diğer dinlerden daha tutucu olduğuna, kadının toplumdaki yerinin oldukça sınırlandırıldığına ve erkeğin ailede mutlak ve sınırsız egemen olduğuna, örtünmeye ve evlilik konusuna dikkat çekerek İslam dinini eleştirmekte ve bu suretle ateizmin kadına bakışını olumlu göstermeye çalışmaktadır. (İmanzade, 1958: 11) Ayrıca sosyalizmin başarısı ve giderek komünizme ulaşılması için mücadelede Azerbaycan kadınlarının rollerinin büyüklüğünden bahsetmekte, kadınların cahil oluşlarını ve okuma yazma bilmeyişlerini dine bağlarken,

Azerbaycan'da 1917 Ekim Devrimi'ne kadar şehirlerdeki kadınların bile tamamına yakınının okuma yazma bilmemesini de İslam dinine bağlamaktadır. (İmanzade, 1958: 18) Mesela Zulalova, Azerbaycan'da kentli kadınlar arasında gerçekleştirdiği sosyolojik araştırmalara dayanarak, dine ve ateizme olan bakış açlarına göre şöyle bir sınıflandırmaya gitmektedir: 1.Dine derinden inananlar (katı dindarlar), 2.Esasen adet gücüne dine inananlar, 3.Tereddüt edenler, 4.Pasif ateistler, 5.Faal ateistler. (Zulalova, 1975: 29-30)

Sonuç olarak, Azerbaycan'daki ateizm yayınlarının da Orta Asya'daki benzerleri gibi aynı siyasi-ideolojik programın ürünü olduğu, içeriklerine kadar aynı konuları ele aldıkları görülmektedir. Bu konuda Sovyet Cumhuriyetlerinde geniş bir literatürün varlığı bilinmektedir. Ayrıca Sovyet tipi bilimsel ateizm uygulamalarının, dini ortadan kaldırmayı amaçlarken, çelişkili olarak onun yerine Sovyet versiyonu denilebilecek bir alternatifi yani "bilimsel ateizm"i zorla dayatmasına karşın, 1990'lı yıllara gelindiğinde pek de arzulanan noktaya ulaşamadığı açıktır. Gerek Kafkaslarda gerekse Orta Asya'da Sovyet sonrası dönemde dinin giderek artan etkisi bu durumu açıkça göstermektedir.

Sonnotlar

¹ KGB (Komitet Gosudarstvennoy Bezopasnosti), Devlet Güvenlik Komitesi anlamında olup, daha önce aynı işlevleri yerine getiren NKVD ve MVD'nin birleştirilmesiyle 1954'te kurulan Sovyetler Birliği'nin gizli istihbarat servisedir. Ayrıca Bkz. Palmowski, Jan (2008): **Oxford Dictionary of Contemporary World History**, 3rd. Ed., New York: Oxford University Press, s. 363.

² Rusça kaynakların çevirileri Kazakistan'ın Türkistan kentinde bulunan Ahmet Yesevi Kazak-Türk Üniversitesi'nde görev yaptığım sırada yardımcıları H. Bektaş, A. Azimov, E. Akgün, ve G. Begimov tarafından gerçekleştirilmiştir. Çevirilerin redaksiyonu konusundaki yardımlarından dolayı meslektaşım Din Sosyolojisi uzmanı Didar Şavenov (M.A.) ve sevgili eşim Nazgül'e de teşekkürü bir borç bilirim.

Kaynakça

Abdullayev, H. (1950): **Maksizm Leninizm ve Din**, Bakı: Azerbaycan SSR Siyasi ve Elmi Bilikleri Yayan Cemiyetin Neşri.

Ahadov, Abdulla Fetullaoğlu (1986): **Mukaddeslere Perestişin Mahiyyeti ve Muasır Galıgları Haggında**, Bakı: Azerbaycan SSR Bilik Cemiyeti Neşri.

Aliyev, Reşid E. (1973): **Azerbaycan Şifahi Halk Yaradıcılığında Ateizm Motifleri**, Bakı: Azərneşr.

- Anonim (1965): **Alimler Dinin Aleyhindedir**, Bakı: Azereşr.
- Aşirov, N. - H. İsmailov (1984): **SSSR'dağı İslam men Musilmandar Jağdayın Burmalavğa Sın**, Almatı, Yayınevi belirtilmemiş.
- Ateistin Çib Luğati** (1987): Y. A. Bahnikin, M. S. Belenki, A. V. Belov, M. P. Novikovun, Tercüme: İ. Rustemov, Bakı: Azereşr.
- Bağırov, H. G. (1961): **Din Nedir?**, Bakı: Azereşr.
- Bennigsen, Alexandre, Chantal Lemercier-Quelquejay (1988): **Sufi ve Komiser, Rusya'da İslam Tarikatları**, Çev. O. Tüerer, Ankara: Akçağ Yayınevi.
- Berdimurat, A. (1960): "Islam and Communism in Turkestan", in **Religion in the USSR**, Edited by Boris Iwanow, Munich, Istitute For the Study of the USSR, s. 160-167.
- Bilinsky, Yaroslav (1964): "Education of the Non-Russian Peoples in the Soviet Union", **Comparative Education Review**, vol. 8, no.1, (June 1964)i p. 78-89.
- Celilov, M. - M. Settarov (1980): **Ateizme Dair Sohbetler**, Bakı: Azerbaycan Dövlət Neşriyatı.
- Froese, Paul (2004a): "Forced Secularization in Soviet Russia: Why an Atheistic Monopoly Failed", **Journal for the Scientific Study of Religion**, 43:1, p. 35-50.
- Gosarev, A. (1937): **Din Aleyhine Propaganda ve Komsomolun Vazifeleri**, Bakı, Azereşr.
- Guliyev, Mezahir (1974): **Tarih Derslerinde Şakirdlerin Elmi-Ateizm Terbiyesi**, Bakı: Maarif.
- Gurbanov, B. A. – C. Kerimova (1981): "Azerbaycan Kendinde İslam Dini Galıglarının Hususiyetleri ve Ateizm Terbiyesi", İslam Tarihde ve Muasır Devrde (Elim Eserlerin Tematik Mecmuası), Bakı, Kirov Adında Azerbaycan Devlet Üniversitesi'nin Neşri, s. 83-91.
- Gurbanov, Esedulla (1982): **Gençlerin Ateist Terbiyesi**, Bakı, Kençlik.
- Gurbanov, Esedulla (1979): **Sosyalist Hayat Tarzı ve Zahmetkeşlerin Elmi Ateizm Terbiyesi**, Bakı: Azerbaycan SSR Siyasi ve Elmi Bilik Cemiyeti Neşri.
- Hekimov, Mürsel (1983): **Azerbaycan Aşık Edebiyatı (Kadim ve Orta Asırlar)**, Bakı, Yazıcı.
- İmanzade, Seide (1958): **İslam Dini ve Kadın Meselesi**, Bakı: Azerbaycan SSR Siyasi ve Elmi Bilikleri Yayan Cemiyet.

- İslam v SSSR (1983): **İslam v SSSR. Osobennosti Protsessa Sekulyarizatsii v Respublikah Sovetskogo Vastoka**, Moskva: Akademiya Obşestvennih Nauk Pri Ts K KPSS İstitut Nauçnogo Ateizma, “ Mısl”.
- Kantemir, Ali (1960): “The Moslems”, in **Religion in the USSR**, Edited by Boris Iwanow, Munich, Istitute For the Study of the USSR, s. 143-149.
- Kasimov, M. (1959): Ömer Hayyam’ın Rübailerinde Ateizm Motifleri, Bakı: Azerbaycan SSR Siyasi ve Elmi Bilikleri Yayan Cemiyet.
- Kerimov, G. (1987): Şeriat ve Onun Sosyal Mahiyyeti, Bakı: Azereşr.
- Klimoviç, Luşan (1936): İslam v Çarskoy Rassii, Oçerki, Moskva: Gosudastvennoe Antireligioznoe Izdatelstvo.
- Kolarz, Walter (1961): **Religion in the Soviet Union**, London: Macmillan&Co Ltd.
- Kowalewski, David (1980): “Protest for Religious Rights in the USSR: Characteristics and Consequences”, **Russian Review**, vol. 39, No: 4, (Oct. 1980), p. 426-441.
- Koyuşov, Z. (1953): İslam Dininin Bayram ve Ayinlerinin Menşei ve Onların Murteçe Mahiyyeti, Bakı: Yayınevi belirtilmemiş.
- Köçerli, F. G. (1975): “Muasır Dövrde Ateist Terbiyesinin Vezifeleri”, iç. **Ateizm Meseleleri**, Bakı: Elm Neşriyyatı, s. 3-15.
- Kurbanov, V. A., S. Karimova (1981): “Azerbaycan Kendinde İslam Dini Galıklarının Hususiyetleri ve A teizm Terbiyesi”, *İslam Tarihde ve Muasır Dövrde* (Elmi Eserlerin Tematik Mecmuası), Bakı: Kirov Adına Azerbaycan Dövlət Universitetinin Neşri, s. 83-91.
- Kurbanov, E. (1979): **Sosialist Hayat Tarzı ve Zehmetkeşlerin Elmi-Ateizm Terbiyesi**, Bakı: Azerbaycan SSR Bilik Cemiyeti.
- L. İ. Brejnev’in Sunuş Raporuyla Yeni Sovyetler Birliğı Anayasası (7 Ekim 1977)**, Çev. H. Aksoy, Ankara: Ser Yayınevi, 1977.
- Landesman, P. A. (1964): **Sovyet Adamlarının Saadeti**, Bakı: Azereşr.
- Lenin, V. I. (1994): **Sosyalizm ve Din**, İstanbul: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.
- Mahmudov, Penah (1963): **Ateizm ve Din**, Bakı: Azereşr.
- Mahmudov, Penah (1979): **Muasır İdeoloji Mubarize ve Din**, Bakı: Kençlik.
- Marx, Karl - F. Engels (1965): **Din Haggında**, Bakı: Azereşr.
- Mehdiyev, E. M. (1961): **Tarih Derslerinde Ateizm Terbiyesi**, Bakı: Azertedrisneşr.

- Memmedli, Gulam (1962): **Ateistin Çib Luğati** (Dini Meseleler, Hadiseler ve revayetler Haggında Malumat Veren Kitapça), Bakı: Azerbaycan SSR Siyasi ve Elmi Bilikleri Yayan Cemiyetin Neşri.
- Memmedov, Gulu (1974): **Kütlevi Kitabhanalarda Elmi Ateizm Tebliğinin Formaları**, Bakı: Azerbaycan SSR Medeniyet Nazirliğı, Azerbaycan Dövlət Kitabhanesi Neşri.
- Memmedov, M. - P. Mahmudov, M. Celilov (1985): **Cemiyet, Din ve Ateizm**, Bakı: Azerbaycan Dövlət Neşriyyatı.
- Muradov, M. Köçerlioğlu (1985): **Ateizm Terbiyesine Partiya Rehberliğı**, Bakı: Azerbaycan SSR Bilik Cemiyeti Neşri.
- Mustafayev, Gadim (1954): **Marksizm-Leninizm Dinin Murteçe Mahiyeti**, Bakı: Azerbaycan SSR Siyasi ve Elmi Bilikleri Yayan Cemiyetin Neşri.
- Mustafayev, Gadim (1986): **Ateizm Ne Öyredir?**, Bakı: Azerneşri.
- Ni'met (Ni'metova), Meşedihanım Sadullahgızı (1991): "Azerbaycan'da Tapdug Baba Ve Yunis Emre'nin Mezarları", **Elm Ve Heyat**, No: 9, s. 6-9, Bakı.
- Palmowski, Jan (2008): **Oxford Dictionary of Contemporary World History**, 3rd. Ed., New York: Oxford University Press, p. 363.
- Pospielovsky, Dimitry V. (1987): **A History of Marxist-Leninist Atheism and Soviet Anti-Religious Policies**, vol:1, London, Macmillan Press.
- Ro'i, Yaacov (1984): "The Task of Creating the New Soviet Man: Atheistic Propaganda in the Soviet Muslim Areas", **Soviet Studies**, Vol. 36, No. 1, (Jan., 1984), p. 26-44.
- Roy, Oliver (2000): **Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi**, Çev. Mehmet Moralı, İstanbul: Metis Yayınları.
- Settarov, Magsad (1967): **İslam Dini Galıgları Haggında**, Bakı: Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası.
- Settarov, M. – M. Celilov (1980): **Ateizme Dair Sohbetler**, Bakı: Azerbaycan Dövlət Neşriyyatı.
- Şefiyev, Sabir (1973): **Mekteplilerin Ateizm Terbiyesi**, Bakı: Kençlik.
- Şukurov, Agayar (1982): **Sosyal Terakki ve Ateizm**, Bakı: Azerbaycan SSR Bilik Cemiyeti Neşri.
- Shakhnovich, Maryann M. (1993): "The Study of Religion in the Soviet Union", **Numen**, Vol. 40, No. 1, p. 67-81.

- Surapbergenov, A. (1979): İslam Dininin Reaksiyalık Meni, Almatı: “Kazakistan” Baspası.
- Thrower, James (1983): **Marxist-Leninist ‘Scientific Atheism’ and the Study of Religion and Atheism in the USSR**, Berlin: Mouton Publishers.
- Yaman, Ali (2009): “Sovyet Siyasi Tarihinde İslam ve Ateizm Mücadelesi: Sovyet Dönemi Kazak, Özbek ve Kırgız Ateizm Literatürünün Analizi”, **Bilgi Bellek**, yıl: 4, sayı: 8, Yaz 2009, s. 77-97.
- Zulalova, Z. E. (1975): “Kadınlar arasında dindarlığın tezahürleri ve ateizm terbiyesinin bazı meseleleri”, **Ateizm Meseleleri**, Bakı: Elm Neşriyyatı, s. 28-34.

İNGİLİZ KAYITLARINDA ALEVİLER VE BEKTAŞİLER

Ahmet BEŞE*
Selahattin TOZLU**

Özet

Bu çalışmanın konusu, Osmanlı Devleti vatandaşları olarak yaşayan Alevi ve Bektaşiler hakkında 19. yüzyıl ortaları ile 20. yüzyıl başlarına ait bazı İngiliz kayıtlardır. Söz konusu kayıtların ilklerinde, Aleviler, “Kızılbaş” olarak geçmektedir. “Alevi” tanımlamasına ancak 19. yüzyılın sonlarında rastlanmaktadır. Dolayısıyla kaynakların kayıtlarına sadık kalınmış ve hangi kelime geçiyor ise o kelime kullanılmıştır. Bektaşilere dair kayıtlarda bu türlü bir sorun yoktur. Anlaşıldığı kadarıyla Alevi ve Bektaşiler aslında birbirlerine benzeyen bir İslami yorumu benimsemişlerdir. Alevilerin Bektaşilere ve özellikle Bektaşi babalarına büyük saygısı vardır. Bu saygının nedeni Bektaşilerin inanç konusundaki entelektüel derinliklerinden kaynaklanabilir. Diğer yandan hem Alevi hem de Bektaşiler kapalı birer topluluk olarak yaşamaktadırlar. Bu ise onların yeterince keşfedilmesini engelleyen bir durumdur. Diğer Batılı araştırmacılar gibi, İngilizler de Alevi ve Bektaşileri yazarken sürekli Hristiyanlık inançlarına atıfta bulunmaktadırlar. Oysa Alevi ve Bektaşiler İslam inançları çerçevesinde değerlendirilmesi gereken unsurlardır.

Anahtar Kelimeler: Alevi (Kızılbaş), Bektaşi, Anadolu, Osmanlı Devleti, 19.-20. Yüzyıllar, İngiliz Kayıtları.

ALEVIS AND BEKTASHIS IN ENGLISH DOCUMENTS

Abstract

This study centers on numerous English documents upon Alevis and Bektashis who lived within Anatolia as Ottoman citizens around the second half of 19th and early 20th centuries. The early documents in question entitled Alevis as ‘Kizilbash,’ and the name ‘Alevi’ was not used until the late 19th century. Thus, such terms are used in its original form so as to be loyal to the documents examined in this study. It is understood that Alevi community shows considerable respect toward Bektashis and Bektashi Babas (faith leaders). The reason might stem from the intellectual depth of Bektashis. Alevis and Bektashis, however, have identified themselves with similar interpretation of Islam religion, and they have been living their faith close to their communities. This has prevented outsiders to acknowledge and easily discover these distinctive communities. English researchers, as other Western explorers, have failed to draw boundaries between Alevi and Bektashi faith and that of Christianity. Alevis and Bektashis, in essence, should have been approached in terms of Islamic structure.

Keywords: Alevi (Kizilbash), Bektashi, Anatolia (Asia Minor), Ottoman State, Late 19th and Early 20th Centuries, English Documents.

* Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, ahmetbese@hotmail.com

** Dr., Atatürk Üniversitesi, stozlu66@yahoo.com

Giriş

Klasik Osmanlı tarihlerinde ‘Kızılbaş’ olarak anılan Aleviler, şüphesiz tek bir ‘mezhep’ veya ‘yorum’ etrafında birleşmiş bir topluluk değildir. Bu nedenle onların tarihi dinî, siyasi, sosyal ve ekonomik şartlar dikkate alınarak yazılmalıdır. Örneğin, Alevileri sadece ‘Şiilik’ üzerinden açıklamak mümkün olamaz, İslam öncesi Türk kültürünün izlerine mutlaka hatta ısrarla bakmak gerekir. Diğer taraftan Kızılbaşlığın özellikle ‘Türkmenler’ arasında daha yaygın olduğu bilinmektedir. Anadolu Alevileri üzerine araştırmalar açısından Türkmenlik kültürü ve bu kültürün yansımaları da önemlidir.

Bu çalışmaya konu edilen İngiliz kayıtlarında da görüleceği üzere, Alevi ve Bektaşiler, 19. yüzyıl ortaları ile 20. yüzyıl başlarında ‘siyasi bir kitle’ değildir. Oysa özellikle Şah İsmail ve onu takip eden yıllarda Anadolu’nun muhtelif yerlerinde büyük siyasi olaylara neden olmuş siyasi bir topluluk idiler. Dolayısıyla, örneğin 16. yüzyılda Osmanlı Devleti tarafından sıkı izlenen Kızılbaşlar, 19. yüzyılda ‘berat,’ ‘ferman’ gibi resmi belgeler olarak tekke ve zaviyelerinde kendi hayatlarını yaşamışlardır. Bu sade hayat, 1826 yılında Yeniçeri Ocağı’nın kaldırılışıyla sekteye uğradı ve özellikle Bektaşiler üzerinde olumsuz etkileri oldu. Yine de son Osmanlı zamanlarında Bektaşiler de eski hâllerine kavuşturuldu. Etüde konu edilen kayıtlarda da bu son ki zamanlara dair bilgiler bulunmaktadır.

Hem Batılıların hem de Amerikalıların Anadolu’da üzerinde en çok çalıştığı Müslüman topluluklardan ilki Kürtler, ikincisi de Alevilerdir. Elbette bu unsurlar rastgele seçilmemişlerdir. Ulus devlete doğru giden modern Batı, İslam dünyası içinde de bu türlü toplulukları keşfetmiş, yazmış ve ileride daha ciddi anlamda kullanmak üzere büyük arşivler oluşturmuştur. İşte bu arşivlerden biri olan ve bu makaleye konu edilen İngiliz kayıtlarının çok az bir kısmı da yine aynı modernist anlayışla kaleme alınmıştır.

İngiliz Kayıtlarında Alevi ve Bektaşiler

İngiliz Konsolos J. G. Taylor, 1866 yılındaki seyahatinde Kelkit, Erzincan, Dersim (şimdiki Tunceli), Malatya, Sivas ve Yozgat arasındaki sahada yaşayan Kızılbaşlara dair dikkate değer bilgiler verir.

Taylor, önce Kuzucan (şimdiki Pülümür) Dağları ile Tercan arasındaki seyahati sırasında karşılaştığı Kızılbaşları anlatır. Bu yörede söz ettiği köyler Tercan’ın köyleridir: Kuzucan Dağları eteklerinde Verinkâr (Veyrin Kar) Çayı Pülk (Pulk) Suyuna, Pülk Suyu da Karasu’ya akar. Pülk Suyu üzerinde Şoğbeg (Shogbeh), Sosinga, Gülabağdı (Gulabaghdee) gibi Kızılbaş köyleri vardır. Pülk Suyunun sol kolunda, yüksek kesimlerde kurulu olan Gülabağdı köyünün idarecisi, 8 Ağustos 1866’da bizi büyük bir misafirperverlikle karşıladı. Mevcut imkânlarla

bizi rahat ettirmek için elinden geleni yaptı. Köy evlerinin çoğunluğu kerpiçten, kulübe tarzı olsa da, üç dört tane özenli, geniş, kullanışlı, kesme taş yapımı evler köyün yöneticilerine ait ve içleri de, dışı gibi düzenli ve ferahdır. Köyün girişinde mezarlık ve birçok köyde de olan düzenli mezar taşları bulunmaktadır. Bu taşlar Müslümanlarınkinden [Sünnilerinkinden]¹ pek de farklı değil; ancak mezarın yan taşlarında merhumun işini ve uğraşısını tasvir eden kabartma figürler bulunur. Bir mezarda üzengisiz binek atı figürü, kavisli bir kırbaç ve silah, kılıç gibi kabartma figürler var; bir başka mezarda eğirmen, pipo, tarak, ya da kuzu gibi bir bayanın en son istirahatgâhını işaret eden kabartmalar var. Yoksul sınıfa ait mezar taşlarında kabaca bir kırbaç, kalem ya da silah kabartmasıyla yetinilmiş. Saat 14.00'te buradan ayrıldık ve bir saat sonra Başköy Dağı ile aynı adı taşıyan Başköy'e vardık, buradan kırk dakika dik ve sarp yoldan kayalık bir bölgeye, Karataş noktasına vardık. Burada yeşil otlarla kaplı dağlar yükseliyordu. Otuz beş dakika daha bu sarp yolu takip edince bereketli Çamur (Tchamoor) Suyuna ve oradan bir saatlik yolda Çamur köyüne vardık. Yolun bundan sonraki kısmına yabani güller eşlik ediyor, son derece verimli topraklar var. Çamur köyü, altmış aileden oluşuyor. Bunların dörtte üçü Kızılbaş ve kalanı Rum (Greek). Rumlar yaşadıkları kısımda kendilerine güzel görünümlü bir kilise inşa etmiş. Tercan'dan beri yolculuğumuz boyunca genel olarak dağların sol kısmında Kızılbaşlar, sağ kısmında ise Müslüman (Sünni) ve yine birkaç azınlık köyü dikkat çekiyor. Kuzucan Kızılbaşları Şah Hüseyin ve Balabanlı aşiretlerindedir (Taylor, 1868: 284-285).

Buradan Kelkit'e yön, batıdan kuzeybatıya doğrudur. Biz önce batıya yöneldik. Köyü geçince yine Çamur Deresine oradan da tam karşıya geçtik. Buradan devam edince bir saatlik yolda, yakın zaman Çamur Kızılbaş liderlerinden Şeyh Kasım'ın (Sheikh Kassem) türbesi var. Buradan yürüyerek çok sarp bölgeyi geçtik ve yirmi dakika sonra, yöresel dilde Deve korusu (Deveh Koorih Su) ve Keşiş Dağına (Kesheesh Dagh) vardık (Taylor, 1868:286).

Kızıl ırmağa kol olan Polat Deresinin sağ kısmında ufak bir vadi üzerinde, yine sağda Kapı Mahmud (Kapoo Mahmood), solda Kılıçlar (Kilichlar) köyünü geçerek Çiftlik köyünün misafirperver lideri Kasım (Kassem) Ağa'nın konağına vardık. Buraya gelirken yol üzerinde aile mezarlığı Kızılbaşların, ölülerine ne kadar önem verdiklerini gösteriyor. Kabirlerin hepsi beyaz taştan yapılmış ve Müslümanlarınkinden [Sünniler] oranla daha düzenli ve şatafatlı; temel fark ise baş taşı üzerindeki yazılar. Kızılbaşların baş taşındaki yazılar, inançlarına dair belirli bir işaret taşımaz, yalnızca Muhammed, Âl-i Muhammed, İbrahim ve Âl-i İbrahim adlarına bazı yazılar ile merhumun adı ve ölüm yılı bulunur. Buradaki civar bölgenin hemen tamamında Kızılbaş insanlar yaşamaktadır (Taylor, 1868:303).

Çit (Chit) Kazasında bulunan Çiftlik (Shiftlik), Erzurum ve Sivas Paşalarının, bölge olarak tartıştığı orta yerdir. Çiftlik'in tam karşısında Beydağı kazası bulunur ve aynı isimle Sivas topraklarında da bir dağ vardır. 28 Ağustos 1866 tarihi itibarıyla bu bölgede bulunan Kızılbaş nüfusa ait kazalar ve köylerin isimleri aşağıdadır. Bunların çoğunluğu Sivas bölgesine aittir. Ancak Yozgat ve Kayseri gibi yerlerde de aynı isimlerle aşiret yahut kabileler bulunabilir.

Kaza	Aşiret	Aşiretin Ağası
Bindağ	İbo (Eeboo)	Alişan Beg
Bindağ	Balular (Balooler)	Kiseli (Kesalee) Ağa
Bindağ	Sarular (Sarooler)	İbrahim Ağa
Bindağ	Sifolar (Sefooler)	Kiso (Kesso) Ağa
Bindağ	Turuzanlı (Tooroozanloo)	Alişir (Alishur) Ağa
Bindağ	Laçınler (Lacheenler)	Ali Beg
Gin	Ginlü ? (Geenloo)	Ali Ağa
Karakol	Kamışlu ? (Kamershloo)	Mustafa Ağa
Kuruçay	Serinkanlu (Zeyrinkanloo)	Hasan Ağa
Çit	Serinkanlu (Zeyrinkanloo)	Çiftlikli Kasım Ağa
Şuşar	Bunamlu (Bunamloo)	Süleyman Beg
Şuşar	Zazalar (Zazaler)	İbrahim Ağa

Kuruçay kazası Erzincan'a bağlıdır. Adını dar ve derin bir dereден alır, bu koyak içinde bir mezra bulunur. Burası ilkbaharda canlanıp azgın bir su akıntısı olurken daha sonra kuru bir dere yatağına döner (Taylor, 1868:304-305).

1 Eylül 1866'da yolumuz Eğin (şimdi Kemaliye) ile Arapkir yolu üzerinde ünlü Sarıçiçek Dağındaki Kızılbaş Kürt çadırlarına düşüyor. Burada yolumuzu kesip bize taslarla yoğurt ikram ediyorlar. İkramlarına teşekkür edip devam etmek istesek de, ferahlamak için bunları tatmadan bizi bırakmıyorlar. Bu dağ Arapkir ya da Karababa'dan Chignery Suyu ile ayrılır. Bu dağ üzerinde köy yoktur ama göçerlere ait birçok küçük mezra tipi yerleşimler vardır (Taylor, 1868:309).

Arapkir'de, yaşlı, huşu uyandıran, saygıdeğer biriyle arkadaş olduk. Seyyid Osman Nuri, Bektaşî Yolu dervişlerindedir. Bektaşilik, inanç olarak Kızılbaşlara uygun gelen bir tarikattir. Seyyid Osman Nuri, gerçekten de Kızılbaşların düşünce yapısına uygun doktrinleriyle zaten onların da çok saygı duyduğu bir şahsiyet. Bilgili ve tarikatının gerektirdiği gibi son derece hoşgörülü birisidir. Beni ağırladığı küçük oda, dağ keçisi postu, asa biçiminde uzun sopa ile tam bir derviş odası şeklinde idi. Sağda solda birkaç Mevlevî camisinin resmi ve Müslüman tarikatların listesini gösteren bir resim (silsile) vardı (Taylor, 1868:312).

14 Eylül 1866'da Çemişgezek'in karşısında üç saat uzaklıkta sarp ve ağaçlık bir dağın tepelerinde, idarecisi Ali Gako² olan Bezavut (Bezaoot)³ köyüne yol aldık. Bu tepenin aşağı doğru uzanan patika yolu o kadar dik yamaçtı ki çalılık, fundalık ve meşelikler arasından köye yarım saat yürüyerek vardık. Bezavut, bir vadi içine yerleşmiş ve etrafı sık ağaçlık dağlarla çevrili, arkası ise Munzur (Mezoor) Dağının kıraç kısmına bağlanıyor. Evler, Kızılbaş köylerindeki tipik yapılar gibi küçük bir bölüm üzerinde dağınık olarak ya da kalın meşelikler arasında tarlalara yakın kurulmuş. Yörede 'Prot Ali Ağa' olarak bilinen Ali Ağa, bizi candan karşıladı ve hemen en iyi koyunlarından birisinin kesilmesini emretti. Biraz sonra da sarımsak ve tereyağıyla pişmiş kavurma olarak bize ikram ettiler (Taylor, 1868:317).

Ali Gako, aynı gün için bizi misafir etmeyi teklif etti. O gün kalarak Kızılbaş itikadı, ikrarı, gelenek ve göreneklere üzerine kendisiyle sohbet ettik. Ali Gako; bilgili, zeki, dürüst, vicdanlı, çalışkan biri. Harput'ta Amerikan misyonerlerinin yönlendirmesiyle İncil üzerine çalıştıktan sonra kendi itikadını bulmuş. Sünni olmasına rağmen, Kızılbaşlığı benimsemedeki hiddeti, onu bütün Kızılbaşlar arasında Sünniliğe en düşman kişi yapmış. Yeni düşünceleri üzerine konuşmaya çok hevesli, ancak bu inanca olan saygısından dolayı fazla bilgi vermek konusunda çekingendi. Yine de saatlerce yaptığımız sohbet esnasında itikat ve ikrarları konusunda yeterince bilgi edindim (Taylor, 1868:318-319).

Dersim'de Kızılbaşlar ikiye bölünmüşler: Munzur (Mezoor), Döjık (Doojık) ve Kuzucan (Koozichan) Dağlarındaki yerli Dersimliler ile bunlardan farklı olan ve içlerinde bulunduğum bu bölgedekiler Seyyid Hasenanlılar (Hassananlees).⁴ Bu iki mevkinin farklı doğası burada yaşayanların alışkanlıklarını da etkilemiş; biri tarımsal yaşam biçiminde otoriteye uyumlu; diğeri mağrur, çobanlıkla ilgili yaşam uğraşında isyankâr aşiret. Seyyid Hasenanlılar, İran'ın Horasan bölgesinden yakın zamanda Malatya'daki Akçadağ'a (Ağçadağ), oradan da Dersime göç edenler; Dersimliler ise çok öncesinden burada yerleşik olanlar. Aslında inanç bakımından açıkça büyük farkları yok, ancak fizyolojik olarak tipleri farklı kökenlerden geldiklerini gösteriyor. Dersimliler siyah saçlı, kara gözlü, uzun yüzleriyle daha sağlam görünümlüler. Seyyid Hasenanlılar, daha kısa, yuvarlak ve daha düzgün yüzlü, uzun siyah saçlı, kara gözlü ve kara sakallılar. Giydikleri elbiseler hemen hemen aynı; ancak Dersimliler, kavun biçimli, uzun bir sarık; Hasenanlılar ise kırmızı fes biçiminde basit bir sarık takıyorlar. Hiyerarşik yapıları, 'Dede' olmayı hak edenler, 'Dedeler' ve Dedelerin soyundan gelen 'Seyyidler' şeklindedir. Bunların tamamı Cuma gününü mübarek sayıyor ve Muharrem ayında on gün oruç tutuyorlar (Taylor, 1868: 318-319).

Ali Gako Hakkında Bazı Notlar

Taylor'un notları arasında bahsi geçen Ali Gako, diğeri misyonerler ve bilhassa Amerikan misyonerleri tarafından da ziyaret edilmiş ve hakkında bilgi verilmiştir.

Anlaşıldığı kadarıyla Ali Gako ve benzeri şahsiyetler üzerinden bir tür reklamlarını yapan misyonerler, bu yolla kendi kamuoyları önünde itibar kazanmak ya da kendilerine olan itibarı artırmak amacındadırlar. Bu bakımdan Ali Gako ve çevresi iyi bir örnek oluşturmaktadır.

Ali Gako ile alakalı ilk bilgiler, Taylor'dan dört yıl önce Harput'taki Amerikan misyoneri Mr. Barnum'un mektuplarında verilmişti. Barnum'un 27 Aralık 1862 tarihiyle yolladığı ilk mektup, Amerikan Misyoner Örgütü *American Board of Commissioners for Foreign Missions*'un (ABCFM) resmi yayını olan *The Missionary Herald* adlı aylık mecmuada yayımlanmıştır.

Barnum'un "Çemişgezek Ziyareti" başlığı altına eklediği "Ali Gako ve Aşireti" kısmında şu bilgiler verilmektedir: "Ali Gako ve aşireti Kızılbaş Kürtlerdendir ve Çemişgezek'in on, on iki mil ötesindeki bölgede yaşarlar. Bu yoksul insanlar için yapabileceğimiz hiçbir şey yok, ancak Ermeni Hacı Agop'a (Hadji Hagop) bu aşireti ziyaret etmesini önerdim. Ali Gako, Agop'u büyük bir nezaketle karşıladı. Ali Gako ve Kürt aşiretinin etrafında vahşi ve yarı barbar diğer Kürt aşiretler yaşamaktadır. Bütün bölge hükümete karşı isyandadır. Kabul ettikleri tek otorite, bir tür feodal sistem olan kendi otoriteleridir. Bu bölgedeki aşiret ve klanların her biri diğeriyle kavgalıdır. Öğrendiğim kadarıyla Ali Gako'nun aşireti komşularıyla barış içinde yaşamaya gayret gösteriyor. Eğer hırsızlık ya da soyguna uğrarlarsa, eskiden olduğu gibi olaya neden olan aşireti değil, bu eylemi gerçekleştiren kişileri sorumlu tutuyorlar (MH, April 1863:116-118)."

Barnum, Ali Gako ve Kızılbaşlar ile alakalı daha ayrıntılı mektubunu 22 Temmuz 1863 tarihiyle yine Harput'tan yollamıştır. Barnum bu mektubu, Ali Gako ve bölgedeki diğer Kızılbaş Kürt aşiretlerine yaptığı misyoner faaliyet ziyaretlerinden hemen sonra kaleme almıştır. Yardımcısı Hacı Agop da bu ziyaretlerde kendisine eşlik etmiştir. Bu gezide ilk geceyi bir Ermeni köyü olan Eşvan (Ashvan) adlı köyde gerçekleştirir.

Ertesi gün Fırat'ı geçerek Çemişgezek'e ve oradan da Ali Gako'nun aşiretinin bulunduğu yere giderler. Bu arada Barnum, yolda karşılaştıkları ve son derece cahil olarak tanımladığı bir Kürt'ün kendisini Hristiyan olarak tanıttığını ifade eder. Aslında bu anlatım, misyonerlerin bölgede insanları Hristiyanlaştırma çabalarının Batılı okuyucu tarafından önemsenmesi için gösterilen bir çaba olarak dikkat çekmektedir. Diğer taraftan Kızılbaşların "İsa'ya inandıkları ve onu Tanrının oğlu olarak gördükleri" gibi ifadeler de, yine aynı amaçlı saptırmalar olarak sık sık işlenmiştir (MH, Oct. 1863: 309).

Ali Gako'nun evde olmadığını ve eşinin kendilerini misafir ettiğini anlatan yazar, ev sahibesinin gün boyunca üç ayrı ipek elbise değiştirdiğini ve on bir çocuğunun olduğunu anlatır. Çocuklardan biri gayet iyi Türkçe okumaktadır, ancak

diğerleri zayıftır. Kızılbaşlar arasında dinî liderlik belirli bir ayrıcalığı ve babadan oğula geçişi gerektirdiğinden, bu din öğreticileri özel eğitimden geçmekte ve son derece önemsenmektedir. “Şimdiye kadar edindiğim bilgilerden ve bana anlatılanlardan öğrendiğim kadarıyla Kızılbaşlar arasında çok büyük duygu ve düşünce farklılıkları var. Konuştuğumuz insanların çoğu İsa’ya inandıklarını, Tanrı’nın oğlu ve insanlığın kurtarıcısı olduğunu kabul ettiklerini söylemekle beraber, insanın günahlardan nasıl kurtulabileceği sorusu üzerine genel olarak ‘Tanrı’dan af dileyerek’ cevabını vermekteler (MH, Oct. 1863:310).”

Ali Gako’nun kişisel intikam gibi eskiden geçerli olan töreyi değiştirecek, adaletin mahkeme yoluyla tesis edilmesi üzerinde ısrarcı bir tutum sergilediği söylenmektedir. Ancak genç bir delikanlının, akrabasını öldüren kişiyi öldürerek intikam alması sonucu aşirette kahraman ilan edilmesi, burada yaşayan insanların karakterini vurgulamaktadır. Bu bölgede yaşayan aşiret ve klanların Türk hükümetinden ayrı, kendi organizasyonlarının ve kendi hükümlerinin olduğunu anlatan yazar, on yıl öncesine kadar kendisinin de bu bölgede rahatça gezemiyor olduğunu dile getirir. Ali Gako’nun bölgede etkili ve barış yanlısı bir kimse olduğunu, kavga istemediğini ve civardaki aşiret ve klanların da kendisine katılmasını beklediğini de sözlerine ekler. Ali Gako’nun kontrolünde on iki, on dört arasında köy ve yaklaşık beş yüz silahlı milis vardır (MH, Oct. 1863:311-312).

Bu yazıdan bir yıl sonra yine Amerikan misyonerlerinin yayını olan *The Missionary Magazine*’de, “Kürt Aşiretleri (The Koordish Tribes)” başlığı altında Ali Gako ve Kızılbaşlara dair bir yazı yayımlanmıştır. Bu yazıda, Ali Gako adında bir aşiret reisinin evinde İncil olduğu ve bilindiği kadarıyla İncil öğretileriyle hükmettiği söylenmektedir. Önce Hristiyan olan bir Türk buraya yollanmış, ancak bu alanda işe yarar bir çalışma yapamayarak kısa bir süre sonra geri dönmüştür. Daha sonra kilise cemaatinden gönüllü bir üye Ali Gako aşireti üzerine çalışma yapmak için bölgeye gitmek istemiş ve yanına bir yardımcı olarak yola çıkmıştır. Ali Gako, bu kişileri güler yüzle karşılayarak, okul binasında bir odayı kendilerine tahsis etmiştir. Bu odada elli civarında Kürt ile iki gün boyunca İncil üzerine konuşulmuş, daha sonra aşiretten iki kişinin saldırıya uğraması üzerine çıkan kargaşa sonucu bu çalışma da yarıda kalmıştır (MM, 1864: 184-186).

1864 yılında bu defa İngiliz misyonerlerinin yayımladığı bir kitapta, daha da ileri gidilerek Ali Gako’nun Hristiyan olduğu bile iddia edilmiştir. Kürtlerin dinî liderlerinden Ali Gako’nun, aslında İncil’i Türkçe okuyup öğretmek üzere Ermeniler tarafından Harput’a gönderildiği, Ali Gako’nun başarılı olduğu, gittiği köyde önce üç beş evde başarı sağladığı ve daha sonra civarına ışık tuttuğu anlatılmaktadır (GH, 1864:121-123).

Taylor'un raporuna göre; Dersim'deki Kızılbaşlar [Eylül 1866 itibarıyla] 200.000 nüfustan az değildir. Bunların ortak mezhep mensupları Diyarbakır'da, Malatya yakınında Akçadağ'da, Adıyaman, Urfa civarında, Sivas, Yozgat ve dağınık olarak diğer kent merkezlerindedir. Bu mezhebe ait birçok ordu mensubu, hatta içlerinde Müşir (General) olanlar vardır. Hozat'a giden yol üzerinde Aksu vadisinin güney ucunda İn (Een) köyüne geldik. Bu köyün şimdiki Kızılbaş ahalisi, Dersim'in diğer yerlerinde olduğu gibi, buradaki yerli Ermenileri kovmuş. Ermenilere ait inşaat tarzı, usul ve biçimi Kızılbaşlar tarafından taklit edilerek sürdürülmektedir (Taylor, 1868:320-323).

Konsolos Taylor'un özellikle nüfusa dair verdiği bilgiler hem karışık ve anlaşılmasız hem de izaha muhtaç abartılar içermektedir. Taylor'dan birkaç sene önce Erzurum vilayetine dair uzun bir rapor hazırlayan İngiltere'nin Erzurum Konsolosu Robert A. O. Dalyell, 1863 yılı itibarıyla Dersim'deki Kızılbaş aşiretler ve bunların nüfusunu şöyle gösterir (Dalyell, 1866:450):

Aşiretin Adı	Çadır Sayısı	Nüfusu
Çarikli (Charikli)	1.500	10.500
Balabanlı (Balabanli)	8.000	56.000
Kureyşli (Kooreshli)	700	4.900
Dersimli (Dersimli)	8.000	56.000
Şeyh Hasanlı (Scheikh-Kassanli)	2.000	14.000
Yekûn	20.200	141.000

Taylor'un verdiği rakamlara yakın olan bu nüfus da Taylor'un ki gibi imkânsız bir rakamdır. Diğer yandan Taylor'un verdiği bilgiler düzenli değildir, karışıktır. Çünkü 19 Mart 1869 tarihiyle Kont Clarendon'a yolladığı bir başka raporda, "konsolosluk bölgesindeki Kızılbaşların sayısını 200.500" olarak bildirmektedir. Bu bölgeye Erzurum, Van, Diyarbakır ve Harput dâhildir (Şimşir, 1986:82, 230). Oysa Taylor'dan sonra bölgede askerî amaçla bulunan Binbaşı Trotter, 21 Haziran 1879 tarihiyle Marki Salisbury'e yolladığı bir raporda, Taylor'u kastederek; "benden önceki konsolos Dersim'de 100-150.000 Kızılbaş Kürt olduğunu yazmış. Oysa vilayetin resmî kayıtlarına göre 18.323 Kürt, 2.129 Ermeni erkek vardır. Dersim'in nüfusu 40.000'den fazla değildir." demektedir (Şimşir, 1986:267).

İngiliz misyoner örgütünün 1866 yılında yayımladığı *The Church Missionar Gleaner* adlı eserde, "Kızılbaş Kürtler" başlıklı bir makaleye yer verilmiştir. Bu makale de, daha çok Amerikan misyonerlerinin "Protestan (yani Sünni olmayan) Kürtler" olarak adlandırdıkları Kürtlerin tipolojileri, giyim kuşamlarının anlatıldığı hususi bilgilerle başlar. Sivas'tan yola çıkan üç misyonerin altı saatlik yolculuk sonrası

geldikleri Gündüz köyü ve civarında yaptıkları Hristiyanlık çalışmalarını anlatan makale, Hristiyan misyonerlerin sözde 'Protestan' olarak adlandırdıkları insanlarla geçirdikleri zamanı içerir. Onların izlenimleri sonucunda vardığı iki önemli nokta özet olarak şunlardır:

1- Bu insanlar önceleri, hatta şimdi de ismen Müslüman'dır. Başlıca ibadetlerini şeyhleri etrafında gerçekleştirirler.

2- Ancak dini inançları ve gelenekleri çok az derinlik taşımaktadır. İslam ve Kur'an inancı da yalnızca sözde kalan bir itiraftan öteye gitmemektedir. On yıl öncesinde Ermeni Protestanların bu insanlara dağıtmaya çalıştıkları İncil, ya samimiyet ya da bir kitaba sahip olma duygusu ile hoş karşılanmış ve ancak bir iki evde Protestanizm başarılı olabilmıştır. Bu evler de diğer Kürtler tarafından saldırıya uğramıştır (CMG, 1866:70-71).

Protestan Misyonerlerin ortak çalıştıklarını gösteren bu gözlemlerde kullanılan 'Protestan (Sünni olmayan) Kürtler' tanımlaması da, aslında kendi okurları olan gerçek 'Protestanlar' için özel bir anlamda kullanılmıştır.

John P. Brown, 'Şark Tasavvufu'na önemli bir bölüm ayırdığı 1868 yılında basılan eserinde, Bektaşiliğe de bir bölümde yer vermiş ve dikkate değer bilgi ve gözlemler aktarmıştır. Brown'a göre 'Bektâşi' adı, bu tarikatın ya da Yol'un kurucusu olabilecek iki ayrı kişiden gelebilir. Bunlardan biri "Bostân al Khiyâl" adında mistik bir kitabın yazarı ve Müslümanlar arasında itibarlı Buharalı Bektaş Kuli'dir (Bektâsh Koolee). Diğeri ise I. Sultan Murad Han'ın (Hicri 763) döneminde Anadolu'da yaşayan Hacı Bektaş'tır (Hajee Bektâsh). Hacı Bektaş'ın Derviş Yolu veya Tarikatı (Order), Yeniçeriler denilen Osmanlı askerleriyle bağlantılı olduğundan, bu kişinin üzerinde durmak gerekir. Tarihçiler, Hacı Bektaş'ın (Hajee Bektâsh veya Begtâsh) Osmanlı ordusunda yeni kurulan taburları kutsadığını ve 'Yeni Çeri' ya da 'Yeni Taburlar (Yeniçeriler)' adını kendisinin verdiğini söylerler. Von Hammer, Osmanlılarda başa sarılan beyaz sarığın da Bektaşî Yolunun kurucusu olan Hacı Bektaş'tan yayıldığını belirtir. Hacı Bektaş, Amasya yakınında Suluca (Sulijah Kenariyoon) köyünde Sultan Orhan komutasında karşılaştığı yeni bir asker başına kol örtüsünü arkadan sarkacak şekilde sarar ve: "Kurduğunuz askerlerin adı Yeni Çeri olsun. Bedenleri güçlü, bilekleri sağlam, kılıçları keskin ve okları isabetli olsun. Bütün savaşlarda muzaffer ve hep zaferle dönsün." der. Yeniçerilerin büyük bir bölümü Bektaşî yoluna bağlı oldukları için Tapınak Şövalyelerine benzer biçimde bir askerlik kardeşliği içindedir. Yine bu yola bağlı olarak 99. taburun komutanı Şeyh Hacı Bektaş'ın yönlendirdiği ve Hacı Bektaş ailesi denilen sekiz derviş, Yeniçeri koşullarında devletin bekası ve orduların başarısı için gece gündüz ibadet ederdi (Brown, 1868:140-141).

Bektaşî Tarikatında dört sınıf sıralanır. Bunlar; Anadolu Gazileri denen “Gâziyân-ı Rum (Ghaziyân-i-Room)”, Anadolu Ahileri (Kardeşleri) denen “Ahiyân-ı Rum (Akheân-i-Room)”, Anadolu Abdalları (Dervişleri) denen “Abdalân-ı Rum (Abdâlân-i-Room)” ve Anadolu Bacıları denen “Bâciyân-ı Rum (Bâjiyân-i Room)” adlarını taşıır. Hacı Bektaş, bunların arasından “Bâciyân-ı Rum”u özel olarak seçer, prensiplerini ve ruhani gücünü Khâtun Anâdur’a aktarır. Şeyh Hacı Bektaş, dini eğitimini Ahmed Yesevî’den alır. Bu Yol’un silsilesini Hacı Bektaş, Yusuf Hemedânî, Ebul-Hasan Harakani, Bayezid Bestami, İmam Cafer, İmam Bâkır ve Selman-ı Farişi üzerinden Hz. Ebu Bekir’e kadar götüren yazar; bu Yol’un bir de aradaki diğer İmamlar vasıtasıyla Hz. Ali’ye uzanan kolu olduğunu yazar. İlk Halife olan Ebu Bekir es-Sıddîk, eğitimini doğrudan Peygamber’den alır ve Ebu Bekir’den gelen tarikat “Sıddikiyye (Siddeekieh)” adını taşıır. Dördüncü Halife olan Hz. Ali’den gelen tarikat kolu ise “Aliviyye (Aleevieh)” adını alır. Bütün bu sayılan kişiler ‘Şeyh’ olarak bilinir, ‘Büyükler,’ Mürşid-i Kâmil, ya da insanlara doğru yolu gösteren ve insanlığı Allah’a taşıyan “mükemmel din eğitmenleri”dir. Hacı Bektaş ile birlikte diğer büyük şeyhleri de yazan yazar, bunların hepsinin Ahmed el-Yesevî’nin müritleri olduğunu kaydeder. Başlangıçta hepsi ‘Nakşibendî (Nakshibendee) Yolu’ndan iken sonraki dönemlerde her biri ayrı ‘Yollar’ kurmuştur. Celal-i Buharî dışındaki bu ilk Yesevî mürid ve şeyhleri Hacı Bektaş Yolu’nun abasını giymişlerdir (Brown, 1868:142-143).

Bundan sonra Bektaşîlik Yolu’nun ‘altı esası’nı sayan yazar, her bir esasın ‘altı özünü’ de ekler. Bu ‘altı esas’; “Altı Ahkâm (Ahkiam)”, “Altı Erkân (Erkian)”, “Altı Bend”, “Altı Hikmet” ve “Altı İsbât (Espât)” olarak sıralanır, her bir altı esas, alt özü ile birlikte otuz altı temeli oluşturur (Brown, 1868:143-144).

Brown’un notları arasında en dikkate değer olanları, herhangi bir kişinin Bektaşî Yolu’na kabulü ve bu merasimin teferruatıdır. Kişinin Bektaşî Tekkesine katılabilmesi için Şeyh’in kabulünü soran Bektaşî üyesine ‘Rehber’ adı verilir. Tekkedeki kabul töreninde yeni üyeye eşlik eden kişilere ‘Tercümanlar’ denir. Tekkeye yeni giren kişinin boynuna sarılan ipe, “Dehbend”, ya da “Taybend”; Bektaşîlerin çaldığı boruya “Luffer” veya “Vedûd (Vedood)” denir. Bu yolun gizli simge niteliğinde iki parola sözcüğü vardır. Birincisi, “Tebran ve Tûlân (Toolan)” (Uzak ve Yakın); yakınlığı şefkat, uzaklığı ise kibir anlamına gelir. İkinci sözcük “Bağ (Bagh), ya da “Bend”; bütün Pırların eğitmeni, Ruhani “Telkin (Telkeen)”in hükümdarı, ya da Yolun kurucusu, Ahd-i Vefâ’nın yeminidir (Brown, 1868:155).

Brown, bir ‘Tâlib’in Bektaşîliğe kabul merasimini şöyle anlatır:

Bir kişinin Bektaşîliğe kabulü ‘Rehberler’ adı verilen iki kardeş üyenin, Tekkenin Mürşidine (Şeyhine), o kişiyi önceden tavsiye etmesiyle başlar. Kabul edilme randevusu verildiğinde kişi o gece bir koyun ve durumuna göre, Şeyh’e sunmak üzere bir miktar para getirir. Şeyh, bu parayı daha sonra Tekkenin on iki

giderinde kullanmak üzere böler. Getirilen koyun kapıda kurban edilir ve yünlerinden bir ip yapılarak kişinin boynuna sarılır. Kalan yün, daha sonra “Taybend (Taibend)” yapılmak üzere saklanır. Kurbanın eti seremoni sonrası bütün Tekke mensupları tarafından yenmek üzere yemek yapılır. Bu Yolun toplantıları gizli yapıldığından, içeride konuşulanları kimsenin duymaması için iki rehber silahlı olarak kapıda nöbet tutar; bunlara “Tebber” denir. Üç kişi de Tekke içinde servis görevinde bulunur; bunlara “Pervâneler” denir. Kişi üzerindeki tüm metalik, mineral dünyevi eşyaları çıkarır. Eğer “Mücerred (Mujarred)”in “İkrâr” ya da “Yemin” töreni ise, elbiseleri de çıkarılır. Boynuna ip sarılır ve iki ‘Tercüman (Terjumân)’ eşliğinde Tekkenin avlusuna alınır. Karşısında oturan on iki kişi vardır. Bunlardan biri de Mürşid’dir (Şeyh) ve her birinin önünde yanan bir mum vardır. Salonun ortasında “Meydan Taşı (Maidân Tâsh)” adı verilen on iki köşeli bir taşın önüne gelir, kolları göğsünün üzerinde bağlı ve ellerini omuzlarında tutarak boynunu sağa doğru büküp bekler. Buna saygı ve teslimiyet anlamına gelen “Boyun Kesme” adı verilir. ‘Tercümanlardan’ biri Şeyh’e hitaben, kendisine bir köle getirdiğini ve kabul edip etmeyeceğini sorar ve Şeyh rıza gösterir. Kişi, Şeyh’e hitaben şu sözleri tekrarlar: “Ben günahkârım, benim kusurlarımı bağışla, Şahım! Yücelik makamına (göklere) kabul edilen Ali (Alee) hürmetine, Hüseyin’in hürmetine, Kербela şehitlerinin hürmetine. Kendime, Allah’ıma karşı kusurluyum ve bağışlanmayı diliyorum.” Bu kişinin kusurları ertelenir ve yolun üyesi olur. Şeyh dua (ikrar) okur ve mürit, rehberlerin daha önce ona öğrettiği gibi Şeyh’in söylediklerini tekrar eder. Sonunda iki ‘Tercüman’ müridi kollarından tutarak taşın bulunduğu yerden Şeyh’in önüne doğru ona eşlik ederler, kişi Şeyh’in önünde eğilir ve sonra diz çöker. Şeyh onun sağ elini kendi sağ eliyle tutar.

Şeyh’in müride okuttuğu “İkrarlar” bu merasimin anlaşılmasına yardımcı olur: “Bismillahirrahmanirrahim (Esirgeyen ve Bağışlayan Allah’ın Adıyla)”; “Allah’ın affına sığınırım (üç kez tekrarlanır). “Affımı dilemeğe geldim; Doğruyu bulmaya geldim; Hakk’ın rahmetini diliyorum (O Adaletlidir); Doğru, Hakk’a götüren Yoldur, -Bildiğim gerçek Doğru budur; şeytan dediğiniz, benim de şeytan bildiğimdir. Günahlarımdan, bir daha onlara dönmek üzere pişmanım ve Hakk’a sığınırım” (üç kere tekrar edilir).

Şeyh bunlara ilaveten şunları ekler: “Haram yeme; yalan konuşma; kimseyle tartışma; senden aşağıdakilere karşı şefkatli ol; üstündekilere karşı saygılı ol; seni ziyaret edenlere (yardım isteyenlere) iyi davran; başkalarının kusurlarını eleştirme; kusur görürsen onları ört; eğer ellerinle örtemezsen gömleğinle ört, dilinle ört, kalbinle ört. Erenlerin on iki Emrine uyanlardan ol; hiçbir şeyin fayda etmeyeceği gün gelecek, ne zenginlik, ne aile, yalnızca Hakk’a saf kalple sadakatinden başka hiçbir şeyin olmayacak.”

Mürid, Şeyh'in elini öper ve Şeyh şunları ekler: “Şimdi beni baban olarak kabul ettiysen, ben de seni oğul olarak kabul ettim. Emânetullah (Emânet Ullah) sağ kulağına üflensin.”

İkrarın sonu şöyledir:

Mürşid, Müride; “Muhammed rehberimdir (mürid tekrar eder), Ali Mürşidimdir (mürid tekrar eder).” Daha sonra Şeyh sorar: “Burada Ali'nin yerine ve temsiline beni Şeyh olarak kabul ettin mi?” Mürid cevaplar: “Seni Mürşidim olarak kabul ettim.” Şeyh: “Öyleyse ben de seni oğul olarak kabul ettim.” Bu merasimin icra edildiği geceye Âyin-i Cem (Ain i Jem) denilir (Brown, 1868: 166-172).

1869 yılında Tokat'ta bir süre kalan Henry John Van-Lennep, burada tanıdığı Kızılbaşlar hakkında bazı bilgiler verir: “Tokat'ta kaldığım uzunca dönem boyunca, kendisine 'Abdal' denilen sıra dışı, tuhaf, yaşlı bir derviş sıkça ziyaretimize geldi. Uzunca sohbetlerimizde zihnini algılamaya çalıştım. Çok nazik duygulara sahipti. Her sohbet durduğunda kaşlarını yukarı kaldırır ve hiddetle “Ah! Kılıç, kılıç, kılıç kurban olayım (Akh! Kuluch, kuluch, coorban olayım!), “Kılıç! kılıç! Onun yerine ben kurban olaydım!” derdi. Ne anlatmak istediğini sorduğumuzda, Allah için savaşmak arzusunu, imansızlara kılıç vurabilmeyi ve Allah'ın yolunda kendisinin de yok olmayı arzuladığını söyledi.” (Van-Lennep, 1870/I:50)

Henry John Van-Lennep'in anlatılarında Kızılbaşlara dair notlar şöyledir. Katırcılarımız Kızılbaşlardı. Üç kişiydiler; atların ve katırların sahibi olan otuz yaşlarında, esprili ancak zalim ve cahil biri ve onun iki adamı. Kendisi genelde en iyi atı sürer, adamları ise çoğu kez yaya, bazen de eşeklere binerek yola devam ederdi. Katırcı başı, bir gün sarhoşken kendisinin Ankaralı olduğunu, ancak orada bir cinayet işlediği için, ölen kişinin akrabalarının intikam alacağı korkusuyla artık oraya dönemediğini anlattı (Van-Lennep, 1870/I:51).

Kızılbaşlar, esmer, iri kıyım yapılı, zor ve güç koşullara dayanıklı, cesur, çalışkan ve çevrelerindeki diğer toplulukların davranışlarına uyum göstermeyen insanlardır. Yerleşik gelenekleri bu insanlara gizli dinî pratiklerini (uygulamalarını) keşfetme olanağı tanır. Barışçıl ve verimli bir yaşam tarzları vardır. Ülkenin değişik bölgelerinde tekke ve ibadet yerleri bulunmaktadır. İbadetlerini gizlilik içinde sürdürdükleri, dışarıdan sızmalara karşı görevlendirdikleri korumalarının olduğu söylenir. İbadetleri, kadınlı erkekli semah dansı içerir (Van-Lennep, 1870/I:120).

Henry John Van-Lennep, 27 Temmuz 1870 Çarşamba tarihiyle Tokat'ta tuttuğu notlarda da Kızılbaşlara değinir: Saat 3:20'de etrafı bağlık, bahçelik geniş bir Türk köyü olan Pazar'a geldik. Burada civar köylerden gelenlerle haftalık Pazar kuruluyor. Kazova bölgesinin Müdür'inin ikametgâhı da burada. Köyde birkaç dükkân ve mağaza var. Köyün bahçelerine doğru giden yola yöneldik, mükemmel

çiçekler ve hoş kokular arasından geçtik. Saat 05:30'da, geceyi geçirmemiz için bizi davet eden Ermeni arkadaşımız Hacı Boğos (Boghos) Ağa'nın çiftliğine geldik. Çok verimli ve bakımlı bu yer, kuzeyinde Turhal'a bakıyor (Van-Lenep, 1870/II:82-83).

Bu çiftlikte çalışanların çoğunluğu Kızılbaşlardır. Hacı Boğos Ağa, bu insanları çok çalışkan, Hristiyanlardan daha dürüst ve Türklerden daha sadık olarak niteledi. Evlerini daire şeklinde, yerin biraz alt hizasında ve düz olarak kendileri inşa ediyorlar. Güçlü ve zorluklara dayanıklı insanlar. İslam olduklarını söylüyorlar, ancak bu ikrarları samimi değil. Müslümanları taklit ederek dinî öğretmenlerine hoca (sheikh), derviş diyorlar. Burada doksan yaşlarında ama güçlü ve dimdik ayakta bir adam gördük, adı Derviş Hüseyin Baba idi (Van-Lenep, 1870/II:85).

1900 yılı, yaz mevsimi boyunca Kızılbaş karakteri üzerine araştırma yapan Crowfoot, Kızılbaşları genel olarak Hristiyan âleminin ilgi ve sevgi gösterdiği bir toplum olarak tanımlar. Araştırmaları sırasında hiçbir güçlkle karşılaşmadığını belirten yazar, tek şanssızlığının hasat mevsimi olması, bu nedenle köylülerin tarlada ürünleri başında bulunmaları ve köylerde yoğunlukla yaşlılar, varlıklı aileler ve onlara hizmet eden kişilerin bulunması olduğunu aktarır. Öncelikle Kızılbaş isminin [1900 yılı itibarıyla] dört yüz yıllık bir geçmişinin olması ve bu isme saldırıyla bir tür hakaret anlamı oluşmasından söz eden Crowfoot, Türkiye'de bu ismin; şarap içme ve ibadet etmeme bağlamında ahlaksızlıkla eşdeğer kullanımının verdiği rahatsızlığı belirtir. Bu insanların kullandığı diğer isimlerin, Ali yanlıları anlamında Alevi ve 600 yıldır kullanılan Bektaşî (Bektashi) olduğunu belirtir (Crowfoot, 1900:305).

Kızılbaşlar, I. Selim ve I. Süleyman (Kanuni) iktidarları döneminde İran'dan etkilenmiş Türk kaynaklı Şiiilerdir ve Afganistan'a kadar çok dağınık bir coğrafi alanda yaşamaktadırlar. Yazarın özellikle üzerinde durduğu araştırma alanı Ankara'nın civarından Kızılırmak'ın doğu yakasına yakın bölümlere kadardır. Ankara'dan doğuya iki önemli yol açılmaktadır; kuzeyde Kalecik köprüsünün bulunduğu nehri geçerek devam eden ve güneyden Kırşehir ve Hacı Bektaş boyunca Çeşnir (Cheshnir) Köprüsü üzerinden Kayseri yoludur. Bu ikinci yol [güney yolu] üzerinde iki Kızılbaş köyü olduğunu duydum: Haydar es-Sultan ve Hasandede. Bunlardan Hasandede daha büyük, daha varlıklı ve daha entelektüel olanı. Çeşnir Köprüsünden nehri karşıya geçince top yolu güneydoğu istikametinde kademeli olarak yükselen bir yokuşla devam eder, ancak Haydar es-Sultan'a en kestirme yol, kaba patika [at] yolu, ana yolun sağından ayrılıp, yokuşu zikzak biçiminde tepeye çıkarıyor. Bir, bir buçuk saatte bayırın zirvesine ulaştık, burada nehrin görünümü kayboluyor ve köy karşınıza çıkıyor. Köyün dört bir yanı kapalı ve büyük bir askerî ve ticari yola yakın olmasına rağmen, oradan tamamen saklı bir konumda. Bu askerî yolu kullananların, köyün varlığından haberdar olmaları olanaksız gibi. Bölgedeki en yakın kasaba, Denek Maden ve civarda yaşayan insanlar Türkmen. Türkmenlerin

yanı sıra az sayıda Kürt, Yörük ve Ermeniler var. Haydar es-Sultan Köyü ikiye bölünmüş durumda, ancak köyde toplam otuz civarında hane var. Daha küçük olan bölümde köy camisi, türbe, yatır ve yanında köy odası var (Crowfoot, 1900:306).

Türbenin içindeki mezar yeşil örtüyle kaplı ve bir köşesinde Ali'nin sancağı asılıdır. Cami ve türbe elli yıl önce restore edilmiş. Şeyh, buranın mistik yapısından söz etti, içerideki kuyu hakkında önce pek bilgi vermek istemedi. Daha sonra köyde yaşlı ve bilge bir kadının, buranın sırrını bildiğini, ayrıca buradan insanların kendileri için yapması gerekenleri okuduğunu söyledi. Ancak Türkçem yeterli olmadığı için kadını anlayamayacağımı gerekçe göstererek kadınla direkt olarak iletişim kurmama itiraz etti. Yanımdaki Yunan rehberimin yardımcı olmasını önermeme rağmen bunu uygun bulmadı. İknâ çabalarımız sonucunda yaşlı, peçesiz ve eski bir elbiseyle kısa boylu, saçları kınalı bir kadın geldi. Muhtemelen ömrünce gördüğü ilk Avrupalı olduğumdan, bana şüpheli gözlerle baktı. Sessizce beni kuyunun başına doğru yönlendirdi, bana aşağı bakmamı ve sülfür kokusunu içime çekmemi söyledi. Sonra kendisi kafasını kuyuya uzatıp, derin nefesler aldı ve kafasını kaldırıp birkaç söz mırıldandı. Tekrar kafasını kuyuya uzatıp derin nefesler aldı, bir figanla inledi ve Şeyh'in oğlu yanına çömelerek kadını kollarıyla sarıp söylediklerini dinledi. Tıpkı kâhinin gaipten haber vermesi gibi bir durum, doğrusu bana oldukça garip geldi. Kısaca bir daha Haydar es-Sultan'a gelirim, günahlarımın bağışlanması için türbede mum yakıp bir kurban kesmem gerektiğini söyledi. Bir saat kadar tek kelime etmeden yanımda oturduktan sonra geldiği gibi sessizce oradan ayrıldı (Crowfoot 1900:307).

Bu olaydaki ana fikir, kuyuda bir ruhun olmasıydı. Kişinin önce bu ruha kendini tanıtmaması gerekiyordu, onun için ben eğilerek içeriden nefes aldım; sonra ruhun belirli bir kişi aracılığıyla iletişime geçmesi mümkün oldu, o zaman yaşlı kadın devreye girdi; son olarak söz konusu ruh türbedeki yatırdan bağımsız değildi. Gaiple ilgili araştırmaların yanı sıra, âmâ hastalar, özellikle kör ya da akıl sıkıntısı olanlar bu mukaddes yere gelirlermiş. Kızılbaşların yılın her dönemi burada kurban bağışlamaları da olağan bir ibadet (Crowfoot 1900:308).

Gittiğim ikinci köy olan Hasandede, Kızılırmak'a yakın, nehrin doğu yakasında Yahşi Han'ın (Yakshi Khan) iki buçuk saat güney mesafesinde ve Denek Maden'in üç buçuk saat batısında. Köyde yaklaşık yüz hane var ve buradaki insanları Haydar köyündekilerden daha zeki buldum. Beni, Türkler arasında gördüğüm en büyük nezaketle karşıladılar: Şeyh, odadakileri tek tek aile isimleriyle, birkaçını ise "Efendi" unvanıyla tanıttı. Normal köylülerden daha ciddi tavırları beni etkiledi; gelenek ve değerlerine bağlılar ve sorularında mesafeliler. Çok enerjik, verimli ve ilginç olan yönlerini anlatıp sunmakta gönüllüler. Köyün güney ucunda, minaresinin taşları Mekke'den getirilerek yapılmış bir cami ve yanında iki türbe var. Türbenin

birinde Hasan'ın tabutu, diğerinde ise iki oğlu ve kızının tabutları bulunmaktadır (Crowfoot 1900:308).

Haydar es-Sultan köyündeki Şeyh, Haydar'ın, Horasan'da "Yesevi" adında bir kasabadan geldiğini, "Hoca Ahmed" olarak da bilinen Yesevi'nin, ünlü Hacı Bektaş'ın müşidi olduğunu söylemişti. Hasandede köyünde, Haydar'ın 650 ya da 670 yıl önce Yeniçerilere adını ve amblemini veren ünlü Şeyh Hacı Bektaş'la birlikte buraya geldiğini ve 14. yüzyıl döneminin, tarihçiler tarafından verildiğini (teyit edildiğini) söylediler (Crowfoot 1900:309).

Hasandede köyünün kahramanı (köye adını veren) Hasan da dört yüz sene önce Horasan'dan gelmiş, dinî bir lider olarak kendisinden evvel gelenlerin istikametinde dinî öğretilerini sürdürmüştü. Köyün mevcut Şeyhi, Hasan Dede'nin soyundan geldiğini beyan etti ve beni birkaç akrabasıyla tanıştırdı. Aile, soy (sülale) isimleri, "Selahaddin (Salah-ed-din)" ve köyde yaklaşık yirmi hane olan aile, bu sülale adıyla anılıyor. Köyde yaşayan diğerleri ise, Şeyh Hasan köye geldiğinde burada bulunan köyün yerli aileleridir. Bütün Selahaddinler, Hasan Dede türbesinin civarına gömülüyorlar, zengin ya da fakir olmaları gözetilmeksizin özgürce diğer Bektaşilerle evleniyorlar, ancak asla Osmanlılarla evlilik yapmıyorlar. Bu bilgileri bana bizzat Şeyh anlattı ve türbeleri gezdirdi. Hepsisi Selçuklu Türklerine takva ve saygı ile yaklaşıyor, Konya'daki Mevlevi Dervişleri ile Ankara'daki Hacı Bayram'ı akraba olarak gösteriyorlar (Crowfoot 1900:309).

Kendi aralarında 'Bektaşî' ve Türklerin arasında 'Kızılbaş' olarak taşıdıkları (sahip oldukları) iki isim, bu insanların durumlarını anlamak açısından ipucu veriyor. Bektaşiler ile Osmanlılar arasındaki husumet son yüzyıla değil, Yeniçerilerin kaldırılmasına ve arkasından Bektaşilerin cezalandırılmasına dayanıyor. Bu cezalandırma büyük rakamlarda ve Türk imparatorluğunun hemen her bölgesinde, örneğin Kahire'de bile gerçekleşmiş (Crowfoot 1900:310).

Her iki köyde de tanımlayabildiğim, insanların duygularını canlandıran ilgi merkezi cami değil, Şeyhlerinin türbeleridir. Haydar es-Sultan türbesine bağlı olarak bulduğumuz, kutsal kuyu ve iyileştirici özelliği olan kişiydi. Kutsal kuyu imgesi, antik çağlardan günümüze değin hem İslam hem de Hristiyanlıkta kullanılan önemli bir motiftir (Crowfoot 1900:312).

Crowfoot, tanıdığı Bektaşî dedelerinin fotoğrafları ile bir de silsile eklemiştir ki, bu fotoğraf ve silsile Bektaşî tarihi bakımından çok önemli belgelerdir, bu sebeple makalenin sonuna eklenmiştir.

20. yüzyılın başında Fırat Vadisini dolaşarak notlar aktaran Ellsworth Huntington, bu sırada Kızılbaşlara da değinir: Yukarı Fırat Vadisinin dağlarında Kızılbaşlar, hükûmete meydan okur ve kendi aşiret ya da kabile ağalarından başka

kanun tanımazlar. Bu bölgede sürekli küçük çatışmalar yaşandığından, insanlar ya eski bir piştov ya da modern bir martini silah taşır. Çatışma sırasında yalnızca dinî şahsiyetler saldırdan muaftır, bu yüzden ticaret (için buraya gelenler) ve hayvancılık tamamen Kızılbaşların elindedir (Ellsworth, 1902/I: 384).

Malatya'ya yakın bölgede yaşayan Kızılbaşlar, Dersim'deki kardeşlerinden farklı olarak daha barışçıl, çoğunlukla göçer yaşam tarzını bırakmış iyi huylu çiftçilerdir. Genelde Kızılbaşlar samimi, iyi tabiatlı, espriye açık, soru sorma ve cevaplamaya hazır, misafirperver, kolay geçimli, iş gerektiğinde çalışkan ve sözlerine sadık insanlardır. Ahlak bakımından bu bölgedeki Kızılbaşlar civar komşu kardeşlerinden daha iyilerdir. Tanımadıkları ve aksi koşullarda çabuk bozuluyor, daha şüpheli ve tehlikeli oluyorlar (Ellsworth, 1902/II:187).

Kızılbaşlar asla yalnız ibadet etmezler. Şeyh veya üzerlerinde etkisi olan dinî liderle (Dede, Baba) beraber ibadet ederler. Köyler arasında kavga ve ihtilaf normal bir durumdur. Şeyhleri saygın ve itibarlıdır. Belirli zamanlarda kutsal ayinleri vardır (Ellsworth, 1902/II:188).

İngilizlerin ünlü şarkiyatçısı Edward G. Browne, esas itibarıyla 'hurufiler' üzerinde çalışmış olmakla birlikte, Bektaşiler ile Hurufilerin bağlantısına da temas eder. Brown'un notlarında Bektaiî derviş düzeninin kurucusu olan Hacı Bektaş Veli (Hajji Bektash), İran asıllı olmasına rağmen yaşadığı dönemde Osmanlı hükümdarının yakın ilgisine mazhar olmuş ve doğumundan ölümüne (Hicri 738) kadar mukaddes bir yaşam sürmüştür. Hacı Bektaş aynı zamanda Yeniçeri Ocağına etkisi ve inayeti ile bilinmektedir. Hurufî Fazlullah, Hacı Bektaş'ın vefatından iki yıl sonra doğar (Hicri 740) (Browne, 1907:534).

Browne, Bektaşî ve Hurufî bağlantısı ile ilgili konuların yer aldığı ve Hicri 1291 (Miladi 1874-5) yılında basılan *Kashifu'l-Asrar u Da'ifi u'l-Ashrar* (Kâşifü'l-Esrâr ve Dâfi'ü'l-Eşrâr) adlı kitabın üç nüshasının British Müzesi, Cambridge Üniversite Kütüphanesi ve kendisinde olduğunu iddia eder. Hurufiler üzerine kırk altı çalışmanın yer aldığı ve ulemadan sayılan İshak Efendi'nin⁵ Bektaşileri itham etmek için derlediği bir kitapır (Browne, 1907:535).

Stephen Van Rensselaer Trowbridge, Cambridge Üniversitesinin, Harvard İlahiyat Okulu adına çıkardığı dergide, "Aleviler veya Ali'yi İlahlaştırınlar" adlı makalesiyle Aleviliği, Ali'nin şahsı (zâtı) ve öğretileri üzerine merkezlenen bir mezhep olarak tanımlar. Yazar, 1909 yılında Türk İmparatorluğu içinde gittikçe yayılan ve yer tutan Alevi inancının ve Alevilerin, Siffin savaşında başlarına kırmızı bez bağladıklarından dolayı 'Kızılbaş' adını aldıklarını iddia eder. İran'da Alevi toplumu 'Ali İlahî' adıyla bilinir ve İslam'ın bir mezhebi olarak kabul edilir. Alevi toplumu Ali döneminde ortaya çıkmıştır, ancak son yıllarda [20. yüzyıl başı itibarıyla] genişleyebilmiştir. Öğretiler gizli tutulmuş ve inanç mensuplarının nesilden nesile

aktardığı bir kitap da olmamıştır (Trowbridge, 1909:340-341).

Ali'nin Şahsiyeti ve Misyonu üzerinde duran yazar; Ali ile ilişkili olarak dört tür topluluk sayar: Birincisi, Ali'yi zorba ve müstebit hükümdar olarak değerlendiren, özellikle bu bölgenin Yahudi toplumu ki, bunlar Ali'den nefret ederler. İkincisi, Ali'yi dördüncü Halifeleri olarak bilen ve sayan Ehl-i Sünnet ki, bunlar Ali'nin insanlar arasında zekâyı ve erdemi simgelediğini söylerler. Üçüncüsü Ali'nin, bütün mucizeleri gerçekleştiren ve Peygamberden sonra gelen, onun varisi ve vesayeti olduğuna inanan Şiiler. Dördüncüsü, Ali'yi, var olan bütün kerametın ruhu ve Allah'ın dünyadaki tezahürü olarak kabul eden Aleviler, yani Ali'yi Allah kabul edenlerdir (Trowbridge, 1909:340-341).

Tarih boyunca üç kişi bu inancın yayılmasında dikkate değer hizmet icra etmiştir. Ali'nin neslinden gelen bir Veliyyullah (Veli-Ullah) olarak, Seyyid Celaleddin (Jelal-ed-din) bunların ilkidir. Hicri 660 (miladi 1262) yıllarında yaşayan ve yaşamı boyunca önemli sayıda derviş yetiştiren ve yine çok sayıda insanı bu yola katan Celaleddin, aynı zamanda bu inancın öğretilerini ve gereklerini sürdüren Celali (Jelali) derviş ocağının kurucusudur.

İkinci büyük şahsiyet olan Hacı Bektaş Veli, Hicri 730 (miladi 1329/30) yılları civarında Nişabur şehrinde doğmuştur. Ali'nin soyundan olan İmam Rıza'nın oğludur. Osmanlı topraklarına geldiğinde Alevi inancını Anadolu'ya taşıyan en önemli kişidir. Yaşamı boyunca beş yüz kişiyi bu inanca bağlamış ve ölmeden önce de Ankara'ya yakın bir yerde Bektaşî derviş ocağını kurmuştur. Ocak mensuplarının hepsi bu inancı taşır ve ülkenin her yanına inancın öğretilerini anlatır. Bu ocağın bir kuralı da (dine hizmet yolunda) evlenmemektir.

Üçüncü tarihi şahsiyet ne derviş ne de sofudur. Şah Safi Sultan, İran tahtına oturan ilk Alevi Şahıdır. Afgan fatihlerin acımasız zulümlerinden sonra İran'a bu inancın Rönesansını getirmiştir. Şah Safi Sultan'ı, aralarında Şah Abbas'ın da olduğu dört Alevi Şah takip eder. Daha sonra taht, Sünniler ve Şiiler arasında el değiştirir. Şah Safi Sultan, ülkesinde Ali'nin adını bir onur mertebesi olarak anma konusunda başarılı olmuş, kendisi de şahlığı boyunca halk arasında adaletli ve soylu bir Şah olarak nam salmıştır. Mezhebin coğrafi merkezi İran'daki Kirind ve Kirmanşah'tır. Hatta, Ali'nin neslinden dört erkek şimdi Kirind'dedir. Adları, Seyyid Berake, Seyyid Rüstem, Seyyid Esedullah, Seyyid Ferecullah. Bu Seyyidler tüm Anadolu'ya ve kuzey Suriye'ye tebliğ, vaaz ve inanç mensuplarına ahlaki eğitim vermek üzere temsilciler yollamışlardır (Trowbridge, 1909:342).

1909 yılı itibarıyla Alevi inancı Arabistan ve Mısır'da çok az gelişme kaydetmiştir. Ancak İran ve Mezopotamya'da üç dört milyon civarında Alevi vardır. Halep civarında aşağı yukarı elli bin kadardır. Adana, Diyarbakır, İzmir, Selanik ve Kayseri civarında on binlerce Alevi bulunmaktadır. Kayseri'ye on sekiz saat mesafede

olan Hacı Bektaş, önemli bir merkezdir. İstanbul bir Alevi merkezi değildir, fakat Makedonya’da halkın geniş ölçüde bu inanca yönelimi vardır. Antep şehrinde yaklaşık beş yüz Alevi hanesi ve iki bin civarında Alevi nüfus bulunmaktadır. Antakya’da Nusayri köyleri dışında hemen hiç Alevi yoktur. Maraş’ın köyleri, merkezi ve Elbistan civarından özellikle söz etmek gerekir. Suruç ovasında yaşayanlar Sünnî’dir. Burç ve Kızıl Hisar’da olduğu gibi Antep’in köylerinin de büyük çoğunluğu Sünnî’dir. Ancak, Sahyun’dan güneye Harar civarında oldukça fazla Alevi köyü vardır. Birecik Türk nüfusunun yüz elli kadarı bu inancın mensuplarıdır. Urfa ve köylerinde az sayıda; Halep’te az sayıda; Antakya’da neredeyse iki yüz hane kadardır. En yoğun nüfusu olan bölgelerden birisi Erzincan Vilayetinde Dersim’dir. Bu bölgenin coğrafi alanı at sürümü on beş günlük bir mesafeyi içerir (Trowbridge, 1909:343).

F. W. Hasluck, Bektaşilik ve Alevilik tarihinin en başlı araştırmacılarından. Onun verdiği bilgilere göre Bektaşilik, en açık anlamıyla derviş düzeni olarak bilinir; koşullara bağlı olarak ‘tekke’, ruhani lider olarak bir “baba” etrafında, belirli bir mekânda toplanan dervişlerden oluşur. Genellikle tekkenin yanında, buranın kurucusu olan Şeyh’in mezarı bulunur. Tekkenin ortak ibadet için ayrılan “meydan” adı verilen bir odası vardır. Bektaşi mezhebi hiçbir millet ve ırk ile özdeş değildir ve Mezopotamya’dan Arnavutluğa kadar uzanan eski Türk İmparatorluğu coğrafyasına yayılır. Bektaşizmin dinî doktrinleri tüm akıl ve düşünce prensipleri üzerine kuruludur. Bu sistem, diğer mistik dinlerde olduğu gibi gizemli bilgiye kademeli ulaşma yolu olarak çeşitli basamakları gerektirir; bu basamaklar içinde Şeyh’le beraber ibadet, tamamen özgür ibadet, bir bakımdan aydınlanma ve felsefi derinlik de vardır. Bektaşizm doktrini ve ayinleri birçok noktada Şia mezhebiyle ilişkilendirilir (Hasluck, 1914: 95).

Bektaşiliğe girecek olan kimselerin (taliplerin) Allah’a inanması ve iyi ahlaklı, karakteri düzgün olması gerekir. Talibin güzel ahlaklı olduğu, itimat edilir bir başka Bektaşi tarafından garanti edilir. Bektaşizm, soy şeceresiyle geçmez, bir Bektaşi babasının öz oğlu Bektaşi yoluna girip girmemekte tamamen serbesttir. Bektaşilerin ibadetleri camide değil, tekkenin ‘meydan’ denilen bölümünde, kapıları kapatılarak ve kadın erkek ortak katılımıyla yapılır (Hasluck, 1914: 95).

Hasluck, “Bektaşilerin Coğrafi Dağılımı” adlı makalesinde, 1913-1915 yılları arasında kendi gözlemlerini ve Bektaşi kaynaklarını kullandığını belirtir. Anadolu’daki Bektaşilerin Kızılbaş adı altında İslam’ın Şii koluna yakın olduğunu belirten Hasluck, coğrafi olarak nüfus yoğunluğunun Ankara, Sivas ve Tahtacı olarak bilinen bir kısmının da Konya ve civarında olduğunu bildirir. Hasluck’a göre Anadolu’daki üçüncü en büyük grubun yaşadığı bölge Harput ve Erzurum’dur. Ancak bu bölgede Bektaşi tekkesi tespit edememiştir. Günümüzde [20. Yüzyıl başında] Bektaşilerin güçlü olarak temsil edildikleri yerin Kuzey Arnavutluk bölgesi

olduğunu yazan Hasluck, Bektaşiliğin değişik özelliklerinin Anadolu, Türkiye'nin Avrupa yakası (Rumeli) ve Arnavutluk'ta izlenebileceğini; Anadolu Bektaşilerinin Hacı Bektaş'a bağlı olduklarına; Rumeli Bektaşilerinin ise "Fetih Evliyalarına" bağlı olduklarına işaret eder. Bu bölgelerde Bektaşizmin gelişme noktasının 16. yüzyıl ve sonrası Yeniçeri-Bektaşî bağlantısıyla gerçekleştiğini belirten Hasluck, Arnavutluk'ta ise yine tipik bir Pir'in öncülüğünde, ama Anadolu ve Rumeli türlerinden farklı olarak Bektaşiliğin, tarihsel kişiliklerin önderliğinde 18. yüzyıl ve sonrası dönemde geliştiğini söyler (Hasluck, 1916:84).

Hasluck'a göre Bektaşî Tekkelerinin diğer tekkelerden farklı olarak تنها bölgelerde ya da köylerin yakınında kurulmasının nedeni, kısmen Bektaşî propagandasının daha çok kırsal kesimde etki bulması ve kısmen de Sünni din adamlarının hasımâne tavrındandır (Hasluck, 1916:86).

Daha sonra Ankara Vilayetine bağlı Hacı Bektaş (Pir-evi)'nden bahseder. Bu bölümde Hasluck, Hacı Bektaş'ın mezarı ve tekkesinden söz eder. Önemli sayılabilecek şey ise, yazarın o dönemde çizdiği harita olabilir. Tarikatın kurucusu Hacı Bektaş'ın türbesi, Kırşehir yakınlarında kendi adını taşıyan bir köyde bulunmaktadır. Türbe'nin bitişiğinde tekke vardır; buraya 'Pir Evi' denir. Pir Evi, Bektaşî Yolu ve bu yolun takipçileri için ana merkezdir. Türbenin yanında önemli bir Şeyh olan Balum Sultan'ın mezarı vardır (Hasluck, 1916:86).

Hacı Bektaş tekkesi, daha önce [1914 öncesinden söz edilmektedir] etrafında Bektaşiliğe bağlı olan 362 köyle maddi gelir olarak desteklenmekteydi. Bu köylerin sayısı çeşitli nedenlerle giderek azalarak yirmi dörde düşmüştür. Tekkenin 60.000 Sterlin civarında geliri 'Ahi Dede' ya da 'Dede Baba' ve 'Çelebi' gibi yolun kol önderleri tarafından bölünür. Ahi Dede'nin, Hacı Bektaş'ın ruhani halefi olduğu iddia edilir. Arnavut ve Girit Bektaşîleri Ahi Dede'yi mutlak otorite olarak görürler ve örneğin Şeyh tayininde onun onayını şart koşarlar. Yolun bu kolu tamamen Arnavutların elinde gibidir. Rahmetli Şeyh Feyzi (Faisi) Baba, Arnavutlukta, hâlen iki önemli Şeyh adayı da Arnavutlukta (Hasluck, 1916:87).

Dede Baba'dan sonra sekiz diğer 'Baba' vardır ve her birinin ayrı konakları bulunur. Bu Babalar tekkeye hizmet veren çeşitli bölümlere nezaret ederler. Sırasıyla erzak bölümüne 'Kilerci Baba', fırına 'Ekmekçi Baba', mutfığa 'Aşçı Baba', ahıra 'Atçı Baba', konukevine 'Mihmandar Baba', Balum Sultan türbesi (Balum Evi) ve mahzene 'Dede Bağ, Han bağ' bakar. Çelebi (şimdi Cemal Efendi), Hacı Bektaş'ın gerçek soyundan ve yolun mutlak devamı olduğunu iddia eder. Bu yol şecere takip etse de, düzen babadan oğula geçme şeklinde değildir. Dede Baba, Hacı Bektaş'ın hiç çocuğunun olmadığını ve dolayısıyla Çelebi'nin Hacı Bektaş soyundan olamayacağı yönünde görüş bildirir (Hasluck, 1916:87).

1909 gibi yakın bir zamanda, Türk anayasasının ilan edildiği dönemde Çelebi, geçmiş haklarının kendisine verilerek yolun mutlak başı olması yönündeki talebini yeni hükûmete iletti. Hâlen konumu, Anadolu'da Kızılbaş nüfus tarafından tanınmaktadır ve bu nüfusa hükmeden Tekke Şeyhleri Çelebi'ye bağlıdır. Bu yüzden Çelebi ve Dede Baba ilişkileri doğal olarak gergindir (Hasluck, 1916:88).

Teoloji bakımından Bektaşiler, Kızılbaşlardan farklı olarak altıncı İmamı (Cafer-i Sâdık) ruhani lider kabul ederken Kızılbaşlar ise kendi kollarının beşinci İmam'dan (Muhammed Bâkır) geldiğine inanırlar. Bu iki kolun dinî yaşantı biçimlerinde de önemli bazı farklılıklar vardır. Özellikle inançlarına kendilerini adayan Bektaşi dervişlerinin hemen hepsi dinî nedenlerle evlenmezler ki, bunlara 'mücerred (moudjerrid)' deniliyor. Bu konuyla ilgili olarak Bektaşi Dervişleri Balum Sultan'a özel bir ilgi ve hürmet duyarlar. Balum Sultan, Hacı Bektaş'tan iki nesil sonra yaşamış, reformcu bir Şeyh'tir ve Pir Evi'ne defnedilmiştir. Hacı Bektaş'ın hiç evlenmediği varsayılsa da, bekâr kalarak dine hizmet edenlerin Piri olarak Balum Sultan gösterilir (Hasluck, 1916:88).

Öte yandan Kızılbaşlar ise soy seçeresi takip ederler ve bu bakımdan şeyhleri evli olmak 'mütehhil' (moutehhil) durumdadırlar. Çelebi ile Dede Baba arasındaki tartışmanın başlıca nedenlerinden biri de bu silsile yoluyla geçişten kaynaklanmaktadır (Hasluck, 1916:89).

Molyneux-Seel, 1914'te kaleme aldığı "Dersim'de Seyahat" adlı makalesinde, köyler, nehirler, dağlar ormanlık alanlar gibi coğrafi alanlarını anlattığı Dersim bölgesinin Kızılbaş (Kezelbash, red-head) topluluğundan da söz etmektedir. Molyneux-Seel, Osmanlı idaresi altında ve merkezi Hozat olan Dersim Sancağını kazalar, nahiyeler ve aşiret ağaları tarafından yönetilen kısımlar olarak bölümlerle açıklar. "En önemli aşiretlerin idarecilerine (chiefs) Seyyid (Seid) denilmektedir. Seyyidler, aşiretler üzerinde önemli nüfuzları olan dinî liderlerdir. Dersimli aşiretler kışları köylerinde geçiren ve yazları yaylalara çıkan yarı göçer topluluklardır. Sayıları 65 bin civarındadır" (Seel, 1914:51).

Yazar, Türklerin, bu topluluğu İranlılar ve geleneksel olmayan (unorthodox) Müslümanlar için de kullandıkları 'Kızılbaş (Kezelbash)' terimiyle tanımladıklarını iddia eder. Kızılbaş fırkasını İslam'ın Şii kolunun bir mezhebi olarak belirten Seel, bu mezhebin içinde Hristiyan ritüellerinin de bulunduğunu söyler. Seel'e göre aslında ne Dersimliler ne de bu bölgede yaşayan Kürt aşiretler Kızılbaş mezhebiyle sınırlıdır. Aslında Kırmançılardan (Kurmanji) farklı bir dil konuşan Zazalar bu mezheptendir. Dersimliler, göçer Kürtler gibi aşiretlere bölünmüştür ve irili ufaklı yaklaşık kırk beş aşiretleri vardır (Seel, 1914:52).

Kızılkilise (Kezel Kilisé, red church), ya da sultanın kızının bu bölgedeki mezarından dolayı verilen adıyla Nazimiye'nin (Nazmié) doğusunda tepesi düzlük

ve ağaçlık olan Hamid Dağı vardır. Bu Kızılkilise, Kaymakamın ikametgâhıdır ve yarım tabur askerin bulunduğu garnizonu vardır. Kızılbaşlar civardaki dağlarda yaşayan Haydarlı (Haidarli) aşiretinden dolayı bu kasabaya Haydara (Haidara) derler (Seel, 1914:55).

Seel, Dujik Baba Dağının kuzey ucuna yakın bölgede ikiye ayrılan yüksek bir kayadan söz eder. Bu kaya, fesli bir kafa biçimine benzemektedir ve Kızılbaşlar bunun Hz. Ali'nin kudretli kılıcıyla ikiye ayrılan bir Türk kafası olduğunu söyler. Kardere köyünde de buna benzer mucize (keramet) gösteren Seyyidlerin misalleri verilir. Geçmişte Seyyidlerin arasında kutsallık mertebesi ve doğaüstü güçleri üzerine kıyasıya rekabet vardır. Kardere duvarının geleneksel öyküsü şöyledir: “Bir gün Gureshan aşiretinin Seyyidi kutsallık mertebesini göstermek üzere bir aslanın üzerine binerek komşusu Bamasurli aşiretinin Seyyidini ziyarete gider. Uzaktan aslanın üzerinde gelen kardeşi Seyyidi gören Bamasurli Seyyidi bunu bir meydan okuma olarak algılar ve eline bir yılan alıp Kardere duvarına çıkar. Yılan kırbaç gibi sallayarak gelen misafirini karşılamayı bekler. Bu manzara karşısında Gureşan Seyyidi arkadaşının karşısında kendi mertebesinin önemli olmadığını anlayarak aslandan iner ve onun elini öper. Gureşan aşireti, günümüze değin Bamasurli aşiretinden biriyle karşılaşınca bu olayın anısına onun elini öpmektedir (Seel, 1914:58).

Dujik Baba Dağı 10 bin fit yükseklikte tek zirveli güzel bir dağdır. Zirvesi ağustos ayında bile karlarla kaplıdır. Kızılbaşların Dersim’de, Hz. Hüseyin’in ruhunun abidesi olarak görüp hürmet ettikleri bundan daha yüce başka dağ yoktur. Tehlike gördüklerinde bu dağa sığınır. Munzur Dağının eteklerinde adından da anlaşılabilceği gibi Alevilerin hac yerlerinden biri olan Ziyaret köyü vardır. Munzur suyunun kaynağı buradadır. Birkaç kaya havzası suyu havuz şeklinde tutar. Hacılar burada yıkanarak zaaflarından ve hastalıklarından arınırlar. Burada her şey Munzur (Muzur) Baba ile ilişkilendirilir. Munzur suyunun doğaüstü doğuşunun kökeni de geleneksel olarak Munzur Babayla ilgilidir (Seel, 1914: 59).

Topuzanlı aşiretinden Şeyh Hasan adında bir ağanın Munzur adında bir oğlu vardır. Munzur, babasının koyunlarını otlatır, çobanlık yapar. Kışları her yer kar olsa bile babasının yasaklamasına aldırmadan hayvanları otlamaya çıkarırdı. Koyunlar köye iyice doymuş olarak dönerlerdi. Babası bu hayvanların nerede doydıklarını merak eder ve bir gün Munzur’u takip etmeye karar verir. Munzur, hayvanları dağa çıkarıyor, karla kaplı çalılıklara, meşelere sopasıyla vuruyor ve düşen yeşil yaprakları hayvanlar yiyorlardı. Babasının bunu gördüğünü fark eden Munzur, koyunları bırakır ve kaçarak gözden kaybolur. Babasını terk eden Munzur, Ali Haydar Ağa’ya çoban olmak üzere Büyük köyüne gider. Ertesi yıl Ali Haydar Ağa, evini Munzur’a emanet ederek Kerbelâ’ya Hacı olmaya gider ve Kerbelâ’da Hac ibadetini yaparken canı karısının yaptığı helvadan çeker. Beş dakika içinde Munzur, bir tabak helvayla

Ağasının yanındadır. İşte tam bu esnada Büyük köyünde olaylar şöyle gelişir. Munzur, o gün içinde sağılmaları için hayvanları köye getirdiğinde, Ali Haydar Ağa'nın eşine, "Ağamın canı helva çekiyor" der. Eşi "Doğrudur ama Munzur, biliyorsun Ağan buradan çok uzakta." Munzur, "Önemli değil, siz helvayı yapın, ben onu Ağa'ya ulaştırırım" der. Ali Haydar'ın eşi Munzur'un helva arzu ettiğini düşünerek helvayı yapar ve bir tabağa koyarak Munzur'a verir. Munzur helvayı alır ve uzaklaşır, birkaç dakika sonra geri döner. Ağa'nın eşi "tabağı ne yaptın Munzur" diye sorduğunda "Ağam tabağı getirir" diye yanıt verir. Ali Haydar Ağa Büyük köyüne döndüğünde, köyün ahalisi elini öpmek için Ağa'ya gelirler. Fakat Ali Haydar, el öptürmeyi reddederek, "Gerçek Hacı, benim çoban Munzur, gidin onun elini öpün." der. Ahali köyde Munzur'u arar. Bu sırada Ağa'sına bir maşrapa süt hazırlayan Munzur, ahalinin kendi üzerine doğru geldiğini görünce elinde süt maşrapasıyla dağlara doğru kaçar. Fakat köylüler elini öpübilmek için peşinden koşarlar. Munzur kaçarken elindeki maşrapadan süt dökülmeye başlar. Sütün döküldüğü her yerden su fışkırır. Munzur, uzakta bir yerde oturur ve gözden kaybolur. Bu olaydan birkaç yüzyıl sonra İran Şahı, Munzur'un kaybolmadan önce düşürmüş olabileceği maşrapayı bulmak amacıyla bu bölgeye Hacca gelir. Şah, amacına ulaşır ve bu kabı bularak beraberinde götürür. Maşrapa Tahran Müzesinde teşhir edilmektedir (Seel, 1914:60-61).

Seel, Kızılbaşları İslam'ın Şii mezhebinden olarak nitelerken bir taraftan da Hristiyanlıkla bağlantı kurar. Hatta Hristiyanlıktan bazı alıntılar yaptıklarını iddia eder. Kızılbaşların, kendilerini "Yol Uşağı (Yol Oushaghi)" veya "Doğru Yolun Çocukları" olarak adlandırdığını belirten Seel, hiyerarşik yapılarını "Seyyid, Mürşid ve Mürşidin Mürşidi (Seid, Murshud or, Murshuden Murshudu) olarak anlatır. Bütün Seyyidler ve Mürşidler, diğer İslam mezheplerinden farklı olarak kendi mezheplerinin kurucusu olan İmam Bâkır'ın soyundandır (Seel, 1914:64).

Kızılbaşlar Tanrı'nın varlığına ve birliğine inanırlar ve onun ne oğlu ne de eşi benzeri vardır. Sıkça okudukları dini ilahilerden birinde, "Biz İsa'yı Hak biliriz- İsa ruhullah" şeklinde dize vardır. Bu dizeden yola çıkarak Seel, Kızılbaşların bir zamanlar İsa'nın tanrılık vasfına inandıklarının kanıtı olabileceğine, ancak aynı dizenin hak kelimesini tanrı yerine adalet için ve 'ruhullah' kelimesini ruh için kullanabileceğine, böylece dizenin "Biz İsa'yı Adalet biliriz - İsa Tanrı'nın nefesidir" şeklinde de yorumlanabileceğine dikkat çeker. "Görüştüğüm bütün Seyyidler, İsa ve Ali'nin aynı kişi olduklarını, ancak değişik zamanlarda dünyaya farklı isimlerle geldiğini iddia ettiler. İsa ile ilgili olarak çarımha gerildiğini ve yalnızca Peygamber olduğunu kabul ederler. Cehenneme, Cennete ve Kıyamet gününe inanırlar. Önem verdikleri Peygamberler, Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Muhammet ve Ali'dir. Ancak Ali, Muhammet'ten çok daha önemlidir. Bunlardan sonra on iki İmam gelir" (Seel, 1914:65).

On İki İmamın adları şunlardır: Hasan ve Hüseyin (Ali'nin oğulları), İmam Abbas, Zeynelabidin, Bakır, Cafer, Ebulkasım (Abul Kassem), Rıza, Ali Asker (Aghzar), Ali Ekber, Kâzım ve kıyamet günü gelip dünyayı yargılayacak olan Meyyit-i Sâhib-i Zamân (Meit-i-sahib-i Zeman). Kızılbaşların dini bir kitabı yoktur, ancak Kur'an, İncil ve Zebur'u hak kitap olarak kabul ederler. Dinlerini, ellerini öpüp sözlerini kabul ettikleri Seyyidlerden öğrenirler. Minnettarlıklarını göstermek için Seyyid'e "haraç" denilen bir takdir verirler. Kilise ya da camileri yoktur, namaz da kılmazlar. Fakat sabahları güneş doğmadan Ali'nin yardımını yakarır. Toplu ibadetleri Seyyid'in evinde, gerçekten Kızılbaş olanların kadınlı erkekli toplanmasıyla gerçekleşir. Bütün Seyyidler gizemli kabul edilen çubuk ve deri çanta bulundurur. Seyyidler, çubuğun Musa'nın asısından bir parça ve çantanın da Vaftizci Aziz John'un çantasının taklidi olduğunu söylerler (Seel, 1914:66).

Kızılbaşlar, On İki İmam için on iki gün ve Hızır İlyas (Hıdır Ellez, Hıdırellez) için iki gün oruç tutarlar. Kızılbaşların dinî bayramları yoktur, fakat cuma günleri ibadet için Seyyid'in evinde toplanırlar. (Hicri takvim) 1 Ocak gecesi yine Seyyid'in evinde kaynaşma toplantısını andıran şekilde bir araya gelirler. İbadetlerden sonra Seyyid "Hak Lokması (Haq loqmase)" denilen ekmeği kutsar ve ikişerli olarak kendisine yaklaşan kişilere verir. Bu ekmekten yalnızca köylüler tarafından dışlananlar alamazlar. Kızılbaşlar hac için Mekke'yi ziyaret etmezler, ancak onların farklı kutsal mekânları vardır. Bu kutsal mekânların başlıcaları Hünkâr Hacı Bektaş Veli (Hunker Hajji Bey Tashi Veli), Sivas'ta Hasan Türbesi, Kûfe'de Ali'nin (Şah-i Necib) mezarı, Bağdat'ta Musa'nın mezarı, Kerbelâ'da Hüseyin ve Abbas'ın mezarlarıdır (Seel, 1914:67).

Son yıllara kadar Dersimlilerin Türklerle münasebetlerinin olmadığını değerlendirecek olursak kendilerine verdikleri 'Yol Uşağı' (Yol Oushaghi) adının yanı sıra birçok aşiret adının tamamen Türkçe olmasını açıklamak güçtür. Burada 'Bal Uşağı' (Bal Oushaghi), 'Aslan Uşağı,' 'Topuzlu,' 'Arelî' gibi isimler buluruz. Arapça ve Farsça aşiret isimleri bile, sıkça Türkçe bir kelime olan 'Uşağı (Oushaghi)' ile tamamlanır: 'Beyt (Beit) Uşağı,' 'Şam (Sham) Uşağı,' 'Haydarlı (Haiderli) Uşağı,' 'Bahtiyarlı' gibidir (Seel, 1914:68).

Sonuç Yerine Bir Değerlendirme

İngiliz kayıtlarında Aleviler, tıpkı klasik Osmanlı tarihleri ve belgelerinde olduğu gibi, 'Kızılbaş' olarak anılmaktadır. Yine bu kayıtlarda 19. yüzyılın sonlarından itibaren 'Alevî' adı kullanılmaya başlanmıştır ki, bu kullanım son devir Osmanlı belgelerinde de hemen aynı tarihlere rastlamaktadır. 'Alevî' tanımlaması klasik Osmanlı zamanlarında yoktur ya da çok az örneği vardır. Nitekim 1826 yılında Yeniçeri Ocağının kaldırılması sırasında bunlarla ilgili görülen 'Bektaşiler' hakkında 'Alevî (aşlında Alivi)' tabirinin kullanıldığı bilinmektedir (Tozlu, 2010:130). Yine de bu tabirin yaygınlaşması 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarındadır.

Hemen bütün yabancı seyyah, görevli ve misyonerler gibi İngilizlerin de çoğu Alevi ve Bektaşilik konusunda sürekli kendi planlarına göre hareket etmiş ve kendi kamuoylarını bu çerçevede bilgilendirmişlerdir. Bu anlamda da daima bir 'karşı taraf' oluşturma ve aynı memleket insanlarını birbirinden ayırarak karşı karşıya getirme vardır. Nitekim Alevi ve Bektaşiler ile ilgili metinlerde de durum böyledir. Örneğin; Dersim bölgesi Alevileri anlatılırken 'Kürtlük' ve 'Türklük' veya 'Kızılbaşlık' ve 'Müslümanlık' olguları karşı karşıya getirilmektedir (Taylor, 1868:285). Oysa 'Müslümanlık' nitelemesi yerine 'Sünnilik' tanımının kullanılması gerekir. Aynı şekilde Erzincan-Tercan hattındaki Kızılbaş mezarlarını ayrıntısıyla anlatan Taylor, bu mezarların Sünnilerin mezarlarından farklı olmadığını ifade ederken, 'Müslümanlarınkinden farklı değildir' diyerek bu tür bir tutum sergilemiştir. Fakat Taylor'un bu notu, aslında Kızılbaş veya Kürt (Zaza, Kurmanç) diye Sünnilerden ayrı göstermek istediği insanların 'Müslüman' oldukları gerçeğini aşikâr etmektedir. Diğer taraftan İngiliz konsolos Taylor, bu mezarların esasında 'Türkmen' mezarları olduğunu da asla yazmaz. Öte yandan bu nevi şekilli mezarlar Tunceli'nin eski yerleşmelerinde olduğu gibi; Erzurum, Ardahan, Kars ve Iğdır hattındaki Türkmen Sünni ve Alevilerin mezarlarında da vardır ve bugün bile bu gelenek kısmen sürdürülmektedir. Diğer yandan aynı geleneğin hemen bütün Azerbaycan'da var olduğu ve sürdürüğü de bilinmektedir.

Batılıların Müslüman unsurları birbirinden tamamen ayırmış gibi gösteren bu tarzının altında yatan esas amaç, Müslüman unsurları Hristiyanlıktan kaynaklanmış gibi göstermek ve onları Hristiyanlara yaklaştırmak gayretidir. Bu bakımdan kullanılan argümanlar ise, özenle seçilen ve fakat kesinlikle gerçeğinden uzaklaştırılan ve saptırılarak anlatılan mezhep farklılıklarıdır (Trowbridge, 1909:340). Bu planlı yaklaşım ve yazım tarzı aynı zamanda Hristiyan misyonerliği faaliyeti olduğu için, bölgedeki birçok unsurla yaklaşım onların zihnini yönlendirmede de faydalı bir yöntem olmuştur. Ancak ısrarla belirtmek lazım gelir ki, bunlar mesnetsiz ve tamamıyla gerçek dışı yönlendirmelerdir. Zira örneğin, Osmanlı Devleti tarihinde bu gibi unsurların tamamı "Müslüman" olarak yazılmış ve onlara 'Müslüman muamelesi' yapılmıştır. Çünkü unutulmaması gereken en başlı husus, İslam Hukukunda herhangi bir kimsenin veya topluluğun "kendisini Müslüman olarak tanıtmamasının" yeterli olduğudur. Bu bakımdan kendilerini 'Müslüman' olarak tanımlayıp ikrar eden Aleviler veya benzer bir unsur olarak Nusayriler de, Osmanlı Devleti tarafından resmen 'Müslüman' olarak kabul edilmiş ve bu türlü muameleye tabi tutulmuştur. Öte yandan hemen bütün ecnebiler bu farklı yorumları benimsemiş Müslüman unsurları Hristiyanlığa bağlamak için büyük bir uğraş vermişlerdir (Beşe, 2010:159-182; Alkan, 2010:135-148).

Sonuç olarak İngiliz seyyah, görevli veya misyonerlerin Alevi ve Bektaşiler hakkında verdikleri bilgiler arasında çok değerli şeyler olmakla birlikte (örneğin

Brown, 1868; Crowfoot, 1909; Hasluck, 1914 ve 1916 gibi), aslında bunların çok büyük bir kısmı Türk Milletinin ve bunun önemli bir parçası olan Alevi ve Bektaşilerin geçekleriyle bağdaşmadığı ortadadır.

Sonnotlar

¹ İngilizce metinde “Müslümanlar (Moslems)” şeklinde yazılmış olmakla birlikte, aslında “Sünniler” kastedilmektedir.

² Metinde “Gako” olarak yazılan kelime, Elazığ’da “Gakkoş” diye telaffuz edilir.

³ Şimdi Tunceli ilinin Hozat ilçesine bağlı “Esenevler” Köyüdür.

⁴ Taylor’un verdiği bilgilere göre; Dersinden Mazgirt’e (Mazgerd) kadar Munzur’un bütün güneybatı kısmı yoğun olarak Seyyid Hasenanlı Kızılbaşlarının, buranın kuzeydoğu kısmı ise yerli Dersimlilerin yaşadıkları yerlerdir (Taylor, 1868:340).

⁵ Bahsi geçen kimse Harputlu Hoca İshak Efendi’dir. Eser 173 sayfadır ve tamamıyla Bektaşî ve diğer Şii zümreler ile bunlarla bağlantısı bulunanlara ayrılmıştır. Eserin son kısmına doğru Nusayrilere dair de bazı notlar vardır. İshak Efendi, “Ehl-i İslâm’ı izlâl ile meşgûl olan tavâfîn en başlucası tâife-i Bektaşîyân olub, halbuki bunların akvâl ve e’fâllerinden Ehl-i İslâm’dan olmadıkları malûm ise de, bin iki yüz seksen sekiz târihinde bütün bütün izhâr eylediler. (Câvidân) tesmiye eyledikleri kütüb altı nüsha olub birisi asl mudilleri olan (Fazlullah) Hurûfî’nin ve beşi hulefâsının tertibâtı olub; nûsah-i hamse-i mezkûrede küfürleri pek zâhir olduğundan beynlerinde sırren ta’lîm eyleyüb, (Ferişteh) Oğlu’nun (‘İşk-nâme) ta’bir olunan Câvidân’ında küfriyâtını bir mîkdâr mestûrâne tutduğundan bin iki yüz seksen sekiz târihinde tab’ edüb neşre cür’et eylediklerinden bunların ahvâlini ve kitâblarında olan küfriyâtını ehl-i imâna ihbâr için bir risâle kaleme alınmak bi-şekk farz-ı kifâye olduğundan” diyerek, bu risaleyi kaleme alış sebebini anlatır (Hoca İshak Harputi, 1291/1875:2-3).

Kaynakça

ALKAN, Necmettin (2010), “Alman Kaynaklarına Göre Osmanlı Nusayrileri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 54, Gazi Üniv. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., Ankara, s. 135-148.

BEŞE, Ahmet (2010), “İngiliz ve Amerikan Kaynaklarında Nusayriler”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 54, Gazi Üniv. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., Ankara, s. 159-182.

BROWN, John P. (1868), *The Dervishes; or, Oriental Spiritualism*, London: Trubner and Co.

BROWNE, Edward G. (1907), “Further Notes on the Literature of the Hurufis and Their Connection with the Bektashi Order of Dervishes,” *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, (July 1907) s. 533-581.

CMG, 1866 (*The Church Missionar Gleaner*, Vol. XVI, Londra: Church Missionary House, s. 70-71).

CROWFOOT, J. W. (1900), “Survivals Among the Kappadokian Kizilbash (Bektash),” *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 30, 1900, s. 305-320.

- DALYELL, Robert A. O. (1866), "Report by Mr. Antoine Magack and Sir Robert Dalyell, on the Commerce of Erzeroom, for the Year 1863", *Commercial Reports Received at The Foreign Office from Her Majesty's Consuls During the Year 1865*, London, s. 433-460.
- GH, 1864 (*Golden Hours*, Londra: William Macintosh and Co., 1864, s. 121-123).
- HASLUCK, F. W. (1914), "Ambiguous Sanctuaries and Bektashi Propaganda," *The Annual of the British School in Athens*, 20 (1913-1914), s. 99-119.
- HASLUCK, F. W. (1916), "Geographical Distribution of the Bektashi," *The Annual of the British School at Athens*, 21 (1914/1915-1915-1916), s. 84-124.
- Hoca İshak Harputi (1291/1875), *Kâşifü'l-Esrâr ve Dâfi'ü'l-Eşrâr*, İstanbul.
- Huntington, Ellsworth (1902/I), "The Valley of the Upper Euphrates River and Its People," *Bulletin of the American Geographical Society*, 34/5 (1902), s. 384-393.
- HUNTINGTON, Ellsworth (1902/II), "Through the Great Canon of the Euphrates," *The Geographical Journal*, 20/2 (Ağustos, 1902), s. 175-200.
- MH, April 1863 (*The Missionary Herald*, Vol. LIX, Boston: T. R. Marvin and Son, 1863, s. 116-118).
- MH, Oct. 1863 (*The Missionary Herald*, Vol. LIX, Boston: T. R. Marvin and Son, 1863, s. 309-312).
- MM, 1864 (*The Missionary Magazine*, Vol. XLIV, Boston: Missionary Rooms, 1864, s. 184-186).
- SEEL, Molyneux L. (1914), "A Journey in Dersim," in *The Geographical Journal*, 44/1 (July 1914) s. 49-68.
- ŞİMŞİR, Bilal N. (1986), İngiliz Belgelerinde Osmanlı Ermenileri (1856-1880), çev. Şinasi Orel, Bilgi Yay., İstanbul.
- TAYLOR, J. G. (1868), "Journal of a Tour in Armenia, Kurdistan, and Upper Mesopotamia, with Notes of Researches in the Deyrsim Dagh, in 1866," *The Journal of the Royal Geographical Society*, H. W. Bates, ed., 38, London: John Murray, s. 281-361.
- TOZLU, Selahattin (2010), "Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Kızıldeli (Seyyid Ali Sultan) Zaviyesi (1826-1852)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 53, Gazi Üniv. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., Ankara, s. 127-151.
- TROWBRIDGE, Stephen Van Rensselaer (1909), "The Alevis, or Deifiers of Ali," *The Harvard Theological Review* (Cambridge Üniversitesi Yayınlarının Harvard İlahiyat Okulu adına çıkardığı sayı), 2/3 (Jul., 1909), s. 340-353.
- Van-Lennep, Henry, John (1870/I), *Travels in Little-Known Parts of Asia Minor: With Illustrations of Biblical Literature and Researches in Archeology*, Vol. I (Orijinal Basım, Londra: John Murray), Memphis, Tennessee: General Books, 2010.
- Van-Lennep, Henry, John (1870/II), *Travels in Little-Known Parts of Asia Minor: With Illustrations of Biblical Literature and Researches in Archeology*, Vol. II (Orijinal Basım, Londra: John Murray), Memphis, Tennessee: General Books, 2010.

Özel Dosya:
Edebiyatta
Alevilik ve Bektaşilik



Special File:
Alawism and Bektashism
in Literature

DİNİ -TASAVVUFİ TÜRK EDEBİYATI VADİSİNDE BÂTİNİ YORUM GELENEĞİ ÜZERİNE BAZI DÜŞÜNCELER

Kemal ÜÇÜNCÜ*

Özet

Dini tasavvufi Türk edebiyatı Türklerin asırlar içerisinde oluşturduğu zengin bir dini tecrübenin tabakalaşması suretiyle oluşmuştur. Türklerin İslamiyeti kabulüyle beraber edebi ve estetik anlayışlarında da önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Bu bağlamda edebi gelenekleri içerisinde Arap ve İran edebi geleneklerinde de örnekleri görülen Bâtini bir anlatım tutumu ön plana çıkar. Kendine özgü sembol ve metaforlarla örülmüş olan bu metinler kadim doğu düşüncesinin kâinat ve eşya karşısındaki zihniyetini anlamamız açısından son derece önemlidir. Bu edebiyatın temel amacı sanat ve edebi kaygıdan ziyade mesaj vermeye dönüktür. Bu bağlamda irşad ve tebliğe bağlı icra ana hedeftir. Dini tasavvufi Türk edebiyatı sözlü, yazılı kültür ortamlarının karşılıklı etkileşim ve iletişimi çerçevesinde yüzyıllar boyunca Türklük coğrafyasında dini hikmet ve irfanın kuşaklar arasında ve farklı toplum katmaları arasında yayılmasının vasıtası olmuştur. Hazar otesinden Türkiye coğrafyasına, Karadeniz'in kuzeyinden Deşt-i Kıpçak bozkırına Balkanlara kadar olan coğrafyanın her köşesinde bu edebiyatın şekillendiği bir estetik düşünce ve ortak bir üslup dikkati çeker. Farklı fikri ve estetik duyarlılıklar ve eğilimler bu edebi geleneğin muhtevasını zenginleştirir.

Dini tasavvufi Türk edebiyatı, vezin, kafiye, anlatım şekli, dil ve üslup özellikleri bakımından İslam'dan önceki Türk edebiyatının tesiri altında kalmış, İslam dinini kabullerinden sonra da İslamiyet ile yeni bir ruh, tasavvufu da düşünce zenginliği kazanmışlardır. Bu itibarla bir ucu divan tarzı Türk edebiyatına, bir ucu da saz şiirine bağlanan tekke edebiyatı mahsulleri dini ve tasavvufi karakterli manzum ve mensur eserlerden meydana gelmektedir. Yani bu edebiyat; şeklen divan ve saz şiiri şekline, öz olarak da dini tasavvufi ve fikri muhtevayı işleyerek bir bütünlük arz etmektedir. Bu makalede Türk Bâtini edebiyatının oluşum ve kuramsal çerçevesi ele alınmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Bâtinilik, Dini Tasavvufi Türk Edebiyatı, Tasavvuf, Sözlü Kültür, İslamiyet

SOME THOUGHTS ON THE TRADITION OF ESOTERIC INTERPRETATION IN THE VALLEY OF RELIGIOUS-SUFI TURKISH LITERATURE

Abstract

Religious-Sufi Turkish Literature has been formed with increasing experience of Turks on religion over the centuries. There have been fundamental changes in the understanding of

* Doç.Dr., KTÜ ,Edebiyat Fakültesi, kemalucuncu@gmail.com

Turkish Literature and aesthetics after the acceptance of Islam. In this context, the Esoteric manner of expression, whose examples are also seen in Arabian and Persian Literatures has gained prominence. These texts, which are built from the unique symbols and metaphors, are extremely important for our understanding of the Eastern mentality toward the universe and the goods. The main purpose of this literature is to give messages rather than art and literary anxieties. In this context, the execution based on both guidance and notification is the primary objective. Within the framework of the mutual interaction and communication of the written and oral cultural environment, Religious-Sufi Turkish Literature paved the way for the spread of religious wisdom and knowledge throughout the generations and different social layers in Turkish lands for centuries. A kind of aesthetic thinking and common style, which have been shaped by this literature, take our attention in every corner of the geography from far Caspian to Turkey, from the north part of Black Sea to the Steppe of Kıpçaks and Balkans. Different intellectual and aesthetic sensitivities and trends enrich the content of this literary tradition. Religious-Sufi Turkish Literature remained under the influence of Turkish Literature before Islam in terms of meter, rhyme, narrative form, language and style, gained a new spirit with Islam and a wealth of thought with Sufism after the acceptance of Islam. In this regard, the works of Tekke Literature, which are closely interconnected with divan-like Turkish Literature and instrumental poetry, are composed of verse and prose works with religious and Sufi characteristics. That is, this literature constitutes integrity, dealing with Divan and instrumental poetry in form, and religious Sufi and intellectual content in essence. This article focuses on the formation and theoretical framework of Turkish-Esoteric Literature.

Keywords: Esoterism, Religious-Sufi Turkish Literature, Tarikat, Oral Culture, Islam

Giriş

Tarihsel süreç içerisinde Türk kültürü Avrasya ve Afrika kıtalarına yayılan geniş coğrafyada (yaklaşık 55 milyon kilometrekare) zengin bir dinî tecrübe ve edebî gelenek üretmiştir. Erken dönem Türk dinî edebiyatı açısından Uygurlar dönemi dikkat çekicidir. Bu dönemde Budizm ve Maniheizm'in din olarak kabul edilmesine paralel olarak zengin bir yazılı dini edebiyat külliyatı oluşmuştur. Gelenek Tengri dini, Budizm, Maniheizm, Musevilik, Zerdüştlük, Hıristiyanlık, Musevilik (Karay ve Kırımçak boyları) İslamiyet tecrübelerini yaşamış boylar açısından da bütüncül olarak değerlendirildiğinde katmanlaşma ve etkileşimin çok boyutluluğu ortaya çıkar. Diğer bir deyişle dinin “tebliğ ve irşad” vasıtası olarak edebiyatı araçsallaştırması yaklaşımı ön plandadır.

Türkler, İslam dünyasında Abbasi halifesi El-Muktedir zamanında etkili olmaya başlamıştır. Bu halife Türk illerini İslamiyet'e çekebilmek için ciddi gayret sarf etmiştir. Nitekim onun bu teşebbüsleri sonucu, Volga İtil Bulgarları devlet ve millet olarak İslamiyet'e girmiş ve Halife El-Muktedir'den İslamiyet'in öğretilmesi için din görevlileri gönderilmesini istemiştir. Halife 921 yılında İbn Fadlan

başkanlığında bir heyet gönderir. Bu heyet kalabalık Oğuz Türkleri içinden geçip Volga Bulgar hanlığına gelir. Oğuzlar ve Başkurtlar henüz o sıralarda Müslüman değil, Şamanist idiler. İbn Fadlan'a göre Oğuzlar İslamiyetin tesiri altına girmekte ve şekil olarak da olsa Arap tüccarların telkini ile kelime-i şahadet getirmekteydiler (Şeşen 1975:30-31). X. yüzyılda Bulgarların müteakiben Karahanlı ve Gaznelilerin İslamiyeti kabulüyle beraber İslam medeniyeti ve kültür dairesi ile zengin bir kültürel etkileşim iklimi ortaya çıkmıştır.

X.-XI. yüzyıllarda Türkistan'da ilk örnekleri verilen tekke-tasavvuf edebiyatı, eski Türk dinî öğelerini de barındırmış ve millî edebiyat geleneğini sürdürmüştür. Tarihi süreç içinde tekke-tasavvuf edebiyatının geçirdiği devreler birbirinin devamı olmakla birlikte, yapı, işlev ve önem bakımından bazı farklılıklar da göstermektedir. Farklılıklar, toplumun yaşadığı sosyal, kültürel, siyasal, ekonomik gelişme ve değişmelerden kaynaklanmıştır. Devrelerin özellikleri dikkate alındığında tekke-tasavvuf edebiyatının, X.-XII. yüzyıllarda "hazırlık ve oluşum", XIII.-XV. yüzyıllarda "gelişme ve yayılma", XVI.-XVII. yüzyıllarda ve sonrasında edebî anlamda özgün eser sayısının azalması; düşünce ve üslup bakımından daha önce verilen eserlerin tekrarıdan öteye geçilmemesi; din-tasavvuf konulu metin üretiminin gerek divan edebiyatı gerekse halk edebiyatının âşıklık geleneğinde sürdürülmesi vb. nedenlerle "duraklama, gerileme ve dönüşüm" dönemlerini yaşadığı söylenebilir (Akarpınar-Arslan, 2004: 228-229).

Türklerde tasavvuf cereyanı hicri IV. asrın sonlarında Orta Asya'da başlamış Buhara ve Semerkand'da yetişen halk dervişleri yavaş yavaş kasabalar ve göçebeler arasına doğru sokulmuşlardır. Eski Türk ozanlarının yerine atalar ve babalar kaim olmakta idi. Bunların en eskileri Baba Fergâni, Arslan Baba, Korkut Ata, Çoban Ata idi. Fakat bu halk mistisizminin istinat ettiği felsefi esasları tespit etmeye imkân yoktur. Çünkü onlardan bize hemen hiçbir eser kalmamıştır. Ancak kolaylıkla tahmin edilebilir ki bunlar İslami tesirlerin henüz derinleşmemiş ve yalnız klişe halinde kalmış olan şekli içerisinde eski Türk itikatlarının devamından ibarettir. Bu tahmini kuvvetlendiren cihet, ilk tasavvuf cereyanlarının İslam tesirlerine en açık bulunması icap eden şehir ve medrese hayatından çok uzakta, bilhassa göçebeler ve köylerde yayılmış olmasıdır. Biz onları, büyük Türk mistiklerini yetiştiren ilk manevi muhitler olarak telakki edebiliriz.

Tasavvuf hareketi , "İslamiyete daha evvel girmiş ve fikir ananesine karışmış olmak itibarıyla, Türklerden evvel Araplar ve Acemlerde Nişaburlu, Horasan'da yaşamış Hamdun el-Kassar'dan (ö. 884) burada söz etmek gerekir. Kendisi Türk kaynaklı bir tasavvuf felsefesi olan Melamiliğin sistematik bir fikir haline gelmesinde başrol oynamış, Kassariye Melamiliğinin kurucusu muhtemelen Türk bir sufidir. Bunun

neticesi olarak ilk büyük Türk mistikleri de eserlerini Acemce olarak yazmışlar ve İran mistiklerini numune olarak almışlardır. Ancak VI. asır sonlarına doğru Acemler tarafından vücuda getirilmiş olan bu eserleri Türkçeye tercüme etmek teşebbüsleri başladı. Bundan dolayı Türk tasavvufunun büyük üstadlarını görmezden evvel, orada rastladığımız ilk tercüme faaliyetlerine temas etmek lazımdır. Türk mistiklerine numune olan ilk eserler Feridüddin Attar'ındır. Bu büyük İranlı mutasavvıf *Pendnâme*, *Mantıku't-Tayr* ve *Tezkiretü'l Evliya* isimindeki eserleriyle o zamana kadar tespit edilememiş ve yalnız dağınık rivayetlerden ibaret kalmış olan büyük sofuları toplamış ve *mystique* tecrübenin nazariyesini yapmaya kalkarak onu *didactique* ve mazbut bir hale getirmişti. İşte bundan dolayı ilk Türk mütercimleri de onu takip ettiler. Yine aynı asırda Hakîm Senâî, *Hadikatü'l-Hakika* adlı eserinde *panthéisme* fikirlerini inkişaf ettirirken medrese telakkilerini çok aşmış olduğu için birçok hücum ve itirazlara uğramış, fakat Bağdat âlimlerinin takdirlerini kazanarak büyük bir rağbet elde etmişti. (Molla Câmî'nin (ö. 1492) *Nefâhatü'l-Üns* isimli ve Ali Şîr Nevâyî'nin *Nesâyimü'l-Mahabbe min-Şemâyili'l-Fütüvve* isimli tercümesine kaynak olan eserini etkileyenler doğrudan Attâr ve Senâî'dir.) Feridüddin Attar ve Hakîm Senâî henüz daha Türk sofileri tarafından tercüme edilmezden ve okunmazdan evvel, Türkler arasında doğrudan doğruya bir halk mistisizmi başladı. Bir taraftan eski Türk hikmeti ile birleşmeye ve onun yerini tutmaya çalışan bu halk mistisizmi ile İran'ın felsefi tasavvufuna ait tercüme inkişaf ederken, diğer taraftan Türkler tasavvuf sahasında ilk büyük ve orijinal mahsullerini Acemce olarak vermeye başladılar. VII. asır içerisinde Orta Asya'da Necmeddin Kübra, Azerbaycan'da *Mahzen-i Esrar* muharriri şair Nizami-i Gencevî, Anadolu'da Mevlana Celaleddin Rumi yetişmişlerdir (Burada Türkçe eser veren Ahmed-i Yesevi ve Divan-ı Hikmet'ini, "hikmet" nazım şekliyle şiirler yazan Orta Asyalı Türk dervişlerin varlığını unutmamak lazım). Eserlerinin Farsça ve Arapça olmasına rağmen her üçü de Türk oldukları gibi, klasik Arap ve İran tasavvuflarından çok farklı ve orijinal fikirler getirmişlerdir. Aynı asır içerisinde tasavvuf fikir hareketi olmakla kalmayıp ahlaki ve siyasi teşkilat yapmaya başlamış; artık gerek Arap ve Acemlerin tetkiki, gerek Türklerin kendi eserleriyle çıraklık devresini kâfi derecede geçirmiş olan Türk mistikleri yeni nesiller için *didactique* eserler meydana getirmeye başlamışlardır. İşte VII. asır nihayetlerinde Türk *mysticisme*'i bu safhalardan geçmek suretiyle, kendi diliyle ifade edebileceği felsefi ve sanatkârane yeni bir dünya görüşü olmak istidadını kazandı. İlk orijinal *mystique* Türk şairi Yunus Emre bu asır sonunda yetişti. İlk büyük mistik Türk naşiri Sinan Paşa (*Tezkiretü'l-Evliyâ'sı* zikredilebilir), hicri VIII. asır ortalarında yaşadı. İlk mistik mütefekkirler de IX. asırdan sonra görünmeye başladılar.

Bu esasa göre Türk tasavvufunu şu sıra içerisinde tetkik etmek muvafık olacaktır:

Sırrî hikmet: Bu ilk Türk tasavvuf cereyanında Hoca Ahmet Yesevî ve halefleriyle, Ahmet Yükneki'yi görüyoruz.

Klasik mutasavvıflar: İslami ve müşterek tasavvuf ananesine uyarak Arapça ve Acemce çok esaslı eserler vücuda getiren büyük Türk *mystique'leridir* ki yukarda zikrettik.

Mütercimler: VI. asır sonlarında başladığını tahmin edebileceğimiz bu faaliyetten bize kalan Heratlı Malik Bahşi, Gülşehrî Süleyman, Mir Haydar Türk'tür.

Teşkilatçılar: Türkistan'da Horasan erenlerinin başı olan Ahmet Yesevi ile Bahaüddin Nakşibend ve Anadolu'da Sultan Veled, Hacı Bektaş, Hacı Bayram ve Eşrefoğlu Rumi'yi bu sırada sayabiliriz.

Sırrî edebiyat: Buradan yalnız Yunus Emre ve açtığı büyük cereyanla, tasavvufi nesri yaratan Sinan Paşa görülür.

Sırrî tefekkür: Hicri IX. asırda başlayan bu cereyan içerisinde Bedreddin Simavî, Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Bursalı İsmail Hakkı öne çıkar. Klasik Türk tasavvufu, İslam medeniyetinin muhtelif irfan merkezlerinden gelen tesirleri toplayarak VII. asır başlarında Anadolu'da inkişaf etmiş ve en mühim eserlerini burada vermiştir. O derecede ki bu asır Türk tefekkürü tarihinde mistik temayüllerin hâkimiyeti, bu temayüllerin çok kuvvetli bir millî şuur uyandırması ile temayüz etmektedir. Türk tefekkürü o zamana kadar hiçbir devirde bu asırda olduğu kadar bir kutup etrafında toplanmamış ve fikirle hayat arasında bu kadar sıkı bir irtibat doğmamıştır. Türk tefekkürü bundan dolayı, skolastik felsefede göstermediği orijinalliği mistik felsefe sahasında göstermiş olduğu gibi; o devrin fikri yaratışları kitap ve hayat üzerindeki derin izlerini yakın zamanlara kadar muhafaza etmişlerdir (Ülken, 2009:201-213).

Dinî tasavvufî Türk edebiyatı, vezin, kafiye, anlatım şekli, dil ve üslup özellikleri bakımından İslam'dan önceki Türk edebiyatının tesiri altında kalmış, İslam dinini kabullerinden sonra da İslamiyet ile yeni bir ruh, tasavvufla da düşünce zenginliği kazanmışlardır. Bu itibarla bir ucu divan tarzı Türk edebiyatına, bir ucu da saz şiirine bağlanan tekke edebiyatı mahsulleri dini ve tasavvufi karakterli manzum ve mensur eserlerden meydana gelmektedir. Yani bu edebiyat; şeklen divan ve saz şiiri şekline, öz olarak da dini tasavvufi ve fikri muhtevayı işleyerek bir bütünlük arz etmektedir.

Bu edebiyat M.F. Köprülü'nün İslamiyet'ten Sonraki Türk Edebiyatı'nda "millî ruh ve millî zevki anlayabilmek için en çok tetkike layık bir devir, halk lisanını ve halk veznini kullanmak suretiyle geniş bir kitleye hitap etmiş ve eserleri asırlarca yaşamış büyük mutasavvıflar devridir. (Köprülü 1979:1) dediği müstakil "Mutasavvıflar Devri Türk Edebiyatı Bilim Dalı"dır (Güzel 252).

1. Vasıta-i marifette, kaza ve kaderde irade meselesinde ilhama müstenid tevhibi bir nokta-i nazar kabul eden “İşrak felsefesi: Philisophie de l’illumination” mensupları

2. Kur’an ve sünnetten ayrılmayarak, bilhassa Allah’a imanı gaibe müteallik addedip onda zerrece tereddüt ve tefekküre müsaade etmeyen, farz ve nafile ibadetlerle meşgul olanlar. Burada birinciden “fikrî tasavvuf” ikinciden zühdi tasavvuf doğmuştur. Türklerin İslam dinini kitleler halinde kabullerinden sonra tasavvuf cereyanının asıl merkezi Horasan olmuştur. X. ve XI yüzyıllarda Herat, Merv, Nişabur, Buhara, Fergana gibi diğer İslam merkezlerinde tasavvuf cereyanı gelişiyor, bu duygu ve düşünce Türk dervişleri vasıtasıyla göçebe Türklerin yaşadığı bozkırlara ulaştırılıyordu. Fergana’da Türkler kendi şeyhlerine Baba adını veriyorlardı. Horasan’da da büyük mutasavvıflar yetişiyordu. Meşhur sofi Muhammed Maşuk-ı Tusî ile Emir Ali Abu Türk idiler (Güzel 254; Molla Cami 1971 :358-360).

1. Dinî Tasavvufî Türk Edebiyatı’nın Biçim ve Muhtevasının Tarihsel Gelişimi

VII. asır içerisinde Anadolu klasik tasavvufunda iki büyük üstad görüyoruz: Bunlardan biri Mağrip tesirlerini temsil eden ve bütün Anadolu fikrî tarihinde onu bir cereyan haline koyan Sadreddin Konevî (ö. 1274), diğeri şark tesirlerini getiren ve onları muhitin tesirleriyle mecz ederek diğeri bir tasavvuf cereyanı açmış olan Mevlana Celaleddin Rumi’dir (ö.1273) Henüz membalarına bağlı kaldıkları için Türkçe yazmaya başlamamış olan bu iki üstad, ileride yetişecek büyük Türk mistiklerine rehberlik etmiş ve Türk tasavvufunun ana hatlarını çizmek suretiyle vazifelerini görmüşlerdir. Artık Türk mistik şiirinin şaheserini yapmış olan Yunus, mistik nesri *Tazarrunname*’yle kemale getirmiş olan Sinan Paşa ve mistik ahlakı *Marifetname*’yle bir halk düsturu haline koyan Erzurumlu İbrahim Hakkı nazari sahada, bu hazırlanmış ve işlenmiş zemin üzerinde yürümekten başka bir şey yapamamışlardır. Bundan dolayı edebi, felsefi ve didaktik tasavvufa ait bütün tetkikleri yalnız bu iki büyük Türk mutasavvıfına istinat ettirebiliriz.

Anadolu tasavvuf cereyanlarına girmezden evvel, genel olarak İslam mutasavvıflarını sistem ve usullerine göre tasnif etmeye çalışalım. Bu tasnif ihtimal ki Türk mistiklerini daha iyi tanımamıza hizmet edecektir. Evvela, Gazalî (ö. 1111) ve İbn Rüşd’ün (ö. 1198) münakaşalarında bahsettikleri gibi, mütefekkirleri istidlal yolları itibarıyla üç zümreye ayırabiliriz.”

1)Tarik-i Cedeliyyedir (*La méthode dialectique*) ki kalamcılarının yoludur. İspat hususunda ekseriya kıyas-ı mukasem (*dilemma*) usulünü kullanırlar. Butlan (*absurde*) ile ispat, mutalebe, muaraza, bedahet vasıtasıyla ispat, tahkik başlıca vasıtalarıdır.

2) Tarîk-i Burhâniyyedir (*La méthode syllogistique*) ki Hanefî fakihleri ve Yunan felsefesini takip eden skolastikler tarafından kullanılmıştır. Aristo’da olduğu gibi hadd-i evsâtın (*le moyen terme*) kullanılmasından ibarettir. Hadiseler arasında illet ve eser zinciri yapmak suretiyle vücuda gelir.

3) Tarîk-i Hitâbiyyedir (*La méthode parabolique*) ki bu yol sufiyuna mahsustur. Gazzalî tarafından kabul edilmiş olduğu halde İbn-i Rüşd tarafından reddedilmiştir. Bunun başlıca vasıtaları ‘Nisbet’, ‘Zevk’, ‘İbret’, ‘İstisna’, ‘Şehadet’ tir.

İslam mütefekkirlerinde usul itibariyle bu umumi fark görülmekte ise de bazı mutasavvıflar birkaç usulü birleştirmektedirler. Mesela Gazzalî, burhan usulüyle başladığı halde hitabî usulle bitirmektedir. Muhyiddin İbnü’l Arabî (ö. 1239), cedeli ve hitabî usulleri aynı zamanda veya vakit vakit kullanır. Mevlana ise ilk iki usulü tamamıyla terk ederek yalnızca hitabî usulü kullanmıştır. Bundan dolayı bir taraftan usul farklarına, bir taraftan da hedeflerine nazaran İslam mutasavvıflarını da başlıca üç zümreye ayırmak mümkündür:

a) “Vahdet-i vücûd” ismiyle tanınmakta olan tasavvufî ve intégral metafizik tesis edenlerdir ki bunların en başında Muhyiddin İbnü’l-Arabî’yi görüyoruz.

b) İlîmle imanı tefrik etmek ve ikincisini amelî akim esas olarak almak suretiyle tasavvufu bir ahlak sistemi haline getirenlerdir ki bunların da başında Gazalî’yi görüyoruz. (Ülken, 2009:210-212).

c) Vahdetin eşyada ‘tecelli’si ve ‘ilahî aşk’ telakkileriyle tasavvufu yüksek bir estetik cereyanı haline getirenlerdir ki bunların da başında Mevlana Celaleddin Rumi ve Mahmud Şebüsterî’yi (ö. 1340?) görüyoruz.

Bu edebiyatın fikir kaynağı ve temel ideolojisi, İslam dini ve tasavvuftur. Ayrıca dil, vezin ve nazım şekilleri gibi dış unsurları bakımından çoğu zaman millî ruhu aksettirme yollarına gitmiştir. Bunun sebebi de Türk milletinin, İslam imanı gibi, İslam tasavvufunu da yine Türk’ün inanma üslubuyla birleştirmiş olmasıdır. Kadrosunda Divan şairleri ile birlikte saz şairleri de bulunan bu edebiyat, dalk edebiyatı ile divan edebiyatı arasında bu iki edebiyatı birbirine yaklaştıran, her iki edebiyatın hitap ettiği ayrı ayrı zümreleri birleştiren bir “edebiyat köprüsü” vazifesini görmektedir.

Bu edebiyatı meydana getiren eserler, ister manzum, ister mensur olsun, hepsi aynı gayelerle yazılmışlardır. Bu sebeple Ahmed Yesevî’nin *Fakrnâme’si* Hacı Bektaş-ı Veli’nin *Makalât’ı*, Yunus Emre’nin *Risâletü’n-Nushiyye’si*, Kaygusuz Abdal’ın *Saraynâme’si*, Hacı Bayram Veli’nin *İlâhileri*, S.Çelebi’nin *Vesiletii’n-Necat’ı*, Eşrefoğlu Rumi’nin *Müzekki’n-Nüfus’u*, Akşemseddin’in *İlâhiler’i*, Niyazi-i Mısri’nin *Divan-ı İlahiyat’ı*, Erzurumlu İbrahim Hakkî’nin *Marifetname’si* vb. arasında fikrî un-

sur ve dinî vecd bakımından hiç bir fark yoktur. Hatta bu tasavvufi manzumeler, mensur tasavvufi eserlerin birer özeti gibidir. Telekeye mensup edipler, öğretici-eğitici görevleri sebebiyle eserlerinin pek çoğunu özellikle manzum olarak yazmışlardır. Çünkü Türkler, şair tabiatlı bir millettir. Bu sebeple Türk insanının, tasavvufu bu yolla daha iyi öğrenebileceği konusu da hep ön planda tutulmuştur.

Dinî tasavvufi Türk edebiyatı, vezin, kafiye, anlatım şekli, dil ve üslup özellikleri bakımından İslam'dan önceki edebiyatımızın tesiri altında kalmış, Türklerin İslam dinini kabullerinden sonra da İslamiyet ile yeni bir ruh, tasavvufu da düşünce zenginliği kazanmıştır. Bu itibarla bir ucu divan tarzı Türk edebiyatına, bir ucu da saz şiirine bağlanan tekke edebiyatı mahsulleri dinî ve tasavvufi karakterli manzum ve mensur eserlerden meydana gelmektedir. Yani bu edebiyat; şeklen divan ve saz şiiri şeklini, öz olarak da dinî tasavvufi ve fikrî muhtevayı işleyerek bir bütünlük arz etmektedir.

2.Bâtını Geleneğin Oluşum ve Gelişim Dinamikleri

Bâtın, iç anlam, giz, sır manalarına gelir. Biri görünen (zahir) ,diğeri görünmeyen (bâtın) olmak üzere iki alan vardır. Görünen alan (zahir), görünmeyen alanın (bâtın) bir yansıması durumundadır. Bu nedenle gerçek alan görünmeyen alandır. Tanrısal ortam bu alandadır. Yalnızca duyu organlarının algılamasıyla yetinen yüzeysel bilgili insanlar, nesnel alanın görünüşüne aldanır ve tanrısal gerçekliği göremezler (Korkmaz, 1994).

Bu sebeple Bâtını birey sürekli olarak iç anlamı ve ahengi arayıp bulma endişesindedir. Duyu ve deneysel bilgi yöntemleri onların nezdinde aldattıcıdır. Gerçek bilgi Hakk'ın bir lütfu neticesinde elde edilir. İlm-i ledün de denilen bu bilgi genellikle görünen (dışsal) gerçeklikle çatışma halindedir.

Kur'an'ın dış yüzü olduğu gibi iç yüzü de (bâtını) vardır. Kur'an'ı ayetlerin iniş sebeplerini fıkhi hükümlerini, nasih ya da mensuh, yahut da muhkem veya müteşâbih olduğunu, onlara ait hadiseleri, hatta lafızlarındaki edebi özellikleri bilen hele Allah'a tam inanmış olan elbette başka türlü anlar. Kur'an'ın ve buyruklarla yapılmaması emredilen şeylerin bâtını manasını bilen, bu anlayış seviyesine ulaşan kişiden zâhirine riayet lüzumu kalkar; artık ona, ibadetin lüzumu yoktur kanaatini gütmek buna inanmak bâtniliktir. Bâtnilik umumi bir tabirdir; bu inancı benimseyen kişilere, hangi mezhepten olurlarsa olsunlar Bâtını, yollarına Bâtınıye denir (Gölpınarlı 1969:116).

Diğer Doğu dinlerinde/geleneklerinde olduğu gibi İslam da edebiyat, ontoloji, kozmoloji ve psikolojiye ilişkin metafizik doktrinlerle yakından ilgilidir. Rumi, Attâr,

İbn Arabî, İbnu'l-Ferîd ve diğer önemli yazarların eserlerinde görülebileceği gibi, gerçekten onların eserleri söz konusu bu doktrinlerin sanatkârane birer ifadesidir. Aynı zamanda bu edebiyatın yaratıcı süreci, yazarların deruni arınma için sarf ettikleri gayretler ve metafizik öğretilerin manevî idrakiyle ilgili diğer uygulamalarla yakından bağlantılıdır. Dolayısıyla İslam edebiyatının, açıkça bilimsel bir yönü vardır ve bu yön bir ontoloji veya Varlık felsefesi ile doğrudan ilgilidir. İşte tam da bu sebepten dolaydır ki İslami tenkit “keşf hermeneutiği (hermeneutics of recovery)” olarak isimlendirilen yöntem çok önemli bir konuma sahiptir. Beşeri iletişimde anlam veya anlamların varlığına ilişkin kuvvetli bir inanç besleyen bu hermeneutik, birbirini tamamlayan iki tür yorumlama tarzından oluşmaktadır. Birincisi, metnin yüzeyinde veya lafzi düzleminde geçerli olan zahiri yorum, yani tefsirdir. İkincisi, te'vil yani kişiyi dış görünümünün ötesine götüren, olguların manevî yönü olarak isimlendirilmektedir. Etimolojik olarak te'vil terimi “geri döndürmek” veya “bir şeyi kaynağına götürmek” anlamına gelir. Dolayısıyla edebî bağlamda te'vil, metnin deruni surlarının aslı anlamına ulaşmak için sembol (misal)ün ötesine geçmek ve metnin deruni surlarına nüfuz etmek anlamına gelir. Bu yüzden te'vil süreci, sadece bir sembol olan dış suret (zahir)'in bätini gerçekliği (hakikati)ne ulaştırması gereken bir yorumlama/deşifre sürecidir. Nitekim te'vile başvuran bir kişinin, nihai olarak sözünü dış şekilden derin gerçeğe veya sembolden sembolize edilen (memsül)e çeviren bir kimse olduğu ifade edilmektedir (Jafar, 2004: 165-174).

Tarihsel süreç içerisinde farklı İslam coğrafyalarında bätini akideye mensup kişiler bu görüş ve anlayışlar çerçevesinde örgütlenmişler ve kuvvetli bir propaganda faaliyetine girmişlerdir. Karşılaştıkları bütün yönetimlerle çatışmışlardır. Bâtiniler genellikle Müslüman çoğunluğun benimsediği İslam akaidine uymayan inançları telkin ederek ve idareyi ellerine geçirmek için daima gizli teşkilatlar kurarak gayelerine ulaşmaya çalışmışlardır.

Bâtinilik bir üst kimlik görünümündedir. Aynı felsefe ve metotları kullanan farklı coğrafyalarda değişik isimlerle anılan Bätini örgütlenmeler mevcuttur. Nusayriyye, Dürziyye, Babiyye, İsmailiyye, Karmatiler, Galiyye, Kadıyaniyye bu örgütlenmelerin en önemlileridir (İlhan, “Batınilik”, TDVİA., C.V.s. 192).

Bâtiniye'nin temel düşüncesi, “herhangi bir ilmî ölçüsü bulunmayan ve genellikle İslam dininin belli başlı esaslarını iptal etmek amacıyla kullanılan tevillere dayanır. Onlara göre akıl ve duyular gerçekliği algılamada yetersizdir. Bunun için her aşırda insanlara gerçek bilgileri öğretecek ‘masum bir imam’ gereklidir. Bilginin gerçek kaynağı odur. Tanrı imamların bedenine hulul eder ve kâinatı onlar vesilesiyle yönetir. Âlem hem ezeli hem de ebedî olup onun varlığı hiçbir değişmeye uğramayacaktır. Kıyametin kopması zamanın imamının ortaya çıkıp yeni şeriatı getirmesidir.

Ölen insanın bedeni toprağa karışıp aslına döner, ruhu ise durumuna göre ya devamlı olarak başka bir bedene girerek cismanî âlemde kalır ya da iyi ruhlarla beraber olur. Cennet bu dünyada mutlu olarak yaşamayı, cehennem ise sıkıntı ve ıstırap dolu bir yaşam sürmeyi ifade eder. Bâtını manaları öğrenenlerden dinî yükümlülükler kalkar. Naslarda semboller halinde bulunan manaları herkesin anlaması mümkün değildir. Onun için ehliyet kazanmamış kimselere bu sırları açmamak için takkiye prensibi uygulanır (İlhan “Batınlık”, TDVİA., C.V.s. 192).

Bâtınlığın siyasal bir teşkilat olarak organize olması ona şüphe ile yaklaşılmasına ve takibata uğramasına neden olmuştur. (Bu noktada Selçuklu döneminde faaliyet gösteren Batını görüşlü Hasan Sabbâh ve fedailerine değinilebilir.) İslam tasavvuf tarihinde batin terimi bu anlamından farklı duyular üstü gerçekliği ifade için kullanılmagelmıştır. Y. N. Öztürk bunu şu şekilde vurgular: Bâtını mana olgusu bütün dinlerde vardır. Bu açıdan bizim içinde bulunduğumuz semitik dinler topluluğu en ileri merhalede bulunmaktadır. Söz konusu dinler semboller ve imajlarla konuşmaktadırlar. Çünkü ihtiva ettikleri hakikatler ilk anda ortaya konacak ve herkesçe anlaşılacak kadar yalın değildir. Hz. Muhammed’in deyiimiyle: “Kur’an yedi nüans üzere indirildi. Onun hiçbir harfi yoktur ki bir zâhir bir de batin mana taşımamasın. Ebu Talip’in oğlu Ali’de bu zahir ve batinna ait bilgi mevcuttur. *Ebu Nuaym; Hilye, 1/65*”. Tasavvuf büyüklerinin kastettikleri batinı mana ise Kur’an’ın zahiri manası üzerine oturur. Bâtını mana, zahiri manasız yakalanamaz. Zahiri mana olmadan batinı mana vücut bulamaz. Çünkü, batinı manayı elde etmede kullandığımız duyular üstü kudret yani basiret, zâhiri manayı yakalayan duyulara bağlı akli kudretlerle irtibat halindedir (Öztürk, 1998:193).

Bâtınlığın diğer önemli bir kaynağı Hurufilik düşüncesidir. Buna göre, Kur’an-ı Kerim’i kadim doğu geleneğinden tevarüs ettikleri gizemci sembolizm ve kendi Bâtını görüşleri doğrultusunda yorumlayan Fazlullah Hurufî’nin Câvidannamesi’nin Bâtını zümreleri tarafından başucu kitaplarından biri yapılması dikkate değer bir örnektir.

Türk tasavvuf geleneği Ahmet Yesevi çizgisindeki başlangıç metinlerinde sırrı anlatımdan, kapalıktan uzaktır. Bâtını öğretisi çerçevesinde İslam tarihinde zengin bir kültürel ve edebî miras ortaya konulmuştur. Bu birikim daha sonraları teşekkül eden heterodoks teşkilatları, zümre ve tarikatları derinden etkilemiştir. Bu çerçevede Bektaşilik teosofisinde Bâtını perspektife ve deruni anlama büyük bir önem atfedilmiştir. Ortaya konulan sözlü ve yazılı ürünlerde çok katlı anlatım tekniğine bağlı olarak semboller ve simgeler büyük bir önem kazanmıştır. Bu yaklaşım aynı zamanda Bâtını inanç mensuplarının merkezi iktidarın ve egemen kuralların sınırlandırmasını, kontrol ve cezalandırmasını aşmasına yardım etmiş, engellemeye dönük eylemlerini sınırlandırmayı kolaylaştırmıştır.

Yüzyıllar içerisinde tevarüs edilen zengin gelenek ve birikim Bektaşî tarikatının inanç söylem ve pratiklerinde diğer inanç unsurlarını da bünyesine alarak farklı bir üslup oluşturmuştur. ‘Bektaşî Sırrı’ denilen simge ve sembollerle örülen bu ‘üst dil’, bu terimleri bilmeyenlerin kolayca anlayamayacakları bir yapıdadır. Alevî- Bektaşî edebiyatı üslup olarak bu üst dilin belirleyiciliği ekseninde gelişmiştir.

“Muhammed b. Ahmed el-Ferrâ (ö.H 360/M 971) gibi sufilerin öncülüğünde, Nişabur, Herat, Merv, Belh ve Kabil’de odaklanan ve X. yüzyıldan itibaren de Irak, Suriye ve Anadolu’da yayılan bu akım, aynı zamanda Muhammed Maşuk et-Tûsî (XI yy.) kanalıyla da Türkmen boylarında taraftar bulmuş; netice itibarıyla Horasan’dan Balkanlara kadar geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Ancak, melamet fikri zamanla dejenere olmuş, laubali ve ibâhî tutum takınan kimselerin istismar ettikleri bir yol haline gelmiş, Şii, Bâtîni ve Hurufî unsurlarla karışmış ve nihayet vahdet-i vücûd felsefesinin tesirinde yeni bir anlayış halini almıştır. Klasik anlamda bir tarikat yapılanmasına dayanmayan, daha çok bir anlayış/düşünce oluşumu halinde varlığını sürdüren melametilik, Anadolu’nun fethinden sonra özellikle heterodoks nitelikli Kalenderî dervişlerinin faaliyetleriyle -ve onların yorumladığı tarzda- kırsal kesimde, Kübrevîlik aracılığıyla yerleşik bir şehir tarikatı olan Mevlevîlik bünyesinde ve fütüvvet teşkilatı ile de esnaf tabakası arasında etkisini göstermiştir.”

Melamet hareketinin tarihsel gelişimi 3 kategoride ele alınmış ve yapılan bu tasnif daha sonra genel kabul görmüştür: Buna göre,

1-)Melamiyye-i Kassâriyye, İlk Devre Melamileri veya Tarikat-ı Aliyye-i Sıddikiyye: III. hicri asırda Nişabur’da sözü edilen temsilciler aracılığıyla ortaya konmuş olan bir harekettir. (Süfyan es-Sevrî ekolünü devam ettiren Hamdûn el-Kassâr’ın başlattığı hareket)

2-)Melamiyye-i Bayrâmiyye, Orta Devre Melamileri veya Tarikat-ı Aliyye-i Bayrâmiyye: IX. hicri asırda Ömer Sikkîni’nin (ö.1475) önderliğinde kurulmuş olup, bu harekete Bayrâmiyye Melamiliği adı verilmiştir.

3-)Melamiyye-i Nûriyye, Son Devre Melamileri veya Tarikat-ı Aliyye-i Nakşibendiyye: 1813’te Kahire’de doğan Seyyid Muhammed Nuru’l-Arabî’ye (ö. 1887) nisbet edilen tarikattir.

Harîrîzâde Mehmed Kemâleddin Efendi’nin (ö. 1299/1882), Nakşibendiliğin Müceddidiyye kolunun bir şubesi olarak gördüğü Melamiyye-i Nûriyye veya Üçüncü Devre Melamiliği, günümüz melamiliğinin başladığı devre olup, Türk Melamilerince esas melamiliğin kuruluş devresi olarak kabul edilmektedir. Arap Hoca, Noktacı Hoca veya Seyyid Hoca olarak bilinen Muhammed Nur (ö.1304/1887, Usturumca), Kahire doğumludur. Esas itibarıyla Nakşîliğe intisap eden Muham-

med Nur, şeyhi tarafından Anadolu'ya gönderilmiş, ancak burada fazla kalmayarak Rumeli'ye geçmiş, Selanik ve Serez'deki Nakşi zümrelerine katılmıştır. 1839-1870 yılları arası, Muhammed Nur'un Rumeli Nakşiliği ile Melamilik arasında bir tasavvuf sistemi kurmaya başladığı dönemdir. Devletin bürokrat kesimini de etrafında toplamayı başaran Muhammed Nur, bu müritlerinin daveti ile birkaç defa İstanbul'a gelmiştir. Aralarında Harîrîzâde Kemâleddin Efendi'nin de bulunduğu aydın bir tabaka, İstanbul'da üçüncü devre melamilîğinin odak noktasını oluşturmuş ve Muhammed Nur'un ikinci kuşak halifeleri bu grubun içinden çıkmıştır.

Muhammed Nur, İstanbul'a gelişinde, Melamiyye-i Bayrâmiyye şeyhi Abdulkadir Belhî'yi de (ö.1923) kendisine bağlayarak Melamilîğin tek temsilcisi olmayı arzulamışsa da buna muvaffak olamamıştır. Bundan dolayı, 1880'den itibaren İstanbul'da iki ayrı melami zümresinin faaliyetlerine tanık olunmaktadır. Şu var ki, ikinci devre Melamilîği daha çok esnaf tabaka arasında güçlü iken, üçüncü devre Melamilîği Nûrîlik adıyla aydın çevrelerde rağbet görmüştür. Bu devrenin önde gelen temsilcileri arasında, Harîrîzâde Mehmed Kemâleddin Efendi (ö.1882), Bursalı Mehmed Tahir (ö.1925), Babanzâde Ahmed Naîm (Ö.1934), Ahmed Avni Konuk (Ö.1938), İsmail Saib Sencer (ö.1940), Abdülaziz Mecdi Tolun (ö.1941), İsmail Fennî Ertuğrul (ö.1946), Mahmut Saadettin Bilginer (ö.1983) sayılabilir.

Genelde Rumeli ve İstanbul'da taraftar bulan üçüncü devre melamilîğinde tam anlamıyla, bu hareketin kurucusu olan Muhammed Nuru'l-Arabi'nin fikirleri hâkim olmuştur. Muhammed Nur, İbn Arabî'nin epey tesirinde kalmış, eserlerinde vahdet-i vücûd felsefesini işlemiş ve düşünce sistemini de bu felsefe üzerine bina etmiştir. Yine bu tarikat, Bayrâmî melamileri tarafından tenkit edilmiş ve müntesipleri "Mütelâmiye" yani Sahte Melamiler, "Melamilik Taslayanlar" şeklinde adlandırılmışlardır. Bu devreye kadar bir yaşama biçimi, bir tarz, üslup ve meşrep olan Melamilik, Muhammed Nur ile tamamen müstakil bir tarikat haline gelmiştir. Bununla birlikte, Şii, Bâtîni, Hurufî ve İbâhî tavırların oldukça dikkati çektiği üçüncü devre melamilîği bundan dolayı eleştirilmiş ve tepki görmüştür (Bolat, 2003:1-11)."

Türk düşünce hayatında Bâtîni düşünceyi besleyen iki ana akımdan birincisi 10. yüzyıldan itibaren gelişen İslam felsefesinin materyalist ekollerinden etkilenen ve ilk örneğini Şeyh Bedrettin'de gördüğümüz Molla Lütî, Molla Kabız, Hafız İshak, Nadajlı Sarı Abdurrahman, Lârî Mehmed Efendi gibi şahsiyetlerin yanında Vahdet-i Mevcud doktrinine bağlı Melami başlığı altında toplayacağımız akımlardır (Ocak; 1998:203-318).

Hamzavi-Melami tasavvuf akımı Türk tasavvuf düşüncesi içerisinde gerek felsefi düşünsel boyutu gerekse ortaya koyduğu metinler açısından son derece dikkate değer bir olgudur. Modern dilbilim akımlarının ortaya çıkıp metin inceleme

yöntemlerinin gelişmesinin ardından kadim gelenekteki birtakım yaklaşımların bu modern akımlarla önemli paralelliklerini gözlemlemekteyiz. Özellikle anlam paradigmasını değerlendirirken kullanılan zahir batın iç anlam= dış anlam yaklaşımı yapısalılık ve göstergebilimin yüzey yapı, derin yapı terimleştirmesi ile örtüştüğü görülür. Batı edebi ve dini metinlerinin yorumlanmasında merkezi bir öneme sahip olan hermeneutik geleneğin amacı “okur ile metin arasındaki tarihsel uzaklığı ortadan kaldırmak metnin genel anlamına bir zarar vermeden güncel kılmaktır.” Bir Ortaçağ kuramcısı ve ilahiyatçı olan Schleiermacher hermeneutiğin amacını “bir sözün tarihsel sezgisel ,öznel ve nesnel olarak yeniden yapılandırılması” şeklinde tanımlar (Kolcu:,2008:435).”

Sonuç

Dinî tasavvufî Türk edebiyatı, İslam irfanı mirası ve Maverâünnehir Türk düşünce geleneğinin yorum ve değerlendirmelerinden gelişmiş farklı kültürel çevrelerden gelen birikimi tesir ve fikirleri kendi idrak ve dünya görüşünün kalıpları içerisinde biçimlendirmeye yönelmiştir.

İslam düşünce mirasındaki Eflatun metafiziğinin ve Aristo felsefesinin Neoplatonizmin etkisinde, âlemin ezeliği prensibi Türk mitik tefekkürüne yabancı olmayan bir husustur. Türk kozmogonisinde de âlem ezeldir.

Tasavvufî şairler fikir ve düşüncelerini ifade ederken şiir dilinin imkânından azami ölçüde faydalanmışlardır. Bu gelenekte “tasannu”, [sanatlı şiir] şiir düşüncesinde geri plandadır. Temel amaç manadır. Lakin duygu ve düşünceleri ifade etme biçim ve kaygısı zaman zaman mana ve estetiğin üst düzeyde yansıttığı üretimler ortaya koyabilmiştir.

Şiir söyleme sufi şair için bir cezbe, coşma ilahi coşku ve yönlendirmeyle oluşan ledünnî, vehbi bir faaliyettir.[Bu yönüyle kadim ozanlık geleneğindeki “badeli âşıklar” veya Şamanlığa geçiş merasimlerindeki uygulamalara benzer].

Bâtını yorum geleneği Hurufî, Alevî, Bektaşî, Kalenderî, Edhemi, Camî, Torlak, Işk, Abdalan gibi farklı görünümdeki Melami, Bayramî, Halvetî, Gülşenî zümreleri arasında bir edebî eğilim üretmiştir. Merkezi otorite, egemen sunî doktrinle çelişen bu aykırı görüşlere müdahale ederken “siyasî ve dinî iktidarı” koruma kaygısını gözetmiştir. Yoksa Yunus Emre’den Mevlana’ya kadar farklı sufi eğilim ve doktrinlerde egemen sunî otoritenin görüşleriyle çelişen pek çok husus vardır. İktidar ve güç talep etmediklerinde, merkezi otoritenin bu akımlara daha hoşgörülü olduğu söylenebilir.

Sanat ve edebiyatta betimlemeden sembolik anlatıma geçiş neolitik devrimle beraber başlamıştır. Kadim sözlü ve yazılı gelenekler duygu ve düşüncelerini tasarımlarını, iktidar ilişkilerinin gözetim ve denetiminden kaçırarak için dil içerisinde yeni bir söylem kurarlar. Bu dilin göndermeleri kendi üzerinedir. Bir nevi kripto işlevi görür. Anlamı ancak bu örtük şifreleri ve terminolojiyi bilenlerce çözülebilir

Sufi şair, âlemi, varlığı ve oluşu özne nesne ayırımının yarattığı parçalanmışlık penceresinden <kendi dışında> bir oluşum olarak görmez. Varlığı külli bir olgu olarak kavrar. Vahdet-i Mevcûd, Vahdet-i Vücûd, Vahdet-i Şuhûd bu kavrayışın farklı yön ve tecrübeleridir. Sufi kendi teolojik kavrayış ve doktrinine uygun olarak keşf ve yaşantısını “sembolik formlar” aracılığı ile ifade eder. Bu tutumla muhatabını bu deruni tecrübeyi bir rehber eşliğinde keşfetmeye davet eder. Görüngüler âleminin sınırlı mantık kurallarından kurtararak farklı bir idrak ve kavrayışı temellendirmeye çalışır. Bu yaklaşım öznel, denetlenemeyen bir epistemolojik anlayışı kurar.

İslam ve Türk düşünce geleneğinde dinî ve edebî metinlerin yorumlanmasında belagat ve mantık disiplinlerinin kurallarıyla oluşturulmuş rasyonel bir tabana oturan tefsir yönteminin yanında derin yapıya ve iç anlama yönelen tevil, yöntem olarak öznel his, keşf ve duyuları, özel tasavvufi tecrübeyi ön plana çıkarır. Doğu ve Batı geleneklerine baktığımızda metinlerin yüzyıllar içerisinde ilgi, idrak, eğilim, ihtiyaç, sosyal, kültürel, ekonomik, siyasi etkilere bağlı olarak yeniden biçimlendiği, yeniden inşa edildiğini <âdeta her çağın kendi ihtiyacı olan okumayı ve anlamayı> kendi mantık ve zihniyetine uygun olarak yaptığı bir netice olarak ileri sürülebilir. Bu anlamda edebi ve dini metinlere yönelirken yegane bir metodoloji yanıtıcı olur. Bilimsel kuram ve yöntemlerden faydalanırken metnin üretildiği çevrenin ve kültürün ontolojik, epistemolojik kavrayışı bir başlangıç noktası olarak esas alınmalıdır.

Sonnotlar

¹ Bu konuda geniş bilgi için bk. Gölpinarlı, Abdülbaki (1992), Melâmilik ve Melâmiler, Pan Yay, İstanbul: Pan Yay, ile Ahmet Yaşar Ocak'ın Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik: Kalenderiler Ankara: TTK Yay.

Kaynakça

AKARPINAR, R. Bahar & ARSLAN M. (2004), “Tekke-Tasavvuf Edebiyatı” Türk Halk Edebiyatı El Kitabı, Grafiker Yay., Ankara.

ATALAY, Besim (1991), Bektaşilik ve Edebiyatı, İstanbul :Ant Yay.

BOLAT, Ali (2003), Melâmetilik, İstanbul: İnsan Yay.

- CEYLAN, Ömür (2000), *Tasavvufi Şiir Şerhleri*, İstanbul: Kitabevi Yay.
- ÇETİN, İsmet , (1997), *Türk Edebiyatında Hz. Ali Cenknâmeleri*, Ankara: Kültür Bak. Yay.
- ERASLAN, Kemal (1983), *Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler*, Ankara: Kültür Bak. Yay.
- GÖLPINARLI, Abdülbâkî (1968), *Halk Edebiyatımızda Zümre Edebiyatları*, *Türk Dili/ Türk Halk Edebiyatı Özel Sayısı*, c.19, nr.207, (Aralık 1968).
- GÖLPINARLI, Abdülbâkî (1969), *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İnkılâp Yay., İstanbul, 1969
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, (1992), *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi
- GÜNGÖR, Erol (1993), *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul: Ötügen Yay.
- GÜVENÇ, Bozkurt (1993), *Türk Kimliği*, Ankara Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- GÜZEL, Abdurrahman, (1989), *Tekke Şiiri*, *Türk Dili (Türk Şiiri Özel Sayısı:III. Halk Şiiri)*, S 445-450, C.LVII, Ocak-Haziran 1989, s.250-454.
- İbn Fadlan,(2010), *Seyahatname*, Haz. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yay.
- JAFAR, Muhammed Salleh (2004), "Doğuya Yolculuk:İslam Hermeneutiğinin Bir Tarzı Olarak Tevil", (2004/2),s.165-174
- KAPLAN, Mehmet (1981), *Tip Tahlilleri*, *Türk Edebiyatında Tipler*, İstanbul: Dergâh Yay.
- KILIÇ, Mahmut Erol (2009), *Süfi ve Şiir*, İstanbul: İnsan Yayınları
- KOLCU, Ali İhsan (2008), *Edebiyat Kuramlar*, Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları
- KORKMAZ Esat (1994). *Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ant Yay.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuat, (1984), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Diyanet Yay.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuat, (2009), *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Ötügen Yayınevi,
- LEVEND, Agah Sırrı (1968), *Halk ve Tasavvufî Halk Edebiyatı*, *Türk Dili Dergisi*, *Türk Halk Edebiyatı Özel Sayısı*, (Aralık 1968, C: XIX, S: 207, s. 171-185
- Türk Halk Edebiyatı Özel Sayısı Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi)*
- LIVINGSTON, Ray (1962), *The Traditional Theory of Literature*. Minneapolis:
- OCAK, Ahmet Yaşar, (1991), *Babailik*, TDV İslam Ansiklopedisi, c.4, İstanbul.
- OCAK, Ahmet Yaşar, (1992), *Menakıbnameler*, Ankara:TTK Yay.
- OCAK, Ahmet Yaşar, (1996), "Anadolu Sufiliğinde Ahmet Yesevi ve Yeseviliğin Yerine Dair.", *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 2. baskı, İstanbul:İletişim Yay.

OCAK, A. Yaşar (1998) Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler [15-17.yy arası]
İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.

ÖZTÜRK, Mustafa (2003),Kur'an ve Aşırı Yorum Tefsirde Batınlık ve Batını Tevil
Geleneği,Ankara:Kitabiyat Yay.

PÜRCEVADİ,Nasrullah (1999), Can Esintisi –İslam'da Şiir Metafiziği- İstanbul:İnsan Yay.

ŞÂYEGÂN, Daryüş (2003), Batı Karşısında Asya, İstanbul:Anka Yay. University of
Minneapolis Press

ÜLKEN, Hilmi Ziya,(2007), Türk Tefekkür Tarihi,İstanbul:YKY

ZEKÎ DİVANI VE DİVAN'DAKİ KERBELA MERSİYELERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Gülay ŞAHİN*

Özet

Hız. Hüseyin'in ve beraberindeki pek çok kişinin şehit edilmesiyle sonuçlanan Kerbela olayı, Türk edebiyatında da önemli tesirler bırakmıştır. Hem yazılı hem sözlü edebiyatta bu olayın anlatıldığı veya olayla ilgili üzüntülerin dile getirildiği manzum ve mensur çok sayıda edebi tür ortaya çıkmıştır. Genel olarak "maktel" veya "maktel-i Hüseyin" olarak adlandırılan bu metinler, asırlardır okunmakta veya söylenmektedir. Divan şiirindeki mersiyelerin önemli bir kısmı Kerbela olayı ile ilgilidir. Divan şairleri, Hz. Hüseyin'in vefatına duydukları üzüntüyü gazel, kaside, mesnevi vb. nazım şekilleriyle kaleme aldıkları mersiyelele dile getirmişlerdir. Bu şairlerinden birisi de Zekî'dir. 19. yüzyıl divan şairlerinden olan Zekî, şiirlerinde Alevilik-Bektaşılık unsurlarını yoğun bir şekilde kullanmıştır. Zekî Divânı'nda Kerbela faciasının anlatıldığı çok sayıda mersiye bulunmaktadır. Bu makalede, öncelikle Zekî ve Divan'ı tanıtılmış, Divan şiirindeki Kerbela mersiyesileri üzerinde durulmuş ve daha sonra Zekî'nin Kerbela konulu mersiyelele şekil ve muhteva özellikleri açısından incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Divan Şiiri, Zekî, Alevilik-Bektaşılık, Kerbelâ Olayı, Mersiye.

AN EVALUATION ON THE ZEKÎ'S DİVAN AND HIS KARBALA ELEGIES IN THE DİVAN

Abstract

Karbala event resulting in martyrdom Hussein and accompanied by many people has left important effects in Turkish literature. In verse and prose, a large number of poetry genre which they describe this event or express the pain about this event in both written and oral literature has emerged. These literary products generally called "maktel" or "maktel-i Hüseyin" have been read and song for centuries. A large part of elegies in Divan poetry is related to Karbala event. Divan poets have expressed their sadness about death of Hz. Hussein with elegies that they have been written such as "gazel", "kaside", "mesnevi" etc. forms of poetry. One of these poets is Zekî. Zekî who he is one of Divan poets of the nineteenth century have heavily used elements of Alawism-Bektashism in his poem. There are a large number of elegies that they tell Karbala tragedy in the Zekî's Divan. In this article, first have been introduced Zekî and his Divan are introduced first, and then Karbala elegies of Divan poetry, and Zekî's Karbala elegies in terms of form and content features are examined.

Keywords: Divan poetry, Zekî, Alawism-Bektashism, Karbala Event, Elegy.

* Bilim uzmanı, gulaysahin@windowslive.com

Giriş

Kerbela'daki elim olayın üzerinden yüzyıllar geçmesine rağmen hatıraları bugün de Türk kültüründe yaşamaya devam etmektedir. Tarih başta olmak üzere, edebiyat, müzik ve tiyatrodaki Kerbela olayının yansımaları oldukça güçlüdür. Özellikle edebiyat alanında doğrudan Kerbela'daki olayların anlatıldığı eserler oluşmuştur. Hem sözlü hem de yazılı edebiyatta karşımıza çıkan Kerbela metinleri, şekil ve yapı özelliklerinin dışında ortak hususlara vurgu yaparlar. Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi ve bu olayın İslam dünyasına verdiği acı, sıklıkla dile getirilen konular arasındadır. Kerbela faciasının anlatıldığı manzum ve mensur edebiyat ürünleri, toplumun her kesiminden rağbet görmüş, bazı metinler, olayın gerçekleştiği Muharrem ayında okunmuş ve kutsiyet kazanmıştır. Genel olarak "Maktel" veya "Maktel-i Hüseyin" şeklinde adlandırılan şiirler, büyük oranda kaside, gazel, mesnevi, terki-i bend ve terci-i bend şekillerinde yazılmıştır (Mengi, 1983: 91-92).

Divan edebiyatında Kerbela konulu eserler; manzum, mensur ve nazım-nesir karışık olarak karşımıza çıkabilmektedir. Bu türde verilmiş eserlerin genel adı "Maktel-i Hüseyin" dir. Maktellerin ilk örnekleri Arap edebiyatına aittir. Sonradan Fars ve Türk edebiyatlarında da görülmeye başlamıştır. Araplar edebiyatında Ebu Minhef'in "Kitâbu Maktel-i Hüseyin" ve Ebu'l-Ferec İsfahani'nin "Makâtîlü't-Tâlibîn", İran edebiyatında ise Hüseyin Vâiz Kâşifî'nin "Ravzatü's-Şühedâ" adlı eserleri önem arz etmektedir. Bu eserler, Türkçeye tercüme edildiği gibi yeni "Maktel"lerin yazılmasına da vesile olmuşlardır (Arslan ve Aksoyak 1996: 49-50). XIV. Yüzyıl şairi Şazî'nin kaleme aldığı "Dâsitân-ı Maktel-i Hüseyin" (Çelebioğlu, 1999: 56-58), Türk edebiyatının ilk maktelidir. Bu konuda yazılmış diğer önemli eserler; Yahya bin Bahşî'nin "Maktel-i İmam-ı Hüseyin"i, Fuzûlî'nin "Hadikatü's-süeda"sı, Lamiî'nin "Maktel-i Âl-i Resûl" ve Hacı Nureddin Efendi'nin "Maktel-i Hüseyin" idir (Çağlayan, 1997: 32-34; And, 2002: 193-212; Güngör, 2003). Bu eserlerin içerisinde Fuzûlî'nin "Hadikatü's-süeda"sının özel bir yeri vardır. Bu eser özellikle Anadolu Yörükleri ve Bektaşîleri arasında, Muharrem aylarında on iki gün boyunca okunan kutsal bir eser haline gelmiştir (Beşe, 1941: 159).

Divan şiirinde Gelibolulu Mustafa Âlî, Yazıcıoğlu Mehmet, Hayretî, Yenişehirli Avnî, Kara Fazlî, Fehîm-i Kadîm, Fuzûlî, Nâ'îlî, Hâkânî Mehmed Bey, Rûhî-i Bağdadî, Neşâtî, Behiştî, Keçecizâde İzzet Molla, Leylâ Hanım, Şeref Hanım, Osman Nevres, Yenişehirli Avnî ve Hersekli Arif Hikmet başta olmak üzere pek çok Divan şairi Kerbela konulu mersiye kaleme almıştır (Arslan ve Erdoğan 2009: 50-55, Çağlayan, 1997: 30-41). Alevî-Bektaşî kültürünü şiirlerine yoğun bir şekilde yansıtan ve Kerbela mersiyesi yazan Divan şairlerinden birisi de Zekî'dir. Şiirlerini 19. yüzyılda kaleme almış olan Zekî'nin Divanı'nda derin bir ehl-i beyt sevgisi göze çarpmaktadır. Divanın önemli bir bölümünü oluşturan kaside ve gazellerde Hz.

Muhammed, Hz. Ali, Hz. Hüseyin ve On İki İmam'a duyulan sevgi sıkça işlenmiştir. Ancak ehl-i beyt sevgisi işlenirken Kerbelâ olayının, Hz. Hüseyin'in öldürülmesinden dolayı duyulan üzüntünün ve On İki İmam'a duyulan sevginin ağırlık teşkil etmesi, Zekî'nin Alevî-Bektaşî kültür ortamlarında yetişmiş bir şair olabileceğini akla getirmektedir. Tabii bu konuların dışında Divan şiirinin klasik konuları olan ilahî aşk, sevgilinin güzelliği, kesrette olmanın verdiği sıkıntılar ve felekten yakınmalar da Zekî'nin şiirlerinde ele alınmıştır.

Bu çalışmanın konusunu, Zekî Divanı'ndaki Kerbela mersiyesi teşkil etmektedir. Zekî, Hz. Ali ve On İki İmam'la da ilgili şiirler yazmış olmasına rağmen, Kerbela'da Hz. Hüseyin'in şehit edilmesine ayrı bir önem vermiştir. Hz. Hüseyin'in ölümüne duyduğu üzüntüyü; gazel, kaside ve mesnevi nazım şekilleriyle yazdığı şiirlerle dile getirilmiştir. Şairin dünya görüşüyle de ilgili önemli bilgiler içeren bu şiirler, Zekî'yi usta bir mersiye şairi haline getirmektedir. Zekî'nin Kerbela mersiyelerinin şekil ve muhteva özellikleri açısından inceleneceği bu yazıda önce kısaca şairin hayatı ve Divan'ı üzerinde durulacaktır. İncelemenin sonunda Zekî'nin Kerbela olayına bakışı, bu olayı anlatma şekli, mersiyelerde kullandığı nazım şekilleri ve ölçüler hakkındaki bulgularımız verilecektir. Asıl konuya geçmeden önce bir hususu daha belirtmek istiyoruz. Divan şairleri başta olmak üzere Türk edebiyatındaki Kerbela mersiyesi, 2009 yılında Mehmet Arslan ve Mehtap Erdoğan tarafından bir araya getirilerek yayımlanmıştır (Arslan ve Erdoğan 2009). İnceleme konumuz olan metinler, bu antolojide yer almamaktadır. Dolayısıyla bu çalışma, konuyla ilgilenenlere yeni Kerbela mersiyesi sunmaktadır.

1. Zekî'nin Hayatı ve Divanı

1.1. Hayatı

Kaynaklarda Zekî adını taşıyan birkaç şair bulunmaktadır. Bu şairlere İsmail Belig'in "Nuhbetü'l-Âsâr Li-Zeyli Zübdeti'l-Eş'âr" (Abdülkadiroğlu, 1985: 177), Safâî'nin "Nuhbetü'l-Âsâr Min Fevâ'idi'l-Eş'âr" (Çapan, 2005: 267) ve Güftî'nin "Teşrifâtü's-Şu'arâ" (Yılmaz, 2001: 132) adlı tezkirelerinde, Şeyhî'nin "Vekâyiü'l-Fudalâ" ve Mehmet Nâil Tuman'ın "Tuhfe-i Nâili" (Kurnaz, 2001: 390) adlı eserlerinde rastlanmaktadır. Ancak Zekî adındaki bu şairlerin, Kerbela mersiyelerini inceleyeceğimiz Zekî ile bir ilgisi bulunmamaktadır. Çünkü yukarıdaki eserlerde yer alan Zekî mahlaslı şairlerin ölüm tarihleri, bu sanatçıların XVII. ve XVIII. yüzyıllarda yaşadıklarını göstermektedir. Ayrıca divanda Keçecizâde İzzet Molla, Osman Nuri Paşa, Galip Paşa gibi XIX. yüzyılda yaşamış şahsiyetler için düşürülmüş tarihler de, Zekî'nin XIX. yüzyılda yaşamış olduğunun en güçlü kanıtıdır.

Tezkirelerin haricinde Bursalı Mehmed Tahir Bey'in "Osmanlı Müellifleri", İbnülemin Mahmud Kemal İnal'ın "Son Asır Türk Şairleri" ve Mehmed Süreyya'nın

“Sicill-i Osmanî” adlı eserlerinde de Zekî adına rastlanmaktadır. Ancak Zekî’den söz edilen bu maddelerde verilen bilgilerin sadece bir iki cümleden oluşması nedeniyle adı geçen sanatçılarla, inceleme konusu olan Zekî arasında herhangi bir bağlantı kurulamamıştır (Şahin, 2008: 1-2).

1.2. Divan’ı

Türk edebiyatında batı tesirinde bir dönemin başladığı 19. yüzyılda Zekî’nin bu divanı oluşması, Divan şiiri geleneğinin hala varlığını devam ettirdiğini gösterir. Zekî’nin, Divan edebiyatının şekil geleneklerine ve ruhuna uygun şiirlerinin yer aldığı bu divanı, 19. yüzyılda istinsah edilmiştir. Bilinen başka bir nüshası yoktur. Eser İstanbul Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi’nde demirbaş olarak 35515 numarada kayıtlı divan 30 varaktır. Talik hattıyla yazılmıştır. Satırlar eğik ve satır araları bozuktur (Şahin, 2008: 117-118).

Divanda 191 gazel, 4 kaside, 6 murabba, 2 muhammes, 7 tahmis, 7 müseddes, 1 terki-i bend, 6 şarkı, 11 tarih, 3 mesnevi, 7 beyit, 4 tamamlanmamış şiir olmak üzere 248 şiir bulunmaktadır (Şahin, 2008: 9). Kasideler genellikle mersiye türünde olup, Kerbela olayına karşı duyulan üzüntü, Yezit’e duyulan öfke, ehl-i beyte ve On İki İmam’a, özellikle de Hz. Hüseyin’e duyulan sevgi anlatılmaktadır.

Divanda gazel ve kaside nazım şekillerinin yanı sıra beyit ve mısra şeklinde kaleme alınan 11 tarih manzumesi bulunmaktadır. Zekî, devrinde yaşamış önemli kişiler ve onların çocukları ile ilgili tarih düşürmüştür. Zekî hakkında kaynaklarda bir bilgi bulunmadığı için, divanındaki bu tarih manzumeleri büyük önem arz etmektedir. Nitekim verilen tarihler, şairin tarih düşürdüğü kişilerin XIX. Yüzyılda yaşadığını işaret etmektedir.

Zekî’nin divanını, pek çok şairin divanında olduğu gibi çoğunlukla gazeller oluşturmaktadır. Şairin 191 gazeli vardır. Gazellerin konusu genellikle tasavvufidir. İlk beş gazel naat türündedir. Gazelerde Allah aşkı ve Allah’a yakarış, Allah’a karşı duyulan mahcubiyet, masivanın verdiği sıkıntılar, Kerbelâ olayına karşı duyulan üzüntü, Hz. Ali, Hz. Hüseyin sevgisi gibi tasavvufi konuların yanında; sevgilinin güzellikleri, aşk, hasret acısı, felekten şikâyet gibi konular da işlenmiştir.

Diğer nazımşekillerine gelince, Divanda mesnevi şeklinde kafiyelenmiş iki şiir bulunmaktadır. Bunlardan birincisi Şeyh Hasip Efendi adlı kişinin Zekî’ye yazmış olduğu bir şiire cevap niteliğindedir. Bu şiirin başlığında “Cevâb-nâme-i fakîr” ifadesinin bulunduğu. Zekî’nin bu şiiri, kırk beyit ve mesnevi şeklinde kafiyelenmiştir. Diğer şiir ise münacattır. Divanda toplam yedi beyit bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi musammatların içinde, diğerleri ise tarihler ile gazeller arasında yer almaktadır. Divanın sonunda “Nâ-tamâm ba’z eş’âr” başlığıyla şairin yarım kalmış şiirleri bulunmaktadır.

2. Zekî Divanı'ndaki Kerbela Mersiyeleri

Bu bölümde yapılan metin incelemeleri, İstanbul Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi'nde demirbaş olarak 35515 numarada kayıtlı el yazması Zekî Divanı üzerinde 2008 yılında Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde tarafımızdan hazırlanmış olan “Zekî Divanı İnceleme-Metin-Dizin” adlı yüksek lisans tezine dayanmaktadır. Şiirler, beyitlerle ilgili numaralandırmalar ve kısaltmalar tezde kullanıldığı şekliyle verilmiştir. Buna göre; K.: Kaside, G.: Gazel, Ter.: Terkib-i Bent, Mes.: Mesnevi, Mur.: Murabba, T.: Tarih anlamındadır. Bu kısaltmaların yanında bulunan ilk rakam, şiirin tezdeki “Transkripsiyonlu Metni” başlıklı bölümdeki sırasını, ikinci rakam ise o şiirin kaçınıcı beyti ya da bendi olduğunu göstermektedir (Şahin, 2008).

2.1. Mersiyelerin Şekil Özellikleri

Zekî'nin, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesini, Kerbela'yı ve Muharrem ayını konu alan müstakil şiirlerinin sayısı sekizdir. Bu şiirlerin nazım şekillerine göre dağılımı şöyledir:

Kaside	2	Gazel	4
Terkib-i bent	1	Mesnevi	1

Şiirlerin beyit sayıları ise şu şekildedir:

1. Kaside	9	38. Gazel	6
2. Kaside	13	111. Gazel	7
12. Gazel	5	1. Terkib-i Bent	5 bent
23. Gazel	9	3. Mesnevi	18

Şiirlerde kullanılan aruz kalıpları şunlardır:

Kaside	Fe'îlâtün/ Fe'îlâtün/ Fe'îlâtün/ Fe'îlün (1) Fâ'îlâtün/ Fâ'îlâtün/ Fâ'îlâtün/ Fâ'îlün (1)
Gazel	Fâ'îlâtün/ Fâ'îlâtün/ Fâ'îlâtün/ Fâ'îlün (2) Mefâ'îlün/ Mefâ'îlün/ Mefâ'îlün/ Mefâ'îlün (1) Müfte'îlün / Fâ'îlün / Müfte'îlün / Fâ'îlün (1)
Terkib-i bent	Fe'îlâtün/ Fe'îlâtün/ Fe'îlâtün/ Fe'îlün (1)
Mesnevi	Mef'ülü/ Fâ'îlâtü/ Mefâ'îlü/ Fâ'îlün (1)

2.2. Mersiyelerin İçerik Özellikleri

1. ve 2. kaside, nesip veya teşbib, girizgâh, methiye, fahriye, tegazzül ve dua bölümlerinden sadece birkaçını ihtiva etmektedir. Kasideler, teşbib bölümü olarak değerlendirilebilecek yas sahneleriyle başlamakta, methiye ile devam edip, dua bölümüyle son bulmaktadır. Zeki'nin Kerbela konulu gazellerinin hemen hemen her beyti yas sahnelerinden oluşmaktadır. Terkib-i bendin ilk bendi yas, 2. bendi felekten şikâyet, 3. bendi övgü, 4. bendi övgü ve Yezit'e beddua ve 5. bendi de On İki İmam'a övgü ve selam içeriklidir. Mesnevide ise tamamen On İki İmam'a duyulan sevgi ifade edilmiş, aralarda ve şiirin sonunda dua beyitlerine yer verilmiştir.

Sonuçta şiirlerin içeriğini; Kerbela olayından duyulan büyük üzüntü, böyle bir olay gerçekleştiği için felekten şikâyet, burada şehit olmuşların yüzü suyu hürmetine şairin kendisine ettiği dualar, şehitlere ve On İki İmam'a yapılan övgüler, gönderilen selamlar, Yezit'e edilen beddualar oluşturmaktadır.

2.2.1. Feleğe sitem

Divan şairleri için felekten yakınmak genel bir tutumdur. Şairler, ilahi ya da mecazi aşk olsun, dünyevi herhangi bir sıkıntı olsun, her fırsatta felekten şikayetçi olmayı adet edinmişlerdir. Şairler, Allah'ın insanoğluna yüklediği kader yükünü, feleğe çatarak hafifletmeye çalışmışlardır. Zeki'nin mersiyelerinde de durum farklı değildir. Özellikle terkib-i bent nazım şeklinde yazmış olduğu mersiyenin ikinci bendi tamamen bu mesele üzerinedir:

Ey felek ey felek ey zâlim ü gaddâr felek
 Neyledi saña o sulşân-ı cihân-dâr felek
 Hiç gelmez mi gayâ' Hazret-i Peyğamberden
 Saña ey çarh-ı denî keç-rev-i bî-'âr felek
 Etdiğin işe peşimânî de gelmez mi saña
 Niçe bir eyleyesin ehl-i dili zâr felek
 Sifle-perversin ezel sen niceciksiz biliriz
 Lîk bu rütbe nedir sende bu inkâr felek (Ter.1/2)

Bu bentte şair, feleği teşhis ederek karşısına almakta ve ondan Kerbela olayının hesabını sormaktadır. Bu bentte kullanılan soru cümleleri şairin öfkesinin şiddetini yansıtmaktadır. Felek için “zalim, gaddar, alçak, adi” gibi sıfatları kullanmakta, feleği böyle bir olaya mahal verdiği için utanmazlıkla, taş kalplilikle suçlamaktadır. Peyğamberden dahi utanmamasına, pişmanlık duymamasına üzüntü ve öfke ile birlikte şaşırılmaktadır.

Zekî'nin aşağıdaki beyitleri “yuf” ifadeleri nedeniyle şairin feleğe karşı sitemini küfür ve argo içerikli sözlere yer vermeden en ağır biçimde ifade ettiği beyitleridir. Şair, feleğin dert ehlinin ah oklarına karşı duyarsızlığından yakınmakta ve gökkubbenin yıkılıp perişan olmasını istemektedir.

Tîr-i âh-ı ehl-i derde kendiñi etdiñ siper
Yuf ey gerdün saña bundan ilâ-yevmi'l-ğesâb (G.23/7)

Yıķılsın bâm-ı eflâkiñ perişân olsun ağvâli
Yuf it rûzına devrânîñ bu gün mâh-ı Muğarremdir (G.38/5)

Zekî'ye göre Kerbela olayının iki sorumlusu vardır: Yezit ve felek. Şiirlerde Yezit'ten çok bahsedilmekle birlikte, olayla ilgili olarak feleğe sitem ağır basmaktadır. Yezit daha çok şairin beddua ifadelerinde karşımıza çıkmaktadır. Sonuçta olayın görünen sorumlusu Yezit, görünmeyen sorumlusu ise felektir.

2.2.2. Yas

Tarihte Muharrem ayının onunda Hz. Ali'nin, Hz. Muhammet'in kızı Hz. Fatma'dan olma en küçük oğlu Hz. Hüseyin'in şehit olması ile sonuçlanan hadiseye “Kerbelâ vakası” adı verilmiş ve bu olay devamlı olarak kınanmıştır (Noyan, 1985: 85). Alevî-Bektaşî inancında Hz. Hüseyin'in şehit edildiği Muharrem ayı, yas ayı olarak kabul edilmiş ve bu ayda Hz. Hüseyin ve diğer Kerbela şehitleri törenlerle anılmıştır. Zekî'nin şiirlerinde yas sahneleri geniş yer tutmaktadır. Yas ile ilgili olarak yapılan tasvirlerde, şair ve yaranları ağlayıp inleyerek feryat etmektedir. Şair, ayrıca cümle cihanda şerefli gözlerin kana gark olmasını dilemekte; insanlardan ciğerlerini dağlamalarını, sinelerini ve yakalarını yırtmalarını, bağırlarını kebab etmelerini, şarabı, izzet ve işreti bırakıp, Yezit'e lanet ederek, yüzlerini toprağa bulaştırmalarını istemektedir.

Gönül çâk it girîbânîñ bu gün mâh-ı Muğarremdir
Aķıtsın ğûn-ı çeşmânîñ bu gün mâh-ı Muğarremdir
Semâvât ehlini bîdâr ķılsın âh-ı şeb-ġiriñ
İrişsün 'arşa eġġânîñ bu gün mâh-ı Muğarremdir
Şadâ-yı nâle-i zârından âh etsin Mesîġâ hem
Şutulsun mihri dünyânîñ bu gün mâh-ı Muğarremdir
Ėezârân âh edip yâd eyle şâh-ı Kerbelâ ġâlîñ
İçip her gün ciğer ķanıñ bu gün mâh-ı Muğarremdir
Yıķılsın bâm-ı eflâkiñ perişân olsun ağvâli
Yuf it rûzına devrânîñ bu gün mâh-ı Muğarremdir
Ėüşeyn-i Kerbelânîñ 'aşķına âh et Zekî her dem
Fedâ ķıl baş ile cânîñ bu gün mâh-ı Muğarremdir (G.38)

Kerbela üzerine şiir yazmış divan şairlerinin hemen hepsi, bu olayı lanetlediği gibi, Muharrem ayına da temas etmişlerdir (Arslan ve Erdoğan 2009). Çünkü bu olayın gerçekleştiği zaman Muharrem ayına denk gelmiştir. Ayrıca Kerbela olayının anılması ve bu olayla ilgili mersiyelerin bu ayda okunması nedeniyle Kerbela mersiyelerinde Muharrem ayına özel bir yer ayrılmıştır. Zekî de bu geleneğe uyarak matem ayıyla ilgili bir mersiye kaleme almıştır.

2.2.3. Övgü

Divan şiirindeki mersiyelerde ve halk şiirindeki ağıtlarda, ölen kişiyle ilgili övgü ifadeleri geniş yer bulur. Kişinin ölümünün ardından üzüntü içerikli şiirlerin, ancak övülecek niteliklere sahip kişiler için yazılması ya da söylenmesi normaldir. Zekî'nin şiirlerinde Hz. Hüseyin'i kişisel özellikleri ile öven bölümler ya da adının geçtiği yerlerde yüceltici ifadeler oldukça fazladır. Bu şiirlerde Hz. Hüseyin'le beraber Hz. Muhammed'in soyu, Hz. Hasan, Hz. Fatma, Kerbela masumları, On İki İmam da övgülü ifadelerle anılmıştır. Bu övgüler için kullanılan sıfatlar şu şekildedir: Çazret-i şâh-ı şehîd-i Kerbelâ, evlâd-ı resûlün hûn-ı pâki, ey pest-i penâh-ı peykân, şâh-ı Kerbelâ, mâtem-i şeh-zâde-i şâh-ı dü-serâ, sultân-ı cihân-dâr, rûğ-ı pâk-i Ağmed-i Muhtâr, gül-i gülzâr-ı Zehrâ-yı Betül, şâh-ı aqâlim-i velâyet yâ Gûseyn.

O ziyâ-bahş-ı şeref-dâde-i nesl-i Ağmed
 Zâtı vâlâ nesebi 'âlî Sa'îd ibn-i Sa'îd
 Şem'-i bezm-i ğarem-i Ağmed-i Muhtâr idi ol
 Eyledi sa'yiñe itfâ ede bir hîz ü pelîd (Ter.1/4)

2.2.4. Dua ve Beddua

Dua bölümü mersiyelerin temel bölümlerinden biridir. Şairler, bu bölümde değer verilen ve ölümünden derin üzüntü duyulan kişilerin ardından, onların ahiret saadetleri için dua ederler. Hatta mersiyelerde dualar, ölen kişiye edilen dualar ve şairin kendisine ettiği dualar olmak üzere iki bölümden oluşur. Ancak Kerbela mersiyelerinde şair, genellikle kendisi için dua eder ve şehitlerin ya da şehitler aracılığıyla Peygamber'in şefaatinin ister. Bu durum, muhtemelen İslam'da şehitlerin şefaate edebileceği inancından kaynaklanmaktadır (Çağlayan, 1997: 63). Onların günahlarının affolunması ve cennete gitmeleri için duaya ihtiyaç yoktur ve şair de böyle bir şeyi haddi olarak görmez. Zekî'nin mersiyelerinde de durum benzerdir. Dua bölümlerinde şair, tamamen kendisi için duacı olmuş ve ahirette şefaate dilemiştir. Hz. Hüseyin ve yakınları ile diğer şehitler için dua etmek yerine sık sık onlara selam yollamıştır:

Çağdan evlādına aşğābına şahīn dā'im
Çoğ şalātıla selām ola hemişe her ān (K.1/7)

‘Āšî vü mücrim ü bî-çāre vü bî-kes bendeñi
Yā İmām etme қаpıñdan el-amān rü el-amān (K.2/10)

Pādşāhım rüg-i pāk-i Ağmed-i Muhtār için
İki ‘ālemde Zekîyi senden ayırma amān (K.2/13)

Evlād-ı Muşşafādan ayırma bizi amān
İsterse tende cān ola isterse çıқа cān (Mes.3/12)

Ervāh-ı enbiyā ile қıl āšnā bizi
Қılsın қаbül-i dergehi ol Murşazā bizi (Mes.3/18)

Kerbela mersiyelerindeki bir diğer özellik ise dua ile birlikte beddua bölümlerinin bulunmasıdır (Arslan ve Erdoğan 2009). Divan şairleri, şiirlerinde feleğe ve ağyara beddua ederler. Zekî'nin şiirlerinde de böyle alışlagelmiş beddua kullanımları vardır. Ancak Zekî'nin beddua ve lanetine Kerbelâ'daki faciadan Yezit'tir.

Ol Yezîd ibn-i Yezîde ola la'net her dem
Heme evlādına a'vānına yevmü'l-mízān (K.1/8)

İster isen ‘izzeti terk ediben ‘işreti
Her dem ü ān la'neti cān-ı Yezîdān қıl (G.111/5)

Tā olur emr-i Ĥudā ile bu ‘ālem қа'im
Yezîdiñ cānına a'vānına la'net dā'im (Ter.1/4)

2.2.5. Adı geçen kişiler

Hz. Muhammed

Divan'da; “Mustafa, Ağmed, Çağğ rehberi, Rehber-i şehri-i çağğıkat, hidāyet meş'ālî” gibi isim ve sıfatlarla anılmak suretiyle yer alır. Zekî, Hz. Muhammed'in, ālemin övüncü, kerem sahibi, cihanın padişahı, Allah'ın sevgilisi, dünyadaki canlıların rehberi, peygamberlerin en hayırlısı, dinin sultanı, kulların en büyük yardımcısı, şefaatchisi olduğunu çeşitli şiirlerinde dile getirmiştir. Ayrıca Zekî'nin şiirlerinde Hz. Muhammed, çoğunlukla Hz. Ali ile birlikte anılır. Kerbelâ mersiyelerinde ise Zekî, feleğe sitem ederken Hz. Peygamber'den utanıp utanmadığını sorar; Hz. Hüseyin'in, Hz. Peygamber'in gözünün nuru olduğunu söyler:

Hıç gelmez mi ġayā' Hazret-i Peyğamberden
Saña ey çarĥ-ı deni keç-rev-i bî-ār felek (Ter.1/2)

Nür-ı ‘ayn-ı Muşşafā dil-pāre-i şîr-i Ĥudā
Rüg-i Zehrā pādşāh-ı zümre-i kerrübiyān (K.2/3)

Hz. Ali

Hz. Ali sevgisi yalnız Alevî-Bektaşî edebiyatını değil din etkisindeki edebiyatın bütününe etkilemiş bir olgudur. Hz. Ali'nin cenkleri ve kahramanlığı mensur halk hikâyelerinin başlıca konularından olmuş, Hz. Ali'ye bağlı mazmunlar gerek halk, gerekse Divan şiirinde sıkça kullanılmıştır. Hz. Ali; veliliği, güzelliği ve kahramanlığı dolayısıyla çeşitli adlarla anılmış ve edebiyata bu adlarla girmiştir. Bu adların belli başlıları şunlardır: “Aliyyü'l-Murtaza, Esedullahü'l-Galib, Haydar, Haydar-ı Kerrar, Ebu Türab, Ebu'l-Hasen, Şah-ı Merdân, Şah-ı Evliyâ, Şîr-i Yezdân” (Özkırımlı, 1993: 194).

Zekî'nin şiirlerinde Hz. Ali; “Çaydar, Murşazâ, Çaydar-ı Kerrâr” ve “Şâh-ı Merdân” gibi adlarla geçmektedir. Divan, “Vaşf-ı Çazret-i Şâh-ı Merdân” adını taşıyan bir şiirle başlar:

Çulzüm-i luş u mürüvvedir 'Alî
Bağr-ı bî-ka'r-ı fütüvvedir 'Alî
Hâzin-i sırr-ı Cenâb-ı Kibriyâ
Noğşa-i bâğ-ı nübüvvedür 'Alî (Mur.1/1)

Bu şiirde Hz. Ali'nin hikmet kaynağı, Allah'ın kudret eli, kahramanlık meydanının merdi, Hayber fatihi, âleme hidayet güneşi, hakikat meydanının aslanı, vahdet çölünün süvarisi, âleme rahmet, Zülfikâr sahibi, bütün peygamberlerin sevgilisi, bütün peygamberlerin ilmine vakıf, Hz. Muhammed'in yoldaşı, velayet mülkünün amiri olduğu söylenir:

Lî ma'allâh gülşeni menzil-gehi
Cebra'ildir päs-bân-ı dergehi
Şanmasın bu nuşkumı ey dil tehi
'Aşık u ma'sûk-ı gâzredür 'Alî (Mur.1/15)

Kerbela mersiyelerinde ise Hz. Ali, Hz. Hüseyin'in babası olması nedeniyle yer alır:

Nür-ı 'ayn-ı Muşşafâ dil-päre-i şîr-i Hüdâ
Rûğ-ı Zehrâ pädşâh-ı zümre-i kerrübiyân (K.2/3)

Hz. Hüseyin

Hz. Muhammed'in torunu, Hz. Fâtıma ve Hz. Ali'nin küçük oğulları olan Hz. Hüseyin, Kerbela olayının merkezinde yer alan bir şahsiyettir ve “Şehîd” lakabıyla meşhur olmuştur (Arslan ve Erdoğan 2009: 3). Zekî'nin Divan'ında en fazla ismi geçen şahsiyetlerinden birisi Hz. Hüseyin'dir.

Zekî'nin şiirlerinde Hz. Hüseyin; Kerbela ve Muharrem matemi gibi

kavramlarla beraber anılmaktadır. Aşağıdaki gazelde Hz. Hüseyin, “Şâh-ı Kerbelâ” olarak nitelendirilmiş ve gazel ona hitaben oluşturulmuştur:

SİNEMİ ÇAK ETDİ DEST-İ GÂM YÂ ŞÂH-İ KERBELÂ
 DİDEDEN ‘AŞKUÑLA AQSIN NEM YÂ ŞÂH-İ KERBELÂ
 ŞİĞ-İ DERD Ü MİĞNETİÑ BİÑ PÂRE KILDI BAĞRIMI
 GÂZRETİNDEN DİL DİLER MERHEM YÂ ŞÂH-İ KERBELÂ
 RÛZ ŞEB YANMAĞDA CÂN U DİL FIRÂKİÑLA HEMİN
 ÇEKMEDE EJDER MİSÂLİ DEM YÂ ŞÂH-İ KERBELÂ
 ĞARĞ-İ HÛN-ÂB-İ BELÂ OLSAM YİNE SENDEN ÜMİD
 EYLERİM DÂ’İM TEMENNÂ EM YÂ ŞÂH-İ KERBELÂ
 KELB-İ DERGÂHİÑ GULÂM-İ DERDMENDİÑ BU ZEKİ
 OLDI ĞURBETDE ESİR-İ GÂM YÂ ŞÂH-İ KERBELÂ (G.12)

Bu gazelde Zekî'nin Hz. Hüseyin'e duyduğu sevgiyi ve muhabbeti görmek mümkündür. Onun ölümüne duyduğu üzüntü ve ona yakın olma isteği Zekî'nin Kerbela mersiyelerindeki baskın unsurlardır.

Hz. Fatma / Zehra

Hz. Muhammed'in kızı, Hz. Ali'nin eşi, Hz. Hasan ve Hüseyin'in annesidir. Zehra lakabıyla da bilinen Hz. Fatma, Türk kültüründe yakından tanınan bir şahsiyettir. Peygamberin kızı ve Hz. Ali ile evli olması nedeniyle bütün İslam coğrafyasında sevilen bir kişi olmuştur. Kültürümüzde “Fatma Ana” adıyla da yaygındır.

Şair, Hz. Ali'yi anlattığı ve övdüğü şiirinde onun Hz. Fatma'nın / Zehra'nın eşi olduğunu söyler:

İBN-İ ‘AMM-İ PÂDŞÂH-İ ENBİYÂ
 ZEVC-E ZEHRA İMÂM-İ ETQİYÂ
 VÂLİD Ü SİBŞEYN-İ ŞÂH-İ AŞFİYÂ
 CÂMİ-İ SİRR-İ ĞAĞİĞÂTDİR ‘ALİ (K.1/11)

On İki İmam

Alevilik-Bektaşilik'te 1. Hz. Ali, 2. Hz. Hasan, 3. Hz. Hüseyin, 4. Zeynelabidin, 5. Muhammed Bâkır, 6. Câfer-i Sadık, 7. Musa Kâzım, 8. Ali Rızâ, 9. Muhammed Takî, 10. Ali Nakî, 11. Hasan-el Askerî ve 12. Mehdî, On İki İmam olarak bilinirler (Necefzâde, 1966).

Divan'da On İki İmam, “İmâm-ı Çasan, Zeynü'l-âbid, Bâkır, Câfer, Kâzım, Rızâ, Taqî, Naqî, ‘Askerî, Mehdî” adlarıyla özellikle mersiyelerde yer almaktadırlar. Aşağıdaki şiirde Zekî, on iki imamdan bazılarını Kerbela vasıtasıyla anmakta ve onların vasıtasıyla Allah’tan yardım dilemektedir:

Gürmet-i Çazret-i Mağmüd-ı Muğammed ‘Arabî
 Dañi ol kân-ı kerem Şâh-ı ‘Alî rûğ-ı nebî
 Hem İmâm-ı Çasan ol hulğ-ı Rızâ luğf-ı ‘amım
 Hem de ol şâh-ı şehidân-ı ‘azizü'n-nebî
 Zeynü'l-âbid ile hem Bâkır u Câfer Kâzım
 Şeh Rızâ ile Taqî hem Naqî ümm ü nebî
 ‘Askerî Mehdî için çâr-değ-i ma’sûm-ı Hûdâ
 Zekî bañş et eger var ise terk edebi
 Olsun ervâğ-ı imâmâna salât ile selâm
 Heme demdir heme ân tâbe ilâ-yevm-i kıyâm (Ter.1/5)

Sonuç

Zekî, Divan’ı ve Divan şiirindeki Kerbela mersiyeleri üzerine yapılan tespit ve değerlendirmelerin sonucunda şunları söylemek mümkündür:

1. Zekî'nin hayatı hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Ancak divanda Keçecizâde İzzet Molla, Osman Nuri Paşa ve Galip Paşa gibi XIX. yüzyılda yaşamış şahsiyetler için düşürülmüş tarihler, Zekî'nin XIX. yüzyılda yaşamış bir şair olabileceğini düşündürmektedir. Zekî'nin bilinen tek eseri divanıdır. Divanda 191 gazel, 4 kaside, 6 murabba, 2 muhammes, 7 tahmis, 7 müseddes, bir terki-i bend, 6 şarkı, 11 tarih, 3 mesnevi, 7 beyit ve 4 tamamlanmamış şiir olmak üzere 248 şiir bulunmaktadır.

2. Türk edebiyatını derinden etkilemiş tarihi bir vaka olan Kerbela olayı, Divan şiirinde de yansımaları bulmuştur. Bu konuda özellikle mersiye türünde çok sayıda şiir kaleme alınmıştır. Bu şiirlerde Kerbela'daki elim olay anılarak, Hz. Hüseyin'in vefatına duyulan üzüntü dile getirilmiştir.

3. 19. yüzyıl Divan şairlerinden birisi olan Zekî, şiirlerinde Alevilik-Bektaşilik unsurlarını yoğun bir şekilde kullanmıştır. Gazel, kaside, mesnevi gibi nazım şekilleriyle kaleme aldığı şiirlerinde Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Hz. Fatma gibi şahsiyetleri sık sık anmış, onları övmüş ve onlara hayır duada bulunmuştur.

4. Zekî Divan'ında özellikle Kerbela'yı konu edinen şiirler bulunmaktadır. Divan şiirinde kullanılan hemen her türlü nazım şekliyle kaleme alınan bu şiirlerde Kerbela'da vuku bulan olaya temas edilip burada vefat edenlere duyulan üzüntü dile getirildiği gibi Yezit ve taraftarlarına da lanet okunmuştur. Bu bakımdan Zekî

de hem sözlü edebiyatta hem Divan şiirindeki Kerbela mersiyesi yazma geleneği çerçevesinde hareket etmiştir. Zekî'nin bu konuda divan şiiri geleneğine uygun hareket ettiğini söylemek mümkündür.

5. Zekî, Kerbela mersiyelerinde bu olayın Muharrem ayında gerçekleştiğini, bu ayın matem ayı olduğunu, bu ayda Hz. Hüseyin ve beraberindekiler için ağlanması gerektiğini, ancak bu şekilde insanların teskin olabileceğini, bu olayda vefat eden Hz. Hüseyin ve diğerlerinin masum olduklarını ve yok yere öldürüldüklerini söylemiştir. Ayrıca mersiyelerden Muharrem ayında Kerbela olayının anıldığı ve bu ayda bazı yas geleneklerinin de oluşmuş olduğu anlaşılmaktadır.

6. Zekî, mersiyelerinde böyle hazin bir olayın gerçekleşmesinden feleği sorumlu tutar ve ona sitemde bulunur. Mersiyelerde öne çıkan diğer bir husus ise yastır. Zekî, Kerbela olayının yıl dönümünde Müslümanların yasa bürünmesi gerektiğini söyledikten sonra Hz. Hüseyin'e hayır duada, Yezit'e ise bedduada bulunur. Bu yönüyle Zekî, Kerbela etrafında oluşmuş lanet edebiyatına da katkı yapmıştır. Ayrıca Zekî, mersiyelerinde Hz. Muhammet başta olmak üzere Hz. Ali, Hz. Hüseyin, Hz. Fatma ve On İki İmam'ı anar, derdini ve üzüntüsünü onlarla paylaşır. Kısacası Zekî, Kerbela'yı şiiriyle anmak isteyen bütün Divan şairleri gibi Hz. Hüseyin'i övmüş ve onun ölümüne duyduğu üzüntüyü Divan şiirinde kullanılan mazmunlarla dile getirmeye çalışmıştır.

Kaynakça

- AND, Metin. (2002). *Ritüelden Drama Kerbelâ-Muharrem-Ta'ziye*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- ARSLAN, Mehmet ve ERDOĞAN, Mehtap (2009). *Kerbelâ Mersiyeleri*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- ARSLAN, Mehmet ve AKSOYAK, i. Hakkı. (1996). "Gelibolulu Mustafâ Âli'nin Kerbelâ Mersiyelerini Muhtevî Bir Risâlesi: "Subhatü'l-Abdâl", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 2, 49-67.
- ARI, Ahmet. (2005). "Şeyh Galib'in Poetikası". *Osmanlı Araştırmaları*, XXVI: 51-72.
- ABDÜLKADİROĞLU, Abdülkerim. (1985). *İsmail Belîğ Nuhbetü'l-Âsâr Li-Zeyli Zübdeti'l-Eşâr*. Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.
- BEŞE, M. Enver. (1941). "Anadolu Bektaşî Köylerinde Muharrem Ayını". *Halk Bilgisi Haberleri*, 10(115), Mayıs: 158-160.
- BİLGEGİL, Kaya. (1989). *Edebiyat Bilgi ve Teorileri Belâgat*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- ÇAĞLAYAN, Bünyamin. (1997). *Kerbelâ Mersiyeleri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- ÇAPAN, Pervin. (2005). *Mustafa Safâyi Efendi- Tezkire-i Safâyi (Nuhbetü'l-Âsâr Min Fevâ'idü'l-Eş'âr) İnceleme-Metin-İndeks*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil. (1999). *Türk Mesnevi Edebiyatı 15. yy. Kadar (Sultan II. Murad Devri 824-855/1421-1451)*. İstanbul: Kitabevi.
- DİLÇİN, Cem. (1986). "Divan Şiirinde Gazel". *Türk Dili Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri)*. LII(415-417), Temmuz-Ağustos-Eylül: 78-247.
- GÜNGÖR, Şeyma. (2003). "Maktel-i Hüseyin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 27: 456-457.
- İPEKTEN, Haluk. vd. (1988). *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- İSEN, Mustafa. (1994). *Acıyı Bal Eylemek Türk Edebiyatında Mersiye*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- İSEN, Mustafa. vd. (2003). *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- KURNAZ, Cemal ve TATÇI, Mustafa. (2001). *Mehmet Nâil Tuman, Tuhfe-i Nâili, Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*. Ankara: Bizim Büro Yayınları.
- MENGİ, Mine. (1983). "Eski Edebiyatımızın Mersiyelerine Toplu Bir Bakış". *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, II, İzmir: 91-101.
- MENGİ, Mine. (1997). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi Edebiyat Tarihi Metinler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- NECEFZÂDE, Yakup Kenan. (1966). *Ehl-i Beyt ve 12 İmam*. İstanbul: Yeni Şark Maarif Kütüphanesi.
- NOYAN, Bedri. (1985). *Bektâşilik Alevilik Nedir?* Ankara: Can Yayınları.
- NOYAN, Bedri. (1999). *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik II*. Ankara: Ardiç Yayınları.
- ÖZKIRIMLI, Atilla. (1993). *Toplumsal Bir Başkaldırımın İdeolojisi Alevilik-Bektâşilik*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- ŞAHİN, Gülay. (2008). *Zekî Divanı, İnceleme-Metin-Dizin*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- YILMAZ, Kâşif. (2001). *Güftü ve Teşrifâtü's-Şu'arâsı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

EŞREFOĞLU RÛMÎ DÎVÂNÎ'NDA DÖRT KAPI KIRK MAKAM

Ferudun Hakan ÖZKAN*

Özet

Dört kapı “şeriat, tarikat, marifet ve hakikat” kavramlarını ifade etmektedir. Şeriat, İslam dininin iman ve ibadet gibi temel esaslarını; tarikat, tasavvuf düşüncesinin sistematize edilmiş esaslarını; marifet ve hakikat ise mutlak varlık olan Allah’ı isimleri, sıfatları ve fiilleriyle tanıyıp insanın kendini Allah’ın varlığında yok etmesini içerir. Bu dört kapı dervişin tasavvufi yolculuğunu yani Allah’a ulaşarak kamil insan olma sürecini anlatır. Derviş sırasıyla bu dört kapıdan geçerek manevi yolculuğunu tamamlayacaktır. Kırk makam ise bu dört kapı içindeki zühd, tevbe, cömertlik vs. ilkeleri içerir. Derviş bu ilkelere uyduğu takdirde hakikati bulup marifete erişecektir. Bu esaslar dervişlere, kalıcı ve kolay öğrenilir olması bakımından daha çok şiirlerle anlatılmış ve böylece tasavvufi bir edebiyat oluşmuştur. Tasavvufi edebiyat ürünlerinin ortaya konmasındaki amaç okuyan ya da dinleyene tasavvufun ilkelerini öğretmek ve benimsetmektir.

Tasavvufi Türk edebiyatının ilk örneklerini ortaya koyan Ahmed Yesevî, Anadolu’da gelişen tasavvufi Türk edebiyatını da etkilemiştir. Onun Fakr-nâme isimli eserinde ortaya koyduğu “Dört Kapı Kırk Makam” öğretisi Yunus Emre gibi takipçileri tarafından da esas alınmıştır. XIV-XV. yüzyıllarda Yunus Emre’nin önemli bir takipçisi olan Eşrefoğlu Rûmî’nin Dîvânı’nda da “Dört Kapı Kırk Makam” öğretisinin yer aldığı tespit edilmiş ve bu yazıda örnekleriyle ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Eşrefoğlu Rûmî, Ahmed Yesevi, Dört Kapı Kırk Makam, Tasavvufi Türk Edebiyatı

FOUR PATHS FORTY POSTS IN COLLECTED POEMS OF EŞREFOĞLU RÛMÎ

Abstract

Four Paths refer the concepts of “shariat, order of dervishes, skill and truth”. Shariat contains the basic principles of Islamic religious such as belief and worship. Order of dervishes contains the systemized thought of Sufism. Skill and truth contain the knowledge of the unique creator’s, God’s (Allah), names, attributes and actions and coexistence of person himself in God’s existence. This four Paths explain the Dervishes’ sufistic travelling, i.e. explanation of the processes of being perfect person via reaching to God. Dervishes will complete his mystic travelling through passing these four Paths, respectively. Forty Posts contain the principles of effort, repentance, bounty etc. in these Four Paths. If Dervishes follow these principles, he

* Dr., Gazi Üniversitesi Vakfı Özel Okulları, fhakan.ozkan@gazi.edu.tr

will find the truth and reach religious skill. These principles have been explained to Dervishes mainly by poems, due to being permanent and easy learning, and hence a sûfistic literature has been taken form. The aim of pointing out the Sûfistic literature's productions is to teach the sufistic principles to who reads or listens t them.

Ahmed Yesevî, who introduced the first example of sûfistic Turkish literature, affects the sûfistic Turkish literature developing in Anatolia. His discipline "Four Paths Forty Posts" displayed in his work called Fakrnâme was given tongue from his followers like Yunus Emre. It was identified that the discipline "Four Paths Forty Posts" also took place in the poems of Eşrefoğlu Rûmî, an important follower of Yunus Emre in XIV-XV. centuruies, and it was displayed with samples in this article.

Keywords: Eşrefoğlu Rûmî, Ahmed Yesevî, Four Paths Forty Posts, Sûfistic Turkish Literature

Giriş

X. yüzyılın ilk yarısında başlayan Orta Asya Türk topluluklarının İslam'ı kabul ediş süreçleri XII. yüzyıla gelindiğinde Hoca Ahmed Yesevi ile yeni bir hız kazanmıştır. Geniş Türk topluluklarının İslam dinini kabul edip içselleştirmelerinde Hoca Ahmed Yesevi'nin sade bir dille söylediği "hikmet"lerin büyük katkısı vardır. Dinî – tasavvufî Türk edebiyatının ilk numuneleri olan ve Yesevilğin tasavvufî öğretilerini de içeren bu hikmetler dilden dile yayılıp büyük kabul görmüştür. Hoca Ahmed Yesevi'nin birçok halife ve dervişi Orta Asya coğrafyasında fedakârca çaba göstererek Yesevilğin yayılmasını temin etmiştir. Hoca Ahmed Yesevi'nin ölümünden sonra Asya'da görülmeye başlayan siyasi kargaşa ve Moğol istilasından kaçan çok sayıda tarikat mensubu şeyh ve derviş, göçebe halk topluluklarına katılarak Anadolu'ya geçer (Uçman, 1989: 33). Bu sebeple, Anadolu'da oluşan dinî – tasavvufî Türk edebiyatı büyük ölçüde Hoca Ahmed Yesevi'nin öğretisi temelinde gelişmiştir (Köprülü, 1991:4). Örneğin, Anadolu'daki dinî – tasavvufî Türk edebiyatının ilk mümesilleri olan Hacı Bektaş Velî ve Yunus Emre'nin eserlerinde Hoca Ahmed Yesevi'nin "Fakrnâme" isimli eserinde ortaya koyduğu "Dört Kapı Kırk Makam" anlayışı çok açık bir biçimde görülmektedir. Ahmed Yesevi'nin Fakrnâme'sinde dört kapı kırk makamdan şöyle söz edilmektedir: "Hz. Ali radiyallahü anhu rivayet kılurlar kim, dervişlik makamı kırk turur. Eğer bilip amel kılrsa, dervişliği pâk turur ve eğer bilmese ve örgenmese, dervişlik makamı anga harâm turur ve câhil turur. Ol kırk makamın onı makam-ı Şeriatda turur ve onı makam-ı tarikatda turur ve onı makam-ı marifetde turur ve onı makam-ı hakikatda turur." (Tatçı, 1997-I:417).

Hacı Bektaş Velî'nin Makâlât'ında da dört kapı kırk makam, şu şekilde ele alınmaktadır: "Kul, Çalab Tanrı'ya kırk makamda irer, dost olur. Onı Şeriat içinde, onı tarikat içinde, onı marifet içinde, onı hakikat içindedür." (Hacı Bektaş Velî 2007: 68).² Alevî – Bektaşî geleneğinin temel kaynaklarından olan Erkânâme'de bu dört

kapı şöyle zikredilmektedir: “İmdi şeriatı tamam idüp andan tarikata kadem basa ve hem tarikat üzerine itikâdı sâf ola ve irâdeti kavî ola tâ rehber emrine beli deyüp tarikat erkânların yerine getüre ve edeb-i tarikat kendüde tamâm olmasa ol kimse ehl-i tarik olmaz. Öyle olsa ol kimse tarikatı marifete ulaştıramaz. İmdi bir kimse tarikatı marifete yetürmese anun gibidür ki marifetsiz âdemin misli susuz yire benzer. Zîrâ susuz yirde ne nesne olmaz ne ot biter ve ne ağaç biter ve hem andan meyve zuhûra gelüp insan lezzet bulmaz. İmdi bir kimse dahî tarikatın marifete yetürmese ol o susuz yere benzer ki anda ne hayvân ne insân sâkin olur. Öyle olsa ol memleket harâb olur.” (Kaplan, 2007:169-170). Buradan da anlaşılacağı üzere şeriat-tarikat-marifet kapıları usulünce geçilmeden hakikate ulaşılamaz.

Yunus Emre de muhtelif beyitlerinde dört kapı kırk makamdan söz etmektedir:

Kırk bin kırk dört tabakât meşâyih evliyâlar
Dört kapıdır kırk makam dem evliya demidür (Tatçı, 1997-II:141)
Şeriat tarikat yoldur varana
Hakikat marifet andan içerü (Tatçı, 1997-II:274)

Bu tür benzeşmeler ve etkilenmeler, söz konusu şahsiyetlerin takipçilerinde de kendini göstermektedir. Bu yazının konusu olan Eşrefoğlu Rûmî (1353? – 1469) de Yunus Emre'nin XIV-XV. yüzyıllardaki en mühim muakkiplerindedir. Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nın mevzuunu Yunus'ta olduğu gibi, serbest devriyeler, bir şeyhe bağlanmanın lüzumu hakkında nasihatler, aşk ve irfanın lüzumu hakkında mev'izeler teşkil etmektedir (Çelebi, 2002:49). Eşrefoğlu'nun Yunus'tan etkilenmesi sadece şekli ve edebî yönden değil aynı zamanda tasavvufi idrak olarak da görülmektedir. Mesela dört kapı anlayışı Eşrefoğlu Rûmî'nin şu mısralarında da görülmektedir:

Hakikat bahrine daldım *marifet* gevherin buldum
*Tarikat*de satam alam *şer'* ile pazar eyleyem
(Çelebi, 2002:118)

Dört Kapı Kırk Makam

Dört kapı kırk makam, yukarıda da dile getirildiği üzere ilk olarak Hoca Ahmet Yesevî' nin Fakr-nâme isimli eserinde karşımıza çıkmaktadır. Daha sonraki devirlerde Hacı Bektaş Velî, Makâlât isimli eserinde dört kapı kırk makamı ele almaktadır Dört kapı kırk makam, tarikat ve seyr ü sülûk âdabını bildiren esaslardır.

Dört kapı şeriat, tarikat, marifet, hakikattir. Hz.Peygamber'in sözü şeriat, fiili tarikat, hâli marifet, sırrı hakikattir. Şeriat farz, tarikat vacip, marifet sünnet, hakikat nâfiledir. Şeriat baba, tarikat ana, marifet oğul, hakikat torundur (Uludağ, 1991:144).

Her kapıda onar makam vardır. Makam, içerdiği hâli tam olarak kazanabilmek için nefsin yerleştiği yer demektir (Kâşânî, 2004:529-530). Makam, sâlikin gösterdiği faaliyetle ulaştığı, sıkıntılara katlanarak azimli bir şekilde gerçekleştirdiği merhaledir. Her makamın başlangıç ve bitiş noktaları vardır, bu iki arada sâlikte birçok hâl vuku bulur; hâller Allah'ın sâlike bağışdır, makamlara ise kul kesbi ile ulaşılabilir (Uludağ, 1991:314; Eraydın, 2008:152). Bu izahlardan da anlaşılacağı üzere derviş; şeriat, tarikat, marifet, hakikat kapılarının her birinde göstereceği gayret ve azim sayesinde makamlar kazanacak ve neticede hakikate ulaşacaktır; yani seyrüsülûkunu tamamlamış olacaktır.

Hacı Bektaş Veli'ye atfedilen *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye* adlı eserde ise "Âlemlerin sâhibi olan Allah, insan kalıbını ateşten, rüzgârdan ve topraktan yarattı ve onlara kırk makam verdi." (Hacı Bektaş-ı Veli, 2009: 36) sözleriyle farklı bir kırk makam sistematığı ortaya konmaktadır. Buna göre nefs-i emmârede on, nefs-i levvâmede on, nefs-i mülhimede on ve nefs-i mutmainnede on makam vardır. Bunlar içerisinde nefs-i emmare makamları cehalet, öfke, cimrilik, düşmanlık, kibir, kin, haset gibi istenmeyen özellikler olarak sıralanırken diğer nefis mertebelerinde zühd, takva, tevazu, oruç, hac, cömertlik, iyilik ihsan gibi olumlu özellikler yer almaktadır (Hacı Bektaş Veli, 2009: 36).

Ahmed Yesevi'nin Fakrnâme'sinde bu dört kapı kırk makama ilaveten fakr makamında; on makam, on nûr, on yol, on orun, altı âdâb, sekiz makam ve yedi mertebe bulunmaktadır (Güzel, 2008: 83).

Eşrefoğlu Dîvânı'nda Dört Kapı Kırk Makam

Eşrefoğlu Dîvânı'nda, Fakrnâme'de geçen dört kapı ve kırk makamın hepsi bulunmamakla beraber büyük bir kısmı yer almaktadır. Biz Dîvân'ı tarayarak ilgili beyit ve dörtlükleri tespit ettik. Bu bölümde tespit ettiğimiz beyit ve dörtlüklerin içinden seçtiklerimizi sunacağız.³

A.Şeriat

Şeriat, dört kapının ilkidir. Şer'î yani hukuki kurallara riayet edilmeden ve fiilen uygulamadan diğer kapılara geçmek mümkün değildir. Bu bakımdan şeriat kapısı, sufinin sülûk yolunda uğradığı ilk konaktır (Güzel 2008:207). Şeriatla İslam'ın temel prensipleri yer almaktadır. Ahmed Yesevi'ye göre şeriatin makamları şunlardır:

Hak Te'âla'nın varlığına birliğine, sıfatlarına ve zâtına iman getirmek; namaz kılmak, oruç tutmak, zekat vermek, hac yapmak, yumuşak konuşmak, ilim öğrenmek, Hz. Peygamber'in sünnetini yerine getirmek, emr-i marûfu yerine getirmek, nehy-i münker kılmak (Tatçı 1997-I:417). Dîvân'da bu makamlardan aşağıdaki beş makam ele alınmıştır.

a. Allah'ın varlığına, birliğine, sıfatlarına ve zâtına iman getirmek

Allah birdir. Tek ve mutlak varlık odur. Gerçekte ikilik yani çokluk yoktur. Bu yüzden aradan senlik-benlik davasını kaldırmak gerekir. Tek varlık olan Allah'ı sevdikten sonra gönülde başkasının hayali yer alamaz.

Ben bu birlik didüğü yoklukdur anlarsan sözi
İkilik bu varlığın komaz varasın aslına (s.219, 1/7)

Kamu vahdet oldı kesret, götürildi nûr u zulmet
Tolu arş u ferş temâmet oldı anı görmez a'mâ (s.220, 2/6)

Eşrefoğlu Rûmî gerçek ol Bir'i sevdünise
Gönlüne ol birden özgenün hayâli gelmesün (s.332, 90/7)

Ancak Tanrı'nın birliği dilden değil gönülden söylenmelidir:

Tevhidi sen gaflet ile dimegil
Cân u gönülden tevhibi söylegil (s.413, Mesnevi 5/12)

b. Namaz kılmak

c. Oruç tutmak

Ramazan ayında Kadir gecesi, kılınan namaz ve tutulan oruç cehennem ateşinden kurtarıcıdır.

Leyle-i Kadr ü Berât idün bize
Hem dahı savm ü salât idün bize
Nâr-ı düzahdan necât idün bize
Elvedâ iy mâh-ı tâbân elvedâ (s.276, 48/3)

d. İlim Öğrenmek

Eşrefoğlu'na göre ilim ve amelden maksat aşk derdini kazanmaktır, eğer ilim bunu kazandırmıyorsa âlim olmak kuru bir iddiadan öte bir şey ifade etmez.

Maksûd bu ilm ü amelden bir derd ü âh u süzümüş
Çün derd ü âh u süzün yok bu ad sana bühtânımış (s.273, 46/7)

e. Hazret-i Resûl-i Ekrem'in sünnetlerini yerine getirmek

Peygamberimiz'in bütün hayatı örnek olmalıdır. Onun gibi geceleri ibadet ile ihyâ etmek ve sünnetlerini yerine getirmek gerekir.

Sen ümmetsen uyuma gafletile
Ol ihyâ ideridi her gıceyi (s.380, 127/7)
Tutdum Muhammed şer'ini hem ol görklü sünnetini
Düni gün salâvâtını dilümde tekrar eyleyem (s.316, 77/12)

f. Nehy-i münker kılmak

Eşrefoğlu, melekler insanın bütün işlediklerini kaydeder, onun için insan günahdan kaçınmalıdır, diyerek dervişi uyarır ve doğru yola çağırır.

Gör bu müekkelleri yazarlar hayrı şerri
Günahdan olgil beri tevbeye gel tevbeye (s.353, 104/6)

B. Tarikat

Tarikat; şer’i emir ve hükümleri fiilen yaşayarak Allah ve resulüne gönülden sevgi ile tam bağlılık, şeriat dairesinin içinde –kitap ve sünnete dayanarak- meşâyihin vaz’ ettikleri râbıta, zikir, murâkabe ve huzur gibi usûl ve âdâbı tatbik etmek, Resûlullah’a kalben ve fiilen tam bağlılık, Allah ve Resûlü’nün emirlerine gerçek mânâda ittibâ etmektir (İz, 1990: 10). Ahmed Yesevi’nin Fakrnâme’sinde tarikat makamları şu şekilde yer alır: “Tevbe etmek, Pire el vermek, havf sahibi olmak, recâ sahibi olmak, İslam’ın beş şartını yerine getirmek, Pirin hizmetinde olmak, Pirin izni ile konuşmak, nasihat dinlemek, tecrid sahibi olmak, tefrid sahibi olmak.” (Güzel 2008:215; Tatcı 1997-I: 417). Eşrefoğlu Divânı’nda bu makamlardan tevbe etmek, Pire el vermek, havf sahibi olmak, recâ sahibi olmak, Pirin hizmetinde olmak, nasihat dinlemek, tecrid sahibi olmak, tefrid sahibi olmak yer almaktadır.

a.Tevbe etmek

Tevbe, rücû mânâsına gelir. Yani müminin kötü huylardan ve İslam’ın rûhuna zıt davranışlardan sıyrılmasına, samimiyetle güzel huylara rücû etmesine tevbe denmiştir. Allah’la insan arasındaki hicapların kalkmasına vesile olan ilk makam tevbedir (Eraydın 2008: 156). Tevbe, işlenen günahlardan pişmanlık duymak ve bir daha yapmamaya azmetmektir. Eşrefoğlu’nun biri on, diğeri dokuz beyitlik iki manzumesinde “tevbeye gel tevbeye” ve ardından on bir beyitlik manzumesinde “estağfirullah tevbe” rediflerini kullanmasından onun tevbe konusunda ne kadar hassas olduğunu anlıyoruz. Aşağıda bu manzumelerden seçtiğimiz iki beyitte heveslerine ve nefesine uyan, isyan eden kişiyi tevbeye çağırıyor:

İy hevâsına tapan tevbeye gel tevbeye
Hakk’a tap Hak’dan utan tevbeye gel tevbeye (s.353, 104/1)

Niçe bir nefis arzusun niçe dünya kaygusu
Ya niçe bunca isyan tevbeye gel tevbeye (s.355, 105/2)

b.Pire el vermek

Pir, tarikat şeyhidir. Hakk’a ulaşmak için bir şeyhe intisap etmek gerekir. Şeyh, mürşid bütün zorlukları halleder. Bir şeyhe bağlanmayanın doğru yolu bulması

mümkün değildir, onlar ya mülhid ya dehrî ya cebriyeci ya da kaderiyeci olurlar. Şeyhi olmayan, şeytan gibidir. Ayrıca fenâ mertebelerinden birisi de fenâ fi'şeyhtir, derviş şeyhin varlığında kendi varlığını yok etmelidir:

Şeyhsüz varırmazsın yolu zinhâr şeyhe iriş şeyhe
 Şeyhün himmetidür âli zinhâr şeyhe iriş şeyhe
 Bir şeyh idin yola rehber işbu yola şeyhile var
 Budur sana togrı haber zinhâr şeyhe iriş şeyhe
 Gör ol şeyhsüz gidenleri kimi mülhid kimi Dehrî
 Olma Cebrî yahud Kaderî zinhâr şeyhe iriş şeyhe
 Hak habibi iken Resul şeyhsüz Hakk'a varmadı yol
 Kim şeyhi yok şeytandur ol zinhâr şeyhe iriş şeyhe

Talibiysen Hak yolunun var elin al bir ulunun
 Tut pendin Eşrefoğlu'nun zinhâr şeyhe iriş şeyhe (s.366, 22/1-2-3-4-5)

Bu dünyada bir mürşide bağlanmalı ve ona tamamen teslim olduktan sonra halim nedir dememeli, çünkü o, müridi menzile ulaştıracak yegane kişidir.

Evvel mürşid elin tuta kalmaya dünya ahrete
 Hiç dimeye hâlüm nite bildügin unutmak gerek (s.285, 56/2)

Mürşid elin tutdunısa dünyayı terk itdünise
 Hakk sözün işitdünise viren alandan fâriğ ol (s.296, 65/6)
 Gel imdi Hakk'a tâlibisen karındaş
 Var evvel iste bul bir yahşı yoldaş
 Anı mürşid idün berk tut elini
 Seni menzile ilte kurtara baş (s.429, Rubai 41)

c.Havf sahibi olmak

d.Recâ sahibi olmak

Havf, Allah'ın bizzat kendinden, gazabı ve azabıyla cehenneminden korkmak veyahut da gelecekte elde edilmesi umulan iyi bir hasletin elde edilemeyişi veya başa gelmesinden endişe edilen kötü bir durumdan ileri gelen korkudur (Güzel, 2008: 218). Recâ ise kalbin hoşlandığı bir şeyi beklemesinden rahatlık ve ferahlık duyması (Uludağ, 1991: 391), bir başka deyişle Allah'ın rahmetinden ümitli olmasıdır. Eşrefoğlu amellerinin riyaya bulaşmasından dolayı Allah'tan çok korktuğunu söyler:

Her amelim oldı riya lâyıık işim yok Tanrı'ya
 Bu ben düşdügüm korhuya düşmemişdür hiçbir dahı (s.397, 140/5)

Ancak Eşrefoğlu, bir mertebeden sonra havf u recânın da bir önemi olmadığını söyler; çünkü varlığını Hakk'ın varlığında yok etmiştir. Âşık için küfür ve iman, cehennem korkusu ve cennet ümidi farksızdır:

Ben dost yolında nakdi hep oynayuben yitdürmişem
Çün gitti küllî varlığum havf u recâ neme gerek (s.283, 54/3)
Dünya ahret küfr ü iman nisbeti yok âşıkun
Korhu dûzahdan ümid-i hûr u cinân eylemez (s.265, 39/2)

e. Pirin hizmetinde olmak

Sufinin pirin huzurunda hizmeti, oldukça önemlidir. Fakr-nâme'de beyan edildiği üzere “Şeyh Zünnûn-ı Mısırî'den naklen: Mürîd kırk yıl hizmet kılmayınca, şeyhlik ve fakirlik ve dervişlik mevkii ona verilmez ve hırka giymesi layık görülmez.” denilmektedir ki sabır ve sebat ile Pire hizmet etmek irşad yolunda önemli bir görevdir (Güzel 2008: 219). Öncelikle tâlip (derviş) mürebbiye (pire) teslim olmalı, ne söylerse yerine getirmelidir (Kaplan 2007: 113). Eşrefoğlu'na göre de yücelmek ve kalbi temizlemek için pire hizmet etmek elzemdir:

Devlet dilersen devlet
İzzet dilersen izzet
Eşiğinde kıl hizmet
Sultan Abdulkâdirî (Eşrefoğlu Rûmî Divanı, (s.106, 35/3)
Var iriş mürşid katına hizmet it hazretine
Saykal urdur kalbüne pasıla şöyle kalmasun (s.332, 90/4)

f. Nasihat dinlemek

Kişi eğer tâlip ise Pirin nasihatini dinlemelidir. Nasihat tutanın gönlüne Hak nuru iner. Nasihat dinlemeyenin yeri cehennemden en aşağı tabakasıdır:

Talibiysen Hak yolunun var elin al bir ulunun
Tut pendin Eşrefoğlu'nun zinhâr şeyhe iriş şeyhe (s.366, 22/5)
Eşrefoğlu Rûmî'nün tut pendini talibisen
Hakk nûri ta gönlüne senün dahı ide nüzûl (s.297, 66/9)
Cehennem esfeli sana ola yurt
Ne deyvire o vakit işbu savul yort
Karıncadan zayıf olasın anda
Zira bunda işitmedüdü öğüt (s.425, Rûbai 22)

g. Tecrid sahibi olmak

Tecrid sahibi olmak, sâlikin zahirini mal ve mülkten, bâtınını karşılık bekleme anlayışından arındırması, yaptığı her şeyi sırf Hak rızası için yapması, makam ve hâl sahibi olma düşüncesini hatır ve hayalinden dahi geçirmemesidir (Uludağ, 1991: 474). Eşrefoğlu'na göre de derviş, Hakk'a ulaşmak için dünyevi ve uhrevi olan her şeyden kendini soyutlamalıdır.

Sen vücûdun safhasından yuy gider benlik adın
İki cihân devletinden ol ferâgat ta ebed (s.222, 4/4)
Be-küllî varını terk it gidersen ana sensüz git
Bu yolun pâs-bânı çok geçirmez sen ben olanı (s.373, 121/2)
Dost yolında terk-i tecrid olan ol âzâde er
Sanular sanup yürimez hayrı ya şerri nider (s.226, 7/4)

h. Tefrid sahibi olmak

Tecrid olduktan sonra tefrid gelir. Tefrid, Hak'la bir olma, her yerde ve her şeyde onu görmektir. Kişi benliğini ortadan kaldırıncı Hak onda durak edinir; Eşrefoğlu da kendi benliğini ortadan kaldırarak Hak'la bir olma isteğindedir:

Dost dost disem dosta irsem kanda baksam dostu görsem
Daim dosttan haber virsem gelüp dostı sorışana (s.368, 116/2)
Yüri halvet eyle seni sende zerre koma seni
Senden gidericek seni dost sende idinür turak (s.281, 53/10)
Eşrefoğlu Rûmî'yi aradan tarh ideyüm
Senün ile bakayum seni göreyüm canum (s.317, 78/11)

C. Marifet

Tarikatı tamamlayan kişi marifete ulaşır. Marifet bir manadır, manadan kastedilen maksuddur, maksud ise yüce Allah'ın cemalini görmektir (Kaplan, 2007: 170). Sufilerin ruhani hâlleri yaşayarak manevi ve ilahî hakikatleri tadararak elde ettikleri bilgi ve irfana marifet denir. Marifet Hakk'ı tanımaktır. Fakr-nâme'ye göre marifette bulunan on makam şunlardır: Fenâ olmak, dervişliği kabul etmek, tahammül sahibi olmak, helal ve güzel istekte bulunmak, marifet sahibi olmak, Şeriat ve tarikat hükümlerine uymak, dünyayı terk etmek, ahireti seçmek, vücud makamını bilmek, hakikatin sırlarını bilmek (Güzel 2008: 221; Tatcı 1997-I:417). Eşrefoğlu'nun şiirlerinde bu makamlardan fenâ olmak, dervişliği kabul etmek, tahammül sahibi olmak, dünyayı terk etmek, ahireti seçmek, hakikatin sırlarını bilmek makamlarının yansımalarını görmekteyiz.

a. Fenâ olmak

Fenâ, yokluk ve hiçlik manasındadır. Fenâ; kulun kendi iradesi ile değil Allah'ın irade ve isteğine göre hareket etmesi, Allah'tan başka bir şey görmemesi, her şeyi Allah olarak görmesi ve Allah olarak bilmesidir (Uludağ, 1991:175). Fenâ, kendi sıfatlarından kurtulmak demektir. Derviş varlıklar âleminde gönlünü uyanık tutmalıdır. Gönlünde kendinin tedbir alanı ve ayakta tutanı olan Tanrı'dan başka bir şeyi var görmemeli ve bilmemelidir (Hacı Bektaş Veli, 2009: 11). Eşrefoğlu'nda da fenâ, dünyadan soyutlanma, kötülüklerden arınma ve Allah'ta yok olma şeklinde geçer. Bekâ yani Allah'ın varlığında sonsuza ulaşma için ilk önce fenâ olmalı yani kendi varlığından vazgeçmelidir:

Ol fenâdan bir fenâyâ bir fenâdan key fenâyâ
Key fenâdan sonra irişdüm anun bekâsına (s.360, 109/5)

Bu râzı ol bilür kim ışk anı mahv-ı fenâ kıldı
Fenâsuz ömre irişdi bulup dostun bekâsını (s.388, 132/11)

Var Eşrefoğlu Rûmî bil hakikat
Vücûdî fânî itmekdür adı ışk (s.279, 51/5)

Eğer hep varlığın virsen bu varlıktan seni yorsan
Ana yokluğıla varsan didârın göresin anun (s.288, 58/13)

Bekâ bulmak dilersen var fenâ ol
Bekâyâ yol fenâyâ varmak oldı (s.374, 122/8)

Budur yokluk ki sen senden geçesin
Fenâ suyını sâkiden içesin
Temâmet varlığından el yuyasın
Seni bunda koyup dosta kaçasın (s.423, Rûbai 11)

b. Dervişliği kabul etmek

Derviş kibir ve kini terk etmeli, şeyhine bağlı olmalı, Hak'tan ders almalı ve anlayışlı olmalıdır.

Ne olayın derviş olsam hoş yürüsem dervişâne
Terk eylesem kibr ü kini yüz sürisem irişâne (s.368, 116/1)

Dervişün kulağı sak Hakk'dan okur ol sebak
Deprenmedin dil dudak sözüm işiden gelsün (s.327, 86/6)

b. Tahammül sahibi olmak

Nasıl güle ulaşmak için dikenine katlanmak gerekirse Hakk'a ulaşmak için de cefâ çekilmeli, can baş verilmeli ve bütün zorluklara tahammül edilmelidir.

Cefâsuz kimse irmedi vefâya
Gül olmaz bellüdür hâr olmayınca (s.342, 97/13)

İşbu yolda günde bin kez ger seni öldüreler
Teslim ol yüzün çevürme vir iradet tâ ebed
Âşık bu yolda canı virmek gerek elbetde kim
Şöyledir bu ışık içinde örf ü âdet tâ ebed
Kim ki cân virmedi bunda sa'yi oldu hep hebâ
Gitmedi nefsinden anun hiç habâset tâ ebed (s.223, 4/15-16-17)

c. Dünyayı terk etmek

Bu dünya fânidir, Hakk'ın tecellisi için mâsivâyı yani dünyayı terk etmek, ölmeden önce ölüp dünyadan vazgeçmek gerekir. Hadis-i şerifte “Dünya cifedir, talibi köpeklerdir.” denilmiştir. Eşrefoğlu sadece bu dünyayı değil ahireti de terk etmiştir, çünkü o cennet için değil Hakk'a kavuşmak ve O'nun rızasını kazanmak için uğraşmaktadır.

Cifedir dünya anun tâlibi itler dir Nebi
Cife kovan kişünün işi hasâret ta ebed (s.222, 4/10)

Veli şunlar kim diriyken ölüpdür
Olar irişdi bu râz-ı nihâna (s.345, 98/22)

Dilersen Hak kıla sende tecellî
Gönülde koma hergiz mâsivâyı (s.389, 133/8)

Cihânı hiçe satmaktır adı ışık
Döküp varlığı gitmekdür adı ışık (s.279, 51/1)

d. Ahireti seçmek

Eşrefoğlu dünya ile birlikte ahiretten de vazgeçmiştir. O, cennet için ibadet etmez. Ona göre ahireti seçmek yerine ölmeden önce ecelsiz ölmek gerekir.

İşkıla bilişeli illetle kılmadum amel
Cennet ü hûr u kusûr için ibadet itmezem (s.306, 72/5)

Öldiler ölmezdin öndin bâki dirlik buldılar
Lâ-mekândan kıldılar pervâzını dervişler (s.253, 28/8)

Eşrefoğlu, bazen de Kuran'ın hükmüne uyararak cennete gitmeyi tavsiye eder:

Var ol nefsün itin kör it kanaatıla elbir it
Yürün cennet eşün hûr it gel uy hükmüne Kur'an'un (s.288, 58/11)

e. Hakikat sırlarını bilmek

Hakikat sırlarını bilmek, tasavvufun bütün sırlarına vâkıf olup bütün makamlarına ulaşma ve bizzat yaşama manalarına gelmektedir. Her makamın kendine ait bir hususiyeti ve mahremiyeti vardır. Bu mahremiyete vâkıf olmak da ancak hakikat ile mümkündür. Hakikat sırlarını bilip amel etmek insan-ı kâmil vasfidir ve marifet makamının en ileri derecesidir (Güzel, 2008: 235-236). Eşrefoğlu da bu sırra vâkıf olduğunu söylerken Mansur gibi yabancılara bu sırrı açmamak gerektiğinden söz eder:

Deme bu remzi Eşrefoğlu Rûmî

Bu sırra mahrem olmasun bigâne (s.349, 100/13)

Yine Mansurmayın hayrân u mestüz

“Ene'l-Hak” sırrını bu halka açdı (s.379, 126/3)

Kılaguzıyam ol yolun dilin bilürem ol ilün

Cem eyledüm kâfilemi dosta pes sefer eyleyem (s.315, 77/8)

Hakikat bahrine taldum marifet gevherin buldum

Tarikatde satam alam şer' ile bâzâr eyleyem (s.316, 77/11)

D. Hakikat

Hakikat, Hakk'ın sâlikten vasıflarını alarak yerine kendi vasıflarını koymasıdır. Çünkü kul ile kulda ve kuldân faaliyette bulunan odur. Ondan başka hakikî fail yoktur (Uludağ 1991: 201). Ayrıca hakikat, her yerde ve her şeyde gerçeği ve ilahî kudreti görebilmek, esma-i hüsnânın tecellilerini müşahede ederek olayları Hak'tan bilerek tabîi karşılamaktır (İz 1990: 10). Ayrıca hakikat, birlik makamıdır, hiç ikilik olmaz, çünkü Hak birdir, iki olmaz. İsmiyle bin birdir, ancak müsemmada bir olur. Hakikat ehli de ismiyle bin bir olduğu hâlde müsemmada bir olmalı, hakikat makamının gerektirdiği vahdeti gerçekleştirmelidir (Kaplan 2007: 182). Fakr-nâme'de hakikatin on makamı şöyle sıralanır: Alçak gönüllü olmak, hoşgörü sahibi olmak, hayırsever olmak, kimseyi incitmemek, kendisini, lokmasını Hak yolunda harcamak, fakrı düstur edinmek, seyrüsülük sahibi olmak, herkesten sırrını saklamak, dört kapı kırk makamı bilip uygulamak (Güzel, 2008: 236-237; Tatçı 1997 I: 417). Dîvân'da bu makamlardan alçak gönüllü olmak, kimseyi incitmemek, seyrüsülük sahibi olmak, herkesten sırrını saklamak, fakrı düstur edinmek makamları zikredilmektedir.

a. Alçakgönüllü (hâk-râh) olmak

Alçakgönüllülük, insanın nefsinin Hakk'ın huzurunda kulluk mevkiine koyması, halka karşı şefkatli olması, kibirli ve gururlu olmamasıdır (Uludağ, 1991:

487). Hakikat ehli toprak gibidir; küfrü imana, çirkini güzele çevirir, şüpheliden uzak durur. Çünkü o, toprak gibi sakindir, gönül tarlasına bırakılan ne olursa olsun küfrü gider yerine muhabbet gelir (Kaplan 2007: 178). Eşrefoğlu'na göre de derviş toprak gibi mütevazı, mahviyetkâr ve herkesin yolunun toprağı olmalıdır.

Toprak ol düş ayaklara toz ol tâ kalkasın göğe
Zerre gibi âvâre ol tâbânı iste bul bugün (s.330, 89/5)

Âşıkun işi tevâzû meskenet
Gözleri yaşı müdâm seylândurur (s.227, 8/8)

b. Kimseyi incitmek

Hilm sıfatı; insanların şiddete tahammül, bünyesindeki gazap ve heyecandan korunmasıdır ki bu da başkalarını incitmemektir. (Güzel, 2008: 242) Eşrefoğlu da bu fani dünya için hiç kimseyi incitmemek gerektiğini söyler:

Bu fenâya aldanmağıl ol bekânun kaydın yigil
İşbu geçer dünyayıçün girme halkun vebâline (s.351, 102/4)

c. Seyrüsüluk sahibi olmak

Seyrüsüluk Hakk'a ulaşmak için yapılan manevi yolculuktur. Derviş ya Allah'a ya da Allah'ta seyreder (Uludağ, 1991: 427-248). Seyrin hedefi dost ili yani asıl vatandır. Bu hedefe ulaşmak için nefsin arzularına boyun eğmemek ve bedenden sıyrılmak gerekir. Peygamberimizin Mi'râc'ı da onun melekleri bile aciz bırakan seyrüsülukudur:

Sefer kılmak için ol dost iline
Yıkup işbu beden seddin giderem (s.313, 76/4)

Kılaguzıyam ol yolun dilin bilürem ol ilün
Cem eyledüm kâfilemi dosta pes sefer eyleyem (s.315, 77/8)

Anun seyr ü sülûkından melekler oldılar hayrân
Ki bin yıl varıbilmezler ol bir demde alur râhı (s.393, 136/3)

d. Herkesten sırrını saklamak

Âşık, aşk sırrını biganelere söylememelidir. Fakat elinde olmayarak vecd ile Mansur gibi bu sırrı faş edebilir.

Deme bu remzi Eşrefoğlu Rûmî
Bu sırra mahrem olmasun bigâne (s.349, 100/13)

Yine Mansurlayın hayrân u mestüz
"Ene'l-Hak" sırrını bu halka açdı (s.379, 126/3)

Sırrımı cân u gönül dilerdi ki taşra bırağa
İllâ mahrem olmağa râzuma deyyâr bulunmadı (s.383, 129/3)

Bu ışk esrârın Eşrefoğlı Rûmî
Ko söyleme ki bilmez benî insan (s.323, 83/17)

Âşıklarun maşûkıla cândan öte esrârını
Şol sır içinde sırrını feriştehler bilmeyeler (s.230, 10/4)

e. Fakrı düstûr edinmek

Fakr, yoksulluk; salikin hiçbir şeye sahip olmadığının şuurunda olması ve her şeyin gerçek sahibinin, malikinin Allah olduğunu bilmesidir (Uludağ, 1991: 171). Fakr, dünyadan, topyekûn mâsivâdan hiçbir şeye gönülde yer vermeyerek malik olunan şeyleri Hakk'ın rızasına sunmak ve onun yolunda harcamaktır. Tasavvufta esas olan manevi fakirliktir. Manen fakir olan, beşeri sıfatlardan sıyrılıp kendini bir şeye malik görmeyen kimsedir (Eraydın, 2008: 182). Eşrefoğlı da peygamber gibi fakirlikle övünmek gerektiğini söyler:

Fakrıla fahreyle çün "El-fakru fahri" dir Resûl
Mala mülke mağrûr olma dime heyhât tâ ebed (s.222, 4/9)

Fakirlik makamında on makam, on nûr, on yol, on orun, altı âdâb, sekiz makam ve yedi mertebe vardır.

a. On Makam

Fakrnâme'ye göre fakrın on makamı şunlardır: kanaat, belaya tahammül etmek, Tanrı'nın kulluğuna tutkunluk, azab, hayret, riyâzet mücâhede, açlık, mahvolma gönlü yaralı olma ve hazret-i rabbü'l-izzetlik (Güzel, 2008: 134). Eşrefoğlı Divânı'nda bu makamlardan kanaat, belaya tahammül etmek, Tanrı'nın kulluğuna tutkunluk, hayret, riyâzet, açlık, mahvolma, gönlü yaralı olma yer almaktadır.

1. Kanâat

Nefsi, yaşamak için zaruri olan günlük ihtiyaçların dışındaki bütün nefsanî arzu ve hayvani isteklerden ölü bir kimsenin uzak kaldığı gibi uzak tutmak, yeme içme ve oturlan ev konusunda israfa gitmemek, özellikle yemeği asgari sınıra indirmek demektir (Güzel, 2008: 134). Eşrefoğlı da kendine bu yönde nasihat eder:

Kanâat zencîriyle nefsün itin
Ki bağla yırtmasun deyyârı gözle (s.350, 101/3)

Eşrefoğlı Rûmî bu pendi yüri sen sana vir
Var kana'at cübbesin giy uzlet eyle ihtiyâr (s.241, 19/11)

2. Belaya tahammül etmek

Kulun Hakk'a yakınlığı, ondan gelen eza ve cefalara samimi surette katlanması nispetinde olur (Güzel, 2008: 135). Derviş aşk yolunda bütün bela ve cefalara tahammül etmelidir.

Dost yolında âşık ger kılsalar yüz bin pâre
Dönmeye dost dost diyü çağıra her bir pâresi (s.386, 131/8)

Belâ yağmur gibi gökden yağarsa
Başını ana dutmaktur adı ışk (s.279, 51/3)

Işkun belâsını kim baş üzre çeker olsa
Ol devletlü başa dost her dem nazar kılur (s.252, 27/3)

3. Tanrı kulluğuna tutkunluk

Kulluk, yani ubûdiyet; ahde vefâ, hudûda riâyet etme, elde olana râzı olma, elde olmayana sabr etme; her hususta zorunlu olarak Hakk'a başvurma anlamlarını taşır (Uludağ 1991: 495). Eşrefoğlu'na göre de Hak'tan gayrısını bir kenara atmak gerekir; çünkü ezelde (bezm-i eleste) kulluk sözü verilmiştir Hakk'a.

İy Allah'um beni senden ayırma
Beni senün didârundan ayırma (s.364, 112/1)

Ezelden Hakkıla vâ'de idüp sen
Hakk'a tap gayrı ko ikrârı gözle (s.350, 101/7)

4. Hayret

Hayret, kalbe gelen tecellî neticesinde âşıkın düşünemez ve muhakeme edemez hale gelmesidir (Uludağ 1991: 214). Eşrefoğlu da Hak aşkıyla şaşkındır.

Gönül fikrindedür hayrân bu can âvâre ser-gerdân
Bu sevdâya düşeliden dü-âlem bana tar oldu (s.392, 135/4)

5. Riyâzet

Riyâzet, nefsin arzularını kırmak amacıyla bedeni zor işlere koşarak zihni ve düşünceyi mâsivâdan uzaklaştırıp Allah'ta yoğunlaştırmaktır (Uludağ, 1991: 400). Eşrefoğlu'na göre nefsi riyazetle zindana atarak terbiye etmek ve bu yolla kurtulmak gerekir, nefsin boynuna riyazet zinciri takarak onu imana getirmek için çalışmak gerekir.

Nefsi zindân eyle gel dâ'im riyâzethânede
Kim halâs olup gidesin sen dahı ol hânede

Tak riyâzet zencîrin boynına nefsün ışkıla
 Tâ ki nefsün divlerin getüresin îmâna de
 Bend idüp nefsi bırak açlık susuzluk çâhına
 Zikr kılıcını ele al gir yola merdâne de
 Enbiyâ vü evliyâ Hakk yola böyle girdiler
 Nefslerin kahr eylediler kıydılar hem câna de (s.367, 115/1-2-3-4)

Meşgul ola riyâzete bil bağlaya ibadete
 Müştâk olan ol hazrete ne uzanıp yatmak gerek (s.285, 56/5)

6. Açlık

Eşrefoğlu, divanındaki on sekiz beyitlik mesnevisinde çok yemenin zararlarını , az yemenin yararlarını dile getirir; aşağıdaki beyitler söz konusu mesneviden alınmıştır. Riyâzette olduğu gibi, nefsin arzularını kırmak için aç kalmak gerekir. Zira açlık peygamberlerin hasletidir, Hakk'ın inâyeti az yiyenlerin üstündedir. Çok yiyenler ibadet edemez, doğru yola gidemez, Hakk'ın cemâlini göremez.

Çok yiyenlerdür ibadet itmeyen
 Çok yiyendür toğrı yola gitmeyen
 Çok yiyendür bu işi başarmayan
 Çok yiyendür Hakk cemâlin görmeyen (s.417, Mesnevi 7/1-2)

Çok yimeklik key ulu mihnet durur
 Az yimeklik bil büyük devlet durur
 Az yimekdür enbiyâlar hasleti
 Az yiyenlerle Hakk'un inâyeti (s.417, Mesnevi 7/8-9)

7. Mahvolmak

Aşk uğruna helâk olmak, cefâ çekmek, kendini, benliğini mahvedip Hakk'ın gözüyle görebilmektir.

Kendü varlığıyla külli varlığum mahv eyledi
 Dost göziyle bakdı ol dost yüzini gördi bu ışk (s.277, 49/5)
 Eşrefoğlu Rûmî sen de ışk içinde mahvolıgör
 Tâ ki sende senligünden zerre gubâr bulmayalar (s.230, 10/8)
 Bu Eşrefoğlu Rûmî'yi ışk deryasinun mevcleri
 Taştan taşa çala çala mahveyleyüp ezüp durur (s.244, 21/7)

8. Gönlü yaralı olmak

Âşık, aşk derdiyle gözü yaşlı, yüreği yaralı gezer. Gönlü yaralı olmak âşıklığın delilidir. Gönül yarasının ilacı, muhabbet şerbetidir. Eşrefoğlu bu derde derman aranmamasını, derdin artmasını ister.

Gözi yaşlu bağı başlu cigeri delük delük
Olmuşam âlem içinde ışkınun âvâresi (s.386, 131/4)

İy aceb bilsem nedür yâ Rab bu derdün çâresi
Gün gün artar hiç onulmaz yüregümün yâresi (s.386, 131/1)

Derd-i yârıla yüregün yara kıl
Derdi artur derde timâr eyleme (s.340, 96/5)

b. On Nûr

Fakrnâme'de on nur şöyle sıralanmaktadır: nûr-1 sıdk, nûr-1 sabr, nûr-1 şükür, nûr-1 fikr, nûr-1 zikir, nûr-1 namaz, nûr-1 oruç, nûr-1 îmân, nûr-1 sadaka, temiz ruhluluk nûru (Güzel 2008: 142). Eşrefoğlu'nun şiirlerinde bunlardan nûr-1 sıdk, nûr-1 sabr, nûr-1 fikr, nûr-1 zikir, nûr-1 îmân karşımıza çıkmaktadır.

1. Nûr-1 sıdk

Sıdk doğruluk, yalan söylememe, riyakâr olmamaktır. Hak yoluna sıdk ile girilir.

Evliyâ yolına sıdkıla gelen gerçek mürîd
Mâl u mülki cân u başı nâmus u ârı nider (s.226, 7/10)

Sıdk u ihlasıla ol dost yolına koşaydılar
Düzdiler dost dost diyü âvâz-1 neyi dervîşler (s.253, 28/5)

2. Nûr-1 Sabr

Sabr dayanıklılık, başa gelen musibetlerden dolayı Allah'tan başka kimseye şikâyetçi olmamak, sızlanmamaktır. Felâketler karşısında olduğu gibi haramlardan uzak kalma konusunda da sabırlı olmak gerekir (Uludağ 1991: 408). Bu konuda örnek, belâlar karşısında inlemeyen Hz. Eyyub (AS)'dur. Âşık olan, sabr ile belâ zehrini şeker eder.

Eyyub gibi sabr eyle belâdan inleme zinhâr
İşk eri belâ zehrini sabrıla şeker kılur (s.252, 27/7)

Divândaki on beş beyitlik bir mesnevîde sabrın faziletleri anlatılır; sabredenleri Allah sever, sabredenler muradına erer, sabredenler evliya olur, onlara cehennem cennet olur, kim kulluk zahmetine sabrederse yeri cennet olur, kim varını verip yokluğa sabrederse Allah'ın didarını görür, sabr ile Hakk'ın sırları bilinir:

Sabr iden kullarını Allah sever
Sabr idenleri Çalab kendü öger (s.415, Mesnevi 6/2)

Sabr idenlerdür murâdına iren
Sabr idenlerdür Bihîşte ön giren (s.415, Mesnevi 6/3)

Sabr idenler evliyâ oldı kamu
Uçmak oldı sabr idenlere Tamu (s.415, Mesnevi 6/5)

Kim ki tâ'at zahmetine sabr ide
Sorusuz tostoğrı uçmaka gide (s.415, Mesnevi 6/7)

Kim ki yoğa sabr ide varın vire
Şeksüz ol Hakk'un didârını göre (s.416, Mesnevi 6/10)

Sabrıla ma'lûm olur esrâr-ı Hakk
Sabrıla bilindi her müşkil sebak (s.416, Mesnevi 6/11)

3. Nûr-ı Fikr

Fikr; düşünmek, derin düşüncelere dalmaktır. Allah'ın âyetleri ve nimetleri üzerinde düşünmek muhabbeti artırır. Allah'ın zâtında değil kudret ve nimetleri üzerinde düşünölmelidir (Uludağ, 1991: 180-181). Hakk'ı tanıyanlar onun dışındaki her şeyi terk eder, onların bütün sözleri ve düşünceleri Hak üzerinedir.

Âşinâ-yı dost olanlar mâsivâyı terk ider
Fikri zikri dostdur ancak özge güftârı nider (s.226, 7/7)

4. Nûr-ı Zikr

Zikr, Allah'ı hatırlamak, yâd etmek ve unutmamaktır (Uludağ 1991: 539). Zikr cana safâ, kalbe hayat verir, gönölden melâli uzaklaştırır. Şeyhin verdiği mâhiyet ve mikdârın dışındaki zikir haramdır.

Düni gün turma zikr it ol Huda'yı
K'anun zikri virür câna safâyı (s.389, 133/1)

Hayatıdur kulûbun zikr-i mahbûb
Hayâl-i dost gönöller münisidür (s.229, 9/2)

Gelin zikredelim ol Zülcelâl'i
Ki gönölden süren oldur melâli
Veli zikrin harâmından sakın kim
Safâ vere anın sana helâli
Eşrefoğlu Rûmî Divânı s.255, Kıta 2

5. Nûr-ı İman

İman, Allah'ın varlığına ve birliğine inanmaktır. İman, küfrün karşıtıdır. İman, Hakk'ı sevmektir. İmanla şüphe bir arada durmaz, bu yüzden şüphelerden arınarak imân etmek gerekir. Taklidi imândan kurtularak tahkiki imâna ulaşmak için çaba göstermek lazımdır:

Gümânıla imân bir yirde turmaz
Gümânı ko imâne gel imâne (s.345, 98/25)

Seni sevmek benim dinüm imânım
İlâhi din ü imândan ayırma (s.364, 112/2)

Bundan dahı diyem haber âlem ana âyinedâr
Taklidi ko gel bu tahkik imânı iste bul bugün (s.331, 89/11)

c. On Yol

Fakrnâme'de on yol şöyle sıralanmaktadır: tevbe etmek, günahlardan vazgeçmek, yapılan kötü işlerden pişmanlık duymak, hayret, hakirlik ve inleme, Hak teâlâdan yardım dilemek, kötü yollardan dönmek, Hudâ'yı zikretmek, tefekkür, fenâ olmak (Güzel 2008: 149). Eşrefoğlu Rûmî'nin şiirlerini incelediğimizde bunlardan tevbe etmek, günahlardan vazgeçmek, yapılan kötü işlerden pişmanlık duymak, hayret, hakirlik ve inleme, kötü yollardan dönmek yollarının konu edildiğini görüyoruz.

1. Tevbe

İşlenen günahları terk etmek ve bir daha yapmamaya azmetmektir.

Hep fesâd işlerüme estağfirullah tevbe
Yaman teşvîşlerüme estağfirullah tevbe (s.356, 106/1)

2. Günahlardan vazgeçmek

Tevbenin üç şartı vardır: Geçmiş günahlardan pişmanlık duymak, hâl-i hazırda kileri terk etmek, gelecekte bir daha yapmamaya azmetmek (Eraydın 2008:157).

Bildüm suçumu bildüm döndüm Çalab'ım döndüm
Geldüm kapuna geldüm estağfirullah tevbe (s.356, 106/4)

3. Kötü işlerden pişmanlık duymak

Tevbe etmek için önceki günahlardan pişmanlık duymak gerekir.

Nefs bendine tutıldum şeytâna esîr oldum
Her hatâ ki ben kıldum estağfirullah tevbe (s.356, 106/8)

Bencileyin yüzi kara gelmemişdür hiç bir dahı
Ben itdügüm yazukları itmemişdür hiçbir dahı (s.397, 140/1)

4. Hakirlik ve inleme

Kendini hor ve aşağı görmek ve aşk derdiyle inlemektir.
Yir mi kodum istemedük âdem mi kodum sormaduk
Aç u susuz halvetlerde zâri kıluridum yavlak (s.281, 53/3)

Tasarrufdan elüm çekem varam bir kûşede çökem
Düni gün gözyaşı dökem işüm âhıla zâr idem (s.310, 74/3)

Terk eyle bu kâl ü kîli hiç kimseye bakma egri
Zâif ol karınca gibi ol hânı iste bul bugün (s.330, 89/3)

5. Kötü yollardan dönmek

Bir anlamda tevbedir veya tevbenin şartlarından birisidir.
Gafletden uyandunısa kendüzüne geldünise
Fesâd işden döndünise tertîb düzenden fâriğ ol (s.296, 65/4)

6. Hudâ'yı zikr etmek

Gece gündüz Allah'ı hatırlamakcana safa verir, ondan başka ilah olmadığını sürekli tekrarlamak gerekir:

Düni gün turma zikr it ol Hudâ'yı
Ki anun zikri virür câna safâyı (s.389, 133/1)

Var Eşrefoğlu Rûmî terk itme bu kelâmı
Digil ale'd-devâmı La ilahe illallah (s.357, 107/6)

d. On Orun (Yer, mevki)

Fakrnâme'de on orun hikmet, adâlet, akıl, hilm, hayat, izzet, ihsan, settârlık, emânet, teslimiyet olarak tespit edilmiştir (Güzel 2008: 162). Eşrefoğlu Dîvânı'nda ise bunlardan akıl ve ihsan kavramları geçmektedir.

1. Akıl

Aşk yoluna akıl ile girilmez, aşk akli mahveder. Hak yolunda akli bir kenara bırakmak gerekir. Fakat Hak, nefsi düşmân, akli dost kılmıştır.

Aklıla ışka girilmez ışk akli mahv ider
Akl ışkun ol sebebden gelimez yuvasına (s.360, 109/7)

Virüp bu aklımı cânı ışkı aldum
Görün assı irer mi bu ziyâna (s.348, 100/4)

Ol Hudâ nefsüni düşmen kıldı sana akli dost
Düşmenüni dost idündün iy hayf kim bilmedün (s.292, 61/5)

2. İhsan

İyilik etme, bağışlama anlamında bir kavramdır. Eşrefoğlu'na göre âşık daima ihsanda bulunur.

Âşıkun mihr ü vefâ sıdk u safâ
İşi dâ'im lutfila ihsan durur (s.227, 8/6)

e. Fakrın Altı Âdâbı

Fakr makâmının altı âdâbı Fakrnâme'de şöyle sıralanır: iyi ve kötü söze sükût etmek, Pir huzûrunda susmak ve Pir izni olmadan konuşmamak, kimseyle dargın olmamak, havas ve âvam herkesin hizmetini görmek, nefsini öldürmek, geçici isteklerini terk etmek (Güzel 2008: 110). Eşrefoğlu Divânı'nda bu altı âdâbın üçü; iyi ve kötü söze sükût etmek, nefsini öldürmek, geçici isteklerini terk etmek tespit edilmiştir.

1. İyi ve kötü söze sükût etmek

Derviş kendisine, iyi de olsa kötü de olsa söylenen sözlere sükût etmelidir, hatta hayır dua ederek karşılamalıdır:

Sana yavuz sananlara sen hayır duâlar eyle
Kim kime ne sanurisa âhir geliser yolna (s.351, 102/12)

Sözin işitme degme hasisün
Refik idinme her bir bi-nevâyı (s.389, 133/4)

2. Nefsi öldürmek

Hakk'a ulaşmak için nefsi öldürmek gerekir. Evliyâ ve enbiyâ Hak yoluna böyle girmişlerdir. Nefis düşmandır, nefsin arzularına boyun eğilmemeli onunla savaşılmalıdır; nefse acınmamalı, çünkü Hak nefsini yok ederek beri gel demiştir:

Enbiyâ vü evliyâ Hakk yola böyle girdiler
Nefslerin kahr eylediler kıydılar hem câna de (s.367, 115/4)

Bu nefsün leşkerin kırmağa dâ'im
Bahâdır oluben meydâna geldüm (s.308, 73/7)

Dost öninde nefsile düni gün cenk iderem
Nefsümile dost olup dosta adâvet itmezem

Dost bana nefsüni kahr eyle berü gel didi çün
Nefsümi kahr iderem hergiz inâyet itmezem (s.306, 72/8-9)

3. Geçici istekleri terk etmek

Geçici istekler Hakk'a ulaşmaya engeldir. Asıl heves dosta ulaşmak olmalıdır:
Çünkü câna kıydılar külli hevesden geçdiler
Lâ-mekândan da ilerü gitdiler seyrâna da (s.367, 115/5)

Ben dost hevâsına düşdüm özge hevâ neme gerek
Başumda dost sevdâsı var dahı sevdâ neme gerek (s.283, 54/1)

Var götür külli hevesden gönlünü iy yol eri
Varlığın yokluğa değşür ölümünden öndin öl (s.297, 66/5)

f. Fakrın Sekiz Makamı

Fakrın sekiz makâmı şunlardır: tevbe, ibadet, muhabbet, sabr, şükr, rızâ, zühd ve âriflik (Güzel 2008: 115). Bunlardan tevbe ve sabır daha önce örnekleriyle zikredilmişti; öteki altı makâm ise Divân'da aşağıdaki örneklerde olduğu gibi geçmektedir.

1. İbâdet

İbâdet, Hakk'a karşı olan kulluk görevidir. Kul, O'na ulaşmak için ibadet etmelidir; ibadet cennet için değil Hakk'ın rızasını kazanmak için yapılmalıdır.

Meşgûl ola riyâzete bil bağlaya ibadete
Müştâk olan ol hazrete ne uzanıp yatmak gerek (s.285, 56/5)

İşkıla bilişeli illetle kulmadum amel
Cennet ü hür kusûr için ibadet itmezem (s.306, 72/5)

2. Muhabbet

Muhabbet Allah sevgisidir. Allah sevgisi hayat kaynağıdır, kalbi diri tutar; dünya sevgisi ise zehirdir kalbi öldürür. Hakk'ı sevmeyen dinsizdir, Hakk'ı seven dünyaya meyiletmez. Âşıkın bütün işi Hakk'ı sevmektir.

Hubb-ı dünyâyı refik idinme eyle key hazer
Kim ağudur öldürür kalbi iricek bî-gümân
Hubb-ı Hakk'ı yoldaş it kim diri duta kalbün
Hubb-ı Hakk âb-ı hayatdur kalbi mevte vire cân (s.329, 88/2-3)

Senün ışkun bana mezheb ü dindir
Seni her kimse kim sevmez bî-dindir (s.224, 5/1)

Dostdur hemân endişemüz dostı sevmekdür pişemüz
Ol dostı sevmekden özge yok durur hîç endişemüz (s.268, 42/3)

3. Şükür

Şükür, nimeti vereni düşünüp nimeti itiraf ve ikrâr ederek Hakk'ın bu lütfundan dolayı O'na teşekkür etmektir (Eraydın 2008: 168). Hak'tan gelen mihnetlere ve nimetlere daima şükretmek gerekir.

Her ne kim dostdan gelür sâbir ü şâkir turmuşam
Âşıkam derdüm yiter özge firâset itmezem (s.306, 72/3)

4. Rızâ

Rızâ, memnuniyet ve hoşnutluktur. Rızâ sabır ve tevekkülü tamamlayan rûhî bir yükseliştir. Allah'ın kazâsına teslim olup itirazı terk eden kimse rızâ makamına yükseldiği zaman mâsivâ ile ilgili her şeyin kaybindan veya kazanılmasından dolayı elem ve sevinci terk eder. O, yaşadığı sürece sadece Allah'ın hoşnutluğunu kazanmaya çalışır (Eraydın 2008: 180). Eşrefoğlu da Hak'tan gelen her şeye rıza gösterir yani kazaya rıza verir:

Râziyam derdine yârun ben şikâyet itmezem
Kendü halüm söylerem gayrı hikâyet itmezem (s.306, 72/1)

Üzildi külli sebebden nesebden
Rızâ virdi kazâya her taraftan
Bu böyledür şu şöyle olsa dimez
Eger lutf u ger kahr gelse Hakkdtan (s.427, Rubai 31)

5. Zühd

Dünyadan yüz çevirmek, nefsi mâsivâyâ olan meyil ve sevgiden alıkoymaktır (Eraydın 2008: 173). Ancak Eşrefoğlu Hak için zühdü bile terk ettiği söylüyor.

İlm ü akl u zühd ü takvâ çün hicâb oldı bana
Küllî sevdâdan geçüp düşdüm anun sevdâsına (s.360, 109/3)

Bana ne ilm ü ne fetva bana ne zühd ü ne takvâ
Beni şûride vü şeydâ kılup içürdi câmını (s.387, 132/7)

6. Âriflik

Ârif, Allahu Teala'nın kendi zâtını, sıfatlarını, isimlerini ve fiillerini müşâhede ettirdiği kimsedir. Ârif; boş konuşmaz, daima Hakk'ı zikreder.

Ârif anı bunda görür irteki va'deyi nider
Gel ârif ol gör sen dahı vir cânı iste bul bugün s.331, 89/14

Ârif ol kim bilesin esrârını
Bu gözünle göresin envârını s.391, 134/1

Ârifî gör değme sözi söylemez
Değme bin söze cevâbı bir dimez
Ger yüriye ger yata ger uyuya
Bir nefes hâşâ ki bî-hûde vire
Uykusundan uyanur Allah dir
Her nefes kim vire yâ Rabbehu dir s.403, Mesnevi 1/1-2-3

g. Fakrın Yedi Mertebesi

Hoca Ahmed Yesevi Fakrnâme'sinde fakrın yedi mertebesini şöyle zikretmektedir: civânmerdlik, sipâhîlik, gariplik, hırka, sabr, kanâat, tevekkül (Güzel 2008: 126). Bu makamlardan sabr ve kanâat yukarıda örnekleriyle açıklanmıştı; bunların dışında Eşrefoğlu Divânı'nda civânmerdlik, sipâhîlik, gariplik makamlarını tespit ettik.

1. Civânmerdlik

Eli açık ve cömert olmaktır. Dervişlik cömertlik ve eli açıklık yoludur, öyleyse derviş elinde avucunda nesi varsa vermelidir:

Sûk u bâzârı muvakkat itdügin çü bildün
Yüri tağulmadın erbâb-ı ticaret ide gör
Zâd-ı râh elünde nen varsa vir olma hasıs
Bu sehâvet yoludur turma sehâvet ide gör s.434, Rubai 66

2. Sipâhîlik

Hak yolunda nefis ile savaşmaktır. Eşrefoğlu da Hakk'ın huzurunda gece gündüz nefsiyle savaşır, nefsiyle dost olup Hakk'a düşmanlık etmez:

Bu nefsün leşkerin kırmağa dâ'im
Bahâdır oluben meydâna geldüm (s.308, 73/7)
Dost öninde nefsile düni günü cenk iderem
Nefsümile dost olup dosta adâvet itmezem (s.306, 72/8)

3. Gariplik

Gariplik, asıl vatandan yani Hakk'ın yanından ayrı düşmüş olmaktır. Âşık bu dünya sahrasında yolunu Hakk'a iletmeye çalışır.

Benüm işbu garîb cânum aceb düşdi bu sahrâya
Yolın dosta iletmege tolaşdı işbu sevdâya (s.358, 108/1)

Sonuç

Giriş bölümünde çeşitli örneklerle dile getirdiğimiz Ahmed Yesevi – Hacı Bektaş-ı Velî – Yunus Emre çizgisinin bir devamı olarak Eşrefoğlu Rûmî Divânı'ndan seçtiğimiz örnekleri incelediğimizde Ahmed Yesevi'nin Fakr-nâme'sinde ortaya koyduğu “Dört Kapı Kırk Makam” öğretisinin Eşrefoğlu Rûmî'de de devam ettiğini açıkça görmekteyiz. Anadolu'da oldukça geniş bir yayılma alanı bulan, Hacı Bektaş Velî'nin kurduğu Bektaşilik tarikatında da dört kapı kırk makam önemli bir yer tutmaktadır. Bütün Bektaşî âyin ve erkânı “dört kapı – kırk makam” şeklinde ifade edilen tasavvuf anlayışına dayandırılır. Kul ancak şeriat, tarikat, marifet ve hakikat kapılarını ve her kapıdaki on makamı geçerek Hakk'a ulaşır. Bütün âyin ve erkân kulun bu yolculuğunu temsil eder (Ocak 1992:375). Buradan da anlaşılacağı üzere Anadolu'da gelişen tasavvuf geleneğinde başta Bektaşilik olmak üzere, Hoca Ahmed Yesevi'nin didaktizminin yerini coşkun bir lirizm almakla beraber mahiyet itibarıyla Yesevi'nin tasavvuf anlayışı hâkimdir.

Sonnotlar

¹Hoca Ahmed Yesevi ve Hacı Bektaş-ı Velî'nin dört kapı kırk makam tertibinin ayrıntılı bir mukayesesi için bkz. *Ahmed Yesevi'nin Fakr-nâmesi Üzerine Bir İnceleme*, Prof.Dr. Abdurrahman Güzel, Öncü Kitap, 2. Baskı, Ankara 2008.

²Bu çalışmada Mustafa Güneş tarafından hazırlanan İznikli Eşrefoğlu Rumi'nin Hayatı Eserleri ve Divanı adlı çalışma esas alınmıştır. Örnek metinlerin altındaki sayfa, şiir ve beyit/dörtlük numaraları bu yayına göredir.

Kaynakça

- ÇELEBİ, Asaf Halet (2002): Eşrefoğlu Divânı, Ankara, Hece Yayınları.
- ERAYDIN, Selçuk (2008): Tasavvuf ve Tarikatlar, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- EŞREFOĞLU RUMÎ : Eşrefoğlu Rûmî Divânı, Tercüman 1001 Temel Eser.
- GÜNEŞ, Mustafa (2006): İznikli Eşrefoğlu Rumi'nin Hayatı Eserleri ve Divanı, İstanbul, Sahhaflar Kitap Sarayı.
- GÜZEL, Abdurrahman (2008): Ahmed Yesevi'nin Fakr-name'si Üzerine Bir İnceleme, Ankara, Öncü Kitap.
- HACI BEKTAŞ VELÎ (2007): Makâlât, Hzl. Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- (2009): Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye, Hzl.Gıyasettin Aytaş, Hacı Yılmaz, Ankara, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Velî Araştırma Merkezi Yayınları.

- İZ, Mahir (1990): Tasavvuf, İstanbul, Kitabevi Yayınları.
- KAPLAN, Doğan (2007): Erkânnâme 1, Alevi-Bektâşi Klasikleri Dizisi, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- KAŞANI, Abdurrezzak (2004): Tasavvuf Sözlüğü, İstanbul, İz Yayıncılık.
- KÖPRÜLÜ, Fuad (1991): Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar (1992): “Bektaşilik”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C.5, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- TATCI, Mustafa (1997-I): Yunus Emre Divanı I İnceleme, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- (1997-II): Yunus Emre Divanı II Tenkitli Metin, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- UÇMAN, Abdullah (1998): Dini Tasavvufi Türk Edebiyatı, Yesevilik Bilgisi, der. Mustafa İsen, Cemal Kurnaz, Mustafa Tatcı, Ankara, Ahmet Yesevi Vakfı Yayınları.
- ULUDAĞ, Süleyman (1991): Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul, Marifet Yayınları.

IV. MURAT VE IV. MEHMET HÂNENDELERİ ARASINDA DİYARBAKIRLI BİR ALEVİ-BEKTAŞİ ÂŞİK: ÂHÛ BABA (KARAOĞLU)

Bülent AKIN*

Özet

Bu makalede, XVII. yüzyılda yaşamış, Diyarbakır'ın önde gelen Alevi-Bektaşî âşıklarından ve kültürel simalarından olan Âhû Baba'nın hayatı, sanatı ve şiirlerine yer verilmiştir. Âhû Baba'nın hayatı ve şiirleri hakkındaki bilgiler, çeşitli yazılı eserler, cönkler ve mecmualardan derlenmiştir.

Bir Alevi-Bektaşî dervişi ve âşığı olarak Âhû Baba, şiirlerinde Alevi-Bektaşî geleneğinin kültürel ve tasavvufî özelliklerini başarılı bir biçimde yansıtmıştır. Söz konusu âşık, IV. Murat ve IV. Mehmet Dönemlerinde saray hanendeleri arasında yer almış bugüne kadar tespit edilen Diyarbakırlı tek Alevi-Bektaşî halk şairi olma özelliğini de taşımaktadır. Ayrıca Bektaşî tarikatına bağlı olan Âhû Baba, âşık tarzı şiir geleneğinin kendine has özelliklerini yansıtan şiirlerinin yanı sıra dinî-tasavvufî halk edebiyatı (Tekke edebiyatı) alanında yazmış olduğu şiirleriyle de sesini geniş halk kitlelerine duyurmayı başarmıştır.

Öte yandan bazı kaynaklarda, Diyarbakırlı Bektaşî ve Yeniçeri şairi olarak tanıtılmıştır. Âhû Baba'nın, değişik cönklerde ve yazma eserlerde tesadüf ettiğimiz Osmanlı Devleti'nin başka bir devletle arasında geçen bir savaşı konu edinen bir destanı, bu görüşü doğrular niteliktedir. Yaşadığı dönemde Diyarbakır'ın önde gelen musiki icracıları arasında yer alan Âhû Baba, çevresindeki birçok kişiye bu konuda musiki üstatlığı yapmış, hem yaşadığı yörede hem de sarayda saygın bir mevkiye sahip olmuştur. Âhû Baba, gerek doğduğu ve yaşadığı yer olan Diyarbakır ve çevresinde olsun gerekse Anadolu'nun diğer Alevi-Bektaşî yerleşim yerlerinde olsun halk tarafından sevilmiş ve bazı nefesleri âşıklar ve zakirler tarafından ayin-i cemlerde günümüze kadar icra edilegelmiştir. Diyarbakır ve yöresinde geçmişten günümüze yaşatılagelen Alevi-Bektaşî inanç ve kültürünün temsilcilerinden birisi olarak önemli bir yerde duran Âhû Baba, sanatı ve şiirleriyle Alevi-Bektaşî inancının geçmiş yıllarda yöredeki durumu ile ilgili bir nebze de olsa bizleri aydınlatmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Âhû Baba, Âhû, Alevi, Bektaşî, Âşıklık Geleneği, Diyarbakır Âşıkları.

AN ALEVİ-BEKTASHI MINSTREL FROM DIYARBAKIR AMONG THE SONGSTERS OF IV. MURAT AND IV. MEHMET: AHU BABA (KARAOĞLU)

Abstract

This article includes works of art, life and poems of Âhû Baba, who was one of the most significant Alevi-Bektashi minstrels and cultural figures of Diyarbakır in XVII. century. The

* Arş. Gör., Ege Üniversitesi , bulentakinedb@hotmail.com

information about Âhû Baba's life and his poems were gathered from manuscripts and poetry collections.

As an Alevi-Bektashi sufi and a minstrel, Âhû Baba successfully reflected cultural and sufistic characteristics of Alevi-Bektashi tradition with his poems. Moreover, Âhû Baba was a unique person as an Alevi-Bektashi minstrel from Diyarbakır who fell within among the songsters of IV. Murat and IV. Mehmet. Also Âhû Baba from the Bektashi order is well known by his poems in minstrel literature as well as religious-sufistic form in folk literature.

Furthermore, in some resources Âhû Baba was introduced as Bektashi and Janissary minstrel of Diyarbakır. One of the Âhû Baba's epic poetry, related to a war taken place between Ottoman and another state, confirms this claim which we have also encountered in another manuscript. Âhû Baba had a part among prominent performers of music in the period that he lived, obtaining a respectable position both in his region and palace as he was one of the leading music experts for the people around him. Âhû Baba was immensely popular among people both in his birthplace, Diyarbakır, and in other Alevi-Bektashi regions of Anatolia. For this reason, his folk poems (nefes) were performed by minstrels and zâkir in Cem Ceremony (Ayin-i Cem) even today. Âhû Baba occupies an important position in Diyarbakır and its neighbourhood as a representative of Bektashi and Janissary belief and his poems and arts enlightened the situation of Janissary-Bektashi belief in the past years.

Keywords: Âhû Baba, Âhû, Alevi, Bektashi, Minstrelsy Tradition, Minstrels of Diyarbakır.

Giriş

Alevi Bektaşî inancı açısından özellikli bir yöre olmasına rağmen Diyarbakır ilinin bu yönü, son yıllarda yapılan az sayıdaki din sosyolojisi ve ilahiyat formasyonlu çalışmalar dışında bilimsel araştırmalara maalesef konu edilmemiştir.¹ Sayılarının azlığına rağmen söz konusu bu çalışmalar, yöre Alevilerinin kültür ve edebiyatları ile ilgili akademik araştırmaların yapılması için ön ayak olmuştur. Diyarbakır ve çevresindeki köylerde yerleşik bulunan Türkmen Alevilerinin kültür ve edebiyatlarının zengin ve kendine özgü bir yapı arz ettiği görülmektedir. Bu yapı içerisinde bilhassa âşıklık geleneği önemli bir yerde durmaktadır. Anadolu'nun çeşitli yörelerinde yaşayan Alevi-Bektaşî inancına mensup topluluklarda olduğu gibi Diyarbakır Alevileri arasında da sazın ve âşıklığın inanç ve kültür bağlamında önemli bir yeri olduğu göze çarpmaktadır (Akin, 2010a: 8-11). Bu anlamda yörede yerleşik bulunan Alevilerin kültür ve edebiyatları ile ilgili araştırmaların başlangıç noktasının yöredeki Alevi-Bektaşî inancına mensup âşıklar hakkındaki derleme ve tespitleri kapsayacak çalışmalardan oluşmasının ileride yapılacak araştırmalar için temel ve yol gösterici bir nitelik taşıyacağı düşüncesindeyiz.

Diyarbakır'da yetişmiş Alevi-Bektaşî inancına mensup âşıklarla ilgili "Âşık Mah Turna'nın Hayatı Sanatı ve Edebi Kişiliği"² adlı yüksek lisans teziyle başladığımız ve her geçen gün genişleyerek devam eden çalışmalarımız³ içerisinde bu makalenin konusu olan Âhû Baba, IV. Murat ve IV. Mehmet'in hanendeleri arasında yer alması,

Yeniçeri olması ve Diyarbakır'ın merkezinde yaşamış olması bakımından özel bir yerde durmaktadır.

Âhû Baba ve Hayatı Hakkında Tespitler

Âhû Baba ile ilgili çeşitli kaynaklarda birtakım bilgiler bulunsa da bunlar oldukça yetersiz görünmektedir. Bugüne kadar yaptığımız araştırmalarda, bu âşık hakkındaki en detaylı bilgiyi Ali Emîrî'nin naklettiğini gördük. Ali Emîrî, Tezkire-î Şuarâ-i Amid adlı eserinde, Âhû Baba'dan diğer kaynaklara kıyasla çok daha uzunca söz ederek bu önemli âşık hakkında önemli bir takım bilgileri aktarmıştır.

Âhû, XVII. yüzyıl âşıklarındandır. Asıl adı Ali'dir. Aynı zamanda yaşadığı devirde şöhret kazanmış musikişinaslardandır. Diyarbakır'da doğmuştur (Ergun, 1955: 31). Diyarbakır'ın önde gelen ses sanatçısı üstatlarından olan Âhû, aynı zamanda "Karaoğlu" ismiyle ün yapmıştır. Sesi gayet güzel olduğundan genç yaşta musiki ve ses sanatı ilmiyle ilgili bilgiler edinmiş ve icralarda bulunmaya başlamıştır. Ali Emîrî ondan söz ederken "*İmdâd-i isti'dâd ve icâb-ı kabiliyet-i maderzâd ile gülşeni edvârın bir bülbül nağme tirâzı oldu. Âhû çeşminin seydi âşıkân zaman-ı gûzerân olunca 'Baba Âhû' şöhretini iktisap eyledi. Etraf u hevâlıden gelip kendisinden ta'lîm-i makamat eylemeğe başladılar.*" Bugünkü Türkçe ile: Anneden olma yeteneği ve kendi çalışmaları sayesinde kısa zamanda yaşadığı devrin bahçesinin hoş sedalı bir bülbülü oldu. Zamanının âşıkları onun Âhû gözlerinin avı olunca "Âhû Baba" mahlasını aldı. Çevresindeki insanlar gelip ondan ders almaya başladılar (Emîrî, 1910: 113).

Âhû, dervişliğe ve Bektaşiliğe meyleden yeniçeri âşıklarındandır. Değişik cönk ve mecmualarda çeşitli şiirlerine rastlanmaktadır⁴ (Kocatürk, 1955: 326). Birtakım destan, koşma ve nefesler vücuda getiren bu saz şairinin âşık tarzında besteler de meydana getirdiğine muhakkak nazarıyla bakılabilir (Ergun, 1955: 31). Musikinin ilmi ve amelinde de başarılar göstermiş, şöhret kazanmış ve birçok kimselere musiki üstatlığı yapmıştır. IV. Murat devrinden IV. Mehmet devrine kadar yetişen musikişinaslar arasında mümtaz bir mevkiye sahiptir. Onun bizzat yazdığı ve bestelediği ilahiler ve nefesler vardır (Beysanoğlu, 1996: 131).

IV. Murat Döneminden IV. Mehmet Devrine kadar musiki ilminde zamanının en iyisi olarak tanınmıştır. Bilhassa saz çalmakta nadir kişilerden olduğu gibi gayet usta bir daire-zen (daire, def çalan) ve usûl-bend yani ritim düzenleyicisiydi. Devrinin önemli tarikatlarının yüceliği hakkındaki deyişleri latif makamlar ve namelerle besteleyerek tekke ve zaviyelerle çeşitli zikir ve muhabbet toplantılarında def çalmakta (güm güm öttürmekte) ve aşk sahrasının susuzlarını safalı dalgınlık suyuyla doyurmaktaydı. IV. Murat Döneminde ona saray yolu açıldı. Şöhretinden dolayı ona Sultan'ın huzurunda musiki icra ettirdiler. IV. Murat onun üstatlığını takdir ederek onu saraydaki musiki üstatlarının arasına almakla şereflendirdi (Emîrî,

1910: 113). Öte yandan araştırmalarımız sırasında görüştüğümüz Diyarbakır'daki araştırmacılar ve musiki üstatlarının anlattıklarına göre, IV. Murat, Bağdat seferinden dönüşünde Diyarbakır'da kalır ve Şeyh Aziz Mahmut Urmevi Hazretlerinin Dicle Nehri'nin kenarında yaptırdığı Kavs (Çarbağ) köşkünde⁵ Sultan'a yemek ziyafeti verir ve akşam da musiki icra edilir. Âhû Baba, kendisi gibi Diyarbakırlı olan Hacı Eftal Efendi ile beraber IV. Murat'ın huzurunda birçok eser icra ederler. Celal Güzelses'in okuduğu "Yaş Destan" da ilk defa burada Hacı Eftal Efendi tarafından okunmuştur.

Meşhur tarihçi Hammer, "Câme-i Mahâsin-i Zürefâ-yı Ehli Zevk Vel'irfân fi Terâcim-i Şuarâ-yı Devlet-i Âl-i Osman"⁶ adıyla Osmanlı şairlerine tertip ettiğİ tezkirede Âhû Baba'yı anarak Sultan IV. Mehmet'in hanendelerinden (ses sanatçılarından) olduğunu belirtmiştir. Ondan "Sâhib-i Mecmûa'yı Şarkıyyât ve Şeyh ü Şuarâ" (şarkıyyat mecmuasının sahibi ve şairlerin şeyhi) diye bahsetmiştir. Ali Emîrî, bu şarkıyyat mecmuasının sahibinin kim olduğunu tespit edemedikleri gibi ne o mecmuaya ne de Âhû'nun başka şiirlerine ulaşabildiklerini ifade etmiştir. Öte yandan Emîrî, Hammer'in Âhû'ya ait sekiz beyitten oluşan bir manzumeyi Almancaya çevirerek tezkiresine eklediğini fakat bunu Türkçeye çevirdiklerinde aslının aynı olmadığından kendisinin Tezkire-i Şuarâ-yı Amid'de yer vermediğini aktarmıştır (Emîrî, 1910: 113-114).

Hammer, "âhû" sözcüğünün geyik⁷ manasına geldiğine işaret etmesine rağmen Âhû Baba'nın mahlasını nereden aldığı hususunda detaylı bir bilgi vermemiştir. Ali Emîrî, Debbağların (Dericilerin) Piri Ahi Evren Velî hazretleri olduğu için bu zata mensup olmak üzere, Diyarbakır'da Debbağlar esnafı kethüdasına (muhtarına) Âhû Baba denildiğini ve bundan dolayı bu âşîğın debbağların kethüdası yahut onun oğlu olma ihtimalinin de olduğunu belirtmiştir (Emîrî, 1910: 114). Fakat bu ihtimal biraz uzak görünmektedir. Bu konuda daha kesin çizgilerle yorum yapabilmek için bugün elimizdeki bilgilerden daha detaylı malumat sahibi olmamız gerekmektedir.

Âhû Baba'nın Sanatı

Âhû Baba'nın değışik cönklerde yer alan az sayıdaki şiirlerindeki ustalığından ve Ali Emîrî'nin aktardığı bilgilerden döneminin önemli sanatkârlarından olduğunu anlıyoruz. Tasavvufi yaşantısının etkisi şiirlerinde hem konu olarak hem de söyleyiş özellikleri bakımından kendini açıkça göstermiştir. Akıcı bir dile sahip olan âşîğın Arapça ve Farsça kelime ve terkiplere geniş yer verdiğini görürüz.

Alevi-Bektaşî inancının temel hususları ve tasavvuf, onun şiirlerinin başlıca konularını oluşturmuştur. Nitekim âşîğın elimizde mevcut olan şiirlerinden dahi iyi bir Alevi-Bektaşî tekke ve tasavvuf birikimine sahip olduğunu anlamak mümkündür. Alevi-Bektaşî şairleri arasında yaygın olan devriye türünün güzel örneklerinden birine Âhû Baba'da rastlarız.

Nâr ü bad ü ab ü hâkten halk oldum⁸
 Kendimi ben ana rahminde buldum
 Müddet tamam oldu dünyaya geldim
 Bu ar o gayreti cihandan aldım

Bildiğim unuttum eylerim feryat
 Dert budur dil dönmez isterim imdat
 Tekrar ile talim etti bir üstat
 Dersimi mekteb-i irfandan aldım

Yukarıda bir kıtasını verdiğimiz devriyesine insanın dört ana sırdan (toprak, su, hava ve ateş) yaratıldığını dile getirerek başlar. Devriye inancına göre insan, en üstün varlık olan Allah'tan bir parçadır ve ondan koparak belli aşama ve süreçler geçirmiş ve son şeklini almıştır. Yine evren de dört ana sırdan kuruludur. İnsan ve evren arasında yapısal özdeşlik vardır. İnsanın belli sır bazı bilgileri sezgi ve derin bir içe kapanış (kendine yöneliş) yoluyla elde ettiğine inanılır. Devriyede irak yakın olur, sınırlar ortadan kalkar ve kişi hemen oluş (yaratılış) anına gider (Eyüboğlu, 1991: 224).

Bazı kaynaklar ondan söz ederken Yeniçeriliğin kaldırılmasından evvel Türk-Rus savaşlarından birinde bulunmuş ordu şairlerinden olduğunu ifade ederler.⁹ Âhû Baba'nın günümüze kadar gelen "önünce" redifli destanını da katıldığı bu savaş için söylediği ihtimali çok yüksek olmakla beraber bu destanı hangi savaş için söylediği hususunda kesin bir bilgi mevcut değildir. Âşık tarzı destan türüne güzel bir örnek teşkil eden bu şiirine değişik birkaç cönkte rastlamak mümkündür.

Padişahım âlem yetti gazâya
 Evliyalar itti ikrar önünce
 Sadrazam kuşandı gayret kılıcın
 Bir şecâat itti izhâr önünce

... ..

Erenler evliyalar didi beli
 Kılıç kabzasına sundular eli
 Tanrının aslanı Hazreti Ali
 Yürüdü Hayder-i Kerrâr önünce

Altı bin altı yüz Urum erleri
 Altmış bin de Horasan'ın beyleri
 Hacı Bektaş Velî'nin neferleri
 Yürüttü bir cansız divar önünce

Âhû, "ne güzel uymuş" redifli şiirinde tasavvufun ve tarikat yaşamının özünde var olan; yaratılan her şeyin yerli yerince olduğu, âlemde kötü ya da noksan olmadığı anlayışını çok iyi bir biçimde yansıtmayı başarmıştır.

Rıdvân'a cennet kapısını açmak
İdris'e güzel hülleler biçmek
Münkire tamu mümine uçmak
Firdevs-i âla ne güzel uymuş

Öte yandan Ahû Baba'nın şiirlerinde beşeri konulara yer vermediğini görürüz. Nitekim bir şiirinde bunu kendisi de şöyle dile getirir:

Mahlasım Ahû'dur ismim Ali'dir
Sanma derûnumda dünya malıdır
Şükür kalbim iman ile doludur
Kendi noksânımı bilelden beri

“Eski yeni bütün Türk lehçe ve ağızlarında ‘turna/durna’ kelimesi ile adlandırılan kuş, leylek büyüklüğünde, uzun bacaklı, zarif boyunlu, parlak, duru güzel gözlü göçmen bir su kuşudur. Turnanın başının arka tarafında geriye doğru sarkan bir zülfü vardır. Tepesi, kanatlarının ucu, boynunun bir bölümü kara renktedir. Kanatlarında göz alıcı, mavi, kırmızı ve yeşil tüyler vardır. 10-15 yıl müddetle yaşarlar. Nadir Yılmaz'ın söylediğine göre eşi ölen turna, 7 yıl eşini bekler ve kolay kolay çiftleşmez. Turnalar, sevgide bağlılık, dostlukta sebat ve sadakat manasında tarif edebileceğimiz vefanın en güzel örneklerini teşkil ederler. İmam Demîrî'nin Hâyatü'l Hayvân'ında verilen dikkate değer bilgiye göre turnalar, yaşlanan ana ve babalarının geçimlerini temin ederler (Elçin, 1997: 63). Alevi-Bektaşiler de ezelden ebede giden yolda, yokluktan varlığın sırrına ermiş olan turnayı, eski Türk inanışının tesiri ile kendi prensipleri içinde değerlendirmişlerdir. Bektaşilere göre turnalar, ilahi aşkla yola giden iman-ikrar sahibi canları, turna katarı da 'Ayn-ı Cem'i temsil etmektedir. Turna, lâdini halk edebiyatımızda görüldüğü gibi Alevi ve Bektaşi şiirlerinde de bir haber motiftir. Sesini Hz. Ali'den almıştır. Sevgiyi bülbülden, aşkı gülden, hikmeti arıdan alan erenler, şevke turna ile ulaşmışlardır” (Elçin, 1997: 72-73). Alevi-Bektaşi edebiyatında bu denli önemli ve yaygın bir motif olarak karşımıza çıkan “turna”ya Ahû Baba'nın da bir şiirinde yer verdiğini görürüz.

Âhû Dede'm eder turnamdır Âhû
Dünyanın evVelî ahiri bir hû
Vird edinmiş turnam dilinde yâ hû
Nazlı nazlı söyler Horasan deyu (Özmen, 1998: 63).

Tespit Edilen Şiirleri¹⁰

Devriye

İkrar verdim dönmem elest bezminde
Verdiğim ikrarı imandan aldım
Başka seyran gördüm çeşm-i zarımda
Bu muhabbeti ol seyrandan aldım

Bir kâtre meniden halk olup geldim¹¹
 Kendimi ben ana rahminde buldum
 Müddet tamam oldu dünyaya geldim
 Bu ar o gayreti cihandan aldım

Bildiğim unuttum eylerim feryat
 Dert budur dil dönmez isterim imdat
 Tekrar ile talim etti bir üstat
 Dersimi mekteb-i irfandan aldım

Bu gönlüm gafletten açıla düştü
 İkilik birliğe geldi yetiştü
 Hazine-i Hakk'a elim erişti
 Lal ü gevher kân-ı mercandan aldım

Nefes sunup akla verdim pendimi
 Uyandım gafletten çözdüm bendimi
 Ol hal ile teslim ettim kendimi
 Sonra kendi kendim ben andan aldım¹²

Bu bir gizli sırdır herkes duyamaz
 Ehl-i aşkın katarına uyamaz
 Değme gevher-füruş baha koyamaz
 Bu dürr-i yektayı ummandan aldım

Muhabbet görünmez bilmem nerededir
 Gerçeklere ayan bize perdedir
 Esrar-ı muhabbet gizli yerededir
 Hakikati Şah-ı Merdan'dan aldım

Gör ki bu âlemde aşka telaşım¹³
 Çeşm-i pür hunumdan akıttım yaşım
 Pirlere hediye eyledim başım
 Ol yeşil yaprağı Selman'dan aldım

Âlem baştanbaşa bir seyrangâhtır
 Gir gönül şehrine gör ne dergâhtır
 Bu bir gizli sırdır kudretullahtır
 Yazılı defteri rahmandan aldım

Hakikat sözüne hiyle katmazam
 Herkese bu sırrı beyan etmezem
 Bilinmeyen yerde anı satmazam
 Ben bu nasihati bir candan aldım

Çalış bu girdabın çık karasına
 Derman da gizlidir dert arasına
 Merhemin sarıver aşk yarasına
 Bu ilm-i hikmeti Lokman'dan aldım

Gerçi hata ile isyanım çoktur
 Kalbimde benliğin eseri yoktur
 İncil Zebur Tevrat dört kitap haktır
 Ledünni ayet-i Kur'an'dan aldım

Şerait sancağı geldi dikildi
 Marifet yolunda terler döküldü
 Hayır himmet oldu gülbank çekildi
 Tarikata rahını erkândan aldım

Hakikat yolunda bak savaşımı
 Akıttım gözümden kanlı yaşımı
 Pirlere meydanına koydum başımı
 İcazet verildi meydandan aldım

Musa'ya tecelli göründü Tur'da
 Mest olup aklını yitirdi nurda
 Enel hak sırrına erdi Mansur'da
 Hakikat kemendin gerdandan aldım

Eğnime giymişim köhne abayı
 Anınçün severiz Âl-i abâ'yı
 Kimden aldım dersin bu vesâyâyı
 İsmail'e inen kurbandan aldım¹⁴

Gel düşünme akla sığmaz bu ilim
 Dergâh-ı Huda'ya uğradı yolum
 Kudret haznesinin miftahı dilim
 Bilmeyenler sanır dükkândan aldım

Müminin elinde budur beratı
 Mümin olan bulur bunda necatı
 Miraçtan indirdi savm ü selatı
 Hak budur Hazreti Sultan'dan aldım

Âhû der utandım kendi sözümden
 Mest olup türaba düştüm özümden
 Kanlı yaşlar döker oldum gözümden
 Macerayı çeşm-i giryandan aldım

Destan

Padişahım âlem yetti gazâya
 Evliyalar itti ikrar önünce
 Sadrazam kuşandı gayret kılıcın
 Bir şecâat itti izhâr önünce

Çün gazâya ferman itti Zıll-ullah
 Cümle hazır oldu fi-sebîl-illah
 Âlemler çağrışır Nasrun-min-Allah
 Habibin sancağı ensâr önünce

Erenleri bile didi görenler
 Ricâl-i gaibden haber verenler
 Bunca evliyalar bunca erenler
 Yürüdü Ahmed-i Muhtâr önünce

Erenler evliyalar didi beli
 Kılıç kabzasına sundular eli
 Tanrının aslanı Hazreti Ali
 Yürüdü Hayder-i Kerrâr önünce

Altı bin altı yüz Urum erleri
 Altmış bin de Horasan'ın beyleri
 Hacı Bektaş Velî'nin neferleri
 Yürüttü bir cansız divar önünce

Söyünmez çırağı şemi yanımda
 Kırk bin derviş semâvatta dönmede
 Seri koltuğunda Kevser sunmada
 Şems-i Tebriz Molla Hünkâr önünce

Kahramanı kail Sâm-ı Nerimân
 Kibleden şimâlden gelen bunca can
 Serdar enbiyânın emrine ferman
 Şehidler gaziler Çar yâr önünce

Aradılar İran ile Turan'ı
 Çağırdılar Abdulkadir Geylân'ı
 Mısır ikliminde Şahı Sultan'ı
 Seyyid Ahmed gibi er var önünce

Müftüyle müderris ilim kânları
 Huda eksik eylemesin onları
 Zülfü baltacılar iç oğlanları
 Her birisi gedik umar önünce

Evliya meşâyih çağrışır Hak dost
 Âleme gulgule verdi tabl-ı kûs
 Serde altın üskûf sırtta kaplan post
 Kırk bin yeniçeri serdar önünce

Her dem şükr ü senâ idelim sana
 Medet senden kerem senden Rabbenâ
 Yirmi sekiz hafız İnnâ-fetahnâ
 Okur cân ü dilden her bâr önünce

Yiğitlerimiz vardır derya misali
 Her biri bu vaktin Rüstem ü Zali
 Tatar han sayar mı yedi kavali
 Baba emrov gibi ayyâr önünce

Piyade oldular bunca solaklar
 Yalvaralım Hakka geçsin dilekler
 Yerde evliyâlar gökte melekler
 Darb vururlar çarh-ı devvâr önünce

Çarkacı yazarlar yiğidin hâsın
 Mevlâ kabul itsün kulun duâsın
 Topçular çekmede top arabasın
 Bunca yol açıcı berdâr önünce

Kırk bin kemankeş zırhlar sökmede
 Gaziler ser kesip kanlar dökmede
 Cebeciler cephanesin çekmede
 Kuşandı silahın tekrar önünce

Evliyalar yüzün kibleye döndü
 Hakka niyaz idüp secdeye indi
 Karaca Ahmed Sultan arslana bindi
 Yılandan kamçısı bimâr önünce

Mansıb sâhibleri beğler paşalar
 Ata başı birlik bile aşalar
 Dalgalanup deryâ gibi çoşalar
 Zırhlı zer külâhlı kullar önünce

İran ile Turan düştü merâka
 Nâmeler yazıldı Şam ile Şarka
 Bunca zaim bunca merdüm çırağa
 Bunca ehli haslar tımâr önünce

Bu gazânın medhin yazsın âlemler
 Âlimler ilmiyle döksün rakamlar
 Yürüsün altı bin Haşim alemler
 Çekilsin sancaklar tuğlar önünce

Âhû ider bu yerlerin harâbı
 Bir zaman yaslandık taş ü türabı
 Şehidlere sundu Kevser şarâbı
 Yürütti saki-i ebrar önünce

Ne Güzel Uymuş

Yürü var Hakk'a eyle bir amel
 Âşık sevdâ ne güzel uymuş
 Aşk oldu evvelâ dünyaya temel
 Hikmet-i Mevlâ ne güzel uymuş

Muhabbet nûrudur Hazret-i Sultan
 Ol nurdan oldu sûret-i insan
 Yedi zemin ile yedi âsûman
 Arş-ı muallâ ne güzel uymuş

Direksiz duruyor bu yedi çadır
 Bir mah doğuptur münevver aydır
 Mübârek gecemiz oluptur kadir
 Subhadek esmâ ne güzel uymuş

Bezm-i Elestten gelmişiz dine
 Evvelki ikrara durmuşuz yine
 Burç on ikidir ay ile güne
 Günbed-i hadrâ ne güzel uymuş

Rıdvân'a cennet kapısını açmak
 İdris'e güzel hülleler biçmek
 Münkire tamu mümine uçmak
 Firdevs-i âla ne güzel uymuş

Bu yolda Mansur geldi ikrâra
 Enel Hak söyledi çektiler dâra
 Âşık olanlar başladı zâra
 Bülbül-i şeydâ ne güzel uymuş

Âşık olanın cânadır kastı
 Habibullahtır yârânı dostu
 Nesimi gör nice yüzdürdü postu
 Kazâya rızâ ne güzel uymuş

Hûdâ emretti var oldu âlem
Verdi Cebrail kandile selâm
Arş kürsî dahi levhile kalem
Her türlü eşyâ ne güzel uymuş

Bil bu cihan fânidir fâni
Durmayup akar didemin kanı
Evrâdım oldu Seb'ülmesâni
Allemel-esmâ ne güzel uymuş

Şeytan görünce düştü inâde
Secdeyi kılmadı kaldı piyâde
Ateş ile toprak âb ile bâde
Âdem'e Havva ne güzel uymuş

Davud'a Zebur Hak ata etti
Okudu bir bir lütfünü bildi
Meryem Ana'dan Ruhullah oldu
İncil'e İsa ne güzel uymuş

Ol Kelimullah kıldı ikdâmı
Verildi Tevrat anıldı namı
Tûri Sinâ'da bin bir kelâmı
Söyleşir Musa ne güzel uymuş

Âhû'nun dostu fedadır canı
Bir pula versen almaz cihanı
Aşk kitabında bu dâsitani
Eyledi peydâ ne güzel uymuş

Dilim Kalem Kalbim Defter

Dilim kalem kalbim defter yazarım
Muhabbet bahrine dalaldan beri
Leylâ'm deyip kan ağlayıp gezerim
Mecnun olup aşka uyaldan beri

Çıkınca miraca hazret-i sultan
Diledi ümmetin Huda'dan heman
Nûr ile gark oldu cümle bu cihan
Hak ana Resûlüm diyelden beri

Gel ey zahid atma kendini dâma
Kerâmet bizdedir şükür Huda'ma
Ve lekad Keremnâ beni âdeme
Saadet tacını giyelden beri

Mahlasım Âhû'dur ismim Ali'dir
 Sanma derûnumda dünya malıdır
 Şükür kalbim iman ile doludur
 Kendi noksanımı bilelden beri (Beysanoğlu, 1996: 131).

Horasan

Turnam size seyyah vermiş Murteza
 Nazlı nazlı söyler Horasan deyu
 Ehlibeyt'e canın eylemiş feda
 Nazlı nazlı söyler Horasan deyu

Biri rehber olmuş mürşide gider
 Sözünce semahın aşıkâr eder
 Muhammed Ali'nin erkânın güder
 Nazlı nazlı söyler Horasan deyu

Şah'ımın kuvveti her yüzde belli
 Cemalin gülşenin açılır gülü
 Erenler bülbülü tatlıdır dili
 Nazlı nazlı söyler Horasan deyu

Âhû Dede'm eder turnamdır Âhû
 Dünyanın evVelî ahiri bir hû
 Vird edinmiş turnam dilinde yâ hû
 Nazlı nazlı söyler Horasan deyu (Özmen, 1998b: 63).

Sonuç

Diyarbakır çok eski yüzyıllardan beri Alevi-Bektaşî inancının yaşandığı yörelerden biri olagelmıştır. Şehrin merkeze ve çeşitli ilçelerine bağlı Türkmen Alevi köylerinde yetişen âşıklar haricinde doğrudan merkezde doğup yetişen Bektaşî âşıkları da olmuştur. Bu âşıklardan olan Âhû Baba, yaşadığı dönemde Diyarbakır'dan Osmanlı sarayına kadar nam salmayı başarmıştır. Âhû Baba, gerek sesi ve sazıyla gerekse musiki ve şiir üstatlığıyla yaşadığı dönemde Diyarbakır'da sayılı musikişinaslar ve âşıklar arasında yer almıştır. Öte yandan şiirlerindeki tasavvufî birikimi, bize o dönemde Diyarbakır'daki Alevi-Bektaşî tarikat yaşantısının varlığı hususunda ipuçları vermiştir.

Öte yandan bu makale, daha önce birçok bilimsel yazıda dile getirilen, Diyarbakır'daki Alevi-Bektaşî inancının çok eski yıllardan beri var olduğu tezini XVII. yüzyılda Diyarbakır'da yetişmiş bir Alevi-Bektaşî âşığı olan Âhû Baba hakkındaki tespitlerle daha da somut bir zemine oturtmaktadır.

Sonnotlar

- ¹ Diyarbakır Türkmen Alevileri ile ilgili bugüne kadar din sosyolojisi ve ilahiyat formasyonu çerçevesinde yapılan akademik araştırmalar için bkz. (Taşğın, 2004), (Taşğın, 2006a), (Taşğın, 2006b), (Taşğın, 2007a), (Taşğın, 2007b), (Taşğın, 2009).
- ² Bu yüksek lisans tezi “Diyarbakırlı Bir Saz Şairi Âşık Mah Turna” adıyla yayımlanmıştır (Akin, 2009).
- ³ Diyarbakır ve çevresinde yetişen âşıklarla ilgili çalışmalar için bkz. (Akin, 2010a), (Akin, 2010b), (Akin, 2010c), (Akin, 2010d), (Akin, 2010e).
- ⁴ Millet Kütüphanesi, Ali Emîri Bölümü, manzum eserler nu: 757 ve İstanbul Ün. Kütüphanesi nu: 273’te kayıtlı şiirleri tespit edilmiştir.
- ⁵ Bu köşk geniş arazisi ile şimdi Dicle Üniversitesi kampusu içerisindeydir.
- ⁶ Bugünkü Türkçesi: “Zevk ve İrfan Ehlinin Hallerinin Tercümanı Olan Osmanlı Devleti Şairlerinden”.
- ⁷ Ali Emîri, Hammer’in burada “ceylan”ı kastettiğini ifade etmiştir.
- ⁸ Elimizdeki yazmaların bazılarında bu satır “Bir kâtre meniden halk olup geldim” şeklinde geçmektedir.
- ⁹ <http://www.vik2.com/bilgi/bektasi-sairi/> - <http://www.vik2.com/bilgi/ahu/>
- ¹⁰ Burada yer alan şiirler, Millet Kütüphanesi, Ali Emîri Bölümü, manzum eserler nu: 757 ve 461 ile İstanbul Ün. Kütüphanesi nu: 273’teki cönklerden tespit edilerek çevrilmiştir. Bunlardan 757 no’lu cönte yer alan şiirlerin orijinali makalenin sonunda ekler bölümünde verilmiştir.
- ¹¹ Bu dize bazı yazmalarda “Nâr ü bad ü ab ü hâkten halk oldum” şeklinde geçmektedir.
- ¹² Elimizdeki yazmalarda bulunmayan bu dörtlük için bkz. (Ergun, 1955: 32).
- ¹³ Bu dize bazı nüshalarda “Dünyadan el çektim erkândır işim” şeklinde geçmektedir. bkz: (Ergun, 1955: 32).
- ¹⁴ Elimizdeki yazmalarda bulunmayan bu dörtlük için bkz. (Ergun, 1955: 34).

Kaynakça

- AKIN, Bülent (2009), Diyarbakırlı Bir Saz Şairi Âşık Mah Turna, Yol Bilim Kültür Araştırma Yayınları (İnceleme Araştırma Tarih Dizisi), Ankara.
- (2010a), Dost Meryem Hayatı, Sanatı ve Şiirleri, Horasan Yayınları, İstanbul.
- (2010b), “Diyarbakırlı Âşık Niyazi’nin Hayatı, Sanatı ve Şiirlerinden Örnekler”, Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi, Sayı 2, ss. 83-99, Alanya.
- (2010c), “Diyarbakır ve Yöresi Türkmen Alevilerinde Âşıklık Geleneği”, Ege Üniversitesi II. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kongresi, 19-25 Nisan, Çeşme/İzmir.
- (2010d), “Diyarbakır Yöresi Türkmen Alevî Halk Şairlerinin Şiirlerinde Hacı Bektaş-ı Velî”, Uluslararası Hacı Bektaş Velî Sempozyumu, 07-09 Mayıs, Çorum.
- (2010e), “Diyarbakır’da Dede Garkınlı Halk Şairleri”, Güneydoğu Anadolu Bölgesinde Alevî Yerleşimi: Dede Garkın II Sempozyumu, 25-27 Mayıs, Şanlıurfa.
- Ali Emîri (1910), Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid, İstanbul.

BEYSANOĞLU, Şevket (1996), Diyarbakırlı Fikir ve Sanat Adamları, Birinci Cilt, San Matbaası, Ankara.

ELÇİN, Şükrü (1997), Halk Edebiyatı Araştırmaları, Akçağ Yayınları, Ankara.

ERGUN, Sadeddin Nüzhet (1955), Bektaşî Edebiyatı Antolojisi (On Yedinci Asırdan Beri Bektaşî-Kızılbaş Alevî Şairleri ve Nefesleri), II. Baskı, Maarif Kitaphanesi, İstanbul.

EYÜBOĞLU, İsmet Zeki (1991), Alevi-Bektaşî Edebiyatı, DER Yayınları, İstanbul.

KOCATÜRK, Vasfi Mahir (1955), Tekke Şiiri Antolojisi, Buluş Kitabevi, Ankara.

ÖZMEN, İsmail (1998), Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi, 3. Cilt, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

TAŞĞIN, Ahmet (2004), "Yeni Ocağın Piri Kim? Diyarbakır Türkmen-Alevilerinde Alevî Kurumlarının İşlevi", Alevilik, Hazırlayanlar İsmail Engin / Havva Engin, ss. 339-356, Kitapyaynevi, İstanbul.

----- (2006a), "Diyarbakır ve Çevresindeki Türkmen Alevilerinde İrşat ve Kuşanma Töreni", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, Güz Sayı 39, ss. 51-61, Ankara.

----- (2006b), Türkmen Aleviler, Ataç Yayınları, Ankara.

----- (2007a), "Diyarbakır Türkmen Alevilerinde Görgü Cemi", Gap Bölgesinde Alevî Bektaşî Yerleşmeleri ve Şanlıurfa Kültür Mozaığında Kısa Sempozyumu (25-27. Mayıs 2007, Şanlıurfa), ss. 155-168, Cem Vakfı-Kısa Yayınları, İstanbul.

----- (2007b), "Güneydoğu Anadolu Alevileri", II. Uluslar arası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni (17-19. Ekim 2007, Ankara), Editörler: Dr. Filiz Kılıç – Tuncay Bülbül, Cilt 3, ss. 1201-1210, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırma Merkezi, Ankara.

----- (2009), "Safevi – Osmanlı Savaşı'ndan İtibaren Dini Söylemin Siyasal Propaganda Aracı Olarak Kullanılması: Dede Garkın Örneği", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırma Dergisi, 2009 / 49, ss. 209-223.

Ekler (Örnek Orijinal Metinler: Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Böl. manzum eserler nu: 757).

AEMNZ757-0003/1

آلهد

و بر دلم قرای ایمانه آلم
بو محبتی اول سیرانده آلم

اقرار و بر دم دو نعم الست بر صند
باشقه سیرانه کور دم جسم زارنده

کنیمجه سبه انا حمده بولدم
بو عار و غیرتی جلایانه آلم

بر قطره مینده خلق اولوب کلام
مدق تمام اولدی دنیا به کلام

در و بود - دلی دوغتر ایتریم امداد
در سمن مکتب عرفاننده آلم

بلدیکیم اوفوتدم ایلم قریاد
نذارینه تعلیم اسیدی بر استاد

ایملله بر لکم طلدی تشدی
لعل د کوه رطانی مرجاننده آلم

بو که کلام عقلنده آمله ووشی
خزیننه حقه الم ایرشدی

اهل عتقده فقط رینه وایماز
بود یکنای عممانده آلم

بو بر کیزی سرور لاکس وایماز
دلکه کوه فرود سربا قویه ناز

کر حطله عسانه بزده برده د -
حقیقتی شاه مرداننده آلم

محبت کور و غزیم برده د -
اسرا محبت کیزی برده د -

هستم بر هوعنده آقندم باشم
اول یسین یار اعنی سلیماننده آلم

کور که بو عالمه عشق و تلاشم
بیرلره لهدیه ایلم باشم

کیر کول کل شهرینه کورنیه کار لهد
یا لکسه وقت ره هماننده آلم

عالم باشنده باشم بر سیر انظار لهد
بو بر کیزی لوسرد - قودرة اللهد -

۲

هکسه بوسری بیا نه اتخرم
به بوضیحتی بر جانده آلم

حقیقت سوزمه جمله قاتخرم
بیانجه برده آتی صا تخرم

در مانه کبزلده دره دانه
بو علم کلمتی لقمانه آلم

جالیه بوکره دانه به چه صیرانه
رهک صا در عقده یاره سه

قلعیده سلطک اثری بوقدر
لذتی آیت قرآننه آلم

گر چه خطا اید عسایم حوض
انجیل زبور توران دورق کتاب هفت

معرف بولنده نزلرد و کولدی
طریقت رهق ارکانه آلم

شریعت سخاغن کلدی دلملیدی
خبر کلمت اولدی کلینک کلیدی

اقتدم کوزمده قانلو باشی
اجازت ویرلدی میدانه آلم

حقیقت بولنده با صواشی
پیرلمیدانه قوبرم باشی

منت اولوب عقلمن سوره دی نوره
حقیقت کلمینه کردانده آلم

موسا به تجلی کورندی صوره
انا الله سرینه ابروی مصوره

درگاه خدایه اوغرای یولم
بیاندر صانور دکانه آلم

کل دوشونم عقلم صیغز بوعلم
قدرق قرینه سنک مضاهی دایم

موصیه اولانه بولور بونزه بخاقی
هعه بودر حقرق سلفانده آلم

موصک الله بودر براتی
مراجده ایندی روی صوم و صلاق

منت اولوب نرایه دوشونم درنده
صا جرابی حیم کرمانده آلم

آهو دیر او تاندم کندی سونیده
قانلو باشرد و کراوله کم کوزمده

و ساء آلهو

بادشاهم عالم بیدی غزاه
صد اعظم قوشاندی غیرن قیامیه

هیوه غزاه فرما به اندی ظن 4
عالمه یاغری شو نصر آینه 4

اندی بلم ددی کور بند
بوخیه اولبار بوکجه اندی

اندی اولبار دبدیلدلی
تکریدک ایسلانی حضرت علی

آلتی بک آلتی بوز روم لری
حاجن گنماسه ولی تک لفر لری

سویوغه جیراغی شمع یا شمعیه
سری قولطوغده کور صوغده

فهرماه قائل سام نرحماه
سردا ایبنا تک امرینه فغانه

آردیلر ایرانه ایلد قورانی
مصر اقلینده ساه سلفانی

صفی مدرسن علم کاندلی
زولوفانی بالطرح جیراچ اوغلاندلی

اولبار اندی افرا اولکجه
بر شجاعت اندی افلا اولکجه

حیلمه هاقیر اولدی فنی سبیل 4
میبیک صبحی ای انصا اولکجه

حال غایبده خبر و برتر
بور و دی اهد نمان اولکجه

قیلیج قیزه سه صوندر ایلی
بور وندی حیدر لر آ اولکجه

آلتی بیک ده خور صاندک نظری
بور وندی بر جانتد دیوا اولکجه

فرقه بیک در و سبه سادانه و کمد ده
شمن نیریز ملا لفظ اولکجه

قله دبه سبالده کله بوکجه حابه
شهد لر غایبده حابه اولکجه

چاغیر دبلر عبد القادر کسلانی
سید احمد کبی ار وار اولکجه

خدا السیک ایلیویه اندلی
له بری برکد بیکه اوما اولکجه

اوليا شيخ چاغير همه دوست عالمه غلغله ويردي طبل اوس
سرده الكونه اولكوف صيرته قابلايه بوست قوه بيك يكي چيري سرد اولكجه

هر دم شکر و ثنا ايدلم سکا
مکرم سکر حافظ انا فتحنا
مهد سنده گرم سنده رينا
ادقور جا نه دولده هر بار اولکجه

يکيدلرمز وار در يا مائل
تانا رخاهه صابا رسي تدي قوالی
هر يري بووقلک ستم وزالی
بابا عمردکی عیار اولکجه

ياده اولدلمر بوچه صولاقلر
برده اوليالر کولکه ملطکر
يالواره لم هفکيوه ولطکر
ضرب اورور لر هيف دور اولکجه

حايه جي بازار لکيدک خاصيه
طويچيدر حکمه طوي عربييه
مولا قبول استويه قولک دعاسيه
بوچه بول آچيچي بر دار اولکجه

قوه بيلا کانسه زير بخدر سولکه
هيه جبار جخانه سيه حکمه
غار بيلر سگون فانلر دولکه
قوشاندی سلاحيه تدار اولکجه

اوليالر بوزنه قيلمه دوندي
قوه هده سلفانه اسلانه بيزدي
هفنه بنا ايدون سجه پيا سيزدي
بيلاننه قانچيسي سچار اولکجه

مصعب صاحبدر نظر يالار
والغاللوب وريالهي جسته لر
آطه باشي برابر بيلم آشه لر
زيرنجاي زر کوللاهلي قوللر اولکجه

ابراه ايله قولونه دوستي مرافه
بوچه زعيم بوچه مردم حيرافه
نامه لر يازيلدک سام ايله شرفه
بوچه اهل خاصي سچار اولکجه

بوغرانک مهديه يازونه عالمه
بوروسونه التي بيک هاشم عالمه
عالمه علم ايلم دولکونه فضلر
مکلمه کصه حقار طويغادر اولکجه

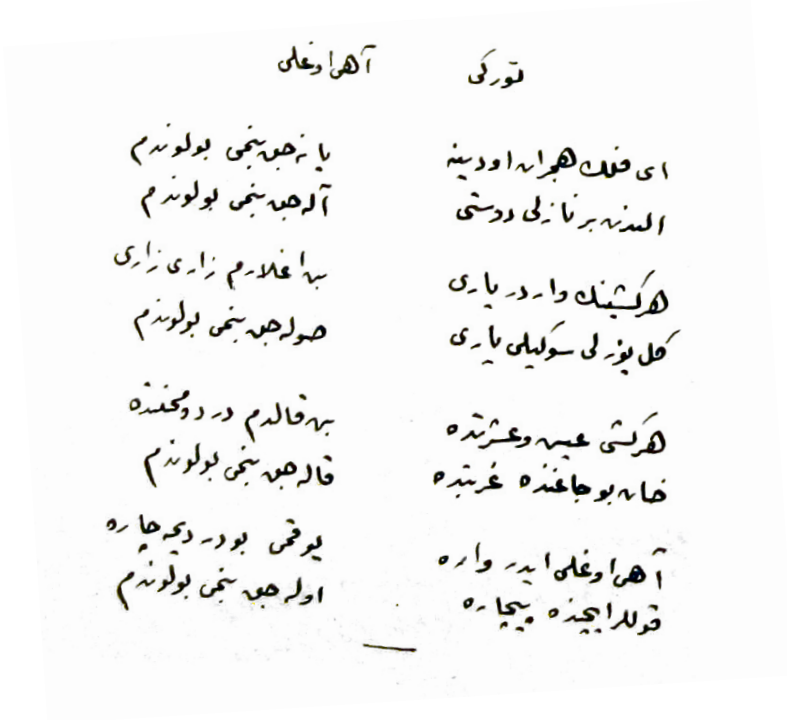
آهوایه بوبرلک هرانی
 شهید لره هوعده کوئرشانی
 بر زمانه باصلادنه طاشی ترائی
 یوروندی ساقی ابراه اوکئی

دسانه آلهو

عاشق سوزانه کوزل اوچمه	لوری وار هغه ایلم بر عمل
حکمت مولانه کوزل اوچمه	عشق اولدی اولادینا به تحمل
اول نونه دینه اولدی صورتی تاشنه	محبت نونه بیزه حضرتی طاشنه
عرسه مقلانه کوزل اوچمه	بیدی نه مینه ایلم بیدی آسمانه
بر ماه طوغوید منور ایدنه	دیر کتیز دور ویدر یو بیدی چاره
صیحه دلک اسمانه کوزل اوچمه	مبارک کیم فر اولوبد قدر
اولکی افراره دوروشرینه	بیزم لنده کلغنه دینه
کلبه خضرانه کوزل اوچمه	برج او نه ایکی ای ایلم کونه
ادریبه کوزل هلدلر بیجمله	رضوانه جنت قیوسیه آهیمده
فردوسن عدلانه کوزل اوچمه	منده طامو مؤمنه اوچمه
اینا المر سولدی هیلدیلر وارنه	یو یوله منصوره کلدی افراره
لبیلد شیدا نه کوزل اوچمه	عاشق اولاند با شلدی زاره
صیبا اولو یاران دوستی	عاشق اولاندک جان دوقصدی
قضایه رضانه کوزل اوچمه	نسیجی کورنجیم یوز دور دی یوستی
د بروی هیلدیلر قندیلر سلام	خدا اولدی وار اولدی عالم
لهرد لو اسبانه کوزل اوچمه	عرسه وگرتی دهن لوح ایلم فایم

دورماز آقار دبدبه لولك قانی	بیل بو حیا فانی
علم آلاسا نه کوزل او عیبه	وردم اولدی سبع المنانی
سجده بی قلمدی قالدی پیاده	شطابه کورنجه دوستی عناده
آدمه هوا نه کوزل او عیبه	آتسه ایله صویرانه آب ایله باره
او قودی بربر لطفی بلدی	داوره زبور همه عطا قیلدی
انجیله عیبه نه کوزل او عیبه	مریم آنا و نه روح اولدی
ویرلری توران اکلندی نامی	اول کلمه اقلیدی اقدامی
سویلیشیر موسا نه کوزل او عیبه	طوره سفاره بیلک برکلاس
بربوله ویرسه لر الماز حیا	آهونک دوسته فدا حیا
ایلدی بیدنه کوزل او عیبه	عقله کتایبده بوداستانی

AEMNZ757-0005/2-1



AEMNZ757-0005/2-2

ALEVİ-BEKTAŞİLİK VE KARACAOĞLAN'DA BEKTAŞİ İZLERİ

Bülent ARI*

Özet

Araştırmamızın ilk bölümüne altı ayrı Karacaoğlan'ın varlığından bahsedilerek giriş yapılmış, bunların içerisinde araştırmamıza konu olan Karacaoğlan'ın Çukurova çevresinde 16. yy'da yaşamış Karacaoğlan olduğu belirtilmiştir.

Ardından Çukurova çevresinde yaşamış Karacaoğlan'ın bazı şiirlerinde Hacı Bektaş Veli'den, Hz. Ali'den, on iki imamdan, Kul, Abdal, Dede kavramlarından bahsettiği; insan sevgisi, insanı kainatın özü gibi görme niteliklerini yine Bektaşilikten aldığı, Karacaoğlan'ın Bektaşî zümrelerle ilişki içerisinde olduğu ve söz konusu etkinin bundan kaynaklanmış olabileceği üzerinde durulmuştur.

Yine Karacaoğlan'ın şiirlerindeki Bektaşiliğe ait unsurlara bakarak Karacaoğlan'ın Bektaşî olduğunu söylemenin yanlış olacağı, onun Varsak aşiretine mensup olduğu dile getirilmiştir. Daha sonra Karacaoğlan'ın şiirlerinde Bektaşî kültürünün nasıl ve ne ölçüde yansıdığı aşağıda sıralanan madde başlıklarıyla ortaya konulmaya çalışılmıştır:

- 1.Hz. Muhammed, Hz. Ali
- 2.Hacı Bektaş Veli
- 3.Edep – Erkân
- 4.On iki imam, Dört kapı
- 5.Kul, Abdal, Dede
- 6.Cennet – Cehennem'e Bakış
- 7.İnsanı sevmek, İnsanı anlamak

Sonuç bölümünde ise makalemize konu olan Karacaoğlan'ın 17. yy'da yaşadığı, 16. yy'da yaşamış olan Asker-Bektaşî Karacaoğlan'la karıştırılmaması gerektiği vurgulanmıştır. Yine Karacaoğlan'ın dört şiirini Hacı Bektaş Veli'ye yazmış olduğu; şiirlerinde onun yüceliğinden, zorda kalanların yardımcısı olduğundan bahsettiği ifade edilmiştir. Karacaoğlan'ın bu bakış açısının aslında onun çevresindeki insanların Hacı Bektaş Veli'ye karşı olumlu duygular beslediklerinin bir göstergesi olduğu belirtilmiştir. Ardından söz konusu makale, kaynakça ve kısaltma bölümlerinin de eklenmesiyle tamamlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Karacaoğlan, Bektaşilik, Çukurova.

* Yrd. Doç. Dr., Mustafa Kemal Üniversitesi, bülentari01@gmail.com

ALAWISM-BEKTASHISM AND BEKTASHI TRACES IN KARACAOĞLAN

Abstract

In the beginning of this research, we have tried to introduce the topic by mentioning the six different characters of Karacaoğlan. Our main character is Karacaoğlan who lived in the southern part of Mediterranean Sea (Çukurova) in the 17th century.

Secondly, we see that the southerner Karacaoğlan mentioned Hacı Bektaş Velî, Kul, Abdal, twelf Imams and some terms like grandfather in his poems. At the same time, Karacaoğlan was inspired by Bektashism; especially seeing the human as core of the universe. Thus, Karacaoğlan's relations with Bektashis results from this influence. So, by looking at some of the Bektashi qualities in his poems, it would be wrong to say that Karacaoğlan was a Bektashi. It may be concluded that Karacaoğlan is from Varsak tribe.

In this research, how and how much the Bektashi philosophy had been reflected in Karacaoğlan's poems is emphasized by the items below:

1. The prophet Muhammed, the excellency Ali
2. Hacı Bektashi Velî
3. The manners and the solemnity
4. He twelf Imams, the four portals
5. He Kul, Abdal, the grandfather
6. Valuating the hell and the paradise
7. He Loving and understanding the human

In the conclusion part, it has also been emphasized that the southerner Karacaoğlan who lived in the 17th century was not the same soldier Karacaoğlan who lived in the 16th century. It is seen that Karacaoğlan wrote his four poems on Hacı Bektaş Velî and mentioned his loftiness and how he helped the weak. Thus, by looking at the point of view of Karacaoğlan, in fact, if it is thought that Karacaoğlan is the lover of humans around him and he writes how people live, it is not wrong to say that Karacaoğlan has positive feelings towards Hacı Bektash Velî. This article has been completed with its references and its abbreviation sections.

Keywords: Karacaoğlan, Bektashi, Çukurova.

Giriş

Türk Halk Edebiyatı içerisinde 16-19. yüzyıllar içerisinde altı Karacaoğlan ile karşılaşırız (Başgöz, 1977:5). Bunlardan 16. yy'da yaşayan Karacaoğlan'ın asker olduğu yanı sıra Bektaşî olduğu konusunda araştırmacılarımızdan Şükrü Elçin, Umay Günay ve İlhan Başgöz fikir birliği içerisindeyler (Sakaoğlu, 2004:30).

Bizim şiirlerini incelediğimiz Karacaoğlan ise bunların içerisinde en tanınmış olan Çukurova çevresinde yaşamış güneyli Karacaoğlan'dır. Söz konusu edilen Karacaoğlan birçok araştırmacının ifadesine göre 17. yy'da yaşamıştır. Adı

Halil ya da Hasan'dır; Düziçi, Fekeli, Mutlu olduğu yönünde rivayetler vardır (Arı, 2009:124). Örneğin Öztelli, Karacaoğlan'a ait cönklerin 17. yy'a tarihlenmesi, ayrıca IV. Murat Bağdat seferinde (1630) şehit olan Genç Osman için şiir yazmış olması ve Gevheri ile karşılaşmış olma ihtimalini dikkate alarak 17. yy'da yaşamış olduğunu ifade eder (T.F.A. Eylül 1957, 1553), Ozankan (1960:138), P. N. Boratav ve Fıratlı (1943:128) da aynı görüştedir.

Çukurova çevresinde yaşamış olan Karacaoğlan, bazı şiirlerinde Hacı Bektaş Velî'den bahseder. Hatta Pir Sultan, şiirlerinde de nazire yapmıştır (Ergun, 1958: 31). Karacaoğlan'ın bu şiirleri onun Bektaşî zümrelerle ilişki içerisinde olduğunu gösterir; ancak bu ilişki Bektaşî tarikatına bağlı olduğu şeklinde yorumlanmamalıdır. Zira Karacaoğlan'ın bağlı olduğu aşiret, Varsak aşiretidir (Sümer, 1999:152).

Ancak Karacaoğlan'ın şiirlerinde Hz. Ali'nin Hacı Bektaş Velî'nin ve on iki imamın geçmesi Bektaşîliğe ait terimlerden Kul, Abdal, Dede kavramlarının kullanılması ayrıca şiirlerinde karşımıza çıkan insan sevgisinin derinliği Bektaşîliğin Karacaoğlan üzerindeki izlerinin birer delili olarak algılanabilir.

Karacaoğlan'ın Şiirlerinde Bektaşîlik İzleri

Karacaoğlan, şiirlerinde Alevi – Bektaşî inancına ait konulara yer vermiştir. Bu konuları şu başlıklar altında toplayabiliriz:

1. Hz. Muhammed, Hz. Ali
2. Hacı Bektaş Velî
3. Edep – Erkân
4. On iki imam, dört kapı
5. Kul, Abdal, Dede
6. Cennet – Cehennem'e Bakış
7. İnsanı sevmek, İnsanı anlamak

1. Hz. Muhammed, Hz. Ali

Karacaoğlan'n şiirlerine baktığımızda Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin kimi zaman yan yana verildiğini, Karacaoğlan'ın onların adını birlikte andığı; ancak Hz. Muhammed'i makam itibarıyla daha üstün gördüğünü söyleyebiliriz.

Gittiğimiz yollar dini, İslam yolu
Evvelî Muhammed ahiri Ali
Üç yüz altmış birdir servinin dalı
Dallarında biten iki gül nedir? (M.C.149/182,2).

Gayet ince derler Sırat'ın yolu

Yarın ona varanın nic'olur hali
Üç yüz altmış altı selvinin dalı

Arasında açılan iki gül nedir? (M.C.121/142,3).
 Yıkılmaz Mevla'nın yaptığı yapı
 Hak Muhammed dini taptığı yapı
 On iki bahçede kırk sekiz kapı
 Eğşiğin bekleyen iki kul nedir? (M.C.121/142,2).

Yukarıda görüldüğü üzere iki kul ve iki gül kavramları ile ifade edilen Hz. Muhammed ve Hz. Ali olmalıdır.

Yine Karacaoğlan'ın şiirlerine baktığımızda Alevi – Bektaşî inancında var olan Şah-ı Merdan Allah'ın arslanı kavramlarının kullanıldığını ve Allah'ın lütfuna Hz. Ali'den başka kimsenin mazhar olmadığını şu sözlerle ifade edildiğini görürüz:

Şah-ı Merdan idi adı
 Cömert sofrasın kim kodu
 Ali'ye "arslan"ım dedi
 Ayruk Ali gelmemiştir. (M.C.343-344-2).

Bunun yanı sıra Hz. Ali'nin din uğruna sancağını açtığı ve bu uğurda savaş verdiği şu dizelerle dile getirilir:

Ali, din uğruna sancağın açtı
 Dini bütünleri ayırdı, seçti. (M.C.362-1463-2).

2- Hacı Bektaş Velî

Asıl adı Muhammed Bin İbrahim Bin Musa olan Hacı Bektaş, Horasan'da(Nişabur) doğmuştur. Babası Seyyid Muhammed bin Musa, annesi ulemadan olan Şeyh Ahmed'in kızı Hatem Hatun'dur. İbrahim bin Musa'nın lakabı "Bektaş" tır. Ayrıca "Hünkâr" lakabıyla da anılan İbrahim bin Musa'nın adı vaktiyelerde de "Hacı Bektaş" olarak geçmektedir (Uslu, 2000:51). Ayrıca Hacı Bektaş'ın 13. ve 14. yy'da Anadolu'ya damgalarını vuran Bahaüddün Veled, Ahi Evren, Mevlana Celaleddin Rumi ve Yunus Emre gibi aynı kaynaktan beslenen bir Türkmen sufisi olduğu görülmektedir (Filiz, 1996:3).

Karacaoğlan'ın şiirlerine baktığımızda birkaç şiirinde Hacı Bektaş Velî'ye doğrudan yer verdiğini ve kerametlerinden bahsettiğini görürüz (Cunbur, 2005:196,347,376,358):

Cansız duvardan binip yürüten
 Hünkâr Hacı Bektaş Pirden gelirim (M.C.196/,250-2).

Yine Karacaoğlan'ın şiirlerinde Hacı Bektaş Velî'nin önünde kimsenin duramayacağı ve makamının üstünlüğü şu sözlerle dile getirilir:

Kaçma kafir kaçma ölümün şimdi
 Hacı Bektaş Velî kalkmış geliyor (M.C.347,447,3).

Hacı Bektaş Velî Şeyhlerin piri
Konya'da yoklayın Molla Hünkâr'ı (M.C.376/475/7).

Sultan Murad uluların ulusu
Hacı Bektaş Velilerin Velisi (M.C.358/457/3).

Yukarıda görüldüğü üzere Hacı Bektaş Velî'yi ziyaret etmenin iyiliklere vesile olacağı ifade edilmektedir.

3- Edep-Erkân

Bütün ayin ve erkân kulun yokluğunu temsil eder. Bu ikrar ayini Maniheizm'in dine kabul töreninin hatırlatır. Ayrıca Maniheizm'deki üç mühür prensibi, Bektaşilikte “eline, beline, diline sahip olma” ile açıklanabilir. Bu üç kavram “Edeb” kelimesiyle tarif edilir (Artun, 2002:39).

Eline Sahip Olmak: Hırsızlık yapma, senden güçsüze el kaldırma, elin iyiliğe hizmet etsin, el al el ver, el emeği alın teri gibi anlamları içerir.

Diline Sahip Olmak: Yalan söyleme, bildiğini dostlarından esirgeme, tatlı dilli muhabbetli ol.

Beline Sahip Olmak: Hayvani duyguların önüne geç. Her türlü ilişkin gönül rızası ve sevgiye dayansın; her önüne gelene eğilme, dik dur gibi anlamları içerir.

Edep ilkesi Yunus Emre'nin “Elin tek, dilin pek, belin berk tut.” şeklinde nitelediği sözlerinin somutlaşmış halidir. Nitekim Arapça olan edep sözcüğü aynı zamanda el, dil ve bel sözcüklerinin de ilk harflerini oluşturur (Özkırımlı, 1993:211).

Yukarıda da görüldüğü üzere “Edep” kavramı Bektaşilikte “eline, diline, beline” sahip olma şeklinde ifade edilir.

Karacaoğlan'ın şiirlerinde de kimi zaman edep, erkân, yol kavramlarından doğrudan bahsedildiği görülür:

Eğlen hocam eğlen bir sualim var
Edep nedir, erkan nedir, yol nedir? (M.C.121/141-1).

Her sabah her sabah tabak tabak verirsin
Edep nedir, erkân nedir, yol nedir? (M.C.149/182-1).

Bunun yanı sıra edep ve erkânın maldan mülkten önemli olduğu şu sözlerle dile getirilir:

Seni gören yiğit neylesin malı
Edepli, erkânlı, yollu gelin. (M.C.258/340-2).

Ayrıca edep ve erkâna uyulması gereğini, bir yiğidin sevdiğine bakılmaması gerektiğini şu şekilde belirtir:

Bir yiğidin sevdiğine bakarlar
Edep midir, erkân mıdır, yol mudur? (M.C.85/91-4).

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere “edep” eline, diline, beline sahip olma düsturu olarak Alevi – Bektaşî geleneğinde önemli bir yer tutar. Karacaoğlan şiirlerinde bu üç kavram üzerinde önemle durulmuştur.

A-Eline Sahip Olmak

Karacaoğlan’ın şiirlerine baktığımızda onun öncelikle vurguladığı:”Elin iyiliğe hizmet etsin.” ilkesidir. Mağrur olma, insanlara iyilik yap; ancak öylece sana bey denilir, düşüncesidir.

Elleri koynunda gezen yiğidi
Yiğit mağrur gezmeyiren bey olmaz (M.C.67/63-2).

Elleri göğsünde gören yiğidi
Yiğit Mağrur gezmek ile beğ m’olur (M.C.64/59/2).

Yine şiirlerinde “Elini kullanırken iyice düşün karşındakine zarar verecek mi? Ya da sen zor durumda kalacak mısın? Muhakemesini iyi yap ondan sonra hareket et.” düşüncesi dikkati çeker.

Sevdiğim sinende kırmızı alma
Acep elim sürsem berelenir mi (M.C.87/95).

B-Beline Sahip Olmak

Karacaoğlan’ın şiirlerinde beline sahip olma, kendine hâkim olma, laftan sözden sakınma gibi ifadelerle dile gelir:

Bir ağaçta biter kırk yanal olma
Bir ağzın bilmezden söz gele deyi (M.C.372/471-3).

Kendi kendin yad illere saklayı
Birinden gayrıya elini salma (M.C.61/54-1).

Bunun yanı sıra haram ile zinadan korkarım, bu yollara yönelmeyen kişinin de alınının ak olacağı; her ortamda rahatça bulunabileceği ve sözünü esirgemeyeceği şu sözlerle dile getirilmiştir:

Karacaoğlan der ki fani dünyadan
Şimdi neden bağlıyım dilimi (M.C.65/59-4).

Senden gayrısına kuşak çözmeyim
Korkmaz mısın haram ile zinadan (M.C.250/328-3).

C-Diline Sahip Olmak

Karacaoğlan'ın şiirlerinde verdiği söze sahip çıkma ve sözün arkasında olma durumu ön plana çıkar:

Ezel söz vermesen nolurdun zalim?
Yıkılmış gönlümü yapabilin mi? (M.C.60/53-4).

Hatta dostumuz, arkadaşımız yalancı ise ondan uzaklaşmanız sizin için daha hayırlıdır.

Size derim size yaran yoldaşlar
Kavli yalan dostu sevmeli değil (M.C.155/191-4).

Bunun daha ötesinde Karacaoğlan şiirleriyle bize yalan söyleyen kişinin dinden imandan ayrılacağını şu sözlerle ifade eder:

Akşam kavi verip yatsıda dönen
Yalancından iman gider, din gider (M.C.241/315-4).

İkrar verdin neye döndün sözünden
Yalancıda iman kalmaz, din gider (M.C.103/116-4).

Karacaoğlan'ın bu bağlamda önem verdiği diğer bir nokta da birinin sırrını, ayıbını ortaya dökmektir. Bu konuda "sırrınızı güvenmediğiniz kişiye söylemeyin, size bir sır verilmişse onu başkasına aktarmayın" anlamına gelen ifadeleri şu dizelerle dile getirir:

Yiğit olan sırrın kimseye demez
Her olur olmaza sırrımı açmam (M.C.239/313-1).

Karacaoğlan der ki konmadan göçmem
Kötü, kalbindekin dile getirir (M.C.182/232-1).

Bizim ilde bal kaymağı yemezler
İl sırrını yad ellere demezler (M.C.63/57-3).

Yine onun şiirlerinde "Tatlı dilli ol, gönül kırma, beddua etme bu düşüncelerden sakın." gibi düşünceleri şu dizelerle tespit edebiliriz:

Hatırlar incidip gönüller yıkma
Bu yalan dünyanın sonu ölümdür (M.C.67/64-2).

Beddua eylemem sana sitemkar (M.C.143/173-1).

Ardından gıybet etmenin de iyi bir davranış olmadığını Kur'an'ı delil göstererek şu sözlerle dile getirir:

Ben değilim kitap bunu söyleyen
Dilini dinleyip gıybet eyleyen
Oruç tutup beş vaktin kılmasın (M.C.342/442-4).

Kulak verdim dört köşeyi dinledim
Ardım sıra gıybet eden çoğ imiş (M.C.182/232-1).

4. On İki İmam – Dört Kapı

Bektaşilikte “Hak-Muhammed-Ali” ve On İki İmam inancı vardır. Birçok unsurdan on iki sayısı dikkate alınır. Cem törenine on iki mum yakılarak başlanır. Yine Bektaşilikte eski kültür izlerini taşıyan ayin ve erkân geliştirilmiştir. Bu ayin ve erkân “ Dört kapı, kırk makam şeklindeki tasavvuf anlayışına dayanır. Kul ancak bu dört kapı ve her kapıda on makamı geçerek Hakk’a ulaşır (D.A.B.F., 2008:19).

Karacaoğlan’ın birkaç şiirinde On İki İmam ve dört kapı (Şeriat, Tarikat, Marifet, Hakikat) inancıyla karşılaşırız. Örneğin aşağıdaki şiirde on iki bahçe ile On İki İmam kastedilmekte, her birinin dört kapıdan geçtiği düşünülerek kırk sekiz kapı ile de bu durum ortaya konmaktadır.

On iki bahçede kırk sekiz kapı
Eşiğin bekleyen iki kul nedir? (M.C.121/142-2).

Alevi inancına göre, Allah evreni yaratmadan yüz bin sene önce Hz. Muhammed ve Hz. Ali’nin nurlarını yarattı. Sonra evreni yarattı. Sonra kendi sıfatı üzerine Adem’i yarattı; böylece Adem’le zahirleşti ve bilindi, daha önce yaratmış olduğu Hz. Muhammed ile Hz. Ali’nin nurlarını Adem’in beline koydu. Sonra Adem’den Havva’yı yarattı. Adem ile Havva’nın evlenmesiyle yüz yirmi dört bin peygamber dört bin dört yüz kırk dört Veli geldi. Yukarıda adı geçen nurlar en son Abdullmuttalip’e kadar gelip ikiye ayrılarak biri Abdullah’a diğeri oğlu Ebu Talib’e ulaştı. Abdullah’tan geçen nur peygamberlerin sonuncusu olarak Hz. Muhammed’de ortaya çıktı. Ebu Talib’e geçen nur ise Hz. Ali’de Velilerin şahı olarak ortaya çıktı. Sonra Hz. Ali’den Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’e ardından sırasıyla gelen dokuz imama (Ali Zeynel Abidin, Muhammed – et Taki, Ali en – Naki, Hasan el – Askeri, Muhammed el - Mehdi) geçti. On iki İmam ile Hz. Muhammed ve Hz. Ali arasındaki ilişki buna dayanmaktadır (Arslanoğlu: 2000:6).

Karacaoğlan’ın şiirlerine baktığımızda onların kerametlerine mazhar olma isteğini görürüz:

On iki İmam gülbengine yetişem
Anda keramet var Hakk’a yetişem (M.C.227/249-3).

Yine Karacaoğlan onların cennete girecekleri, onların dualarının kabul olacağı ve onların yüzü suyu hürmetine sevdiğine ulaşabileceği inancı şu sözlerle dile getirilir:

Karacaoğlan der ki doğru yürürler
Tamu’ya girmez Uşmağa girerler

El kavşurup Hakk'a karşı durular
Kullar beni sevdiğime kavuşturun (M.C.227/294-4).

5. Kul – Abdal – Dede

Karacaoğlan'ın birkaç şiirinde “abdal” kavramının kullanıldığını görülmektedir. Abdal sözcüğü 12.- 14. yüzyıllardan başlayarak İran'da yazılmış edebi metinlerde “derviş” anlamında kullanılmaktadır. Bu sözcük Anadolu'da 14. yüzyıldan itibaren görülmeye ve 15. yüzyıldan itibaren derviş anlamında kullanılmaya ve yaygınlaşmaya başlamıştır (Köprülü, 1988:61).

Arapça bedil kelimesinin çoğulu olan abdal sözcüğü “derviş” ve “şahit” anlamlarına gelir. Arapça, Farsça ve Türkçede dini bir zümreyi ifade eden bu kelime Türkiye, İran, Afganistan ve Çin Türkistan'ında göçebe olarak yaşayan ve asılları Türk olan etnik zümreleri de ifade eder (Meydan Larousse, 1971: 13).

17. ve 18. yüzyıllarda Bektaşî abdalları ifadesinin yaygınlaştığı ve abdal sözcüğünün Bektaşî kelimesinin eş anlamlısı olarak kullanıldığı eski abdal türbe ve tekkelerinin Bektaşîlikle anıldığı bilinir (Köprülü, 1988: 61).

Aşağıdaki örnekte de abdal kelimesi derviş anlamında kullanılmıştır:

Hırka giyer derviş gibi gezerim
Yar için abdala uyarım falan (M.C.69/67-4).

Bunun yanı sıra bir elde teber(balta) bir elde keşkül(çanak), belde kemer, ellerinde nefir(boru), sırtlarında post, bazen meme uçlarına, bazen pazularına şiş geçiren ya da mih mihlayan, bir donla baş açık, ayak yalın dolaşan; “Ya Ali” diye bağırarak toplumu huzursuz eden davranışlarda bulunan (Necdet, 1997:56) dervişler gibi Karacaoğlan'ın da sevgilinin selvi boyu, inci dişi ve güzelliği karşısında delirdiğini görürüz:

Selvidir boyu dişleri inci
Abdal oldu yine gönüm delirdi (M.C.134, 160, 7).

Yine Karacaoğlan'ın şiirlerinde Dede, Kul, Abdal sözcüklerinin birlikte kullanıldığını ve bunlara cevap aradığını eğitim amacıyla soru sorduğunu görüyoruz:

Benim Karacaoğlan olduğum belli
Dede nedir, Kul nedir, Abdal nedir? (M.C.121/142-1).

Bilindiği üzere “Kul” kavramı Allah' a kul olma anlamında ya da Yeniçeri ocağındaki erlerin her birini ifade eder. Çünkü onlar da padişahın kuludurlar (Meydan Larousse, 1991: 28).

Dede ise Alevi inancına göre seyyid olan Hz. Muhammed soyundan geldiklerine inanılan babadan oğla geçen makamdır (Necdet, 1997: 32).

Görüldüğü üzere Karacaoğlan altmış bir şiirde bu kavramlardan bahsettiğine göre Âşıklık geleneğine gereği olarak bu kavramları biliyor olmalıdır.

6. Cennet-Cehenneme Bakış

Cennet ve cehennem kavramları da Karacaoğlan'ın şiirlerinde ele alınır. Fakat ona göre cennet ve cehennemden önce bu dünyada yapılacak şeyler vardır. Nitekim Alevî –Bektaşî edebiyatında da dünya sevgisi, yaşayışa ve dünya nimetlerine bağlılık önemlidir.

Kimi cennet ister kimi cehennem
Cennete gitmeden yolda neler var (M.C.191,244-5)

Görüldüğü üzere cennet ve cehennemi düşünmeden önce insanca yaşamak, insanı sevmek, çevreyi korumak önemli bir noktadır ve Karacaoğlan bu yüzden cehennem ateşinden korkmaz; “Cehennemde ateş yoktur, herkes ateşini buradan götürür.”der.

Herkes ataşını buradan götürür
O dünyada ataş olmaz, nar olmaz (M.C.240,314-4).

Cehennem yerinde hiç ataş yoktur
Herkes ataşını bile götürür (M.C345,445-5).

7. İnsanı Sevmek, İnsanı Anlamak

Bektaşiliğin özünde derin bir insan sevgisi gözümüze çarpar. Bektaşilikte birbirine yardım görevi olarak algılanır. Ancak bu yardım kimsenin gurunu incitmeden yapılır. Bu felsefenin özünde zorlama yoktur. Şiddetten sakınma, insanlara acıma ve şefkat telkin edilir. Bektaşilik toplum hayatında insanlara doğruyu, iyiyi, güzeli öğretme düşündürmeyi amaç edinir (Özmen, 1998: 44).

Karacaoğlan yine tasavvufta yer alan gönlün Kabe olmasından ve Bektaşilikteki insan sevgisinin derinliğinden hareket eder. Aşağıdaki dizeler de eğer gönülden anlarsanız siz kitap, iman ve tarikatı halletmişsiniz anlamına gelmektedir. İnsan kâinatın özüdür, kısacası insanı sevmek Allah'ı sevmektir düşüncesiyle aşağıdaki sözleri söylemiştir:

Okuyup da ince dilden bilene
Kitap nedir, iman nedir, yol nedir? (M.C.149/182-1).

Karacaoğlan der ki gezdim de geldim
Alemleri deftere yazdım da geldim
Deryayı denizi yüzdüm de geldim
Derya nedir, deniz nedir, yol nedir? (M.C.149/182-3).

Sev seni seveni zay etme emek (M.C.341/441-5).

Karacaoğlan'a göre hatır gönül önemlidir. İyilik etmek ve bu konuda harcanan emek boşa gitmez.

Dinle sana bir nasihat edeyim
Hatırdan gönülden geçici olma (M.C.340/441-2).

Elinden geldikçe sen iyilik eyle
Hatıra dokunup yıkıcı olma (M.C.340/441-1)

Yine ona göre cennet – cehennem isteğinden önce insan gibi davranmak insan olmak gereğini şu sözlerle dile getirir.

Kimi cennet ister kimi cehennem
Cennetten beride yolda neler var (M.C.191,244-5).

Sonuç

Güneyli Karacaoğlan 17. yy'da yaşamıştır ve 16. yy'da yaşayan Asker – Bektaşî Karacaoğlan'la karıştırılmamalıdır. Karacaoğlan'ın bağlı olduğu aşiret Varsak aşiretidir.

Karacaoğlan, şiiirlerinde Hacı Bektaş Veli, Hz. Ali, On İki İmam, gülbang, dört kapı, edep- erkân, Kul, Abdal, Dede gibi kavramları ele almış; insana bakışı cennet-cehenneme bakış açısı olarak Alevi- Bektaşî inancına paralel yapıda şiiir örnekleri vermiştir.

Kul, Abdal, Dede kavramları Karacaoğlan'ın altmış bir şiiirinde geçmektedir. Karacaoğlan'ın dört şiiirinde Hacı Bektaş Veli'den (M.C. 250,447, 457, 475) ve onun makamının yüceliğinden onun zorda kalanların yardımcısı olduğundan söz eder. Karacaoğlan'ın çoğu zaman yaşadığı çevreyi, insanları, insanların yaşayışını şiiirlerinde dile getirdiğini düşünürsek bu şiiirler bir ölçüde Sünni kesimin Hacı Bektaş'a bakışını da göstermesi açısından dikkat çekicidir. Âşıkların toplumu yönlendirme işlevi vardır. Karacaoğlan'ın “eline, beline, diline sahip olma” düsturunu kullanması ve şiiirlerinde “elin iyiliğe yönelsin, mağrur olma, kendine hâkim ol, hayvani duyguların önüne geç, yalan söyleme, gıybet etme, sır sakla, sözün güvenilir olsun.” şeklinde nasihatler vermesinin doğal olduğu Alevi- Bektaşî inancındaki bu üç düsturun Karacaoğlan şiiirleriyle paralellik göstermesinin tesadüf olmadığını söyleyebiliriz.

Karacaoğlan şiiirinde insana, insan sevgisine yönelik birçok unsurla karşılaşırız. Bu yönüyle insanı merkez alan tasavvuf düşüncesi, dolayısıyla da Alevi-Bektaşî inancıyla da aynı paralelde şiiirler yazmış, bu inanıştan etkilenmiş, bu inancı şiiirlerine yansıtmıştır.

Sonnotlar

¹Karacaoğlan şiirlerinde 1. rakam sayfayı, 2. rakam şiir sayısını ifade etmektedir.

Kaynakça

- ARI, Bülent. (2009). Adana'da Geçmişten Bugüne Âşıklık Geleneği. Adana: Altın Koza Yayınları.
- ARSLANOĞLU, İbrahim. (2000). "Alevilik Nedir?" Hacı Bektaş Veli Dergisi, 13: 153-184
- ARTUN, Erman. (2002). Dini Tasavvufi Halk Edebiyatı. Ankara: Akçağ Yayınları.
- BAŞGÖZ, İlhan. (1977). Karacaoğlan. İstanbul: Bahar Matbaası.
- BORATAV, P.Naili ve H. Vedat Fıratlı. (1943). İzahlı Halk Şiiri Antolojisi. Ankara: Maarif Matbaası.
- CUNBUR, Müjgan. (2005). Karacaoğlan. İstanbul: MEB Yayınları.
- DABF (Danimarka Alevi Birlikleri Platformu). (2008). Alevi – Bektaşî İnancının Esasları. Randers: DABF Yayınları.
- ERGUN, Saadettin Nüzhet. (1958). Karacaoğlan'ın Hayatı ve Şiirleri. İstanbul.
- FİLİZ, Şahin. (1996). "İlk Dönem Bektaşîlik ve Hacı Bektaş Veli'nin Fikir Yapısı". Hacı Bektaş Veli Dergisi, 3: 10-15.
- KÖPRÜLÜ, O. Fuad. (1988). "Abdal" Maddesi. Cilt:1. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Meydan Larousse. (1971). "Abdal" Maddesi. Cilt:1. İstanbul: Meydan Yayınları.
- (1971). "Kul" Maddesi. Cilt:12. İstanbul: Meydan Yayınları.
- NECDET, Ahmet. (1997). Tekke Şiiri. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- OZANKAN, Cenap. (1960). Kırk Halk Şairi, Hayatı ve Eserleri. İstanbul: Tan Matbaası.
- ÖZKIRIMLI, Atilla. (1993). Alevilik – Bektaşîlik. İstanbul: Cem Yayınları.
- ÖZMEN, İsmail. (1998). Alevi – Bektaşî Şiirleri Antolojisi. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ÖZTELLİ, Cahit. (1957). "Karacaoğlan'ın Yaşadığı Çağ". Türk Folklor Araştırmaları, 5: 1553-1558.
- SAKAOĞLU, Saim. (2004). Karacaoğlan. Ankara: Akçağ Yayınları.
- SÜMER, Faruk (1999). Oğuzlar (Türkmenler). Ankara: Türk Dünyası Arş. Vakfı Yayınları.
- USLU, Mustafa. (2000). "Hacı Bektaş Veli Gerçeği". Hacı Bektaş Veli Dergisi, 13: 51-68.

BALIKESİR'DE BULUNAN BİR CÖNK VE İÇİNDE YER ALAN FAL-İ NEBÂT ÖRNEĞİ

Mustafa AÇA*

Özet

Türk kültürü araştırmalarının yazılı kaynakları arasında oldukça önemli bir yere sahip olan cönkler, içerdikleri ürünler itibarı ile oldukça değerli eserlerdir. Özellikle sözlü edebiyata dair unsurları yüzlerce yıl bünyelerinde korumaları ve bugünün araştırmacılarına geçmiş araştırmada paha biçilmez bilgiler vermeleri, cönkleri vazgeçilmez birer kaynak haline getirmektedir.

Edebiyatımızın farklı geleneklerinde görülen ve gerek metin kurguları gerekse icra (uygulama) biçimleri açısından çoğu zaman iç içe geçmiş bir özellik taşıyan falnamelerde, cönklerde ve mecmualarda yer yer rastlanmaktadır. Araştırmacılar zaman zaman tespit ettikleri muhtelif konulardaki ve biçimlerdeki falname örneklerini bilim âleminin dikkatine sunmuşlardır.

Edebiyat araştırmalarında, metin tahlilinin yanı sıra, yeni malzemeler çıkararak bu malzemeleri araştırmacıların dikkatlerine sunmanın da önemli bir yeri olduğu gerçeğinden hareketle, bu çalışmayla yeni bir falname metninin bilim âleminin dikkatine sunulması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Cönk, Balıkesir, Falname, gelenek, kültür tarihi.

A CONK WHICH FOUND IN BALIKESIR AND EXAMPLE OF FAL-I NEBAT WITHIN

Abstract

Conks which have considerably important place in written sources of Turkish culture are very precious literary works in consideration of the outputs within. Especially with their conservation characteristics of compenents belong to oral literature for centruies abd providing vital information to todays researchers on investigating the backround conks becomes an invaluable source.

Falnames, which can be seen in different traditions of our literature and have characteristics that most of the time telescoped either in terms of constructs of texts and practices, can be found in conks and periodicals sometimes. Researchers have submbitted falname samples on different subjects and styles, to attention of scientists time to time.

In this study, it has been aimed to bring a new text of falname to the attention of academic community from the point of a reality which is so important that as well as analysis of texts, gaining new materials and bringing these materials to attention of researchers also has a important role in the studies of literature.

Keywords: Conk, Balıkesir, falname, tradition, cultural history.

* Okutman, Giresun Üniversitesi, mustafaaca@hotmail.com

Giriş

Cönkler, şiirler başta olmak üzere, halk kültürüne ait çok sayıda malzemeyi bünyelerinde bulunduran çok önemli yazılı kaynaklardır. “Cönk” kelimesi, yaygın bir kanaate göre dilimize Cava ve Malaya dillerinden geçmiştir. Bu terimden başka, aynı anlamı karşılamak üzere Arapça’da gemi anlamına gelen “sefine” kelimesi de kullanılmıştır. Bu isimlendirme, cönklerin uzunlamasına açılmaları ve bünyelerinde birçok şeyi barındırıyor olmalarından ötürü bir gemiye benzetilmelerinden kaynaklanmaktadır. Cönk yazarları halkın geneline göre eğitim seviyeleri yüksek ya da en azından okuryazar kimselerdir. Cönklerde saz şairlerinin eserlerinin yanı sıra, Türk kültürü ile ilgili çok sayıda malzeme yer almaktadır. (Ayrıntılı bilgi için bk: Gökyay, 1995: 73-149; Elçin, 1997: 11-13; Sakaoğlu, 1986: 219-226; Oğuz vd, 2004: 17-19; TDEA, *Cönk Maddesi*, 83-85).

1. Cöngün Fiziki Özellikleri:

Makalenin konusunu teşkil eden ve meyve, çiçek ve yemiş isimlerinden hareketle oluşturulmuş falnameyi bünyesinde bulunduran cönk, toplam seksen sekiz yapraktan oluşmaktadır. Diğer pek çok örnekte de görüldüğü gibi, iyi muhafaza edilmediğinden bazı yaprakların kopmuş olduğu gözlemlenmiştir. Ayrıca rutubet ve nem gibi dış etkenler sebebiyle yaprakların uç kısımları koyulaşmış; bazıları ise lekelenmiş veya boyanmıştır. Yazma eserlerin büyük bir çoğunluğunda olduğu gibi bu cönkte de varak numarası bulunmamaktadır. Yalnız, 8a’dan 20a’ya kadar olan bölümde yer alan “Mevlid” bölümü 8b’den 19b’ye kadar numaralandırılmıştır. Diğer örneklerde de görüldüğü gibi bu numaraların sonradan verildiğini düşünmek yanlış olmasa gerektir. Cönkte aynı tip saman sarısı renkte kağıt kullanılmıştır.

Cöngün boyutları, yıpranmış sayfalar dikkate alınmazsa 11.5x19 cm’dir. Cönkte yer alan hutbeler, halk hekimliğine ait bazı bilgiler, ilahiler, destanlar ve dualar harekeli, halk hekimliğine ait bilgilerin bazıları ile şiirler ve yazanın kimliğine ait bilgiler ise harekesiz olarak yazılmıştır. Cönkte farklı yazı çeşitleri kullanılmakla birlikte nesih ve kırma ta’lik yazıları ağırlıklı olarak göze çarpmaktadır.

Cöngün cildi koyu kahverengi renkte olup fazla tahribata uğramamıştır. Üzerinde tam belirgin olmayan geometrik süslemeler vardır. Boyuna uzunluğu yapraklardan 3 cm, enine uzunluğu 0.5 cm daha kısadır.

Cöngün bazı yerlerinde şahıs isimlerine, tarihlere, bir kısmı çok net, bir kısmı ise hiç okunamayan mühürlere rastlanmıştır.

2. Cöngün Tavsifi

Cönkte yer alan mühürlerdeki bilgiler ve özel isimler birleştirildiğinde, cöngün Molla Dâvud isimli birisi tarafından yazılmaya başlandığını, daha sonra

oğlu Ahmet ve torunu Dâvud tarafından yazımına devam edildiği anlaşılmaktadır. Buradan cöngün en az üç nesil tarafından tutulduğu ve h.1257 (m.1841) ile h.1311 (m.1893) tarihleri arasında yazıldığı anlaşılmaktadır. Ancak daha sonradan bozuk bir hatla ve kurşun kalemle eklemeler yapıldığı da anlaşılmaktadır.

Cöngün 3. nesil yazarı olan Dâvud'un torunlarıyla yapılan görüşmede edinilen bilgiye göre bu şahıs, 93 Harbi (1878) olarak bilinen Osmanlı-Rus harbinden sonra Bulgaristan'ın Razgırat bölgesindeki Yörükler köyünden Türkiye'ye göç etmiştir. Bu şahıs medrese tahsili görmüş ve Türkiye'ye geldikten sonra Balıkesir'in Kepsut ilçesinin Durak nahiyesinde imamlık yapmıştır. Cönkte yer alan dini metinlerin fazlalığını, müstensihin hem eğitimine hem de din görevlisi olmasına bağlamak yanlış olmasa gerektir.

3. Cöngün Muhtevası

A. Manzum Parçalar

Cönkte dokuz tane ilahi bulunmaktadır. Bu ilahilerde iki tane Âşık Yunus, iki tane de Yunus mahlası yer almaktadır. İlahilerden ayrı olarak yedi tane de türkü vardır. Türkülerden yalnızca 40b yaprağındaki dört hanelik türkünün sonunda *Gevheri* mahlası vardır; diğerleri ise mahlassızdır. Cönkte üç tane de tekerlemeye yer verilmiştir. Bu tekerlemeler âşık edebiyatında *tekellüm* adını verdiğimiz örneklerle aynı özellikleri göstermektedir. Cönkte on üç tane de cinaslı mani mevcuttur. Bu örneklerin tamamı "Mani" başlığından sonra verilmiştir. Manilerin tamamı "efendim" sözü ile bitirilmiştir. Cöngün büyük bir bölümünü dini içerikli destanlar oluşturmuştur. On dokuz tane destanın yer aldığı cönkte, bazı destanlara isim verilmemiştir. İsimleri verilen destanlardan bazılarının isimleri şöyledir: *Haza Destân-ı Ahvâl-i Kıyâmet*, *Der Beyân-ı Evsâf-ı Cennet*, *Hazâ Destân-ı Kız* vs. Cönkte âşık edebiyatında isimleri geçen Âşık Ömer ve Kerem mahlaslarının bulunduğu şiir örneklerine de rastlanmaktadır. Bunlardan altı tanesi Kerem mahlası taşıyan koşma tarzında şiirlerdir. Ayrıca Âşık Ömer mahlası taşıyan ve dörder dörtlükten oluşan *divan* tarzında söylenmiş dört adet şiir daha vardır.

B. Mensur Parçalar

Cönkte manzum metinlerin yanı sıra mensur metinlere de yer verilmiştir. İlk sayfada mektup olduğu üslubundan anlaşılan bir adet mektup, "Bâb" başlığını taşıyan ve halk hekimliği ile ilgili bilgileri içeren beş ayrı metin, ayrı yerlerde bulunan altı adet Arapça dua, bazıları "Mutlak Hutbe", bazıları "Hutbe", bazıları da Arabî aylara göre isimlendirilmiş yirmi sekiz adet hutbe ve muhtelif yerlerde Arapça ve Farsça metinler bulunmaktadır.

Cönkte Yer Alan Meyve, Yemiş ve Çiçek Temalı Falname (Fal-i Nebât):

Eski kültürümüzde ilim olarak kabul edilen ve ilm-i tefe'ül şeklinde adlandırılan fal, İslamiyet'ten önce ve sonra değişik şekiller alarak günümüze kadar

gelmiştir. İslamiyet öncesi dönemin en önemli örneği Manici edebiyatın önemli bir nesir örneği *İrk Bitik*'tir. (Ercilasun, 2005: 237-238.) İslam kültürü dairesinde, falın her bir çeşidine göre düzenlenen manzum veya mensur kitaplara *falname* adı verilmiştir. Bu türde eserler *yıldız-name*, *tefe'ül-name*, *hurşîd-name*, *ihtilâc-name*, *kıyâfet-name*, *kehanet-name*, *seğîr-name* vs. adlarıyla da bilinirler.

İslamiyetin kabulünden sonra Anadolu'da görülen fal çeşitleri a) Kur'an falnameleri, b) Kur'a falnameleri c) Peygamber adlarına düzenlenen falnameler d) Diğer falnameler olmak üzere dört grupta değerlendirilmiştir (Uzun, 1995: 144-145.) Edebi mahiyette yazılan ve çalışmamızdaki örneğe benzer özellik gösterenlerine de *fal-i murgân*, *fal-i reyhân*, *fal-i nebât* vs. gibi isimler verilmektedir. Bu türde falnameler, belirtilen tasnifin 4. maddesine dahildir. (Türk kültüründeki bu türde eserler hakkında yapılan çalışmalardan belli başlıları için bk.: Ertaylan, 1951; Canpolat, 1978; Ersoylu, 1981-1997; Meriç, 1991; Uzun, 1995; Duvarcı, 1993; Kurnaz, 1997; Sezer, 1998; Aksoyak, 2004; Sümbüllü, 2010 vd.).

Edebiyatımızın farklı geleneklerinde bir falname örneği olmasa bile meyvelerin söz konusu edildiği muhtelif türde çok sayıda eser mevcuttur. Bu türde eserlerden birisi Fuzulî'ye atfedilen ancak kuvvetli bir ihtimalle ona ait olmayan *Sohbetü'l-Esmâr* adlı eserdir. Bu eserde fındık, fıstık, koz, kestane, iğde, badem, erik, töngel, kiraz, zerdali, elma, armut, üzüm, ayva, turunç, nar, hurma, hünnap, ayva, dut, kızılıcık, incir, limon, şeftali gibi meyveler birbirlerini överek veya yererek kendi güzellik ve meziyetlerini, hayattaki yüksek mevkilerini abartılı bir dille anlatırlar. (Araslı, 1958: 267-278; Peker, 1961: 46).

Âşık tarzı Türk şiirinde de konusu meyve olan manzumelere rastlanmaktadır. Bunlardan bir tanesi 1772-1841 yılları arasında Konya'da yaşayan Âşık Şem'i'ye aittir. On bir dörtlükten oluşan bir destan olan manzumede, incir, elma, armut, hurma, şeftali, turunç, kiraz, zerdali, nar, üzüm, ayva, pelit, kestane vb. meyve isimleri zikredilmektedir. (Gençosman, 1972: 453-455).

Meyve, çiçek ve yemiş adlarından hareketle oluşturulan falname, her biri ayrı bir meyve, yemiş ve çiçek ismi için oluşturulmuş otuz bir adet beyitten meydana gelmektedir. Söz konusu beyitler şöyledir:

- 1 Ah iki gözüm gönlümü alma didim
Tuttuğuñ gönlündeki elma didim
- 2 Kalmasın hâtırın dostum tek dile
Hâtırın hoş idelim armût ile
- 3 Şâha vireyim işit be hey iki gözüm
Gönlün istemiş senin yaş üzüm
- 4 Yemişler içinde efendim o birdir
O seniñ gönlündeki incirdir

- 5 Dost gönderecek meyvalardır
Seniñ gönlünde meğer ayvadır
- 6 Çıkdı niyetiñde böyle üstüne
Al imdi zerdâli gönder dostuna
- 7 Kapımı âşık dilemiş kim bi-dârdır
O seniñ tuttuğuñ iynârdır
- 8 Tatlıdır tıbtışı ekşidir içi
Meyveler içinde tuttuñ turuncı
- 9 Nariñ yarısı değil mi sandık
Cevizin yarısı değil mi fındık
- 10 Bilindi niyetiñ kol kola kıstık
Seniñ de tuttuğuñ değil mi fıstık
- 11 Yalvarı yalvarı kalmadı yüzüm
Yaz geçti güz geldi kuru üzüm
- 12 Sayılmak kâbildir ilmek sayısı
Meyvalar içinde hoştur kayısı
- 13 Diñle alma rûd u revânım(?) çebebi
Hâtırın özlemiştir leblebi
- 14 Buna var mıdır sevinir bir âdem
Seniñde tuttuğuñ değil mi bâdem
- 15 Gel ivme gönül sabreyle biraz
Dahî yetişmedi turfanda kirâz
- 16 Câmi'i-şerîf şerefi değil mi minber
Güzeller şerefi değil mi anber
- 17 Ben bunu bilince oldu bağrım hûn
Seniñ de tuttuğuñ değil mi limon
- 18 Gönül arz ider tabi'at çeker
Al gönder dostuna akîd(e) şeker
- 19 Kış eyyâmların bahâr nevrûz
Seniñ de tuttuğuñ değil mi karpûz
- 20 Boynun çekip senin karşımda güldür
(M)aksâdı murâdı senin şeftalidür
- 21 Ne yaman ta'zim olur nevmek ister
Görün ne istemiş helvâları(?)

- 22 Lebleriñ değil mi âşıkâ itsün (?)
Nice bilinmeyecek tatlı pâlûze
- 23 Niyetinden ok gibi sinemi deldi
..... gibi kokusu geldi
- 24 Cevir itme sevdiğim râm ol baña
Bağrı bütün kavun yedireyim saña
- 25 Mâ'il oldum saña ey yüzi gül
Tuttuęuñ değil mi çiçekler şâhı gül
- 26 Çiçekler içindedir ferhân değil mi
Seniñ de tuttuęuñ reyhân değil mi
- 27 Sevdiğim gönümde hemân sensin
Lâle gibi bağrımı hûn iden sensin
- 28 Baña cinân verir şirin sözlerin
Âşıkı abdâl ider nergiz gözlerin
- 29 Tuttuęuñ bilindi yapısı güzel
Benefşe boynun eğmiş kokusu güzel
- 30 Salınıp biñ naz ile reftâr idersin
İmdi hurma ile iftâr idersin
- 31 Diñle sana dirim ey nev-civân
Tuttuęuñ değil mi senin erguvân

Cönkte Yer Alan Meyve, Yemiş ve Çiçek İsimleri Listesi

Cönkte yer alan ve yukarıda verilen beyitlerde adları geçen meyve, yemiş ve çiçek isimlerinin listesi, bu manzumeleri yazıya geçiren cönk yazarı tarafından manzumelerin başında listelenmiştir. Bu liste şu şekildedir:

1- Elma - Yaş Üzüm - İynâr - (F)ındık - (K)uru Üzüm - Leblebî - (K)arpuz - Kiraz - Helva - Limon - Misk - Lâle - Ayva - Benefşe - Erguvân

2- Armut - Yaş Üzüm - Bâdem - İynâr - Kuru Üzüm - Pâlûze - Kiraz - Şeker - Zerdâlî - Karpûz - Misk - Reyhân - Hurma - Fıstık - Erguvân

4- İncir - Ayva - Bâdem - İynâr - Leblebi - Zerdâlî - Kayısı - Kiraz - Helva - Pâlûze - Misk - Benefşe - Şeftâlî - Hurma - Erguvân

8- Turunç - Fındık - Kuru Üzüm- Leblebî- Kay(ı)sı - Bâdem - Kiraz - Gül - Lâle- Hurma - Nergiz - Benefşe - Kavun - Fıstık - Erguvân

16- Kavun - Karpuz - Şeker - Pâlûze - Helvâ - Misk - Anber - Lâle - Nergiz - Reyhân - Benefşe - Hurma - Gül – Erguvân.

Manzumelerin Özellikleri

Falnameyi oluşturan manzumeler aa/bb/cc... şeklinde her beyit bağımsız olacak şekilde kafiyelenmiştir. Manzumeler standart bir vezin uygulaması ile oluşturulmamıştır. Her ne kadar “Meyvalar içinde hoştur kayısı, Tatlıdır tıbtışı ekşidir içi” gibi bazı beyitlerde fâilâtün fâilâtün fâilün vezni söz konusu ise de aynı zamanda bazı mısraların 6+5=11’li hece sistemine uyduğu da görülmektedir. Vezin konusundaki bu değişken durumda, sözlü edebiyat ürünlerinin yazıya aktarılmasında sıkça karşılaşılan anlatıcı/aktarıcı profilinden kaynaklı standart dışı durumların etkili olduğu düşünülebilir.

Cöngün içeriğinde bu falnamenin nasıl tatbik edileceği yolunda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak benzer tarzda yazılan falnameler üzerine yapılan çalışmalar incelendiğinde, falın tatbikine dönük uygulamanın neredeyse aynı olduğu görülebilmektedir. Bu yolda özellikle Cemal Kurnaz’ın Zâifi’nin *Fal-i Murgân*’ı üzerine yaptığı çalışma bizim için oldukça aydınlatıcı olmuştur. (1997: 183-204) Anılan çalışmada Zâifi’den naklen belirtilen fal açma sistemini, tarafımızca tespit edilen falnameye uyarladığımızda meyve, yemiş ve çiçek isimlerinin beş grup halinde yazıldığı, bu grupların başında sırasıyla 1, 2, 4, 8 ve on altı rakamlarının bulunduğu görülmektedir. Falına baktıracak kişi, aklında bir meyve, yemiş veya çiçek ismi tutacak, fala bakacak kişi de sırayla bu isimleri okuyacaktır. Fal sahibinin tuttuğu nesne ismi hangi grupta geçiyorsa işaretlenecek ve o grupların üzerindeki rakamlar toplanacaktır. Elde edilen sayı tutulan nesne ismi ile ilgili şiirin numarasını vermektedir. Burada o meyve, yemiş veya çiçek ismi ile ilgili sözler yanında, fal sahibinin durumuna uygun ima yolu bilgiler de bulunmaktadır.

Bu sistemi, Kurnaz’ın yaptığı şekilde kendi metnimizden bir örnekle somutlaştıralım. Fal sahibi olarak kiraz kelimesini tatalım. Bu meyve, falnamede rakamlarla verilen gruplarda 1, 2, 4 ve 8 numaralı gruplarda geçmektedir. Bu rakamların toplamı 15’tir. Manzumenin 15 numaralı beytine bakıldığında beyitte kirazdan bahsedildiği görülecektir. Fal sahibine sabırlı olması, sabrettiği takdirde muradına ereceği yolunda bir imada bulunmaktadır.

Mustafa Canpolat, niyet tutma oyunu şeklinde adlandırdığı bu tür manzumelerin ilk örneğine, Ömer bin Mezd’in 1436 yılında kaleme aldığı *Mecmuâtü’n-Nezâir* adlı eserde rastlandığını belirtmiştir. Bu eserde iki adet niyet oyununa yer verilmiştir. İlkinde yirmi dokuz adet özel isim 1, 2, 4, 7 ve 15 numaraları ile beş daireye ayrılarak verilmiş; ikincisinde ise otuz bir adet nesne ismi 1, 2, 4, 8, ve 16 numaraları ile beş gruba ayrılarak verilmiştir. (1978: 313, 316).

Tarafımızdan tespit edilen falnamenin söz kalıpları ile Mustafa Canpolat ve Cemal Kurnaz tarafından tespit edilen falnamelerdeki söz kalıpları arasında ciddi paralellikler vardır. Bilhassa *tut-* fiilinin tüm manzumelerde geçiyor olması tespit ettiğimiz metnin bir falname olup olmadığı yolundaki şüphelerimizin ortadan kalkmasında etkili olan bir başka etken olmuştur.

Ah iki gözüm gönlümü alma didim
Tuttuğün gönlündeki elma didim

Gönlüde fikrüm ü ol dilde sözüm
Anuñ-çün dutduğündür kuru üzüm (Canpolat, 1978: 320).

Dutduğün kuş bin yaşar iy ihtiyâr
Od çıkar burnından ölicez hezâr
Yanar oda vü külinden bir dahi
Ol yanan kânus gibi kaknus toğar (Kurnaz, 1997: 194).

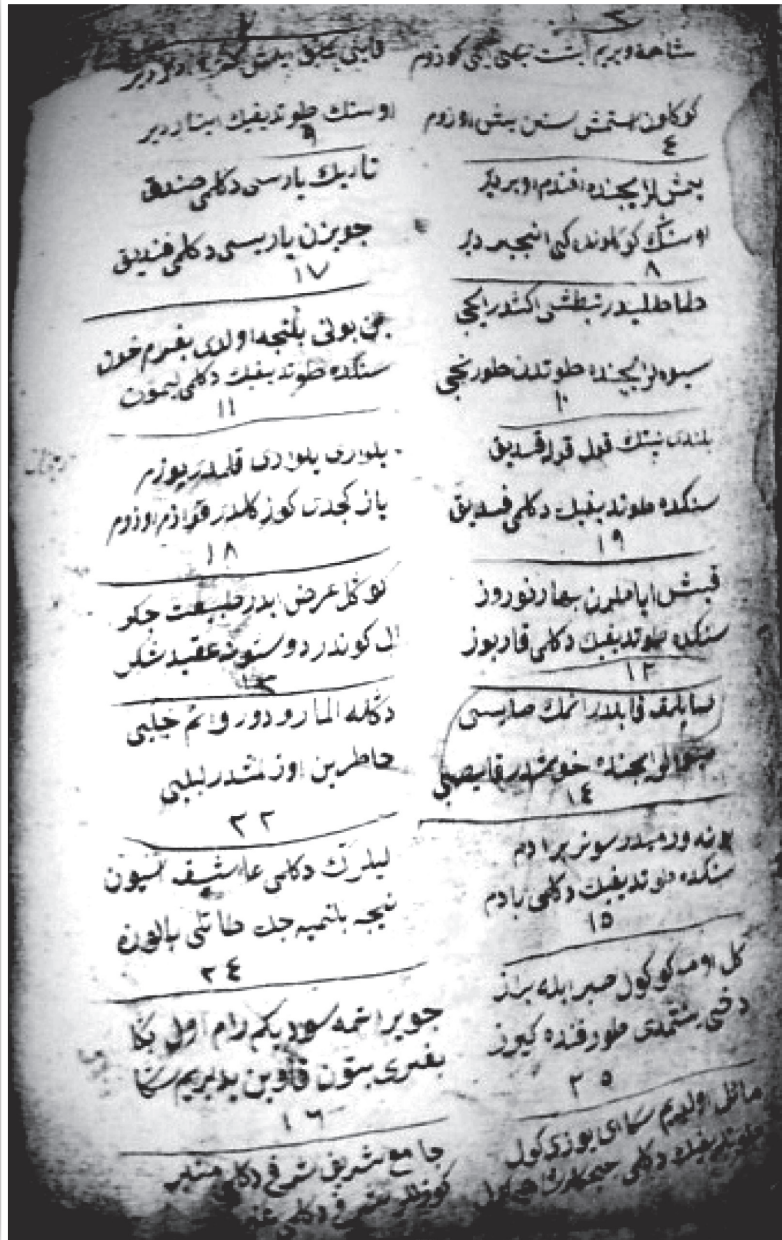
Sonuç

Cönk yazarlarımızın bu niyet/fal oyunundan ve oynanma geleneğinden haberdar olduklarına hiç şüphe yoktur. Zira cönk gibi önemli defterlerde işlevsel olmayan ürünlere yer verilmesi çok görülen bir durum değildir. Çoklu katılımı ve sürekliliği gerekli kılan bu tür niyet/fal oyunlarında yüzlerce yıllık bir geleneğin izlerinin bulunması doğaldır. Ayrıca bu türde eserlerde yer alacak olan meyve, yemiş ve çiçeklerin seçilmesinde bu nesnelerin fiziki özelliklerinin, halk inançlarındaki yerlerinin ve rüya tabirlerindeki benzer soyut anlamların etkili olup olmadığı meselesi ayrı bir çalışmanın konusu olabilecek türdedir. Zira bazı halk inanışları ile bazı rüya tabirlerinde kimi meyvelere atfedilen özelliklerle manzumedeki benzerlikler dikkat çekicidir. Örneğin kiraz, manzumemizdekiyle paralel bir biçimde rüya tabirlerinde, mevsiminde yenildiğinde sıkıntıdan kurtulmaya, ahlak güzelliğine; kiraz ikramı başkasından gelecek rızka delalet eder. Rüyada kiraz ağacı görmek, rüyayı görenin ve yakınlarının mutlu günler geçireceğine, sağlıklarının tamamen düzeleceğine işaret eder. Kiraz yemek ise, sahip olunması çok istenen bir şeye sonunda kavuşulacağı anlamına gelmektedir.

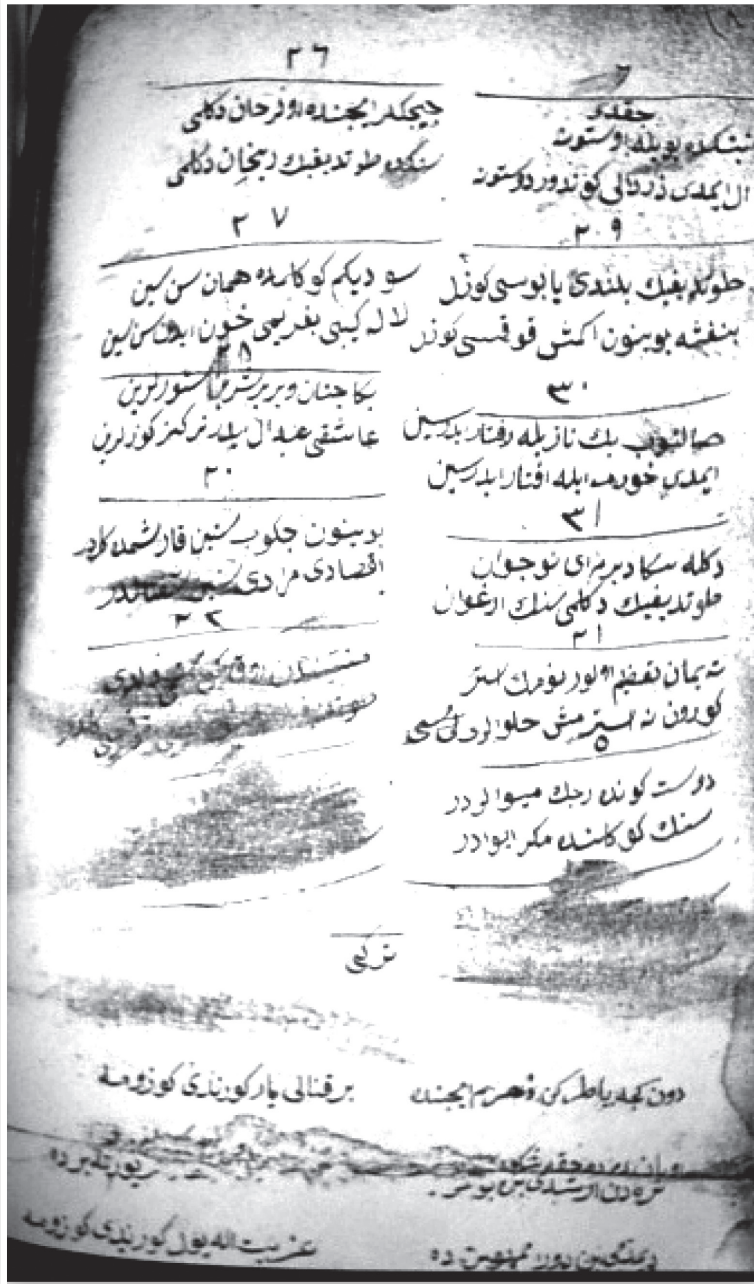
İçeriği itibarıyla *fal-i nebât* şeklinde adlandırabileceğimiz bu türün başka örneklerine bulunmuş veya bulunacak diğer cönklerde de rastlanması muhtemeldir. Her yeni bulgu, bu geleneğin özelliklerini ve çeşitliliğini ortaya koymak bakımından önem taşımaktadır. Bu yolla ortaya çıkan malzemelerle, sınırları belli bağımsız bir çalışma ortaya konabilecektir.

Kaynakça

- Sohbetül Esmar (Meyvaların Sohbeti), Mehemed Fuzuli Eserleri. (1958). Tertip Eden: Hamit Araslı, C. 2, Bakı.
- CANPOLAT, Mustafa. (1978). "Divan Yazınına Yansıyan Bir Niyet Tutma Oyunu". Türk Dili Araştırmaları Yıllığı/Belleten 1977, Ankara: Türk Dil Kurumu: 311-331.
- DUVARCI, Ayşe. (1993). Türkiye'de Falcılık Geleneği İle Bu Konuda İki Eser: Risâle-i Falname li-Ca'fer-i Sâdık ve Tefeülname. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ELÇİN, Şükrü. (1997). Halk Edebiyatı Araştırmaları, C. 1, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ERCİLASUN, Ahmet B. (2005). Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ERTAYLAN, İsmail Hakkı. (1951). Falname. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Basımevi.
- ERSOYLU, Halil. (1981). "Fal, Falname ve Fal-i Reyhân-ı Cem Sultan". İslam Medeniyeti Mecmuası, V/2, İstanbul: 69-81.
- (1997). "Fal-Falname ve Bir Çiçek Falı: Der Aksâm-ı Ezhâr". Türkiyat Mecmuası, 20: 194-254.
- GENÇOSMAN, Kemal Zeki. (1972). Türk Destanları (Bütün Eski ve Yeni Türk Destanları). İstanbul: Hürriyet Yayınları.
- GÖKYAY, Orhan Şaik. (1995). Seçme Makaleler-I Eski, Yeni ve Ötesi, İstanbul: İletişim Yayınları.
- KURNAZ, Cemal. (1997). Divan Edebiyatı Yazıları, Ankara: Akçağ Yayınları.
- MERİÇ-Okur, Münevver. (1991). "Cem Sultan'ın Yeni Bulunan Fal-i Reyhân-ı Cem Sultân Adlı Eseri". Tarih ve Toplum, 16, S. 96, Aralık: 24-27.
- PEKER, Kemal. (1961). "Sohbet-ül Esmâr". Türk Yurdu, S. 297, Haziran-Temmuz: 45-46.
- SAKAOĞLU, Saim. (1986). "Cönklerin Kültür Tarihimizdeki Yeri". Fırat Havzası Yazma Eserler Sempozyumu, 5-6 Mayıs, Elazığ: 219-226.
- SEZER, Şennur. (1998). Osmanlı'da Fal ve Falnameler. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- SÜMBÜLLÜ, Yusuf Ziya. (2010). Seğirname. Erzurum: Fenomen Yayıncılık.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, (1997); "Cönk". İstanbul: Dergah Yayınları.
- AKSOYAK, İ. Hakkı. (2004). Kefeli Hüseyin-Razname. The Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University.
- OĞUZ, Öcal vd. (2010). Türk Halk Edebiyatı El Kitabı. 7. b. Ankara: Grafiker Yayınları.
- UZUN, Mustafa. (1995). "Falname". İslam Ansiklopedisi, C. 12. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: 141-145.



EK-2: Cönkte Yer Alan Meyve, Yemiş ve Çiçek Konulu Manzumeler-I



EK-3: Cönkte Yer Alan Meyve, Yemiş ve Çiçek Konulu Manzumeler-I

BEKTAŞI EDEBİYATININ İKİNCİ DÖNEMİNDEKİ HÂKİM TEMALAR

Mehmet TEMİZKAN*

Özet

Kuvvetli bir Şii etkisinin görülmeye başlandığı on altıncı yüzyıl, Bektaşilik ve Bektaşi edebiyatının ikinci döneminin başlangıcıdır. Bu dönemde, şairler ilk dönemden gelen temaları işlemeye devam etmişlerdir: On İki İmam sevgisi ve Muaviye ile Yezid'den nefret gibi temalar bu dönem şairlerinin sıkça işledikleri temalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bir kısmı yaşanan olaylarla ilgili olan yeni temalar da pek çok şair tarafından sık sık tekrar edilerek işlenmiştir. Bu çalışmada, Bektaşi edebiyatının ikinci döneminde farklı yüzyıllarda yaşayan çok sayıda şair tarafından dile getirilen temalar, "hâkim tema" olarak adlandırılmış ve on başlık altında toplanmıştır. Çalışma içerisinde başvuru konuyla ilgili örnekler, mümkün olduğu kadar bu edebiyatın "ulu"larından alınmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Alevi, Bektaşi, edebiyat, ikinci dönem, hâkim temalar.

DOMINANT THEMES IN THE SECOND PERIOD OF BEKTASHI LITERATURE

Abstract

Sixteenth century, with a strong Shi'i effect attached upon, is considered to be the beginning of the second era in Bektashi order and Bektashi literature. In this era, poets continued to focus on the previous era's themes like love on Twelve Imams and hate on Muaviye and Yezidi. These themes have been used in poems. However, new themes are also frequently utilized sourced from the real events. In this study, themes of the Alevi-Bektashi literature's second era are collected upon the name "dominant theme" and divided into ten titles. The samples that used in this study are tried to be derived from the "grand" of the literature.

Keywords: Alevi, Bektashi, literature, second period, dominant themes.

Giriş

Bilindiği gibi, kuvvetli bir İnan ya da Şii etkisine maruz kaldığı on altıncı yüzyıl, Bektaşilik tarihinde bir dönüm noktası olmuştur. Kuruluşundan on altıncı yüzyıla kadar olan dönem, Bektaşiliğin birinci; Safevi propagandasının yoğunluk kazandığı on altıncı yüzyıldan sonraki dönem de ikinci dönemi olarak kabul edilmektedir. Bektaşilik için söz konusu olan bu durum, Alevi-Bektaşi zümrelerin inançlarında, duygu ve düşüncelerinde meydana gelen değişmelerin edebiyatlarına da yansımış olması dolayısıyla, Alevi-Bektaşi edebiyatı ya da daha kısa bir ifadeyle Bektaşi edebiyatı için de geçerlidir.

* Doç. Dr., Ege Üniversitesi, mehmet.temizkan@ege.edu.tr

Bektaşî edebiyatının birinci dönemiyle ilgili tespit ve değerlendirmelerimizi içeren “*Bektaşî Edebiyatının Birinci Dönemi ve Bu Dönemdeki Hâkim Temaları Üzerine Bir İnceleme*” başlıklı yazımız, “Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı”nda yayınlanmıştır. Burada, İslami Türk edebiyatının ilk eseri olması dolayısıyla Kutadgu Bilig, ilk Müslüman Türk mutasavvıfı olması dolayısıyla da Ahmed Yesevi, Yunus Emre, Abdal Musa, Kaygusuz Abdal, Said Emre, Seyyid Ali Sultan ve Sadık Abdal’ın konuyla ilgili ifadelerinden hareket edilerek şu sonuçlara ulaşılmıştır: Kutadgu Bilig’de, Ahmed Yesevi’de ve Yunus Emre’de dört halifeye de yer verilmiştir. Kutadgu Bilig, “Alevi”leri “Hz. Ali’nin soyundan gelenler anlamında kullanmış ve yüceltmıştır. Ahmed Yesevi, Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’i hürmetle anmış; bir hikmetinde, Hz. Ali’nin Miraç’ta Hz. Muhammed’e yâr olduğunu ifade etmiştir. Yunus Emre de Ehl-i Beyt’ten Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hüseyin ile On İki İmam’dan övgüyle söz etmiştir. İsimlerini saydığımız diğer şairler ise, ilk üç halifeye yer vermemek, Ehl-i Beyt sevgisini ön plana çıkarmak, On İki İmam’a bağlı olmak, Yezid ve çevresinden nefret etmek, Hacı Bektaş’a ve diğer şeyhlere bağlı olmak gibi temalara Muhammed Ali inancını da eklemişlerdir. Böylece, Bektaşî edebiyatının hâkim temaları şekillenmeye başlamıştır. Bu edebiyatın bu karakteri ile Sünnî çizgide gelişen edebiyattan pek de farklı olmadığını, yukarıdaki temaların büyük bir kısmının Sünnî şairler tarafından da dile getirildiğini söylemek, yanlış olmayacaktır.

Bektaşî edebiyatının ilk dönemini kısaca tanıtıp değerlendirdikten sonra, asıl konumuz olan ikinci döneme geçebiliriz.

On altıncı yüzyılda Bektaşî tarikatında ve Alevi-Bektaşî edebiyatında söz konusu olan İran veya Şii etkisini anlayabilmek için, Safevilerin Osmanlı topraklarında yürüttükleri faaliyetlerin geçmişini kısaca hatırlamakta fayda vardır. Safevilerin Osmanlı topraklarındaki faaliyetleri, on beşinci yüzyıldan itibaren başlamıştır. Şah İsmail’in dedesi olan Şeyh Cüneyd, Karaman, İskenderun ve Antalya civarlarında Safevi-Şii propaganda faaliyetlerinde bulunmuş, bu faaliyetler oğlu Şah Haydar tarafından da çeşitli yollarla devam ettirilmiştir. A. Yaşar Ocak, *Osmanlı topraklarındaki Safevi propagandasının Şii propagandası olarak görüldüğü ancak bunun ne tür bir Şiilik olduğunun belirtilmediği ve ideolojik muhtevasının detaylı analizinin yapılmadığı* kanaatindedir. (Ocak, 2005: 30) Şah İsmail, hükümdarlığa giden yolun önemli basamaklarından ilki olan toplantısını Erzincan’da gerçekleştirmiştir. Bu toplantıda, dedesi ve babası tarafından yürütülen faaliyetler neticesinde oluşan taraftarlarıyla buluşmuştur. Onların önemli bir kısmı da yerini yurdunu bırakarak kendisiyle birlikte Erdebil’e doğru yola çıkmıştır. Bu sırada Şah İsmail’in henüz on bir veya on iki yaşında bir çocuk olduğu düşünülürse yürütülen faaliyetlerin ne kadar etkili olduğu rahatça anlaşılır. Bütün bunlar, Mevlana’nın on üçüncü yüzyılın ortalarında Anadolu kapılarına dayandığını haber verdiği Şiilik dalgasının, yaklaşık iki asır sonra Anadolu’nun önemli bir kısmını sardığını ortaya koymaktadır. Hatta

Mevlana'nın torunlarından olup Mevleviliğin Afyon ve çevresinde teşkilatlanmasını sağlayan Divane Mehmet Çelebi'nin bile, bir aralık Şah İsmail ve Safevilik rüzgârına kapıldığı bilinmektedir. Şah İsmail'in askeri alandaki başarıları kadar Osmanlı ile giriştiği mücadeleyi Çaldıran'da kaybetmesi de taraftarlarının kendisine olan bağlılığının artmasına sebep olmuştur. -Çünkü o, artık bir "mazlum"dur.- Bu artışı en büyük pay, taraftar kitlesini canlı tutabilmek amacıyla söylediği ruhları okşayan, heyecan dalgaları oluşturan sade, anlaşılır, millî zevke uygun ve mihver teması da "İmamlara bağlılık" olan şiirlerindedir. Burada, bir de Hurufilik etkisinden söz etmek zorundayız. Hurufiliğin kurucusu Fazlullah'ın birinci halifesi Aliyyü'l-a'lâ, Hacı Bektaş tekkesine yerleşmiş ve kendi fikirlerini Hacı Bektaş Velî'nin fikirleri olarak açıklamış ve yaymıştır. Nesimi de Hurufiliği Anadolu ve Rumeli'ye taşımış, edebiyatımızla tanıştırmıştır. (Gölpınarlı, 1973: 28) Burada, Ahmet Yaşar Ocak'ın konuyla ilgili bir tespitini zikretmekte fayda vardır: *Suriye, İran ve Irak topraklarında yaşayan Türkler, daha on ikinci yüzyılda Nizari İsmailîlikle doğrudan veya Vefailik içine sızan Nizari daîleri vasıtasıyla temas etmişler, Hurufilik ise alt yapısı hazır olan bu tesirleri pekiştirmiştir.* (Ocak, 2005: 33)

İşte özetlemeye çalıştığımız faaliyetler, Şah İsmail'in son derece etkili şiirleri ve Hurufilik etkisi ile Bektaşiliğe Şii öğeler girmeye ve ağırlık kazanmaya başlamış; bu da tarikatın tarihinde bir dönüm noktası olmuştur. (Ocak, 1992: 375) Bu tarihlerden, yani on beşinci yüzyılın sonları ile on altıncı yüzyılın başlarından itibaren, Bektaşiliğin ve Bektaşî edebiyatının ikinci dönemi başlamıştır. Bu döneme mensup şairlerin sayısı bir hayli fazladır. Esrar Dedé'nin Mevlevî olduğunu söylediği Sururi, Faziletname'yi Türkçeye tercüme eden ve Alevî-Bektaşî edebiyatının "yedi ulu"sundan biri olan Yeminî, Hayderî, Kanberî, Kelamî, Seher Abdal, Hayretî, Hatayî, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet, Viranî on altıncı yüzyılın; Kul Hüseyin, Geda Muslî, Kazak Abdal, Âhû, Derviş Mehmed, Fakir Ednâ, Kasımî, Kul Hasan, Kul Mustafa, Teslim Abdal on yedinci yüzyılın; Şîrî, Gurbî, Haşim Baba, Kalbî, Tâhir, Fedayî, İsmail on sekizinci yüzyılın, Ceyhunî, Dertli, Didarî, Mir'atî, Perişan Baba, İspartalı Seyranî, Sırrî, Türabî Baba, Kul Velî, Ecrî, Hâtufî, Yesarî, Hakkî, Fennî, Kemterî, Mehmed Ali Hilmi Dede Baba, Genç Abdal, Derviş Ali on dokuzuncu yüzyılın; Harabî, Noksanî, Şehidî, Mihrabî, Küncî, Sâmih Rıfat, Ali Nutkî Baba, Basrî Baba ve Kâzım Baba da yirminci yüzyılın önde gelen Alevî-Bektaşî şairlerinden bazılarıdır. Bu zümreye mensup şairler için -kanaatimizce- en güvenilir kaynak, dedebabalık da yapmış olan Turgut Koca tarafından hazırlanmış olan "Bektaşî Alevî Şairleri ve Nefesleri (13. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Kadar)" isimli eserdir. Yukarıda ismi anılan şairlerden Hatayî, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet ve Derviş Ali'nin... Kızılbaş oldukları bilinmektedir. Ancak, Kızılbaş şairler de ana başlık olan "Alevî-Bektaşî Edebiyatı" veya kısaca "Bektaşî Edebiyatı" içerisinde değerlendirilmektedir. Hatta bunlardan bazıları söz konusu edebiyatın "yedi ulu"suna arasındadır. Önde gelen bu

şairler, bu dönemde, birinci dönemdeki hâkim temalardan bir kısmını olduğu gibi, bir kısmını da biraz daha vurgulu olarak ve anlam derinliği katarak kullanmaya devam ederken farklı ve yeni temalara da yer vermişlerdir.

Birinci dönemde de bulunan, ancak anlam derinliği kazandırılan temalarla ikinci döneme has, yeni ve farklı temaları analitik bir incelemeye tâbi tutarak tanıtmak, bir makalenin hacmini çok zorlayacak ve belki de birkaç makalede mümkün olabilecek bir çalışmadır. Bu noktayı özellikle belirterek, söz konusu temaları şu şekilde sıralayabiliriz.

I. Muhammed Ali İnanıcı

Bektaşılığın birinci döneminde Abdal Musa tarafından,
Muhammed Ali'nin kıldığı dava
Yok meydana değil var meydana (Koca, 1990: 16)

şeklinde ifade edilen bu inanç, Hz. Ali'yi yüceltme endişesinin bir sonucudur. Yüceltme, Hz. Ali'nin adı Hz. Muhammed'le birlikte anılarak ve Hz. Ali'ye beslenen sevgi Hz. Muhammed'e beslenen sevgiyle birleştirilerek, kısaca iki isim birbirine “yaklaştırılarak” yapılmıştır. Ancak, bu dönemde ikisinin “bir” ya da “aynı hamurdan” olduğu gibi bir inanç söz konusu değildir. Şairlerin böyle bir inancı ispat etmek gibi bir çabası da yoktur. Ancak, ikinci dönemde, “yaklaştırma” yerini “birleştirme”ye bırakmıştır. Onların “bir” oldukları, çeşitli delillere dayandırılmak suretiyle ispat edilmeye çalışılmıştır. Küçük farklarla hem Hatayî hem de Kul Himmet adına kayıtlı olan şu dörtlülüklerde açıkça ifade edildiği gibi, onların “hamuru aynı”dır. Allah'ın “zat sıfatı”ndan bir gevher doğmuş ve hem Hz. Muhammed hem de Hz. Ali bu gevherden ayan olmuşlardır:

Evvel Hû âhir Hû Allah ekber
Sıfat-ı zatından doğdu bir güher
Muhammed Mustafa Şah imam Hayder
Oldu ol gevherden ayan Hû deyu
Anlar gizli idi ol Lamekânda
Mustafa Murteza bir idi anda

Lafeta okuyup karşı gelende
Yedi kez çağırdı Sultan Hû deyu¹ (Birdoğan, 1991: 101-102)

Hatayî'nin ifadesiyle Allah'ın “zat sıfatı”ndan, Kul Himmet'in ifadesiyle de “cemal nuru”ndan doğan bir cevherden ayan olan Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin ayrı ayrı kişiler olarak görülmesi, Bektaşî şairler tarafından hoş karşılanmamıştır. Bu konuyla ilgili olarak Hz.

Muhammed tarafından söylendiği ifade edilen bazı hadislere de sık sık yer verilmiştir. “Etin etimdendir.” anlamına gelen “Lahmike lahmî”, “Ruhun ruhumdandır.” anlamına gelen “Rûhike rûhî” ve “Ali bendendir, ben de ondanım” anlamına gelen “Ali minnî ene minhû”, bunlar arasında en çok tekrar edilenlerdir. Yine Hatayî adına kayıtlı olan bir nefeste geçen şu mısralar, Muhammed Ali inancının Alevî-Bektaşî zümreler için bir ilke, bir “esas” olduğunu açıkça ortaya koymaktadır:

Ali Muhammed'dir Muhammed Ali
Biz Muhammed Ali deyenlerdeniz (Birdoğan, 1991: 107)

Hasarî mahlaslı başka bir şair de biraz daha iddialı bir ifadeyle şöyle demektedir:

Haşa birbirinden kim ayrı gördü
Muhammed Ali'dir, Ali Muhammed
Ali benden, ben Ali'den buyurdu
Muhammed Ali'dir, Ali Muhammed² (Atalay, 1991: 105)
Fakir Edna ise, Muhammed Ali inancını dile getirmek için
Ali Muhammed'dir Muhammed Ali
Gördüm bir elmadır elhamdülillah (Koca, 1990: 254)

diyerek “elma” benzetmesini kullanmaktadır.

II. Hak Muhammed Ali İnancı

Alevilik ve Bektaşiliğin temel esaslarından biri de “Hak Muhammed Ali” inancıdır. Bu inancın edebiyata yansımaları, Muhammed Ali inancından daha sonradır. Alevî-Bektaşî edebiyatında, bu inancı dile getiren şiirlere on altıncı yüzyılın başından itibaren tesadüf edilmektedir. Başlangıçta tamamen pragmatik bir endişenin ürünü olan “Hak Muhammed Ali” inancının kaynağı, bilindiği kadarıyla Şah İsmail'dir. Bu konunun biraz açıklanması faydalı olacaktır.

Hatırlanacağı üzere, Safevilere hizmet eden yüksek rütbeliler ve devleti oluşturan kitleler, özellikle etnik bakımdan mütecanis (homojen) bir karakter arz etmiyordu. Bu durumun farkında olan ve sıkıntı yaratacağını da bilen Şah İsmail, “Devletin heterojen yapıdaki insanlarını müşterek bir ideoloji etrafında toplamak için, Şii inancını resmî devlet dini olarak ilan etmişti.” (Caferoğlu, 1991: 150) Şiiliğin gereği olarak “Edebî program, Hz. Ali'nin şahsiyetini idealize etmeye ve onun sülâlesini göklere çıkarmaya matuftur. Bu sebepten dolayı tereddüt etmeksizin Allah, Muhammed ve Ali kavramlarını fark gözetmeksizin aynı seviyeye koyuyordu” (Caferoğlu, 1991: 150) O, Hatayî mahlasıyla yazmış olduğu şiirlerde, bu inancı tekrar tekrar dile getirmiştir. Osmanlı sahası Bektaşî-Alevî şairler üzerindeki derin etkisi sonucu, söz konusu inanç, Osmanlı sahasına mensup yüzlerce şair tarafından

da tekrar edilmiştir ve halen de edilmektedir. On altıncı yüzyılın başlarından itibaren Alevîliğin ve Bektaşîliğin esaslarından biri –hatta en önemlisi haline gelmiş, bunun doğal bir sonucu olarak da Bektaşî edebiyatının hâkim temalarından biri olmuştur. Bu inancın kaynağı olan Hatayî'nin, konuyla ilgili şiirlerinden aldığımız iki dörtlük şu şekildedir:

Hak Muhammed Ali üçü de nurdur
 Birini alma sen üçü de birdir
 Onların koyduğu bir doğru yoldur
 Danıştı Muhammed böyle der Ali (Birdoğan, 1991: 63)

Anlar birdir bir olupdur
 Yerden göğe nur olupdur
 Dört köşede sırr olupdur
 Allah bir Muhammed Ali (Birdoğan, 1991: 124)

Hak Muhammed Ali inancı, Bektaşî edebiyatının “yedi ulu”sundan biri olan Pir Sultan Abdal'da da vardır. On altıncı yüzyıl şairi olan Pir Sultan, İran'la “gönül bağı” bulunan şairlerin en büyüğüdür. Kaynağı Hatayî olan Hak Muhammed Ali inancının Pir Sultan Abdal tarafından da dile getirilmesi, bu inancın Bektaşîlikte ve Bektaşî edebiyatında kök salmasını sağlayan önemli bir etken olmuştur. Onun Hatayî'nin yukarıdaki dörtlüğünü hatırlatan bir dörtlüğü şöyleidir:

Anlar birdir bir oluptur
 Hak içinde sır oluptur
 Tecellide nur oluptur
 Allah bir Muhammed Ali (Öztelli, 1971: 90)

Nakarat olarak yedi kez tekrar edilen
 Allah bir Muhammed Ali'dir Ali (Öztelli, 1971: 93)

ve beş kez tekrarlanan
 Yetiş Allah, yâ Muhammed yâ Ali (Öztelli, 1971: 200)

şeklindeki mısralarıyla, nakarat mısraların şiirin “mihver tema”sını vurgulamak gibi bir fonksiyonunun da bulunduğu hareketle, Pir Sultan Abdal'ın söz konusu inanca vurgu yaptığını düşünmek, yanlış olmaz. Şairin konuyla ilgili güzel bir dörtlüğü de şudur:

Bu dünyanın evvelini sorarsan
 Allah bir Muhammed Ali'dir Ali
 Sen bu yolun sahibini ararsan
 Allah bir Muhammed Ali'dir Ali (Öztelli, 1991: 153)

Alevî-Bektaşî edebiyatının önemli temsilcilerinden Kul Himmet ise, üç

isme birden “sen” diye hitap eder, onlardan medet diler. Bu samimi sesleniş, Hak Muhammed Ali “bir”liği inancının basit; fakat orijinal ifadelerinden biridir:

Benim günahım çok senin katında
Allah bir Muhammed Ali el aman
Sen kerem kânısın zâhir bâtında
Allah bir Muhammed Ali el aman (Koca, 1990: 180)

On altıncı yüzyıl şairlerinden Sersem Ali Baba, on yedinci yüzyıl şairlerinden Derviş Mehmet ve Fakir Edna, on sekizinci yüzyıl şairlerinden Arifoğlu ve Mahremoğlu da Hak Muhammed Ali inancını sık sık terennüm eden şairlerden bazılarıdır. Aynı inanaç, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl Bektaşî şairleri tarafından da dile getirilmiştir.

III. Miraç

Miraç, Hz. Muhammed’in mucizelerinden biridir. Onun Cebrail’in rehberliğinde gök tabakalarını geçmesi, son tabaka olan arşa ulaşması ve orada Allah ile görüşmesi, daha sonra da evine dönmesi şeklinde özetlenebilecek miraçla ilgili bilgiler, Kur’an-ı Kerim’deki İsrâ suresi ile Hz. Muhammed’in bu konudaki hadislerinden ibarettir. Gerek Kur’an-ı Kerim’de gerekse hadislerde, miraçla ilgili çok detaylı bilgilerin bulunmadığı da bilinmektedir.

Bektaşî-Alevî zümreler ve şairler, Miraç hadisesini merkezine Hz. Ali’yi yerleştirmek suretiyle “efsanevî Miraç” haline getirmişlerdir. Böylece Hz: Ali, ağırlığı ile Hz. Muhammed’in önüne geçmiş, hadisenin baş kahramanı haline gelmiştir: Hz. Muhammed yedinci feleğe geldiği zaman karşısına bir aslan çıkmış ve daha ileri gitmesine engel olmuştur. Bu sırada, aslanın kendisinden bir nişan istediğini belirten bir ses duymuş, yüzüğünü çıkarıp aslanın ağzına vermiş, aslan sakinleşerek geçmesine müsaade etmiştir. Hz. Muhammed, dönüşte uğradığı kırklar meclisinde, yüzüğü Hz. Ali’nin parmağında görmüş (ya da Hz. Ali, yüzüğü ağzından çıkararak sahibine iade etmiş), o zaman karşısına aslan suretinde çıkan varlığın gerçekte Hz. Ali olduğunu anlamıştır... Alevî-Bektaşî edebiyatında, özetlemeye çalıştığımız “efsaneleşmiş Miraç” ı anlatan pek çok şiir vardır. Hatayî’nin konuyla ilgili mısraları şöyledir:

Geldi Cebrail çağırdı ya Muhammed Mustafa
Hak seni Mirac’a okudu divana kadir Huda
Ahan Cebrail bağladı Habibu’llah belini
İki gönül bir oluban yürüdüler dergâha
Vardı dergâh kapısına gördü bir aslan yatur
Aslan bir hamle kıldı ki başta koptu bir fetâ

Buyurdu sırr-ı kâinat “korkmasın der habibim
 Hatemin ağzına versin senden ister nişane”
 Hatemin ağzına verdi aslan kılını sakın
 Muhammed’e yol verildi aslan gitti tahata (Birdoğan, 1991: 163)

Kanberî adlı bir şair ise, “Hatemini ver.” ifadesini Cebrail’e söyletmektedir:

Çıktı Mî’râc’a Muhammed gördü arslanı Ali
 Cebrail’e sordu ol dem dedi kimdir bu velî
 Cebrail ver hâtemini bulmak istersen yolu
 Vardı Ahmed gördü anda söyleyen şâhın dili
 Ol Ali’dir pîşüvâ-yı evliyâ vü enbiyâ
 Anın için dedi Îsâ İncil’inde İlyâ (Koca, 1990: 66)

IV. İran’a Bağlılık

Daha önce de açıklamaya çalıştığımız gibi, Osmanlı topraklarındaki Safevi propagandası, Şeyh Cüneyd ile başlamış ve oğlu Şeyh Haydar tarafından devam ettirilmiştir. Aslı bir tarikat olan Safeviliğin Şah İsmail tarafından devlet haline getirilmesi, Anadolu’daki Alevî-Bektaşî zümrelerin -en azından- bir kısmının heyecanlanmasına ve İran’a ümit bağlamasına sebep olmuştur. Şah İsmail’in Hatayî mahlasıyla yazdığı nefesler, var olan gönül bağınu kuvvetlendirmiştir. Onun Çaldıran’daki yenilgisi, bu bağı zayıflatmamıştır. Bektaşî-Alevî zümreler ve şairlerdeki bu gönül bağınu ifade etmek üzere, A. Gölpinarlı, “Alevî-Bektaşî Nefesleri” adlı eserinin altıncı bölümüne “İran’a Bağlılık”; C. Öztelli ise “Pir Sultan Abdal” isimli eserinin bölümlerinden birine “Şahlara Selam” başlığını uygun görmüştür. Bu bağlılığın hem siyasi sonuçları, hem de edebiyat eserlerine yansımaları olmuştur. Biz, Bektaşî edebiyatındaki yansımaları üzerinde durmaya çalışacağız.

Hatayî, kendisine secde etmelerini istediği taraftarlarına “gaziler” diye hitap eder ve kendisini de “şah” olarak tanıtır. Pir Sultan Abdal olması muhtemel olan Abdal isimli bir şair, “gazi”yi tarif ederken

İmam yolunda kanını
 Saçana gazi dediler
 ve
 Abdal aydur dosttan yana
 Geçene gazi dediler (Gölpinarlı, 1992: 91)

derken, Safevileri işaret etmektedir.

İran’a bağlılık denince, akla gelen ilk isim şüphesiz Pir Sultan Abdal’dır. Pek çok şiirinde geçen “şah” kelimesi, Hz. Ali ve çocuklarından çok Şah Tahmasb için

kullanılmıştır. Şair, Şah Tahmasb tarafından Urum üzerine yapılacak bir sefer ümidi ve beklentisi içindedir:

Yürüyüş eyledi Urum üstüne
Ali nesli güzel imam geliyor
İnip temenna eyledim destine
Ali nesli güzel imam geliyor (Gölpınarlı,1992: 95)

Şair,

Ben de bu yayladan Şah'a giderim (Gölpınarlı,1992: 99),
Yine geçmem ala gözlü Şah'ımdan (Gölpınarlı,1992: 100)

ve

Açılın kapılar Şah'a gidelim (Gölpınarlı,1992: 101)

şeklindeki ifadeleri nakarat mısra olarak tekrarlamakta, böylece “Şah”a olan bağlılığını vurgulamaktadır.

Safeviler adına Anadolu'da isyan çıkaranlardan birinin adı veya mahlası, “Şahkulu”dur ve bu ad ya da mahlas, tamamen İran'a olan bağlılığın ifadesidir. Aynı şekilde, Safeviler adına ayaklanan ve cezalandırılan Kalender Çelebi için çağdaşı ve dostu olan Koyun Abdal adlı bir şair

Seni Şah'a gider derler, Gel gitme güzel Kalender

Atan anan yüzün suyun, Terk etme güzel Kalender (Koca, 1990: 131)

mısralarıyla, ondaki İran bağlılığını onaylamadığını samimi bir şekilde ifade etmektedir.

İran'a bağlı olan başka şairler de bulunmaktadır. Ancak, bu bağlılık Safevilerin bir güç olmaktan çıkışı ile büyük ölçüde son bulmuştur. Dolayısıyla, bu tema Alevi-Bektaşî edebiyatının on altıncı ve on yedinci yüzyıldaki hâkim temalarından biri olarak görülmelidir.

V. Hurufilik

Hurufilik, on dördüncü yüzyılın başlarında Fazlullah tarafından kurulmuş bir tarikat veya mezheptir. Hurufiliğe göre, gizli bir hazine olan Allah, “bilgi”yi peygamberlere harfler vasıtasıyla bildirmiştir. Kitapların geldiği dilin alfabesindeki harf sayısı, kitapların geldiği peygamberlere verilen bilginin de miktarıdır. Buna göre, Allah; Hz. Adem'e 9, Hz. İbrahim'e 14, Hz. Musa'ya 22, Hz. İsa'ya 24 ve Hz. Muhammed'e de 28 harflik bilgi vermiştir. Farsçada bulunan p, ç, j, g harflerinin eklenmesiyle Arap alfabesindeki harf sayısı 32 olur. Buradan hareketle Fazlullah, kendisine 32 harflik bilginin verildiği, son ve en fazla bilgiye sahip peygamber

olduğunu iddia etmiştir. Hurufilik, pek çok şeyi 7, 17, 28 ve 32 ile ilişkilendirerek açıklamaya çalışır. Bu konuda, A. Gölpınarlı'nın (1973: 18-26) eserinde geniş bilgi vardır.

Hurufiliğin Bektaşiliği ve Alevî-Bektaşî edebiyatını etkilemesi, iki kanalla olmuştur. Bunlardan birincisi, Fazlullah'ın bir numaralı halifesi Aliyyü'l-a'lâ'nın on beşinci yüzyılın başlarında Bektaşî tekkelerine girmesi ve kendi fikirlerini Hacı Bektaş'ın fikirleriymiş gibi göstermesidir. İkinci ve daha etkili kanal ise, Fazlullah'ın önde gelen halifelerinden Nesimî'nin Hurufî inançlarıyla ördüğü sanat değeri yüksek şiirleridir. Bilindiği gibi, Nesimî, Bektaşî edebiyatının “yedi ulu”sundan biri ve birincisidir. Bu özelliğiyle, kendisinden sonra gelen bütün Bektaşî şairleri derinden etkilemiştir. Gazelleri pek çok şair tarafından tahmis edilmiştir. (Yukarıda, A. Yaşar Ocak'ın bu konuyla ilgili kanaatin verdiği için, burada tekrar etmeyi gerekli görmüyoruz.)

Bektaşî şairler, Hurufiliğe daha çok Fazl ve Fazlullah isimlerini kullanarak, harflerin rakam karşılıklarına dayanan ebced hesabıyla birtakım sonuçlar çıkararak, bist ü heşt (28) ve si vü dü (32) kelimelerini kullanarak ve Fazlullah ile Hz. Ali arasında bağ kurarak yer vermişlerdir. Örnek olmak üzere şunlar verilebilir:

Levh-i mahfûzun Hatai ebcedin kıldı beyan
Div değilsen hatemin hatminde Fazlullah'ı gör (Birdoğan, 1991: 325)

Si ve dü hurufla bu vücud esmâ
Gönlümün tahtında cânan müsemma
Vehbi Dede'm söyler muammâ
İrfânına geldim aman erenler (Koca, 1990: 502)

Ali'dir yâr-i peygamber Ali'dir bâ-i Bismillah
Ali'dir suret-i Rahman, Ali'dir zat-ı Fazlullah (Koca, 1990: 488)

Ey Virânî (fâ) vü (dâd) ü (lâm) ü Yezdan hakkıçün
Sûre-i İhlâs ile yüz gösterir cânân bize (Vaktidolu, 1998: 192)

VI. Hz. Ali'nin İlahlığı İnancı

Bu yazının konusu, Bektaşî edebiyatındaki hâkim temalar olmasına ve Hz. Ali'nin ilahlığı inancı da bu edebiyatın hâkim temalarından biri olmamasına rağmen, bu konu üzerinde durmakta fayda gördük.

Hatırlanacağı üzere, Hz. Ali'nin ilahlığı konusu Abdullah ibn Sebe'ye kadar uzanmakla birlikte, Şii ya da Sünnî karaktere sahip geniş kitleler tarafından rağbet görmemiştir. Rağbet göstermeyenlerden biri de Hz. Ali'ye beslediği sevgiyi “Hak

Muhammed Ali” ve “Muhammed Ali” inancıyla Allah’a ve Hz. Muhammed’e beslediği sevgi seviyesine çıkaran ve onları birleştiren Alevî-Bektaşî zümreler de dahildir. Ancak, bu zümreye mensup olan birkaç şairde söz konusu inancın var olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan biri -ve muhtemelen ilki- çok kudretli bir şair ve “yedi ulu”dan biri olan Virânî’dir. Zaten “hâkim tema” olmamasına rağmen bu konuya yer vermemizin en önemli sebeplerinden biri, bu temanın Virânî gibi Bektaşî edebiyatında önemli bir yeri bulunan bir şairde yer almasıdır.

Virânî, bazen Hz. Ali’nin Tanrı olduğunu hiçbir yoruma mahal bırakmayacak kadar açık bir dille ifade etmiş, bazen de Allah’ın sıfatlarını Hz. Ali’ye taşıyarak onu ilahlaştırmıştır. Şu iki dördlükte, söylediğimiz durum açıkça görülmektedir:

Edegör zâhid-i ihrâr
Ali’dir Hâlık u Hallak
Bunu böyle digil tekrar
Ali’dir Hâlık u Hallak
Gönülde oldu çün bana
Ali’dir lâ ilâhe illâ
Gözün aç görgil ey a’mâ
Ali’dir Hâlık u Hallak (Bayrı, MCMLIX: 113)

Aşağıdaki beyitlerde ise, ifade biraz daha açıktır:

Ali’dir çün bize aşk-i ilâhî
Ali Tanrı deyem hatâ olur mu (Bayrı, MCMLIX: 262)

Yâ Ali ben senden ayrı, Allah derim, gayri yok
Zikrimizdir bâ-i bismillâh derim gayri yok (Bayrı, MCMLIX: 117)

Hz. Ali’nin Tanrı olduğu inancını açıkça dile getiren başka bir isim de on dokuzuncu yüzyıl şairi Derviş Ali’dir. Derviş Ali, Kızılbaş şairlerdendir. “Men Ali’den başka Tanrı görmedim” diyen şairin, bu mısrayı nakarat olarak kullandığı şiirin iki dördlüğü şöyledir:

Yeri göğü arşı kürsü yaradan
Men Ali’den başka Tanrı görmedim
Yaradup kulunun kismetin veren
Men Ali’den başka Tanrı görmedim
Binbir ismi vardır bir ismi Allah
Eğer inanmazsan hem vallah billah
Âdemi görmüşüm elhamdülillah
Men Ali’den başka Tanrı görmedim (Koca, 1990: 610)

Viranî ve Derviş Ali kadar açık bir dille olmasa da Hz. Ali'nin tanrılığından bahseden başka şairler de vardır. Ancak, sayıları ve konuyla ilgili şiirleri fazla değildir. Hatta gerek Viranî'nin gerekse Derviş Ali'nin “Hz. Ali'nin Tanrılığı” inancıyla çatışan şiirleri de bulunmaktadır. Ayrıca, bazı Alevî-Bektaşî şairler, söz konusu inanca karşı çıkmış, bunu “fesad” ve sahiplerini de “müfsid” olarak nitelendirmişlerdir. Mesela, Edip Harabî şöyle demektedir:

Gerçi herşey hak'dır bil muhakkaktır
Ali Hak'dır fakat mahlûk-ı Hak'dır
Ali'ye hâlik ü hakkı mutlaktır
Deyenler bi-hûde gümân eyledi (Koca, 1990: 668)

Haydarı Kerrâr'a cânım fedâdır
Çünkü kendileri Şâh-ı velâdır
Bazı müfsidlerin sözü hebâdır
Söylüyorlar hâşâ Allah Ali'dir (Koca, 1990: 671)

VII. Nevrûz

Bilindiği gibi, Türklerin destan döneminden kalan bir hatırası olan “Ergenekon” bayramı ile Farsların “Nevrûz” bayramı, zaman içinde aynı tarihlerde ve benzer şekillerde kutlanmaları sebebiyle “Nevrûz” adı altında birleşmiştir. Bayram olarak kutlanan “Nevrûz”, Türk hayatında ve edebiyatında önemli bir yere sahip olmuştur. Alevî-Bektaşî zümreler, “Nevrûz”a özel bir anlam yükleyerek onu Hz. Ali'nin doğduğu ve Hz. Fatma ile nikahlandığı gün olarak kabul etmişler ve kutsallaştırmışlardır. (Oytan, 2007: 382)

Hatayî ve Pir Sultan'da, “Nevrûz” ile Hz. Ali arasında kurulmuş bir ilişki söz konusu değildir. Söylediğimiz ilişki, daha sonra gelen Bektaşî şairlerde görülmektedir. Günümüzde de Hz. Ali ile ilişkilendirilmeye devam edilen “Nevrûz”, Alevî-Bektaşî edebiyatının ikinci döneminin hâkim temalarından biridir. Biri on altıncı asırdan Pir Sultan'a, diğeri de on dokuzuncu asırdan Didarî'ye ait olan iki dördlük şu şekildedir:

Sultan Nevrûz günü canlar uyanır
Hal ehli olanlar nura boyanır
Muhip olan bu gün ceme dolanır
Himmeti erince Nevrûz Sultan'ın (Öztelli, 1971: 298)

Velâdet günüdür Hak Murteza'nın
Şimşir-i kudretle ol Kibriyanın
Nâre-i Hayder tek açıp dehanın
Nevruzunuz canlar mübarek olsun (Koca, 1990: 395)

VIII. Devlete Muhalefet

Alevî ve Bektaşî zümrelerin devlete karşı takındıkları muhalif tutum, izahı güç olan konulardan biridir. Her şeyden önce, Hacı Bektaş Veli'nin Osman Bey'e "devletin sonunun önünden gür olması" temennisinde bulunduğu ve başta Seyyid Ali Sultan olmak üzere bazı Bektaşî babalarının Rumeli'nin fethine iştirak ettikleri bilinmektedir.

Devletle tarikat arasındaki bu iyi ilişkinin başlıca iki sebeple bozulduğu söylenebilir. Bunlardan biri, daha önce açıklamaya çalıştığımız "İran'a bağlılık"tır. Osmanlı topraklarında yaşayan bazı Alevî ve Bektaşî zümreler, -Safevi propagandası başta olmak üzere- çeşitli sebeplerle Safevileri kendilerine yakın hissetmişler, bu yakın hissediş de kendi devletlerine muhalefet etmelerine yol açmıştır... İkinci ve daha önemli sebep ise, Bektaşilikle adeta kaynaşmış olan Yeniçeri ocağının on dokuzuncu yüzyılın başlarında kapatılmış olmasıdır. Bektaşî tekkeleri de kapatılmış ve babalarla faaliyetleri takip edilmiştir. Bu gelişmeler, bazı Bektaşî şairlerin hiddet ve hakaret içeren şiirler yazmasına sebep olmuştur. Bunlar arasında, Hakkı isimli bir şairin özel bir yeri vardır. Şairin Osmanlı için kullandığı ifade, "Yezid kavmi"dir ve bu, en ağır hakaretlerden biridir: -Safevilerle olan mücadele sırasında da devlete "Yezid" olarak seslenmişlerdi.-

Kavm-i Yezit Yezitliğin bildirdi
Yetiş Allah, yâ Muhammed, yâ Ali
Sürgün edip her dervişi öldürdü
Yetiş Allah, yâ Muhammed, yâ Ali (Öztelli, 1976: 115)

Kısaca, on altıncı yüzyılda "İran'a bağlılık"la başlayıp yaklaşık olarak iki asır devam eden ve on dokuzuncu yüzyılda Yeniçeri ocağının kapatılmasıyla tekrar gündeme gelen "devlete muhalefet", Bektaşî edebiyatının ikinci döneminin hâkim temaları arasında yer almaktadır.

IX. Musahiplik

Musahip, "kefil, yol arkadaşı, yol kardeşi" demektir. "Musahiplik dendiğinde evli iki kişinin eşleri ile birlikte Hakk'a yürüyünceye değin kardeş kalacaklarına, birbirlerini koruyup kollayacaklarına, birlik ve beraberlik içinde yaşayacaklarına, dedenin ve cem topluluğunun önünde söz vermeleri biçiminde gerçekleştirilen bir törenle kurulan toplumsal bir akrabalık kurumu anlaşılır. (Korkmaz, 2002: 305) Bu kurum, Bektaşilerde pek bulunmamaktadır; ancak Alevîliğin "olmazsa olmaz"larından biridir. Böyle olduğu için de musahiplerin birbirine yüz çevirmesi en büyük suçlardan sayılmaktadır. Bu kadar önemli olan bir kurum, doğal olarak Alevî-Bektaşî edebiyatında ele alınmıştır. Bu edebiyatın iki "ulu'su, Hatayî ile Pir

Sultan Abdal, söz konusu kurumun önemini net bir biçimde ve kesin bir dille ortaya koymuşlardır.

Hatayî'ye göre, musahibinden soğuyan musahibin aslı Muaviye'dir; musahibinden sözünü saklayan musahip, yüzü kara olarak cehenneme gider:

Musahib musahibden nice soğuya
Anın aslı Maviye'dir Maviye (Birdoğan, 1991: 63)

Musahib musahibden saklasa sözü
Hakk'ın divanında ayrolur özü
Cehenneme gider karadır yüzü
Danıştı Muhammed böyle der Ali (Birdoğan, 1991: 63)

Musahibsiz ile durup oturma
Bir içim su verse külli ziyandır (Birdoğan, 1991: 89)

Pir Sultan Abdal ise, iki musahibin durumunu anlatırken “elma” benzetmesini kullanır:

Musahiptir musahibin varısı
İkisi de bir elmanın yarısı (Öztelli, 1971: 329)

Şair, bu konuyu müstakil bir şiirinde ele almıştır. Bu şiirdeki nakarat mısra, “Yine farz içinde farzdır musahib” şeklindedir. Musahip “farzın farzı” olduğu için, musahipsiz kişi ceme gelemeyebilir, ettiği niyazlar da kabul olmaz; musahipsizlerle bir arada bile durulmamalıdır:

Eger farz içinde farzı sorarsan
Yine farz içinde farzdır musahib
Musahibsiz kişi ceme gelir mi
Ettiği niyazlar kabul olur mu
Musahibsiz kişi ceme götürmen
Tecellisi bozuk Hakk'a yetürmen
Musahipsiz ile durup oturman
Yine farz içinde farzdır musahib (Öztelli, 1971: 239)

X. Güruh-ı Nâcî İnanıcı

Güruh-ı Nâcî, “kurtulmuş topluluk” demektir. Alevî-Bektaşiler, Hz. Muhammed'in “Ümmetim yetmiş üç bölüğe ayrılacak, hepsi de cehennemdedir, ancak bir bölümü cennetlidir, kurtulmuştur.” şeklindeki hadisinde söz konusu olan “kurtulmuş bölüm”ün kendileri olduğuna inanmaktadırlar. (Gölpınarlı, 1992: 385) Alevî-Bektaşî edebiyatının ilk döneminde, bu temanın bulunup bulunmadığını kesin olarak bilemiyoruz; ancak ikinci dönemindeki hâkim temalarından biri olduğu gayet açıktır. Hatayî'den itibaren pek çok şair, bu inanca ve temaya yer vermiştir.

Hatayî, Güruh-ı Nâcî'yi "mekânları hakikat ili olan, yüklerini lal ü gevherden tutan, sütleri kudret gölünden alınan, mayası kırklardan çalınan, orucu tutulan, namazı kılınan..." bir topluluk şeklinde tanıtmaktadır. (Gölpınarlı, 1992: 25)

Kul Himmet'in müstakil olarak "Güruh-ı Nâcî"yi ele aldığı bir şiiri bulunmaktadır. Şair, bu şiirin bir dördlüğünde Nuh'un gemisine binmekten söz eder. Böylece, Hz. Nuh'un gemisine binenlerle hadiste söz konusu edilen kurtulmuş topluluk arasında başarılı bir ilişki kurmuş olur:

Nâci güruhunun parlıyor mâhı
Nâciler olmuştur sırrın âğâhı
Nuh'un gemisine bindik biz dahı
Ey güruh-ı nâcî size aşk olsun (Gölpınarlı, 1992: 36)

Kul Himmet'e göre, bu topluluk zaten
Hakkın gevherinden Arşın nurundan
Andan hâsil oldu gürûh-ı Nâcî (Gölpınarlı, 1992: 141)

mısralarıyla dile getirildiği gibi, Hakk'ın gevherinden ve arşın nurundan meydana gelmiştir.

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: Alevî-Bektaşî edebiyatının ikinci dönemindeki temalar, burada saydıklarımızdan ibaret değildir. Buraya yenilerinin eklenebileceği gibi, buradaki temalardan bazılarının çıkarılması da düşünülebilir. Konuya ilgi duyanların tartışmaları ve önerileri, "hâkim tema"ların netleşmesi sağlayacaktır. Ancak, yukarıda saydığımız temalardan "Muhammed Ali", "Hak Muhammed Ali", "Miraç", "Güruh-ı Nâcî", "Hurufilik" ve "Nevrûz"un Bektaşî edebiyatının ikinci dönemdeki "hâkim tema"lar arasında yer alacağı kanaatindeyiz. "İran'a bağlılık" ve "devlete muhalefet", zaten büyük ölçüde yaşanan tarihi olayların bir sonucudur. "Hz. Ali'nin ilahlığı", çok az sayıda şair tarafından dile getirilmiştir. "Musahiplik" ise, Bektaşîlikten çok Alevîliğe ait bir toplumsal kurumdur. Böyle olmasına rağmen, bunları "hâkim tema"lar saymamız, bu temaların Hatayî, Pir Sultan Abdal ve Viranî gibi Alevî-Bektaşî edebiyatının en büyükleri -yedi ulu- arasında yer alan şairler tarafından ele alınmış olmalarıdır.

Sonnotlar

1 Bu dördlüklerin Kul Himmet adına kayıtlı şekilleri de şöyledir:

Evvelü âhır hüvallahü ekberErenler gizliydi ulu mekânda
Cemâli nûrundan doğdu bir gevherMuhammed'le Ali bir idi anda
Muhammed Mustafa İmamı HayderLâ fetâ okuyup karşı durnda
Oldu o gevherden ayan Hu deyuYedi kez çağırdı Cihan Hu deyu (Koca, 1990: 164)

2 Bu şiir, Besim Atalay'da Hasari; Turgut Koca'da ise Yesârî adına kayıtlıdır. Şahsî kanaatimiz, B. Atalay'da Yesari olarak yazılı kelimenim aktarıcı tarafından yanlış olarak Hasari şeklinde verildiği yönündedir.

Kaynakça

- ATALAY, Besim (1991): Bektaşilik ve Edebiyatı, çev. Vedat Atila, İstanbul, Ant Yayınları.
- BAYRI, M. Hâlid (MCMLIX) Virâni Hayatı ve Eserleri, İstanbul, Maarif Kitaphanesi.
- BİRDOĞAN, Nejat (1991): Şah İsmail Hatai, İstanbul, Can Yayınları.
- CAFEROĞLU Ahmet (1991): "Azerbaycan Edebiyatı", Türk Dünyası Edebiyatı, Haz. Halil AÇIKGÖZ, Ankara, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (1973): Hurûfîlik Metinleri Katalogu, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- (1992): Alevi-Bektaşî Nefesleri, İstanbul, İnkılâp Kitabevi.
- KOCA, Turgut (1990): Bektaşî Alevî Şairleri ve Nefesleri, İstanbul, Maarif Kitaphanesi.
- KORKMAZ, Esat (2003): Ansiklopedik Alevilik-Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü, İstanbul, Kaynak Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar (1992): "Bektaşîlik", İslam Ansiklopedisi, C. 5. TDV. Yayınları.
- (2005): "Alevilik Tarihinin Temel Bir Problemi", Uluslararası Bektaşîlik ve Alevilik Sempozyumu-I- Bildiriler-Müzakereler, Isparta, SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- OYTAN, M. Tevfik (2007): Bektaşîliğin İçyüzü, İstanbul, Demos Yayınları.
- ÖZTELLİ, Cahit (1971): Pir Sultan Abdal, İstanbul, Milliyet Yayınları.
- (1976): Uyan Padişahım, İstanbul, Milliyet Yayınları.
- VAKTİDOLU, Adil Atalay (1998): Virâni Divanı ve Risalesi, İstanbul, Can Yayınları.

ŞEVKET BULUT'UN HİKÂYELERİNDE ALEVİLER VE ALEVİLİK ALGISI

Alpay Doğan YILDIZ*

Özet

Bu yazıda “Şevket Bulut’un hikâyelerinde Aleviler ve Alevilik algısı” üzerinde durulacaktır. Şevket Bulut (1936-1996), 1970 sonrası modern Türk hikâyesinin göz ardı edilmemesi gereken isimlerindedir. Kahramanmaraş’ı ve bu ile komşu yöreyi çok iyi bilen yazarın hayatı bu yörede geçmiştir. Şevket Bulut hikâyelerinde söz konusu yöre insanının günlük hayatını, meselelerini konu edinir. Anadolu’nun olduğu gibi bu yörenin gerçeklerinden olan Alevilik de yazarın hikâyelerine konu olmuştur. Hikâyelerde Alevilere dair olumsuz algıların yanlışlığı ortaya konur, bu yanlış algılar eleştirilir. Alevilere dair olumsuz algıya sahip hikâye kişileri olumsuz tipler olarak çizilir. Alevi-Sünni yöre insanının karşılıklı anlayış, saygı, sevgi içerisinde yüzyıllardır beraber yaşadığı vurgulanır. Yazarın Maraş Olayları’nı konu alan hikâyelerinde bu beraberliğin bozulduğu anlatılsa da geniş kitlenin olaylar sırasında beraberliğe sahip çıktığı, birbirini koruduğu anlatılır.

Anahtar Kelimeler: Şevket Bulut, modern Türk hikâyesi, Aleviler, Alevilik algısı

SEVKET BULUT’S STORIES ALEVIS AND ALEVIS PERCEPTION

Abstract

In this article, “Şevket Bulut’s stories Alevis and Alevis perception” will be focused on Sevket Bulut (1936-1996), is one of the inignorable story writers of Turkish literature after 1970s. Kahramanmaraş and adjacent to the local area were very well known as the author is from this region. In Şevket Bulut’s stories he issues thematises local people’s daily life. The Alevi of Anatolia, as well as the realities of this region has been the prominent subject of the author. Alevis stories about the negative perceptions are put in wrong, wrong perceptions criticized. Have a negative perception of the story, people are drawn to the negative types. Alevi-Sunni region of human mutual understanding, respect, love, lived together for centuries in highlighted were all stressed in his stories. Although Maras events are told as a serious cut off this togetherness, even in such a tragic event, wise people well knew the importance of togetherness.

Keywords: Şevket Bulut, modern Turkish story, Alevis, Alevis perception

* Yrd. Doç. Dr., Gaziosmanpaşa Üniversitesi, alpaydogan@gop.edu.tr

Giriş

Şevket Bulut, 20. yüzyıl Türk hikâyesinin son çeyreğinin ilk akla gelen isimlerinden birisi olmasa da dönemin ihmal edilmemesi gereken bir hikâyecisidir. Merkeze uzak kalan, taşrada yaşayan yazar; taşranın, Anadolu insanının hikâyesini yazmıştır. Merkeze uzak kalışı, belki hikâyesinin çok daha iyi bir seviyeye ulaşmasına, 70'lerden itibaren büyük şehre akmaya başlayan Anadolu insanı yaşadığı asıl maceradan uzak kalmasına da neden olmuştur. Fakat taşrada kalışı ve iç içe olduğu taşra insanını hikâyelerine taşıması edebiyatımıza güzel taşra hikâyeleri kazandırmıştır. Yazar küçük şehirde, kasabada ve köydeki Anadolu insanının gerçeklerini hikâye dünyasına taşımıştır. Taşrayı anlatmayı tercih eden Şevket Bulut, hemen hemen bütün hikâyelerinde çocukluğundan ölümüne kadar yaşadığı Kilis ve Maraş'ı merkezine alan yöreyi anlatır.¹ Bir iki hikâyesinde olay, yedek subay öğretmen olarak askerlik yaptığı Ordu-Ünye çevresinde geçer. Bu hikâyelerdeki olaylar da hikâyelerine konu olan yöreye ait olaylardan farklı değildir.

“Milliyetçi, ruhçu” bir dünya görüşüne sahip olduğunu; “ruhçu gerçekçi”, “gerçekçi ve milliyetçi” bir anlayışla yazdığını belirten Şevket Bulut (Karademir, 1977: 22; Türk, 1996: 9; Karabulut, 2002: 187) asıl, insan gerçeğini yakalamanın peşinde olduğunu söyler: “Her şeyden önce insanları insan oldukları için severim. Din ayrımı, mezhep ayrımı gibi kavramları geride bıraktığımıza seviniyorum. İdeolojisi, dünya görüşü bana uymuyor diye, bir insanı bir solukta silip atmak mümkün müdür? İnsan gerçeğini yakalayan edebiyatçı, hangi dünya görüşüne sahip olursa olsun, okuduğum zaman beni etkiler.”²

Söz konusu yöre insanına ait gerçekleri, meseleleri hikâyelerine taşıyan ve yorumlayan yazarın hikâyelerinde bir Anadolu gerçeği olan Aleviliğin de gündeme geldiği, Alevi olmayanların Alevilere, Alevilerin Alevi olmayanlara bakışının anlatıldığı görülür. Bir Anadolu gerçekliği olan Aleviliğin yakın zamana kadar modern Türk edebiyatında, özellikle de hikâyede fazlaca yer almadığını söylemek yanlış olmaz. Alevilik, çok önemli bir Anadolu gerçeği olmasına rağmen son yıllara kadar kamuoyunda yüksek sesle konuşulması, tartışılması “sakıncalı” konulardan birisi olmuştur. Bu nedenle, bahsi geçen yöre özelinde Anadolu insanını anlatan Şevket Bulut'un 1970'lerin başında yayımladığı ilk hikâyelerinden itibaren Anadolu insanını hikâye dünyasına taşırken anlattığı insanların Alevi kimliklerinden de bahsetmesi önemlidir.

Bazı hikâyelerinde anlattığı karakterlerin Alevi kimliklerinden bahseden Şevket Bulut'un bu bahislerinde bazen Alevilere yönelik Alevi olmayanların yanlış algıları eleştirilir bazen de Alevi olan-olmayan Anadolu insanının günlük hayattaki birlikteliği, ortak meseleleri anlatılır. Şevket Bulut'un hikâyelerinde Alevi olan ile olmayan (olmayandan kasıt genellikle Sünni kimlikli kişilerdir.) arasındaki

birlikteliği gösterme, inşa etme çabasını sezdirenen bahislerle gündeme gelen Aleviler ve Alevilik algısı, yazarın Aralık 1978 Maraş Olayları'nı konu alan hikâyelerinde daha geniş olarak tartışılır. Şevket Bulut'un hikâyelerinde gündeme getirilen Alevilik konusu, Maraş Olayları öncesini anlatan hikâyeler ve Maraş Olayları'nı konu edinen hikâyeler etrafında değerlendirilebilir.

Maraş Olayları'nı anlatan hikâyeler dışında Alevilik konusuna en geniş şekilde değinilen hikâye, yazarın ilk hikâye kitabı "Al Karısı"nda yer alan *Kuyruğu Kesilen At* hikâyesidir.³ Filme de çekilen hikâyede olay Elbistan civarındaki bir yaylada geçer. Yaylada Türkmen çadırının önünde oturan Alevi dedesi ak sakallı Ali Ağa, kısırağının kişnemesinden birinin geldiğini anlar. "Bayırı bu şekilde ancak Hasan Ağa'nın Arap atı çıkabilir." diye düşünür. Hasan Ağa'nın atıyla gelen, ağanın yeni seyisidir. Hasan Ağa; Ali Ağa'ya (kirvesine) ikinci evliliği için okuntu göndermiştir. Ali Ağa, seyisi ağırılar. İyi bir tay almak için kısırağını Hasan Ağa'nın cins atı gibi bir atla birleştirmek istediğini ancak ağanın haberi olmadan böyle bir şey yapmanın uygun olmayacağını söyler. Seyis, Hasan Ağa'nın haberi olmadan bu işi yapabileceğini söylese de Ali Ağa bunu kabul etmez. Gece, kendi çadırına seyis için yatak serer. Seyis, kocası askerde olan Ali Ağa'nın gelini Elif ile birlikte olmak ister. Elif'ten yüz bulamayınca dışarı çıkar ve Ali Ağa'nın kısırağı ile Hasan Ağa'nın atını çiftleştirir. Çadıra dönen seyis, tekrar Elif'e el uzatınca Elif bağırır, çadırdakiler uyanır. Meseleyi anlayan Ali Ağa, adamlarının "Asalım." demesine aldırılmaz, törenin gereğini yapar. Hasan Ağa'nın atının kuyruğunu kökünden keserek bir ipe asar. Seyisin de bıyıklarını kazır. Seyis'e, "Töremize göre senin yaptığın cürmün cezası bu. Bıyık erkeğe yakışır. Yattığı evin namusuna dolananın atının kuyruğu kesilir. Bu namus kiri temizlenmedikçe, kuyruk askıdan indirilmez. Ben senin pis kanınla elimi kirletmem... Var git ağana cezayı o versin... Atının kuyruğunun kesilmesi, onun için ölümden daha ağırdır." (s. 58) diyen Ali Ağa, Seyis Sülo'yu üç atlının arasında ağasına gönderir. Bir şey söylememeleri konusunda adamlarını uyarır.

Olayın iç yüzünü bilmeyen Hasan Ağa (Seyis, kısırağı Hasan Ağa'nın atına çekmesine engel olduğu için Ali Ağa'nın bunları yaptığını anlatmıştır.), "Bu Alevi dedesinin yaptığını keseni koymam." (s. 58) diye geçirir içinden. Adamlarıyla Ali Ağa'nın çadırının önüne gelir, attan inme teklifini geri çevirir: "... Bu işi kan temizler. Ayağımı senin pis toprağıyla kirletmek istemem. Senin konulganı başına yıkmaya geldim... Ben, senin kızına kısırağına mı dolandım ki, atımın kuyruğunu kesersin." (s. 58) der. İki Ağa gergin bir ortamda konuşur. Seyisin, kısırağı kendisinden habersiz Hasan Ağa'nın atına çektiğini öğrenen Ali Ağa kısırağı vurarak öldürür. Hasan Ağa ise Ali Ağa'nın gelini Elif'in namusuna el uzattığını itiraf eden seyis Sülo'yu kesik kuyruğu çözdüğü ipe asar.

Ali Ağa ve Hasan Ağa babadan, dededen dost birbirlerinin âdetlerini, törelerini bilen insanlardır. Hikâyede düzgün karakterli birisi olmayan Seyis Sülo, Alevilere dair yanlış bilgi ve algıya sahiptir. Alevi dedesi Ali Ağa da kendilerine dair yanlış bilgilerin bir dereceye kadar farkındadır ve hoşgörülüdür. Misafiri olan seyise toklu keserken misafirinin yüz ifadesinin değiştiğini gören Ali Ağa adamlarına şöyle seslenir: “Oğlum İsmail! Tokluyu buraya getir. Konuk kendi eliyle kessin. Baksana yüzünden ‘Alevinin kestiği yenmez!’ hükmü okunuyor.” (s. 51) Seyis, tokluyu dua okuyarak keser. Gece Elif’e yaklaşıp yaklaşmama konusunda mütereddit olan seyisin zihninden şu düşünceler geçer: “‘Hadi kalk, yavaşça yatağına yaklaş!’ ‘Ya bağırsa? Beni el aleme rezil ederse?’ ‘Etmey korkma! Alevi avratları uçkurlarına gevşek olur. Bunları çalı nikâhı. Herkes tuttuğunu ...’ - ‘Daha ekmeği midemde duruyor. Ayıp olmaz mı?’ ‘Ne ayıbı be? Bunlarda töre böyledir. Mum söndürürler. Burası dede çadırıdır. Kim bilir burada kırmızı horoz kanat çırparak kaç defa mum söndürdü. Dede kaç gelinin koynuna girdi?!’ ‘Ya bütün bunlar yalansa, gelin bağırsa?’ (s. 55) Elif’in namusuna el uzattığını itiraf eden Seyis Sülo, ağası Hasan’a bunun nedenini anlatırken kendi çevresindeki algıyı da ortaya koyar: “Şeytana uydum Ağam... Gelin çok güzeldi: Aylardır kadına hasrettim. Kısrakla at durmadan kişniyorlardı. Gelin ayağını yıkayınca şüphelendim... Bana Alevi avratlarını başka türlü anlatmışlardı. Alevilerin mum söndürdüklerini söylemişlerdi... Feneri söndürünce muradına nail olacağımı sandım... Bana kolayca teslim olur diyordum... Yanılmışım! Bu kadar namus düşkün, bu kadar uçkurlarına sağlam olduklarını bilmiyordum Ağam... Yalvarırım beni öldürmeyin...” (s. 61).

Hikâyede Alevilerin seyisin algıladığı gibi olmadıkları gösterilir. Hikâye, Alevilere dair “zannedilen, bilinen, söylenen” (Safi, 2008: 125) yanlışların eleştirisidir. Hasan Ağa gibi, Alevileri yakından tanıyanlar Alevilerin “zannedilen, söylenen” gibi olmadıklarını bilirler. Tam aksine Alevilerde olduğunu zannettiği karakter, Alevi olmayan Sülo’nun kendisinde vardır. Sülo’nun gerekçelerine “Sus ulan köpek!” diye karşı çıkan Hasan Ağa’nın seyisine söyledikleri, Sülo ve benzerlerindeki algıya şiddetle karşı çıkan ifadelerdir. Bu sözler, Şevket Bulut’un yöre insanın çatıştığı/çatıştırıldığı Maraş Olayları’nı konu alan hikâyelerinde hikâye karakterlerinin ağzından sıkça vurgulayacağı; birbirini ötekileştirmeye isyan eden, Anadolu insanın ortak kaderini öne çıkaran, günlük hayatta birlikte olan insanlar arasında zaten var olan bir bakışı ortaya koyar: “Sus ulan it! Aramıza nifak soktun... Senin yüzünden düğünü derneği bıraktım. Beni kirveme rezil ettin... Namus namustur... Alevi, Sünni diye milleti, senin gibi avanaklar ayırır... Bizler aynı kandan, aynı dinden geliyoruz... Cepheye beraber koşarsın. Beraber şehit oluruz... Beraber aynı topraklar üstünde yaşarsın... Hiçbir zaman konuk olduğumuz evin gelinine, kızına el atmak aklımızdan geçmez... Bizler yolumuzu, yordamımızı bilen insanlarız... Bu at kuyruğunun ipten inmesi için senin oraya asılman şart...” (s. 61).

Şevket Bulut'un ikinci hikâye kitabı "Sarı Arabalar"da da Alevi-Sünni algısı etrafında şekillenen müstakil bir hikâye vardır. *Ad Koyma* hikâyesi, günlük hayatın meseleleri içinde birlikte yaşayan Aleviler ve Sünniler arasındaki kimi algıların artık değişmesi gerektiğine Alevilere ait algı penceresinden bakan bir hikâyedir. Hikâye, anlatıcı karakter Salman tarafından anlatılır: "Mademki Mısto Dede'yi çağırılmışınız, 'Şorevi'nde toplanıp, hüküm kesmege karar vermişsiniz, bırakın da halımı ağnadım gardaşlarım. Ali Haydar şafahatından mahrum kalım ki, her şeyi dosdoğru ağnadıcım. Bi yol beni dinleyin. Vereceğiniz garar, gözüm başım üstüne. Dede hökmüne karşı goymak kimin haddine keko? Demem o ki, şorumu bitirim..." (s. 9) sözleriyle "töreye karşı gelme" nedenini açıklamak isteyen Salman, doğrudan meselenin anlatımıyla başlayan hikâyenin şu ilk cümlelerinde kabul ettiği suçunu anlatır: "Beni boşuna kınaman komşular! Uşağımın adını 'Ali Osman' koydum deyi başıma kıymayın! Biliyom, töreye aykırı gettim. Yezid soyundan gelme Osman adına, Ali Haydar'ın adını eş duttum. Bu yaptığım pirimiz Ali Haydar'a ağır gelir. Oniki imam hışmına uğrarım... Hele bi beni dinleyin... Sözümü düğümlüyüm: Eğer 'Haksızsın Salman!' dersenez, göçümü barhanamı toplar, Çukurova'nın yolunu dutarım. Gedişim, son gediş olur. Bi daha da bu topraklara ayak basmam!.." (s. 9).

Yeni doğan çocuğuna Alevi töresine aykırı olarak "Ali Osman" ismini verdiği için Dede'nin huzurunda hesaba çekilecek olan Salman, geriye dönüşle olayın nasıl geliştiğini anlatır: Maraş altında bir aydır pamuk toplayan Salman'ın da içinde bulunduğu kırk beş kişilik grup işleri bitince eve dönmek üzere yola çıkarlar. Bindikleri kamyonu Maraş'ta polis durdurur. Kamyondakiler bir apartman inşaatının yanına, kaldırım üzerine yükleriyle birlikte inerler. Hamile olan Salman'ın karısının doğum sancıları başlar. Geceyi sokakta geçirirler. Sabah sancılar artınca Zebo Karı sokak ortasındaki doğuma yardımcı olur. Ancak çocuk ters gelmektedir. İnsanlar sokak ortasındaki doğuma şaşkınlıkla bakar. "Yol kenarında tomoofilini durduran bir begefendi, işin dibini kurcalar." Salman'ı, karısını ve Zebo karyı otomobiline alarak hastaneye götürür. Fakat "Koca Maraş hastahanasının uşak kuzulatma toktur" yoktur. Hastanın Gaziantep'e götürülmesi gerekir. Salman'ın aktarımıyla "Düşün önüme ula! Bir eyilik yaptık, sonuna kadar sürdürek!" diyen otomobilin sahibi hastayı ve yanındakileri alarak yola çıkar.

Yolda doğum gerçekleşir. Adam, arabadakileri gidecekleri Pazarcık'a kadar bırakır. Salman kendileri için bunca zahmete katlanan adama borcunu sorar. Adam, "Canıyığın sağlığı! Para istemez Salman Ağa! Din gardaşıyık. Darda kalana yardım dinimizin emri, boynumuzun borcu." der. "Yüzüne baktım. Alevi şavkı parliy' diyen Salman 'Sen bizden olmağa bizdensin ya.. Daldan egme misin, kökten sürme misin bilemiyem." şeklinde düşünür. "...adını başışla! Heç olmazsa, sayanda dünyaya gelen uşağıma senin adını koyum. Her çağırmamızda seni hatırlayak!" diyen

Salman, “Osman” karşılığını alır. Zihninden “Dağlar, taşlar başıma kepti sandım. Ali Haydar’ın can düşmanı Osman’ın adını nasıl oğluma vururdum. Elim ayağım titredi. Ne poğ yemiştim.” düşünceleri geçen Salman, “Sen güzelsin hoşsun emme; adın çirkinmiş begim.” şeklinde mırıldanınca adam, konunun gündeme geldiği Şevket Bulut hikâyelerinde tekrarlanan “birlik-beraberlik” vurgusu yapan söylemle konuşur: “Sözünden cayma Salman Ağa! Adın; Alevisi, Sünnisi olmaz. Hepimiz din gardaşıyık. Birliğe ve dirlige ihtiyacımız var.” Salman, “Ben bunu yaparsam, Şorevi’nde toplanır hüküm keserler. Ayakkabımı ters çevirirler. Sürüm, köyün sürüsünden ayrılır. Beni köyden kovarlar. Hısum akrabamdan olurum.” dese de adam dinlemez fakat “Heç olmazsa baş geçesine bir Ali koymama izin ver!” diyen Salman’ın isteğini kabul eder. “Ali Osman adı, daha ahenkdar, daha güzel olur. Bölece Alevi-Sünni gardaşlığı kurulur! Dedelere Hocalara ibret olur” diyen adam, oracıkta ezan okur, Salman’ın uşağının kulağına üç kez “Adın Ali Osman.” diye bağırır.

Töreye karşı gelme nedenini naklettiği alt hikâyeyi bitiren Salman, üst hikâyede hakkında hüküm vereceklere seslenir: “Benim ağnadacağım buncanı gardaşlarım. Garar sizin... Öl derseniz, ölürüm. Kal derseniz, kalırım.” (s. 15-16). Salman’ın bu son hitabı, hakkında hüküm vereceklere olsa da hikâyeyi bu şekilde kurgulayan Şevket Bulut, aslında söz konusu soruyu Salman’ın macerasını merakla takip eden okura sormakta ve asıl cevabı, meseleye artık tartışılması gereken “töre”lerin dışından bakan okurdan beklemektedir. Yazar teklif ettiği bu cevabı, Salman’a yardım eden adamın son sözleri olarak söylemiştir.

Bu iki hikâye dışında Şevket Bulut’un hikâyelerinde –Maraş Olayları’nı konu alan “Baharı Göremeyen Çocuklar” kitabındaki hikâyeler hariç- Alevi kimliği ve bu kimliğe dair algı konusu, hikâyenin merkezinde bir mesele olarak değil de olayların gelişimi esnasında yan meseleler olarak gündeme gelir. Bu hikâyelerden birisi “Kefensiz Ölümler” kitabındaki *Doğruluk* hikâyesidir. Hikâyede Evran Ali ve Cinnik Memet uzak bir köyden şehre giderler. yoğurt satacaklardır. Şehirlilerin de kendilerini kazıkladıklarını söyleyen Cinnik Memed, yolda yoğurt küleklerine su katar. Yaptığının haram olduğunu söyleyen ve “Ak katık hile götürmez.” diyen Evran Ali, Cinnik Memed’in yoğurtlarının daha çok talep görmesine şaşırır. Dönüş yolunda aynı köyden Ali Haydar’a rastlarlar. Bu karşılaşma sahnesi (s. 103-105) insaniliğin gerekleri üzerine olduğu kadar Alevi-Sünni ilişkisine dair de bir tekliftir:

Köylülerin taşıdığı salacıda Ali Haydar’ın karısı Döne gözleri kapalı yatmaktadır. Bilerek karnındaki çocuğunu düşüren ve kanı durmayan Döne şehre götürülmektedir. Ali Haydar’ı teselli eden, anlatıcının Ali Haydar’ı çok sevdiğini söylediği Evran Ali’nin zihninden şunlar geçer: “Dil-diş bilmez.. Oruç tutup namaz kılmaz! Alevidir amma; eyi insandır. Köyde, hiç kimseye kötülüğü dokunmamıştır.”

Hısımlarına “Ben arkanızdan ulaşırım.” diyen Ali Haydar, başını öne eğerek Cinnik Memed’den borç para ister. Cinnik Memed, parası olduğunu; ancak muhtarla bağ için pazarlık yaptıklarını, parayı ona vereceğini söyler. “Canın sağolsun komşi.” diyen ve Melul melul Evran Ali’ye bakan Ali Haydar onun da ‘yok’ demesinden korkar.” Ancak Evran Ali istemesine fırsat vermeden bütün parasını uzatır. “Zengin yok derken, şu dağın fukarası, tüm parasını avcuma sayır...” diye içinden geçiren Ali Haydar, teşekkür eder. Evran Ali’nin oğlu küçük Ömer’in de harçlığını uzatması üzerine Ali Haydar’ın gözleri dolar. Cinnik Memed, canı sıkılan ve “Fukaraya üç-beş kuruş niye vermedin ağa?” diye soran Evran Ali’ye kızar, kendini savunur: “Vermem efendim... Uçkuruna sahip olsun... Yedi çocuk sahibi herif karısını niye gebe bırakır? Haydi avrat gebe kaldı; niye rahat durmaz? Kendileri etmiş, kendileri bulmuş... Kabahat bizim mi?” Evran Ali kızmaya devam edip, parasına haram karıştırdığını söyleyince Cinnik Memed bir algının ifadesi olan şu sözleri söyler: “Hem, Allah’ın Alevisine verilen para, hayra bile geçmez. Namaz yok, abdest yok. Oruç tutmaz, zekat vermez. Böylesi herifin nesine yardım edeceksin?” Ali Haydar’ın yapmadığını söylediği ibadetleri kendisi yapsa da alışverişte insanları kandıran Cinnik Memed’e Evran Ali’nin cevabı, “Cinnik Memed”lerin bakışındaki yanlışlığa, insani ilişkilerde öne çıkarılması gereken asıl niteliklere işaret eder: “Canım, adamın inanisinden sana ne? Her koyun kendi bacağından asılır... Hem, yardım Allah içindir... Adamın hilyeli-hurdalı işini görmedim. Hiç olmazsa yoğurda su katmıyor.”

“Yıkık Minare” kitabındaki *Kubbeli Mezar*, aralarında herhangi bir sorun olmayan, birbirlerini ağırlayan, birlikte yiyip içen, ortak meseleler etrafında birlikte hareket eden Maraş Ekinözü, Elbistan civarı köylülerinin hikâyesidir. Bölgeden yol geçecektir. Yapılacak bir köprü nedeniyle Alevi-Sünni yöre insanının değer verdiği bir mezar yıkılacaktır. Köylüler köprüünün yerinin değiştirilmesi için dilekçe verirler. Yöre insanı birbirini anlar; ancak köylülerle konuşmak üzere mezarın olduğu yere gelen devletin Yol Şefi’ne dertlerini anlatamazlar. Çiftlikkale Muhtarı Hasan Efendi mezarın yöre insanı nazarındaki yerinden bahsederken Aleviler ve Sünniler arasındaki ilişkiyi de anlatır: “...Biz Aleviler için, bu Kubbeli Mezar’ın çok büyük değeri var. Bizler, böyle ziyaret yerlerine ‘Düşük’ deriz. Sünni kardeşlerimiz ise ‘Ziyaret’ derler... Bu Ulu Mezarın, ne zaman yapıldığı bilinmiyor... Bu Kubbeli Mezar sayesinde, bu bölgede Alevi-Sünni kardeşliği kurulmuştur. Müşterek bir değer çevresinde toplanmaktan daha büyük bir nimet olur mu? Sünniler ‘Şeyh’ dermiş; Aleviler ‘Dede’ dermiş; hiç önemli değil. Önemli olan, hepimizin bu büyük zattan medet umması” (s. 44). İkna olmayan Yol Şefi’nin inşaat sahasından uzaklaşmasıyla köylüler dağılmaya başlar. Ambar Köyü muhtarı ile Ekinözü Belediye Başkanı arasında geçen şu konuşmalar, Alevi-Sünni ilişkisinde olması gereken algı ve anlayışı gösterir: “Ambar köyü muhtarı, Ekinözü Belediye başkanını eve ‘buyur’ etti -Daha,

öğle namazını da kılmadınız... Ekinözü'ne varır; aleyhimizde bulunursunuz: 'Bir Alevi köyüne gittik; önümüze namaz kılmak için, bir seccade bile sermediler!' diye konuşursunuz... Belediye başkanı olgun bir insandı: 'Bu nasıl söz, muhtar?' dedi. 'Kardeş, kardeşinin noksanını faş eder mi?' Gülüşüp arabaya doluştular... Muhtarın evine doğru, çamurlara bata-çıkı giden arabanın arkasından; genç kızlar, çocuklar uzun uzun baktılar" (s. 49).

"Derin Kuyu" kitabında Çalman Koyunlar hikâyesinde Elbistan'ın Eski Gücük köyünde yaşayan ve soğuk kış günü sabah erkenden ahıra doğru yürüyen Güley Karı'nın zihninden Aleviler arasındaki bir inanca, bu inancın gereğini yapmamanın hayatı etkilediğine dair şu düşünceler geçer: "Bu yıl, Dede hakkı da vermedik. Sapan Mustafa, bize sitem edip duruyor: 'Şu Eski Gücükte, topu topu otuz ev kaldık. Yarınızdan çoğunuz, Dede Hakkı vermiyorsunuz. Bet-bereket kalmadı. Ekinler verimsiz; koyunlar zabın.'" (s. 88). Aynı kitapta yer alan ve Elbistan Bakışlı köyünde geçen *Bahis* hikâyesi, köy inşaatı için şehirden gelen ve geceyi köyde geçiren memurların köylülerle ilişkilerini anlatır. "Köylünün izzeti ikramı iyiydi; köy sofrası zengindi. Sohbeta diyecek yoktu... Böyle samimi havaya hasret kalmıştık..." (s. 99) diyen anlatıcı karakter, bu Alevi köyünde, tekniker Vural Kömürücü ile köylüler arasında girilen bir bahis etrafında daha da keyiflenen sohbeti çok da müdahil olmadan nakleder. Şehirden gelenler ile köylüler arasında keyifli bir gece yaşanır.

Yazarın yukarıda bahsedilen hikâyelerinde bir yandan Sünnilerin Alevilere, Alevilerin Sünnilere dair algılarındaki olumsuzluklar üzerinde durulurken diğer yandan da yöre insanının genelinde var olan, Aleviler ile Sünniler arasındaki beraberlik vurgulanır. Aralık 1978'teki Maraş olaylarında, iki taraf arasındaki olumsuz algıların da kullanılmasıyla insanlar Alevi-Sünni karşıtlığı görüntüsü altında çatıştırılır. Cumhuriyet tarihinin en kara günlerinden olan olaylarda onlarca insan ölür. Şevket Bulut'un "Baharı Göremeyen Çocuklar" kitabındaki hikâyeleri Maraş olaylarını konu alır. "Maraş olaylarını ve sonrasını kapsayan iki üç yıllık zaman dilimini içine alan olaylar üzerine kurgulanmış on beş hikâyeden meydana gelen *Baharı Göremeyen Çocuklar*, okurda olaylara ilişkin etraflıca bir yorum bıraktığı gibi özellikle birkaç hikâye ile olayların içindeki insanların çaresizliklerini, acılarını hissettirir. Bugünün insanı ile o günün insanı arasında duygu bağı kurar." (Yıldız, 2011: 19)

Bu hikâyelerde; Alevi-Sünni, sağcı-solcu, milliyetçi-komünist çatışması olarak kabul gören olayları yöre insanının başlatmadığı, şehre dışarıdan gelen birtakım insanlar tarafından ateşlenen olayların her iki taraftan cahil insanların, daha çok da gençlerin katkısıyla akıl almaz boyutlara ulaştığı dile getirilir. Olaylara karışan her iki tarafın birbirine duyduğu öfke birbirine hayat hakkı tanımama derecesine ulaşır. *Tuz*

Ekmek Hakkı'nda Alevi ve solcu taraf, *Kahramanmaraş'ın Yıkık Evleri*'nde ise Sünni ve milliyetçi taraf adına hareket eden insanların diğerini ötekileştiren algılarındaki inanılmaz boyut bütün vahametiyle gösterilir. İlk hikâyede Sünni Abdurrahman Efendi'nin evi, ikinci hikâyede Alevi Daşo'nun evi yakılır; insanlar ölürler. Ancak her iki hikâyede şu husus da vurgulanır: Kanlı olayların içinde olan taraflar birbirini ötekileştirmede insanlık dışı bir algıyla hareket etse de olayların acı yüzüne maruz kalan Alevi-Sünni halkarasındaki beraberlik, dayanışma en zor anlarda dahi bozulmaz. *Tuz Ekmek Hakkı*'nda Abdurrahman Efendi'nin yardımına ölümü bile göze alarak Alevi komşusu Vartolu Mehmet koşar. *Kahramanmaraş'ın Yıkık Evleri*'nde Alevi Daşo ve ailesini, Hacı Ömer korumaya çalışır. *Ölümün Sıcak Nefesi*'nde Müslümanlığını ispat etmesi istenen Fatma'yı katledilmekten Şerife Bacı; *Zemheri Sinekleri*'nde olaylarla ve Maraş'la hiçbir ilgisi olmayan Besnili öğretmen Sünni Mehmet'i görev yaptığı köyde, olayların intikamını almak isteyen solcu militanların elinden Alevi köylüler kurtarır... İntikam Mangası'nda yöreye dışarıdan gelecek bir Alevi köyü yanına yerleşen ve Alevilerle hiçbir meselesi olmayan petrol istasyonu işçisi Mustafa, ülkücülere sempati duyan elektrikçi Mehmet, pamuk işçiliği yapan Adıyamanlı Ali Haydar; ekmek parası peşinde, soğuk bir ekim akşamında gaz sobasının etrafında toplanırlar. Mehmet yatsı namazını yeni kılmıştır. Memleketinden, ailesinden uzak olan Ali Haydar; Mustafa'nın izin vermesiyle petrol istasyonunda yattığını, birkaç gündür uyku yüzü gördüğünü söyler. Maraş olayları üzerinden iki yıl geçmiştir. Mustafa, Mehmet'e olayların yaşandığı günlerde yanına yerleştikleri Alevi köyüyle hiçbir sıkıntıları olmadığını anlatır. "Bugüne kadar, aramızda hiçbir düşmanlık veya sürtüşme olmadı. Maraş olaylarında bizden onlara, onlardan bizlere sığınanlar oldu. Birbirimizin kılına bile dokunmadık. Aslında hepsi de iyi ve mert insanlar. Taşkınlık yapanlar eli silahlı militanlar. Bu militanların nerden geldikleri, kim oldukları da bilinmiyor. Galiba bölücülük yapmak için görev üstlenmişler. Bu güzel ve zengin topraklar bize de yeter; Alevi kardeşlerimize de. Kavga-dövüş ne gerek var ki?" (s. 127). Ancak yörede hâlâ dolaşan militanlar petrol istasyonunu basarlar. Ali Haydar'ı yaralar, Mehmet'i öldürür, Mustafa'yı ölüm yolculuğuna çıkarırlar. *Dumansız Bacalar* hikâyesinde, korktukları için silahlı militanları koruyan bir Alevi köyünde askere konuşmayan köylüler, memleketi Sivas'ta kendilerine komşu köylerdeki Alevileri ve törelerini tanyan Beşir Çavuş'un teklif ettiği bir yöntemle konuşturulur. Törelerine göre kendilerine en ağır gelen bir muameleye tabi tutulan (erkeklerin köy meydanında üzerlerindeki kıyafetler çıkarılıp bıyıkları kesilmek istenir) Alevi erkekleri konuşurlar. Burada aslının Tuncelili olduğunu söyleyen yetmişlik bir ihtiyarın "Bu oyunu bir de Şeyh Sait isyanında bize oynamışlardı. Orada gizlediğimiz isyancıların yerlerini bize böyle bir düzenle söyletmişlerdi. ... Bizim Alevi şenliği topluluk huzurunda dal-açık soyunmaz. Ölüm pahasına da olsa bıyığına bıçak vurduramaz" (s. 196-197) diyerek başka bir tarihi olayı hatırlatması da dikkat çekicidir.

Meydandaki Gazi'de Maraş'ın kurtuluşuna da şahit olmuş Kurtuluş Savaşı gazisi yaşlı adam, yöredeki sağduyulu çoğunluğun sesi gibidir. Cuma namazını kıldığı camiden çıkıp evine gitmek isterken kalabalığın arasında kalan yaşlı gazi olaylara, insanların birbirleriyle çatışmasına anlam veremez. Birbirine saldırmak üzere olan kalabalık iki gruptan bir taraf "Faşistleri Ölüm! Amerikan kölelerine ölüm! Halklara özgürlük! Fidan boylu öğretmenlerimizin öcünü alacağız!.." diye bağırırken, öldürülen üç öğretmenin cenazesini camiye getirmek istemekte; diğer taraf "Yüce Peygamberimize hakaret edenlerin bu camide işi yoktur! Allah'a inanmayanların cenaze namazı kılınmaz! İmansızlar Rusya'ya, Komünistler Moskova'ya!" (s. 10-11, 17) diye karşılık vermektedir. İki grup arasında tırmanan gerginliğin anlatımına paralel olarak -kendi ağzından- ihtiyar gazinin zihninden geçenler verilir: "Maraş'ı kurtarmak için, yediden yetmişe herkes silaha sarıldı. Pazarcık'ın zengin aşiret ağaları, günlerce şehre yiyecek taşıdılar. Alevi-Sünni, Türk-Kürt, Çerkez-Boşnak ayrımı yapılmadı. Bir bayrak altında toplandık. Bir vücut oluverdik. ... Ali Rütto adında Alevi bir arkadaşım vardı: Kümbet semtindeki Fransız cephaneliğini o ateşe vermişti. Ha Alevi Ali Rütto, ha Çerkez Arslan Bey.. Ha Türkmen Memed, ha Boşnak Hasan... Önemli olan kökte birleşmek. Dalımız ayrı olsa da çok şükür kökümüz bir... Cümlemiz aynı bayrak altında yaşıyoruz. Türklüğümüzle övünür, Müslümanlığımızla gurur duyarız" (s. 14-15)" Bahsedildiği gibi, hikâyelerde olayların şehre dışarıdan gelenler tarafından tezgâhlanıp başlatıldığı vurgulanır. Sünniler, kimi Alevilerin yüzleri maskeli militanların yanlarında olmasına anlam veremez. Olaylardaki tezgâhın farkında olan bazı Alevilerin baskıyla, silah korkusuyla militanları barındırdığı, onların yanında yer aldığı anlatılır (*Tuz Ekmek Hakkı, İftira, Zemheri Sinekleri, Dumansız Bacalar*).

Görüldüğü gibi, hayatının büyük bölümü Kahramanmaraş ve çevresini içine alan yörede geçen Şevket Bulut'un hikâyelerine yörenin ve Anadolu'nun bir realitesi olan Alevilik de konu olmuştur. Yazar, bu konunun gündeme geldiği hikâyelerde "birlik beraberlik mesajları verir." (Karabulut, 1997: 41) Şevket Bulut bugün de tartışılan ve özlenen, Aleviler ve Sünnilerin birbirlerini "olduğu gibi kabullenerek, şimdiye kadarki 'yanyana yaşam'dan 'birlikte yaşam'a geçmeleri" (Kaplan, 2010: 28) arzusunu hikâyelerine taşımıştır. Bulut, hikâyelerinde Alevilere yönelik yanlış algıları eleştirir. Yazarın hikâyelerinde Alevilere dair yanlış, olumsuz algıya sahip olanlar; cahil, karakterleri bozuk, Sünni ve kendilerini ibadetlerini yerine getiren kişiler olarak görseler de öz de olumsuz, ahlaken zayıf tiplerdir (*Kuyruğu Kesilen At, Doğruluk*). Alevilerde de Sünnilere yönelik tarihten gelen, artık anlamı olmayan algılar vardır. Hikâyelerde bunlar da eleştirilir (*Ad Koyma*).

Aralarında birbirlerini tanımamaktan da kaynaklanan yanlış/olumsuz algılar olsa da Alevi ve Sünniler günlük hayatta yan yana, beraber, birbirlerinin kabullerini

bilerek, değerlerine saygı duyarak sorunsuz yaşamaktadırlar (*Kubbeli Mezar, Bahis*). Hikâyelerde Alevi yahut Sünni, olumlu tiplerde diğerine yönelik herhangi bir olumsuz algı yoktur. Olumlu tiplerin diğerine bakışı; ötekileştirmeden, değerleriyle kabul etme merkezlidir. Bu bakış, beraberliğe, ortak yaşama kültürüne, tarihten gelen ortak kadere vurgu yapar.

Maraş olaylarını konu alan hikâyelerde ise Alevi yahut Sünni, Maraş halkı merkezde olmak üzere yöre insanının insanlık dışı bir muameleye maruz kaldığı anlatılır. Hikâyelerde olayları başlatan ve kıskırtanların yöreye dışarıdan gelen insanlar olduğu; birbirlerini yeterince tanımayan Alevi ya da Sünni cahil insanların, gençlerin bu olaylara karıştığı, tarafların birbirlerine hayat hakkı bile tanımadığı vurgulanır. Ancak sağduyulu ve çoğunluğu oluşturan insanlar arasındaki beraberlik ve dayanışma olaylar sırasında da bozulmamıştır. Alevi'yi Sünni'den koruyan Sünni; Sünniyi Alevi'den koruyan Alevi olmuştur.

Sonnotlar

¹ Kendisiyle yapılan bir konuşmada şunları söyler: "Hikâyelerimde Maraş, Gaziantep, Adana, Hatay, Malatya gibi geniş bir bölgeyi işlemeye çalışıyorum. Bilmediğim, görmediğim bir çevreyi ve insanlarını nasıl anlatırım? İnsan her yerde insandır... Önemli olan bir bölgeyi odak alarak onun kımıl kımıl yaşıntısını verebilmek, dramını yakalayabilmektir." Ümit Fehmi Sorgunlu, "Hikâyeci Şevket Bulut ile Bir Konuşma", Küçük Dergi, 1980, C. 2, S.12, s.10'dan aktaran: (Kateroğlu, 1999: 33)

² Şevket Bulut'un Havva Öztürk'e yazdığı, 13.06.1990 tarihli mektuptan (Havva Öztürk, Şevket Bulut'un Hikâyelerinde Sosyal Meseleler, 19 Mayıs Üniversitesi, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Samsun 1990, s. 52'den) aktaran: (Kateroğlu, 1999: 33)

³ Bu yazıda yazarın hikâyelerinin kaynakçada yer alan basımları kullanılmıştır. Kaynakçadaki yayım tarihleri aynı zamanda yazarın hikâye kitaplarının ilk yayım tarihleridir.

Kaynakça

- BULUT, Şevket. (1971). Al Karısı. İstanbul: Hareket Yayınları.
 ----- (1974). Sarı Arabalar. İstanbul: Hareket Yayınları.
 ----- (1975). Dilek Çınarı. İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
 ----- (1984). Kefensiz Ölüler. İstanbul: Dergâh Yayınları.
 ----- (1996a). Baharı Göremeyen Çocuklar. Kahramanmaraş: Dolunay Yayınları.
 ----- (1996b). Sınırdaki Tarla. Kahramanmaraş: Dolunay Yayınları.
 ----- (1996c). Yıkık Minare. Kahramanmaraş: Dolunay Yayınları.
 ----- (2007). Derin Kuyu. Kahramanmaraş: Dolunay Yayınları.

- KAPLAN, İsmail. (2010). “Okullarda Alevilik Dersleri ya da Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Alevilik (2)”, Zaman Gazetesi, 5 Aralık.
- KARABULUT, Mustafa. (1997). Şevket Bulut Hayatı ve Eserleri, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- (2002). “Şevket Bulut’un Hayatı ve Hikâye Anlayışı”, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 12 (2) :183-190.
- KARADEMİR, Esbihal. (1977). “Oynaş Yazarı Şevket Bulut’la Bir Konuşma”, Hisar Dergisi, 163: 20 – 22.
- KATEROĞLU, Selda. (1999). Şevket Bulut ve Hikâyeciliği, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- SAFİ, İhsan. (2008). “Şevket Bulut’un ‘Kuyruğu Kesilen At’ Hikâyesi”, İlmî Araştırmalar Dergisi, 25: 121-138.
- TÜRK, Ahmet. (1996). “Şevket Bulut ile Yapılan Son Konuşma”, Dergâh Dergisi, 82: 8-9,19.
- YILDIZ, Alpay Doğan. (2011). “Şevket Bulut ve Bir Dönemecin Hikâyesi: ‘Baharı Göremeyen Çocuklar’”, Dergâh Dergisi, 251: 19-21.

ÇIKRIKLAR DURUNCA'DA ALEVİLİK VE HZ. ALİ MOTİFİ

Canan SEVİNÇ*

Özet

Bu makalede, Sadri Ethem Ertem'in ilk romanı Çıkrıklar Durunca'da, ucuz Avrupa kumaşı nedeniyle el dokumacılığı yapamayan Alevi köyü Adaköy'ün, Hz. Ali dergâhı etrafında hükümete isyanı ele alınmıştır. Bu yönüyle roman, Alevilik ve Hz. Ali motifine dair birtakım unsurlar içermektedir. Bunlar; velayet, uluhiyyet, Ali-Allahiler, tenasüh, teslis akidesi içinde Hz. Ali, dua (istimdat) olarak romanın kurgusuna dahil edilmiştir. Yanı sıra "eline, beline, diline sahip ol." düsturu; "üçler, yediler, kırklar" kültü; "Zülfikar" simgesi çerçevesinde Alevi kültürünün temel inanç akideleri de romana yansımıştır.

Diğer taraftan eser, Atatürk Dönemi'nde yazılmış bir roman olarak, Osmanlı'nın ekonomi politikalarını da eleştirmektedir. Bahsi geçen eleştirel tutum bağlamında, Batı'ya tanınan kapitülasyonlar nedeniyle fabrika üretimi malların Osmanlı iç pazarını ele geçirmesi ve bunun sonucunda alt yapı-üst yapı ilişkilerinin derinden sarsılması, Çıkrıklar Durunca'da merkezi idare-eşraf-köylü sarmalında ele alınır.

Sonuç itibarıyla; *Çıkrıklar Durunca*, Anadolu köylüsünün üzerindeki eşraf baskısını Anadolu'daki bir Alevi dergâhından hareketle işleyen tezli bir romandır.

Anahtar Kelimeler: Hz. Ali motifi, Alevilik, Çıkrıklar Durunca.

ALAWISM AND THE MOTIF OF HZ. ALİ IN ÇIKRIKLAR DURUNCA

Abstract

In this article it is discussed that the rise against government in the first novel of Çıkrıklar Durunca written by Sadri Ethem Ertem where Adaköy does not work about textile because of cheap European cloth. In this respect this novel includes some elements of Alevism and the motif of Hz. Ali. These are: "velayet", "uluhiyyet", "Ali-Allahiler", "tenasüh", as in the "teslis akidesi Hz. Ali", prayer (istimdat) have been included as a fictional novel. As well as the motto of "eline, beline, diline sahip ol."; "üçler, yediler, kırklar" cult; "Zülfikar" symbol within the framework of the basic beliefs of Alevi culture distinction reflected in the novel.

On the other hand the work criticizes that politics of Ottoman's economy as a novel written in Atatürk Period. Mentioned in the context of a critical attitude to the West recognized factory production of goods because of the capitulations of the Ottoman capture of the internal market and the resulting sub-structure-superstructure relations deeply shaken, Çıkrıklar Durunca gentry-peasant helix are considered as the central administration.

As a result, Çıkrıklar Durunca, the dervish lodge an Alevi of Anatolia Anatolian peasants movement on the issue of gentry functioning of a novel thesis.

Keywords: The motif of Hz. Ali, Alevism, Çıkrıklar Durunca.

* Dr., canansevinc@hotmail.com

Giriş

Türk milleti için bir ölüm-kalım savaşı olan Millî Mücadelenin, millet lehine, zaferle sonuçlanmasının ardından Cumhuriyet ilan edilmiş, yeni rejimin hedefleri doğrultusunda art arda inkılaplar yapılmış, her şeyiyle eskisinden farklı yeni bir yaşam biçimine geçilmiştir. Doğaldır ki yaşanan tüm bu tarihî-sosyal-siyasal değişme ve gelişmeler, Cumhuriyet'in ilk çeyreğinde kaleme alınmış romanlarda da yansımaları bulmuştur. Aytaş (1999b: 53)'in da belirttiği üzere; tahkiyeli eserler içerisinde yer alan romanlar, temelde insanı ve onun macerasını irdelerken, yaşanan devrin sosyal, kültürel ve siyasi yapısı hakkında da ipuçları verirler.

Şöyle ki 1923-1938 yılları arasındaki Türk romanı, Atatürk Dönemi olarak da adlandırılan Cumhuriyet'in ilk çeyreğindeki Yeni Türk devleti bir aynası gibidir. Geçmişin muhasebesi, yeni rejimin yüceltilmesi, inkılapların geniş halk yığınlarına anlatılması, Cumhuriyet'in ilanını milat sayarak millî karakterde bir roman vücuda getirmek ve bu bağlamda memleket meselelerine yönelmek bu dönem romancılarının esas meselesi olur.

Özellikle Yeni Türk devletinin Anadolu toprakları üzerinde kurulması, Mütareke yıllarından tevarüs eden Anadolu hassasiyetini pekiştirmiş, bizzat Atatürk'ün de işaret edişiyile romanlarda Anadolu'yu merkeze alan bir yönelim doğmuştur.

Bu noktada, Ankara'dan başlatılan yenilik hareketlerinin tabana yayılması, yöneticileri romancılarla işbirliğine itmiş ve Cumhuriyet felsefesi doğrultusunda romanlar kaleme alınmıştır. Söz konusu felsefe gereği, dönem romanlarında Anadolu; Osmanlı'nın asırlarca ihmal ettiği, yolsuz, okulsuz bıraktığı, geri kalmış bir mekân olarak tüm sorunlarıyla işlenirken bayındır kılınması gereken bir yer olarak işaret edilmiş ve her iki yönetim arasındaki zihniyet farkını ortaya koymak için Osmanlı-Cumhuriyet karşılaştırmasına başvurulmuştur.

Bu süreçte; Halide Edip, Yakup Kadri ve Reşat Nuri, Anadolu'nun başta eğitim olmak üzere sağlık, yol, geri kalmışlık, taassup gibi başat sorunlarını romanlarında geniş boyutlu olarak işlerken diğer yandan Sabahattin Ali, Reşat Enis, Sadri Ethem Ertem ise sosyal-gerçekçi olarak tanımlanabilecek ayrı bir bakış açısıyla Anadolu'ya eğilirler. Onlara göre Anadolu'nun en büyük sorunu, ağa baskısıdır ve ağa sömürüsüdür. Bu nedenle söz konusu yazarlar, eski-yeni (Osmanlı-Cumhuriyet) karşılaştırması yerine ezen-ezilen karşıtlığı üzerine kurarlar romanlarını.

Zikredilen yazarlar içerisinde Sadri Ethem Ertem, ilk romanı *Çıkrıklar Durunca*'da, 19. yüzyılın ikinci yarısında, Kastamonu-Bolu yöresinde bir Alevi köyünün, Avrupa'dan gelen fabrika üretimi ucuz kumaşların geleneksel el dokumacılığını yok etmesi karşısında hükûmete isyan edişine kadar varan olaylar zincirini, sosyal-gerçekçi bir bakış açısıyla gözler önüne serer.

Başta Osmanlı'nın iç ve dış politikaları olmak üzere merkezî yönetimin Anadolu algısı, yönetici ve memurların yönetim ve insan anlayışı ile merkezî idarenin yokluğundan doğan otorite boşluğunun yerel güçlerce doldurulduğu gibi Anadolu'ya yönelik temel sorunları ele alan *Çıkrıklar Durunca* üzerine görüş beyan eden çoğu araştırmacının dikkatinden kaçan nokta¹, mekânın bir Alevi köyü olarak seçilmesi ve romana konu olan isyanın öncülerinin Hz. Ali dergâhı etrafında birleşmeleridir.

Bilindiği üzere, Bektaşî inancının merkezi ve mihrini Hz. Ali teşkil eder (Güzel, 1983: 53). İslâm tarihinde de Hz. Ali'nin önemli bir yeri vardır. Sahip olduğu hasletler, şahsiyeti etrafında bir efsane yaratmış, böylelikle hem Alevi-Bektaşî edebiyatında hem genel olarak Türk-İslâm edebiyatında Hz. Ali kahramanlığın, mertliğin timsali olmuştur.

Sadri Ethem Ertem'in bahsi geçen romanında da Hz. Ali'nin efsanevi kişiliğinden güç alan Adaköy halkının, kurdukları dergâhta kenetlenip çevre Alevi köylere de örnek oluşu ve haksızlığa direnişleri öykülenmiştir.

Dolayısıyla bu çalışma, başlı başına Alevilik'i anlatmak iddiasında olmayıp romanın kurgusunun üzerine oturtulduğu Alevi kültürü ile Hz. Ali motifinin, roman sanatı sınırları içinde değerlendirilmesi amacını taşımaktadır². Nitekim bir yapıyla alt yapı-üst yapı ilişkilerini ekonomik olaylara bağlayarak anlatan romanda, kurgunun Alevi kültürüne yaslanması, eseri, döneminin diğer romanları yanında özgün kılmaktadır.

1. Romanın Tanıtımı ve Özeti

Cumhuriyet'in ilk çeyreğinde hikâye ve roman türünde verdiği eserleriyle tanınan Sadri Ethem Ertem³'in yayımlanan ilk romanı olan *Çıkrıklar Durunca*, 23 Şubat 1929-10 Haziran 1929 tarihleri arasında *Vakit*'te tefrika edilir. Bir yıl sonra, 1930'da da, kitap olarak basılır⁴.

Yayımlanışının ardından edebiyat çevrelerinin ilgisini çeken roman hakkında çeşitli tanıtım ve değerlendirmeler yapılmıştır¹. Bunların ortakyönü, ezen-ezilen zıtlığı üzerinden köylünün hükûmete başkaldırışını sınıfsal bir zemine dayandırmaktır. Oysaki sınıflar arası çatışma dışında ekonomik nedenlerin tetiklemeyle mezhepler arası (Alevi-Sünni) çatışma da romanın belkemiğini oluşturmaktadır.

Kastamonu vilayetinin Bolu mutasarrıflığına bağlı Adaköy'de bir gece Dudu adlı kadın rüyasında Hz. Ali'yi görür. Anlattığına göre Hz. Ali, ondan evinin yıkılıp yerine kendisi için türbe yapılmasını ister. Köylüler doğaüstü güçleri olduğunu düşündükleri Dudu'nun sözüne hemen inanırlar. Bunda köyün diğer sözü geçen kadınlarından Esmâ Bacı'nın da payı vardır. Dudu'nun rüyası, çevre Alevi köylerini

de hareketlendirir. Kısa süre içinde köylüler el birliğiyle Dudu'nun evini yıkarak yerine Hz. Ali'nin türbesini inşa ederler. Civardaki tüm Alevi köylerinin merkezi haline gelen Adaköy'ün ünü vilayete kadar ulaşır.

Diğer taraftan yıllardır gurbette olan Hasan da Adaköy'e dönmüş, yavuklusu Hatice'yi göreceği anı iple çekmektedir. Dudu'nun kocası Ömer'den Avrupa kumaşlarının yerli dokumayı sekteye uğrattığını öğrense de Hatice'yi düşünmekten bu sözlere pek ehemmiyet vermez. Hatice, Hasan'ın yokluğunda Sıddıkzâde'nin saldırısına uğramış, yüzünün bir tarafı yara iziyle kaplanmış. Kavuşmalarından kısa bir müddet sonra da yine Sıddıkzâde yüzünden Hatice vefat eder; Hasan, dergâha yerleşir.

Hatice'nin ölümüne sebebiyet veren Sıddıkzâde, köyün iktisadi gücünü elinde tutan şahıstır. Babası Sıddık Ağa ile birlikte ticarete atılmışlar, köylünün elindeki tiftiği ucuza satın almak yoluyla zengin olmuşlardır. Kendilerine borç verdiği için köylü Sıddıkzâde'den hem korkmakta hem de ona saygı duymaktadır.

Öte yandan Stayvers adlı İngiliz, yakın arkadaşı Tomson'a Kuzey Afrika'da kurduğu tiftik keçisi çiftliğinden söz etmektedir. Osmanlı topraklarında keşfettiği tiftik keçisi, Stayvers için kârlı bir yatırım olmuş, ilahiyatçı kimliğiyle kendisini tanıtarak Anadolu köylüsünün sevgisini kazanmış ve topladığı keçilerle Kuzey Afrika'da çiftlik kurmuştur. Bir keresinde Sıddıkzâde'den de yavru tiftik keçisi almıştır.

O günlerde Sıddıkzâde, İstanbul'dan, artık köylüden el dokuması kumaş alınmayacağını haber eden bir mektup alır. Bundan sonra fabrika malı kumaşlar satılacaktır. Bu haberi Sıddıkzâde'den öğrenen köylüler, mallarını satmak için İstanbul'a giderler. Sıddıkzâde'ye zaten kin tutan Hasan, tüm bu başlarına gelenlerde onun parmağı olduğunu köylüye anlatır.

İlk anda köylüler Hasan'a inanmak istemese de İstanbul'da öğrendikleri, duydukları onları ikna etmeye yeter. Avrupa malı fabrikasyon kumaşlar yalnız Adaköy'de değil tüm Anadolu'da çıkırları durdurmuştur. Aç ve işsiz kalan köylüler de çareyi büyük şehirlere göç etmekte bulmuştur.

Tüm bunlar, Hasan'ın içindeki isyan ateşini biraz daha fitiller. Arkadaşlarına isyan etmekten başka çareleri kalmadığını anlatmaya çalışır. Nitekim onlar İstanbul'dayken Sıddıkzâde de Adaköy'de köylünün elindeki yünleri toplar, çıkırlarına haciz koymaya kalkışır.

Dergâha sığınan köylü, Dudu ve Esmâ Bacı'dan yardım talep eder; Hz. Ali'nin mezarına yüz sürerler. Dudu'nun "Ali'm, Ali'm, şah Ali'm" nefesleri arasında önce Dörtler Meclisi, ardından da Hızırklar Heyeti kurulur. Adaköylüler, Hz. Ali dergâhının etrafında birleşmiş, başta kendilerini sömüren Sıddıkzâde olmak üzere hükûmete

isyan etmeye hazırlanıyordu. Onlara dağdaki eşkiyalardan da destek gelir. Pazvant oğlu Deli Bekir, Araçlı Kâzım, çeteleri ve maiyetleriyle dergâha misafir olurlar.

Silahlı direniş halini alan bu hareketlilik, beraberinde mezhep çatışmasını da getirir. Sıddıkzâde'nin önderliğinde Aleviler aleyhine mevlitler okutulur. Hükûmet de bu durumdan rahatsız olur ve duruma el koyar. Dokuma tezgâhları jandarma zoruyla kapatılır, çıkırıklar susturulur. Bunun üzerine aç kalan Adaköylüler, Bolu hapishanesinde olayları duyan bazı mahkûmların da firar edip onlara katılımıyla Zülfikâr ordusu adıyla silahlanır. Artık halk ve hükûmet tamamiyle karşı karşıyadır.

Esmâ Bacı'nın yönlendirmesiyle Pazvant oğlu ve kuvvetleri Devrek'i ele geçirirler. Hükûmet de bölgeye asker sevkine başlamıştır. Pazvant oğlu'nun kardeşi, onu, teslim olmaya çağırır. Bunu reddeden Pazvant oğlu, Mengen'e girer. Ancak bir süre sonra Zülfikâr ordusunun içinde artan karışıklığın da etkisiyle Pazvant oğlu, teslim olur; o, şehri terkettikten sonra hükûmet güçleri girer.

Hasan, Esmâ Bacı ve Dudu, bir müddet daha hükûmete direnirler; dergâhtan çıkmazlar. Önceleri dergâha dokunmayan hükûmet güçleriyle Dudu'nun kuvvetleri arasında çarpışmalar olur. Sonunda zaptiyeler, içeri girmeyi başarır. Hasan, Dudu ve Esmâ ölü olarak ele geçirilir. Bu mücadele, özellikle Esmâ ve Dudu'nun etrafında bir efsane doğurur.

3. Değerlendirme

Anlaşılabileceği üzere, romanı özetlemek de oldukça zordur. Bu, Kurt (2000: 344)'un da belirttiği gibi, eserin kurgu olarak üç veya daha fazla büyük hikâyenin⁶ yan yana getirilmesiyle oluşmuş bir roman gibi görünmesinden kaynaklanmaktadır. Çoğu yerde, olaylar arasında bağlantı noktaları kurulmadan, doğrudan, yeni bir hikâyeye geçildiği görülmektedir. Bu da kurguda aksaklıklara yol açtığı gibi romanın özetlenmesini de zorlaştırmaktadır.

İlk başta romana dağınık bir görüntü veren bu hikâyeler, olayların seyri içinde, dokuma tezgâhlarının geri kazanılması için köylünün Hz. Ali dergâhında başlattığı isyan hareketi etrafında birleşir.

Romanı meydana getiren büyük hikâyelerden ilki, yabancılara tanınan ticari imtiyazlar sonucu ülkeyi dolduran fabrika mallarının geleneksel el dokumacılığını yok etmesidir. Dolayısıyla *Çıkırıklar Durunca*, öncelikle, Osmanlı'nın ekonomi politikalarını eleştiren bir roman olarak okunmalıdır. Zira Alevi köyü olarak romana mekân seçilen Adaköy halkının ayaklanma sebebi de ekonomik kaynaklıdır.

a- Osmanlı'yı Eleştiren Bir Dönem Romanı Olarak *Çıkrıklar Durunca*

Tarihî süreç içerisinde, Osmanlı'nın önce Fransızlara, daha sonra diğer Batılı devletlere tanıdığı kapitülasyonların, ülkeyi açık pazar haline getirdiği bilinen bir gerçektir. Bu vaziyet karşısında Batı'yla rekabet edemeyen yerli sanatkâr ve sermaye sahipleri; işgücü, üretim, kalite, sermaye bakımlarından çözümlene sürecine girmiş, diğer taraftan Batı'dan gelen fabrikasyon mallarla geleneksel üretim yöntemleri gücünü yitirmeye başlamıştır.

Devlet, Batı'ya bu hakkı tanıırken kendi iç piyasasını, ekonomik dengesini korumaya yönelik bir plan geliştirmedeğinden Anadolu'daki esnaf ve sanatkâr zor durumda kalmış; piyasada el emeği ürünler yerine dolaşıma giren Batılı mallar tercih edilir olmuştur.

"(...) Serbest ticaretin varlığı, yalnızca yerli sanayinin gelişmesini önleyici bir etken olmakla kalmamış, esas olarak gayrimüslimlerden oluşan dar bir ticari grubun yerli pazarı ve imalatı geliştirmeye çalışmak yerine, yabancılarla ticarete girerek para kazanmasına yol açmıştı (Ahmad, 1996: 180)."

Bu bağlamda, *Çıkrıklar Durunca*'da ele alınan ilk mesele, el dokumacılığının yaygın olduğu Kastamonu ve çevresinde, fabrika üretimi kumaşlar karşısında köylünün mağdur oluşu ve geleneksel el tezgâhlarının korunması için devlete başkaldırışıdır⁷.

Yazar, bu başkaldırışı işlerken bir taraftan yabancılara tanınan ticari imtiyazları diğer taraftan da Osmanlı'nın taşraya bakışını bir arada eleştiri süzgecinden geçirir. Merkezî yönetim tarafından vergi tahsili ve asker ihtiyacı hasıl olduğunda hatırlanan Anadolu, başta kapitülasyonlar olmak üzere Batı'ya sağlanan ticari kolaylıklar sonucu ülkenin açık pazar haline gelişle ekonomik bakımdan daha da geriler. Bundan dolayı yazar, romanına, Adaköy'ün fakirliğini ve sefaletini resmetmekle başlar.

"(...) Burada mısır koçanı, meşe palamudu ve palamut kabuklarını karıştırarak ekmek yapan ve bununla yaşayan insanlar daha küçük yaşlarından itibaren kendilerini beyaz buğdaya kavuşturacak meçhul bir mucizeye bel bağlamışlardı. Ne bekliyorlarsa meçhulden bekliyorlardı. Çünkü etrafta kendilerini kurtaracak bir şeycikleri yoktu.

Babalarından kalan tarlalar gittikçe kötüleşiyor, gök bereketini istediği zaman yere indirmiyordu.

Aylarca, senelerce beklemeğe mukabil tarlalardan bir şeyciklerin elde edilmemesi ekseri zamanlar için olağan şeylerdendi.

Ne toprağa, ne yağmura güvenebiliyorlardı. Muhtarın dostluğu, zaptiyenin merhameti, tahsildarın oturuşu, kalkışı da zaman zaman değişiyor, ve çok defa insanı her şeyden bezgin bir hale koyuyordu (ÇD, s.14-15)."

Bunlar yetmezmiş gibi zaptiye, jandarma, tahsildar gibi merkezî idareye bağlı güçler de köylünün belini bükmekte; bir yandan elindekini avucundakini vergi olarak verirken diğer yandan çocuklarını Yemen'e askere gönderip aylarca yıllarca haber alamamaktadırlar. Hâsılı Adaköy ahalisinin "Ne seneleri senelerine ne ayları aylarına, ne haftaları haftalarına hatta ne de günleri günlerine benzerdir (ÇD, s.15)."

Fakirlik ve sefalet içinde yaşayan köylünün, temel geçim kaynağı dokumacılıktır; ancak ucuz Avrupa kumaşları, el dokumasına olan ilgiyi azaltmış, bunun sonucunda da köylü işsiz kalmıştır.

"(...) -Ey Hasan sen okudun yazdım... Şu bizim dokuma tezgâhlarımı işletmek için ne yapsak bir... Bütün köy işten yana hep aylak.

-Neden?

-Neden olacak nahiyedeki satıcılar bizim dokumaları artık almıyorlar satmıyorlar, bizimki pahalı oluyormuş frenkten daha ucuz mal gelirmiş (ÇD, s.32)."

Köyde dokuma tezgâhlarının durumu, ucuz Frenk mallarıyla bağlantılı olduğu kadar bu piyasayı elinde tutan Sıddıkzâde'nin hileleriyle de ilintilidir. Heybeti, gücü, zenginliği ile ağa konumundaki Sıddıkzâde, yalnız köylüyü değil hükûmet güçlerini de sindirmiş biridir. Babasıyla birlikte ticarete atılan Sıddıkzâde, "kazanın yegâne Avrupa kumaşı satan ve yerli yünü yabancılara devreden" adamdır (ÇD, s.73). Kurnazlığı sayesinde ticareten çok para kazanan Sıddıkzâde'nin kendine has yöntemleri vardır:

"(...) İstanbuldan mal aldığı zaman kazada fiyatları düşürür, dükkânın önüne lâvhalar asar.Tabi konu komşu da fiyatları indirirler. Fakat Sıddık zade ucuz sattığını ilân etmekle beraber onu kimse tezgâh başında göremez, görmeyince de kimse mal satın almağa muvaffak olamaz. Dükkânın çırağı

-Efendi bilir, biz bilmeyiz diye müşterileri savardı.

Sıddık zade, komşularındaki mal bitince derhâl tezgâhının başına geçer ve mallarını meydana çıkarır pahalı, pahalı satardı (ÇD, s.73)."

Yazar, Osmanlı'dan gördüğü destekle Anadolu köylerinde serbestçe gezen Stayvers üzerinden yabancı sermayenin yurda girişini anlatırken Sıddıkzâde'nin kumaş piyasasındaki yerine de açıklık getirir. Stayvers, yakın arkadaşı Tomson'a Anadolu'dan temin ettiği tiftik keçileri sayesinde ulaştığı ticari başarıları anlatmaktadır (ÇD, s.81-103). Stayvers'in, Anadolu'ya gittiğinde uğradığı kişilerden biri de Sıddıkzâde'dir.

Merkezî yönetim - eşraf (Sıddıkzâde) - Avrupa kumaşı (Stayvers) üçgeninde Adaköy'ü kuşatan ekonomik baskıyı tablolar halinde sergileyen yazar, köy halkını isyana sevkeden olayları, Sıddıkzâde'ye İstanbul'dan gelen bir mektupla başlatır.

Mektupta, Sıddıkzâde'ye artık Anadolu'dan yün satın alınmayacağı haberi verilmektedir. Bunun üzerine o da kendisine borçlu olan köy halkından yün getirmek yerine borçlarını ödemelerini talep eder. Borçlarını ödeyemeyen köylünün keçilerine de tezgâhlarına da el koyar. Böylece köyde “çıkırıklar tamamen durur”. Köylüler de ellerindeki yünü satmak üzere İstanbul yollarına düşerler (ÇD, s.118).

İstanbul'da zor günler geçirirler; ancak bu, yalnızca onların yazgısı değildir. O sırada geleneksel el dokumacılığıyla geçinen tüm Anadolu ahalisi, mallarını iç pazara satamadığı için açlık tehlikesiyle yüz yüze gelmiş, “çıkırıkları başında çalışan köylüler, akın, akın sahil şehirlerine ve büyük merkezlere” toplanmışlardır (ÇD, s.124). Dahası Trabzon ve Kastamonu'da köylerinden kaçıp mallarını satanlar, tezgâhlarını ateşe atarlar ve fabrika eşyaları satan küçük dükkânlar açarlar. Bu yüzden köyler ıssız harabelere döner (ÇD, s.124).

İstanbul'da dokumacılar reisinden piyasaya dair öğrendiklerinden sonra Hatice dolayısıyla Sıddıkzâde'ye zaten kızgın olan Hasan, ona karşı bir cephe kurmayı kendisine amaç edinir. Bu konuda dokumacılar loncası reisinden de destek alır (ÇD, s.129-132); ancak esas Esmâ Bacı'dan yardım isteyecektir. Dudu'nun da katkısıyla Ali'nin dergâhı etrafında silahlı bir çete oluşmaya başlar. Böylelikle Hz. Ali dergâhının kurulmasıyla başlayan romanda bahsi geçen dergâhın, bir ayaklanmanın merkezi amacına hizmet ettiği görülür.

Sadri Ethem Ertem, başta Sıddıkzâde'ye isyan dalgası halinde başlayıp hükûmet güçlerine ayaklanmaya kadar varan olayları ekonomik bir nedene bağlarken önce Adaköy'ün merkezi ve yerel erkle ilişkisini ortaya koyar. Buna göre, Adaköy, Osmanlı idaresindeki tipik bir köydür: Zaptiye, jandarma korkusundan sinmiş; vergi ve askere alınmalardan yorgun, her türlü sosyal imkândan yoksun, cahil ve geri bırakılmıştır.

Merkezi idare, Batı'ya tanıdığı ticari imtiyazlar karşısında köylünün emeğini ve kazancını düşünmediği gibi yarattığı iktidar boşluğunda türeyen Sıddık Ağa ve oğlu Sıddıkzâde gibilerin sömürsünden de köylüsünü koruyamaz. Bu da köylüyü mucizelerden medet umar hale getirir.

Bir başka deyişle; yazar, köylünün Dudu ve Hz. Ali dergâhı etrafında birtakım mucizelere bel bağlayışını ve giderek hükûmete isyanını, devlet tarafından ihmal edilmiş olmasına bağlar. Zira eserin yayımlandığı 1930'lu yıllar, romanlarda, geçmiş muhasebesinin yapıldığı, Osmanlı idaresinin geniş ölçüde tenkit edildiği yıllardır. Dolayısıyla Anadolu köylerinde cahilliğin, geri kalmışlığın, dinen mübarek farz edilen kişilere sığınmışlığın sebebi, Osmanlı'nın Anadolu'yu görmezden gelen politikaları olarak gösterilir⁸.

Bu bağlamda; Adaköy de merkezden yeterli ilgiyi görememiş, fakir, kanaat önderi saydığı iki kadından (Dudu- Esmâ Bacı) medet uman bir köydür. Bir yanda zaptiye, jandarma korkusu diğer yanda vergi ve Yemen'e asker göndermekten duyulan yılgınlık, Adaköylüleri, bir gece Dudu'nun rüyasına giren Hz. Ali motifi etrafında birleştirir.

Yazar, zAli'm-mazlum ya da yaygın ifadeyle ezen-ezilen zıtlığı üzerinden çatısını kurduğu romanında fakir köylünün karşısına merkezi idareyi ve Sıddıkzâde'nin şahsında somutlaşan yerel otoriteyi koyarak tarafları belirlemiş, seçtiği köyü Alevi kültürüyle donatarak isyana hazır bir zemin yaratmıştır. Nitekim Adaköy'ün isyanı, bir süre sonra şekil değiştirerek Alevi-Sünni çatışmasına dönüşecektir.

Bu açıdan, Adaköy'ün isyanına kadar, onları isyana sürükleyen etmenleri sıralayan yazar, köylünün ermiş olduğuna inandığı Dudu'nun bir gece Hz. Ali'yi rüyasında görüşüyle patlak veren olayları, içinde yaşadıkları koşullardan bunalan köylünün mucizelere bel bağlayışına yorar. Bu yönüyle roman, Alevi kültürü ve Hz. Ali motifi etrafında farklı bir form kazanır.

b- Alevi Kültürü ve Hz. Ali Motifi Etrafında Çıkrıklar Durunca:

Atatürk Dönemi olarak da adlandırılan Cumhuriyet'in ilk çeyreğinde yazılmış bir roman olarak *Çıkrıklar Durunca*, dönemin konjonktürü gereği Osmanlı'nın Anadolu'ya yaklaşımını eleştiren tipik bir dönem romanı olmakla birlikte mekânın Kastamonu-Bolu havalisinden bir Alevi köyü olarak seçilmesi ve romanın kurgusuna başta Hz. Ali olmak üzere Alevilik'e özgü birtakım unsurların hâkim olması açısından döneminin diğer romanlarından ayrılır.

Denilebilir ki Hz. Ali dergâhı etrafında toplanan Adaköy halkının hükümete isyanını anlatan roman, tam da bu yönüyle hem farklılık arz etmekte hem de çoklu okumalara imkân tanımaktadır.

Bu bağlamda; romanda karşılaşılan ilk motif, aynı zamanda, kurgunun temelini oluşturan Hz. Ali motifidir.

Türk milleti, yapısında bulunun yiğitlik/alplik gereği Hz. Ali'ye karşı farklı bir sevgi beslemiştir. Türk toplulukları arasında Hz. Ali'nin kahramanlıkları destanlaştırılarak anlatılmış, bu sevgiden edebî türler oluşmuş ve bu muhabbet, nesillerden nesillere aktarılagelmiştir (Özcan, 2007: 2). Daha çok Alevi-Bektaşî şairlerinin bazen Hızır, bazen kahraman, kimi zaman Peygamber, kimi zaman da Tanrı olarak işledikleri Hz. Ali, sahip olduğu doğruluk, mertlik, haksızlığa ve zulme karşı durma gibi hasletleriyle efsaneleşmiş; bu efsanevi kişiliğinin etrafında Hz. Ali tefekkürü ya da Hz. Ali motifi doğmuştur.

Özellikle XVI. asır Bektaşî şiirinde Hz. Ali'nin yer aldığı nazım türleri ve halk inanışları şöyledir: Velayet, Uluhiyyet, Ali-Allahîler, Hulûl ve Tenasüh, Teslis Akidesi içinde Hz. Ali, Vahdet-i Vücut, Mevlid, Dua (istimdat), Maktel-i Hüseyin, Düvaz-name⁹.

Yukarıda sayılan halk inanışlarından bazıları, Alevi kültürüne has diğer değerlerle birlikte *Çıkrıklar Durunca*'da ele alınmış; böylelikle romana mekân olarak seçilen Alevi köyü, kültürel unsurlarıyla bir bütün olarak işlenmiştir. Bunlara bir bütün olarak bakıldığında ortaya çıkan tablo şöyledir:

Kastamonu vilayetinin Bolu mutasarrıflığına bağlı Gerede nahiyesinin Adaköy karyesinde Dudu adlı bir kadın, bir gece rüyasında Hz. Ali'yi görür. Dudu:

"-Ali bize mihman geldi..."

-Burası Alinin mezarıdır" (ÇD, s.5) sözleriyle bütün köyü ayağa kaldırır. Esasiyle Dudu, köylünün ermiş saydığı bir kadındır. Her şeyin ona malum olduğuna inanılır. Dudu, o gece âdeti vacd halinde evlerinin yıkılacağını, Hz. Ali'nin mezarı yapılacağını, mezarın üstüne gökten altın bir kubbe geleceğini sayıklar (ÇD, s.7). Yine köylünün ermişlik atfettiği Esmâ Bacı'nın da gelişiyse Dudu, peygamber ilan edilir (ÇD, s.12). Esmâ Bacı, gökten sekiz kitap aldığını, Dudu'ya görünenlerin onun peygamberliğini kendisine söylediklerini anlatır (ÇD, s.12-13).

Bu olaydan sonra Dudu'nun evi ziyaretçilerle dolup taşar; herkes artık Hz. Ali'nin mezarı saydığı bu evi, korku ve dehşetle karışık bir saygıyla ziyarete koşar. Esmâ Bacı da dağdaki asker kaçaklarına haber vermeye gider:

"-Ali rençberin imdadına koştu.."

Demin şu karşı meşelikte Yatır'ın yanına gitmiştim, gökten beyaz at üstünde bir pirifanî indi..

Bana yaklaştı, mübarek elile arkamı sıvazladı.

Elinde sekiz kitap vardı, koynuma koydu.

'Hak emri sendedir' korkma kaçanlara selâm, divanlara bereket; diyip kayboldu.

Ben bundan korktum, sizin yanınıza gelecektim.. Fakat pir gene zahir oldu.

Beni göz açıp yumuncıya kadar türbenin yanına koydu gitti. Kaçaklar hayretle titreşerek sordular:

-Hangi türbeye?

-Hangi türbeye olacak Hazreti Ali efendimizin türbesine..

Size müjdelersun..

Hazreti Alinin türbesi köyümüzde zahir oldu, kocaman oğlu Ömerin evine nur saçıyor... Ben gidiyorum, haydi sizde arkamdan gelin... (ÇD, s.18-19)."

Burada, Hz. Ali'nin, Dudu aracılığıyla Adaköy'de zahir olması, adına bir türbe ve imaret inşa edilip köye bolluk bereket geleceğini Dudu'ya söyletmesi "velayet" motifiyle yakından ilgilidir. Bektaşilere göre nübüvvetin Hz. Muhammed'le sona ermesiyle, velayet ve imamet devri başlamaktadır. Bu velayetin de ilk vârisi Hz. Ali'dir. Bu motif, Bektaşi şiirinde üç şekilde görülür:

1. Velayetin membaı olarak Ali,
2. Hz.. Ali'nin hayatındaki kerametleri,
3. Hz. Ali'nin ölümünden sonraki kerametleri (Güzel, 1983: 54).

Romanda da buna paralel olarak Hz. Ali, Dudu'nun suretinde, geleceğe dair sıraladığı olumlu kehanetleriyle Adaköy'de zahir olmuştur.

Esmâ Bacı'nın sözlerinden etkilenen asker kaçaklarının Esmâ'yla birlikte türbeye doğru gelişini gören Dudu:

"-Muhammedin aslanıdır:

Allah, Muhammet, Alidir" diyerek ilahi söylemeye başlar (ÇD, s.19). Bu ilahide Hristiyanlık'taki "teslis" (üçleme) anlayışının Alevi-Bektaşi kültüründeki yansımaları görmek mümkündür. Zira, Güzel (1983: 55)'in de belirttiği gibi, Alevilik-Bektaşilik'teki "Allah-Muhammed-Ali" teslisi, Hristiyanlık'taki teslisin benzeridir. Benzer şekilde, Dudu'nun evinin el birliğiyle yıkıldığı gün köyde esen bayram havasına:

"-Ali'm kâh Allah kâh Muhammet, kâh Ali suretinde görünür hepsi birdir. O bir aslanıdır. Onun pençesinde demirler çöptür (ÇD, s.22)." sözleriyle katılan Dudu'nun memnuniyetinde de aynı teslis anlayışı göze çarpar. Allah, Hz. Muhammed'i ve Hz. Ali'yi yaratmıştır; ama bazen de Hz. Ali, Allah'tır. Çok defa da Hz. Muhammed, Hz. Ali; Hz. Ali ise Hz. Muhammed'dir (Samancıgil ve Erişen, 1966: 141-142).

Bundan sonra Dudu, *"-Ali'm, Ali'm, şah Ali'm... Sen bizimsin Ali'm... Türbe yapAli'm Ali'm. Hepimiz senin kulun, kölen Ali'm... (ÇD, s.23)"* diyerek tüm köyü, Hz. Ali'nin türbesini yapmaya çağırır. Onun çağrısına uyan Adaköylüler, el ele türbeyi inşa ederler. Türbenin yanına bir büyük misafir odası, bir ocak, bir aşhane yapılırdı (ÇD, s.24).

Bu faaliyet, civardaki Alevi köylerini de heyecanlandırır; tüm köylerin yolları Adaköy'de birleşir. Hz. Ali'nin türbesinde nezirler, hediyeler toplanmaya, aşhanede kazanlar kaynamaya, bacasından her gün daha fazla dumanlar tütmeye başlar (ÇD, s.24). Böylece Adaköy'ün ünü vilayete kadar ulaşır.

Türbeye gelen nezirler sayesinde açlık da sona erer, çocukların yüzlerine kan gelir. Diğer taraftan türbe, köy halkını her gün biraz daha olgunlaştırır.

“(...) Herkes adeta gizli köşelerden Ali'nin kendilerini gözetlediğini zannediyordu.

Onlara göre esen rüzgârlarda Ali'nin gam dağıtan, ruha ferah veren derinliği vardı. Rüzgâr esip, ağaçlar eğildiği zaman bütün köy halkı:

-Ali'nin ruhu geçiyor.. Dağ taş, ağaçlar eğilip ona selâm duruyor derler, onlar da rüzgârın estiği tarafa, yaprakları, çiçekleri alıp, sürükleyip götürdüğü tarafa dönerler onu ilâhi okuyarak takdis ederlerdi.” (ÇD, s.25)

Romanda, Adaköy'ün içinde bulunduğu olumsuz şartlardan (açlık, kıtlık, işsizlik, yoksulluk) kurtuluşunun, Hz. Ali'nin türbesi sayesinde gerçekleşeceği inancı (ÇD, s.20), bunun köy halkında mucize kabilinden bir hadise tesiri uyandırışı, “uluhiyyet” fikrini işaret etmektedir.

İnsanoğlunun içinde yaşadığı evreni gözlemleyip bu evrenin düzenini sağlayan gücü arama ihtiyacından doğan “uluhiyyet” fikri, İslâmiyet'te Allah'ın varlığına ve birliğine inanmayı ifade eder. Bektaşilik'te ise vesayeti zatında toplayan Hz. Ali'nin uluhiyyeti de kabul edilmiştir. Buna göre o, bulutlardadır; gök gürültüsü sesi; şimşek, kamçısıdır. Cüz'î İlahî kendisine hulûl etmiş, bedeni ile birleşmiştir; gaybı bilmesi bu yüzdendir (Kutluay, 1965: 92-93).

Bu açıdan, yukarıdaki alıntıda, Adaköylülerin esen yelde Hz. Ali'nin ruhunu bulması da (ÇD, s.25) aynı uluhiyyet fikrine yapılmış bir göndermedir.

Romanda; velayet, uluhiyyet, teslis dışında dikkati çeken bir başka inanç motifi, “tenâsüh”tür. Ruhun öldükten sonra insan, hayvan ya da bitki şeklinde bir başka cisme intikali olan tenâsüh, Bektaşî inancında da ruhun tekrar geleceğine delâlettir.

Çıkrıklar *Durunca*'da tenasüh, Hasan'ın hikâyesinde işlenir. Adaköy'e döndükten kısa bir süre sonra yavuklusu Hatice'yi Sıddıkzâde yüzünden kaybeden Hasan, dergâha sığınır. Günlerini dergâhın koyun ve keçilerini otlatarak geçirir. Bir gün Dudu, Hatice'nin keçisinin yeni doğmuş oğlağını Hasan'ın kucağına verir. Dudu, tenasühe inandığı için Hatice'ye benzettiği oğlağı, özellikle Hasan'a emanet eder:

“Bu sokuluş, bu kıvraklık, bu gözlerin çekikliği, koyulaşan rengi, ölen kadına ne kadar benziyordu? Bazen insanlarla hayvanlar arasındaki bu sırrı münasebet nice gözlerden kaçır. Nice gözler vardır ki, sırrı dökülmüş aynalar yahut yosunlu sular gibidir onlar müşabehetleri keşifte bir budak deliğinden farklı değildiler.

Dudu esasen tenasühe inanan bir itikada sahipti. Bu müşabeheti görmüş ve sırf bunun için Hasana sevimli bir iş daha çıkarmıştı (ÇD, s.65).”

Bundan başka, romanda, Alevi-Bektaşî kültürü açısından dikkati çeken bir diğer unsur, “eline, beline, diline sahip ol.” düsturudur.

Alevi-Bektaşî ahlakının ve yaşam felsefesinin tam merkezine yerleşen eline, beline, diline sahip olma kuralı, Alevilik-Bektaşîlik'in edebini oluşturur. Alevilik-Bektaşîlik'in ahlakı ve ahlak felsefesi tümüyle bu kural üzerine oturtulmuştur. Bu kural giderek Alevi-Bektaşî toplumlarının yaşam felsefesine dönüşmüştür. Senin olmayanı alma, sahiplenme, namuslu ol, beline sahip çık (harama uçkur çözme), başkasının ırz ve namusuna göz dikme, yalan söyleme, görmediğine tanıklık yapma ve kırıcı söz söyleme gibi davranışları zorunlu kılar (Öz, 1997: 428).

Çıkrıklar Durunca'da, Sıddıkzâde'nin artık kendilerinden mal almayacağını öğrenen Adaköylüler, dergâhta alınan karar gereği, Ömer, Hasan ve iki köylüyü İstanbul'a gönderirler. "Daha doğrusu bir köyün, alevi dergâhı etrafında biriken insanların mümessili olarak (ÇD, s.113)" mallarını bir de orada satmayı deneyeceklerdir. Yolda Hasan, yanındakilere başlarına gelen tüm kötülüklerin Sıddıkzâde'den kaynaklandığını anlatıp intikam planları yaparken Dudu'nun kocası Ömer:

"(…) Eline, diline, beline sadık ol da ne işlersen işle... Bilerek babanın kanını iç, bilmeden ananın sütünü emme... Ben başka bir şey demem (ÇD, s.118)." sözleriyle öğüt verir.

Aynı şekilde, dergâhta kurulan Hızırklar meclisinin Avrupa malı taşıyan arabalardaki kumaşları zapt ettikleri sırada Dudu da: "Elinize, dilinize sağlam olunuz (ÇD, s.180)." telkininde bulunur.

İstanbul'dan eli boş dönen kabile, teselliyi yine dergâhta bulmuştur. Dudu ve Esmâ Bacı'dan medet dileyen Adaköylüler, dergâhta bu iki kadının etrafında kenetlenirler. "Ali'm, Ali'm şah Ali'm..." (ÇD, s.136) diyerek âdeta kendinden geçen Dudu, vahye benzeyen (ÇD, s.138) kehanetleri peş peşe sıralar:

"Çiğ süt emmiş bir insan. Ali'min evine hor baktı onun maline, mülkine el uzattı onun mali mahvolacak, nesli hastalıktan tükenecek bağında meyvaleri çürüyecek, tarlasında ekinleri yanacak, mali, mülkü elinden çıkacak; bahçesi bir arsa olacak.

Bana söyledi.

O söyledi.

Allahın sevgilisi söyledi, Ali'm söyledi.

Bu dergâha hor bakanın vücudu lime, lime olacak, külleri rüzgârda savrulacak..

Ali'min mübarek abasını dokuyan tezgâhları boş bırakan yezitten beter olsun! (ÇD, s.136-137)."

Dudu'nun bu sözleri üzerine Hasan, Ömer, muhtar ve köylüden mürekkep bir "dörtler meclisi" kurulur. Hz. Ali'ye saygısızlık edildiğini düşünün köylüler, "Ali'nin bir gün hiddetlenip bütün köy halkını tarumar etmesini de pek mümkün" bulduklarından

(ÇD, s.138) hem kendilerini hem dergâhı korumak amacıyla civar Alevi köylerinin de takviyesiyle Hızırılar heyetini de oluştururlar.

Hükümetin, iç piyasada Avrupa malı kumaşlara serbesti tanıyan ekonomi politikaları yanında kendilerini haksızlığa uğratan Sıddıkzâde'ye de tepki duyan Adaköylüler, dergâhın da bu tepkiyi diri tutuşuyla, kısa zamanda "Adaköy hesabına bir seferberlik vücuda getir"irler (ÇD, s.139). Pazvantoğlu Deli Bekir, Araçlı Kâzım gibi eşkıyalar da adamlarıyla dergâha başvurup silahlanmaya fiilen katılırlar.

Tam da bu noktada mezhep çatışması baş gösterir. Adaköy'de Hz. Ali dergâhı etrafında kendisine karşı silahlı bir mücadele başladığını gören Sıddıkzâde de karşı atağa geçerek Sünni halkı Alevi Adaköylüler aleyhine kışkırtmaya çalışır. Böylece Hz. Ali dergâhına sığınarak Sıddıkzâde'nin sömürüsüne direnme kararı alan Adaköy halkının mücadelesi, Alevi-Sünni çatışmasını tetikler:

"(...) Sünniler arasında Alevî köyleri aleyhinde neler, neler söylenmiyordu. Alevî köylerinde çırkıların mütemadiyen işlemesi çırkıksız Alevî köylerinden ihtiyaçları olmıyanların bile birkaç arşın bez satın almaları Sıddıkzâdenin ve Avrupa kumaşı satanların nazarı dikkatlerinden kaçmadı. Hatta kasabada bir iki mevlût cemiyeti oldu. Sıddıkzâde tarafından vaızlar tertip edildi halka şerbet dağıldı, külâh külâh şekerler verildi (ÇD, s.141)."

Sıddıkzâde'ye gelen mallar, Hızırılar tarafından yağmalanır; el konulan fabrika üretimi kumaşlar, dergâhın meydanlığında yakılır (ÇD, s.181). Bu olay, Alevi-Sünni çatışmasını bir anda düşmanlığa dönüştürür. Sünni halk, Adaköylüleri putperestlikle suçlayıp İslâm'ı tehlikede görür (ÇD, s.184). Seyid Efendi'nin liderliğinde birleşerek valiliğe yürürler. Kendini peygamber ilan etmiş iki kadının Müslüman ahaliye yaptıklarından yakınıp validen yardım isterler. Bir yandan da halkı Dudu ve Esmâ Bacı'ya karşı cihada çağırırlar (ÇD, s.185-189).

Bu olayları müteakiben Adaköy'ün direnişi, daha da ciddi bir hal alır. Esmâ Bacı, eşkıyadan Şakir'i, Zülfikâr ordusunun sancaktarı olarak görevlendirerek açıkça hükümete savaş ilan eder. Nahiyeden getirttiği bir terziye, kendileri için mavi dokuma bezinden bir bayrak diktirip üstüne de beyaz bir Zülfikâr yaptırır (ÇD, s.156; 160). Kalafat (1998: 231)'in aktardığı üzere; Hz. Ali posterleri, çok kere Döldül'ün üzerinde ve elinde Zülfikâr olarak resmedilmiştir. Bunları afişlerde, kartpostallarda, çeşitli gelin çeyizlerinde, camilerin kutsal örtülerinde görmek mümkündür. Hz. Ali, Ehli-i Beyt'ten, sahâbeden, İslâmiyet'e olan büyük hizmetleri ve ilim erbabı oluşunun yanı sıra Türk halk inançlarında kahramanlığın, adaletin, efsanevi gücün, cesaretin de simgesi olarak bilinir. Bundan dolayı Esmâ Bacı, oluşturduğu silahlı gücün bayrağına Zülfikâr işletir.

Esas itibariyle romanda, velayet, uluhiyyet gibi Alevilik-Bektaşilik'e ait temel unsurlar yanında, Hz. Ali motifi etrafında dikkati çeken noktalardan biri, "dua (istimdat)" olarak belirir. Darda kalan Adaköy halkının, Hz. Ali dergâhında kenetlenerek selamete çıkma umutları, bunun için Hz. Ali'ye yakarışları, dahası hayır ve şerri ondan beklemeleleri "Nâd-ı Ali" adlı dualara dayanır.

Noyan (t.y.: 507-508)'in aktardığına göre; bu duaların menşei, Hz. Muhammed'in Uhud Gazası'nda sıkışık bir anında Hz. Ali'yi yardıma çağırması, Hz. Ali'nin de hemen yetişip Hz. Muhammed'i zor durumdan kurtarması, bunun üzerine Cebrail'in de: "Ali'den başka arslan, Zülfikâr'dan başka kılıç yoktur." sözünü söylemesi şeklindeki inançtır. Bu yüzden Alevilik-Bektaşilik'te de başı darda kalanlar, Hz. Ali'den yardım isterler. Romanda da Adaköy halkının, içine düştükleri zor durumdan kurtulabilmek için Hz. Ali'den medet umması, Nâd-ı Ali dualarına dayanır.

Esma Bacı'nın istediği bayrağı diktikten sonra akşam evine dönen terziye, Adaköy'de olup bitenleri sorduklarında o:

"(...) Üçler, yediler, kırklar hep silâhli... Orada fenalık yok..." (ÇD, s.163) diyerek hareketin sahiçiliğine dair açıklamalar yapar.

O sıralarda Bolu hapishanesinde vuku bulan bir başka olay da Zülfikâr ordusuna takviye kuvvet kazandırır. Hapishanede yatan mazul bir kaymakamla bir katil maznun konuşurken o sırada tutulmakta olan ay, kaymakamın dikkatini çeker. Kaymakam, ayın ortasında bir Zülfikâr olduğunu, Zülfikâr'ın kendilerini kurtaracağını söyler:

"-Gelecekler bizi kurtaracaklar.. Hazır olunuz... Sonu aftır. Zülfikar ordusu bizim arkamızdadır, üçler, yediler kırklar nerede ise meydana çıkacaklar (ÇD, s.167)."

Bu noktada dikkati çeken hususlar; üçler, yediler, kırklar ve ayda Zülfikâr, dolayısıyla Hz. Ali, suretinin belirmesidir.

Aleviliğin en temel inancı olan üçler; Allah, Muhammed, Ali'yi; yediler; Allah, Muhammed, Ali, Hatice'tül Kübra, Fatimat'üz Zehra, Salman-ı Farisi ve Kanber'i ifade eder (Arslanoğlu, 2001: 33-34). Kırklar kültü ise hem Sünnilerdeki hem de Alevilerdeki ibadetin temelini oluşturur. Sünnilere göre beş vakit namaz Miraç'ta farz kılınmış ve bu Hz. Muhammed'e bildirilmiştir. Alevilere göre de cem törenleri Hz. Muhammed'in Miraç'tan döndükten sonra kırklar adı verilen ruhani bir meclise uğraması ve orada bulunan kişilerle olan ilişki ve konuşmalarına dayanır ve her cem töreni bu olayın bir çeşit anılması, canlandırılması ve ruhsal olarak yeniden yaşanmasıdır (Arslanoğlu, 2001: 34-35).

Buna göre; Alevilik'e dair üçler, yediler, kırklar inancı, romanda, özelde Hz. Ali dergâhı etrafında kenetlenen Adaköylülerin, genelde ise tüm haksızlığa uğrayanların ve darda kalanların muini olarak işlenmiştir.

Mazul kaymakamın ayda Zülfikâr'ı görmesi ise Türk halk inançlarındaki Hz. Ali kültürünü işaret etmektedir. Alevilikte gök, ay, güneş ve bazı yıldızlar kutsal cisimlerdir. Gök cisimleri, İslâm uluları ile özdeşleştirilmektedir. Ay Ali, gün Muhammed'dir. Ali sırlı olduğu için aydır ve karanlığı aydınlatır (Bozkurt, 1990: 385).

Kalafat (1998: 64-67)'in aktardığına göre; Tunceli'de Alevi inançlı Zaza Türkleri ayın ilk doğuşunu sevinç ve heyecanla karşılarlar. Güneşin doğuşu ile yeryüzünde beliren aydınlığı Hz. Ali'nin yüzünün nuru olarak bilirler. Aya bakarak dua ederler.

Kars yöresi Alevi-Bektaşî inançlı Müslüman Türklerine göre güneş Hz. Muhammed, ay ise Hz. Ali veya güneş Hz. Ali, ay da Hz. Muhammed'dir. Nitekim romanın mazul kaymakamı Şaban da Bektaşî tekkelerinde bir hayli gün geçirmiş biri olarak bu kültüre vakıftır ve Bolu isyanına katılan arkadaşlarına "Ali'm, Ali'm, Şah Ali'm..." (ÇD, s.196) diyerek başladığı bir nefesle yol gösterir.

Roman boyunca Dudu'nun da sıklıkla zikrettiği: "Muhammedin aslanıdır: Allah, Muhammet, Alidir"; "-Ali'm, Ali'm, şah Ali'm..." tarzındaki deyişler, Alevi-Bektaşî tekkelerinde terennüm edilen ilahi ve nefes örnekleridir. Zira Alevi-Bektaşî şiiri; en eski Türk şiiri örnekleriyle temelini oluşturan ozanların dilinde kopuzun ahengiyle terennüm edilen, sonraları Ahmed Yesevi'nin tasavvufi anlayışından etkilenen Hacı Bektaş Veli ile pîrini bulan ve bağımsız bir anlayışa dönüşen; zaman içinde Türk toplumunun renkli sosyal hayatının zenginliği içinde Alevi, Bektaşî, Hurufî, Kalenderî, Kızılbaş, Tahtacı, Bâtîni vb. heterodoks mezhep ve tarikatlar içinden çıkmış şairlerin çoğunlukla nefes, ilâhî, deme, deyiş, taşlama ağıt gibi Türklerin milli nazım şekli olan koşma tarzında meydana getirdikleri edebî verimlerden oluşmaktadır (Özcan, 2007: 4).

Bu ilahi ve nefeslerde görülen "Ali'm" ismindeki "m" harfi ise Ali ismine ve Hz. Ali'ye duyulan saygı ve sevgiden kaynaklanmaktadır (Kalafat, 1999: 102).

Tüm bunlara ilave olarak romanda dikkate değer hususlardan biri de Dudu ve Esmâ Bacı adlı iki kadının dergâhta posta oturuşudur.

Geçmişten günümüze, tarihsel bir süreklilik olarak devam eden ilk dönem tasavvuf hareketi ürünü olan *Kadın derviş* ve *Kadın evliya* kültürü, Alevi inancında, kadına ilişkin değerlendirmelerde önemli bir rol oynamıştır (Bahadır, 2004: 2). Romanda Adaköy halkı, ermiş olduğuna inandığı Dudu ile Esmâ Bacı'ya saygı göstermenin dışında Hz. Ali'den el almış iki peygamber kadın gözüyle bakmaktadır.

Esas itibarıyla Alevilikte kadın, ana ve bacı adlarıyla vasıflandırılır. Alevi kültürü içinde kadına atfedilen önem, eski Türk töresinden ileri gelir. Bozkurt (1990: 109)'un da belirttiği üzere; Yaratılış ve Türeyiş Destanı'nda Tanrı'ya insanları ve yeryüzünü yaratma düşüncesini "Ak Ana" adlı bir kadın verir.

Alevilikte de kadınların dervişlik makamının dışında halife olarak tekkeleri yönettikleri ve kendilerine bağlı birçok müridinin olduğu bilinmektedir. Bunun en iyi örneği, “Kadıncık Ana”dır. Balkanlar’daki Kız Ana da *Demir Baba Vilayetnamesi*’nde tekkede posta oturan kişi olarak tanıtılır (Noyan, 1976: 67). Benzer şekilde Ömer Lütfi Barkan da ilgili makalesinde posta oturan altı kadından bahsetmektedir¹⁰.

Çıkrıklar Durunca’da, köylünün kanaat önderi olan iki kadından Dudu’nun daha önceki kehanetleri, bir gece Hz. Ali’yi rüyasında görmesiyle birleşince Adaköylüler’in nezdinde önemi ve değeri artar. Evini yıktırıp Hz. Ali dergâhı yaptıktan sonra sık sık köylülerle cem etmesi, onlara Hz. Ali’den haber iletmesi, Esmâ Bacı’yla birlikte Sıddıkzâde’ye karşı durması; sonrasında durmuş haldeki çıkrıklara can vermesi, diğer Alevi köylüleriyle imece halinde el dokumacılığına devam edip geleneğe sahip çıkması ona yalnızca ermişlik değil dergâhın postuna oturma payesini de kazandırmıştır. Bahsi geçen iki kadından Dudu, “-*Ali’m, Ali’m, şah Ali’m...*” diyerek gayb âlemiyle bağlantı kurarken Esmâ Bacı, ona görünenlerin kendisiyle söyleştiklerini belirtir. Bu anlamda, Dudu’ya malum olanlar, Esmâ Bacı tarafından dile dökülür.

Tüm köylüyü müridi sıfatıyla çevresine toplayan söz konusu iki kadın, konumları itibarıyla, Hacı Bektaş-ı Velî Anadolu’sunun “Bâciyân-ı Rûm”larıyla da ilişkilendirilebilir. Bâciyân-ı Rûm isimli sosyal zümre, içinde buldukları topluma güç ve kabiliyetleri ölçüsünde hizmet eden Anadolu Türkmen kadınlarının meydana getirdikleri bir birliktir (Özköse, 2003: 270). Bir yanıyla dinî bir yanıyla sosyo-ekonomik bir teşkilatlanma içerisinde kadın el sanatlarının icrasını sağlayan bacılar; çadırcılık, keçecilik, boyacılık, halı ve kilimcilik, oya ve dantelcilik, dokuma ve örgücülük, nakışçılık, çeşitli kumaşların imal edilmesi ve bunlardan giysi yapımıyla meşgul olurlar¹¹.

Romanda da neredeyse tüm Anadolu’da çıkrıkların durduğu sırada Adaköy’den yükselen dokuma faaliyetine Dudu ile Esmâ Bacı’nın öncülük edişi üzerinde durulmuştur.

“Bir gün Esmâ ile Dudu dergâhta kalabalığı topladılar. Dudu siyah kurum gibi gözlerini dikti, bağırır gibi söyledi:

-Ali emretti... Hiç bir tezgâh boş kalmıyacak.. İşliyecek ve kimse fabrika kumaşı giymeyecek tekkeye mavi don beyaz gömlek ile gelinecek...

Bu emir üzerine kadınlar tezgâhlarının başına geçtiler. (...) Çıkrıkların çalışması Adaköyden Orta Anadolu’ya doğru her gün biraz daha genişleyen bir çenber gibi çevresini genişletti (ÇD, s.138-139).”

Öyle ki Adaköy’deki bu iki öncü kadına hoş görünmek için civar Alevi köyleri de ihtiyaçları olmadığı halde dokuma satın alırlar. Adaköy’de çıkrıkların mütemediyen işlemesine rağmen mal yetiştirilemeyecek noktaya gelinir.

Bütün bu ayrıntılar, yazarın, Dudu ile Esmâ Bacı tiplerinde geleneksel Alevî kültürü ile Bâciyân-ı Rûm erenlerinden yararlandığını göstermektedir.

Sonuç

Çıkrıklar Durunca, Sadri E. Ertem'in, sosyal-gerçekçi bir bakış açısıyla Anadolu köylüsünün üzerindeki eşraf, mütegalibe baskısını ezen-ezilen karşıtlığı içerisinde işlediği tezli bir romandır. Aynı zamanda, yazar, içinde yer aldığı Atatürk Dönemi'nin genel yaklaşımına uygun olarak, geçmişe yönelik eleştirel bir tutum da takınır.

Söz konusu eleştirel tutum bağlamında, Batı'ya sağlanan kapitülasyonlar nedeniyle ucuz fabrikasyon malların Osmanlı iç pazarını ele geçirmesi ve bunun alt yapı-üst yapı ilişkilerini kökünden sarsması, *Çıkrıklar Durunca*'da merkezi idare-eşraf-köylü sarmalında ele alınır.

Yazarın eleştirilerinin odak noktası olarak Adaköy adlı bir Alevî köyünü seçmesi ise romanda yaratılmak istenen çatışmaya uygun bir zemin hazırlama endişesinden kaynaklanır. Nitekim ekonomik sıkıntının köylüyü eşrafla karşı karşıya getirişi, bir süre sonra mezhep çatışmalarını da içine alarak hükûmete isyana kadar varan olayları doğurur. Ekonomik temelli tüm bu olayların çatışma unsuru üzerinde düşümlenmesi, Adaköy adlı Alevî köyünün merkez seçilmesiyle sağlanır.

Öte yandan Sadri Ethem Ertem, bahsi geçen çatışma üzerine kurguladığı romanında, Adaköy'ü, salt sosyal-siyasi mesajlarına hizmet için seçmekle kalmamış; başta Hz. Ali motifi olmak üzere Alevî kültürüne ait belli başlı unsurlarla donatmıştır. Bu noktada roman, gerçeğe uygun bir çizgi içine oturtulmaya çalışılmıştır.

Sonuç itibarıyla, *Çıkrıklar Durunca*, Hz. Ali motifi ve Alevî kültürü etrafında kurgulanmış bir romandır. Bu; velayet, uluhiyyet, teslis, tenasüh, dua (istimdat) gibi temel inanç akideleri yanında "eline, beline, diline sahip ol." düsturu; "uçler, yediler, kırklar" kültürü, "Zülfikâr" simgesi çerçevesinde romana yansımıştır. Söz konusu motif etrafında Alevî kültürüyle ilişkilendirilen bir köyün ana mekân olarak seçilmesi, romancının misyonuna katkı sağladığı gibi romanı, genelde edebiyat tarihi, özeldir dönemi, içinde farklı bir yere koymayı gerektirir.

Sonnotlar

Roman üzerine kaleme aldığı bir yazıda (Kurt 2000: 344) da bu nokta üzerinde durur: "(...) *Eser üzerine hüküm yürüten hemen hemen bütün araştırmacılar, eserde gizli olan mezhep çatışmalarını görmezlikten gelmektedirler.*"

² Konusunu Alevî-Bektaşî kültüründen alan, toplumsal sorunları Alevî-Bektaşî dergâhları üzerinden eleştiren ve bu arada Alevî-Bektaşî inanç ve pratiklerini de mevzubahis edinen *Nur Baba* (1922) ve *Bektaşî Kız* (1945) adlı romanların tahlili için bkz. (Aytaş, 1999a: 65-74; 1999b: 53-60.)

³ Sadri Ethem Ertem: 1898 yılında İstanbul'da doğar. Büyükbabası, Mevlevî şairlerinden Hasbi Dede; babası Binbaşı İbrahim Ethem Bey'dir. Babasıyla Anadolu ve Rumeli'nin bazı yerlerini dolaşır. Meşrutiyet'in ilanından sonra İstanbul'a gelir. Üsküdar Askeri Rüştiyesi ve Üsküdur İdadisi'nden sonra İstanbul Darülfünun'unda felsefe okur. Milli Mücadele sırasında Ankara'da *Hâkimiyet-i Milliye* ve *Yeni Gün* gazetelerinin yazı işleri müdürlüklerinde çalışır. Cumhuriyet'ten sonra *Son Telgraf* gazetesinin başyazarlığını yapar. Muhalifliği nedeniyle istiklâl mahkemesine sevk edilse de beraat etmiş, ondan sonra rejimin yanında yer alacak bir tavır geliştirmiştir. Başta *Vakit* gazetesi olmak üzere birçok gazete ve dergide hikâye ve yazıları yayımlanır. Başlıca eserleri şunlardır: Hikâye: *Silindir Şapka Giyen Köylü* (1933), *Bacayı İndir, Bacayı Kaldır* (1933), *Korku* (1934), *Bay Virgöl* (1935), *Bir Şehrin Ruhı* (1938). Roman: *Çıkrıklar Durunca* (1930), *Bir Varmış Bir Yokmuş* (1933), *Düşkünler* (1935), *Yol Arkadaşları* (1945).

Yazarın biyografisi ve edebî hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Alangu, 1968: 63-72.)

⁴ İncelememizde 1930 tarihli bu ilk baskı esas alınmış olup romandan yapılan alıntılar da bu baskıya aittir.

⁵ Hasan Refik, "Çıkrıklar Durunca-Sadri Ertem'in Romanı", *Servet-i Fünun (Uyanış)*, S.18-133, 18 Haziran 1931; Fahir Onger, "35. Ölüm Yıldönümünde-Toplumcu Gerçekçi Edebiyatın Öncü Yazarlarından-Sadri Ertem", *Milliyet Sanat*, 20 Kasım 1978, s.11-12; Feridun Andaç, "Gerçekçi Edebiyatımızın Öncü Yazarlarından", *Yazko Edebiyat*, S.37, Kasım 1983, s.116; Asım Bezirci, *Seçme Romanlar*, Evrensel Basım Yayın, İstanbul 1997, s.130-134.

⁶ Romanın kurgusunu oluşturan metin tabakaları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Parlak, 2003: 5-12.)

⁷ Roman üzerine kaleme aldığı inceleminde Kurt (2000: 343), romanın yazıldığı dönemde, dokuma endüstrisine bağlı mücadelelerin dünya gündeminde yer aldığını, Sadri E. Ertem'in de bunu göz önünde bulundurmuş olabileceğini belirtir.

Yazar, ayrıca *Bir Varmış, Bir Yokmuş* (1933) adlı romanında da 1839'dan itibaren imparatorlukta ciddi sıkıntılar yaratan iktisadî-malî kapitülasyonları konu edinir. Burada söz konusu tema, devrin siyasi gelişmeleriyle birlikte ele alınmıştır.

Benzer şekilde *Düşkünler* (1935) adlı romanında da Tanzimat'la ülkeye giren yabancı sermayenin Osmanlı'nın ticarî hayatını sarsmakla kalmayıp ahlâkî değerlerde de çözülüşe yol açtığı, bunun devleti ve aile kurumunu ne yönde etkilediği üzerinde durur.

⁸ Esasen romanda vak'a zamanı, Parlak (2003: 18-21)'in da yerinde tespitiyle, Tanzimat ve Sultan Abdülaziz Devri olmak üzere iki ayrı kesit olarak seçilmiştir. Bunlardan Tanzimat yılları, sosyal, siyasi ve ekonomik yapısıyla ağırlıklı bir yere sahiptir. Tanzimat Fermanı'ndan Sultan Abdülaziz Devri'ne kadar olan bir kesiti vak'a zamanı olarak seçen yazarın bu tercihi, bir devrin sosyal ve ekonomik ortamını yansıması açısından manidardır. Nitekim romanın başında Sadri Ethem Ertem, "tam elli iki sene evvel" (ÇD, s.3) diyerek söz konusu yılları işaret eder.

⁹ Bkz. (Güzel, 1983: 47-65.) Ayrıca konu hakkında geniş bir inceleme için bkz. (Güzel, 1972)

¹⁰ Bkz. (Barkan, 1942: 322-365.)

¹¹ Bâciyân-ı Rûm teşkilatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Cebecioğlu, 1991: 651-655.)

Kaynakça

Ahmad, Feroz. (1996). İttihatçılıktan Kemalizme. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Alangu, Tahir. (1968). Cumhuriyetten Sonra Hikâye ve Roman (1919-1930). C.1, İstanbul, İstanbul Matbaası.

- Arslandoğlu, İbrahim. (2001). "Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler". Hacı Bektaş Veli Dergisi, 20: 33-134.
- Aytaş, Gıyasettin. (1999a). "Nur Baba Romanında Yozlaşan Bektaşî Tekkesi". Hacı Bektaş Veli Dergisi, 9: 65-74.
- Aytaş, Gıyasettin. (1999b). "'Bektaşî Kız' Adlı Roman Hakkında Bazı Tespitler". Hacı Bektaş Veli Dergisi, 11: 53-60.
- Bahadır, İbrahim. (2004). "Alevî-Bektaşî İncasına Göre Kadın." Hacı Bektaş Veli Dergisi, 32: 13-28.
- Barkan, Ömer Lütfi. (1942). "Kolanizatör Türk Dervişleri." Vakıflar Dergisi: 322-365.
- Bozkurt, Fuat. (1990). Aleviliğın Toplumsal Boyutları. İstanbul: Tekin Yayınları.
- Cebecioğlu, Ethem. (1991). "Bâciyân-ı Rûm", Türk Aile Ansiklopedisi, C.III, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları.
- Güzel, Abdurrahman. (1983). "Bektaşîlik ve Bektaşî Şiiri." Şükrü Elçin Armağanı, Ankara: H.Ü. Edebiyat Fakültesi.
- (1972). Ali in der Bektaschi-Dichtung, namentlich jener des Sechshende Jahrhunderts (XVI. Yüzyıl Bektaşî Edebiyatı'nda Hz. Ali Motifi). Wien.
- Kalafat, Yaşar. (1998). Kuzey Azerbaycan Doğu Anadolu ve Kuzey Irak'ta Eski Türk Dini İzleri, Dini Folklorik Tabakalaşma. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- (1999). Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Kurt, Mustafa. (2000). "'Çıkrıklar Durunca' Başlayan Sadri Ertem." Türk Yurdu Türk Romanı Özel Sayısı, 153-154: 344.
- Kutluay, Yaşar. (1965). İslam ve Yahudi Mezhepleri. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Noyan, Bedri. (1976). Demir Baba Vilâyetnamesi. İstanbul: Can Yayınları.
- (t.y.). Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşîlik. (Prof. Dr. Abdurrahman Güzel'in hususi kütüphanesinden.)
- Öz, Baki. (1997). Bektâşîlik Nedir. İstanbul: Derin Yayınları.
- Özcan, Hüseyin. (2007). Sosyo-Kültürel Boyutlarıyla Alevilik. Tarihi, Kültürel, Folklorik ve Aktüel Boyutlarıyla Alevilik. Abant Platformu'nda bildiri olarak sunulmuştur.
- Özköse, Kadir. (2003). "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufî Zümre ve Akımların Rolü." Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, VII / 1: 249-179.
- Parlak, Mustafa. (2003). Sadri E. Ertem'in Romanlarının Tahlili, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Tıp Fakültesi Matbaası.
- Samancıgil, Kemal - Erişen, İhsan Mesut. (1966). Hacı Bektaş-ı Veli ve Alevilik Tarihi, İstanbul: Ay Yayınevi.

BİR BEKTAŞI BABASI KADİMÎ'NİN MEKTUPLARI

Mümine ÇAKIR*

Özet

Mektup türü edebiyatın önemli türlerinden birisidir. İnsanlar duygu ve düşüncelerini bir haberleşme aracı olan mektupla yakınlarına iletmişlerdir. Bu çerçevede şiirlerinde Kadîmî mahlasını kullanan Ali Rıza Öge de sevdiklerine duygu ve düşüncelerini mektup türüyle aktarmıştır. Çalışmamızda önce Ali Rıza Öge'nin hayatı ve şairliği hakkında kısaca bilgi verilmiş, ardından da ailesinden alıp ilk defa bu makalede yayımladığımız mektupları incelenmiştir. Bu mektuplar 1950-1953 yıllarına aittir. Öge, yaşlılık dönemlerini geçirdiği Bursa'dan akrabası Cafer Ergin'e gönderdiği bu mektuplarda günlük hayatına, sağlık sorunlarına, ailevi meselelere dair bilgiler vermektedir. Bunun yanında bir Bektaşî Babası olması sebebiyle Bektaşîliğe, babalık icazeti alışına, yazdığı şiirlerine ve toplumsal eleştirilerine dair bilgi ve düşüncelerine yer vermektedir. Ayrıca Atatürk'e yazdığı ve emeklilik hakkı istediği mektubu da önemlidir. Mektupların muhteva olarak incelenmesinin yanında şekil ve yapı özellikleri üzerinde de durulmuştur. Son olarak da mektuplardan örnekler verilmiştir. Çalışmamız neticesinde Ali Rıza Öge'nin mektuplarının şekil ve yapı itibarıyla klasik mektup yazma geleneğine uygun olduğu görülmüştür. Muhteva özellikleriyle de hem Öge'nin hayatının bilinmeyen yönlerine ışık tutması, hem de Bektaşî kimliği ve şiirleri hakkında aydınlatıcı bilgi vermesi açısından önemli bir özelliğe sahip olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ali Rıza Öge, Kadîmî, Mektup, Bektaşî, Hacı Bektaş Veli.

LETTERS OF A BEKTASHI FATHER, KADİMÎ

Abstract

The letter is one of the important literary genres. People have delivered their emotions and thoughts to their relatives via letter which is a mean of communication. Within this framework, Ali Rıza Öge, who used the alias of Kadîmî in his poems, had delivered his emotions and thoughts to his relatives via the genre of letter. In our study, firstly a brief information about the life of Ali Rıza Öge and his poetry is provided, later his letters, which were taken from his family and published in this article for the first time, are examined. These letters belonged to the years between 1950-1953. Öge gives information about his daily life, health problems, family issues in these letters whom he sent to his relative Cafer Ergin while he was spending his old age in Bursa. Besides, as he was a Bektashi father he gives information and ideas about Bektashism, his getting father diploma, his poems and social criticisms. And also his letter to Atatürk in which he wanted pension is important. Beside the examination of the content of his letters, the shape and structure features are also emphasized. Lastly, examples from the letters are provided. As a result of our study, it is observed that the letters of Ali Rıza Öge are suitable for the classical letter writing tradition in terms of shape and structure. It is

* Yrd. Doç. Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi, mcakir1915@hotmail.com

determined that it has an important feature as it gives information about unknown aspects of Oge's life as well as his Bektashi identity and his poems with the content property.

Keywords: Ali Rıza Öge, Kadîmi, Letter, Bektashi, Hacı Bektas Veli.

Giriş

Tarih boyunca bir haberleşme aracı olan mektup türü ile ilgili çalışmalara ve verilen örneklere baktığımızda bu türün haberleşme işinin yanında duygu ve düşünceleri de iletme görevi gördüğünü söyleyebiliriz. İnsanlar bu türle duygularını aktarırken diğer türlerden daha samimi bir dil kullanmışlardır. Her konumdan insanın aracı olmuş ve özellikle de edebiyatçıların elinde edebî zevki ve inceliği yansıtan birer metin haline gelmiştir.

Mektupların edebî değerlerinin yanında yazarının biyografisine ve eserlerine dair bize kaynaklık etmesi bu türün değerini daha da artırmıştır. “Öyle ki, bazı edebiyatçılara ait mektuplarda hem kendi hayatları ve eserlerine hem de yaşadıkları devrin edebiyatına dair hiçbir yerde bulunamayacak önemli bilgilere ulaşmak mümkündür. O sebeple bazı mektuplar edebiyat araştırmaları için belge niteliğindedir. Ayrıca, mektubun tarihi kültürel bir belge olma özelliği de vardır. Zira, hemen her ulusun edebiyatında mektuplar belli adab ve kurallara göre yazılır ve yine belli bir yapıya göre inşa edilir (Çakır, 2004: VI).”

Bu çalışmada Bir Bektaşî Babası olan Ali Rıza Öge’yi kısaca tanıtmakta ve onun mektupları incelenmektedir.

1.Hayati ve Şairliği¹

Ali Rıza Öge, 1881 yılında Tekirdağ’ın Malkara ilçesinde dünyaya gelmiştir. Mahlası Kadîmi’dir (Öge, Bel. Yz. 131: 1506; 03. 12. 1950 tarihli mektup).

İlk tahsilini Malkara’da Müderris Hâfız Emin Efendi’den alır. Daha sonra kasabanın rüştiyesine gider (Öge, Bel. Yz. 131: 1277). II. Meşrutiyet’in ilanından sonra İstanbul’a gelir. Polisliğe müracaat eder.

Polislikte pek çok tehlikeli işin içinden aklı ve becerisiyle çıkmış ve birçok meseleyi başarıyla halletmiştir. Bu sebeple kısa sürede dikkat çekmiş ve mesleğinde yükselmiştir. O sıralarda Ermeni tehciri işinin içine de girmiş, birçok Ermeni komitacının yakalanmasını sağlamış ve böylelikle komitacıların hedefi haline gelmiştir. Özellikle zehirlenme teşebbüsü ve Ermenilerce vurulması hayatındaki önemli olaylardandır. İstanbul’un işgali sırasında görevinden ayrılmak zorunda kalmış ve 1918 tarihinde vurulmasıyla onun için acılarla dolu bir süreç başlamıştır. Sağlığıyla ilgili sıkıntılarına rağmen İstiklal Harbi’nde Anadolu’ya geçmiş ve görevine orada devam etmiştir.

Uğradığı bir iftira yüzünden görevinden el çektirilmiştir. İftiraya uğradığı inceleme sonucunda açığa çıkınca görevine iade edilmiş ama o, yaşadığı kırgınlık sebebiyle, bu vazifeyi kabul etmemiştir.

Kadimî daha sonra polislikten ayrılarak İnhisarlar (Tekel) İdaresi'ne geçmiş ve 1942'de Bursa İnhisarlar Satış Amirliği'nden emekli olmuştur (Öge, 1982: 9- 391; Öge, Bel. Yz. 131: 1736). Atatürk'e yazdığı mektubundan anladığımız kadarıyla bunca yıl emek verdiği, uğruna vurulduğu mesleğinden emekli olmak istemiş, bu konuda girişimlerde bulunmuş, fakat bu emeline ulaşamamıştır.

Cafer Ergin'in verdiği bilgiye göre Ali Rıza Öge üç defa evlenmiştir. Birinci evliliği çok kısa sürmüştür. İkinci eşi Pakize Öge ile zorlu bir ömür geçirmiş ve hatıralarını ona ithaf etmiştir (Öge, 1982: 8). Onun vefatından bir müddet sonra Macide Hanım'la evlenmiştir. Pakize Hanım'la evliliğinden iki oğlu olmuştur. Bunlardan Hâtif ismindeki oğlu Ziraat Yüksek Mühendisi olarak hayatını sürdürmüş, diğer oğlu Sâcit ise müzikle ilgilenmiş ve memurluk yapmıştır.²

Öge, hatıratında şairliğinden ve Bektaşiliğinden bahsetmez. Yalnızca bir yerde Kahire'deki bir Bektaşî dergâhını ziyaretten bahsederken "... eski bir Bektaşî Tarikatı mensubu olarak" ifadesiyle Bektaşiliğini belirtmiş olur (Öge, 1982: 189).

Babası, büyükbabası, akrabası hep Bektaşî olan Öge, Hicri Muharrem'in 23'üncü gecesi 1324'te (19 Mart 1906) İstanbul'da bulunan Karaağaç dergâhı postnişini Hüseyin Zeki Baba'dan nasip almış; iki sene kadar Karaağaç Dergâhı'nda, dört beş ay kadar da Makedonya Kalkandelen'de bulunan Sersem Ali (Harabati Baba) Tekkesi'nde derviş olarak hizmet etmiştir.

Mürşidi, Hüseyin Zeki Baba ile kardeş çocuklarının çocuklarıdır. Rehberi de Hüseyin Zeki Baba'nın kayınpederi merhum Hasan Baba'dır. Babalık icazetini 1952 yılında Ali Naci Baba'dan almıştır (Öge, Bel. Yz. 131: 1736; 09-10. 09. 1952 tarihli mektup).

14 Nisan 1957'de Bursa'da vefat eden Ali Rıza Öge, Emir Sultan'a defnedilmiştir (Öge, 1982: 12).

Ali Rıza Öge, hayatı boyunca mesleğinin verdiği zorlukların yanında, sağlık sorunlarıyla da boğuşarak zorlu bir ömür sürmüştür; bu arada da şiirler yazmayı ihmal etmemiş, gönlündeki coşkuyu mısralara dökmüştür. Başarılı bir şairdir. Hazırladığı el yazması Bektaşî Şairleri Antolojisi'nde birçok Bektaşî şairin şiirlerinin yanında kendi şiirlerine de yer vermiştir.

Aytaş'ın belirttiği gibi "Hacı Bektaş-ı Velî'nin düşüncelerinin içinde dünya tarihinde insanların yükseldikleri çağlarda sıkı sıkıya sarıldıkları ve engin bir heyecanla besleyerek yepyeni bir dinamizm haline getirdikleri değerlerin tamamı

yer almaktadır. Bu değerleri Türkçenin üstün söyleyiş yeteneği ile vecizeleştirmiş, binlerce çiçekten topladığı özü, insanımıza sunarak Anadolu'da Selçukluların son dönemlerinde ortaya çıkan çürümeyi yok ederek yeni bir dirilişi yaratmıştır.

İnsanlığın beynini ve kalbini kuşatmak için onun izlediği yola ihtiyaç vardır (Aytaş, 2010: s. 142).” Bu yolu fark edip bu yolda yürüyenlerden birisi olan Öge, antolojideki şiirlerinde tasavvufa, Hacı Bektaş Veli'ye ve onun ışıklı yoluna, Bektaşiliğe ait duygularını, bu uğurda kat edilen yolu nefes, divan ve semai nazım türleriyle özlü bir şekilde ifade etmiştir.

Nefeslerinde ve divanlarında öğretici bir üslubu varken diğer türlerdeki şiirleri duygu ağırlıklıdır. Şiirlerinde Yunus Emre'nin ilahilerinden izler görürüz. Semaillerinde ise dervişlik yolunun zevkini, hoş duygusunu, zorluklarını bir divan şairi edasıyla dile getirir. Edebi sanatları kullanışı başarılıdır

Hız. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edilmesini mersiye türüyle kaleme alırken oldukça dokunaklı bir dil kullanmış, çektiği acıyı, duygularını başarılı bir şekilde ifade etmiştir. Ayrıca mersiyelerdeki betimlemeler o kadar canlıdır ki âdeta Kerbela olayı gözümüzün önünde canlanır.

Kadimî, nefeslerini genellikle hece vezniyle; divan, mersiye, semaillerini aruz vezniyle yazmıştır. Özentiden uzak, samimi duygularla kaleme aldığı şiirlerinde zaman zaman aruz kusurlarına rastlanmakla birlikte vezni kullanışı oldukça başarılıdır. Mersiyelerinin bir kısmı hariç şiirlerinde oldukça sade bir dil kullanmış, Türkçenin bütün imkânlarını göstermiştir.

Ali Rıza Öge, Bektaşî şairlerinin genelinde karşımıza çıkan söyleyiş benzerliklerine sahip olmakla birlikte kendisine özgü bir üslup oluşturabilmiştir. Başarılı bir şekilde kullandığı sanatlarla, mersiyelerindeki canlandırmalarla iyi bir şair olduğunu kanıtlamış; ayrıca duygu yoğunluğu içinde söylediği semai, nefes ve divanlarıyla bugünkü nesillere tanıtılması gereken bir derviş şair olmuştur.

2. Eserleri

2.1. Bektaşî Şairleri Antolojisi

Bu eser, Ali Rıza Öge'nin kendi ifadesiyle 50 yılda oluşturduğu bir antolojidir (Öge, Bel. Yz. 131: 1). Birçok Bektaşî şairin şiirlerini toplamış ve hayatları hakkında kısa bilgiler vermiştir. Yine bu antolojide kendi şiirlerine de yer vermiştir. Söz konusu eserde kendisinin nefes, müfret, kıta, koşma, semai, mersiye, nevrüziye, divan başlıkları altında 400'den fazla şiiri yer almaktadır. Tamamı 1849 sayfadan oluşan hacimli bir mecmuadır. Henüz basılmayan bu antoloji, ilk sayfalarda verilen bilgiye göre, 15 Temmuz 1946'da tamamlamıştır (Öge, Bel. Yz. 131: 1). Mektuplarından öğrendiğimize göre eserini tamamladıktan sonra da vefat edene kadar eklemeler yapmaya devam etmiştir.

2.2. Meşrutiyetten Cumhuriyete Bir Polis Şefinin Gerçek Anıları

Bu eser, Ali Rıza Öge'nin polislik hayatına ait hatıralarına yer verdiği kapsamlı bir hatıra kitabıdır. Polislik mesleğine girişten itibaren yaptığı faaliyetler, Ermeni komitacıları ile giriştiği mücadeleler, yaralanması, geçirdiği ameliyatlar ve çektiği sağlık sorunları, Millî Mücadele'de Anadolu'ya geçişi, ailesi ile birlikte görevi icabı gezdiği şehirler, İstanbul'a dönüşünde uğradığı iftira ve görevden ayrılışı ayrıntılarıyla anlatılır. Öge'nin hatıraları görevden ayrılışı ile sona erer. Nedense daha sonraki hayatından bahsetmez. Bu özellikleriyle çalkantılı bir döneme kaynaklık etmesi ve devrin siyaseti açısından önemli bir hatıra kitabıdır.

2.3. Divan-ı Kadîmî

Ali Rıza Öge'nin mektuplarından öğrendiğimize göre şiirlerini bir araya getirdiği iki defteri vardır. Bunlardan yalnız birisini Cafer Ergin'e göndermiş ve bu defter Öge'nin torunlarına intikal etmiştir. Bu defter kırmızı ciltli küçük boy bir defterdir. "Divan-ı Kadîmî" başlığıyla ve Öge'nin kendi el yazısıyla hazırlanmıştır. İçinde 90 şiir yer almaktadır. Bu şiirlerin tamamı Bektaşî Şairleri Antolojisi'nde mevcuttur. Diğer defterin nerede olduğu belli değildir.

2.4. Mektuplar³

Ali Rıza Öge'nin yakın akrabası Cafer Ergin'e yazdığı özel mektuplarıdır. Cafer Ergin, Ali Rıza Öge'nin çocuklarının teyzesinin oğlu ve ailenin Cafer dayısı-babasıdır. Mektuplar, onun vefatı üzerine Sacit Öge'ye verilmiş, o da bu mektupları bir defter haline getirmiştir. Oradan da Öge'nin torunlarına geçmiştir. Defterin başında Sacit Öge'nin kısa bir açıklaması ve Cafer Ergin'in; Öge'nin Bektaşî Şairleri Antolojisi'ne yazmış olduğu kendi el yazısıyla bir ön sözü vardır. Bu ön sözde Öge'nin hayatı ile ilgili bilgiler bulunmaktadır. Mektuplar henüz basılmamıştır. Ailesi tarafından korunan bu mektupların birer örneği hâlen bizde mahfuzdur.

30 adet olan mektupların ilki 03. 12. 1950 tarihlidir. Son mektup ise 26. 11. 1953 tarihlidir. Mektuplar büyük boy bir deftere yapılandırılmış, bu işlem sırasında tarih sırası gözetilmemiş ve bazı karışıklıklar meydana gelmiştir. Başı veya sonu olmayan mektuplar vardır. Yeni yazıya aktarırken tarih sırasına göre sıraladığımızda bu eksiklikler ortaya çıkmaktadır. Öge, mektuplarına kendi şiirlerini eklemiştir. Bu şiirlerin tamamı da Bektaşî Şairleri Antolojisi'nde mevcuttur.

2.4.1. Mektuplarda Şekil

Türk edebiyatında mektupların üç türlü yazıldığı görülmüştür: Manzum, mensur ve manzum-mensur mektuplar. Ali Rıza Öge'nin mektupları genel olarak da tercih edilen bir şekil olan mensur mektuptur. Bununla birlikte her mektuba

muhabatına ulaştırılmak üzere şiirlerinden eklemiştir. Bu şiirlerinin çoğu mektubun konusuyla ilgili olmamakla birlikte mektubun konusuna uygun şiirler de vardır. Bütün bu eklenen şiirler, mektupların mensur mektup olma özelliğini değiştirmemiştir.

2.4.2. Mektuplarda Yapı

Türk edebiyatında diğer nazım türleri ve şekillerinde belli bir plan olduğu gibi mektup türünde de uyulan bir plan vardır. Bu noktada Öge'nin mektupları da yapı ve planlama olarak belli bir kompozisyon çerçevesinde kaleme alınmıştır. Türk edebiyatında mektup türü hakkında doktora çalışması yapan Ömer Çakır'ın belirttiğine göre "... özel bir mektup yedi bölümden meydana gelmektedir: Aynı zamanda mektubun yapısını da oluşturan bu bölümler şunlardır: 1. Besmele 2. Sername 3. Elkâb 4. Metin 5. Hâtime 6. Tarih 7. İmza. Buna bir de Dua bölümünü eklemek gerekir ki eski mektupların başında veya sonunda bulunmaktadır." (Çakır, 2009: 415) Ayrıca bazı mektuplarda da "haşiye, derkenar, hâmiş" de denilen mektup bittikten sonra kısa not şeklinde yazılan eklemeler de vardır. Bu başlıkların ve kuralların bazısı yazılı anlatımın gerektirdiği rükünler olup bazısı da yerleşmiş bir kültürün ve geleneğin ürünüdür. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki bir mektupta bütün bu bölümlerin hepsini bulmak zordur (Çakır, 2004: 79). Öge'nin mektuplarını incelediğimizde bu klasik yapıya uyan bir planlama görmekteyiz:

Besmele: Eski harfli mektuplarda "hû" veya "bihi" şeklinde okunabilen bir ibare yer alırdı. Bu ibare mektubun besmelesi olarak kabul edilirdi. "Hû", "Allah" lafzı; "bihi" ise "bismillâhirrahmânirrahîm" anlamında bir kısaltma olup mektuba başlamayı ifade etmekte idi (Çakır, 2009: 416). Ali Rıza Öge'nin mektupları da "bihi" ifadesi ile başlamaktadır. Sayfanın üst ortasına konan "bihi" ifadesinde "be" harfinin noktası konulmamakla birlikte "bihi" olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Öge, bu ifadeyle mektuplarına besmele ile başlamış olup mektup kompozisyonundaki geleneğe uymuştur.

Sername: Sername, gönderilenin sıfatını veya makamını belirtmek amacıyla yazılan ibaredir. Yalnızca Atatürk'e yazılan mektupta "Cumhur Başkanı Sayın Atatürk'e" şeklinde yer almaktadır. Diğer mektuplarda bu bölüm yer almayıp "elkâb" bölümüne geçilmiştir.

Elkâb: Elkâb mektup gönderilen kişiyi ta'zîm için yazılan unvan ve sıfatlardır. Ali Rıza Öge'nin mektuplarının tamamı -Atatürk'e yazılan hariç- Cafer Ergin'e hitaben yazılmıştır. Onu bir oğlu gibi gören Öge, "Sevgili Evlâdım Cafer, Oğlum, Sevgili Evlâdım, Sevgili Evladım Caferciğim" gibi ifadelerle muhabatına hitap etmektedir.

Metin: Metin kısmı mektubun asıl bölümüdür. Burada mektubun yazılış amacı ve mektup yazarının asıl söylemek istediği şeyler ya kısaca ya da uzun olarak

anlatılır (Çakır, 2009: 419). Ali Rıza Öge de mektuplarında bu bölümü zaman zaman kısa zaman zaman da uzun tutmuştur. Eğer mektup yazdığı sırada hastalığı artmışsa yazmakta zorlandığı için kısa yazmış ve bu şekilde şiirlerini mektuba eklemiştir. Eğer kendisini iyi hissediyorsa ve anlatacağı olaylar varsa mektubu uzun tutmuştur. Bu kısımda başından geçenleri anlattığı gibi rüyalarından, Bursa'nın havasından ve günlük olaylardan bahsetmiş ve samimi ifadelerle mektubunu yazmıştır.

Hâtime: Hâtime, mektubun sonuna yazılan ibarelerdir. Öge, mektuplarının sonunda genellikle birbirine yakın ifadelere yer vermiştir. Selam faslı ve aile fertlerinin karşı tarafa iletmek istediği duygular bu bölümü oluşturmaktadır. Ayrıca bu bölümde kendi halini belirten ifadeler de kullanmıştır. Bitiş cümleleri genellikle şu şekildedir:

“Muhterem annenin ve dayının hürmetle ellerinden öper senin de gözlerinden öperim evladım. Evdekilerin cümlesi de hürmetle annenin ellerinden senin de gözlerinden öperler evladım. Hamd olsun vücutça afiyetteyim sizlerin de afiyetlerinize duacıyım (02. 08. 1952 tarihli mektup).”

Mektuplarda ayrıca bir dua bölümü olmayıp dualarını genellikle hâtime bölümünde söylemiştir.

Tarih: “Tarih eskiden beri imza gibi en aşağıdaki satırın sonuna yazılmıştır. Ancak yenileşme döneminde -biraz da unutulmaması için- tarihin özel mektuplarda kağıdın üst sağ köşesine, besmelenin hizasına da yazılabileceği ifade edilmiştir (Çakır, 2004: 501).” Ali Rıza Öge'nin mektuplarında tarih üst sol köşede ve yazıldığı yer ismi ile birlikte yer almaktadır. Sadece Atatürk'e yazdığı mektupta tarih bulunmamaktadır. Yalnız bu mektubun sonunda

Aslı Gibidir

5. 6. 953

A. R. Öge

şeklinde kendisinin yıllar sonra eklediği onaylama ifadesi yer almaktadır. Mektupta emeklilik işlemleri için yaptığı yazışmaların tarihi olarak 1935 verilmekte bu da bize bu mektubun bu yıllara ait olduğunu düşündürmektedir.

İmza: “Mektuplarda imza genellikle kağıdın aşağı sol tarafına, mektubun bittiği yere atılır. Yanlışlıklara sebebiyet vermemesi için imzaya nokta konulması gerekir. İmzada isimlerin yalnızca baş harfleri veya son harfleri yazılarak ‘şifreli imza’ atılması pek tasvip edilmemiştir (Çakır, 2004: 500).” Ali Rıza Öge'nin mektuplarında da imzalar sol alt köşededir. “Enişten” veya “Enişteniz” ifadelerini imzasının üstünde muhakkak kullanan Öge, genellikle “Ali Rıza, Ali Rıza Öge” şeklinde imza atmış, babalık icazetini aldıktan sonra da “El-fakîr Ali Rıza Kadîmî Baba”, “El-fakîr bertaksîr Ali Rıza Kadîmî Baba” ifadelerini kullanmıştır. Atatürk'e yazdığı mektup da ise sol alt köşede adresine yer vermiş ve ismini eklemiştir.

Haşiye: Bazı mektuplarda asıl metin bittikten sonra görülen ve hâşiye, hâmiş, derkenar denilen eklemelere Öge'nin mektuplarında da rastlanmaktadır. Yalnız bu haşiye bazı mektuplarda sonda, bazılarında ise mektubun başında, üst kısımdadır.

03. 12. 1950 tarihli mektupta hâtimededen sonra "Va'd buyurduğunuz İhsan Mahvî'nin bir fotoğrafının ailesinden alarak posta ile göndermenizi tekrar eder ricâ eylerim evlâdım." şeklinde; 22. 10. 1953 tarihli mektupta ise mektubun en üstünde "Yalnız benim kendime ait olan şiirler iki yüz seksen kadardır. Acaba bunları bir kitap şeklinde bastırmak kabil midir? Bu ciheti âşikâr etmenizi dilerim. Bunları iki küçük deftere yazdım birisi senindir. Sâcid'in bir daha gidişinde göndereceğim." şeklinde bir hâşiye vardır.

2.4.3. Muhteva

Ali Rıza Öge'nin mektupları, onun 1950-1953 yılları arasında yaşlılık dönemine ait yaşantısı hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlamıştır. Mektuplarında aşağıda başlıklar hâlinde verdiğimiz konulardan bahsetmektedir.

Babalık İcâzeti ve Bektaşiliği: Ali Rıza Öge, bir Bektaşî Babasıdır. Genç yaşlarında Bektaşîliğe intisap etmiş, dervişlik yolunu, Bektaşîliği anlattığı şiirler kaleme almıştır. Mektuplarında belirttiğine göre birçok defa babalık teklifi almış fakat o, alçakgönüllülüğünden, kabul etmemiştir. Onun babalık icazetini alış öyküsünü 09-10. 09. 1952 tarihli mektubundan öğreniyoruz. Aşağıda metnini vereceğimiz mektupta Ankara'daki Dedebaba vekili Ali Naci Baba, bir gece âlem-i ma'nâda Şâzelî Sultan Hazretleri'ni görmüştür, kendisine "Bursa'daki Ali Rıza'yı Baba yaptık, kendisine tebliğ ediniz. Bu tebliğe sizi me'mûr etmekle beraber kendisine de icazet veriniz." denilerek Ali Rıza Öge'ye babalık icazeti verilmiştir. Ayrıca Hacı Bektaş Velî'nin de Ali Naci Baba'nın rüyasında Ali Rıza Öge'ye selam söylediğini bu mektuptan öğrenmekteyiz.

Mektuplarda Bektaşîliğine dair işaretler bundan ibaret değildir. Muharrem ayına ait mektubunda bu ayda matemde olduğunu dışarı dahi çıkmadığını yalnız okuyarak ve mersiye yazarak vakit geçirdiğini belirtir. "Mektubuna, hilâf-ı mu'tad derhal cevap veremedim. Sebebi ise araya mâtemin girmesidir. Ma'lûm-ı ârifenezdir ki fakir matemde kalmamı hesap eder, hiçbir yere mektup yazmam, hatta sokağa bile çıkmam. Bu müddet zarfında yalnız bir gün evde Aşura levâzımını mübâye'a etmek için indim.

Diğer günlerimi hep fakîrhânedede geçirdim okudum ve bu müddet zarfında da Cenâb-ı sultânü'-ş-şühedâ-yı Kerbelâ İmâm Hüseyin Efendimize bir mersiye ve bir iki de şiir yazarak vakit geçirdim." (01. 10. 1952 tarihli mektup)

Öge, mezar taşına yazılacak kitabeyi kendisi yazmıştır. Mektuplarında ve antolojisinde de bu kitabeyi veren Öge, 12. 05. 1952 tarihli mektupta insanın

ölüm anında böyle bir şiir yazamayacağını ve bu sebeple imkânı varken kitabeyi yazdığını anlatır. Bu fikrini de bir Bektaşî fıkrası anlatarak delillendirir. Ayrıca bu mektubunda Hz. Peygamber'in bile vefat etmeden önce koma haline gelip bilincinin kaybolduğuna işaret eder. Bu sebeplerle mezar taşındaki kitabeyi şimdi yazdığını anlatır. O, ölmeye hazırlanmıştır. Kitabe, vasiyetine uyularak Bursa'da Emir Sultan'daki kabrinin taşına yazılmıştır. Yine bu mektubun sonunda da Mayıs ayında Hacı Bektaş'a yapmayı istediği bir ziyaretten bahseder. Bunun dışında yine mektuplarında Ali Naci Baba, Cemil Balım Sultan, İhsan Mahvî, Kazım Aslan Töre, Şazeli Sultan gibi bazı Bektaşî derviş ve babalarından bahseder. Ali Nihat Tarlan gibi önemli bir edebiyatçının tarik-i nâzeninden oluşu ve Babalığı da yine mektuplarda söz konusu edilmiştir (15. 09. 1952 tarihli mektup). Tarik-i nâzenin kavramı, Babagân Bektaşîleri için kullanılmaktadır. Bektaşîliğin tarikat yapısını temsil eden Babagân Bektaşîliğinde Bektaşî kelimesinin anlamı herhangi bir tereddüte ve muğlaklığa yer bırakmayacak kadar nettir. Tarikata intisap etmek ve belirli egzersizleri yaparak terakkî etmek tarik-i nâzeninde esastır (Yıldırım, 2010: s. 26, 46). Öge'nin ifadelerinden Tarlan'ın Bektaşîliğinin kan bağıyla değil Bektaşîlik tarikatına intisabı yoluyla olduğunu anlamaktayız.

Mektuplarda kullandığı dil, seçtiği kelimeler bir Bektaşî dervişinin söz dağarcığına uygundur. Özellikle ölüm için kullandığı “kalıbı dinlendirmek”, bir sıkıntı anında “erenlerin himmeti”nden medet ummak onun özünü birlikte sözüyle de dervişliğine işaret eder. Ayrıca kendisi için “fakîr”, şiirlerini yazarken gelen ilham için “Doğan Baba'dan tulû etmek”, “çarklı değirmen”, misafirlik için “mihman kalmak”; “kırklar meclisi” gibi ifadeler kullanmaktadır.

Şiirler Hakkında Bilgiler: Öge'nin mektuplarında bazı şiirlerinin yazılış gerekçeleri ve şiirlerle ilgili açıklamalar bulunmaktadır. 12. 02. 1951 ve 12. 05. 1952 tarihli mektuplarında “Mahlasım idi Kadîmî ismim hem Ali Rızâ” (Öge, Bel. Yz. 131:1080) diye başlayan divanına yer vermiş ve mezar taşına yazılmasını vasiyet etmiştir. Böyle bir isteği erken bulanlara da insanın son anlarında böyle bir şiir yazamayacağı, bu sebeple de şimdiden mezar taşı kitabesini kaleme aldığını anlatmıştır.

09. 10. 1951 ve 01. 10. 1952 tarihli mektuplarında Hz. Hüseyin ile ilgili mersiyelerine yer vermiştir. Bu mektuplarda Muharrem ayının matem ayı olması sebebiyle matem içinde olduğunu ve vaktini mersiye yazarak geçirdiğini söylemektedir.

09-10. 09. 1952 tarihli mektupta Öge; Şazeli Sultan Hazretleri'nin, Ali Naci Baba'nın rüyasında kendisine babalık icazeti verdiğini, daha sonra da Hacı Bektaş Velî'nin kendisine selam göndererek bu görevi tebliğ ettiğini söylemektedir. Yine Öge kendisini rüyasında kırklar meclisinde görmüş ve bütün bunlarla ilgili duyularını

“Şâzeli sultânımın emrine ettim iktidâ (Öge, Bel. Yz. 131:1506).” mısra ile başlayan divanında anlatmıştır.

“Geçirmiş bir takım kurdlar, başına bir koyun başı” (Öge, Bel. Yz. 131: 1530) diye başlayan semaisine, 22. 10. 1952 tarihli mektubunda yer vermiştir. Şiiri, mektuptan öğrendiğimize göre İstanbul’a gelen bir Bektaşinin davranışlarını eleştirmek amacıyla yazmıştır. Mektupta o kişiyi eleştirirken gerçek bir dervişte olması gereken hasletleri Fuzûlî’den de örnek vererek anlatır. 01. 11. 1952 tarihli mektupta da bu konudan bahseder.

Yine hastalıklarını anlattığı mektuplarında da çektiği sıkıntıları ifade eden şiirlerine sıkça yer vermiştir. Mesela 03. 11. 1951 tarihli mektubuna eklediği “Hem-dem oldum derd ile ben derdimin dermânı yok” (Öge, Bel. Yz. 131: 1491) mısra ile başlayan şiirini prostat hastalığından doğan sıkıntılarını anlatmak için kaleme almış ve mektupta sıkıntılarını ayrıntılarıyla anlatmıştır.

Mektuplar, bu şekilde Öge’nin şiirlerini anlamamızı, yazılış sebeplerini tespit edebilmemizi sağlaması açısından da önemlidir.

Hastalıkları: Mektuplarda sıkça muzdarip olduğu hastalıklarından bahsetmektedir. O kendi ifadesiyle on iki dertten muzdariptir. Bunlardan en önemlisi onun hayatını oldukça etkileyen prostat rahatsızlığıdır. Bu sebeple zaman zaman evden çıkamamakta özellikle de kış günlerinde ve gecelerinde sıkıntı çekmektedir. Ayrıca geçirdiği zâtülceñp hastalığıyla da uzun bir müddet savaşmıştır. Aldığı ilaçlardan ve tedavi sürecinden de sık sık bahsetmektedir.

“Birkaç günden beri rahatsız olduğum için sana mektup yazamadım. Bu günlerde üzerimde mevcut on iki hastalıktan en berbadı olan prostat bana çok zahmet vermeye başladı. Bir müddet testoviron drajeleri bir müddet de testogan çayları aldım bilmem ki vücut bunlara alıştı mı ki son günlerde faide vermez oldu.

Gerçi havalar soğudu. Fakat ben de kışlık çamaşırlarımı vaktinde giydim. Şimdi bir de testoviron iğnelere başlattıracağız dün bir milyon ünite penisilin yaptık faide vermedi. Eğer testoviron iğneleri de fâide vermezse o zaman İstanbul’a gelerek Gurebâ Hastanesine yatıp Ali Eşref Bey’e ameliyat olmaktan başka çare kalmayacak.

Yaşımın yetmiş geçmesi ve üzerimde mevcut birçok hastalıklarla ameliyat olmak tehlikeli ise de böyle soğuk havalarda da her gece her saat başında idrara kalkmak da diğer bir hastalık tevlid edeceği de tabiidir.” (20. 10. 1951 tarihli mektup)

Mektuplarda hastalıklarının dışında yaşlılık ile ilgili de ifadelere rastlamaktayız.

Şiirlerinin Muhafazası ve Kitap Hâlinde Bastırma Arzusu

Ali Rıza Öge’nin, mektuplarını yazma sebeplerinden birisi belki de en önemlisi

yazdığı şiirlerinin kaybolup gitmeden kayıt altına alınmasını sağlamaktır. Bu sebeple mektuplarının sonuna bu şiirlerini ekleyerek muhafazasına çalışmış ve eserlerini başkalarıyla paylaşmak istemiştir. Mektuplarında zaman zaman başkalarına da bu şiirlerini gönderdiğinden bahsetmekte ve çok beğenildiğini söylemektedir. Onun gönlü aslında şiirlerinin bir kitap halinde basılmasındadır.

12. 01. 1951 tarihli mektubunda “Ankara’da benim nefesleri âdetâ kapışarak okuyorlarmış ve Ankara’da mevki’-i ictimâi sahibi zevâtan aldığım mektuplarda her posta bu nefeslerden göndermemi istiyorlar. Eğer kitap hâlinde olsa Ankara civârında ve kazâlarında yüzlercesi hemen satılacaktır.” diyerek aslında Cafer Ergin’den bir yardım da beklemektedir.

01. 11. 1952 tarihli mektubunda belirttiğine göre, hazırladığı hacimli mecmuayı, Ali Nihat Tarlan’ın tavsiyesiyle Cafer Ergin’e verip onun vasıtasıyla İstanbul Kütüphanesi’ne bağışlamaya karar vermiş ve bunu vasiyet etmiştir. Bu arada mektuplarından onun Ali Nihat Tarlan’la da tanışıklığının olduğunu öğreniyoruz. A. N. Tarlan, Bursa’ya geldiğinde şairimize uğramış, şiirlerini incelemiş ve çok beğenmiştir.

“Ben zâten Ali Nihat Tarlan’ı tanırım, İstanbul’da Şehzâdebaşı ile Lâleli arasındaki evinde bir defa görüşmüştüm kendisi de hem tarîk-i nâzeninden hem de Babadır.

Hemen Çelik Palas’a gittim bir saat kadar görüştük, akşamüzeri de bizim eve geldiler. Bizim koca kitabı gördü bir hayli gözden geçirdikten sonra bu eser ne ile vücûda getirilir, bu eser bulunmaz bir eserdir, dedi.” (1. 11. 1952 tarihli mektup).

Toplumsal Eleştiriler: Öge, mektuplarında zaman zaman beğenmediği davranışlardan da bahseder. 22. 10. 1952 tarihli mektubunda da Mısır’dan gelen bir Bektaşî’nin davranışlarını eleştirir ve Türkiye’de tarikatların mülgâ olduğunu, hiçbir surette ayin yapılamayacağını söyler. Anlaşıldığı kadarıyla Mısır’dan gelen bir Bektaşî, derviş kıyafetleriyle halka açık bir yerde ayin yapmış ve bu da o devirde tepki çekmiştir. Bu şekilde gösteriş yaparak dervişlik adabına uygun olmayan hareketler yapılmasını eleştiren Öge, o adamın yaptığı hatalardan yola çıkarak “Bu adam o kadar câhil o kadar kafasız biri ki yaptığı hareketlerle hem yolumuzu berbâd etti hem de birçok sâf-dil insanları berâber sürükledi. Bir kere şurasını düşünmesi lâzımdı ki Türkiye’de tarikatlar mülgâdır. Hiçbir sûretle tarikat âyini yapılamaz. Değil Mısır teb’ası hattâ Amerika teb’asından⁴ bile olsa bu memlekette oturduğu müddetçe bu memleketin kanunlarına ri’âyete mecburdur.

Bu sersem adam Mısır’dan gelirken derviş kisvesini bırakıp da sivil olarak gelse idi, yerinde bir iş yapmış olurdu. Fakat bu adam derviş değil çerviş bile olamamış, öyle ya sivil gelse idi sönük kalacaktı. Şimdiki gibi kimseden i’tibâr göremeyecekti.

Bu sûretle hareketle kendisini pek yüksek görmektedir ki bu da dervişlik mefhûmu ile taban tabana zıt bir keyfiyettir. Dervişin ma'nâsını pek iyi bilirsin ki "der kapu viş eşik". Derviş olan ... olacaktır. Fuzûlî ki sultân-ı şuarâdır vefâtında beni İmam Hüseyin'in türbesi kapısı önüne defn edin ki ziyârete gelen herkes benim üzerime basarak geçsin demiştir. Dervişlik böyle olur." şeklinde ifadelerle gerçek dervişin özelliklerini anlatır.

Yine 10. 09. 1952 tarihli bir mektubunda da İstanbul'dan gelen Melâmî Hüsameddin Efendi isimli imamın hareketlerini eleştirir ve onun hakkında bilgi sorar.

Rüyalar: Ali Rıza Öge, mektuplarında kendisinin ve başkalarının rüyalarından bahsetmektedir. Babalık icazetinin verildiği günlerde gördüğü rüyanın ayrıntısını vermeyen Öge, sadece kırklar meclisine kabul edildiğini söyler ve bu konuyla ilgili bir şiir yazdığını belirtir.

20. 10. 1951 tarihli mektubunda "Birkaç gece evvel bir evimiz var imiş. Ben ön balkonunda imişim. Odada merhum Pakize var imiş. Sokak kapısı dört defa çalınıyor. Çalan Seyfi dayımız çalmakla beraber diyor ki size dört gece için geldim, dört defa kapıyı çaldım diyor. Ben de Pakize koş dayın gelmiş kapıyı aç diyorum ve rüyadan uyanıyorum. Hayırdır inşallah." diyerek vefat eden eşini gördüğü rüyadan bahsetmiştir.

Başkalarının gördüğü rüyaları da anlatan Öge, vefat eden eşi Pakize Hanım'la ve daha sonra evlendiği Macide Hanım'la ilgili Ergin'in annesinin bir rüyasından bahsetmektedir. Bahsettiği önemli rüyalardan ikisi Ali Naci Baba'nın gördüğü rüyalardır. Daha önce de bahsettiğimiz, Öge'nin babalık icazeti almasıyla ilgili, bu iki rüya oldukça önemlidir.

Atatürk'e Yazdığı Mektup: Ali Rıza Öge, Cafer Ergin'e yazdığı mektuplarını eski harfli yazı ile kaleme almıştır. Bu mektupların dışında önemli bir mektup da Atatürk'e hitaben yazılmış olandır. Resmî bir üslupla, daktilo ile ve Latin alfabesiyle kaleme alınmıştır. Cumhurbaşkanı Atatürk'e hitaben yazılmış mektupta Öge, Atatürk'ten otuz beş yıl görev yaptığı polislik mesleğiyle ilgili emeklilik hakkı istemektedir. Ülkesine karşı olan görevlerini yerine getirirken vurulduğunu ve bunun sıkıntısını hem maddi hem manevi olarak uzun yıllar çektiğini belirtmektedir. Bu mektupta polislik yaparken Ermeni komitacılarla mücadelelerini anlatmakta ve birçok isim vererek İstanbul'un işgali sırasında yaşananlara da ışık tutmaktadır. Ülkesi için mücadele ederken vurulduğunu bu sebeple bunca yıl emek verdiği mesleğinden emeklilik hakkı kazanmayı istemektedir. Resmî kurumlara başvurduğunu fakat kendisine görevden ayrı olduğu bir dönemde vurulduğunu için bu hakkın verilemeyeceği şeklinde bir cevap verildiğini ifade etmektedir. Emeklilik başvurusu

yaptığı dilekçelerinin tarih ve sayısını belirtirken bu müracaatlarını 1935 senesinde yaptığını öğrenmekteyiz. Bu mektubun cevabının ne olduğunu bilmiyoruz. Fakat 1942 yılında İnhisarlar İdaresi'nden emekli olduğuna göre polislikten emekli olma talebinin gerçekleşmediğini anlamaktayız.

Bu mektup dil ve üslup olarak diğerlerinden oldukça farklıdır. Ergin'e yazdığı mektuplarda kullandığı dil, örnek metinlerde de görüleceği üzere anlaşılabilir, fakat eski kelime ağırlıklıdır. Üslubu ise yaşlı bir derviş samimiyetindedir. Atatürk'e yazılan mektup ise bir cumhurbaşkanına yazıldığı için oldukça resmîdir. Seçilen kelimeler dil devrimine uygundur. "Yağınç, ilbay, göynü" gibi bugün kullanılmayan kelimeleri kullanmıştır. Ayrıca aşağıda düzelterek yer verdiğimiz mektupta birçok imla ve noktalama hatası da mevcuttur.

Ailevi Meseleler: Ali Rıza Öge, aileden saydığı Ergin'e torunu Ender'in rahatsızlığından ve sünnetinden, İstanbul'a gidişlerden, kendi ev halinden, oğulları Hâtif ve Sacit'in taşınmalarından, Teyzeleri Fatma ile Dayıları Seyfi'ye olan muhabbetlerinden, ortak tanıdıklarının vefatından, evde yaktığı mangal sobasından ve bunun gibi birçok özel meseleden bahsetmektedir. Ayrıca bir mektupta da kendi hayatı hakkında bilgi vermektedir. Öge, bu mektuplarını yazdığında yetmişli yaşlarındadır. Hastalıkla ve yaşlılığın getirdiği zorluklarla hayatını sürdürmektedir. Vaktinin çoğunu yeni şiirler ve dostlarına mektuplar yazarak geçirmektedir. Mektuplarına cevap hemen gelirse sevinir, cevaplar gecikirse yaşlılığının verdiği bir hassaslıkla hüzünlenir ve bunu zaman zaman hissettirir. 25. 11. 1951 tarihli mektupta "Bazı müz'ic imtihanlar vardır yüz bulduğu yere dâimâ gider usanç verdirir. Ben de onlara benzedim. Benim işim yok evde yazı yazmakla ve öteye beriye sevdiğime mektup yazmakla vakit geçiriyorum. Hâlbuki senin işin o kadar çok ki hakikaten başını kaşıyacak vaktin olmadığını da bilirim. Çünkü sabahtan akşama kadar bir taraftan yazı okumak, diğer taraftan da şuna buna meram anlatmak. İşte böyle bir insana da sık sık mektup yazıp ondan cevap beklemek onu iz'ac değil midir?" diyerek duygularını belli eder. Bazı mektuplarda da gördüğü iltifatlar karşısında sevincini gizleyemez.

Sonuç

Ali Rıza Öge, 1881 yılında Tekirdağ Malkara'da doğmuş bir Bektaşî Babasıdır. Otuz beş yıllık polislik mesleğinde Ermenilerle giriştiği mücadelelerde vurulmuş, bu sebeple birçok ameliyat geçirmiş, uzun yıllar bunun sıkıntısını çekmiştir. Hasta haliyle Millî Mücadele'de Anadolu'ya geçmiş, mesleğini Anadolu'nun çeşitli yerlerinde sürdürmüştür. Daha sonra polislikten ayrılarak Tekel İdaresi'ne geçmiş ve oradan emekli olmuştur. 1957 yılında Bursa'da vefat etmiştir. Genç yaşında Bektaşîliğe intisap etmiş, önemli dergâhlarda dervişlik yapmıştır. Aruz ve hece veznini başarıyla kullanan bir şairdir. Dört yüz'den fazla şiiri vardır. Bu şiirleri Bektaşî

Şairleri Antolojisi'nde ve hazırladığı küçük bir defterde toplamıştır. Şiirlerinde dervişlik yolunu, Bektaşiliği, Hz. Hüseyin sevgisini, Kербela acısını dile getirmiş, devrinde şiirleri rağbet görmüştür. Şiirleri basılmamıştır. Bunun dışında polislik hayatına ait hatıraları bir kitap halinde basılmıştır. Şiirlerinin yanında yakın akrabası Cafer Ergin'e yazdığı 1950- 1953 yılları arasına ait bir kısmı eksik otuz mektup ve tarihi belli olmayan fakat 1935 yılı veya daha sonrasına ait olduğunu düşündüğümüz Atatürk'e yazdığı bir mektubu vardır. Mektuplar; besmele, sername, elkâb, metin, hatime, tarih, imza bölümleri ile klasik mektup geleneğine uygun olarak kaleme alınmıştır. Şekil olarak mensur mektuplardır. Mektupların muhtevasına baktığımızda onun hayatının birçok yönünü görebiliriz. Bektaşiliği, babalık icazetini alış hikayesi, hastalıkları, yaşlılığı, rüyaları, eleştirileri, şiirlerini bastırma isteği ve gayreti, vasiyeti, ailesiyle ilgili bir çok mesele mektuplarında karşımıza çıkmaktadır. Ali Rıza Öge, şiirleriyle ve birer tarihî ve edebî vesika olarak mektuplarıyla bugünkü nesillere tanıtılması gereken bir şairdir.

Mektuplardan örnekler⁵

1. Mektup

Bihî

Bursa: 5 Mayıs 951

Sevgili Evladım Cafer,

Sana bu mektupla son defa bizim çarklı değirmenden çıkan şiirlerimden birkaç adetini daha gönderiyorum. Senin böyle nefeslere merakın olduğu için ve kıymetini takdir ettiğin için gönderiyorum. Bizim nefesler Ankara'da o kadar büyük bir rağbet gördü ki yazmaya, çıkarmaya yetişemiyorum.

Ankara'dan yüksek zevat tarafından teşvik görmekteyim. İşte benim de yetmişinden sonra yapacak başka bir işim olmadığından evde oturuyor, böyle nefesler, divanlar yapmakla vakit geçiriyorum.

Sizi hele muhterem teyzemizi o kadar göreceğim geldi ki tarif edemem. Geçen sefer tam gitmeye karar verdiğimiz sırada Ender'in rahatsızlığı telgrafı bizi bu mülâkattan mahrum bıraktı. Hele şimdi Hâtif de buraya naklettiği için İstanbul seyahatlerimiz biraz daha güçleşti.

Şu kadar söyleyeyim ki her gece mangalı gömerken muhterem teyzemizi birkaç defa hatırlıyorum. O mübârek öyle bir mangalı gömerdi ki sabah açtığınız zaman ateşler olduğu gibi çıkardı. Ben de ondan öğrendiğim için sobadan çıkan ateşleri o sûretle gömüyorum. Sabah kalkınca işte Fâtıma Teyze mangalı böyle ateş çıkarır diyorum. Hâsılı mübârek kadıncağınızı anmadığımız gün ve gece olmuyor.

Cenâb-ı Hakk âfiyetler versin de daha birçok seneler birbirinizden, birbirimizden ayrılmayalım. Dayımız nasıldır muhterem annenin ve muhterem dayının hürmetlerle ellerinden öper hayır duâlarını bekler senin de gözlerinden öperim. Evdekiler de cümlesi hürmetler ederler evlâdım.

Enişten
Ali Rıza

2. Mektup

Bihî

12 Mayıs 951

Sevgili Evladım Cafer,

Sana bu mektubu yatakta yazıyorum. Bilmem ki gönderdiğim şiirler içinde belki ikinci defa yazılanlar da bulunursa kusura bakma, sana bu mektupla da birkaç şiir daha gönderiyorum.

Sevgili Evlâdım Cafer,

Mektubuma başlarken bu mektubu yatakta yazıyorum demiştim. Birkaç gündün beri bir soğuk alma neticesi hastalanmış ve yatağa düşmüştüm. Birkaç gün kadar ateş devâm etti. Hâtif, Sâcid derhal doktor, ilaç derken hamd olsun bu gün ateşim düştü. Fakat bu birkaç günlük ateşin vücut üzerinde yaptığı tahrîbat daha birkaç gün yataktan kaldıramayacak.

Vefâtımda mezar taşıma yazılacak kitâbe hakkındaki mütâla'anız hoşuma gitti. Merak etmeyin, henüz beşeriyet âleminde hizmetlerim bitmediği için bekâ âlemine gidecek değilim. Şu da var ki bu dünyada hiç kimse bâkî değildir, encâm kâr gidiş mukadderdir. Biz de herkes gibi o yolun yolcusu değil miyiz? Hazret-i Peygamber bile dünyâdan giderken koma hâline gelmişti. O dakikada kitâbe yazmak değil okumak bile mümkün olmayacağından ben de bunu hayâtımda yaptım ve birkaç seneden beri hazırladığım vasiyetnâmeme ekledim. İşte vasiyet bundan ibârettir.

Annenin duâsı, dayının duâsı, senin hüsn-i niyet ve himmetin mevcut oldukça bizler daha çok yaşarız. Yalnız şurasını da ilâve edeyim ki insanlar ihtiyarladıkça hastalıklara, sıkıntıya gençler kadar tahammül edemiyor. Gençlere olan kıymet, i'tibâr ihtiyarlardan esirgeniyor. Bektaşî fukarâsının birisi bir gün gâyet güzel, hüsnâ, ra'nâ bir genci görmüş bir müddet hayrân ve ser-gerdân yüzüne bakmış, ondan sonra başını kaldırıp şöyle bir hitapta bulunmuş "Ey Allahım bu kadar güzel yarattığın bu mahlûkun nasıl canını alacaksın? Buna kıyılır mı?" demiş, aradan seneler geçmiş. Bir gün yine o genç ile yüzüne bakmaya kıyamadığı hüsnâ insanı görmüş, ne görsün yüz buruşmuş, kanburu çıkmış, gözler çukura kaçmış. Bir müddet şöyle hayretle baktıktan

sonra “Ey Allahım sen işini çok iyi bilirmişsin fakat sen de benim sözüme geldin ya o genç güzele kıyamadın, âkıbet onu ihtiyâr ettikten sonra canını alabileceksin” demiştir. Bizde de daha gençlik alâmeti mevcut ki bize henüz sıra gelmemiştir. Ve daha çok seneler gelmeyecektir. Müsterih olunuz evlâdım. Muhterem teyzemize ve dayımıza sonsuz sevgi ve muhabbetlerle ellerinden öper hayır du’alarını bekler senin de hürmetle gözlerinden öperim.

Mâcide, Hâtif, Sâcid âileleri hürmetler ederler çocukları ellerinizden öperler evlâdım.

Yukarıda daha hizmetlerim bitmedi demiştim değil mi? Allah kısmet ederse Mayıs ortalarına doğru hayırlı bir niyetle Ankara’ya gitmek istiyorum. Orada birkaç gün mihmân kaldıktan sonra pîrimiz Hünkâr Hacı Bektaş Velî’yi ziyarete gitmek emelindeyiz. Bu hizmetler bittikten sonra Allah Kerimdir evlâdım.

Enişten
A. R. Öge

3. Mektup

Bihî

Bursa 2 / 8 / 952

Sevgili Evlâdım Cafer,

İstanbul’dan avdetten sonra Ender’in sünnet cem’iyyeti telâşına düştük Ma’lûm ya bu sene havalar hep ittrâdsız gitti. Tam cem’iyyet gününe karar veriyorduk bir de bakıyorduk hava yağmaya başlıyor. Böyle böyle birkaç defa gün değiştirmek mecbûriyeti hâsıl oldu. Bu sebeple sizlere mektup yazamadım. Bu gün bir mektubunuzu aldım çok sevindim.

Hele muhterem teyzemizin ve dayımızın hayır duâları fakîri çok memnun etmiştir. Sağ olsunlar onlar da üzerlerimizde dâimâ bir sâye olarak yaşasınlar, duâlarını bizlerden eksik etmesinler. Her iki büyüğümüzün de derin bir hürmet ve huşû ile ellerinden öperim.

Bilmem gâlibâ ma’lûmâtınız yok. Hâtif üç dört aydan beri Bursa’dan alâkasını kesti İstanbul’da kayınpederinin yanına taşındı. Buradaki işi de bıraktı, İstanbul’da Alman gübresi satan bir şirkete girdi. Şimdiki halde orada çalışmaktadır.

Reşad Beyefendi ve Cemil Balım Sultanlara derin hürmetler ederim. Geçende İstanbul’a gittiğimde muhterem üstâdım Reşad Beyefendi ile görüşmüştüm. Polis kısım-ı siyâsîsinde benim müdürüm idi. Dünyâda doğru, dürüst, asil ve sâhib-i vicdan birisi kimdir derlerse bilâ-tereddüt Reşad Bey’i gösterebilirim. Çünkü maiyetinde bulunduğum müddet zarfında ne kadar nâmuskâr ve asil olduğunu bizzat gördüm.

Cemil Hamdi Balım’a gelince bu cânı da canım kadar severim. Böyle olduğu halde maalesef İstanbul’a gittiğimde çok sevdiğim bu zâtı görmeye muvaffak olamıyorum.

Her zaman bulunduğunu söylediği Sıra Serviler’de Ayla Apartmanı’na birkaç defa gittiğim halde bulamadım. Ev adresini de bilemediğim için evine de uğrayamıyorum.

Geçende Kâzım Arslan Töre nâmındaki bir cândan aldığım mektupta Cemil Balım’dan da selam yazıyordu. Kendisine yazdığım bir mektupta Cemil Balım’ın ev adresini istedim. Şimdiye kadar ondan da bir cevap alamadım. Gördüğünüzde bana ev adresini bildirmesini söyleyiniz de belki bir gün kısmet olur da İstanbul’a gidersem görüşeyim.

Muhterem annenin ve dayının hürmetle ellerinden öper senin de gözlerinden öperim evlâdım. Evdekilerin cümlesi de hürmetlerle annenin ellerinden senin de gözlerinden öperler evladım. Hamd olsun vücutça âfiyetteyim sizlerin de âfiyetlerinize duâcıyım.

Enişten
Ali Rıza

4. Mektup

Bihî

Bursa 9-10. 9. 952

Sevgili Evladım Caferciğim,

Bu gün akşamüzeri geç vakit içi lâyük olmadığım derecede iltifat dolu sevimli bir mektubunu aldım. Senin ma’nevî kıymet ve asil rûhunu, pek yakından, tâ çocukluğundan beri tanıdığım için bütün bu yazıların kalbinin hakîki ifâdesi olduğunu bildiğim için tâ rûhumdan kopan sevinci bildirmek maksadıyla yarına kadar sabredemeyerek hemen bu akşam cevâbını yazıyorum.

Gerek annen ve gerek dayın bu iki muhterem büyüklerimizin fakîr evlatlarına karşı ne derece kalbî bir muhabbet beslediklerini şimdiye kadar birçok âsârlarıyla ispat etmişlerdir.

Kendilerine karşı sonsuz bir sevgi ve muhabbetle kalbim doludur. Geçen sefer İstanbul’a geldiğimde yalnız bir kere uğrayabildim ondan sonra da hastalandığım için bir daha o sevgilileri ziyâret edemedim. Şurada hatırıma bir şey geldi. Muhterem teyzemiz kapının zilini mâdemki duyamıyor, şu halde şöyle bir tertibât almak lâzım. Meselâ dışarıdan kapı çalınacağı yerde bir pile bağlı bir düğmeye basıldığında kendisinin dâimâ oturduğu yere bir ampul konulursa kapıya gelen herhangi birisi o düğmeye basınca elektrik lambası yanar o zaman kapının çalındığını anlar. Muvâfık değil mi?

Şimdiye kadar Baba olmak için pek çok teklif karşısında kalmıştım. Taşradakilerden başka Bursa’dakiler koca bir vilâyetin Babasız kalması muvâfık

değildir. Sizden başka da Baba olacak kimse yoktur diye vâki' teklifleri reddetmekte idim. Böyle ağır bir yükün altına girmek istememiştim. Fakat bana icâzet veren zât Ankara'da Dede Baba vekilidir. Bu zât bir gece âlem-i ma'nâda Şâzelî Sultan Hazretlerini görüyor, kendisine Bursa'daki Ali Rıza'yı Baba yaptık kendisine tebliğ ediniz bu tebliğe sizi me'mûr etmekle beraber kendisine de icâzet veriniz diyor.

Birkaç gece sonra da pîrimiz Hünkâr Hacı Bektaş Velî efendimiz Ali Rıza Baba'ya benden de selâm söyle diye bu zâta ma'nâda söylüyor. Aynı zamanda bu günlerde de ben buna dâir bir iki rüya görüyorum ve bu rüyaları da aynen bu zâta bildiriyorum, ondan sonra da bu zât fakîre tebliği aynen yapıyor.

İşte o zaman bu tebliğe dâir yapmış ve yazmış olduğum bir nefesi de hem sizdeki deftere kaydetmek ve hem de okumak üzere buraya yazıyorum.

Fakîrin gördüğüm rüyada kırkların meclisine kabûl edildiğimi görmüştüm, şiirde de bu ciheti tebârüz ediyorum. Bu son günlerde de bayramın birinci gününden beri hafif bir rahatsızlık geçirdim. Bu müddet zarfında yazdığım bir şiiri de aşağıya derc ediyorum. Bunu da sizdekilerin yanına koyabilirsiniz.

Bundan evvel size gönderdiğim şiirler ayrı birer kağıtta idi. Şimdi bunları bir deftere yazarım istersen eğer arzu edersen toplu bir halde olan bu defteri sana göndereyim daha doğru olur zannedirim.

Bir iki ay evvel Bursa'ya Hüsameddin Efendi isminde bir zât geldi. Bu zât evvelce Eyüb'de Yâvedûd Câmî imamı imiş.

Sonra Üsküdar'da bir camiye imam olmuş, şimdi de Bursa'da Çekirge'de Askerî Hastane'ye imam olmuş. Geldi bizleri ziyâret etti, tarîk-i nâzenîne intisâb etmiş ve Baba da olmuş, kendisinin cediti Melâmî şeyhi imiş, burada kendisini bir çok Melâmîler de ziyâret etmekte imişler. Bilmem kendisini tanır mısınız?

Mektubuma son verirken pek muhterem ve sevgili teyzemiz ve dayımızın derin hürmetlerle ellerinden öper, hayır duâlarını diler, senin de hasretle gözlerinden öperim. Mâcîde, Semâhat, Sâcîd, Ender de muhterem teyzemin ve dayımızın hürmetle ellerinden öperler, kezâ senin de ellerinden öperler. Ender de kezâ hürmetlerle ellerinizden öper, evlâdım.

Ruh-sûde-i Hâk-pây-ı Âl-i Abâ
El-fakîr ber-taksîr
Ali Rıza Kadîmî Baba

Hüsameddin Hoca'nın bir iki nâ-hoş hareketini gördüğüm için bu adam hakkında ma'lûmâtınız var ise bildirmenizi de ayrıca ricâ ediyorum. Ona göre hareket edelim.

5. Mektup

Bihî

Bursa 15/ 9/ 952

Sevgili Evlâdım Caferciğim,

Dün Bursa'ya inmiştim, Bursa Lisesi'nde Edebiyat Muallimi olan Hâşim Nezihî isminde bir zât beni görünce "aman efendim İstanbul Edebiyat Fakültesi Profösörü Ali Nihat Tarlan gelmiş, Çelik Palas'ta kalıyor. Kendisini ziyaret et ve senin çok mühim olan külliyyâtını da göster." dedi.

Ben zâten Ali Nihat Tarlan'ı tanırım, İstanbul'da Şehzâdebaşı ile Lâleli arasındaki evinde bir defa görüşmüştüm. Kendisi de hem tarîk-i nâzeninden hem de Babadır.

Hemen Çelik Palas'a gittim. Bir saat kadar görüştük, akşamüzeri de bizim eve geldiler. Bizim koca kitabı gördü. Bir hayli gözden geçirdikten sonra bu eser ne ile vücûda getirilir, bu eser bulunmaz bir eserdir, dedi.

Ben de dedim ki bunu tab' ettirmek için vâki' teşebbüsüm neticelenmedi. Binâenaleyh bunu vefâtımda Ankara'da Ali Nâci Baba'ya göndermek istiyorum, dedim.

Cevâben dediler ki Ali Nâci Baba veyahud herhangi bir zât da olsa nihâyet bunlar fânîdir. Onların vefâtında bu eser kıymet bilmez ellere düşebilir. Binaenaleyh bence en doğru bir hareket bunu Üniversite Kütüphânesi'ne hediye etmektir. Orada bu eser binlerce yüz binlerce insan tarafından okunur ve size de hayır duâ ederler dedi. Bu fikri ma'kûl gördüm, benim dedim bilmem tanır mısınız İstanbul'da bir yeğenim vardır. İstanbul'da Elektrik Şirketi Müdürü Cafer Bey'dir. Ona gönderirim. O zât vefâtımda Üniversite Kütüphânesi'ne verir dedim.

Aman dedi Cafer Bey'i tanımaz olur muyum? Hem pek çok sevdiğim bir zâttır, olgundur demek sizin akrabanızdır, şimdi daha çok memnun oldum dedi. İşte son kararım budur. Ya'ni kendime ait olan şiirler de dâhil bin sekiz yüz sahîfelik mecmu'ayı vasiyetnâmemde size göndermelerini yazacağım.

Ayrıca kendime ait olan şiirleri bir deftere kaydettim. Onları da isterseniz size göndereyim, ileride fırsat düşerse bir kitap şeklinde neşrettirirsiniz.

Benim şiirlerim nihâyet iki yüz kadar bir şeydir. Bu husustaki fikirlerimi tasvip etmiş iseniz bildirmenizi de ayrıca ricâ ederim evlâdım.

Pek muhterem teyzemizin ve dayımızın başta ben olmak üzere cümle aile efrâdımız hürmetlerle ellerinden öper, hayır duâlarını diler, senin de gözlerinden öperim, Mâcide, Semâhat, Sâcid, Ender hürmetle ellerinizden öperler evlâdım.

Enişteniz

El-fakîr

Ali Rıza Kadîmî Baba

6. Mektup

Bihî

Bursa 22/ 10/ 952

Sevgili Evlâdım Cafer,

Bu mektupla sana iki semâî daha gönderiyorum. İkinci semâîyi takrîben yirmi beş gün evvel yapmış ve İstanbul'da bazı tarikat erbâbına da göndermiştim. Aradan dört beş gün geçtikten sonra İstanbul'da Merdiven Köyü'ndeki vak'a meydana çıktı. Yazdığım zâtın birisinden aldığım bir mektupta manzûmenizi okuduktan üç gün sonra bu vak'a zuhûr edince kendi kendime şöyle düşündüm. Yazdığınız bu manzûme ile âdetâ bir kerâmet gibi bir iş yaptınız diyordu.

Hâşâ biz kerâmet sâhibi değiliz fakat bu kafasız, beyinsiz serserinin yaptığı hareketleri işittikçe neticenin bu yolda tecelli edeceğine hükmetmiştim.

Bu adam o kadar câhil o kadar kafasız biri ki yaptığı hareketlerle hem yolumuzu berbâd etti hem de birçok sâf-dil insanları berâber sürükledi. Bir kere şurasını düşünmesi lâzımdı ki Türkiye'de tarikatlar mülgâdır. Hiçbir sûretle tarikat âyini yapılamaz, değil Mısır teb'ası hattâ Amerika teb'asından bile olsa bu memlekette oturduğu müddetçe bu memleketin kanunlarına ri'âyete mecburdur.

Bu sersem adam Mısır'dan gelirken derviş kisvesini bırakıp da sivil olarak gelse idi, yerinde bir iş yapmış olurdu. Fakat bu adam derviş değil çerviş bile olamamış, öyle ya sivil gelse idi sönük kalacaktı. Şimdiki gibi kimseden i'tibâr göremeyecekti. Bu sûretle hareketle kendisini pek yüksek görmektedir ki bu da dervişlik mefhûmu ile taban tabana zıt bir keyfiyettir. Dervişin ma'nâsını pek iyi bilirsin ki "der kapu viş eşik"⁶. Derviş olan olacaktır. Fuzûlî ki sultân-ı şuarâdır vefâtında beni İmama Hüseyin'in türbesi kapısı önüne defnedin ki ziyârete gelen herkes benim üzerime basarak geçsin demiştir. Dervişlik böyle olur.

İşte bunun için yaptığım nefesi okumanız için takdim ediyorum.

Sizler ne âlemdesiniz? Bursa'da havalar âdetâ kış havasını andırıyor. Ben kışlık fanila ve çamaşırlarımı tamamıyla giydim, hele geceleri bir yorgan az geliyor bir de battaniye alıyorum. Zavallı teyzeciğim dayıcığım ne haldedir. Malum ya ihtiyarlar daha çok üşür, zirâ kanları kalmamıştır.

Mektubuma son verirken muhterem ve sevgili teyzeciğimin en derin hürmetlerimle ellerinden öperim ve sevgili muhterem dayımın da kalbî hürmet ve muhabbetlerimle ellerinden öper hayır duâlarını dilerim. Sen sevgili Cafer'imin de hasretle gözlerinden öperim. İhtiyarlık bizi sık sık İstanbul'a bırakmıyor, hele şimdiden sonra da kış geliyor evden çıkamam. Gönüller hep berâberdir. Bir dakikam yoktur ki sevdiğim sizleri düşünmemiş olayım. Tekrar gözlerinden öperim sevgili evlâdım.

Enişten
Ali Rıza

7. Mektup

Bihî

Bursa 1/11/952

Sevgili Evlâdım Cafer,

İki gün evvel bir mektubunu aldım. O kadar güzel yazmışsın ki tam benim fikrim ve kanâatimin bir ifadesi olarak o mektubu defa'atle okudum. Bilmem o kafasız adam hakkında yazdığım bir manzûmeyi sana da yazdım mı pek hatırlayamıyorum.

Yaşım henüz yetmiş dört. O kadar ihtiyar sayılmam, ihtiyarlık sekseninden sonra başlar derler, ammâ ben hayâtımda çektiğim dert ve amelîyatlarla galiba vaktinden evvel nisyân hastalığına tutulmuş olacağım. (Geçirmiş bir takım kurdlar başına bir koyun başı) diye başlayan o şiiri bu serseri herif için yazmıştım. Sana da göndermiş miyim lütfen bana bildirmenizi ricâ ederim oğlum. Bununla size yine bir iki yeni şiirlerimi gönderiyorum.

Havalar biraz soğumaya başladığından artık evden bir yere çıkamıyorum. Tabii evde de ne ile vakit geçecek, vaktimi böyle şeyler yazmakla geçirebiliyorum. Havalar o kadar ıttirâdsız gidiyor ki bir gün boğucu bir sıcak oluyor. Ardından bir yağmur derhal hava soğuyor, buraya yağmur yağınca Uludağ'a kar yağıyor o karın soğuğu bizi üşütüyor.

Yaz yalnız benim gibiler için değil herkes için bir cennettir, ammâ hep de yaz gitmez ya, yaz gelir geçer sonbahar gelir, o da geçer kış gelir o da geçer bahar gelir. Me'a hâzâ kış görmeyen baharın kıymetini bilmez. Şairin dediği gibi (Aşk bir belâdır giriftâr olmayan bilmez) (Zemistânı görmeyen bülbül baharın kadrini bilmez) pek doğrudur. O da lazım o da lâzım kış olmazsa yaz olmaz, yaz olmazsa kış olmaz. Bunların hepsi bir rahmete müsteniddir.

Ben şimdilik Ali Nihat Tarlan'ın tavsiyesi üzerine büyük mecmuamın - ki üniversiteye hediye edeceğiz - noksanlarını ikmâl ile uğraşıyorum, yeniden üzerinde bir hayli uğraştım ve tamamladım. Fakat hayatta oldukça onu veremeyeceğim. Sebebi ise hemen her gün yeni bir şiir daha yazmaktayım ki onları da yazınca derhal mecmuaya kaydediyorum. Mecmuada şiirleri bulunan şâirlerin tercüme-i halleri ayrı ayrı iki yerde idi. Yeniden bir defter alarak onları bir yere topladım. O defteri de mecmuaya rabt u ilave ettim. Şimdi gâyet güzel ve mazbut oldu. Mektubuma son verirken hayatım kadar sevdiğim pek muhterem teyzemizin ve dayımızın en derin hürmetlerimle ellerinden öper, hayır dualarını diler, senin de hasretle gözlerinden öperim. Mâcîde, Sâcîd, Semâhat, Ender cümlelenize hürmetler eder, ellerinizden öperler evlâdım.

Enişten
Ali Rıza

8. Mektup

Bihî

Bursa, 22/ 10/ 953

(Yalnız benim kendime ait olan şiirler 280 kadardır. Acaba bunları bir kitap şeklinde bastırmak kâbil midir? Bu ciheti de âşikâr etmenizi dilerim, bunları iki küçük deftere yazdım birisi senindir. Sâcid'in bir daha gidişinde göndereceğim)⁷

Sevgili Evlâdım Cafer,

Sacid, mecmuayı getirdi. Gerek mürşidim ve gerekse daha bir iki zât henüz hayatta buldukları için bu mecmua şimdilik daha bir müddet Üniversite Kütüphanesi'ne verilmemek mecbûriyetindedir. Maamâfih va'diniz mücibince önsözünü yazıp bana göndermenizi ricâ ederim.

Vasiyetnâmemde yazdığım gibi vefâtımda mecmua sana getirilecek. Vâsıtanla üniversite kütüphanesine hediye edilecektir, bu kat'îdir. Sana bu mektupla üç şiirimi daha gönderiyorum.

Çoktan beri bir mektubunu alamadığım için merak ediyordum. Sâcid sıhhat haberini getirince sevindim. Ben de üç ay evvel geçirdiğim bir zâtülcenbden bir müddet iyileşmişim. Fakat on beş gün evvel tekrar nüksetti ve bu defa oldukça beni sarstı. Hamdolsun şimdi üç dört günden beri yataktan kalktım. Alt kata kadar da inebiliyorum.

Samatya'da Etyemez'de ev satın aldığınızı Sâcid söyleyince o kadar sevindim ki tarif edemem. Hemen Allah erenlerden o evinizde sıhhat ve âfiyet ve saâdetle imrâr-ı vakt eylemenizi niyâz eylerim. Benim ilk İstanbul'a gelişim elli sekiz sene evvel Samatya'da Etyemez'de bir eve misafir olmuştum. Bu itibarla Etyemez'i çok severim. Bir kere önünden tramvay geçer, biraz ilerisinden tren geçer, biraz daha ilerisinden denizdir vapurlar geçer. Binaenaleyh çok güzel bir yerdir. Güle güle oturunuz.

Bizim Reşad Bey'den haberiniz var mı? İki üç ay evvel Kızılcahamam'da eczacı olan küçük oğlunun yanına gitmiş. Orada bir fitik ameliyatı yapılmış ve koma haline gelerek kalıbı dinlendirmiş, ben bunu gazetede okumuştum. O kadar müteessir oldum ki tarif edemem. Reşad Bey merhûmu çok severdim. Dürüst, namuslu bir insandı. Hakk rahmet etsin. Sıhhat haberlerinize ve önsöze intizâren mektubuma nihayet verir pek sevdiğim muhterem teyzemin hürmetle ellerinden öperim. Muhterem Dayı Bey'in de hürmetle ellerinden öper, senin de sevgi ve muhabbetle gözlerinden öperim evlâdım. Evdekiler de cümleten arz-ı hürmet ederler, sevgili teyzemizin ellerinden öperler.

Enişten
Ali Rıza

9. Mektup

Bihî

Bursa 26/11/953

Sevgili Evlâdım Cafer,

Otuz beş gün gibi uzun bir fâsıladan sonra dün bir mektubunu aldım, gerçi hizmet erbâbı hele sizin gibi günde binlerce evrak okuyan, gözden geçiren bir insanın yazıdan ne kadar bezdiğini nefsimde tecrübe ettiğim için sana hak veriyorum, ancak şu da var ki seni sizi cânı kadar seven bu ihtiyâr, tam dört aydan beri geçirdiği zâtülcenb hastalığından sık sık hastalanmaktadır.

Bundan yirmi gün evvel tabîb-i müdâvim film çekmek için fazla ısrâr ettiğinden mecbûren doktora kadar gittim, meamâfih o zaman daha havalar kış hâlini almamıştı. O gün doktora gittim, beni röntgen mütehassıs(ın)a gönderdi. Orada ciğerlerimin filmini aldılar, oradan kalp mütehassısına gönderdi. O doktor da kalbimin radyografisini aldı.

Her iki doktorun merdivenlerinden inmek binmek ve doktorların ayrı ayrı muâyenehânelerine gidip gelmek beni çok yordu. Gerek ciğer filmi gerek kalp filmi fakîrin çok fecî vaziyette olduğunu gösterdi. Bir hafta kadar ateşim de yükseldi. Verilen ilaçlarla mümkün olduğu kadar önüne geçildi. Şimdi sıhhatim ancak ilaçlarla muhafaza edilmektedir.

Her ay aldığım tekâ'üt maaşî ilaç parasına yetmeyecek kadar ilaçlar yüksek fiyatlıdır. Her ne ise şuna hamdediyorum ki ilaçlar var da ıztırâbımı teskîn etmektedir. Bunun içindir ki uzun zamandan beri evden çıkamayan bir hastanın sevdiklerinden mektup beklemesi kadar tabîi bir şey olamaz. Artık benim bütün zevkim sevdiklerime mektup yazmak ve onlardan cevap beklemektir.

Artık benim için İstanbul'a gitmek hayâl ve rüyâ olmuştur. Bir defa yürüyecek hâlîm yok ki gezeyim, ikincisi tramvaya, otobüse binmek de benim için mümkün değil, dolmuşlara gelince onlarda çabuk gidip geleyim diye sürâten kazalar olmaktadır. Bu sebeple İstanbul'a gitmek bana artık mümkün değildir.

Size bu mektupla birkaç şiirimi gönderiyorum, şimdiye kadar yalnız bana ait olan 298 şiirimi ayrı ayrı iki küçük defter aldım. Bunlardan biri sizin için hazırlanmıştır, biri de bende kalacaktır. Eğer ileride fırsat düşerse sana ait olanını bir kitap halinde bastırma çalışsın.

Mecmuayı kalıbı dinlendirdiğim zaman size göndermelerini vasiyetnâmemde yazdım. Siz de o zaman Üniversite Kütüphanesi'ne verisin(iz). Fakat daha hayâtımda iken ön sözü yazıp gönderiniz diye ben de onu göreyim ve kendi yazım ile ilk sahifesine yazıp hazırlamış olayım.⁸

10. Mektup⁹

Cumhurbaşkanı Sayın Atatürk'e

Dileğimdir.

Mütareke sırasında 335 yılında İstanbul'da ödevden doğan bir kin ve öç alma ile, Ermeni komitecileri tarafından vuruldum; aldığım bu yara, dört yılda, dokuz ameliyatla ancak kapanabildi; bu ağır yaranın vücudumda yaptığı yıkıntı sonucunda malulen tekaütlüğümü istemiştim.

Muameleli evrakım üzerine 1683 sayılı tekaüt kanununun 42 01 maddesinin (c) fıkrası gereğince tekaütlüğüm, Sıhhat ve İçtimai Muavenet Bakanlığınca, karar altına alınarak evraklarım divan-ı muhasebata gönderilmişse de divanın 5/6/935 gün ve 2215 sayılı sorgusunda, beni malul bırakan esbabın 1 Mayıs 335 yılında olması ve bu tarihte istifaen açıkta bulunduğum 195 sayılı tefsir kararındaki, vazife esnasında tabiri ile telif edilemediği, Beşiktaş Kaymakamlığı, vasıtasıyla İstanbul İlbaylığı'nın 13/7/ 935 gün ve 12544/17026 sayılı yazısı ile bana bildirildi.

Evvelce iç bakanlığına sunduğum dilekçeme bağlı, Danıştay Başkanı ile Ankara ve Manisa İlbayları'nın birleşik imzalı belgelerinde de aldığım yaranın ödevden doğma bir öç alma ile olduğu yazılıdır.

İstanbul Polis Kısım-ı Siyasisi Ermeni Masası Şefi bulunduğum senelerde yalnız ödev uğrunda, memleket için Ermeni komitecilerinin hakkımda besledikleri kin ve öç alma yüzünden aldığım ağır yarayı hiçbir yerden yardım görmeyerek çoluk çocuğumun altındaki yatakları satarak mütarekede bir sene hastanelerde yatmakla tedaviye çalıştığım halde yaram yine kapanamadı.

336'da Anadolu'ya geçerek üç sene İstiklâl mücadelesinde yaralı olarak çalıştım, Anadolu'ya geçmekle üçüncü bir yağınçtan canımı kurtarabildim. Dört sene taşıdığım bu yara, bir sürü göynü ve acı devresinden sonra yaşımla beraber, vücudumu saran maluliyetimi sonuçlamış ve bu maluliyet de hayatımı her gün hırpalamaktadır.

İstifamın sebebine gelince, o zaman hükümet yok, memleket itilaf devletleriyle yine içimizde yaşayan bir takım Rum ve Ermeni teröristleri tarafından idare ediliyor ve İngilizlerin şımarttığı Ermeni komitecilerinin bir tek sözü, memur da olsa, derhal Arapyan hanına götürülmesine ve orada öldürülmesine kafî geliyordu. O zamanlar ödevimde kalmış olsa idim şu iki halin olması benim içim belli idi:

1. Ermeni komitecilerinin yön vermesiyle İngilizler tarafından Arapyan hanı, zindanına götürülüp orada öldürülmek.

2. İstanbul zabıtasının hiç sözü geçmediği, yalnız bir gölgeden ibaret bulunduğu o sırada Ermeni komiteleri tarafından sokak ortasında öldürülmek

(Netekim birçok tehdit haberlerinden ve mektuplarından sonra uzun müddet, saklandığım halde yine aynı komitenin kurşunu ile vurulmaktan yakamı kurtaramamaktığım da, ikinci şıkkın açık bir örneğidir.)

Buna diğer bir örnek olmak üzere şunu da bildirmek isterim ki, Ermeni komitecileri, öç almak için evvelâ kısım-ı siyaside yanımda çalışan dört haber alıcı memurdan (Hımayak Aramyans)'ı, Gedikpaşa'da kapısı önünde, (Artin Mıgırdıçyan)'ı, Beşiktaş'ta evinin içinde, (Vilademir)'i, Dolapdere'de kapısının eşliğinde, (Vahe İhsan)'ı Taksim'de kalabalık caddede öldürdüler. Bunlara komiteciler tarafından gönderilen tehdit mektupları da zabıtaya verildiği ve öldürenler de belli olduğu halde hiç birisi tutulmadı. Bunlardan bir kısmı bu gün İstanbul'da iş görüyor ve para kazanıyor. Bu dört memurdan sonra sıra bana geldi ve beni de vurdular.

Yine mütareke yıllarında, Dolapdere merkez memuru bulunan, Ekrem, şimdi İstanbul Polis Mektebi Dahiliye Müdürü Nureddin, Komiser Muavini Fehmi, sekiz polis ile beraber Ermeni komitecilerinin yön vermesiyle yakalanarak, Fransızların Kumkapı'daki hapishanelerinde sebepsiz kırk beş gün yatırılmışlardır.

Vurulduktan bir sene sonra Anadolu'ya kaçtığım sıralarda, büyük savaşta, yolcu, baş komiseri olup bir müddet Ankara Palas otelini idare etmiş olan Ali Rıza, isim benzerliğinden, ben zannı ile, Ermeni komitecilerin yön vermeleriyle iki defa Arapyan hanına götürülüp, ben olmadığım anlaşıldıktan sonra bırakılmışlardı.

Yine 332 yılında eski Osmanlı hükümeti memlekette sözünü geçirirken, komite büyüklerinden birini yakalamak için Pangaltı'da bir gazinoya gittiğimde, aynı komiteden olduğu anlaşılan gazinocu Zakar Çilingiryan tarafından, öteden beri bana karşı beslediği öç alma duygusu ile, içmek üzere getirilen şuruba, katılan bir madde ile zehirlenerek dört ay kan tükürmek suretiyle yatakta kaldım, bu vak'a, o zaman kısım-ı siyasi müdürü olup şimdi Danıştay Başkanı Bay Reşat Tamcı o zaman Polis Müdürü Umumi Muavini, şimdi Manisa ilbayı Bay Murat Germence de bilinmektedir. Bu zehirlenmede o zaman polis başhekimi olup şimdi tıbb-ı adli, morg kurulunda bulunan Bay Halid Naci tarafından tedavi edilmiştim.

Yukarıda yazdığım sebepler dolayısıyla memuriyette nasıl bulunabilirdim? Memuriyette kalsa idim yaşamaklığuma imkan kalmazdı.

Şunu da söylemek isterim ki, Talat Paşa, Cemal Azmi, Bahaddin Şakir gibi Alamanya'da Ermeni komiteleri tarafından vurulanlar da vuruldukları sırada memuriyette bulunmuyorlardı. Böyle olduğu halde ailelerine yirmişer bin liralık birer ev verildi.

Bu da bir nevi hak gözetmek olduğuna göre yukarıda bildirdiğim sebeplerden dolayı memuriyette bulunamadığımdan ve fakat ödev uğrunda kazandığım öç almadan ötürü vurularak malul kaldığımdan gösterdiğim özürlerim kabul edilerek

Sıhhat ve İctimai Muavenet Bakanlığınca karar altına alınan şekilde tekaütlüğümün yapılması için dilekçemin Divan-ı Muhasebat Başkanlığı'na gönderilmesini derin saygılarımla dilerim.

Adres:

Ortaköy Muallim Naci Caddesi 146 sayılı Yalıda İstanbul Emniyet Müdürlüğü eski Birinci Şube Müdür Muavini Ali Rıza Öge

Aslı Gibidir

5. 6. 953

A. R. Öge

Sonnotlar

¹Ali Rıza Öge'nin hayatı ve şiirleri ile ilgili değerlendirmeler tarafımdan Çorum'da 7-9. 05. 2010 tarihlerinde yapılmış olan Uluslararası Hacı Bektâş-ı Velî Sempozyumu'nda "İhmal Edilmiş Bir Bektaşî Babası Kadimi ve Nefesleri", başlığıyla bildiri olarak sunulmuştur. Ayrıca "Sıradışı Bir Osmanlı Polis Şefi Ali Rıza Öge: Hatıraları ve Şairliği" başlığıyla da Ankara'da 9-10 Nisan 2010 tarihleri arasında düzenlenmiş Türk Polis Teşkilatında Yeni Gelişmeler Sempozyumu'nda poster bildiri olarak yer almıştır. O sebeple burada şairin hayatı ve şiirleri hakkında kısaca bilgi verilmeyle yetinilmiştir.

²Sacit Öge'nin, mektupları bir araya getirdiği defterin başında Bektaşî Şairleri Antolojisi için Cafer Ergin tarafından yazılmış önsöz metni bulunmaktadır. Bu metinde de Öge'nin hayatı, evliliği ve çocukları ile ilgili bilgiler mevcuttur.

³Bu mektupların asılları Ali Rıza Öge'nin torunu Sayın Ender Öge'dedir. Bir müddet asıllarını inceleme fırsatı bulduğumuz mektupların şu anda fotoğrafları bizde mevcuttur. Bu mektuplara ulaşmamızı sağlayan Sayın Prof. Dr. Ali Emre Öge ve Ender Öge Beyefendi'lere çok teşekkür ederiz. Öte yandan bu mektupların dışında Ali Rıza Öge'nin Bedri Noyan'a gönderdiği mektuplar da bulunmaktadır. Noyan bu mektuplardan 11 Mart 1956 ve 23 Mart 1956 tarihli iki adetini "Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevilik" isimli eserinde kullanmıştır. Söz konusu eserde "Fakirde, çok güzel elyazısı ile yazılmış birçok mektubu vardır." (Noyan, 2003: c. VI, 267) ifadesinden anlaşıldığı kadarıyla Bedri Noyan'da Öge'nin daha başka mektupları da bulunmaktadır. Ancak biz bu makaleyi hazırlarken bütün çabalarımıza rağmen Noyan'ın özel kütüphanesinden istifade edemediğimizden dolayı bu mektuplar şimdilik makalemizin dışında kalmıştır.

⁴Mısır'da bulunan Kaygusuz Dergâhı postnişini Ahmet Sırrı Dede Baba, Bektaşîliğin geleceğinden endişe duyduğu için daha önce Arnavutluk'ta bulunan ve Kahire'ye gelen Recep Ferdi Baba'ya Babalık icazeti vererek Amerika'ya görevli olarak göndermiştir. O da Detroit şehri yakınlarında bir tekke kurmuş ve burada tekke babalığına seçilmiştir. (Turan ve Altun, 2006: 2-3) Recep Ferdi Baba sayesinde Anadolu ve Balkanların dışında Amerika'da da Bektaşîlik yayılmış ve bir teba oluşmuştur.

⁵Öge, gönderdiği mektupların sonuna şiirlerinden eklemiştir. Biz mektupların metinlerini verirken bu şiirleri vermedik. Mektupların eksik olanlarını ve içerik olarak bir özellik sergilemeyenlerini çalışmamıza dahil etmedik. Mektupları bazı küçük düzeltmelerin ve nokta ilavelerinin dışında orijinalliklerini korumak adına imla ve noktalmasına müdahale etmeden bugünkü yazıya aktardık. (M. Çakır)

⁶ Kapı eşiği gibi olan

⁷ Bu kısım sonradan mektubun üstüne yazılmış.

⁸ Mektubun altında “Bundan sonra gelen 4 satır selam kısmını kesip şiiri aldım. S. Ö.” Şeklinde bir not vardır.

⁹ Bu mektup Latin harfleriyle ve daktilo ile kaleme alınmıştır. İmla ve noktalamada birçok hata vardır. Bariz hatalar mektubun orijinalliğini bozmadan tarafımızdan düzeltilmiştir. Atatürk’e yazılmış mektup diğer mektuplarla bir arada değildir. Bu mektup Öge’nin resmi evrakları arasında muhafaza edilmiştir. (M. Çakır)

Kaynakça

AYTAŞ, Gıyasettin, (2010). “Hacı Bektaş Veli ve Thomas More’da Hümanizm”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 55: 139-148.

ÇAKIR, Ömer, (2004). Türk Edebiyatında Mektup, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

----- (2009). Türk Harp Edebiyatında Çanakkale Mektupları, Ankara: Akçağ Yayınları.

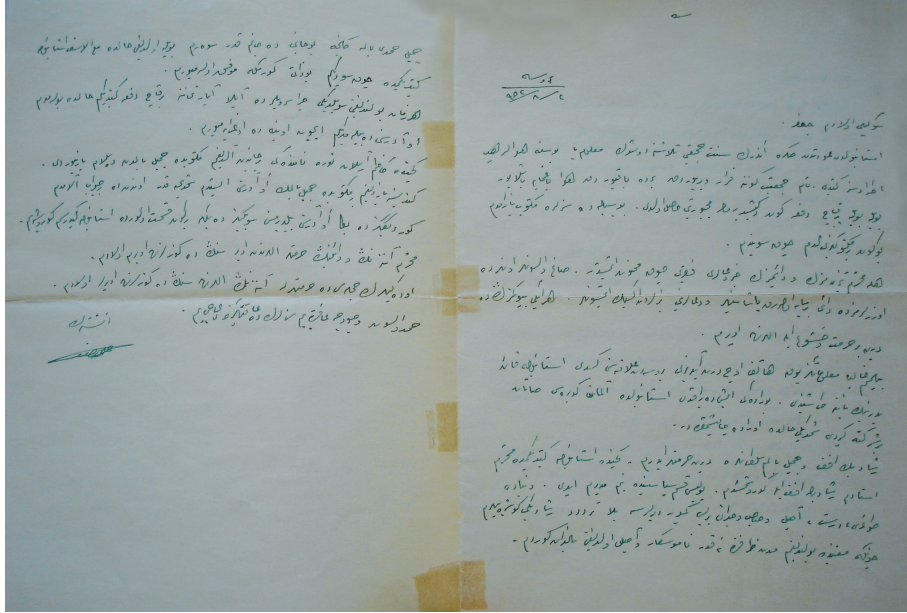
NOYAN, Bedri, (2003). Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik, c. VI, Ankara: Ardıç Yayınları.

ÖGE, Ali Rıza, Bektaşi Şairleri Antolojisi, Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları, nu: Bel. Yz. 131.

----- (1982). Meşrutiyetten Cumhuriyete Bir Polis Şefinin Gerçek Anıları, Bursa: Günlük Ticaret Gazetesi Tesisleri.

TURAN, Fatma Ahsen ve ALTUN, İlknur (2006). “Hacı Bektaş Veli Geleneğinin Bir Uzantısı Olan Detroit’teki Arnavut Bektaşi Tekkesi”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 40: 1-10.

YILDIRIM, Rıza, (2010). “Bektaşi Kime Derler?: “Bektaşi” Kavramının Kapsamı ve Sınırları Üzerine Tarihsel Bir Analiz Denemesi”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 55: 23-58.



Ek-1: Bir örnek olarak Bursa, 2 / 8 / 952 tarihli mektubun orijinali

Derlemeler



Compilations

BİR BEKTAŞI FÜTÜVVET-NÂMESİ

M. Fatih KÖKSAL*
Kamil Ali GIYNAŞ**

Özet

Bektaşilik ve kaynağını Arap fütüvvetinden almakla birlikte, zamanla başta şecere-nâmeler olmak üzere yerli kaynaklarını ve kültürünü oluşturmayı başaran Türk Ahiliği, Türk toplumunu uzun süre etkileyen iki kardeş oluşum olarak temayüz etmektedir. Ahilik, erkân ve âdâbı ile tarihi süreç içinde yok olmuş bir oluşum iken Bektaşilik ciddi dönüşüm ve değişimler geçirmiş de olsa varlığını hâlâ devam ettirmektedir. Bununla birlikte Alevîlik gibi Bektaşilik hakkında da bilgilerin daha ziyade şifâhî (sözel) yolla günümüze aktarıldığı da söylenegelen hususlardandır. Bu hükmün haklılık payı olmakla birlikte Bektaşilik büsbütün yazılı kaynaklardan yoksun bir tarikat değildir. Bektaşilik kültürünün özellikle ritüellerini anlamada kayda değer yazılı kaynaklarından birini de “fütüvvet-nâmeler” oluşturmaktadır. Bu yazının konusunu, sayısı çok da fazla olmayan anonim bir el yazması Bektaşi fütüvvet-nâmesinin değerlendirilmesi ve metni oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Bektaşilik, Ahilik, Fütüvvet-nâme, erkân, âdâb

A BEKTASHIAN FUTUVVETNAME

Abstract

Bektashism and Turkish Akhism, while Arab futuvvet is the source of it, succeeding in creating especially sejhername and indigenous resources and its own culture, appears as affecting Turkish society a long period of time like two sister formation. Despite Akhism have disappeared with its rules and manners in the historical process, but, Bektashism still continues despite a serious transformation and changes undergone. However, is always said that like Alavism, information about Bektahism, has been transfered to the present time with verbal way. This provision can be justified but Bektashi sect is entirely not a lack of written resources. Especially in understanding rituals of culture of Bektashism, futuvvetnames are significant resources. The subject of this article is text analysis and evaluation of anonymous manuscript Bektashi futuvvetname the number of which is not much

Keywords: Bektashism, Akhism, Futuvvetname, rules, manners

*Prof. Dr., Ahi Evran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

**Arş. Gör., Ahi Evran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

Giriş

Bektaşilik, daha çok sözlü kültürden beslenen bir tarikat olarak bilinmektedir. Ancak, Bektaşiliğin yazılı kaynaklar bakımından büsbütün fakir olmadığı, özellikle son yıllarda yapılan türlü yayınlarla ortaya çıkmaktadır. Bu yayın zenginliğinde Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi'nin yayınlarıyla bu araştırma merkezimizin yayın organı olan Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi'nin rolünü özellikle teslim ve takdir etmek gerektiği kanaatindeyiz.

Bektaşiliğin yazılı kaynakları arasında Buyruk, Makâlât, Vilâyet-nâme, Fazîlet-nâme, Kitâb-ı Dâr, Abdal Mûsâ Vilâyet-nâmesi, Kitâb-ı Cabbâr Kulu, Besmele Tefsiri... gibi kitapların yanı sıra edebî birer tür mahiyetindeki cenk-nâmeler, menâkıb-nâmeler, erkân-nâmeler, şecere-nâmeler, icazet-nâmeler ve fütüvvet-nâmeler gibi çoğu anonim olan eserler yer almaktadır.

İslâm dünyasında VIII. yüzyılda Irak ve İran'da başlayıp zamanla tasavvuf çevrelerine ve meslekî teşekküllere nüfuz eden fütüvvet kavramını konu edinen ve giderek bu teşekküllerin bir çeşit nizam-nâmesi hüviyetine bürünen risalelere genellikle fütüvvet-nâme adı verilmektedir (Ocak 1996: 264).

Sözünde durma, doğruluk, güven verme, eli açıklık, alçak gönüllülük, bağışlayıcılık, dindarlık, başkasının ayıbını görmemek gibi kuralları kapsayan fütüvvet-nâmeler, Ahilikle birlikte Bektaşilik, Rufâilik, Kalenderîlik, Melâmîlik, dahası Yeniçeri sakaları gibi tarikat ve teşkilâtlarca da benimsendi. Her biri, kendi örgütlerine özgü özellikler içeren irili ufaklı fütüvvet-nâmeler yazdılar (Köksal 2008: 76-77).

Risâle-i Fütüvvet-name

Bu yazının konusu olan eser de Bektaşilikle ilgili bir fütüvvet-nâmedir. Fütüvvet-nâme, M. Fatih Köksal'ın şahsî kütüphanesinde Yz. 92/5 numarada bulunan bir risaleler mecmuasının 71b-87a sayfaları arasında yer alan 16 varaklık bir eserdir.

Bektaşî Fütüvvet-nâmesi, “Risâle-i Fütüvvet-nâme” başlığıyla başlar. Bu başlıktan sonra bir dua ve hemen ardından ayine başlanırken okunan “Tercümân” başlığı altında eşik tercümanı¹ yer almaktadır. Bu tercümandan sonra talibin, şeyhin önüne giderken okuduğu kadem tercümanları ve hatâ tercümânı yer almaktadır.

Bu tercümânlardan sonra, “bel bağlama” esnasında okunan tercüman ve talibe verilen nasihatler vardır.

“Der-Beyân-ı Üstâd-ı Nefs” başlığı altında ise tâlibe sorulan sorular ve cevaplar yer almaktadır. Fütüvvet geleneğinde âdâb ve erkânı havi birtakım kalıp sorular vardır ki her fütüvvet ehli bunları bilmek zorundadır. Gerek merasimlerde bir değerlendirme vasıtası olarak ve gerekse bir başka şehre gittiğinde fütüvvetteki

derecesinin tesbiti için bu sorularla karşılaşabilir (Torun 1998: 239). Metinde soruların, “eger sorsalar” girişiyle sorulması, cevaplardan önce, “cevâb vir kim” şeklinde bir ifadenin kullanılması bu sorulara karşı talibin daha önceden hazırlıklı olması gerektiğini göstermektedir.

Soru ve cevaplardan sonra “Salavât-nâme-i Sagîr (Küçük Salavat-nâme)” bulunmaktadır. Salavat-nâme-i Sagîr’de Hz. Muhammed, Hz. Hatice, Hz. Fatıma ve başta Hz. Ali olmak üzere on iki imamın isimleri zikredilmektedir.

Bundan sonra ise “Nâd-ı Alî” duası yer alır. Nâd-ı Alî, “Ali’ye seslenme”, “Ali’yi yardıma çağırma” anlamında sabah ve akşamları ya da törenlerde okunan bir duadır (Korkmaz 2005: 509).

Nâd-ı Alî’den sonra “Salavât-ı Kebîr² (Büyük Salavât)” yer almaktadır. Salavât-ı Kebîr’de Hz. Muhammed ve on dört masûm-ı pâk (on iki imamın henüz küçük yaşta şehit edilen çocukları) babalarıyla birlikte zikredilmektedir.

“Hünkâr mevlûdleri ve nişanları beyânı”nda Hacı Bektâş-ı Velî’nin soyu belirtilmekte, ilk hocası Lokman Perende’den ve Ahmet Yesevî’den bahsedilmektedir. Bu kısım, Vilâyet-nâme’nin girişinde Hacı Bektâş-ı Velî’nin şeceresi ile ilgili anlatılanların bir özeti mahiyetindedir³.

Eser, “Şerbet Tercümânı”, “Usûl-i İkrâr”, “Çerağ Tercümânı” ve “Tığbent (Şed) Bağlanması” ile devam etmektedir. Eserin sonunda, ayin sırasında meslek erbabının oturuş planını gösteren bir tablo bulunmaktadır.

Eserin Diğer Fütüvvet-nâme ve Erkân-nâmelerle Karşılaştırılması

Çalışmamıza konu olan fütüvvet-nâme, Türk edebiyatındaki bilinen fütüvvet-nâme ve erkân-nâmelerle içerik yönünden karşılaştırıldığında onlarla birtakım farklılıklar ve benzerlikleri olduğu görülmektedir.

Burgazî, Şeyh Seyyid Hüseyin, Radavî, Hoca Cân Bursevî ve Ca’fer Sâdık fütüvvet-nâmeleri hamdele ile başlarken bu fütüvvet-nâme dua ile başlamaktadır. Burgazî, Şeyh Seyyid Hüseyin, Hoca Cân Bursevî ve Radavî fütüvvet-nâmelerinde bulunan sebab-i telif kısmı bu eserde bulunmamaktadır.

Burgazî Fütüvvet-nâmesi’nde⁴ bulunan, fütüvvetin ne olduğu ve dereceleri ile ilgili açıklamalar, fütüvvetin menşei, fütüvvetin şartları, fütüvvetin kabul etmediği şahıslar, yüz yirmi dört edep gibi konular bu eserde yer almamaktadır.

Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesi’nde⁵ yer alan, şedd, helva ve dört tekbinin aslı, Gadîr-i Hum hadisesi, Hz. Ali’nin belini bağladığı on yedi kemer-beste, helvâ-yı cefne, fütüvvet ehli arasında kullanılan terimler, şedd bağlanması haram olan kişiler, fütüvvetten düşüren hâller, el tutuşma erkânı, şeddin şekilleri, yüz yirmi dört edep gibi konular da bu fütüvvet-nâmede yoktur. Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-

nâmesi'ndeki şed bağlama ve soru-cevap kısımları -tamamıyla aynı olmasa da- incelediğimiz eserde de bulunmaktadır.

Radavî Fütüvvet-nâmesi'ndeki⁶ -Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesi'nde de yer alan- kimi konulara ilâveten peygamberlerle ilgili kıssalar, fütüvvet silsilesi, fütüvvetin kısımları, fütüvvet ehlinde bulunması ve bulunmaması gereken hasletler Bektaşî Fütüvvet-nâmesi'nde yer almaz. Burada bulunan dört tercümân (eşik tercümânı ve kadem tercümânları) ile şeyhin şakirde icâzet vermesi -daha ayrıntılı bir şekilde- ve soru-cevap faslı Radavî Fütüvvet-nâmesi'nde de yer almaktadır.

Hoca Cân Bursevî Fütüvvet-nâmesi⁷ on kısımdan müteşekkil bir eserdir. Muhtevâsından debbağlara ait bir fütüvvet-nâme olduğu anlaşılmaktadır. Fütüvvet-nâmenin girişinde bulunan bütün sanatlar hakkındaki genel bilgi ve ardından sırasıyla habbâz, debbağ, başmakçı, cullahan, terzi, keçeci, kalaycı, süzenger, nalbant esnafının âdâb ve erkânıyla ilgili verilen bilgiler neşredeceğimiz eserde bulunmamaktadır.

Ca'fer-i Sâdık Fütüvvet-nâmesi'nde⁸ yer alan, tıraşla ilgili erkân ve âdâb, tâc ve ihram giyme erkânı, şeddin mânâ ve mahiyeti, Gadîr-i Hum hadisesi, yüz yirmi dört bin peygamberin sayısı hakkındaki bahis, helvâ-yı cefne, makas, şedd-i fütüvvet, hırka, mendil ve önlüğün açıklandığı bölüm, şeddin aslı ve yedi bağlama çeşidinin tavsifi, tarikatin on iki erkânı, üç sünnet yedi farz, Nâd-ı Alî duasının kırk faydası gibi konular bu eserde yer almazken Nâd-ı Alî duası, soru-cevap kısmı ve dualar ile tercümanların çok az bir kısmı Ca'fer-i Sâdık Fütüvvet-nâmesi ile bu fütüvvet-nâmenin ortak yönlerindedir.

Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi'nde yazarı bilinmeyen on iki fasıldan müteşekkil bir fütüvvet-nâme⁹ bulunmaktadır. Bu fütüvvet-nâmede yer alan, tarikata girmenin şartları, şeyhin vasıfları, şed çözmeye, şeddin çeşitli özellikleri, erkân ehlinin açıklanması, şeddin başlangıcı, helva gönderme gibi konular incelediğimiz eserde bulunmamaktadır. İncelediğimiz eserin başında bulunan dört tercümân (eşik tercümânı ve kadem tercümânları) ile şeddin bağlanması -daha ayrıntılı bir şekilde- ve soru-cevap faslı bu fütüvvet-nâmede de bulunmaktadır.

Bektaşî Erkân-nâmesi ismiyle yayımlanan bir erkân-nâme (Gümüšoğlu ve Yıldırım 2006) ile üzerinde çalıştığımız fütüvvet-nâme karşılaştırıldığında şed kuşanma, ikrar merasimi, çerağ erkânı gibi konuların ortak olduğu görülmektedir. Bu erkân-nâmede bulunan âyin-i cem, çerağ dinlendirme tercümânı, özür tercümânı, sâkilik tercümânı, post tercümânı fütüvvet-nâmemizde de bulunmamaktadır.

Başka bir Bektaşî erkân-nâmesinde (Özcan 2008: 189-204) yer alan şed kuşanma ve büyük salavât neşredeceğimiz fütüvvet-nâmede de bulunmaktadır. Erkân-nâmede bulunan âyin-i cem, çerağ dinlendirme tercümânı, sâkilik tercümânı, özür tercümânı, post tercümânı bu fütüvvet-nâmede bulunmamaktadır.

Eserin nüsha tavsifi:

Toplam 132 yapraklık bir risaleler mecmuasının 71b-87a sayfaları arasında yer alan eser 155x95, 120x60 mm ölçülerinde, 13 satırlı; sırtı siyah, Rumi bezemeli koyu lacivert meşin cilt içindedir. Yer yer okumaya zarar vermeyecek şekilde yırtılmış mavi renkli kâğıda bozuk bir rik'a kırmayla yazılmıştır. İstinsah tarihi ve müstensihî belli değildir. 2a'da "Merhûm Ganî Baba'nın hayrât ve vakfıdır." kaydı vardır.

Mecmûanın muhtevası: Menâkıb-ı Şerîf (Şeyh Safî Buyruğu): 1b-22b. Kitap "Der-beyân-ı Farz ve Sünnet-i İmâm Ca'fer es-Sâdık" (1b-3a), "Hâzâ Menâkıb-ı Şerîf Budur" (3b-11a), "Der-beyân-ı Vücûd-ı Âdem" (11a-18a), "Der-beyân-ı Havâsiyyât" (18b-22b) bölüm başlıklarından oluşuyor; Kisvet-nâme: 23a-48a "Der-beyân-ı Risâle-i Tâc-nâme" (37a-39b), "Der-beyân-ı Risâle-i Hırka-i Bektâşiyân" (39b-42b), "Der-beyân-ı Post" (42b-48a) bölüm başlıklarından oluşmaktadır; 48b-52b sayfaları arasında Silsile-nâme, 52b-71b arasında Tercümân-ı Bektaşiyân adlı eserler bulunmaktadır. Çoğu manzum olmak üzere Türkçe ve Arapça birçok Bektaşî tercümanı bulunmaktadır. 71b-87a sayfaları arasında Bektaşî Fütüvvet-nâmesi 88a-111b arasındaki Kitâb-ı Hurûfât: içinde, "Vücûd-ı İnsânın Hurûfî" (88a-92b). "Başın Muhammed, elin 'Alî, Sağ tarafın Âdem..." ibaresiyle ve her birinin "pâ, kâ, jâ" gibi harflerle simgelendirilmesiyle başlayan risâle, Hz. Alî'nin numaralandırılmış ve tamamı kendisiyle ilgili 70 sözünün bir araya getirilmesiyle sona ermektedir; "Kitâb-ı Tavâyif-i Aşer, Cemî' Tarîkin Harfile Adedi": 92b-101a; "Hurûfu Ebcedi'l-Mu'acem": 101a-102b; "Vücûd-nâme": 102b-111b arasında bulunmakta, 111b-130a sayfaları arasında ise tamamı Bektaşî şairlerin şiirlerinden oluşan bir Mecmûa-i Eş'âr yer almaktadır.

Türkçe pek çok kelime ve ekin yanı sıra Arapça ve Farsça kelimelerin dahi yanlış yazılmasından müstensihînin pek bilgili biri olmadığı anlaşılmaktadır. Yazının sonundaki örnek sayfalardan da anlaşılacağı üzere yazının da okunaklı olmaması metni problemlî hâle getirmektedir. Biz neşrimizde önemli yanlışlıkları metin tamiriyle düzeltme ve yazmadaki şekli dipnotlarda gösterme yolunu tercih ettik.

Belgenin Önemi ve Çalışmanın Sonucu

Burada tanıttığımız ve tam metnini yayımladığımız eser, "Fütüvvet-nâme" başlığını taşımakla beraber Bektaşîlik âdâp ve erkânını tanıtmaya yönüyle erkân-nâmelere daha çok benzemektedir. Tîğbend (şedd) bağlama başta olmak üzere Bektaşîliğin pek çok ritüelini fütüvvet ehlerinden alması hasebiyle bu tür eserlerin Bektaşî kültüründe "fütüvvet-nâme" olarak anılması gayet tabiidir.

Bizim görebildiğimiz kadarıyla, bu eseri türdeşleri içinde özgün kılan bir özellik de metnin sonunda, ayın sırasında dergâh görevlilerinin ve dergâhtaki meslek erbabının oturuş planını gösteren bir tablo bulundurmasıdır.

Ayrıca bu eserle Fütüvvet kurumunun, Bektaşiliğin özellikle erkân ve âdâp boyutunda önemli bir kaynağı ve dayanağı olduğu bir kez daha belgelenmiş olmaktadır.

METİN

/71b/ RİSÂLE-İ FÜTÜVVETNÂME

Allah defter-i şeb-i zulumâtdan ve âmeden-i rûz-ı nevrûzdan ber-murâd-ı murâdân-ı tām-ı Hudâ'dan ve rûh-ı pāk-i Muḥammed Muşţafâ'dan ve çehâr yâr-ı /72a/ bā-şafâdan ve ervâh-ı cemî' -i enbiyâ vü evliyâ ve şehîdân [u] etḳiyâdan 'ulemâ vü şulehâ vü sâdâtdan¹⁰ ervâh-ı pederân u mâderân [ve] üstâd [u] pîrândan ve mu'allimân-ı şâlih şod ve ehl-i bey' atdan ve devâm-ı devlet-i pâdişâh-ı İslâmdan ve selâmet-i seyyid Muḥammed Rızâ ve şafâ-yı hużûr-ı hâzîrân ve rızâ-yı Rahmân-ı Hudâ-râ¹¹ sûre-i fâtiḫatü'l-kitâb bi-hurmetin 'azîzen.

Tercümân:

Eşiginde koymuşam ben cân [u] ser
Tâ vücûdum ola şâfî [hem-çü zer]
Eşiginde hâcetim budur benim
Kim kılasın ben fakîre bir nazâr

Es-selâm hey erenler
Dünyâ terkin kılanlar

Tercümân:

Ey cemâliñ kıble-i [ehl-i] nazâr
Ey dehâniñ râz-dâr-ı her güher
Çün bugün 'âlemde mişliñ yok-durur
Luḫf-ile bende[ñe] eyle bir nazâr

Ve birkaç adım ilerü vara, bu tercümânı okuya:

Ey vücûduñ baḫr-i cûduñ kânıdır
Hem sözüñ ḫakdır /72b/ ḫak' uñ fermân[ı]dır
Bir nazâr kim kılasın ey nûr-ı 'ayn
Kîmyâdır derdimiñ dermânıdır

Şeyḫ öñünde bu tercümânı okuya:

Şem' -i tevfiḳ-i hidâyetdir yüzüñ
Şûret-i ḫaḳ'dan işâretdir yüzüñ
Ehl-i tevḫîde beşâretdir yüzüñ
ḫac [u] ihrâm [u] ziyâretdir yüzüñ

Tercümân-ı gûstâh:¹²

Ḥaṭâ¹³ itdim Ḥudâ¹⁴ için bağışla
Muḥammed Muştafâ için bağışla

[Şafî nesli Cüneyd ü Ḥayder oğlu]¹⁵
‘Aliyyü’l-Murtazâ için bağışla

Ḥasan’dır pâdişâh-ı her dü ‘âlem
Ḥüseyn-i Kerbelâ için bağışla

İmâm Zeyne’l-‘Âbidîn Muḥammed Bâkır
İmâm [Ca’fer-i] Şâdık için bağışla¹⁶

İmâm Kâzım tarîkat şâhidır
‘Alî Mûsâ Rızâ için bağışla

Muḥammed Takî [hem] ‘Alî Naķî’dır
Şehîd olan ḥaķ[ı] için bağışla

Ḥasan-ı ‘Askerî’niñ hürmeti-çün
Muḥammed Mehdî Şâh için bağışla

Ḳuluyum âl-i ‘Alî Muştafâ’niñ
Eşiginde [velâ] için bağışla

Ḥaṭâyî[’ye]m Ḥudâ’ya yalvarırım
/73a/ Günâhım çokdur[ur] şâhâ bağışla

Eger benden günâh olduysa mevcûd
Geç andan¹⁷ luṭf ile ey şâhib-i¹⁸ cûd
Kebîr ü [hem] şaġîr bâ-sehv vardır

Ki Ḳur’ân’da buyurdu [bunu] ma’bûd:

-Ve’l-kâzîmine’l-ġayza ve’l-‘âfîne ‘ani’n-nâşi vallâhu yuhibbu’l-muḥsinin¹⁹-

Tercümân-ı Selâm:

Sâkinân-ı şafâ erbâb-ı vaķâr es-selâm
Nesl-i²⁰ sâdât naķîb-i (...) es-selâm
Mecma’-ı cem’-i cemâl-i (...) es-selâm
Cümle mürşid pîrân sîġâr es-selâm

Tercümân

Erenler muḥabbetinde sâķî-i merdâna ‘aşķ olsun²¹. Sâķîlik ola dergâha meydâna ‘aşķ olsun. Muḥibbi-i ḥânedânın ħalbine pîr Ḥasan ile Ḥüseyn ‘aşķına içen kâna ‘aşķ olsun.

Bel Bağlamak Tercümânı Budur. Bunu Oğuya:

Muhammed şalavât, Nüh nebî rûhına Muhammed şalavât, Dāvūd nebî rûhına Muhammed şalavât, /73b/ yüz yigirmi dört biñ peygamber rûhına Muhammed şalavât, üç yüz on üç pîr er rûhına Muhammed şalavât, üstâdımız rûhına Muhammed şalavât, nûr-ı nebiyy-i [e]krem ‘Aliyy-i rüşen-çerâğ-ı sâdât-ı mübâreke subh [u] şâm merd-i meydân pîr-i pîrân sırr-ı Raḥmân ‘azametullâhi tekbîr illâ mazlûm ser-i deşt-i gûşe-i çârdeh-i ma‘ şûm-ı pāk ser-i deşt-i gûşe-i çâr yâr-est. Elif Allah mîm Muhammed ‘ayn ‘Alî cim Cebrâ’îl.

Edebinde Şâgird İcâzetin Virmegi Beyân İder

Evvel dizi üzre dayana bunı oğuya. İkinci Allah’ı bir bile rasûlü ḥaḳ bile, beş vakit namazını kaḫâyâ koymaya. Üçüncü ḥacca varmak. Dördüncü zekât virmek. Beşinci girdiler (?) Ḥaḳ katında olmasın benlik bendini yırtasın kimseyi /74a/ görme görürsen eteginle örtesin. Ḳomadığın yirden nesne kaldırma ve göñliñ ğill [u] ğışdan pāk eyle. Her yirde Ḥaḳkı ḫâzır ve nâzır gör.

Bâb

Üstâd şâgirdi başka çıkarsa²² [göñlünün] kapusu ve ḳalbinin ḫazînesi ḳulaḫdır diye işitdiğin ḫayr ise ḳulağında erkân tūt şerr ise unut gitsün. Ve daḫi kendiñden uluya ta‘ zîm ü tekrîm eyle. Büyük ve küçük dimeyüp önünde bâzular çevirüp (?) ḫizmetde ḳâ’im olmaḫdır ve üstâdların önünde el kavuşdurup âdâb ile tırmaḫdır.

Bâb

Üstâd şâgirdi başka çıkarsa naşîḫatdır. el-Cevâb: ehl-i erkân miyân-beste²³ bir kâmil kimse görüp buldığın yirde zinhâr gâfil olmayup lâzım bir niyâz ile gelesin nazarına. /74b/ Diz çöküp andan naşîḫat almaḫdır ve üstâd sırrın şaḳlayup fâş itmektir. Daḫi üstâd yâ gayrı kimesnenin malına ve ‘ıyâline keḫ nazar-ile baḫmayup [müsâfir] oldığın kimsenin ḫânesine²⁴ saḫatlık itmeyesin. Gördüğün eliñ²⁵ ile örtesin.

Der-beyân-ı üstâd-ı nefis²⁶:

Eger şorsalar: “Üstâd-ı nefis nedir?” cevâb budur ki: “Üçdür.” Evvel cevâb budur ki: “Sen seni ne ile bilirsın, ismin cismin ne ile mevcûd idersin?” İkinci: “Sen seni ne ile bulursun?” Üçüncü cevâb oldur ki: “Ne ile Müslümânsın?” Cevâb-ı evvel oldur ki: “İsmimi oḫumağla bilürim.” İkinci budur ki: “Ḥaḳ içinde kendü ismim bile bilürüm.” Üçüncü budur ki: “Bir âyet birle Müslümânım.” Âyet budur ki -Âmene’r-rasûlü bimâ unzile ileyi min rabbihî ve’l-mu’minün /75a/ küllün âmene billâhi ve melâ’iketihî ve kütübihî ve rusulihî lâ nuferrıḳu beyne eḫadin min rusuluhi ve ḳâlû semî‘nâ ve aḫ’nâ ğufrâneke rabbenâ ve ileyke’l-maşîr²⁷- Eger şorsalar: “Revân

olduñ mı?” Cevâb: “Eyvallâh revân oldum.” Eger şorsalar: “Ne yirde revân olduñ?” Eyde kim: “Pîrler nazarında revân oldum ve şofra kenârında ve çerâğ dibinde revân oldum.” Eger şorsalar: “Ol meclisde kim var idi?” Cevâb vir kim: “Seyyid-i sâdât saqqâ-yı Hüseyin ve şofra erenleri var idi.” Eger şorsalar: “Seniñ ile üstâd arasında ne bağludur?” Cevâb vir kim: “Şedd-i şâh ve telkîn-i pîrân.” Eger şorsalar: “Başında ne var?” Cevâb vir kim: “Tâc-ı izzet vardır.” Eger şorsalar: “Gözünde ne var?” Cevâb vir kim: “Ziyâ-yı îmân.” Eger şorsalar: “Dilinde ne var?” /75b/ Cevâb vir kim: “Kelime-i şehâdet.” Eger şorsalar: “Elinde ne var?” [Cevâb] vir kim: “Hayr [u] berekât.” Eger şorsalar: “Beliinde ne var?” Cevâb vir kim: “Kemer-i hizmet.” Eger şorsalar: “Diziinde ne var?” Cevâb vir kim: “Âdâb [u] erkân.” Eger şorsalar: “Ayağında ne var?” Cevâb vir kim: “Na‘ leyn-i Muhammed.” Eger şorsalar: “Kulağında ne var?” Cevâb vir kim: “Hâmüşlük vardır.”

Şalavât-nâme-i şağîr

Allâhümme şalli ve sellim ‘alâ seyyidinâ Muhammedin nûr-ı cemâl-i Muştafâ Allâhümme şalli ‘alâ seyyidinâ Muhammedin nûr-ı cemâl-i İmâm ‘Aliyyü’l-Murtaşâ Allâhümme şalli ‘alâ seyyidinâ Muhammedin nûr-ı cemâl-i Hadîcetü’l-Kübrâ Allâhümme şalli ‘alâ seyyidinâ Muhammedin nûr-ı cemâl-i Fâtımatü’z-Zehrâ Allâhümme şalli ‘alâ seyyidinâ Muhammedin nûr-ı cemâl-i Hasan hulқыyyü’r-rızâ Allâhümme şalli ‘alâ seyyidinâ Muhammedin nûr-ı cemâl-i İmâm Hüseyin-i şehîd-i deşt-i Kerbelâ Allâhümme şalli ‘alâ /76a/ seyyidinâ Muhammedin nûr-ı cemâl-i İmâm Zeyne’l-‘Âbidîn-i ma‘ şüm-ı pāk Allâhümme şalli ‘alâ seyyidinâ Muhammedin nûr-ı cemâl-i İmâm Muhammed Bâkır Allâhümme şalli ‘alâ seyyidinâ Muhammedin nûr-ı cemâl-i İmâm Ca‘fer-i Şâdık Allâhümme şalli ‘alâ seyyidinâ Muhammedin nûr-ı cemâl-i İmâm Musâ Kâzım Allâhümme şalli ‘alâ seyyidinâ Muhammedin nûr-ı cemâl-i İmâm-ı heştüm qablehu heftüm sulţân-ı Hıorasân erkân-ı Hıorasân ‘Ali Mūsâ er-Rızâ Allâhümme şalli ‘alâ seyyidinâ Muhammedin nûr-ı cemâl-i İmâm Muhammed Taqî Allâhümme şalli ‘alâ seyyidinâ Muhammedin nûr-ı cemâl-i Alî en-Nağî Allâhümme şalli ‘alâ seyyidinâ Muhammedin nûr-ı cemâl-i İmâm Hasan el-‘Askerî Allâhümme şalli ‘alâ seyyidinâ Muhammedin nûr-ı cemâl-i İmâm Muhammed Mehdî şâhibü’z-zamân huccet [ü] bürhân selâmullâhi şalavâtullâhi ‘aleyhim ecma‘în. Evvelîn âhîrîn zâhîrîn bâhîrîn Yezîd’iñ boynundan gitme[sün] tîğ [u] teber mü’min gönlünden çıkmasun leyl [ü] nehâr Lâ fetâ /76b/ illâ ‘Alî lâ seyfe illâ Zu’l-fiğâr²⁸-Sübhâne rabbike rabbi’l-‘izzeti ‘ammâ yeşîfun ve selâmün ‘ale’l-mürselîn ve’l-hamdü lillâhi rabbi’l-‘âlemîn²⁹-. Gerçek³⁰ demine hü.

Nâd-ı ‘Alî

Nâd-ı ‘Aliyyen mazharu’l-‘acâ’ib tecidhü ‘avnen leke fi’n-nevâ’ib külli hemmin ve gâmmın se-yencelî bi-nûri ‘azametike yâ Allah³¹ yâ Allah yâ Allah ve bi-

nürî nübüvvetike yâ Muḥammed yâ Muḥammed yâ Muḥammed ve bi-nürî velâyetike yâ ‘Alî yâ ‘Alî yâ ‘Alî edriknî yâ eba’l-Ḥasan edriknî yâ eba’l-Ḥüseyn Ḥadîcetü’l-Kübrâ Fâtımâtü’z-Zehrâ bi-ḥaḳḳı ‘arşin ve kürsin levḥin ve ḳalemin ḳuvvet ḳudret nür-î ziyâ lâ fetâ illâ ‘Alî lâ seyye illâ Zü’l-fikâr şalavât-ı şerîf ma’ şüm-ı pāk düvâzdeh imâm şalavâtullâhi ‘aleyhim ecma’in.

Şalavât-ı kebîr

Ma’ şüm-ı pāk Allâhümme şalli ‘alâ seyyidinâ Muḥammedin nür-ı cemâl-i ser-ver-i enbiyâ ve ḥabîb-i Ḥudâ rasûl-i kibriyâ Ḥazret-i Muḥammedü’l-Muştafâ /77a/ Allâhümme şalli ‘alâ seyyidinâ nür-ı şâh-ı evliyâ netîce-i mâ-yühâ memdüh-ı esrâr-ı lâ fetâ İmâm ‘Aliyyü’l-Murtażâ ma’ şümühi eṭ-ṭâhir eṣ-şâhidü’l-eşhed Ḥazret-i ma’ şüm Muḥammedü’l-Ekber Allâhümme şalli ‘alâ seyyidinâ nür-ı maṭla’-ı şemsü’ḍ-ḍühâ bedrü’d-dücâ menba’-ı sırr-ı Muştafâ Ḥazret-i Ḥadîcetü’l-Kübrâ Allâhümme şalli ‘alâ seyyidinâ nür-ı gencîne-i ‘arş-ı Ḥudâ ḥazîne-i derûn-ı İlâhî mesned-nişîn-ı sırr-ı Murtażâ Ḥazret-i Fâtımâ en-naḳıyyetü’z-zehrâ Allâhümme şalli ‘alâ seyyidinâ efdâlü’t-takî aḥsenü’l-verâ eşrefü’ş-şerefâ Ḥazret-i İmâm Ḥasan Ḥulḳıyyü’r-rızâ ve ‘alâ nürî ma’ şümühi eṭ-ṭâhir mażhar-ı sırr-ı fillâh Ḥazret-i ma’ şüm ‘Abdullâh Allâhümme şalli ‘alâ seyyidinâ nür-ı³² melce-i ğurebâ hâdiyü’l-fuḳarâ muḥtâr-ı evliyâ Ḥazret-i İmâm Ḥüseyn şâh-ı şehidân-ı deşt-i Kerbelâ ve ‘alâ ma’ şümühi eṭ-ṭâhir /77b/ fażl-ı Rabb-ı âlihi Ḥazret-i ma’ şüm ‘Abdullâh ve zât-ı baḥtu’l-‘âşım Ḥazret-i ma’ şüm el-Ḳâsım Allâhümme şalli ‘alâ seyyidinâ nür-ı seyyidü’l-müttakîn mefḥar-i ehlü’l-yaḳîn zübde-i evlâdü’ṭ-tayyibîn Ḥazret-i İmâm Zeyne’l-Âbidîn ve ‘alâ nür-ı ma’ şümeyn eṭ-ṭâhireyn seyyidü’l-kevneyn Ḥazret-i ma’ şüm el-Ḥüseyn ve tâc-ı şâhibü’t-tecrîd ma’ şüm el-Ḳâsım eṣ-sa’îd Allâhümme şalli ve sellim ‘alâ seyyidinâ nürü’z-zâhir cevherü’l-bâhir³³ ḳudretü’l-ḳâdir Ḥazret-i İmâm Muḥammed Bâkır ve ‘alâ nürî ma’ şümühi eṭ-ṭâhir cevherü’l-bâhir³⁴ Ḥazret-i ma’ şüm ‘Aliyyü’l-Efṭar Allâhümme şalli ‘alâ seyyidinâ dâllü’n-nuṭkı’l-fâyıḳ müdâvil-i Ḳur’ânu’n-nâṭık baḥru’l-ḥakâyık Ḥazret-i İmâm Ca’fer eṣ-Şâdiḳ ve ‘alâ nürî ma’ şümühi eṭ-ṭâhireyn ziyâ-baḥş-ı mihr [ü] mâh /78a/ Ḥazret-i ‘Abdullâh raḥmetü’l-‘âlem Ḥazret-i ma’ şüm Yaḥyâ el-Hâdî Allâhümme şalli ve sellim ‘alâ seyyidinâ nürî maḳşadü’l-‘âşım maṭlabu’l-câzım ve düretü’n-nâzım Ḥazret-i İmâm Musâ Kâzım ve ‘alâ nür-ı ma’ şümühi eṭ-ṭâhireyn nâşuru’l-fâtiḥ Ḥazret-i ma’ şüm eṣ-Şâliḥ ve maḳşadü’ṭ-ṭâlib Ḥazret-i ma’ şüm eṭ-ṭayyib Allâhümme şalli ve sellim ‘alâ nür-ı seyyidinâ nürühu mażhariyyet-i sırr-ı hel-etâ ḳâşif-i sırr-ı ma-ezğâ ma’ denü’l-cüd ve’s-seḥâ menbau’l-kerem ve’l-‘aṭâ Ḥazret-i İmâm ‘Alî Mûsâ er-Rızâ Allâhümme şalli ve sellim ‘alâ seyyidinâ nürî şâhibü’l-ḥulḳu’l-‘azîm mâlik-i sırru’l-ḳadîm el-mu’allımı ‘ilmü’l-ḥalîm Ḥazret-i Muḥammed Taḳî el-Kerîm ve ‘alâ nürî ma’ şümühi eṭ-ṭâhir aşl-ı daḳâyık Ḥazret-i ma’ şüm Ca’fer eṭ-ṭâhir³⁵ Allâhümme şalli ve sellim ‘alâ seyyidinâ nürî merkez-i evḳâd zübde-i icâd nüşḥa-i âyât şâhibü’r-re’s limen lehü’r-re’s ve’r-reşâd Ḥazret-i İmâm /78b/ Naḳî el-Cevâd Allâhümme şalli

ve sellim ‘alā seyyidinā nūri nā’il-i seyf-i Ḥayderī қа’il-i ceyš-i şaff-derī Ḥazret-i İmām Ḥasan el-Askerī ve ‘alā nūri ma‘şūmihi eṭ-ṭāhireyn mihr-i münevver Ḥazret-i ma‘şūm el-Ca‘fer ve ‘alā nūri efḍali’l-Hāşim Ḥazret-i ma‘şūm el-Kāşım Allāhümme şalli ve sellim ‘alā seyyidinā nūr-ı çerāğ-ı İmān mihr-i dıraḥşān māh-ı tābān güzīde-i ‘irfān Ḥazret-i İmām el-Mehdī şāhibü’z-zamān kuṭbu’d-deverān cān-ı cānān şīr-i Yezdān tābi’-i Furkān bārī’ü’l-emn ve’l-emān şāhibü’l-luṭf ve’l-kerem şāh-ı Ḥorasān ve düvāzdeh-i imāmān çehārdeh-i ma‘şūm-ı pākān ḥucceṭü’l-kā’im er-Raḥmān delīl [ü] bürhān ve ‘alā men etbe’ahüm ilā yevmi’d-deverān bi-rahmetike yā erḥame’r-rāḥimīn yā Raḥmān yā Ḥalīm yā Ğufrān yā Kerīm yā Sultān şalāvātullāhi /79a/ ‘aleyhim ecma‘īn el-Melikü’l-Mennān.

Ḥunkār Mevlüdlere ve Nişānları Beyānı

Ḥazret-i pīr bin İbrāhīm-i şānī bin Mūsī-i şānī bin İbrāhīm-i şānī bin Mūsī-i Kāzım bin İmām Ca‘fer bin İmām Muḥammed Bākır bin İmām Zeyne’l-Ābidīn bin İmām Ḥüseyin bin İmām ‘Alī kerremellāhu vecchehu. El-Ḥāc Bektāş-ı Velī muḥrız-ı şeyḥ-i sübhāndandır. Kemusūti Loḫmān Perende’dendir. Lokman Perende’niñ şeyḫi Hoca Ahmed-i Şavī³⁶’dir, ol daḫi İmām Mūsā Rızā’ya vāşıl olur ol daḫi İmām Mūsā oğludur ol daḫi İmām Ca‘fer oğludur ol daḫi İmām Muḥammed Bākır oğludur ol daḫi İmām Zeyne’l-Ābidīn oğludur ol daḫi İmām Ḥüseyin ol daḫi İmām ‘Alī’niñ şeyḫi Ḥazret-i Muḥammed Muşṭafā’dır -şalāvātullāhi ‘aleyhim ecma‘īn-.

Silsile-i Ḥunkār Ḥacı Bektāş-ı Velīyy-i Pākdir

Ḥünkār Ḥacı /79b/ Bektāş-ı Velī bin Muḥammed Seyyid ‘Alī bin Mūsī-i şānī bin İbrāhīm el-Mükerrrem el-Mucāb ya‘ni Mucāb Mūsā Rızā’nıñ pederidir. Bir şaff-der er idi ki Mūsī-i Kāzım evlādlarındandır. ‘Abbās Kāşım bir anadandır³⁷ Mucāb Nişābūr şāhi iken on evlādı olup dedesi Mūsī-i Kāzım meşīyye oldığıçün aña şānī dirler. Pīr efendimiziñ hicreti zamān-ı tārīḫi sene 444³⁸.

Şerbet Tercümānı

Allāh Allāh Ḥaḫ erenler ḫaklı ḫayırlısın vire, dīzār ile müşerref eyle[ye]. Didikleri şerbet Ḥazret-i Şāh-ı Velāyet āb-ı Kevşer ile ḫandura. ‘Ömürleri uzun ola. Āḫir ‘ākıbetleri ḫayr ola. Kuṭbu’l-‘arīfīn Ḥacı Bektāş-ı Velī gören gözde gerçeker keremine sāķi-i Kevşer demine hū diyelim. Ba‘dehu ḫidmet-i sāķi ḫayırlısın ala. /80a/ Allāh Allāh ḫaklı ḫayır[lı]sın vire. Dīzār ile müşerref eyleye. İtdiği ḫidmet müşābehesinde Ḥazret-i Şāh-ı Velāyet bin³⁹ kerem eyleye. Dīzārlarından ḫaṭārlarından ayırmaya. Gerçeker keremine hū diyelim.

Usûl-i İkrâr budur

Evvel baba olan cân erkân üzre meydâna girüp posta niyâz idüp otura. Ba' dehu açıcı baba meydâna girüp babaya niyâz idüp andan posta niyâz idüp otura. Ba' dehu meydancı baba meydâna girüp babaya niyâz idüp andan posta niyâz idüp otura. Ba' dehu etmekçi baba, naķīb baba, qahveci baba, ba' dehu kilerci baba, ba' dehu türbedâr baba, ba' dehu qurbancı baba ve [ne qadar] ikrâr-bend cânlar var ise meydân-ı erkânda baba su'âl ide. Baş oqutmamış⁴⁰ var ise başını oqutsun. Nâķış olmamak için. Ba' dehu meydânda /80b/ bu erkân üzre gidüp biri birine niyâz idüp otura. Ba' dehu çeraqçı olan cân qapuyı sırr idüp andan delîli uyandırurup sağ eliyle alup şol elin gögsine qoyup meydâna gelüp bir niyâz ide. Bu tercümânı oquya.

Hü eyvallâh ' âşıkılar uyanıķlar ' ayn-ı cem-i sâkinân-ı ' aşķ diyüp mühr olarak⁴¹ çerâğın yanına gelüp bu tercümânı oquya.

[Çerağ tercümânı]

Çerâğ-ı rüşen fahr-i dervîşân zuhûr-ı imân, qânûn-ı evliyâ, kuvvet-i fuķarâ aķşamlar hayr ola, murâdlar hâşıl ola, didükleri qabûl ola. Sırr-ı Baba Abdâl Mûsâ Sulţân zâhirimizi bâtnımızı ma' mûr eyleye. Tâcu 'l- ' ârifîn qutb-ı ' âlem Hâci Bektâş-ı Velî şâh çerâğ demine hü. "Ber-cemâl-i Muħammed ' Alî-râ bülemd şalavât" diyüp çerâğı uyandıra⁴². Mühr olarak meydâna çekilüp /81a/ hü eyvallâh diyüp dârda dura. Baba olan cân çerâğın gülbângin⁴³ çeküp "Gerçeklere hü!" diyüp çekildikde⁴⁴ diñlendire⁴⁵. Ba' dehu meydâna bir niyâz, andan babaya bir niyâz, andan gine meydâna bir niyâz, andan ikinci posta, andan bu erkân üzre cümleye bir niyâz, andan küreye⁴⁶ bir niyâz, andan çerâğa bir niyâz, andan meydân taşına bir niyâz, andan meydâna bir niyâz, andan meydâna varup: "Allâh dost hâzır gâ'ib ' ayn-ı cem erenleriniñ gül cemâllerine ' aşķ olsun." diyüp gine meydâna niyâz idüp posta otura. Ba' dehu baba, oturan cânlara su'âl idüp: "Yedişecek cânı qarındaşlığa qabûl itdiñiz mi?" cümlesi: "Eyvallâh" didikde ba' dehu ikrâr alacaķ cânı meydâna alup andan mürşid⁴⁷ evvelâ, qarındaşa yetişecek cânâ su'âl ide:

[Tîğbend (Şed) Bağlanması]

/81b/ "Şu erenler miyânında hâzır olan qardaşlarıñ qanğısın rehberlige qabûl idersin?" diye. O, cânlarıñ birin rehberlige qabûl ide. Andan mürşid diye: "Kalk rehberine bir niyâz eyle⁴⁸." Ol cân kalkup rehberine bir niyâz idüp otura. Ba' dehu rehber daħi kalkup meydâna gelüp tâcin çıkırap fenâ işi var ise bozup dört qapu üstüne niyâz idüp evvel sağına, ikinci şoluna, üçüncü önüne⁴⁹, dördüncü ardına, şofra mührine niyâz ide. Andan sağ qolunuñ üstüne omuzına berâber alup bir niyâz idüp mühr olarak mürşid önüne⁵⁰ yine tâcin dört qapusına, mührine niyâz idüp mürşidin /82a/ eline teslîm ide. Andan mürşid daħi öylece niyâz idüp rehberin başa qoyup tekbirleyüp "Gerçege hü!" diyü gidere. Rehber daħi mürşide bir niyâz idüp çekilüp

meydâna varup dârda dura. Andan mürşid fahr-i gülbâng çeküp “Gerçege hû!” diyüp meydâna niyâz idüp ba’ dehu olan cânlara niyâz, andan küreye niyâz, andan meydân taşına niyâz, meydâna varup bir niyâz daği ide. Mürşid önüne rehber daği gelüp bir niyâz idüp otura. Ba’ dehu mürşid daği tîğbendin iki ayasının arasına haţţ idüp ba’ dehu bir niyâz idüp rehberiñ iki elin ayasına koyup rehber daği niyâz ile kalkup mühr olarak yetiŕecek cāniñ yanına varup elinden yapuŕup kaldurup andan tîğbendiñ lâ /82b/ idüp evvel orta mührine, ŕoñra ŕağ mührine, ŕoñra ŕol mührine niyâz idüp yetiŕecek cān daği öylece niyâz itdürüp andan tîğbendi t̄alibiñ boynuna taqup uçlarını rehber ile t̄alibiñ ‘aricleriniñ içlerine alup bey’ at tutup rehber ile t̄alibiñ boynuna yakın yirinden tîğbendi tutup berâberce meydâna gelüp berâberce dâra tura⁵¹, bir niyâz ide. Rehber dört ŕapuda selâm virüp niyâz ide. Mürşide ŕapuda selâm virüp niyâz ide. Mürşide her ŕapuda selâm budur, rehber diye: “Selâmün ‘aleyküm ŕeri’ at erenleri!” Mürşid: “‘aleyk’ ala. Yine rehber: “Selâmün ‘aleyküm t̄ariŕat erenleri!” Mürşid: “‘aleyk’ diye. Yine rehber diye: “Ma’ rifet taţları!” /83a/ Mürşid “‘aleyk’ diye, yine rehber diye: “Selâmün ‘aleyküm haŕiŕat ŕahları!” Mürşid: “‘aleyk’ ala. Rehber diye ki: “Er Haŕ huzûruna, Muħammed ‘Ali yoluna, on iki imâm kaţarına, erenler meydânına, p̄ir d̄ivânına koç kuzulu ĩrbân getürdüm. Alup yetmege ĩavâlet var mı?” diye. Mürşid daği eţrafına nazar idüp kaţkan cān alup yetmege t̄ariŕ-i ‘Alî evlâdın on iki imâm yoluna ĩavâlet erenlerin diye. Andan rehber t̄alibiñ tîğbendin çekerek mühr olarak mürşidiñ huzûruna getürüp bey’ ate çökdüre. Andan tîğbend ile berâber t̄alibiñ elin mürşid eline teslîm idüp mürşid daği kaţba tutup telĕine baŕlaya. Telĕinde “Beni reŕidlige kaĕül itdi[ñ] mi?” diye. Ol daği “İtdim.” diye. Üç kere su’âl /83b/ cevâb didikde ba’ dehu üç kere “Estağfirullâh Allah cemi’ günâhlarımla geldim. Haŕ için geldigim Haŕ için haŕ didikleriñizi haŕ bilüp baţıl didigiñizi baţıl bilüp bağlandım.” Mürşid diye ki: “On iki imâma imân getür. Mezhebi bir bil, mürşidini p̄ir bil, rehberini p̄ir bil. Yalan söyleme, ĩarâm loĕma yeme ve ĩarâm içme, ĩybet itme, zinâ itme ve livâta itme, gördüğüñü ört, görmedigiñi söyleme. Büyüğüne ĩizmet, aĕrânına ‘izzet, küçüğüne ŕefkat eyle. ĕomadığüñ yerden rızasız ŕey’ kaţdırma. Nâ-haŕ yere el ve dil olma. Dilin tek, belin pek tut.” -Tevbetuhu tevbeten naŕuħan⁵²- -[Küllün] âmene billâhi ve melâ’iketihî ve kütübihî ve rusulihî lâ nüferriku beyne eħadin min rusuluhi ve kâlû semi’ nâ ve aĕa’ nâ /84a/ ĩufrâneke rabbenâ ve ileyke’l-maŕiŕ⁵³- Bismillâh bir fâtiħa üç iħlâŕ okuya. Ba’ dehu bir besmele -İnnellezîne yubâyi’ ûneke innemâ yubâyi’ unallâhe yedullâhi fevĕa eydihim fe-men nekeŕe fe-innemâ yenküŕü’ alâ nefsihi ve men evfâ bi-mâ ‘âhede ‘aleyhullâhe fe-seyü’ t̄ihî ecran ‘azîmen⁵⁴- -Ve ĕulî’l-ħamdü lillâhi’llezî lem yetteħiz veleden ve lem yekün lehu ŕerĕkün fi’l-mülki ve lem yekün lehu veliyyün mine’z-züllî ve kebbirhu tekbîran⁵⁵- -Eŕhedü en lâ ilâhe illallâh ve eŕhedü enne Muħammeden ‘abduhu ve rasuluhu ve ĩabîbuhu ve nebîyyuhu ve ŕefi’ uhu- -Hüvellezî ersele rasûlehu bi’l-ħudâ ve dîni’l-ħaĕĕli li yuzhirahu ‘ale’d-dîni küllihî⁵⁶- -ve lev kerihî’l-kâfirün⁵⁷- ve eŕhedü enne emîrû’l-mü’minîn ‘Ali ibn-i Ebî T̄alib esedullâhi’l-ğâlib imâmen ma’ŕûmen feyedullâhi ve min ĕablihî rasulullâh te’âlâ ve min evlâdi ĩasan ve’l-ĩuseyin ve imâm-ı ĩŕnâ ‘aŕera /84b/ ve çârdeh ma’ŕûm-ı pâk selâmullâhi

ve şalavâtullâhi ‘aleyhim ecma‘în şeyhunâ ehlü’t-terk ve şâhib-i ‘ilmü’d-dîn kuṭb-ı ‘âlem Hâcî Bektâş-ı Velî el-Ḥorasânî ḳaddesallâhu sırrahu’l-‘azîz hüvellâhu ‘alâ mâ nuḳûli vekîlen evliyâ’ühüm tetevellâ ve men a‘dâ’ihim teberrâ la‘net ‘alâ ḳavmi’z-zâlimîn raḫmetün ‘alâ ḳavmi’l-mü’minîn.

Ba‘dehu peygambere şalât, ba‘dehu bu pendî diye. “Şerî‘atde istivâ ol, tarîkatde hâksâr ol, ma‘rifetde haberdâr ol, ḫaḳîkatde niḡehdâr ol. Ḥaḳḳ’a tevekkül ol, gönüldde tevḫîd ol. Mürşidiñe rızâ-bende olup sır erenleri tefekkürde ol. Ḥaḳ’dan ve erenlerden gelen çileye şabr idüp taḫammülde ol. Gelme geleniñ mâlı döneniñ başı cânı diyüp tâlibiñ elin gine /85a/ tîḡbend ile rehberiñ eline teslîm ide. Rehber tâlib ile berâberce mürşide niyâz idüp mühr olarak meydâna çekilüp bir niyâz idüp, ikinci posta niyâz idüp, üçüncü posta niyâz, dördüncü posta niyâz idüp bu erkân üzre çerâḡa niyâz, andan gine meydâna niyâz, andan meydân taşına niyâz, andan gine meydâna niyâz idüp mühr olarak berâberce mürşidiñ önüne oturup rehber tâlibiñ tîḡbendin mürşide teslîm ide. Andan mürşid daḡı tîḡbendi boynundan alup üç kere mührine niyâz idüp tâlibe daḡı öylece niyâz [idüp] tîḡbendi tâlibiñ beline ḳuşadurken bu âyeti oḡuya. Bir besmele -Leḳad rażiyallahu ‘ani’l-mü’minîne /85b/ iz yübâyi‘üneke taḫte’ş-şecerati fe-‘alime mâ fî ḳulûbihim fe-enzele’s-sekînete ‘aleyhim ve eşâbehüm fetḫan ḳarıben⁵⁸- diyüp mürşid daḡı bu pendî diye: “Dilin tek, belin pek [tut]!” diye. Ba‘dehu tâcin tekbirleye. Giydürürken bu âyeti oḡuya. Besmele diye -‘Âliyhüm şiyâbü sündüsin ḫuzrun ve istebraḳun ve ḫullü esâvira min fiżzatin ve seḳâhüm rabbühüm şarâben ṫahûrân⁵⁹- diye. Hırḳasın giydürürken bu âyeti oḡuya -Ḥulefâ[-yı] firḳa-i ‘azîmullâh rufekâ-yı ḫâzırân mâ yebḳâ kuṭb-ı ‘âlem Hâcî Bektâş-ı Velî El-Ḥorasânî⁶⁰- Ba‘dehu mürşide bir niyâz idüp meydâna çekilüp dârda ṫura. Andan gine mürşid faḫr-i vaşla iḳrâr gülbângin çeküp “Gerçege hû!” didükde meydâna berâberce bir niyâz ideler. Andan oturup cânlarıñ /86a/ cümlesine bu erkân üzre niyâz ideler. Küreye niyâz, çerâḡa niyâz, meydâna niyâz, meydân taşına niyâz idüp ṫuralar. Andan mürşidine “Bu cânı ḳarındaşlar ile muşâfâḡa itdir.” diye. Rehber daḡı tâlibi ḫâzır olan cânlar ile muşâfâḡa itdürüp tâlib yerine oturup rehber tâlibe bir niyâz idüp andan meydâna çeküp dârda ṫura. Ḥaḳḳ’ı ḡayrı ṫaleb ide. Mürşid daḡı bu tercümânı oḡuya:

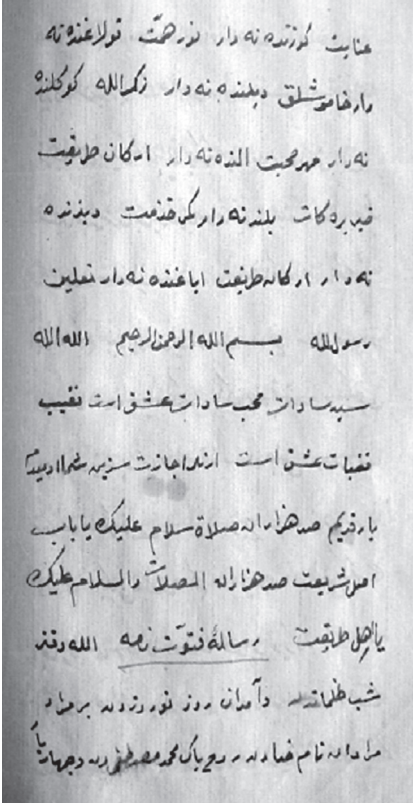
Gel ey sâḳî-yi vahdet şun piyâle[yi] ilâ âḫir.

Ba‘dehu cümle cânlar “Gerçege hû!” didükde rehber meydâna bir niyâz ide. Andan mürşide, küreye, çerâḡa, meydân taşına ortaya oturan /86b/ ḳarındaşlara, andan kendü postına niyâz idüp otura. Andan bekmez şerbeti çekile. Yine girilmiş gibi çıḳıla.

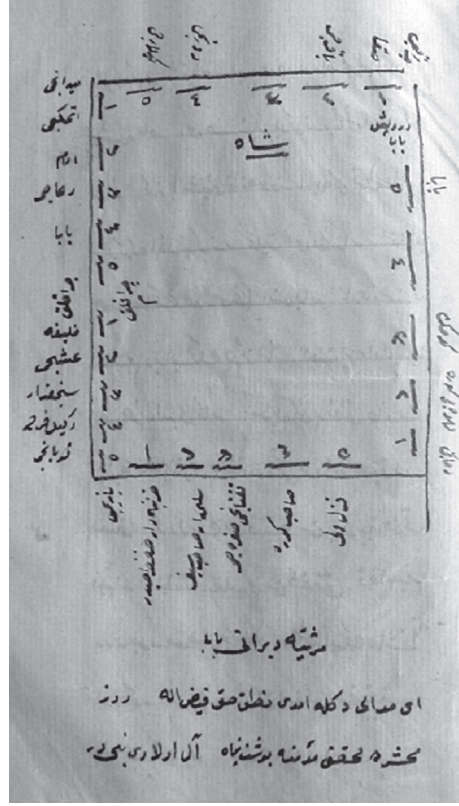
Erenleriñ Ḥâzret-i Muḫammed’dan İmâm ‘Alî evlâdına, ma‘şüm-ı pâke⁶¹, ḫulefâya, mürşide, posta, bulunan câna, böylece meydân-ı tecelliyât beyânıdır. Hû dost. temmet Yâ Ḥâzret-i şâḡ-ı merdân yâ ‘Alî.

5	4	3	2	1
Kilerci	(Boş bırakılmış)	Bakırcı	Şakā	Çerağcı
		<u>Şāh</u>		
1 Meydāncı				Dervīş Baba 5
2 Etmekçi				
3 İmām				Baba 4
4 Du'acı				
5 Baba				
Çeraqlık maḳāmı				 3
1 Ḥalīfe				
2 Aşcı				
3 Sancaḳdār				Ḳahveci Küre 2
4 Vekīl-i ḥarc				
5 Ḳurbancı				Duḥāncı 1
Yazıcı Ḥazīnedar	Silaḥdar	Ḳaftāncı		
Ḥıfz-ı Ḥaydar	Şāhib-seyf	Şofracı	Şāhib-küre	Ḳızıl Deli
1	2	3	4	5

Fütüvvet-nâme metninin sonundaki tören esnasında dergāhtakilerin duracakları yerleri gösteren protokol levhası (âyin hiyerarşisine dair kroki).



Fütüvvet-nâmenin ilk sayfası: 71b
 (Altı çizili başlıkla başlamaktadır.)



Fütüvvet-nâmenin sonundaki âyin
 hiyerarşine dair kroki: 87a

Sonnotlar

- ¹ Tercüman, Bektaşilik ve Ahilik geleneği içinde, kimi törenlerde okunan, çoğu manzum, bazılar mensur olan , daha çok özürl dileme ve bağılanma istekli dualar verilen addır.
- ² Buradaki “Salavât-ı Kebîr”in aynısı bir erkânâme “Salavât-nâme-i İmâmân” şeklinde yer almaktadır, bkz.: Özcan 2008: 202-203.
- ³ Bkz.: Gölpınarlı 1995: 1-5.
- ⁴ Bkz.: Sarıkaya 2002: 6-12; Torun 1998: 49-50.
- ⁵ Bkz.: Gölpınarlı 1995: 5-100.
- ⁶ Bkz.: Gürel 1992.
- ⁷ Bkz.: Sarıkaya 2002: 6-12; Torun 1998: 54-55.
- ⁸ Bkz.: Sarıkaya 2008.

⁹ Bkz.: Arslanoğlu 1997.

¹⁰ sādāt-dan: metinde “sa‘ādat-dan”.

¹¹ Ḥudā-rā: metinde “Ḥudāy-rān”.

¹² Bu şiir, Hatâyî Divanı s. 140’da (Ergun 1958) 7 beyit hâlinde ve oldukça farklı bir şekilde bulunmaktadır. Buradaki özellikle vezin ve kafiye kusuru bulunan beyit veya mısralar, sonradan tercümanları okuyanlar tarafından ilave edilmiş olmalıdır. Çokluğundan ve zaten metinler aslından oldukça uzaklaştığından dolayı vezin ve kafiye kusurlarına işaret edilmemiştir.

¹³ Ḥaṭâ: metinde “Ḥaṭâ”.

¹⁴ Ḥudâ: metinde “ḥaṭâ”.

¹⁵ Ergun 1956: 140.

¹⁶ Metinde böyle olmakla beraber Hatâyî Divanındaki şu şekil hem vezne, hem kafiyeeye uygundur ki Hatâyî’nin dilinden çıkan da bu olmalıdır: İmâm Zeyne’l-‘abâ Bâkır u Ca‘fer / İmâm Kâzım Rızâ için bağışla.

¹⁷ Geç andan: metinde “Geçen”.

¹⁸ şâhib-i: metinde “seḥâ”.

¹⁹ “(Onlar) kızdıklarında öfkelerini yutar, insanların kusurlarını affederler. Allah da böyle iyi davrananları sever.” Âl-i İmrân, 3/134.

²⁰ Nesl-i: metinde “nüsaḥ-ı”

²¹ Aşk olsun: Bir selâm biçimi. “Ödülünüz İlahî aşk olsun.” demektir. Bu selâma cevap olarak “Aşkın cemal olsun.” denir. Eğer sonra hitap edilen “Cemalin nur olsun.” cevabını verirse, ona “Nurun alâ nur olsun.” cevabı verilir (Günşen 2007: 331).

²² Başka çıkmak: Üstadın rızasını alarak, icazete yani başka bir dükkan açmaya hak kazanmak. Dükkan sahibi olmak (Torun 1998: 72) demektir.

²³ Miyân-beste: Erenler nazarında üstad elinden şed kuşanan fütüvvet ehli. Buna sâhib-i tarik de denir. Eğer pîr elinden kuşanmışsa kemer-beste adını alır (Torun 1998: 79).

²⁴ ḥānesine: metinde “ḥānesine”.

²⁵ Eliñ: metinde “anıñ”.

²⁶ Üstâd-ı nefis olmak: Nefsini terbiye etmek, isteklerine hakim olmak (Torun 1998: 85).

²⁷ “Peygamber, Rabbi tarafından kendisine ne indirildi ise ona iman etti, müminler de! Onlardan her biri Allah’a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman etti. ‘O’nun resullerinden hiçbirini diğerinden ayırt etmeyiz.’ dediler ve eklediler: ‘İşittik ve itaat ettik Rabbimiz, affını dileriz, dönüşümüz sanadır.’” Bakara, 2/285.

²⁸ “Ali’den başka yiğit, Zülfikar’dan başka kılıç yoktur.” mealindeki Hz. Muhammed’e atfedilen söz.

²⁹ “İzzet ve kudret sahibi olan Rabbin, onların vasıflandırılmalarından münezzehdir. Gönderilen bütün peygamberlere selâm olsun. Âlemlerin Rabbi olan Allah’a da hamd olsun.” Saffât, 37/180-182.

³⁰ Gerçek: Bektaşilerde “gerçeğe Hû”, “gerçek erenler demine Hû” şeklinde kullanılır. İçi dışına, özü sözüne uyan; manasız davaya kalkışmayan; Hak’la hak olan erlere gerçek eren denir (Uludağ 2001: 146).

³¹ “yâ Allah”, “yâ Muhammed”, “yâ ‘Alî” ibareleri metinde birer kere geçmekle beraber yanlarındaki simgelere ve yaygın söylenişe istinaden üçer defa yazıldı.

³² nūr-ı: metinde “nūrî”.

³³ cevheru’l-bâhir: metinde “gevheru’l-bâhir”.

³⁴ cevheru’l-bâhir: metinde “gevheru’l-bâhir”.

³⁵ Ca’ fer eṣ-Ṭâhir: metinde “Ca’ fer eṣ-Şâdık”


³⁶ Ahmed Yesevî metinde bu şekilde yazılmıştır.

³⁷ anadandır: metinde “añadandır”.

³⁸ Buradaki 444 sayısına bir anlam veremedik. Hicrî 444 olması mümkün olmadığına göre bir şifre sayı olması muhtemeldir diye düşünüyoruz.


³⁹ biñ: metinde “bin”.

⁴⁰ Baş okutmak: Cem âyinlerinde sorgu veya görgüden geçerek “pîrin/mürşid”in rızalığını alıp günahlardan arınmak, gönül temizlemek (Günşen 2007: 332).

⁴¹ Mühürlemek (Ayak Mühürlemek): Sağ ayak başparmağını sol ayak başparmağı üzerine, elleri dizlere veya çapraz olarak omuzlara koyarak ve başı hafifçe öne eğerek niyaz vaziyetinde ayakta durmak. “Baba”, “dede” veya “mürşid”in huzurunda saygı ve teslimiyet işareti olarak böyle durulması beklenir (Günşen 2007: 331). “Olarak” kelimesi metinde şu şekilde: 

⁴² Çerağ uyandırmak: Cem âyini sırasında, mum, lâmba vb. aydınlatma araçlarını usûlüne göre yakmak demektir (Günşen 2007: 332).

⁴³ Gülbâng: Belli hususlar için tertip edilmiş dualar. Her önemli husus için Mevlevîlikte ve Bektaşilikte gülbângler koro halinde belli bir ses tonuyla söylenir (Uludağ 2001: 149).

⁴⁴ Metinde şu şekilde: 

⁴⁵ Çerağ dinlendirmek: “Söndürmek” ifadesi yerine kullanılır. Çerağ, üflemek yerine elle söndürülür (Günşen 2007: 332).

⁴⁶ Küre: “Hz. Fatma Ocağı” da denilen ocak. Tekkelerde, dergâhlarda ocak, bir niyaz yeridir.

⁴⁷ mürşid: metinde “mürşîd”.

⁴⁸ Niyâz, tarikat, yol ulusuna, büyüğüne ya da tarikatta, yolda bir makamı temsil eden yere ve bunlar aracılığıyla Tanrı’ya yalvarma, yakarma biçiminde uygulanan bir ibadet; saygı, hürmet (Korkmaz 2005: 520).

⁴⁹ önüne: metinde “önüne”.

⁵⁰ Mürşid önüne: metinde “mürşîd önüne”.

⁵¹ Dâra durmak: Kişinin kendisini Hak, Hz. Peygamber, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt huzurunda sayıp, nefisini sığaya çekmesi ve “ölmeden önce ölüme” hazırlamak için yapılan bir çeşit nefis muhasebesidir. Dâra durma şekli, canını yol uğruna vermeye hazır olduğunu belirtmek için

ayak mühürlü, eller önde çapraz bağlanmış durumda, baş hafifçe öne eğik olarak durmadır (Günşen 2007: 333).

⁵² "...içtenlikle tövbe edin." Tahrim, 66/8. Burada "tevbetuhu" kelimesi ayete dâhil değildir.

⁵³ "Onlardan her biri Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman etti. 'O'nun resullerinden hiçbirini diğerinden ayırt etmeyiz.' dediler ve eklediler: 'İştittik ve itaat ettik Rabbimiz, affını dileriz, dönüşümüz sanadır.'" Bakara, 2/285.

⁵⁴ "Sana biat edenler, gerçekte Allah'a biat etmektedirler. Allah'ın eli, hepsinin ellerinin üstündedir. Kim sözünden dönerse, kendi aleyhine olarak döneçlik eder. Ama kim Allah'a verdiği sözünde durursa, Allah ona pek büyük mükâfat verir." Fetih, 48/10.

⁵⁵ "Hamd, çocuk edinmeyen, mülkte ortağı olmayan, zillet ve âcizliğin gerektirdiği bir yardımcıya ihtiyacı bulunmayan Allah'a mahsustur' de ve O'nu tekbir ile yücelt." İsrâ, 17/111.

⁵⁶ "Bütün dinlere üstün kılmak için Resulünü hidâyet ve hak dinle gönderen O'dur." Fetih, 48/28.

⁵⁷ "... kâfirlerin hoşuna gitmese de ..." Saf, 61/8.

⁵⁸ "Hakikaten Allah, (Hudeybiye'de) ağacın altında sana biat etmekte oldukları vakit, o müminlerden razı oldu. Böylece kalplerinde olan sadakati bildi de, üzerlerine manevî huzuru indirdi. Kendilerine de yakın bir zafer (Hayber'in fethini) verdi." Fetih, 48/18.

⁵⁹ "Üstlerinde ince ve kalın ipekten yeşil elbiseler vardır. Gümüş bileziklerle süsleneceklerdir. Rableri onlara tertemiz bir içecek içirecektir." İnsân, 76/21.

⁶⁰ Bu cümle ayet değildir.

⁶¹ pâke: metinde "bâle".

Kaynakça

- Arsıanoğlu, İbrahim. (1997). *Yazarı Belli Olmayan Bir Fütüvvet-nâme*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ergun, Sadettin Nüzhet. (1956). *Hatayî Divanı Şah İsmail-i Safevî Hayatı ve Nefesleri*. İstanbul: Maarif Kitaphanesi.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. (1955-1956). "Şeyh Seyyid Gaybî Oğlu Şeyh Seyyid Huseyn'in Fütüvvet-Nâme'si". *İÜ İktisat Fakültesi Mecmuası*, XVII(1-4): 5-100.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. (1995). *Vilâyet-nâme*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Gümüšoğlu, Dursun ve Rıza Yıldırım. (2006). *Bektaşî Erkân-nâmesi*. İstanbul: Horasan Yayınları.
- Günşen, Ahmet. (2007). "Gizli Dil Açısından Alevilik-Bektaşîlik Erkân ve Deyimlerine Bir Bakış". *Turkish Studies/Türkoloji Araştırmaları*, 2/2: 328-350.
- Gürel, Raşan. (1992). *Razavî'nin Fütüvvet-nâmesi (Fütüvvet-nâme-i Kebîr veya Miftâhü'd-dekâyık fi beyâne'l-fütüvveti ve'l-hakâyık)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Korkmaz, Esat. (2005). *Alevilik ve Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.
- Köksal, M. Fatih. (2008). *Ahi Evran ve Ahilik*. Kırşehir: Kırşehir Valiliği Yayını.

- Ocak, Ahmet Yaşar. (1996). “Fütüvvetnâme”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 13: 264-265.
- Özcan, Nurgül. (2008). “Bektaşî Erkânnameleri ve Bir Bektaşî Erkânnamesi”. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, 46: 189-204.
- Torun, Ali. (1998). Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet. (2002). XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu’da Fütüvvetnamelere Göre Dinî İnanç Motifleri. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet. (2008). Fütüvvetname-i Cafer Sâdık. İstanbul: Horasan Yayınları.
- Uludağ, Süleyman. (2001). Tasavvuf Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

BİR ÇELEBİ İCAZETNAMESİ

H. Dursun GÜMÜŞOĞLU*

Özet

Bektaşî tekkeleri, Osmanlı tarihindeki dinî yapılanma açısından çok önemli bir yere sahiptir. Bu tekkeler üç kıtaya yayılmış oldukça büyük organizasyonlardır. Bektaşî tekkelerinin mütevellî heyetinde, Çelebiler olarak adlandırılan kişiler bulunmaktaydı. Osmanlı Devleti tarafından da Hacı Bektaş evladı olarak kabul edilir ve tekkelerin gelir gider işleriyle onlar ilgilenirlerdi.

Böylesine büyük bir oluşum içinde, dergâhlardaki hizmetlerin en doğru şekilde yapılabilmesi, doğru kişilerin seçilmesiyle mümkün olacağından, alınacak tedbirlerden ilki hizmeti yapacak olan seçilmiş kişilere verilen yetki belgesi anlamına gelen icazetnamelerdir. Bu icazetnamelerde, dönemin değer yargılarına, inanç, ibadet algılamalarına dair ipuçlarına rastlandığı gibi, icazetnamenin yazıldığı şahıslara ait bilgilere de ulaşılmaktadır.

Okuyuculara sunulan icazetname örneği de hicri 1271 miladi 1855 senesine aittir. Sivas'a bağlı Hafik kazası Sinekli köyündeki Seyyid Veliyeddin oğlu Mustafa adındaki bir dedeye verilmiş olan bir halifelik belgesidir. Belgenin altında dönemin dedebabasının, halife babalarının ve Çelebilerin mühürleri bulunmaktadır.

Anahtar kelimeler: Bektaşî İcazetnamesi, Hilafetname, Dede Baba, Seyyid Ali Sultan

A CHELEBI PRACTICING CERTIFICATE

Abstract

Bektashi tekkes (dervish lodges) have a very important place in Ottoman history's religious structure. A group of people named Chelebis (Çelebiler) were existing in the board of trustee of the Bektashi tekkes. They were considered as the sons of Hacı Bektash and they were responsible for the income and expenses of the tekkes.

These tekkes were fairly big organizations which have expended into three continents. For seeing services correctly in Bektashi dervish lodges, certain precautions had been taken to prevent malicious people from taking place in the tekke's activities. One of these precautions was the "icazetname" (the practicing certificates) which meant the license of authorization given to people who will see the services. These certificates give us some hints about the value judgments, perception of belief and worship of that era. It is possible to obtain information about people the written practicing certificate.

*Araştırmacı-yazar, dursungumusoglu@hotmail.com

This specific sample of practicing certificate belongs to the year 1855 (AD); 1271 (AH). This is a caliphate certificate, which is given to Mustafa; the son of Seyyid Veliyeddin from Sinekli village of Hafik town. At the bottom of the document, there are imprints of the Dedebara, Caliph Babas and Chelebis of the century.

Keywords: Bektashi practicing certificate, Caliphate certificate, Dedebara, Seyyid Ali Sultan

Giriş

Anadolu ve Balkanlarda, Alevilik ve Bektaşilik inanç yapısının oldukça geniş bir coğrafyaya yayıldığı bilinen bir gerçektir. Alevilik ile Bektaşilik kelimeleri bazen Alevilik, bazen Bektaşilik bazen de Alevilik-Bektaşilik şeklinde kullanılmaktadır (Yıldırım, 2010: 23). Bunlar arasında inanç yapısı yönünden çok büyük farklılıklar olmamakla beraber, tamamen aynı olduğunu söylemek de bilimsel açıdan doğru değildir.

Alevi sözü, tarihsel süreçte, Seyyid-i Saâdat yani Hazret-i Ali'nin soyundan gelen insanlar için kullanılmaktaydı. 15. yüzyıl sonlarından itibaren, Şah Haydar'ın kendi taraftarlarına kızıl taç giydirmesi nedeniyle, Osmanlı yetkilileri tarafından bu topluluk *Kızılbaş* olarak adlandırılmış ve aşağılayıcı bir mahiyette kullanılmıştır. 19. yüzyıl başlarında ise Hazret-i Ali'nin taraftarları anlamında toplumun belirli bir kesimi için kullanılmıştır. Bu taraftarlık, Hazret-i Muhammed'in vefatından sonraki süreçte peygamberin en yakını olarak önderlik sıfatına layık adayın Hazret-i Ali olduğunun tasdikini içerir.

Hacı Bektaş Veli, Anadolu'ya gelmesiyle bu inanç yapısını 13. yüzyılda dört kapı ve kırk makamla şekillendirmiştir. Onun yorumunu kabul edenler daha sonra bu oluşumu *Bektaşilik* olarak isimlendirmişlerdir. Alevilik ile Bektaşilik arasında, yola giriş törenleri sırasında okunan ayetler, hadisler, gülbanklar ve ritüellerde yüksek oranda benzerlikler bulunmaktadır. En belirgin farklılıklar ise, Alevilikte inanç önderi olan dedelerin, mutlak surette Peygamber neslinden geldiğine inanılması, Alevi olarak tanımlanacak kişinin de Alevi bir aileden doğmuş olması şartıdır. Bu anlamda bakılınca Alevilikte, dedelik gibi, talipliğin de babadan oğula geçen, dışa kapalı bir yapılanma olduğu görülmektedir. Şüphesiz ki bunun nedenlerini tarihsel, siyasal ve sosyal şartlarda aramak gerekir.

Alevilikte yola giriş yani ikrar töreni, Erdebil Tekkesi ve Şeyh Safi 13. yüzyıldan bu yana en önemli inanç önderlerinden kabul edildiğinden musahipli erkân şeklinde yapılmakta ve iki evli çift yani dört kişinin birlikte karar verip bir dedeye müracaat etmesi ile mümkündür. Bektaşilikte ise, her dinden veya İslam'ın her mezhebinden insanın bireysel tercihi ve bir Bektaşî babasına müracaatıyla nasip olarak yola girmesi yani Bektaşî olması mümkündür. Bu anlamda yöresel değil, evrenseldir. Hacı Bektaş Veli'yi "Pir" tanırlar. Balım Sultan'ı ise, 16. yüzyılda yolun kurallarını derleyip toparlaması ve daha sonraları "Balım Sultan Erkânnameyi" adını alan erkânnameyi yazılı hâle getirmesi nedeniyle "Pir-i Sâni" yani ikinci pir olarak kabul ederler.

Alevilikte bir talibin sosyal statüsünü değiştirip “Dede” sıfatını kazanması hiçbir zaman mümkün değildir. Bektaşilikte inanç önderi olan kişiye “Baba” adı verilir ve layık olan herkes bu göreve gelebilir. Her Bektaşî, Hazret-i Muhammed’i en son ve hak peygamber, Hazret-i Ali’yi velilerin şahı olarak kabul ettiğinden, zaten Alevidir. Fakat her Alevî, bir Bektaşî babasına intisap etmediği içi Bektaşî değildir. Bununla beraber bütün Aleviler Hacı Bektaş Veli’yi pir olarak kabul ederler.

Bu inanç gruplarını özetle “Alevî Ocakları”, “Hacı Bektaş Çelebileri” ve “Bektaşîler” olarak üç ana başlık altında toplamak mümkündür.

Öncelikli olarak Anadolu’da yaygın şekilde bulunan Seyyid Kureyş, Baba Mansur, Seyyid Sabur (Birdoğan, 1995: 188) gibi ocakların, Hacı Bektaş Veli’nin Anadolu’da irşad görevine başlamadan önce toplumun inanç kimliğinin şekillendirilmesinde önemli rol oynadıkları bilinmektedir. İkinci grupta kendilerinin Hacı Bektaş Veli soyundan geldiklerini iddia eden “Çelebiler” bulunmaktadır. Anadolu Alevî aşiretleri genellikle bu iki gruptan birine bağlıdırlar. Her ikisi de sonuç olarak kendilerinin peygamber soyundan geldiklerine inanırlar. Üçüncü grupta ise Balım Sultan Erkânnamesini uygulayan, Dedebabalık sistemine bağlı Bektaşîler bulunmaktadır. Bu yapılanmada yola giriş tek tek olduğundan eski metinlerin bazılarında “Mücerred Erkânî” olarak isimlendirildiği görülmektedir.

Alevilik ve Bektaşîlik ile İlgili Belgelerin Önemi ve Farklılıkları

Şecereler, icazetnameler, beratlar, vakfiye belgeleri, yol izinnameleri, divanlar, cönkler, buyruklar gibi belgeler, Alevilik ve Bektaşîlik diye ifade edilen inanç yapılarının geçmişle bağlantılarında en önemli kanıtlardır. Bunlardan Alevî dedelerinin soylarının nereye dayandığını gösteren belgelere kısaca “şecere” denilmektedir (Birdoğan, 1995: 188). Bu şecerelerin büyük kısmı gerçek olmakla beraber, art niyetli kişiler tarafından çeşitli maksatlarla yazılmış sahtelerinin de olduğu bilinmektedir (Birdoğan, 1995: 188). Osmanlı’da Nakibü’l-Eşrâfîlik teşkilatı, bunu engellemek için kurulmuştur (Karakaya-Stump, 2006: 38). Bu şecerelerde Allah’a hamd, Hazret-i Muhammed Mustafa’ya övgüler (Yüksel, 2002: 198), pek çok ayet ve hadisleri konu edindikten sonra dinin kurallarının dışına çıkılmaması gerektiği, fakirlere yemek yedirmek, namuslu olmak gibi kavramlara vurgular yapıldığı, ayrıca mutlak surette ilgili kişinin soy kütüğünün belirtildiği görülmektedir. Metnin son kısmında ise belgenin verilişinde hazır bulunan kişilerin isimleri, mühürleri ve tarih bulunmaktadır.

Bektaşî babalarının icazetnamelerin ise iki sınıfta incelenmesi gerekmektedir. Bunlardan ilki, Bektaşî Babası icazetnamesi olup şecerelerde bulunan ayrıntılara ek olarak, kişinin soyunun kime dayandığının belirtilmesi yerine, Hazret-i Peygamber’den sonra Hazret-i Ali ve Hacı Bektaş Veli’nin adı geçer ve ilgili kişinin onun tarikatine intisap ettiği belirtilir (Noyan, 2010: 441). Çünkü Bektaşîler peygamber neslinden

olunmasına saygı gösterir, fakat bunu her şey için yeterli kabul etmezler. Kişisel tercih ile nasip alarak yola girmeyi esas kabul ederler. İkincisi ise babalığın bir üst makamı olan Halife babaların hilafetname dedikleri icazetnameleridir. Bunlarda da metnin giriş kısmı, kullanılan ayetler yaklaşık aynıdır, fakat buna ek olarak Halife Babanın kimden el aldığını gösteren nur zincirinin Hazret-i Muhammed'e nasıl ulaştığını belirten bir liste bulunmaktadır. Her iki icazetname çeşidinin sonunda tarih ve o Babalık veya Halife Babalık töreninde hazır bulunanlardan, Dede Baba başta olmak üzere kıdem sırasına göre diğer halifelerin isimleri ve mühürleri bulunmaktadır. Bu icazetnameler, günümüzde de aynı temel özellikleri muhafaza etmektedir (Koca, 1999: 4-6).

Bu Belgeye Nasıl Ulaşıldı?

Yaklaşık iki yıl önce Mustafa İyidoğan Dede tarafından bu belgeyi Latin harflerine çevirmem talebi üzerine tarafıma teslim edilmiştir. Belgeye ek olarak şu bilgileri de tarafıma göndermiştir: Derviş Ali Halife (1729-1807), Derviş Ali'nin oğlu Veli halife (1751-1830), Derviş Veli halifenin oğlu *Mustafa Halife* (1802-1878), Mustafa halifenin oğlu Ali Dede (1840-1906), Ali Dede'nin oğlu Mustafa Dede (1870-1940).¹

Bu çalışmayı yapmamıza vesile olan Veli Halife'nin oğlu Mustafa Halife 1802 ile 1878 yılları arasında yaşamıştır. Doğum ve vefat tarihleri hakkındaki bilgiler torunu Mustafa İyidoğan Dede tarafından, kendi babasının defterindeki notlardan edinilmiştir. Çelebilere bağlı olan dedelerin vefatı halinde, o posta o soydan uygun olan birisi tayin edilirdi. Vefat eden dedenin yerine irşad görevini alan kişiye de halife tabirini kullanırlardı. Bektaşilikteki Halife Baba makamıyla bunun karıştırılmaması uygun olur. İcazetnamenin yazıldığı tarih milâdi 10 Ocak 1855 yılına denk gelmektedir.

Belgenin Önemi ve Sonuç

Şüphesiz ki bilim belgesiz, kanıtsız yapılamaz. Tarihsel süreç içinde toplumların geçirdiği savaşlar, doğal afetler, yangınlar ve ihmaller nedenleriyle, belgelerin tahrip olması veya kaybolması geçmişimiz hakkında pek çok konuda net şeyler söylememizi zorlaştırmaktadır. Bu nedenle, günümüze ulaşan belgelerin çoğu kimi konularda karanlık kalan noktaları aydınlatmakta veya bilinenlerin doğruluğunu tasdik etmektedir.

İslam'ın tasavvufi yorumlarından biri olan Bektaşiliğin yüzyıllar boyu, Anadolu ve Balkanlarda yaşayan insanlar üzerinde önemli etkileri olmuştur. Bu yola girmek isteyenler bir tekkedeki babaya müracaat eder, durumu uygun olması hâlinde kendisine “nasip” verilir. Babagan veya Balım Sultan erkânı denilen bu erkânda yola girmek isteyenlere aşık, “nasip” olarak yola girmiş olanlara “muhib” veya “can”

denilir. Muhiblerin içlerinden yetenekli olup ileride önemli görevler alabilecek derviş yapılıdır.

Dervişlerin arasından uygun görülenler ise: babalık erkânı görüp ihtiyaç durumunda irşad için bir dergâha tayin edilirlerdi. Babalar ve dergâhlar arasındaki sorunları gidermek, iletişim sağlamak ve eksikleri tamamlamak için görevli olan halife babalar bulunurdu. Hepsinin üzerinde ise Hacı Bektaş Veli post-nişini olan Dede Baba yer alırdı. Dergâhların müteveli heyetinde yer alan ve gelir gider işleriyle ilgilenen Çelebilere bağlı dedelerden birisi olan Seyyid Velîyeddin oğlu Mustafa Halife adına düzenlenip kendisine verilmiş bu belge o dönem ile ilgili pek çok sorunun cevabı niteliğindedir.

Belge incelendiğinde Allah'a, Kuran-ı Kerim'e, peygambere ve hadislere nasıl bakıldığı, irşadın önemi, insan ilişkileri, Çelebilerin toplumu yönlendirecek olan dedelerin tayini konusundaki organizasyonları hakkında fikir sahibi olunmaktadır. Hacı Bektaş Dergâhı'nda Dede babalık sistemi de olduğundan dedelere verilen icazetnamelerin onlar tarafından da tanındığını ve imzalarının bulunduğunu görmekteyiz. Babalara ait icazetnamelerde ise sadece Dede Baba ve Halife babaların imzaları bulunmaktadır. Bu da Bektaşiler ile Çelebiler ve Ocaklıların belgelerini ayırt etmede önemli bir özellik olarak görünmektedir.

Çelebilere bağlı Mustafa Dede'ye ait bu icazetname gibi icazetnameler, görev için gidilen yerlerde inancı temsil edebileceklerine dair o kişiye verilmiş yetki belgesi niteliğindedir. Yine bu icazetnameler, dönemin değer yargılarına ve günümüzde de Aleviliğin ve Bektaşiliğin İslamiyet'teki yeri hakkındaki tartışmalara ışık tutacak nitelikte olması bakımından son derece önemlidir.

Transkripsiyon Metin

Hazret-i Sultân Hacı Bektaş Veli

- 1- Zâlik takdirü'l-azîzi'l-alim
- 2- Nasrun minallahi ve fethun karîb ve beşşiri'l-mü'minîn yâ Muhammed yâ Ali yâ hayrû'l-beşer
- 3- Allahümme sallî alâ nûr-i Muhammedi'l-Mustafa Allahümme sallî [alâ nûrû'l-imâm Alî]
- 4- sallî alâ Seyyidihi Haticeti'l-Kübra Allahümme sallî alâ Fâtimatü'z-Zehra, Allahümme sallî [alâ seydidina nûrû'l-Îmâm]

Günümüz Türkçesine Çevirisi

Hazret-i Sultân Hacı Bektaş Veli

Bu her şeyi bilen ve yüce olan Allah'ın takdiridir.

- 1- Yardım Allah'tandır ve fetih yakındır, inananlara müjdele.
- 2- Ey Muhammed, Ey Ali, Ey insanların en hayırlısı.
- 3- Allah'ım, selâm ve dua Muhammed Mustafa'nın, Ali Murtaza'nın,
- 4- Haticetü'l-Kübra'nın, Fâtima Zehra'nın İmâm,

- 5- Hasan hulk-ı Rıza, Allahumme sallî alâ seyyidina nûr-i İmâm Hüseyin şehîd-i deşt-i Kerbelâ [Allahümme]
- 6- Sallî alâ seyyidina nûrû'l- İmâm Zeyne'l-Âbidin çar-deh-i ma'sûm-ı pâk Allahumme sallî alâ [seyyidinâ]
- 7- nûrû'l-İmâm Muhammed Bâkır Allahümme sallî alâ seyyidina nûrû'l- İmâm Câferü's-Sâdık [Allahumme]
- 8- sallî alâ seyyidina nûr-i İmâm Musa Kâzım Allahümme sallî alâ seyyidina nûrû'l- İmâm
- 9- Allahümme sallî alâ seyyidina nûrû'l- İmâm Ali Takî Allahümme sallî alâ Seyyidinâ nûrû'l-İmâm [Hasanü'l-]
- 10- Askeri Allahümme sallî alâ seyyidina nûrû'l-İmâm Muhammed Mehdi sâhibü'z zaman kutbu'd-devrân [hucdetu'l-
- 11- burhân salavatullahi aleyhim ecma'in evvelin zâhirin bâtinin [el tâhirin]
- 12- lâ fetâ illâ Ali lâ seyfe illâ Zülfikâr Bismillahirrahmanirrahim ve bihi nestâinu
- 13- Elhamdulillahillezaî ceale kulûbe'l-ârifin huzinet bi-zîneti'l-ulûmi'l-mahzûneti kâne alâ zâlik kadîran ev kasseme'l
- 14- ma'rifete bi-mertebetihî ve kîlen ve kesîran ev kuhhile uyûnu'l-âlemîn bi-kemalî kehli'r-ru'yeti atûfen lehüm ve nasîran lehüm
- 15- ev fete-hü'l-semâu'l-müştakîn sagîran ve kebîran el-istimâu ismü'l-ma'sûketi hâlen ve kâlen ve halakaküm alâ sûretin
- 16- ve leyse fî hâli halkihî ehaden mübeşşîran hüvallahülezi lâ ilâhe illâ hü âlimu'l-gaybî ve's-şehâdeti
- 5- Hasan Hulk-ı Rıza'nın Kerbelâ Şehidi İmâm Hüseyin'in,
- 6- İmâm Zeynel Âbidin'in, İmâm Muhammed Bakır'ın, İmâm Cafer Sâdık'ın,
- 7- İmâm Musa Kâzım'ın, Horasan Sultanı, Horasan toprağında şehit olan
- 8- Musa Rıza oğlu Ali'ye, İmâm Muhammed Takî'ye,
- 9- İmâm Ali Nakî'ye, İmâm Hasan Askerî'ye ve zamanın sahibi, tüm zamanların en yüce kişisi
- 10- İmâm Muhammed Mehdi'ye ve gelmiş geçmiş bütün iyi, temiz
- 11- ve açık ve gizli olarak Allah'a ya kın insanların üzerine olsun.
- 12- Ali'den başka genç, Zülfikâr'dan başka kılıç yok.
- 13- Esirgeyen ve bağışlayan Allah'ın adıyla başlar ondan yardım dileriz Âriflerin kalplerini birikmiş bilimlerle dolduran Allah'a şükürler olsun. O Allah ki buna gücü yetendir.
- 14- O, bilgiyi insanların seviyelerine göre azar veya çok çok dağıtır. Ve o bilginlerin gözlerini kendilerine şefkat ve yardım olarak ileri görüşlülük boyasının olgunluğu ile sürmeler.
- 15- Küçük büyük tüm özleyenlerin kulaklarını sevdiklerinin söz ve davranışlarını anlamaya açar.
- 16- Şunu müjdeleyerek sizi daha önce hiç kimsenin yaratılmadığı bir şekilde yarattı.

- 17- hüve'r-rahmanirrahim ehade ve lehu
bi-mücebi's-serâ'ir kulûbî'l-sidreti'l-
hâvireti fi Hundisin zalle'l-leyli ilâ
tarafın [küllü bihârin]
- 18- ve hiye an tahte arzin sıratü'l-emzâci'l-
mütalatimeti fi'l-bihâri eşhedü en lâ
illâhe illâllahu vahtehu lâ şerike
- 19- leh ve eşhedü enne Muhammeden
abduhü ve resuluh erselehü nebiyyen
ve ceale beyne'l-enbiyâ ve'l-kudreti ve
hazineti
- 20- sallallahu ve alâ âlihi ve evlâdihî ve
eshabihi ve ezvâcihi ve sellim teslimen
ebeden dâimen kesiran. Kâle
- 21- aleyhisselam 'Ashâbîke'n-nucûmi
bi-eyyihim iktedeytüm ihdeytüm' ve
kâle azze ve celle ' men kâle nasrun
minallahi ve fethun
- 22- karib' ve kale aleyhisselam 'lâ
yezâllüllahü teâlâ fi hâcetin li-abdihî
mâdâme'l-abdü fi hâceti ehîhi'l-müslim'
- 23- ve kâle Ali bin Ebi Tâlib kerremallahu
veche 'eş-şuyûhu selâsetün et-tevâzuu
inde'd-devleti ve'l-avfu inde'l-kudreti
- 24- ve'l- atiyetu' ve kâle sultanü'l-
muhakkikin ve kutbu'l-aktâb fi'l-âlemîn
Hacı Bektaş Velî el-Horasanî
- 25- kuddise sırrıhu'l-azîz şemmetu
ma'rifetin hayrun min kesiri'l-'amel
şeyhu'l-enâm bi'l-mâl ve şeyhu'l-havâs
bi'l-'a'mâl
- 26- ve şeyh hâsü'l-havâs bi'l-ahvâl ve
şeyhu'l-evliyâ bi'l-esrâr ve şeyhu'l-a'vâm
bi'l-ikmâl ve şeyhu'l-havâs
- 27- bi'l-ahvâl ve şeyhu'l-havâs bi'l-esrâr ve
musallin şeyhun an yeküne abden fi
gayrihi ve sohbetihî zâlik'l-inkiyâd
- 17- O Allah ki ondan başka ilah yoktur ve
görünen ve görünmeyen her şeyi bilen,
esirgeyen ve bağışlayan odur.
- 18- Sırlarla donatılmış kalbi göğüslere
koydu. Bir hendese ilmiyle geceleri
yol gösterdi. Denizlere dalgalar verdi.
Allah'tan başka ilah olmadığına ve
- 19- Muhammed Mustafa'nın onun
peygamberi olduğuna şahadet ederim.
- 20- O peygamber ki Allah onu peygamber
olarak göndermiş, peygamber arasında
da kudret ve sırlar hazinesi olarak
donatmıştır. Selam ona ve onun
evlatlarına, arkadaşlarına, hanımlarına
olsun.
- 21- Peygamber efendimiz buyurdu ki
"Benim ashabım yıldızlar gibidir
hangisine uyarırsanız doğru yolu
bulursunuz".
- 22- Allah Teâlâ buyurdu ki "Yardım
Allah'tandır ve fetih yakındır.
Peygamber buyurdu ki "Bir kul
müslüman kardeşinin yardımına
koştuğu sürece Allah'ta onun yardımına
koşar".
- 23- Ali b. Ebu Talib şöyle buyurdu:
"Büyüklik üç çeşittir; iktidar olunca
tevazu göstermek, güç sahibi iken
affetmek ve varlıklıyken bağış sahibi
olmak" Allah'a yakın olanların sultanı,
- 24- Kutbu'l-aktab Hacı Bektaş Velî
Hazretleri buyurdu ki "Az bilgi çok
ibadetten daha hayırlıdır".
- 25- Dünyanın büyüklüğü mal ile seçkin
kişilerin büyüklüğü ameller ile
- 26- seçkinlerin seçkini kişilerin büyüklüğü
ise, halleri iledir.
- 27- Sırlarıyla büyüklük sahibi olan özel
insanlar öyle bir insandır ki, kendinden
başkası için gayret eder, etrafını
aydınlatır.

- 28- bi-emrillahi teâlâ ve'l-ictinâb an nevâhi kemâ kalellahu teâlâ 'Vemâ etâkumu'r-resûle fehuzûhû vemâ nehâkûm
- 29- anhu fentehu evvelu mâ cerâ bi'l-kalemi bi-kudretillahi teâlâ ve kudreti bismillahirrahmanirrahim fe'l-yetlub rabben
- 30- gayri ve en tümîte nefse'l-levvâmete bi'l-mücahedât ve yuhyi'n-nefse'l-mutmainneti bi'r-riyâzeti sümme yerteka bi'd-derecâtî'l
- 31- âliyeti ve'l-merâtibu'l-ulviyati ve kiyle hıfzü'l-hukûki ve yebzilu'r-ruhu ve'l-kanâatu bi kalîlî'd-dünya an
- 32- kesiriha fe inne kable'l-ma'na gayrun min kesiri'l-ma'na yekûlullahu teâlâ celle celâluhû ve amme nevâluhu men amile salihan [min zekerin ve ünsâ fe hüve mü'minün fe li-nuhyiyhi hayaten tayyibeten fi'l-hayâtî'd-dünya] hiye'l-kanâatü ve hubbu'l-cûi
- 33- ve bağzü'l-işbâi ve terki'l-uluvvi ve'r-ref'ü ve hüsnî'l-mütâbatî ile'l-hayrâtî ve'l-ictihâdi fi'l-intisâbi
- 34- ile't-tâati sümme yendericu fi sufûfî'l-büdelâi ve't-tafdîli min azîzi'l-mennân ve'l- avfu ve'l-gufrânu limâ şâe
- 35- Min hakikatî'l ve'l-fenâi fi'llahi ve'l-bekâ billâhi hâdimü'l-fukarâi ve'l-mesakîni kutbu'l-ârifin sultânü'l-
- 36- vâsilin el hâc Hac Bektaş Velî kaddesa'l-lahu sirrehu'l-âli hazretlerinin tarikat-i aliyyesine müntesib Hafik kazâsında
- 37- Sinekli Karyesi'nde kâ'in Seyyid Ali Sultan evlâdlarından Seyyid Veliye'd-din halife ibn-i Seyyid halife
- 38- İbn-i Es-Seyyid Süleymân İbn-i Seyyid Yılcı ibni-i Seyyid Demir ibn-i Seyyid Bedâ' İbn-i Seyyid Kara Ali ibn-i
- 28- Doğru yoldan çıkmaz. Bu yol, Allah'ın emrine boyun eğmek ve onun yasaklarından çekinmektir. Allah buyurdu ki, Peygamber size ne getirmiş ise onu alın neyi yasak etmiş ise ondan kaçının ve ona itaat edin.
- 29- Allah'ın yüce kudreti ile kalemle yazılan ilk şey, Bismillahirrahmanirrahim'dir.
- 30- Kim başına gelen bir kaza veya belaya karşı sabır göstermezse,
- 31- bu yeryüzünden çıksın ve kendine Allah'tan başka bir ilah bulsun.
- 32- Şayet kötülüğü ayıplayan nefsinin kendini terbiye ederek öldürürse
- 33- ve nefsi mutmainnesini çile ile diriltirse, yüce derecelere nail olur.
- 34- Denildi ki, hakların korunması, ruhun gereği gibi çalışmasıyla, aza kanaat etmekle olur.
- 33- Allah buyurdu ki: 'Kadın ve erkeklerden kim iyi işler işlerse o, inanmıştır.' Bir kişi iyi bir hayat yaşamak isterse,
- 34- kanaatkar olsun, açlığa tahammül edip, çok yemeyi bıraksın, iyilik yapıp ibadete
- 35- devam etsin. Böylece Allah katında kıymeti olanların safına katılmış olur.
- 36- Fakirlerin hizmetçisi, evliyanın sultanı Hacı Bektaş Velî'nin yüce tarikatine bağlı
- 37- Sinekli Köyü'nde bulunan Seyyid Yılcı oğlu Seyyid Bedâ oğlu Seyyid Kara Ali oğlu
- 38- Seyyid Şa'bân oğlu Seyyid Çoban oğlu Seyyid Kara Baba oğlu Seyyid Sersem oğlu Seyyid Ali Sultan

- 39- Seyyid Şa'bân ibn-i Seyyid Çoban ibn-i Seyyid Kara Baba ibn-i Seyyid Sersem ibn-i Seyyid Ali Sultan
- 40- Evlâdlarından Seyyid Velîyeddin oğlu Mustafa Halîfehu edamellahu umrehu ve berakâti esrârihi zîde
- 41- tevfik kes-sabâhi ve'r- revâh cemi' ef'alîhi hâlen ve kâlen eceznâhu icazete'l- mutlakati en yeclise
- 42- ale't- seccâdeti yusalles-salati'l- mefrûdate ve yu'te'z-zekate'l-vacibate aleyhi ve yuhicce'l-beyte men
- 43- istedaa' ileyhi sebilen ve yesume şehre ramazâni ve yuhtimme's-sâdirin ve'l- vâridin ve yecidde'l-ahde
- 44- ve't-tevbete ba'de't-telkini'z-zikri ve resmi'l-hizmeti ve'l-fukarâ ve'l- mesâkîn ve esnafî'l-halâyık
- 45- ve'l-müslimin bi'l-icrâi'l-mikrâsi min şuuri't-tayyibin ve libâsi'l-hırka ve refî'l- âlemi ve
- 46- iştafle's-sirâci ve refî'z-zembili bi't-tehlili ve't-tekbiri ve ba'de zâlik en tevârese lil-müczine min hakikati
- 47- ve'n-nesebi'l-muttasılı il eşrefi'l-enami eslahu's- sülâhâ ve iftihari'l-küberâ halife-i zaman Hacı Bektaş
- 48- Velî kaddeserreh elhafi ve'l-celî hazretlerinin post-nişin tekye-nişin elhâc Turâbî Ali Baba halife
- 49- edâmellahu umrehu ve ba'de zâlik en tevârese min hakikati 'n-nesebi'l-musalî ilâ
- 50- eşrefi'l-enâm eslehu's-sülâhâi ve iftihari'l-küberâ ve hubbî'n-neseb şeyhu'z-zaman sâhib-i seccâde
- 51- kutbu'l-pîrân mâlikü ilme'l-yakîn ve mürşidihu hakke'l-yakîn hâdimu'l-fukarâ ve'l- mesâkîn
- 39- Evlâdlarından Seyyid Velîyeddin oğlu Mustafa Halîfe-Allah ömrünü uzun etsin ve sırlarını artırsın- icazet vererek,
- 40- posta oturmasını, farz olan namazları kılıp, zekât verip, gücü yetenleri hacca göndermesini,
- 41- ramazan orucunu tutmasını ve talipleri bu konularda aydınlatmasını,
- 42- tekkeye gelen ve giden evrak ve yazıların mühürlemesini, tevbe verenlerin tevbesini almasını,
- 43- hırka giydirmesini ve çerağ yakmasını bu icazetimizle istedik.
- 44- Ondan sonra temiz soy sahibi, iyilerin en iyisi, büyüklerin övünç duyduğu
- 45- zamanının halîfesi Hacı Bektaş Hazretlerinin postnişini ve tekyenişini olan elhâc Turâbî Ali Baba halife -Allah ömrünü uzun etsin-, ondan sonra temiz soy sahibi,
- 46- zamanının şeyhi, seccade sahibi, manevi ilim sahibi, miskinlerin ve fakirlerin hizmetçisi
- ...

- 52- es seyyid eş-Şeyh Ali Celâleddin edamallahu umrehu ve berakâtihi ve ba'de zâlik en tevârese es Seyyid
- 53- Şeyh Velîyeddin Efendi rahmetullahi aleyh rahmeten vasi'aten ve ba'de zâlik en
- 54- tevâresel es Seyyid Şeyh Hamdullah Efendi rahmetullahi aleyh rahmeten vasi'aten ve ba'de zâlik
- 55- en tevârese es-Seyyid Şeyh Feyzullah Efendi rahmetullahi aleyh rahmeten nevrerellahu merka[dehu]
- 56- ve ba'de zâlik tevârese Şeyh Abdülâtif Efendi rahmetullahi aleyh rahmeten vasi'aten nevrerellahu
- 57- ve ba'de zâlik en tevârese el mütaba' es-Seyyif eş-Şeyh Bektaş rahmetullahi aleyh rahmeten
- 58- vasi'aten nevrerellahu merkadehu ve ba'de zâlik en tevârese eş-Şeyh elhâc Feyzullah Efendi
- 59- rahmetullahi aleyh rahmeten vasi'aten nevrerellahu merkadehu ve ba'de zâlik en tevârese eş Şeyh
- 60- Ali Efendi rahmeten vasi'aten ve ba'de nevrerellahu merkadehu ve ba'de zâlik en
- 61- tevârese Şeyh Elvan Efendi rahmetullahi aleyh rahmeten vasi'aten ve ba'de zâlik
- 62- eş-şehîd Şeyh Abdülkâdir Efendi rahmetullahi nevrerellahu merkadehu ve ba'de zâlik
- 63- en tevârese eş Şeyh Hüseyin Efendi rahmetullahi aleyh rahmeten vasi'aten ve ba'de zâlik
- 64- en tevârese Şeyh elhâc Zülfikâr Efendi rahmetullahi aleyh rahmeten vasi'aten ve ba'de
- 52- Es-Seyyis eş-Şeyh Feyzullah-Allah ömrünü uzun etsin-, ondan sonra
- 53- Şeyh Velîyeddin Efendi-Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin-, ondan sonra
- 54- es Seyyid Şeyh Hamdullah Efendi - Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin-, ondan sonra
- 55- E's-Seyyid Şeyh Hacı Feyzullah Efendi- Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin ve kabrini nurlandırın-,
- 56- ondan sonra Şeyh Abdülâtif Efendi -Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin ve kabrini nurlandırın-,ondan sonra
- 57- Şeyh Bektaş Efendi -Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin-, ondan sonra
- 58- Şeyh elhâc Feyzullah Efendi -Allah ona
- 59- geniş rahmetiyle rahmet eylesin-,
- 60- Şeyh Ali Efendi -Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin- ondan sonra
- 61- Şeyh Elvan Efendi Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin- ondan sonra
- 62- Şeyh Abdülkadir Efendi -Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin ve kabrini nurlandırın-, ondan sonra
- 63- Şeyh Hüseyin Efendi- Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin-, ondan sonra
- 64- Şeyh Hacı Zülfikar Efendi-Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin, ondan sonra zehir içen

- 65- zâlik en tevârese eş Şeyh Yûsuf Efendi zehir-nûş rahmetultahi aleyh rahmeten
- 66- vasi'aten nevverellalhu merkadehu ve ba'de zâlik en tevârese Şeyh Kâsım Efendi rahmetullahi
- 67- aleyh rahmeten vasi'aten ve ba'de zâlik en tevârese eş Şeyh Hasan Efendi rahmetulahi
- 68- aleyh rahmeten vasi'aten ve ba'de zâlik en tevârese eş Şeyh Bektaş Efendi rahmetullahi
- 69- aleyh vasi'aten ve ba'de zâlik en tevârese Şeyh Kalender Efendi
- 70- rahmetullahi aleyh rahmeten vasi'aten ve ba'de zâlik en tevârese Şeyh Mürsel Bâli Efendi
- 71- rahmetullahi aleyh rahmeten vasi'aten ve ba'de zâlik en tevârese Şeyh Resûl Efendi
- 72- rahmetullahi aleyh rahmeten vasi'aten ve ba'de zâlik en tevârese Bektaş Efendi
- 73- rahmetullahi aleyh ve ba'de zâlik en tevârese eş-Şeyh Yûsuf Bâli Efendi rahmetullahi
- 74- aleyh vasi'aten ve ba'de zâlik en tevârese Şeyh Mamûd Efendi rahmetullahi aleyh
- 75- ve ba'de zâlik en tevârese eş-Şeyh İskender Efendi rahmetullahi aleyh ve ba'de
- 76- zâlik en tevârese eş-Şeyh Genç Kalender Efendi rahmetullahi aleyh ve ba'de zâlik
- 77- en tevârese Resûl Bâli Sultan rahmetullahi ve ba'de zâlik en tevârese
- 78- Şeyh Sultânü'l-budala, sâhibü'l-burhân sırr-ı Yezdân, Balım Sultan kaddesellahu sırrahu'l-
- 65- Şeyh Yusuf Efendi Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin ve kabrini nurlandırsın, ondan sonra
- 66- Şeyh Kasım Efendi, -Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin -, ondan sonra
- 67- Şeyh Hasan Efendi, Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin -, ondan sonra
- 68- Şeyh Bektaş Efendi, Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin-, ondan sonra
- 69- Şeyh Kalender Efendi, Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin-, ondan sonra
- 70- Şeyh Mürsel Balı Efendi, Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin -,ondan sonra
- 71- Şeyh Resul Efendi, Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin -, ondan sonra
- 72- Şeyh Bektaş Efendi -Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin -, ondan sonra
- 73- Şeyh Yusuf Balı Efendi-Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin-, ondan sonra
- 74- Şeyh Mahmud Efendi -Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin -, ondan sonra
- 75- Şeyh İskender Efendi -Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin-, ondan sonra
- 76- Şeyh Genç Kalender Efendi-Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin -,ondan sonra
- 77- Şeyh Resul Bâli Sultan-Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin -,ondan sonra
- 78- Zamanın sahibi, abdalların sultanı Allah'ın büyük sırrı Balım Sultan-Allah sırrını yüceltsin-, ondan sonra

- 79- azîz ve ba'de zâlik en tevârese Şeyh Mürsel Baba Sultan nevrerallahu merkadehu
- 80- ve ba'de zâlik en tevârese eş-Şeyh Hızır Lâle Sultan nevrerallahu merkadehu ve âlihi
- 81- min veledihî's-sâlik ve'n-nâsiki'l-muhtaç ilâ rahmetillahi teâlâ min
- 82- sultani'l-kâmil-i mükemmel Şeyhu's-Semedânî kutbu'l-âlem sâhibu ilmü'l-ledünnî el-Hacı Bektaş
- 83- Velî el-Horasanî kaddesellahu sırrahu'l-hafî ve'l-celî ibn-i Sultan İbrahim Sanî ibn-i Sultan
- 84- Mûsâ es-sânî ibn-i Sultan İbrahim Mükerrremü'l-Mücabu'l-İmâm Mûsâ Kâzım ibn-i İmâm
- 85- Cafer Sâdık İbn-i İmâm Muhammed Bakır ibn-i İmâm Zeynel bidîn ibn-i İmâm
- 86- Hüseyin İbn-i İmâm Ali kerremallahu veche feteha ebvâben fethan gariben fî tarîkat-i
- 87- sâlik Hacı Bektaş Velî ve mürşidihu sultan Hoca Ahmet Yesevî rahmetullahi
- 88- aleyh ibn-i Muhammed Hanefî ibn-i İmâm Ali fî tarîkati's-sâlik Hoca Ahmed
- 89- Yesevî ve mürşidihu İmâm Ali ibn-i Mûsâ Rıza ve mürşidihu imâm
- 90- Mûsâ Kâzım ve mürşidihu İmâm Cafer Sâdık ve mürşidihu İmâm Muhammed Bakır
- 91- ve mürşidihu İmâm Zeyne'l-Âbidîn ve mürşidihu İmâm Hüseyin ve mürşidihu İmâm
- 92- Ali keremallahu veche ve mürşidihu Hazret-i Sultan Fahr-i kâinat ve mefhâr-i mevcudât
- 79- Şeyh Mürsel Baba Sultan -Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin ve kabrini nurlandırın-, ondan sonra
- 80- Şeyh Hızır Lale Sultan -Allah ona geniş rahmetiyle rahmet eylesin,
- 81- onun ve ona mensup olanların kabirlerini nurlandırın-.
- 82- Hacı Bektaş yolundan posta oturdu. Kamillerin Sultanı, âriflerin kutbu, ilm-i ilahi sahibi Hacı Bektaş Velî onun babası
- 83- Sultan İbrahim Sâni, onun babası Sultan Musa Sâni, onun babası
- 84- Sultan İbrahim el-Mükerrremül Mücab, İmam Musa Kâzım onun babası
- 85- Cafer Sâdık onun babası Muhammed Bakır onun babası Zeynel Abidin onun babası
- 86- İmam Hüseyin onun babası İmam Ali- Allah onu şereflendirsın- ki
- 87- Hacı Bektaş Velî Hazretlerinin tarîkatına giren müritlerine güzel kapılar açmıştır. O Hacı Bektaş ki onun mürşidi yani eğitici
- 88- Muhammed Hanefî onun oğlu
- 89- Hoca Ahmed Yesevî-Allah rahmet etsin-dir. Hoca Ahmed Yesevî'nin mürşidi İmam Ali oğlu
- 90- Musa Rıza, onun mürşidi İmam Musa Kâzım onun mürşidi İmam Cafer Sâdık onun mürşidi İmanı Muhammed Bakır onun mürşidi
- 91- Zeynel Abidin onun mürşidi İmam Hüseyin onun mürşidi
- 92- İmanı Ali -Allah onu şereflendirsın- onun mürşidi kainatın övünç vesilesi ve başlarımızın tacı

- 93- Muhammed Mustafa salavatullahi aleyhim ecmaîn ve mürşiduhu Cebrâil-i emin
- 94- ve mürşiduhu peyk-i Hüdâ-yı rabbu'l-âlemîn celle celâluhu ve amme nevâluhu temmet bi-avnilahî
- 95- teâlâ sebeb-i tahrîr-i kitâb ve mûcib-i tasdîr-i hitâb oldur ki, cedd-i azîzim
- 96- Sultânül ârifân-ı ezeli ve bürhânü'l-âşîkân-ı lem yezeli Hazret-i Hünkâr
- 97- el hâc Hacı Bektaş Veli kaddesallahu sırrahu'l-hafî ve'l-celî hazretlerinin tarikat-ı aliyesine müntesib
- 98- Hafik kazasında Sinekli Karye'sinde kâ'in Seyyid Ali Sultân evlâdlarından
- 99- Seyyid Velîyeddin oğlu Mustafa halife tarikat-i evliyâyı kabûl idüb yedine
- 100- Sofra ve çerâğ ve seng tiğ ve izn-i icâzet ve inâbet virildi ve halifelik safâ
- 101- ve nazar olundı ve dahi havâlet virildi. Mürîd tutına ve muhib edine ve tarik-i evliyâyı zinde
- 102- tutup tarikat erenleri buna mâni' olmayalar. Mûcib-i icâzetnâmemiz ile âmil oluna
- 103- vesselamu alâ meni't-tebea'l-Hüdâ biavni'llâhi teâlâ rabbi'l-âlemîn fi'l-yevmi's-selesâ işrin min şehri rebîi'l-âhir senete ehadin ve seb'a ve mietân ve elif
- 93- Muhammed Mustafa -Selam ve Allah'ın bereketi hepsinin üzerine olsun- onun mürşidi
- 94- Cebrail-i Emin ve onun mürşidi de bir ve tek olan âlemlerin rabbi Allah'dır (şâni ve yüceliği artsın ve onun bağışı herkesi kapsasın).
- 95- Bu belge Allah'ın yardımıyla tamam oldu. Bu belgenin yazılış nedeni şudur ki;
- 96- Âriflerin, sultanı, ışıkların önderi Sultan Hacı Bektaş Veli-Allah onun gizli ve açık tüm sırlarını yüceltsin Hazretlerinin yüce tarikatına bağlı
- 97- Hafik kazası Sinekli Köyü'nde bulunan Seyyid Ali Sultân evlâdlarından
- 98- Seyyid Velîyeddin oğlu Mustafa halife evliyanın yolunu kabul edip kendisine
- 99- sofrâ, çerâğ, kılıç taşı ve icâzet verilerek halifelîğe lâyük görüldü.
- 100- Mürîdler kendisine itaat etsin ve ondan faydalansınlar.
- 101- Hiçbir tarikat ereni bu görevinde kendisine engel olmayıp, bu
- 102- icâzetnâmemiz gereğince amel etsinler. Selam Allah'a tabi olanlara olsun.
- 103- Bu belge Alemlerin yaratıcısı Yüce Allah'ın yardımıyla salı günü Rebiulahir ayının 20 sinde [1]271 senesinde tamamlanmıştır (10 Ocak 1855 tarihine denk gelmektedir).

Şuhûdü'l-hâzirûn

Hademü'l-fukarâ Halife Turâbî El-Hacc Ali
Dede baba post-nişini Hacı Bektaş Velî
Hademü'l-fukarâ Seyyid Türbedâr Mehmed
Baba Hazret-i Pîr Hacı Bektaş Velî
Hademü'l-fukarâ Aşçı İbrâhim Baba
Hazret-i Pîr Hacı Bektaş Velî
Hadimü'l-fukarâ halife Es-Seyyid Etmetçi
Hüseyin Baba Hazret-i Pîr Hacı Bektaş Velî
E'd-Dâi Halife Abdulazîz min evlâd-ı Hacı
Bektaş Velî
E'd-Dâi Es-Seyyid Feyzullah min evlâd-ı Pîr
Hacı Bektaş Velî
E'd-Dâi İsmâil Çelebi min evlâd-ı Pîr Hacı
Bektaş Velî
E'd-Dâi Halil Çelebi min evlâd-ı Pîr Hacı
Bektaş Velî
E'd-Dâi Ali Çelebi min evlâd-ı Pîr Hacı
Bektaş Velî

Orada Hazır Bulunanlar

Hademü'l-fukarâ Halife Turâbî El-Hacc
Ali dede baba post-nişin-i Hacı Bektaş
Velî (mühür)
Hademü'l-fukarâ Seyyid Türbedâr
Mehmed Baba Hazret-i Pîr Hacı Bektaş
Velî (mühür)
Hademü'l-fukarâ Aşçı İbrâhim Baba
Hazret-i Pîr Hacı Bektaş Velî(mühür)
Hadimül Fukarâ halife Es-Seyyid
İtmetçi Hüseyin Baba Hazret-i Pîr Hacı
Bektaş Velî (mühür)
E'd-Dâi Halife Abdulazîz min evlâd-ı
Hacı Bektaş Velî (mühür)
E'd-Dâi Es-Seyyid Feyzullah min evlâd-ı
Pîr Hacı Bektaş Velî (mühür)
E'd-Dâi İsmâil Çelebi min evlâd-ı Pîr
Hacı Bektaş Velî (mühür)
E'd-Dâi Halil Çelebi min evlâd-ı Pîr
Hacı Bektaş Velî (mühür)
E'd-Dâi Ali Çelebi min evlâd-ı Pîr Hacı
Bektaş Velî (mühür)

Sonnotlar

¹ Ayrıca Mustafa Dede'nin Çelebi Cemaleddin Efendi'den icazeti olduğunu Milli Mücadelede katkıda bulunduğunu belirtmiştir.

Kaynakça

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

KARAKAYA-STUMP, A (2006): "Sinemilliler Bir Alevî Ocağı ve Aşireti" Kırkbudak Anadolu Halk İnançları Araştırmaları Dergisi, 6, 38.

KOCA, Ş (1999): Es-Seyyid Halife Turgut Koca Baba Divanı, Nazenin Yayıncılık Ltd. Şti. İstanbul.

NOYAN, B (2010): Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik, Ardıç Yayınları, Ankara.

YILDIRIM, R (2010): "Bektaşî kime derler? «Bektaşî» Kavramının Kapsamı ve Sınırları Üzerine Tarihsel Bir Analiz Denemesi" Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 55, 23.

YÜKSEL, M (2002): Bektaşilik ve Mehmed Ali Hilmi Dede Baba, Bakış Yayınları, Ankara

Ek: Orijinal Belge

1 ذلك نعمة العزير العلم

2 نصر من الله وقتي قريب وبشر المؤمنين يا محمد يا علي خيرا بلية

3 اللهم صل على نور محمد المصطفى اللهم صل على نور الامام

4 صل على عبيدة الكبرا اللهم صل على فاطمة الزهراء اللهم صل على

5 صل على رضا اللهم صل على سيدنا نور الامام حسين شهيد دشت كربلا

6 صل على سيدنا نور الامام زين العابدين جاردة معصوم باك اللهم صل على

7 نور الامام محمد باقر اللهم صل على سيدنا نور الامام جعفر صادق

8 صل على سيدنا نور الامام موسى كاظم اللهم صل على سيدنا نور الامام

9 اللهم صل على سيدنا نور الامام علي النقي اللهم صل على سيدنا نور الامام

10 العسكري اللهم صل على سيدنا نور الامام محمد مهدي صاحب زمان قطب الد

11 البرهان صلوات الله عليهم اجمعين اولين آخرين ظاهرين باطنين طيبين الظاهر

12 لان الاعلى لاسيف الاذققار لبنت الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

13 الحمد لله الذي جعل قلوب المارقين حزينته بزيته العلوم المحرونة وكان علمه لك قلبا او

14 المعروف بمرتبته وقيل وكثيرا وكهل عيون العالمين بكامل التربة عطوفا لغير نصير العلم

15 اوفيق السماع لذت اقبين صغبرا وكبير الاستماع اسم المشوثة حالا وقالوا خلقكم على سورة

16 وليس في حال خلقه احد ومبشرة هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة

17	التَّجِيمُ أَحَدُهُ وَهُوَ جُوبُ الشَّرَائِرِ قُلُوبِ التَّدْمِيرِ الْمَهَادِرَةِ فِي حُنْدَسِ ظِلِّ لَيْلِ الْمَطَرِ
18	وَهِيَ عَنِ تَحْتِ عَرَضًا صِرَاطِ الْأَمْزَاجِ الْمَطْلُوعِ فِي بَحَارِ الشُّهَدَانِ لِأَلِهَ الْأَلِهَةِ وَحَدَهُ كَرَمًا
19	لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ أَرْسَلَ بِنَبِيٍّ وَجَمَلَ بِهِ الْأَنْبِيَاءَ وَالْقَدِيرَةَ وَحُزْنَ
20	صَلَّى اللَّهُ وَعَمَلُهُ وَأَوْلَادُهُ وَأَصْحَابُهُ وَأَزْوَاجُهُ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا أَبَدًا دَائِمًا كَثِيرًا وَقَالَ عَلَيْهِ
21	السَّلَامُ أَصْحَابِي كَأَنَّ النَّجْمَ بِأَبْصَارِ فَتَدْبِئْتُمْ الْهَيْدِيَّتُمْ وَقَالَ عَمْرٌ وَجَلَّ مِنْ قَالَ نَصَرَ اللَّهُ وَقَامَرَ
22	قَرِيبٌ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَزَالُ اللَّهُ تَعَالَى فِي حَاجَةِ لِعَبْدِهِ مَا دَامَ الْعَبْدُ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ لَسَمَّ
23	وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ الشُّيُوعُ ثَلَاثَةَ التَّوَاضِعِ عِنْدَ الذُّوْلَةِ وَالْعَفْوُ وَعَمَلُ الْقَدْرِ
24	وَالْعَطِيَّةُ وَقَالَ السُّطَّانُ الْحَقِيقِيُّ وَقَطْبُ الْأَقْطَابِ فِي الْعَالَمِينَ الْحَاجُ بِكَأَشْرِ وَالْحَسْبُ فِي
25	قَدْسِ اللَّهِ شَرُّ الْعَزِيزِ شَمَّةٌ مَعْرِفَةٌ حَبِيرٌ مِنْ شَبْرِ الْعَمَلِ شَيْخُ الْعَالَمِ بِالْمَالِ وَشَيْخُ الْخَوَاصِ بِالْإِحْتِمَالِ
26	وَشَيْخُ حَاصِ الْخَوَاصِ بِالْإِحْوَالِ وَشَيْخُ الْأَوْلِيَاءِ بِالْإِسْرَارِ وَشَيْخُ الْعَوَامِ بِالْإِتْمَالِ وَشَيْخُ الْخَوَاصِ
27	بِالْأَحْوَالِ وَشَيْخُ الْخَوَاصِ بِالْإِسْرَارِ وَمُصَلِّ شَيْخٌ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا فِي غَيْرِهِ وَصَحْبُهُ ذَلِكَ الْإِيْتِ
28	بِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَالْإِجْتِنَادِ عَنِ نَوَاهِي كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا
29	عِنْدَهُ فَانْتَرَوْهُ أَوْ لَمَّا جَاءَ بِالْقَلَمِ يَقْدِرُ اللَّهُ تَعَالَى وَقُدْرَةُ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَالْيَطْلُبُ رَبًّا
30	وغير وان تمت النفس التواضع بالمجاهدات ويحكي النفس المضمنة بالزوايا ثم يترقى بالاجتهاد
31	العاليات والمراتب علويات وقيل حفظ الحقوق بزل الزوج والنعناعه بقليل الذبعاين
32	كثير فان قبل المعنى غير من كثير المعنى يقول الله تعالى جل جلاله وعم نواله من عمل صالحا
	فأما ما اشبههم القناعة وخب الجوع وبعض
33	وبعض الاشباع وترك العلوه والترفع وحسن المتابعة الى الحرية والاجتهاد في الانتصاف
34	الى الطاعات ثم يندرج في صنوف البدلاء والتفضيل من عزيز مئان والعفو والغفران لما شاء
35	من حقيقت الفقر والغناء في الله والبقاء بالله خادم الفخر والمسكين قطب العارفين بسططا
36	الواصلين الحاج بكاش ولم قدس عز العالی خضر بنك طرقت عليه من منسب هو بك قضيتك
37	سكلكي قرية سنة كاش سيد علي سلطان اولد لوردن سيد ولي الدين خليفه ابن سيد علي خليفه
38	ابن السيد سليمان ابن سيد بلال شيخ ابن سيد دهر ابن سيد بداغ ابن سيد قرا علي ابن
39	سيد شعبان ابن سيد جوبان ابن سيد قرا بابا ابن سيد نسيم ابن سيد علي سلطان
40	اولد لوردن سيد ولي الدين اوغلي مصطفى خليفه ادم الله عمو وبيركا اسرار زيد
41	توفيق كالشباح والنزوح جمع افعاله خالد وقال اجزاه اجازة المطلقة ان يجلس على
42	انتخا ادة بصلي الصلاة المفروضات ويؤتي الزكوات الواجبات عليه ويحج البيت من
43	استطاع اليه سبيلا ويصوم شهر رمضان ويحتم المضاردين والواردين ويحج المهاد
44	والثوبة بعد التلقين التذكر ورسم الحذمة والفقراء والمسكين واصناف الخلائق

45. والمسلمين بأجره والمقرض من شعور الثابتين ولباس الحرقة ورفع العلم واشتغل
46. السراج ورفع الزنبريل بالتهليل والتكبير وبعد ذلك ان توارث للبخير من حقيقت
47. والنتب المتصل المشرف الانام اصلح الصلحا وافتخار الكبر وخليفة زمان حاج بكاش
48. ولد قدسيه الحفي والجلو حفر بربلي بوست نثين نيكه نثين الخالجي تراجي على بابا خليفه
49. ادام الله وبركات عمره وبعد ذلك ان توارث من حقيقه النتب المتصل المشرف
50. الانام الصلحا الصلحا وافتخار الكبر والحبيب شيخ الزمان صاحب التجار
51. قطب ايران مالك علم اليقين ومرد خلا حق النيقين خادم الفقير والمسكين
52. السيد الشيخ علي جلال الدين ادام الله عمره وبركات وبعد ذلك ان توارث
53. الشيخ علي الدين افندي رحمة الله عليه رحمة واسعه وبعد ذلك ان
54. توارث السيد الشيخ محمد الله افندي رحمة الله عليه رحمة واسعه وبعد ذلك
55. ان توارث السيد الشيخ فيض الله افندي رحمة الله عليه نور الله مرقة
56. وبعد ذلك ان توارث الشيخ عبد اللطيف افندي رحمة الله عليه رحمة واسعه
57. وبعد ذلك ان توارث المتابعة السيد الشيخ بكاش رحمة الله عليه رحمة
58. واسعه نور الله مرقة وبعد ذلك ان توارث الشيخ الحاج فيض الله افندي
59. رحمة الله عليه رحمة واسعه نور الله مرقة وبعد ذلك ان توارث
60. علي افندي رحمة الله عليه رحمة واسعه نور الله مرقة وبعد ذلك ان
61. توارث الشيخ الوان افندي رحمة الله عليه رحمة واسعه وبعد ذلك
62. اشهدا الشيخ عبد القادر افندي رحمة الله نور الله مرقة وبعد ذلك
63. ان توارث الشيخ حسين افندي رحمة الله عليه رحمة واسعه وبعد ذلك
64. ان توارث الشيخ الحاج زانفقا افندي رحمة الله عليه رحمة واسعه وبعد
65. ذلك ان توارث الشيخ يوسف افندي زهر فوش رحمة الله عليه رحمة
66. واسعه نور الله مرقة وبعد ذلك ان توارث الشيخ قاسم افندي رحمة الله
67. عليه رحمة واسعه وبعد ذلك ان توارث الشيخ حسن افندي رحمة الله
68. عليه رحمة الله واسعه وبعد ذلك ان توارث الشيخ قلندر افندي
69. رحمة الله عليه رحمة واسعه وبعد ذلك ان توارث الشيخ مرسل بالي افندي
70. رحمة الله عليه رحمة واسعه وبعد ذلك ان توارث الشيخ رسول الله
71. رحمة الله عليه رحمة واسعه وبعد ذلك ان توارث الشيخ بكاش افندي

رحمة الله عليه رحمة واسعة وبعد ذلك ان توارث الشيخ بكاشي افندي	71.
رحمة الله عليه رحمة واسعة وبعد ذلك ان توارث الشيخ يوسف بالي افندي رحمة الله	72.
رحمة الله عليه وبعد ذلك ان توارث الشيخ محمود افندي رحمة الله عليه	73.
وبعد ذلك ان توارث الشيخ اسكندر افندي رحمة الله عليه وبعد	74.
ذلك ان توارث الشيخ كنج قلندر افندي رحمة الله عليه وبعد ذلك	75.
ان توارث الشيخ رسول بالي سلطان رحمة الله وبعد ذلك ان توارث	76.
شيخ سلطان البدلاء صاحب البرهان ستريزدان بالي سلطان قدس سره	78.
العزيم وبعد ذلك ان توارث شيخ مهسل بابا سلطان نور الله مرقد	79.
وبعد ذلك ان توارث شيخ حضرة كاله سلطان نور الله مرقد واله	80.
من ولده التسالك والتاسك المحتاج الرحمة الله تعالى من سلطان	81.
الكامل مكمل شيخ الصمداني قطب العالم صاحب علم لدني الحاج بكاشي	82.
ولي الحسائي قدس سره الحفي والجلي ابن سلطان ابراهيم ثاني ابن سلطان	83.
موسى الثاني ابن سلطان ابراهيم مكرم الحجاب ابن موسى كاظم ابن الامام	84.
جعفر صادق ابن الامام محمد باقر ابن الامام زين العابدين ابن الامام	85.
حسين ابن الامام علي كرم وجهه فتح ابواب فتحنا قلوبنا في طريقة الشاه	86.
التسالك الحاج بكاشي ولي ومرشده سلطان حواجه احمد يسوي رحمة	87.
الله عليه ابن محمد حفي ابن الامام علي في طريقة التسالك حواجه احمد	88.
يسوي ومرشده الامام علي ابن موسى رضا ومرشده الامام	89.
موسى كاظم ومرشده الامام جعفر صادق ومرشده الامام محمد باقر	90.
ومرشده الامام زين العابدين ومرشده الامام حسين ومرشده الامام	91.
علي كرم الله وجهه ومرشده حضرت سلطان فخر كائنات ومفخر موجودات	92.
محمد المصطفى صلوات الله عليهم اجمعين ومرشده جبرائيل امين	93.
ومرشده بيك حذر رب العالمين جل جلاله وعم نواله تمت بعون الله	94.

Kitabiyat



Book Review

AMERİKA'DA BİR BEKTAŞI BABASI: BABA REXHEB

Halil İbrahim ŞAHİN*

Özet

Bu çalışmada Frances Trix tarafından kaleme alınan “Amerika’da Bir Bektaşî Babası: Baba Rexheb” isimli kitap tanıtılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Balkanlarda ve Amerika’da Bektaşîlik, Frances Trix, Baba Rexheb

A BEKTASHIAN FATHER IN AMERICA: BABA REXHEB

Abstract

In this study , a book about Father Rexheb : A Bektashi Father in U.S.A. which was written by Frances Trix, is introduced.

Keywords: Bektashism in America and the Balkans, Frances Trix

Frances Trix, *The Sufi Journey of Baba Rexheb*, Philadelphia 2009: University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, XIV+226 s.

Kökleri Orta Asya’ya uzanan ve oluşumunu Anadolu’da tamamlamış bir inanış tarzı olan Bektaşîlik, çok geçmeden Balkanlarda da kendine yer bulmuştur. Anadolu’nun Türkleşmesi ve Müslümanlaşması sürecinde olduğu gibi Balkanların da Türk kültür dairesine girmesinde Bektaşîlik önemli bir rol oynamıştır. Fethedilen yerleri yerleşime açan, bölge insanı ile ilk temasları sağlayan, hoşgörü ikliminde yeni inanç değerlerini Balkan insanına aktaran ve özellikle Türk kültürünü bölgeye taşıyan Bektaşîler olmuştur. Bu yönüyle Bektaşî babalarının, Osmanlı Devleti’nin kültür ve medeniyet alanındaki öncü kuvvetleri gibi çalıştıklarını ve bu sayede Osmanlı’nın Balkanlarda tutunmasına yardımcı olduklarını söylemek mümkündür. Osmanlı şemsiyesi altında huzurlu günler geçiren Bektaşî babaları, Osmanlı’nın bölgeden çekilmesiyle eski günleri arar hale gelmişlerdir. Osmanlı’nın bölgede tesis ettiği güven ve barış ortamı, I. Dünya Savaşı’ndan sonra yerini kargaşaya bıraktığından buradaki Bektaşî tekkeleri ve mensupları sıkıntılı günler geçirmişlerdir. Hatta Balkanlardaki yeni düzenlemelere ayak uyduramayan veya baskıya uğrayan bazı Bektaşî babaları, buldukları tekkeleri terk etmek zorunda kalmışlardır. Frances Trix’in çalışmasına konu ettiği Baba Rexheb de rejim baskısından ülkesini terk etmek zorunda kalmış bir Bektaşî babasıdır. Philadelphia’da yayımlanan *The Sufi Journey of Baba Rexheb* başlıklı kitabın yazarı Trix, *Spiritual Discourse: Learning with a Islamic Master* (1993), *Albanians in Michigan* (2001) ve *Muslim Voice and Lives in the Contemporary World* (2008) adlı çalışmalarıyla tanınan ve İslamiyet, tasavvuf, Bektaşîlik, özellikle de Arnavutluk’taki Bektaşîlik üzerine uzman bir araştırmacıdır. Kitap, Arnavutluk’tan

*Yrd. Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, hsahin@balikesir.edu.tr

Amerika'ya göç etmiş ve orada bir Bektaşî tekkesi kurmuş olan Baba Rexheb'in hayat hikâyesini anlatmaktadır. Yazar, kitabının önsözünde *"Bu kitap, Amerika'da ilk Bektaşî topluluğunun kurucusu, Balkan Müslümanlarının lideri Baba Rexheb'in etnografik biyografisidir."* (s. xix) diyerek çalışmasının bir biyografi yazma girişimi olduğunu açıkça ifade eder.

Frances Trix'in kitabına konu olan Baba Rexheb, 1901 yılında Arnavutluk'un Gjirokastra şehrinde dünyaya gelmiş, siyasal sebeplerle ülkesini 1944'te terk etmek zorunda kalarak önce İtalya'ya, oradan Mısır'a ve son durak olarak ise 1952 yılında Amerika'ya göç etmiş bir Bektaşî babasıdır. Amerika'daki Arnavut göçmenlerinin teşvikiyle 1954 yılında Detroit'te bir Bektaşî tekkesi kurmayı başaran Baba Rexheb, Bektaşîliğin Amerika'da kurumlaşmasını sağlayan ilk Bektaşî babasıdır. Frances Trix'in, Amerika'daki tekkede Bektaşî babasıyla yaptığı derslerin notlarına, babayla yapılan görüşme kayıtlarına, babanın şahsi arşivindeki çok çeşitli belgelere dayalı olarak hazırlanmış bu kitap, önsöz ve sonucun haricinde dokuz bölümden oluşmaktadır. Kitabın, "Bring Me My Shoes, My Doughter" başlıklı ön sözünde yazar, Bektaşî babasının rahatsızlığını ve hasta günlerini anlatarak çalışmasına giriş yapmaktadır. Yazar, Baba Rexheb'in Türkçe başta olmak üzere Arnavutça, Yunanca, İtalyanca, Arapça ve Farsça bildiğini, aynı zamanda doğum yeri olan Arnavutluk'un Gjirokastra şehrinde Bektaşîliğe intisap ettiğini ve burada dervişlik makamına ulaştığını, ancak siyasi sebepler yüzünden ülkesinden ayrılarak Amerika'ya göç etmek zorunda kaldığını, ön söz kısmında dile getirmiştir.

Kitabın "Welcome: The Door is Always Open" başlığını taşıyan birinci bölümü, yazarın Baba Rexheb ile tanışması, babanın ad almasında etkili olan olay, eğitimi, Bektaşî tekkesine intisap edişi ve onu Amerika'ya çeken sebepler üzerine odaklanmıştır. Yazar bu bölümde Bektaşî babasıyla ilgili bilgiler verirken Arnavutluk'un tarihi, kültürü ve etnik yapısı hakkında değerlendirmeler yapmakta, Osmanlı Devleti'nin Balkanlardaki politikaları ve Arnavutluk bölgesiyle olan ilişkilerine temas etmektedir. Baba Rexheb'in Recep ayında doğduğu için bu adı aldığını söyleyen yazar, Bektaşî babasının çocukluğu ve gençliği üzerine de ayrıntılı denebilecek bilgileri kitabının bu kısmında okuyucularıyla paylaşmaktadır. Amerika'daki tekkenin fiziki yapısı, dini ve sosyal içerikli faaliyetlerinin anlatıldığı birinci bölüm, kitaba giriş mahiyeti taşımaktadır.

Çalışmanın ikinci bölümü, hem Arnavut Bektaşîleri hem de Baba Rexheb için mürşit konumundaki bazı Bektaşî babalarının tanıtımına ayrılmıştır. "Baba's Bektashi Lineage" başlığını taşıyan bu bölümde öncelikle "Ali Haqî Baba", sonrasında ise "Selim Ruhi Baba"dan söz edilmiştir. Baba Rexheb'e göre Arnavut Bektaşîlerinin mürşidi Ali Haqî Baba'dır. On dokuzuncu yüzyılda Anadolu'dan Arnavutluk'a gelmiş olan bu Bektaşî babası, burada çok sayıda derviş yetiştirmiştir. Selim Ruhi Baba ise, Baba Rexheb'in mürşididir. Kısacası bu bölüm, Baba Rexheb'in tabi olduğu mürşit silsilesini ortaya çıkarmaktadır.

"Baba's Balkan Heritage" adlı üçüncü bölüm, tamamıyla Baba Rexheb'in hayat hikâyesini anlatmaktadır. Bu bölümde verilen bilgilere göre Baba Rexheb, 1901 yılında Gjirokastra'da doğmuş, on altı yaşında Bektaşî tekkesine intisap

etmiş ve 1922 yılında da dervişlik makamına ulaşmıştır. Yazar, diğer bölümlerde yaptığı gibi, bu bölümde de dönemin siyasi ve tarihi gelişmelerine de temas etmeyi ihmal etmemiştir. Babanın doğduğu yıllarda Gjirokastra'daki ve Balkanların diğer bölgelerindeki gelişmeler, I. ve II. Dünya Savaşlarının bölgeye etkileri, İtalya'nın Arnavutluk'a saldırması, Bektaşilerin komünizme karşı tavrı ve bu yüzden siyasi otorite ile ters düşmeleri gibi olaylar ve gelişmeler üzerinde durularak dönemin siyasi ve tarihi atmosferi yansıtılmıştır.

Baba Rexheb, komünizm karşıtı görüşleri yüzünden 1940'lı yıllarda siyasal güçler tarafından rahatsız edilmeye başlanır. 1944 yılına gelindiğinde ise artık Bektaşî babasına Arnavutluk'tan ayrılmaktan başka bir yol kalmamıştır. Baba Rexheb'in ülkesinden ayrılarak İtalya'ya geçmesi, orada mülteci kamplarında dört yıl kalması ve buradan Mısır'a hareket etmesi, kitabın "The Path of Exile" adlı dördüncü bölümünde ele alınmıştır. Baba Rexheb'in Mısır yılları ise başlıca bir bölümde, yani "Waiting in Egypt" başlıklı beşinci bölümde irdelenmiştir. Baba Rexheb'in 1948-1952 yıllarında kaldığı Mısır'ı tercih etmesinde, Mısır'ın Arnavutluk vatandaşlarından vize istememesi etkili olmuştur. Kahire'de Kaygusuz Abdal Tekkesi'nde dört yıl akalan Baba Rexheb, burada doğunun pek çok klasik eserini görme ve okuma fırsatı bulur. Baba, Mevlana'nın Mesnevisi'ni ve Kelile ve Dimne'yi ilk kez bu tekkede okur. Baba Rexheb, Kaygusuz Abdal Tekkesi'nde "Muhabbet" adı verilen sohbetlere katılır. Hem kendisinin yazdığı hem de gelenekten aldığı nefesleri buradaki müritlerle paylaşır. Kitabın yazarı, babanın Kahire notlarından hareketle bu nefesleri İngilizceye çevirmiştir. Ayrıca nefeslerde geçen tasavvufi unsurlara da dikkat çekmiştir. Bu bölümün diğer önemli bir tarafı, Kaygusuz Abdal hakkında da özel bilgilerin verilmiş olmasıdır.

Baba Rexheb, Mısır'da faaliyetlerini sürdürebilecek bir ortamın bulunmadığına kanaat getirdikten sonra, daha önceleri de çeşitli kereler davet aldığı Amerika'ya gitmeye karar verir, ancak ondan önce kız kardeşi Zonja Zejnep buraya ulaşır. Özellikle II. Dünya Savaşı'ndan sonra Amerika'da ciddi bir Arnavutluk nüfusunun oluşmuş olması, Baba Rexheb'in buraya gidişini kolaylaştırdığı gibi, bölgede kalıcı olmasını da sağlamıştır. Yazar, Baba Rexheb'in Amerika'ya gelişini, "Coming to America" adlı altıncı bölümde ayrıntılı bir şekilde aktarmıştır. Baba Rexheb, öncelikle New York'a gelmiş, oradan da Michigan'a geçmiştir. Kısa sürede Arnavut Bektaşilerini örgütleyerek 15 Mayıs 1955 tarihinde Amerika'daki ilk Bektaşî tekkesinin açılmasını sağlar. Kitabın yedi ve sekizinci bölümleri, tekkenin ve Baba Rexheb'in faaliyetlerini konu etmektedir.

"Early Decades at the Tekke" ve "Later Decades at the Tekke" başlıklarını taşıyan yedinci ve sekizinci bölümlerde tekkenin onuncu ve otuzuncu yılları nedeniyle yapılan kutlamalar oldukça dikkat çekicidir. Tekkenin onuncu yılına özel *Bektashism and the Albanian Tekke in America* (Michigan 1964) adlı bir kitap yayımlanmış, kutlamalara bölge halkının yanı sıra Michigan'daki yöneticiler ve diğer ülkelerden misafirler de katılmıştır. Hatta otuzuncu yılda yapılan kutlamaya Amerika başkanı telgraf göndermiştir. Bu da yazar tarafından tekkenin kurumlaşması ve ülkede kabul görmesi olarak yorumlanmaktadır. Kısacası Amerika'nın ilk Bektaşî

tekkesi, mensuplarının yanı sıra tekke dışında kalan Amerikalılarla da sıkı ilişkiler kurmuştur. Özellikle Aşure ve Nevruz günlerinde bölge halkı tekke de yapılan etkinliklere davet edilmiş ve tekke deki dersler herkese açık hale getirilmiştir. Bölge insanını kucaklayıcı bu yaklaşım, çok geçmeden karşılık bulmuş ve Michigan'daki insanların tekkeye olan ilgileri ve sevgileri artmıştır.

Görüldüğü gibi Baba Rexheb, zorluklar içinde yaşamını sürdürmüş, sabır ve kararlığı ile Amerika'ya Bektaşiliği taşımaya ve aynı zamanda burada kalıcı hale getirmeye başarmış bir Bektaşi babasıdır. 10 Ağustos 1995 yılında vefat eden Baba Rexheb, tasavvuf ve Bektaşilik üzerinde de fikir üretmiş, bu konularda eser kaleme almış bir Bektaşi'dir. 1970 yılında kalem aldığı *İslamic Mysticism and Bektashism* adlı kitabı, doğrudan tasavvuf ve Bektaşilik ile ilgilidir. Kur'an ve sünnetten hareketle tasavvufu ele alan Baba Rexheb, Gazali, İbn Arabi ve İbn Sina'nın da düşüncelerine başvurmuştur. Kitapta ayrıca Hacı Bektaş Veli'nin görüşleri, Bektaşi edebiyatı ve Arnavutluk'ta Bektaşilik hakkında bilgiler de verilmiştir. Trix'in hazırladığı kitaptan Baba Rexheb'in, Fuzuli'nin "Hadikatü's-Süeda"sı başta olmak üzere tasavvufi kaynaklardan Arnavutçaya çeviriler yaptığını, Türkçe ve Farsça şiirler yazdığını öğreniyoruz.

Sonuç olarak Frances Trix, Baba Rexheb'in biyografisini başarılı bir şekilde yazmayı başarmıştır. Bu başarısında, zamanının büyük bir kısmını Michigan'daki Bektaşi tekkesinde geçirmiş olmasının etkisi büyüktür. Tekke de katıldığı dersler, tuttuğu notlar, Baba Rexheb'den aldığı bilgiler ve özellikle Bektaşi babasının kişisel arşivini yazara açmış olması, çalışmanın başarısını arttırmıştır. Genel anlamda Balkanlardaki, öz elde ise Arnavutluk'taki Bektaşiliğin oluşumu ve gelişimi konusunda yapılan değerlendirmeler, çalışmanın tarihi ve kültürel anlamda sağlam bir zemine yerleşmesini sağlamıştır. Tabii ki Bektaşilik konusunda Türkiye'de yapılmış bazı temel kaynakların da çalışmaya dâhil edilmesi, Anadolu'daki Bektaşilik ve Balkanlardaki ilk Bektaşiler hususlarında daha doyurucu değerlendirmelerin ortaya çıkmasını sağladığı, ancak Avrupa ve Amerika literatürünün başarılı bir şekilde takip edilmiş olması, çalışmayı bu haliyle de yetkin konuma yükseltmektedir. Kısacası Avrupa'dan Amerika'ya Bektaşiliğin taşınma serüvenini okumak isteyenler ve özellikle Baba Rexheb'in çalkantılı hayatını merak edenler için bu kitap, temel bir başvuru kaynağıdır.