

IRÈNE MÉLIKOFF ÖZEL BÖLÜMÜ



TÜRKOLOJİ VE ALEVİLİK BEKTAŞİLİK ARAŞTIRMALARININ BÜYÜK USTASI: IRENE MELIKOFF

Grand Master of Turkology and Alevism, Bektashism Researches: Irene Melikoff

Ahmet Yaşar OCAK¹

ÖZET

Melikoff, bilim dünyasında titizliği ile çalışan, bunu yazdığı eserleriyle ortaya koyan bir bilim insanıdır. Özellikle Türkoloji alanında yarım asra varan çalışmaları ile dikkat çeken Melikoff, yaşamına dair izler takip edildiğinde oldukça zengin bir geçmişe rastlanır. Türkoloji alanında yaptığı çalışmalar onun bilimsel kimliğini sağlamasının yanında, saygınlığına da vesile olmuştur. Onun yayınlarını bilimsel yayınları, Turcica Dergisi'ndeki yazıları, bilim dünyasına katkısı olan eserleri olmak üzere üç temel başlık altında toplayabiliriz.

Anahtar Kelimeler:

Türkoloji, Alevilik, Bektaşilik Irene Melikoff

ABSTRACT

Abstract: Melikoff is a scientist, who studied fastidiously, presented it in her works. We can see that Melikoff, who attracts attention in terms of the works she performed in Turkology during a half era, has a rich history when we scrutinize her life. The studies she made in Turcology made her gain a scientific identity and respect. We can classify her in three category: Her scientific papers, Her papers in Turcica Journal and the works that contributed to scientific world.

Key Words:

Turcology, Alevism, Bektashism, Irene Melikoff

Uluslararası Türkoloji dünyası, 2009 yılı Ocak ayında çok önemli bir bilim insanını, Strasbourg Üniversitesi'nden emekli Prof. Irene Mélikoff'u kaybetti. Bilindiği gibi, meslekler o mesleğe mensup pek çok kişi tarafından icra edilir, ama onlar içinde bazıları vardır ki, mesleklerini icra ediş tarzlarıyla, yöntemleriyle, meslekî titizlik ve duyarlılıklarıyla, yaptıkları iz bırakan katkılarla diğer meslektaşlarından ayrılır ve âdeta meslekle-

riyle özdeşleşirler. Böyleleri insana onların sanki sırf bu mesleği icra etmek için dünyaya geldiklerini düşündürür. İşte uluslararası Türkoloji dünyasının yarım asra yakındır çok yakından tanıdığı Prof. Irene Mélikoff, bu tip nadir bilim insanlarından biriydi. Onun Türkoloji alanında bu uzun süre içinde yaptığı araştırmalar, yayınladığı makale ve kitaplar, uzun yıllar bu alanda çalışan yerli yabancı bilim insanları arasında takdir ve beğeni ile

karşılanmış, kalıcı izler bırakmış, yeni ufuklar açmıştır.

Prof. Irene Mélikoff, 1917 Rus devriminin önünden Avrupa'ya kaçan petrol zengini bir Azeri ailenin birisi erkek, iki çocuğundan kız olanıdır. Erkek olan uzun zaman önce Kanada'da yerleşmiş olup bir iş adamıydı ve yıllar önce orada vefat etmişti. Mélikoff kardeşlerin babaları aristokrat bir Azeri beyefendisi, anneleri ise Rus kökenli, sarışın, çok güzel ve zarif bir hanımdır. Devrimden hemen bir gece önce aile Bakü'yü terk ettiğinde, Irene Mélikoff henüz bir bebektir. Ama tıpkı annesi gibi, sarışın, mavi gözlü bu bebek ileride, onun zekâ ve güzelliğine, zarafetine vâris olacaktır.

Almanya üzerinden Fransa'ya geçen aile artık orada yaşamlarını devam ettirdiler. Ne anne, ne de baba, bu küçük kızın ileride dünyanın en önde gelen Türkologlarından biri olacağını o zamanlar şüphesiz ki bilemezlerdi, ama onun en iyi bir şekilde eğitim alması için de her imkânı kullanmışlar, özel hocalardan müzik ve dil eğitimi almasını sağlamışlardı. Aile içinde Türkçe ve Rusça konuşulduğu için, daha çocuk yaşta iki dili öğrenen Irene, Paris'teki orta eğitimi esnasında Grekçe ve Latince ile tanıştı. Sorbonne Üniversitesi'ndeki öğrencilik yılları, onda şarkiyat alanına, ama özellikle Türkoloji'ye merak uyandırdı. Bunda herhalde babasının da katkısı olmalıdır. I. Mélikoff üniversite eğitimi sırasında büyük Fransız Türkoloğu Jean Deny'nin ve ünlü Şarkiyatçı ve Anadolu Selçuklu tarihi uzmanı Claude Cahen'in de öğrencisi oldu. Bu üniversite yıllarında ünlü Şark Dilleri Mektebi'nde (Ecole des Langues Orientales) Dr. Adnan Adıvar'ın Türkçe derslerine devam etti, hem de Farsça öğrendi. Bu arada ünlü matematikçi Salih Zeki'nin oğlu Faruk Sayar'la tanıştı ve onunla evlendi. Bu evliliğinden üç kızı

oldu. Bunlardan halen birisi Slavist, diğeri Türkolog'dur. Mezun olduktan sonra kocası ve kızlarıyla Türkiye'ye gelen Mélikoff, İstanbul'da ileride mesleğindeki birikim ve ilerlemesini sağlayacak olan bir çevre edindi, kayınvalidesi Halide Edip Hanım vasıtasıyla, Cumhuriyet'in kurucu kadrosu hakkında çok önemli izlenimleri dinleme imkânını elde etti. Fakat evliliği fazla uzun sürmedi ve tekrar Paris'e döndü. CNRS (Centre National de la Recherche Scientifique) adıyla dünyaca ünlü bilimsel araştırma kurumunda çalışmaya başladı. İngilizcesini, Almancasını ve İtalyancasını geliştirdi. Nitekim onun bu zengin dil alt yapısı, sağlam bir kariyer yapmasına ve uluslararası platformda kısa zamanda tanınmasına vesile oldu.

I. Mélikoff, İran kültür ve edebiyatı, tarihi, Rus kültür ve edebiyatı ve tarihle de meşgul olmakla beraber, asıl mesaisini Türkoloji alanına hasretmekteydi. Özellikle Anadolu sahasında meydana getirilmiş Türk destan edebiyatı ürünleri onun çok ilgisini çekmekteydi. Bu yüzden ilk araştırmalarını bu alana yoğunlaştırdı ve ilk yayınlarını bu alandaki incelemeleri teşkil etti. Nitekim Türk edebiyatına olan ilgisi onu, ünlü İtalyan Türkoloğu Alessio Bambaci'in – ne hikmetse hâlâ Türkçeye kazandırılmayan Türk Edebiyatı Tarihi isimli eserini Fransızcaya çevirmesine yol açtı (*Histoire de la Littérature Turque*, Paris 1968). Bu arada *Ebûmüslimnâme* üzerindeki çalışmaları onun dikkatini Türkiye'deki Alevi Bektaşî toplumu üzerine çekti. Bu onun bilimsel hayatında artık bütünüyle kendini adayacağı çok verimli yeni bir sayfa açmıştı. I. Mélikoff artık aradığı yolu bulmuştu.

Kendi ifadesine göre, “Türkiye’de Sünni İslam’ın dışında ikinci bir İslam anlayışının gizliden gizliye yaşamakta olduğunu fark etmişti”. Bu keşif onu çok heyecanlandırmış, egzotik duygular içinde bu zümreleri yakından tanıma arzusunu uyandırmıştı.

Danışmendnâme üzerindeki doktora çalışmalarını bitirdikten sonra CNRS'deki araştırmacılık yıllarında Türk edebiyatının muhtelif konuları üzerinde değişik makaleler yayımladı. Bir süre sonra, asıl kariyerini yapacağı yeni bir göreve atandı. Hocası Claude Cahen'in Sorbonne'a gitmesiyle boşalan Strasbourg Üniversitesi'ndeki Türkoloji Enstitüsü'nün (Institut d'Etudes Turques) başına getirildi. Bir yandan Sorbonne'daki Henri Massé, Claude Cahen gibi büyük şarkiyatçıların metotlarından esinlenirken, bir yandan da belki Türkoloji alanındaki çalışmalarını derinden etkileyecek olan Fuat Köprülü'yü tanıdı. Strasbourg'da bir yandan Türk dili, kültürü, tarihi ve edebiyatıyla ilgili lisans dersleri, mastır ve doktora ders ve seminerleri vererek Türkoloji alanında öğrenci yetiştirmeye çalışırken, bir yandan da araştırmalarına devam ediyordu. Artık yayınlarının konusu büyük ölçüde Alevilik Bektaşilik idi. Özellikle 1970'li yıllardan sonra bu alanda yayımladığı makaleleri, hep önemli konulara problemlere dokunan, bunları derinlemesine analiz ederek çözmeye çalışan nitelikte idi. Bu arada da, o zamanlar enstitüde Türkçe okutmanlığı yapan asistanı Catherine Périer d'Hauterive ile hemen her yıl Türkiye'ye geliyor, değişik yörelerde alan araştırmaları yapıyor, çeşitli Alevi ve Bektaşî gruplarıyla diyalog kurarak gözlemlerde bulunuyor, veriler topluyor onları anlamaya çalışıyordu.

I. Mélikoff tam otuz yıldan fazla bir zamanını Alevi Bektaşî incelemelerine hasredererek geçirdi. Araştırmalar, bilimsel seyahatler, telif faaliyetleri, düzenleyici ve katılımcı olarak bilimsel toplantılara, kongre ve sempozyumlara, kolokyumlara katıldı. Türkoloji ve Fars etütleri alanında, aralarında bu satırların yazarının da bulunduğu birçok doktora öğrencisi yetiştirdi. Bunlar içinde bugün, özellikle ortaçağ Türkiye'sinde Hristiyanlar

ve Müslümanlar arasındaki kültürel ilişkiler ve alış verişler, dini ve kültürel yaşam konusunda dikkate değer araştırmalar yayımlayan Michel Balivet (Marsilya, Aix-en-Provence üniversitesi), tasavvuf tarihi alanında aynı şekilde değerli çalışmalar yürütmekte olan Thierry Zarcone (CNRS) gibi, Fransa'dan, Cezayir ve Tunus'tan, Türkiye'den, İran'dan ismini uluslararası alanda kabul ettirmiş bazı başarılı akademisyenler var.

Buraya kadar kısaca özelliklerini anlatmaya çalıştığımız I. Mélikoff'un bilimsel faaliyetlerini ve katkılarını başlıca şu kategoriler içerisinde özetlemek mümkündür.

1) Bilimsel yayınları:

Yukarıda da kısaca temas edildiği üzere, I. Mélikoff'un ilk bilimsel yayınları, kitap ve makale olarak Türk destan edebiyatının Anadolu'daki temel metinleri üzerine oldu. İlk kitabı, Aydınöğlü Gazi Umur Bey'in destanını anlatan *Le Destan d'Umur Paşa: Dustûrnâme-i Enverî* (Paris 1954)'dir. Fakat asıl doktora tezi olan *Dânişmendnâme* üzerindeki çalışmasını *La Geste de Melik Danışmend: Etude Critique du Dânişmendnâme* (Paris 1960, 2 cilt) adıyla bundan altı yıl sonra yayımladı. Bu eserin birinci cildi inceleme ve Fransızca çeviri, ikinci cildi ise latinize tenkitli Türkçe metinden oluşuyordu. Son yıllarda bu çalışmasını yeniden gözden geçirerek yeniden basıma hazırlamakla uğraşıyordu, ama ömrü vefa etmedi. Fakat onun asıl Alevilik Bektaşilik alanına yöneltecek kitabı, 750 tarihinde Emevi İmparatorluğu'nun sonunu getiren ve böylece Abbasîlere hilafet yolunu açan, ama ilk fırsatta bizzat onlar tarafından ortadan kaldırılan ünlü İranlı ihtilalcî Ebû Müslim-i Horasânî'nin destanını anlatan *Abu Muslim: Le Port-hache du Khorassan* (Paris 1962) oldu. Bu İranlı kahramanın gerçeküstü macerasının Türkler arasında teşekkül etmiş olup, pek çok eski

ezoterik inancı da yansıtan hikâyesinden oluşan *Ebûmüslimnâme* denilen metin onu büyülemiştir.

Hocanın Türk edebiyatına dair bu kitaplarının dışında, bu edebiyatın pek çok da değişik konularına el atan makalesi vardır. Bunlardan biri de aynı destan zincirinin bir halkası olan *Battalnâme* ile ilgilidir.

Yukarıda da vurgulandığı üzere, I. Mélikoff'un 1970'lerden sonraki hemen bütün yayınları artık Alevilik Bektaşılık üzerine olacaktır. Bunlardan çok azı *De l'Épopé au Mythe: Itinéraire Turcologique* (Les Editions Isis, İstanbul 1995) (*Destandan Efsaneye: Türkoloji Yolunda*) ve *Au Banquet des Quarante: Exploration au Coeur du Bektachisme et Alevisme* (Les Editions Isis, İstanbul 2001) (*Kırklar'ın Meclisinde: Bektaşılık ve Aleviliğin Kalbine Giden Arayış*) isimli kitaplarda toplanabilmiştir.² Onun Alevilik ve Bektaşılık hakkındaki bütün araştırmalarında ele aldığı konuların ve vardığı sonuçların bir özeti durumunda olan son monografisi, *Hadji Bektach: Un Mythe et ses Avatars: Genese et Evolution du Soufisme Populaire en Turquie* (Brill, Leiden 1998) (*Hacı Bektaş: Bir Mit ve Tecellileri: Türkiye'de Halk tasavvufunun Doğuş ve Gelişimi*) isimli kitabı oldu.³ Mélikoff bu kitabında Bektaşiliğin ve Aleviliğin inanç ve ritüellerinin tarihsel perspektif ışığında kökenlerini, ilk defa ortaya çıkarmağa ve işlevlerini açıklamağa çalışmış ve ilginç bir takım hipotezler ortaya atarak dikkate değer tespitler ve yorumlar yapmıştır. O bu çalışmalarında son derece titiz bir metotla hareket etmekte, sosyolojik, antropolojik ve teolojik verileri dikkatli bir analiz yeteneğiyle kullanmayı bilmiştir.

I. Mélikoff daha önceki yayınlarında olduğu gibi bu kitabında da genellikle F. Köprülü'nün perspektifinin dışına pek çık-

mamış, Anadolu halk İslam anlayışının köklerini Orta Asya faktörü ve Şamanizm çerçevesinde aramıştır. Onun son yıllardaki ilgi çekici teorisi bu çerçevede şekillenmiştir. Ona göre Hz. Ali güneş kültürünün İslamlaşmış biçimidir ve Alevilik'te bu yüzden, eski Türk inançlarında güneşin simgesi olan turna kuşu kutsaldır. Turna aynı zamanda Hz. Ali'nin simgesidir.

2) *Turcica Dergisi:*

Bugüne kadar, her yıl bir sayı olmak üzere, kırka yakın sayısı yayımlanmış bulunan bu uluslararası dergi, ilk defa Paris'te I. Mélikoff tarafından kurulmuş olup editörlüğü vefat edinceye kadar onun üstündeydi. İlk sayısı 1969 yılında yayımlanan *Turcica*, daha ilk sayısından itibaren ihtiva ettiği kaliteli makalelerle Türkoloji dünyasının Batı'daki ilk bağımsız bilimsel yayın organı olarak büyük bir prestij kazanmış olup, aynı prestiji bugün de başarıyla sürdürmektedir. Son yıllarda dergide yayımlanan makalelerde, edebiyat, dil ve folklor alanında bir yoğunlaşma göze çarpmaktadır. *Turcica*, bugün Türkoloji alanında Batıda sayıları giderek artan dergilerin anası sayılabilir.

3) *Bilim dünyasına katkısı:*

Bunların ve canlı eserleri olan, bilim dünyasına kazandırdığı öğrencilerinin dışında, I. Mélikoff'u asıl her zaman hatırlarda tutacak ve saygıyla anılmasına vesile olacak olan şey, kendinden önce pek müntesibi bulunmayan, özellikle Türkiye için ne kadar önemli ve hayati olduğu her geçen gün daha iyi anlaşılan Bektaşılık ve Alevilik alanındaki araştırmaları, ideolojik yaklaşımlardan ve temelsiz spekülasyonlardan kurtararak bilimsel bir çerçeveye oturtmuş olması, böylece Türkoloji alanında yeni bir araştırma disiplinine hayatiyet kazandırmış bulunmasıdır. Bu hem Türkiye için, hem uluslararası Türkoloji için, hem de bizzat Bektaşiler

ve Aleviler için ona borçlu olduğumuz çok önemli hizmettir. Bugüne kadar Türkiye’de, kendisini yakından tanımadıkları ve çalışmalarını okumadıkları için onun bu büyük katkısını yeterince değerlendiremeyenler ve sırf uğraştığı konulara duydukları antipati yüzünden ona soğuk bakanlar hep olmuştur, hâlen de vardır. Ama onlar, her şey bir yana, sadece şu son söz konusu ettiğimiz husus üzerinde ciddi olarak düşünecek olurlarsa, eminiz ki bu düşüncelerinden vazgeçeceklerdir.

Hatırasını saygı ile anıyoruz.

Dipnotlar:

1. Prof. Dr. Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, el-mek: ocak@hacettepe.edu.tr
2. Bu makaleler külliyyatının Türkçe çevirileri yapılmış olup, bunların dışında, kısmen Türkiye’deki, ama daha çok dışarıdaki bilimsel dergilerde pek çok makalesi vardır. Bunların da bir araya getirilmesi gerekir.
3. Bu kitap, I. Mélikoff’un Türkçe çevirmeni olan Turan Alptekin tarafından *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe* (Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 1998) adıyla tercüme edilmiş ve dört baskı yapmıştır. Fakat görüldüğü gibi Türkçe başlık orijinal başlığı tam olarak yansıtmaz.

HACI BEKTAŞ

Bir gece rüyamda Hünkâr'ı gördüm
Dedim muradımı ver Hacı Bektaş
Eğildim eşîğinde bir niyaz kıldım
Hidayet sendedir pir Hacı Bektaş

Evvel Ali idin, sonra velisin
Müminlerin hem kanadı hem kolusun
Ehli Beyti sevenlerin yârisin
Muratlar verici Pir Hacı Bektaş

Karaca höyük'e gelip oturan
Kadıncık Ana'ya hülle getiren
Lokman Perende'ye helva götüren
Kadıyı taş eden pir Hacı Bektaş

Mecnun'un Leyla'nın derdinden bilen
Ferhat'a aşk verip kaya deldiren
Doksan günlük yolu kuşlukta alan
Derdimiz dermanı Pir Hacı Bektaş

Ayık Hoca'm yanar ağlar derdinden
Bir yar için geçmişim serimden
Kim ayrılmış ben ayrılamam yârimden
Dünyada, Ahrette yar Hacı Bektaş

Ayık Hoca

IRÈNE MÉLIKOFF
(7 KASIM 1917 – 8 OCAK 2009)

Irène Mélikoff
(7 November 1917 - 8 January 2009)

Éva Csáki¹

ÖZET

Aslen Türk kökenli olan Mélikoff, Macaristan’da kendisinden çok söz edilmeyen bir Türkolog olmasına rağmen; Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik konularında yapmış olduğu çalışmalarla tanınmıştır. Çalışma sahası olan Türk tarihi ve Türk kültürü alanlarında temel araştırmacılarından biridir. Alevilik alanının köşe başı konuları olan Alevi Bektaşî sorunu, Yunus Emre ile Hacı Bektaş, Türkiye’de aydınlanma ve Bektaşîlerin rolü, Osmanlı Devletin oluşumunda Bektaşîliğin rolü, Orta Asya’dan Anadolu’ya göç eden Türklerin eski gelenekleri gibi konularda çalışmıştır. Türkçeyi de çok iyi bilen Irene Mélikoff hep bir örnek biliminsanı olmuş, Türk halkına, dinine, kültürüne saygı duyan bir araştırmacı olarak ele aldığı konuya sadık kalmış önemli bir kişiliktir.

Anahtar Kelimeler:

İrene Mélikoff, Alevilik, Bektaşîlik, Türk Kültürü.

ABSTRACT

Melikoff, who is of Turkish origin, is known for her studies about Alevism and Bektashim in Turkey although she is not a well-known Turcologist in Hungary. She is one of the main researchers in Turkish culture and Turkish history. She studied these topics: Alevi-Bektashi problems, Yunus Emre and Hacı Bektash, the enlightenment in Turkey and the role of Bektashies in it, the role of Bektashim in the establishment of Ottoman Empire, the traditions of the Turks who migrated from the Middle Asia to Anatolia. Melikoff, who knows Turkish language very well, has been a pioneer scientist and remained faithful to Turkish people, their religion and culture as a researcher.

Key Words:

İrene Mélikoff, Alevism, Bektashism, Turkish Culture.

GİRİŞ

20. asrın en büyük Türkologlarının birisi olan Mélikoff’dan Macaristan’da çok az bahsedilmiştir. Bunun sebebi araştırma alanıdır. Yalnız benim için özel değer taşıyan bu bilim adamının ismini son on beş senede katıldığım kongrelerde Türk meslektaşlarının bü-

yük bir saygıyla söylediklerine tanık oldum. Her ne kadar şahsi görüşme fırsatımız olmasa da mektuplaşma şeklini alan ilişkimizin hatıraları kalbimdedir.

Annesi tarafından Rus, babası tarafından ise Türk asıllıdır. Dedeleri Bakü’de büyük

sanayici idi. Irène Rus İmparatorluğu'nun başkentinde tarihî olaylar meydana geldiğinde sırada doğmuştur. Doğum günü Saint Petersburg'da Rus devriminin patladığı gün eden gelmişti. Komünistlerin hakimiyetinden biraz sonra aile ülkeyi sürekli olarak terk etmişti. Fransa'ya yerleştikten sonra eğitimi Paris'te görmüş, *Sorbonne* Üniversitesinin İngiliz Filolojisi ve Şarkiyat bölümünden mezun olup 1957'de doktorasını tamamlamıştı. Uzun yıllar boyunca aynı üniversitenin Türk ve Farişi Enstitüsünün başkanlığını yürütüp *Turcica* dergisinin de baş editörü olmuştu.

En sevdiği araştırma alanı Türkiye'deki Alevilik ile tasavvuf idi. Araştırmaları için birçok yüksek ödüle layık görülmüştü. Temeli 1919'da atılmış Bakü Devlet Üniversitesinin de fahri doktoru seçilmişti.

Eserlerinden *Umur Pasha Dastani*, *Melik Danishmend*, *Ebi Muslim Khorasani*, *In the Tracks of Turkish Sufism*, *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe* – birer klasik olmuştu.

Ele aldığı bütün konular Türk tarihi, Türk kültürüne temel oluşturmaktadır. Alevi Bektaşî sorunu, Yunus Emre ile Hacı Bektaş, Türkiye'de aydınlanma ve Bektaşîlerin rolü, Osmanlı Devletinin oluşumunda Bektaşîliğin rolü, Orta Asya'dan Anadolu'ya göç eden Türklerin eski gelenekleri gibi bütün konular aslında birer hayatın emeği kadar büyük ve önemlidir.

İlerlemiş yaşına rağmen, davet aldığımda Türkiye'deki kongrelere katılmış ve renk katmıştır. Öğrencilerine destek verip elde ettiği tüm konulara şefkatle iyi niyetle bakıp onları olabildiğince açık bir şekilde anlatmıştı. Ancak bunu yapabilmesini sağlayan iki için iki farklı ögeyi unutmamamalıyız. Bunların birisinden “çeyrek yüzyılı aşan araştırmadır”

Probleme ilgi duymaya başladığımda, yaşamımın bu kadar büyük bölümünü onunla geçireceğimi elbette düşünemezdim.” diyerek bunu belirtir. Diğeri ise yirmi beş yıldır hep canlı kaynaklarla” çalışmasıdır.

Yazılı kaynaklardan hangisinin güvenilir, hangisinin ise zorla araya sokulmuş propaganda metinlerle dolu olup olmadığını anlamak için uzun bir mesafe katetmek gerekir. Bu nedenle bana yazdığımda da hep kaynağımı iyi bilmem gerektiğini vurgulamıştı.

Çoğunlukla Batılı araştırmacıların malzemeleri içine siyaset karıştığı için hoşuna gitmemiş ve kendisi de hep bir örnek olmuştu. Kendisi Türk halkına, dinine, kültürüne saygı duyan bir araştırmacı olarak ele aldığı konuya sadık kalmıştı. Yine de demin bahsettiğim konulara bir Avrupalı Türk olarak belli bir mesafeden bakabilmeyi başarmıştı.

Melikoff, yabancı araştırmacıların sorumluluk taşıdıklarını da hatırlatmıştı: yalnız bize düşen pay inanmak değil, öğrenmek ve anlamaya çalışmaktır. Mümkün ise bunun bir de devamı olsun: öğrencilerimize, gelecek nesillere bunları anlatabilsek, hoşgörünün de sağlam bir temelini oluşturup sağlayacağız.

Bektaşîlik/ Kızılbaşlık³ adlı makalesinde tarihsel bölümlerden yola çıkarak Moğol istilasından, onların Selçuklulara döküldüğü çağdan, Baba İlyas'ın isyandan bahsetmiştir. İran'daki Azeriler arasında da saha çalışmaları gerçekleştirip Türkiye'de birçok Alevi ocaklarını ziyaret etmişti. Bektaşîlerde kalmayıp kalmadığını kesin bilemiyorum, ama onlarla ilgili birkaç yanlış düşüncesinden de haberimiz var.

Van Bruinessen I. Mélikoff'un Bektaşîler hakkında yazdığı kitabını (*Hadji Bek-*

tach: un mythe et ses avatars) tanıtmıştı. Orada Mélikoff'un *ayin-i cem* –i Türklerin *toy* –larına benzetmesini kabul etmişti, çünkü ikisinde de ziyade yemek ve içkinin yanında bay – bayan aynen katılmaktadır. Ancak Van Bruinessen Mélikoff'un Bektaşilik'teki Hristiyan unsurlardan (örneğin *son akşam yemeği*) konuşmadığına üzülmüştü. Van Bruinessen (1999:549-553) hem Aleviliğin hem Bektaşiliğin kaynaklarının hem bu yollara girmiş canların unsurunun çetin ve fazla kompleks bir konu olduğunu vurgulamıştı.

SONUÇ

Tarihin olaylar bir yana, Türklerin ta Orta ve dahası İç Asya'dan getirdikleri eski inanışlarının yeni yurt tuttıkları Anadolu'da da yaşatmışları aynı zamanda oluşturdukları Türk kültürünün önemli bir kısmının anlamına da gelmiştir. Tam bu dönemden kalmış eski gelenekler, görenekler, Türk halk müziğinin en eski tabakalarını oluşturan ağıt ve ninni gibi, Türk halk edebiyatının da en eski tabakalarını oluşturan atasözü, yağmur duası, efsane ve masallarını tarayıp M.S. yedinci dokuzuncu yüzyıllarına kadar ulaşılabilir. O dönem ne İslam Türkler'e ne de Hristiyanlık Macarlar'a tam ulaşmış ve yayılmış değildi.

Ancak o dönem Macarların da Türklerle beraber oturdukları, onlarla beraber ortak bir kültür oluşturdukları dönemdir,

ve bunun ispatları hâlâ araştırması gereken bugünkü Macarca'daki eski Türkçe

alıntı kelimelerin anlattıkları, Macar kültüründeki eski Türk kültürünün izleridir. Her millet için dil eşsiz büyük bir değer taşıyan, kültürün belki de en değerli ve vazgeçilmez bir unsurunu oluşturmaktadır. Onu anlayabilmek için bize düşen pay bundan haber vermek, ilgilenene destek vermektir.

İ. Mélikoff Türkçe bildiği için tasavvufun derinlerine de inebilmiş bir bilimadamı idi. Kaynaklarını okuyabilecek, kaynak kişilerine ulaşabilen, onlarla konuşabilecek kapasitesindeydi, ve bunun ne kadar büyük önem taşıdığına da farkına varmıştı; çünkü aynı konuya tercümanlar, çeviriler belki de farklı bir açıdan bakabilir. Mélikoff'un anlattığı ve önem verdiği Alevilikten, Anadolu ve Osmanlı tarihinden, Hacı Bektaş Veli'den Fransa ve Türkiye hudutlarını aşan mesafelere ayrıntılı ve net bilgi vermişti. Bize verdiği ödev ise peşine düşüp elimizden geldiğince devamını sağlamaktır.

Dipnotlar:

1. Prof. Dr. Péter Pázmány Katolik Üniversitesi Dil bilgisi Enstitüsü, Macaristan.
2. Olsson, T. – Özdalga, E. – Raudvere, C. (eds) (1999: 3-11).
3. Onlarda semah ile müsahiplik yok" – dediğini kast etmekteyim.

Kaynakça:

- KORKMAZ, E. (yayına haz.) (2006): Hacı Bektaş Veli: Vilayetname. 3cü basım. İstanbul.
- MÉLIKOFF, I. (1998): Hadji Bektach : un mythe et ses avatars : genèse et évolution du soufisme populaire en Turquie. Leiden – Boston – Köln.
- OLSSON, T. – Özdalga, E. – Raudvere, C. (eds) (1999): Alevi Kimliği. (Tarih Vakfı Yurt Yayınları 70) İstanbul.

GEL GÖNÜL AĞLATIP GEZME

Gel gönül ağlatıp gezme
Gadir Mevla'm bilicidir
Kendini boş yere üzme
Düşmanların gülücüdür

Ağlarsan Hak yoluna ağla
Gönlünü Şah Hüseyin'e bağla
Ciğerin aşkına bağla
Muratları vericidir

Yolları inceden ince
Sulatanım bakıp görünce
Bu aşk beni delirtince
Derdim derman bulucudur

Işıtır dünyayı nuru
Onların cennette yeri
Muhammed'in öz torunu
Günahlardan geçicidir

Sıtkı ile seven onları
Cennete gider canları
Ayık Hoca'm sev onları
Sevmeyenler inkârcıdır

Ayık Hoca

İRÈNE MÉLIKOFF'S LEGACY: SOME REMARKS ON METHODOLOGY

Markus Dressler

ABSTRACT

The French Turcologist, Prof. Dr. Irene Meelikoff, who is one of the master scientists in the field of Alevi and Bektashi tradition was deeply impressed by Mehmed Fuat Köprülü (1890-1966), who is the founder of Modern Turkish History and first Turkish Scientist as Turcologist and Turkish Literature Historian. Melikoff, who has studied the Heterodox Turk- Islam roots and structure, has made a study of kam-ozan, Turk Shaman in the previous history of Islam, who is irenic, heals people, changes his shape into some animals and travels into the world of spirits. Then she follows the traces of these Turk Shaman in the Alevi and Bektashi associations. We can see the reflection of her connection with nationalist perspective in her conceptualizing Alevism and Bektashim, in her words "Alevism is a kind of Bektashim," and in her assertion that is about the representation of "Alevi-Bektashi" tradition together.

Key Words: Irène Mélikoff, Alevism, Bektashism, tradition.

There is no doubt that the French Turkologist Professor Dr. Irène Mélikoff (1917-2009), to whom this volume is dedicated in order to pay tribute to an impressive academic opus and in respectful memory to a much appreciated colleague, has been one of the most influential scholars on the Alevi and

İRÈNE MÉLIKOFF'UN MİRASI: METODOLOJİYE DAİR BAZI DÜŞÜNCELER

Markus Dressler¹

ÖZET

Alevi ve Bektaşî gelenekleri, çalışmaları alanında en önemli bilim insanlarından biri olan Fransız Türkolog Profesör Dr. Irène Mélikoff, kendi nesli ve takip eden nesillerden diğer birçok bilim insanı gibi, Türkolog ve Türk Edebiyat Tarihçisi olarak uluslararası takdir ve şöhrete sahip ilk Türk bilimadamı modern Türk Tarihçiliğinin kurucu babası olan Mehmed Fuat Köprülü'nün (1890-1966) güçlü etkisi altında kalmıştır. 'Heterodoks Türk İslam'ın kökeni ve yapısına dair yaklaşımını takip eden Mélikoff, İslam öncesi Türk Şaman'ın, yani ruhların dünyasına seyahat eden, belli hayvanların şekillerini alan ve tedavi edici, şifa verici, uzlaştırıcı olan, kam-ozan'ın devamlılığının izlerini Alevi dede ve Bektaşî baba kurumlarında sürer. Milliyetçi perspektife yakınlığının yansımaları Mélikoff'un Alevilik ve Bektaşîliği bir gelenek olarak kavramsallaştırmasında, dolayısıyla "Aleviliğin Bektaşîliğin farklı bir türü olduğu" sözlerinde; hatta "Alevi-Bektaşî" geleneği adı altında ikisinin birden temsilinin uygunluğunu ileri sürmesinde görebiliriz.

Anahtar Kelimeler: Irène Mélikoff, Alevilik, Bektaşîlik, Gelenek.

ABSTRACT

The French Turcologist, Prof. Dr. Irene Meelikoff, who is one of the master scientists in the field of Alevi and Bektashi tradi-

Bektashi traditions. Born in St. Petersburg as the daughter of an Azeri businessman who had fled with his family to France in advance of the Russian revolution, she has been recognized as one of the supreme authorities on the historical evolution and the religious particularities of the 'heterodox' Turkish Islamic traditions of Anatolia, especially Bektashism and Alevism. However, due to this towering authority, her arguments are too often blindly repeated and accepted without the critical examination that every scholarly work deserves. Since it is part of the demands of scholarly process that academic work needs to be subjected to critical debate, and in time challenged in light of new insights, I would like to, in a critical but respectful spirit, scrutinize some of those arguments by Irène Mélikoff on the Alevi and Bektashi traditions that I believe are in need of revision.

Along with many other scholars of her and the following generations, the work of Mélikoff has been under the towering influence of Mehmed Fuad Köprülü (1890-1966), who was the first Turkish scholar to gain international recognition and fame as a Turkologist and expert of Turkish literature and history, and is widely recognized as the founding father of modern Turkish historiography. In particular, Mélikoff followed Köprülü's approach and opinions in regard of the origins and nature of 'heterodox Turkish Islam' which he had connected closely with ideas about pre-Islamic Turkish Shamanism. Following Köprülü's lead, she saw in the institutions of the Alevi *dede* and the Bektaşî *baba* a continuation of the pre-Islamic Turkish shaman, the *kam-ozan*, who was able to travel to the world of the spirits, could assume the forms of certain animals, and functioned as a healer and mediator.¹ Mélikoff is further able to isolate Shamanist features in the cent-

tion was deeply impressed by Mehmed Fuat Köprülü (1890-1966), who is the founder of Modern Turkish History and first Turkish Scientist as Turcologist and Turkish Literature Historian. Melikoff, who has studied the Heterodox Turk- Islam roots and structure, has made a study of kam-ozan, Turk Shaman in the previous history of Islam, who is irenic, heals people, changes his shape into some animals and travels into the world of spirits. Then she follows the traces of these Turk Shaman in the Alevi and Bektashi associations. We can see the reflection of her connection with nationalist perspective in her conceptualizing Alevism and Bektashim, in her words "Alevism is a kind of Bektashim," and in her assertion that is about the representation of "Alevi-Bektashi" tradition together.

Key Words: Irène Mélikoff, Alevism, Bektashism, tradition.

GİRİŞ

Bu sayının çok takdir edilen bir meslektaşın anısına ve etkisi büyük olan akademik yapıtına hürmeten kendisine adandığı, Fransız Türkolog Prof. Dr. Irène Mélikoff (1917-2009), hiç şüphe yok ki Alevi ve Bektaşî gelenekleri çalışmaları alanında en önemli bilim insanlarından biridir. Sovyet devrimi başlamak üzereyken ailesi ile birlikte Rusya'yı terk edip Fransa'ya kaçan Azeri bir işadammın kızı olarak St. Petersburg'da dünyaya gelen Irène Mélikoff, özellikle Bektaşîlik ve Alevilik üzere Anadolu'nun 'heterodoks' Türk İslam geleneğinin tarihi gelişimi ve dini inanç hususiyetleri konusunda en yetkin isimlerinden biri olarak tanınmıştır. Ne var ki alanındaki otoritesinin yükseklığı aynı zamanda çalışmalarının ve ileri sürdüğü tartışmaların sıkça körlemesine tekrarlanmasına ve her akademik çalışmanın hak ettiği eleştirel irdelemeden yoksun

ral Alevi ritual, the *ayin-i cem* (“ceremony of communion”); its particularities such as the religious hymns (*nefes*), the *sema* dance, the ritual use of alcohol, and the participation of uncovered women would be continuations of old Shaman traditions.¹ Remnants of Shamanism she also finds in Alevi belief and mythology: thus she recognizes in the Alevis’ concept of God the *Gök Tanrı* (“Sky God”) of the Shaman Turks; considers the mythos of the *Kırklar* (“The Forty”) as a Central Asian tradition, although she also recognizes its existence in Sufi mythology; and claims that the genealogy of the Alevi belief in *hulul*, the incarnation of the divine in humans, particularly in Ali, should not be traced to the “extreme Shia”, where it also occurred, but rather to Central Asia, inspired by Manichean and Buddhist examples.² The Alevi Ali imagery would resemble the belief in the archaic natural forces of the not-yet-Islamicized Turks, with Ali embodied in the crane bird (*turna*), who figures so prominently in Alevi poetry and ritual;³ the Alevi veneration of Ali could thus be regarded as a merger of pre-Islamic Turkish cosmology with Shiite terminology.⁴ Mélikoff is further able to detect shamanist themes in the *Vilayetname* of Hacı Bektaş Veli: herein the saint would have, just like the Turkish shamans of old, fought with giants, visited the underworld, and met with spirits.⁵ In short, Mélikoff conceptualizes the Alevi and Bektaşî traditions as a complex syncretism of Islamic with Manichean and Christian elements, which is clearly dominated, however, by Altai-Turkish, pre-Islamic ‘Shamanism’.

While the notion of Shamanist remnants, though already figuring as a prominent topos, remained still rather vague in Köprülü’s opus, Mélikoff embarked in her work in a comprehensive objectification of such rem-

bir şekilde kabul edilmesine neden olmuştur. Akademik çalışmaların eleştirel tartışmalara tabi tutulması ve yeni anlayışların ışığında sorgulanması bilimsel gelişme talebinin bir parçası olduğuna göre bu yazıda eleştirel fakat saygılı bir maneviyat ile Irène Mélikoff’un Alevi ve Bektaşî geleneklerine dair gözden geçirilmeye ihtiyaç duyulduğunu düşündüğüm görüşlerinin bazılarını ele almaya çalışacağım.

Mélikoff, kendi nesli ve takip eden nesillerden diğer bir çok bilim insanı gibi, Türkolog ve Türk Edebiyat Tarihçisi olarak uluslararası takdir ve şöhrete sahip ilk Türk bilimadamı, modern Türk Tarihçiliğinin kurucu babası olan Mehmed Fuat Köprülü’nün (1890-1966) güçlü etkisi altında kalmıştır. Özellikle, Köprülü’nün İslam öncesi Türk Şamanizmi ile yakından ilişkilendirdiği ‘heterodoks Türk İslam’ın kökeni ve yapısına dair yaklaşımını takip ettiği görülebilir. Mélikoff, İslam öncesi Türk Şaman’ın, yani ruhların dünyasına seyahat eden, belli hayvanların şekillerini alan ve tedavi edici, şifa verici, uzlaştırıcı olan, kam-ozan’ın devamlılığının izlerini Alevi dede ve Bektaşî baba kurumlarında sürer. Alevi ibadet ritüellerinde merkezi konumda olan ayin-i cem’de Şamanizm öğelerini ayırmsayan Mélikoff’a göre ayin-i cem, içerdiği nefes, sema, alkol kullanım adetleri ve başı açık olan kadınların katılımı gibi hususiyetleriyle eski Şaman geleneğinin bir devamı olabilir. Şamanizm kalıntılarını Alevi inanç ve mitolojisinde tespit eder; Alevi Tanrı kavramı onda Şaman Türklerin Gök Tanrı’sını çağrıştırır, Kırklar mitosunun Sufi mitolojisindeki varlığının farkında olsa bile bunu aslen bir Orta Asya geleneği olarak değerlendirir; ilahinin insanda zuhur etmesinin yani Alevilerin hulûl inancının şeceresinin, payı olsa bile aşırı Şii-likte değil, daha ziyade Manichean ve Budist

nants in Alevism and Bektashism, which she qualified as an “Islamicized Shamanism.”⁷⁶ My major concerns here are of methodological and theoretical nature, and deal with the concepts of ‘Shamanism’, ‘syncretism,’ and ultimately ‘religion’ that underlie her thesis.

Hamid Algar has written a sharp critique of Mélikoff’s last monograph (*Hadji Bektach: un mythe et ses avatars*), in which she attempted to bring her ideas on the origins of the Alevi and Bektashi traditions together. Among other things, he points out problems of historical plausibility in her approach, arguing that “[w]hatever elements Bektashism may have inherited from an Islamized shamanism, they are fewer and less important than those derived from *Ghulāt* Shi’ism, the provenance of which the author does not adequately discuss.”⁷⁷ Mélikoff’s thesis is based on the opposite assumption, namely that “the approximation of the [already, MD] Islamized Shamanism to Shiism – or even to the ‘extreme’ Shia – occurred gradually.”⁷⁸ The historical and empirical problems that come along with this thesis put aside, its outcome is rather unambiguous, namely anchoring Bektashism and Alevism in a narrative that is primarily Turkist, and only secondarily Islamic/Shia.

All of the parallels that Mélikoff draws between ancient Turkish Shamanism and the Alevi and Bektashi traditions are based on the assumption of a more or less clearly definable and institutionalized, rather homogeneous Turkish Shaman religion. This in itself is problematic in regard of the underlying understanding of ethnic and religious subjects and boundaries, which reflect in content and basic structure modern ideas about what it means to be Turkish and to be Shaman/Alevi. As for Shamanism, questionable is not only the delineation of Alevi practices

örneklerden esinlenerek Orta Asya’da aranması gerektiğini ileri sürer.

Ayrıca Alevi manzume ve geleneğinin önde gelen bir figürü olan Turna kuşu ile cisimleşmiş Ali imgesi İslam öncesi Türk’lerin kadim doğal güçlere olan inançlarını andırmaktadır. Bu yüzden Mélikoff’a göre Alevi’lerin Ali’yi yüceltmeleri İslam öncesi Türk evrenbiliminin Şii terminoloji ile kaynaşması olarak addedilebilir. Mélikoff, Hacı Bektaş’ın Vilayetname’sinde de Şamanist öğeleri ayırmsar. Evliya, eski Türk Şamanlar gibi, devlerle çarpışmış, ruhlar diyarını ziyaret edip ruhlarla buluşmuştur. Kısacası Mélikoff Alevi ve Bektaşî geleneklerini Türk-Altay Şamanist unsurların açıkça baskın olduğu İslami, Manikean ve Hristiyan öğeleri içeren girift bir senkretizm olarak kavramsallaştırmıştır.

Şamanist kalıntılar olgusu Köprülü’nün eserlerinde bir motif olarak göze çarpmasına rağmen bulanık kalmıştır. Mélikoff ise çalışmalarında Alevilik ve Bektaşilik’teki bu tip kalıntıları “İslamlaşmış Şamanizm” olarak somutlaştırarak yola çıkar. Benim bu konuya ilişkin ana kaygım Mélikoff’un metodolojisi, kullandığı kuramsal yapı ve tezinin temelinde yatan ‘Şamanizm’, ‘senkretizm’, ve nihai olarak ta ‘din’ kavramlarıyla ilgilidir.

Mélikoff’un Alevi ve Bektaşî geleneğin kökenleri ile ilgili fikirlerini topladığı son monografı (*Hadji Bektach: un mythe et ses avatars*) için Hamid Algar yazdığı keskin eleştiri yazısında “Bektaşilik İslamlaşmış Şamanizm’den ne miras aldıysa da bu miras yine de önemine yeterince değinmediği Gulat Şia’dan alınanlardan daha az sayıda ve önemdedir” diyerek diğer sorunlu noktaların yanı sıra Mélikoff’un yaklaşımındaki tarihsel olasılık problemlerine işaret etmiştir. Mélikoff’un tezi tamamen zıt bir tahmine,

from pre-Islamic ‘Turkish’ practices, which she refers to as Shaman, but the treatment of Shamanism as if it were a ‘religion’ in its comprehensive modern sense, that is, a sphere and practice that can clearly be identified and isolated from other spheres/practices, to be analyzed neatly in regard of origins, belief, practice, and mythology, in the sum of its parts forming a clearly distinguishable and organic system. In addition, Devin DeWeese has convincingly formulated a principal criticism of the idea that pre-Islamic Turkish religion could be sufficiently described as Shamanism, arguing instead that Shaman practices were performed only by a limited group of religious specialists who would have been called upon for very particular occasions.⁹

The underlying concept of religion that Mélikoff draws on is rather static, bearing essentialist underpinnings, and lacking sufficient conceptual differentiation between vernacular and scholarly discourses. While her approach to Alevism, and even more so Bektashism, is generally sympathetic, especially where she casts them in line with Turkish laicists as banner holders of a laic secularity against the threat of Sunni Muslim fundamentalism,¹⁰ she uses modernist religion concepts, such as most prominently ‘heterodoxy’ and ‘syncretism’, in a rather uncritical way, employing them as descriptors of certain modes of religiosity without reflection on their normative and conceptual implications.¹¹ Defining Alevis and Bektashis as ‘heterodox’ and ‘syncretistic’ against an implicit notion of Sunni-Muslim ‘orthodoxy’ has since Köprülü been a standard topos in the description of these currents. The problem is, as has been argued convincingly by recent critical scholarship, that concepts such as ‘heterodoxy’ as well as the remnants-approach to syncretism have normative bi-

yani “İslamlaşmış Şamanizm’in Şiizm’e -hatta aşırı Şiizm’e- yakınlaşmasının tedricen gerçekleştiği” varsayımına dayanmıştır. Bu tezin getirdiği tarihsel ve ampirik problemler bir yana, sonucu oldukça sarıhtır; şöyle ki Bektaşılık ve Alevilik birincil olarak Türkçü ve sadece ikincil olarak İslami/Şii olan bir şecereye bağlanılır.

Mélikoff’un eski Türk Şamanizm ile Alevi ve Bektaşi geleneği arasında çizdiği tüm paralellikler, neredeyse belirgin bir şekilde tanımlanabilen, kurumsallaşmış, gayet homojen bir Türk Şaman dini varsayımına dayanır. Bu varsayımın kendisi, içerik ve ana yapısıyla Şaman/Alevi olmanın anlamına dair, modern fikirleri yansıtan etnik ve dini özneler ve bu öznelerin sınırlarından dolayı problemlidir. Şamanizm açısından tek sorgulanması gereken nokta Alevi pratiklerinin İslam öncesi ‘Türk’ pratiklerine indirgenmesi değildir. Şamanizm’in modern anlamda bir ‘din’ olarak ele alınması, yani ekonomi, siyaset ve hukuk gibi modern ulus devletin diğer alan ve pratiklerden ayrılması ve tanımlanması sorunludur. Diğer bir ifadeyle Şamanizmin, kaynak, inanç, pratik ve mitoloji gibi perspektiflerden araştırılabilmesi mümkün olan -ama yine de bu ayrıştırılan parçalarının oluşturduğu bütün ile diğer dinlerden kolayca ayırt edilebilen ve organik bir sistem oluşturabilmesi mümkün olan- bir alan ve pratik olarak tanınması tartışılmalıdır.

Üstelikle, Devin DeWeese, İslam öncesi Türk dininin Şaman pratiklerinin ancak belirli özel durumlarda ve sayısı az seçkin din elemanlarınca icra edildiğini öne sürdü ve böylece bir halk ya da cemaatin Şaman sayılmasına dair ikna edici ilkesel bir eleştiri geliştirdi.

Mélikoff’un kullandığı din kavramı, oldukça durağan, özcü temellere dayanan

ases that hinder critical historical analysis.³ The remnants-theory implies that syncretistic religions can somehow be sufficiently be identified through those remnants of other religions that they carry on – a move that puts them in contrast to ‘real/authentic/original’ religions, which supply the elements then turned into ‘remnants’ in their new environment.

While historically speaking all religions can be described as syncretistic, the fact that not all are treated as such points to the hegemonies of particular religion discourses. The discourses of ‘heterodoxy’ and remnant-based syncretism make assumptions about origins, essences, and clearly identifiable boundaries that are often, consciously or not, embedded in particular theological and/or nationalist discourses, carry their biases, and have indeed become an obstacle to a critical historical study of the currents in question.

To the extent that she has been working with a religion concept as outlined above, the opus of Mélikoff is ultimately unable to offer a critical analysis of the way in which certain discursive conventions legitimate the very religio-political power relations by means of which groups like the Alevi and Bektashi have been simultaneously nationalized (i.e., Turkified) within the Turkish nation state project, and theologically othered (i.e., rendered ‘heterodox’) by the hegemonic Sunni-Islamic discourse. Moreover, she takes for granted and reaffirms the otherness of those groups and currents which she analyzes as ‘heterodox’, ‘Shamanist’, ‘syncretistic’, and so forth. When her student and colleague Ahmet Yaşar Ocak maintains in an obituary review of her life and work that “in none of her publications, in which she sympathetically studied the Alevi and Bektashi currents, she ever strayed into sentimentality, or departed

ve gündelik ile akademik söylem arasında yeterince ayırım yapmayan bir din kavramıdır. Mélikoff Alevilik’e ve daha fazla da Bektaşilik’e, özellikle onlara kökten din-ci Sünni Müslüman tehdidine karşı laik-sekülerlik bayrağını taşıyan Türk laikçilerin yanında rol verdiği zaman, genel olarak sempati ile yaklaşmaktadır. Modernist din kavramına bağlı olan ‘heterodoksi’ ve ‘senkretizm’ gibi terimleri, fazla eleştirmeden, kavramsal ve normatif imalarını göz ardı ederek inanç biçimleri olarak kullanır. Dolaylı olarak norm kabul edilen ‘Sünni Müslüman ortodoksi’ye karşı Alevi ve Bektaşilerin ‘heterodoks’ ve ‘senkretik’ olarak tanımlanması Köprülü’den beri bu akımların açıklamasında standart bir motif olagelmıştır. Günümüz ciddi incelemelerinin de ikna edici bir şekilde savunduğu gibi ‘heterodoksi’ gibi kavramlar veya senkretizme yönelik kalıntılar yaklaşımı, eleştirel araştırmayı engelleyen bir normatif taraflılık içerir. Kalıntı teorisi, senkretistik dinlerin taşıdıkları, devam ettirdikleri diğer dinlerin kalıntıları ile bir şekilde yeterince tanımlanabileceklerini ifade eder. Böyle bir yaklaşım bu senkretistik grupları, yeni ortamda “kalıntılar”a dönüştüren unsurları ile gerçek/otantik/özgün dinlerin zıtlığına düşürür. Tarihsel olarak bakıldığında tüm dinler senkretistik oluşumlar olmasına rağmen, bu tanımın bütün dinler için kullanışlı görünmemesi belli din söylemlerinin hakimiyetine işaret eder. ‘Heterodoksi’ ve kalıntı temelli senkretizm söylemleri kök, öz ve tanımlı net olan sınırlar ile ilgili varsayımlara dayanır. Bu varsayımlar sık sık, bilinçli veya değil, belirli teolojik ve/veya milliyetçi söylemlerin içine yerleşip, önyargılar taşıyarak eleştirel tarih çalışmalarına ciddi bir engel haline gelmiştir.

Alevi ve Bektaşiler gibi grupların eş zamanlı olarak Türk ulus devlet projesinde millileştirilmesi (Türkleştirilme) ve egemen

from scientific impartiality into ideological and political speculations” this must be regarded as a very benevolent judgment.¹³ Closer investigation reveals that the narrative that Mélikoff developed harmonizes nicely with the Turkish nationalist project of homogenizing and streamlining Turkish origins and history, the place this project dedicates to Alevism, and the Turkish state’s Alevi politics, which, in general terms, can be described as a project that aims at assimilating Alevism and Bektashism within the parameters of Turkishness and Islam. Therefore, her deep love for the Turks and their history, lauded by Ocak,¹⁴ might not be consciously political, but it certainly lines up with a political project. Her closeness to the nationalist perspective becomes apparent not only in her focus on the Alevi and Bektashi traditions as essentially Turkish traditions, in which – strongly reminiscent of Köprülü’s approach –, despite acknowledged influences from non-Turkish cultures and religions, the Turkish element always remains dominant. It further shows in her conceptualization of Alevism and Bektashism as being so closely connected that she asserts “Alevism is nothing other than a form of Bektashism”;¹⁵ indeed, the two could conveniently be represented as one “Alevi-Bektashi” tradition.¹⁶ Such merging of Alevism and Bektashism, precursors of which can be dated back as far as to the very beginnings of the nationalist conceptualization of Alevism as a Turkish tradition,¹⁷ is in line with the homogenizing tendency of Turkish nationalism. This homogenization project, which conceives of religious and ethnic differences as equally dangerous, therefore emphasizes convergences and deemphasizes discrepancies, and welcomes the rhetorical union of Kızılbaş-Alevi with Bektashism in line with a broader nationalist conception of Turkish history.

Sünni-İslam söyleminde ötekileştirilmesi (‘heterodoks’ addedilme) hakkında, yukarıda özetlenmiş bir din kavramı içinde kaldığı sürece, Mélikoff’un çalışmaları belirli dil ve semantiklerin dini-siyasi güç ilişkilerini nasıl meşrulaştırdığına dair eleştirel bir analiz sunamamaktadır. Dahası, incelediği ‘heterodoks’, ‘Şamanist’, ‘senkretistik’ grup ve akımların ötekiliğini verili kabul edip, onaylar. Öğrencisi ve meslektaşı Ahmet Yaşar Ocak, Mélikoff’un anısına bir yazıda hayatı ve çalışmalarını ilgili “şunu özellikle belirtmek gerekir ki, samimi duygularla sempati duyduğu Alevi ve Bektaşî zümrelerini inceleyen hiçbir yayınında duygusallığa, ilmi tarafsızlıktan ayrılmış ideolojik ve siyasî spekülasyonlara asla sapsadı” şeklinde bir tespit bulur. Daha detaylı bir incelemede ise Mélikoff’un geliştirdiği tezin Türk kökenlerini ve tarihini Türk ve İslam parametreleri içinde düzenleyen ve homojenleştiren Türk milliyetçi projesi ile Alevilik ve Bektaşilik’i asimile etmeyi amaçlayan Türk devleti’nin Alevi politikası arasında bir ahenk oluşturduğu ortaya çıkar. Mélikoff’un Ocak tarafından övgüyle bahsedilen Türklere ve onların tarihine yönelik sevgisi bilinçli olarak siyasî olmayabilir, fakat siyasî proje ile aynı safatta durduğu kesindir. Milliyetçi perspektife yakınlığının görünür olduğu yerlerden biri Alevi ve Bektaşî geleneklerine Türk geleneklerinin özü olarak odaklanmasıdır ki Köprülü’nün, farklı kültür ve dinlerden gelen etkileri kabul etmesine rağmen Türk unsurunun her zaman baskın kalması yaklaşımını da çok güçlü olarak hatırlatır.

Milliyetçi perspektife yakınlığının bir diğer yansıması Mélikoff’un Alevilik ve Bektaşilik’i bir gelenek olarak kavramsallaştırmasında, dolayısıyla “Alevilik’in Bektaşilik’in farklı bir türü olduğu” sözlerinde; hatta “Alevi-Bektaşî” geleneği adı altında ikisinin birden temsilinin uygunluğunu ileri sürmesinde görebiliriz. Aleviliğin bir Türk geleneği olması gibi milliyetçi bir kavramsallaştırmanın başlangıç tarihine kadar varan Alevilik ve Bektaşilik’in bu şekilde birleştirilmesi, Türk milliyetçiliğinin

Independent of how far one might want to go in regard of determining Mélikoff's stance towards a Turkish or pan-Turkist nationalist agenda, it would probably be fair to conceive of her work as within the dialectics of what Cemal Kafadar has labelled "natio-nism" – a term which he uses within a broader criticism of the teleological reading of Turkish history backwards through the modern lenses of nation and state, which results in an ahistorical narrative of continuity from central Asia to modern Turkey.¹⁸

homojenleştirme eğilimi ile aynı yöndedir. Dini ve etnik farklılıkları eşit derecede tehlikeli bulan bu homojenleştirme eğilimi benzerlikleri vurgulayıp ayrımları küçük sayar ve Kızılbaş-Aleviler'in Bektaşilik ile retorik birleşmesini daha geniş milliyetçi bir Türk tarih çerçevesi içinde hoş görür. Türk veya pan-Türkist milliyetçi gündem karşısında Mélikoff'un duruşuna dair nereye varmak istendiğinden bağımsız olarak yapıtlarını Cemal Kafadar'ın "milletçilik" (nationism) olarak değerlendirdiği, Türkiye Türklerinin tarih serüveni sanki Asya'dan modern Türkiye'ye kadar uzanan tek yönlü bir devamlılıkmış gibi, modernist millet ve devlet mercekleri altında şekillendirilmiş tarih dışı teleolojik anlatımını eleştirdiği diyalektik içinde kavramak daha uygun olacaktır.

Dipnotlar:

1. Dr. Istanbul Technical University dressler@itu.edu.tr
2. Mélikoff, Irène. *Hadji Bektach. Un mythe et ses avatars. Genèse et évolution du soufisme populaire en Turquie* (Islamic History and Civilization 20). Leiden: Brill 1998, 9-13.
3. Mélikoff, Irène. "Recherches sur les composantes du syncrétisme Bektachi-Alevi." In: *Studia Turcologica Memoriae Alexii Bombaci Dicata*. I. U. Orientale: Napoli 1982, 387.
4. Mélikoff, Irène. *Au banquet des quarante. Exploration au coeur du Bektachisme-Alevisme*. Istanbul 2001, 77-78.
5. Mélikoff, Irène. *Au banquet des quarante*, 75-81.
6. Mélikoff, Irène. *Abu Muslim. Le «Porte-Hache» du Khorassan dans la tradition épique turco-iranienne*. Paris: Adrien Maisonneuve 1962, 40-42.
7. Esp. Mélikoff, *Hadji Bektach*, chap. 1; see also *idem*, "Note de symbolique Bektachi-Alevi: des douze animaux aux douze imams," *Turcica* XXXV (2003), 237-245.
8. Algar, Hamid. IRENE MÈLIKOFF, "Hadji Bektach: un mythe et ses avatars. Genèse et évolution du soufisme populaire en Turquie." *Int. J. Middle East Stud.* 36(2004), 688.
9. Mélikoff, *Hadji Bektach*, 107.
10. DeWeese, Devin. *Islamization and Native Religion in the Golden Horde. Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*. University Park 1994, 32-50.
11. See Mélikoff, *Hadji Bektach*, 262-277.
12. Her writings carry titles such as *Recherches sur les composantes du syncrétisme Bektachi-Alevi*, and *L'Islam hétérodoxe en Anatolie*.
13. Karamustafa, Ahmet T. *Gods Unruly Friends. Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period, 1200 -1550*. (Salt Lake City: University of Utah Press, 1994), 1-11; *idem*, "Origins of Anatolian Sufism." In: Ahmet Yaşar Ocak (ed.), *Sufism and Sufis in Ottoman Society: Sources, Doctrine, Rituals, Turuq, Architecture, Literature and Fine Arts, Modernism*. Ankara: Turkish Historical Society 2005, 94f.; Privratsky, Bruce G. *Muslim Turkistan: Kazak Religion and Collective Memory*. Richmond—Surrey: Curzon, 2001, 15-19. Cf. DeWeese, Devin. "Foreword," in: Köprülü, Mehmed Fuad, *Early Mystics in Turkish Literature*; transl. with an introduction by Gary Leiser and Robert Dankoff; London: Routledge 2006, VIII- XXVII; Schrode, Paula. "The Dynamics of Orthodoxy and Heterodoxy in Uyghur Religious Practice", in: *Welt des Islams* 48 (2008), 394-433.
14. Ahmet Yaşar Ocak, "Aleviler Melikoff'a Çok Şey Borçlu," *Star Gazete*, 19.1. 2009, available at: <http://stargazete.com/index.php?metot=mobile&islem=detail&id=163136>.
15. Ocak, *Aleviler Melikoff'a*.
16. Mélikoff, *Hadji Bektach*, XXI.
17. Publications of her bear titles such as *Exploration au coeur du Bektachisme-Alevisme*, *Note de symbolique Bektachi-Alevi*, and *Le problème Bektachi-Alevi*.
18. See Atalay, Besim. *Bektaşilik ve Edebiyat*, Istanbul 1340/1922.
19. Kafadar, Cemal. "A Rome of One's Own. Reflections on Cultural Geography and Identity in the Lands of Rum." *Muqarnas* 24(2007): 8.

MOINES ET DERVICHES AMBASSADEURS, DU MONT ATHOS A SAKIZ ADASI

Michel Balivet*

Je dédie cet article à Madame Irène Mélikoff qui fut pour moi une directrice de recherche attentive, un modèle intellectuel et une amie irremplaçable.

Sinaï, Tûrabdîn, Wadî Natrûn.

Dans l'orient islamo-chrétien médiéval, les monastères ont souvent eu des liens directs avec la diplomatie qui régissait les rapports entre puissances musulmanes et Etats chrétiens. Ces liens varient bien entendu selon le contexte géopolitique d'une époque considérée et ils impriment aux agissements diplomatiques des groupes monastiques des colorations très différentes.

Au service d'un pouvoir fort des moines-ambassadeurs défendent les intérêts diplomatiques stricts de tel Etat chrétien comme l'Empire byzantin ou même à l'occasion ils sont les représentants officiels du califat arabe ou du sultanat turc.

Mais il arrive aussi, en cas de défaillance du pouvoir politique, que les autorités monastiques jouent leur propre carte parfois même en opposition avec leur ancienne obédience politique devenue trop faible pour protéger leur statut. Alors les monastères se tournent vers la puissance politique montante, fût-elle non chrétienne, c'est-à-dire musulmane, pour l'aire qui nous intéresse ici.

KEŞİŞ VE DERVİŞ BÜYÜKELÇİLER ATHOS DAĞINDAN SAKIZ ADASINA

Perihan Yalçın¹

Bu makaleyi , araştırmamda bana yönetmenlik yapan, entelektüel bir örnek ve yeri doldurulamayan arkadaşım, Bayan Irène Mélikoff'a ithaf ediyorum

Sinaî, Turabdîn, Wadî Natrûn.

Ortaçağ'da Ortadoğu'nun İslam ve Hristiyan bölgesinde, manastırlar daima hristiyan devletler ve Müslüman güçler arasındaki ilişkileri yönlendiren diplomasi ile direkt bağlantılara sahip olmuştur. Kuşkusuz bu bağlantılar, önemli bir çağın jeopolitik durumuna göre çeşitlilik gösterirler ve çok farklı türden manastır gruplarının diplomatik hareketlerine yön verirler.

Yaptırım gücü olan keşiş büyükelçiler, Bizans İmparatorluğu gibi Hristiyan devletin sıkı diplomatik çıkarlarını savunurlar, hatta durum elverdiğinde, Arap hilafetinin ve Türk saltanatının resmî temsilcileri olurlar.

Fakat, politik gücün zayıflaması durumunda, manastır otoriteleri statülerini korumak için çok zayıflayan eski boyun eğen politikalarıyla kimi kez çelişse de, kendi oyunlarını oynarlar. Bu durumda, manastırlar yükselen politik güce doğru yönelirler, Hristiyan olmayanlara yani Müslümanlara ki bizi ilgilendiren kısım da burası.

Qu'il y ait une vieille tradition diplomatique des moines du Proche orient envers l'islam dès les origines de celui-ci, les traditions semi-légendaires des grands monastères passés sous domination musulmane, en témoignent.

D'après la tradition, les moines de Sainte-Catherine du Sinaï envoyèrent une délégation à Médine, en 625, pour demander à Muhammad son patronage et sa protection. La requête fut acceptée. On peut voir de nos jours dans la galerie des icônes du monastère, une copie du document original (ahdnâme) dont le contenu assure les moines de la protection des musulmans en cas de besoin et de l'exemption de l'impôt (harâdj) réclamé habituellement aux non-musulmans (dhimmî). (1)

De même des envoyés du monastère syriaque de Mar Gabriel au Tûrabdîn, auraient obtenu du calife Omar des franchises analogues. (2)

Ainsi aussi le supérieur du couvent copte de Saint-Macaire du Wadî Natrûn serait venu voir Muhammad « ... qui, pour reprendre les termes d'un voyageur flamand du XVIe siècle, aurait consenti à ce que le monastère reste debout ainsi que quatre autres et aussi à ce que les cloches sonnent pour toutes les prières du jour. Il leur donna également de grandes rentes en disant que les califes ou sultans qui lui succèderaient seraient tenus de payer les dites rentes. De tout ceci, on dressa un bel acte qui fut signé par Mahomet. Les religieux nous montrèrent l'acte avec beaucoup de solennité. Il était en lin très fin, réduit en pâte et rendu lisse comme du papier et très brillant comme un miroir; la signature de Mahomet est une main, trempée dans l'encre et imprimée ensuite sur cet acte. Les religieux racontèrent que s'il y a quelque faute dans le paiement, ils vont avec cet

Yakın Doğu keşişlerinde, İslama karşı başlangıçtan bu yana, eski bir diplomatik gelenek vardır, büyük manastırların yarı efsanevi gelenekleri, buna tanıklık ederek Müslüman egemenliğinden geçmişlerdir.

Geleneğe göre, Sinaï'nin Sainte-Catherine keşişleri, 625 yılında, Muhammed'e onun himayesini ve koruyuculuğunu istemek için Medine'ye bir delege gönderdiler. Bu istek kabul edildi. Günümüzde, orijinal belgenin bir kopyasını manastır resimleri galerisinde görebilmekteyiz. Bu belgeler (ahdnâme), Müslümanlar tarafından korunan keşişlerin, genellikle Müslüman olmayanlardan istenen vergiden muaf tutulduklarını içeren bilgilere sahiptir.

Aynı şekilde, Tûrabdîn'de Mar Gabriel manastırının delegeleri, Halife Ömer'den aynı samimiyeti elde etmişlerdir.

Böylelikle, Wadî Natrûn'ün Saint-Macaire manastırının(Mısır ve Habeş hristiyanlarının)en üst görevlisi de Muhammed'i görmeye gelecekti "...ki, XV. Yüzyıl Flaman bir gezgininin ifadesini almak için, diğer dört manastır gibi bu manastırın da ayakta kalmasına ve de günün tüm dua vakitlerinde çanların çalmasına razı olacaktı. Onu izleyen halife ve sultanların sözü konusu gelirleri(rantları) ödemekten sorumlu olacaklarını söyleyerek diğer manastırlara, eşit olarak büyük gelirler verdi. Bunların yanı sıra, Muhammet tarafından imzalanmış ve iyi hazırlanmış bir belge düzenlendi. Keşişler, belgeyi ,bize görkemli bir şekilde, gösterdiler. Belge çok ince ketenden yapılmıştı, gerçek bir kağıt gibi pürüzsüzdü ve ayna gibi çok parlaktı; Muhammed'in imzası, bir elle mürekkebe batırılarak, daha sonra belge üzerine basılmıştır. Keşişler, eğer ödemede bir hata olursa, bu belgeyle sultanın karşısına çıkacaklar, sultan bunu görür görmez ödemeyi

acte devant le sultan, qui, dès qu'il le voit, les paie. Ils racontèrent aussi que lorsque le sultan voit la signature, il se comporte d'une façon extrêmement curieuse : il se lève et accepte l'acte avec grand respect, il le met sur sa tête et sur sa poitrine, il en caresse tous ses membres et, après l'avoir embrassé, il le rend aux frères avec beaucoup d'humilité. » (3)

On le voit dans les exemples précédents, la documentation apocryphe ne manque pas : édits de protection, copies tardives de correspondance supposée, etc...

Je vais quant à moi m'attacher aux traces conservées dans les chroniques et les récits hagiographiques concernant les agissements diplomatiques des moines byzantins en direction du monde turco-ottoman, principalement pour la période des XIVe -XVe siècles.

Ces témoignages des chroniqueurs ou des hagiographes mêlent inextricablement traditions légendaires et faits historiques qu'il faut peser, évaluer, trier en prenant garde de ne rien prendre à la lettre ni non plus de tout rejeter aveuglément par hyperhistoricisme.

Siroz-Serrès.

Pour utiliser tout d'abord les sources turques, un premier exemple ottoman apparemment peu crédible, concerne l'ambassade monastique qui aurait été menée, au début du XIVe siècle, à l'initiative des caloyers du couvent de « Margarit » (appellation turque de Saint-Jean Prodrome de Serrès en Macédoine) auprès du premier souverain ottoman, Osmân . Nous possédons deux récits turcs circonstanciés de cette ambassade : ceux de Yazıdjzâde Alî au XVe siècle et de Münecimbaşı au XVIIe (4) :

« L'histoire de l'arrivée des moines de Margarit à Sögüt auprès d'Osmân . On raconte qu'à une époque où l'aïeul de notre

yapacak diye anlatıyorlardı. Keşişler yine anlatıyordu ki, sultan imzayı gördüğünde, son derece meraklı bir şekilde davranır: ayağa kalkar ve belgeyi büyük bir saygıyla kabul eder, başının ve göğsünün üstüne koyar, onu hafifçe okşar, öptükten sonra büyük alçakgönüllülükle onu keşişlere tekrar verir.”.

Önceki örneklerde görüldüğü üzere, düzmece belgeler başarıya ulaşamamıştır: koruma fermanları, varsayılan yazışma kopyaları, v.b.....

Bana gelince, özellikle XIV. ve XV. Yüzyıl dönemlerine ait Türk-Osmanlı Dünyasında görünen Bizans keşişlerinin diplomatik hareketlerini ilgilendiren yazılar ve vakayınamelerdeki(tarihsel olaylarla ilgili günü gününe yazılan yazılar) muhafaza edilen kalıntılara itibar edeceğim. Önemli kişilerin ya da ermişlerin yaşam ve davranışlarını anlatan yazılar veya vakayiname yazarlarının bu tanıklıkları, üst düzey tarihçilerinin, düşünüp taşınmadan (körü körüne) mektuptan bir şeyler atmamaya veya hiç bir şey ilave etmeye çalışarak tartmak, değer biçmek, seçmek (ayırarak) zorunda olduğu tarihî olayları ve efsanevi gelenekleri, içinden çıkılmaz bir şekilde, birbirine karıştırıyor.

Siroz-Serrès

Her şeyden önce, Türk kaynaklarını kullanmak için, görünüşte az inandırıcılığı olan bir örnek, manastır elçisiyle ilgilidir; XIV. Yüzyıl başlarında, Türkçe de Margarit olarak adlandırılan Makedonya'daki Saint-Jean Prodrome, manastır ileri gelenlerinin girişiyle, ilk Osmanlı Hükümdarı Osman'ın yanına götürülmüştür. Bu elçi ile ilgili, elimizde, bütün ayrıntılarıyla iki Türk yazısı bulunmaktadır: XV. Yüzyılda Yazıcızâde Ali ve XVII. Yüzyılda Münecimbaşı'nın yazıları.

sultan vivait à Söğüt, et n'avait pas encore accédé à la dignité de padişâh, et où Bursa et la Roumélie n'étaient pas encore conquises, les moines du monastère Margarit situé au dessus de la ville de Serrès en Roumélie, virent dans les astres qu'un souverain surgirait de Söğüt, et qu'un membre de cette dynastie conquerrait la Roumélie. Ils prirent de l'or et des aspres, traversèrent le mer et passèrent en Anatolie. Ils arrivèrent à Söğüt et implorèrent Osmân Bey. Ils lui versèrent or et argent et sollicitèrent un ordre stipulant que les villages de leur monastère et les moines soient exemptés de tout impôt. Ils appelèrent un lettré et lui firent écrire un document de la teneur suivante : que les moines du monastère et leurs villages soient exemptés d'impôt au cas où Dieu le Très Haut nous donnera par sa grâce la souveraineté et où la Roumélie sera conquise. Lorsque la Roumélie fut conquise, chaque souverain renouvela l'ordre. A l'époque de notre sultan (Murâd II) cet ordre fut également renouvelé. » (Yazıdjuzâde Alî).

« J'ai lu chez un chroniqueur turc le récit suivant : il y avait une grande église, respectée parmi les chrétiens sur une montagne escarpée, près de Siroz (Serrès), appelée l'église Margarit. Il s'y trouvait deux moines ainsi que des prêtres s'occupant de différentes sciences anciennes, telles que l'astronomie et la philosophie. Ils apprirent à travers les sciences qu'ils possédaient, la naissance de l'éminente dynastie ottomane et sa domination sur la plupart des royaumes. Ils la recherchèrent et, lorsqu'ils eurent connaissance de l'apparition d'Osmân Ghâzî, tous ensemble ils lui envoyèrent des cadeaux splendides et des biens prestigieux. Ils sollicitèrent de lui un traité de protection pour eux-mêmes et pour ceux qui vivaient dans leurs églises et dans les villages dont

“Margarit keşişlerinin Söğüt'e Osman'ın yanına geliş hikayesi. Sultanımızın dedelerinin Söğüt'te yaşadığı, henüz padişah saygınlığına erişmediği, Bursa ve Rumeli'nin henüz fethedilmediği çağda, Rumeli'de Serrès şehrinin yukarısında bulunan Margarit Manastırı keşişlerinin, Söğüt'te beliriveren bir hanedanı ve bu hanedanlığın bir üyesinin Rumeli'yi fethedeceğini yıldızlarda gördükleri anlatılmaktadır. Keşişler yanlarına altın ve gümüşler aldılar, denizi geçerek Anadolu'ya geldiler, Söğüt'e vardılar ve Osman Bey'e yalvardılar. Ona, altın ve gümüşler verdiler ve ondan manastır halkı ve yaşadıkları şehirler için tüm vergilerden muaf olmalarını içeren bir emir vermesini istediler. Bir bilgin çağırıldı ve ona şöyle bir belge yazdırıldı: Rumeli fethedildiği ve Çok Yüce Allah bize lütfundan hükümdarlık verdiği takdirde manastır keşişleri ve bağlı bulunduğu şehirleri vergiden muaf olsunlar. Rumeli fethedilince, her hükümdar haklarını yeniledi. Sultanımız II.Murat zamanında da bu hüküm yenilenmiştir.” (Yazıcızâde Ali).

“Bir Türk tarih yazarının aşağıdaki yazısını okudum: Margarit kilisesi adında Siroz yakınlarında, sarp bir dağın üzerinde, Hristiyanlar arasında saygı gören büyük bir kilise vardı. Orada, astronomi ve felsefe gibi birçok eski bilim dallarıyla ilgilenen papazlar ve iki keşiş bulunuyordu. Onlar, krallıkların çoğu üzerinde egemenliğini ve üstün Osmanlı hanedanlığının doğuşunu, sahip oldukları bu bilimler aracılığıyla öğrendiler. Keşişler hanedanlığı araştırıp buldular, Osman Gazi'nin bilgisine ulaştıklarında, ona çok değerli ve bir o kadar da prestijli hediyeler gönderdiler. Osman Gazi'den kendileri için ve bu kiliselere bağlı arazi köylerinde ve kiliselerinde yaşayanlar için koruma anlaşması istediler. O çağda, Osman Gazi, Söğüt kalesinde yaşıyordu. Korumasını yazarak onların teklifleri-

les domaines dépendants étaient attribués à ces églises. A cette époque, Osmân Ghâzî se trouvait dans la citadelle de Sögüt, il leur donna satisfaction en leur accordant par écrit sa protection. Plus tard, ils montrèrent cet écrit au sultan Murâd Khân lorsqu'il se rendit dans ces pays. » (Müneccimbaşı).

Sakız-Chios

Autre exemple d'ambassade monastique dans un Menâkıbnâme, récit se situant à mi-chemin entre hagiographie et chronique. Ce texte turc rapporte l'arrivée à Izmir de moines venant de l'île génoise de Chios (Sakız Adası en turc), dans le but d'inviter un savant et mystique musulman réputé, en vue de contacts scientifiques et religieux avec les autorités de l'île (5) :

« Les gens de l'île s'adressent à leur gouverneur (beg) pour que l'on invite le cheikh à venir prêcher sur les "mystères du Messie" (sirr-i Mesîh) Tout ce qui vient du cheikh est miraculeux ; invitez-le comme un grand personnage turc ; il pourrait nous dévoiler les mystères du Messie. S'il vous plaît, invitons-le avec l'aide de Jésus. Lorsqu'ils virent que leur bey était favorable à cette idée, les moines dans leur totalité, s'écrièrent : allons-y tous, allons inviter ce grand homme ; peut-être acceptera-t-il de nous écouter ; il pourrait nous soumettre les mystères de l'Envoyé de Dieu ; le bey dit à son fils : allez-y vous aussi ; quant à nous, nous attendons ici, dans notre citadelle jusqu'à ce qu'il vienne ; qu'il demeure avec nous quelques jours ; ils ont préparé des cadeaux et prenant la mer, ils ont levé l'ancre en direction d'Izmir ; en arrivant, ils se sont présentés devant le cheikh et lui ont offert des cadeaux ; posant le front par terre, ils ont embrassé le sol puis se sont adressés au cheikh en disant : au nom du vrai Dieu, au nom de la communauté de Muhammad dont

ni kabul etti ve böylece onları memnun etmiş oldu. Bir süre sonra, bu bölgelere vardığında Sultan Murat Han'a bu yazıyı gösterdiler." (Müneccimbaşı).

Sakız-Chios

Menâkıbnâme'de bahsedilen bir diğer yazı ise şu şekildedir: Bu Türk yazısı, ada yetkilileriyle dini ve ilmi temaslarda bulunmak için, tanınmış müslüman bir din bilgini davet etmek amacıyla keşişlerin Sakız Adasından İzmir'e gelişlerini anlatır.

"Ada halkı, "Mesih'in sırları" konusunda, şeyhin vaaz vermeye davet edilmesi için yöneticilerine seslenirler. Şeyh'ten gelen her şey mucizevidir; onu büyük bir Türk bilgini olarak davet edin; Mesih'in sırlarını bize açacak. Lütfen onu İsa'nın yardımıyla çağıralım. Beylerinin bu fikre olumlu baktığını gördüklerinde, keşişlerin hepsi şöyle haykırırlar: haydi hep beraber gidelim, bu büyük adamı davet edelim, belki de bizim haykırışımızı kabul edecek; Allah'ın Elçi'sinin sırlarını bize takdim edecek; Bey oğluna şöyle der: siz de gidiniz oraya, bize gelince, o gelinceye kadar kalemizde bekliyoruz, bizimle birkaç gün kalsın; onlar hediyeler hazırladılar, deniz yolculuğuyla İzmir istikametine doğru yöneldiler, vardıklarında şeyh'in huzuruna çıktılar ve ona hediyeleri sundular, alınlarını yere koyarak, yeri öptüler, sonra şeyh'e şöyle seslendiler: Allah adına, onun elçisi Muhammed adına, İsa ve Musa adına bizim davetimizi lütufla kabul edin, gönderdiği elçisi Muhammed'in Allah'ı adına, Muhammed'in dini ve Kutsal kitabı sizin halkınıza bahşedilmiş, sana geldik bizi hayal kırıklığına uğratma; Bey'imiz büyük bir bilgin, senin hünnerinden bahsedildiğini duyunca, Bey sevinci buldu, senin gelişinin göz ardı edilmesi, kendini kötü hissettirdi; o, oğlunu kefil olarak gönderdi; eğer din tarafından bölünürsek, peki bu nasıl olacak? Sadece tek

tu fais partie, au nom aussi de Jésus et de Moïse, accepte notre invitation avec bienveillance ; au nom du Dieu de Muhammad dont il fut l'Envoyé, la religion de Muhammad a été donnée par le destin à votre communauté et aussi aux détenteurs des Écritures, nous sommes venus à toi, ne nous déçois pas ; notre hey est un grand savant ; depuis qu'il a entendu parler de ton mérite, il a trouvé la joie ; dans l'ignorance de ta venue, il se sent impotent ; il a envoyé son fils comme garant ; si nous sommes séparés par la religion, qu'est-ce que cela peut faire ? Nous avons un seul Dieu et nous sommes tous les serviteurs de Dieu (Dinde ayrısak ne ola,Rabbimüz birdür kamumuz abd-i Hak) ; ils l'ont supplié humblement et le cheikh a donné son accord. Ils étaient sept moines et ils lui parlaient en arabe (Yedi ruhban idi ,cümlesi arabca bilürdi) ; tout cela faisait très plaisir au cheikh ; il est monté sur le bateau et est parti vers l'île. Il a écouté la parole des moines ; il a vu qu'ils n'avaient pas de mauvaises intentions ; il leur a imposé les mains. Il leur a dit : je suis à vos ordres. Montant donc sur le bateau, ils mirent à la voile vers l'île de Sakiz (.....) Dès qu'ils furent en vue du château, le bey vint en barque à la rencontre du cheikh ; le bey était un savant astronome ; il s'entretint de cette science avec le cheikh ; il a vu que le cheikh était très féru en astronomie; ils se sont entretenus sur ce sujet toute la journée. Ceux qui écoutaient le cheikh disaient qu'il était un second Messie et qu'à son souffle, les morts ressuscitaient. Le bey a organisé dans son jardin une cérémonie (âyîn) avec le cheikh et lui a montré beaucoup d'égards. Tout ce qu'il y avait de moines est arrivé dans l'instant (...) .Le cheikh resta dix jours là-bas ; il y eut beaucoup de succès ; le bey était fasciné par le cheikh ; il passa même la mer avec lui et en pleurant, il lui donna l'accolade et remonta sur son bateau » .

bir Allah'a sahibiz ve hepimiz O'nun kullarıyız. Onlar, ona alçakgönüllülükle yalvardılar ve şeyh kabulunu bildirdi. Onlar yedi keşişti ve Arapça konuşuyorlardı.Tüm bunlar şeyhi memnun etti; kayığına bindi ve adaya doğru yola çıktı. Keşişlerin sözünü dinledi, onların kötü niyetli olmadıklarını gördü, onlara şöyle dedi: sizin emrinizdeyim. Kayığa binerek Sakız Adası'na doğru yelken açtılar (.....). Şatoyu gördüklerinde, Bey Şeyhi karşılamaya nihtima geldi. Bey astronomi bilginiydi, bu bilimi şeyhle paylaştı; Bey, şeyhin gökbilime tutkun olduğunu gördü, tüm gün boyunca bu konuda konuştular. Şeyhi dinleyenler, onun ikinci bir Mesih olduğunu ve onun nefesiyle ölülerin yeniden uyanacağını söylüyorlardı. Bey, bahçesinde şeyhle birlikte bir tören (ayın) düzenledi ve ona çok saygı gösterdi. Orada bulunan keşişler anında vardı (....). Şeyh, burada, on gün kaldı, çok başarı elde etti. Bey şeyhle büyülenmişti, onunla birlikte denizi geçti ve ağlayarak ona sarıldı ve gemisine bindi”.

Rumeli Hisarı

Başka bir yazar, bir manastır elçisine gönderme yapar: XVII. Yüzyılın ünlü Osmanlı ansiklopedisti, Evliya Çelebi, sık sık gizlice Müslüman olmuş keşişlerin söylevlerini kullanır, Türklerle kibar bir şekilde iletişim kurar ve onlarla ortaklaşa çalışır. Bu çeşit bir manastır girişimi sayesinde, Evliya Çelebi, içinden çıkılmaz bir şekilde efsane ve tarihi karıştırdığı bir yazısında, İstanbul fethinden hemen önce, İstanbul Boğazında, Rumeli Hisarı kalesinin inşasını açıklar:

“Bir zamanlar, küçük bir tepenin üzerinde, sadakatsizlerin bulunduğu bir bölgede, bir keşiş yaşıyordu. Bu keşiş, gizlice Müslüman olmuş ve 300 dervişin başında bulunuyordu. II. Mehmed'in Edirne tahtına çıktığını öğrenir öğrenmez, ona İstanbul'un fethini temin eden bir mesaj ulaştırır, Çanak-kale Boğazında 2 tane ve İstanbul'da 1 tane

Rûmelî Hisâr

Autre auteur, autre allusion à une ambassade monastique d'un genre particulier : le célèbre « encyclopédiste » ottoman du XVIIe siècle, Evliyâ Tchelebi, utilise le topos fréquent des moines devenus musulmans en secret et qui, par un contact discret avec les Turcs, collaborent avec eux. C'est par une initiative monastique de cette sorte qu'Evliyâ Tchelebi, dans un récit qui mêle inextricablement légende et fait d'histoire, explique la construction de la citadelle de Rûmelî Hisâr sur le Bosphore, juste avant la conquête de Constantinople (6) :

« L'endroit avait été autrefois un couvent d'infidèles, en haut de la colline, habité par un moine, qui était devenu secrètement musulman et qui était à la tête de 300 derviches. Dès qu'il apprit que Mehmed II était monté sur le trône d'Edirne, il lui fit parvenir un message dans lequel il lui assurait la conquête de Constantinople, s'il décidait de construire un château ici-même et deux autres dans le détroit des Dardanelles pour intercepter l'approvisionnement de la ville tandis que les troupes devraient se diriger vers Constantinople. Mehmed, fou de joie à cette nouvelle, fit tout ce qu'il put pour mener l'affaire à bien. (...) Il fit construire, à l'endroit où se trouve actuellement le château (Rûmelî Hisâr), un pavillon de chasse ; il y rencontra le moine qui en fait était musulman, et apprécia fort sa compagnie (...) Le sultan commença ensuite à construire le château, (...) Le moine dit :- Gracieux Empereur, (...) cela fait quarante ans que j'ai reçu l'ordre de diriger la construction de ce château, étant un bon architecte, mais j'ai toujours gardé ceci secret. Après ces paroles, il rassembla les ouvriers, et construisit le château de Roumélie (Rûmelî Hisâr) (...) les troupes l'investirent dans la joie, avec les armes et

şato inşa etmesini söyler. Bu habere çok sevinen Mehmet, işi iyi yönlendirebilmek için her şeyi yapar. Şimdi, şatonun (Rumeli Hisarı) bulunduğu yere bir av kulübesi inşa ettirir; orada, gerçekte Müslüman olan keşişle karşılaşır ve onun eşlik etmesinden memnun olur (.....). Sultan sonra şatoyu inşa ettirmeye başlar (.....). Keşiş şöyle der: Yüce İmparator, (.....) bu yapının inşasını yönetme emri alalı 40 yıl oluyor iyi bir mimar olarak, ama bunu hep bir sır olarak sakladım. Bu sözlerden sonra, işçileri toplar ve Rumeli şatosunu(Rumeli Hisarı) inşa eder (.....). Ordular gerekli cephane ve silahlarla sevinç içinde hisarı kuşatır ve keşiş maskesini atan mimar Müslüman olduğunu halka duyurur. Mimar, Dizdar ya da hisarın başında komutan olmasını ister ki bu isteği kabul edilir”.

Eğer, Müslüman güçlerin idaresinde keşişlerin diplomatik faaliyetleri konusunda, tarihi olmasından çok edebi olan bu Osmanlı belgesini, Bizans belgesiyle karşılaştırsak, bu bize ne öğretir?

Cappadoce, Crète, Bagdad

Tarihsel olarak, şüphe yoktur ki, keşişler Müslüman güçlerin yanına Basileis tarafından büyükelçi olarak gönderilmişlerdir: örneğin, Cappadoce ve Galatie'yi yakıp yıkan arap şefle anlaşma yapmak için İmparatoriçe İrene tarafından gönderilen bu keşişler; bu diplomatik gelenektir, IX. ve X. Yüzyılda, Photios ve Nicolas Mystikos gibi büyük patrikler olduğu gibi. Bunlara ait, Girit Emirine ve Bağdat halifesine hitap eden iki ünlü mektuba sahibiz.

Selçuklu döneminden Bizans'ın son yıllarına kadar,şaşırtıcı bir senaryo daha şöyle anlatılır: Hristiyan güçlerin yanına Müslüman yöneticileri tarafından büyükelçi olarak gönderilen keşişlerin durumu.

les munitions nécessaires, et l'architecte, jetant le masque du moine, déclara publiquement sa foi musulmane. Il supplia qu'on le fit Dizdâr, ou commandant en chef de la citadelle, ce qui lui fut accordé. » .

Si l'on compare cette documentation otomane souvent plus littéraire qu'historique à la documentation byzantine concernant l'activité diplomatique des moines en direction des pouvoirs musulmans, qu'est-ce que cela nous apprend ?

Cappadoce, Crète, Bagdad.

Historiquement, il ne fait pas de doute que des moines furent envoyés par les Basileis en ambassade auprès des pouvoirs politiques musulmans : par exemple ces moines dépêchés en 798 par l'impératrice Irène pour traiter avec un chef arabe qui dévastait la Cappadoce et la Galatie ; tradition diplomatique qui fut aussi celle des grands Patriarches des IXe-Xe siècles, comme Photios et Nicolas Mystikos. Nous possédons deux lettres célèbres de ce dernier adressées à l'émir de Crète et au calife de Bagdad. (7)

De l'époque seldjoukide jusqu'au dernier siècle de Byzance, un autre scénario plus étonnant peut aussi se produire : celui de moines envoyés en ambassade par leurs maîtres musulmans auprès des puissances chrétiennes.

Pisidie, Patmos, Hongrie.

Cela semble le cas de l'évêque de Pisidie, Macaire comme le signale Georges Pachymères au XIIIe siècle. Plus tard on peut noter l'exemple de ce moine de Patmos envoyé en Crète vénitienne par l'émir de Balat-Palatia en Asie mineure au début du XVe, et en 1444, il est question d'un moine grec mandaté comme ambassadeur de Murad II en Hongrie pour négocier la paix. (8)

Pisidie, Patmos, Hongrie

Bu XIII. Yüzyılda Georges Pachymères olayındaki gibi Pisidie papazı Macaire'in olayına benzer. Daha sonra, XV. Yüzyıl başında, Asya'da Balat-Palatia emiri tarafından Girit'e gönderilen Patmos keşişinin örneğini not edebiliriz ve sorun şudur ki, 1444'de, Yunanlı bir keşiş, barış görüşmeleri için, Macaristan'a II. Murat'ın büyükelçisi olarak vekil edilmiş .

Athos

Türklerin idaresinde Athos'un diplomatik faaliyetleri, manastır yönetiminin faaliyetleri arasında, kesinlikle en çok üzerinde çalışılan ve en çok bilinendir ve büyük ölçüde muhafaza edilmiştir. Bizans imparatorluğunun çok az beğenilen diplomatik girişimleriyle öyle görünüyor ki Athoslular hızlıca Osmanlı fatihlerine itaatlerini gösterdiler. Hagioritlerin Türklere katılması, Smymakis tarafından zikredilen fermana göre Orkhân emirinin dönemine rastlar: "Hagioritler diğerlerinden önce Osmanlı'ya tâbi oldular ve sultanın korunmasından yararlandılar." 1423-1424 yıllarında, Athos elçisinin sultan II. Murad'a Edirne'ye resmi olarak egemenliği altına girmeye geldiğini gösteren bir not bunu doğrulamaktadır : "Athos , Edirne'de sultan Murad'a itaat etti."

Athos arşivleri, Selanik kadısının önünde düzenlenmiş, karşılıklı ödünler vererek yapılan anlaşmalardan bahsetmeden, büyük vezir Ali Djandarlı ile yapılan gizli diplomatik anlaşmaların hatırasını muhafaza eder. Docheiariou manastırı, 14.yy'nin sonundan itibaren Türklere vergi (haraç) öder. Protos Jérémie ve Lavra'nın keşişleri 1396-1398 yıllarında Serrès'e büyükelçi olarak giderler. Büyük manastırın ilerigelenleri, Türkler'den tutuklu keşişlerini geri almak amacıyla yola çıkarlar. Selanik'in başpiskoposu inananları için haklar elde etmek amacıyla I.Bayezid'in

Athos.

L'activité diplomatique de l'Athos en direction des Turcs est certainement la plus connue et la plus étudiée à travers les actes de la république monastique, conservés en grand nombre. Il semble que, par des initiatives diplomatiques peu appréciées des empereurs byzantins, les athonites aient rapidement fait acte de soumission aux conquérants ottomans. Le ralliement aux Turcs des hagiories daterait de l'époque de l'émir Orkhân d'après un firman cité par Smyrnakis : « Les hagiories sont devenus ottomans avant les autres raya-s et ont joui de la protection des sultans » ; ce que confirme une notule des années 1423-1424 qui signale une ambassade athonite venue se soumettre officiellement au sultan Murâd II à Edirne :

« Le Mont Athos fit sa soumission au sultan Murâd à Andrinople » (9).

Les archives de l'Athos gardent mémoire de tractations diplomatiques avec le grand vizir Alî Djandarlı sans parler des fréquentes transactions immobilières réglées devant le cadî de Salonique. Le monastère de Docheiariou paie l'impôt (harâdj) aux Turcs dès la fin du XIVe siècle. Le Protos Jérémie et les moines de Lavra vont en ambassade à Serrès dans les années 1396-1398. Les higoumènes des grands monastères partent à l'occasion en mission dans le but de racheter des moines prisonniers des Turcs. Tel archevêque de Thessalonique vient négocier auprès de Bâyezîd Ier pour obtenir des avantages pour ses ouailles. Tel patriarche de Constantinople est accusé de connivence avec les Turcs pour avoir envoyé un ambassadeur au même Bâyezîd Ier dans le but d'obtenir sa protection. Un acte de 1404 émanant de l'empereur Manuel II interdit explicitement tout contact des athonites avec les Turcs « ...de peur qu'ils ne recommencent encore une fois à se soumettre au sultan ». (10)

yanına görüşemeye gelir. Constantinople'ün patriki, koruma elde etmek için Bayezid'a bir elçi yollamaktan Türklerle suç ortaklığı yapmakla suçlanır. İmparator II.Manuel'in 1404'deki yayılma hareketi, Türklerle Athosluların bütün ilişkisini açıkça yasaklar << bir kez daha Sultanın himayesine girmeye başlarlar korkusuyla >>

Pathmos

XV. yy. başında İtalyan gezgin Buondelmonti, Saint-Jean de Pathmos manastırını konusunda dikkat çeker:

<< Türkler keşişleri rahatsız etmiyor, aynı zamanda, hayatlarını sürdürmeleri için gerekli olan şeyleri onlara karşılıyorlardı.>>

Salonique

Bu tür temasları, Latinler, (Amici ve benevoli teuceri) dostâne ilişkiler olarak nitelendirmektedir. Bu sıkı ilişkiler aktif bir işbirliğine Türklerin yararına hatta Batılıların ihanetine kadar varabilir, Türklere bu gizli pazarlığı götürerek Vlattades manastırının keşişlerinin şehrin alınmasını kolaylaştırdığı 1430 yılındaki Venediklilerin ellerindeki Selanik'de olduğu gibi.

<< bir yunan yazar şöyle rapor eder.: Vlattade keşişlerinden bazıları sultana şu şekilde yazarlar:

--- sultanım, eğer şehrin içerdiği her şeye, bize ve Selanik'e sahip olma niyetindeysen, Khortiatıs tepesinden gelen suyun şebekesini kes. Herkes susuzluktan mahvolacak. Çünkü içilebilir suyun bize geldiği şehre Khortiatıs tepesi hâkimdir. Sultan, keşişlerin ona tavsiye ettiği gibi yapar ve Selanik'e hâkim olur. Böylelikle, sultan, şehri teslim eden keşişleri ve manastırını koruma altına alır ve bir Tchao-uch tarafından teslim edildiği için, o günden bugüne kadar manastıra " Tchao-uch manastırını" denir. >>

Patmos

Le voyageur italien Buondelmonti au début du XVe siècle remarque à propos du monastère Saint-Jean de Patmos « ... que le Turcs non seulement ne molestent pas les moines mais qu'ils leur fournissent les choses nécessaires à la vie lorsqu'ils se rendent chez eux pour se les procurer ». (11)

Salonique

Pour cette sorte de contacts, certains moines grecs sont qualifiés par les Latins d'amici et benevoli Teucris (12). Ces relations étroites peuvent conduire à une collaboration active voire à une trahison des Occidentaux au profit des Turcs, comme à Thessalonique aux mains des Vénitiens en 1430, où les moines du couvent des Vlattades auraient favorisé la prise de la ville en menant des tractations secrètes auprès des Turcs :

« Certains des moines des Vlattades, rapporte un auteur grec (13), écrivirent au sultan, lui disant : - ô Seigneur Sultan, s'il est dans ta volonté de t'emparer de Thessalonique, de nous et de tout ce que contient la ville, coupe les canalisations d'eau venant du Mont Khortiatis ()

. Tous alors dépériront de soif car c'est du Mont Khortiatis qui domine la ville que nous vient l'eau potable. Le sultan fit comme les moines le lui avaient conseillé et il s'empara ainsi de Thessalonique. Puis il fit garder le monastère et les moines qui avaient livré la ville, par un Tchaouch et depuis et jusqu'à nos jours, le monastère s'appelle « monastère du Tchaouch ».

Dardanelles

Tel petit monastère sis dans un îlot stratégique au large des Dardanelles (Tavşan Adası) signale avec zèle aux autorités turques toute approche de bateaux occidentaux

Dardanelles

Çanakkale açıklarında, stratejik bir adacıkta (Tavşan Adası) bulunan küçük manastır batılı gemilerinin bütün yaklaşımlarını büyük bir gayretle Türk yöneticilerine haber verir, bazı keşiş gruplarının açıkça Müslüman yönetimine katılmaları bunu doğrulamaktadır.

Tamamlamak gerekirse, Osmanlılar ve keşişler arasındaki, diplomatik resmi olan ya da resmi olmayan ilişkilerin büyük ölçüde, Bizans çevresinde genişlediğini belirlemek gerekir.

Orient Latin

13.yy.da Batıda iki tarikat oluşturulmuştur; Franciscain ve Dominicainlerin tarikatları; bu, Hıristiyanlığın yüksek görevli diplomasinin olayıdır. Fakat bu durumda, hareketler Türklerle ilişkilerinde Bizans keşişlerinin gerekçelerinden taban tabana farklıdır. Yunan keşişleri maddi sebepler yüzünden Osmanlı ile diplomatik ilişkilere girerler (ayrıcalıkların sürdürülmesi, sultana talep edilen ekonomik ve yönetmenliğe uygun koruma). Manevi konuda, onlar, Bizans Hıristiyanları için tehlikeli bir şekilde gelişen Müslümanlaşma olgusuna neden olan, Müslüman fikrini yayma çabasının karşısındadırlar.

Bu, tam olarak, sadık olmayanların inanç değişimini kışkırtmak için, Müslüman dünyasının merkezine, Hıristiyan diplomasisi ve onların kurallarıyla, aktif bir şekilde girmeye cesaretlendirilen Franciscain ve Dominicainlerin durumu değildir.

Bu da, Müslüman toplumunun bünyesinde gizli siyasi ortaklıkla girerek Müslüman dillerinin öğrenimiyle canlanan bir tür kendi dinini yayma çabasıdır. 1221 nolu Franciscain yönetmeliği 16. Bölümünü << ... Sarra-sins ve diğer sadık olmayanlara gidenlere >> vakfeder ve François'nın metni şunları söy-

ux, ainsi que le rapporte un acte ottoman qui confirme ainsi le ralliement ouvert de certains groupes monastiques à l'administration musulmane . (14)

Pour être plus complet, il faut préciser cependant que les contacts diplomatiques officiels ou non entre moines et Ottomans dépassent largement le cadre byzantin.

Orient latin

Car ils sont aussi le fait de la diplomatie pontificale et des deux ordres créés en occident au XIIIe siècle, les Franciscains et les Dominicains. Mais dans ce cas, les mobiles sont diamétralement différents des raisons des moines byzantins dans leurs relations avec les Turcs. Les moines grecs prennent des contacts diplomatiques avec les Ottomans pour des raisons matérielles (maintien de leurs privilèges, protection statutaire et économique demandée aux sultans) . En matière spirituelle ils sont sur la défensive, devant un prosélytisme musulman en plein essor qui provoque un phénomène d'islamisation qui se développe dangereusement pour les chrétiens de Byzance .

Ce n'est pas du tout le cas des Franciscains et des Dominicains, encouragés par leur règle et par la diplomatie pontificale à s'introduire activement au cœur du monde musulman pour provoquer « la conversion des infidèles »

C'est donc une dynamique « prosélytiste » qui les anime, avec apprentissage des langues musulmanes et politique d'implantation discrète au sein même du tissu social musulman .La règle franciscaine de 1221 consacre son seizième chapitre « ...à ceux qui vont chez les Sarrasins et autres infidèles ». Et le texte de François continue en disant : « voici que je vous envoie comme des brebis au milieu des loups ; soyez donc prudents

leyerek devam eder. << işte kurtların ortasına koyun misali sizi gönderiyorum; öyleyse, güvercinler gibi sade ve yılanlar gibi temkinli olunuz>>. Din kardeşlerine, iki yol önerilir: İster Hristiyanlık uğruna şehitlik olsun, ister 1238 yılında Franciscainlere hitaben, IX. Grégoire'in mektubunda söylediği gibi, onları ikna ile dinlerini değiştirme maksadıyla Müslümanların ortasında gizli bir yaşam olsun, en iyisi silahlı savaştır.

Derviş Türkler

Ve tuhaf olan şu ki, yaşlı din adamları anlamına gelen "Tourkokalogéroi"ları yani başka çeşit keşişleri harekete geçiren de yine aynı, din yayma çabasıdır; şöyle ki, din görevlilerini ya da büyükelçileri gönderen ve Bizans kaynaklarının onlara isim verdiği "Derviş Türkler" gibi.

Battal, Saltuk, Sarı İsmail

Hıristiyan ülkelerindeki bu görevler, Vilayetnâme'de, Seyyid Battal ya da Sarı Saltuk gibi Müslüman bilginlerce kanıtlanmıştır.

Türk Battalnamesinde, Osmanlıların himayesinde değiştirilmiş 12. Metinde, Seyyid Battal destanın kahramanı keşiş kılığına girer, Bizans imparatorunun yanına gelir, konuşur ve İsa Peygamberin şarkı söyleme şeklini taklit ederek İncil'in ayetlerini ve bir düğün şarkısını Yunanca söyler. Hatta, 12 havarişiyle birlikte, kendisine İsa Peygamber süsü verir. Hacı Bektaş'ın Vilayetnamesi'nde, derviş Sarı İsmail Bizans şehri Tavas'a gider ve onları, Müslüman olmalarına ikna eden sarışın güzel bir adam gibi tasvir edilen İsa Peygamberin şekli altında o bölge halkına görünür.

Müslümanlar tarafından şehrin alınmasından önce Constantinople'da, bir Osmanlı tarih kitabı, aynı şekilde, bir Türk dervişin büyükelçiliğini anlatır. Bu şeyh <<... eşeğe

comme des serpents et simples comme des colombes » . Deux manières de s'affirmer s'offrent aux frères : soit la recherche ouverte du martyre par la confession publique du christianisme, soit une vie discrète au milieu des musulmans dans le but de les convertir par la persuasion qui , comme le dit une lettre de Grégoire IX adressée aux Franciscains en 1238, vaut bien mieux que la lutte armée . (15)

Derviches turcs

Et curieusement, c'est le même prosélytisme qui anime d'autres sortes de moines « les Tourkokalogéroï » (« les caloyers turcs »), comme les nomment les sources byzantines, à savoir les derviches turcs qui envoient des « ambassades » ou des missions (à la manière de la da'wa des chiïtes)

Battal, Saltuk, Sarı İsmâil

Ces missions en pays chrétien sont attestées bien sûr par les vilâyetnâme de saints musulmans comme Seyyid Battal ou Sarı Saltuk.

Dans le Battalnâme turc, texte du XIIe remanié sous les Ottomans, le héros de l'épopée Seyyid Battal se rend auprès de l'empereur byzantin déguisé en moine, parle et chante en grec un chant nuptial et des versets de l'Evangile, en imitant « la manière de chanter de Jésus » ! !

Il se fait même passer pour Jésus avec douze compagnons représentant les apôtres (16). Dans le Vilâyetnâme de Hadji Bektâş , le derviche Sarı İsmâil se rend dans la ville byzantine de Tavas et il apparaît aux habitants sous la forme du prophète Jésus (İsa Peyganber) décrit comme un bel homme blond (sarışın güzel bir er) qui les convainc de devenir musulmans . (17)

Une chronique ottomane raconte

üstüne binip şehre girer ve Sainte-Sophie'de (Ayasofya) oturan birkaç keşişle bilimsel konularda tartışır. 40'nı islama döndürür ve bu son döneler, imparatorlarının korkusuyla, din değiştirdiklerini saklarlar. Şehrin alınması esnasında, onlardan 6'sını bulunduğu nakledilmiştir.

Börklüce Mustafa

Bizans topraklarındaki Müslüman görevlileri rapor eden bu efsanelerin tarihi değerlerinden şüphelenebiliriz. Tarihi gerçeklere uygunlukları zayıf olan Bizans metinleri bile Hıristiyan topraklarındaki Müslüman misyonerlerin böyle büyükelçiliklerinin varlığını doğrulamaktadır. Yunan Doukas, Génois'lere hizmet eden Lesbos'tan bu yana, aşağıdaki olayları anlatan bir hikâye yazar:

“O günlerde, halk arasında, Stylarion olarak bilinen ve Chios'un karşısında, Ionie Körfezinin girişinde bulunan dağın civarında, Türklerin arasında Börklüce Mustafa adlı cahil bir köylü belirir. Bu adam Türklere yoksulluğu öğütüyordu ve onlara, her şeyi, kadınlar hariç, ortak bir şekilde kullanmayı emrediyordu. Beslenme, kıyafetler, askeri güçler ve toprakları. Ben, diyordu, senin evin benimmiş gibi kullanırım, sen de, kadınlar hariç, benim evim seninmiş gibi kullanırsın. Bu öğretisi ile köylüleri kandırıldığından Hıristiyanlara karşı aldatıcı bir arkadaşlık kurar; eğer bir Türk Hıristiyanların kâfir olduğunu söylerse, kâfirliğini kanıtlayan asil olur, diye destekliyordu. Ve bir Hıristiyan ile karşılaştıklarında onun düşünce tarzını izleyen herkes Tanrı tarafından yollanmış gibi onu onurlandırıyor ve arkadaşça karşılıyorlardı. Her gün Chios'da rahiplere ve kilisenin yöneticilerine havarilerini durmaksızın bizzat kendisi yolluyordu ve onlara kendi öğretisini açıklıyordu, bu öğreتيye göre Hıristiyanlık inancıyla uyum içindeki herkese bir kurtuluş vardır. Oysa o dönemde, Tourlo-

également l'ambassade d'un derviche turc à Constantinople avant la conquête de la ville par les musulmans. Ce cheikh « ... monté sur un âne entra dans la ville et discuta de matières scientifiques avec quelques moines qui habitaient dans Sainte- Sophie. Il en convertit quarante à l'islam et ces derniers cachèrent leur conversion par crainte de leur empereur. On rapporte

qu'on retrouva six d'entre eux au moment de la conquête de la ville » (18)

Börklüce Mustafâ

On peut à juste titre mettre en doute la valeur historique de ces épopées qui rapportent des missions musulmanes en territoire byzantin et pourtant parfois des textes byzantins eux-mêmes dont l'historicité est fiable, attestent l'existence de telles ambassades de missionnaires musulmans en territoire chrétien. Ainsi, le Grec Doukas, depuis Lesbos où il sert les Génois, écrit une Histoire dans laquelle il consigne les faits suivants (19) :

« En ces jours-là, surgit d'entre les Turcs, un paysan ignorant (nommé Börklüce Mustafâ) dans les parages de la montagne qui se trouve à l'entrée du golfe d'Ionie, en face de Chios, et qu'on appelle communément Stylarion. Cet homme prêchait aux Turcs la pauvreté et leur enjoignait de mettre, excepté les femmes, tout en commun : la nourriture, les vêtements, les troupeaux et les terres : Moi, disait-il, je me sers de ta maison comme si elle était mienne, et toi, de la mienne comme si elle était à toi, à l'exception des femmes. Abusant les paysans par cette doctrine, il pratiqua une amitié trompeuse envers les chrétiens : si un Turc, soutenait-il, dit que les chrétiens sont des impies, c'est lui-même qui fait preuve d'impiété. Et tous ceux qui suivaient sa manière de penser, quand ils rencontraient un chrétien, l'accueillaient avec amitié

ti adlı manastırda, bir adada yaşlı bir Giritli Keşiş yaşıyordu. Ve sahte keşiş, kötü bir kumaşla sarılmış, sandaletsiz ayakları, saçlarını kazıtmış çıplak baş ve basit bir tunik giymiş havarilerinden ikisini keşişi selamlamak ve ona şunları söylemek için yolladı: ben senin yaşama biçiminden((dünya nimetlerinden elini eteğini çekmiş) bir arkadaşımın, senin tapıtığın bu Tanrıya ben de, onun önünde secde ediyorum ve sessizce yürüyerek denizi geçtiğimde gece boyunca seninleyim. Böylelikle sahte keşiş tarafından kandırılmış doğru keşiş bu tuhaf şeylerin son durumu hakkında bilgi vermeye başladı: şöyle bildiriyordu Samos adası açıklarında, kendini dünya nimetlerinden elini eteğini çekmiş bir arkadaşım olarak tanıtır ve şimdi, günden güne deniz yolculuğu yapar ve benimle sohbet eder. Ve ben onun sözlerini not alıyordum o da, benim karşımda, diğer sıra dışı olayları ekleyip duruyordu.>>.

“Bizans savunması, Türk ve Latin saldırısı ”

Böylelikle, Müslümanların yanındaki Bizans büyükelçi keşişleri, Müslüman dünyasıyla, 13.yy.'den itibaren vaizler ve tarikatlar tarafından ya da İslamın başlangıcından bu yana, papa tarafından kurulmuş temaslara ve oldukça farklı teşebbüslere sahiptirler.

Aksine, Latin misyonerler ve derviş Türkler, sadık olmayanları dönüştürme arzusunda toplanırlar. Hiç kuşku yok ki, Ortaçağda, Türk-Osmanlı otoriteleri ile, tek amaçları 14.yy'nın sonundan itibaren birçok şey için, önüne geçilemez gibi gözükken hatta, Doğu Roma İmparatorluğunun çöküşünden sonra, statülerini koruyarak Balkanlar'ın ve Anadolu'nun İslamlaşmasını, en büyük oranda, engellemek olan Yunan ve Bizans keşişleri tarafından kurulan ilişkilerin belirleyici nedeni bu değildir.

et l'honoraient comme un envoyé de Dieu.

Lui-même, chaque jour, à Chios, ne cessa- it d'envoyer ses apôtres aux dirigeants et aux hommes d'église, et il leur expliquait sa doctrine selon laquelle il n'est de salut pour tous que dans un accord avec la foi des chrétiens. Or, il se trouvait qu'en ce temps-là, habitait dans l'île, au monastère appelé Tourloti, un vieil ermite crétois. Et le faux moine envoya deux de ses apôtres, vêtus d'une simple tunique, tête nue, crâne rasé et les pieds sans sandales enveloppés d'un mauvais morceau de drap, pour saluer l'ermite et lui déclarer : je suis ton compagnon d'ascèse et ce Dieu que tu adores, moi aussi je me prosterne devant lui et je suis avec toi pendant la nuit, lorsque, sans bruit, je traverse la mer à pied. Ainsi le vrai moine, trompé par le faux, commença à rapporter sur ce dernier des choses étranges : vaquant dans l'île de Samos, déclarait-il, lui aussi devint mon compagnon d'ascèse, et maintenant, jour après jour, il fait la traversée et converse avec moi. Et il ajoutait devant moi-même qui consignais ses dires, d'autres faits extraordinaires. »

Défensive byzantine, offensives prosélytes latines et turques.

Ainsi, les ambassades monastiques byzantines auprès des souverains musulmans ont des mobiles très différents, des initiatives de contacts avec le monde musulman, prises, dès l'origine de l'islam, par les papes ou, à partir du XIIIe siècle, par les ordres mendiants et prêcheurs. (20)

Par contre, missionnaires latins et derviches turcs se rejoignent dans un désir de convertir « les infidèles ». Ce qui n'est certes pas, au bas Moyen-âge, la cause déterminante des contacts établis par les moines byzantins avec les autorités turco-ottomanes, moines grecs dont le seul soucis, dans un compor-

Dipnotlar:

1. Orijinali, I.Melikoff'un öğrencisi olan Michel Balivet'nin "Moines et Derviches Ambassadeurs, du Mont Athos à Sakiz Adası" başlığını taşıyan bu makale, G.Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi Y. Doç. Dr. Perihan Yalçın tarafından çevrilmiş olup ilk defa burada yayımlanmaktadır.

tement défensif, est de freiner au maximum l'islamisation de l'Anatolie et des Balkans en préservant leur existence statutaire même après la chute de l'Empire romain d'Orient, qui semble inéluctable pour beaucoup dès la fin du XIVe siècle.

NOTES

- 1 / Amantos, K., Histoire du monastère du Sinaï (en grec), Thessalonique, 1953, pp. 26-27.
- 2/ Dolapönü, M.H., Deyr el-Umur Tarihi, Istanbul, 1971, p.163.
- 3 / Joos van Ghistele, Voyage en Egypte, 1482-1483, Le Caire, 1976, pp. 134-135.
- 4 / Yazıcızâde, Tevarikh-i al-i Selğuq, trad. Beldiceanu-Steinherr, I, Acta Historica, IV, Munich, 1965, pp. 15-24 ; Müneccimbaşı, Djâmi ed-duwal, trad. de l'arabe Anani, N., Les origines de l'Empire ottoman à travers le Djâmi ed-duwâl de Müneccimbaşı Ahmed (1631-1702), Mémoire de DEA, Aix-en-Provence, 2002, pp.14-15.
- 5 / Sumavna Kadıoğlu şeyh Bedreddin manâkui, éd. Gölpinarlı, A. et Sungurbey, I., Istanbul, 1967, pp. 90-93.
- 6 / Evliyâ çelebi, Seyâhatnâme,, éd. Zillioğlu, 1-2, Istanbul, s.d., pp. 314-315.
- 7 / L'ambassade de 798, dans Théophane, éd. Niebur, Bonn, 1839, p. 733 ; Les lettres de Nicolas Mystikos, Nicholas I, Letters, éd. R.Jenkins et L.Westerink, Washington, 1973, Lettre 1, I. 14-18.
- 8 / Macaire de Pisidie, dans Pachymères, Relations historiques, éd. Failler, A., vol I, Paris, 1984, p.184 ; Le moine de Patmos, dans Iorga, N., Revue de l'orient latin, IV, 2,3, p. 240 ; le moine ambassadeur de Murâd II, dans Inalcık, H., Fatih devri üzerinde tetkikler ve vesikalar, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1959, p.8.
- 9 / Smyrnakis, G., Le Mont Athos (en grec), Athènes, 1903, p. 109 ; Schreiner, P., Die Byzantinischen Kleincroniken, Vienne, 1975-1979, I, 473.
- 10 / Tractations du couvent d'Esphigmenou avec Ali Djandarlı, revue Grigorios Palamas, 1918, 2, p.450 ; opérations immobilières auprès des Turcs, de la part du couvent de Kastamonitou, Actes de Kastamonitou, éd. Oikonomidès, N., Paris, 1978,p.9 ; Docheiariou et le Haradj, Actes de Docheiariou, éd. Oikonomidès, Paris, 1984, pp.269-271 ; Les moines de Lavra à Serrès, Actes de Lavra, IV, éd. Lemerle, P., Guillou, A., etc..., Paris, 1982, p.187 ; Higoumène et moines prisonniers,

Actes de Dionysiou, éd. Oikonomidès, Paris, 1968, p.12 ; Archevêque de Thessalonique et contacts avec Bâyezid Ier, « Huit homélies d'Isidore Glabas pour la Saint-Démètre », Hellenika, 5, 1954, p.56 ; Le patriarche de Constantinople Mathieu, et son ambassade auprès de Bâyezid, dans Miklosich, F. et Müller, J., Acta et diplomata graeca, Vienne, 1860, sqq, II, pp.463-467 ; L'acte de 1404, éd. Arkadios Vatopedinos, revue Grigorios Palamas, 1918, 2, 451..

11 / Christophe Buondelmonti, Description des îles de l'Archipel, éd. Legrand, E., Paris, 1897, p.223 ; Les relations de Saint-Jean de Patmos avec les Turcs restent très serrées encore au XVIIe, Vatin, N., et Veinstein, G., Turcica, 35, pp.9-79.

12 / Thiriet, F., Délibérations des Assemblées vénitiennes concernant la Roumanie, II, Paris, 1971, p.230.

13 / Hierax, Chronikon, éd. Sathas, K., Mesaiônîkè Bibliothékè, vol I, Venise, 1862, p.257.

14 / « Les moines (de l'île) devaient informer (les Turcs des villes de) Bolayır et de Gallipoli de l'approche des frégates appartenant aux mécréants ennemis(les Latins) », éd. et trad. Beldiceanu-Steinherr, dans Bulletin des Etudes orientales, XXIX, Damas,1977-78, pp.17-24.

15 / Le texte de la Règle de 1221 est dans Tolan, J., Le Saint chez le Sultan, Paris, 2007, pp.27-28 ; La lettre de Grégoire IX est citée par Prawer J., Histoire du royaume latin de Jérusalem, Paris, 2007, II, p, 159.

16 / Battalnâme, Die Fahrten des Sajjid Bathâl, trad.all. Ethé,H., Leipzig, 1871, I, p.79, p.170, p.143; Canard, M., dans Byzance et les musulmans du Proche orient, « Variorum », Londres, 1973, III, p.292 ; cf. aussi, Palagyi, T., Autour de la Roumanie médiévale, Thèse de Doctorat, Aix-en-Provence, 2006, pp.120-121.

17 / Vilâyet-nâme, Manâkt-ı Hünkâr Hacı Bektâş, éd. Gölpinarlı, A., Istanbul, 1958, pp.82-83.

18 / Trad. fr. en cours par Anani, N., des biographies ottomanes en arabe de l'écrivain Taşköprüzâde, Eş-şekâ'ikun-Numâniye, éd. du texte arabe, Furat, A., Istanbul, 1985.

19 / Doukas, Historia Byzantina, éd. Bekker, I., Bonn, 1834, pp.111-115.

20 / Petit Inventaire des lettres pontificales adressées à des souverains musulmans du VIIe au XVe s., dans Weber, B., revue Crusades, vol. 7, 2008, pp. 186-187.

* Prof. Dr. Université de Provence-Centre d'Aix Department d'Etudes-Orientales

BAHÇELERDE GÜL AĞACI

Kâbe'ye gidenler hacı
Bahçelerde gül ağacı
Kadir Mevla'm bana acı
Erişeyim maksuduma

Bahçelerde güller biter
Dalında bülbüller öter
Kâfirler gaflette yatar
Ben erişeyim muradıma

Kırşehir'de Hacı Bektaş
Sevenlere olur yoldaş
Kazancına haram katma kardeş
Eremezsın maksuduna

Medine'de Nazlı Muhammed
Bir adı Sevgili Ahmed
Âşıklara verir Nusrat
Erişeler maksuduna

Ağla Ayık Hoca'm ağla
Aşkını Ehli Beyite bağla
Muhammed Ali'den dağla
İnşallah erersin muradına

Ayık Hoca

**A CROSS-CULTURAL
EXAMINATION OF THE
EXPRESSIVE CULTURE
OF TURKISH-SPEAKING
ALEVI/BEKTASHI AND
ALEVI/BABAI (BOBAI)
COMMUNITIES IN THE
EASTERN RHODOPE
MOUNTAINS OF SOUTHERN
BULGARIA: IN SEARCH OF
ORIGINS AND PARALLELS
WITH TURKISH ALEVIS/
BEKTASHIS AND TAHTACIS**

**GÜNEY BULGARİSTAN'DA
YER ALAN RODOP
DAĞLARI'NIN
DOĞUSUNDAKİ TÜRKÇE
KONUŞAN ALEVİ/
BEKTAŞİLERİN VE ALEVİ/
BABAI TOPLULUKLARININ
İFADE KÜLTÜRLERİNİN
İNCELEMESİ: TÜRK
ALEVİ/BEKTAŞİLER İLE
TAHTACILAR ARASINDAKİ
PARALELLİKLERİN VE
KÖKENLERİN İZİNDE**

Irene Markoff*

Çeviri

Ergün Cihat Çorbacı**

Introduction

Turkish heterodox communities in Bulgaria now subsumed under the general category of Alevi (Aliani) are found primarily in the region of Deliorman in northeastern Bulgaria and in the eastern Rhodope Mountains of southern Bulgaria. Statistics recorded in 2001 indicate that there are 53,000 heterodox Muslims in Bulgaria (Mikov 2005). These syncretistic communities are often labeled as “Shi’ites” because of their devotion to the imam ‘Ali and the 12 imams of Shi’ite Islam; as Kızılbaş (‘redheads’), an older term for Alevi referring to a turban with twelve folds worn by Shah Ismail Safevi’s Turkmen military elite who supported their leader’s extremist Shi’ite beliefs (16th century); and more so as Bektashi (referring to the Bektashi order of dervishes and the Çelebi and Babağan branches that exist in Bulgaria) and Babai/Bobai (referring to the Otman Baba branch of dervishes in Bulgaria) in their so-

Giriş

Genel olarak Alevi kategorisi altında sınıflandırılan Bulgaristan’daki heteredoks Türk toplulukları, öncelikli olarak Kuzey Bulgaristan’ın Deliorman bölgesinde ve Güney Bulgaristan’ın Rhodope Dağlarında bulunurlar. 2001 yılında kaydedilen istatistikler Bulgaristan’da 53.000 heteredoks Müslüman bulunduğunu göstermektedir (Mikov 2005). Bu senkretistik topluluklar İmam Ali ve 12 imama olan bağlılıklarından dolayı Şii diye adlandırılırlar. Ayrıca bu topluluklar, 16. yüzyılda liderlerinin aşırı Şii inançlarını destekleyen Şah İsmail’in Savafi Türkmen ordusu eliti tarafından giyilen 12 katlı türbanı ifade eden ve Alevilik için daha önceden de kullanılan “Kızılbaş” kavramıyla da tanınmaktadırlar. Bunun dışında bu topluluklar Bektaşî (Bulgaristan’da var olan Çelebi ve Babağan kolları ile Bektaşî derviş ocaklarını ifade eder) ve Babai (Bulgaristan’daki Otman Baba kolunu ifade eder) olarak da isimlendi-

mewhat closed communities (de Jong 1993). The practice of *taqiya* ‘dissimulation’ – a masking of true identity in hostile environments has been a common strategy for such sects in Anatolia and the Balkans where fear of adversity from the “others” (Sunnis) has always been omnipresent and resulted in persecution and oppressive measures imposed by state authorities over time (Markoff 2002).

In Turkey these extreme measures were due in some part to suspicion directed toward Alevi sectarian members because they failed to observe the five pillars of Islam, denied the mosque, and held their religious ceremonies (*cemler*) with music and dance in private prayer houses (*cemeviler*) where husbands and wives bound by kinship shared food and drink though supervised by holy men (*dede/baba/mürşid*) with ritual and doctrinal expertise (*dede/baba*). In actual fact, the gatherings are highly structured and disciplined affairs that include recitations from the Qur’an; religious formulas; prayers; blessings; legends; the reviewing of religious beliefs, doctrines and spiritual affiliations; spiritual exercises; the singing of sacred repertoire (*deyiş* and *nefes*), and ritual dancing (*semah*) accompanied by mystical songs and the sacred ritual instrument, a long-necked plucked lute known as the *bağlama* or *saz* (Markoff 2002)

A Closer Look at Origins

In the past, many Bulgarian and some Turkish scholars stressed that the Deliorman and Rhodope Alevs were descendants of the pre-Ottoman proto-Bulgars, Pechenegs, Kumans and Oğuz (Gramatikova 2001; 2002). The Bulgarian position also maintained the conversion of Christians and/or heretical Bogomils to a tolerant form of folk Islam that

rilmektedirler (de Jong 1993). Düşman çevrelerde gerçek kimliğini maskeleyerek olarak bilinen takiyye pratiği, Anadolu ve Balkanlarda ki bu tarz tarikatlar için genel bir stratejidir. Buralarda diğerlerinden (Sünnilerden) kaynaklanan baskı her zaman var olmuştur ve devlet yetkilileri tarafından uygulanan ağır tedbirlerle ve zulümlerle sonuçlanmıştır (Markoff 2002).

Türkiye’deki bu aşırı tedbirler kısmen Alevi tarikatının üyelerine duyulan şüpheden kaynaklanmaktadır; çünkü onlar İslam’ın beş şartını yerine getirmemişlerdir, camiye reddetmişlerdir, özel ibadethanelerinde (cem evlerinde) dans ve müzik eşliğinde dinî ayinlerini yerine getirmişlerdir ve bu cemlerde kan bağıyla birbirine bağlı olan eşlerin dini ve öğreti uzmanı olan dedeler/babalar tarafından izlenmesine rağmen birlikte yiyip içmişlerdir. Aslında bu toplantılar oldukça sistemli ve disiplinlidir çünkü Kur’an alıntılarında, dinî formüllerden, dualardan, efsanelerden, dinî inançların eleştirisinden, öğretilerden ve dini bağlılıklardan, ruhsal egzersizlerden, kutsal repertuarın (deyiş ve nefes) söylenmesinden, uzun saplı ve parmakla çalınan kutsal bir dinî çalgı olan bağlama ya da sazla ve ilahiyle eşlik edilen dinî bir danstan (semahtan) oluşur (Markoff 2002).

Soyların yakından incelenmesi

Geçmişte birçok Bulgar ve Türk bilim adamı, Deliorman ve Rodop Alevilerinin Osmanlı öncesi proto-Bulgarların, Peçeneklerin, Kumanların ve Oğuzların soyundan geldiğini belirtiyorlardı (Gramatikova 2001; 2002). Bulgar kesimi, Hristiyanların ve/veya inanışlarına ters düşen Bogomillerin, insanlığı ve kadın erkek eşitliğini vurgulayan, alkol kullanımını kabul eden, Hristiyanlık ile Hristiyanlık öncesi inançlarla ve geleneklerle sıkı bir bağ gösteren ılımlı halk İslamını seç-

stressed humanitarianism and the equality of men and women, accepted the use of alcohol, and exhibited close ties with Christian and pre-Christian beliefs and traditions. More recently there is general agreement with Turkish scholars of Ottoman history such as İnalçık (1954) who have ascertained evidence of the mass deportation during the fourteenth century of nomadic (Yürük) and semi-nomadic (Turkmen) Turkic tribes from Anatolia to European Turkey (Thrace) and the Balkans. In Bulgaria they settled in the northeast and the Rhodope Mountains of the south. Ottomanists also concur that between the fifteenth and seventeenth centuries, Turkmen Kızılbaş supporters of Shah Ismail Safevi settled in the Deliorman region of Bulgaria; they were driven from Anatolia because they posed a threat to the Ottoman Sunni state. These Turkic tribes were influenced by wandering dervishes identified as Abdals, Haydaris, Babais, and Kalenderis who belonged to branches of the loosely organized Kalenderi (Qalandar) order of dervishes. The Kalenderi dervishes promoted Shi'ite Safevi propaganda beginning in the early sixteenth century and were instrumental in disseminating modified versions of their "Baba İslam" to rural peoples in Anatolia and Thrace and the Balkans as well (Ocak 1994; Zhelyaskova 1998).

It is interesting that important Bektashi saints of today were Kalenderi dervishes associated with Babai circles and known as Abdalan-i Rum (Ocak 1994). Some of these who are venerated in Bulgaria through the singing of *nefesler* (sacred songs) are fifteenth century saints Abdal Musa (14th – 15th century - whose tomb is located in Tekke village, close to Elmalı in the Antalya district of southern Turkey), Kaygusuz Abdal, and Otman Baba, an Abdal and Kalenderi sheyh

tiklerini de ileri sürmüştür. Göçmen(Yürük) ve yarı göçmen (Türkmen) Türk kabilelerinin Anadolu'dan Türkiye'nin Avrupa yakasına (Trakya'ya) ve Balkanlara iltica ettikleri 14. yy boyunca kitleler hâlinde sürgün edildiklerini saptayan İnalçık(1954) gibi Osmanlı tarihinin Türk bilginleri, bu konuda genel bir uzlaşmaya varmışlardır. Bulgaristan'da kuzeydoğu ve Rodop Dağlarının güneyine yerleşmişlerdir. Ayrıca Osmanlılar da, Şah İsmail'in Türkmen Kızılbaş destekçilerinin Bulgaristan'ın Deliorman bölgesine 15. ve 16. yüzyıllar arasında yerleştiği konusunda ve de onların Osmanlı devletinin Sünni yapısına tehdit oluşturduklarından Anadolu'dan sürüldükleri hakkında hemfikirler. Bu Türk kabileler, tam organize olamamış Kalenderi tarikatının kollarına bağlı olan Kalenderiler, Babailer, Haydariler ve Abdallar olarak nitelendirilen seyyah dervişlerden etkilenmişlerdir. Bu Kalenderi dervişler 16. yüzyılın başlarında başlayan Şii Safevi propagandasını desteklemişler ve Anadolu'daki, Trakya'daki ayrıca Balkanlardaki kırsal kesime "Baba İslam'ın" değiştirilmiş versiyonunu yaymada yardım etmişlerdir. (Ocak 1994; Zhelyaskova 1998).

Günümüzdeki Bektashi erenlerinin, Babai çerçevesinde akla gelen Kalenderi dervişleri olduğunu ve Rum Abdalları diye bilindiğini öğrenmek oldukça ilginç. Ocak 1994). Bunlar arasında nefesler söyleyerek Bulgaristan'da saygı kazanan 15. yy erenlerinden bazıları şunlardır: Abdal Musa (14.-15. yüzyıl) Türbesi Türkiye'nin kuzeyinde yer alan Antalya'daki Elmalı'ya yakın olan Tekke köyünde bulunuyor), Kaygusuz Abdal, Osmanlılar tarafından hem sevilen hem de onların gözünden düşmüş olan ve Yürük müritleriyle Bulgaristan'ın doğu Rodoplarında zaman geçiren bir Abdal ve Kalenderi şeyhi olan Otman Baba, (Gramatikova 2001;

who was both favored and disfavored by the Ottomans, and spent time in the Eastern Rhodopes of Bulgaria with his Yürük disciples (Gramatikova 2001; 2002). The importance of Otman Baba's shrine and its *tekke*, frequented by many miracle-seeking Bulgarians today, can no doubt be attributed to the fact that this religious complex functioned officially as a museum throughout communism and was spared even during the "revival process" (Aleksiev 2005). Elmalı Baba, whose shrine is located in the eastern Rhodopes close to Krumovgrad, is also revered, his praises sung in special *nefesler* throughout the region.

It is important to note at this point that a major difference between the Bektashis and Babais is that Bektashis choose to be recruited into the order after which they are supervised by a religious guide (*dede/baba/murşid*) who prepares them for ritual initiation (*ikrar*). Babais, on the other hand, are born into the faith and maintain endogamy as do Alevis and Tahtacıs of Turkey, although initiation rites are crucial for legitimate status and full participation in the community.

Members of the broader Alevi religious minority in Bulgaria share a common world view, religious doctrine, customs and rituals, and owe spiritual allegiance to Hacı Bektaş Veli, the 13th century patron saint of the Shi'ite-oriented Bektashi order of dervishes and Bektashi saints whose tombs (*türbeler*) are still functioning, although many of the nearby dervish lodges (*tekkeler*) were destroyed during the nineteenth century at the order of the Ottoman sultan. The most well-known and actively functioning Bektashi shrines in Bulgaria are Demir Baba (close to Ispirih in northern Bulgaria); Otman (Osman) Baba in Teketo (a quarter in Trakiets, a mixed Sunni/Alevi [Babai] village in the Haskovo district

2002). Günümüzde mucize arayan birçok Bulgar tarafından ziyaret edilen Otman Baba tekkesinin ve türbesinin önemi, hiç şüphesiz bu dinî kompleksin komünizm boyunca resmî olarak müze görevi görmesine ve "uyanış süreci" "boyunca bile hayatta kalmasına bağlanabilir (Aleksiev 2005). Krumovgrad yakınlarındaki doğu Rodop'ta türbesi bulunan Elmalı Baba'ya da büyük saygı gösterilir. Yöre boyunca methiyeleri özel nefesler halinde söylenir. Bu noktada şunu belirtmek oldukça önemlidir, Bektaşiler ve Babailer arasındaki en büyük farklılık şu şekildedir: Bektaşiler, ikrar için onları hazırlayan bir dini lider tarafından(dede,baba,murşit) gözetildikten sonra tarikata alınmayı beklerler. Diğer yandan, Babailer inanç içerisinde doğar ve Türkiye'deki Alevilerde ve Tahtacılar da olduğu gibi endogamiyi sürdürürler.

Bulgaristan'daki daha geniş bir Alevi azınlığın üyeleri aynı dünya görüşünü, dinî öğretileri, gelenekleri ve dini ritüelleri paylaşır. Osmanlı Sultanı'nın hükümdarlığındaki 19. yüzyıl boyunca yakındaki birçok tekkenin yıkılmasına rağmen, hala türbeleri işlevlerini sürdüren 13. yüzyıl Bektaşî erenlerinin ve Şii kökenli Bektaşî dervişlerinin lideri olan Hacı Bektaş Veli'ye ruhani bir bağlılık sergilerler. Bulgaristan'daki Bektaşî türbelerden en iyi bilinen ve aktif olarak işlevini sürdüren türbeler Demir Baba (Kuzey Bulgaristan'da Ispirih'in yakınında), Teketo'daki Otman (Osman) Baba (Doğu Rodopların Haskovo ilçesindeki Alevi/Sünnilerin karışık olarak yaşadığı bir köyolan Trakiets' teki bir bölge), Elmalı Baba (Bivolyane'nin bir Bektaşî köyü [Mandacılar- Türk], Kırçali, Momchilgrad yakınlarında), Hızır Baba (Gorna Krepost'un Babai köyü [Kara Ağlar, Türk]) ve kuzey Bulgaristan'ın Silistra bölgesindeki Ak Yazılı Baba türbeleridir (Lewis 2001; Gramatikova 2001 & 2002; Karamihova 2002; Mikov 2005).

of the eastern Rhodopes); Elmalı Baba (the Bektashi village of Bivoljane [Mandacılar - Turkish], close to Momchilgrad, Kırçali district); Hızır Baba (the Babai village of Gorna Krepost [Kara Ağlar, Turkish]), and AkYazılı Baba in the Silistra region of northern Bulgaria (Lewis 2001; Gramatikova 2001 & 2002; Karamihova 2002; Mikov 2005).

Adherents of the Bulgarian heterodox groups make pilgrimages to the shrines, particularly for the annual holidays (*maye*) in honor of their saints. Such gatherings include ritual sacrifice (*kurban*) and offerings to saints, and worship meetings led by religious elders (*dede/baba/mürşid*) that include the singing of sacred songs (*nefesler*) including those for the respective saints, accompanied by *sazlar*. Even though such activities were curtailed in the 1980s, they resumed once again in the 1990s after the fall of communism and attempts to change the identity of the Turkish population through forced integration and assimilation during the so-called “regeneration process” of the mid 1980s (Zhelyaskova 1998). Alevis then retaliated by revitalizing aspects of their heritage that had been abandoned during socialism despite preservation through longstanding concealment of their religious activities. In fact, many young adults have mobilized spiritually and intellectually by immersing themselves in religious doctrines and rites and in the study of the mystical philosophy embedded in the *nefesler* which are sometimes referred to as “the Qur’an.” Ties with Alevi culture in Turkey have also been strengthened by visits to major Alevi/Bektashi shrines, festivals, and associations in the Turkish motherland and the availability of Alevi literature and TV programs (Gramatikova 2001).

Bulgar heteredoks grupların üyeleri, bu türbelerde hac faaliyetlerini gerçekleştirirler, özellikle de yıllık tatillerinde (*maye*) erenlerin şerefine gerçekleştirirler. Bu toplantılarda kurban kesilir ve erenlere sunulur, dini liderler tarafından (*dede/baba/mürşid*) topluluk hâlinde ibadetler gerçekleştirilir ve bu ibadetler de saz tarafından eşlik edilerek söylenen nefeslerin söylenmesinden oluşur. Bu aktiviteler 1980’lerde azaltılmasına rağmen, komünizmin çöküşüyle ve 1980’lerin ortasındaki sözde “ıslah süreci” boyunca zorla entegrasyon ve asimilasyon yoluyla Türk nüfusunun kimliğini değiştirmeye yönelik çabaların ortadan kaldırılmasından sonra tekrar devam etmiştir. (Zhelyaskova 1998). Aleviler, dini ritüellerini uzun süreler boyunca gizleyerek kendilerini korumalarına rağmen, daha sonra sosyalizm süresince terk ettikleri miraslarını diriltirerek intikamlarını almışlardır. Aslında, birçok genç yetişkin, akılcı ve ruhani bir şekilde kendilerini dinî öğretilerin ve törenlerin içerisine ve bazen Kur’an’a gönderme yapan nefeslerin içerisinde gömülü olan tasavvufi felsefenin içerisine atarak canla başla seferber olmuşlardır. Türkiye’de Alevi kültürüne olan bağlar, Alevi/Bektaşî türbelerine olan ziyaretlerle, festivallerle, Türk vatanındaki kurumlarla, Alevi edebiyatının elde edilebilmesiyle ve de televizyon programlarıyla güçlendirilmiştir (Gramatikova 2001).

Doğu Rodoplardaki Kültür

Rodop heteredoks toplumlarının kültürü ile Türkiye’deki birbirleriyle yakından ilişkili Alevi/Bektaşî toplumları ve Tahtacılar’ın kültürü arasındaki paralellik aşikâr olduğundan, bu yazının odak noktası, Rodop kutsal müziğinin geleneklerinin ve bağlamının temel özelliklerinden bazılarını tespit etmek ve mümkün olduğunca onların Türkçe karşılıklarıyla benzerliklerini ortaya koymak olacaktır. Her iki kültürü de ilgilendiren tarihî

Expressive Culture in the Eastern Rhodopes

As there are obvious parallels between the expressive culture of the Rhodope heterodox communities and the closely-related Alevi/Bektashi and Tahtacı communities in Turkey, the focus of this paper will now be to identify some of the main features of the Rhodope sacred musical traditions and contexts for performance and to draw parallels with their Turkish counterparts when possible. Historical and ethnographic data concerning both cultures will serve to establish theories for origins of and influences on such sacred poetic-musical practices in Bulgaria. I should mention that the scholarly investigation of such traditions in Bulgaria began very recently (2000) through the diligent efforts of a promising, young Bulgarian ethnomusicologist who admits that a lack of Turkish language skills and knowledge of Turkish traditional music increased the challenges that faced her in her research activities (Andreeva 2001; Andreeva-Margaritova 2005). Although I myself have spent over 20 years studying Alevi/Bektashi and Tahtacı music culture in Turkey, my fieldwork activities in Bulgaria are only in the beginning stages and include a brief trip to a Kızılbaş/Babai village in Deliorman (1995) and a concentrated period of research in the Eastern Rhodope Mountains during the summers of 2006, 2008, and 2009. Therefore, the current analysis should be viewed as a “work in progress.”

Religious Rituals

In the Eastern Rhodopes today, ritual practices within village Bektashi (Çiflik, Bivolyane, Teketo) and Babai (Gorna Krepost, Teketo) communities (as is the case with Alevis, Tahtacıs and Bektashis in Turkey) function in two forms of communal gathe-

ve etnografik veriler, kökenlerin araştırılmasına katkı sağlayacak ve Bulgaristan’daki böyle şiirsel-müzikal pratiklerin etkilerinin gün yüzüne çıkarılmasında teoriler ortaya koymaya yardımcı olacaktır. Şunu dile getirmeliyim ki Bulgaristan’daki böyle geleneklerin bilimsel bir şekilde araştırılması çok yakın zamanlarda (2000) gerçekleşmiştir ve bu da araştırmalarında karşılaştığı güçlüklerin Türk geleneksel müzik bilgisinin ve Türk dil becerilerinin eksikliğinden kaynaklandığını kabul eden ve gelecek vaat eden genç Bulgar etno-müzikologun üstün çabalarıyla olmuştur. (Andreeva 2001; Andreeva-Margaritova 2005). Yirmi yılı aşkın bir süredir Türkiye’deki Tahtacı ve Alevi/Bektaşî müzik kültürünü çalışıyor olmama rağmen, Bulgaristan’daki saha çalışmalarım sadece başlangıç seviyesindedir. Ayrıca Deliorman’daki (1995) Kızılbaş/Babai köyüne yapılan kısa bir geziden ve 2006, 2008 ve 2009 yazları boyunca Doğu Rodop Dağlarındaki yoğun araştırma süreçlerinden oluşmaktadır. Bundan ötürü, şu anki analize “ilerleme aşamasındaki iş” gözüyle bakılmaktadır.

Dinî Ritüeller

Günümüzde Doğu Rodoplarda, Bektaşî (Çiflik, Bivolyane, Teketo) ve Babai (Gorna, Krepost, Teketo) toplumları (Türkiye’deki Alevi, Bektaşî ve Tahtacılar olduğu gibi) içerisindeki dinî pratikler iki çeşit toplanma hâlinde gerçekleşir. İlki muhabbet(dini yönden aydın ve soydaş insanlarla yapılan toplantı ya da sohbet) olarak bilinir ve geleneksel yapısından farklılığıyla ayırt edilir. Çünkü el almamış tarikat üyelerine açıktır ve bu kişiler dini törenlere inançlara nefesler (“Deyişler” terimi Aleviler tarafından kullanılır ve “nefes” terimi ise kırsal ve kentsel bölgelerdeki Bektaşîler tarafından kullanılır) söylenilerek alıştırılır

rings. The first type are known as *muhabet* (conversation or meeting with kindred, spiritually-enlightened individuals) and distinguished by their informal nature as they are open to younger uninitiated sect members who are introduced to rituals and beliefs through the singing of *nefesler* (in Turkey, the term *deyişler* is used by Alevi and the term *nefes* by rural and urban Bektashis) accompanied by *sazlar/bağlamalar* (*bağlama* is the common term in Turkey) played by ritual specialists known as *zakirler* or *imam Cafer* (in honor of the sixth imam of Shi'ite Islam), and ritual dancing (*semah*).

The second type (*cem* or *ayin*) of gatherings for worship also include *saz*-accompanied *nefesler* and *semahlar*, but are characterized as formal because of the important role they play in maintaining group solidarity and renewing and reviewing sect doctrines and creeds. These rituals are reserved for initiated individuals and can be categorized according to their functions: for example, the establishment of fictive kinship (*musahib* or *pobratim* [Bulgarian term] *ayini*) between married couples; the symbolic ritual initiation and affirmation of beliefs of sect members who have established ritual kinship (*ikrar verme*), and the settling of disputes within the community in a central ritual known as the *ayin-i cem* (rite of integration). Although these gatherings and rituals are typically held in private homes (*muhabet evi*, *cem evi*), one can now find newly-built prayer houses (*dergâh evi*) situated close to a number of saints' shrines where dervish lodges once stood.

Musical Repertoire

The musical repertoire found in religious gatherings (*muhabetler/cemler/ayinler*) can be divided into the two broad categories

ve bu nefesler *saz/bağlama* ("bağlama" Türkiye'de yaygın bir terimdir) eşliğinde söylenir. Bu bağlamalar da zakir yada imam Cafer (İslam'ın altıncı imamı şerefine) olarak ve bilinen dinî uzmanlar tarafından çalınır.

İbadet etmek için gerçekleştirilen ikinci türdeki toplantılar da *saz* eşliğindeki nefeslerden ve semahlardan oluşur ama bunlar daha çok resmî olarak nitelendirilirler çünkü grubun birliği ile mezhep öğretilerinin ve ilkelerinin canlılığını ve yeniliğini sürdürmelerinde önemli bir role sahiptirler. Bu ritüeller el almış bireyler içindir ve işlevlerine göre sınıflandırılabilirler; örneğin, evli çiftler arasında hayalî bir bağ kurulması (müşahib ya da pobratim [Bulgara bir terim]), dini kan bağına kuran tarikat üyelerinin inançlarının onaylanması ve sembolik el alma (ikrar verme), ayin-i cem diye bilinen merkezi bir ritüeldeki yer alan topluluğun sohbet için yerleşmesi. Bu toplantılar ve ritüeller genellikle özel evlerde (muhabet evi, cem evi) düzenlenmesine rağmen, tekkelerin bir zamanlar yer aldığı birkaç türbesin yakınında yer alan yenice inşa edilmiş ibadethanelere de (dergâh evi) rastlanabilir.

Müzik Repertuarı

Dinî toplantılarda (muhabetler/cemler/ayinler) bulunan müzik repertuarı oturma nefesler (tam konsantrasyon gerektiren ve oturarak söylenen kutsal tasavvuf müzikleridir, çünkü onlar ruhani mirasın ve inançların tam bir spektrumunu içlerinde barındırırlar) ve semahlar (dinî danslar) olarak iki geniş kategoriye ayrılabilirler. Nefeslerin alt kategorileri düvazlardan (12 İmamı öven ilahiler), methiyelerden (Hz. Muhammed'i, İmam Ali'yi, 12 İmamı, Hacı Bektaş Veli'yi ve diğer Bektaşî erenlerini öven şarkılar), Nevruz nefeslerinden (Nevruz boyunca söylenen şarkılar, İranlılara göre 21

of *oturak nefesler* (sacred mystical songs of a serious nature that are sung while seated [*oturak*] and demand full concentration because they embody a full spectrum of spiritual heritage and beliefs) and *semahlar* (ritual dances). Subcategories of *nefesler* include *düvazlar* (hymns in praise of the 12 Shi'ite imams); *methiyeler* (songs in praise of the prophet Muhammad, Imam Ali, the twelve Shi'ite imams, Hacı Bektaş Veli and other Bektashi saints), *Nevruz nefesler* (songs sung during *Nevruz*, the Persian new year on March 21, and *mersiyeler* (laments for Imam Hüseyin who was martyred at Kerbela). Similar genres are found in Turkish Alevi, Tahtacı and urban and village Bektashi communities

In his research (1985-1990) with a Bektashi *baba* from the village of Çiflik (Kırcaali province) who had immigrated to Turkey in 1950, Turkish ethnomusicologist Süleyman Şenel discovered that the Rhodope *nefesler* were further classified into tune families known as *makamlar* - not to be confused with the modes of Turkish classical music - that are utilized for the sung mystical poetry of well-loved Alevi/Bektashi poets such as Yunus Emre (thirteenth century); Nesimi (fourteenth century); Kaygusuz Abdal (fifteenth century); and Pir Sultan Abdal, Hata'i (Shah Ismail), and Genç Abdal (16th century) (Şenel 1997). Several of these melody types are still known and employed in Çiflik today by an uninitiated *zakir* in his twenties who has mastered traditional *saz/bağlama* techniques and learned the *nefesler* of his and surrounding Bektashi and Babai communities.

The results of my research in 2006 revealed findings similar to those of Şenel. For example, one general category of *nefes* melody types utilized without ritual dancing is identified as *oturak makamı* as mentioned

Martta kutlanan yeni yıl) ve mersiyelerden (Kerbela'da şehit edilen İmam Hüseyin için okunan ağıtlar) oluşur. Buna benzer türler Türk Alevi, Tahtacı ve Bektaş köylerinde de görülmektedir.

1950 yılında Çiflik köyünden(Kırcaali vilayeti) Türkiye'ye göçen Bir Bektaş babası ile yaptığı araştırmasında (1985-1990), Türk etnomüzikolog Süleyman Şenel, Rodop nefeslerinin makamlar diye bilinen ezgi familyasında sınıflandırıldıklarını keşfetmiştir- bunları Türk klasik müziğinin makamlarıyla karıştırmamak gerek- ve bu makamlar oldukça sevilen Yunus Emre(13. yy), Nesimi(14. yy), Kaygusuz Abdal(15. yy), Pir Sultan Abdal, Hata'i (Şah İsmail) ve Genç Abdal(16. yy) gibi Alevi/Bektaş şairlerinin tasavvufi şiirlerini söylerken kullanılırlar. Bu melodi çeşitlerinin bir çoğu, günümüzde, çevresindeki Bektaş ve Babai toplumlarından nefesler öğrenen ve geleneksel saz/bağlama tekniklerinde ustalaşan yirmili yaşlardaki henüz el almamış bir zakir tarafından Çiflik bölgesinde bilinmekte ve kullanılmaktadır

2006 yılında yaptığım araştırmamın sonuçlarında Şenel'in yaptığına benzer bulgular ortaya çıkarmıştır. Örneğin, yukarıda bahsettiğim gibi, dinî bir dans performansı sergilenmeden kullanılan "nefes" çeşidinin genel bir kategorisi oturak makamı olarak ifade edilmiştir. Diğer spesifik melodi çeşitleri tempo olarak derece derece artan bölümlere ayrılan semah türü ile anılmaktadır. Bunların bazıları ağırlama makamı ve doğruca makamı (ikisi de semahın hafif tempolu bölümlerinde kullanılan ve yavaş ilerleyen melodiler), kırklar makamı(Kırklar Semahında kullanılan bir melodi türü) ile çift karşılamadan(çiftler için olan bir dini dans) oluşmaktadır. "Karşılama" terimi kökenler bakımından oldukça önemlidir çünkü Türkiye'deki Ege ve Trakya Bölgesinde

above. Other specific melody types are associated with the *semah* genre which is divided into sections that gradually increase in tempo. Some of these include the *ağırlama makamı* and the *doğruca makamı* (both slow-paced melodies utilized for the slow section of a *semah*); *kırklar makamı* (a melody type used for the Kırklar Semahı or ‘Dance of the Forty Saints’), and *çift karşılama* (a ritual dance for couples). The use of the term *karşılama* is noteworthy in terms of origins as it is a secular music and dance genre, in a meter of 9/8 found in Thrace and the Aegean regions of Turkey. It is also noteworthy that two of the most important *semah* genres in the Rhodopes – the *Turnalar Semahı* (‘Dance of the Cranes’) and the *Kırklar Semahı* (‘Dance of the Forty’) – are also prominent in all parts of Turkey. Other typical *semahlar* in the Eastern Rhodopes for both Bektashis and Babais are the *Babalar Semahı* that is performed by the *baba* and an assistant at the beginning of ritual gatherings and the *Sırasına Semahı*, with several sections, that is performed during informal and formal gatherings.

Modes and Meters:

Nefes and *semah* tune families (stock melodies) in the Eastern Rhodopes for the most part utilize a scale that resembles the *makam Hüseyini*, *makam Uşşak* (and occasionally *makam Karcıgâr*) of Turkish art music, although there are hints of mixtures with anhemitonic pentatonicism which is typical for the folk music of ethnic Bulgarians in the region and for semi-nomadic Yürüks and Tahtacı (woodcutters who profess the Alevi/Bektasi faith) who live in Western Turkey and the Taurus Mountains as well.

Although free rhythm *nefesler* exist, the most common meters for the broader repertoire are 9/8 (2223 and 2322), 7/8 (322), 4/4,

bulunan 9/8’lik ölçüdeki dans ve dinî müzik türüdür. Diğer çarpıcı bir nokta ise Rodoplardaki en önemli semah türlerinden ikisi olan Turnalar Semahı ve Kırklar Semahı’nın da Türkiye’nin tüm bölgelerinde önemli olmasıdır. Doğu Rodop’taki hem Bektaşilere hem de Babailere özgü diğer tipik semahlar şu şekildedir: Babalar Semahı dini toplantıların başında bir yardımcı ya da baba tarafından sergilenirler ve Sırasına Semahı da birçok bölümden oluşur ve resmi ve resmi olmayan toplantılarda sergilenir.

Makamlar ve Ölçüler

Bölgedeki etnik Bulgarların halk müziği ile Türkiye’nin batısında ve Toros Dağlarında yaşayan yarı göçebe Yürükler ve Tahtacılar (Alevi/Bektaşî inancını benimseyen oduncular) için tipik olan anhemitonic pentatonicism ile ilgili karışımların izleri olmasına rağmen Doğu Rodoplardaki nefes ve semah ezgi türleri büyük çoğunlukla Türk sanat müziğinin Hüseyini ve Uşşak makamına (ve ara sıra da Karcıgâr makamına) benzer bir gam kullanırlar.

Serbest ritimli nefesler olmasına rağmen daha geniş bir repertuar için gereken en yaygın makamlar 9/8 (2223 ve 2322), 7/8 (322), 4/4, 2/4, ve 11/8 (22322)dir ve sonuncusu Türk halk müziğinden çok Bulgar halk müziğinin karakteristiğini yansıtan bir makamdır. Semahlar genellikle üç bölümden oluşmaktadır ve Türkiye’nin birçok bölgesindeki folklor müzikleri ve bazı semahlarda olduğu gibi, her biri yavaş tempodan hızlı tempoya giderek artan bir aşama sergileyen farklı nefeslerden meydana gelir. 9/8 lik ölçü sadece Türkiye’nin batısında ve doğusunda sergilenen semahların en hızlı bölümlerinde değil, ayrıca Toros Dağlarındaki Bektaşî semahları, Tahtacıların mengisi, Yürüklerin teke zotlatması, Ege ve

2/4, and 11/8 (22322) – a meter which is more characteristic of Bulgarian folk music than Turkish. *Semahlar* are generally performed in three sections, each using a different *nefes* which progress from slower (*ağırlama* sections) to faster (*kıvrak* sections) tempos as do some *semahlar* and folk dance melodies in many parts of Turkey. It is interesting that 9/8 meter is not only common for the fastest sections of many *semahlar* in eastern and western Turkey, but is also prevalent in folk songs (*türküler*) and dance melodies (*oyun havaları*) such as the *karşılama* in Thrace and Aegean Turkey, the *teke zotlatması* (goat leaping) of the Yürüks, the *mengi* of the Tah-tacıs and *semah* genres of Bektashis in the Taurus Mountains.

Instruments

Although smaller members (*tambura*, *çöğür* varieties) of the *bağlama* family were used in the past, the folk lutes of the eastern Rhodopes are primarily the standard, medium-sized, long-necked *bağlamalar* found in Turkey with three double courses, one triple and two double courses, or two doubles courses with a single string in the middle. The courses are tuned to La-Re-Sol, (from high to low pitch), the most common tuning (*bozuk düzeni* or *karadüzen*) in Turkey and particularly in Thrace and Western Turkey. The short-necked (*kısa saplı*) lutes with the traditional La-Re-Mi or Mi-La-Si tuning (*bağlama* or *aşık* tuning) associated with Alevi from eastern Turkey can be found in Bulgaria now, but the instruments are tuned in the local fashion in order to preserve traditional performance practice and style. In addition, the strings are plucked and strummed with a plastic plectrum rather than with the open-handed ‘with the fingers’ (*parmakla*) Central-Asian Turkmen style found with Alevi in eastern Anatolia and nomadic pe-

Trakya’daki karşılama gibi oyun havaları ve türkülerde de yaygındır.

Enstrümanlar

Geçmişte bağlama ailesinin daha küçük üyeleri (tanbura, çöğür çeşitleri) kullanılmasına rağmen, Doğu Rodoplardaki lavtalarasında standart, orta boylu, uzun saplı bağlamalardır ve bu bağlamalar Türkiye’de üçlü çift course (iki telin birleştirilip tek ses vermesi), bir üçlü ve iki çift course ya da ortasında tek tel bulunan iki çift course şeklinde bulunurlar. Bu courselar LA-Re-Sol (Yüksek perdeden düşük perdeye) şeklinde akort edilir ve bu da Türkiye’de özellikle Trakya ve Batı Türkiye’de kullanılan en yaygın akort şeklidir (bozuk düzeni ya da karadüzen). Türkiye’nin doğusundaki Alevilerle özdeşleşen geleneksel La-Re-Mi ya da Mi-La-Si akortlu (bağlama ya da aşık akortu) kısa saplı lavtalara günümüzde Bulgaristan’da da rastlanmaktadır; ancak bu çalgılar geleneksel performans pratiğini ve stilini korumak için yerel tarzda akort edilmektedirler. Bunlara ek olarak bu aletlerin tellerini Türkiye’nin batısındaki göçebe insanlar ve Doğu Anadolu’daki Aleviler, Orta Asya Türkmenlerinin yaptığı gibi parmaklarıyla çalmaktan ziyade bir mızrap kullanılarak çalarlar. Nefeslere eşlik ederken enstrümanlar söylenen melodiye (nefese eşlik ederken perdelerin kullanılmadığı ya da sadece açık tellerin kullanılması) ostinatoya benzer ritim eşlik eder ya da ses ve enstrüman arasında herefonik ilişkiyle oluşan melodinin sadeleştirilmiş bir versiyonunu sunar.

SONUÇ

Bulgaristan’ın Doğu Rodop Dağlarında yaşayan birçok Babai ve Bektaşî toplumlarının dinî repertuarına genel bir bakış olan bu yazı, bu Balkan tabanlı heterodoks ve tasavvuf kökenli gruplar ve onların

oples in western Turkey. When accompanying *nefesler*, the instruments either offer an ostinato-like rhythmic accompaniment to the sung melody (*perdesiz* [literally, no use of frets or use of only open strings while accompanying a nefes] *makamı*) or supply a simplified version of the melody that results in a heterophonic relationship between instrument and voice.

Conclusion

This overview of the sacred repertoire of several Babai and Bektashi communities in the eastern Rhodope Mountains of Bulgaria has resulted in a number of discoveries that can serve as a foundation for further comparative research between these Balkan-based, heterodox and mystically-oriented sectarian groups and their counterparts in Turkey. Commonalities between Turkey and Bulgaria involve similarities in poetic, musical and ritual dance genres; the performance of the *saz/bağlama* by ritual specialists, and similarities in the use of instrument tunings, musical modes and meters.

Although the tune families in the Rhodopes appear to be fairly unique, one subtle, yet noticeable feature – namely the descending anhemitonic pentatonic scale with the use of glissandi – is prevalent in the folk music of Bulgarian Slavs in the Rhodopes and with Yürüks, Tahtacı, and Alevi and Bektashis in western (Aegean) and southwestern (Mediterranean) Turkey. Another important feature is the prominent use of 9/8 (2322 and 2223) meter in a fashion that is highly reminiscent of Bektashi, Tahtacı and Alevi *semahlar* and the *karşılama* and *teke zotlatması* folk dance genres of the afore-mentioned regions.

In closing, I should reiterate that further research in Bulgaria is crucial for a more comprehensive scientific analysis and sho-

Türkiye’de karşılıkları arasında ileride yapılacak olan karşılaştırmalı araştırmalara kaynak oluşturabilecek keşiflerin sonunda oluşmuştur. Türkiye ve Bulgaristan arasındaki benzerlikler şiirde, müzikte, dinî dans gösterilerinde, dini liderler tarafından sergilenen saz/bağlama performanslarında, enstrüman akortlarının kullanımında, müzik makamlarında ve ölçülerinde kendini göstermektedir.

Rodoplardaki ezgi türleri oldukça eşsiz olmasına rağmen, ince fakat fark edilir bir özellik yani “glissandi” ile birlikte “descending anhemitonic pentatonic ölçüsü”, Rodoplar’daki Bulgar Slavlar’ın, Yürükler’in, Tahtacılar’ın ve Türkiye’nin Güneybatısında (Akdeniz) ve batısında (Ege) yer alan Alevilerin ve Bektaşilerin halk müziklerinde yaygındır. Diğer bir önemli özellik ise 9/8’lik (2322 ve 2223) ölçünün, daha önce bahsedilen bölgelerdeki Bektaşî, Tahtacı ve Alevi semahlarını, karşılamayı ve teke zortlatması halk dans türlerini anımsatmasıdır.

Son olarak da, Bulgaristan’da yapılacak ileriki araştırmaların daha kapsamlı bir bilimsel analizi için çok önemli olduğunu ve bu çalışmaların o bölgede ve Deliorman’daki Bektaşî ve Babai köylerindeki saha çalışmalarının incelenmesinin yanı sıra Türk tasavvuf müziğinin de incelenmesi gerektiğini tekrarlamak istiyorum. Buna ek olarak Toros Dağlarındaki, Türkiye’nin batısındaki ve Trakya’daki dinî Tahtacı ve Alevi/Bektaşî tasavvuf müziğinin ve halk müziği türlerinin yakından incelenmesi milletler arası diasporik paraleller ve kökenler hakkındaki bu karmaşık araştırmaya gerekli bir boyut kazandıracaktır.

Kaynakça

Aleksiev, Bozhidar. 2005. Folklori Profili na Myusulmanski Svetsi v Bülğariya

uld include a study of Turkish secular folk music in the Rhodopes as well as fieldwork in more Bektashi and Babai villages in that region and in Deliorman as well. In addition, a closer examination of folk musical genres and Alevi/Bektashi and Tahtacı sacred repertoire in Thrace, Western Turkey, and the Taurus mountains will add yet another necessary dimension to this complex quest for origins and transnational, diasporic parallels.

Bibliography

Aleksiev, Bozhidar. 2005. *Folklorni Profili na Myusulmanski Svetsi v Bŭlgariya*

(Folklore Profiles of Muslim Saints in Bulgaria). Sofia: Marin Drinov Academic Publishing House.

Andreeva, Rumiana. 2001. "Dve Obredni Aleviiski Pesni ot Selo Gorna Krepost, Kurdzhaliisko." (Two Alevi Ritual Songs from the Village of Gorna Krepost, Kurdzhali Region.) In *Perprek I. Perperok and its Adjoining Microregion. A Joint Investigation of a Millenary Multireligious Center in the Eastern Rhodope Mountains*. Sofia: New Bulgarian University Press, pp. 164-205.

Andreeva-Margaritova, Rumiana. 2005. "Bulgaristan'daki Alevi Müzik Kültürü Araştırmasından Sonuçlar." (Conclusions Based on Research Dealing with Alevi-Bektashi Musical Culture in Bulgaria). In *Alevi Bektaşi Müzik Kültürü Sempozyumu: Alevi-Bektaşi Müziğinin Kaynakları Özellikleri ve Günümüzdeki Durumu*, 85-92. Ankara:Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı Genel Merkezi.

De Jong, Frederick. 1993. "Problems Concerning the Origins of the Qızılbâş in Bulgaria: Remnants of the Safaviyya?" In *La Shi'a Nell'Impero Ottomano*, 203-215. Rome: Accademia Nazionale Dei Lincei.

Gramatikova, Nevena. 2001. "Prevretnostite na vreme-to i problemŭt s identichnosta na Alianite v Bŭlgariya" ("Changing Fates and the Issue of Alevi Identity in Bulgaria"). In *Etnologija na Sufiskite Ordeni – Teoriya i Praktika* (Ethnology of Sufi Orders: Theory and Practice), edited by Antonina Zhelyaskova and Jorgen Nielsen, 254-318. Sofia: International Center for Minority Studies and Intercultural Relations/Center for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations.

2002. "Otman Baba – One of the Spiritual Patrons of Islamic Heterodoxy in Bulgarian Lands." *Études Balkaniques* 3: 71-102.

Inalcik, Halil. 1954. "Ottoman Methods of Conquest." *Studia Islamica* 2:103-129.

Karamihova, Margarita. 2002. *Prikazka za Osman Baba*

(Folklore Profiles of Muslim Saints in Bulgaria). Sofia: Marin Drinov Academic Publishing House.

Andreeva, Rumiana. 2001. "Dve Obredni Aleviiski Pesni ot Selo Gorna Krepost, Kurdzhaliisko." (Two Alevi Ritual Songs from the Village of Gorna Krepost, Kurdzhali Region.) In *Perprek I. Perperok and its Adjoining Microregion. A Joint Investigation of a Millenary Multireligious Center in the Eastern Rhodope Mountains*. Sofia: New Bulgarian University Press, pp. 164-205.

Andreeva-Margaritova, Rumiana. 2005. "Bulgaristan'daki Alevi Müzik Kültürü Araştırmasından Sonuçlar." (Conclusions Based on Research Dealing with Alevi-Bektashi Musical Culture in Bulgaria). In *Alevi Bektaşi Müzik Kültürü Sempozyumu: Alevi-Bektaşi Müziğinin Kaynakları Özellikleri ve Günümüzdeki Durumu*, 85-92. Ankara:Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı Genel Merkezi.

De Jong, Frederick. 1993. "Problems Concerning the Origins of the Qızılbâş in Bulgaria: Remnants of the Safaviyya?" In *La Shi'a Nell'Impero Ottomano*, 203-215. Rome: Accademia Nazionale Dei Lincei.

Gramatikova, Nevena. 2001. "Prevretnostite na vreme-to i problemŭt s identichnosta na Alianite v Bŭlgariya" ("Changing Fates and the Issue of Alevi Identity in Bulgaria"). In *Etnologija na Sufiskite Ordeni – Teoriya i Praktika* (Ethnology of Sufi Orders: Theory and Practice), edited by Antonina Zhelyaskova and Jorgen Nielsen, 254-318. Sofia: International Center for Minority Studies and Intercultural Relations/Center for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations.

_____. 2002. "Otman Baba – One of the Spiritual Patrons of Islamic Heterodoxy in Bulgarian Lands." *Études Balkaniques* 3: 71-102.

Inalcik, Halil. 1954. "Ottoman Methods of Conquest." *Studia Islamica* 2:103-129.

Karamihova, Margarita. 2002. *Prikazka za Osman Baba* (A Tale of Osman Baba). Sofia:Marin Drinov Academic Publishing House.

Lewis, Stephen. 2001. "The Ottoman Architectural Patrimony of Bulgaria." (Proceedings of the 11th International Congress of Turkish Art, Utrecht – The Netherlands, August 23-28, 1999, edited by M. Kiel, N. Landman & H. Theunissen). *EJOS IV*, no. 30, 1-25.

Markoff, Irene. 1986. "The Role of Expressive Culture in the Demystification of a Secret Sect of Islam." *World of Music* 28(3):42-56.

_____. 1993. "Music, Saints, and Ritual: Samā and the Alevis of Turkey." In *Saints and Sainthood in Islam*, edited by Grace Martin and Carl W. Ernst, 95-110. Istanbul: The Isis Press.

_____. 2002. "Alevi Identity and Expressive Culture." In *The Garland Encyclopedia of World*

(A Tale of Osman Baba). Sofia: Marin Drinov Academic Publishing House.

Lewis, Stephen. 2001. "The Ottoman Architectural Patrimony of Bulgaria." (*Proceedings of the 11th International Congress of Turkish Art, Utrecht – The Netherlands, August 23-28, 1999*, edited by M. Kiel, N. Landman & H. Theunissen). *EJOS* IV, no. 30, 1-25.

Markoff, Irene. 1986. "The Role of Expressive Culture in the Demystification of a Secret Sect of Islam." *World of Music* 28(3):42-56.

1993. "Music, Saints, and Ritual: *Samā* and the Alevi of Turkey." In *Saints and Sainthood in Islam*, edited by Grace Martin and Carl W. Ernst, 95-110. Istanbul: The Isis Press.

2002. "Alevi Identity and Expressive Culture." In *The Garland Encyclopedia of World Music*, Volume 6: The Middle East, edited by Virginia Danielson, Scott Marcus, and Dwight Reynolds, 793-800. New York and London: Routledge.

Mikov, Liubomir. 2005. *Izkustvoto na Heterodoksnite Myusulmani v Bulgariya (XVI-XX Vek): betkashi I küzülbashi/alevii* (The Art of Heterodox Muslims in Bulgaria (XVI-XX century): Bektaşî and Kızılbaş/Alevi). Sofia: Marin Drinov Academic Publishing House.

Ocak Yaşar, Ahmet. 1994. "Kalenderi Dervishes and Ottoman Administration from the fourteenth to the sixteenth Centuries." In *Manifestations of Sainthood in Islam*, edited by Grace M. Smith and Carl W. Ernst, 239-255. Istanbul: The Isis Press.

Şenel, Süleyman. 1997. "Türk Halk Müziğinde "Beste", "Makam" Ve "Ayak" Terimleri Hakkında." V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi – Halk Müziği Oyun Tiyatro Eğlence Seksiyon Bildirisi. Ankara: *Kültür Bakanlığı Yayınları*, 372-396.

Zhelyaskova, Antonina. 1998. "The Turks." In *Communities and Identities in Bulgaria*, edited by Anna Krüsteva, 287-306. Ravenna: Longo Editore.

Articles:

* Prof. Dr. York Üniversitesi Müzik Bölümü Toronto

Music, Volume 6: The Middle East, edited by Virginia Danielson, Scott Marcus, and Dwight Reynolds, 793-800. New York and London: Routledge.

Mikov, Liubomir. 2005. *Izkustvoto na Heterodoksnite Myusulmani v Bulgariya (XVI-XX Vek): betkashi I küzülbashi/alevii* (The Art of Heterodox Muslims in Bulgaria (XVI-XX century): Bektaşî and Kızılbaş/Alevi). Sofia: Marin Drinov Academic Publishing House.

Ocak Yaşar, Ahmet. 1994. "Kalenderi Dervishes and Ottoman Administration from the fourteenth to the sixteenth Centuries." In *Manifestations of Sainthood in Islam*, edited by Grace M. Smith and Carl W. Ernst, 239-255. Istanbul: The Isis Press.

Şenel, Süleyman. 1997. "Türk Halk Müziğinde "Beste", "Makam" Ve "Ayak" Terimleri Hakkında." V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi – Halk Müziği Oyun Tiyatro Eğlence Seksiyon Bildirisi. Ankara: *Kültür Bakanlığı Yayınları*, 372-396.

Zhelyaskova, Antonina. 1998. "The Turks." In *Communities and Identities in Bulgaria*, edited by Anna Krüsteva, 287-306. Ravenna: Longo Editore.

Dipnotlar:

** Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yabancı Diller Bölümü İngilizce Öğretmenliği Lisans Öğrencisi.

MUSA'NIN KAYAN YILDIZI

Elinde vardı sağlam tapular
Açılır sana gittiğin kapılar
Selçuk simgeli güzel yapılar
Garip Musa'nın kayan yıldızı

Doksanbeşten beri de koşturuyorsun
Garip Musa adına coşturan
Türbenin de yolunu aştıran
Garip Musa'nın kayan yıldızı

Sınırsız sırrı eline alan
Aradığın hep gönlünde bulan
Oniki yıldır başkanı olan
Garip Musa'nın kayan yıldızı

Yedi yüzyılı ortaya koyan
Garip Musa'ya sevgisin duyan
Kötü engelleri hiçe sayan
Garip Musa'nın kayan yıldızı

Karakaşın konuşan dilleri
Bahçede soldu açan gülleri
Mekân oldu Ankara illeri
Garip Musa'nın kayan yıldızı

Ozan Şengülüm ağla ha ağla
Yüreğini aşk oduna dağla
Kardeş içinde karalar bağla
Garip Musa'nın kayan yıldızı

Hüseyin ŞENGÜL

DURBALI SULTAN RESURRECTED ?

Some remarks on recent developments around the Bektashi Tekke of Durbalı Sultan near Pharsala-Thessaly

Machiel Kiel¹

ABSTRACT

Durbalı Sultan is an important person in terms of his era and period he lived in. In this study, what is emphasized is the era he lived and the effects of that era.

Key Words:

Greek, Dervish Lodge, Albania, The Balkans

Giriş

On the top of a wooden hill overlooking the little-used railway line from the inland town of Pharsala to the port of Volos in the Central Greek province of Thessaly lie the ruins of a vast complex of buildings that once used to be the great Bektashi Tekke of Durbalı Sultan. In the 18th and 19th century it was the largest Bektashi centre of the Greek lands (not counting the Tekke of Kızıl Deli near Mikró Déreio (Küçük Derbend) in Western Thrace, part of Greece since 1920.

The eastern half of Thessaly, containing the largest plain of Greece, was part of the Ottoman Empire between 1387/88 and 1881 (the western plain, with Trikkala 1395-1881). Pharsala was the Ottoman Çatalca, a small town which for two thirds was inhabited by Turks and possessed some remarkable Ottoman monuments. Except for the great bridge over the Alpheios river, built by Ratip Ahmed Pasha shortly before 1756, nothing Ottoman remains in Pharsala. Volos became a

DURBALI SULTAN YENİDEN ORTAYA MI ÇIKIYOR?

Tesali Yakınındaki Bektaşî Tekkesi Durbalı Sultan Civarındaki Son Gelişmeler Üzerine Bazı Açıklamalar

Çeviri

Deren Başak Akman Yeşilel*

ÖZET

Durbalı Sultan, yaşadığı dönem ve mekân açısından önemli bir isimdir. Bu çalışmada onun yaşadığı dönem ve etkileri üzerinde durulmaktadır.

Anahtar Kelimeler:

Yunan Derviş Türbesi, Arnavutluk, Balkanlar

Giriş

İç kesimlerdeki Pharsala kasabasında Tesali'nin Orta Yunanistan bölgesinde yer alan Volos Limanı'na uzanan ve nadiren kullanılan demiryolu güzergâhına nazır ağaçlarla kaplı tepede bir zamanlar büyük bir Bektaşî tekkesi olan Durbalı Sultan kompleksinin kalıntıları yer almaktadır. 18. ve 19. yüzyıllarda Küçük Derbend'de yer alan Kızıl Deli tekkesi dışında 1920'den beri Yunan topraklarına bağlı olan Batı Trakya'da yer alan en büyük Bektaşî merkezi idi.

Yunanistan'ın en büyük ovasını kapsayan Tesali'nin doğusu 1387/88-1881 yılları arasında Osmanlı İmparatorluğu'na bağlı idi. Pharsala, Osmanlı'nın Çatalca kasabasıydı. Bu kasabanın 2/3'ünde Türkler yaşamaktaydı ve burada dikkate değer Osmanlı anıtları vardı. 1756'dan çok kısa bir süre önce Ratip Ahmed Paşa tarafından Alpheios nehri üzerine inşa edilen büyük köprü dışında Pharsala'da Osmanlı'ya ait bir şey kalmadı.

place of importance only in the 19th century, when it developed from a small 16th century Ottoman castle with a similarly small open suburb into the most important harbor of Central Greece. In Volos, too, all Ottoman structures have gone.

What we saw in 1967, 1972 and 1974 on the lonely hill above the village of Ireni were two domed mausolea, türbes, a large cemetery with many Bektashi gravestones, a guesthouse and further domestic buildings and huge stores for the agricultural produce of the land and the vast herds the tekke once must have possessed. The name of the nearby village, Ireni, is not Greek but a Greek corruption of the Turkish name Örenli, or: "village with (or: at) the ruins." **This name is an echo of the ruins of an 11th-12th century Byzantine monastery that stood on the same site, with near - or below - it the remains of an ancient Greek temple. Spolia from both structures, studied by Giannopolos, are incorporated in the present structure, symbolizing the spiritual continuity of the site.** In the Ottoman period more than half of all villages of the district of Pharsala had Turkish names and Muslim inhabitants. Many of the Muslims were descendants of Yürük settlers of the earliest part of the Ottoman peiod. We find them in the *tahrir* defters of Thessaly of 1466, 1506, 1521 and 1569/70 preserved in the Ottoman archives in Istanbul (B.O.A.). That many of these people had a heterodox background, where Bektashi preachings found a willing ear, is known better than anybody else by Irène Melikoff, in whose honour we wrote these lines.

The last occupant of the Tekke of Durbalı Sultan, Baba Seyyit, died in March 1973 and was buried in the corridor linking the two türbes. Decay set in because of the total lack of care. Some local inhabitants of the nearby villages appropriated part of the land belonging to the Tekke. In the 1950s

Volos, ancak 19. yüzyılda, 16. yüzyıl Osmanlı kalesi ve banliyösü olmaktan çıkıp Orta Yunanistan'ın en önemli limanı hâline geldiğinde önemli bir şehir hâline geldi. Volos'ta da tüm Osmanlı yapıları yok olmuştur.

1967, 1972 ve 1974'te Ireni köyünün yukarıdaki tepede gördüğümüz şeyler iki kubbeli mozole, türbeler, Bektaşî mezar taşları ile dolu büyük bir mezarlık, misafirhane, pek çok hizmet binası, arazinin tarım ürünlerini satan büyük marketler ve tekkeye ait hayvan sürüleridir. Civardaki köyün adı Ireni, Yunancadan gelmemektedir. Türkçe Örenli adının Yunancaya uygun hâle getirilmiş şeklidir. Bu isim aynı zamanda aynı bölgede 11. ve 12. yüzyıllarda var olan Bizans manastırının ve yakınlarındaki eski Yunan tapınağının kalıntılarını da yansıtmaktadır. Giannopolos tarafından çalışılan iki yapıdan kalıntılar (spolia) bugünkü yapıda birleştirilmiştir ve bölgenin kutsal ruhunu simgelemektedir. Osmanlı döneminde Pharsala bölgesindeki köylerin yarısından fazlasının ismi Türkçe idi ve buralarda Müslümanlar yaşardı. Müslümanların çoğu Yörüklerin soyundan gelmekteydi. Bu bilgileri 1466, 1506, 1521 ve 1569/70 yıllarına ait olan ve İstanbul'da Osmanlı arşivlerinde korunan Tesali tahrir defterlerinde bulduk. Burada yaşayan insanların çoğunun heterodoks bir geçişinin olduğu, anısına bu satırları yazdığımız Irene Melikoff tarafından çok iyi biliniyordu.

Durbalı Sultan tekkesinin son çalışanı Baba Seyyit 1973 Mart'ında öldü ve iki türbeyi birbirine bağlayan koridora gömüldü. Tamamen ilgisizlik yüzünden yıkılmalar meydana geldi. Yakın köylerde yaşayan halkın bir kısmı tekkeye ait toprakları kendilerine mal ettiler. 1950'de Yunan Devleti tekkenin vakfına ait topraklardan 13.000 stremmasına (10 stremma yaklaşık 1 hektar) el koydu ve çevredeki köylülere dağıttı. Tekke 2960

the Greek State had confiscated 13.000 *stremma* (10 *stremma* is about 1 hectare) of land belonging as Vakf to the tekke and distributed it to the villagers of the surrounding area. The tekke kept 2.960 *stremma* and 700 sheep and goats. The Greek State and kept the property under sequestration as “enemy real estate” because officially Greece and Albania were still in a state of war. Within a few years after Baba Seyyit’s death the remaining carpets, lamps and calligraphed *levhas* were stolen. Although the tekke had officially been declared a “historical monument” since years nothing was done for its maintenance. In the 1990s Greek nationalist fanatics desecrated the türbes, threw out the *sanduks* and other remaining objects and broke and destroyed many old gravestones. Their work was finished by local treasure hunters, who believed that all the dervishes were rich people and had been buried with lots of money on them. They opened the graves and scattered the bones of the deceased. This state of affairs was reported to us in November 1992 by Dimitris Stamoulis, son of the last official guardian and shepherd of the tekke, than living in Paris. These last developments induced me to publish the material collected at the spot in 1967-’74 and in the Ottoman archives in Istanbul. It appeared in 2005 in Ankara in the great volume edited by Yaşar Ocak on “Sufism and sufis in Ottoman society.” For me it was the end of the old tekke and its “history was destroyed before it was written.”

Some time ago, since around the year 2000, the fate of the decaying tekke took a surprising new twist. Small groups of Albanian Muslims with a Bektashi background, legally living in Greece since years, found the tekke. They are mostly from the deep south of Albania, from the little town of Leskovik, which in the past was known as an important Bektashi centre. In the cemetery of the tekke still stands undamaged (2009), the beautifully decorated tomb of Kâni Pasha

stremmalık araziye ve 700 koyun-keçiye koruyabildi. Yunan devleti araziye “düşman gayrimenkulü” olarak el koydu; çünkü bu dönemde Yunanistan ile Arnavutluk resmi olarak savaş hâlinde idi. Baba Seyyit’in ölümünden kısa bir süre sonra kalan halılar, lambalar, el yazması levhalar çalındı. Tekke resmî olarak tarihî eser ilan edilmesine rağmen yıllardır varlığını sürdürmesi için hiçbir şey yapılmadı. 1990’larda fanatik Yunan milliyetçileri türbeleri çok kötü kullandılar, sandukaları ve kalan diğer eşyaları dışarı attılar ve eski pek çok mezar taşına zarar verdiler. Bu kişilerin yaptığı işleri dervişlerin çok zengin kişiler olduğunu ve yüklü miktarda para ile gömüldüklerine inanan yerel hazine avcılarını tamamladı. Mezarları açtılar ve ölümlerin kemiklerini etrafa saçtılar. Bu hadise bize tekkenin son bekçisi ve çobanının oğlu olan ve şu an Paris’te yaşayan Dimitris Stamoulis tarafından Kasım 1922’de bildirildi. Bu son gelişmeler beni 1967-74’te bu noktada ve İstanbul’da Osmanlı arşivlerinde toplanan materyalleri yayınlamaya teşvik etti. Bu editörlüğünü Yaşar Ocak’ın yaptığı “Sufizm ve Osmanlı Toplumunda Sufizm” adlı eserde 2005 yılında Ankara’da yayımlandı.

Bir süre önce, 2000 yılı civarında, tekkeyi yıkma yazgısı şaşırtıcı yeni bir dönemece girdi. Yunanistan’da yasal olarak yaşayan Bektaşî kökenli bir grup Arnavut Müslüman tekkeyi buldu. Bu grubun çoğu Arnavutluk’un güneyinde yer alan ve geçmişte önemli bir Bektaşî merkezi olan Leskovis isimli bir kasabadan gelmekteydi. Tekkenin mezarlığında, Durbalı Sultan tekkesi ile güney Arnavutluk bağlantısını gösteren, çok güzel bir şekilde dekore edilmiş Leskovik’in Kani Paşa mezarı zarar görmemiş bir şekilde yer almaktadır.

Leskovik Bektaşîleri soyundan gelenler Durbalı Sultan ve tekkesi hakkındaki baladla-

of Leskovik illustrating the link between the tekke of Durbalı Sultan and southern Albania. Kâni Pasha died in 1918.

The descendant of the Leskovik Bektashis knew by heart a number of songs and ballads about Durbalı Sultan and his tekke, transmitted to them by their mothers during the days of darkness of communist dictatorship and its aggressive atheism. A piece of living oral history. As the ruins of the tekke appear on no map, telephone directory or else it took a bit of time for them to find the place. The group decided to stop the process of decay and in long weekends worked to clean and restore the two historical türbes, re-install *sanduks* over the graves of the holy men and to bring a bit of order at the half destroyed and terribly neglected old cemetery. The groups also organized, at irregular dates, a religious ceremony which they called a “kurban.” At an early stage the local police intervened and forbade the group to be active. A second groups of Albanian Muslims, now living in Athens, came into being. Greeks intellectuals got interested and started to write about the tekke in various newspapers.

The Greek lawyer Kostis Tsitsilikis from Thessaloniki applied to the official Greek Ombudsman in Athens, explained the case and pleaded for the return of the property to the Muslim Community taking care of the Tekke. The case is rather complicated and by the time of writing is still pending. Meanwhile a third group of Muslim Albanians was formed in Larissa, the capital of Thessaly and much closer to Durbalı Sultan than the groups based in Athens and Thes.niki. The new groups, being much “closer to the fire,” cleaned more of the cemetery and placed lamps at each of the graves. They also built inside the ruined compound a room to sleep and decorated it with inscriptions of Ali etc. This building activity was simply illegal but the Greek police of the area, knowing of the actions of the Ombudsman, left them undisturbed.

rı ve şarkıları ezbere bilmektedirler. Bu şarkılar ve baladlar onlara anneleri tarafından ateizmin yaygın olduğu komünist diktatörlüğün karanlık günlerinde aktarılmıştı. Bir yaşayan sözlü tarih eseri. Tekkenin kalıntıları hiçbir haritada ya da telefon rehberinde görünmediği için tekkenin yerini bulmak onların biraz zamanını aldı. Bu grup, yılma sürecine bir son vermeye karar verdiler. Uzun hafta sonlarında tarihî iki türbeyi temizlemeye ve restore etmeye başladılar. Kutsal insanların mezarları üzerindeki sandukaları tekrar inşa ettiler ve yarı harap edilmiş ve oldukça ihmal edilmiş eski mezarlığı tekrar bir düzene sokmaya çalıştılar. Gruplar düzenli olmayan zamanlarda “kurban” adını verdikleri dinî törenler düzenlediler. İlk zamanlarda yerel polis müdahale etti ve grubun aktivitelerini yasakladı. Şu an Atina’da yaşayan ikinci bir grup olan Arnavut Müslümanları ortaya çıktı. Yunan aydınları tekkeyle ilgilenmeye başladılar ve pek çok gazetede tekke hakkında yazılar yayınladılar. Selanikli Yunan avukat Kostis Tsitsilikis Atina’daki resmî Yunan kamu denetçisine başvurdu, durumu açıkladı ve arazinin tekkeyle ilgilenen Müslüman topluluğuna geri verilmesi için dava açtı. Durum oldukça karmaşık ve bu yazı yazıldığı sırada hâlâ bir karara varılmış değil. Bu arada Tesali’nin başkenti Larissa’da, üçüncü grup bir Arnavut Müslümanları grubu oluştu. Bu grup Durbalı Sultan’a Atina’da ve Selanik’te oluşan gruplardan daha yakındı. “ateşe daha yakın” olan bu yeni gruplar mezarlığın büyük kısmını temizlediler ve mezarların her birine lambalar yerleştirdiler. Duvarlarla çevrili hasarlı binaların içine uyumak için bir oda inşa ettiler ve Ali’nin kitabeleriyle süslediler. Bu inşaat işi yasa dışı idi ancak bölge polisi kamu denetçisinin etkinliklerini bildiği için onları rahatsız etmedi. 2009’da eski ve Bizans abideleri ile ilgilenen bir N.G.O. grubu tekke ile de ilgilendi. Üstün

In 2009 a N.G.O group interested in the history and conservation of Ancient and Byzantine monuments also got interested in the tekke. This groups of broad-minded people, with a great technical expertise, wanted to make detailed architectural drawings of the entire complex, something that never has been done. The group also wrote an official letter to the Ombudsman in support of the case still pending at the court. What is lacking now is the creation of a legal body that unites all groups interested.

As part of the process of making the tekke known to a larger public a book of more than 200 pages, written by K.G. Tsikoumis, was published in 2006 and in 2007 preparations were made for a film about the tekke, to be shown of Greek television. These preparations brought me, after more than thirty years, back again to the tekke.

The least we may expect for the next few years is the resurrection of the old tekke as an official religious centre for the Albanian Muslims living in Greece and the further consolidation, or even restoration, of the remaining ruined buildings and the restitution of at least some of its old property to give this old spiritual centre a solid material base.

Literature

N.J. **Giannopoulos**, "Thessalika Meletai, Megali Vizantini Moni en to Tourkiko "Tekke ton Bektashion," in: Epetiris Etaireias Vyzantinon Spoudon, XIV, Athens 1938, p. 432-442

M. **Kiel**, "The Bektashi Tekke of Durbalı Sultan in Central Greece, Some notes on its Architecture, Epigraphy and History" in: Ahmet Yaşar Ocak, Sufism and Sufis in Ottoman Society, Ankara 2005, p. 421-441 (with 13 photographs).

P.G. **Tsikoumis**, O Tekkes ton Mpektasidon sto Ireni Pharsalon, Athens 2006 (207 p.).

Konstantinos **Tsitselikis**, Old and New Islam in Greece, From historical minorities to immigrant newcomers, forthcoming (Brill-Leiden, 480 p.)

Articles:

I. Prof. Dr., Université de Provence-Centre d'Aix Department d'Etudes Moyen-Orientales

teknik deneyimlere sahip açık fikirli bu grup, tüm kompleksin detaylı mimari çizimleri yapmak istedi. Bu grup ayrıca mahkemede hâlâ devam etmekte olan bu davayı desteklemek için kamu denetçisine bir mektup yazdı. Şu anda eksik olan tek şey ilgili grupları bir arada toplayacak yasal bir organizasyon. Tekkeyi tanııtma sürecinin bir parçası olarak 200 sayfadan fazla K. G. Tsikoumis tarafından 2006'da bir kitap yayımlandı. 2007'de Yunan televizyonlarında gösterilmek amacıyla tekke hakkında bir film çekmek üzere hazırlıklar tamamlandı. Bu çalışmalar 30 yılı aşkın bir süreden sonra beni tekrar tekkeye götürdü.

Önümüzdeki yıllarda en azından, eski tekkenin Yunanistan'da yaşayan Arnavut Müslümanları için resmî dinî merkez olarak tekrar ortaya çıkmasını, hatta kalan yıkık binaların restore edilmesini ve bu eski kutsal merkeze sağlam bir maddi dayanak vermek için en azından bazı malların ve arazilerin iade edilmesini bekleyebiliriz.

Kaynakça

N.J. Giannopoulos, "Thessalika Meletai, Megali Vizantini Moni en to Tourkiko "Tekke ton Bektashion," in: Epetiris Etaireias Vyzantinon Spoudon, XIV, Athens 1938, p. 432-442

M. Kiel, "The Bektashi Tekke of Durbalı Sultan in Central Greece, Some notes on its Architecture, Epigraphy and History" in: Ahmet Yaşar Ocak, Sufism and Sufis in Ottoman Society, Ankara 2005, p. 421-441 (with 13 photographs).

P.G. Tsikoumis, O Tekkes ton Mpektasidon sto Ireni Pharsalon, Athens 2006 (207 p.).

Konstantinos Tsitselikis, Old and New Islam in Greece, From historical minorities to immigrant newcomers, forthcoming (Brill-Leiden, 480 p.)

Machiel Kiel, Netherlands Institute - Istanbul and Bonn University, Germany.

Dipnotlar:

* Arş. Gör. Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yabancı Diller Bölümü İngilizce Öğretmeni.



Resim 1. Malkoç Babanın mezarı – ön kısmı, Burya köyündeki türbede



Resim 2. Malkoç Babanın mezarı – arka kısmı



Resim 3. Gazi Babanın Ryahovtsite köyü arazisindeki türbesi



Resim 4. Gazi Babanın türbesindeki taş



Resim 5. Ayvaz Baba ile Tahir Babanın Skobelevo köyündeki türbesi



Resim 6. Ayvaz Baba ile Tahir Babanın mezarları



Resim 7. Dolno Prahovo köyünde Mustafa Efendinin türbesi



Resim 8. Mustafa Efendinin mezarı

NAİM BEY FRAŞERİ’NİN BEKTAŞİLİĞİ VE DÜŞÜNCESİ

The Bektashim Of Naim Bey Fraşeri And His Philosophy

Metin İzeti¹

ÖZET

1826 yılından başlayarak Arnavutluk hem siyasi hem de kültürel açıdan Bektaşîlin merkezi haline dönüşmüştür. Arnavutluk’ta bulunan Bektaşî tekkelerine Osmanlı devletinin birçok bölgesinden Bektaşî babaları gelip yerleşmişlerdir. Neticede de bu tekkeler ilim ve sanat merkezleri haline dönüşmüşlerdir. Arnavut Bektaşîlerinden büyük bir çoğunluğunun çalışmalarını en hızlı yürüttükleri alan hiç şüphesiz şiirdir. Tasavvuf geleneğinden de etkilenerek Osmanlı döneminde yetişen birçok Arnavut asıllı şair Bektaşîlerin arasından çıkmıştır. Bu dönemde Fraşer Bektaşî Dergahı Arnavut Bektaşîlerinin merkezi haline gelmiş ve bu tekkede de Arnavutların en büyük şairlerinden biri olan Naim Bey Fraşeri yetişmiştir. Arnavut edebiyâtının en meşhûr sîmâlarından biri olan Naîm Bey Fraşeri değişik konularda yazdığı şiirlerin arasında tasavvufî içerikli olanları da vardır. Naim Bey Fraşeri büyük mutasavvıflar ve Bektaşî şairlerinin eserlerinden en çok etkilenen Arnavut şairlerinden biridir. O, eserlerinde vahdet-i vücudu, ilahî aşkı, insanı işlerken tasavvuf şiirinden oldukça etkilendiği açıkça ortadadır.

Anahtar Kelimeler:

Naim Bey, Alevilik, Bektaşîlik, Arnavutluk.

ABSTRACT

Albania has been turned into the center of Bektashim in terms of both cultural and political aspects starting from 1826. Bektashi Babas from many regions of Ottoman Empire settled in Bektashi dervish lodges in Albania. These dervish lodges have become the center of science and art. Undoubtedly, most of Bektashies in Albania are good at poetry. Most of poets who originated from Albania and grow up in Ottoman period by being influenced by mysticism were Bektashi. In this period, Fraşer Bektashi dervish lodge became the center of Albanian Bektashies, and Naim Bey Fraşeri, who is one of the most important Albanian poets, was raised in this period. Naim Bey Fraşeri, who is one of the well-known figure of Albanian literature, wrote poems in different topics and some of his poems include mysticism. Naim Bey Fraşeri is one of Albanian poets who was strongly influenced by Bektashi poets and great Sufis. It is clear that he was deeply impressed by mystic poems while mentioning pantheism(vahdet-i vücud), divine love and humanity in his poems.

Key Words:

Naim Bey, Alevism, Bektashim, Albania

İnsanlık tarihinde önemli bir yer teşkil eden, varlığını uzun süre sürdürebilmiş ve bugün bile birçok yönden tekrar keşfedilmeye çalışılan Osmanlı Devleti’nin alt yapısını oluşturan, ya da manevî zeminini teşkil eden yapıcı unsur, İslam dininin doğuşunu takip eden kısa süre içerisinde geniş coğrafyalara yayılmasını sağlayan tasavvuf akımı olmuştur. Türklerin ihtidasında ve devletlerinin uzun süre ayakta kap güçlenmesinde başlıca rol oynayan dinin sufiyâne tecrübe ve aşk boyutları, özellikle Hazreti Muhammed ve Ehl-i Beyt’e karşı coşkun sevgi, Türk insanının yaşadığı ve ulaşabildiği bütün bölgelere aktarılmış ve o yerlerde kalındığı sürece yaşıtmaya çalışılmıştır.

Bu realite, Arnavutların Osmanlı dönemindeki tarihi incelendiğinde ortaya çıkmaktadır. Birçok yere ordulardan önce yerleşen, halk içindeki nüfuzları ile dikkat çeken mahallî ile merkezî devlet ricali üzerindeki tesirleriyle temayüz eden meşayihe, padişahların çoğu, birçok vâlîde sultan, padişah kızları, vezirler, paşalar ve pek çok zengin bizzat intisap etmişler, tesis ve tahsis etikleri vakıflarda tarikatların bu topraklarda neşv ü nemâ bulmasına katkıda bulunmuşlardır.²

Anadoluda faaliyet gösteren birçok tarikatın müritleri Arnavut topraklarına kadar uzanmıştır. Ancak Arnavutluk ve Arnavutlar Bektaşî tarikatı açısından birinci derecede önem taşımış ve taşımaktadır. Arnavutların kültürel, sosyal ve siyasal yaşantısında Bektaşîlerin tesirleri çoktur ve özel bir konumları vardır.

1826 yılında Yeniçeri Ocağı’nın kaldırılmasıyla Bektaşî tarikatına karşı sert önlem-

ler alınmıştır. Bu sert önlemler İstanbul ve Anadolu’da çok daha yoğun bir biçimde hissedilirken Arnavutluk’ta pek o kadar hissedilmemiştir. Hatta Güney Arnavutluk kanun dışı ilan edilen Bektaşîler’in sığınak bölgesi olma özelliğini kazanmıştır.

Bu dönemden başlayarak Arnavutluk hem siyasi hem de kültürel açıdan Bektaşîlerin merkezi haline dönüşmüştür. Arnavutluk’ta bulunan Bektaşî Tekkelerine, Osmanlı devletinin birçok bölgesinden Bektaşî Babaları gelip yerleşmişlerdir. Neticede de bu tekke-ler ilim ve sanat merkezleri haline dönüşmüşlerdir.

Arnavut Bektaşîlerinden büyük bir çoğunluğunun çalışmalarını en hızlı yürüttükleri alan hiç şüphesiz şiirdir. Tasavvuf gele- neğinden de etilenecek Osmanlı döneminde yetişen birçok Arnavut asıllı şair Bektaşîlerin arasından çıkmıştır.

Günümüze kadar ulaşan şiirlerin ilk izle- rini 1725 yılında Muçi Zade’nin “İmzot mos me le pa kafe” (Allahım beni kahvesiz bırakma) şiirinde bulmaktayız . Böylece Arap alfabesi ile yazan Arnavut Bektaşî şairlerine onsekizinci, ondokuzuncu ve yerminci asrın başlarında rastlamaktayız.

XVIII. yüzyılın sonlarında Arnavutluk’un Fushkruya şehrinde yaşamış ve orada daha sonraları çok faal olacak bir Bektaşî tekke- si kurmuş olan Kemalettin Şemimi, Baba Bektaşî mistik yorumunu içeren ilk Arna- vutça şiirleri yazmıştır. Şemimi Baba 1790- 1792 yıllarında Makedonya’nın Köpürlü şehrindeki Bektaşî Tekkesinde de bir ara bu- lunmuştur³. Şemimi Baba’nın yazmış olduğu şiirlerden birkaç örnek verelim:

*“Une jam mbreti dhe Sejjudi, femije e Nebiut
Dhe per Zotin ju betohem, qe jam bir I Aliut*

*Xhahilet le te me shajne, syte I kane te verbuar
S’shohin Henen e ndrituar, me shkelqimin e Rabbiut.”*

Tercümesi:

**“Ben Sultanım, Seyyidim, Nebi’nin oğluyum
Allahıma yemin ederim, Ali’nin oğluyum**

**Cahiller bana sövsün, gözleri kördür
Ay şevkini görmüyor, Rabb feyz vermiyor.”**

*“Jam abdall nje I perunjur, Shoku im eshte Aliu
Per te tjere skam nevoje kur krahu im eshte Aliu*

*Gjithe vajtmet qe bej une aliu im eshte Aliu
Vend I kibles Muhammedi, I perunjes eshte Aliu”*

Tercümesi:

**“Ben mütevazi bir abdalım, Ali benim dostumdur
Başkalarına ihtiyacım yok, Ali benim desteğimidir**

**Avazlarımda Ali benim ahımdır
Kible yeri Muhammed, el öpmek te Alinindir”⁴.**

Şemimi Baba 1807 yılında vefat etmiş ancak şiirleri Arnavutluk ve Arnavutların yaşadığı diğer bölgelerde ölümünden sonra da canlılığını devam ettirmişlerdir.

Arnavutça yazılan şiirin ikinci ve en önemli merkezi Fraşer’da bulunan Bektaşî tekkesidir. Bu tekkenin kurucusu Nasib Tahir Baba XIX. yüzyılın başlangıcında yaşamış ve ardından birçok şiir bırakmıştır.

Nasib Tahir Baba’nın şiirlerinden bir örnek verelim:

*“Xhahilia thone – Ne jemi qystah
Vehten nuk e njohne-elhuqmu lillah.*

**Bizlere küstah – der cahiller
Kendilerini tanıyamadılar – El-hükmü lillah**

*Zotne tone e njoftme – İmami zaman
Kush nuk e ka njohur- mbet hayvanullah.*

**Allahımızı tanırız – İmamı zamanı da
Kim tanımamış ise – Kaldı hayvanullah**

*Hased nuk kemi – Ne kete xhithan
Se kush ka hasedne – Ka lanetullah.*

**Hasedimiz yoktur – Bu cihanda
Hased kimde varsa – o dur lanetullah.**

1835 yılında vefat eden Nasib Tahir Baba kurmuş olduğu tekkenin bahçesinde defn edilmiştir. Halk tarafından türbesi devamlı ziyaret edilmektedir⁵.

XIX. yüzyılda yaşayan ve Arnavutça yazan büyük Bektaşî şairler arasında Baba Abdullah Melçani de yer almaktadır. Korça etrafında bulunan Melçan Tekkesi'nin kurucusudur. 1852 yılında Melçan'da vefat etmiştir.

Şiirlerinden bir örnek:

*“Do te behem dervish me aba
Shpirtin tum do ta bej xhaba
Per ty Sarı Salltuk Baba
Te them madherine tende, Ja Shah
Te them bukrine tende ja Nur.*

*Tı je Ahmedı Myftar
Perendia t'ka ne nazar
Hazreti Alu me zylfikar
Thone trimrine tende, Ja Shah
Thone bukrine tende, Ja Nur.*

Tercümesi:

**“Abalı derviş olacağım
Canımı feda edeceğim
Senin uğruna, Sarı Saltık Baba
Söylerler güzelliğini, Ya Şah
Söylerler yüceliğini, Ya nur.**

**Sen bir Ahmed-i Muhtarsın
Sen Allahın nazarındasın
Hazreti Ali Zülfikarı ile beraber
Söylerler kahramanlığını, Ya Şah
Söylerler güzelliğini, Ya Nur”⁶.**

XIX. yüzyılın sonunda yaşamış diğer bir Bektaşî şairi Leskovik'li Abidin Baba'dır. Arnavutça ve Türkçe şiirleri vardır. Arnavutça yazdığı bir şiirinden örnek:

*“Me myhyr te nubuvvetit
Dhe me shpat te Velajetit
Dhe nam te Emanetit
Erdhi Zati Paq Hynqar.*

*Me urtesine e Hasanit
Me xhemal te Imam Hysejnit*

*Me ibadet e Zejneht
Erdhi Zati Paq Hynqar”.*

Tercümesi:

**“Nübüvvetin mührü ile
Velayetin kılıcı ile
Emanetin şanı ile
Geldi Seyyid Pak Hünkâr.**

**Hasan’ın hikmeti ile
İmam Hüseyin’in cemali ile
Zeynelin ibadeti ile
Geldi Seyyid Pak Hünkâr.”**

Fraşer tekkesinde yetişen Şeyh Dalip de bu şairlerin arasında yer almaktadır. Fuzuli’nin “*Hadikatu’s-Suada*” sını Arnavutçaya tercüme eden Dalip Fraşeri XIX. Yüzyılın sonlarında yaşamış olan en büyük Arnavut şairidir.

Dalip Fraşeri’den bir örnek:

*“Per rıza te Hakut – Kush u be kurban
Dhe plaçkat e barkut – İ berı viran*

**Kim Allah rızası için – oldu kurban
Yüreğindeki herşeyi etti viran.**

*Shkendija e dynjase – Qe s’deshi bedel
Ne çol te Qerbelase – Atje shtu themel.*

**Dünyanın yıldızı – İstemedi bedel
Kerbela çölünde – Orada attı temel.**

*Ate vend ia zgjodhi – Xhenabi Mennan
Vete e desh e hodhi – Ne ate mejdan*

**O yeri seçti Cenab-ı Mennan
Kendi istedi gönderdi- o meydana.**

*Nga Xhenabi Gafur – İ zbrıtı ajet
Ja Hysejn Sabur – Mos ki kasavet.*

**Cenab-ı Gafurdan – İndi ayet
Ya Hüseyin Sabır – Olmasın sende kasavet.**

*Dhe ti o Dalip thir – Thir o derdimen
Thir Hysejn Aline – Se aj te gjen.*

Sen hey Dalip davet et – davet et ey meczub

Davet et Hüseyin Ali'yi – Zira o seni bulur⁸.

Fraşer Bektaşî dergahı Arnavut Bektaşîlerinin merkezi haline gelmiş ve bu tekkede de Arnavutların en büyük şairlerinden biri olan Naim bey Fraşeri yetişmiştir.

Naim Fraşeri 1846 yılında Arnavutluğun Pırmet kazasının Fraşeri köyünde doğdu. Babası Berat'tan gelip Fraşeri'ye yerleşmiş bir akıncı ailesinden olan Halid Bey'dir. Naim Bey ilk tahsilini Fraşer köyünde tamamladı aynı zamanda ailece mensub oldukları Bektaşî tekkesinde Farsça ve Arapça öğrendi. 1865 yılında kardeşi Şemseddin Sami ile beraber Yanya Zosimea Rum Lisesine kaydoldu. Lisede Yunanca, Fransızca ve İtalyanca öğrendi. 1871 yılında İstanbul'a gitti, ancak verem hastalığına yakalandığından dolayı beş altı ay sonra Arnavutluğa geri döndü. 1871-1882 yılları arasında değişik idari vazifelerde bulundu, fakat takibata uğradığından dolayı 1882 yılında ailesiyle beraber İstanbul'a yerleşti.

1884 yılında "Drita" adlı Arnavutça aylık bir dergi çıkarma iznini aldı ve yayınladı. 19 Kasım 1900'de Erenköy'deki evinde öldü ve Merdivenköy Şahkulu Bektaşî Dergahının kabristanına defnedildi. Naaşı 1978 yılında Arnavutluğa nakledilmiştir.

Eserleri: *Kendonjetoreja* (*Okuma kitabı*), *Vjersha Per mesonjetoret e para* (*İlkokul Talebelerine Şiirler*), *Bageti dhe Bujqesi* (*Hayvancılık ve Ziraat ismini taşıyan sembolik uzunca bir şiirdir*), *Lulet e Verese* (*Yaz Çiçekleri*), *Mesime* (*Öğretiller*), *Fletore e Bektashinjet* (*Bektaşîler'in Defteri*), *Istori e Skenderbeut* (*İskender Beyin Tarihi*), *Qerbelaja* (*Kerbela*).

Türkçe yazdığı eserler de şunlardır: *Kavaid-I Farisiyye der Tarz-I Nevin*, *İhtiraat ve Keşfiyyat*, *Fusul-I erbaa*. Farsça da " *Tahayyulat* " adlı bir şiir mecmuası yazmıştır.

Naim Bey aynı zamanda değişik dillerden Arnavutçaya tercüme de yapmıştır. Homerin *İlyadasını* Türkçe ve Arnavutçaya tercüme etmiştir. Şiirlerin tamamında büyük ölçüde tasavvufî hava hissedilmektedir.

Arnavut edebiyâtının en meşhûr sîmâlarından biri olan Naîm Bey Fraşeri değişik konularda yazdığı şiirlerin arasında tasavvufî içerikli olanları da vardır. Naim-Bey Fraşeri büyük mutasavvıflar ve Bektaşî şairlerinin eserlerinden en çok etkilenen Arnavut şairlerinden biridir. O, eserlerinde vahdet-i vücudu, ilahî aşkı, insanı işlerken tasavvuf şiirinden oldukça etkilendiği açıkça ortadadır. Bu etki en iyi şekilde Naim Bey'in " *Fyelli* (*Kaval*)" şiirinde görünmektedir. Naim Bey'in bu şiiri *Mesnevi*'nin ilk onsekiz beyitine çok benzemektedir. Bu şiirin tamamını Türkçe tercümesiyle veriyoruz:

Fyelli

*Pa degjo fyellin ç'thote
Tregon mergimet e shkreta
Qahet nga e zaza bote
Me fjale te verteta*

*Qe kur se me kane ndare
Nga shok e nga miqesia
Gra e burra kane qare
Nga ngasherimet e mija!
Kraherore e kam cpuar
E kam bere vrıma vrıma
Dhe kam qarre e kam renkuar
Me mijera psheretıma*

*Dhe me boten e gezuar
Behem shok edhe marr pjese
Dhe me nıjerez te helmuar
Behem mik me besa bese*

*Puna sı do qe te bjere
Une qanj me mallengjıme
Me cdo vent e kurdohere
Psheretin zemra ıme
Gjıthe bota me degjojne
Po se jashtmi me shohın
Deshıren sma kuptojne*

*Zjarr e brendeshme sma njohın
Njerezit me mua rrıne
Une qaj e mallengjohem
Po dufn e pshehte sma dıne
Andaj kurre sperdellehem
Gjıth ata qe jane ndare
Fyellit shoke ju bane
Shkallet e tij disa fare
Na shkalluan mendjen tane
O rremet ı njerezıse
Zerı ı fyellit seshte ere
Ky eshte zjarr ı dashurıse
Qe ı ra kallamıt mjere*

Kaval

*Dınle kaval ne sylyıyor
Perışan ayrılıktan anlattıyor
Hakikat dolu szlerle
Kara dnyadan şıkayet edıyor*

*Eş ve dosttan beni
Ayrırdıkları zamandan beri
Feryatlarımdan ağlamayan
Kadın erkek kalmadı.
Sınemi deldim geçtim
Delik deşik ettim
Ağladım, inledim
Binlerce ah çektim*

*Neşeli dünya ile
dost olur katılırım
zehirlenmiş insanlarla ise
söz vererek dost olurum*

*Durum ne olursa olsun
Ben acı ile feryad ederim
Her yer ve zamanda
Kalbimle inilerim.
Dünya feryadımızı duydu
Sadece dışardan gördü
İsteğimi anlayamadı*

*İçimdeki ateşi tanıyamadı
İnsanlar benimle oturdu
Ben ağladım sızladım
İçimdeki ahı bilemediler
Ve asla anlayamadılar
Ayrı düşenlerin tamamı
Kavala dost oldular
Onun değişik perdeleri
Aklımızı perdeledi
Ey insanlar kalabalığı
Kavalın sesi rüzgar değildir
Aşkın ateşidir
Zavallı kavala düşen*

Ë ra qiellit e ndrËti
Semaya dËştË aydËnlati

Ë ra zemris e nxeHu
Kalbe dËştË ısıttı

Ë ra veres e buçiti
Şaraba dËştË çoşturdu

Ë ra shpËrtit dhe e dehu
Cana dËştË sarhoş etti

Ë dha ere trindaflËt
GËle koku verdi

Ë dha drËte bukurise
GËzellięe ışık verdi

Ë dha kenge bilbilut
BËlbËle tËrkË verdi

Ë dha shije gjuthisise
Kainata tad verdi

Ay zjar ra ni qtej
O ateş semaya dËştË

Edhe duke perveluar
DËştËđË yeri yakıp kavurdu

U bene kaq yj e diej
Bunlarca yıldız ve gËneş oldu

Qe ı mba Zoti nder duar
Hepsini Allah elinde tutuyor

Nga ky zjarr Zoti ı vertete
Kainatı yarattığı

Qe ka ngrehur gjuthesine
Bu ateşten YËce Allah

Hoth nje shkendije ne jete
Bir kıvılcım dËnyaya attı

Dhe beri soje njerine
Ve insanı yarattı

O morre zjarr ı bekuar
Ey mËbarek ateş

Une me ty jam perzjere
Ben seninle karıştığım

Pa jam tretur e kulluar
Sende eridim sızıldım

Po te kam shpËrt mos me lere⁹
Canımsın beni bırakma

Naim Bey'in " *Kaval*" isimli şiirinde bËyËk ölçËde Hazreti Mevlana'dan etkilendiği gibi, diğer eserlerinde de Hazreti Mevlana'nın konuyu işleyiş tarzını ve temalarını mahallË tipleremelere de yer vererek gËzel bir şekilde işlemiştir. Naim Bey Arnavutların millË meselelelerini bile işlerken Hazreti Mevlana'nın *Mesnevî*sinin birçok yerinde hissedilen sosyo-kËltËrel arkaplanı hissettirmektedir.

Naim Bey'in Hazreti Mevlana'dan etkilenmesi başlı başına bir araştırma konusudur. BugËne kadar bu konuda, üç beş yËzeyssel makalenin dışında, kapsamlı bir çalışma yapılmamıştır. Biz burada Naim Bey'in eserlerindeki temel konulardan olan vahdet ve insan hakkında yazmış olduğu iki şiirden birer örnek verelim.

Njerezia

İnsanlık

"Beso e duaj Perendine

"İnan ve Allahı sev

Dhe dije qe eshte tek tine
Ondan gelen her şeyi sev

E ki bese njerezine
İnsanlığa olsun gËvenin

Se ajo eshte udh e Perndise.
Budur emri Allahın.

*Te drejtene do Perendija
Adâleti Allah sever*

*Ate do dhe urtesija
Hikmet de O'nu sever*

*Dhe mendeja dhe diturija
Akıl ve ilim insanlığa*

*Dhe nevoj e njerzise.
Büyük bir ihtiyaçtır.*

*Njeriu u be i delire
İnsan pâk yaratıldı*

*Po ate qe s'eshte e mire
Lâkin temiz olmayanı*

*Eshte e lig e peshtir
Kötüdür hakirdir*

*Te mos ta benje nje jete.
Ve yaşamaya lâyük değildir.*

*Se ka peshe te peshonje
Tartılar devamlı tartar*

*Andaj çdo gje te punonje
Bu nedenle iş yaparken*

*Lipset me mend te gjykojne
Akılla hareket et*

*Te miren ta gjejne vete
Güzelliği ararken.*

*E mira na eshte gjene
Güzellik bulunmuştur*

*E kemi ne doret tene
Elinize verilmiştir*

*Qe nga kreji kshtu ka qene
Baştan beri böyle imiştir*

*Po njeriu nuke mejtohet.
İnsan ise hiç düşünmemiştir.*

*Kur te zeme njerzine
İnsan olduğumuzda*

*Te behemi me Perindine
Allah'ı sevdiğimizde*

*Te duam miresine
İyilikle davrandığımızda*

*E liga do te mergohet.
Kötülük kalmaz yerde.*

*Njerezia njerine e çmon
İnsanlık insana değer verir*

*Edhe shpirtin elarteson
Allah'la beraberliğe götürür*

*Veç ajo zemren e gezon
Onsuz insan hiçbir şeydir*

*Njerin e ben te nderuar.
İnsanlık Allahı sevdirir.*

*Njerezia na perdelen
Ne güzeldir insan için*

*Me Zon ajo na hsembelen
Şeytandan uzak dursun*

*Njeriu pate gjesendi s'vlen
Güzelliğe yanaşsın*

*Sa do te jete i mesuar.
Hikmeti talep etsin.*

*Fare mire do te ronte
Çok güzel yaşardı*

*Te ligat do ti haronte
Kötülüğü unutturdu*

*Dhe djalle do ta debonte
Şeytanı uzaklaştırırdı*

*Do te ish afer Perendise.
Allah'a yaklaşırdı.*

Perendia**Allah**

Zot i madh e i vertete
Allah Hak ve Ekberdir

Ne gjithesi eshte vete
Kâinatta tektir

Ai eshte gjithesia
O kâinattur

Gjithesia eshte e Tia.
Kâinat da O'nundur.

Ai eshte krej dhe fundi
O ibtida ve son

Pa ate ska vend gjekundi
Onun yeri de yoktur

Çdo gje qe na shohen syte
Gördüğümüz herşey O'dur

Eshte ai se ska te dyte
Başka birşey yoktur.

İ urti nga do te kthehet
Hakîm ne tarafa dönerse

Fytyr e Tij i refeket
Onun vechi görünür

Se e tere gjithesia
Çünkü bütün kâinatta

Tregon bukurin e Tija.
Onun güzellikleri anlatılmakta.

Zot i madh e i vertete
Büyüktür Allah ve doğrudur

Eshte e verteta vete
Hakikatın ta kendisidir

Pa ka bese miresine
İyiliği emreder

Urtesine e njerezine.
Hikmeti ve insanlığı sever.

Tek' eshte vellazerija

Kardeşlik neredeyse

*Atje eshte Perendija
Allah oradadır*

*E drejta eshte e verteta
Doğruluk ve hakikat*

*Jane besa pa te meta.
Hiç eksiksizdir.*

*Zoti kerkon dashurine
Allah aşkı sever*

*Njerezine e urtesine
İnsanlığı ve hikmeti arar*

*Ai qe ben miresine
İyiliği yapan*

*E ka afer Perendine.
Allahı bulur yanında*

*Perendia miresine
Allah bizden iyilik ister*

*Do nga ne dhe miqesine
Kardeşliği çok sever*

*Miresi e njerezise
İyilik ve insanlık*

*Eshte udh e Perendise".¹⁰
Allahın yoludur".*

Naim Bey aynı zamanında Arnavut Bektaşilerine el kitabı şeklinde "*Fletore e Bektashinjet*" (Bektaşilerin Defteri) ismini taşıyan , Tarikat-i Aliyye- i Bektaşiyenin öğretilerini içeren, büyük bir bölümü manzum yazılmış küçük bir risalesi de vardır.

Bu risalede Naim Bey Bektaşî mühiple-
rinin inanışlarını, erkanını, davranış biçimini
ve iyi davranma usullerini içermektedir. Ar-
navutça nesir ve nazım şeklinde yazılan bu
eserin değişik yerlerinden bazı örnekler:

“...Bektaşî'lerin inancı bir geniş yoldur. Önünde hikmet, kardeşlik, dostluk, mehabbet, insanlık ve bütün iyilikler ışık saçmaktadır. Bir tarafta ilim çiçekleri diğerinde hakikat gülleri. İlimsiz hakikatsiz ve kardeşliksiz insan gerçek Bektaşî olamaz...”

... Bektaşîlerin yolu açık ve düzdür; aklı olanlar için hikmet ve iyilik yoludur.

İnsan engellenmemiştir; bütün şeylerde hürdür ve işlerin tamamı onun elindedir.

Ancak anlayan, marifet sahibi olan ve temyiz eden aklı, kendisini yaşatan ruhu, ayırd eden kalbi ve bütün işleri tartan vicadının farkında olması gerekir...

... Kadın ve erkek birdir; ayrıları gayri-ları yoktur.

Erkek kadından ancak kötülük sonucu ayrılır ve kadın ancak büyük ihtiyaç durumunda kapatılır.

Eğer işi yoksa kadın erkeklerden ne kadar uzak durursa o kadar iyidir.

Bektaşîlerin yolunda kadın örtünmez, gizlenmez, onun örtüsü utanma ve iffettir.

Bektaşîlerin yolunda utanma ve iffet, insanlık, hikmet ve bütün iyilikler inanç esasıdır...

... Tekkedeki insan dışardakilerden daha iyi olmak zorundadır.

Tekkede olanlardan derviş olmak isteyen de yine Baba'dan el alır.

Bundan sonra artık elbisesini çıkarmaz çünkü yol müsaade etmez.

Derviş insanlığın hizmetkarıdır; mütevazi, hikmetli ve mülaimdir. Biri ona küfretse, vursa bile el kaldırmasın, söz söylemesin,

sabırlı olsun.

Derviş eğer hırkayı giymeden önce evli imiş ise hırkayı giydikten sonra da evinde çocuklarıyla oturur.

Evlenmeyeceğine dair söz vermek istiyorsa yine el alır ve bundan hiçbir zaman geri dönemez.

Evlenmeyen dervişler tekke ve dergahlarda oturur...

... Bu nedenle yola giren kişi bütün kötülükleri bırakıp, iyiliklere sarılır. Kötü kalpli, kötü ruhlu ve çirkin sıfatlı insanlar iyilerin arasına katılamaz ve Tanrıya yaklaşamazlar:

Bu yolda insan kendini tanımalıdır, çünkü kendini tanıyan insan Tanrıyı da bilir.

İnsan yumuşak kuzu huylu olmalı, canavar değil. İnsan iyi huylu, doğru, bilgili, seven olmalıdır ve insanı süsleyen bütün iyilikler onda bulunmalıdır.

Bu yol iyiliğin, dostluğun, hikmetin ve kardeşliğin yoludur.

Güzel çiçeklerle dolu olan bu yola, cahiller yaptıkları gibi, diken ve pislik atmak büyük günahdır.

Zira bu yol iyilikten başlayıp iyilikle biter...

... Hakikata ve iyiliğe teslim olan, yalanan ve kötülüklerden uzak duran mürşidler için bütün insanlar birdir. Bu mürşidler Muhammed-Alinin yolunun takipçileridir. Bundan dolayı akıllı, hikmetli, eğitilmiş olmaları gerekir. Zira eğitimsiz, görgüsüz insan yontulmamış ağaca benzer, cahil insan çocuk gibidir:

Mürşitler hakikat insanları olmalıdır.

*Kusurlardan uzak, iyi sıfatlarla donatılmış,
hırstan, kibirden, kinden, içkiden, desiseden,
yalandan ve yolsuzluktan uzak olmalıdır-
lar..*

Bektaşî defterinde nazım şeklinde yazılmış bazı şiirler de vardır:

ALLAH

*Büyük ve hak Allah
Kainatta tektir
O kainatın kendisidir
Kainatta Onundur.
O baş ve sondur
Hiçbir yerde yeri yoktur
Gözlerimizin gördüğü her şey
O'dur, zira ikincisi yoktur.
Arif ne tarafa dönerse
Onun yüzünü görür
Çünkü kainatın tamamı
Onun güzelliğini anlatır.
Büyük ve Hak Allah
Hakikatın kendisidir
İyiliğe ve hikmete
İnanmayı farzeder.
Kardeşlik neredeyse
Allah oradadır*

*Doğruluk ve hakikat
Kusursuz inançlardır.
Allah sevgiyi
İnsanlığı ve hikmeti sever
İyilik yapan kişi
Allaha yakındır.
Allah ise bizden
İyiliği ve dostluğu ister
Bunun dışında birşey istemez
İhtiyacı da yoktur.
İnsanlığın iyiliği
Allahın yoludur
Hakkın kendisi
Doğruluk içindedir.
İyilik yapan kişiyile
Allah ile salihler
Kainatta var olanlar beraberdir.*

Dipnotlar:

1. Prof. Dr. Tetova Üniversitesi, Makedonya
2. Barkan- Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s.434-435, 436-437 vd.
3. Baba Recepti , *Mistiçizma islame dhe bektashizma*, . s.208.
4. Baba Recepti , A.g.e., s.210.
5. Hajdar Salihu , *Poezia e Bejtexhinjeve*, Priştine 1987 , s. 15.
6. Baba Recepti , A.g.e. s.240.
7. Hajdar Salihu , A.g.e. s. 270.
8. Baba Recepti , A.g.e. s.294.
9. Fraşeri, Naim, *Vepra I*, s. 172-173.
10. Frasher, Naim, *Vepra*, s.123.

TÜRK KÜLTÜRÜNDE VE FÜTÜVVET-NÂMELERDE DÖRT SAYISI¹

The Number “4” in Turkish Culture and Futuvvetname

Bayram DURBİLMEZ²

ÖZET

Fütüvvet ehlinin uyması gereken kuralları, uygulamaları vs. anlatan Fütüvvet-nâmeler; Türk halk kültürünü oluşturan maddî ve manevî pek çok bilgi, beceri, kabul ve davranışlar hakkında önemli birer kültür hazinesidirler. Bu eserler dil, töre, gelenek, görenek, tören, duygu, ahlâk anlayışı, sanat, din, tarih, ekonomi, teknoloji vb. gibi konularda birer kültür taşıyıcısı durumundadırlar. Bunların “Sayı Sembolizmi” açısından inceleme yapacak araştırmacılar için de zengin malzemeler bulunduran değerli kaynaklar olduğu bilinmektedir.

Mitolojik dönemden günümüze kadar halk kültürü ürünlerinin çoğunda olduğu gibi Fütüvvet-nâmelerde de kimi sayılara özel anlamlar yüklendiği görülür. Bu sayılar taşıdığı anlamlardan ötürü “kutlu” sayılırlar. Özel anlamlar yüklenen ve kutlu sayılan sayılardan biri de “dört”tür.

Bu makalede, “dört”ün Türk mitolojisi ve halk kültürü ürünlerindeki anlamları ile -fütüvvet-nâmelerden hareketle- ahilik kültüründe yüklenen anlamlarının tespit edilmesi amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler:

Fütüvvet-nâme, Ahilik, Türk Mitolojisi, Halk Kültürü, Sayı Sembolizmi, Dört sayısı

ABSTRACT

Number “4” in Turkish Culture and “Fütüvvet-nâme”s. The “Fütüvvet-nâme”s which tell about the rules and practices that “Fütüvvet” followers should obey are important cultural treasures about many materialistic and spiritual knowledge, ability, acceptance and behaviour that Turkish Folk Culture consists of. These works have the function of “Cultural Transporter” on the subject as; language, custom, tradition, ceremony, senses, morality, arts, religion, economy, technology etc. It is known that these are valuable sources which contain rich materials for the researchers who will search in terms of “Numerical Symbolism”.

From the Mythological Age till today, the same is as it is in most of the folk cultural products in Fütüvvet-nâmes, special meanings are attributed to some numbers. These numbers are accepted as “sacred” because of the meanings they contain. Number “4” is one of those numbers which has been burdened with special meanings and accepted as “sacred”.

In this article, it is aimed to determine the meanings of number “4” in “Ahilik” culture in comparison with the meanings of “4” in Turkish Mythology and folklorical works and Fütüvvet-nâmes.

Key Words:

Fütüvvet-nâme, Ahilik, Turkish Mythology, Folk Culture, Numeral Symbolism, Number

GİRİŞ

Türk mitolojisinde ve günümüze kadar ulaşan halk kültürü ürünlerinde sayılara çeşitli anlamlar yüklediği görülür. Sayılar tek başlarına kutlu sayılmazlar; karşılıklarını nesnelere, düşündükleri kavramlarla, yükledikleri inanç unsurlarıyla değer taşırlar³.

“Maddî düzenin sayısı” (Schimmel, 2000: 98) olarak adlandırılan dört; “dünyada bilinen ilk düzenle ayrılmaz bir şekilde bağlantılı” olup “doğadan uygarlığa doğru bir değişime işaret eder”. Schimmel, mitlerden hareketle, ilk insanların, ayın dört aşamasını [=hilâl, büyüme, dolunay ve küçülmeyi] gözlemlediklerini, güneşin konumu ve gölgelerin hareketleri ile dört ana yönü ve dört rüzgârı keşfettiklerini belirtir: “*Güneşin doğduğu ve battığı noktaların, özellikle ilkbahar ve sonbaharda gündüz ile gecenin eşit olduğu günlerde hassas bir biçimde gözlemlenmesi 4 esas noktanın keşfedilmesini sağlamıştır.*” (Schimmel, 2000: 98). Pisagorcuların öğretilerinde “maddî dünyayla bağlantılı” olan “dört”e kuvvetli bir ilgi vardır. Bunlara göre dört “ideal sayı”dır (Schimmel, 2000: 102).

Dört yön, dört unsur, dört mevsim, bir gündeki dört zaman, dört rüzgâr, dört renk vb. gibi hususlar mitolojik kökenlere sahiptir. Dört melek, dört peygamber, dört kitap vb. gibi kabuller İslâm kaynaklıdır. Dört melek: 1. *Cebraîl*, 2. *Mikâîl*, 3. *İsrafil*, 4. *Azrail*. Dört peygamber: 1. *H. Davut*, 2. *H. Musa*, 3. *H. İsa*, 4. *H. Muhammed*. Dört kitap: 1. *Zebur*, 2. *Tevrat*, 3. *İncil*, 4. *Kur’ân-ı Kerim*.

“Dört” sayısı ile ilgili tespitlerden bir kaçını daha burada anmakta yarar vardır: “Dört göz”; görme organı iki göz ile sezme organı iki gönül gözünü simgeler. İnsan hayatının dört dönemi vardır: 1. *bebeklik*, 2. *çocukluk*, 3. *olgunluk*, 4. *yaşlılık*. Dört türlü tat vardır:

1. *acı*, 2. *ekşi*, 3. *tatlı*, 4. *tuzlu*. Bir varlık ortamında bulunan dört ayrı nitelik: 1. *sıcaklık*, 2. *soğukluk*, 3. *kuruluk*, 4. *yaşlık*. Dört hayvan türü: 1. *sürüngenler*, 2. *uçanlar*, 3. *yürüyenler*, 4. *yüzenler*. Savaşmayı ve mücadeleyi simgeleyen dört kutlu kuş: 1. *şahin*, 2. *sun-gur*, 3. *çakar*, 4. *kartal*.

Osmanlı devletinin kuruluş ve gelişmesinde önemli görevleri olan dörtlü bir sistem mevcuttu: 1. *Gâziyân-ı Rûm* [=Anadolu Gâzileri], 2. *Ahiyân-ı Rûm* [=Anadolu Ahileri], 3. *Abdalân-ı Rûm* [=Anadolu Abdalları], 4. *Bacıyân-ı Rûm* [=Anadolu Bacıları].

I. TÜRK HALK KÜLTÜRÜNDE DÖRT SAYISI

I. 1. Türk Mitolojisinde Dört Sayısı

“Yeryüzünün bir dikedörtgen / dörtgen biçiminde olduğu”, “dört gök öküzün üzerinde durduğu” gibi inanışlar; “dört unsur”, “dört ana yön”, “dört mevsim”, “dört zaman”, “dört renk”, “dört yıldız / yıldız kümesi”, “bir ağacın dört dalındaki yasak meyveler” vb. gibi hususlar mitolojik kökenlidir.

Türk mitolojisine göre, Türkler yeryüzünü bir dikedörtgen / dörtgen biçiminde tasavvur etmişlerdir⁴. Yeryüzü dört yöne bölünmüştü. Altaylı Türkler, ‘dünyanın önce daire, sonra kare şeklinde’ olduğuna inanırlar (Çoruhlu, 2002: 89). “Dört yan” bir Türk devlet düşüncesidir (Ögel, 1995: 304). Köktürk yazıtlarında geçen “tört bulung” [=dört yan, dört yön] sözü de bu düşüncenin bir yansımasıdır (Ögel, 1995: 244). Yakut Türkleri, Dünyanın hem yuvarlak hem de dört köşeli olduğuna inanıyorlardı (Ögel, 1995: 243). Dört cihet [=yön] vardır: *Doğu*, *batı*, *güney*, *kuzey*. Ögel’in tespitlerine göre; “*Türk devletlerinde, güney ve kuzey ikinci derecede yönlerdi. Çünkü devlet, ancak doğu- batı yönlerinden genişleyebiliyor ve mana kazanıyordu. Sibir-*

ya kavimlerine göre ise, 'Dünya, güneyden kuzeye doğru uzanmakta idi'. Çünkü büyük ve kutlu ırmaklar da, bu yönde akmakta idiler. Yakut Türkleri, 'güneyi, dünyanın yüksek ve cennet yanı olarak düşünüyorlardı. Kuzey ise, dünyanın aşağı bölümü idi'. Sibiry'a'nın coğrafya konumu da, böyle idi. Aslında Yakut Türkleri güneyden gelmişlerdi. Onlara göre, 'Rüzgârlar da, dört köşeden esiyorlardı'." (Ögel, 1995: 243-244). Yakut Türkleri rüzgârları da dört yöne ayırmışlardı. Çünkü; 'Dünyanın dört köşesinde "büyük rüzgâr hazineleri" olduğuna inanıyorlardı (Ögel, 1995: 304).

Altayların kuzeyindeki Teleüt Türklerine göre, Dünya, dört gök öküzün üzerinde duruyordu: "Dört gök öküz, tabağa benzeyen dünyayı, altına girerek değil; kenarlarına koşulmuş olarak tutuyorlardı. Öküzlerin kıpırdamalarından, deprem oluyordu." (Ögel, 1995: 248).

Dört anayönün simgeleri arasında beş unsur (= 1.merkez/ toprak, 2. su, 3.ateş, 4. maden, 5. ağaç) ile bu yön ve unsurlara bağlı olarak dört mevsim (=1.bahar, 2. yaz, 3. güz, 4.kış), dört zaman (=1. sabah, 2. öğle, 3. akşam, 4. gece yarısı), dört renk (=1.gök rengi, 2. kırmızı, 3. beyaz / beyaz lekeli, 4.kara), dört hayvan (=1. gök ejderi, 2. kırmızı saksak, 3. pars / ak pars, 4. yılan /karayılan, kaplumbağa), yıldızlar (=1. Ağaç Yıldızı ya da Müşteri Yıldızı, 2. Sin Yıldızı, 3. Zühre Yıldızı, Karaalp Yıldızı, 4. Utarit Yıldızı, Ülker Yıldızı) vardır. Bu durumda doğunun mevsim unsuru bahar, güneyin yaz, batının güz, kuzeyin kıştır. Doğunun zaman unsuru sabah (=gün doğuşu), güneyin öğle (=gün ortası), batının akşam (=gün batışı), kuzeyin gece yarısı (=gece ortası)dır. Doğunun renk simgesi gök mavi (bazen yeşil), güneyin kırmızı, batının beyaz / beyaz lekeli, kuzeyin karadır⁵. Doğunun hayvan simgesi gök ejderi, güneyin kırmızı saksak, batının pars / ak pars, kuzeyin yılan

/kara yılan veya kaplumbağadır⁶. Doğunun yıldız simgesi Ağaç Yıldızı ya da Müşteri Yıldızı, güneyin Sin Yıldızı, batının Zühre Yıldızı, Karaalp Yıldızı, kuzeyin Utarit Yıldızı, Ülker Yıldızıdır (Çoruhlu, 2002: 90).

Hun Türkleri savaşlarda bile dört ana yön ile ilgili kozmolojik anlayışa bağlı hareket etmişlerdir: 1.Kuzey cephesine 'kara atlılar', 2. Güney cephesine 'kırmızı atlılar', 3. Doğu cephesine 'beyaz atlılar' göndermişlerdir (Caferoğlu, 1953: 202). Başka bir görüşe göre; ak atların Batı'da, kırmızı atların Doğu'da, kara atların Kuzey'de, al atların (=kula al) Güney'de bulunması geleneği yerleşik bir kabuldü. Türklerde dört yönün her birinin bir renk adıyla anılması da ilginçtir: Kara= Kuzey, Kırmızı= Güney, Ak= Batı, Sarı= Doğu (Demirsipahi, 1975: 13).

"Türklerin ilk babası"nın yaratılışı hakkındaki bir efsanede dört unsurdan söz edilir: "Bu efsaneye göre ilk çağda yağmurdan hasil olan seller Karadağcı denilen bir dağdaki mağaraya çamur sürükleyip getirdi ve bu çamurları insan kalıbına benzeyen yarıklara döktü. Su ile toprak bir müddet bu yarıklarda kaldı. Güneş Saratan burcunda idi ve sıcaklığı çok kuvvetli idi. Güneş, su ve toprak döktükülerini kızdırdı, pişirdi. Mezkûr mağara kadının karnı (batını) vazifesini gördü. Su, toprak ve güneşin harareti (ateş) unsurlarından ibaret olan bu yığın üzerinden dokuz ay mütedil rüzgâr esti. Böylece dört unsur birleşmiş oldu. Dokuz ay sonra bu yaratıktan insan şeklinde bir mahlûk çıktı. Bu insana Türk dilince 'Ay Atam' denildi ki 'ay baba' demektir. Bu 'Ay Atam' denilen kişi sağlam havalı ve tatlı sulu yere indi..." (İnan, 1986: 21)

W. Radloff tarafından derlenen Altay yaratılış mitinde yerin yaratılışı (yeriding pütkeni) anlatılırken bir ağacın dört dalındaki meyvelerin yasaklandığından söz edilir:

“Burada bulunan insanlar bir ağacın meyvesiyle besleniyorlardı. Ağacın bir tarafındaki meyvelerden ağızlarına almıyorlardı. Erlik bunun sebebini sordu. İnsanlar ona cevap verdiler: Tanrı bize bu dört dalın meyvesini yemeyi yasak etti. Güneşin doğduğu yanda bulunan beş dalının meyvelerinden yemeği buyurdu. Yılan ile köpeğe bu ağacın dört dalından yemek isteyenleri bırakma diye emretti...” (İnan, 1986: 15)

I. 2. Türk Halk İnançlarında Dört Sayısı

Eski Türk inanışlarında, yılın son dört çarşambası kutlu sayılmış ve dört çarşambanın her birinde tabiatın dört unsurundan birisine (=suya, ateşe, havaya, toprağa) “cemre” düştüğü ve bu unsurları uyandırdığı kabul edilmiştir. “Dört unsur”la ilgili zengin âdet, gelenek, inanış ve âyinler yaratılmıştır. Azerbaycan Türkleri arasında “Boz ay” adı verilen Mart’ın dört kutlu çarşambasının birincisinde cemre “suya” düşer. Bu çarşambaya “Ezel Çarşamba”, “Evvel Çarşamba”, “Güzel Çarşamba”, “Su Çarşambası”, “Sular Nevruzu”, “Gül Çarşamba” adları verilir. Yıl sonu çarşambalarından ikincisinde cemre “ateş”e düşer. Bu çarşambaya “Od [=Ateş] Çarşambası”, “Üsgü Çarşamba”, “Üsgü Gecesi”, “İkinci Çarşamba”, “Addı [=Adlı] Çarşamba” adları verilir. “İlahir Çarşambalar”ın üçüncüsünde cemre “hava”ya düşer. Bu çarşambaya “Yel Çarşambası”, “Rüzgâr Oyardan [=Rüzgâr Uyandıran] Çarşamba”, “Yelli Çarşamba”, “Külegli Çarşamba” adları verilir. Rüzgârın da dört çeşidi vardır. Yılın son çarşambasında cemre “toprağa” düşer. Yıl sonu çarşambalarının dördüncüsü olan bu güne “Ahir Çarşamba”, “İlahir Çarşamba”, “Toprak Çarşambası”, “Yer Çarşambası” “Çarşamba suri” adları verilir (Nebiyev, 1992: 1-37, Durbilmez, 2008: 340-352).

Dinî- tasavvufî inanışlara göre; “Üçlerden sonra dünyanın dört bucağını idare eden ve direkler anlamına gelen, ‘evtâd’ denen dört eren gelir.” (Gölpınarlı, 1990: 138). Dört: Alevî- Bektaşî Türkler tarafından da kutlu bir sayı kabul edilir. Hz. Muhammed’in ev halkından damadı [=Hz. Ali], kızı [=Hz. Fatıma] ve torunlarını [=Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin’i] simgeler. “Dört can bir beden” olarak algılanan bu dört kişiden “dört sevgili” olarak da söz edilir. Alevîlik- Bektaşîliğin özünü oluşturan “dört inanç” vardır: 1. *ibadet*, 2. *niyaz*, 3. *adak*, 4. *vuslat*. Bu dört inanç “dört kapı”ya dayanır. “Dört kapı” yol erinin Tanrı’ya ulaşmada “yükselmek ve derinleşmek” zorunda olduğu dört aşamayı simgeler: 1. *şeriat kapısı*, 2. *tarikât kapısı*, 3. *marifet kapısı*, 4. *hakikat kapısı*. Tanrı’ya ulaşmada “dört kapı kırk makam” görüşünü temel alan öğretiyeye “dört kapı öğretisi” denir. Her biri bir kapıyı temsil eden ve dört unsura dayanan “dört tür insan” vardır: 1. *âbidler*, 2. *zâhidler*, 3. *ârifler*, 4. *muhibler*. (Korkmaz, 2003: 122).

I. 3. Destanlarda Dört Sayısı

Dört sayısının Türk destanlarında da kullanıldığı görülmektedir. Sadece Başkurt Türklerinden derlenen destanlar bile bu sayının destanlarda nasıl kullanıldığını gösterecek ölçüdedir: *Dört uruk, dört bahadır, dört yol kavşığı* vs.

Başkurt Türkleri arasında yaygın olan “Küsek Bey” destanına göre dört uruk varmış. Bu urukların her biri kendi içinden bir bahadır seçip, yaşamışlar: “*Dürt ırwziñ dürt başqa bulğan atı / Bählewän här qayhınıñ ata zatı / İrw başqa bulğan menän dine berzäy / Milläte barınıñ da- törki zatı*” [Dört uruğun dört başkaymış adı / Pehlivan her birinin ata zadı / Uruk başka olsa da dini bir / Milleti hepsinin de Türkmüş] (Ergun – İb-

rahimov, 2000: 259, 287). Bu destana göre dört uruk: 1. *Tüñgever*, 2. *Tamyān*, 3. *Kıpçak*, 4. Bu uruklardan birincisinin *Timurkotlo*, ikincisinin *Tamyān*, üçüncüsünün *Babsak*, dördüncüsünün *Karağömbet* adlı bahadırları varmış. Bu destanın pek çok yerinde dört sayısı geçer. Sözelimi destanın bir yerinde; “*Dürt batır dürtäwhe lä kite inde / Arala talay köndär ütte inde / Dürtäwhe lä bert alay bergä yöröp / Dürt ayırlı yul başına yete inde*” [Dört bahadır, dördü de gitti şimdi / Üstünden nice günler geçti şimdi / Dördü de uzunca birlikte yürüyüp / Dört yol kavşağına yetti şimdi] (Ergun – İbrahimov, 2000: 270, 299). Başkurt Türkleri arasında yaygın olan Kusiy Kürpes destanında da dört bahadır vardır: 1. *Karahakal Batır*, 2. *Akay Batır*, 3. *Mert Kilmek*, 4. *Batırşa* (Ergun – İbrahimov, 2000: 412).

I. 4. Efsanelerde ve Menkabelerde Dört Sayısı

Karadonlu Can Baba'nın imtihanı dördüncü gün sona erer: Karadonlu Can Baba içi suyla dolu büyük bir kazanın içine girer. Kazanın kapağını kapatırlar, *dört yanını* sağlamca sıvarlar. Altına büyük bir ateş yakarlar. Karadonlu Can Baba'yı üç gün üç gece kaynatırlar. Dördüncü günü Tatar Beyleri ve uluları, Han'a gelip derler ki: O kazana koyduğun adam demir olsa erir giderdi. Kazanın kapağını açınca görürler ki Karadonlu Can Baba, kazanın içinde bağdaş kurmuş, oturuyor. Kaynar kazan onu yakmamış, burçak burçak terletmiş (Gölpınarlı, 1990: 40-41).

I. 5. Masalarda Dört Sayısı

“Dört taraf”, “dört yol kavşağı”, “dört gün”, “dört sene”, “dört kat bina”, “dört kişi”, “dört kadın”, “dört bicik (=meme)”, “dört yaş” gibi kullanımlar bazı masalarda görülmektedir (Alptekin, 2002: 189). “Dört vezir”, “dört çingene”, “dört köse”, “dört

hayvan” vb. gibi bazı masal kahramanlarının dört olması dikkat çekicidir. Taşeli masallarından birinin “Dört Köseler” adını taşıması da, bu sayının masal adında bile kullanıldığını göstermesi bakımından, önemlidir (Alptekin, 2002: 324-327).

“Hızır'ı Bulan Keloğlan” masalında padişahın dört veziri vardır. Kırk gün içinde Hızır'ı bulup getireceğini söyleyen Keloğlan, sözünü yerine getiremediği için cezalandırılacaktır. Padişah, Keloğlan'a nasıl bir ceza verilmesi gerektiğini, dört vezire sorar. Başvezir kesilmesini, ikinci vezir asılmasını, üçüncü vezir zindana atılmasını, dördüncü vezir de affedilmesini teklif eder. Keloğlan'la birlikte gelen ve Hızır olduğu sonradan anlaşılan delikanlı; vezirlerin sırasıyla kasap, çingene, zindancı olduklarını; dördüncü vezirin baş vezir yapılması, diğerlerinin görevlerine son verilmesi gerektiğini söyler. Kendisinin Hızır olduğunu söyleyip kaybolur. Padişah, Hızır'ın dediklerini araştırır. Denilenlerin doğru olduğunu anlar ve dördüncü veziri baş vezir yapar (Sakaoğlu, 1973b: 125; 411-412).

Bulgaristan Türklerinden derlenen “Padişah Kızı” adlı masalda “dört yol ağzı” sözü geçer: “*Baba, bana dört yol ağzında bir yanar hamam yaptıracaksın. Bütün etraf köylere haber edeceksin, gelip parasız yıkan-sınlar. O zaman ben herkese bu kuşu görüp görmediklerini soracağım, demiş.*” (Hafız, 1990: 97). “Telli Horoz” masalında dört kahraman (=horoz, tilki, kurt ve ayı) vardır. Dördü beraber yürürler. Masalın sonunda horoz kazanır (Hafız, 1990: 359-361). “Çingenerle Kurtlar” masalında, *dört çingene* düğün yapmak için bir köye çekilirler (Hafız, 1990: 110).

I. 6. Halk Hikâyelerinde Dört Sayısı

Halk hikâyelerinde “dört” ile ilgili ola-

rak; “dört kardeş” / “dört hain kardeş”, “bütün ilimleri öğrenmiş olarak dört yaşına girme”, “görülen rüyanın yorumlanmasından dört gün sonra ölme”, “sevdiğiyle birlikte dört gün kalma”, “karşısına dört yol çıkma” vs. gibi kullanımlar görülmektedir.

Behçet Mahir’den derlenen Yusuf ile Züleyha hikâyesinde; *dört kardeş* bir plân hazırlayıp saraya çıkarlar ve babalarını kandırırlar. *Dört hain kardeş*, Yusuf’u ava götürme bahanesiyle kuyuya atarlar. Mısır sultanının *gördüğü rüyanın yorumlanmasından dört gün sonra* sultan ölür. Yakub, *dört oğlunu* buğday getirmek için Mısır’a yollar (Alptekin, 1997: 275-276).

Kırmanşah *dört yaşına* geldiği zaman, hocalar ona okutacak ders bulamazlar (Alptekin, 1997: 183).

Köroğlu kollarından Celâlî ve Mehmet Bey hikâyesinde Mehmet Bey, Gülser’le *birlikte dört gün kalır* (Alptekin, 1997: 186).

Köroğlu kollarından “Kamber Kolu”nda Kamber, Bayburt’un çevresindeki bağlardan birisinde meyve yerken, *dört şehzadenin*, Şemsinûrla ilgili konuşmasını dinler (Alptekin, 1997: 174).

Hikâyat-ı Kısas-i Mihr ü Vefa’da, remilciden ayrıldıktan sonra Vefa’nın *karşısına dört yol çıkar* (Alptekin, 1997: 283).

I. 7. Atasözlerinde ve Deyimlerde Dört Sayısı

Türkiye, Kırgızistan, Makedonya ve Karaçay-Malkar Türklerinden derlenen atasözleri ve deyimleri incelediğimizde, dört sayısı ile ilgili; “dört duvar”, “dört göz”, “dört kez ölçme”, “dört kişinin bir olması”, “dört ağaç”, “dört ayak”, “dört dönüm” vb. gibi ifadelere rastlanmaktadır.

Türkiye Türklerinden derlenen bir üç atasözü: “*Dört duvar ayıp satar [=saklar]*”, “*Dört duvar sır içindir*”, “*Dört göz, bir evlât içindir*” (Aksoy, 2004: 98).

Kırgız Türklerinin bir atasözünde de dört sayısı şöyle geçer: “*Tört ölçöp töp keskin / Tok eter sözdü bir aytkın*” [=Dört kez ölçüp doğru kes / Tatmin edecek sözü bir kez söyle] (Çelik Şavk, 2002: 185)

Makedonya’nın Gostivar şehrinden derlenen bir Türk atasözü: “*Dyort güz iki güzden daa çok gürür*” [=Dört göz iki gözden daha çok görür] (Hasan, 1997:46).

Karaçay- Malkar Türklerinden derlenen bir atasözü: “*Törtev bir bolsa, töbedegin endirir*” [=Dört kişi bir olsa, tepedekini indirir] (Tavkul, 2001: 227).

Atasözlerinden başka; “*Dört ağaç dibinde otmadım*”, “*Dört ayakta mih yok*”, “*dört dokuz konuşmak*”, “*dört göz olmak*”, “*dört dönüm bostan, yan gel Osman*” vs. (Aksoy, 2004: 294,121) gibi deyimlerde de dört sayısı yaygın olarak kullanılmaktadır.

I. 8. Bilmecelerde Dört Sayısı

Bilmecelerde “dört” kullanımı yaygındır. Türkiye Türkleri arasında yaygın kullanım gibi Türk dünyasının başka bölgelerinde de bu yaygınlığı görmek mümkündür. Özellikle Azerbaycan Türkleri arasından derlenen bilmecelerde bu durum daha da belirgindir. Bunlardan bir kaçını örnek vermek, “dört”ün daha çok hangi hususlarda kullanıldığını gösterecektir:

1. Adapazarı’ndan derlenen ve cevabı “araba tekerlekleri” olan bir bilmece: “*Dört kardeş koşarlar koşarlar, birbirini tutamazlar*” (Başgöz, 1993: 46).

2. Erzurum’dan derlenen ve cevabı “is-

kemle” olan bir bilmece: “*Dört yaşında / Çar başında*” (Sakaoglu, 1973a: 278).

3. Cevabı “ceviz” olan bir bilmece: “*Bir evim var, içinde dört odası var*” (Başgöz, 1993: 121).

4. Altay Türklerinden derlenen ve cevabı “kış, cas, cay, küs [=kış, bahar, yaz, güz]” olan bir bilmece: “*Tört batır kürejet / Birüzi de cengip bolboyt* [= Dört yiğit güreşir / Fakat birbirlerini yenemez]” (Ergun, 1994: 223). Azerbaycan Türklerinden derlenen ve cevabı “fesiller [=mevsimler]” olan bir tapmaca [=bilmece]: “*Bir kişinin dörd evi var / Biri yaşıldı, o biri al / Biri sarıdı, o biri ağ*” (Seyidov, 1992: 31).

5. Azerbaycan Türklerinden derlenen ve cevabı “divar [=duvar]” olan bir bilmece: “*Bizim evde dört gelin var / Dördü de bir boy buhunda*” (Seyidov, 1992: 137).

6. Azerbaycan Türkleri arasında sorulan ve cevabı “göz” olan bir bilmece: “*Bir güzüm var gapaglı / Dört grağı saçaglı*” (Seyidov, 1992: 121).

7. Bulgaristan- Rodop Türklerinden derlenen ve cevabı “sacayağı” olan bir bilmece: “*Dört kardaş / Bir boydaş / Dördünün de başı / Bir takkede hoş*” (Yançev, 2002: 127).

I. 9. Tekke Tarzı Şiirlerde Dört Sayısı

Tekke tarzı şiir geleneğinde sayı simgeçiliğinden yaygın olarak yararlanıldığı bilinmektedir (Durbilmez, 1998). Yunus Emre, Pir Sultan Abdal, Kaygusuz Abdal, Muhyiddin Abdal ve Sorgunlu Sıdkı Baba'nın şiirleri arasından rast gele seçtiğimiz örnekler incelendiğinde; “dört kapı”, “dört unsur”, “dört yön / yan”, “dört melek, dört renk, “dört yâr”, “dört özellik” vs. gibi sözlere yer verildiği görülmektedir. Bunların bir kısmı mitolojik,

çoğu da İslâm kaynaklı kabuller / inanışlardır.

Yunus Emre'nin bir şiirinde dört sayısı şöyle yer alır: “*Suâlim var tapuna ey dervişler ecesi / Meşâyih ne buyurur yol haberi niceşi // Vergil suâle cevâb tutalım olsun sevâb / Şûle kime gösterir aşk evinin bacası // Evvel kapı şeriat emr ü nehyi bildirir / Yüya günahlarnı her bir Kur'ân hecesi // İkincisi tarikat kulluğa bel bağlaya / Yolu doğru varana yarlıgaya hocası // Üçüncüsü marifet cân gönül gözün açar / Bak manâ sarâyına arşa değin yücesi // Dördüncüsü hakikat ere eksik bakmaya / Bayram ola gündüzü kadir ola gecesi // Bu şeriat güc olur tarikat yokuş olur / Marifet sarplık durur hakikattır yücesi // Dervişin dört yanında dört ulu kapı gerek / Kançaru bakar ise gündüz ola gecesi // Ona eren dervişe iki cihân keşf olur / Onun sıfatın öğer ol hocalar hocası // Dört hâl içinde derviş gerek siyâset çeke / Menzile ermez kalır yol eri yuvacası // (...) Dört kapıda kırk makâm yüz altmış menzili var / Ona erene açılır vilâyet derecesi (...)*” (Tatçı, 1991: 235-236).

Pir Sultan Abdal'ın şiirlerinde sayı simgeçiliğinden çokça yararlanıldığı görülür. Bir örnek verelim: *Ali kulu olan Hak'tan utana / Var pazarlık ile cevher satana / Bu yolun içinde riya tutana / Sürün gitsün dört kapuda yer olmaz* (Öztelli, 1985: 325)

Kaygusuz Abdal'ın Saraynâme adlı eserinden bir beyit verelim: *Gözün açdı dört yana bakdı Âdem / Bu saray içinde dolmuş hâs u âm* (Güzel, 1989: 41)

Muhyiddin Abdal Dîvânı'nda “çâr anâsır”, “dört anâsır”, “dört nesne”, “dört pâre” kelimeleriyle karşılanan ve anâsır-ı erbaa adı verilen dört unsur (=yel, su, toprak ve ateş), Âdem'i yoğurup yapan “dört mukarreb ferişte” olarak tasavvur edilir. “Bâd, nâr, âb

ve hâk” gibi dört unsurdan yaratılan insana “akıl, aşk, nefes ve can” gibi dört özellik verilmiştir (Durbilmez, 1998: 119).

Muhyiddin Abdal’dan bir beyit: “Yeşil, kızıl, kara, ak Hakk’dan gayrı nesne yok / Bâd u nâr u âb u hâk; ‘akıl, ‘ışk, nefes ü cân” (Durbilmez, 1998: 313). Bu örnekte dört unsur ve dört özellik dışında dört renk adına da yer verilmesi ilginçtir: Yeşil, kızıl, kara, ak.

Sorgunlu Sıdkı Baba’nın bir şiirinde “dört sohbet taşı” ifadesi yer alır: “Muhammed’in yârî dört sohbet taşı / Akar ‘âşıkların gözününün yaşı / Ferman verse, uçsa bir gönül kuşu / yâ Muhammed cânım arzular seni” (Durbilmez, 2003: 134).

I. 10. Âşık Tarzı Şiirlerde Dört Sayısı

Dört sayısına yüklenen olumlu ve olumsuz anlamlar âşık tarzı şiirlerde yaygın olarak işlenmektedir. Mitolojik kaynaklı olan kullanımlar yanında İslâm kaynaklı olanlar ile başka inanış ve düşüncelerin yansımaları da dikkat çekicidir. Konuyla ilgili bir şiir ile, bir atışma metnini incelemek bile sayı simgeciliğinin âşık tarzı şiirlerdeki yerini göstermeye yetecektir.

Erkiletli Âşık Hasan sayıların gizeminden ve simge değerlerinden yararlanarak şiirler söyleyen / yazan âşiklerdendir. Dört dörtlükten oluşan şu şiirinin ilk iki dörtlüğünde olumsuz, son iki dörtlüğünde ise olumlu olan dörtleri sıralar:

“Mevlâm irak eyle dört şeyi benden / Dalâlet, kabahat, kerâhet, zulmet / Sen esirge şu dört şeyden el aman / Killet, zillet, illet bir de husumet(?) // Bu cihâna gelen şâd olup gülmez / Bilene can kurbân bilmeyen bilmez / Dört nesne var bana asla hoş gelmez / Gurbet, hasret, biri firkât, bir mihnet // Haddinden ziyâde çokdur günâhım / Afiv sahibisin affeyle Şâh’ım / Dört şey bana ihsân etdi

İlâh’ım / Hidâyet, salâhat, ibadet, sünnet // Sen tarikdan çıkma gel eğri basıp / Hakk’a âsi olma ümîdi kesip / Dört şeyi Hasan’a sen eyle nasip / Af ile şefaata, rahmetle cennet (Deniz, 1996: 79)

Âşık tarzı kültür gelenekleri içinde “atışma” önemli bir yer tutar. Âşikler, atışmalarında “dört”ü, değişik anlamlarıyla kullanmışlardır. Âşık Hasretî ile Âşık Feymânî’nin aşağıdaki atışması, konuyla ilgili güzel bir örnektir. Hasretî’nin “Dördünü de sevdim, dördü de güzel” düz ayağıyla başlattığı ve dört ile ilgili sevilenleri sıraladığı atışmada, Feymânî “Dördünü de sevmem, dördü de çirkin” düz ayağıyla sevilmeyenleri söylemektedir:

“Hasretî: Sana şükür olsun Cenab-ı Kudret / Dört büyük peygamber geldi hidayet / İsa, Musa, Davut bir de Muhammet / Dördünü de sevdim, dördü de güzel

Feymânî: Rabbim varlığına eyledim fikir / Birliğin bilmeyen olmuştur hakir / Şeddat, Karun, Nemrut, Firavun küfür / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin

Hasretî: Tüm insana, insanlığa bu lâzım / Dört kitapta Hakk’a ikrar niyazım / İncil, Zebur, Tevrat, Kur’anu’l-Azim / Dördünü de sevdim, dördü de güzel

Feymânî: Asla bunlar ile edilmez dirlik / Aşağılık, horluk, kemlik, hâkirlik / Kara gün, kötü gün, kutluk, fakirlik / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin

Hasretî: Kul odur ki ola emrine nail / Dört büyük melâyke lûtfuna kail / İsrâfil, Mikâil, Cibril, Azrail / Dördünü de sevdim, dördü de güzel

Feymânî: Ok geri döner mi çıkarsa yaddan / Akli selim vermez bu işe meydan / İblis ile peri, cin ile Şeytan / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin

Hasretî: *İnanan bu hâle eder itibar / Resulûllah dedi zati çâr-ı yâr / Ömer, Osman, Bekir, ol Ali Haydar / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*

Feymânî: *“Eylenin çocuklar, hele eylenin / Dünya ortasında bir tekerlenin” / Fidel Kastro, Mao, Stalın, Lenin / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin*

Hasretî: *Bir hikmettir bu dünyanın yapısı / Mülk Allah'ın, kendinindir tapısı / Dört kıbledir Kâbe'nin dört kapısı / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*

Feymânî: *Şu dört büyük nehir, dünya-ya fitrat / Missisipi, Nil ve Amazon, Fırat / Arasat'la Gayya, Cehennem, Sırat / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin*

Hasretî: *Dedim seyyah olam, âlemi gezem / Ömrüm var oldukça okuyam, yazam / Şafî, Malikî, Hambelî, İmam-ı Âzâm / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*

Feymânî: *Doğuştan bunlara biz çekmişiz rest / Ayyaş ile sarhoş, zilzurna, sermest / Sosyalist, kominist, ataist, faşist / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin*

Hasretî: *Kâmil olan bilir nedir hidayet / Dört mertebe Hakk'a gider nihayet / Şeriat, tarikât, hakikât, mar'fet [=marifet] / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*

Feymânî: *Tevekkeltü deyip giymeli kisbet / Şu dört büyük günah kul için elbet / Dedi-kodu, vebâl, iftira, gıybet / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin*

Hasretî: *İnsanı yarattı kıldı mukaddes / Dört de unsur verdi evvelâ nefes / Akıl, iman, sabır, biri de nefis / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*

Feymânî: *Bire güçlü insan, şu şeye evme*

/ Öksüz, yetim, garip, fakiri dövme / Kibir, gurur, benlik, nefisini övme / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin

Hasretî: *Gel de fikir eyle idraki, ya hu! / Temeli dört nesne, işte insan bu / Ateş, hava, toprak, bir diğeri su / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*

Feymânî: *Biraz düşün, fikir yürüt evvele / Sakın ortalığa salma velvele / Sel baskını, yangın, hortum, zelzele / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin*

Hasretî: *Haşa düzeninde bulunmaz nadir / Dört mübarek gece nur ola bedir / Regaip, Miraç, Berat, biri de Kadir / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*

Feymânî: *Gaflete düşürür bak bile bile / Nankörlük, fitnelik, düzenbaz, hile / Zindan ile mahpus, esaret, köle / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin*

Hasretî: *Cümle canlı kudretinde barınan / Dört hâlde yarattı canlı görünen / Uçan, yüzen, yür'yen [=yürüyen], yerde sürünen / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*

Feymânî: *Kur'an da men etmiş, diyemem caiz / Mihrap, kürsü, minber, hutbede vaiz / Harpten kaçmak, zina, katillik, faiz / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin*

Hasretî: *Bütün sultanların yıkıldı tahtı / Dört insan var ölüm görmedi bahtı / İsa, İdris, Hızır, biri de Mehdi / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*

Feymânî: *Dünyanın çilesi, takdiri kader / Kimi zevki sefa, kimi derbeder / Hasretlik, gurbetlik, elemle keder / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin*

Hasretî: *Hasretî'yem seyr eyledim insana / Dört atanın hakkı birdir bilene / Ana, baba,*

kaynatayla kaynana / Dördünü de sevdim, dördü de güzel

Feymânî: *Feymânî, nur iken nâr oldu sahil / Aman ha bunlara olma ha dahil / Bilgisiz, görgüsüz, duygusuz, cahil / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin* (Durbilmez)

II. FÜTÜVVET-NÂMELERDE DÖRT SAYISI

II.1. Fütüvvet, Fütüvvet Kuralları ve Törenlerle İlgili Kullanımlar

Fütüvvet geleneğinde âdâb ve erkânla ilgili bütün unsurlar dört peygambere dayanır (Torun, 1998: 263).

Şeddin, hırkanın ve tâcın abdesti dörttür: *1. Şeyhin yanına eli boş varmamaktır, 2. Daima temiz olmaktır, 3. Pîr sözü tutmaktır, 4. Emre uyup yasaklardan kaçınmaktır* (Arslanoğlu, 1997: 27).

Pîr çırağının belini bağlarken dört tembihte bulunur: *1. dur hizmetle, 2. otur izzetle, 3. söyle azîmetle, git icazetle* (Arslanoğlu, 1997: 28).

Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesi, Radavî Fütüvvet-nâmesi ve Şeyh Mûsâ Fütüvvet-nâmesinde: *“Mizan ehli futayı dörde katlar. Futanın dört katı ve dört köşesinin her biri çâr-rûkn-i a'zam'a, çâr-yâr-ı bâ-safâ'ya ve çâr pîr ve çâr-tekbir'e ve melek-i muarreb'e, dört müctehid imam'a, dört rûkn-i salât'a, dört binâ-yı İslâma, dört münzel Kitab'a işaretdür”* (Gölpınarlı, 1955-1956: 97; Radavî F., TDK A/ 332, s. 201; Şeyh Mûsâ F., Süleymaniye Pertev Paşa, 613/ 18, 31a.; Torun, 1998:93)

Müellifi bilinmeyen bir fütüvvet-nâmeye göre alem ve sancak götürmenin dört erkânı vardır: *“Evvel taharet ve abdestle almak.*

İkinci sancak yanına geldiği vaktin dua kılmağdur. Bari-yi ta'âlâ'yı yâd idüp resul hazretine salavat getürmekdür. Üçüncü yad idüp dili tesbihde ve zikrde olmak gerekdür. Ve dördincisi atasını ve anasını ve üstadını ve geçmişleri ruhiyçün ve dahı bâkilere cemilerine dua etmek gerekdür.” (DTCF.M. Con. A. 352, s.6., Torun, 1998: 203)

II.2. Usta- Çıracak İlişkisi İle İlgili Kullanımlar

Usta çırağından memnun olduğu gün icazet verilir. İcazet esnasında dört kişi nefes verir: *1. üstad, 2. yol atası, 3. sağ yol kardeşi, 4. sol yol kardeşi* (Arslanoğlu, 1997: 26, 42).

II.3. Belirli Kelimelerin Harf Sayısıyla İlgili Kullanımlar

Şeriat seccadesinde; *“Nâm-ı seccâde dört harfdür: Sin, cim, elif ve dal. Sin delâlet ider selâmete, cim delâlet ider cemaate, elif delâlet ider ülfete, dal delâlet ider devlete (...).”* (Şeyh Seyyid Hüseyin F., Ankara Millî Ktp., A. 4225, s.56; Torun, 1998:94).

Fütüvvet seccâdesinde; *“Sin delâlet ider sehâya, cim delâlet ider cem'e yani mahfi-le, elif delâlet ider iflâh'a, dal delâlet ider meskenete (...).”* (Şeyh Seyyid Hüseyin F., Ankara Millî Ktp., A. 4225, s.57; Torun, 1998:95).

İrşad seccâdesinde; *“(…) Yani sin delâlet ider sıbkate, yani önürdü yürimege. Cim delâlet ider cezbeğe, yani kendini bula, nice kişiyi bile iletmege. Elif delâlet ider en'ama yani Cânib-i Hak'dan yana bahşişe. Dal delâlet ider derde, yani ısk-ı İlâhî'ye (...).”* (Şeyh Seyyid Hüseyin F., Ankara Millî Ktp., A. 4225, s.61; Torun, 1998:95-96).

II.4. Fütüvvet Pirleri, İlk İnsanlar, Peygamberler ve Meleklerle İlgili Kullanımlar

Şit (a.s.), cennetten gelen koyunların tüylerini kesip, dokur. “Cullahlık” yapar. “*Hırka, Kuşak, Önlük, Mendil*” dokur. Babası Âdem’i “Konukluğa” çağırır, hırka giydirir, beline “Kuşak”, önüne “Önlük” bağlar (Torun, 1998: 61).

İdris Peygambere dört âlet gelmiştir: 1. *hırka*, 2. *pamuk*, 3. *iğne*, 4. *tel iplik* (Arslanoğlu, 1997: 32).

Cebrail, Mikail, İsrail ve Azrail, Hz. Muhammed’in belini bağlarlar (Arslanoğlu, 1997: 28).

“Çâr-pîr”: “Yüz yirmi dört bin peygamber içerisinde, fütüvvet geleneğinin nisbet ettiği dört büyük peygambere *Çâr-pîr* adı verilir. Bu peygamberler; *Âdem, Nûh, İbrahim* ve *Muhammed* (a.s.)’dir. Her unsur bu peygamberlerin İslâmda şöhret bulmuş kıssalarına dayandırılır. (Torun, 1998: 61). Fütüvvet unsurlarından tevbe, tıraş, tekbîr, yol-ata, yol kardeş, şed, emanetler (seccade, tuğ, alem, sofrâ vb.), helva bizzat Hz. Cebrail vasıtasıyla anılan dört peygambere gönderilmiştir. Bu sebepten dolayı bunlar “*Çâr Pîr*” diye anılırlar. Fütüvvet bu çâr pîr vasıtasıyla oğuldan oğula Hz. Muhammed’e kadar ulaşmış, ondan da Hz. Ali vasıtasıyla silsile silsile günümüze ulaşmıştır (Torun, 1998: 65)⁸. Çâr-pîr’in getirdikleri tekbirlerle “*Çâr-Tekbîr*” denir. Bu tekbirler pirlere nisbetine göre sırasıyla *rızâ, fenâ, safâ, vefâ tekbiri* adını alırlar (Torun, 1998: 73).

“Melâike-i mukarreb” diye anılan dört büyük melek, fütüvvet geleneğinde oldukça önemlidir. Hâce-i Cân Ali Fütüvvet-nâmesi’nde dört büyük melek ve görevlerin-

den şöyle söz edilir: “*Hak celle ve alâ’nun melâike-i mukarrebi dördtür: Cebra’il’dür, İsrail’dür, Mikâ’il’dür, Azrâ’il’dür. Cebra’il, vahy indürmeğe, İsrail sûr üflemeğe, Mukâ’il bulutlar sürmeğe, Azrâ’il rûh kabz itmeğe me’mûrdur.*” (TDK, A/ 332, s.21.; Torun, 1998: 259)⁹

Hz. Âdem’e cennetten erkekli dişili kırk koyun gelir. Âdem koyunlardan birini keser. Allah’ın emriyle o koyunun kanıyla deri üzerine dört hece yazılır. Âdem (a.s.) bütün sanayi bu hecelerin tefsirinden öğrenir (Hâce-i Cân Ali F., TDK, A/ 332, s.15, 83-85.; Torun, 1998: 261).

II.5. Tasavvuf Kaynaklı Kullanımlar

Şeriat, Şarikat, Marifet, Hakikat kapılarına tasavvufta “*Dört Kapı*” veya “*Dört Erkân*” adı verilir. Fütüvvet-nâmelerde “*Dört Kapı*” mufassal şekilde işlenir (Torun, 1998: 385-390). Dört kapının her biri; ayrı bir âleme, ayrı bir meleğe ve peygambere mütealliktir. Bunların taallûkatı şu şekildedir:

Dört Kapı: Âlemler: Melekler: Peygamberler:

“*Şeriat : Ceberrut Cebra’il Hz. Muhammed*

Tarikat: Melekût Mikâ’il Hz. Âdem

Ma’rifet: Lâhût İsrail ?

Hakikat: Nâsut Azra’il Hz. Mûsâ” (Kitâb-ı Sakka, Millet Ktp., 898, s. 9b; Torun, 1998: 387).

Ebubekir, Ömer, Osman ve *Ali*’ye *Çâr-Yâr* adı verilir.

Radavî ve Şeyh Abdulkâdir fütüvvet-nâmelerinde *Dört Kapı Tûbâ ağacına* teşbih edilir: “*Şeriat Cennet’de Tûbâ ağacıdır, ta-*

rikat ol ağacın dalları, ma'rifet ol ağacın yaprakları ve hakikat ol ağacın yemişidir." (Radavî F., Millet Ktp., 1009, 54b; Şeyh Abdulkâdir F., Çorum İl Halk Ktp., 885, 40a).

Müellifi bilinmeyen bir fütüvvet-nâmede Dört Kapı bademe teşbih edilir: "Şeriat bâdemün yeşil kabıdur, şeriat ehli oradan söyler içerü giremez. Tarikat ol bademün berk kabıdur. Marifet bademün yufka kabıdur. Hakikat ol bademün ak cismidür. Sır ise ol bademün içinde olan yağdır." (Süleymaniye Ktp. İzmir Kısmı, 798, 39b)

Şeriat pîrleri dörttür: 1. Hz. Âdem, 2. Hz. Nuh, 3. Hz. İbrahim, 4. Hz. Muhammed (Arslanoğlu, 1997: 30).

Şeriatin hutbesi dörttür: 1. Yalan söylememek, 2. Zina yapmamak, 3. İçki içmemek, 4. Hırsızlık etmemektir (Arslanoğlu, 1997: 27).

Tarikat pîrleri dörttür: 1. Hz. Ebubekir Sıdk, 2. Ömeru'l-Faruk, 3. Hz. Osman, 4. Hz. Ali Kerramallahü vechehü (Arslanoğlu, 1997: 30).

Hakikat pîrleri dörttür: 1. Hz. Cebrail, 2. Hz. Mikail, 3. Hz. İsrâfil, 4. Hz. Azrail (Arslanoğlu, 1997: 30).

Dört kapının her birinde on makam olmak üzere kırk makamı mevcuttur (Torun, 1998:387)

Tasavvufa göre insan bedeni od (ateş), hava (yel), âb (su), turâb/ hâk (toprak) olmak üzere birbirine zıt dört unsurdan yaratılmıştır. Dört unsurun her biri dört kapıdan birine karşılık gelir: "Od Şeriat'dur. (...) Yel Tarikat'dür. (...) Su Ma'rifet'dür. (...) Turâb Hakikat'dür." (Radavî F., Millet Ktp., 1009, 59a-b; Şeyh Abdulkâdir F., Çorum İl Halk

Ktp., 885, 46b-47a.; Torun, 1998: 389-390).

Dört terkîp beraber olmayınca evliyâ olunmayacağı belirtilir: "Muhîbün sıfatı yel gibidür. Sûfînün sıfatı su gibidür. Dervîşün sıfatı turâb gibidür. Yel değmeyince ateş yanmaz. Su gönenmeyince su akmaz. Su mahv olmayınca ni'met bişmez ve nebat bitmez. Dört terkîp beraber olmayınca evliyâ olmaz." (Yâsin-i Rufâî F., Süleymaniye Hacı Selimağa Kısmı, 2532, 15b)

Mürîdin dervîşliğe başlayıp vuslata kadar sürecek manevî ve kalbî yolculuğuna seyr adı verilir. *Seyr-i İlellah (Allah'a seyr), Seyr-i fillah (Allah'ta seyr), Seyr-i maallah (Allah ile seyr), Seyr-i anillah (Allah'tan seyr)* olmak üzere seyrin dört derecesi vardır (Torun, 1998: 81).

II.6. Yeme ve İçmeyle İlgili Kullanımlar

Burgazi Fütüvvet-nâmesine göre yeme-içmenin farzı dörttür: "1. Helâl yimekdür, vebâli olmaya 2. pâk ve temiz yiye, 3. Kendü öninden yiye, 4. Şükr kıla Tanrı'ya" (Gölpınarlı, 1953-1954: 132.; Torun, 1998: 248).

Burgazi Fütüvvet-nâmesine göre yiyecek yemenin sünneti de dörttür: "1. Taamdan öndin elin yuya 2. Taama suna bismillah diye, 3. Çanağın kenarından yiye, ortasından sunmaya, 4. Taamdan sonra elhamdülillâh diye." (Gölpınarlı, 1953-1954: 132.; Torun, 1998: 248).

Burgazi Fütüvvet-nâmesi, Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesi ve Dervîş Mim Ahmed Fütüvvet-nâmesine göre su sunma ile ilgili edepler dörttür: "1. Bardağı iki eliyile duta, 2. Sağ elin sol eli üstüne koyu, 3. Sağ ayağın baş parmağın sol ayak üzerine koyu, 4. Su tamam olıcak fatiha dileye." (Gölpınarlı, 1955-1956: 119.; Torun, 1998: 250)

II.7. Diğer Kullanımlar

Hız. Ali, on yedi kemer-bestesinden dördünü dört bölgeye gönderir: Seyf-i Yemenî'yi Yemen'e, Zü'n-Nûn-ı Mısırî'yi Mısır'a, Selmân-ı Fârisî'yi Irak'a, Suheyb-i Rûmî'yi Rûm'a gönderir. Fütüvvet erkânı da bunlar vasıtasıyla dört kolda yürümüştür. (Torun, 1998: 154). Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesi, Radavî Fütüvvet-nâmesi ve Müellifi Meçhul bir fütüvvet-nâmeye göre bu husus şöyle ifade edilir: "Ta ki her kim, her kişiye cinsi arasında halk, muhabbet ve sıdk ve safâ ve ahd ü vefâ göstereler, kendü dillerince mülâmiyet ideler, erkân göstereler ta fütüvvet kuvvet bula, bunun için Irakîlere Selmânî, Mısırî ve Şâmî meşayihâ Zü'n-Nûnî, Rûmilere Suheybî, Yemenîlere Seyfî dirler." (Gölpınarlı, 1955-1956: 84-85.; Radavî F., TDK A/ 332, s. 174-175; Torun, 1998: 154).

Burgazi Fütüvvet-nâmesine göre oturmanın âdâbı dörttür: "1. Kendü yirin bile, 2. Sağ dizin yukarı ve sol dizin aşağı koya, 3. Ayağın örte, 4. Ev ıssı söylemeyince ol söylemeye." (Gölpınarlı, 1953-1954: 140.; Torun, 1998: 247).

Burgazi Fütüvvet-nâmesi ve Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesine göre sohbetin âdâbı dörttür: "1. Katı söylemeye kim ağzından yarı (tükrük) çıkmaya, 2. Bir kişiyle konuşurken çevre yana bakmaya, 3. Sen ben diyü söylemeye; siz biz diye, 4. Eliyle söylemeye." (Gölpınarlı, 1953-1954: 139.; Gölpınarlı, 1955-1956: 122.; Torun, 1998: 250).

Burgazi Fütüvvet-nâmesine göre evden çıkarken dört âdâba dikkat etmek gerekir: "1. Eşikden çıkarken taşra sol ayağın basa, 2. Güle güle çıkmaya, 3. Kakıyu kakıyu çıkmaya, 4. Yukarı bakmaya, yani tekebbürlüktür. Tanrı adın ana" (Gölpınarlı, 1953-1954: 139.; Torun, 1998: 247). Şeyh Seyyid Hüseyin

Fütüvvet-nâmesinde bu dört âdâb şöyle sıralanır: "1. İşıkten daşra sol ayağın basa, 2. Güle güle çıkmaya, 3. Yukarı bakmaya tekebbürlüktür, 4. Tanrı adın ayda çıka." (Gölpınarlı, 1955-1956: 123.; Torun, 1998: 247).

Burgazi Fütüvvet-nâmesine göre teferrücün (=gezmenin, dolaşmanın) âdâbı dörttür: "1. Garibleri kığıra (çağıra) andan gide, 2. Fesad ehliyle yürümeye, 2. Çok söylemeye, 3. Kimsenin engin basmaya" (Gölpınarlı, 1953-1954: 141.; Torun, 1998: 252).

Burgazi Fütüvvet-nâmesi ve Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesine göre mahallede yürümenin âdâbı dörttür: "1. İşi olmadığı mahalleye varmaya, 2. Karşudan gelen kişiye yakın yürümeye, 3. Bacalara ve pençerelere ve açık kapulara bakmaya, 4. Oğlan-cuklara uymaya" (Gölpınarlı, 1953-1954: 140.; Gölpınarlı, 1955-1956: 123.; Torun, 1998: 252-253).

Burgazi Fütüvvet-nâmesi ve Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesine göre kabir ziyaretinin âdâbı dörttür: "1. Tekbîr getüre, fatiha okuya, 2. Arkun arkun yürüye, tekebbürâne yürümeye, 3. Tükürmeye ve sümükürmeye, 4. Irlamaya, Tanrı adın zikride." (Gölpınarlı, 1953-1954: 141.; Gölpınarlı, 1955-1956: 123.; Torun, 1998: 251).

Ayn, dört mefhumun remzidir: İlm, ibadet, ibret ve ışık. İlmden amel, ibadetten ihlas, ibretten hakikat, ışıktan vuslat talep eder.

Dört renk vardır: 1. ak, 2. yeşil, 3. gök/mavi, 4. kara. "Ak ve yeşil hayata delâlet ider. Gök ve kara memâta (=ölüme) delâlet ider." (Torun, 1998: 92).

SONUÇ

Türk mitolojisinde, halk inançlarında, destanlarda, efsanelerde, masallarda, halk

hikâyelerinde, atasözleri ve deyimlerde, bilmecelerde, tekke tarzı şiirlerde, ve âşık tarzı şiirlerde örnekleri görülen dört sayısı; fütüvvet-nâmelerde de benzer ve farklı görevlerde kullanılmaktadır.

Eski Türkler yanında; Türkiye Türkleri başta olmak üzere Altay, Yakut, Başkurt, Kazak-Kırgız, Karaçay-Malkar, Azerbaycan, Bulgaristan ve Makedonya Türkleri gibi Türk boyları ve akraba topluluklarının halkbilimi ürünlerinde de dört sayısının yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu kullanımların büyük ölçüde Türk mitolojisinden ve İslâm dininden kaynaklanan kabullere, inanışlara dayandığı tespit edilmektedir.

Fütüvvet-nâmelerde geçen “dört” ile ilgili kullanımları yedi alt başlık altında kümelendirdik: 1. Fütüvvet, Fütüvvet Kuralları ve Törenlerle İlgili Kullanımlar, 2. Usta- Çırak İlişkisi İle İlgili Kullanımlar, 3. Belirli Kelimelerin Harf Sayısıyla İlgili Kullanımlar, 4. Fütüvvet Pirleri, İlk İnsanlar, Peygamberler ve Meleklerle İlgili Kullanımlar, 5. Tasavvuf Kaynaklı Kullanımlar, 6. Yeme ve İçmeyle İlgili Kullanımlar, 7. Diğer Kullanımlar. Bu alt başlıklar içinde en az ikinci, üçüncü ve altıncı maddelerle ilgili malzemeler tespit edildi.

KAYNAKLAR

ALPTEKİN, Ali Berat (1997): **Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı**, Akçağ yay.: Ankara.
 ALPTEKİN, Ali Berat (2002): **Taşeli Masalları**, Akçağ yay.: Ankara.
 AKSOY, Ömer Asım (2004): **Bölge Ağzlarında Atasözleri ve Deyimler I- II**, TDK yay.: Ankara.
 ARSLANOĞLU, İbrahim (1997): **Yazarı Belli Olmayan Bir Fütüvvet-nâme**, Kültür Bakanlığı yay.: Ankara.
 BAŞGÖZ, İlhan (1993): **Türk Bilmeceleri**, 1. cilt, Kültür Bakanlığı yay.: Ankara.
 CAFEROĞLU, Ahmet (1953): “Türk Onomastiğinde ‘At’ Kültü”, **Türkiyat Mecmuası**, S.X, İstanbul.
 ÇELİK ŞAVK, Ülkü (2002): **Kırgız Atasözleri**, TDK yay.: Ankara.

ÇORUHLU, Yaşar (2002): **Türk Mitolojisinin Ana-hatları**, Kabalcı yay.: İstanbul.

DEMİRSİPAHI, Cemil (1975): **Türk Halk Oyunları**, Türkiye İş Bankası yay.: Ankara.

DENİZ, Rasim (1996): **Erkiletli Âşık Hasan (Zeyni), Hayatı ve Şiirleri**, Kayseri Büyükşehir Belediyesi yay.: Kayseri.

DURBİLMEZ, Bayram (1998): **Muhyiddin Abdal Divânı (İnceleme- Tenkitli Metin)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Elâzığ.

DURBİLMEZ, Bayram (2003): **Sorgunlu Sıdkı Baba Divânı**, Bizim Gençlik yay.: Kayseri.

DURBİLMEZ, Bayram (2005): “Türk Kültüründe ve Fütüvvet-nâmelerde Üç Sayısı”, **Ahilik Araştırmaları Dergisi**, c.1, S.2 (Kış 2005), Gazi Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi yay.: Kırşehir.

DURBİLMEZ, Bayram (2007a): “Kırım Türk Halk Anlatılarında Sayı Simgeçiliği”, **Millî Folklor Uluslar arası Kültür Araştırmaları Dergisi / International and Quartely Journal of Cultural Studies**, c. 10, S. 76, Ankara.

DURBİLMEZ, Bayram (2007b): “Türk Kültüründe ve Fütüvvet-nâmelerde 5 Sayısı”, **II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu- Bildiriler**, hzl. M. Fatih KÖKSAL, Ankara.

DURBİLMEZ, Bayram (2008): “Nahçıvan Türk Halk İnanışlarında Mitolojik Sayılar / Mythological Numbers in Nakhchivan- Turkish Folk Beliefs”, **Turkish Studies / International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume 3/ 7, (Fall 2008).

ERGUN, Metin (1994): “Altay Türklerinin Bilmeceleri”, **Prof.Dr. Saim Sakaoğlu’na 55. Yıl Armağanı**, Bizim Gençlik yay.: Kayseri.

ERGUN, Metin- Gaynislam İBRAHİMOV (2002) **Başkurt Halk Destanları**, Türksoy yay.: Ankara.

GABAİN, A. Von, 1968, “Renklerin Sembolik Anlamları”, çev. Semih TEZCAN, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi**, S. 3/ 1, Ankara.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1953-1954): “Burgazî ve Fütüvvet-nâmesi”, **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası**, c.15, İstanbul.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1955-1956): “Şeyh Seyyid Gaybî Oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesi”, **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası**, c.17, İstanbul.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1990): **Vilâyet-nâme / Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî**, İnkılâp Kitabevi: İstanbul.

GÜZEL, Abdurrahman (1989): **Kaygusuz Abdal-Saraynâme**, Kültür Bakanlığı yay.: Ankara.

HAFIZ, Nimetullah (1990): **Bulgaristan Türk Halk Edebiyatı Metinleri II**, Kültür Bakanlığı yay.: Ankara.

HASAN, Hamdi (1997): **Makedonya ve Kosova Türklerince Kullanılan Atasözleri ve Deyimler**, TDK yay.: Ankara.

İNAN, Abdulkadir (1986): **Tarihte ve Bugün Şamanizm- Materyaller ve Araştırmalar**, TTK yay.: Ankara.

KORKMAZ, Esat (2003): **Ansiklopedik Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü**, Kaynak yay.: İstanbul.

NEBİYEV, Azad (1992): **İlahî Çarşambalar (Son Çarşambalar-Nevruz Törenleri)**, Doruk yay.: Ankara.

NERİMANOĞLU, K. Veli (1996): “Türk Dünya Bakışında Reng”, **Nevruz ve Renkler**, hzl. Sadık TURAL, Filiz KILIÇ, Ankara.

ÖZTELLİ, Cahit (1985): **Pir Sultan Abdal, Bütün Şiirleri**, 6. baskı, Özgür Yayın Dağıtım: Ankara.

SAKAOĞLU, Saim (1973a): “Beyitlerden Kurulu Erzurum Bilmeceleri”, **Türk Kültürü**, yıl:11, S.125 (Mart), Ankara.

SAKAOĞLU, Saim (1973b): **Gümüşhane Masalları, Metin Toplama ve Tahlil**, Atatürk Üniversitesi yay.: Ankara.

ŞEHİSUVAROĞLU, Bedi N. (1973): **Sembolizm- Remizler**, Muhay yay.: İstanbul.

SEVER, Mustafa, çev. (1997): “Edebiyatta Mitolojik ve Arketipik Yaklaşım Tarzları”, **Millî Folklor**, c. 5, S. 34 (Yaz), Ankara.

SEYİDOV, Nureddin (1992): **Azerbaycan Tapmacaları / Bilmeceleri**, hzl. Saim SAKAOĞLU, Ali Berat ALPTEKİN, ESMA ŞİMŞEK, Elâzığ Belediyesi yay.: Elâzığ.

SCHİMMELE, Annemarie (2000): **Sayıların Gizemi**, çev. Mustafa KÜPÜŞOĞLU, 2. baskı, Kabalıcı yay.: İstanbul.

TATÇI, Mustafa (1991): **Yunus Emre Dîvânı**, Akçağ yay.: Ankara.

TAVKUL, Ufuk (2001): **Karaçay- Malkar Atasözleri**, Kültür Bakanlığı yay.: Ankara.

TORUN, Ali (1998): **Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler**, Kültür Bakanlığı yay.: Ankara.

YANÇEV, Mihail (2002): **Mani ve Bilmeceler**, Kültür Bakanlığı yay.: Ankara.

YARDIMCI, Mehmet (1999): “Geleneksel Kültürümüzde ve Âşıkların Dilinde Sayılar”, **Türk Halkbilimi ve Edebiyat Araştırmaları**, Ankara.

Dipnotlar:

1. Bu makale, 15-17 Ekim 2008 tarihleri arasında **Ahi Evran Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi** tarafından düzenlenen **I. Uluslar arası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu**'nda sunulan yayımlanmamış bildiri gözden geçirilmiş biçimindedir.
2. Yrd. Doç.Dr., Erciyes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, KAYSERİ. bayramd@erciyes.edu.tr
3. Konuyla ilgili çalışmalar hk. bilgi için bkz.: Schimmel, 2000, Durbilmez, 2005: 1-22; Durbilmez, 2007: a: 177-190, Durbilmez 2007b: 113-126, Durbilmez 2008: 340-352.
4. Schimmel'e göre; “Zuni, Dakota ve Siular dahil olmak üzere Kuzey Amerikan Kızılderililerinin bir kısmı 4'ü, kendi sistemlerinin temelini oluşturan sayı olarak kabul ederler. Dört katlı yinelemeleri, insan yaşamının dört katlı bölünüşünü , 4 hayvan sınıfını, gök cisimlerinin dörtlü gruplar halinde sınıflandırılışını biliyorlardı.” (Schimmel, 2000: 111).
5. Yönler göre belirlenmiş renkler Hun Türklerinde ve Gök-türklerde biraz farklı ele alınmaktadır. Sözelimi; Hun Türklerinde kuzey kara, güney al, doğu kır (=boz), batı ak olarak düşünölmüştür. Gök-türklerde ise kuzey yağız (=koyun), güney doru (=koyun boz), doğu kır boz, batı ak olarak nitelendirilmiştir (Nerimanoğlu, 1996:72.; Çoruhlu, 2002: 181). Türkiye'nin etrafındaki denizlerin adlandırılması da tesadüfî değildir: Kuzeyde Karadeniz, güneyde Kızıldeniz, batıda Ege Denizi (=Akdeniz) vardır (Gabain, 1968: 110).
6. Uygur Türklerinde de kuzey kara yılan, güney kızıl saksagan, doğu mavi ya da yeşil ejderha, batı ak pars ile birlikte düşünölmüştür (Gabain, 1968: 109.; Çoruhlu, 2002: 181).
7. Peştemalin dört köşe bükülmesi; dört pîre, dört tekbîre, dört halifeye, dört kitaba ve dört yakın meleğe işaretir (Arslanoğlu, 1997: 25)
8. Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesinde Çâr-pîr ile ilgili şu soru ve cevabı vardır: “Eğer aydırlarsa kim kardaş tutmağın senedi kimdendür? Cevabı oldur kim: 1. Âdem'den, 2. Nuh'dan, 3. İbrahim'den, 4. Muhammed Mustafâ'dan. (Gölpınarlı, 1955-1956:115.; Torun, 1998: 239)
9. Dört büyük meleğin fütüvvet geleneğindeki yeri ve önemi büyüktür. Fütüvvet geleneğinin bu dört melek aracılığıyla peygamberlere, onlardan da insanlara ulaştığına inanılır (Torun, 1998:259).

BU DÜNYADA GÜLEMEDİM

Suçum nedir bilemedim
Bireyliğe eremedim
Şah Hüseyin sevmeyince

Haktan emir olmayınca
Vakti saat gelmeyince
Kerbela'yı unutmam
Bu can tenden çıkmayınca

Ayık Hoca

BULGARİSTAN'DA TÜRK HALK TASAVVUFU (DÖRT TÜRBE VE EVLİYALARINA İLİŞKİN MATERYALLERE GÖRE)

Turkish Popular Mysticism In Bulgaria According To Materials From Four Turbes And Their Dervishes

Lyubomir Mikov¹

ÖZET

Bu yazı şu türbeler üzerinde durmaktadır: Sevlievo Bölgesi Bourya köyünde bulunan Malkoç Baba Türbesi, yine Sevlievo bölgesinde Ryahovtsite köyü yakınındaki Gazi (Ali) Baba Türbesi, Pavel Bölgesi Skobelevo köyündeki Tahir Baba ve Ayvaz Baba türbesi ve son olarak da Arda Bölgesinde bulunan Mustafa Efendi Türbesi.

Yazarın yorumlarının yanı sıra, bu dört türbe ve onların erenleri hakkındaki sunulan veriler aşağıda gösterilen temel sonuçları ortaya koymaktadır:

Bunlardan birincisi, üzerinde çalışılan türbeler Bulgaristan'daki tasavvuf mimarisinin sonlarına ait olan kült binaların ağırlarını genişletmektedirler, çünkü onlar 19. ve 20. yüzyılda inşa edilmişlerdir. O türbelerden ikisi, Malkoç ve Gazi Baba Türbesi yedi açılı modeli temsil etmektedir ve bu model Bulgaristan'daki tasavvuf mimarisinin tarihi gelişiminin devamlılığının bir örneğini temsil etmektedir.

İkinci olarak, bu türbeler Bektaşî türbeleridir. Ayrıca Bektaşî kökenine ve Bektaşî geçmişine dayanır ki bu türbenin erenleri hakkındaki yazılı ve sözlü verilerin yanı sıra türbelerin mimarileriyle olan benzerliklerle kanıtlanmıştır. Bu özellik ayrıca Skobelevo köyündeki türbede de bulunmaktadır çünkü bu türbe Kızılbaşlarca (Bektaşî tarikatının iki kolundan birini temsil eden bir toplum) kurulmuştur. Bu nedenle, Kızılbaş toplumu büyük ölçüde bu ideolojii, felsefeyi ve dini pratikleri sürdürürler.

Üçüncü olarak, türbedeki erenlerin doğaüstü yetenekleriyle alakalı efsaneler, inançlar ve fikirler günümüze kadar Türk halk tasavvufu tarafından korunan Bulgaristan'daki Şii-Sufi geleneğinin mucizevi kayıtlarını zenginleştirmektedir.

Anahtar Kelimeler:

Bulgaristan, Türbe, Bektaşîlik, Kızılbaş.

ABSTRACT

The article dwells on the following *türbes* – of Malkoch Baba in the village of Bourya, Sevlievo region, of Gazi (Ali) Baba near the village of Ryahovtsite, Sevlievo region, of Ayvaz Baba and Tahir Baba in the village of Skobelevo, Pavel Banya region and of Mustafa Efendi, Arda region.

The presented data about the four *türbes* and their patrons, as well as the author's commentary delineate the following main conclusions:

First, the studied *türbes* expand the net of cult buildings, belonging to the late Sufi architecture in Bulgaria, because they were built in the 19th and 20th c. Two of them – the *türbes* Malkoch Baba and Gazi Baba – follow the heptagonal model, specific of the Sufi architecture in the Bulgarian lands, which is an example of continuity in the historic development of Sufi architecture in this country.

Second, these *türbes* are founded as *Bektaşî* – they have *Bektaşî* origin and *Bektaşî* past, which is proven by the pointed analogues in connection to their structure, as well as to the oral and written data about their patrons. This also refers to the *türbe* in the village of Skobelevo, because it was founded by *Kızılbashî* – a community, which represents one of the two fractions of the *Bektaşî* order. For that reason the members of the *Kızılbash* community follow to a great extent its ideology, philosophy and religious practice.

Third, the legends, beliefs and notions concerning the supernatural abilities of the patrons of the *türbes* enrich the miraculous register of the Shiite-Sufi tradition in Bulgaria, which has been preserved until today by Turkish popular mysticism.

Key Words:

Bulgaria, Turbe, Bektashism, Kızılbaş.

Giriş

Bulgaristan'da Türk halk tasavvufunun tarih boyunca en parlak şekilde kendini kabul ettiren örnekleri Bektaşî-Kızılbaş türbeleri ve evliyaları hakkındaki efsanelerdir. Şimdilik en iyi araştırılmış olanlardır (Mikov 2008; Alexiev 2005).

Son yıllarda bu türden birkaç ibadet binasını araştırdım. Evliyalarına mahsus efsanelerin varyantlarını da belgeledim. Derlemiş olduğum materyalin bir kısmına dayanarak Türk halk tasavvufunun kendini nasıl ifade etmiş olduğunu kanıtlama denemesinde bulunacağım, bunu açıklama denemesine girişmeyeceğim, zira fikrimce, bu olayın teferruatı ile ve nesnel olarak tanımlanması ve ele alınarak gözden geçirilmesi mümkün değildir.

Sevliyev, Burya Köyünde Malkoç Baba Türbesi (Malkoçlar; Hacı Ömer)

Zikredilen türbe, Türk mezarlığı bulunan köyün güneydoğu kısmında bulunmaktadır.

Muhtemelen XIX. yüzyılın ikinci yarısında inşa edilmiştir. Yalnızca içeriden sıvanmış olan yedi duvarlı bir bina teşkil etmektedir. Duvarları 0,50 m kalın ve içeriden yaklaşık 2,70 m yüksektir. Uzunlukları değişiktir, içeriden 2,20 m ila 3,90 m arasında değişmektedir. En uzununu doğu duvarıdır. Sağ yarısında kilitlenmeyen girişi yer almaktadır. Binanın altı penceresi vardır – her duvarda birer tane, doğu (giriş) duvarı hariç. Çatısı yedi yamaçlı, ahşap ve kiremitlidir.

Türbenin giriş kısmında sonradan iki duvara ve aralarında ahşap bir sütuna dayanan saçak inşa edilmiştir. Duvarların uzunluğu 1,35 m olup aralarındaki mesafe 3,90 metredir, yani türbenin doğu duvarı kadar uzundur.

Kuzeydoğu ve güneydoğu duvarların iç taraflarında mumların muhafaza edilmesi için kullanılan birer küçük duvar oyuğu vardır. Döşemesi topraktan olup çerge ile kaplanmıştır, tavanı ise ahşaptır ve düz, yassıdır.

Malkoç Babanın mezarı türbenin ortasında olup Doğu/Batı eksenine yöneliktir. Üzerinde, 1,00 m yüksekliğinde, 3,25 m uzunluğunda ve 1,20 m genişliğinde ahşap hüyük bulunmaktadır. Yeşil bezle örtülüdür, üzerinde de eliş ve dokuma süslü mendiller hediye olarak getirilmiş ve dizilmiştir. Mezarın iki tarafında, uzunluğuna alçak tuğladan yeni yapılmış olduğu görülen bir duvar vardır. Bu duvarlar, mezarın üstündeki hüyükün ve mezarın kendisinin de pekiştirilmesi, daha sağlam olması amacı ile yapılmıştır.

Mezarın baş kısmında paralel yüz şeklinde beyaz taş dikilmiştir ve üzerinde mum yakılması için kullanılmıştır. Taş üzerinde silindir şeklinde tomruk bulunmaktadır ve buna beyaz bezden Horasani taç konulmuştur. Bu olgu gayet dikkat çekicidir, zira Malkoç Baba türbesinde Horasani taç genelde görüldüğü gibi heykel şeklinde olmayıp, bezden yapılmıştır, başka bir deyişle şimdiye kadar Bulgaristan'da başka hiç bir yerde görülmemiş olan gerçek Horasani taç söz konusudur.

Mezarın diğer kenarında da böyle bir taş vardır, fakat bu kez yüzey olarak yerleştirilmiştir ve su dolu testilerin muhafaza edilmesi yeri olarak kullanılmaktadır. İnanışlara göre baba bu testilerdeki su ile susamışlığını gideriyormuş.

Mezar orta kısmında tavana dayanan bir ahşap çerçeve ile çevrilmiştir. Bu çerçeve kalın merteklerden yapılmıştır. Çerçeve yenidir – tavanı dayatmak için veya yıkılmasının önlenmesi amacı ile son yıllarda yerleştirilmiştir.

Bu türbenin sık sık ziyaret edilmediği anlaşılmaktadır. 5 Temmuz 2004 günü ziyaret ettiğim zaman etrafı gür bitkilerle kaplı idi. Türbenin seyrek ziyaret edilmesinin nedeni belki de, köyde kalmış Türklerin az olma-

sıdır. Belki yine aynı nedenden ötürü yerli cami de bakımsızdır.

Köy okulu avlusunda Romalılar zamanından kalma binadan bir taş korunmaktadır. Bu taş boğa başının üç taraflı görüntüsü ile dikkati çekmektedir. Tahminen, Burya köyü yakınındaki Gostilitsa köyünde Diskoduratera denilen Romalılardan kalma pazarıyla meşhur yerleşim yerinin harabelerinden buraya taşınmıştır. Yerlilerin açıklamasına göre, atına binmesi için Malkoç Babanın bu taşa bastığı rivayet edilmektedir.

Yerlilerin sözlerine göre Malkoç Baba Küçük Asya'dan gelmiştir. Köye tam olarak ne zaman ve niçin yerleşmiş olduğu bilinmemektedir. Babanın, Türkiye'ye giden iki oğlu varmış, fakat kendisi köyde kalmış ve burada vefat etmiştir.

N.P. Kovaçev'in açıklamasına göre, Malkoç Baba, Burya köyünün eski adlarından Hacı Ömer de diye anılan Malkoçevo'ya yerleşmiş olan "bir askeri grup Türklerin" "meşhur önderi" imiş (Kovaçev 1961: 96; Stoykov 1967: 236).

Köyün daha yaşlı sakinleri Malkoç Babanın çok varlıklı ve yoksullara yardım eden çok iyi kalpli bir adam olduğunu anlatıyormuş. Köyün sahibiymiş ve köyü kötülüklerden koruyormuş. *Top Kuru* diye anılan ormanlık yeri ziyaret etmeyi ve oradan, zamanında *Küferi* denen mahalden köyü seyretmeyi seviyormuş. Sağlığında *Top Kuru* mevkiini sık sık ziyaret ediyor ve köyde insanları ve hayvanları hastalıklardan korumak için "mavi duman" veya "mavi sis" yayıyormuş oradan. Köyde salgın olduğu zamanlar babanın mezarından da böyle duman çıkıyormuş.

Köyün daha yaşlı Türk sakinlerinden bazıları Malkoç Babayı sık sık rüyalarında gör-

düklerini anlatıyormuş. Çoğu Malkoç Babayı rüyalarında hep aynı şekilde görüyormuş – beyaz şapkalı, uzun beyaz sakallı ve uzun beyaz giysili. Türbesini ancak cuma günleri, camiden çıktıktan sonra babanın mezarında mum yakmak ve babaya su götürmek için ziyaret ediyorlarmış.

Sevlievo'ya Bağlı Ryahovtsite Köyü Mevkiinde Gazi (Ali) Baba Türbesi

Türbe, köyün güneybatısındaki dağın oldukça yüksek bir yerinde bulunmaktadır. İki defada inşa edilmiştir. Şimdiki bina yenidir. 1962–1963 yıllarında kötü düşünceli kişiler tarafından ateşe verilmiş olan binanın yerinde inşa edilmiştir. Yeniden inşa edilen türbenin ustaları Ryahovtsite köyündendir.

Yeni bina yedi duvarlı ve tuğladandır. Eski bina da yedi duvarlı imiş. Yenisinin duvarları 0,28 m kalın ve iç tarafından yaklaşık 2,75 m yüksektir. Onların da uzunlukları değişiktir, iç taraftan 2,78 m ile 3,03 m arasında değişmektedir. Girişin bulunduğu duvar en kısadır, giriş kilitlememektedir. Girişin bulunduğu duvar hariç, duvarların ortalarında birer tonozlu pencere vardır. Bina iki tarafından da sıvanmıştır. Çatısı yedi yamaçlı, ahşap olup kiremitle örtülüdür.

Mezar ve türbe Doğu/Batı eksenine göre yöneliktir. Boyu 1,25 m, uzunluğu 3,40 m ve eni 1,20 m olan bir ahşap hüyükle örtülmüştür. Hüyükün üzerinde yeşil kumaş, kumaşın üzerinde ise, babanın hastaların iyileşmesine yardımcı olacağı ümidiyle kadınların hediye olarak bıraktıkları hasta çocukların çok sayıda mendili ve elbiseleri bırakılmıştır. Mezar etrafındaki zemin çerge ve koyun postları ile kaplıdır.

Türbenin güneybatısında ve hemen bitişiğinde muazzam bir kaya taşı vardır. Bu taşın, ölüm yerini işaretlemesi ve bu yerde türbesinin yapılması için Gazi Baba tarafın-

dan atılmış olduğuna inanılmaktadır. Bu taş kutsal sayılmaktadır ve bundan ötürü günümüzde metal kazıklara takılmış zincirlerle çevrelenmiştir.

Türbe Haziran ayının son pazar günü çok ziyaret edilmektedir. Bölgede yaşayan Türkler aileleri ile birlikte bayram günümüştü gibi türbeyi, Gazi Babaya saygılarını ispat etmek için ziyaret etmektedir, zira Gazi Babanın Sevlievo dolaylarındaki toprakları ve yerleşim yerlerini himayesi altına almış olduğuna inanmaktadırlar. Bu günde türbenin ziyaret edilmesi *Hacet Bayram* olarak sayılmaktadır.

Bayram sırasında mutlaka 40 koç ve iki danadan hazırlanmış kurban dağıtılmaktadır. Kurbanlık hayvanların hepsi, bayramda hazır bulunan Türkler tarafından hibe edilmiştir. Hayvanlar türbeye kadar canlı götürülmektedir. Orada bir gece, özel olarak onlar için yapılmış bir ahırda geçirmekte ve bayram günü sabahın erken saatlerinde kesilmektedir. Geleneksel olarak, kanlarının türbenin yakınında akması için türbede kesilmelidir. Kurban çorbası ise, saçak altında bulunan ocakta pişirilmektedir.

Son yıllarda en çok ziyaret edilip en törensel şekilde kutlanan türbe bayramlarından biri 27 Haziran 2004 günü, Pleven Müftülüğünün himayesinde organize edilmiştir. Bu bayramda hazır bulunmak üzere Pleven Müftülüğüne bağlı hemen hemen bütün cami encümeni azası gelmiştir.

Köy ile türbe arasındaki yolun yakınında bulunan bir koca ağaçta bir Hristiyan mezar taşı bulunmaktadır. Efsanelere göre, Gazi Baba ile kardeş olduğunu ilan eden Stoyan veya Vilko adında bir çobana aittir. Bu anıt çeşitli yerlerden getirilmiş küçük taş bloklardan yapılmıştır. Anıtta monte edilmiş taş haç

üzerinde 19 rakkamı sezilmektedir. Bu rakkamın belirli yılın bir kısmı olduğunu tahmin etmekteyim. Bu taşın altında üç sıralı bir yazı vardır, bunlardan üç sözcük okunabilmektedir. Birinci sırada TROİTSA (Üçler), tam altında (S. RYAHOVTSİ) RYAHOVTSİ köyü, üçüncü sırada ise TSIRKVA (KİLİSE) sözcükleri okunmaktadır.

* Gazi Baba efsanesinin birkaç varyantı vardır. Bu varyantlardan birini Malinovo (Ostrets) köyünde kaleme aldım – I, birini Petko Slaveykov (Akıncılar) köyünde – II ve birini Ryahovtsite köyünde – III kaleme aldım. “Bilgarskoto Selo” Jübile derleme kitabında) (S., 1930) yayınlanmış bir varyant da vardır – IV.

I. Gazi Babanın Tırnovo’ya bağlı Novo Selo köyünde doğmuş olduğu söyleniyor. Savaşta Sevlievo’ya bağlı Kormyansko köyünde onu yaralamışlar ve oradan Petko Slaveykov köyüne gitmiş. Burada, kardeş olduklarını ilan ettikleri bir çobanla karşılaşmış. Çoban Bulgarmış, Stoyan adında. Gazi Baba yaralı olduğundan kardeşi ilan edilene sırtında taşıyarak halihazırda mezarının bulunduğu yere götürmesi ricasında bulunmuş.

Karşılaştıkları yerde büyük bir taş varmış. Gazi Baba taşı atarak “Ölünce beni bu taşın düştüğü yere gömün” demiş.

Gazi Babanın istediklerini duyunca çoban ürkmüş. Aklından “Bukadar büyük ve ağır adamı sırtımda nasıl taşıyacağım” diye geçirmiş. Fakat, Gazi Baba çobanın aklından geçenleri tahmin ederek: “Korkma! Sen yalnızca beni sırtına almaya razı gel, korkma!” demiş. O zaman çoban korkusunu yenerek Gazi Babayı sırtına almış. O anda her ikisi de Gazi Babanın atmış olduğu taşın yanında bulduklarını görmüşler. Taşın yanına erdik-

lerinde ayrılmışlar – çoban, Petko Slaveykov köyüne dönmüş, Gazi Baba ise ormanı do-laşmaya başlamış. Geçtiği yerlerde kanından çizi oluşmuş. Taşın yanına gelince düşerek ölmüş, çünkü kanı artık akmışmış.

Taşın bulunduğu yerde insanlar mezarını yapmışlar, mezarın üstüne de türbe inşa etmişler. Bu türbe yanmış ve 1962–1963 yıllarında yeniden inşa edilmiştir. Türbesi yedi duvarlıdır, çünkü Gazi Babanın altı erkek kardeşi varmış, kendisi ise yedincisiymiş.

Daha yaşlı insanlardan Gazi Babanın gerçek adının Ali olduğu bilinmektedir. Mezarından çıkarak ormanın içinde alev şeklinde veya kuyruklu ateş yumağı şeklinde gezindiğine inanılmaktadır.

II. Gazi Baba Burya köyü doğumludur. Altı erkek kardeşi varmış – birinin adı Demir Baba imiş. Gazi Baba iriyarı ve çok kuvvetli bir adammış. Yiğit adammış.

Hangi dinin üstün gelmesi gerektiği için savaş yürütülüyormuş. Gazi Baba müslümanlara önderlik ediyormuş. Çetin bir savaşta ağır yara almış. Bunun için savaşı terkederek memleketi olan Burya köyüne dönmeyi kararlaştırmış. Malki Vırşets köyü topraklarından geçmiş, fakat yoldaki köprüde kanlar içinde yere düşmüş. Tam o sıralarda Vilko adında bir Bulgar çoban oralardan geçiyormuş. İşte orada ikisi kardeşliği kabul etmişler, kardeş olmuşlar, çünkü Vilko Gazi Babaya yaralarını temizleyip sarmasına yardım etmiş. Bundan sonra ayrılmışlar, herbiri kendi yolunu tutmuş.

Sonra da, Allahın iradesiyle Gazi Baba Kormyansko köyü üstündeki tepeye gitmiş, bundan sonra yine Allahın iradesiyle karşı tepenin – *Ovdin Bayir* - eteklerine varmış. Burada, kardeş olduklarını ilan eden çobana tekrar rastlamış. Ve Gazi Baba onu sırtına

alarak, halen türbesinin bulunduğu tepeye götürmesini rica etmiş.

Ufak tefek adam olan çoban bunun üzerine: “O kadar ufak tefek bir adam, seni nasıl ta yukarıya çıkarabilirim!” demiş. Gazi Baba ise: “Sen bir razı ol, çıkarılması benden” demiş. Bu sözleri işiten çoban kabul etmiş ve anında her ikisi de kendilerini yukarıda, tepede bulmuşlar. Ve bu Allahın iradesiyle olmuş. Bu yerde Gazi Baba yaralarından ölmüş, çok geçmeden çoban da gözlerini hayata yummuş. Yöredeki Türkler Gazi Babayı büyük bir mezara gömmüşler, Bulgarlar ise çobanı küçük bir mezara gömmüşler. Gazi Babanın mezarı üzerinde Türkler, Gazi Babanın altı erkek kardeşi olduğu için yedi duvarlı bir türbe yapmışlar. Bu türbe ateşlenerek yanmış, fakat yangından sonra aynı yerde ve yine yedi duvarlı başka bir türbe yapmışlar.

III. Gazi Baba Burya köyü doğumludur ve adı Ali imiş. Altı erkek kardeşi olduğundan yedi duvarlı türbe yapmışlar. Kardeşlerinden birinin adı Demir Baba imiş.

Gazi Babanın türbesinin yanında bir taş var. Bu taşı Kormyansko köyündeki *Güneto* tepesinden fırlatmış ve: “Bu taşın düştüğü yerde mezarım olsun” demiş. Rivayetlere göre, *Güneto* tepesinde Gazi Baba Bulgar bir çobanla kardeş olmuş. Çoban ise Gazi Babanın türbesi altındaki bir ovada gömülmüştür, ama mezarı küçüktür, babaninkinden çok daha küçük.

IV. “4 km güneybatıda mezarları ve binaları olan bir tepe var. Türkler bu tepede Gazi Boba'nın – Balaban Boba'nın gömülü olduklarını anlatıyor. Askerken, Kormyansko köyü üstündeki boğazda/derbentte yaralı düşmüş ve Allahın emriyle bu köyün tepesine taşınmışlar, sonra Göçek'e – her iki yerde de kan akmış ve en nihayet Ryahovtsi'ye taşınmışlar, burada bir çoban onu gömmüş,

daha sonra çobanı da burada gömmüşler. Türklerin anlattıklarına göre bundan 25 yıl öncesine kadar insanlara gözüküyormuş ve Sevlievo vadisini afetlerden koruduğuna inanıyorlarmış. Tepedeki ormandan kimse ağaç kesmeye cesaret edemiyor, felakete uğramasın diye” (Bılgarskoto Selo 1930: 411).

Pavel Banya'ya bağlı Skobelevo (Sofular) köyündeki türbe

Türbe, köyün doğu kısmında bulunan *Babalar* mevkiinde, Gabrovnitsa nehri yanında inşa edilmiştir. Köyün Türk mahallesi-nin mezarlığı da bu mevkide bulunmaktadır. Türbede iki mezar vardır – Ayvaz Babanın ve Tahir Babanın mezarları. Onlar sufi sayılmaktadır ve bundan ötürü türbelerine *Sofular* (*Soflar*) *Tekkesi*² adını vermişlerdir. Muhtemelen köyün eski adı – Sofular, ve ona bağlı mahallelerinden biri – Gorno Sofulare (Yukarı Sofular) anılan sufilerin türbesiyle, belki de adları meçhul olan daha iki sufinin mezarları ile bağlıdır.

Poitier'in Kazanlık yöresindeki araştırma gezilerinden materyalleri içeren 1859 yılı yayınlanan yazılarından birinde Sofular köyü de anılmaktadır, Bu köy hakkında burada bir cami ve bir türbe bulunduğu kaydedilmiştir (Mihov 1915: 244). Bu yazılanlar, Skobelevo köyündeki türbenin muhtemelen XIX. yüzyılın ikinci çeyreğinde veya daha tam olarak XIX. yüzyılın ortasından önceki onyıllıkta inşa edilmiş olduğunu düşünmemeye gerekçedir. Görüşüp konuştuğum yerlilere göre, türbenin inşa edilmesine başlıca Pavel Banya ile Bratya Daskalovi belediyeleri arasındaki sınırda bulunan Gorno Novo Selo (eski adı Gorno/Yukarı Enişerlii) köyünden Türkler katılmıştır. Gorno Novo Selo köyü halkının büyük kısmı Kızılbaş Türklerdir, bir kısmı Pavel Banya'ya, bir kısmı da Kazanlık yöresinden Buzovgrad'a göçetmiştir.

Türbenin temeli dik dörtkenardır, iç tarafindan ölçüleri 6,75 x 4,55 m'dir. Taş duvardır, kalınlıkları 0,60 m olup iki tarafından da sıvalıdır. Çatısı dört yamaçlıdır, ahşaptır, kiremit döşelidir. Doğu duvarının sağ kanadındaki girişi 1,15 m genişliğindedir. Güney duvarın ortasında 0,95 m genişliğinde pencere vardır. Tavanı yoktur. İki mezar birbirine paralel olarak yerleştirilmiştir, türbenin ortasındadır. Doğu/ Batı eksenini yönünde olup uzunluğu 2,15 m, eni 0,80 m ve yüksekliği 0,80 m olan ahşap höyüklerle kaplıdır. Höyüklerin üzerinde yeşil bezler vardır, bunların üstüne de genelde fabrika imalatı peşkirler hibe olarak konulmuştur. Zemini çergelerle kaplıdır.

Türbenin yanında, kütüğünde büyük delik olan kocamış, çürümeye başlamış bir ağaç varmış. İyileşmek ümidi ile hastalar (genelde kadın ve çocuklar) kütük deliğinden geçiyormuş.

Türbeyi en ziyade Gorno Novo Selo köyünden Türkler ziyaret etmektedir. 1950'li yıllarına kadar türbe gayet çok ziyaret edilirmiş. Aynı köyden kimi aileler son yıllarda da bu geleneğe riayet etmektedir. Türbe yanındaki ağaç dallarına bağlanmış olan çok sayıdaki beyaz iplikler, şeritler ve iç çamaşırı parçaları da, her iki mezar üstünde bırakılmış mendillerin görüntüsü de bunun kanıtıdır.

Türbeyi ziyaret nedeni, yaşlıların iyileşmesiyle ilgili kurban kesilmesi ve dağıtılmasıdır, zira türbe evliyalari – Ayvaz Baba ile Tahir Babanın yalnızca ihtiyaçlara ve hastalara yardım edebildikleri inanılmaktadır.

* Skobelevo köyünde adları bilinmeyen daha iki babanın tedavi edici yetenekleri olduğuna inanılmaktadır. Mezarları, köyün batı kenarında bulunan *Karadedelik* mevkiindedir. Bulgarların mahallesinin, yani Hristiyanların mezarlığı da bu mevkiindedir. Söz

konusu mezarlar, baş ve ayaklar kısmında birer taşla işaret edilmiş olup birbirine paralel olarak, Doğu/Batı eksenini yönünde yerleşiktir. Birinin uzunluğu 4,40 m, diğerinin 3,45 metredir. Bu mezarlar üstü açıktır, üzerlerinde bina yoktur, zira “babalar başlarının üstünde çatı istemiyorlarmış. Köy halkı birkaç kere türbe yapmak denemesinde bulunmuş, fakat sabahları yapılanın yıkılmış olduğunu görmüşler. Geceleri babaların kendileri binayı yıktıkları anlatılıyordu.”

Bu mezarlara dilsiz doğmuş veya sonradan dilsiz olan ve de geç ve yavaş konuşmaya başlayan çocukları götürüyorlarmış. Mezarların başında bu çocukların anneleri yardım duasında bulunuyorlarmış, zira babaların yalnızca dilsiz çocuklara yardım ettiklerine inanıyorlarmış.

* Skobelevo köyünde Ayvaz Baba ve Tahir Babanın mezarları ile türbe şu efsane ile ilgilidir.

Ayvaz Baba ile Tahir Baba Gorno Novo Selo doğumluymuş. Ayvaz Baba çoban ve gerçek hacı imiş, Tahir Baba ise onun çırağı, yardımcısıymış.

Ayvaz Baba hacılığa, Mekke'ye gitmiş, Tahir Baba ise birkaç gün sonra karısının yanına giderek: “Çok acıkmış olan kocana Mekke'ye götürmem için mekik çöreği pişir” demiş. Kadıncağız, kocasının aç olduğunu nasıl anlamış olduğuna hayret etmiş, fakat mekik çöreklerini hazırlamayı kabul etmiş, çırak ise onları hemen Ayvaz Babaya götürmüş. Tahir Baba Ayvaz Babanın önüne okadar çabuk çıkagelmiş ki, mekik çörekleri daha sıcacıkmiş.

Mekke dönüşünde Ayvaz Baba ile Tahir Baba, Türklerin Ruslarla savaşlarından birine katılmışlar. Ağır yaralanmışlar. Onlara daha çabuk öz yerlerine dönmeleri için birer

at vermişler. Yolları Skobelevo'dan geçiyormuş. Burada nehirin karşı yakasına geçmeleri gerekiyormuş. Nehrin bir kıyısında durdukları zaman, babaların atları taş üzerine basmışlar ve izleri kalmış bu taşlarda, çünkü “o zamanlar taşlar çok yumuşakmış”. Atların nalları nehrin karşı yakasındaki taşlarda da iz bırakmışlar. Nehri geçer geçmez Ayvaz Baba ve Tahir Baba atlarından düşerek, yaralarından ölmüşler. Mezarları öldükleri ve türbenin de yapıldığı yerdedir. Saygı ifadesi olarak Gorno Novo Selo'dan Türkler onlara simgesel mezarlar yapmışlar. Bu mezarlar etrafı çevrilmiş olup “evsiz”dir – yalnızca beton levhalarla kaplanmıştı.

Bu efsane, yerli halkın Ayvaz Baba ve Tahir Baba hakkındaki inanışlarını genişletmektedir, zira Sufi olduklarından başka, onları şehidi olarak da kabul etmektedirler.

Ardino'ya bağlı Dolno Prahovo (Toz Ezir) köyünde Mustafa Efendi türbesi

Bu türbe, muhtemelen XIX. yy'nın ilk yarısında inşa edilmiş köy camisini, medreseyi ve daha geç yapılmış bir çeşmeyi de içeren külliyeinin bir kısmını oluşturmaktadır. Caminin kuzeydoğusunda bulunan cami mezarlığındadır.

Taş binadır ve iki defa inşa edilmiştir. İlk inşaatı muhtemelen XIX. yy ortalarına doğru yapılmıştır, ikincisi ise – daha sonraları. İkinci inşaatı ile ilgili bilgiler ahşap levhada, günümüz Türkçesiyle yazılmış bir metinden edinilmektedir. Türbe duvarında asılıdır ve daha önemli kısmında şunu okuyoruz: “Bu türbe, iyiliğe aşık olmuş müslüman kardeşimiz Murad Bekiroğlu sayesinde onarılmıştır. Kendisi türbeyi eski durumunda bırakmayıp onarmış ve bugünkü durumuna getirmiştir.”

Türbenin hemen hemen dikkörtgen teme-

li, iki tarafı da sıvanmış duvarları ve taş levha kaplı dört yamaçlı çatısı vardır. Duvarları 0,55 m kalınlıktadır, dışarıdan uzunlukları: kısa duvarlar için 3,82 m, güney duvar için 5,30 m, kuzey duvar için 4,89 metredir. Güney ve kuzey duvarların uzunlukları arasındaki fark muhtemelen, binanın inşa edilmiş olduğu yerin özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Girişi Doğu duvarın sol kısmındadır, on basamaklı bir beton merdiven vardır. Güney duvarında 0,69 m genişliğinde pencere vardır.

Mezar Doğu/Batı eksenini yönündedir. Üzerine yeşil bezle kaplanmış bir ahşap höyük konulmuştur. Höyüğün uzunluğu 2,70 m, genişliği 0,90 m. Baş tarafında çok iyi biçimlendirilmiş bir mezar taşı vardır. Taşın üzerinde Osmanlıca, sekiz sırada ve son yaklaşık on yıl içinde yeşil ve sarı boya ile boyanmış rölyef kitabe okunmaktadır. Mezarın, müderris olan ve Hicri 1262/Miladi 1845 –1846 yılında vefat etmiş, Yusuf adında birinin oğlu olan Mustafa Efendi'ye ait olduğu anlaşılmaktadır.

Türbe kilitlenmektedir ve yerli Türkler tarafından ziyaret edilmemektedir. Mezar üstünde bırakılmış hediyelerin bulunmaması da bunu göstermektedir. Buna rağmen, türbenin korunmasına ilgi gösteren sorumlu kişi vardır.

* Bu türbenin evliyası için şu efsane anlatılmaktadır. Ölümünden az önce Mustafa Efendi, mezarı etrafında dolaştığını görmedikçe kimsenin mezarına mezar taşı koymasını söylemiş. Sonra da, mezarı etrafında yeşil elbiselerle dolaştığını görürlerse, türbe de yapabileceklerini ilave etmiş sözlerine. Epeyi zaman geçmiş, Mustafa Efendi vefat etmiş ve bilgili adam olduğundan, cami-deki mezarlığa gömülmüş. Günün birinde bir adam cami yakınlarındaki tarlasına

gitmiş. Dinlenmek için oturunca, Mustafa Efendi'nin mezarı etrafında yeşil elbiseli birinin dolaştığını görmüş. Köylü evine dönmüş, karısına ve komşularına gördüklerini anlatmış ve o zaman insanları bunun aslında Mustafa Efendi olduğunu hatırlamışlar. Çok saygı edilen biri olduğundan, arzusunu yerine getirmişler – mezar taşı dikmişler, sonra Mustafa'nın daha hayattayken arzu ettiğini söylemiş olduğu türbeyi de yapmışlar.

*** Üstte sunulan materyalde ilkin en çok dikkati çeken şey, Malkoç Baba ve Gazi Baba türbelerinin yedi duvarlı olmasıdır. Bu olgu, XVI. yy'da Bulgaristan'da inşa edilmiş olan Bektaşî türbelerinin mimarisiyle uyum içindedir (Mikov 2008:33–67). Bunun yanı sıra, XIX. ve XX. yüzyıllarda Kızılbaş köylerinde inşa edilen bazı türbeleri andırmaktadır, örneğin Kotel'e bağlı Yablanovo köyü ile Haskovo'ya bağlı Şiroka Polyana köyleri (Mikov 2008: 148). Bu köylerdeki türbelerin yedi duvarlı oluşu kuşkusuz XVI. yy. Bektaşî türbelerinin tek tip mimari çözümünü taklit etmektedir. Malkoç Baba ve Gazi Babanın türbeleri hakkında da bu söylenebilir. Bununla ilgili olarak Gazi Baba türbesinin yedi duvarlı olmasının, babanın altı erkek kardeşi olması, bunlardan birinin de Demir Baba olması, yani Bulgaristan'da en popüler Bektaşî evliyasının olması açıklaması en basittir. Demir Babanın türbesi XVI. yy. Osmanlı binaları arasında simgesel olanlardan biridir (Mikov 2008: 56–67).

XIX. yy. sonlarına kadar Sevlievo'da Bektaşîlerin bulunduğunu gösteren veriler mevcuttur; XX. yy. sonunda ise Kızılbaşlar da kayda geçirilmiştir. Örneğin N.P. Kovaçev *Biktaşovoto* adlı bir toponim göstermektedir (Kovaçev 1961: 68, 141). R. Stoykov tarafından tercüme edilerek yayınlanmış olan XVI. yy. ikinci yarısından bir Osmanlı vergi defterindeki verilere göre, Malkoçlar

(Burya) köyünde *Bektaş* adında beş kişi varmış (Stoykov 1967: 236). Osmanlılar döneminde Bulgar köylerinde İslam'ın yayılmasına ilişkin araştırmasının sonunda M. Kiel şunları yazmıştır: "1988 ve 1990 yıllarında biz, hala Adiller (günümüzde İdilevo)da oturan birkaç Türk ailesine, Malkoçlar'da (günümüzde Burya) daha birkaç Türk ailesine rastladık, birincileri – Sünni, ikinciler – Kızılbaş veya Şii eğilimleri kuvvetli Aleviler, ki bu Anadolu Yürükleri menşeinin izleridir" (Kiel 1998: 100). Belirtilen bu bilgi, Burya köyünde Malkoç Baba türbesinin, varlığının daha geç aşamasında yerli Kızılbaşlar tarafından algılanmış olduğu ihtimalinin ileri sürmeme gerektirir. Fakat öte yandan babanın başının bulunduğu yerde ahşap mezar taşı üzerinde gerçek Horasani bulunması, köyde Bektaşîlerin bulunduğu bir işaretidir, zira Kızılbaşlar bu türden taş kullanmamaktadırlar, bundan başka bu taş Bektaşîler arasında çok yaygınmış.

Horasani tac Bektaşî tarikatının simgelerinden biridir (Mikov 2008: 190–192). Razgrad Bölgesi Loznitsa Belediyesi, Manastirtsi köyünde 2005 yılında belgelediğim bir mermer mezar anıtı bunun kanıtıdır. Anıtın "başında" Horasani taş, gövdesinin bir tarafında ise sekiz sırada genellikle *sülüs* üslubü Osmanlıca yazılı rölef kitabe vardır. Bu kitabeden, anıtın Hicri 1294/Miladi 1877–1878 yılından ve Ömer dedenin oğlu Mustafa Baba'ya ait olduğu anlaşılmaktadır. Mustafa Babanın babasının dede olması, anıtın Bektaşî önderinin oğlu olduğu anlamına gelmektedir, çünkü "dede" adı veya rütbesi ancak Bektaşî tarikatına aittir ve en yüksek dereceyi göstermektedir.³ Bu gözönüne alınırsa, oğlu Mustafa'nın da Bektaşî babası olması ihtimali en kuvvetlidir. Bulgaristan'da Horasani taşlı anıtlara seyrek rastlanmaktadır. Manastirtsi köyündeki, şimdiye kadar belgelenmiş olduklarımin üçüncüsüdür.

1923 yılına kadar Manastırtı köyünün iki adı varmış – Çukur Kışla ve Tekke. Köyün ikinci adı burada yakına gelinceye genelde kadar tekke diye anılan bir türbe bulunduğu anlamına gelmektedir. Üstte belirtilen mezar taşı ise bu türbenin (tekke) Bektaşî türbesi olduğu tahminini yürütmeme neden olmaktadır.

Ryahovtsite köyündeki Gazi Baba türbesinin Bektaşî gelenekleriyle bağlantısını türbedeki büyük kaya taşı da kanıtlamaktadır. Efsaneye göre bu taş baba tarafından, ölümden sonra yerini göstermek ve onun için türbe yapmalarının yerini de göstermek için atılmıştır. Bektaşî türbelerinin inşa edilmesi için böyle hareket edilmesi iyi bilinen bir olgudur. A. Yavaşov'un verdiği bilgi özellikle önemlidir. A. Yavaşov'un yazdığına göre, Demir Babanın babası, tekkenin yerini taş atmakla belirlemiş (Yavaşov 1934: 8).

Gazi Babanın Bulgar çobanıyla kardeş olmasını anlatan bölüm, beygir sürme motifini de içermektedir, buna ise özellikle Bektaşî efsaneleri geleneğinde ve ayografi metinlerinde rastlanmaktadır. XVI. yy. veya Sultan Süleyman I (1520–1566) döneminden Bektaşî evliyalarının en saygınlık kazanmışlarından biri sayılan Akyazılı Babanın folklor profilini gözden geçirirken B. Alexiev şunu yazmıştır: “Akyazılı Baba hakkında günümüze gelmiş efsanelerinin bir özelliği de öğrencilerinden birinin üzerinde sürmektir. Demir Babanın vilayetnamesine göre bu öğrenci Hacı Dede, Evliya Çelebi'ye göre ise Arslan Bey Mihaloğlu imiş. Dervişin sırtına koyduğu eyer, Evliya Çelebi'nin ziyareti sırasında henüz korunuyormuş. Seyyah, Akyazılı'dan talimat almadan ve doğru yoldan gitmeyerek, Arslan Bey'in “bağ ve bahçelerden, dağ ve ovalardan” geçerek öğreteninin istediği yere gidiyormuş. Arslan okadar hızlı hareket ediyormuş ki, kimse

ona yetişemezmiş. Ve hiç de yorulmuyormuş. Demir Baba vilayetnamesinde de Hacı Dede'nin kuvveti bu şekilde tasvir edilmiştir. Hacı Dede 37 saatte, yemeden ve içmeden gece gündüz dinlenmeden Akyazılı'yı sırtında Batova'dan Nova Zagora yakınlarındaki Kademli Baba Sultan'ın tekkesine götürmüş” (Alexiev 2005: 109–110).

Ayvaz Baba ve Tahir Babaya ilişkin efsanede mekik çöreği motifi de evliyaların bir anda ve görünmeden büyük mesafeler geçme gibi olağanüstü yeteneklerine dair inancı yansıtmaktadır. Hacı Bektaş *vilayetnamesinde* de benzer bir motif bu inancı yansıtmaktadır: “Lokmân'ı Perende, hacca gitmişti. Tavaf etti, hac törenlerini yerine getirdi, Arafât'a çıkıp vakfeye durdu. Yanındaki arkadaşlarına, bugün arife günü, şimdi bizim evimizde bişi pişirirler dedi. Lokman'ın bu sözü, Hünkâr'a malûm oldu. Evde de gerçekten bişi pişirmedeydiler. Lokmân'ın karısına, bir tepsiye birkaç bişi koyun da verin bana dedi. Bir tepsiye birkaç bişi koydular, Bektâş'a verdiler. Bektâş, tepsiyi aldı, göz yumup açınca yadek Şeyh Lokmân'ı Perende'ye götürüp sundu. Şeyh Lokmân, bunu görünce hikmetini anladı. Arkadaşlarıyla bişiyi yedi, tepsiyi gizledi. Hac törenini bitirip Hicaz'dan döndü. Horasan'a yakın gelince bütün Nişabur halkı, Lokmân-ı Perende'ye karşı çıktılar, haccın kutlu olsun dediler, mübarek elini öptüler Lokmân, Hacı dedi, Bektâş'dır, gidip Bektâş'ın elini öptü, kerametlerini bir bir haber verdi. Halk da bunu duyunca Bektâş'a baş eğdi, böylece adı, Hünkâr Hacı Bektâş-al-Horasânî oldu.” (Gölpınarlı 1958: 6).

Bektaşîlerin efsaneler geleneğinde Ayvaz Baba ile Tahir Babanın beygirlerinin nallarından taşlar üzerindeki izleri motifine de rastlanmaktadır. Bundan başka bu izlerin oluşmasına mahsus açıklamalar her zaman

ilgili kahramanları ve yardımcıları (beygirleri) tarihöncesi zamana götürmektedir. Skobevevo köyünde bu izlerin, “o zamanlar taşların şok yumuşak olmasından” meydana geldiklerini anlattılar. Krumovgrad dolayındaki Dijdovnik köyünde türbesi bulunan Bektaşî evliyalarından Yağmur Baba hakkında da benzer bir efsane anlatılmaktadır. Yağmur Babanın ayak izlerinin taşlar üzerinde kalması, evliyanın zamanında taşların hamur gibi yumuşak olması ile izah edilmektedir (Mikov 2008: 187).

Bektaşîlerin efsanevi geleneğindeki bir grup motiflere benzer Ayvaz Baba ve Tahir Baba efsanesindeki taşlarda izler motifi de gizlilik/kutsallık yerlerinin işaretlenmesi fikri ve de algılanmış olan alanın insan adımlarını, beygir nallarını vb. hatırlatan taş rölyeflerle gizleştirilmesi fikri mevcuttur.

Skobevevo köyünde “Karadedelik” mevkiinde iki babanın üstü örtülü olmayan mezarları da ve bunun açıklanmasının da, Kızılbaşların, Bektaşîlerin ve Bulgaristan’da ve Balkanlarda bazı başka derviş tarikatlarının geleneklerinde de tam benzerleri vardır (Popovic 1994: 368). Bununla ilgili olarak Kırçali’ye bağlı Kızılbaşlarla meskün Zvezdelina köyündeki Nazır Babanın, üstünde çatıya tahammül edemeyen evliyanın, üstü kapalı olmayan türbesi de bunun tipik örneğidir (Mikov 2008: 82, 142–143).

Dolno Prahovo köyünde Mustafa Efendi’nin türbesindeki mezar taşının kitabesindeki dördüncü sırada “Mezarımda baş eğmek için kardeşlerimiz gelince [,]” denmektedir. Burada “kardeşler” sözcüğü Arapça **ihvan** sözcüğünün tercümesidir ve çoğul olup iki anlamı vardır: 1.yoldaşlar, arkadaşlar; 2.aynı fikirleri paylaşanlar.

ihvan sözcüğünün ikinci anlamı, raslantı eseri kullanılmış olmadığını düşünme-

me nedendir. Bununla ilgili olarak Mustafa Efendi’nin aynı fikirleri paylaşanlar grubuna veya herhangi gizli kuruma (tarikata) ait olduğunu tahmin etmekteyim. Kotel’e bağlı Yablanovo köyünde Hazır-Nazır Babanın baş tarafındaki mezar taşındaki metinde **ihvan** sözcüğünün kullanılması örneği gösterilebilir. Bu metinde sözkonusu sözcük şu cümlede bulunmaktadır: “Türbesinde baş eğen fikir arkadaşları varsın iyilik yapınlar ve ruhu için fatiha [okusunlar].” (Mikov, Alexiev 2003: 77).

G1. Elezoviç **ihvan** sözcüğünün anlamı ile ilgili çok önemli bir açıklama yapmıştır. Elezoviç şunları yazmıştır: “Derviş kardeşliğine *ihvan* denilmektedir”. Ve bu adın her ayrı dervişe ait olabileceğini de ilave etmektedir (Elezoviç 1925:22).

Doğu Rodoplarda başlıca Bektaşîler ve Kızılbaşlar olduğundan ve halen de bulunmaktadır, söz konusu metnin Bektaşîlerin mezar taşlarına yazılmış olduğunu tahmin etmekteyim, bu da Mustafa Efendi’nin muhtemelen Bektaşî olduğu demektir. Belki de bundan ötürü yerli sünni Türkler bu türbeye ve evliyasına duygusuz kalmakta, ilgi göstermemektedir.

R. Nickolson şöyle yazmıştır: “Sufiler Müslüman cemaatinden seçilirken, evliyalar sufiler arasından seçiliyor” (Nickolson 1996: 85). Başka bir deyişle tüm sufiler Müslümandır, ama yalnızca sufilerin bir kısmı evlidir. Bundan ötürü efsaneler söz konusu türbelerin evliyelerinin olağanüstü yeteneklerini yalnız ölümlerinden sonra değil de, sağlıklarında da belirtmektedir. Malkoç Baba, köyündeki insanları ve hayvanları hastalıklardan ve bulaşıcı hastalıklardan korumak için duman veya mavi sis püskürtüyormuş. Gazi Baba koca taşı büyük bir mesafeye fırlatmakla eşsiz bir kuvvet sergiliyor. Bundan başka kendisi ve kardeş ilan ettiği çoban etrafta anında ve

görülmeden hareket ediyorlar. Tahir Baba da Mekke'de aynı şekilde bir yerden başka yere taşınıyor, müderris Mustafa Efendi ise, mezarından çıkarak yeşil elbiselerle yani İslamın renginde elbiselerle etrafta dolaşacağını öngörmüş.

Bu evliyalarla ilgili efsanelerin, inanışların ve düşünüşlerin dikkat çekici özelliklerinden biri de kalıcı hayatiyetleridir. XXI. yüzyılın başlarında bu efsane ve inanışların kayda geçirilmesinin mümkün olduğu olgusu bile, zaman içinde kalıcı olarak korunabildiklerini göstermektedir. Denebilir ki, günümüzde bazıları 100 yıl korunabilmiştir. Bunu belirtirken, 1930 yılında yayınlanmış olan "Bılgarskoto selo" Jübile derleme kitabındaki bilgiyi gözönünde bulunduruyorum. Bu bilgiye göre Ryahovtsite köyünde Türkler, "25 yıl öncesine kadar Gazi Babanın insanlara gözüktüğü"nü anlatıyor ve "Sevlievo vadisini afetlerden koruduğuna" inanıyorlarmış. Demek oluyor ki, 1905 yılında köydeki Türkler Gazi Baba hakkında hemen hemen günümüzde de konuşulan ve inanılan şeyleri anlatıyorlar ve bunlara inanıyorlarmış.

Türbelerin evliyalara ilişkin dikkate sunulan folklor materyali Şii-Sufi özelliklerini taşımaktadır. En büyük önemi de bundan ibarettir. Bu özellik, insani ile kutsal olanın, varolan, gerçek olan ile doğaüstü olanın birbirini etkilediğine ilişkin Şii-Sufi konseptinin su götürmez bir ifadesidir.

*** Söz konusu dört türbeye ve evliyalara ilişkin verilen bilgilerden ve bunların yorumlanmasından şu esas sonuçlara varılabilir.

Birincisi, ele alınan türbeler, Bulgaristan'da XIX. ve XX. yüzyıllarda inşa edilmiş olduklarından, geç sufi mimarisine ait olan kutsal binalar ağını genişletmektedir. Bunlardan ikisi – Malkoç Babanın türbesi ile Gazi Babanın türbesi, Bulgar topraklarında XVI. yy.

sufi mimarisinin yedi duvarlı çözümünü devam ettirmektedir; bu da Bulgaristan'da sufi mimarisinin tarihsel gelişmesinde devamlılığın bir örneğidir.

İkincisi, söz konusu türbeler Bektaşî türbeleri olarak kurulmuştur – Bektaşî menşeli ve Bektaşî geçmiştir. Hem yapıları, hem evliyalara ait sözlü ve yazılı bilgiler de bunu doğrulamaktadır. Skobelevo köyündeki türbe hakkında aynı şeyler söylenebilir, zira Kızılbaşlar tarafından, yani Bektaşî tarikatının iki grubundan birini teşkil ettiği çok iyi bilinen Kızılbaşlar topluluğu tarafından yapılmıştır. Bundan ötürü Kızılbaşlar topluluğunun temsilcileri onun ideolojisini, felsefesini ve dinsel uygulamasını en büyük derecede izlemektedir.

Üçüncüsü, türbelerin evliyalara ilişkin doğaüstü yeteneklerine dair efsaneler, inanışlar ve düşünceler, ülkemizde günümüze kadar korunan Türk halk tasavvufunun Şii-Sufi geleneklerinin mucizeler yelpazesini zenginleştirmektedir.

Kaynaklar:

- Alexiev, B.** 2005: Folklorni profili na müsülmanski svettsi v Bılgariya. Sofya /Bulgaristan'da Müslüman evliyalara ilişkin folklor profilleri/. Sofya.
- Elezoviç, Gİ.** 1925: Dervişi redovi muslimanski tekiye u Skoplyu (Prilozi, za proučvanye muslimanskog jivota). Skoplye /Üsküp'te sıradan Derviş Müslüman tekkelere (Müslüman hayatının araştırılmasına katkı)/. Üsküp.
- Kiel, M.** 1998: Razprostranenie na islyama v bılgarskoto selo prez osmanskata epoha (XV-XVIII v.): kolonizatsiya i islyamizatsiya. – Sıdbada na müsülmanskite obşnosti na Balkanite. Cilt 2. Müsülmanskata kultura po bılgarskite zemi. İzsledvaniya. R. Gradeva, Sv. Ivanova. Sofya, 56 – 126 /Osmanlı döneminde (XV-XVIII yy) Bulgar köyünde İslamın yayılışı:iskan ve islamlaşdırma.- Balkanlar'da Müslüman topluluklarının kaderi. Bulgar topraklarında Müslüman Kültürü/. Sofya.

- Kovaçev, N.P.** 1961: Mestnite nazvaniya ot Sevlievsko. Sofya / Sevlievo bölgesinde yerli adlar/. Sofia.
- Mikov, L., Alexiev, B.** 2003: Sveštena topografiya na selo Yablanovo, Kotlensko./ Kotel'e bağlı Yablanovo köyünün kutsal topografisi/ – Bilgarski Folklor, No 2–3, 70–87.
- Mihov, N.V.** 1915: Naselenieto na Turtsiya i Bilgariaya prez XVIII i XIX v. Bibliografsko-statistiçeski – izsledvaniya [1]. – Sbornik na Bilgarskata akademiya na naukite, kn.4, Klon istoriko-filologičen i filosofsko-obştestven, 3./XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Türkiye ve Bulgaristan halkı. Bibliograf-istatistik araştırmalar [1]. –Bulgaristan Bilimler Akademisi Derlemesi, k.4, Tarihsel-felsefi ve felsefi-toplumsal bölüm, 3.
- Nickolson, R.** 1996: Mistitsite na islyama. Sofya /İslam Mütesavvıfları. Sofya /
- Stoykov, R.** 1967: Turski iztoçnitsi za minaloto na Sevlievo i Sevlievsko prez XV-XVII v. – Sevlievo i Sevlievskiyat kray. 1. Sofya, 221–240. /XV.–XVII. yüzyıllarda Sevlievo ve Sevlievo yöresinin geçmişine ilişkin Türk kaynakları – Sevlievo ve Sevlievo yöresi'nde. 1, Sofya, 221–240/
- Yubileen sbornik “Bilgarskoto selo” 1930. Sofya /“Bulgar Köyü” Jubile derleme kitabı 1930.Sofya/
- Yavaşov, A.** 1934: Teketo Demir baba. “Bilgarska starina - Svetinya”. Razgrad. /Demir baba tekkesi. /
- Birge, J.K.** 1937: The Bektashi Order of Dervishes. London, Hartford.
- Gölpınarlı, Abd.** 1958: Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Vefî “Vilâyet-Nâme”. İstanbul.
- Mikov, L.** 2008: Bulgaristan'da Alevi-Bektaşî Kültürü. Kitapyaymevi. İstanbul.
- Popovic, Al.** 1994: Les dervishes et la mort (sur quelques croyances liées à la mort chez les dervishes des Balkan). – In: **Popovic, Al.** Les dervishes Balkaniques hier et aujourd'hui. İstanbul, 355–372.

Dipnotlar:

1. *Prof Dr.* Institute of Folklore – Bulgarian Academy of Sciences
2. Bu isimde “tekke” sözcüğü “türbe” sözcüğünün eşanlamlısı olarak kullanılmaktadır. Bu da Bulgaristan Türklerinin sözlüğünde sıkça rastlanan bir olgudur.
3. “dede” unvanı Bektaşî tarikatında XVI. yy. başlarında, tarikatin ikinci evliyası sayılan Balım Sultan tarafından kullanışa girmiştir (Birge 1937: 58).

ERENLERİN PİR'İ BEKTAŞİ VELİ

Benim sevdiceğim Muhammed Ali
Nuru şu cihanı tutar sabahtan
Erenlerin Pir'i Bektaşî Veli
Sıtkı ile çağıranı görür sabahtan

Düldülüne binip Zülfikar kuşanan
Var mı şu dünyada hiç baki kalan
Allah'a kul olup Muhammed'e bağlanan
Evliyalar sırrına erer sabahtan

Ayık Hoca'm sende saygısız yatma
Sakın kazancına haramı katma
İbadet takat kıl Hakkı unutma
Hak Hakkı seveni görür sabahtan

Ayık Hoca

TÜRKİYE TÜRKÇESİ AĞIZLARINDA “ALEVİ-BEKTAŞI” ANLAMLI SÖZ VARLIĞI ÜZERİNE¹

About “Alevi-Bektaşî” Related Vocabulary in Turkey Turkish Dialects

Ahmet GÜNŞEN²

ÖZET

Türk kültürünün gür bir kolunu oluşturan Alevi-Bektaşî Türk toplulukları, daha çok Alevi, Bektaşî, Kızılbaş ve Tahtacı gibi adlarla anılıp bilinseler de gerek kendileri gerekse de Sünni Türk toplulukları tarafından verilen daha başka adlarla da anılmaktadırlar. Daha çok yöresel kalan bu adların sayısı hiç de küçümsenemeyecek ölçüdedir. Bu adların verilmiş sebepleri sadece inanç kültürümüze değil, etnolojik, sosyo-ekolojik ve demografik yapımız, sosyal tarihimiz ile dil bilimi (ad bilimi) ile ilgili araştırmalara da katkı sağlayacak niteliktedir.

Bu bildiriye, Türkiye Türkçesi ağızlarına ait değişik kaynaklar taranarak elde edilen Alevi-Bektaşî anlamlı söz varlığı bir araya getirilmiş; ayrıca bunlar değişik özelliklere bağlı olarak sınıflandırılmış, kökenleri ve dil özellikleri üzerinde de durulmuştur.

Elde ettiğimiz adlık söz varlığı malzemesinin, sadece inanç kültürümüze değil, etnolojik, sosyo-ekolojik ve demografik yapımız, sosyal tarihimiz yanında dil bilimi (ad bilimi) ile ilgili araştırmalara da katkı sağlayacağını umuyoruz.

Anahtar Kelimeler:

Alevilik-Bektaşîlik, Türkiye Türkçesi ağızları, söz varlığı, dil bilimi, ad bilimi.

ABSTRACT

Generally mentioned and known with the names Alevi, Bektashi, Kızılbaş and Tahtacı etc., Alevi-Bektashi communities who constitute a rich branch of Turkish culture are mentioned with some other names given by both themselves and Sunni Turkish communities. The number of these names which mostly local is undespisable. The giving reasons and the forms of these names are qualified on contributing not only to the studies on our belief culture but also to ethnologic, socioecologic, demographic structures, social history and the linguistics studies.

In this communique, various sources belongs to Turkey Turkish dialects scanned and “Alevi-Bektashi” meaningful vocabulary is obtained and gathered up. Besides, these have been classified according to their different features, and dwelled upon the roots and the language features too.

We hope that the vocabulary material will contribute not only to our belief culture but also to our ethnologic, socioecologic and demographic structure, and the studies on our social history and linguistics (onomastics).

Key Words:

Alevi-Bektashi, Turkey Turkish dialects, vocabulary, linguistics, onomastics

Giriş

Türk inanç ve millî kültürünün gür bir kolunu oluşturduğuna inandığımız Alevi-Bektaşî Türk toplulukları, esas itibarıyla yaygın olarak kullanılan Alevî, Bektaşî, hatta ikisi arasında bir fark gözetilmeyerek, Alevî-Bektaşî, Kızılbaş ve Tahtacı adlarıyla bilinmekte ve anılmaktadır.

Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgi ve saygısı ortak paydasında buluşan Alevilik-Bektaşilik, teferruatta görülen farklılıklara rağmen, bir ve beraber ele alınmalıdır. Adlandırmadan kaynaklanan karmaşıklıkları büyütme kanaatimizce doğru değildir.

Arapçada, "Ali'ye mensup", "Ali'ye ait" anlamlarına gelen "Alevî" kelimesi, İslam tarihi ve tasavvufunda, "Hz. Ali'yi sevmek, saymak ve her konuda ona bağlı olmak" anlamlarında kullanılmış ve kullanılmaktadır ki, bu bakımdan Hz. Ali'yi seven, sayan ve ona bağlı olan herkese "Alevî" denir.

Bektaşilik ise, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgi, saygı ve bağlılığı noktasında, bir Türk mutasavvıfı olan Hacı Bektaş Veli'nin yorum ve öğretisini ifade etmektedir ki, bu anlamda Alevilik ve Bektaşilik arasında, kanaatimizce, bir ayrılık gayrılık yoktur.

Her ne kadar Alevilik-Bektaşiliğin Huru-filik, Kalenderilik, Haydarilik, Rafizilik ve Nasturilik gibi dinî akım veya öğretilerle de az çok bağ veya ilgisi olsa da, esas itibarıyla Anadolu Alevilik veya Bektaşiliği bunlardan çok daha farklı ve Türk/Türkmen'e özgü bir İslam anlayış ve yaşayış biçimidir. Onun için Anadolu ve Balkanlar Türkiye'sindeki Alevilik ve Bektaşiliği yukarıda belirttiğimiz bu dinî anlayış ve akımlardan ayrı tutmak gerekir.

Alevî-Bektaşî Türk toplulukları, tarih boyunca toplumun büyük çoğunluğunu oluş-

turan Sünnî gruplar içinde varlıklarını sürdürebilmek için nispeten gizli veya kapalı bir toplum yapısı sergilemişlerdir. Onların bu kapalı veya gizli sosyal bünyeleri içinde cemaat/grup bilincini diri tutan en önemli etken "ocak" kurumudur. Alevî-Bektaşî topluluklarının iç dinamiğini ve hiyerarşik yapılanmasını belirleyen bu "ocak" kavramı, bu inanç gruplarının kendi içinde birtakım alt gruplara ayrılmalarının da sebebidir.

Hem soyun belirlenmesini hem de cem töreninin/erkânın niteliğini belirleyen bu ocak kavramı veya geleneği, esas itibarıyla Alevî-Bektaşî topluluklarını On İki İmam soyundan gelen *Aleviler*, Hacı Bektaş Veli soyundan gelen *Çelebiler* ve kendilerini Hacı Bektaş Veli'nin yol evladı sayan ve mücerred olan *Babagân/Babalar* olmak üzere üç ana gruba ayırmaktadır (Türkdoğan, 1995: 482-483).

Bektaşilerde tek ocak mevcutken, Alevilerde bunun sayısı yüzün üzerindedir. Türkdoğan'ın verdiği listede şu ocaklar yer almaktadır: Seyyid Baba Ocağı, Sarı Saltuk Ocağı, Dede Kargın/Garkın Ocağı, Pir Sultan Ocağı, Ağuichen veya Karadonlu Ocağı, Can Baba Ocağı, Gözü Kızıl Ocağı, Çoban Dede-li Ocağı, Yağmuroğlu Ocağı, Hasan Dedeli Ocağı, Hacı Kureyşli Ocağı, Şah Ahmet Yesevi Ocağı, Zeynelabidin Ocağı, Koçgiriler Ocağı, Sinemilliler Ocağı, Seyyid Hasan Yıldızlar Ocağı, Seyyid Rızalılar Ocağı, Seyyid Hıdırlar Ocağı, Doğan Doğan Ocağı, Seyyid Mustafalar Ocağı, Seyyid Yanyatırlar Ocağı, Gözü Kızıllar Ocağı, Bozdoğanlar Ocağı, Hacı Murat Veliler Ocağı, Erdebil Ocağı, Şucaettin Ocağı, Safavi Ocağı, Şah Mansur Ocağı vb. (Türkdoğan, 1995: 483-484).

Noyan'ın verdiği liste çok daha kabarıktır: Otmanlı, Pamuklu, Ocanlı veya Özcanlı, Kirişanlı, Abbaslı, Hatâîli, Şeyh Safili, Di-

nelly, Işık Çakırlı, Karaca Ahmetli, Uzunelli, Kız Süreği, Taptuklu, Emirlerli, Çapalı, Hacı Emirlerli, Yânuslu, Yanyatırlı (ki Tahtacılar), Hubyarlı, Karaköseli, Çarşambalı, Perşembeli, Horasanlı, Söylemezli, Koçulu, Kemalli, Pîr Sultanlı, Yılanlı, Haydarlı, Şeyh Ahmetli, Hüseyin Gazili, Garip Musa Abdalı, Güvenç Abdalı, Sınık Abdalı, Hamzalı, Bulduklu, Çavdarlı, Çamurlu, Yağmurlu, Eşikli, Tuzlu, Beşirli; Ateşoğlu Ocağı, Gem Almazlı Ocağı, Vahablı Ocağı, Sayranlı Ocağı, Otmanlı Ocağı, Pîr Sultan Ocağı, Ağu İçen Ocağı (veya Karadonlu) Ocağı, Seyyid Baba Ocağı, Gözü Kızıl Ocağı, Çoban Dedeli Ocağı, Yağmuroğlu Ocağı, Hasan Dedeli Ocağı, Hacı Kureyş (Kırışanlı) Ocağı, Şeyh Ahmet Yesevî Ocağı, Zeynel Abisin Ocağı, Hacı Kureyş Ocağı Koç Giriler Ocağı, Sine-milliler Ocağı, Seyyit Hasan Ocağı, Yıldızlar Ocağı, Seyyit Rıza Ocağı, Seyyit Hıdırlılar Ocağı, Doğan Doğanlar Ocağı, Seyyit Mustafalar Ocağı, Yanyatırlar Ocağı, Seyyit Şücaaddin Ocağı, Hacı Murat Veliler Ocağı, Erdebil Ocağı, Safavî Ocağı, Şah Mansur Ocağı, Nesimikeşli Ocağı, Hubyar Ocağı (Noyan, 2006: 171).

Noyan bu ocaklara Bayramlı, Dede Kargınlı, Hüseyin Gazili, Kara Pirvat Evladı, Koçular, Pakça Sultan, Sarı Saltuklu ve Yeşil Abdallıları da ilave eder (Noyan, 2006: 171).³

Alevi-Bektaşilerin bu ocaklara bağlı ayrıca Tahtacılar, Çepniler, Nalcılar, Sıraçlar, Abdallar, Amucalar... gibi “*kol*”ları da vardır ki, işte bu çalışmada, Anadolu ve Balkan Alevi-Bektaşiliği için yazılı ve daha çok sözlü geleneğimiz içinde verilen farklı isimler ve bu isimlerin oluşturduğu söz varlığı konu edinilmiştir.

Yazı dilinden ayrı ve onun hemen yanı başında farklı boy ve söyleyişlerle yol alan

ağızlar, bünyesinde geniş halk kitlelerinin yaşayış, duyuş, düşünüş ve kültür seviyesine bağlı olarak, çok değişik ve zengin dil ve kültür unsurları taşımaktadır.

Bu anlamda, Türkiye Türkçesi ağzlarının gerek Türk dili tarihi araştırmaları gerekse Türk kültür tarihi araştırmaları bakımından çok önemli bilgi ve belgeler içeren söz varlığı malzemesi sunacağı açıktır. Türkiye Türkçesi Anadolu ağzlarında “Alevi-Bektaşî” anlamlı söz varlığını tespiti dönük bu çalışmada, başta 12 ciltlik *Derleme Sözlüğü* olmak üzere, değişik bölge ağzlarına ait ağız çalışmalarının sözlük kısımları ile Alevi-Bektaşî kültürünü çok değişik açılardan ele alıp inceleyen çalışmalar taranmıştır. Bu anlamda en çok Türkdoğan (1995), Noyan (2006), Melikof ve Gülçiçek (2004)’in çalışmalarından yararlandığımızı belirtmeliyiz.

Sonuçta, ister Alevi-Bektaşî, isterse Sünni olsun, ortalama bir kültür seviyesinde olan insanlarımızca bilinen ve yaygın olarak kullanılan çok sınırlı sayıdaki birkaç kelime/terimlik söz varlığından çok daha fazla “Alevi-Bektaşî” anlamlı adın bulunduğu ortaya çıkarılmıştır.

Çalışmamızı, Anadolu ve Balkanlar coğrafyasında yaşayan Alevi-Bektaşî Türk topluluklarınca sınırladık. Yani, başta İran olmak üzere, Suriye, Lübnan, Hindistan vb. ülkelerdeki aşırı Şiiliği temsil eden gruplarla, Rafizilik, Nasturilik gibi adları ve grupları çalışmamızın dışında tuttuk. Zira Noyan’ın (2006: 151) ifadesiyle, “Anadolu’daki Alevi vatandaşlar ile **Rafz**’ın uzak yakın ilişkisi yoktur. Bizim Anadolu Alevilerimiz Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevdalıdır ve ondan ötesini bilmezler. Halis Türktürler. Gerçek Müslümandırlar.”

Elde ettiğimiz adlık söz varlığı malzemesinin, sadece inanç kültürümüze değil, etnolojik, sosyo-ekolojik ve demografik yapımız, sosyal tarihimiz, hatta dil bilimi (ad bilimi) ile ilgili araştırmalara da katkı sağlayacağını umuyoruz.

Şimdi değişik kaynaklardan derlediğimiz Alevi-Bektaşî anlamlı söz varlığını alfabetik sıra ile sunalım.

➤ **Abdal(lar)**: Türkçede “göçebe, gezgin” anlamına gelen “*Abdal*” adını taşıyan topluluklara Doğu Türkistan’dan, Afganistan, İran ve Türkiye’ye kadar uzanan geniş bir sahada tarihin her döneminde rastlanmaktadır. Ancak, söz konusu coğrafyaların içinde özellikle Afganistan ve Türkiye/Anadolu daha bir ön plana çıkmaktadır. Nitekim “*abdal*” kelime ve kavramının İran ve doğu sahalarından çok Anadolu Türklüğü arasında yayılmış ve yaşamakta oluşu bu görüşü kuvvetlendirmektedir (Özönder, 1988: 55). Her ne kadar “*abdal/abdâl/ebdâl*” kelimesinin “*derviş*”, ve “*şahit*” anlamlarına gelen Arapça “*bedil*” kelimesinin çoğulu olduğu, Türkçe ve Farsçada “*dünya ile ilgisini kesip kendisini Tanrı’ya bağlamış derviş*”, “*evliyadan 70 kişilik bir cemaat veya zümre*”, “*Afganistan’da yaşayan ve Anadolu’ya göçen ve Alevi olan Türk topluluğu*” gibi değişik anlamlarda kullanıldığını (Devellioğlu, 1982: 3, 234) bilmekle ve çok zaman aynı anlama gelen “*Torlak*”, “*Hayderî*”, “*Cavlakî*”, “*Kalender/Kalenderî*” tabirleri ile de karıştırılmakla beraber (Özönder, 1988: 55), biz söz konusu kelime ve kavramın ifade ettiği anlamlardan çok, bu etnik veya sosyal grup üzerinde durulmasından, araştırmaların bu çok değişik özellikleri olan topluluğa dönük olmasından yanayız.⁴

Kaldı ki, söz konusu topluluğun Afganistan’ dan Anadolu’ya uzanan kollarının hep

Türk/Türkmen kökeninde birleştiği de malumumuzdur. Nitekim, Faruk Sümer, “*abdal*” adının Afganistan’da yaşayan bir Türk boyunun adı olduğunu, Aral Gölü’nün güney kıyısı ile Kara Boğaz arasında oturan Çavuldur adlı Oğuz boyunun bir obasının da “*abdal*” adını taşıdığını belirtmektedir (Sümer, 1972: 326).

Anadolu sahasında da, *Abdal*, *Abdallu*/*Abdallu*, *Abdal Oğlanları*, *Abdaloğlu*, *Abdalahmed*, *Abdalân-ı Hacı Bektaş*, *Abdallu-yı Kebîr*, *Abdallu-yı Sagîr* gibi adlarla anılan aşiret ve cemaatlerin Osmanlı tahrir defterlerinde “*Türkmen tâifesinden*” oldukları belirtilmiştir (Türkay, 1979: 45, 173).

Fuat Köprülü de, *Abdalların*, Anadolu’ya Horasan’dan Kara Yağmur Dede adında birinin başkanlığı altında gelmiş olduklarını, bu dedenin türbesinin Konya’da olduğunun rivayet edildiğini, *Abdal* topluluklarının büyük bölümünün Alevi/Bektaşî ve Kızılbaş olduğunu, doğrudan doğruya *Türk* telakki edildiklerini, Anadolu’da *Çingene* sanılmalarına rağmen, Hazar ötesi *Abdalların* ise asla *Çingenelik* isnadına maruz kalmadıklarını, Dede Korkut Kitabı’ndaki eski Oğuz destanlarını hâlâ aralarında yaşatmış olmalarının onların Türklüklerini tespit bakımından çok önemli olduğunu, Anadolu sahasında halk arasında hikâyecilik, çalgıcılık ve oyunculukla şöhret kazandıklarını, hatta Kafkas Azerbaycan’ındaki *Abdallar köynün* bilhassa âşıklar yetiştirmekle meşhur olduğunu belirtir (Köprülü, 1989: 387-392).

Gerçekten *Abdallar*, çoğunlukla yerleşik, ama kısmen de göçebe bir hayat süren Alevi/Bektaşî Türk topluluğudur. Anadolu sahasında Güney, Batı ve Orta Anadolu bölgeleri başlıca dağılım gösterdikleri ve meskûn oldukları bölgelerdir (Gülçiçek, 2003: 83-98).

Batı, Güney ve bilhassa Orta Anadolu’da yoğun olarak yaşayan, genellikle yerleşik,

kısmen de göçebe bir hâlde yaşayan Alevi topluluklarından biri olan Abdallar, geçimlerini daha ziyade “*müzik satıcılığı*” ile sağlayan Türkmen topluluklarıdır. Köprülü’nün; *Fakçılar* (Aşirete av avlayan Abdallar), *Tencili Abdalı* (Cambazlık, kuyumculuk ve üfürükçülükle geçinen Abdallar), *Beğdili Abdalı* (Türkmenlere yamak ve yardımcı olan Abdallar), *Gurbet* yahut *Cesis Abdalı* (Sepetçi Abdallar) ve Kara Duman Abdalları (Geçimlerini düğün ve eğlencelerde davul zurna çalıp oyun oynayarak kazanan Abdallar) olmak üzere beş gruba ayırdığı (Köprülü, 1989: 393-394) Abdallar, denilebilir ki, Alevi toplulukları içinde en kapalı veya gizli toplum yapısına sahip olanlarıdır. Bu anlamda sadece kendi aralarında kullandıkları “Teberce” denilen bir gizli dilleri bile vardır (bk. Günşen, 2005).

Alevi-Bektaşî inanç ve kültürünün bir parçası olan Abdallar, Orta Anadolu ve Çukurova bölgelerinde *Teber* veya *Teber Uşağı* olarak da anılırlar.

Türkdoğan’ın, İzmir ili Seferhisar ilçesi-ne bağlı bir Alevi köyü olan Bademler’in ileri gelenlerinden Hüseyin Or adlı şahıstan derlediği “... On erkânlı olanlara bizde Çepni, on bir erkânlılara Üsküdarlılar, *altı erkânlı olanlara ise Abdallar* diyoruz.” (Türkdoğan, 1995: 198) sözlerinden anlıyoruz ki, en azından bu bölge Abdalları cem törenlerini altı erkân üzere yürüten Alevilerdir.

krş. Geben

➤ **Ahriyan(lar)**: Trabzon’un Vakfikebir ilçesinde, yerli ahalice Kızılbaş topluma ve üyeleri bu adla anılır (Caferoğlu, 1994a: 305).

18. yüzyıl İstanbul hayatını anlatan “Risâle-i Garîbe” adlı yazmayı konu edi-

nen çalışmasında Develi (2001), bir zümre, bir halk adı gibi kullanılan bu adın, Ménage (1969)’i kaynak göstererek, Grekçe *agarenus* kelimesinden geldiğini, Yunanca ve Bulgarcada daha çok din değiştiren Hristiyan ahali için “Müslüman, Türk” anlamlarında hakaretâmiz bir ifadeyle kullanıldığını, Türkçede ise başlangıçta yeni Müslüman olmuş veya “dinden dönmüş, irtidat etmiş” topluluklar için kullanıldıktan sonra zamanla dinin gereklerini yerine getirmeyen zümrelerin de bu kelimeyle ifade edilmiş olduğunu belirtmiştir (Develi, 2001: 92) ki, bu bilgiler bizim için de önemlidir.

Demek ki, Trabzon ve yöresinde yaşayan Sünni topluluklar da, aynı çerçevede İslam dinini kendilerinden farklı algılayan ve yaşayan Alevi kesimini ve üyelerini bu adla anmaktadırlar.

➤ **Ağzı Kara(lar)**: İkrarı alınmayan Tahtacılar için kullanılan bir addır (Selçuk, 2005: 341). Türkçe olup, yapısı itibarıyla isnat grubu olarak kurulmuş bir addır.

Yazılı kaynakların “ikrarı alınmayan Tahtacı” olarak belirttiği bu ada, bu adlandırmaya bildirimizi sunarken, Alevi/Bektaşî dostlarımız tepki göstermişlerdir. Bu canlar, bizim belirttiğimiz anlam üzerinde durmadan, doğrudan doğruya “ağzı kara” sözünün, Alevi/Bektaşîlere Sünnilerce hakaret amaçlı kullanılan ve “köpek” yakıştırmaları için kullanılan bir söz olduğunu belirtmişlerdir.

Ayrılıklardan, birlik ve kardeşliğimizi bozan fiillerden çok çekmiş bir toplumun bireyi olarak, Alevi-Bektaşî canlara böyle bir yakıştırmaya veya hakaret ifadesini hiçbir şekilde kabul etmemekle beraber, ibret olur ve bir daha kullanılmaz umuduyla, onların bu haklı tepkisini burada belirtmeyi görev sayıyoruz.

➤ **Alcı(lar)**: Manisa Turgutlu yöresinde Alevi olanları ifade için kullanılan bir addır (DS-I: 208).

Bu adın renk adı "al" ile ilgili olduğunu düşünüyoruz. Zira Alevilikte renklerin de bir anlamı vardır ve her renk Ehl-i Beyt'ten belli bir kişiyi sembolize eder. Buna göre *beyaz* Hz. Muhammed'i, *kara* Hz. Fatma'yı, *açık yeşil* ile *sarı* Hz. Hasan'ı, yeşil ve pembe Hz. Hüseyin'i sembolize ederken, al da Hz. Ali'yi sembolize etmektedir. O hâlde *Alcı* adı, al veya kırmızı rengin sembolize ettiği "Alici" veya *Kızılbaş* anlamına da uygun olarak "Kızılbaş" anlamıyla kullanılıyor olmalıdır. Bir diğer ihtimale göre de, *Alcı* adının "al basma" inancıyla ilgili olabilir. Zira Şamanizm gelenekleri içinden Anadolu'ya kadar taşıdığımız inanç motifleri içinde bu "al basma" inancı da vardır. Sünni Müslümanlarda da görülen bu ritüel, Alevi-Bektaşî topluluklarında çok daha canlıdır. Nitekim, Çepnilerin önemli yerleşim yerlerinden olduğunu bildiğimiz Ordu ve yöresi ağzlarında *al* "cin, şeytan", *alcı* ise "al basanların gittikleri hoca" anlamıyla kullanılmaktadır (Demir, 2001: 333).

➤ **Alevi(ler)**: Yukarıda da belirtildiği üzere, İslam tarihi ve coğrafyasında çok değişik anlamlarda kullanılmış olmakla beraber, Anadolu Türk Alevi-Bektaşiliği içinde daima Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgi, saygı ve bağlılığında birleşen toplulukları ifade eden bir ad veya terimdir.

Adın Arapça 'Alî'den geldiği ve Hz. Ali'ye mensubiyeti, bağlılığı ifade ettiği açıktır. Ancak, Anadolu Alevilerince kelimenin, halk etimolojisi çerçevesinde Türkçeleştirilerek, "Ali evi"nden geldiği de ileri sürülmektedir (Sezgin, 1991: 101). Tabii bu doğru değildir.

Melikof ve onun görüşlerini paylaşan bazı araştırmacılarımız, "Alevi" kelimesini bilimsel açıdan yanlış bulmaktadırlar. Melikoff'a göre; "Alevilerin tarihteki adı *Kızılbaş*'tır. XV. ve XVI. yüzyıllarda, *Kızılbaşlar*, ilk Safevîler olan, Şeyh Cüneyd, Haydar ve Şah İsmail taraftarı Türkmen boy-larıydılar. Kırmızı bir serpuş giyiyorlar, bunun için de onlara *Kızılbaş* deniyordu. Fakat, *Kızılbaş* sözü, yüzyıllar içinde, küçültücü bir anlama kaymış ve *Celali İsyanları* adı ile tanınan dinî-sosyal başkaldırma hareketleri dolayısıyla da, 'dinsiz âsî' anlamında kullanılmaya başlanmıştır. *Kızılbaş* deyiminin, yerini *Alevi*'ye bırakmış olması bundandır (Melikof, 2006: 33-34).

Üzüm, Melikoff'u kaynak göstererek, "Ancak söz konusu zümrelerin bu kelimeyle adlandırılması XIX. yüzyıla doğrudur. Daha önceki dönemlerde bu gruplar başka isimlerle anılmaktadır" ifadelerine yer vermektedir (Üzüm, 1997: 3).

Bütün bunlar, "Alevi" adının sanki 19. yüzyıldan sonra ortaya çıktığı gibi yanlış bir anlamaya da yol açabilir. Üzüm'ün de belirttiği gibi, bu topluluklara daha başka isimler de verilmiş olabilir. Nitekim, Türk dili ve kültüründe "Alevi" adının varlığı ve kullanımını çok eskilere gitmektedir. Alevi adı, 13-14. yüzyıl Memluk sahasında Kıpçak Türkçesiyle verilen eserlerde yer aldığı gibi, özellikle, Karahanlı Türkçesine ait ve ilk İslami eseri-miz olan Kutadgu Bilig'de doğrudan doğruya "Alevi" adının geçmesi ve "Aleviler Birle Katılmaknı Ayur: *Ali Evlâdı ile Münasebeti Söyler*" diye bir bölüm açılması, son derece önemlidir. Kutadgu Bilig'teki bu bölüm şöyledir:

(4336)* er atta öngin beg kişisinde taş
katılgı kişiler bu ol ay kadaş

(Hizmetkârlardan başka ve beyin adamları
dışında, münasebette bulunacak kimseler
şunlardır:)

olarda biri sawçı ırgı turur
bularnı ağır tutsa kut kıw bulur

(Bunlardan biri Peygamber'in neslidir;
bunlara hürmet edersen, devlet ve saadete
kavuşursun.)

bularnı katıg sew köngülde berü
nengin edgülık kıl baka tur körü

(Bunları pek çok ve gönülden sev; onlara iyi
bak ve yardımda bulun.)

bular ehl-i beyt ol habîbka kadaş
habîb sawçı hakkı üçün sew adaş

(Bunlar ehl-i beyttir, Peygamber'in
uruğudur; ey kardeş, sen de onları, sevgili
Peygamber hakkı için, sev.)

için irtemegil ya kılkın tözin
(4340) meger tilde tengsiz yoritısa sözin

(Ağızlardan yakışksız bir söz çıkmadıkça,
onların içini dışını ve aslını esasını araştırma.)

(Arat, 1979a: 436)

(Arat, 1988: 313)

Kutadgu Bilig'de geçen "Alevi" adı şüphesiz sadece Hz. Peygamber soyundan gelenleri, yani "Ehl-i Beyt"i ifade etmektedir. Bu, bir aile ile sınırlı dar bir anlam içerse de, unutmamak gerekir mi, özellikle Alevi toplulukları kendilerini soyca da Hz. Peygamber'e dayandırırken (seyyid, bel evladı), Bektaşilerin bir kısmı (Çelebiler) Hacı Bektaş Veli'nin "bel evladı" olduğuna inanarak soyca, bir kısmı da (Babalar) "yol evladı" olduğuna inanarak manen kendilerini Hz. Peygamber'e, bir başka deyişle Ehl-i Beyt'e dayandırıyorlar.

Ancak her hâlukârda, Kutadgu Bilig'de "Alevi" adının geçiyor olması ve üstelik Hz. Peygamber'in soyundan gelen bu insanları Hz. Peygamber hakkı için sevmenin öğütlenmesi çok önemlidir.

➤ **Ali Dost:** Alevi, Bektaşî, Kızılbaş anlamlı bir tabirdir (Noyan, 2006: 159).

➤ **Ali Koç/ Ali Koç Babalı(lar):** Noyan'a göre Trakya Alevi-Bektaşîlerinin üçüncü sü-

reği, Ali Koç Baba süreğidir. Bunlar da Bulgaristan göçmeni olup, Şeyh Sâfi Erkânî'nı uyguluyorlar. Sayıları gittikçe azalan bu grup üyeleri Hanefî mezhebi ilmihaline göre namaz da kılmaktadırlar (Noyan, 2006: 169; Gülçiçek, 2004: 199).

➤ **Amıca(lar)/Amuca(lar):** Rumeli'de yaşayan Alevi-Kızılbaş Türk topluluk veya oymaklarının en önde gelenlerinden biridir. Amıca/Amuca Bölüğü olarak da anılırlar. Hatay Samandağlı Alevi dede ve önderlerine de *Amuca* dendiğini biliyoruz (Noyan, 2006: 171).

Eröz'ün Vahit Lûtfi Salcı'yı kaynak göstererek verdiği bilgilere göre, Amuca bölüğünün göç yolları ve yerleşim alanları şöyledir:

Amuca kabilesi en evvel şimdiki Bulgaristan'ın Türkiye sınırı civarında bulunan 'Belören' ve 'Gaibler' ve Türkiye'nin yine şimdiki Bulgaristan sınırı başında olan 'Ahmedler', 'Topçular' ve 'Karaabalar' köy-

lerinde meskûn iken nüfuslarının artması üzerine Bulgaristan üzerindeki ‘Dikence’, ‘Bokluca’ ve ‘Gündüzlü’ köylerini kurmuşlar ve on dokuzuncu asrın nihayetlerinden başlayarak yirminci asrın ilk yıllarına doğru hepsi birden Türkiye’ye göç etmişlerdir. Bugün, bu kabile ahali, Kırklareli vilayetinde ‘Kofçagaz’ nahiyesinin ‘Ahmedler’, Topçular, ‘Tatlıpınar’, ‘Peyço’, ‘Malkoçlar’, ‘Yukarıkanara’, ‘Aşağıkanara’, ‘Kocatarla’, ‘Devletiağaç’, ‘Ahlatlı’ köyleriyle Dereköy nahiyesinin Yürükbayır ve Düzorman köylerinde kâmil, aynı nahiyenin Kapaklı ve Kuruköy adındaki köylerinde kısmen, Üsküp nahiyesinin Kızılıçkidere köyü ile Pınarhisar nahiyesinin Karıncak, Deve Çatağı, Babaeski kazasının Osmaniye, Lüleburgaz kazasının Çeşmekolu, Yenitaşlı, Eskitaşlı, Omurca ve Bedir köylerinde kâmil, Tekirdağ vilayetinin merkez kazasına bağlı Kılazuzlu köyü ile Hayrabolu kazasının Arzulu köyünde kâmil meskûn bulunup, bu kabile efradı bu suretle yirmi beş köyde, iki bin haneyi müte-caviz ve takriben on beş bin nüfusa maliktir (Eröz, 1990: 18-19; Dipnot 2: Vâhid Lûtfi Salcı, “Trakya’da Türk Kabileleri, I: Amuca kabilesi”, Türk Amacı, Yıl: 1, İkincikânun, 1943, Sayı 7, s. 311-315’e atf.).

Amucalar esas itibarıyla Şeyh Bedrettin erkânını uygulayan bir topluluktur. Dolayısıyla Amucalar, Bedreddiniler ve Simaviler adları, aynı Alevi-Bektaşî topluluğunu ifade eden farklı adlardır.

Amuca veya Amuca adlı bu Alevi-Bektaşî Türk topluluğunun adının nereden geldiğini veya bu adı neden aldıklarını bilmiyoruz. Amucalar, Şeyh Bedrettin’e, mürşidi Ahlatlı Hüseyin’in soyunun on birinci imam Hasanü’l-Askeri’ye çıkması sebebiyle manevi “seyyitlik” atfederler (Gülçiçek, 2004: 294-295). Kendileri Türkmen olan Amucalar, herhâlde bu sebepten kendilerini “amca

oğlu” veya “emmi uşağı” kabul etmiş olabilirler. Yani, bu adın Alevilik-Bektaşîlik merkezli bir dinî akrabalığı ifade ettiği açıktır.

Amca/amıca/amuca akrabalık adı da, her ne kadar birçok kaynaktan Arapça ‘*amm* veya ‘*ammî*’ den geldiği belirtilse de, Talât Tekin’in açıklıkla ortaya koyduğu gibi, Türkçedir ve *aba eçe-si* “babanın ağabeyi veya erkek kardeşi” şeklindeki bir tamlamadan gelmektedir (Tekin, 1988: 291).

➤ **Arabacı:** Sivas’ın Kangal ilçesine bağlı köylerde, kağrı arabasının ağaçlarını yaparak geçimini sağlayan Aleviler bu adla anıldığı gibi, bunlara “Kağrıncı” da denilmektedir.⁶

krş. Kağrıncı

➤ **Arapkirli(ler):** Türkdöğün’ün, çeşitli ocaklara bağlı Alevî kollarını sayarken adını andığı Alevî topluluklarından biri de Arapkirli koludur (Türkdöğün, 1995: 484).

➤ **Babalar:** Bektaşîlerden Hacı Bektaş’ın soyundan geldiklerine inanan Çelebilerden sonra, Hacı Bektaş’ın hiç evlenmediğine, dolayısıyla bel evladı olmadığına, kendilerini de Hünkâr’ın yol evladı sayan ve mücerred (hiç evlenmeyen) olan ikinci grup Bektaşîlere *Babalar* denir (Türkdöğün, 1995: 239). Bunları aşağıda belirteceğimiz Babailer/Babalılarla karıştırmamak gerekir.

➤ **Babai(ler)/Babalı(lar):**⁷ Bazı araştırmacılara göre iki, bazılarına göre de dört süreğe ayrılan Balkan ve Balkan göçmeni Türk Alevilerinin bir koludur. Otman Baba süreği de denilen bu grubun Trakya’daki mensupları Bulgaristan ve Romanya göçmenleridir (Noyan, 2006: 169).

Bunlar Hacı Bektaş Veli’yi ikinci derecede bir veli olarak görürler. Toplantılarını pazartesi akşamları yaptıkları için Pazartesili olarak da anılırlar (Öz, 1997: 262).⁸ Delior-

man Kızılbaşları ile Trakya (Çorlu, Tekirdağ) Alevileri Babai kolundandır ve Doğrudan doğruya Ahmet Yesevi'den geldiklerini söylerler (Türkdoğan, 1995: 228).

Türkdoğan'a göre, Babailer veya Köprülü'nün deyimiyile Babalılar sözcüğü, Otman Baba'dan kaynaklanmış olabilir (Türkdoğan, 1995: 234). Esasen Trakya Alevi-Bektaşileri, Anadolu Alevilerinden farklı olarak Babai, Otman Baba ve Sarı Saltuk ocaklarına dayanır. Babailer de bizim pirimiz Otman Baba'dır, biz Otman Baba'ya bağlıyız, derler (Türkdoğan, 1995: 228, 233).

Türkdoğan'ın Tekirdağ Çorlu Alevi-Bektaşileriyle ilgili olarak, katılımcı gözlem yöntemiyle yaptığı incelemelerde, bir yandan Otman Baba kültürünü benimseyen kimseleriz, diyen; diğer yandan da, Babailer, Baba İlyas'a dayanırlar, diyen kimselere de rastlanmaktadır (Türkdoğan, 1995: 243, 244).

Burada, *Babalı* adında yer alan +II/+IU ekinin *Babai* adında yer alan Arapça nispet +i'sinin anlam ve işleviyle kullanıldığını, dolayısıyla *Babalı* adının *Babai* (< Baba+i) adının Türkçeleştirilmiş biçimi olduğunu da belirtelim.

krş. Pazartesili

➤ **Barak(lar)**: Güneydoğu Anadolu'da, özellikle Gaziantep'in Nezip ve Oğuzeli ilçeleri ve köylerinde yaşayan Alevi Türkmen topluluğudur (Gülçiçek, 2004: 246). Caferoğlu'nun Gaziantep yöresinde yaşayan Barak oymağı hakkında verdiği şu bilgiler söz konusu topluluğu tanıma açısından son derece önemlidir:

“Oba köylerine ve bir Türkmen kabilesine verilen addır. 40-50 köyden ibarettir. Başlıca köyleri Nizip kazasında toplanmıştır.

Horasan'dan geldiklerini söylemektedirler. Şiidirler. Başçıları İdris beydir. Gelenek ve görenekçe yerli ahaliiden ayrılmazlar. Yalnız ‘kalın’ları çoktur.” (Caferoğlu, 1995b: 264)

Kaynakların bir kısmı Barak Türkmenlerini Oğuzların Kınık ve Beğdili kollarına bağlarken, bir kısmı da Halep Türkmenleri içinde yaşayan Bayat boyuna dahil etmektedir (Gülçiçek, 2004: 246-248).

Genel olarak Barak Dede ve Bozgeyikli Ocağı'ndan gelen Barakların Sarı Saltuk Dede'nin halifesi olan Barak Baba ile yakın bir ilgisi söz konusudur (Gülçiçek, 2004: 256).

Uzun saçlı olduğu için, Sarı Saltuk Dede'nin kendisine “Barakım” diye seslenmesi sonucu, adının “Barak” olarak kaldığına dair inançlarla (Gülçiçek, 2004: 256), Kaşgarlı Mahmut'un Dîvânu Lugati't-Türk'te “barak” kelimesi için verdiği “çok tüylü köpek” anlamı ve hikâyesi (DLT-I: 377) arasında bir ilgi bulunduğu düşünülebilir.

Türkçe bir ad olduğu açık olan Barak adının, bir Türkmen topluluğu adı olmanın yanında, bu topluluğun genel olarak Alevi-Bektaşi oluşuna bağlı olarak bir ad aktarması sonucu, “Alevi” anlamını da kazandığı anlaşılıyor.

➤ **Bayat(lar)**: Derleme Sözlüğü'nde İzmir Narlıdere'de Bayat adının “Tahtacı” anlamında kullanıldığını buluyoruz (DS-II: 578).

Demek ki, 24 Oğuz boyundan biri olan **Bayat** boyu mensuplarının Ege bölgesinde yaşayanları Tahtacı veya Alevi olarak anılıyorlar. Hatta Türkdoğan'ın tespitlerinden, İzmir Narlıdere Bayatlarının Tahtacılar kurban konusunda farklı erkân yürüten Aleviler olduğunu da öğreniyoruz (Türkdoğan, 1995: 189).

➤ **Bedreddini(ler):** Şeyh Bedrettin ta-raftarı olan Bulgaristan ve Bulgaristan Türk göçmeni Trakya Alevilerinin bir koludur (Öz, 1997: 262). Aslında Amucalar veya Amuca Bölüğü diye bilinen Alevi-Bektaşî kolu için kullanılan bir diğer adlandırmadır. Aynı şekilde bu gruba Simaviler de denmektedir (bk. Gülçiçek, 2004: 291-295).

krş. Simaviler, Amucalar

➤ **Bektaşî(ler):** Bektaşî, kelimenin yapısından (< Bektaş+î) açıkça anlaşıldığı üzere, "Hacı Bektaş Veli'ye bağlı olan, onun yolundan giden" anlamındadır.

Bektaşîlerle Alevilerde Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgi, saygı ve bağlılığı noktasında bir fark yoktur. Bu anlamda her Alevi Bektaşî, her Bektaşî de Alevi sayılabilir. F. Köprülü'nün ifadesiyle, köy Bektaşîlerine Alevi dendiği hâlde, şehir Bektaşîlerine de Bektaşî denmektedir.

Ancak, burada çok önemli nokta vardır: Bir kimse sonradan ikrar getirerek Bektaşî olabilir; ama sonradan Alevi olamaz. Çünkü Alevi olabilmek için Alevi ana babadan doğmak gerekir. Bektaşîlik ise bir irade ve tercih işidir.

Bektaşîler de kendi içinde Çelebiler ve Babagân veya Babalar diye iki kola ayrılırlar. Çelebiler, Hacı Bektaş Veli'nin soyundan geldiklerine inanan Bektaşîler iken, Babagân kolu ise Hacı Bektaş Veli'nin mücerret (hiç evlenmemiş) olduğuna inanıp, kendilerini onun yol evladı sayan Bektaşîlerdir.

Kırşehir çevresi ve Balıkesir-Aydın arasındaki köylerde yaşayan Çepniler ile Edirne ve Kırklareli köylerinde yaşayanlar, kendilerini Bektaşî olarak belirtirler (Eröz, 1990: 52).

Bektaşî adı, Bektaş adına Arapça nispet eki getirilmiş bir kelime olup, köken itiba-

riyle Türkçe bir kelimedir. Değişik görüşler olsa da, Bektaş adı Türkçedir ve "eş, denk, benzer" anlamlarına gelen Eski Türkçe "bengdeş" kelimesinden gelmiş olmalıdır (bektaş < bengdeş). Hünkâr Hacı Bektaş Veli adında geçen "Hünkâr", "Hacı" ve "Veli" kelimelerinin san veya unvan olduğu açık olduğuna göre, Bektaş, Hacı Bektaş Veli'nin asıl adı olmalıdır.⁹

Bektaşî adının Betdeşi "Alevî" biçimine Denizli'ye bağlı Çal ve Çivril ilçelerinde rastladığımızı da belirtelim (DS-II: 645). Bu biçim, Bektaş adının gerçekte ince sıradan ünlüler taşıyan bekdeş < bengdeş biçiminden geldiğine de tanık sayılabilir.

➤ **Çarşambalı(ler):** İki kol veya süreğe ayrılan Bulgaristan ve Bulgaristan göçmeni Türk Bektaşîlerinin bir koludur. Serçeşme Hacı Bektaş Veli'ye bağlı olan bu grup, cem törenlerini çarşamba günü yaptıkları için bu adla anılırlar. Bazen de perşembe günü toplanırlar (Melikof, 2006: 135; Öz, 1997: 261).

➤ **Çaylak(ler):** Tahtacılar kendi içinde Çaylaklar ve Aydınlar olmak üzere iki kola ayrılırlar (Yörükân, 1998: 180vd.). İşte bu Çaylaklar diye anılan büyük bölük, Yanyatır Ocağı'na bağlı Tahtacı Türkmenleridir.

Türkdoğan'ın verdiği bilgilere göre, Aydın ilinin Bozdoğan ilçesine bağlı Alamut köyü Alevileri, 'ocak' ayrılığında kendilerini Çepnilerden ayırmakta, Yanyatır Ocağı'na bağlı olan bu köy Alevilerine 'Çaylak' da denilmektedir. Rivayete göre, bunlar 600 yıl kadar önce tarikat kurucusu Durhasan Dede'nin -ki Ceyhan'da medfunmuş- ölümü ile, bir kesimi Adana'ya, bir kısmı da Narlıdere (İzmir)'ye yerleşmişlerdir (Türkdoğan, 1995: 116. Ayrıca bk. Eröz, 1990: 329).

➤ **Çelebiler:** Bektaşîler, yukarıda da belirtildiği üzere, kendi aralarında Çelebiler

(bel oğulları) ve Babalar (yol oğulları) olmak üzere iki kola ayrılırlar. Çelebiler, Hacı Bektaş Veli'nin burun kanından veya abdest suyundan içerek hamile kalan manevi eşi Kadıncık Ana'dan olma Timur Bali'den geldiklerini, yani Hünkâr'ın bel evladı olduklarını kabul eden Bektaşî kolu mensuplarıdır (Türkdoğan, 1995; Noyan, 2006; Gülçiçek, 2004). Çelebiler, bugün serçeşme Hacıbektaş ilçesinde yaşamakta olup, aile ve Çelebi kolu Bektaşîlerinin başında da Veliyettin Çelebi bulunmaktadır.

➤Çepni /Çetmi:

Bugün sadece Anadolu coğrafyasında yaşayan Çepni ya da ağızlarda gerileyici benzeşmeyle t < p değişimine uğrayarak "Çetmi" (Caferoğlu, 1994: 160) olarak da anılan Türk topluluğu, 24 Oğuz boyundan biridir. Reşidüddin'in Câmîü't-Tevârih'inde "düşmanla her zaman savaşır" anlamı verilen Çepni adını, Kaşgarlı Mahmut da, yirmi iki bölük olarak gösterdiği Oğuzların yirmi birinci boyu olarak göstermiş ve damgalarını vermiştir (DLT-I: 58).

Kaynaklar Hacı Bektaş Veli ve yakın çevresinden Yunus Mükri ile Kadıncık Ana'nın da Oğuzların Üçok kolunun Çepni boyundan olduğunu belirtir (Öz, 1997: 255).

Balıkesir ile Aydın arasında toplu hâlde yaşayan ve Rize-Trabzon dağlarında seyrek olarak rastlanan, Çepni veya Çetmi köylerinden Karadeniz Çepnileri, hemen tamamen Sünnileşmiş bulunmaktadır. Batı Anadolu Çepnileri ise tamamen Alevi olup Çetmi adıyla anılmaktadır (Eröz, 1990: 18).

Bu Alevi Türk topluluğunun adı, bugün Anadolu coğrafyasında, bilinen anlamından başka, **Çepni** şekli ve "dağ köylüsü" (Giresun Tirebolu ve Görele; Gaziantep), "soysuz, ahlakı bozuk kimse" [Ordu, Denizli] (DS-

III: 1144) anlamlarının yanında, gerileyici dudak benzeşmesiyle (m < n) **Çepmi** [Bolu] (Caferoğlu, 1995a: 229), t < p aykırılışmasıyla **Çetmi** (Balıkesir; Caferoğlu, 1994: 160 ile hemen bütün Ege Batı Akdeniz bölgeleri) biçimi ve "yağ, yoğurt yaparak geçinen köylü" (Balıkesir, DS-III: 1152) anlamlarıyla da kullanılmaktadır.

➤**Dağlı(lar)**: Vahit Lütfi Salcı'nın verdiği bilgilere göre, bu adın da birtakım Alevi Türk toplulukları için kullanıldığını anlıyoruz (Gülçiçek, 2004: 199). Dağlı adını taşıyan bu Türk topluluğu, bugün Rumeli Türkülüğünün önemli bir bölümünü oluşturmakta, Bulgaristan'la birlikte Doğu Trakya'da Edirne, Kırklareli ve Tekirdağ illerinde yaşamaktadırlar. Trakya Dağlıları, kendilerinin aslında Konya-Karaman'dan Balkanlara getirilip yerleştirildiklerini, asıllarının Yörük olduğunu, Dağlı adının ise, kesin olmamakla birlikte, Bulgaristan'da yaşadıkları bölgenin dağlık olması ve dedelerinin göçer olmalarından kaynaklanabileceğini söylemektedirler (Kalay, 1998: 8). Ancak, yöre çocuğu olarak, bu Türk topluluğunun bugün Trakya'da yaşayanlarının büyük oranda, Alevi değil de Sünni olduğunu söyleyebiliriz.

Evliya Çelebi Seyahatnâme'sinde, İkinci Beyazıt'ın Dobruca'yı alınca, Anadolu'dan getirdiği Türkler ile burada yaşayan Ulah ve Bulgarların karışarak oluşturduğu topluluğa "Çitaklar" dendiğinden söz edilir (Kalay, 1998: 8). Bugün Türkiye Türkçesi ağızlarında "dağda yaşayan ve odun satarak geçinen (kimse)" anlamıyla kullanılan (Kütahya; Çayırılı, Haymana, Çubuk, Polatlı Ankara; Ereğli, Akait, Akşehir Konya; Çorlu, Tekirdağ; DS-III: 1192) **Çitak** adının da, bu Türk topluluğunun adıyla ilgili olması gerekir.

➤**Dai**: Balıkesir yöresinde "çok dindar olan Alevi" anlamında kullanılan ve bu

özellikteki topluluğun adı olan bir kelimedir (DS-IV: 1330).

Arapça *du'â* ve *da'vet* "çağrı, çağırma; dua" kelimelerinin ismi faili olan, yani kelime anlamıyla "dua eden, duacı; çağırın, davet eden" anlamlarına gelen bu kelimenin, "çok dindar Alevi" anlamıyla Balıkesir yöresinde kullanılıyor oluşu, ilginçtir. Çünkü bu kelime, terim olarak dinî hukuk ve mezhep yönü olduğu kadar felsefi yönü de olan Bâtını doktrinine mensup, insanları Bâtınıliğe davet eden kimseler için kullanılır.

Nitekim Eröz, Türkiye'de *Alevilik ve Bektaşılık* adlı eserinin "Terimler ve Müesseseler" başlığı altında "Bâtınılık (ésotérisme)"ten bahsederken söz konusu "dâi" kelimesinin nereden geldiğiyle de ilgili bilgiler vermektedir.

Eröz; bu doktrinin, dinî hukuk ve mezhep yönü yanında, felsefi yönünün de bulunduğunu, bu konularda birçok din adamı ve bilgin yetiştirmiş olduklarını ve bunların birçok kolunun olduğunu belirttikten sonra şu bilgileri de eklemektedir:

"Öğretim (tâlim) esasına dayanmaları ve 'Dâi' adı verilen dâvetçilerle (misyonerlerle), her zaman ve her yerde ayrı biçimde fikirlerini yaymağa çalışmaları, gelenek ve görenekleri, inanışları hesaba katarak hareket etmeleri başarılı olmalarına yol açmıştır. İleride göstereceğimiz üzere, Türk Alevi zümrelerinin eski Şamanizm inançları içine, bu inançların da sıkıştırılmış olması, Bâtını dâîlerinin usta dâvetleri sonunda meydana gelmiş olması gerekir.

Bâtınilerin dâvet'den maksatları İslâm şeriatının esaslarından ayrılmaktı. Fakat bunu İslâm memleketlerinde açıkça söyleyemedikleri için maksatlarını birtakım hileler ve derecelerle ağır ağır anlatmakta idiler.

Bâtını doktrinine dâvet eden kimseye dâi diyorlardı. Bunlar dâvet gayesine erişmek için her türlü vasıttan istifadeyi kabul ettiklerinden jesuite'lere benziyorlardı. Fakat doktrin'inin telkin yoluyla her tarafta yayılmasına çalıştıkları için onları şey'i missonaire'leri de sayabiliriz." (Eröz, 1990: 44-45).

Noyan da, "İsmailiyye" grubu hakkında bilgi verirken, söz konusu dâîlerle ilgili ayrıntılı bilgiler sunmaktadır (Noyan, 2006: 235-238). Elbette buradaki grupların Anadolu Alevi-Bektaşılığı ile pek bir ilgisi yoktur.

Demek ki, Balıkesir yöresinde ya bu Bâtını gruplara mensup topluluklar var ya da bir grup Alevilere bu ad veriliyor, demektir.

► **Ekinci(ler)**: Trabzon Akçaabat ilçesine bağlı Eski Köy ve Bayburt'taki bazı Alevi köyleri halkı, geçimlerini daha çok ekincilik yaparak, yani ekin/buğday ekip biçerek sağladıkları için, yöre halkı tarafından **Ekinciler** olarak adlandırılmaktadır (Gülçiçek, 2004: 244).

Ekinciler (< ekin+ci+ler) adı, yapılan iş/ mesleğe bağlı ve tamamen Türkçe bir adlandırma değildir.

► **Erkânlı(lar)**: Yozgat yöresi köylerinde yaşayan bazı Alevi toplulukları da bu adla anılır. Eröz'e verdiği bilgilere göre, bu Erkânlı Alevileri, Yozgat köylerinde, cem töreninde "halaga"nın ortasında oturup adabına göre, 'dolu' içerler (Eröz, 1990: 314).

► **Fellah(lar)**: Arapça olan ve "ekinci, çiftçi, ekin eken ve biçen; zenci, siyah, Arap" anlamlarına gelen (Devellioğlu, 1982: 305) bu kelime, aynı zamanda Alevi-Kızılbaş anlamı olarak da kullanılmaktadır (Gülçiçek, 2004: 199). Daha çok, Adana ve Hatay yörelerinde yaşayan Alevi-Kızılbaş toplulukları bu adla anılırlar.

➤ **Geben(ler)**: Alevi-Bektaşî Türk topluluklarından Abdallar, Afyon¹⁰ ve Konya yörelerinde (DS-VI: 1956; Günşen, 2005: 1325) bu adla anılırlar.

krş. Abdal

➤ **Gelez(ler)**: Gülensoy, Malatya Daren-de’ de konuşulan bir gizli dilin söz varlığı içinde Alevi anlamlı bu adı da tespit etmiştir (Gülensoy, 1988: 138). Demek ki, adı geçen yöremizde Alevi topluluğu ve onlara mensup kimseler “Gelez” olarak anılmaktadır.

➤ **Hardal(ler)**: Balıkesir ve çevresinde, Tahtacı ve Çepni/Çetmilerle aynı mezhep ve meşrepte yaşayan, yani Alevi-Bektaşî olan Türk topluluğudur. Bunların Tahtacı ve Çepniler gibi Oğuz Türk’ü olmayıp, yörede yaşayan Koyaşlar ve Tatlar ile birlikte, Oğuz dışı Türk unsuru olması söz konusudur (Baha Said Bey, 2006: 222).

➤ **Hodibik(ler)**: Bu ad, önemli miktarda Alevi topluluğunun yaşadığı Çorum İskilip yöresinde Alevi, Kızılbaş kimse veya toplulukları ifade eder şekilde tespit edilmiştir (DS-VII: 2392). Derleme Sözlüğü’nde, bu kelime ile ilgili olabilecek *hode* “Tanrı” [Hakkari Uludere’ye bağlı Şenoba köyü], *hodelemek* “karşılıklı türkü söylemek” [Artvin Ardanuç bağlıca köyü], *hodibik* “bilgiçlik taslayan kimse” [Kayseri İncesu’ya bağlı Hamurcu köyü], *hodibik* “biçimsiz” [Tokat Niksar], *hodibiklenmek* “kibirleşmek” [Kayseri] gibi başka veriler de tespit edilmiştir (DS-VII: 2392).

➤ **Işık(ler)**: Bu ad, yoğun olarak Tokat yöresinde yaşayan ve daha çok Sıraç/Sıraş olarak bilenen Aleviler için kullanılmaktadır (Tokat, Ballı köyü, 15 Aralık 2004 TRT2, 00.30). Balkan Bektaşîlerinin bir bölüğü

de *Işıklar* diye anılır (Öz, 1997: 262). Işık, Alevi-Bektaşî dervişi anlamında da kullanılmaktadır (Gülçiçek, 2004: 434).

krş. Sıraçlar

➤ **Kağnıcı(ler)**: Yukarıda *Arabacı* adıyla verdiğimiz Alevi-Bektaşî topluluklar, yine yaptıkları işe uygun olarak Türkçe bir ad olan *Kağnıcı* anıyla anılmaktadır.

krş. Arabacı

➤ **Kızıldeli(ler)**: Balkan Bektaşîlerinin bir bölüğüdür ki, Kızıl Deli süreğinden oldukları için bu adla anılırlar (Öz, 1997: 262).

Bektaşî dedebası B. Noyan’a göre, Trakya’da bulunan Bâtını grupların çoğu Kızıldeli süreğidir. Bunlar Edirne, Kırklareli, Babaeski ve İstanbul, Bursa ve Orhangazi köylerinde yaşarlar. Bunların hepsi Dimetoka civarından göç ederek gelmişlerdir (Noyan, 2006: 168).

Kızıldeli süreği bağlularının mürşit kabul ettikleri Kızıl Deli Sultan, 1310-1402 tarihleri arasında yaşamış, Alevilik-Bektaşîlik öğretisini Rumeli’de yaymış, bu sebeple “Rumeli Gözcüsü” olarak bilinen bir Alevi-Bektaşî ulusudur. Asıl adı İbrahim Seydi olan Kızıl Deli Sultan, Timurtaş ve Hızır Lâla mahlaslarıyla da tanınır. Hacı Bektaş Dergâhı’ndaki On İki İmam Postlarından “Aşçı Postu” Kızıl Deli Sultan’a aittir (Gülçiçek, 2004: 428).

Kızıldeliler, Seyit Ali Kulu adıyla da anılırlar (Gülçiçek, 2004: 199).

➤ **Koyluk(ler)**: Alevi-Bektaşî kimse veya toplulukları ifade etmek için kullanılan bu ad, “Kızılbaş” anlamıyla Tokat Reşadiye’ye bağlı Çilehane köyünde tespit edilmiştir (DS-VIII: 2942).

Derleme Sözlüğü'nde yine aynı yerde *koyluk* "köyün olduğu yer" [İçel Silifke'ye bağlı Sökün ve İncekum köyleri] verisine rastlıyoruz ki (DS-VIII: 2942), bu bize *Koyluk* adının Orta Anadolu ağızlarında yaygın olarak görülen yuvarlak ünlülerle hece kuran kelime başı /k/, /g/ ünsüzlerinin kalınlaşması özelliğinden geldiğini düşündürmekte, dolayısıyla aynı anlamla (*köylük yer*, tabiatıyla *köylü* anlamıyla) ilgili olabileceğini düşündürmektedir. Kaldı ki, Alevi, Kızılbaş adlarının daha çok köylü Bektaşiler için kullanılması söz konusudur.

► **Kürtünnü(ler)**: Ordu Ünye ilçesine bağlı Kuz köyünde "Alevi" anlamı olarak tespit edilen bu kelime (DS-VIII: 3047), önemli bir Alevi-Bektaşî topluluğun yaşadığı Gümüşhane'ye bağlı Kürtün ilçesinin adıyla ilgili olmalıdır. Geçimlerini demircilikle sağlayan bu Alevi Türk toplulukları, Karadeniz bölgesi ile Bayburt ve Gümüşhane yörelerinde Nalcı olarak da bilinir ve anılırlar.

krş. Nalcılar

► **Kızılbaş(lar)**: Türk dili ve kültürü içinde Alevi-Bektaşî Türk topluluklarını ve bu topluluğa mensup kimseleri ifade etmek için en yaygın olarak kullanılan adlardan biri de "Kızılbaş"tır.

Ancak, Yavuz Sultan Selim-Şah İsmail veya Osmanlı-Safevi çekişmesi neticesinde, 16. yüzyıldan günümüze kadar gerek Osmanlı kaynaklarında gerekse halk arasında maalesef oldukça yanlış ve olumsuz anlamda kullanılan bu kelime, bir giysi adı olarak Türkçe birleşik isimdir.

Başlangıçta Sünni-Alevi ayrımı yapılmaksızın kırmızı börk veya başlık giyen bütün Türkmen boyları için kullanılmış olması söz konusudur. Nitekim bugün de, Türkmen boyları arasında "Karakalpak", "Kızılörk",

"Karabörk", Yeşilbaş" ve "Akbaş" vb. birçok isme rastlıyoruz (Fıglalı, 1996: 9).

Tarihî kaynaklarda, Safevi Hanedanı idaresindeki İran'dan, 'Kızılbaş' diye bahsedildiği gibi, Anadolu ve Rumeli'deki Türkmen oymaklarına ve Alevi köyleri halkına da bu ismin verilmiş olduğunu belirten Eröz'e göre;

"Kırmızı börk veya başlık giyenlere 'Kızılbaş' adı verilmiştir. Vaktile, Sünni olsun, Alevi olsun, bütün Türkmen oymakları halkı, kızıl börk giyerlerdi. Anlaşılan Sünniler, zamanla kırmızı börkü terk edince, yalnız Alevi topluluklarının şapkası hükmüne girmiş. Bu yüzden, baş giyimlerine izafeten Alevilere 'Kızılbaş' denmeğe başlanmış"tır (Eröz, 1990: 80).

Yine Eröz'e göre, kızıl tacın ve elbisenin kutlu oluşuyla ilgili olarak kitapların yazılan Alevi çevrelerinde, söz konusu "kızıl" renkli elbise ve tacın kutsallığı da değişik kaynak ve görüşlere bağlanmaktadır. Bazı gruplar Hz. Muhammed'e, bazıları Hz. Ali'ye, bazıları da Uhud, Hayber ve Sıffin muharebelerine bağlanmaktadır. Bâtîni gruplara Bâbek zamanında kırmızı elbise giymelerinden dolayı, "Muhammere" de denmesi de bir ilişkilendirme sebebi olarak zikredilmektedir (Eröz, 1990: 44, 87-90).

Kısacası, hangi kaynağa bağlanılarak kullanılırsa kullanılsın, Alevi-Bektaşî Türk topluluklarının kutsallık atfedilerek kırmızı şapka giymeleri ile kendilerine "Kızılbaş" denmesi arasında şüpheye yer bırakmayacak kadar kuvvetli bir bağ bulunduğu ve "Kızılbaş" adının da, dil bilimi açısından ad aktarması yoluyla kullanılan Türkçe bir birleşik isim olduğu da açıktır.

► **Koyaş(lar)**: Balıkesir ve çevresinde yaşayan, Tahtacı ve Çepni/Çetmillerle aynı

mezhep ve meşrepte olan, yani Alevi-Bektaşî olan Türk topluluğu. Bunların Tahtacı ve Çepniler gibi Oğuz Türk'ü olmayıp, yörede yaşayan Hardallar ve Tatlar ile birlikte, Oğuz dışı Türk unsuru olması söz konusudur (Baha Said Bey, 2006: 222).

➤**Nalcı(lar)**: Karadeniz bölgesinde Ordu (Ünye, Fatsa), Trabzon, Giresun, Samsun, Karadeniz Ereğlisi ile Bayburt ve Gümüşhane (Kürtün) yörelerinde yaşayan ve geçimlerini baba meslekleri olan demircilik (kazma, kürek, karasaban, kılıç, kalkan ve özellikle at nalı) yaparak sağlayan Türk toplulukları, yöre halkı tarafından mesleklerinden dolayı *Nalcı* olarak anılmaktadır (Gülçiçek, 2004: 243). Eröz ve Türkdoğan'a göre de; Ordu-Sinop arasındaki dağlarda, Çepni bakiyesi olması muhtemel olan Alevi Türk topluluğu, bu adla anılmaktadır (Eröz, 1990: 18; Türkdoğan, 1995: 208, 484).

Bu Alevi-Bektaşî Türk topluluğu, Hacı Bektaş Veli'nin dervişlerinden olan ve türbesi Hacıbektaş'taki Pir Dergâhı'nda olan Güven (Genç) Abdal bağlılarından (Gülçiçek, 2004: 243).

Bu Alevi-Bektaşî Türk topluluğunun adının bir meslek adından (Nalcı < nal+cı) geldiği açıktır.

Eröz, mücerret (hiç evlenmemiş) Bektaşî dervişlerinin Balım Sultan'dan itibaren kullaklarına küpe (mengüş) takmaları hakkında bilgi verirken, merhum Bektaşî Dede-Babası Bedrettin Noyan'ın; "Eski bir yazmada, mengüş'un Hz. Ali'nin Düldülü'nün *nalı*-nın olduğu, Kûfe'den Bağdad'a giderken düşen nalı, seyisi Kanber'in alarak kulağına küpe diye taktığı şeklinde bir kayıt gördüm." (Eröz, 1990: 65) sözlerine yer veriyor ki, bu bilginin de, *Nalcı* adıyla ilişkilendirilebilecek cinsten olduğu açıktır. Zira *Nalcı* adı, onların

yaptığı işle bağlantılı olmaktan başka, hem demircilik gibi eski Türk zanaatlarından biri oluyor hem de Hz. Ali ile ilgili bir kutsallığı içeriyor.

➤**Pazartesili(ler)**: İki kol veya süreğe ayrılan Bulgaristan ve Bulgaristan göçmeni Türkmen Alevilerinin bir koludur. Babai olan bu grup, cem törenlerini pazartesi akşamları yaptıkları için bu adla anılırlar. Onlar, Babai olayının buralara göçürdüğü kalıntılar olmalıdır. Hacı Bektaş'ı ikinci derecede veli olarak görürler. Nefes ve niyazlarında Hacı Bektaş'tan çok Demir Baba, Kızıl Deli ve Sarı Saltuk'u anarlar (Melikof, 2006: 135; Öz, 1997: 261).

➤**Pençeli(ler)**: Malatya Arguvan yöresi (Eröz, 1990: 314-315) ile Eskişehir yöresi (Noyan, 2006: 170) Alevileri için kullanılan bir addir.

Alevi-Kızılbaş Türk topluluklarının cem törenlerinde töreni yöneten dede/mürşidin elinde bulunan ve kutsallık atfedilen kayın ağacından yapılan değneğe, *çevgân*, *erkân*, *erkân-ı evliya*, *alaca değnek* dendiği gibi, "pençe çomağı"da denmektedir (Baha Said Bey, 2006: 224). Yine, ikrar ve müsahiplik cemlerinde mürşit talip ve müsahiplerin sırtını pençeler, yani eliyle sıvazlar.

Buradaki "Pençe"yi elin ayası ile beş parmağın tamamını ifade eden "pençe" yanında, Farsça "beş" sayı adı "penc" ve ondan hareketle aba altındaki beş kişiyi (Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin) ifade eden "Penc-i Âl-i Âbâ"yla ilişkilendirmek, acaba çok mu zorlama olur?

➤**Sarı Saltuklar**: Balkanlarda Tuna Nehri ağzında, Anadolu'da Tunceli Hozat yöresinde yaşayan Alevi-Bektaşî toplulukları bu adla anılırlar (Noyan, 2006: 182). Bilin-

diği gibi bu ad Rumeli'nin Türkleşmesinde önemli rol oynayan meşhur Sarı Saltuk'un adıdır ve sıfat tamlaması biçiminde kurulmuş Türkçe bir addır. Dolayısıyla adı geçen yörelerde yaşayan Sarı Saltuk Ocağı'na bağlı Alevi-Bektaşî Türk toplulukları bu adla bilinirler.

➤ **Sıraç(lar)**: Sivas, Tokat (Zile, Artova, Erbaa), Amasya, Yozgat (Çekerek) ve Çorum (Mecitözü) çevresinde yaşayan ve bu adla anılan Alevi Türkmenlerdir. (Eröz, 1990: 18; Türkdoğan, 1995: 484; Gülçiçek, 2004: 240). Bu ad, çevre Alevilerinin bu topluluklar için kullandıkları bir addır. Kendileri de aralarında bu adı kullanmaktadırlar. Bu ad sözü edilen yörelerde âdetâ Sünniler karşısında Alevi ve Kızılbaş gibi ayırıcı bir anlamda kullanılmaktadır. Bunlar aynı kelimenin fonetik değişime uğramış biçimi olan **Sıraş** adı yanında, **Işık(lar)** olarak da anılırlar (Tokat, Ballı köyü, 15 Aralık 2004 TRT2, 00.30). Tokat'ta asıl yerleşim alanları Tokat iline bağlı Zile ilçesidir. Zile Sıraçları, Orta Anadolu Alevileri içinde Babalar/Babagân soyundan gelmeleri ve kendilerini "aşiret" olarak nitelendirmeleri gibi sebeplerle farklılık arz ederler. Beydili aşiretine mensup bu Türkmen topluluğu, ocak olarak da Ayşe Bacı Ocağı'nın bağlılarındandır (Türkdoğan, 1995: 501-504). Tokat Erbaa Sıraçları ise Hacı Bektaş Ocağı'na bağlıdırlar, yani Çelebiler koluna mensupturlar (Türkdoğan, 1995: 509).

Işık(lar) olarak da anılan Sıraçların adı Arapça sirâctan "ışık, kandil, mum" gelmektedir. Bunda Alevi-Bektaşilikteki yine aynı anlamlı Farsça "çerağ" kavramının Alevi-Bektaşî erkânındaki yeri ve öneminin etkili olduğu açıktır. Bilindiği üzere, "çerağ uyardırma" deyimini, cem âyini sırasında, mum, lamba vb. aydınlatma araçlarını usulüne göre yakmak demektir. Mumları yakarak tekkeyi

açmak anlamına da gelir. "Çerağ uyarmak" ifadesi de aynı anlamda kullanılır. Çerağlardan önce "Horasan çerağı" yakılır. Diğer çerağlar "delil" adı verilen metalden yapılmış bir kâsedir. Cem âyinlerinde yakılan mum, "delil" vb. aydınlatma araçları, Hz. Peygamber tarafından getirilen Hakk'ın nurunu sembolize eder (Günşen, 2007: 332).

Sıraç kelimesinin halk etimolojisindeki izahı da ilginçtir. Zile Sıraçlarınca "Sıraç" kelimesi "sırrını aç" anlamına gelirken (Türkdoğan, 1995: 502), Tokat Erbaa Sıraçlarına göre "doğruluk" anlamına gelmektedir (Türkdoğan, 1995: 508-509).

Gülçiçek de, Emrullah Güney'in araştırmalarına dayanarak, Deveci Dağı Sıraçlarının "Sıraç" kelimesinin, Babalılar ayaklanmasına katılan bir oymak başı olması muhtemel **Sıraç Ali**'den geldiğini ileri sürdüklerinden söz eder (Gülçiçek, 2004: 240).

krş. Işıklar

➤ **Sırtı Sarı(lar)**: *Sırtı Sarı*, "Alevi" demektir ve tespit edebildiğimiz kadarıyla, Malatya ve bu ile bağlı Darende ilçesinde yaşayan Alevi-Bektaşî Türk topluluklarına mensup kişileri ifade etmek için Sünnilerce kullanılmaktadır (Gülensoy, 1988: 138, Türkdoğan, 1995: 137).

Bu tabirin nereden geldiğini bilmiyoruz. Ancak birtakım görüşleri sunabiliriz. Mesela; Türkdoğan, Çelebi kolunun önde gelenlerinden Cemalettin Çelebi'nin Alevi toplumunu üçlü bir sınıflamaya/gruplamaya tabi tuttundan söz ederken, Cemalettin Çelebi'nin; "Doğrudan doğruya veya Ocakzâdeler vasıtasıyla Hacı Bektaş Veli'ye bağlı olan grup, Anadolu'daki Alevi-Bektaşî toplumunun yüzde doksanının, belki de daha fazlasını oluşturur. Bu grupta olanların görgü sırasında sırtları 'dede' tarafından elle sıvazlanır. Buna

‘Pençe-i âl-i abâ’ denir.” sözlerinden sonra, bir dipnot düşerek, “Sünniler arasında, ale-vileri belirlemek amacıyla kullanılan ‘sırtı sarı’ deyimini, her halde bu kavramla yakından alâkalı olsa gerek.” demektedir (Türkdoğan, 1995: 137).

Yine, Alevi-Bektaşî topluluklarında renklerin gizemli bir yeri olduğunu biliyoruz (Günşen, 2007). Buna göre, *beyaz* Muhammed, *yeşil* tarikat, *al* Ali, *siyah* Fatıma, *açık yeşil* ile *sarı* Hasan, *açık kırmızı* ile *yeşil* ve *pembe* Hüseyin için sembolleştirilmiştir.

Keza, Alevi kadınlarının alınlarındaki çeliklerin renkleri de, onların sosyal durumunu gösterir. *Yeşil* çeki (emir) tarikata işaretir. Bu da aynı zamanda Ehl-i Beyte mensubiyeti belirtir. *Kırmızı* evlilik sembolüdür. Yaşlı kadınlar *mor* da bağlarlar. *Yeşil* ile *kırmızı* çeki ise, o kadının evli sülaleden olduğunu gösterir. *Siyah* matem işaretidir. *Beyaz* çeki kızlara özgüdür. *Beyaz-yeşil* sülaleden olan kızlar içindir. *Açık sarı* Hz. Hasan sevgisini belirler. *Pembe* Hz. Hüseyin sevgisi, *koyu sarı* ise *Fatma anamız ve Sarıkız işaretidir.*” (Türkdoğan, 1995: 194, Osman Bayatlı, Bergama’da Alevi Gelini ve İnançları, İzmir 1957, s. 30-31’den.)

Kesin bir şey diyememekle birlikte, *Sırtı Sarı* adlandırması, yukarıdaki bilgilerle ilgili olabilir diye düşünüyoruz.¹¹

➤**Simavî(ler)**: Şeyh Bedrettin taraftarı olan Bulgaristan ve Bulgaristan Türk göçmeni Alevilerin bir kolu (Öz, 1997: 262). bk. Bedreddinîler

➤**Sürek**: Sürek, Alevilik-Bektaşilikte aslında daha çok “erkân” olarak bilinen dinî uygulama veya ritüelleri ifade etmekle birlikte, “Alevi” anlamında da kullanılmaktadır. Nitekim, Bektaşî dedebabalarından merhum Bedri Noyan’ın “Alevilere ‘sürek’ de

derler.” (Noyan, 2006: 164) sözü bunu teyit etmektedir.

Söz konusu kelime, hangi anlamda kullanılmış olursa olsun, bir Alevilik-Bektaşilik terimidir ve de Türkçedir. *Sür-* fiiline hâlâ çok işlek bir fiilden isim yapım eki olan *-ek* ekiyle yapılmış türemiş bir isimdir: *sürmek* < *sür-ek*.

➤**Sürek Bektaşileri**: Bulgaristan ve Bulgaristan göçmeni Türk Bektaşilerinin bir kolu (Öz, 1997: 262). krş. Bektaşî

➤**Şamlı(lar)**: Mersin yöresinde yaşayan birtakım Alevi grupları da bu adla anılmaktadır (DS-X: 3742). Bu adın, bugün Suriye’ye ait Şam şehri ile ilgili olduğu, muhtemelen Alevi olan Şam Türkmenlerinin bir kolu için kullanıldığını düşünmek yanlış olmaz.

➤**Tabmaz(lar)**: Bu ad da, Antalya Serik yöresinde “Alevi” anlamı olarak tespit edilmiştir (DS-X: 3998). Kelimenin aynı yörede ikinci bir anlamı da “paslı bıçak”tır (agy.).

➤**Tahtacı(lar)**: Bilindiği üzere, Balıkesir’den Muğla’ya, oradan Adana, Hatay ve kısmen Maraş’a kadar uzanan dağlar üzerinde ve dağ eteklerinde yaşayan (Eröz, 1990: 18) Kızılbaş Türkmenler, yaptıkları mesleğe bağlı olarak bu adla bilinir ve anılırlar. Tahtacılar, ağaç dikme ve kesme ile tahta biçerek geçimini sağlayan Türkmen toplulukları olup, Oğuzların Ağaçeri kolu veya boyundan olmalıydılar. Zaten kendileri de *Tahtacı* yanında *Ağaçeri* adıyla da anılırlar (Gülççek, 2004: 217).

Gülççek’in, Kemal Özbayrı’nın yaptığı araştırmalara dayanarak verdiği bilgilere göre, Tahtacılar, *Çaylaklar* ve *Aydınlılar* olmak üzere iki büyük bölüğe ayrılmakta, Karaman, Mut, Finike ve Fethiye dolaylarında yaşayan *Çaylaklar*, daha çok Yanyatır, Gözü-

kızıl ve Ağuiçen ocaklarına, Aydın ve Isparta yöresinde yaşayan Aydınlılar ise, merkezi Aydın Reşediye’de bulunan Emiroğulları (Emirbeyli) ocağına bağlıdırlar (Gülçiçek, 2004: 218-219).

Tahtacılar üzerinde ilk ve en kapsamlı araştırmaları yapanlardan Yusuf Ziya Yörükân’a göre, Yanyatır ve Hacı Emirli ocaklarına bağlı Tahtacı oymaklarının listesi de şöyledir:

Yanyatır ocağına bağlı Tahtacı oymakları: 1. Çobanlı oymağı, 2. Çaylak oymağı, 3. Sivri Külahlı oymağı, 4. Kokluca Tahtacıları (Sivri Külahlılar oymağındandırlar.), 5. Cingöz oymağı, 6. Üsküdarlı oymağı, 7. Enseli oymağı, 8. Ala Abalı oymağı, 9. Çiçili oymağı, 10. Mazıcı oymağı, 11. Kâhyalı oymağı, 12. Gökçeli oymağı, 13. Nacarlı oymağı.

Hacı Emirli ocağına bağlı Tahtacı oymakları: 1. Şehepli oymağı, 2. Kabakçı oymağı, 3. Aydınlı oymağı (Yörükân, 1998: 179-203).

Görüldüğü gibi Tahtacılar a ait bu oymak adlarının hemen hepsi Türkçedir.

➤ **Talibi(ler):** Türkdoğan (1995: 484-485), Bektaşilerde tek ocağın, ama buna karşılık Alevilerde yüzün üzerinde ocak bulunduğunu belirttiikten sonra, Alevilerin ayrıca kollarının da bulunduğunu belirtirken; Nalcı, Sıraç, Elçi, Tahtacı, Çepni, Abdal, Kızıldelili, Arapkirli ve Amuca kollarının yanında “Talibi” koluna da yer verir. Demek ki, Alevi toplulukları içinde Talibiler adlı bir kol da vardır. Bu kolun adı, kanaatimizce, iki kaynağa bağlanabilir.

Türkdoğan, *kol* için, “tarikat kurucusu pirin ölümünden sonra, halifelerinin tarikat adap ve erkânında kimi değişiklikler yapmasıyla belirginleşen ve giderek bağımsız bir yapı kazanan tarikat dalı” anlamını ver-

diğine göre, bir Alevi kolu adı olarak *Talibi* adının ya “Talib” adlı bir şahıs adına ya da Arapça asıllı olan “tâlib” kelimesinin “talep eden” anlamına uygun olarak “Alevi yoluna girmek isteyen veya girdikten sonra da yolun edep ve erkânına uygun davranmaya ve yaşamaya gayret eden kişi” anlamına bağlanması gerekmektedir.

Bizce, ikinci anlamdan çok birinci anlam üzerinde durulmalıdır. Zira İslam öncesinden başlayarak Arap toplumu değişik kabilelere ayrılarak, genellikle bu kabile adlarıyla anılmışlardır. Dinî ve siyasi mücadeleler de bu kabileler arasında geçiyordu. Nitekim, Hicri 1. yüzyılın sonlarına kadar siyasi iktidar mücadeleleri Emevilerle Haşimiler arasında geçiyordu. Bu mücadelede yer alan Haşimoğulları da, kendi içinde Abbasiler ve Talibiler diye ikiye ayrılmakla birlikte, Hz. Peygamber’in akrabası olmaktan kaynaklanan bir meşruiyetle güç birliğine gidiyorlardı. Öyleki “Ehl-i Beyt” tabiri, Abbas’ın, Talib’in, yani Hz. Ali’nin soyu dahil bütün Haşimoğullarını kapsayacak şekilde kullanılmaktaydı.

Kutlu’nun verdiği bilgilere göre, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in ölümünden sonra Ali bin Hüseyin ve Muhammed el-Hanefiyye’nin aktif siyasette yer almamaları, Haşimoğulları arasında Abbasiler ve Talibilerin ayrı saflarda yer almasına ve daha sonraki dönemlerde Aleviler arasında Emevilere karşı iktidarı ele geçirmek için yeni hesaplar yapılmasına sebep oldu. Bu sırada da Ebu Talib’in nesli olarak Talibiler Aleviyyun, Caferiler ve Akililer olmak üzere üç kola ayrılmışlardır. Buna rağmen bütün bu kollar da, pek çok kaynakta Haşimiler veya Ehl-i Beyt olarak görüldü, anıldı (Kutlu, 2000: 99-120).

Buna göre, “Tâlib” kelimesinin sonuna Arapçada mensubiyet isimleri yapan nispet işi getirilerek oluşturulan “Talibi” adıyla

anılan bu Alevi topluluğunun adının, esas itibarıyla, Emeviler ve Haşimiler diye ikiye ayrılan Arap toplumunun içinde Haşimilere veya Ehl-i Beyt'e mensup olmayı ifade ettiğini, kısacası bizdeki anlamıyla Alevi-Bektaşî anlamıyla kullanıldığını söyleyebiliriz. Ancak bu kolun mensuplarının nerede yaşadığı şu an itibarıyla bilginiz dışındadır.

► **Tat(lar)**: Dîvânü Lugatî't-Türk'te "yabancı, Müslüman olmayan, Uygur, Farslı/Acem, Farsça konuşan kimse" anlamlarına gelen (DLT-IV: 584) ve daha sonraki yüzyıllarda da "yabancı, ecnebi, özel olarak Acem" (Dilçin, 1983: 205) anlamlarıyla kullanılan bu kelime, Sünnî Türklerce Şîa ile Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisi ve bağlılığında birleşen Aleviler için de kullanılmış olmalıdır.

Baha Said Bey (2006: 222), Balıkesir yöresinde Çepni/Çetmilerle aynı mezhep ve meşrepte yaşayan gruplar arasında Tatlardan da söz edip, bunların önceden Çanakkale-Lâpseki'nin Kemer nahiyesi civarında meskûn olduklarını, daha sonra bölgeye Kafkas, Rumeli ve Kırım göçmenleri gelince, buradan göçüp eski kasaba olan Manisa Turgutlu civarına gittiklerini belirtir. Baha Said Bey'e göre (2006: 222), Kaz Dağı çevresinde yaşadığı kabul edilen Sarı Kız'ın evlatlarından olması gereken, *Hardallar* ve *Koşaylar* ile birlikte, bu Tatlar da Oğuz boyundan ayrı bir soya mensup bir topluluktur ve buraya ne zaman geldikleri belli değildir.

► **Teber/ Teberci/Teber Uşağı**: Genellikle Orta Anadolu ve Çukurova'da yaşayan Abdallar için kullanılan bir isimdir. Bilindiği üzere, Anadolu Abdalları inanç olarak Alevi-Bektaşîdirler.

Türkçe Sözlük'te, Farsça olarak gösterilen *Teber* kelimesi "Balta; bazı dervişlerin taşıdıkları sapı uzun, keskisi ayça biçiminde, küçük ve hafif balta; meşin kesmek için kul-

lanılan araç" anlamlarına gelmektedir (1988: 1434).

Teber, Anadolu ağızlarında, "tenekecilikte tenekeleri birbirine geçirmek için kullanılan bir araç" (Amasya; DS-X: 3855) ve "ağaç tepsi" (Erzurum, Kars; DS-X: 3885) anlamlarıyla da kullanılmaktadır.

Kırşehir ağzının içinde yer aldığı Orta Anadolu ağızlarında ise cins isim olarak "balta, nacak", özel isim olarak ise "Abdal ve bu aşirete mensup kimse" anlamında kullanılır. Hatta, Abdal aşiretine mensup kişi veya kişiler için "Teber Uşağı" tabiri de kullanılmaktadır (Günşen, 2001: 226).

► **Torlak(lar)**: Tarihî süreç içinde Abdal, Hayderî, Cavlakî, Kalenderî tasavvuf kollarına mensup dervişlerin yanında aynı anlama gelen Torlak terimi de kullanılmaktadır (Özönder, 1988: 55). Söz konusu kelime, günümüze kadar gelmiş, Bektaşîliğe yeni girmiş olanlar için kullanılmaktadır (Gülçiçek, 2004: 434).

Esasen *Torlak*, "genç, toy; henüz evlenmemiş, alışmamış; derviş" anlamlarına gelen Türkçe bir kelimedir (Türkçe Sözlük, 1988: 1486). Dolayısıyla *Torlak*'ın kelime anlamıyla Bektaşîlikte kullanılan anlamı örtüşmektedir.

► **Tök(ler)**: Bu ad, Çorum yöresinde "Alevî" anlamıyla kullanılmaktadır (DS-XII: 4772).

► **Töpheli(ler)**: Bu ad da, Tokat Reşadiye ilçesi Çilehane köyünde "Alevî" anlamıyla kullanılmaktadır (DS-XII: 4773).

► **Türk(ler)**: Milletimizin adı olan "Türk" adının Alevî-Sünnî farklılaşmasında yer alması ilginçtir. Türkdoğan, Muğla yö-

resinde bazen Sünni grupların kendilerini Alevilerden ayırmak için "Biz Türkik, onlar Alevi", bazen de Alevi grupların kendilerini Sünnilerden ayırmak için "Biz Türkik, onlar yabancı/Sünni" dediklerinden söz ediyor (Türkdoğan, 1995: 67, 68, 95, 111, 531).

Bizi burada, konumuz gereği, "Türk" adının milletimizin genel adı olması yanında, Alevi-Bektaşî anlamı olarak kullanılması veya Alevi-Bektaşî anlamı kazanmış olması ilgilendirmektedir.

► **Türkmen:** Kökeni konusunda çok değişik görüşler ileriye sürülse de, Türkmen kelimesi, Oğuz Türkleri için kullanılır. Bugün Türkmenistan'dan Azerbaycan'a ve Anadolu'dan Balkanalara kadar uzanan Batı Türklük sahasında yaşayan Türkler hep Oğuz Türküdür. Türkmenistan Türklüğü "Türkmen" adıyla bilinip anılırken, Anadolu Türklüğü de "Türk" diye bilinir ve anılır. Ancak, Anadolu Türklüğü içinde "Türkmen" adının Türk veya Oğuz adının alt şubeleri için de kullanıldığına tanık oluyoruz. Mesela, Orta Anadolu'da "Türkmenlik", has Türk, öz Türk, Türk'ün hası, özü anlamlarında kullanılırken, Akdeniz ve Toroslar bölgesinde "göçmen" veya "Yörük" anlamında, Ege bölgesi ile Marmara bölgesinin bazı kesimlerinde ise "Alevi-Bektaşî" veya "Kızılbaş" anlamıyla kullanılmaktadır.

► **Üsküdarlı(lar):** Tahtacıların Yanyatır Ocağı'na mensup bir oymaktır. Yörükân'a göre, Eseli oymağından ayrılmış ve Rumeli seyahatinden sonra bu namı almış olan bu oymağın ekseri halkı Adana civarındadır (Yörükân, 1998: 200).

Üsküdarlılar, cem törenlerini on bir erkân üzere yürüten Alevilerdir. Bunu, Orhan Türkdoğan'ın görüştüğü, İzmir ili Sefer-

hisar ilçesine bağlı Alevi köyü Bademler'in ileri gelenlerinden Hüseyin Or adlı şahsın, "... On erkânlı olanlara bizde Çepni, on bir erkânlılara Üsküdarlılar, altı erkânlı olanlara ise Abdallar diyoruz." (Türkdoğan, 1995: 198) sözlerinden anlıyoruz.

► **Vazalak(lar):** Bu ad, Niğde yöresinde "Alevi", Adana yöresinde "Müslüman olmayıp öyle görünen" ve Tokat Zile'de ise "oruç yiyen" anlamlarıyla tespit edilmiştir (DS-XI: 4093). "Geveze, sözünü bilmez; aptal, serse-ri" anlamları da bulunan (DS-XI: 4093) bu adın, Sünnilerce Alevi-Bektaşîleri aşağılamak maksatlı kullanıldığını düşünmek pek yanlış olmaz.

► **Yalavaç(lar):** Gaziantep Nizip'te "Alevi" anlamıyla tespit edilen (DS-XI: 4140) bu kelime, bilindiği gibi, Eski Türkçede "elçi, peygamber" anlamıyla kullanılan (DLT-IV: 733; Arat, 1979: 517) arkakik bir kelimedir. Eski Uygur Türkçesi metinleri ile Kutadgu Bilig ve Dîvânü Lugati't-Türk'te dinî bir terim olarak bolca kullanılan bu kelimenin, Anadolu ağızlarında dinî bir grubu ifade edecek şekilde yaşıyor oluşu ilginçtir.

Gaziantep ili Kozaklı ilçesine bağlı Şarkevi köyünün Alevî halkı da, Baraklarca "Alevî, Kızılbaş" anlamıyla *Yalavaç* olarak adlandırılmaktadır (Gülçiçek, 2004: 248).

► **Yanyatır(lar):** Bu ad, Çaylaklar ve Aydınlılar olmak üzere iki büyük kola ayrılan Tahtacı Alevi-Bektaşîlerinin daha ziyade Çaylaklar kolu mensuplarının bağlı oldukları ocağın adıdır. Ancak bu ocağın başlısı Tahtacılar da bu adla anılmaktadırlar (Yörükân, 1998: 179-203; Gülçiçek, 2004: 218-219; Türkdoğan, 1995: 216).

► **Yeni Şarlı:** Gülçiçek'in Vahit Lütfi Sancı'yı kaynak göstererek verdiği bilgilere göre, Alevi-Kızılbaş toplulukları bu adla da

anılmaktadır (Gülçiçek, 2004: 199). Hangi yöre Alevi-Kızılbaşlarının bu adla anıldığına ait bir bilgiyi bulamamakla birlikte, Rumelili olan Salcı'nın, çalışmalarının da bu yöreye dönük olduğunu dikkate alarak bu adın Balkan/Rumeli Alevilerinin bir bölümü için kullanıldığını sanıyoruz.

► Yeşil Abdal(lar) / Yeşil Abdal Süreği:

B. Noyan'a göre, Trakya Alevi-Bektaşilerinin dördüncü süreği Yeşil Abdal süreğidir (Noyan, 2006: 169). Bunlar, *Çarşambalı* diye de bilinen Bektaşilerdir. bk. *Çarşambalı(lar)*

► **Yörük(ler):** *Yörü-* "yürümek" fiilinden gelen bu ad (Yörük < yörü-k), Anadolu'ya gelip Anadolu'yu yurt tutan göçebe Oğuz veya Türkmen boylarını ifade eder. Faruk Sümer ve Tayyib Gökbilgin gibi araştırmacılarımıza göre, Kızılırmak'ın doğusundaki Türk göçbelerine Türkmen, batısındakilere de Yörük denilmektedir (Eröz, 1991: 23).

Yörükler, yaylak-kışlak geleneği içinde oba, oymak, boy ve uluslar hâlinde göçebe veya yarı göçebe bir hayat sürerler. Eröz "Yörük adının doğmasına Alevi-Sünni tefriki âmil oldu diyeceğiz, fakat Dinar Türkmenlerinin Sünni olması, A. Rıza Yalgin'ın Alevi Honamlı Yörüklerini görmüş olması bunu önlüyor." diyerek (Eröz, 1991: 23), Yörüklerin bir kısmının Sünni, belki daha büyüyük bir kısmının ise Alevi olduğunu belirtmek istiyor. Alevi Yörükler daha çok Afyon Karahisar'a bağlı Emirdağ, Bilecik'e bağlı Bozüyük, Tekirdağ'a bağlı Şarköy, Yozgat merkez ilçeye bağlı Lökköy, Osmanpaşa ve Büyükincirli köylerinde yaşamaktadırlar (Gülçiçek, 2004: 285). Muğla Milas ilçesinde yaşayan Kızılağaç Alevileri de kendilerini Yörük olarak belirtmektedirler (Türkdoğan, 1995: 70).

Sonuç

Yaptığımız taramalar neticesinde elde ettiğimiz Alevi-Bektaşî anlamlı söz varlığı, 63 kelimelik bir listeyi oluşturmaktadır. Bu hiç

de yabana atılır türden bir veri değildir. Hatta bu sayıya ocak adıyla anılan başkaca Alevi-Bektaşî topluluklarını da ekleyebiliriz. Zira, görebildiğimiz kadarıyla, ocak adları ile bağlı oldukları ocak adıyla anılan Alevi-Bektaşî topluluklarını birbirinden ayırt etme güçlüğü söz konusudur.

Bu adları, belirgin özelliklerini dikkate alarak şu şekilde tasnif edebiliriz:

1. Şahıs adına dayalı adlandırma: *Alevi, Bektaşî, Kızıldeli, Bedreddini* vb.
2. İş ve mesleğe dayalı adlandırma: *Tahtacı, Kağnıcı, Arabacı, Nalcı, Ekinci, Demirci* vb.
3. Boy adına veya etnik yapıya dayalı adlandırma: *Türkmen, Çepni/Çetmi, Tat, Yörük, Ağaçeri, Abdal* vb.
4. Eşya adına dayalı adlandırma: *Kızılbaş.*
5. Akrabalık adına dayalı adlandırma: *Amucalar, Babaîler, Babalar/Babağân* vb.
6. Bağlı bulunulan ocağa dayalı adlandırma: *Yanyatur, Babaî, Çelebi, Üsküdarlı* vb.
7. Renk adlarına dayalı adlandırma: *Kızılbaş, Ağzı Kara, Sırtı Sarı, Alcı, Yeşil Abdal* vb.¹²

Bu kadar sayıda Alevi-Bektaşî anlamlı kelimenin varlığı elbette sebepsiz değildir, diye düşünüyoruz. Kanaatimizce, Anadolu ve Balkanlar Türkiye'sinde genel olarak Alevi, Bektaşî ve Kızılbaş adlarıyla bilinen ve anılan Türk topluluklarının bu genel adlandırmanın dışında daha birçok adla anılmalarının sebebi, Babaî isyanlarından başlayarak tarih boyunca üzerlerindeki baskılarla gizli/kapalı bir toplum yapısına bürünmeleri ve kendilerini açıkça Alevi veya Kızılbaş olarak ifade edememeleri olmalıdır. Kabul edilmelidir ki, tarih boyunca Türk toplum hayatı içinde Alevi-Bektaşî grupları varlıklarını hep bu psikolojisi içinde sürdürmüşler-

dir. Bu ruh hâli, eskiye göre çok daha fazla hoşgörü ve sosyal barış iklimi oluşmuş olsa da, bir ölçüde bugün de devam etmektedir. Bu sebeple Alevi-Bektaşî Türk toplulukları, birçok yönden kapalı veya gizli toplum özelliklerine sahiptir. Sünni-Alevi farklılaşmasında doğal olarak azlık grubu teşkil eden Alevi-Bektaşîler, gerek Sünni gruplar arasında, gerekse kendi aralarında ad biliminin ötesinde im/sembol bilimi demek olan semiyoloji alanına girecek bir adlandırma sürecini yaşamışlardır. Tahtacı, Sıraç, Elçi, Işık, Nalcı, Amuca, Alcı...vb. adları öncelikle kapalı/gizli toplum yapısı ve bu yapıyı şekillendiren psikolojiyle açıklamak gerekir, diye düşünüyoruz.

Alevi ve Bektaşî gibi belirli şahıs adlarına, *Üsküdarlı, Yalavaçlı, Kürtünnü* gibi yer adlarına, *Pazartesili, Çarşambalı* gibi gün adlarına, *Tahtacı, Nalcı, Kağnıcı ve Arabacı* gibi yapılan iş veya mesleğe bağlı olarak yapılan adlandırmalar dil bilimi açısından birer *ad aktarması*dır. Özellikle şiir dilinde çokça yararlanılan ve divan şiirinde "meczaz-ı mürsel" sanatı olarak bilinen ad aktarmasıyla, anlatılmak istenen bir kavram söylenmeden onunla ilişkili bir başka kavramdan yararlanılarak canlı ve güçlü bir anlatım sağlanmış olur. Alevi-Bektaşî topluluklarıyla ilgili adlandırmalarda, yukarıda da belirttiğimiz gibi, bu tür aktarmalardan bolca yararlanılmış olması, Türkçenin bu Türk topluluklarının inanç sisteminde olduğu kadar, adlandırmada da önemli bir yer tuttuğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Ağzı Kara, Sırtı Sarı gibi kelime grubu hâlinde karşımıza çıkan adlar da Türk söz dizimi içinde isnat grubu şeklinde oluşturulmuş, bütün unsurlarıyla Türkçe adlardır.

Yeni Şarlı, Yeşil Abdal gibi adlar ise sıfat tamlaması şeklinde oluşturulmuş, yine Türk söz diziminin hâkim olduğu adlardır.

Bilindiği gibi, Türkçe, Alevi-Bektaşî Türk toplulukları için her şeydir. Alevilik-Bektaşîlikte mürşit/dede/dedebalar tarafından yürütülen cem törenlerinin dili Türkçedir. Bu, Türkçe bilmeyen Arap, Kürt, Arnavut Alevi-Bektaşîleri için de geçerlidir. Erkân Türkçe yürütüldüğü gibi, pîr veya mürşidin söylediği dualar olan gülbanklar, bir hizmete başlarken hizmet sahibinin okuduğu manzum veya mensur dua demek olan tercümanlar, zakirlerin saz eşliğinde yeri geldikçe söylediği deyiş, nefes ve düvazımlar hep Türkçedir.

Alevilik-Bektaşîlik kültüründe Türkçenin bu yeri ve önemini, bu topluluk mensupları için kullanılan *Kızılbaş, Çepni/Çetmi, Sırtı Sarı, Işıklar, Yalavaç, Yörük, Yanyatır, Elçi, Eşikli, Taptuklu, Eşikli, Tuzlu, Uzunelli, Kız Süreği, Bayramlı, Dede kargınlı, Sarı Salkuklu, Kağnıcı* ... vb. adlarda da gözlemek mümkündür. Arapçadan geldiklerinden şüphe olmayan *Alevi* adının "Ali evi"nden, *Sıraç* adının da "Sırrı aç" tan getirilerek Türkçe olarak açıklanma gayreti de aynı sevgi ve duyarlılığın bir göstergesidir.

Bu adların çoğunun Alevi, Bektaşî ve Kızılbaş terimleri gibi genel anlam ve kullanımlı olmadığını, daha çok bölgesel ve dar anlamlı kullandıklarını da söylemeliyiz.

Bu adların daha çok yöresel veya bölgesel oluşu, bir başka açıdan önem arz etmektedir. Zira yerel adlandırma ve kullanımları ifade eden bu adlar, Alevi-Bektaşî Türk topluluklarının Anadolu ve Balkanlar Türkiye'sindeki coğrafi dağılımlarını da göstermektedir. Bu coğrafya başta Orta Anadolu olmak üzere, Akdeniz, Ege ve Karadeniz bölgeleri ile Balkanlar sahasını işaret etmektedir.

Alevi-Bektaşî anlamlı bu söz varlığı malzemesi, birçok yönüyle gizli/sırlı bir sosyal hayatın ve inanç dünyasının mensubu olan

Alevi-Bektaşilerin kendilerine özgü bir semboler dünyası olduğunu, dolayısıyla bu Türk topluluklarının semiyotik yapısını da gözler önüne sermektedir. Bunu renklere dayalı olarak kurulan *Kızılbaş, Alcı, Sırtı Sarı, Ağzı Kara* gibi adlarda gözlemek mümkündür. Alevi-Bektaşî Türk topluluklarını bir sosyolog gözüyle inceleyip bizzat aralarında da yaşayarak gözleyen Orhan Türkdoğan'ın bu konudaki, bizim de tamamen katıldığımız, görüşleri ilginçtir:

“Tabiatı, eşyayı kendi felsefesi açısından yorumlayan ve değerlendiren Alevi estetiği, bir çeşit sembolik iletişim tablosunu ortaya koymaktadır. Her nesne, doğada sözlü işaretler kadar sentaks boyutlarıyla da açıklanmaktadır. Hatta Alevi inancını belirleyen kişi ile yansıtıcısı sembol arasında bir çeşit pragmatik ilişkiyi de burada gözlemek mümkün. Kısacası, renk ve desen dünyasında sembolik iletişim ağı bizi, çağdaş deyimleriyle semiyotik bilimin sınırları içine götürür. Bu oluşumda, dikkatimizi çeken önemli bir nokta da, renk ve desen biçimini belirleyen görelî bir yorum ve bakış açısıyla karşı karşıya bulunmuş olmamızdır. Bazı renkler, evli kadın veya erkeği; bazıları da Ehli Beyt mensuplarını göstermektedir. Böylece, statü farklılaşmaları ve statü sembollerine dayalı zengin bir folklor kültürü ile karşı karşıya bulunuyoruz. Renklerin birbirlerine göre saygınlığı, kişisel alanda Alevi hiyerarşisinin bir yansımasıdır da...” (Türkdoğan, 1995: 194)

Türk milleti, Sünnisi ve Alevi-Bektaşisiyle bir bütündür. Alevi-Bektaşiler İslam dinine mensup, Türk milletinin ayrılmaz bir parçasıdır. Dil ve dinlerini Türk gibi duyup yaşayan Türk/Türkmen topluluklarıdır. Kendilerini ister *Alevi-Bektaşî* ve *Kızılbaş*, ister *Nalcı, Tahtacı, Elçi, Sıraç, Amuca, Işık*...vb. olarak ifade etsinler veya böyle çağrılınsınlar, bu, onların Türk/Türkmen toplulukları oldukları gerçeğini değiştiremez.

Kaynaklar

- Aksoyak, İsmail (2008). “‘Bektaş’ Sözcüğü Üzerine Bir Etimoloji Denemesi”, 2. *Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı, C 2*, Haz.: Filiz Kılıç-Tuncay Bülbül, Ankara: GÜ Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., s. 1531-1536.
- Arat, Reşit Rahmeti (1979a). *Kutadgu Bilig*, I. C, Metin, Ankara: TDK Yay.
- Arat, Reşit Rahmeti (1979b). *Kutadgu Bilig*, III. C, İndeks, Haz.: K. Eraslan-O. F. Sertkaya-N. Yüce, İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.
- Arat, Reşit Rahmeti (1988). *Kutadgu Bilig*, II. C, Çeviri, Ankara: TTK Yay.
- Atalay, Besim (1985). *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, I-III. C, Ankara: TDK Yay. (DLT)
- Atalay, Besim (1985). *Divanü Lûgat-it-Türk Dîzini “Endeks”*, IV. C, Ankara: TDK Yay. (DLT)
- Baha Said Bey (2006). *Türkiye’de Alevi-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri*, Haz.: İsmail Görkem, İstanbul: Kitabevi Yay.
- Caferoğlu, Ahmet (1994a). *Kuzeydoğu İllerimiz Ağzlarından Toplamalar*, Ankara: TDK Yay.
- Caferoğlu, Ahmet (1994b). *Anadolu Dialektolojisi Üzerine Malzeme I*, Ankara: TDK Yay.
- Caferoğlu, Ahmet (1995a). *Anadolu İlleri Ağzlarından Derlemeler*, Ankara: TDK Yay.
- Caferoğlu, Ahmet (1995b). *Güney Doğu İllerimiz Ağzlarından Toplamalar*, Ankara: TDK Yay.
- Çağlayan, Alper (2002). *Çubuk Yöresinde Erkân*, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırma Merkezi Yay.
- Çetinkaya, Nihat (2004). *Kızılbaş Türkler*, İstanbul: Kum Saati Yay.
- Demir, Necati (2001). *Ordu İli ve Yöresi Ağzları (İnceleme-Metinler-Sözlük)*, Ankara: TDK Yay.
- Develi, Hayati (2001). *XVIII. Yüzyıl İstanbul Hayatına Dair Risâle-i Garîbe*, İstanbul: Kitabevi Yay.
- Devellioğlu, Ferit (1982). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Aydın Kitabevi Yay.
- Dilçin, Cem (1983). *Yeni Tarama Sözlüğü*, Ankara: TDK Yay.
- Eröz, Mehmet (1977). *Türk Kültürü Araştırmaları*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay.
- Eröz, Mehmet (1990). *Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Eröz, Mehmet (1991). *Yörükler*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay.
- Fiğlalı, Ekrem Rûhi (1996). *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, Ankara: Selçuk Yay.
- Gülççek, Ali Duran (2004). *Alevilik (Bektaşilik, Kızılbaşlık) ve Onlara Yakın İnançlar*, I. C, Köln: Anadolu Etnografyası Araştırma ve Kültür merkezi Yay.
- Gülensoy, Tuncer (1988). “Darendede Konuşulan Gizli Dil Üzerine Notlar”, *İnönü Üniversitesi II. Battal Gazi ve Malatya Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu (19-21 Ekim 1987) Tebliğler*, İstanbul, s. 136-139.
- Günşen, Ahmet (2001). *Kırşehir ve Yöresi Ağzları Sözlüğü*, Ankara: Ocak Yay.
- Günşen, Ahmet (2005). “Kırşehir, Hacıbektaş, Kaman ve Kes-

kin Yöresi Abdallarının Gizli Dilleri:

Teberce", *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I*, 20-

26 Eylül 2004, Ankara:

TDK Yay., s. 1315-1343.

Günşen, Ahmet (2007). "Gizli Dil Açısından Alevilik-Bektaşilik Erkan ve Deyimlerine Bir Bakış",

Turkish Studies, Volume 2/2, Spring 2007, s. 328-350.

Kalay, Emin (1998). *Edirne İli Ağızları*, Ankara: TDK Yay.

Kılıç, F.-Kurtoğlu, O.-Bülbül T. (2008). *Deniz Ali Baba Dergâhı Postnişini Haydar Cemil Baba (Haydarî) ve Şiirleri*, Ankara: TÜRK HAMER Yay.

Köprülü, Fuad (1989). "Abdal", *Edebiyat Araştırmaları*, 2. Cilt, İstanbul: Ötügen Yay., s. 362-417.

Kurtoğlu, Orhan (2008). "Haydar Cemil Baba (Haydarî)'nin Şiirlerine Muhteva", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Kış/Winter 2008, Sayı: 48, s. 91-125.

Kutlu, Sönmez (2000). "Eh-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihi Süreç İçinde Semerelendirilmesi", *İslamiyat Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 3, s. 99-120.

Melikof, Irène (2006). *Uyur İdik Uyardılar (Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları)*, Çev.: Turan Alptekin, İstanbul: Demos Yay.

Ménage, V. L. (1969). "On The Ottoman Word Aöriyân/Aöriyân", *Archivum Ottomanicum I*, 197-212.

Noyan, Bedri (1998). *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik*, I. Cilt, Ankara: Şahkulu Sultan Dergâhı Vakfı ve Ardiç Yay.

Noyan, Bedri (2006). *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik*, VII. Cilt, Ankara: Şahkulu Sultan Dergâhı Vakfı, Hilmi Dede Vakfı ve Ardiç Yay.

Oytan, M. Tevfik (2007). *Bektaşiliğin İçyüzü (Dibi-köşesi-yüzü ve astarı nedir?)*, İstanbul: Demos Yay.

Özönder, Cihat (1988). "Simbiyotik Bir Cemaat: Andırın Çevresi Abdalları", *Türk Folklor Araştırmaları (Turkish Folklore Researchs) 1988/1*, Ankara: KTB Millî Folklor Araştırma Dairesi Yay., s. 54-64.

Selçuk, Ali (2005). *Tahtacılar (Mersin Tahtacıları Üzerine Bir Araştırma)*, İstanbul: Yeditepe Yay.

Sezgin, Abdülkadir (1991). *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik*, İstanbul: Sezgin Neşriyat Yay.

Sümer, Faruk (1972). *Oğuzlar-Türkmenler*, Ankara.

Tekin, Talât (1988). "‘Amca’ ve ‘Teyze’ Kelimeleri Hakkında", *TDAY Belleten 1960*, Ankara: TDK Yay., s. 283-294.

Türkyay, Cevdet (1979). *Başbakanlık Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğunda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar*, İstanbul: Tercüman Yay.

Türkdoğan, Orhan (1995). *Alevi Bektaşî Kimliği*, İstanbul: Timaş Yay.

TDK (1988). *Türkçe Sözlük*, 1-2 C, Ankara: TDK Yay.

TDK (2005). *Türkçe Sözlük*, Ankara: TDK Yay.

TDK. *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*, 12 C, Ankara: TDK Yay.

Üzüm, İlyas (1997). *Günümüz Aleviliği*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

Yörükân, Yusuf Ziya (1998). *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacı-*

lar, Haz.: Turhan Yörükân, Ankara:

Kültür Bakanlığı Yay.

Dipnotlar:

1. Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezince 17-19 Ekim 2007 tarihlerinde Ankara'da düzenlenen "2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni"nde "Anadolu Ağızlarında 'Alevi-Bektaşî' Anlamli Söz Varlığı Üzerine" başlığıyla sunulan bildirinin yeniden gözden geçirilip genişletilmiş biçimidir.
2. Doç. Dr., Trakya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, gunsenahmet@gmail.com
3. Noyan'ın verdiği bu liste, anladığımız kadarıyla, ocaklar ve bu ocaklara bağlı kolların karışık olarak verildiği bir listedir. "Ocak" adıyla birlikte verilen adlar dışında, başta ve sonda verilen adlar, bize ocak adlarıyla anılan Alevi-Bektaşî topluluklarını ifade ediyor gibi geldi.
4. Aynı kelime, Derleme Sözlüğü'nde; abdal (I): 1. Çingene, 2. Dilenci, 3. Davul, zurna çalan çalgıcı (çokça çingene), 4. Sünnetçi; abdal (II): 1. Serseri, 2. Avâre, 3. Tembel, 4. Beceriksiz, 5. Deli, 6. İtibarsız, 7. Kul, köle; abdal (III): Tamahkâr; abdal (IV): Yaşlı adam; abdallan-: dilenmek" gibi hep aşağılama veya olumsuzluk ifade eden anlamlarla karşımıza çıkmaktadır (DS-I: 15-16). Hatta bunlara, "esrar, afyon" anlamına gelen "abdalu"nu da ilave edebiliriz.
5. Söz konusu beyitlerin Kutadgu Bilig'deki beyit numarasını göstermektedir.
6. M. Eröz, 1990: 18.
7. F. Köprülü, Babailer *Babalı* demektedir (Türkdoğan, 1995: 234).
8. Çorlu (Tekirdağ) Babailer ise her hafta cuma akşamı toplantı yapar, sorunlarını tartışır (Türkdoğan, 1995: 231).
9. Sempozyumda, Doç. Dr. İsmail Aksoyak tarafından "Bektaş" adının kökeni üzerine bir bildiri sunulduğundan, bu konuda daha fazla bilgi vermeyi gereksiz gördük. Ancak, Bektaş adının anlamı ve kökeni için hem Aksoyak (2008: 1531-1536)'a hem de Öz (1997: 43-44)'e ve onun kullandığı kaynaklara bakılabilir.
10. Prof. Dr. Zeki Kaymaz'dan sözlü olarak edindiğimiz bir bilgidir.
11. Yazılı kaynaklardan derlediğimiz bu adı belirtirken de, "ağzı kara" sözünde olduğu gibi, Alevi-Bektaşî dostlarımız tepki gösterip Sünnilerce kendilerine hakaret amaçlı olarak "öküz" anlamına "sırtı sarı", "eşek" anlamına "sırtı kara" dediğini belirtmişlerdir. Kimden gelirse gelsin, Alevi-Bektaşî canlara böylesi yakıştırma veya hakaret ifadelerini hiçbir şekilde kabul etmemek veya doğru bulmamakla birlikte, onların haklı tepkisini burada belirtmeyi görev sayıyoruz.
12. Her ne kadar bu adlarda "kızıl", "kara" ve "sarı" renk adları varsa da, bu adların Sünni Müslümanlarca Alevi-Bektaşîleri aşağılamak maksatlı olarak kullandığını da hatırlatmak gerekir.

TUNCELİ'DE ALEVÎ OCAKLARI

Alevî Associations in Tunceli

Veli Saltık¹

ÖZET

Tunceli'nin kültürel ve sosyolojik yapısı yeterince bilinmemektedir. Çoğu kişi ve çevreler, Tunceli'yi yanlış veya eksik bilgilerle tanımaktadırlar.

Tunceli; Sarp ve dağlık bir coğrafyaya sahip olması nedeniyle bazen mazlumların sığınağı olurken; bazen de suçluların, kaçkınların sığınağı olmuştur.

Bu yazıda, Tunceli'de yaşayan ve süreç içinde yaşadıkları bölgedeki egemen kültürün etkisinde kalarak kimileri Zazalaşan(Kırmançlaşan), kimileri de Kürtleşen (Kurmançlaşan) Seyyidleri ve mensup oldukları Ocakları özet olarak sunuyorum.

Anahtar Kelimeler:

Tunceli, Ocak, Alevîlik

ABSTRACT

We do not know much about the cultural and sociological structure of Tunceli. Most of the people know little or wrong information about it.

Tunceli, because of its steep and mountainous geography, has become a shelter for both guilty and aggrieved people.

In this writing, I will present Seyyids in Tunceli, who become Kurd and Zaza because of the dominant culture they expose in their region.

Key Words:

Tunceli, Association, Alevîsm

Tunceli'de Yaşayan Seyyitler ve Alevi Ocakları

Hız. Muhammet ve Hız. Ali'nin soyundan gelip, Tunceli'de yaşayan ve bazıları tarihi süreç içinde yaşadıkları bölgenin egemen kültürünün etkisinde kalarak Kürtleşen (Kurmançlaşan) ve bazılarıda Zazalaşan (Kırmançlaşan) çok sayıda Seyyitler var. Bu Seyyitlerden bazılarının Ocak merkezleri Tunceli'de bulunurken; bazılarının da uzantıları Tunceli'de yaşamaktadırlar.

Ocak merkezleri Tunceli'de bulunan 7 Seyyit soyu var. 5 Seyyit soyunun ise uzantıları Tunceli'de bulunmaktadırlar. Bu Seyyitleri "**İz Birakan Erenler ve Alevi Ocakları**" adlı kitabımda geniş olarak anlattığım için burada kısa olarak değineceğim.

1-Ağuiçen Ocağı

Asıl adı Seyyit Temiz olan Ağuiçen, Seyyit Lokman Perende'nin torunudur. "**Piri**

Piran, ser çeşme-i Mürsidan” “Pirlerin Piri, Mürşitlerin göze başı” olarak anılan Seyyit Lokman Perende, 5. kuşaktan İslam bilgini Ebul Vefa'nın torunudur. Hoca Ahmet Yesevi'nin 1166 yılında vefat etmesinden sonra onun okulunun başına geçmiş, birçok Ulu Pire ve Türkmen prensine eğitim vermiştir.

Doğum ve ölüm tarihi tam olarak bilinmeyen Ağuichen (Seyit Temiz); Sarı Saltık, Hacı Bektaş Veli, Muzafereddin Muhammet, Ahmet Faki, Doğan Ata, Üryan Hızır. gibi Ulu Pirlere Hoca Ahmet Yesevi'nin okulunda okurken, bölge 1219 yılında Moğol işgaline uğradı. Lokman Perende de ailesi ile birlikte batıya göç edip, Erdebil'e yerleşti. 1222 Tarihinde Erdebil'de vefat ettikten sonra, onun çocukları Seyyit Muhammet ve Seyyit Mahmut, Anadolu'ya göç ettiler.

Söylenceye göre, Seyit Lokman Perende'nin torunları Seyyit Temiz ve kardeşi Seyyit Can Harput (Elazığ) a gelirler. Harput beyleri onları sınamak için kendilerine bir fincan ağü (zehir) sunarlar. Seyyit Temiz, ağüyü içip, bir damlasını harcamadan parmağından gerisin geri fincana akıtır. Küçük kardeşi Seyyit Can da, ağüyü içip topuğundan gerisin geri fincana akıtır. Ondan sonra bu kardeşler ve soylarına **“Ağü İçenler”** yada **“Ağüçanlar”** denilmiştir.

Ağuichen kardeşler, Elazığ'ın Sün köyüne yerleşirler. Daha sonra 1239-1240 yıllarında Baba İshak İsyanı'na katıldılar. Bu kardeşlerden Seyyit Can, 1246 dan sonra (muhtemelen Hacı Bektaş'la birlikte) Sulucakarahöyük'e gitti. Velayetname'ye göre Hünkar Hacı Bektaş Veli onu, Moğol komutanı Kavus Han'a elçi olarak gönderdi. Moğol Komutan onu bir dizi sınavdan geçirdikten sonra katletti.

Seyyit Temiz'in dört oğlu oldu. **Koca Seyyit, Köse Seyyit, Mir Seyyit ve Mençek Seyyit.** Koca Seyyit, babası Seyit Temiz'le Elazığ'ın Sün köyünde yatmaktadır. Koca Seyyit'in soyu, Elazığ Sün köyü, Erzincan Ardost ve Erzincan-İliç-Nordan köylerine yerleştiler. 13.Yüzyılın sonlarında Saltuklular Çemişkezek'de Melkişan Beyliği'ni kurunca, Seyyit Temiz'in oğulları Köse Seyyit, Mir Seyyit ve Mençek Seyyit de Tunceli'ye göçüp, Ulukale köyüne yerleştiler. Köse Seyyit ve Mir Seyyit, köyün kuzeyinde bulunan Karpan dağındaki Kozuk yaylasında yaylada iken vefat ettiler. Mezarları Kozuk yaylasının başındadır. Orası **“Ağü İçen Yatırı”** olarak bilinir. Yakın tarihe dek oralara yaylaya çıkanlar tarafından ziyaret edilip, üzerinde kurbanlar kesilirdi. Daha sonra Seyyit Mençek Hozat'ın Karabakır (Bargını) köyüne yerleşti. Ağü İçen'in oğlu Seyyit Mençek'in Karabakır (Bargını) köyündeki türbesi hala yöre halkı tarafından önemli bir ziyaretgah olarak görülüp, ziyaret edilmekte ve üzerinde kurbanlar kesilip mumlar yakılmaktadır. Ağuichen Ocağı'nın merkezi de bu köy kabul edilmektedir.

Ağü İçenliler, büyük dedeleri Seyyit Ebul Vefa'dan başlayarak Kürtleşmişlerdi. Çünkü, Ebul Vefa'nın babası Seyyit Muhammet, Deylem Devleti yıkılırken öldürülmüş, Ebul Vefa'nın annesi Meymune onu Şembek bölgesine kaçırıp, Kürtlerin arasında saklamış ve büyütmişti (Saltık, 2006; s.193). Çocukluk ve gençlik yılları Şembek'li hocası Muhammet Şembeki'nin yanında geçmişti. Ebul Vefa daha sonra Buhara'ya gidip Amcası El Mugazi'nin kurduğu okulda okumuş, sonra Şembek'e dönüp hocası Muhammet'in elini öpüp, vefa gösterince; hocası da ona **“Ebul Vefa”** adını takmıştı. Ebul Vefa ve beş kuşak sonrasına değin soyu Şembek'te Kürtlerin arasında kaldılar.

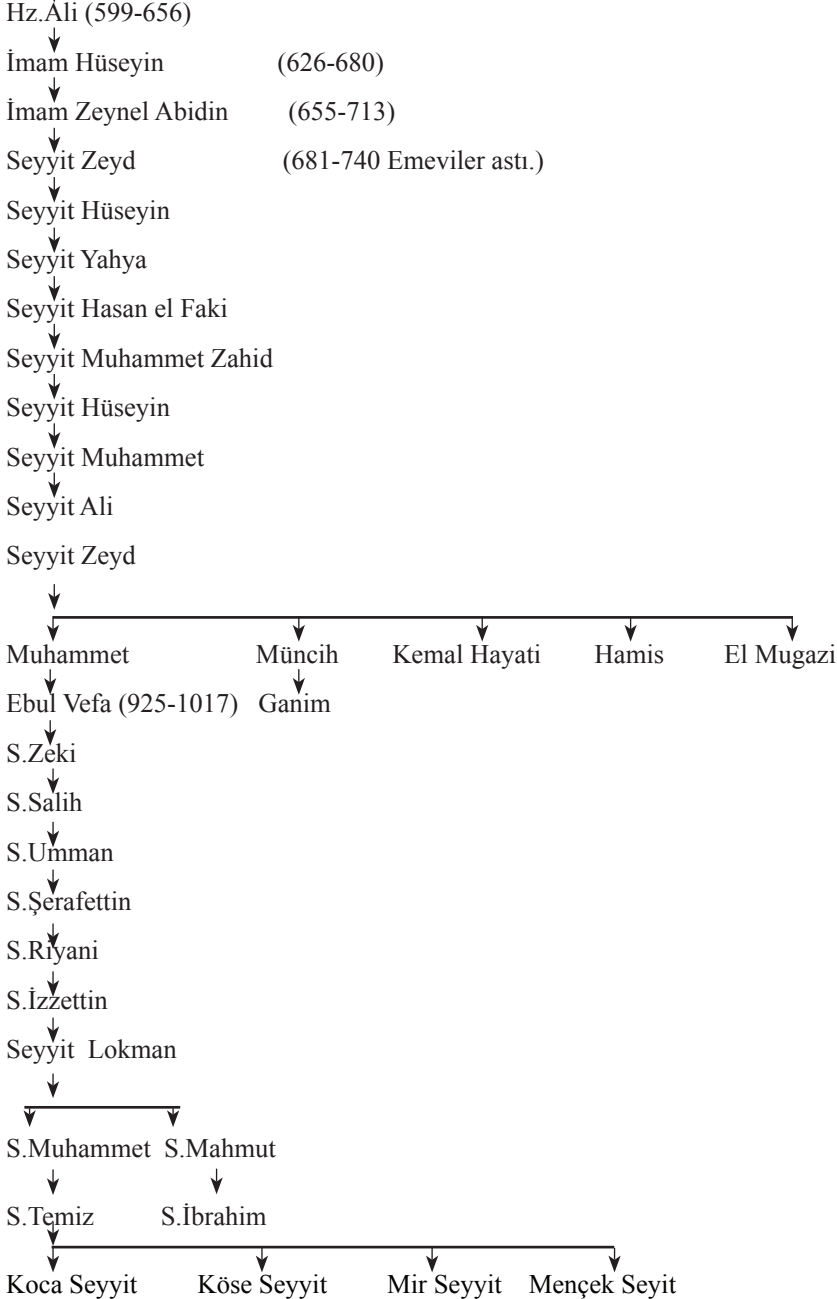
Araştırmacı Yazar Nejat Birdoğan'a göre Ağuiçenler'in Soyağacı şoyledir:

Hz.Ali
 ↓
 İmam Hüseyin
 ↓
 İmam Zeynel Abidin
 ↓
 Seyyit Zeyd
 ↓
 Seyyit Hüseyin
 ↓
 Seyyit Ali
 ↓
 Seyyit Muhammet Zahit
 ↓
 Seyyit Muhammet
 ↓
 Seyyit Ebul Vefa
 ↓
 Seyyit Ganim
 ↓
 Seyyit Osman
 ↓
 Seyyit Zeki
 ↓
 Seyyit Salih
 ↓
 Seyyit Osman
 ↓
 Seyyit şerafettin
 ↓
 Seyyit Riyani
 ↓
 Seyyit İzzettin
 ↓
 Seyyit Lokman Ebul Feyz
 ↓
 Seyyit Mahmut
 ↓
 Seyyit İbrahim
 ↓
 Seyyit Muhammet
 ↓
 Seyyit Temiz (Birdoğan;1992, S.263).
 ↓

şecerede 2 Osman ismi geçmektedir. Bizce bu doğru değil. Çünkü Seyyitlerde bu isimler hemen hiç bulunmamaktadır. Ayrıca aşağıda verdiğimiz Ağuienlerle aynı soydan gelen Mineyik'li Seyyitler soyağacında Ebul Vefa, 14.sırada iken, bu soyağacında 9. sırada bulunuyor ki, bu doğru değil. Seyyit Ebul Vefa, 925 yılında doğdu ve 1017 yılında öldü. Bu durumda Ebul Vefa'ya dek beş isim eksiktir. Yavuz Selim sonrası Osmanlı yönetimi Kızılbşlığı (Aleviliği) suç sayıp yasakladığı için, mezhep ve isim değiştirenler olmuştur. Bu soyağacı, 1566 veya 1759 yıllarında yenilenip onaylanırken, çok muhtemeldir ki, bu isimler araya sıkıştırılmıştır.

Yine Seyyit Temiz (Aguichen), Yesevi Okulu'nda Sarı Saltık ve Hacı Bektaş Veli ile birlikte okuduğuna göre, onlarla aynı kuşaktır. Sarı Saltık Hz. Ali'den başlayarak 22. kuşağı oluşturuyor. Keza Hacı Bektaş Veli de soy zincirinde 23. kuşağı oluşturuyor. O halde Seyyit Temiz de soy zincirinde 22. veya 23. sırada olmalıdır.

Müneyik (Zeynel Abidin) Seyyitleri Soyağacı



Ağuiçenlerin Tunceli’de oturdukları köyler:

S.N.	KÖYÜN ESKİ ADI	KÖYÜN YENİ ADI	İLÇESİ
1	Bargını	Karabakır	Hozat
2	Doğan	Doğan	Çemişkezek
3	Hıdırdamı	Hıdırdamı	Pertek

2-Baba Mansur Ocağı

Tunceli-Mazgirt ilçesi Muhundu bel-desinde oturan Baba Mansur evlatlarından Haydar Doğan Dede, sözlü geleneğe dayanarak bize şunları aktarmıştı:

“Baba Mansur, İmam Muhammet Bark’ın soyundan gelmektedir. Hacı Bektaş Veli’den 200 yıl önce düşmanlarından kaçıp, Anadolu’ya gelerek bugünkü Muhundu’nun kuzeyinde bulunan bir mağarada bir süre saklanmış, daha sonra gizlendiği yerden çıkıp, bugün Ocak merkezinin bulunduğu yere gelerek, orada bir ev yapmaya başlamış. Evi yaptığı sırada Musahibi Kureyş Baba onu ziyarete gelmiş. O da musahibini karşılamaya çıkınca, yapmakta olduğu duvar da onunla birlikte yürümüş. O duvarı hala Cem evinin iç kısmında muhafaza ediyoruz”.

Hacı Bektaş Veli’nin 1231-1232 tarihlerinde Anadolu’ya geldiği bilinmektedir. Baba Mansur, ondan 200 yıl önce geldiğine göre, 1030 larda gelmiş demektir. Oysa bu tarihlerde Anadolu’ya Türk göçü olmamıştır. Aşağıda yayınlayacağım belgede de anlaşılacağı gibi Baba Mansur, 1230’larda bu bölgede yaşamaktadır.

Baba Mansur’un soyundan gelenler, Diyarbakır Dulkadirli Devleti’nden bir tarihsiz şecere almışlar. Daha sonra torunları bu şecereyi 2.Mahmut zamanında yenileyip onaylamışlar. Ancak bu belge bugüne dek hiçbir yerde yayınlanıp açığa çıkmadı. Varsa da hala saklanıyor.

Araştırmalarımıza göre Baba Mansur, Erzurum Saltuklu beyi Seyyit Muhammet

Saltuk’un oğludur. Takriben 1145 yılında doğdu. Dedesi Saltuklu beyi İzzettin Saltuk, çok sevdiği torunu Mansur’u, Hoca Ahmet Yesevi’nin Türkmenistan Yesi kentinde bulunan okuluna gönderdi. Baba Mansur burada Ağuiçen’in dedesi Seyyit Lokman Perende, Abdal Musa’nın dedesi Seyyit Haydar Gazi, Baba İlyas’ın babası Seyyit Ali, Ahmet Yesevi’nin oğlu Kudbettin Haydar, Kalender Veli’nin babası Seyyit Siyami Faki gibi erenlerle birlikte okudu. Ülkesine dönünce dedesi onu 1165 yılında Doğu Dersim’in merkezi olan Mecingert (Mazgirt ilçesi) Sancak Beyliği’ne atandı. Seyyit Mansur, Mecingert’te uzun süre sancak beyliği yaptı. Sancağını çok adilce yönetti. Halkı arasında çok sevildiği için **“Baba Mansur”** unvanıyla anıldı. Anadolu Selçuklu sultanı Rüknettin Süleyman Şah, 1202 yılında Saltuklu Beyliği’ni ortadan kaldırdıktan sonra Gürcistan’a bir sefer düzenledi. Bu seferde Gürcistan kraliçesi Tamara’ya ağır bir şekilde yenilerek, çok sayıda ganimet ve tutsak kaptırıp, Erzurum’a kaçtı. Bu tutsaklar arasında Mengücek beyi Behram Şah da vardı. Daha sonra ağır tazminatlar ödenerek bu tutsaklar kurtarıldılar. Selçuklu sultanı Süleyman Şah, kardeşi Tuğrul Şah’ı Erzurum’a vali olarak atayıp, Konya’ya döndü. Erzurum valisi Tuğrul Şah, Gürcüler karşısında sarsılan prejtizini kurtarmak için ertesi yıl, Mecingert sancak beyi Mansur Saltuk’un üzerine bir ordu gönderdi. Mansur Saltuk, bu ordu karşısında direnecek kuvveti olmadığı için, Mazgirt’in doğusunda kalan Muhundu tarafına kaçıp, talipleri olan Şadılar, İzollar ve Hıranlar arasında saklandı. Mecingert kale kitabesinde onun ve atalarının adları yazılıdır.

Prop. Dr. Osman Turan:

(Turan; 2001,S.37) .

“Saltuklu devleti nihayete ermekle beraber, son hükümdarı Nasrettin Muhammet’in oğlu Mansur’un Mecingert kalesine hakim olduğu görülmektedir. Bu kalede okunması zor olan bir kitabede kale sahibi “Ebu Mansur bin Muhammet bin Saltuk bin Ali bin Ebul Kasım” şeklinde bu hanedanın soy şeceresini de meydana koymaktadır” diyor

Baba Mansur evlatlarından Muhundulu Haydar Doğan Dede’nin aktardığı:

“Baba Mansur, düşmanlarından kaçarak gelip, Muhundulu’nun kuzeyindeki mağarada bir süre saklandı, ortalık durulduktan sonra açığa çıktı” şeklindeki sözlü anlatım ile tarihi belgeler örtüşüyor (Saltuk; 2009,S.140)

Onun soyu oğlu Veli’den çoğalarak aşağıda vereceğimiz köylere dağıldılar.



Baba Mansurluların Tunceli’de oturdukları köyler:

S.N.	KÖYÜN ESKİ ADI	KÖYÜN YENİ ADI	İLÇESİ
1	Faraç	Akdüven	Mazgirt
2	Gersinot	Ardıçlı	Pülümür
3	Goman (Karışık)	Yaşaroğlu	Mazgirt
4	Kavaktepe (Kar.)	Kavaktepe	Mazgirt
5	Kayırlar (kar.)	Kayırlar	Pülümür
6	Kurkurik (Kar.)	Aktarla	Mazgirt
7	Kupik	Gelincik	Mazgirt
8	Kuşhane (Kar.)	Kuşhane	Mazgirt
9	Lödek (Karışık)	Kartutan	Mazgirt
10	Muhundu(Kar.)	Darıkent	Mazgirt
11	Öris (kar.)	Akkılıç	Mazgirt
12	Şöbek	Yeldeğen	Mazgirt
13	Tahsini (Kar.)	Gökçekonak	Pülümür
14	Tilk (Karışık)	Temürttaht	Mazgirt
15	Tokmak	Karaoğlan Mez.	Ovacık
16	Türüşmek	Aktuluk (Kar.)	Merkez

3-Delil Bircan (Berhucan) Ocağı

Delil Bircan, İmam Zeynel Abidin’in oğlu Seyyit Zeyd kolundan gelmektedir. Halen Tunceli-Pertek ilçesinde oturan ve Delil Bircan soyundan gelen Hüseyin Erdoğan Dedenin eski yazıyı bilen bir hocaya yaptırdığı amatörce çeviriye göre; Delil Bircan’ın atalarına ilk kez hicretin 48.yılında bir şecere verilmiş. O şecere hicri 400, miladi 1010 yılında Şeyh Horasani tarafından Horasan’da yenilenmiş. Bu şecere daha sonra Seyyit Abdullah tarafından dönemin Nakib-ul Eşraflarına götürülerek İbrahim Mekki, Yusuf Dımışki ve Şeyh Hasan’ın tanıklığında, katip Tacettin El Vefani tarafından kaleme alınmış ve Şeyhler Şeyhi Şeyh İmadettin Süleyman ve Şeyh Alaattin tarafından onaylanmıştır. Şecerenin içinden geçen ifadeye göre (*Cengiz Han melunu*) yüzünden soy Anadolu’ya göç etmiş.

Orijinal metini görmediğimiz ve bir uzmana çevirmediğimiz için bu şecereleri eksik bulduğumuzu peşinen belirtelim. Belgeye göre:

“Bundan sonra zahit olan, abit olan ve rah (yol) sahibi olan şeyhlerin babası Abdullah b.Belican b.Muhammet b.Said b.Mundev b.Salih b.Ered b.Münde b. İshak b. İbrhim S.A....

“Bu hırka Şeyh İmadeddin tarafından Şey Delu Belincan’a; gece gündüz beş vakit namaz kılması; yaratılanlara iyi ilişkide bulunması; Allah’ın ve Resullah’ın emrettiklerini cemaatine emretmesi; Allah’ın farz kıldıklarını yerine getirmesi; zekat, öşür, sadaka, fitur, kurban ve hazinelerden topladıklarını muhtaçlara, miskinlere, yolda kalmışlara ve ihtiyaç sahiplerine dağıtması koşulu ile giydirildi”.

Şeyh İmadettin Süleyman, Delu Belican'a bağlı aşağıdaki Kürt cemaatlerine de vasiyete buluyor:

“Aşağıdaki Kürt cemaatlerine vasiyettir:

“Bu cemaatler, Sultan 'ul Arifin Horasani huzurunda Şeyh Delu Belincan'a bağlanmışlar. Şeyh Delu Belican, Şeyh Süleyman ve Şeyh Alaattin tarafından nimetlendirilmiştir. Allah'ın, Meleklerin ve bütün insanların lanetleri onu üzenlerin üzerine olsun. Bu vasiyete karşı gelen her kul asidir. Her asi Cehennemlidir.”

Şeyh Delu Belican'a bağlanan cemaatler:

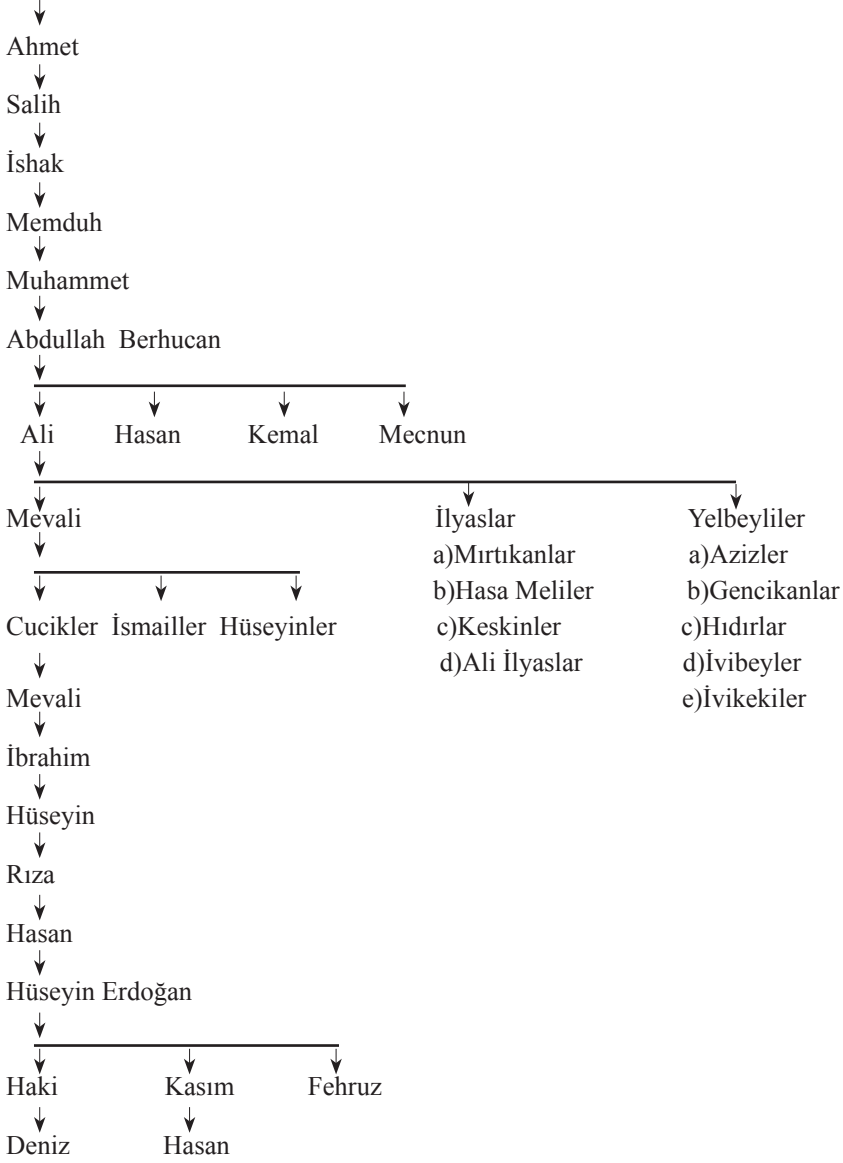
1-Melkişi Cemaati	15-Esikan	29-Dirimgarian
2-Berekan “	16-Keykan	30-Takısvan
3-Evdelan “	17-Kimrişan	31-Lezan
4-Zafaran “	18-Kuniyan	32-Kullimeman
5-Bozukan “	19-Butahisi	33-Muşkicenan
6-Nirikan “	20-Kerikan	34-Dımışkiyan
7-Cazikan “	21-Şadiyan	35-Berberiyan
8-Muşkan “	22-Huşubelan	36-Nebedan
9-Eskuban “	23-Şeyhbelan	37-Nuruzan
10-Şehnevan “	24-Eşkunyian	38-Verebseban
11-Semedan “	25-Halikan	39-Zurzanian
12-Üzemenan “	26-Buhenan	40-Delipkan
13-Menenan “	27-Beytan	
14-Arabi Keseban	28-Buran	

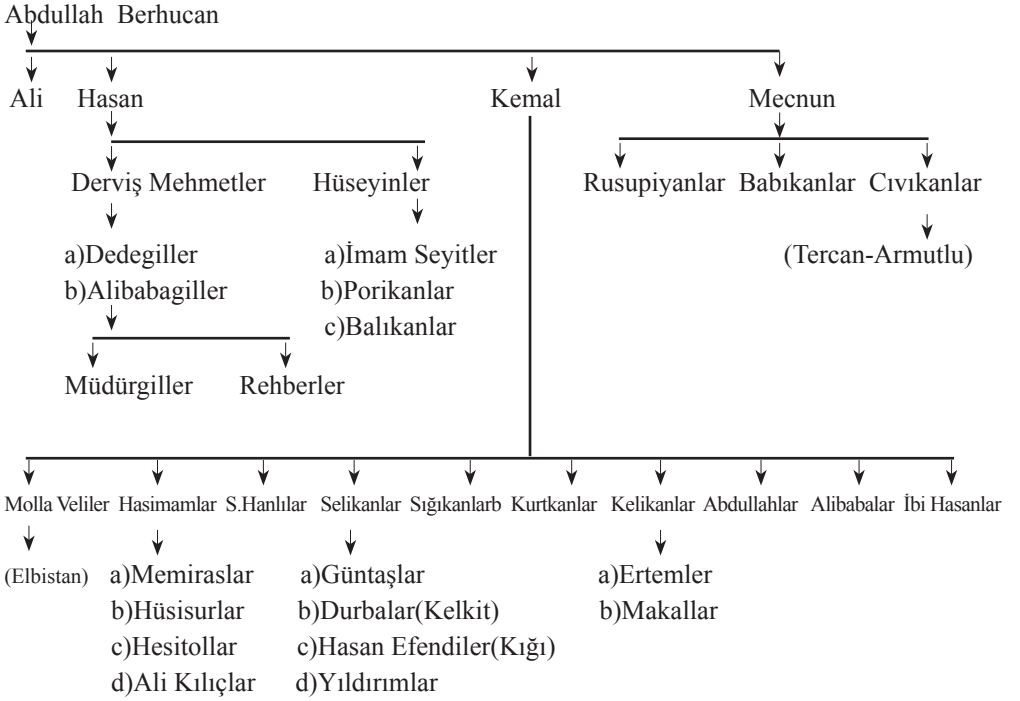
Bu aşiret veya cemaatlerin bir bölümü hala Tunceli-Erzincan-Bingöl sınırları içinde yaşamaktalar.

Birçokları da bilinmiyor, başka aşiretlerle bütünleşmişler.

Şeyh İmadettin Süleyman tarafından koşullu olarak Delu Berhucan'a verilen şecere şöyledir:

Hz.Al
↓
İmam Hüseyin
↓
İmam Zeynel Abidin
↓
Zeydul Enver
↓
Hasan'ul Ekber
↓
Zeydin
↓
Muhammet
↓
Muhammet
↓
Zahudul
↓
Abdul Varihinde
↓
Ebul Vefa
↓
İbrahim el Hırkani
↓
İshak Ahmet
↓
Ziyaddin
↓
Allahverdi
↓
Ali
↓
Hasan
↓
Hüseyin
↓
Ziyaddin
↓
Allah Kulu Ahmet
↓
Yadigar
↓
Mecnun
↓
Ziyattin Hüseyin
↓
Hüseyin
↓





Bize göre Hüseyin Erdoğan Dede 45. veya 46. kuşakta olmalıydı. Bu soyağacında eksikler var.

Delil Bircan 30. sırada olduğuna göre 1400'lerin sonları ile 1500'lerin başlarında yaşamış oluyor. Bu durumda 1220 yılındaki Moğol işgalinden sonra Anadolu'ya gelmiş olması imkansızdır. Moğol işgalini yaşayanlar, 21. ve 22. kuşaklardır.

Yine, yukarıda yayınladığımız Ağuiçenler Ocağında ki listelerde Seyyit Ebul Vefa 14. kuşakta yer aldığı ve babası Muhammet olduğu halde; bu şecerde Ebul Vefa 11. sırada yer alıyor ve babası Abdul Verihinde oluyor ki; kesinlikle yanlıştır.

Ayrıca 740 yılında Emeviler tarafından Küfe de asılan Seyyit Zeyd'in üç oğlu var. Bunlardan biri Yahya'dır ki; 744 yılında Horasan Gürgan kentinde asıldı. Diğer oğlu Seyyit Hüseyin'dir ki; Battal Gazi, Ağuiçenler, Müneykiler ve Karacalar onun soyundan gelirler. 3.Oğlu Seyyit İsa'dır ki; İran-Gilan

bölgesinde kurulan Seyitler Hanedanlığı (*Ali Kiya Devleti*) bu koldan gelirler.

Kısacası Seyyit Zeyd'in Hasan'ul Ekber adında bir oğlu yoktur.

Delil Bircan Ocağına: Milliler, Çuhadarlar, Abbasanlar, Pilvenkler, Butikanlar, Bozukanlar, Kevanlar ve Abdalanlar bağlıdır.

Berhucanların Tunceli'de oturdukları köyler:

S.N.	KÖYÜN ESKİ ADI	KÖYÜN YENİ ADI	İLÇESİ
1	Baluşer (Kar.)	Beydamı	Pertek
2	Erindik (Karışık)	Yamçba	Pertek
3	Hurumkiğ (Kar.)	Dere	Pertek
4	Kazılı (Karışık)	Kazılı	Pertek
5	Margik (Kar.)	Günbğazı	Pertek
6	Pilvenk (Karışık)	Dedeagaç	Merkez
7	Pohateris(Kar.)	Elmakaşı	Pertek
8	Şüşenk (Karışık)	Bakırılı	Pertek
9	Tanz (Karışık)	Tozkoşaran	Pertek
10	Yeniköy (Karışık)	Yeniköy	Pertek

4-Seyyit Cemal (Derviş Cemal) Ocağı

Seyyit Cemal, Hacı Bektaş Veli Dergahı'nda yetmişmiş dervişlerden biridir. Hacı Bektaş Velayet-namesi'nde ona ilişkin şunlar aktarılır:

“Hünkar, ahirete geçünce, onun halifelerinin her biri, onun gönderdiği yere gittiler. Yalnız bu üç yüz altmış halifeden bu güne dek adları malum olanları anacağız: Cemal Seyyit, Saru İsmail, Kolu Açık Hacım Sultan, Resul Baba, Pir Ebi Sultan, Recep Seydi, Sultan Balaeddin, Yahya Paşa, Barak Baba, Ali Baba, Atlas Pus Sultan, Dost-u Huda, Hızır Samit..

Hünkar, Seyyit Cemal'i, halifelerinin hepsinden çok severdi. Onu pek ağırlardı. Bu nedenle halifeler de ona saygı duyarlardı. Hünkar da bunu buyururdu. Çoğu zaman eliyle sırtını sıvazlayıp, “Cemal'im, Cemal'im” derdi. Seyyit Cemal, bütün halifelerin üst yanında otururdu.

Bir gün: “Acaba Hünkâr bize bir yurt gösterir mi?” diye düşüncelere daldı. Hünkar'a malum oldu:

“Cemal'im” dedi. “Bizi varlık yurduna gönder, sonra bir merkep al yola düş. Merkebinin nerede kurt yerse, orasını sana yurt verdik. Oraya varır, yurt kurarsın. Senden bir oğul gelecek, Akdeniz'e yol edecek” dedi.

Hünkâr varlık yurduna göçtüktan sonra, Habip Emirci'yi Hünkar'ın postuna oturtular. Seyyit Cemal, Erenler'in sözüne uyup, bir merkep aldı. Yola revan oldu. Vara vara Altıntaş'a vardı. Otlı, sulak, çimenlik güzel bir yerd. Merkebinin çayıra saldı. Kendisi de uyuyakaldı. Bir süre sonra uyanınca, baktı ki merkebinin kurt yemiş. Erenler'in sözünü hatırlayıp, oraya yerleşti. Orada bir çok kera-

metler gösterdi. Evlendi. Bir oğlu oldu. Adını “Asıldoğan” koydu.

Asıldoğan, bir zaman sonra Rumeli'ne geçmek istedi. Gelibolu boğazı'na vardı. Karşıya geçmek için kayıkçılar onu karşıya geçirmek istemeyince, o da denize doğru yürüdü. Deniz önünde yarılıp suyu çekiliyor, kara oluyordu. Kayıkçılar bunu görünce koşup “aman” dilediler.

Seyyit Cemal, Altıntaş bölgesinden Tökelcik'e geldi. Orada vefat etti. Mezarı oradadır”.

Seyyit Cemal, takriben 1230 yılında doğdu. Hacı Bektaş Veli'nin vefatından (1271) sonra, Kütahya Altıntaş'a gitti. Daha sonra Tekelcik'e yerleşti. Evlendi. Takriben 1280'lerde oğlu Asıldoğan dünyaya geldi.

Altıntaş, Kütahya'nın ilçesidir. Kütahya'nın güneyinde, Dumlupınar'ın kuzeyindedir. Hisarcık, Kütahya'ya bağlıdır. Tavşanlı ilçesinin güney batısındadır. Tökelcik denen yer ise, bugünkü Tavşanlı'ya bağlı bir beldedir. Tavşanlı ile Hisarcık arasında bulunuyor. Yeni adı Tekelcik'tir. Hisarcık ile Altıntaş arası, o günün koşullarına göre yaya olarak iki günlük bir yoldur.

Derviş Cemal'in torunu Seyyit Erdoğan, Balıkesir Bigadiç'te yatıyor. Bigadiç, Hisarcık'ın batısında bulunuyor. Yaya olarak Hisarcık'a iki günlük mesafededir. Seyyit Erdoğan'ın oğlu Seyyit İsmail Ertuğrul, Ya-tağan' da yatmaktadır.

Seyyit İsmail Ertuğrul'un torunları, 1511 yılında Dalaman bölgesinde başlayan Şah Kulu ayaklanmasına katıldılar. Şah Kulu isyancıları, önce Kütahya Beylerbeyi'ni yendiler. Sonara Kayseri Bylerbeyini yendiler. Daha sonra Kayseri yakınlarındaki Çubuk ovasında Vezir Hadım Ali Paşa ile çarpıştılar.

Bu çarpışmada Baş vezir Hadım Ali Paşa da, Şahkulu da vuruldular. Ama bu Türkmenler, 15.000 atlı bir güçle İran'a vardılar.

İşte Derviş Cemal'in torunları da bu tarihte Dersim'de kaldılar. Dersim, o tarihlerde Melkişanlı Saltukluların elindeydi.

Seyyit İsmail Ertuğrul'un torunları Dersim'de önce Sağman yöresine yerleştiler. Bir bölümü Hozat'ın Zankirek (Karaçavuş) köyüne yerleştiler. Bir bölümü de yine Hozat'ın Akpınar köyüne yerleştiler. Bir bölümü de 1600'lerin başlarında Hozat'ın Dervişcemal köyünü kurdular.

Derviş Cemal evlatları, Şeyh Hasanlı aşiretlerinden Karabalılar, Ferhatlar ve Koç Uşağı aşiretlerine dedelik yaptılar. Derviş Cemal evlatlarının bir bölümü halen Eskişehir Doğançayır beldesinde oturmaktalar ve Eskişehir-Kütahya tarafındaki taliplerine Dedelik yapmaktalar.

Derviş Camelliler, Sarı Saltık'ı ve Sarı Saltıklıları Mürşit bilmişler.

2 Ekim 2006 tarihinde ART Televizyonunda yayınlanan Prof.Alemdar Yalçın'ın yaptığı Alevi Ocaklarını tanıtan programın çekimleri için Tunceli'ye gittiğimizde, Munzur Baba çekimleri için Ovacık ilçesine uğramıştık. 96 Yaşında olduğunu öğrendiğim Derviş Cemal evlatlarından Seyfi Fırık Dede'ye uğrayıp, bir söyleşi yapmış ve kendisi kadar yaşlı curası ile iki deyiş söyletmiştik. Seyfi Fırık Dede ısrarla elimi öpmek isteyince, çekim ekibimizden kameraman Özgür hayretler içinde kalmıştı. Ankara'ya dönünce Prof. Dr. Alemdar Yalçın Hocaya:

“Hocam! Veli abim 96 yaşındaki dedeye elini öptüdü” deyince, Alemdar hoca kahkalarla gülüp, Özgür'ün şaşkınlığını gidermek için şunları anlatmıştı:

Veli Hoca'nın mensup olduğu Sarı Saltık ailesi, Seyit Cemal Ocağı'nın Mürşididir. Alevilikte El Ele, El Hakka ulaşır. Veli Hoca ona elini öptürmeseydi, o diyecekti ki:

“Ben ne suç işledim, ne günah işledim ki Pirim bana yüz çeviriyor, elini öptürmüyor?”
Gelenekte Pir elini suçlu insana öptürmez.”

Suni kökenden gelip, bu geleneğe yabancı olan kameraman Özgür, birazcık ikna olmuşa benzedi.

Derviş Cemal'in bugüne dek yayınlanmış bir soy şeceresine raslamadık.

Derviş Camalların Tunceli'de Oturdıkları Köyler

S.N.	KÖYÜN ESKİ ADI	KÖYÜN YENİ ADI	İLÇESİ
1	Akpınar	Akpınar	Hozat
2	A. Urik (Kar.)	Aşağı Kayabaşı	Pertek
3	Cemolar	Balkaynar	Hozat
4	Dervişcamal	Dervişcamal	Hozat
5	Pıhami	Alancık	Hozat
6	Sağmanik (Kar.)	Ardıçlı	Pertek
7	Tanz (Kar.)	Tozkoparan	Pertek
8	Yukarı Urik	Yukarı Kayabaşı	Pertek
9	Zankirek	Karabakır	Hozat

5-Kureyşan (Mahmut Hayrani) Ocağı

Seyyit Mahmut Hayrani, Dersim bölgesinde yaşamış, daha sonra Akşehir'e göç edip, oraya yerleşmiştir.

Mahmut Hayrani, Baba İshak İsyası sonrası Dersim'de saklanan Hacı Bektaş Veli ve diğer pirlere tanıştı ve Hacı Bektaş Veli'ye hayran kaldı. Anadolu Selçuklularının Moğollar'a yenilip zayıf düşmelerinden ve ardından 1246 yılında Gıyasettin Keyhüsrev öldükten sonra Hacı Bektaş Veli ile birlikte İçanadolu'ya geldi.

Seyyit Mahmut, Hacı Bektaş Veli'ye hayran kaldığı için kendisine **“Hayrani”**

takma adı verilmişti. Daha sonra Mevlana ve Selçuklularla ilişki kurmuş, mezhep değişti-rerek kadı olmuş ve Akşehir'e yerleşmişti.

Saltukname'de Mahmut Hayrani ile ilgili şunlar aktarılmaktadır:

"..Hacı Bektaş Rum'a geldi. Rum'da olanlar onu karşıladılar. Onu ol yere getirdiler. Gelip orada karar tuttu. Orada bir kuş daha vardı. Seyyit idi. Yedi yıldır hayran olup, gözünü yüzünden ayırmazdı. Adına Seyyit Mahmut Hayrani derlerdi. Kırvan ilinde Akyanos (Akşehir) kentinde bir zaviye-de otururdu.

Birgün Sultan Sarı Saltuk, Fakih Ahmet'e geldi. Fakih Ahmet Şerif'i (Sarı Saltuk) görünce ayağa kalktı. Ona saygılar gösterip ağırladı. Rum ülkesinde bulunan Erenler'i çağırıp getirdiler. Erenler gelip oturdu-lar. Hacı Bektaş bunlara helva pişirdi. Ye-yip, hamd olsun diye dualar ettiler. Sarı Saltuk'tan "Velilik" göstermesini istediler. Saltuk, ellerini yere vurunca orada tatlı bir su çıktı. İçip şad oldular.

Ahmet Şerif'e:

"Server! Siz, Mahmut Hayrani ile Mevlana Celalettin'e de haber verin dediniz. Haber saldı gelmediler" dedi.

Şerif, niçin gelmediklerini sorunca Ahmet:

"Biri aşuktur, biri hayrandır. Onun için akıl meclisinde cem olamadılar" dedi.

Şerif, birkaç gün sonra Erenlerden izin isteyip, Mevlana'ya gitti. Bir kaç gün orada kaldıktan sonra, kalkıp Seyyit Mahmut Hayrani'ye gitti. Mahmut, Sarı Saltuk'u görünce aklı başına gelip, onunla konuştu. Sarı Saltuk, Mahmut'tan "tövbe eli" alıp, dört terekli tacı Mahmut'a giydirdi."

Saltukname'nin bu anlatımından da anlaşıldığı gibi, Seyyit Mahmut, Sarı Saltuk'u daha önceden tanıyor ve ona saygı duyuyordu. Akşehir'e gelince, mezhep değiştirmiştir. Sarı Saltuk onu ikna ediyor. Seyyit Mahmut, tövbe edip, mezhebine geri dönüyor. Bunun üzerine Sarı Saltuk ona Alevilikte "Dört Kapı" anlamına gelen dört terekli tacı giydiriyor.

Velayetname'de ise onunla ilgili şunlar aktarılmaktadır:

"..Akşehir'de Seyyit Muhammet Hayrani adında biri vardı. Yanında 300 Mevlevi der-vişi ile bir gün Hünkar'ı ziyarete gitti. Bir aslana bindi. Elinde kamçı yerine bir yılan vardı. Bu durum Hünkar'a bildirildi

Hacı Bektaş Veli:

"Kimdir bir canlı varlığa binmiş gelen? Biz cansız varlığa binelim" dedi.

Kızılca Helvat yakınında bir Kızıl Kaya vardı. Hacı Bektaş Veli bu Kızıl Kayaya binip;

"Yürü!" dedi.

Kaya bir kuş biçimine girerek yürüyüp, Mahmut Hayrani'yi karşıladı. Mahmut Hayrani bunu görünce yaptığından utandı,. as-landan yere indi. Yılanı da yere attı. Hünkâr ona dedi ki:

"Canlıya herkes binip yürütür. İş cansız yürütmekte."

Seyyit Mahmut Hayrani, onun ellerine kapandı."

Bu anlatımdan da anlaşılıyor ki; Seyyit Mahmut Hayrani, yine sözünde durmamıştır. Mevlevi Tarikatı'na girmiştir. Hatta, o veya onun soyu, Osmanlı Nakibul Eşrafları'nca onaylı bir Soyağacı (Şecere) belgesi de al-

mıştır.

Seyyit Mahmut Hayrani, Akşehir'e yerleştikten sonra orada bir tekke (okul) açmış. Bu okulunda çok öğrenci yetişmiş. Onun çocukları ve torunları da bu okulda okumuş, sonradan Osmanlı'da önemli görevler almışlar. Örneğin Seyyit Mahmut Hayrani'nin torunlarından Muhittin oğlu Seyyit Hıdır; Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'a atadığı ilk kadılarından biridir. Kadı Seyyit Hıdır, kardeşi Seyyit Ali'yi Dersim' (Tunceli) deki akrabalarını araştırmak için oraya göndermiş.

Anadolu Selçuklu Sultanı Alaattin Keykubat, 1230 yılı Ağustos ayında Erzincan Yassı Çimen'de Celalettin Harzemşah'ı yendikten sonra Mazgirt'in kuzey doğusunda yer alan Bağın kalesine gitti. O bölgedeki aşiret liderlerini ve Seyitleri toplayıp görüşmeler yaptıktan sonra bölgedeki aşiretlerin Rehberliğini Derviş Beyaz oğlu Ali Uyum'a; Pirlüğünü de Hacı Kureyş oğlu Seyit Ali ve Baba Mansur'a verdi.

Muş-Varto'nun Şorik Derviş beyaz evladı Hızır Ali'nin evinde çıkan Anadolu Selçuklu Sultanı Alaattin Keykubat tarafından h.628(1230) yılında imzalanan belge özetle şöyledir:

1-“*Cafer min kabileti Delişenler El Müsemma Öskek Dağ ismi hu Sülbüs bil lakabi Hürrem Bagan.*”

Yani; Yüksek Sülbüs dağlı denilen Delişenler lakaplı Hürrem Beyler kabilesinden Cafer;

2-“*Teymur min kabileti Alan El Müsemma Burkent Buğdan.*”

Yani; Buğdan'dan Burkent'li lakabıyla anılan Alan kabilesinden Temur;

3-“*Hüsyin min kabileti Ba İlyas El Mü-*

semma Hanver”

Yani; Han Kentli Ba İlyas kabilesinden Hüseyin; (Araştırmacı Ali Rıza Erenler “Ba İlyas”ı, “Baliyan Aşireti” olarak vermiş. Doğrusu “Baba İlyaslar” olmalıdır. Zazaca'da “Baba” sözcüğü kısaltılarak “ba” şeklinde ifade edilmektedir. Örneğin; “Baba Mansur” da kısaltılarak “Ba Mansur” şeklinde konuşulmaktadır.)

4-“*Muhammet min kabileti Milli El Müsemma Bozkır.*”

Yani; Bozkırlı denilen Milli kabilesinden Muhammet;

5-“*Abdullah min kabileti İzol El Müsemma Üç Ayak bi lakabi İki Bölük.*”

Yani; İki Bölük lakaplı, üç ayak unvanlı İzol kabilesinden Abdullah;

6-“*Ali min kabileti Haydar El Müsemma bi lakabi Karavel*”

Yani; Karavel lakabı ile ünlü Haydar kabilesinden Ali;

7-“*Mustafa min kabileti Karsan El Müsemma Hançerdik bi lakabi Saz.*”

Yani; Dik Hançer unvanlı, Saz lakaplı Karsan kabilesinden Mustafa;

8-“*İbrahim min kabileti Lal, El Müsemma Bay-Kara bi lakabi Yörük Uzun*”

Yani; Bay Kara unvanlı, değer adı Uzun Yörük olan Lal kabilesinden İbrahim;

9-“*Mahmut min kabileti Çakır Tahir.*”

Yani; Çakır Tahir kabilesinden Mahmut;

10-“*Yusuf min kabileti Zor Veliyan El*

Müsamma Duvar Delen”.

Yani; Duvar Delen olarak tanınan Zor Veliyan kabilesinden Yusuf;

11-“*Muhammet min kabileti Dada Börk El Müsemma Bucak”.*

Yani; Dada Börk kabilesinden Bucak’lı Mahmut;

12-“*Abbas min kabileti Merdis El Müsemma Küllahi Dik..”*

Yani; Külahlı Dik olarak adlandırılan Merdis kabilesinden Abbas;

Adı geçen Aşiretlerin (Oba ve Oymakların) Dedelik görevlerini adı geçen aşiret önderlerinin huzurunda Baba Mansur ve Hacı Kureyş oğlu Ali’ye; Rehberliğini de Derviş Beyaz oğlu Ali Uyum’a verdim”. (Erenler; 2006, s.26-27)

Ali Rıza Erenler:

“Bu şecere, hicri 800(1397) yılında Osmanlı Sultanı Orhan Gazi tarafından görülmek, altına şöyle bir açıklama yazılmıştır:

“Müceddeden hazihi şeceretün Fi semane mie vefi vakti lefiha Bağdat Abdullah el Tayip Fi vakti zillulahil İslam bi ismihi Sultan Orhan Gazi”. Yani Bağdat halifesi Abdullah El Tayip zamanında İslamı gölgesi altında bulunduran Orhan Gazi tarafından bu şecere görülmüş ve yenilenmiştir.”

Daha sonra Bağın kalesi kaplıcalarına gelen ve kalede Peri suyunu temaşa eden Sultan 4.Murat, Peri suyu üzerine pelerini atıp binerek karşıya geçen dervişi huzura çağırıp sorar:

“Azgın akan Kığıt suyunun üzerine pelerininini atarak karşıya nasıl geçtin?”

Derviş Ali Uyum:

“Soydan gelen ilahi bir güçtür. Bir kerametir” der.

Padişah 4.Murat, Derviş Ali Uyum’u kutlayarak yanında getirdiği şeceresinin altına:

“El malum vel meşhur Derviş Beyaz veledi alem Ali Uyum Mukayyedu fil küyüğü bil tekiyyeti el müstemi memeliketü Çapakçur Abi Tahur” yazısını yazıp onaylar. Yani; “Çapakçur (Bingöl) ovasını Derviş Beyaz evlatlarından Ali Uyum’a vakfettim. Abu Tahur köyünde bu Ocak adına halkı irşad etmek üzere bir tekke ve zaviye açmasını buyurdum” deyip şecereyi onaylar.” (Erenler; 2006, S.27).

Şecerenin altına düşülen bu not hayalidir. Çünkü:

1-1397 yılında Orhan Gazi diye bir Osmanlı padişahı yoktur.

2- Bu tarihlerde Abbasi halifeleri Bağdat’ ta oturmuyorlardı. Bağdat’ ta oturan son Abbasi halifesi, Moğol hanı Hülağü tarafından 1259 yılında öldürülmüştü. Hayatta kalan Abbasiler Mısır’a kaçmış ve orada Fatimilerin gölgesinde sembolik bir halifelik sürdürmüşlerdi ta ki, Yavuz Sultan Selim 1517 yılında Kahire’yi ele geçirip halifeliği Osmanlı’nın uhdesine alana dek.

Kureyşanlılara ait olduğu söylenen şecereyi ***“İz Bırakan Erenle ve Alevi Ocakları*** “ adlı kitabımda yayınladım ama çelişkilerle dolu bir şeceredir. O şecerede kendilerini Hacı Bektaş Veli’ye bağlarlar ki bu doğru değil. Kureyşanların büyük atası, yol anlamında Hacı Bektaş Veli’ye bağlanıp, ondan el almış olabilirler ancak onun soyundan gelmedikleri kesindir.

Anlaşılmayan bir diğer husus da Derviş

Beyaz ile Hacı Kureş'in aynı Ocak sayılmasıdır ki, bizce bu yanlıştır. Aksi taktirde yukarıda Alaattin Keykubat'ın onayladığı Şorik Şeceresi'nde adı geçen aşiret ve oymakların Rehberlik ve Pirligi aynı Ocağa verilmezdi. Çünkü gelenekte bu örneğe raslanmıyor. Bize göre Derviş Beyaz ile Hacı Kureş Ocakları ayrı Ocaklardır.

Kureşanlıların Tunceli'de Oturdıkları Köyler

S.N.	KÖYÜN ESKİ ADI	KÖYÜN YENİ ADI	İLÇESİ
1	Ağaşenliği (Kar.)	Ağaşenliği	Pülümür
2	Aktaş	Aktaş	Ovacık
3	Ambar	Ambar	Merkez
4	Aşağı Harik	A.Doluca	Nazimiye
5	Azge	Güneycik	Nazimiye
6	Balluca	Ballıca	Nazimiye
7	Baravyoncalık	Sarıbudak (Kar.)	Pülümür
8	Başkalecik	Başkalecik(Kar.)	Pülümür
9	Çağlayan (Kar.)	Çağlayan	Pülümür
10	Çamurek (Kar.)	İlisu	Nazimiye
11	Çanakça'yı S.	Aşağı Çanakçı(K.)	Mazgirt
12	Çolahar	Çalkıran	Merkez
13	Çukur	Çukurköy	Merkez
14	Dızdan	Pınar	Merkez
15	Elgazi	Elgazi	Ovacık
16	Gomosür	Elmalı Mez.	Pülümür
17	Hağko (Karışık)	Turnayolu	Nazimiye
18	Hakis/Malkoç	Büyük yurt (Kar.)	Nazimiye
19	Halitpınar	Halitpınar	Ovacık
20	Hasum	Güzelpınar	Nazimiye
21	Havikpah	Babaocağı	Merkez
22	Hodik	Yazgeldi	Nazimiye
23	Hormek (Kar.)	Yakacık	Nazimiye
24	Hosor	Kopuzlar	Merkez
25	İresi / Yeris	Dallıbahçe	Nazimiye
26	Kabun	Köklüce	Mazgirt
27	Kalman (Kar.)	Günlüce	Nazimiye
28	Keykanlı (Kar.)	Keykanlı	Pertek
29	Kırklar (Karışık)	Kırklar	Pülümür
30	Kincir	Üçdam Mez.	Pülümür

31	Kürgen	Batman	Merkez
32	Lazvan	Aslanyurdu	Mazgirt
33	Mukuf (Kar.)	Ünveren	Pülümür
34	Murdafan (Kar.)	Kangallı	Pülümür
35	Nüşüt	?	Merkez
36	Pagaali	Uzuntarla	Merkez
37	Panan	Bostanlı	Nazımiye
38	Pozapun	Gömemiş	Merkez
39	Roşnak	Alacık Mez.	Merkez
40	Sayrik	Çevrecik	Nazımiye
41	Sini Türk (Kar.)	Senek	Pülümür
42	Sumak (Kar.)	Sumak	Pertek
43	Şahverdi (Kar.)	Şahverdi	Ovacık
44	Tar (Kar.)	Alacık	Merkez
45	Türüşmek (Kar.)	Aktuluk	Merkez
46	Velkan (Kar.)	Baylık	Merkez
47	Venk (Kar.)	Karşılar Mez.	Merkez
48	Veramin	Efeağılı	Pülümür
49	Yerisik	?	Pülümür
50	Yukarı Çanakçı	Y.Çanakçı	Mazgirt

6-Sarı Saltık Ocağı

Sarı Saltuk, Seyyit Muhammet Buhari'nin 6.kuşak torunudur. Muhammet Buhari, Nişabur Dergâhı Piri Seyit Ubeydullah'ın torunudur. Seyit Ubeydullah'ın ölümünden sonra Nişabur Dergâhının başına Hacı Bektaş Veli'nin büyük dedesi Seyit Muhammet geçince; Muhammet'in kardeşi Seyyit Abdulgani, oğulları Muhammet Buhari ve Abdulaziz ile birlikte 990'lı yıllarda Nişabur'dan Buhara'ya göç etti. Buhara yöresinde Oğuzların büyük boylarından Çepniler arasında Alevi İslamı yaymaya başladı. Çepniler Alevi İslamı benimseyince, Muhammet Buhari ve kardeşi Seyit Abdulaziz'in talipleri oldular. Seyyit Abdulaziz aynı zamanda Büyük Selçuklu ailesine danışmanlık ve öğretmenlik yapıyordu. Ağabeyi Muhammet Buhari, genç yaşlarda vefat etti. Onun oğlu Ebul Kasım Saltuk, yetim kaldı. Ebul Kasım Saltuk, Selçuklu Şehzadeleri ile birlikte amcası tarafından okutulup büyütüldü. (Saltık; 2004, S.68).

Alp Arslan, Selçuklu Sultanı olunca, amcası İbrahim Yınal ve amca oğlu Kutalmış Bey'le taht kavgalarına girdi. Amcası İbrahim'i de amca oğlu Kutalmış'ı da yenip öldürdü. Ancak taht kavgaları yine devam ediyordu ve Türkmenler giderek Alp Arslan'dan uzaklaşıyorlardı. Onun kurnaz veziri Şafi lider Nizam'ül Mülk, Alp Arslan'a bir öğütte bulundu:

“Türkmenlerin güvenini kazanıp kendi yanına çekmek istiyorsan, Seyitlerden(Dedelerden) birkaç kişiyi yanına al ve ordularına komutan yap”.

Alp Arslan bu öğüde uyararak Muhammet Buhari'nin oğlu Ebul Kasım Saltık, Seyit Abdulaziz'in oğlu Danişment Gazi, İmam Musa Kâzım soyundan gelen Seyit Mengücek Gazi ve Doger Boy beyi Artuk Şah'ı ordularına komutan yaptı. (Saltık; 2004, S.55).

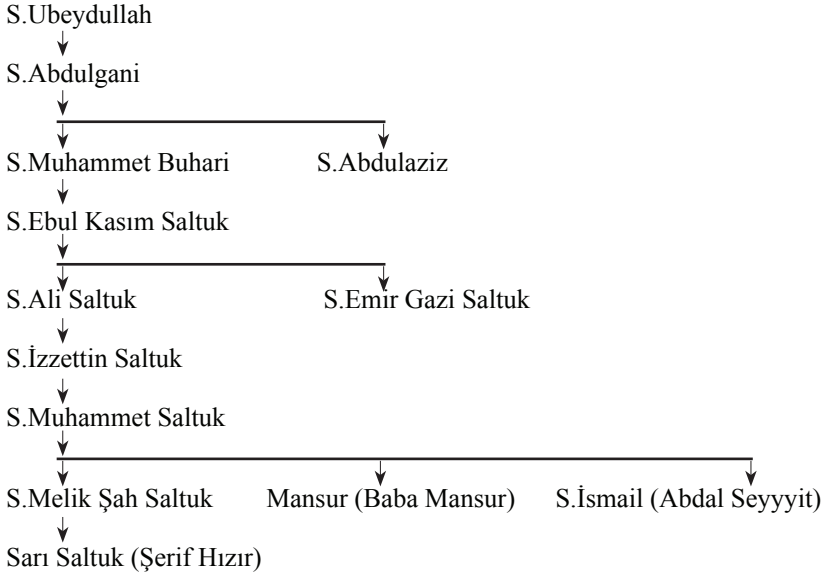
Alp Arslan, 1071 yılında Malazgirt'te Bizanslılar'ı yenip, Anadolu'ya girince; Doğu Anadolu bölgesini, Erzurum başkent olmak üzere Ebul Kasım Saltuk'a “İkta” olarak verdi. Ebul Kasım Saltuk, 1072 yılında Doğu Anadolu'da ilk Türk beyliği olan “Saltuklular Beyliği”ni kurdu. (Saltık; 2004, S.63).

Ebul Kasım Saltuk'tan sonra, Saltuklular'ın başına oğlu Ali Saltuk geçti. Ondan sonra kardeşi Emir Gazi Saltuk geçti. Emir Gazi Saltuk'un ölümünden sonra, Saltuklular'ın başına, Ali Saltuk'un oğlu İzzettin Saltuk geçti. İzzettin Saltuk'un ölümünden sonra büyük oğlu Muhammet Saltuk, başa geçti. Muhammet Saltuk'tan sonra başa oğlu Melik Şah Saltuk geçti. Melik Şah Saltuk, 1202 yılında Anadolu Selçuklu sultanı Rüknettin Süleyman Şah tarafından katledildi.

İşte onun henüz 3-4 yaşında olan oğlu Şerif Hızır ve ailesi, amcası Seyyit İsmail'in öncülüğünde, bir gurup talipleri ile birlikte gelip Hozat'ın Ağveren köyüne yerleşti.

Sarı Saltuk'un (Şerif Hızır) soyu şöyle gelmiştir:

Hız. Ali
↓
İ. Hüseyin
↓
İ. Zeynel Abidin
↓
İ. Muhammet Bakır
↓
İ. Cafer Sadık
↓
İ. Musa Kazım
↓
İ. Ali Rıza
↓
İ. Muhammet Taki
↓
S. Musa Araç
↓
S. Muhammet (874 yılında Nişabur Dergahı piridir.)
↓
S. Yahya
↓
S. Cafer
↓
S. Hüseyin



Amcası Seyyit İsmail, Şerif Hızır'ı (Sarı Saltuk), önce Çemişkezek'te okuttu. Daha sonra Türkmenistan'a Hoca Ahmet Yesevi'nin üniversitesine gönderdi. Şerif Hızır, Horasan'a, Mengücek beyi Behram Şah'ın oğlu Muzaferrettin Muhammet ile birlikte gitti. Orada Hacı Bektaş Veli, Seyyit Temiz (Ağuiçen), Hasan Gazi, Seyit Ahmet Faki, Doğan Ata, Üryan Hızır.. gibi sonradan çağına damga vuran ünlü Pirlere okudu. Çağının en ünlü hocası Seyyit Lokman Perende'den dersler aldı. 1219-1220 Yıllarında Türkmenistan ve Horasan bölgesi Moğolların işgaline uğrayınca, yukarıda saydığım ünlü Pirlere Azarbaycan'a gelip, Hoy kendinde Abdal Musa'nın dedesi Haydar Gazi'ye bir süre misfir olduktan sonra Hozat-Ağveren köyüne döndü.

Şerif Hızır (Sarı Saltuk), bir taraftan babası Melik Şah Saltuk ve ataları Erzurum beylerinden aldığı güçle, bir taraftan da Hoca Ahmet Yesevi Üniversitesi'nde okuyup edindiği bilgi ve bilinçle, Dersim yöresinin tanınmış bir bilgin kişisi oldu. Evlenip çocuk sahibi oldu. Bu çocukları: Seyyit İb-

rahim, Seyyit İsmail, Seyyit Süleyman Han ve Seyyit Muhammet Can'dır. Sarı Saltuk, 1239-1240 yıllarındaki Baba İshak İsyanı'na katıldı. İsyân, Hıristiyan Bizans'ın Anadolu Selçukluları'na gönderdiği 40.000 kişilik zırhlı ordu yardımıyla Kırşehir-Malya ovasında bastırılınca, Sarı Saltuk, Hacı Bektaş Veli, Fakih Ahmet, Seyyit Samut, Seyyit Temiz, Karadonlu Can Baba, Üryan Hızır, Doğan Ata Seyit Çoban.. ve daha bir çok erenleri yanına alarak Divriği, Kemaliye, Çemişkezek üzerinden Tunceli'ye getirdi. 1243 Yılında Anadolu Selçuklu sultanı 2.Gıyasettin Keyhüsrev, Moğollar'a yenik düşüp zayıflayınca; Sarı Saltuk, oğulları Seyyit İsmail ile Seyyit İbrahim'i de yanlarına refakatçi olarak verip, Hacı Bektaş Veli, Muhmut Hayrani, Doğan Ata, Ahmet Faki, Üryan Hızır... ve diğer Pirlere Anadolu'ya gönderdi. Hacı Bektaş Veli ve diğer Pirlere refakatçi olarak İčanadolu'ya gelen Sarı Saltuk'un iki oğlu, Tunceli'ye geri dönmediler. (Sarı Saltuk'un bu çocuklarını ve soyunu, "Alevi Türkmen Tarihi ve Saltuklar" adlı kitabımda anlatıyorum).

Saltukname'nin anlattıklarına göre Sarı Saltuk, Hacı Bektaş Veli ve diğer pirleri iki kez ziyaret etmiş.

Saltukname'de şunlar anlatılmaktadır:

“Sultan Sarı Saltuk'un bir ak destarı vardı. Onu Osman Gazi'ye verdi. Ve bir asa ile bir hameyil hatm-i musaf (muskalık) bağışladı. Osman onu açmadı. Sonra Şerif'ten (Sarı Saltuk) izin alıp evine geldi. Gördü ki, Sultandan mektup gelmiş. Osman onu açtı, okuyamadılar. Bir Danişmend (bilgin) konuk gelmişti. Onu çağırıp, mektubu okuttular. Anlaşıldı ki, Sultan kendine name gönderip davet etmiş. Buna çok sevindiler. O musafı da da-nişmende okuttular.

Osman, atasını esenledikten sonra atına binip, Sultan Sarı Saltuk katına geldi. Sultan Sarı Saltuk, ona kuşak bağladı. Beline kılıç taktı.

Sultan Sarı Saltuk ona dedi ki:

“Sana kendi kılıcımı kuşattım”.

Beyler otururken bir derviş içeri girdi. Elinde bir tac vardı. Derviş tacı hemen Osman'a giydirdi. Osman onun elini öptü. Derviş:

“Berhudar ol, sonun güür ola, arta, eksilmiye” dedi.

Osman ona sordu:

“Siz kimsiniz?”

Derviş:

“Rum'un bekçisi Hacı Bektaş-i Horasani'yem” dedi.

Osman, hemen evliyalar sultanının elini öptü. Gidip Şerif'in destarını bir ağaca bağlayıp bayrak yaptı. Uğur gördü.”

Saltukname'ye devam edelim:

Kutuplar Kutubu Ahmet Şerif'e dedi ki:

“Server! Siz Mahmud-i Hayran'a ve Mevlana Celal'e de varın dediniz. Onları çağır-dık, gelmediler”.

Şerif:

“Niçin gelmediler?” diye sorunca,

Ahmet:

“Biri aşıktır, biri hayrandır, onun için akıl meclisinde ceme gelmediler” dedi.

Şerif, bir kaç gün sonra izin isteyip, Mevlana'ya gitti. Bir süre orada kaldıktan sonra, Muhmud-i Hayrani'ye vardı. Mahmut onu görünce aklı başına geldi. Şerif'le sohbet etti. Şerif, Mahmut'tan tövbe eli alıp, dört terekli tacı, dört yar için Mahmut'a giydirdi”.

Yıllar sonra Sarı Saltuk'un bir daha Hacı Bektaş Veli' ye gittiğini görüyoruz:

“Şerif, Malatıyyavi Sultan'la varıp, Battal Gazi oğlu Ali'yi ziyaret ettiler. Oradan varıp, Zeynel Abidin Ocağını ziyaret ettiler. Oradan Sarı Saltuk, Malatya'ya gitti. Seyyit Gazi Sultan'ın yurtlarını ve evini ziyaret etti. Atalarının ruhuna dua etti. Sonra da dönüp

Kırşehir'e geldi. O kentteki velilerle buluştu. Fakih Ahmet ölmüştü. Onun kabrini ziyaret etti. Hacı Bektaş, Ahi Evren, Seyyit Yusuf Kaşkari, Üryan Baba, Doğan Ata ve nice Erenler gelip Sultan Sarı Saltuk'la söyleştiler”(Hayr Rum; Saltukname).

Sarı Saltuk, kimi kaynaklara göre 1264 kimi kaynaklara göre 1280 yılında Tunceli-Hozat ilçesinin kuzeyinde kendi adıyla anılan Sarısaltık dağında yaylada iken vefat etti. Türbesi bu dağın eteğindedir. Hala yöre halkı tarafından ziyaret edilip, üzerinde kurbanlar kesilmektedir. 2000 yılında türbeye bir de yol yapıldı. Eskide hayvanlarla veya yaya olarak gidilirdi. Şimdilerde ise araba ile gidiliyor.

Onun oğlu Seyit Süleyman Han, 13.yy. sonlarında “**Melkişan Beyliği**”ni kurdu.

Sarı Saltuk'ın soyu şöyle devam etti:

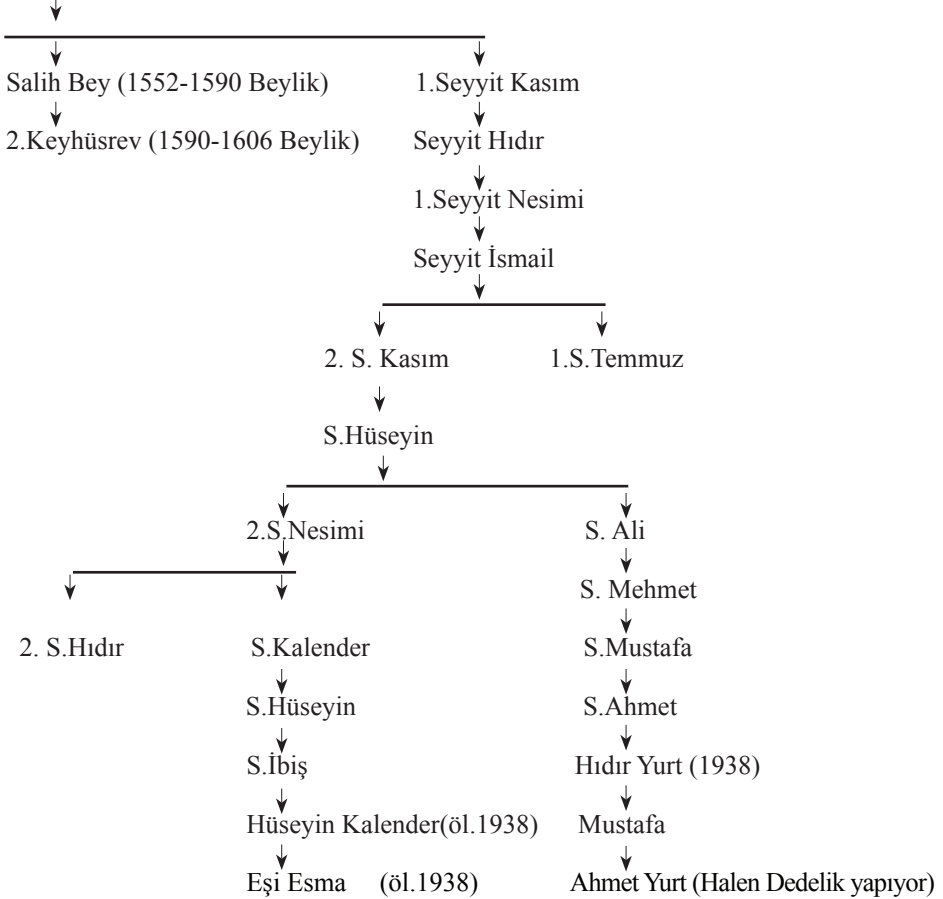


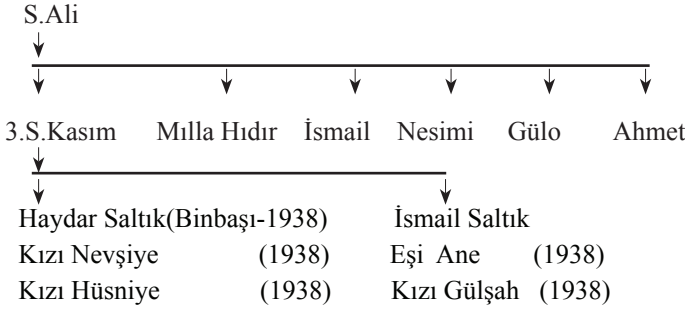
Melkişan Beyliği'ni; *“Alevi Türkmen Tarihi ve Saltuklar”* ve *“Tunceli’de Aşiret Oymak ve Ocaklar”* adlı kitaplarımda geniş olarak anlatıyorum.

Köprülüler döneminde beylikleri ve toprakları elinden alınan Saltuklular batıya sürüldüler. Dersim (Tunceli) de kalan Saltuklar; beylik ve toprak istemeyip, Sağman’dan ayrılarak dedesi Sarı Saltuk’un köyü Ağveren’e yerleşen Keyhüsrev oğlu Seyit Kasım’dan çoğaldılar. Seyit Kasım, takriben 1580 yılında Hozat’ın kuzeyindeki Ağveren köyüne yerleşti. Büyük dedesi Sarı Saltuk gibi Dersim’de *“Dedelik”* yaptı. Çok sevilip sayıldı.

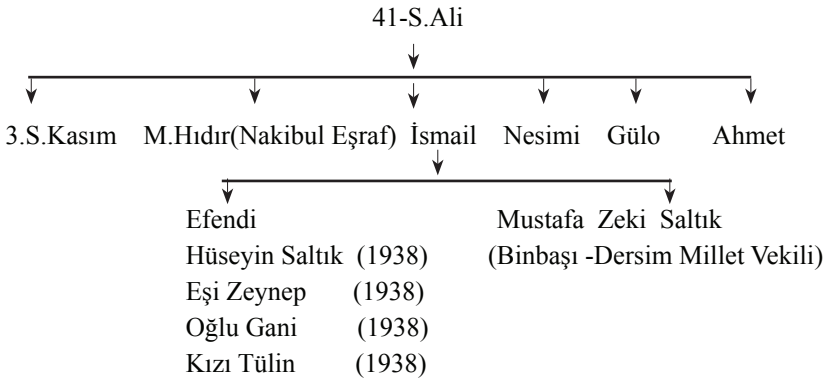
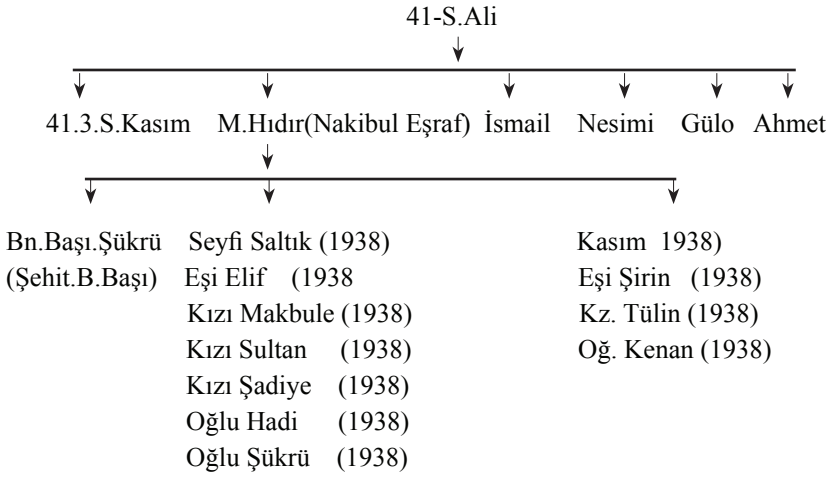
Saltukların Soyağacının tamamını *“Alevi Türkmen Tarihi ve Saltuklar”* adlı kitabımda verdiğim için burada yeniden vermiyorum. Sadece **1938 Dersim İsyani’nda(!)** öldürülen Saltuklarla ilgili bölümleri veriyorum.

Keyhüsrev (1550-1562 Beylik)

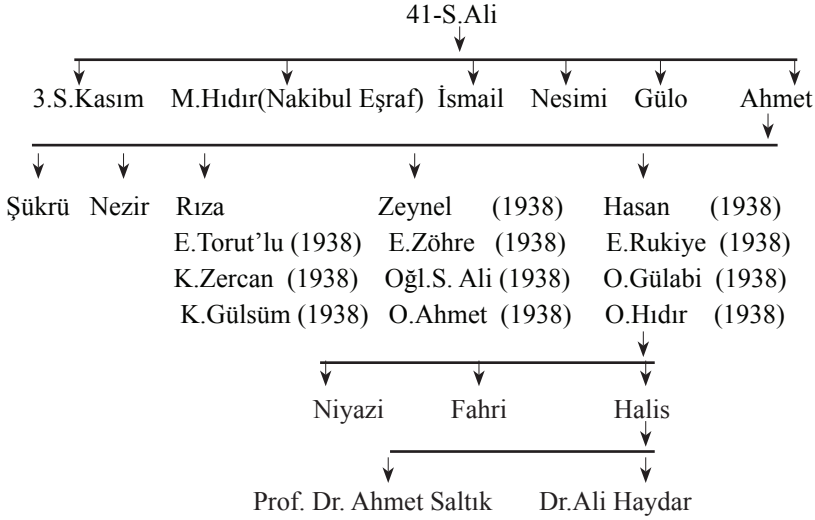




Binbaşı Haydar Saltık'ın oğlu Nihat Saltık, dedesi Dersim 1.Dönem Millet Vekili Di-yap Ağa'nın yanında olduğu için kurtuldu.1973-1977 döneminde CHP Tunceli Millet Vekili oldu.



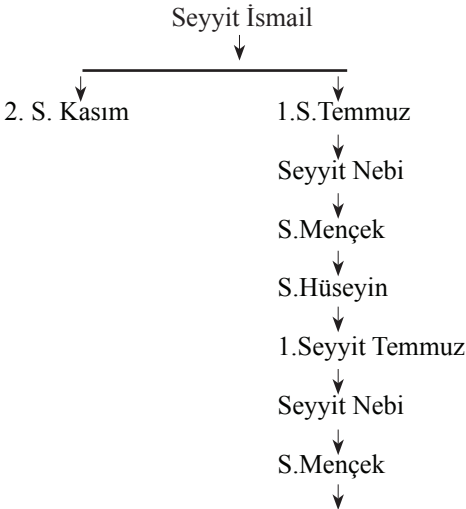
Hüseyin Saltık,Karaca köyünün muhtarı idi. Tunceli Millet Vekili Binbaşı Mustafa Zeki Saltık'ın yeğeni idi. Eşi,oğlu ve kızı ile birlikte 1938 yılında öldürüldüler.



Kalecikli Saltuklular

Bu Saltuklular'ın da soy ağacını "**Alevi Türkmen Tarihi ve Saltuklular**" adlı kitabımda verdiğim için yeniden ayrıntılı olarak vermeyeceğim. Ancak 1938 yılı Dersim İsyanında(!) öldürülen Saltuklularla bağlantılı olarak vereceğim.

Yukarıda aile aile dökümünü verdiğimiz **Otuzdört (34 CAN)** Karaca köyünde; **Kırkbir (41 CAN)** Kalecik köyünün mezarısı olan Segedik'de olmak üzere toplam **Yetmişbeş (75 CAN)** Saltuklu, 1938 yılında öldürüldüler.



Haydar ve Hasan Saltık'lar okudukları için kurtuldular. Haydar Saltık MKE Piriç fabrikası müdürlüğünü yaptı.

Saltukluların Tunceli'de oturdukları köyleri:

S.N.	KÖYÜN ESKİ ADI	KÖYÜN YENİ ADI	İLÇESİ
1	Ağveren (Kar.)	Sarısaltık	Hozat
2	Bornek (Kar.)	Altınyüzük	Merkez
3	Dekke	Tekeli	Çemişkezek
4	Ekrek (Karışık)	Gözlüçayır	Çemişkezek
5	Fındıkan	Baylık Mez.	Merkez
6	Göbürge (Kar.)	Kırkmeşe	Pülümür
7	Kalecik (Karışık)	Kalecik	Hozat
8	Karaca	Karaca	Hozat
9	Karagedik (Kar.)	Tekeli Mez.	Çemişkezek
10	Heç (Kar.)	Demirkapı	Merkez
11	İsmaili (Kar.)	İsmaili	Mazgirt

7-Şeyh Çoban Ocağı

Bu ocağın merkezi Tunceli-Mazgirt ilçesi İsmaili köyüdür. Şeyh Çoban, İmam Musa Kâzım soyundan gelmektedir.

Çoban Dede, Moğol işgali sonrası Anadolu'ya gelip, önce Tunceli'nin Hozat ilçesinin Kuru köyüne yerleşmiş. Kuru köyü Sarı Saltık'ın atlarını yetiştirdiği hara imiş. Sarı Saltık'ın köyü olan Ağveren'in karşısında yer almaktadır.

Yoksul olan Çoban Dedeyi Sarı Saltık bir süre yanında idare etmiş. Sarı Saltık, aynı zamanda Çoban Dede'nin Mürşididir.

Çoban Dede daha sonra Sarı Saltık'dan destur alarak Mazgirt'in İsmaili köyüne yerleşmiş. Burada çoğalan soyu Tunceli ve Erzincan köylerine dağılmışlar.

Bu soydan gelen Veli Güler, 2007 yılı Muharrem ayında AKP'nin düzenlediği "Alevi Açılımı" adlı iftar yemeğine katılan 8 kişiden biriydi. Bu nedenle diğer Alevi kuruluş ve Dede Ocaklarının şimşeklerini üzerine çekmişti. Hatta Pir Sultan Derneğinde bir araya gelen 7 Dede tarafından düşkün ilan edilmişti.

Şeyh Çobanlıların Tunceli'de Oturdukları Köyler

S.N.	KÖYÜN ESKİ ADI	KÖYÜN YENİ ADI	İLÇESİ
1	İsmaili	İsmaili	Mazgirt
2	Rabat (Karışık)	Rabat	Pertek
3	Tahsu (Karışık)	Gövdeli	Pertek
4	Tanz (Karışık)	Tozkoparan	Pertek

ve **Erzincan** köylerinde otururlar.

Tunceli'de Uzantıları Olan Seyyitler

1-Celâl Ali Abbas Ocağı

Ali Abbaslar, Hz.Ali'nin oğlu Ali Abbas soyundan gelirler. Hz.Muhammet ve Hz.Ali'nin ortak soyundan olamadıkları için "Seyit" diye anılmazlar. Ancak Hz.Ali'nin evlatları oldukları için, Aleviler nezdinde kutsal bir soy olarak anılıp, saygı görmüşlerdir.

Gazi Üniversitesi Araştırma Dergisinin 19 sayısında yayımlanan Ali Abbas Ocağı'na ait belgelere göre Ali Abbas'ın ilk evladı Koç Haydaroğlu, Horasan'a göç etmiş. 1219 tarihindeki Moğol işgalinden sonra Koç Haydar'ın torunları Buhara yöresinden Erdebil yöresine göç edip, Seyyit Ali köyüne yerleşmişler.

Ali Abbas'ın soyundan gelen Şeyh Cüneyd, Seyyit Ali köyünden göç edip önce Ardahan'ın Durnik köyüne, oradan da göç edip Erzincan'ın Kıştım köyüne yerleşmiş.

Şah Cüneyd'in soyu Kıştım'de çoğalarak Kemah Terkiloh, Arduşi, Sürek ve Süleymanlı köylerine dağılmış. Bu ocak mensuplarının bir kolu Pülümür Brastik ve Mıgı, Pertek Coravan ve Ovacık Kedek köyüne göç etmiş. Pülümür'ün Mıgı köyü daha sonra Elazığ'a bağlanmış. Kedek ve Coravan'daki Ali Abbaslar, daha sonra Elazığ'a göç etmişler.

Mıgı'ya yerleşen Seyyit Abdullah ve kardeşi Seyyit İbrahim, hicri 1263, miladi 1846 tarihinde Seyyit Abdullah Dergahı'ndan bir soy şeceresi alıp, bu şecereyi Şahin Baba Dergahı ve Necef'deki İmam Ali Dergahı'na onaylatmışlar.

Bu belgeye göre Coravanlı Aşireti, Milili Aşireti, Jirki Aşireti, Gotanlı Aşireti bu ocağın talipleridirler. Yine bu belgeye göre Yağmuroğlu Cemaati, Gürcüoğlu Cemaati, Arzumoğlu Cemaati, Bender Fakioğlu Cemaati ve Kozlu Kerimoğlu Cemaati Şeyh Ali Abbas Ocağı'na bağlı cemaatlerdir.

Adı geçen belgeye göre Ali Abbas'ın soyu şöyledir.

Hz.Ali
↓
Ali Abbas
↓
Koç Haydar
↓
Şeh Cüneyd
↓
Şeyh Sırrı
↓
Şeyh Yağmuroğlu
↓
Şeh Haydar
↓
şeyh Nesimi
↓
Şeyh Hüseyin
↓
Şeyh Haydar
↓
Şeyh Cüneyd



Bu liste eksiktir. Bu tarihlerde en az 40. kuşak olmalıydı.

Ali Abbashlar'ın Tunceli'de Oturdıkları Köyler:

S.N.	KÖYÜN ESKİ ADI	KÖYÜN YENİ ADI	İLÇESİ
1	Brastık	Salkımözü	Pülümür
2	Mığı	Mığı	Pülümür
3	Kedek	Koyungölü	Ovacık
4	Coravan	Çakırbağçe	Pertek

2-İmam Rızalılar Ocağı

Ocak merkezi Malatya Pötürge'nin Üyü-kuşağı (Gündeğer) köyündedir.

Bu ocak mensupları kendilerine "İmam Rızalılar" derler ki, bu yanlıştır. Çünkü;

İmam Rıza'nın tek oğlu oldu. Bu tek oğlu İmam Taki'dir. İmam Taki'nin de İmam Naki ve Musa Araç adında iki oğlu oldu. İmam Naki'nin oğlu İmam Hasan Asker ve onun oğlu İmam Mehdi Abbasiler tarafından ortadan kaldırıldığı için bu kol kurudu. İmam Rıza'nın soyu Seyyit Musa Araç'la sürdü ki,

onun soyundan Pir İlyas, Hacı Bektaş Veli, Sucaettin Veli, Abdal Musa, Ali Seydi, Kızıl Deli, Sarı Saltık, Hüseyin Abdal, Hasan Dede gelmektedirler.

İmam Rızalılar, bu adı aldığına göre onlar da Seyit Musa Araç kolundan gelmektedirler.

Malatya-Pötürge'deki İmam Rızalıların Mürşitliğini Mineyik Dedeleri yapmaktadırlar.

İmam Rızalılarından bir kol yakın tarihte gelip, Pertek'in Koçpınar köyüne yerleşmişler.

İmam Rızalıların Tunceli'de oturdukları köy:

S.N.	Köyün Eski Adı	Köyün Yeni Adı	İlçesi
1	Koçpınar	Koçpınar	Pertek

Ayrıca **Malatya, Antep, Erzurum, Kars** köylerinde otururlar.

3-Koca Haydar (Pir Sultan) Ocağı

Koca Haydar Ocağı ve Pir Sultan'ı, "İz Bırakan Erenler ve Alevi Ocakları" adlı kitabımda ayrıntılı olarak anlattığım için burada özet olarak sunacağım. Ocağın asıl adı "Koca Haydar Ocağı"dır. Bu ocak sonradan "Pir Sultan Ocağı" olarak anılmaya başlanmış. Bu soydan gelen ünlü ozan Pir Sultan bir beyitinde şöyle der:

***Pir Sultan Abdal'ım destim damende
İsmim Koca Haydar, neslim Yemen'de.***

Seyyit Haydar'ın, Ortaköy ile Atmalı arasında bir türbesi var. Yöre köylerinden Gemhu, Arege, Bizmişan, Dilli köyleri bu türbeyi ziyaret ederler.

Bu Ocağın bir kolu sonradan Tunceli'ye gelmişler. Geliş tarihleri bilinmemektedir.

Pir Sultan, takriben 1520'lerde Sivas Yıldızlı ilçesinin Banaz köyünde doğdu.

Pir Sultan: "İnsanın dini aklıdır. Akli olmayanın dini de olmaz" der. Bu görüşünü şu dizeleri ile dile getirir:

***İhlas ile gelen bu yoldan dönmez,
Dost olan dostunda ikilik bilmez.
Eri hak görmeyen Hak'kı da görmez,
Gözü bakar ama körden sayılır.***

Onun yanında yetişen Hızır, ondan izin alarak İstanbul'a gider. Medrese de okuyup Osmanlı'ya paşa olur. Sivas'a vali olarak atanır. 1578 Yılında Lala Mustafa Paşa komutasında İran'a sefere çıkan Osmanlı ordusu, Sivas'a geldiği sırada, II.Şah İsmail, İran'da

ölmüştü. Bozok'da Bayatlı bir Türkmen:

"Şah İsmail ölmedi, Şah İsmail benim" diye ortaya çıktı. Bir çok Alevi Türkmen'i başına topladı. Sivas'ta mola veren Lala Mustafa Paşa; sancak beyi Şah Murat Bey'e, Bozok Mirlivası Çerkez Bey'e buyruklar verip, sahte Şah İsmail ve adamlarının hakkından gelinmesini emretti. Yoğun çarpışmalar oldu. Sahte Şah İsmail'in komutanı Bozok'lu Hüseyin Bey ile Köse Yunus Bey ele geçirildiler. Sahte Şah İsmail Malatya'ya kaçtı. O civarda etrafına büyük bir güç topladı. Pa-dışah III.Murat, Malatya Sancak beyine bir emir göndererek, sahte Şah İsmail'e yardım edenlerin katlini buyurdu. Ferman özetle şöyledir:

" Malatya Beyine Buyruğumdur:

Livanıza bağlı İzolu, Rişvanlı, Eşkanlı, Solaklı, Şah Hüseyinli, Soydanlı, Eğribüklü, Adaklı, Kohuaçıklı, Bezekli, Cakalı, Mihri-manlı, Karasazlı ve Kömürlü adlı aşiretler; Şah İsmail adında ortaya çıkan hayduta asker gönderip, onun adamı olduklarını, içlerinden yakalayıp bana gönderdiğiniz Mehmet adlı kişinin itirafları sonucu öğrenmiş bulunuyorum. Onu zincirleyip size gönderiyorum. Anılan aşiretlerden kimler Sahte Şah İsmail'e nezir gönderip yardımda bulunmuşsa size gösterecek. Durumları açığa çıkarırları şeriat yasalalarına göre asın.

1577- III.MURAT HAN" (Bayrak; ... S.....).

Malatya, Adıyaman, Antep Osmanlı birlikleri Şah'ın üzerine gizli bir baskın yaparak kuvvetlerini dağıttılar. Sahte Şah İsmail, Fırat'ı geçip Urfa'ya doğru kaçtı.

İşte ünlü ozan Seyyit Pir Sultan da bu sıralarda, Osmanlı'ya karşı isyancı şiirler yazmakta idi.

1588 yılında Sivas'a vali olarak atanan Hızır Paşa, Pir Sultan Abdal'ı önce zindana attı. Hızır Paşa tehditlerle onu korkutmaya çalıştı. Ancak o yılmayıp "Şah" demeye de-

vam etti.

Alevilikten döndüğü için Osmanlı tarafından ödüllendirilerek Sivas'a vali atanan Hızır Paşa, Pir Sultan Abdal'ı da dönmeye zorlamaktadır. Hatta ondan üç şiir okumasını, bunlarda “Şah” sözcüğü geçmezse, kendisini af edeceğini söyler. Pir Sultan, bu dayatmalar karşısında onurunu ayaklar altına almaz.

Pir Sultan, zindanından çıkarılıp, “Keçibulan” denen yerde asıldı.

Hızır Paşa, 1578 yılında Lala Mustafa Paşa ile İran seferine katıldı.

1588 Yılında Sivas Beylerbeyi oldu.

1589 Yılında Erivan Beylerbeyliği'ne getirilip, Nahçıvan bölgesini ele geçirmekle görevlendirildi.

1590 Yılında ikinci kez Sivas Beylerbeyi oldu.

1591 Yılında Halep valisi oldu.

1596 Yılında Gürcistan seferine çıktı.

1597 Yılında devletten uzaklaştırıldı. Fakirlik içinde Taun hastalığından öldü.

Pir Sultanlıkların Tunceli’de oturdukları köyler:

S.N.	KÖYÜN ESKİ ADI	KÖYÜN YENİ ADI	İLÇESİ
1	Hacılı	Hacılı	Pülümür
2	Kayırlar (Kar.)	Kayırlar	Pülümür

Ayrıca Sivas, Erzincan köylerinde otururlar.

4-Seyyit Sabun Ocağı

Bu ocak mensupları, miladi 1110 yılında Horasan'dan gelip, Elazığ'ın Palu İlçesi'nin Seydili köyüne yerleştiler. Seydili köyü, Palu yakınında Murat ırmağı kıyısında bulunuyor. Yeşil, sulak güzel bir köydür. 1780 Yılında Palu'ya yerleşen Nakşibendi şeyhi Şeyh Ali ve yandaşlarının baskıları sonucu, Seyyit Sabun'un soyu, Seydili köyünü terk etmek zorunda kalmış. Bir bölümü daha yukarıdaki dağlık köylere yerleşirlerken, bir bölümü de Tunceli-Mazgirt ve Pertek ilçesinin köylerine göç etmişler.

Seyit Sabunluların Anadolu'ya ilk gelen

dedelerinin Seyyit Salih olduğu söyleniyor. Ocak Merkezi, Palu'nun Tatar köyüdür. Bu soyun, İmam Bakır soyundan geldiği ve Seyyit Seyfettin'e verilen II.Mahmut tarafından onaylanan bir Şecereden anlaşılmaktadır. II.Mahmut tarafından onaylanan soy ağacı da Tatar köyünde bulunan Seyyit Hızır'ın elindedir. Ancak şecereyi elde edemediğimiz için yayın-layamıyoruz.

Seyyit Sabun Ocağı, bir Rehber (yol gösteren) ocağıdır.

Seyit Sabunluların Tunceli’de oturdukları köyler:

S.N.	KÖYÜN ESKİ ADI	KÖYÜN YENİ ADI	İLÇESİ
1	İsmaili	İsmaili	Mazgirt
2	Rabat (Karışık)	Rabat	Pertek
3	Tahsu(Karışık)	Gövdeli	Pertek

5-Şeyh Ahmet Dede Ocağı

Şeyh Ahmet Dede, Horasan erenlerinden olup, Elazığ'ın Baskil İlçesi Şeyh Hasan köyünde yatmaktadır.

Şeyh Ahmet'in mezar taşı sonradan yenilenip yazılmış ancak bir dizi yanlışlar yapılmıştır. Mezar Taşında:

“Pir-i Piran, Serçeşmey-i Mürşidan Hoca Ahmet Yesevi D.1103-Ö.1163” yazılmaktadır.

“Hz.Ali oğlu Celal Abbas neslinden Hoca Ahmet Yesevi D.1103-Ö.1166” yazısı bulunmaktadır.

1-Hoca Ahmet Yesevi, Celal Ali Abbas soyundan gelmeyip, Muhammet Hanifi soyundan gelmektedir.

2-Mezar taşındaki doğum ve ölüm tarihleri Türkistan Yesi kentinde yatan Hoca Ahmet Yesevi'nin doğum ve ölüm tarihleridir.

3-Baskil'in Şeyh Hasan köyünde yatan Seyyit Ahmet'tir.

Seyyit Ahmet ve kardeşi Seyyit Hasan'ı

"*İz Bırakan Erenle ve Alevi Ocakları*" adlı kitabımda etraflıca anlattığım için burada özet olarak anlatacağım.

Seyyit Ahmet ve kardeşi Seyyit Hasan, Araştırmacı İsmail Onarlı'nın yayınladığı bir belgeye göre, 1186 yılında İsfahan Emiri Abdullah Horasani'ni den bir yol izinamesi alarak yola çıkıp, Irak üzerinden Anadolu'ya geliyor ve Malatya ile Elazığ arasında bulunan Fırat kıyısındaki Baskil'in Şeyh Hasan köyüne yerleşiyorlar. Bu İzinname şöyledir:

"12 İmamın şanlı evlatlarından olan Şeyh Hasan'ın geçtiği bölgelerdeki sultan, vezir, emir, büyük efendiler, İslam kadıları ve onların hadımları; her şehirde ve köyde, zaviye ve tekkelerde; Arabın, Türkün, Acemin, Deylem-linin, Kürdün ve Haşiminin hasılı devlet erbabı, gelip müracaat edeceklere ilgi gösterip hediyeler ikram ve nimetlerden hissedar edip koruyarak, bugüne kadar imdada yetişip onları muhafaza etsinler" demektedir(Onarlı; Sayı-21).

Seyyit Ahmet Dede, Alaattin Keykubat'ın ablası Gevher Hatun'la evlendi. Alaattin Keykubat, ağabeyi İzzettin ile girdiği taht kavgasında yenik düşünce, bu bölgedeki **Minşar** kalesinde zindana atıldı. Ona 7 yıl boyunca ablası ve eniştesi Seyyit Ahmet baktılar.

Alaattin Keykubat tahta geçtikten sonra, ablasının kayın biraderi Seyyit Hasan'ı (Şeyh Hasan) yanına alıp komutan yaptı. Alanya kalesini ele geçirdiği sırada Şeyh Hasan'da yanında idi. Daha sonra Esettin Ayaz, Çavlı ve Şeyh Hasan'ı doğuya gönderip, Fırat havzasını ele geçirdi. Şeyh Hasan, Arapkir'in alınmasında başarılar gösterdiği için, Arapkir'in gelirini ona verdi. Şeyh Hasan, Arapkir'in Onar köyüne yerleşti. Türbesi Onar köyündedir.

Şeyh Hasan ve ağabeyi Şeyh Ahmet, Bayat Boyu Türkmenlerine Pirlık(Dedelik) yaptılar. Şah Hasan'ın ve ağabeyi Şah Ahmet'in soyundan bir kol Tunceli'ye göç etmiş. İl merkezinde ve değişik köylerde otururlar.

ŞahAhmet-Şah Hasanlıların Tunceli'de oturdukları köy:

S.N.	KÖYÜN ESKİ ADI	KÖYÜN YENİ ADI	İLÇESİ
1	Aynige (Kar.)	Akdik	Pülümür

Ayrıca **Elazığ- Erzincan-Malatya** köylerinde otururlar.

Tunceli'de bu Ocaklardan başka bir çok Türbe ve Yatırlar vardır ki, bunların bazıları Ocak zannedilmektedirler. Örneğin, Gür-gür Baba, Er Mustafa, Tüzük Baba, Munzur Baba, Kızıl Deli, Masum Pak, Sultan Hıdır.. gibi. Bu Yatır ve Türbeleri ileride ayrı bir yazı konusu yapacağız.

Kaynaklar:

- 1-Bayrak Mehmet; 1986-Pir Sultan Abdal-İstanbul
 - 2-Birdoğan Nejat;1992; Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerleşimi-İstanbul
 - 3-Erenler Ali Rıza; 2006; Karerli Mehmet Efendi'nin Anıları-İstanbul
 - 4-Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergileri-Ankara
 - 5-Tarih-i Alem
 - 6-Onarlı İsmail; Yol Bilim, Kültür, Araştırma Dergisi sayı 21.
 - 7-Prop.Turan Osman; 2001; Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi -İstanbul
 - 8-Prof. Sümer Faruk; 1999 TTK Yayını-Safevi Devletinin Kuruluşunda Anadolu Türklerinin Rolü-Ankara
 - 9-Prof. Sümer Faruk; 1998 TTK Yayını- Doğu Anadolu'de Türk Beylikleri -Ankara
 - 10-Prof. Ünal Mehmet Ali 1999-TTK Yayını-16.Yüzyılda Çemişkezek Sancağı-Ankara
 - 11-Rum Ebul Hayır; Saltukname.Kültür Bakanlığı Yayını-Ankara
 - 12-Saltık Veli; 2004; Alevi Türkmen Tarihi ve Saltuklular-Ankara.
 - 13-Saltık Veli; 2004; İz Bırakan Erenler ve Alevi Ocakları- Ankara
 14. Veli Saltık 2009; Tunceride Aşiret Oymak ve Ocaklar. Ankara
- Dipnotlar:
- 1.Veli Saltık / Araştırmacı Yazar

DÜZELTME

Araştırma dergimizin 2009/Güz Sayı 51’de yayınlanan **“Yetiştığı Ortam ve Yetiştiren Unsurlar Işığında Müzik Yönü İle Aşık Veysel”** konulu yazısında, Yrd. Doç. Dr. Armağan COŞKUN ELÇİ’nin kimliği ile ilgili verilen bilgi yanlışlıkla Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Müzik Eğitimi Bölümü Öğretim Üyesi olarak verilmiştir. Kendisi **Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Halk Bilimi Bölümü** Öğretim Üyesidir.