

BEKTAŞI GÜLBENĐI

Bismişah Allah Allah

Vakitler hayrola,

Hayırlar feth ola.

Şerler def ola.

Müminler saf ola.

Münâfıklar berbat ola.

Gönüller Şâd ola.

Meydanlar âbâd ola.

Kalplerimiz mesrûr, sırlarımız mestûr, zahirimiz mâmûr, bâtınımız pür nûr ola.

Er hak Muhammed Ali iftiradan saklayıp, gözcümüz, bekçimiz ola.

Merd ü namerde, hiçbir ferde muhtaç eylemeye.

Dert verip derman aratmaya, hastalarımıza Şifa, dertlilerimize deva, gönüllerimize iman, kalplerimizi musaffa eyleye.

Zümre-i salihinden ve gürûh-ı naci'den eyleyip, dualarımızı dergâh-ı izzetinde kabul ve makbul eyleye, nefesimiz Hakk, nutkumuz can bula.

Oniki imam ve ondört masum pâk, onyeddi kemer bestegân efendilerimizin yolundan, erkânından, didârından, katarından, destinden, dâmeninden, cemâlinden, visâlinden ayırmaya.

Âl-i Âba emrine inkiyâd eden, arifân, sadıkân, muhibbânın cümlesi azîz ola. **Ferdi bi hemta rezzâk-ı mahlûkat seyyid-i kâinat, es-seyyid Muhammed Hacı Bektâş Veli kaddesallahu sırrahu'l-azîz ve Pîr-i Sâni Balım Sultan Erenlerimizin de himmetleri üzerimizde hâzır ve nâzır olup, desteklerimiz piŐ-i penâhımız ola.**

Yerden hayırlı kısmet, gökten hayırlı rahmet, bol feth-i fütûhatlar kerem-i inâyet ola.

Ordu ve donanmamızı havada, karada, denizde her umurda mansur ve muzaffer eyleye. Ordularımıza savaş yüzü göstermeye. SavaŐmak zorunda kalırlarsa, kışlarına eksiksiz bir şekilde dönmeleri nasip ve müyesser ola.

Ricâl-i devletimizin ömrü Őeriflerini Müjdat buyura.

Vatana, millete, haklı, hayırlı, adaletle hükmedecek işlerde daim ve kaim eyleye.

Çocuklarımıza hayırlı aş, hayırlı eş, hayırlı işler nasip ve müyesser ola.

Dil bizden nefes Hazret-i Pîr efendimizden ola.

Cumhuriyetimizin kuruluşuna vesile olan Yüce Mustafa Kemal Atatürk'ümüzün ve silah arkadaşlarının ve günümüze kadar gelmiş geçmiş, bütün Őehitlerimizin de ruhları Şâd ola.

Buraya uzaktan yakından gelmiş olan, bilcümle dostlarımızın, buraya maddi, manevi katkısı olan herkesin de hizmetleri kabul, Hakk divanda makbul ola. Cümleyi de gürûru naciden ve zümre-i sâlihinden olmayı nasip ve müyesser eyleye.

Dil bizden nefes hazreti Pîr efendimizden ola.

Vakitlerin hayrı gele. Dem-i Pîr keremi evliyâ gerçeğe hü!

AÇILIŞ KONUŞMALARI

Prof. Dr. M. Saffet SARIKAYA
Toplantı Yürütücüsü

Sayın Bakanım, Sayın Diyanet İşleri Başkan Yardımcım, Sayın Valim, Sayın Belediye Başkanım, Sayın Rektörüm, Kıymetli Hocalarım, Değerli Misafirler, Sevgili Dinleyiciler Sempozyum düzenleme kurulu adına hepinize HOŞ GELDİNİZ diyerek sözlerime başlıyorum.

Bu Sempozyumun çok ilginç bir serüveni var....Ancak bu serüveni anlatıp değerli vakitlerinizi almayacağım.

Bugün burada bir avuç seçkin bilim adamı, bizlere inanan kıymetli misafirlerimiz, Türkiye'nin önemli bir olgusunu ele almak üzere toplandı. İddia ediyorum ki daha önceki örneklerinden farklı olarak Türkiye'de bir İlahiyat Fakültesi tarafından ilk defa böylesi geniş ve farklı katımlı bir Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu yapılmaktadır. Bu gün burada, farklı branşlardan ilahiyatçılar, tarihçiler, edebiyatçılar, sosyolog ve antropologlar ve hepsinden önemlisi kendilerini konu edindiğimiz Bektaşi ve Alevi araştırmacılar var. Bize güvenen misafirlerimizin değerli katkılarıyla biz Sempozyumumuzun amaçladığı hedeflere ulaşacağız. Neydi bu amaçlar;

Avrupa Birliğiyle ilişkiler çerçevesinde ve uyum sürecinde dile getirilen Alevilik ile ilgili konuları bilimsel bir platformda ortaya koyup, değerlendirmek; bunu yaparken Alevi ve Bektaşi zümrelerinin halen yaşadıkları sosyo-dini hayatlarının bilimsel bir fotoğrafını çekmek. Bu fotoğrafa Almanya, ABD, Arnavutluk, Makedonya, Yunanistan ve Bulgaristan' gibi ülkelerde yaşayan ve Türkiye ile doğrudan veya dolaylı bağları bulunan Alevi ve Bektaşi zümrelerini de eklemek.

Medeniyet ve Kültür farklılıklarının bir araya getirilmeye çalışıldığı günümüzde; asırlardır bir arada yaşayan, fakat son zamanlarda haklarında farklı kimlik nitelendirmeleri yapılan, bununla birlikte büyük çoğunlukla Müslüman ve Türk olduklarını dile getiren Alevi ve Bektaşi zümrelerinin problemlerini kendi katkılarıyla bilimsel bir toplantıda ele almak.

Türkiye'nin ana yapısını oluşturan kütleyle aynı sosyal ve kültürel çevreden gelen Alevi ve Bektaşi zümrelerinin öncelikle bu insanlarla bir arada yaşabildiklerini, bundan sonra da yaşayabileceklerini ifade etmek.

Bu hedeflerin yerine gelmesinin vazgeçilmez şartı konunun bütün boyutlarıyla eğitimidir. Üniversiteler sahip oldukları misyon ve vizyonla Türkiye'de bilimsel bilginin üretildiği ve değerlendirildiği önemli kurumlardır. Bilimsel bilgi olmadan ne ülkemizde bazı sorunların üstesinden gelebiliriz; ne de küreselleşen dünya konjonktüründe hak ettiğimiz yeri elde edebiliriz. Bundan dolayı mazeret üretmeden, mevcut imkanları en iyi şekilde kullanarak müspet bilimler kadar sosyal bilimlerde de doğru bilgiyi üretmeli ve kullanmalıyız. İşte bu bilinçle Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi olarak Bektaşilik ve Alevilik olgusunu Sempozyum sınırları çerçevesinde farklı boyutlarıyla ve farklı perspektiflerden ele alarak konuyla ilgili doğru bilgiye ulaşmayı ve bunu kullanıma sunmayı amaç edindik. Bu amaca ulaşmada en önemli yardımcılarımız başından itibaren Sempozyumumuza ilgi duyan bilim adamlarımız; kendi tecrübelerini bizlerle paylaşmak için aramızda bulunan Bektaşi ve Alevi büyüklerimizdir.

Kendileri her türlü şükrana layıktırlar. Burada bildiri göndermesine rağmen sağlık nedenleriyle son anda Sempozyumumuza gelemeyen Prof. Dr. Havva ENGİN'e acil şifalar diliyorum. Yine özel mazeretleri nedeniyle aramızda bulunamayan Reha ÇAMUROĞLU ve Rıza ZELYUT Bey'e ilgilerinden dolayısıyla teşekkür ediyorum.

Sempozyum çalışmalarımızın daha verimli olması için bildirimleri önceden mümkün olduğu kadar dengeli şekilde seçtiğimiz araştırmacılara müzakere ettirdik. Bu konuda, önceden ilan ettiğimiz çalışma takvimine uyamadığımız için özür diliyorum Ancak yine de müzakerecilerimize bildirimleri önceden okuyup değerlendirecek ve katkılarını ifade edecekleri bir zamanı verdiğimizimize inanıyorum.

Sempozyumumuzdan elde edilecek sonuçların yeni yetişen nesillerin ufkunu açarak farklı gibi görünen halkımızın bir arada yaşamasının sırlarını keşfetmeye yarayacağına ve bu ufukla ötekilere, her türlü peşin hükümden uzak, daha geniş bir hoşgörüyle bakmalarına katkı sağlayacağına inanıyorum.

Son olarak başından itibaren Sempozyumumuzun yapılması için her türlü desteği sağlayan Rektörümüz Sayın Prof.Dr. Metin Lütfi BAYDAR'a; konuyu fikir olarak gündeme getiren Dekanımız Prof.Dr. Ekrem SARIKÇIOĞLU'na; proje aşamasında finansman destek sağlayarak önümüzü görmememizi sağlayan TÜBİTAK kurumuna ve yetkililerine; maddi ve manevi desteklerini bizden esirgemeyen şu anda aramızda bulunan Sayın Dursun GÜMÜŞOĞLU'na; Sempozyumumuza verdiği desteklerden dolayı sayın Valimiz İsa PARLAK, Sayın Eğirdir kaymakamımız Ömer ULU; Sayın Gelendost Belediye Başkanımız Mehemet SEZGİN ve Sayın İl Müftümüz İsmail ÖNCEL Beylere, İYAŞ A.Ş.'ye ve başından itibaren sempozyumun gerçekleşmesinde her türlü desteklerini gördüğümüz çeşitli birimleriyle Rektörlüğümüzün ve Fakültemizin arka planındaki kahramanları, personelimize teşekkürü bir borç bilirim.

Düzenleme kurulu adına hepinize HOŞ GELDİNİZ der, saygılar sunarım.

Sayın misafirler,

Peygamberimizin ebedi hayata göçmesinden bir süre sonra Müslümanlar arasında önce siyasi konularda sonra da dini konularda görüş ayrılıkları ortaya çıktığı gibi, Türkiye Cumhuriyetinin selefi olan Osmanlı döneminde de önce siyasi ona bağlı olarak da dini konularda ihtilafların olduğunu ve bunların günümüze miras olarak kaldığını görüyoruz. Örneğin Yavuz Selim'le Şah İsmail arasındaki siyasi rekabet, zamanın sosyal dini kuruluşlarından olan tarikatları da etkilemiş; Şah İsmail'in şeyhliğine bağlı olanlar, sapıklıkla itham edilerek binlerce kurban vermişlerdir.

Yine Yeni Çeri ocağının benimsediği ve onlarla özdeşleşen Bektaşilik devletin üst düzey, 1. Sınıf tarikatı sayılıyordu. Şeyhleri Şeyhülislâmlar tarafından tayin edilirdi. Kadiri, Nakşi vs. gibi tarikatlar ise ikinci sınıf sayıldıkları için, şeyhlerinin tayinleri kadıaskerler tarafından yapılırdı.

1826'da Yeni Çeri Ocağının kaldırılması yüzyılların meşru Bektaşi tarikatının birdenbire gayri meşru ilan edilmesine sebep oldu. O zamana kadar devletin birinci sınıf Sünni Müslüman sayılan tarikatı, siyasi bir olayla gayri meşru sayılıverdi. Devlet baskısı ve yasaklaması onları camilerden uzaklaştırdı ama ortadan kaldırmadı. Devlet idarecilerinin yok saymasıyla yok olmadılar. İçlerine kapandılar, farklı söylem ve yorumlar geliştirerek günümüze kadar geldiler. Kabul etsek de etmesek de kendilerini Sünni toplumdan ayıran, farklı bir cemaat oluşturdular. Günümüzde kurdukları Cem Evleriyle biz cami cemaatinden farklıyız, mesajını fiilen dillendirmeye başladılar. Sosyal hayatta asırlardan beri de birlikte, iç içe yaşadığımız sayıları kendilerine göre milyonları bulan farklı bir kardeş cemaatin varlığı bir gerçek. Ülkemizin sosyal ve dini bir gerçeği.

Kendilerini Alevi veya Bektaşi olarak isimlendirilen bu Müslüman kardeşlerimizin tarihi siyasi sebeplerle kendi içlerine kapanmaları ve haklarındaki siyaset kaynaklı ithamlar, zamanla onların komşuları tarafından doğru tanımalarını önlediği gibi, Onların da savunma gayesiyle Sünni Müslümanlar hakkında ürettikleri karşıt ithamlar, cemaatler arası mesafeleri açmıştır. Başlangıçtaki siyaset kökenli kopuş, onları çoğu kez camilerden de kopar, kendilerine özgü bir mezhep haline dönüştürmüştür.

Günümüz siyasi liderlerinin birlik ve bütünlüğü teşvik edici sözleri ise, toplantılarda söylenmesi moda olan kibar nutuklar olmaktan ileri gidememiştir. İnandırıcı olmamıştır, kalplere inememiştir. Her iki tarafın dindarlarını bir birine kalben yaklaştırmamıştır. Alevi-Bektaşi cemaatinin varlığını ifade eden hukuki bir ifadenin olmayışı, problemin çözümü önündeki bir engel olarak kalmış, sorun günümüze kadar gelmiştir.

Günümüzde ilahiyatçıların ele alınması ve açıklığa kavuşturması gereken konulardan birinin "**mezhep**" ve **tarikât** kavramlarının içeriği konusudur. Başlangıçta tarikat olan bu cemaatlerin halen tarikat özelliklerini devam ettirdikleri, yoksa farklı bir mezhep mi oluşturdukları konusunun açıklığa kavuşturulması gerektiği kanaatındayım. Sorunun bilimsel tartışılması, dine ve hukuka ışık tutacağı şüphesizdir.

1980 sonrası Batı'dan esen **Dinlerarası Diyalog** rüzgarı, merhum Reisi Cumhuriyet Turgut Özal'ın sinyali ile ülkemizde de esmeye başlamıştı. Bugün Turizm festivallerine kadar indi. Ancak İslâm dışı inançlara ve cemaatlere gösterdiğimiz ilgiyi maalesef bizden biraz farklı düşünen kendi din ve soy kardeşlerimize gösterdiğimiz söylenemez. Halbuki Batı, diyalogu önce

kendi mezhep ve cemaatleri arasında büyük küçük demeden başlattı; askarî ortak noktalarda anlaştı. Kiliseler Birliği teşkilâtı altında bütünleşti, daha sonra Hıristiyanlık dışı dinlerle görüşme kapılarını açtı. Biz ise, önce İslâm Dışı dinlerle diyaloga giriştik, Müslümanlar arasındaki mezhep ve meşrep farklılıklarını görmezlikten geldik. İç diyalogu ihmal ettik, geleneksel siyasi tarihin etkisinden kurtulamadık.

Ancak dışa dönük diyalog arayışlarının faydası, İlahiyatçıların içe dönük diyalog eksikliğini daha çok hissetmelerini sağladı. Alevi-Bektaşî ve Caferî aydınlarla yaptığımız özel sohbetlerde dile getirilmeye başlandı.

Osmanlı dönemi ve politikaları tarihe karıştı. Gelişen teknoloji ve sosyal şartlar dünyayı küreselliğe doğru ilerletirken, diğer din mensupları kendi aralarındaki ihtilafları bir kenara bırakarak ortak değerlerinde birleşirken, bizim yerimizde saymamız, gelişmelere ve olaylara seyirci kalmamız düşünülemezdi.

Gerçi dini birliğimizin ortak sembollerinden Hacı Bektaş Veli hakkında bazı sempozyumlar düzenlendi. Şüphesiz takdire şayan, sevindirici adımlardır. Bu adımların atılmasında sayısız yararlar vardır. Bu düşüncelerle Fakültemiz bir adım daha ileri giderek, sempozyumumuzun adını “Bektaşîlik - Alevilik” sempozyumu koyarak konuyu biraz daha müşahhaslaştırmak istedik. Sempozyumun, birbirine sırt dönmüş kardeşlerin tekrar birbirlerine yüzlerini çevirmelerine katkıda bulunacağına, birbirlerini tekrar tanımanın kapılarını aralayacağına inanıyoruz ve ümit ediyoruz.

Yine ümit ediyoruz ki, bu bilimsel çalışmalar, kardeşleri diyaloga daha çok yaklaştıracaktır. Eksikliklerimizi veya fazlalıklarımızı görmemize daha çok yardımcı olacaktır. Buna ihtiyaç yok diyenlerin olacağını tahmin etmiyorum. Bunun zarureti bazı dış misallerle vurgulamak ve konunun güncel önemine işaret etmek istiyorum:

1960'lı yıllara kadar Katolik ve Protestan kiliseler Mısırlı ve Habeşistanlı Hıristiyanları kendi mezheplerine kazanmak için, birbirleriyle yarışıyorlardı. Hatta İkinci Dünya savaşı sonunda Habeş Hükümdarı Haile Selasiye'ye kabul ettirilen barış antlaşması şartlarından biri, Katolik ve Protestan misyonerlerin Habeşistan'da çalışmalarına engel olunmaması idi. Günümüzde ise, iç misyonu ve mezhep farkını bırakmış İslâma karşı tarihi monofizit Hıristiyanları güçlendirmeye çalışmaktadırlar.

Mısrıda da Katolik ve Protestan kiliselerce benzeri politika güdülmektedir. Çünkü 1956 yılında 10.000 kadar Hıristiyan'ın Katoliklik veya Protestanlık yerine İslâm'ı kabulü, Batı Kiliselerinin misyon politikalarını değiştirmelerine sebep olmuş; Monofizit Hıristiyanları kendi mezheplerine kazanma yarışından vaaz geçmişler; İslâm'a karşı yerli Hıristiyanları destekleme kararı almışlar, iç misyonu bırakarak, farklı mezhepdaşlarına dini, kültürel, eğitim ve iktisadi yönden yardım etmeye, desteklemeye başlamışlardır. Böylece Mısır ve Habeşistan Hıristiyanlarının İslâm'a koşuşmalarını önlemişlerdir. Tarih hep böyle olmadı mı? iç mücadeleden kazançlı çıkanlar hep dışardakiler olmadı mı?

Misyonerlik faaliyetlerinin yoğunlaştığı ülkemizde farklı mizaçtaki kardeşlerin birbirlerine mesafeli durmak yerine, birbirlerine destek olmaları, el ele vermeleri gerekmez mi?

Sayın Misafirler,

Sizlere biraz da Fakültem hakkında kısa bilgi vermek istiyorum.

SDÜ İlahiyat Fakültesi 25 şubat 1993 tarihinde faaliyete geçmiştir. 2005 şubatında da inşaatı tamamlanan yaklaşık 1500 öğrenci kapasiteli kendi binamıza geçtik. Öğretim kadrosu olarak halen, 5 profesör, 11 doçent ve 25 yardımcı doçent, 6 okutman, 1 uzmanımız vardır. Araştırma görevlilerimizle birlikte bu sayı 70 bulmaktadır.

Öğrenci yıllık kontenjanımız bir zamanlar 206 bulmuşken, son zamanlarda azaltılmış 21 e düşürülmüştür. Halen bu yıl kaydolan yeni öğrencilerimizle birlikte tüm öğrenci sayımız, ders tekrarı eden öğrencilerimizle birlikte toplam 105 dir. Bu yıl fakültemize gelen öğrencilerin taban puanları ise, tıp ve elektronik bölümlerine paraleldir. Ülkemizin Diyanet ve Milli Eğitim kadrolarındaki yüksek öğrenim görmüş görevlilere ihtiyacı dikkate alınarak, kontenjanın artmasının ülkemiz manevi kültürüne katkıda bulunacağına inanıyorum. Benzeri ihtiyacın Bektaşî-Alevî cemaatleri için de zaruret olduğu kanaatındayım.

Son olarak, sempozyumun düzenlenmesinde bize maddi ve manevi yardımlarını esirgemeyen, bizi daima cesaretlendirerek bu sempozyumun gerçekleşmesine imkan veren Rektörümüz sayın Prof.Dr. M. Lütfi Baydar'a özellikle teşekkür etmek istiyorum. Yine davetlerimizi kırmayarak yurt dışından ve yurt içinden teşrif eden misafirlerimize, Sempozyumu maddi katkısıyla destekleyen TÜBİTAK'a, sempozyumun mutfak hazırlığını yapan Prof.Dr. Saffet Sankaya başkanlığındaki komisyon üyesi arkadaşlarıma, isimlerini burada unutup söyleyemediğim tüm katkıda bulunanlara teşekkür ediyorum, saygılarımı sunuyorum.

Prof. Dr. M. Şevki AYDIN
Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı

Saygıdeğer Bakanım, Sayın Valim, Değerli Milletvekilleri, Saygıdeğer Bilim insanları, Saygıdeğer hanımefendiler, beyefendiler, hepimizi saygıyla selamlıyorum.

Öncelikle size saygıdeğer Başkanımızın selamlarını, iyi dileklerini iletmek istiyorum. Her şeyden önce böyle bir toplantıyı düzenleyen SDÜ yetkililerine, başta sayın rektör ve İlahiyat Fakültesi Dekanı olmak üzere ve bu sempozyuma emeği geçen, katkı yapan herkese teşekkür etmek istiyorum.

Bu toplantı son derece önemlidir. Çünkü bu Alevilik ve Bektaşilik gibi, son derece önemli bir olguya politik gerginliklere yol açmadan, soğukkanlı bir şekilde bilimsel bir yaklaşımla ele alıp tartışmaya imkan hazırlamaktadır. Teslim etmeliyiz ki Alevi kardeşlerimiz son zamanlara kadar inançlarını dile getirme, kendilerini ifade etme konusunda pek şanslı değillerdi. Genelde inançlarını saklamayı tercih ederlerdi. Bunun sorumluluğu hepimize aittir. Ama Allah'a şükür onlar da başkaları gibi kendilerini her platformda rahatça ifade edebilmektedirler. Ne var ki ülkemizdeki din konusundaki genel bilgisizlik, bilgi yetersizliği, diğerleri gibi Alevilik-Bektaşilik gerçeğinin de neliğini ortaya koyma hususunda tam bir kargaşaya yol açmaktadır. Bugüne kadar Alevilik-Bektaşilik üzerine yapılan araştırmalara, İlahiyat camiamızın beklenen açılımı sağladığı, bu konuda başat rol oynadığı söylenemez. Popüler çalışmaların ise sorunu iyice içinden çıkılmaz hale getirdiği söylenebilir. Aleviliğin neliğini ortaya koymaya çalışan bu yazarların formasyonu dikkate şayandır. İslâmı, İslâm kültürleriyle sıkı ilgisine rağmen Alevilik ve Bektaşiliğin neliği konusunda tam bir karmaşa sergileniyor. Kimileri Aleviliğe, Bektaşiliğe yeni bir teoloji üretmek kaygısıyla yaklaşırken, başkaları onu teolojiden uzaklaştırma, arındırma çabası içindedirler. Kimileri Aleviliği, Bektaşiliği Sünnilik içinde eritmeye çabalarlarken, kimileri onun genel İslâm çerçevesinden koparmaya çalışmaktadır. Kimileri onun eklektik bir dinsel oluşum olarak görürken, başkaları onu felsefi bir anlayışa indirgeye bilmektedir. Alevilik ve Bektaşilik konusuna ilişkin konuşmalarda ve yazılarda, temel yazılı kaynaklar yerine, daha çok şifahi kültüre atıflar yapılmaktadır. Bu tutum Alevilik ve Bektaşiliğin gerçekte ne olduğunu, nasıl tanımlanacağı meselesini çıkmaza sokan başlıca etkenlerden biri, belki birincisidir.

Alevilik ve Bektaşiliğin öncelikle genel İslâm çerçevesinde geliştirdiği inanç örgüsü bağlamında ele alınması, hangi şartlardan ve hangi teolojik formülasyonlardan neşet ettiğinin bilimsel yöntemlerle ortaya konması gerekir. Bu yapılırken Alevilik ve Bektaşiliğin tarihsel birikiminin ve günümüzdeki literatürünün, tezahür biçimlerinin çok iyi okunması şarttır.

Hemen her Alevi ve Bektaşinin üzerinde karar kılacağı bir bakış açısına ulaşmanın zorluğu aşıkardır. Alevilere rağmen, bir Alevilik tanımının yapılamayacağı da tartışma götürmez bir gerçektir.

Diyanet İşleri Başkanlığı diğerleri gibi, Alevilik ve Bektaşiliği de asla tanımlamaya kalkışmamıştır ve kalkışmayacaktır. Bütün yaptığı topluma inanç, ibadet ve ahlak konularında sahil ortak bilgisini sunmak, genel İslâmi çerçeveyi ortaya koymaktan ibarettir. Bundan ötesi insanlarımızın kendi dindarlık tercihlerine bırakılmalıdır. Bu boyutu Diyanet İşleri Başkanlığı organize etmekle yükümlü değildir, uygun da olmaz.

Başkanlığın topluma hizmet sunarken sıkı sıkıya bağlı kalmayı önemseydiği Laiklik ve Cumhuriyetin temel ilkeleri de, zaten bunu öngörmektedir. Çünkü Diyanet İşleri Başkanlığı birleştirici, bütünleştirici, kaynaştırıcı olmak durumundadır, itici, ayrıştırıcı değil. Bu bağlamda

Diyaret İşleri Başkanlığı, topluma din hizmetleri sunarken muhatap kitlelere ilişkin değerlendirme yapmayı da hem sahip olduğu dini bilgilerin sağladığı bir hak hem de üstlendiği görevi gereği olarak görmektedir.

Yeni bir oluşumun dini neliği konusunda yukarıda belirttiğimiz genel İslâmi çerçeveye göre Diyanet İşleri Başkanlığı görüş beyan etmeyecekse, hangi kurum veya kim edecektir? Kaldı ki Diyanet İşleri Başkanlığı İslâmın evrensel sabitelerini önemsemekle birlikte İslâm için çoğulcu anlayışının içtihat ve yorumunun bağlayıcılığının, ne olduğunun bilincindedir. Dolayısıyla dinle ilgili bilgiyi, yorumu kendi tekelinde görmemekte ve ortaya koyduğu bilgiyi ve yorumu hiç kimseye dayatmamaktadır.

Diyaret İşleri Başkanlığı Alevi-Bektaşî vatandaşlarımız için de, din hizmeti olarak neler yapılabileceği ve bunları gerçekleştireceği konusunu da kendisine problem edinmiştir. Bu tür toplantılarda ortaya konan bilgilerin, düşüncelerin bu bağlamda katkı sağlayacağına inanmaktayız.

Her konuda olduğu gibi, bu konuda da Üniversitelerin ürettiği bilimsel bilgiden yararlanmaya açığız ve hazırız. Bunu kendimize görev sayıyoruz. Bu toplantının başarılı geçmesini, ülkemiz, milletimiz ve devletimiz için hayırlı sonuçlara vesile olmasını Yüce Allah'tan niyaz ediyorum, tekrar hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Prof Dr. Metin Lütfi BAYDAR
Süleyman Demirel Üniversitesi Rektörü

Sayın Bakanım, Sayın Valim, Sayın Milletvekilleri, Saygıdeğer Diyanet İşleri Başkan Yardımcım ve Saygıdeğer Konuklar. Öncelikle I.Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumuna Üniversitem adına hepinize hoş geldiniz diyorum.

Bilindiği gibi Alevilik ve Bektaşilik günümüz Türkiye'sinde üzerinde en fazla spekülasyon yapılan sosyal olgulardan biridir. 1980'li yıllardan itibaren giderek artan dozda başlayan tartışmalar 1990'lı yıllarda bir yayın enflasyonunu beraberinde getirmişti. Son onlu yılda taşlar nispeten yerine oturmuş görünüyorsa da, bu konudan nemalanmak isteyen ve konuyu farklı platformlara taşıyanlar görünmektedir. Bunların yanında Alevi Bektaşi vatandaşlarımızın büyük çoğunluğunun her türlü art niyetli teşebbüslere duyarlı ve tepkili olduklarını görmek de memnuniyet vericidir.

Küreselleşen ve siyasi konjonktürde yeni dengelerin oluştuğu günümüz dünyasında ülkemizin de hak ettiği yeri elde etmesi gerekmektedir. Bunun için öncelikle ulusça birlik ve beraberlik içinde hareket etmeliyiz. Birlik ve beraberliği sağlamamız her şeyden önce ulusça birbirimizi hoş görmemize, birbirimize tahammül etmemize bağlıdır. Esasen dikkatli bir bakış hangi farklılıklar olursa olsun ulusumuzun aynı inanç, aynı kültür, aynı örf, aynı töreye sahip bir bütün olduğunu göstermektedir. Farklılık gibi görünen pek çok sosyal olgunun arka planında ön yargılar, bazı sosyal sıkıntıların getirdiği tahammülsüzlükler, ulusça birbirimizle doğru diyalog ortamının kurulamamış olması gibi nedenler yatmaktadır. Günümüzde artık yaşanan bir gerçeklik olan sosyal fenomenleri görmezlikten gelmek, yok gibi farz etmek veya toplum bilim mühendisliğine soyunarak baskı yoluyla dönüştürmeye çalışmak boş bir çabadır. Bilgi çağını yaşadığımız şu günlerde bu nedenleri ortadan kaldırmanın yolu doğru bilgidir. Doğru bilginin adresi ise öncelikle Üniversitelerdir.

Alevi ve Bektaşi zümreleri kaçınılmaz olarak ülkemizdeki diğer sosyal grupların yaşadığı sosyal süreçten geçmekte ve bu geçiş döneminde bazı sorunlar yaşamaktadır. Çünkü ulusumuz geçtiğimiz yüzyıldan beri tarım toplumundan sanayi toplumuna ve bilgi toplumuna geçiş sürecinin sıkıntılarını yaşamaktadır. Bu sıkıntıların başında kentleşmenin getirdiği problemler vardır. Kentlerdeki grupların kimlik tanımlamaları, herkesin inandığı biçimde yaşayabilmeleri, bu yaşam biçimini sağlayacak eğitimi almaları bunların başında gelmektedir.

Bu sorunların çözüm mercii farklı mihraklar değil yine ulusumuzdur, ulusça oluşturduğumuz kurumlardır. Atatürk bu ülkeyi kurarken çağdaş, laik özgürlükçü bir sistemi oluşturup bizlere emanet etmiştir. Eğer biz bu emanete sahip çıkmayı bilir ve sistemi doğru işletmeyi beceribilirsek kendi içimizdeki bütün sıkıntıları kendimiz aşabiliriz.

Bu bağlamda Alevi ve Bektaşi zümreleri de her türlü spekülasyon ortamından uzak öncelikle kendilerini doğru tanımlamalı ve tanıtmalıdır. Bunun için gerekli eğitimin yeri resmi öğretim kurumlardır. Üniversite olarak biz de Alevi-İslâm anlayışının doğru öğretilmesinde üzerimize düşeni yapmaya hazır olduğumuzu ifade etmek isteriz. Onun için buraya özellikle Bektaşi ve Alevi inancını yaşayanları davet ederken onların kendilerini bilimsel bir ortamda ifade etmeleri istedik. Böylece konu art niyetli düşüncelerden ve tek taraflı bakışlardan uzak bütün muhatapların katıldığı çok yönlü bir platformda ele alınmış olacaktır. İnanıyoruz ki Üniversite olarak sahip olduğumuz misyonla ülkemizi ve ulusumuzu doğrudan ilgilendiren sosyal bir olguyu bilimsel veriler ışığında değerlendirme fırsatı bulacağız. Yine inanıyoruz ki Alevilik Bektaşilik için

problem gibi görünen bazı sıkıntuların çıkış yollarına ve ip uçlarına bu toplantının sonunda ulaşacağız.

Ahmet Yesevi'den Hacı Bektaş Veli'ye, Yunus Emre'ye, Aşık Paşa'ya gelen ve onlardan bizlere miras kalan sevgi ve hoşgörü zihniyetinin evrenselliği bu düşüncenin dünyanın farklı ülkelerine yayılmasına yol açmıştır. Sempozyumumuza katılan ABD, Almanya, Makedonya, Arnavutluk ve Yunanistan'dan gelen konuklarımız bize oralardaki Hacı Bektaş kabullerinin yansımalarını göstereceklerdir. Bu durumu, hem engin İslâmi tasavvuf kültürünün sınırları aşan boyutlarını ifade etmek açısından hem de ulusumuzun dünya ile entegre olmasına yapacağı katkıyı dolayısıyla önemsiyoruz. Bu mirasın günümüzdeki diyalog çalışmalarına yol göstermesi ümidiyle Sempozyumumuza katılan tüm konuklarımızı sevgiyle kucaklar, saygılarımı sunarım.

İsa PARLAK
Isparta Valisi

Sayın Bakanım, Muhterem Hanımefendi, Sayın Milletvekillerim, Sayın Rektör, Sayın Dekan, Saygıdeğer Bilim adamları, Sevgili Konuklar, Sevgili öğrenciler, hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Anadolu yüzyıllar öncesinde, Asya içlerinden gelen Türkmen zümrelerce vatanlaştınlırken, silahlı akıncıların bazen önünde, bazen yanında faaliyet gösteren gönül erleri vardı. Bu gönül erlerinden, gönül fatihlerinden birisi de Hacı Bektaş Veli idi. İçinden çıktığı geniş toplulukları bir muhabbet ikliminde teşkilâtlayan bu büyük insan, derin bir ileri görüşlülükle, zamanının sivil toplum örgütleri zinciri denilebilecek bir yapılanmayı başardı. Bu yapılanma sayesinde Bektaşilik, Osmanlı devletinin en önemli temel taşı olan ordusunun da mayasını teşkil etmiştir. Bugün Bektaşilik ismiyle bir taraftan Anadolu Aleviliğini etkileyen, hatta oluşturan bu sosyo-kültürel oluşum diğer taraftan şu veya bu ölçüde bütün bir Anadolu İslâm'ına ve hayat tarzına da tesir etti.

Yüzyıllar boyunca Anadolu'da, geniş halk kütleleri, Hacı Bektaş Veli'nin, Mevlana Celaleddin Rumi'nin ve Hacı Bayram Veli'nin müsamahalı ve sevgi dolu din anlayışlarının çevresinde kümeleştiler. Bu sevgi atmosferi, cennet Anadolu'da yepyeni bir insan tipinin mayasını kardı. Bu mayanın tutmasıyla dalga dalga coğrafyaya yayılan bu muhabbet erleri, insanlık tarihinin çok az kaydettiği muhteşem bir kültür ve medeniyetin de temellerini attılar. Hacı Bektaş merkezli uygarlık ve kültür ürünlerinin yakın geçmişinde ise İstiklal Savaşında Mustafa Kemal Paşa'ya sundukları sınırsız destek vardır. Bu destek Hacı Bektaş Veli takipçilerinin Cumhuriyete verdikleri desteği de pekiştirmiştir.

Netice olarak Bektaşilik ve Alevilik büyük kültürlerin harman yeri olan zengin Anadolu medeniyetinin oluşmasındaki en önemli temel taşlardandır. Dinî, sosyal ve kültürel hayatımızda önemli bir yeri olan ve derin izler bırakan Bektaşilik ve Aleviliğin böyle bilimsel bir ortamda her kesimin katılımı ile, her yönüyle incelenecek, tartışılacak ve gelecek için bir takım öneri ve mesajların ortaya konulacak olması inanıyorum ki gelecekteki sevgi, barış ve kardeşlik umutlarımızın büyümesine sebep olacaktır.

Bu nedenle bu Sempozyumu düzenleyen Süleyman Demirel Üniveritesi İlahiyat Fakültesi Dekanı ve öğretim üyelerine, Sempozyuma her türlü katkıyı sağlayanlara ve varlıklarıyla ve biraz sonra yapacakları konuşmalarıyla Sempozyumu onurlandırdıklarından dolayı Sayın Devlet Bakanımız Mehmet Aydın'a şükranlarımı ve saygılarımı arz ederim.

Prof. Dr. Mehmet AYDIN
Devlet Bakanı

Sayın milletvekili arkadaşlarım, sayın valim, sayın rektörüm, sayın Diyanet İşleri Başkan Yardımcımız, sayın dekanlarımız, değerli basın mensupları, sevgili öğrenciler hepimizi saygıyla selamlıyorum, sevgiyle selamlıyorum ve bu güzel toplantının başarılı geçmesini temenni ediyorum.

Hepimizin, alan içinde olan arkadaşlarımızın çok daha iyi bildiği gibi evrensel bir din olan ve evrensel ölçekte yayılma imkanı olan, tarihi bakımdan da zaten yayılmış olan bir dinin, Diyanet İşleri Başkanı arkadaşımız “sabiteleri” dedi -ben isterseniz onu açayım- ilkeleri, normları sadece inananlar tarafından değil geniş bir insani kitle tarafından paylaşılan temel değerleri vardır. Bunları dünyanın neresinde olursanız olun, her hangi bir üniversiteye veya bir kütüphaneye uğrarsanız, her hangi bir dille yazılmış olursa olsun, “İslâm'a Giriş” başlığını taşıyan veya başlığı her neyse bir kitabı çıkarır okursanız, sözünü ettiğim bu ilkeleri, bu normları, bu değerleri kolayca görürsünüz. Demek ki bir bakıma bunlar İslâm'ın özünü oluşturmaktadır. Ne var ki bir de o ilkelerin, o normların ve diğerlerinin farklı kültürler içerisinde, farklı coğrafyalarda farklı anlaşılması, farklı yorumlanması ve bu anlamların ve bu yorumların hayata intikali vardır. Bu da yine özünün varlığı kadar bir realitedir, bir gerçektir. Hatta farklı yorumlar, farklı anlayışlar bir büyük dinin bizzat kendi bünyesi içinde de vardır. Bunlar çok kalın çizgilerle birbirlerinden ayrılmazlar. Belki son tahlilde hepsi bir bütünün parçasını oluştururlar; ama her halükarda vardır.

Türkiye örneğine bakalım: Yine İslâm birdir, tektir ve çoğu kere ben bu teklige zarar getirir endişesiyle de zaten “Türk İslâmı”, “Arap İslâmı”, “Avrupa İslâmı” gibi terimleri katıyen kullanmıyorum; onun yerine “Müslümanlık” sözünü kullanıyorum. Ben Müslüman'ım, İslâm değilim. Gerçi Osmanlı'nın son dönemlerinde “Müslümanlar” yerine “İslâmlar” da kullanılıyordu. Dolayısıyla din ile “Müslüman” arasında öyle bir yakınlık vardı. Ama bugünün terminolojisi içinde konuşacak olursak Müslüman, kişilerdir, topluluklardır, onların oluşturdukları topluluklar. İslâm asli, primordial bir dindir, dinin kendisidir. İslâm her zaman tekdir ve her zaman tek olmaya devam edecektir. Farklı olan onun anlaşılması ve yorumlanmasıdır.

Mesela, bugün Türkiye'nin din sahnesine baktığınızda, tarihî yaşanmışlığın ön planda olduğu, geleneklerin, geleneksel yorumların ön planda olduğu bir anlama ve yorumlama çizgisi vardır. Mesela benim çocukluğumda Türkiye'de yaşanan dinî hayat ağırlıklı olarak geleneksel bir çizgide idi. Geleneksel anlayış için “sınırları gittikçe daralıyor” denilse bile; şu veya bu sebepten dolayı gittikçe alanının daralmasına rağmen, geleneksel anlayış yine de varlığını sürdürüyor, devam ettiriyor. İkincisi, yeniden yapılanma diyebileceğimiz, eski kelimamızda, tefekkürümüzde adı teceddüttür, yani yenilenme, yenileşme demek; yenilenmenin, yenileşmenin ağır bastığı, ön planda olduğu dinî anlayışlar vardır. Bunların Türkiye'de oldukça etkili olan yayın organları var.

Bir başka anlayış, çizgi; din ile siyaset arasında daha organik bağ gören anlayışlardır. Belki komşu ülkelerde olduğu kadar güçlü değildir, belki komşu ülkelerde olduğu kadar etkin değildir. Ama yine de Türkiye'de tekrar ediyorum çizgide bir azalma olmasına rağmen, belli bir solma olmasına rağmen, yine de din ile siyaset arasında daha organik diyebileceğimiz bağ gören, öyle bir bağ var olduğu inancıyla ortaya çıkan anlayışlar vardır, görüşler vardır. Yine dinin kamu alanının neredeyse hiçbir yerinde olmamasını talep eden görüşler vardır ve bunlar da her gün bizim yayın organlarında karşılaştığımız görüşlerdir.

Nihayet bu topraklarda hakikaten tarihî bakımdan eski, hatta Türklerin Müslüman olduğu dikkate alınır, onun ile birlikte başlayan ve aynı ölçüde de zengin bir tasavvuf ağırlıklı yorum vardır, var olagelmıştır. Hatta isterseniz onu da açarsınız, orada da farklı anlayışların ve farklı yorumların olduğunu görürsünüz. Benim kanaatimce -ki üniversite hocası olarak bunu söylüyorum, siyasetçi olarak söylemiyorum- zannediyorum pek çok meslektaşımın paylaştığı bir kanaattir veya tamamına yakınının paylaştığı bir kanaattir; o da Bektaşiliğin, Aleviliğin kökleri tarihi bakımdan da kültürel bakımdan da derin olan işte bu tasavvufî yorumun içinde yer aldığını, orada oturduğunu düşünüyorum ve öyle inanıyorum. Şimdi oranın da içinde yine farklı, gayet tabii olarak farklı anlamalar vardır, farklı yorumlamalar vardır. O da monolitik değildir, tek boyutlu değildir.

Bu bizzat benim yaşadığım bir durumu da akla getiriyor, hatırlama getirdi şimdi. Bakan olduğumun ikinci haftasıydı zannediyorum. Büyük bir gazetede -çok satan bir gazete o anlamda söylüyorum- bu konuları iyi bilen felsefe kökenli bir arkadaşımız benimle uzunca bir röportaj yaptı ve belki benimle yapılmış olan röportajların en tatmin edicisiydi. Bu röportaj çalıştığı gazetenin ilk sayfasında sekiz sütunda verildi ve konuştuğumuzu o sütunun altında yer alan konuşmayı dile getiren, onu yansıtan bir başlık da değildi. Ama gazetelerde bazen böyle çarpıcı başlıklar şeklinde konuşmanız çıkabiliyor. Başlık şuydu: "Alevi zirvesi toplanıyor." Benim söylediğim o değildi. Zirve kelimesini hiç kullanmadım. Arkadaşıma dedim ki, "her konuda ihtiyacımız var, ama özellikle bu konu çok ciddi olarak ele alınmak, çalışılmak, etüt edilmek, bilimsel olarak üstüne gidilmek gereken bir konudur ve bunun da ortaklaşa yapılması lâzım." Bilim adamlarımızın, düşünce adamlarımızın içerisinde kendilerini Sünni olarak adlandıranlar vardır, Bektaşi olarak adlandıranlar vardır, Alevi olarak adlandıranlar da vardır. Bunlar çalışmalarını ayrı ayrı da yaparlar. O dediğim çerçeve içinde elbette benim düşündüğüm o zaman bu idi. Ama bunlar birlikte de yapabilirler, birlikte de düşünebilir, bir diyalog içinde hatta diyalojik bir anlayış içerisinde karşılıklı olarak birbirlerini anlayarak, birbirlerinden öğrenerek ve birbirlerine öğreterek böyle bir anlayış işini birlikte yapabilirler ve bunu yapmak zorundayız. Birilerinin bir tarafta oturup, o birileri her kimse belki kendi başlarına oturup her hangi bir tanım yapma hakları vardır; ama bu tanımın toplum içinde yaygınlaşması o kadar kolay değildir. O yüzden de biraz farklı düşünüyorum. Yani Müslümanlığın sınırlarını Müslüman olmayanlar bile irdeleyebilir, çünkü nihayetinde bu bir fikirdir, bu bir birliğe dayanır, dolayısıyla başkaları da görebilir. Elbette biri diğerinin namına ve adına bir tarif yapamaz, ama nihayet bilen herkesin bu konuda bir şey söyleme hakkının olduğunu düşünüyorum. Dolayısıyla bu yazı gazetede o boyutta çıkınca bayramın hemen akabinde sayıyı çok hatırlamıyorum ama her halde on, on beş civarında sivil toplum örgütü ile bakanlıkta oturup, konuşma imkânı buldum. Onların talebiydi bu. Ve orada hakikaten o çizgi üzerinde, Alevilik çizgisi üzerinde de ne kadar zengin yorumların olduğunu, farklı yorumların olduğunu bizzat görme imkânı buldum.

Şimdi, dini anlayışlar asırlardır süre gelen bir çoğulluk içerisinde; yani, mesela İslâm dini hiçbir zaman anlayış bakımından, fikir ve zihin açısından tekil olmaz, hiçbir zaman İslâm birdir, ama bu anlamalar, bu tefekkürler, düşünceler hiçbir zaman bir olmadı. Nasıl bir olsun ki? Zaten, İslâm'ın gelişinin, vahyin gelişinin yüz sene sonrasında bizim yüz civarında düşünce ekolümüz ortaya çıktı. Kelam ekolleri diyoruz bunlara, bunların büyükleri vardır; Mutezile gibi, Ehl-i Sünnet şemsiyesi gibi, Şia Kelamı gibi vesaire. Ama bunların alt katında yer alanlar vardır. Üst üste koyarsanız son derece zengin bir tefekkür geleneği, düşünce geleneği vardır. Birbirinden farklı olan, ama yine de birbirleriyle bağlantılı olan dörtten daha fazla, beş, altı diyebileceğiniz felsefe gelenekleri vardır. Meşşai felsefesi, İshraki felsefesinden oldukça farklı. Ayrıca tasavvuf da sadece tek değildir. Bunu da hepimiz biliyoruz çok çeşitli tasavvuf yolları vardır, anlamaları vardır, yorumlamaları vardır. Bu açıdan bakıldığında denebilir ki; belki de tarihin gördüğü en

zengin, en çeşitli dini yorumlar bizim kültürümüzde vardır. Bu dini yorumlarının çok erken bir tarihte gün ışığına çıkmasından ve bunun o günkü İslâmî anlayış ve yayılışla Batı'ya yayılmasından dolayıdır ki, Batı'daki din hakkında konuşma, dini söylevlerinde de bu söylediğim düşünce ekollerinin, anlayışlarının çok derin etkileri olmuştur. Hatta neredeyse din gibi algılanan belki mezhep adıyla da söylenebilen geniş akımlar üzerinde İslâm tefekkürünü ve İslâmî bilgilerin çok büyük etkisi olmuştur. Ve bu etkiler olmasaydı bizim bunu sadece kendimize değil başkalarına da anlatmamız lâzım. Ve bu etkiler olmasaydı bugün tanıdığımız, bildiğiniz anlamda Batı medeniyeti de olmazdı. Bunu sadece ben söylemiyorum. Bu gün artık bunu söyleyenlerin sayısı oldukça fazla. Eğer İslâm dininin etkisiyle gelişen, o kaynaktan beslenen felsefe olmasaydı, bilim olmasaydı, sanat olmasaydı, devlet anlayışı, yönetim anlayışları olmasaydı Rönesans olurdu, ama çok farklı olurdu, Aydınlanma olurdu, ama çok farklı olurdu ve daha sonraki gelişmeler olurdu ama çok farklı olurdu. O yüzden bizim Batı Medeniyetinde sonuna kadar savunacağımız ve savunmak durumunda olduğumuz haklarımız vardır. Bunlar bu gün bilinemediği için sanki Batı medeniyeti apayrı bir şeydir, İslâm medeniyeti apayrı bir şeydir, İslâm medeniyeti doğru dürüst hiçbir şey üretmemiştir gibi neredeyse Rönesans'tan bu güne atlayan, Ortaçağ'dan bu güne atlayan son derece yanlış, sakat ve bilimsel olarak da hiçbir tutarlılığı olmayan anlayışlar vardır ve ne yazık ki biz yeteri kadar gayret sarfetmez isek bu anlayışlar ders kitaplarına girmektedir, yaşayan kültürlerin bir parçası olmaktadır. Bu gün Batı'da yaşayanlar eğer Orta Doğu bölümlerinde okumuyorlar iseler, onların İslâm'ın bir medeniyeti olarak, bir kültür olarak Batı'ya yaptığı katkılardan hiç mi hiç haberdar değildir. Hiçbir şey bilmiyor. Ve maalesef hiçbir şey öğretmiyorlar, bu haksızlık. Bunun bilinmemesi, bunun öğretilmemesi dünya banşı açısından da son derece riskli durumlar doğuruyor. Çünkü iki insan birbiri ile karşılaşılıyor. Onların neredeyse son iki yüz yıllık geçmişi farklar üzerine inşa edilmiş, kurulmuş. Oysa farklarından daha çok ortak yanları önemlidir. Ben hasbel kader -tarih öyle bir noktada beni yakaladı veya ben onu yakaladım her neyse- üç senedir bu konuları her mahfilde Batı'da anlatmak zorundayım. Hakikaten bilgisizliğin boyutu korkutucu bir düzeydedir. Böyle bir toplantıda sorsanız, ki o toplantıya katılanların yarısı karar vericidir, medeniyetler hakkında büyük laflar söyleyen insanlar bunlar, toplayıp deseniz mesela, "acaba Katolikliğin en büyük mütefekkeri, teoloğu, ilahiyatçısı, hatta banisi, kurucusu kimdir?" deseniz, Aziz Aquino'lu Thomas'dır. Ya da Thomas Aquinos'tır." "Peki Thomas Aquinos'la bizim Farabi arasında bir ilişkinin olduğu hakkında hiçbir fikrin var mıdır?" diye sorsanız, "Ne alaka var ki? Hiçbir alaka, hiçbir ilgi olamaz." Oysa on üç ciltlik baş eseri olan *Summa Teolojik*, yani ilahiyatın en üst kademesindeki eserinin hemen pek çok yerinde Farabi'yi cümle cümle değil, uzun paragraflar halinde ve yerini de göstererek iktibas ediyor, çalmıyor yani. İnkâr değil, yerini göstererek Farabi'yi iktibas ediyor, alıyor. Farabi olmasa açıkça söyleyeyim, Hıristiyan Teolojisi Allah'ın sıfatları hakkında konuşma hususunda son derece zayıf. Bu kültürün, İslâm kültürünün büyük harfle yazdığımız İslâm medeniyetinin Batı medeniyeti üzerindeki derin etkilerini, zengin katkılarını inkâr etmek ne kadar bilimsel ve düşünsel açıdan bir nankörlüktür. Bunun hatırlatılması lâzım. Ama sadece hatırlatmak yetmiyor, bunun öğretilmesi lâzım. Üniversitelerimiz bunu öğretmek zorundadır, öğretmek durumundadır.

Şimdi bu gün çoğulluk, karşımıza çoğulculuk olarak çıkıyor, İngilizcesiyle plüralite, plüralizm olarak karşımıza çıkıyor. Yani bu gün gerek iç bünyedeki farklı anlayışlar, farklı yorumlamalar, gerek uluslararası bağlamda farklı anlayışlar, farklı yorumlamalar sadece bir farklılıkların belirlenmesi, tespit edilmesi, tayin edilmesi "İşte orada vardılar." demekle bitmiyor. Bunların tanınması lâzım. Bunların toleransla karşılanması lâzım. Ve biz kendi içimize döndüğümüzde bu konuda hakikaten evvelâ çok dikkatli olmamız lâzım. Sonra çok çalışıp bu gün elimizde olandan kat kat bilgiyi üretmemiz lâzım. Ve ondan sonra da bu çoğulculuk gerçeğiyle karşı karşıya olduğumuzun bilinci içinde olmamız lâzım. Bu gün öyle bir dünyada

yaşıyoruz ki, eğer bu konuda dikkatlice davranılmazsa çok ciddi hatalar yapılabilir. Mesela, burada konuşan arkadaşlarım zaten bazı hassas kelimeleri telaffuz ettiler. Benim kanaatimce güzel telaffuz ettiler. Mesela, Alevilikle Sünnilik arasında diyeceğim aslında Sünnilik bir şemsiye. Sünniliğin kendi içinde çok önemli farklar var. Onun altında Maturidilik vardır, Eşarilik vardır. Fakat bu ayrı bir konu. Büyük farklar mıdır? Küçük farklar mıdır? Yani farklı demek aslında işi çözmek anlamına gelmiyor. Hemen şu soruyu sormak lazım. Ne kadar farklı? Bu farklar ne kadar farklı? Bu farklılıklar ne kadar farklıdır? Bu sorunun sorulması ve bunun bilimsel olarak cevabının verilmesi lazım. Eğer biz bunu anlatamazsak burada, hakikaten son derece tabii olan, olması gereken bir kültürel farklılık başka yerde adeta derin kimlik farklılıkları gibi anlaşılır ve eğer siz kendiniz, eski deyimle, mukayyed olmazsanız insanlar sizi kendi inşa ettikleri kutucukların, odacıkların içine yerleştirmeye başlarlar. Nitekim Avrupa'da bunun olduğunu biliyoruz. Geniş bir kitle, bu kültürün köklerini taşıyan bir kitle ilerleme raporunda "azınlık" olarak geçiyor. Ama kendilerine minnet ve şükran borçluyuz. Alevi topluluğu bütünüyle "Kim kime azınlık diyor? Çünkü "azınlık" hukuki terimdir, aynı zamanda siyasi bir terimdir. "Biz azınlık değiliz, biz bu ülkenin aslıyız, esasız bu ülkenin öteki vatandaşları gibi." Ben kaç kişiden duydum "Biz bunu bilmiyorduk." dediler. Bazen unutmayalım yanlış anlaşılmasında, yanlış anlatılmasında da bizim payımız var. O yüzden özellikle yurt dışında konuşurken, çünkü insanların elinde bilgi az, belge az. Bazıları ne söylerse öyle inanıyorlar. "Farklıyız" dersiniz, öyle inanıyorlar, "Çok farklıyız" dersiniz öyle inanıyorlar. Çünkü ellerinde değerlendirmeyi yapacak bir bilgi zemini yok. O bakımdan gerçekten Türkiye'yi ilgilendiren konularda çok çalışmamız, güvenilir bilgiye sahip olmamız ve bu güvenilir bilgiyi de evvelâ içeride paylaşmamız ve sonra bunu yurt dışına taşımamız lazım ki, ne isek ona yakın bilgilerle bilinelim. Neysek öyle demiyorum. Çok iddialı olur. Çünkü bilimin yakalama gücü de sınırlı. Ama her halükarda güvenilir bir bilgi, dayanılır bir bilgi üretmek zorundayız ki; bunun da yolu bilimdir. Bu bilgiyi üretmek zorundayız ki farklılık söylemi bilimsel bir anlam ifade etsin.

Değerli dostlar, bir niyaz ile başladık değil mi? İçinizde bu duaya amin demeyen çıkar mı? Çıkmaz. O halde bu duanın duacı, bu duayı yazan, asırlardır okuyan, bu gün okumaya devam eden insan bu inancın, bu kültürün tam merkezindedir. Ve biz bunu söylemek zorundayız. Bu sadece teolojik bir mesele değil, sadece bilimsel bir mesele değil. Bunun üzerine siyaset inşa etmek istiyorlar. Bunun üstüne küresel boyutta siyaset inşa edilmek isteniyor. Biz burada yetmiş milyon oturup, bizim üzerimizde bu türden siyasetlerin yönetilmesine, inşa edilmesine seyirci kalırsak gelecek kuşaklar bizim birliğimizi ve beraberliğimizi geleceğe taşımak bakımından sorumluluğumuz hakkında ne söylerler? O yüzden gerçekten bu ciddi konuları ciddiyet içerisinde devam ettirmek, öyle bir, tek, iki, üç, beş sempozyumda değil, çok ciddi bilimsel araştırmalarda devam ettirmek zorundayız. Niyet? Bu farklılıklar, Allah'ın yaratma gücünün tecellisindeki zenginliktir. İki insanın birbirinden farkı bir açıdan dünya kadar büyüktür; duyguları, düşünceleri, şekilleri, konuşmaları farklı, farklı. Farklılık Allah'ın gücünün, hikmetinin bir gereği, işaretleri olarak anlatılıyor bizim müşterek, ortak kutsal kitabımızda, mukaddes kitabımızda. Ama farklılıkları test etmenin ölçüleri vardır. Buna da biz felsefede "sınır bölgeleri" diyoruz, "sınırlar" diyoruz. Varoluşsal sınırlar. Hayatın zorlaştığı, ölümle kalım arasında kaldığınız yerde farklılıklar ne kadardır? Sorusuna cevap orada ortaya çıkıyor. Doğumda, evlenmede, sünnet olmada, düğünde, cenazede, Türkiye'nin Batısında doğan bir çocuk, Türkiye'nin Doğusunda, Güneydoğusunda bir aileye gitse ne kadar acemilik çeker? Ben size söyleyeyim. Hiç acemilik çekmez. Çünkü paylaştığı ortak değerler o ailede de yaşanıyor bu ailede de yaşanıyor. Farklıyız, amenna. Ama ne kadar farklıyız? Kimse kalkıp benim kimliğimin, benim tarihi kimliğinin, derin kimliğimin, bu ülkede şu bölgede doğup büyüyen insandan şu inancı benden şu şekilde farklı yorumlayan insandan ayrı gayri olacak derecede farklılık olduğunu iddia ediyorsa burada ciddi

olarak bizim meseleye bakmamız gerekiyor. Bu sınır bölgelerde Türkiye belki de hiçbir ülkeyle mukayese edilemeyecek kadar yani bizim konumumuzda, bizim durumumuzda olan ülkeleri kast ediyorum, üç, beş kabilenin birleşmesinden meydana gelen ülkeleri kastetmiyorum. Belki bizim sahip olduğumuz boyutta ortak değerleri olan çok az topluluk vardır. Bakınız bir İngiliz Alman'dan farklıdır, bir Alman bir Fransız'dan epeyce farklıdır. 1950'ye kadar bu farklılıklar yüzünden neler oldu? Kaç milyon gencin hayatının gittiğini hepimiz biliyoruz. Ama bugün bu farklılıkları zenginlik kabul edip ortak değerler etrafında birleşerek birlikler oluşturuyorlar, oluşturdular. Avrupa Birliği bunun en güzel örneği ve bunu yasalarında bunu müktesabatına naksettiler, oraya oturtular yazdılar. Dediler ki "Gelin şu on değeri ortak değer olarak kabul edelim. Adalettir, insan onuruna saygıdır, hukukun üstünlüğüdür, demokrasidir, şeffaflıktır, hesap vermedir, çoğulcu bir toplum içerisinde müsamahalı olmadır, toleranslı olmadır." Anayasalarına naksettikleri maddeler, değerler bunlardır. Bunlar etrafında buluşalım, birleşelim. Peki öbürü hakkında ne yapacağız, öteki farklılıklar hakkında ne yapacağız? Bizim eski hocalarımız derler ki, "bu farklılıklar iki kısımdır." Bunlardan öyleleri vardır ki gerçekten bu temel değerlerle çelişkili. Yani eğer bir şey töreden geliyorsa, efendim töredir diye insan haklarına karşıysa, temel değerlere karşıysa dünyanın hiçbir yerinde o töreyi, o tezatları savunmak mümkün değildir. Eğer tekrar ediyorum insan haklarına aykırıysa, insan onuruna saygı gösterilmiyorsa, adalete aykırıysa bizim töreden geliyor, gelenekten geliyor diye zayıf bir şeyi, sakat bir şeyi devam ettirmemiz mümkün değil. Ama bu temel değerlerle çatışması söz konusu olmayan, bize ait bir dizi zenginliği dile getiriyorsa onlara karşı sadece toleranslı olmak yetmiyor, şimdi tolerans biraz yukarıdaki, tepedeki aşağıya "Canım sıkılıyor ama yine de yap." Anlamına da geliyor. Hayır, daha ileri derecede bir tasvip, daha iyi bir derecede kabullenmeyi gerektiriyor. O halde bugün geldiğimiz noktada dünyada bu olup bitirken ve bu ülke o anlayış içinde kendisini Avrupa Birliği içerisinde görme çabasıyla bir bakıma alıp götürürken, Türkiye'nin içindeki farklılıkları, derin kimlik farklılıkları gibi anlamak ve yorumlamak lüksüne sahip değildir. Artık aklıma o geldiği için söylüyorum, başka bir kelime kullanacaktım. Farklılıklar bildiğimiz gibidir. Alevi vatandaşlarımız Sünnilerden farklıdır. Sünniler de kendi aralarında birbirlerinden farklıdırlar, Bektaşilikle Alevilik arasında da farklılıklar vardır. Önemli sayılabilecek farklılıklar vardır vesaire. Ama bu farklılıkların hiçbirini bizi bir noktada birleşmeyecek bu vatanın çocukları, bu toprağın çocukları, bu kültürün çocukları olarak temel değerlerde birleşmemizi imkansız hale getirecek, zorlaştıracak ayrılıklar değildir, gaynıklar değildir. Elbette bilimsel yaklaşım benim bu son cümlelerimden biraz farklı olur, olacaktır da. Ama dediğim gibi ben bir bakıma iki camia arasındayım. Bir tarafım beni bilim dünyasına, tefekkür dünyasına çekiyor, ama öbür tarafım her konuştuğum cümleyi de siyasetten nereye varır? Onun bir bakıma düşüncesi içerisinde söylemek zorundayım. Ben hepimize teşekkür ediyorum. Gerçekten bu toplantı bana ilk iletildiği günden beri önem verdiğim toplantı oldu. Bu gün sizinle beraber olmamın bir sebebi de buydu. Sayın rektörümüz geldi daha önce, sayın arkadaşlarımız uğradılar. Diyanet İşleri Başkanlığımızla temas kuruldu. Sonunda çerçeve bilimsel olmak kaydı ve şartıyla, bilimsel konuşmalar bazen hoşumuza gitmeyebiliyor, ama o bilimsel bilgilere bizim ülkemizin ihtiyacı var. Ama aynı zamanda bunu bu ülkenin, tarihin büyük milletinin geleceği açısından ve o endişe, o varoluşsal soruna götürebilirsek elbette kendimizi daha başarılı sayacağız. Üç şey; güvenilir bilgi üretmek zorundayız, yapıcı, pozitif eleştiriler yapmak zorundayız, varoluşsal, ahlakî sorumluluğumuzun bilinci içerisinde olmak zorundayız.

Ben başta sayın rektörümüz olmak üzere, sayın valimiz olmak üzere, İlahiyat Fakültesi değerli meslektaşlarımıza, Dekanımıza, -Ekrem Bey benim sınıf arkadaşımıdır- ayrı bir teşekkürü de hak ediyor, ve Sempozyum Düzenleme kurulu teşekkür ediyorum ve tüm katılımcılara, misafirlere başarılar diliyorum. Aranızda bulunmaktan mutlu olduğumu ifade etmek istiyorum, saygılar ve sevgiler sunuyorum.

ÇAĞRILI BİLDİRİLER

Prof.Dr. Ethem Ruhi FİĞLALI

Prof.Dr. Ahmet Yaşar OCAK

ALEVİLİK HAKKINDA BAZI DÜŞÜNCELER

Ethem Ruhi Fiğlalı*

Hepinizi hürmetle selamlıyorum.

Yaklaşık otuz yıllık bir birikim sonunda 1990 yılında ilk baskısı yapılan *Türkiye’de Alevilik-Bektâşilik* adlı mütevâzî eserimize şu ifadelerle başlamıştık:

Anadolu Aleviliği, bir ilâhiyatçı ve bir İslâm düşüncesi tarihi araştırmacı için, üzerinde ciddi çalışmalar yapılması, araştırılması ve bir hükme ulaşılmaması en zor ve belki de, kendi kaynakları henüz yeterince günyüzüne çıkarılmamış bulunduğu için, ancak karanlıkta el yordamı ile iş yapmaya benzer bir faaliyet alanıdır. Bu belirsizliğe rağmen, bugüne kadar, özellikle “Bektâşilik” yahut “Alevilik” başlıklı pek çok yayın yapılmıştır ve hâlâ daha “magazin” gazeteleri de dâhil olmak üzere basınımızın ve muhtelif dergilerin vazgeçilemez malzemesi olarak sayfalarında yer verdikleri ve maalesef çoğu da ideolojik tahriklere yol açabilecek bir üslûpla ele alınan bir konu olmaya devam etmektedir.

Anadolu Aleviliğinin kökleri, tarihî bir vâkıa olarak Türklerin İslâm’ı tanımaya başladıkları dönemlere kadar uzanan belli siyâsî, tarihî, coğrafi, ictimâî, iktisâdî ve kültürel şartların tedricen oluşturduğu bir İslâmî inanç ve kültür olgusudur.

O kadar ki, Türklerin İslâm’a bakış ve onu algılayış, anlayış, yorumlayış ve yaşayışlarına dair ilk ve fevkalâde önemli ve anlamlı izlerin kümelendiği bu inanç ve kültür olgusunun özü ve mayası, İslâm ile karışmış ve İslâm tasavvufunun derunî ve manevî boyası ile boyanmış olmasına rağmen, Türklerin İslâm öncesi din ve kültürlerinden, yani Şâmânîlik ve onun özünü oluşturan “Gök Tanrı” kültü ile birlikte Budizm, Maniheizm gibi Orta Asya ve Mâverâünnehir coğrafyalarına ait dinlerin ve kültürlerin muhtelif unsurlarından oluşmuştur.

Bunun böyle olması da tamamen tabîi bir seyirdir; ilmî bir gerçekliktir; çünkü toptan din değiştiren bir topluluk, hattâ ihtidâ eden bir kişi bile, hiçbir zaman bütünüyle kendi harsından sıyrılamaz, soyunamaz. Böyle bir topluluk, nasıl ve ne derece üstün bir medeniyet seviyesine girmiş olursa olsun, yüzyıllardan beri devam eden ve iliklerinden kemiklerine kadar bütün benliğine işlemiş yaşayış, düşünüş ve inanışlarından, istese de, birdenbire kopamaz ve onları inkâr edip görmezden gelemez. Bu, Türklerin İslâm medeniyeti dâiresine girişlerinde de böyle olmuştur.

Aslında sâdece Anadolu Aleviliği değil, genel olarak Türklerin tamamının İslâm’ı tanımaya başladıkları dönemde vukû bulan olaylar, bu insanların nasıl bir müslümanlığı tercihe temayül gösterdiklerinin de işaretlerini verir. Şöyle ki, Türkler ile Müslüman Araplar arasındaki ilk temaslar Hz.Ömer zamanında başlamış olmakla beraber, asıl İslâmlaşma hâdisesinin ilk adımları Emevîler devrinde atılmıştır.

Emevîler döneminde, Arabin dışındaki bütün kavimlere karşı uygulanan gayr-i âdil ve zorba idare düzeninin, bu insanlar üzerinde bu yönetime karşı ciddi bir tepki doğurduğu izahattan vârestedir. İslâm hukukunun açık-seçik beyanlarına rağmen, Emevîlerin mevâfîyi ikinci sınıf vatandaş olarak görmeleri, Türkler gibi, var oluşlarından itibaren kendi benliklerini vesâyete muhtaç telâkki etmeyecek derecede hürriyet ve bağımsızlığa inanmış bir kavmi tedirgin etmemesi, tepki doğurmaması mümkün değildi. İlk dönemlerde Müslüman olan bir kısım Oğuz

* Prof.Dr., Emekli Rektör, Muğla/TÜRKİYE

kavimlerinde, Karluklarda, Yabgularda ve Yağmalarda, Emevî idaresine karşı ciddî bir muhalefetin varlığı söz konusudur. Üstelik Muâviye ve daha sonra oğlu Yezîd'in Hz. Peygamber'in sevgili torunlarına ve damadına karşı sergiledikleri hasmâne ve hattâ zâlimce tutum, Emevîlere karşı olan topluluklarda ve özellikle Türkler arasında, fevkalâde önemli akisler doğurmuş ve onları Hz. Peygamber ve soyu için derin bir sevgi ve kopmaz bir bağlılığın hâkim olduğu bir anlayış ve inanişaya sevk etmiştir.

Bunun tabîi bir neticesi olmak üzere, toptan İslâm'ı kabul etme durumunda bulunan Karahanlılar döneminden itibaren, özellikle Satuk Buğra Han'dan itibaren, artık İslâm dünyasında Emevîlere karşı Ehl-i Beyt'i, Hz. Ali soyunu savunan ve onların haklarını ve sevgisini dâima ön planda tutan zümreler dâima var olagelmıştır. Bu zümrelerden bir kısmı, Ali sevgisi ve Ehl-i Beyt bağlılığını tamamen dünyevî ve siyâsî gayelerle gündemde tutarken, aralarında Türklerin de bulunduğu bir kısmı ise, Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt sevgi ve saygısını samimî ve derûnî bir inanişla ve tamamen sevgi, saygı ve kopmaz bir bağla, ama göçebe Türk topluluklarının kendi İslâm öncesi kültür ve inanişlarını İslâm tasavvufunun Melâmîlik potası içinde yeniden yoğurup İslâm'ın yaşayış ve hayata bakış felsefesine uygun düşen anlayışına göre biçimlendirilmiş şekliyle inanır ve kabul ederler.

Bu anlayış ve yaklaşımın ilk işaretlerini ve örneklerini, çok daha önce, 1980 yılında ilk baskısı yapılan ve bugün baskı sayısı 12'ye ulaşan *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri* başlıklı eserimizde özet yollu ortaya koymuştuk.

Esasen İslâm mezhepleri tarihi araştırmalarında titizlikle dikkat edilmesi gerekli hususların başında, bir düşünce, bir fikir veya bir zümrenin dışa yansıyan şekil ve sıfatlarından çok, bu dış görünüşün ardında ve altındaki gerçek inanişların menşei, mahiyeti ve gelişmesini, siyâsî, tarihî, coğrafi, ictimâî, iktisâdî ve kültürel şartları içinde anlamaya çalışmak gelir. Şüphesiz Anadolu Aleviliğinin İslâm'a bakışını, onu anlama ve yorumlama biçimini belirleyen kaynak, kısaca, İslâm tasavvufu ile İslâm öncesi inanç ve kültürlerin biçimlendirdiği bir hayat anlayışıdır.

Şüphesiz sağlam ve samimî şekilde inanmakla beraber, kitâbî dîn kültüründen uzak kalmış göçebe ve yarı göçebe Türkmenler şehirlerde yaşayan soydaşlarından, hattâ yakın akrabalarından farklı olarak eski kam'larının yerini alan ata'lar, baba'lar ve dede'lerin eliyle anlatılan, yayılan ve kitâbî dîn mümessilleri olan fakî'ların öğrettiklerinden daha basit ve sade, gelenek ve göreneklerine daha uygun bir Müslümanlıkla yetiniyorlardı. Kendilerine mahsus bu vasıflarıyla onlara, İslâm tasavvufunun İbn Arâbî ve benzerleri gibi derin felsefî ve kelâmî meseleleri tartışan mutasavvıfları ve tasavvuf anlayışı yerine, daha sade ve berrak bir inanişayı yaşatmayı esas alan Türk tasavvufunun mümessilleri ve hattâ kurucuları gözleriyle bakılabilir.

Bu tasavvuf anlayışının temelinde, şüphe yok ki, Şâmânî yaşayışın büyük ölçüde Yesevîlik ve kısmen de Dokuzuncu yüzyılda Horasan'da ortaya çıkan Melâmîlik ile şekillenmiş tezâhürleri görülür. Bilindiği gibi Melâmîlik, her türlü gösterişten, riyâdan, kibirden, övünmekten ve dünyevî ihtirastan uzak kalmak, kendini bütünüyle Allah'a teslim etmek ve benzeri ahlâkî hasletlere sâhip olmak gibi esaslara dayanır. Onların bu esaslar yanında, özellikle namaz ve sâir ibâdetler ile dinî merasimlere pek düşkün olmamak gibi görüş ve tutumlar, göçebe hayatına, geleneksel alp'lik telâkkilerine, basit ve sade yaşayışlarına pek uygun düştüğü içindir ki, Türkler tarafından büyük ilgi görmüştür. Bu anlayış ve yaklaşım, Şâmânîlikten gelen unsurlarla da zenginleştirilerek ortaya yepyeni bir tasavvuf ve İslâm anlayışı çıkarmıştır.

Esasen bu durumu da tabîi karşılamak gerekir; çünkü Anadolu'ya sadece Yesevî Ocağına bağlı muntazam Türkmen dervişleri değil, Horasan Melâmetiyesi'nin ürünleri olan Kalenderîlik, Haydarîlik gibi Sünnî mutasavvıfların şiddetle karşı çıktıkları tarikatların müntesipleri

ile başlangıçta herhangi bir dinî teşkilâtla ilgisi bulunmamakla beraber iktisâdî zaruretlere karşısında geçim yolu bulmak, bir iş ve toprak sâhibi olmak için yollara düşmüş “tufeylî” denebilecek gezginci topluluklar da gelmişti. Elbette baştan itibaren son derece samimi bir şekilde İslâm akîdelerine bağlı, ama taassuptan şiddetle kaçan, serbest düşünceye, hoş görüye, insana ve insan sevgisine düşkün Türk toplumunda, Kalenderîler ve Haydarîler gibi dinin kâidelerine ilgisiz, ahlâkî ve geleneksel değerlere aldımaya bu “tufeylî” toplulukların davranışlarının ve görüşlerinin hoş karşılaması düşünülemezdi. Gerçi kendilerini Kalenderân, Cevâlika ve en çok da Tâife-i Abdalân isimleriyle anan, ama devrin kaynaklarında Tâife-i İbâhiye ve Tâife-i Zenâdika adlarıyla anılan bu topluluklar, Türkmenlerin geniş müsamahasından istifade ile Bâtınlıktan ibaret görüş ve inanışlarını serbestçe yayıyorlar; Anadolu’da tasavvuf perdesi altında tahriklere kalkıyor, fesatlıklar çıkarıyorlardı. Bu bakımdan, bu zümrelerin gerek Onüçüncü asır Anadolu’sundaki karışıklıklarda, gerek daha sonraki dönemlerin dinî hayatında menfî tesirlerinin bulunduğu dâima hatırlanmalıdır. Maamafih Anadolu Selçukluları da dinî siyâset konusunda selefleri Büyük Selçukluların geleneklerine bağlı kalarak Sünnîliği ve Abbâsî taraftarlığını sürdürdükleri için, özellikle şehirler, Sünnî-Hanefî anlayışın merkezleri oldular.

Başka bir ifade ile şehirlerde ya da köylerde yaşayan ve inandıkları, kabul ettikleri ve savundukları kitâbî kültür ile İslâmiyet’in örgütlü ve gerçek bünyesi demek olan “doğru yol”u, dolayısıyla *Kurtuluşa Eren Fırkâ’yı (el-fırkatu’n-nâciye)* teşkil ettiklerine inanan ve bu iddiayı baştan itibaren sürdüren geniş bir kitlenin, Arap ve Acem Müslümanlığının yorumlarına ve tesirlerine daha fazla açık olduğu hususuna kesin gözüyle bakılabilir.

Aynı şekilde İslâmiyet’i babalar ve dedeler eliyle daha sathî şekilde alan ve yaşayan, özellikle de İslâmlaşma safhasında İslâm kültür merkezlerinden uzak yerlerde göçebe olarak yaşayan Türkmenlerin de uzun süre ve hattâ şimdi bile İslâm öncesi din ve kültür inanış ve yaşayışlarını İslâmiyet’le bir biçimde de olsa uzlaştırmak suretiyle korumuş oldukları hususuna da kesin gözüyle bakılabilir. Nitekim ilk edebî mahsullerimizde, bu göçebe Türkmenlerin saf ve samimî olmakla beraber, sâdece Kelime-i Tevhîd’den ibaret sathî bir İslâm bilgisi ve anlayışına sâhip, İslâm öncesi hayat ve telâkkilerini yaşatan, İslâm için kâfirlerle savaşan, ama kadınlı meclisler kurup arakı, bal şarabı, kırmızı içmeye devam eden kimseler oldukları görülmektedir. Onların bu durumları ile şehirlî müslümanın yazıya ve okula dayalı yaşayışı arasında elbette bir farklılık doğmuş ve bu durum inanç alanına da yansımıştır. Ancak şehirlî müslümanın hor görmesine, küçümsemesine ve hattâ bazı tutum ve davranışlarını din dışı görerek ağır biçimde tenkid etmesine rağmen, göçebe Türkmenler, yani Alevîler, bu yaşayış ve inanışları dolayısıyla kendilerinin İslâmiyet’e ve Türk Müslümanlığına aykırı davrandıklarına dair bir kanata, -son yarım asır zarfında aralarından kendilerini siyâsî ve ideolojik rüzgârlara kaptırmış olan bazı marjinal gruplar veya isimler dışında-, hiçbir zaman sâhip olmamışlardır. Onlar, kendilerini, dün de bugün de *Kurtuluşa Eren Topluluk (gürûh-i nâci)* olarak görmüş ve görmektedirler.

Hal böyle iken, bir kısım insanlar Alevîlik-Bektâşîliği ya ezilmişlik veya başkaldırı edebiyatının istismar konusu kılmaya devam ediyorlar yahut da onu İslâm’ın dışında bir mezhep, heterodoks bir anlayış, bir bakış ve hattâ ayrı bir din gibi ne anlama geldiği belli olmayan bir kavram kargaşasına boğuyorlar. Bu konuları yazmaya başladığımız nerede ise yarım asra yaklaşan bir süre içinde, yukarıdaki tespitlerin önemli ölçüde değiştiğini söyleyebilmeyi çok isterdim. Gerçi burada hemen şu hakikati dile getirmeliyim ki, Dede-Baba ocağına bağlı Bektâşî zümreleri, şahsen bendenizin takip edebildiği kadarıyla en az bir yarım asırdır, gerek merhum Sâlih Bedreddin Noyan Dedebaba’nın önderliğinde gerek günümüzde birlik ve beraberlik açısından örnek bir tavır içinde olmuşlar ve ocağın istismarına fırsat tanımamışlardır.

Oysa genel olarak Alevilik hakkında içerden ve dışardan yazanlar, Aleviliğin her şeyden önce Türklerin İslâm'ı tanımaya başlamalarının, bir bakıma nasıl anladıklarının ipuçlarına sâhib olduğuna aldirmaksızın zaman içinde ulaşılmış veya söylenmiş rivayetlere takılarak kendilerine veya tarihte görülen örneklerine göre kaftan biçmeye başlıyorlar.

En azından sırf bu sebepten dolayı, İslâm mezheplerini "hak-bâtıl", "Ehlu'l-Hak-Ehlu'l-Ehvâ' ve'l-Bid'a" ve müsteşnikleri takiben de "Ortodoks(*orthodox*)-heterodoks (*heterodox*)" ve benzeri şekillerde tasnif etmek, İslâm düşünce zihniyetinden ne kadar uzak kalındığının; kasıtlı, tarafgîr ve "biz ve onlar" şeklindeki sakîm anlayışın en çarpıcı örneğidir. Bu neviden bir anlayış, kendini, kendi mezhebini ve toplumunu *fırka-i nâciye-gürûh-i nâciye* olarak kabul ettiği için, karşısındakinin görüşlerinin kendininkine göre doğru mu yoksa yanlış mı olduğunun tespiti ile sınırlandırmakta ve "onlar"ı, "bâtıl"a saplanmış "sapık" zümre olarak görmektedir.

Böyle olunca da verilen bilgiler her zaman tam olmamakta ve -en olumlu yaklaşımla- muhalif olarak görülen bir fırkanın, bir zümrenin, bir şahsın hem *zâhirî*, hem de *derûnî* tarihine ait tablo sıhhatli bir manzara arz etmemektedir. Şu bir gerçektir ki, her fırkanın, her zümrenin başkaları tarafından da bilinen ve tanınan bir zâhirî hayatı; bir de sâdece kendi mensuplarınca en kesin şekliyle bilinen ve yaşanan derûnî hayatı vardır. Önemli olan cihet, bu iki hayatı imkânlar ölçüsünde bütünlemektir. Fırkalar ve dinî zümreler hakkında bugün, düne göre daha çok doğru bilgiye sâhibiz. İnanıyorum ki, mezheplerin, cemâatların, zümrelerin kendi yazarları tarafından kaleme alınmış eserler, ister tanıtım ve propaganda için, isterse muhalifleri karalamak veya alt etmek için yazılmış olsun, gün yüzüne çıktıkça, topluluklar arasındaki sert ayrılıklar kaybolacak; ihtilâf noktaları aydınlanacak ve belki de gereksiz düşmanlıklar yerini dostluk ve müşterek anlayışa bırakacaktır. En önemlisi, "*bâtıl*", "*sapık*", "*zındık*" ve benzeri *yaftalar yapıştınlarak karalanmaya çalışılan bir fırkanın veya bir zümrenin veya münferid bir düşünürün, İslâm düşüncesinin umumî gelişmesine ciddî katkılar sağlamış ve sağlamakta olduğu görülebilecektir.*

Burada yeri gelmişken önemli bir konuyu, özellikle son çeyrek asırdır ülkemiz tarihçileri ve/veya araştırmacıları tarafından sürdürülen bir yanlış, bir kere daha hatırlatmakta fayda görüyoruz.

Ehl-i Sünnet karşılığı olarak "Ortodoks", Ehl-i Sünnet dışındaki mezhepler, hareketler ve zümreler için "Heterodoks" ve/veya "heretik" (*heretic/heresy/heretical*) terimlerinin kullanılması doğru değildir.

Neden mi? Çünkü, *heretik* teriminin sözlük anlamı, kabul edilmiş dinî esaslara aykırı görüşlere inanan ve o şekilde hareket eden; resmî makamlarca belirlenmiş genel esaslara muhalefetle aşırı, bâtıl ve sapık fikirleri savunan, demektir.

Müsteşnikler tarafından ortodoks (*orthodox*) teriminin karşıtı olarak kullanılan heterodoks ise, kilise tarafından kabul edilmiş ve esasları kesin hükümlerle belirlenmiş resmî *credo*hun , inanç esaslarının dışına çıkan, yani *i'tizâ* ederek tekfiri hak eden "sapık fırkalar"a (*heretic sects*) işaret eder.

Hristiyan Kilisesi, daha baştan itibaren, kendisini ilâhî vahyin muhafızı ve onu Kutsal Ruh'un ilhamıyla açıklayıp ortaya koyabilecek yegâne yetkili olarak görmüştür. Dolayısıyla Kilise'nin belirlemiş olduğu esasların dışındaki herhangi bir yorum ve inanış, "sapık" olarak değerlendirilir ve reddedilir. İkinci yüzyılda Kilise giderek öğretilerinin saf ve aslî şekliyle muhafazası ve sapmaların da buna göre imtihan edilmesinin gerekliliği düşüncesiyle bir "kriter" oluşturulmasına karar verir ve böylece Katolik Kilisesi, *orthodoxy*hin belirlenmesi ve *heresy*hin reddi konusunda tek mercî haline gelir.

Nitekim ilk asırlarda Hristiyan Kilisesi birçok "sapıklıkla" uğraşmıştır. Bunlar arasında *Docetism, Marcionism, Montanism, Adoptionism, Sabellianism, Arianism, Nestorianism,*

Monophysitism, Donatism, Pelagianism ve Gnosticism gibi düşünce okulları vardır. Onikinci ve Onüçüncü asırlarda ise, sapıklıkla mücadele için meşhur *engizisyon* kurulur. Katolik Kilisesi, Onaltıncı asır Reform hareketinden sonra da, bugün de ilk ve sonraki dönemlerde belirlediği “sapıklık” kriterine sâdık kalmış ve kalmaktadır.

Buna mukabil pek çok Protestan kilisesi ise, en doğru ve saf Hıristiyan inancına sâhip olduklarını ve kendilerinin dışındaki herkesin ve Katolik kilisesinin “sapık” (*heretic*) olduğunu düşünüyordu. Maamafih hoşgörünün tedricen yaygınlaşması ve Yirminci asır kilise hareketi, zorla da olsa “sapıklık” (*heresy*) kavramının yeniden değerlendirilmesine ve bir hıristiyanın kendi kilisesinin inancını kabul ederken diğerlerininkini “sapık” olarak görme zorunda kalmamasına imkân tanımıştır.

Her ne kadar Yahudilikte de söz konusu ise de, hassasiyet ve cezâ itibariyle münhasıran Hıristiyanlık ve kilise için geçerli olan bu terimlerin, olduğu gibi, İslâm edebiyatına aktarılması ve Sünnîlik için *orthodox*, Sünnîlik dışındaki fırkalar için *heterodox* terimlerinin kullanılması, fevkalâde ciddî yanlışlıklara, yanlış anlamalara sebep olabilecek bir kavram kargaşası doğurmaktadır. Esasen bu tarzdaki yanlış kullanımlar ve belki de maksatlı çabalar, İslâm ilâhiyatı açısından tamamen boş ve temelsizdir; gayr-i ilmî ve tarafgîr, “subjektif” yaklaşımlardır, apaçık bir kolaycılıktır.

Çünkü her şeyden önce Kur’an ve Sünnet’e göre, İslâm’da resmî inanç esaslarını, yani *credô*yu belirlemek için Hıristiyanlıktakine benzer resmî bir din teşkilâtına lüzum görülmemiştir; çünkü İslâm’da ruhban sınıfı ve ruhbâniyyet, dolayısıyla da kilise ve kilise teşkilâtı yoktur. İslâm’ın, yani Kur’an’ın belirlemiş olduğu çerçevede Allah’a, Peygamber’e ve Âhiret’e (*Tevhîd - Nübüvvet - Me’âd*) inanan herkes, İslâm dâiresi içindedir.

Nitekim müslüman fakîh ve kelâmcıların çok büyük bir çoğunluğu, dîne ait olduğu zarurî olarak bilinen şeylerin dışında, dînî ihtilâflar yüzünden, yanî dînin müslümanlar tarafından farklı okunması, anlaşılması ve yaşanması yüzünden insanların veya toplulukların tekfir olunamayacağı hususunda ittifak halindedirler.

ALEVİLİK TARİHİNİN TEMEL BİR PROBLEMİ : ALEVİLİK VE NİZARİ İSMAİLİLİĞİ

Ahmet Yaşar OCAK*

Giriş

1980'li yıllardan bugüne kadar süregelen akademik veya popüler mahiyetteki Alevilik araştırmalarında dikkat çeken bir değişim gözleniyor: Alevilik araştırmaları giderek yapısal, inançsal, kurumsal ve güncel boyutların öne çıktığı, bu boyutların daha çok antropolojik, teolojik ve sosyolojik yaklaşımlar doğrultusunda araştırılmakta olduğu görüntüsünü veriyor. Aleviliğin kendini tanımlama, yahut kimliğini belirlemeye çalışma dönemi olarak değerlendirebileceğimiz 1980 sonrası başlayan bu sürecin giderek böyle bir eğilim içine girmesinin aslında anlaşılmayacak bir yanı yoktur. Dolayısıyla bu bir bakıma tabii olmakla beraber eksik, eksik olduğu için de belirtilen boyutlarla ilgili araştırmaların analiz, yorum ve sonuçlarında çok önemli yanlışlıklara yol açmaktadır. Bu sebeple, Aleviliğin bu boyutlarının doğru anlaşılmasında vazgeçilemez olan tarihsel boyutla ilgili araştırmaların kalite ve kantite açısından giderek gelişme kaydetmeleri gerekirken, görülebildiği kadarıyla aksi olmaktadır. Oysa tarihsel boyutla ilgili henüz çözülmemiş bir yığın problem bulunmakta, bunların aydınlığa kavuşturulması, bunun için de genç araştırmacıların bu boyuta da yönelmesi gerekmektedir. İşte bu bildirinin konusu, bu tarihsel boyutun çok mühim bir meselesi, yani Alevilik-İsmaililik bağlantısıdır.

Bu mesele bugün Alevilik ve Bektaşiliğin inanç boyutu başta olmak üzere, pek çok konunun doğru anlaşılması bağlamında üzerinde münhasıran durulması elzem olduğu halde, yeterince dikkat çekmiş ve irdelenmiş değildir. Bu problem, iki üç yıl öncesine kadar Alevilik araştırmalarının gündemine dahi gelmemiştir.

Bunun bir sebebi, günümüzde Alevilik ve Bektaşilik üzerinde çalışmakta olan araştırmacıların çoğunun, ilahiyatçı, sosyolog, antropolog veya etnolog, hatta etnomüzikolog olmaları dolayısıyla, çalışmalarını bu disiplinler çerçevesinde yürütmekte olmaları, tarihsel boyuttan çok, ister istemez Aleviliğin ve Bektaşiliğin yapısal, inançsal ve güncel boyutlarıyla ilgilenmeleri olabilir. Belki asıl sebebi, Alevilik ve Bektaşilik'te en azından görünürde güçlü bir On iki İmam kültürünün mevcudiyetidir. Bu kültürün görüntüdeki hakimiyeti, kanaatimizce Aleviliğin Yedi İmam kültürüne dayalı İsmaililik'le bağlantısı olabileceği gibi bir problemin hatıra gelmesini engellemiştir.

İşte sorgulanması gereken asıl nokta da burasıdır. Kanaatimizce Alevilik'teki On iki İmam kültürünü sorgulamak, başka bir deyişle, Alevilik'teki bu kültürü, Oniki İmam Şiîliği'ndeki "Oniki İmam" algılayışı ile karşılaştırmaktır. Bu karşılaştırma sonucunda aradaki uyumsuzluk hemen fark edilecektir. "On iki İmam Şiîliği'nin (öbür adıyla İmamîyye Şiîliği'nin) asıl çizgisinden saptırıldığı", dolayısıyla "asıl On iki İmam algılayışının Alevilik'teki olduğu" şeklinde bazı Alevi yazarlarca öteden beri yapılmakta olan itirazların bilimsel açıdan geçersiz olduğunu, On iki İmam Şiîliği'nin tarihini, teolojik, hukuksal yapı ve muhtevasını bilenler bilmektedirler. Bunu anlamak için bu alanda Türkiye dışında yapılan akademik çalışmalara şöyle bir göz gezdirmek yeterlidir.

Bu durumda şu sorunun cevabı ne olacaktır? O halde Alevilik'teki bu farklılığın sebebi nedir? Bu farklı anlayış hangi kökten gelmektedir, tarihle bağlantısı nedir? İşte bu sorunun cevabını aramaya başladığınızda, karşımıza İsmaililik meselesi çıkacak ve bulacağımız cevap

* Hacettepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Ankara/TÜRKİYE

bize, yalnız On iki İmam kültü meselesini değil, ayın zamanda Aleviliğin ritüel ve teolojik yapısını kavramamız imkanını da sunacaktır.

Aslında problem, Türkiye din ve tasavvuf tarihinin, "Şîî tesirler" gibi önemli bir problematiğinin hep dikkatten kaçmış veya görmezden gelinmiş olmasında yatmaktadır. Türk bilim adamları bugüne kadar Türk din tarihine -kısmen Köprülü ve Gölpınarlı istisnasıyla- hep Sünnilik zaviyesinden baktıkları için bu önemli problematiğin ya farkına varmamış, yahut varsalar da muhtemelen görmezlikten gelmeyi tercih etmişlerdir.

Şîîliğin Türkiye tarihini de yakından ilgilendiren iki önemli kolunun, yani *İmamiyye* ve *İsmâîliyye'nin*, Abdulaziz Sachedina, Mohammad Ali Amir-Moezzi, Said Amir Arjomend, Farhad Daftari, Matti Moosa ve daha başkaları gibi, zamanımızın önde gelen uzmanları olduğunu biliyoruz. Ne var ki, onların Türkiye tarihine, hatta dini tarihine, bu arada Osmanlı Türkçesi'ne ve modern Türkçe'ye yabancılikları sebebiyle, bu kollarn Türkiye tarihindeki rolleri ve tesirleri üzerinde uğraşmadıklarını, hatta Alevilik ve Bektaşılık olgusunu yakından tanımadıklarını görmek de pek şaşırtıcı olmuyor. Hanna Sohrweide hariç, çok önemli birer Safevi tarihi uzmanı olan Jean Aubin, Roger Savory, Michel Mazzaoui gibi tarihçiler ve daha başkalarının çalışmalarında da meselenin Türkiye boyutuna neredeyse hiç yer verilmez. Sayısı iki üçü geçmeyecek Şîîlik tarihi Türk uzmanları ise, tıpkı yabancı meslektaşları gibi meselenin Türkiye tarihi boyutuyla çok fazla ve derinden akademik düzeyde ilgilenmemişlerdir. Asıl önemli bir soru da şudur: Bugün Türkiye'de ciddi anlamda kaç İmamiyye, kaç İsmâîliyye uzmanı vardır?

Bu bildiri çerçevesinde biz özellikle şu sorular üzerinde durmak istiyoruz: Cumhuriyet öncesi Türkiye tarihinde Şîîlik'ten söz edilebilir mi? Selçuklu ve Osmanlı döneminde kendini Şîî olarak tanımlayan topluluklar olmuş mudur, varsa bunlar kimlerdi? Veya en azından Şîî tesirler taşıyan topluluklar var mıydı, bunlar Şîîliğin hangi kolunun veya kollarnın tesirlerini taşıyorlardı? Bu tesirler ne zaman, nasıl ve hangi yollarla Türkiye'ye girmişti? Ve çok önemli bir soru: Şîîliğin tarihi Alevilik ve Bektaşılığın tarihi midir? Kanaatimizce Alevilik ve Şîîlik arasındaki ilişkiyi gerçekçi ve analitik anlamda ortaya koyabilmek için, Alevi yahut Sünni reflekslerin tesirinde kalmadan bu soruların cevaplarını ciddi olarak verebilmek gerekiyor. Biz burada bu sorulardan yalnızca "Şîî tesirler" meselesi çerçevesinde bir boyutuna, Aleviliğin tarihsel gelişimini doğru anlamak bakımından belki de en temellilerinden biri olan "Alevilik ve İsmâîlilik " bağlantısı konusuna dikkat çekmeye çalışacağız.

Türkiye Tarihinde Şîîlik Meselesi

Türkiye tarihçiliğinde Şîîlik meselesine az ve dolaylı da olsa ilk defa temas edenler, F. Köprülü ve kendisi de bir Şîî (İmami) olan A. Gölpınarlı'dır. Ama, onlar da kitaplarında, XIII. yüzyıl Türkiye'sinde Selçuklu iktidarı zamanındaki bazı dini-sosyal hareketleri, XVI. yüzyıla girerken Osmanlı topraklarında yoğunlaşan Safevi propagandası dönemini ve sonrasını da içine alan zaman kesitini bu açıdan detaylı bir analize tabi tutmamışlar ve münhasıran ele almamışlardır. Zaten bilindiği gibi, Köprülü'nün Babinger'e cevaben kaleme aldığı ve onunla aynı başlığı taşıyan "*Anadolu'da İslâmiyet*" adlı seri makalesinde belki bu meseleyi en uygun yeri olduğu için genişçe irdelemesi beklenirdi¹ Bilindiği üzere bu makale, Beylikler dönemine kadar gelebilmiş,

¹ Bk. "Anadolu'da İslâmiyet: Türk istilasından sonra Anadolu tarih-i dinisine bir nazar ve bu tarihin menba'ları", *Drülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sayı: 4, Eylül 1338 (1922), p. 281-311; sayı: 5, Eylül 1338 (1922), p. 385-420; sayı: 6, Kanun-i Sani-Mart 1339 (Ocak-Mart 1923), p. 457-486. Ortaçağ Türkiye'sinde İslâm'ın tarihini o zamana kadar kullanılmayan kaynakları kullanarak sentetik bir biçimde ele alan bu henüz bitmemiş çok önemli makale serisi, sonradan latinize olarak Babinger'in makalesiyle birlikte Türkiye'de kitap halinde tekrar basıldığı gibi (F. Babinger- F.Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, ed. Mehmet Kanar, İnsan Yayınları, İstanbul 1996), Gary Leiser tarafından İngilizce'ye çevrilmiştir: *Islam in Anatolia After the Turkish Invasion*, Univ. of Utah Press, Salt Lake City 1993.

tamamlanmamış bir çalışmadır. Onun *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı kitabı² da bu mesele açısından aynı durumdadır. Yalnız Köprülü daha 1918'de, bu ünlü kitabında Türkiye din tarihinde Şii tesirlerin mevcudiyetine dikkat çekiyor ve eserinin birkaç yerinde, kısa cümleler halinde de olsa, İsmâîlîlik'ten bahsediyordu³ O buralarda, Babailer İsyanı'nın, Ahiliği, Bektaşiliği - kanaatimizce çok isabetli bir şekilde- İsmâîlîlik tesirleriyle meydana gelmiş olaylar ve kurumlar olarak değerlendirmek gerektiğini belirtiyordu. Köprülü'nün İsmâîlîliğe atıfta bulunan bu ifadelerinin altında, her ne kadar Ziya Gökalp'in vaktiyle *Küçük Mecmûa'da* yayımlanan bir makalesinin bulunduğu anlaşılıyorsa da, bize göre Köprülü, bu kısa değinmeleriyle esasında Türkiye sosyal ve dini tarihinin çok önemli bir meselesinin a1tını çizmekteydi⁴

Daha sonra Franz Babinger, Türkiye tarihinde Şîlik meselesini bir tez olarak gündeme getirdi. O, *"Der Islam in Kleinasien"* isimli makalesinde, Nizamülmülk'ün ünlü *Siyasetname'sinin* şüpheye yer bırakmayacak bir şekilde İran Selçuklularının Şii olduklarını gösterdiğini belirttiği gibi, Türkiye Selçuklularının da Şii olduğu tezini ortaya atmıştı⁵. Babinger bu tezine kanıt olarak, bazı Selçuklu mimari eserlerindeki kûfi harflerle kompoze edilen iç içe geçmiş dörtlü "Ali" kelimesini kanıt olarak ileri sürer. Ancak o, ne bu Şîliğin ne tür bir Şîlik olduğunu, ne de bu tezini destekleyecek başka göstergeleri bahis konusu ediyordu⁶.

Gölpınarlı'ya gelince, o hemen bütünüyle ele aldığı konularda hep Şii tesirler görmeyi bir alışkanlık haline getirmekle beraber, Köprülü'nün aksine, İsmâîlîyye'yi değil, İmamiyye'yi öne çıkarır. Mesela kendisinin ilk bilimsel çalışması olan *Melâmîlik ve Melâmîler* isimli -esasında üniversite lisans tezi olan- tanınmış önemli kitabında genellikle bu konuya ağırlık verdiğini görürüz. Bu kitabında Gölpınarlı XVI. ve XVII. yüzyılda yaşamış bazı Melâmî şeyhlerinin eserlerinde İmamiyye Şîliğine dair izler bulunduğu kanaatindedir ve bunu gösterdiğini düşündüğü manzum örnekler verir.⁷ Oysa bugün bizim şahsi kanaatimiz, söz konusu Melâmî şeyhlerinde de -Oğlanşeyh İbrahim Efendi gibi- Hurûflîk kanalıyla bilvâsita yine İsmâîlî tesirleri görebiliyoruz.

Maamafih daha sonra Gölpınarlı da, Fütüvvet ve Ahilik' e dair yayımladığı makalelerinde bu kurum üzerinde İsmâîlî tesirlerden söz eder⁸, ama bunların neler olduğunu açıklamaz. Yıllar sonra Şîliğin tarihine dair yayımladığı kitabında, tekrar İmamiyye tesirlerine döner. Bunda kendisinin bir İmami Şîisi oluşunun önemli payı olmalıdır. Gölpınarlı bu kitabında Türkiye'de Şîlik meselesine kısa bir yer ayırmış, Mevlana Celaledin-i Rumi'den, erken Osmanlılar'a, Hacı Bayram-ı Veli'den Bektaşiler'e ve Aleviler'e varıncaya kadar *müteşeyyi'* (Şûlikten etkilenmiş ama Şii olmayan) dediği bazı tasavvuf zümre ve şeyhlerinde Şii tesirler görmekle beraber, Türkiye'de gerçek anlamda Şii topluluklar bulunmadığını da belirtmiştir.⁹

Bir ortaçağ İslâm ve Selçuklu tarihi uzmanı olan Cl. Cahen'e göre ise Ahilik teşkilâtında ve Anadolu'daki bazı Türkmen beyliklerinde İmamiyye Şîliği'nin belli izlerine rastlanmaktadır. Buna rağmen bunlar hiçbir zaman gerçek anlamda Şii sayılmamalıdır.¹⁰ Böylece Cahen, vaktiyle

² Bk. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, İstanbul 1918. Son baskısı, Akçağ Yayınevi, Ankara 2003 (Bu makalede bu son baskı kullanılmıştır).

³ Bk. *İlk Mutasavvıflar*, p. 205 ve not 34, 207 not 36.

⁴ Bk. Köprülü'zade M. Fuad, "Bektaşiliğin menşeleri: Küçük Asya'da İslâm Batınlılığı'nın tekâmül-i tarihisi hakkında bir tecrübe", *Türk Yurdu*, nr. 8, May 1341 (1925), p. 11, dipnot 2.

⁵ Babinger, *"Der Islam in Kleinasien: Neue Wege der Islamforschung"*, *ZDMG*, 76 (1922), p. 146-147.

⁶ Nitekim Köprülü de yukarıda zikredilen *"Anadolu'da İslâmiyet"* başlıklı karşı makalesini en çok bu tezi reddetmek maksadıyla kaleme almıştır.

⁷ *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul Devlet Matbaası 1931, p. 59-65, 277-283.

⁸ Mesela bk. "İslâm ve Türk illerinde Fütüvvet teşkilâtı ve kaynakları", *İstanbul Üniv. İktisat Fakültesi Mecmuası*, 11/1-4 (Ekim 1949-Temmuz 1950), p. 57-83.

⁹ Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîlik*, Der Yayınevi, İstanbul 1979, p. 168-175.

¹⁰ Cahen, "Le probleme du Shi'isme dans l'Asie Mineure preottomane", p. 118-127. Cahen makalesinin

Babinger'in ısrarla savunduğu Türkiye Selçuklularının Şîi olduğu tezini de tıpkı vaktiyle Köprülü'nün yaptığı gibi kesinlikle reddetmiş olmaktadır.¹¹

Bununla birlikte o, Alamut sonrası Nizârî İsmailîliği'nin bazı sûfi çevrelerde izler bırakmış olabileceği görüşünü de kabul etmektedir. Hatta bir XIII. yüzyıl Orta Doğulu Arap yazarı el-Cevberî'nin bir kitabında, Anadolu'da dolaşırken halktan bazıların, kendisini Hz Ali'nin reenkarnasyonu olarak takdis etiklerine dair haberini bu izlere örnek gösterir.¹²

Alevilik ve Bektaşiliğin günümüzdeki en önde gelen uzmanı olan İ. Melikoff'a gelince, bu güne kadar o da yayınlarında zaman zaman Türkiye tarihinde Şiilik problemine temas etmiştir. O da ancak son yayınlarında özellikle Balkanlar'daki Alevi ve Bektaşi topluluklarında İsmailî tesirlerin var olabileceği üzerinde durmakta, ama bunun doğrudan tesirler olmak yerine, XIV. yüzyılda Anadolu'da yoğunlaşan gizli Hurufilik propagandası vasıtasıyla meydana geldiğini savunmakta, dolayısıyla, İsmailîlik'ten çok Hurufiliğe vurgu yapmaktadır.¹³

Bu satırların yazarı ise 1978'deki Babailer İsyanı'na dair doktora tezinde, bu isyana katılan Suriye bağlantılı Türk ve Kürt konar-göçer aşiretlerinin geniş çapta İsmailî tesirlere maruz kaldığı görüşünü, dönemin Arap tarihçisi İbn Şeddad'ın *el-A'lâku'l-Hatîra'sına* (S. ed-Dehhân neşri, Damas 1962, s.140) dayanarak ileri sürmüştü.¹⁴

Günümüz Alevilik araştırmacılarına gelince, daha önce de ifade edildiği üzere, onlar Türkiye tarihinde Şiiliğin rolü meselesini ayrı bir problem olarak ele almaktan ziyade, Alevilik'teki Şîi tesirlerin rolüne kısa atıflar yapmakla yetinmektedirler. Bu çerçevede mesela antropolog Altan Gökalp, Aleviler'i Şîi bir topluluk olarak gördüğünü, onlara dair yazdığı bir makalenin adına yansıtmıştır¹⁵

Bir İslâm mezhepleri tarihçisi olan E. Ruhi Fiğlalı, aynı konudaki bir kitabında, Aleviler'in kendilerini Câferî, yani On iki İmamcı olarak nitelermelerine rağmen, bu mezheple isimden başka hiçbir ilgilerinin bulunmadığını doğru olarak ileri sürer.¹⁶ Fiğlalı Alevileri daha çok Batniliğe yakın bulur. Ne var ki o, Bâtînilikle İsmailîliği değil fakat daha çok Sünnilik dışı esoterik inançlar karışımını kasteder.¹⁷

Alevi teolojisinde İmamiyye Şiiliği tesirlerine vurgu yapan Karin Vorhoff'a karşılık¹⁸, Gloria L. Clarke hem İmamiyye hem de bir ölçüde İsmailîyye Şiiliği tesirlerine yer verme eğilimindedir.¹⁹ Kitabının adından Aleviliği başlı başına ayrı bir din olarak düşündüğü anlaşılan Markus Dressler ise, Alevilik teolojisinde İslâm dışı bazı Asyatik inançlardan başka, İmamiyye tesirlerini öne

gösterilen sayfaları arasında şu örnekler üzerinde durur: Aydinoglu Umur Bey'in oğlu Khidr, Venedikliler'le yaptığı bir ticaret anlaşmasında Hz. 'Ali'nin ve oğulları Hasan ve Husayn'in isimlerini anmaktadır. Kastamonu'da Jandaroglu'lari beyliği zamanında, Kerbela olayını anlatan bir *Maqta'i Husayn* yazılmıştır. Ancak Cahen yine de bunların Anadolu'da Shi'iliğin varlığına pek de kesin delil sayılmayacağını belirtir.

¹¹ Bk. *a.g.m.*, p. 127: "*IL laut rejeter l'idée, que certains ont peut-etre eu, d'une sorte de vieille vocation des Turcs d'Asie Mlieure a etre shi'ite, extrémiste ou non.*"

¹² Cahen'in el-Cevberî'nin adını vermediği kitabı şudur: *El-Muhtâr fî Keşf'il-Esrâr ve Hetki'l-Estâr*, Süleymaniye Ktp. (Karaçelebizade koll.) m. 253.

¹³ Meselâ Melikoff'un özellikle şu makalesine bk. "Le probleme beктаşi-alevi: Quelques demieres considérations", *Turcica*, 31 (1999), p. 7-17.

¹⁴ A. Yaşar Ocak, *La Révolte de Baba Resul: Un Mouvement Socio-religieux au XIIIe Siecle en Anatolie*, Publ. de la Société Turque d'Histoire, Ankara 1989, p. 43.

¹⁵ Bk. "Une minorite chiite en Anatolie: Les Alevis", *Annales*, 3-4 (Mai-Août 1980), p. 748-763.

¹⁶ Bk. *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, Selçuk Yayınları, Ankara 1990, p. II.

¹⁷ *A.g.e.*, p. 300.

¹⁸ Bk. *Zwischen Glaube: Natsion und neuer Gemeinschaft: Alevitische Identitat der Türkei der Gegenwart*, Klaus Schwarz Verlag, Berlin, 1995, p. 105-107.

¹⁹ Bk. *The World of the Alevis: Issues of Culture and Identity*, AVC Publications, New York-İstanbul 1999, p. 41-54.

çıkarr.²⁰ Son olarak Alevi araştırmacı İsmail Kaygusuz yakınlarda yayımladığı iki kitabında Alevilik'te İsmailî tesirler olduğundan bahseder.²¹

Alevilik ve Nizari İsmailîliği

Şimdi temel bir soru bizi bekliyor: XI. yüzyıldan beri Türkiye topraklarında Sünnî olmadıkları iyi bilinen zümrelerin İslâm anlayışları nasıl değerlendirilecektir? Özellikle XIII. yüzyıldaki göçlerle Anadolu'ya gelen bir kısım göçebe Türkmen aşiretleriyle buradaki bazı göçebe Kürt boylarının, İslâm dışı inançlarla karışık Sünnilik dışı bir İslâm anlayışına sahip oldukları reddedilemeyeceğine göre bunun adı nedir? Bu Sünnî İslâm dışı inançlar, yalnızca Orta ve Ön Asya eski dinlerinin bakıyyelerinden mi ibarettir, yoksa XI. yüzyıldan beri İran, Irak ve Suriye topraklarında birlikte yaşadıkları, yoğun propagandalarına maruz kaldıkları Nizari İsmailîleri'nin tesirleri de dikkate alınmalı mıdır?

Biz bu çerçevede, özellikle Alevilik ve Bektaşilik söz konusu olduğunda, İsmailîyye, münhasıran Alamut soması Nizari İsmailîliği üzerinde durulması, bu Şîî kolun tesirlerinin hangi kanallarla Türkiye topraklarına nüfuz edip hangi çevrelerde yaşama imkanı bulduğunun ortaya konulması gerektiğini düşünüyoruz. Bunun için meseleyi, 1-Türkiye Selçukluları döneminde İsmailî tesirler, 2- Osmanlı klasik döneminde İsmailî tesirler şeklinde, birbirine bağlı iki dönemi dikkate alarak ele almamız gerekiyor:

Birinci kategorideki muhtemel tesirler, özellikle İmamiyye Şîîliği'nden çok (çünkü İmamiyye Şîîliği'ndeki mehdilik inancı mistik ve dolayısıyla pasif bir karakter taşır), İsmailîyye Şîîliği'ne uyan "ihtilalci mehdilik" ideolojisi ile kendini belli eder. Bunun tipik göstergesi kanaatimizce 1240 yılında Selçuklu yönetimine karşı meydana gelen Babailer isyanıdır. Bu olay ayrıca, Baba İlyas'ın Anadolu'daki en önde gelen Vefâî şeyhi olması sebebiyle, söz konusu tesirlerin hangi kanalla Türkmenler arasında yayıldığı konusunda da ipucu sunmaktadır.²²

Bu "ihtilalci mehdilik" ideolojisinin, özellikle bizce çok önemli bir yönü olan ve yine İsmailî tesirlerin önemli bir göstergesi sayılması gereken tasavvuftaki *Kutb* teorisiyle bağlantısı da ayrıca tarafımızdan ele alınarak analiz edilmeğe çalışılmıştır.²³ Bu itibarla burada Türkiye Selçukluları dönemini bir kenara bırakarak, İsmailî tesirlerin Osmanlı dönemi Safevi propagandasıyla ilgili yanı üzerinde durmak istiyoruz.

Daha önce de belirtildiği üzere, bugüne kadar, gerek Osmanlı-Safevi mücadelesinin başlangıç döneminde, gerekse müteakip yıllarda, Osmanlı topraklarındaki Safevi propagandasının Şîî propaganda olduğu hep yazıla ve söylene gelmiş, ama bunun ne tür bir Şîîlik olduğu belirtilmediği gibi, ideolojik muhtevasının detaylı analizi pek yapılmamıştır. Bununla beraber bu propagandanın İmamiyye Şîîliği propagandası olduğu sanki sessiz bir kabul görmüştür. Ancak, daha yakından bakıldığında, gerek bu propagandanın yapılaş tarzının, gerek Şah İsmail'in (1501-1514) kendini empoze ediş biçiminin, gerekse bu propagandaya muhatap olan kırsal kesim ahalisinin (göçebe Türk, Kürt oymakları ve köylüleri) o zamanki ve bugünkü

²⁰ Bk. *Die Alevitische Religion: Traditionslinien und Neubestimmungen*, Ergon Verlag, Würzburg 2002, p. 41-51.

²¹ Msl. bk. *Hasan Sabbah ve Alamut*, Su Yayınları, İstanbul, Kasım 2004.

²² İsmailî etkilerin Türkiye'de göçebe Türkmenler arasına yayılma kanallarından belki en önemlisi olan Wafâ'iyya tarikatı meselesi, daha önce tarafımızdan şuralarda genişçe ele alınmış olduğundan, onları burada tekrar bahis konusu yapmayacağız: Ocak, *a.g.e.*, p. 77-84, 98-106; aynı yazar, "The Wafâî Order during and after the period of the Seljuks of Turkey: A new approach to the history of popular sufism in Turkey", *Mesogeios*, 25-26 (2005), baskıda.

²³ Bu ilişkinin mahiyeti daha önce şurada açıklanmağa çalışılmıştır: bk. Ocak, "Syncretisme et esprit messianique: La conception de *Qotb* et les chefs de mouvements messianiques aux epoques seldjoukides et ottomanes", *Syncretisme et Hérésies dans l'Orient Seldjoukide et Ottomane*, ed. G. Veinstein, Collection Turcica, Peeters Paris 2005, ss. 249-258.

inançlarının, neredeyse bütünüyle Nizârî İsmâîlîliğiyle örtüştüğü görülür. Bu sebeple, Şah İsmail'in İran'da kurduğu Safevi Devleti'nin gerçekten İmamiyye Şîlîği'ne dayalı bir devlet olmasına rağmen, Osmanlı topraklarındaki propagandasını, görünürde İmamiyye cilasını altında İsmâîlî inançları doğrultusunda yaptığını düşünüyoruz. Başka bir deyişle bu propagandanın, İmamiyye inanç kalıplarının (mesela On iki İmam'ın kimliğinin) İsmâîlî imam anlayışı ile bütünleştirilerek gerçekleştirildiğini tahmin ediyoruz. Bunun sebebi de, propagandanın hedef kitlesini teşkil eden Doğu ve Orta Anadolu kırsal kesim halklarının, Vefâî tarikatı (Vefâiyye) kanalıyla daha XIII. yüzyıldan beri İsmâîlî tesirleriyle yoğrulmuş olmasıydı.

Şah İsmail'in Balkanlar'daki Osmanlı topraklarında da muhtemelen ayın istikamette propaganda yaptırmış olması ihtimali de kuvvetlidir. Çünkü İsmâîlî olduklarını iyi bildiğimiz Başkirt Türklerinin daha XI. yüzyıldan beri Balkanlar'da faaliyet gösterdikleri ve ticari koloniler kurdukları malumdur.²⁴ Bu kolonilerin daha sonra Macarlar tarafından zorla Katolikleştirildiği ve bu yolla asimile edilmeye çalışıldığı bir vâkıya da, İsmâîlî inançlarının izlerinin buralarda kalan ve daha sonraki zamanlarda gelen Türkler arasında yaşamağa devam etmiş olması çok uzak bir ihtimal olmasa gerektir. Çünkü az aşağıda kısaca temas olunacağı üzere, bugün bu izlerin buralardaki Alevi ve Bektaşî kesimlerinde örneklerine rastlamaktayız.

Çok muhtemeldir ki, aslında Nizârî İsmâîlîliğiyle başı hoş olmayan Şah İsmail, buralarda yaptırdığı araştırmalar sonunda, söz konusu kırsal kesim halklarının bu durumlarını görmüş ve propagandasını onların kabullenebileceği bu çerçeveye oturtarak ancak başarı sağlayabileceğini düşünmüş olmalıdır. Neden doğrudan doğruya İsmâîlî propaganda yaptırmamıştır sorusu sorulacak olursa, bunun cevabı herhalde, İran topraklarında yeni kurulan bu devletin en büyük rakibinin, kökü XI. yüzyıla dayanan Nizârî İsmâîlîliğinin politik yapısında ve amaçlarında aranmalıdır. Şah İsmail, yeni kurduğu bu devleti, çok muhtemeldir ki, Alamut yenilgisinden sonra yeni bir siyasal bağımsızlık fırsatı kollayan bu mezhebin eline teslim etmek istemiyordu. Nitekim o belki de bu sebeple Nizârî İsmâîlîleri'ne savaş açtı ve onları bir daha siyasal bağımsızlık açısından bellerini doğrultamaz hale getirdi.²⁵

Safevi propagandasının kullandığı metotları ve telkin ettiği, İsmâîlî inançlarıyla çok benzerlik gösteren inançları şöyle sıralayabiliriz:

1- Safevi Propagandası Osmanlı Anadolu'su ve Rumeli'sinde, İmamiyye'nin pek tanımadığı bir propaganda yani *dâvet* (*da'wa*) yöntemini, başka bir deyişle *dâ'îlik*, yani misyonerlik sistemini kullanmaktaydı. Osmanlı arşiv belgelerinde, daha çok *halîfe*, ama bazen de *dâ'î* unvanıyla anılan Safevi propagandacıları, aynen İsmâîlî dâ'îlerinin kullandığı -mesela tacir kimliğiyle dolaşmak gibi- yöntemleri kullanıyorlardı. Safevi dâ'îleri hem Anadolu'da göçebe Türkmen ve Kürt boyları ve köylüleri, hem de Rumeli topraklarındaki Türkmenler arasında yerine göre sözlü, yerine göre İran'dan getirdikleri kitaplar ve risâlelerle propaganda yapmaktaydılar.²⁶ Osmanlı merkezi yönetimi bunları çok sıkı bir şekilde yakından takip ediyor ve yakaladıklarını ölümle cezalandırıyordu.²⁷ Bu propaganda yönteminin Nizari İsmâîlî propaganda (*da'wa*) yöntemiyle neredeyse aynı olduğu görülür. Bu tür bir propaganda bilebildiğimiz kadıyla İmamiyye'nin kullandığı bir yöntem değildir.

²⁴ Bu mesele hakkında geniş bilgi için bk. Togan, *a.g.e.*, p. 156-157; Tayip Okıç, "San Saltık'a ait bir fetva", *Ankara Univ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I/1 (1952), p. 48; aynı yazar, "Bir tenkidin tenkidi", *aynı dergi*, 1/2-3 (1953), p. 264-265.

²⁵ Bu konuda bk. Daftary, *a.g.e.*, p. 465-466, 471-472.

²⁶ Bk. Savaş, *XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik*, p. 204, belge: 48; p. 206, belge: 52.

²⁷ Bu konuda pek çok Osmanlı arşiv belgesi (*Muhimme* defteri kayıtları) vardır. Bunlardan yayımlanmış örnekler için bk. Savaş, *a.g.m.*, p. 183-230 arasındaki arşiv belgeleri

2- Nizârî İsmâîlî inançlarının en başında *hulûl ve tenasûh* (incarnation ve reincarnation) inançları gelmektedir. *Hulûl*, yani Tanrı'nın insan bedeninde tecelli etmesi, *tenasûh*, yani insan ruhunun ölüm sonrasında bir başka insanda yeniden bedenlenmesi, İmamiyye Şîlîği'nin asla kabul etmediği bir inançtır. Oysa bu iki inanç Nizari İsmâîlîliği'nin temellerindedir.²⁸ Ortaçağ'dan beri ve bugün, gerek İran'daki İsmâîlî tesirlerle yakınlığı çok iyi bilinen *Ehl-i Hakk*'lar, gerekse Türkiye'deki Aleviler, bu inançlara sıkı sıkıya bağlıdırlar.²⁹ Türkiye Alevileri'nin büyük çoğunluğu, On iki İmam'ın Ali soyundan gelen ve İmamiyye Şîlîği'ndeki gibi bir sülalenin devamı olan ayrı ayrı şahsiyetler değil, tıpkı İsmâîlîyye'daki gibi, Tanrı'nın bedenlenmiş biçimi olan Ali'nin reenkasyonu olduğuna inanırlar.

3- Bu inançlarla bağlantılı olarak bizzat Şah İsmail, kendisini hem Hz. 'Ali' nin, daha açıkçası Tanrı'nın reenkasyonu olarak tanıtır, hem de *Mehdi* olduğunu ve Yezid'in (yani Sünni Osmanlı hükümdarı Yavuz Selim'in) saltanatına son vereceğini ilan ediyordu. Yine İmamiyye Şîlîği'ne uymayan bu ideolojinin tarihsel belgesi, bizzat Şah İsmail'in kaleminden çıkma kendi *Divân'ıdır*.³⁰

4- Bugün Türkiye'de Aleviler'in teolojik terminolojisinde, görünürde İran hükümdarlarının unvanı gibi duran, ama esasında Allah demek olan *Şah* (Şah İsmail de bu unvanı özellikle kullanıyordu), *Sûfî* (mezhebin mensubu) ve bir de *Pir* (dini lider) unvanları, aynı anlamda Nizârî İsmâîlîleri'nin terminolojisinden ödünç alınan terimlerdir.

5- Tıpkı Nizârî İsmâîlîleri gibi, Türkiye'deki Aleviler de, İmamiyye Şîlîği'nce kabul edilen namaz, Ramazan orucu ve Mekke'ye yapılan hacı kabul etmezler. Ama bunları tıpkı Nizârî İsmâîlîleri'nin yaptığı gibi bâtinî anlamlar yükleyerek te'vil ederler.

Bu İsmâîlîyye tesirlerini günümüz Türkiye ve Balkanlar Aleviliğinde de görebilmek mümkün oluyor. Türkiye ve Balkanlar Aleviliği her ne kadar görünürde genel olarak "On iki erkanlı" dedikleri On iki İmam kültüne bağlı olsalar da, özellikle Trakya ve Balkanlar' da "Yedi erkanlı" denilen Yedi İmam kültüne bağlı olanlar da vardır. Bunlar *Babailer* adıyla bilinmekte olup XV. yüzyılda yaşamış ünlü Kalenderî şeyhi Otman Baba ve onun halifesi Demir Baba'ya bağlıdırlar.³¹ Ancak bunları isimlerine bakarak XIII. yüzyıl Selçuklu Türkiye'sindeki *Babailer*'le karıştırmamalıdır. "Yedi İmamlılar"ın ayin-i cem yaptıkları meydanların yedi köşeli olduğu, evliyalarının türbelerinin de çoğunlukla yedi kenarlı olduğu gözlemlenmektedir.³²

Sonuç

Kısacası, bütün bunları topluca göz önüne aldığımızda, hepsinin bir tesadüf eseri olamayacağını kabul etmek kaçınılmaz olmaktadır. Üstelik, orta ve yeniçağlar boyunca, İran, Irak ve Suriye'deki her türlü din ve tasavvuf akımlarından kuvvetli bir şekilde etkilenmiş olan Türkiye'nin, İsmâîlî tesirlerin dışında kalabileceğini, hem de bu bölgelerle Türkiye arasında o çağlarda sürekli bir nüfus akışının bulunduğunu bile bile, kabul etmek çok zordur. Türkiye ve Balkanlar'daki Alevi, hatta Bektaşî topluluklarında Nizârî İsmâîlîliği tesirlerini bugün için gelişmiş

²⁸ Daftary, p. 8, 66-68, 198,401.

²⁹ Alawi-Bektashîler'deki bu *hulûl ve tanâsukh* inancı için bk. Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1983, p.133-153.

³⁰ *Hatâyi Divânı: Şah İsmail-i Safevi, Hayatı ve Nefesleri*, ed. Sadettin Nüzhet Ergun, Maarif Kütüphanesi, İstanbul 1956; *IL Canzoniere di Sâh İsmâ'il Hatâ'i*, ed. Tourkhan Gandjei, Istituto Universitario Orientale, Napoli 1959. Burada özellikle şu sayfalardaki nefeslere bakılmalıdır: 12, 16,22, 24. Bir örnek: *Hakk'a mazhardürür âdem sücûd it uyma İblis'e*

Ki âdem donına girmiş Hudâ geldi Hudâ geldi

³¹ İbrahim Bahadır, "Alevilik'te erkan farklılıkları ve onların mimariyle sembollere etkisi", *Aleviler/Alewiten, İnançlar ve Gelenekleri Glaube und Traditionen*, Band 2, ed. İsmail Engin- Erhard Franz, Deutsche Orient Institut, Hamburg 2001, p.275-289.

³² Bk. *a.g.m.*, gösterilen sayfalar.

incelemelerle ortaya koyacak aşamada henüz olmasak da, en azından üzerinde ciddi olarak düşünmek ve bu konuda derinlikli araştırmalara girişmek gerektiğini kabul etmeliyiz. Biz, yapılacak ciddi araştırmalar sonunda bu tesirlerin neler olduğunu, bunların Aleviliğin nasıl ve hangi araçlar ve yollarla oluştuğunu ortaya çıkaracağımızı düşünüyoruz. Nitekim, daha önce de belirttiğimiz gibi, Alevilik ve Bektaşiliğin önde gelen uzmanı Prof. İ. Melikoff'un son zamanlardaki görüşleri de bu tezi destekler niteliktedir. Ancak o, Alevi ve Bektaşiler' de mevcut olduğunu ileri sürdüğümüz bu tesirlerin, XIV. yüzyıldan itibaren Türkiye'de heterodoks şîî çevrelerde yoğun bir şekilde yayılan Hurûfilik kanalıyla gerçekleştiğini varsaymaktadır. Biz ise, daha XIII. hatta belki XII. yüzyılda İran, Irak ve Suriye topraklarında yaşayan Türkmenler ve kısmen Kürtler'le Nizâfî İsmâîlîleri'nin gerek doğrudan temasları, gerekse Vefaiyye gibi sûfi teşekküller içine sızan Nizâfî da'ileri vasıtasıyla vukû bulduğu, Hurûfliğin ise daha sonra zaten altyapısı bulunan bu tesirleri pekiştirdiği kanaatindeyiz.

I. OTURUM / ASALONU

Başkan: Prof.Dr. Zeki ARSLANTÜRK

Tebliğler

Selim Eren,
Türklerin Farklı Din Anlayışına Sahip Olmalarının
Tarihsel ve Sosyolojik Arka planı

M. Necmettin Bardakçı,
Bir Tasavvuf Mektebi Olarak Bektaşîlik

Müzakereler

Hüseyin Eriş
Mustafa Kara

Kıymetli Dinleyiciler, Kıymetli Misafirler,

Burada problemlerimizi birlikte konuşacağız ve birlikte bir karara varacağız. Toplum dediğimiz varlık bir bütünü ifade eder. Bu bütün de parçalardan ibarettir. Parçalar olmazsa toplumun bütünü de olmaz. Ancak toplum dediğimiz bu varlığın parçaları arasında veya parçalardan herhangi birisinde veya parçalarla bütün arasında bir fonksiyonelsizlik işlevsizlik görevsizlik söz konusu ise orada problem var demektir.

Madem ki, farklılıklar içerisinde parçalar olarak biz bu toplumu oluşturacağız, acaba Türkiye'nin şu anda en fazla üzerinde durulan problemlerinden bir tanesi Kürt problemi; bunu bizim düşmanlarımız kaşlıyor kaşlıyor ve sonuçta da Türk devletinin, Türk milletinin ve İslâm ümmetinin parçalanması arzu ediliyor. Bu devleti bu milleti parçalayamazlar diyebilmek için burada varız. Bu din bizim dinimizdir, bu dini en iyi şekilde nasıl yaşayacağız. Alevisiyle-Sünnisiyle nasıl yaşayacağız, Aleviler de Sünniler de bu toplumun üyeleridir. Bu toplumun parçalandır, Bu parçalar arasında bir fonksiyonelsizlik varsa, ki Avrupa birliği üyelerinin, devletlerinin bugünlerde dayatması şeklinde olan o kaşımalar bizi parçalanmaya götürür. Türk devleti Türk milleti yok olur. Bilge kağan öyle diyor: "*Çinli'nin güzel kızına aldandınız, ilinizi törenizi terk ettiniz, öleceksiniz, öleceksiniz, öleceksiniz.*" Eğer biz başkalarının güzel sözlerine aldanırsak kendimizi kaybederiz ve kendi birliğimizi kaybederiz.

Dolayısıyla bu bütünün parçaları olarak acaba tarihteki ihtilaflarımızı veya tarihteki bütünleşmemizi, o ihtilafları bir kenara bırakıp tarihte bir varlık Türk varlığı meydana getirmiştik. O dönemin Türk varlığını yeniden inşa etmemiz gerekiyor. Tarihe yeniden Türk milletinin damgasını vurabilmesi bu toplumun bütünlüğüne bağlıdır. Bu toplumun bütünlüğünü sağlayabilmek için eğer kurumlarımızı kaybettiysek acaba bu kurumları nasıl yeniden inşa edeceğiz. Gerçek şu ki Sünnisiyle-Alevisiyle yabancılaşma ve dejenerasyon içerisindeyiz. Yalnızca Aleviler değil yalnızca Sünniler değil toptan bir dejenerasyon yaşıyoruz. Bu dejenerasyondan bu milleti nasıl kurtarır yeniden ayağa dikebiliriz. Sorokin'in deyimiyile "*su üstünde yüzen eşyalara*" dönmüş vaziyetteyiz. Yağmacı Hasan'ın böreği gibi herkes bir taraftan börek aşırıya çalışıyor. Aynı şekilde bir fabrikanın malları sanki herkes bu mallardan bir şey almaya çalışıyor, özellikle son dönemde misyonerler Anadolu'yu vatan edinmiş vaziyette, benim tespitlerime göre otuz dört bin misyoner evi açılmış, hedef kitleleri arasında Aleviler de var.

Aleviler arasındaki kendi içerisindeki problemler, ki Alevi kardeşlerimiz bunları biliyorlar; kendi içerisinde henüz daha bütünlük sağlayabilmiş değillerdir. Ama bu bütünlüğü sağlayabilmek için kendi kurumlarını kendi kişilikleri içerisinde gerçekleştirmelidirler. Ne dinsizleşmek, ne Hıristiyanlaşmak ne de Sünnileşmek. Ama Kur'an etrafında kendilerini bulmaları lazım. Ve Kur'an etrafında eğer kurumlarımızı oluşturursak, bu kurumlar belli ihtiyaçlara göre oluşurlar ve toplum dediğimiz varlık bu ihtiyaçları gidermek için ortaya çıkar. Bu durumda sosyolojinin ortaya koyduğu gerçekler çerçevesinde, biz çatışma içerisinde değil uzlaşma ve sosyal bütünleşme dediğimiz esas unsurlardan bir tanesi olan "Korporasyon" işbirliği ve dayanışma içerisinde bulunuyoruz. İşbirliği ve dayanışma içerisinde kurumlarımızı nasıl oluşturacağız. Bu kurumları oluşturabilmek için Alevi kardeşlerimizin Sünni tecrübelerden

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul/TÜRKİYE

istifade etmesi mümkündür. Çünkü Alevi kardeşlerimizin anlatılacak bütün tebliğlerde; tarihi süreç içerisinde problemleri Sünnilerden farklı olmuştur. Bu farklılıklar çerçevesinde kendileri ya suyun altına veya yer altına inmiş, yeraltından paralel olarak yürümüş, ama bugün o paralel yürümler ortaya çıkmış vaziyettedir. Bu paralel yürümlerin ortaya çıktığı bugün, hani köstebek tarlayı bir yerden çıkar, çıkar ve tarlayı mahveder, köstebeğin tarlayı mahvetmesi gibi herkes bir başını alıp o tarlanın yok olmasına mı razı olacak. Hayır.

Biz burada bizim tecrübelerimiz, Sünni tecrübeler, belki Alevi kardeşlerimizin de kurumsallaşmasına bir örnek teşkil edebilir, yani Sünniler de öyle hemen kurumlarını kurdular ve kendileri toplumda çoğunluk, hakim zihniyet haline geldiler. Böyle bir şey söz konusu değil. Hâlâ problemlerimiz var, hâlâ İmam-Hatip lisesi problemi var hala İlahiyat Fakültesi problemi var, hâlâ Kur'an Kursu problemi var. Yani bunlar Sünni kurumlar bu kurumlarında problemi var problemsiz toplumunda olması mümkün değildir Sosyal gelişmenin şartı da problemlerdir. Ama problemleri çözüm makamında olan kişiler problem istemiyorlarsa o problemler birikir, birikir, ondan sonra toplumu da mahvetme yok etme durumuna gelir.

İşte bugün biz burada birlikte sempozyum tebliğlerini hem dinleyeceğiz, hem de bu problemlerimiz nelerdir nasıl giderebiliriz, ihtiyaçlarımız nelerdir bu ihtiyaçlar çerçevesinde yeni kurumlarımızı nasıl oluştururuz. Bunun tartışmasını yapacağız. Tarihin tartışmasını yapmak bize çok şey kazandırmaz, biz varız. tarihteki dedelerimiz bu dini yaşadılar, bu toplumu yaşattılar, öldüler gittiler, Allah katında da hesaplarını veriyorlar, biz nasıl yaşayacağız, yarın Allah'ın huzuruna çıktığımız vakit hesabı nasıl vereceğiz. Allah'sız bir Muhammed işe yaramaz, Muhammedsiz Ali de bir işe yaramaz. Ali'siz İslâm toplumu da bir işe yaramaz. Hz Aliyi sevmeyen bir tek Müslüman olamaz. Ama Hz Ali sevgisini farklılıkların temelinde oturttuk birbirimizle cedelleşmemiz abes şeylerdir.

İslâm'ı, benim son zamanda geliştirdiğim bir kavram, bu kavram "pres İslâm" şeklinden çıkarmamız gerekmektedir. Bizim din adamlarımız, İlahiyat Fakültesi hocalarımız, ilim adamlarımız lütfen bize "pres İslâm" değil İslâm'ın hudutlarını, Allah'ın hudutlarını gösterebilirler. O hudutlar içinde ben günaha girmeden rahatça İslâm'ı yaşayabileyim, bu hürriyettir işte. "Pres İslâm"dan hürriyetin sınırları belli bir İslâm anlayışı. Bu İslâm anlayışı içerisinde herkes yer bulur, ama pres halinde sunarsanız herkes kendi kafasındaki presleri de öne sürerse orda İslâm'ı da yaşamak mümkün değildir. Dinden kaçış süreci ortaya çıkar ve bu dinden kaçmaya değil, 21 yy. dinler asrı olacaktır. Bu dinler asrında hep beraber rol alıp Türk devletini, Türk milletini Allah aşkını, peygamber aşkını, Muhammed Ali aşkını hep beraber tattığımız vakit birbirlerimizle herhangi bir düşmanlığımız olmaz.

Sözlerimi bağlarken uzatmayayım, ben Marmara Üniversite İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı Başkanım. Alevi kardeşlerime söylüyorum. Çocukları varsa, fizik, kimya, biyoloji, işletme, sosyoloji edebiyat ne mezunu olurda olsun, alacağım, yanımda kendi kimliklerini muhafaza etmek suretiyle yüksek lisans, doktora yaptıracağım söz veriyorum, gönderin çocuklarınızı, korkmayın bizden. Başkalarının dediği gibi değil, bizde yalnızca Kur'an, yalnızca Peygamber, yalnızca Ali aşkı vardır. Bu aşklardan çocuklarınızı mahrum etmeyin. Kendi kimliklerini muhafaza etmek suretiyle ancak Alevi kardeşlerimiz bu toplumun bütünlüğüne katkı sağlayabilirler. Kendi kimliklerini kaybettikleri andan itibaren ya Hıristiyanların elinde kalırlar, ya dinsizlerin elinde kalırlar, ya da bir başkalarının elinde kalırlar. Hayır başkalarının değil, biz biziz, hepimiz bir birliğiz. Biz bu birliği nasıl kuracağımızın tartışmasını yapacağız. Bu tartışmada ilk oturumdur. Bu oturumda yer alacak tebliğ sahibi arkadaşlarımı davet ediyorum.

TÜRKLERİN FARKLI DİN ANLAYIŞINA SAHİP OLMALARININ TARİHSEL VE SOSYOLOJİK ARKAPLANI

Yrd.Doç.Dr.Selim Eren*

Giriş

Günümüzde, Türklerin sahip oldukları din anlayışları ve uygulamaları üzerinde çeşitli değerlendirme ve tartışmalar yapılmaktadır. Son yıllarda özellikle Alevilik ve Sünnilik eksenli olarak gelişen bu fikrîsel ve popüler harekete, Türkiye’de gelişen ya da gelişmekte olan sosyo-politik ortamın büyük tesirinin bulunduğunu görmek zor değildir.

Türkiye’deki dini merakın yönünü tayin eden burada zikredilen olgunun rolü konusunda fazla bir izaha gerek yoktur. Ancak, insanların zihin yapılarının oluşumunda, özellikle de dini inanç ve davranışlarının şekillenmesinde etkili olan tarihsel gerçekliklerin çeşitli şekillerdeki tesiri, yalın ve kolayca anlaşılabilir bir görünüm arzitemeyebilir. Esasen, dinî inanç ve uygulamaların anlaşılmasında zaten bu güçlük temelde bulunmaktadır.

Bu makalede, Türklerin İslâm algılamalarında etkili olduğunu düşündüğüm İslâm’ı tanıma süreci ve şekli üzerinde durulacaktır. Zira, bizim Sünnilik, Alevilik, tasavvuf ve tarikat algılamamızda, tarihten bize yansıyan bazı zihinsel ve olgusal mirasın büyük payı vardır.

a. Türklerin Müslüman Olmadan Önce Sahip Oldukları Dinî Yapıya Genel Bakış

Genel olarak düşünüldüğünde, insanoğlunun hem ruhsal yönünü ilgilendiren, hem de yaşam tarzıyla doğrudan ilgili olan dinini değiştirmesi, son derece zor bir karar olarak görülmektedir. Zira, insanın kabul ettiği dinî motiflerin inanan kişi üzerinde etki etmesi uzun süreceği gibi, yerleşmiş bir dinî yapının atılıp yerine yenisinin konulması daha uzun bir süreyi gerektirecektir. Yeni inançların kabulünü zorlaştıran psikolojik ve sosyolojik bir çok etken bulunacaktır.

Türklerin sahip oldukları dini terkederek yerine İslâm’ı kabul etmelerini de bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Bir tarih kitabında Türkler’in İslâm’ı kabul etmeleriyle ilgili okuyacağımız özet bir bilginin, durumu kolay ve hızlıca gerçekleşmiş bir olgu olarak değerlendirmeye yol açabileceğini ve bunun ancak bir yanılgı olacağını düşünmek gerekir.

Türkler, Müslüman olmadan önce, siyasî açıdan bir bölünmüşlük içerisinde oldukları gibi, dinî inanç bakımından tam bir birlik içerisinde değillerdi. Göçebe olarak yaşayan Türkler genelde Şamani kültür etkisinde yaşarken, yerleşik olanlar ise (Doğu Türkistan, Maveraünnehir, Hazar bölgelerinde), farklı dinlerle tanışmışlar ve bu dinlerden bir kısmını da kabul etmişlerdir.¹ Zerdüştlük, Budizm, Maniheizm, Hıristiyanlık ve Yahudilik, Türklerin kabul ettiği dinler olarak karşımıza çıkmaktadır. Gök-Türkler zamanında Buhara ve Belh’in Budizm’in önemli bir merkezi haline geldiği bilinmektedir.²

* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Sivas/TÜRKİYE

¹ Zekeriya Kitapçı, *Türkistanda İslâmiyet ve Türkler*, Konya 1988, s. 56; Osman Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, 3.baskı, İstanbul 1993, s. 2-3

² Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi*, (6.baskı), İstanbul 1993, s. 2-3

Türklerin İslâm'ı kabul etmeden önce mensup oldukları dinî yapı içerisinde, astral tanrı tasavvuru ve ibadetlerine de sahip oldukları anlaşılmaktadır. Mesela, kaynaklar, Çiğil Türklerinin güneş ve yıldızlara, Kimek'lerin ise güneşe taptıkları konusunda bilgi aktarmaktadırlar.³

Genel olarak, Tanrı anlayışları bakımından Gök Tanrı inancını benimsemiş olan Türkler'e göre onların tanrısı, bir bakıma Yahudilik'teki Yahova inancında olduğu gibi Türkler'i diğer kavimlerden üstün tutmaktadır.⁴ Ögel'e göre, Türkler'in din ve Tanrı anlayışlarının oluşmasında, yaşadıkları göçebe hayatın tesiri bulunmaktadır.⁵

Tanyu'ya göre ise, Türklerin sahip olduğu Gök Tengri inancındaki "gök" kavramı, "yüce", "ebedî" ve "ezelî" gibi anlamlara gelmektedir ve tek Tanrı inancını ifade etmektedir.⁶ Dolayısıyla onların genel olarak, her şeyin üstünde bir yüce yaratıcının varlığını kabul ettiklerini söylemek mümkündür.

İslâm'ı kabul ettikten sonra, Türklerin eski inançlarından yansımalar bulacakları en önemli nokta, onların önceden sahip oldukları Şamani kültür içerisinde bulunan mistik yön olmuştur.⁷ İlahi olsun ya da olmasın, tam olarak mizaçlarına uymayan dinleri kabul etmiş olan Türklerin çoğunluğu Türk kimliklerini de büyük oranda kaybetmişlerdir.⁸ Bu önemli tespit, milletlerin kültürlerini oluşturmada ve korumada kabul ettikleri dinin işlevini açıkça ortaya koymaktadır.

b. Türklerin Müslüman Olması

Türklerin dini konudaki bugünkü zihin yapıları altında, onların müslüman olma süreçlerinin bir takım etkilerinin bulunduğunu görmek gerekir. Onların İslâm'la tanışmasına vesile olan insanların bilgi birikimi, yaklaşım tarzları ve o dönemde vuku bulan siyasi olayların söz konusu etkilerin en belirginleri olması muhtemeldir.

Türklerin bireysel manada Müslümanlarla ilk karşılaşmaları konusunda çeşitli bilgiler bulunmaktadır. Ancak, onların yoğun olarak İslâm'la tanışmaları, yaşadıkları bölgelere yapılan fetihler sayesinde olmuştur. İslâm topraklarının, fetihler yoluyla Arap yarımadasının dışına taşmasıyla birlikte Türk ve Sasani nüfusun yaşadığı Maverâünnehir bölgesi Müslüman fetihlerinin hedefi haline gelmiştir. Kuteybe b. Müslim komutasındaki fetih hareketiyle, Tuharistan (705), Soğd ve Buhara (706-709), Semerkand ve Harezmi (710-712), Ferğana (713-714) İslâm topraklarına katılmıştır. Adı geçen Emevi komutanının Türk bölgelerine azımsanamayacak miktarda Arap nüfus yerleştirmek suretiyle, elde edilen toprakların nüfus yapısını değiştirerek oradaki kalıcı temini ettiği bilinmektedir.⁹

Emeviler döneminde Türklerin İslâm'la tanışmalarını daha çok "tanışıklığın mücadele safhası" şeklinde değerlendirmek gerekir.¹⁰ Doğal olarak, hangi dine mensup olunursa olunsun, dışarıdan bir müdahale ile topraklarına fetihlerde bulunulması ve bazı vergiler vermeye mecbur bırakılmaları, Türkleri memnun etmemiştir. Bu nedenle de yeni tanınan dine karşı şüpheyle yaklaşmışlardır.

³ Emel Esin, *İslâmiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâm'a Giriş*, İstanbul 1978, s. 125,126; Firgana'nın başkentinde bulunan güneş tapınağının Halife Mu'tasım (833-840) zamanında yıkıldığı bildirilmektedir. Bkz. Esin, aynı yer.

⁴ Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti.*, s. 50; İbrahim Kafesoğlu, *Eski Türk Dini*, Ankara 1980, s. 56-57

⁵ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, Ankara 1991, c. I, s. 57-71

⁶ bkz. Hikmet Tanyu, *İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, Ankara 1980, s. 15, 45

⁷ Ünver Günay-Harun Güngör, *Türk Din Tarihi*, Kayseri 1998, s. 123

⁸ Erdoğan Meriç, *Müslüman-Türk Devletleri*, 2.baskı, Ankara 1993, s. 2; Seçtikleri din ile birlikte kültürlerine yabancılaşan Türkler için, IX.asırda topluca Hıristiyanlığı seçen Bulgarların Slavlaşması bir örnek olarak gösterilebilir. Bkz. Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti*, s. 72-74

⁹ Robert Mantran, *İslâmın Yayılış Tarihi (VII-XI. Yüzyıllar)*, (çev. İsmet Kayaoğlu), Ankara 1981, s. 110; Geniş bilgi için bkz. Kitapçı, *Türkistanda İslâmiyet.*, s. 101-103, 120-123, 147, 154, 158

¹⁰ Turan, *Seçuklular ve İslâmiyet*, s. 10-11

Yaklaşık ikibuçuk yıl iktidarda kalan Halife Ömer b. Abdülaziz'in İslâm'ı yayma konusundaki yapıcı faaliyetleri¹¹ sayılmazsa, Emevî iktidarlarının (m. 661-750) Türkistan bölgesindeki milliyetçi ve İslâm'ı yaymadaki olumsuz tavırlarının genelde devam ettiği söylenebilir.¹² Bunun bir sonucu olarak, Horasan ve Maverâünnehir Türkleri arasında yavaş gelişen İslâmlaşma, Budist, Ateşperest, Hıristiyan ve Maniheist olup da Müslüman olan bölge insanının ancak görünüşte İslâm'a girmeleri sonucunu doğurmuştur.¹³ Bu durum, öz itibarıyla İslâm dininin prensiplerine pek uygun düşmemekle birlikte, İslâm'ı temsil ve tebliğ konumunda olan insanların bu baskıcı tutumunun dinin doğru algılanmasına engel olduğu görülmektedir.

Emevilerin hoş olmayan davranışları, II. Göktürk devletinin yıkıldığı dönemde (744) Türklerin Emevilere karşı faaliyet gösteren akımlara destek vererek İranlılarla birlikte Abbasi devletinin kuruluşu için devreye girmeleri sonucunu doğurmuştur. Kurulan bu devletin adilâne tavırları nedeniyle Türkler, İslâm'a daha fazla yaklaşmışlardır. Ayrıca, Doğudan Orta Asya'ya doğru hareket eden Çin istilasını Türklerin bu büyük güce karşı aldığı tarafın belirlenmesinde etken olmuştur. Söz konusu yakınlaşma sonucunda siyasi birlik elde edilmiş ve Çin'e karşı Abbasilerle birlikte gerçekleştirilen Talas Savaşı (751) kazanılmıştır. Bu savaşla birlikte artık "*Türklerin yüzü İslâm dünyasına dönmüştür*"¹⁴ denilebilir.

X. yüzyılın başlarında Karahanlılar'ın, Samanoğulları vesilesiyle İslâm'ı kitle halinde kabul etmeleri¹⁵ ve daha sonra Büyük Selçuklular'ın İslâm içerisinde yer almaları, Türkler arasındaki müslüman nüfusu büyük oranda artırmıştır.

Türklerin müslüman olmalarında, Araplarla arada gelişen ticari faaliyetlerin ve dervişlerin dini propagandalarının da payının küçümsenemeyecek boyutta olduğunu belirtmek gerekir.¹⁶ Bu tür bir İslâmlaşma tarzının, yavaş ve fakat daha etkili olduğunu kabul etmek gerekir.

Türklerin müslüman olmalarıyla birlikte, sadece inanç bakımından değişiklik yaşanmadığı görülmektedir. Yeni kabul edilen dinin prensipleri, onların günlük yaşantılarında da bir takım değişimleri beraberinde getirmiştir. Örneğin, göçebe hayatı yaşadığı sırada Müslüman olan bazı Türk kabileleri, haftada bir kez cemaatle kılınması farz olan Cuma namazında yerleşik bir yerde bulunma zorunluluğunun etkisiyle, göçebe hayatı terk ederek yerleşik yaşam tarzına geçmişlerdir.¹⁷

Sosyolojik bir yaklaşımla durumu değerlendirecek olursak, yeni din, yeni mensuplarını sadece bireysel bazda etkilememiş, aynı zamanda onların büyük oranda yaşam tarzını şekillendirmiş, bazı durumlarda yerleşik hayata geçmelerine sebep olmuştur. Burada, dinin toplumu organize etmedeki gücü açıkça görülmektedir.

¹¹ Ömer b. Abdülaziz, süregelen Emevî politikalarını düzeltmeye çalışmıştır. M. 719'da bir köleye zehirleterek öldürülmüştür. İslâm'ın yayılması konusunda Türk bölgelerinde yaptığı faaliyetler için bkz. Kitapçı, *Türkistanda..*, s. 175-215; ayrıca bkz. Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, Ankara 1992, s. 3-4

¹² bkz. Kitapçı, *Türkistanda..*, s. 222-223, 238-239

¹³ Buhara hükümdarı Tuğşad'ın 709 yılında Kuteybe'nin davetiyle Müslüman olduğu, oğluna Kuteybe adını verdiği ve hatta bölgenin Müslümanların eline geçmesine büyük yardımlarda bulunduğu halde İslâm ibadetlerine bir türlü ısınmadığı aktarılmaktadır. Bu kişinin cenaze ve defin işlemleri de Zerdüş dinine göre yapılmıştır (739). Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul 1976, s. 195

¹⁴ Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, s. 11; Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti..*, s. 145; Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, (çev. Yıldız Moran), 3. baskı, İstanbul 1994, s. 26; Nesimi Yazıcı, "Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslâm Kültürünün Oluşum ve Gelişimi Üzerine Bazı Düşünceler", *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri (26-29 Mayıs 1993)*, Kayseri 1993, s. 377-378

¹⁵ Karahanlılar, dört yüz bin çadırılık büyük bir topluluk olarak İslâm'a girmişlerdir. Bkz. İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, s. 199

¹⁶ Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler)*, 3. baskı, İstanbul 1980, s. 52

¹⁷ Esin, *İslâmiyetten Önceki..*, s. 159, 162

d. Türkler Arasında Yayılan Farklı İslâm Anlayışları

1. Sünnilik

Sünnilik ya da bir başka deyişle Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat, öncelikle Hz. Peygamber'in Sünnetine bağlılığı ifade etmektedir. Bu kavram, aynı zamanda Sahabenin İslâm'ı algılama ve yaşama tarzına da karşılık gelmektedir.¹⁸ Kavram olarak kullanımı, h. II asrın başlarına kadar giden bu tabir¹⁹ h. III. asırdan itibaren Müslüman olanların çoğunluğunu isimlendirmede kullanılmıştır.²⁰

Türklerin İslâm'ı geniş kitleler halinde kabul etmelerinin, Abbasiler döneminde olduğu bilinmektedir. Genelde iyi ilişkilere dayalı olarak gerçekleşen bu İslâmlaşmanın sonucu, Türkler Sünni İslâm anlayışıyla tanışmışlar ve kabul etmişlerdir. Maverâünnehir bölgesinde yayılan İmam Maturudî'nin (ö. 944) görüşlerinin bu din tercihiinde büyük rolü olmuştur. Selçukluların da Sünni İslâm anlayışına sahip olmaları, Sünniliğin Türkler arasındaki kabulünü yaygınlaştırmıştır.²¹

Selçuklular, gerek fethedilen yerlerin imar edilmesi bakımından, gerekse kitabi İslâm'ın yayılmasına büyük katkı sağlayarak İslâm medeniyetini oluşturan eşsiz örnekler ortaya koymuşlardır. Konumuz açısından, Türk-İslâm tarihinin kurulmasında çok önemli yere sahip olan Bağdat'ta kurulan Nizamiye Medreseleri, Sünniliğin kurumsal bazda öğretilmesi ve yaygınlaştırılmasında önemli işlev görmüştür.²² Bu medreselerde yetiştirilen öğrenciler aracılığıyla, hakimiyet altında bulundurulmuş yerlerde, din ve devlet için zararlı görülen ideolojiler ve dini hareketlerle mücadele edilmiştir.²³

Türkler arasında yayılan Sünni mezhepler içerisinde ise en çok kabul gören mezhep Hanefilik olmuştur.²⁴ Sünniliği kabul oranı bakımından dünyada yaşayan Müslümanlar açısından da benzer bir durum söz konusudur. Dünya Müslümanlarının yaklaşık %91-93'ü Sünni, bunlar içerisinde de %53'lük bir bölüm Hanefi olarak kabul edilmektedir.²⁵ Günümüzde her ne kadar elimizde rakamsal olarak ölçülecek empririk bilgiler bulunmasa da, ülkemiz nüfusunda çoğunluğun aynı mezhep anlayışına ve uygulamasına sahip olduğu bilinmektedir.

2. Alevilik ve Şiilik

Emeviler dönemi, İslâm dünyasında varlığını sürdüren bir çok mezhebin ortaya çıktığı ve sistemleştiği bir zaman dilimidir. Bu başlık altında ele alınacak olan Şiilik de bunlardan biridir.²⁶ Daha sonra İmamiyye ve İsmaililik olarak temel iki kola ayrılacak olan Şiilik²⁷, Türkler'in İslâm'la tanışmasına kadar bir çok bölgeye yayılmış, özellikle de İsmailî kolun takip ettiği yoğun propaganda faaliyetleri sayesinde siyasi ve dini görüşlerini değişik bölgelere yayma imkânı bulmuştur. Emeviler döneminden sonra kurulan Abbasi iktidarına zor anlar yaşatacak devletler kurmuşlar, tarihte iz bırakan siyasî hareketlerde bulunmuşlardır.²⁸

Emevilere muhalif ve genellikle Ehl-i Beyt karizmasını kullanarak propaganda yürüten Şîî/Alevî zümrelerden bazılarının, Türkistan bölgesine sığınarak görüşlerini buralarda yaydıkları

¹⁸ Ethem Ruhi Fiğlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, Ankara 1990, s. 54

¹⁹ Sünnilik kavramının ortaya çıkışıyla ilgili geniş bilgi için bkz. M.Hayri Kırbasoğlu, "Sünni Deyiminin Ortaya Çıkışı", *İslâmî Araştırmalar*, c. II, sayı: 6, Ocak 1998, s. 27

²⁰ Fiğlalı, *Çağımızda İtikadi..*, s. 55

²¹ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul 1998, s. 377-378

²² Philip K. Hitti, *İslâm Tarihi*, (çev. Salih Tuğ), İstanbul 1989, c. II, s. 752

²³ Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, s. 17-18

²⁴ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Von Wilfred Madelung, "Horasan ve Maverâünnehir'de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı", (çev. Sönmez Kutlu), *A.Ü.İlahiyat Fak. Dergisi*, c. XXXIII, Ankara 1992

²⁵ bkz. Fiğlalı, *Çağımızda İtikadi..*, s. 61

²⁶ Hasan Onat, *Emeviler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, 1993, s. 11-12, 139

²⁷ Şiiliğin ayrıldığı kollar hakkında geniş bilgi için bkz. Hüseyin Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şîa*, Ankara 1983

²⁸ Mantran, *İslâm'ın Yayılış Tarihi*, s. 141, 142, 143, 148

bilinmektedir. Türklerden bu mezhebi kabul eden bazı grupların, daha sonra kurulacak olan ve Şii'lerle mücadele eden Abbasiler'e karşı mezheptaşlarıyla birlikte mücadele ettikleri bilinmektedir.²⁹

Talas Savaşı'yla (751) birlikte Abbasilerin Türklerle kuracağı doğrudan münasebetlere kadar, Emeviler döneminde Müslüman olan Budist, Maniheizt ve Şaman kültürüne sahip Türklerin çoğunun *Batıniler* ve *İbâhîler* vastasıyla İslâm'la tanıştıkları anlaşılmaktadır.³⁰ Bu sonuçta, Emevilerin, kendilerine muhalif olan grupları, iktidarlarına gelebilecek muhtemel hareketleri önlemek için, Horasan ve Maverâünnehir bölgesine fetih için görevlendirmiş olmasının³¹ büyük payının olduğu açıktır. *Merkez* için tehlikeli görülen ve uzaklaştırılan hareket, *merkez* dışında yayılma imkânı bulmuştur.

Yine, Türklere İslâm'ı tanıtan gönüllü tebliğciler arasında hem Şii, hem de Sünniler bulunmaktaydı.³² *Merkez* temsil ettiği Sünnilik yerine, Şiilik ve Sufiliğin, geniş halk kitlelerine daha cazip geldiği anlaşılmaktadır.³³ Şu da bir gerçek ki, Türklerin ilk İslâm'la tanıştıkları dönemde Sünnilik ve Şiilik arasındaki ayrımın tam olarak anlaşılmamış olması kuvvetle muhtemeldir.³⁴ Bunu, Türkler açısından bir eksiklik olarak değerlendirmemek gerekir. Ancak, tarihi doğru okumak ve daha sonra vuku bulan olayları yorumlarken bu doğru bilgileri gözardı etmemekte yarar vardır.

Türkler arasında Şii mezhep anlayışının yayılmasında en büyük etkiyi, başlangıçta Sünnî bir tarikatın kurucuları olan ve daha sonra Şii inanç yapısını kabul eden Safevî ailesinin faaliyetleri göstermiştir. Yaptıkları propagandaların Türkler üzerindeki tesiri bakımından değerlendirildiğinde, bu faaliyetlerde en çok öne çıkan isimler, Şeyh Cüneyd (ö.1460) ve Şah İsmail (ö.1524)'dir. Şeyh Cüneyd, Anadolu'nun bir çok yerini dolaşarak buralara göç eden Türkler üzerinde yaptığı propaganda sayesinde kendisine bir çok taraftar toplamıştır.³⁵ Şah İsmail de, Safevî tarikat devletinin başına geçtiği zaman, Anadolu'nun bir çok yerine tebliğciler göndermiş, burada yaşayan Türkmenleri kendi siyasi hareketine katılmaya davet etmiştir. Bir ara kendisi de Anadolu'da bazı şehirlerden geçerken, kendisine inanan birçok kişiyi de yanında götürerek siyasi/dinî hareketini güçlendirmiştir. Şah İsmail'e katılan Türkmenler arasında, çoğunluğu Anadolu'da yaşadığı halde, yapılan propagandalar sonucu İran'a göç eden, Ustacalu, Şamlu, Rumlu, Musullu, Hindli, Tekeli, Bayburtlu, Çapanlı, Kara-Dağlı, Karamanlı, Dulkadirli, Varsak, Avşar ve Kaçar'lar bulunmaktaydı.³⁶

Yavuz Sultan Selim'le giriştiği savaşa kadar, İran merkez olmak üzere bir çok bölgeyi yönetimi altına alan Şah İsmail, Çaldıran Savaşı (23.08.1514)'nda ağır bir yenilgi almış, ölümüne kadar (1524) kendisini toparlayamamıştır.³⁷

Ortaya çıkardığı siyasi sonuçlar bir tarafa, Türkmenlerin kurduğu Safevi devleti ve onların sahip olduğu Şii inanç formunu yayma konusundaki faaliyetleri, Türk-İslâm tarihinde küçümsenmeyecek sosyal ve dinî sonuçlar doğurmuştur. Her şeyden önce, genel İslâm tarihi

²⁹ Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti...*, c. I, s. 139-140

³⁰ İsa Doğan, *Anadolu'da Aleviliğin Doğuşu ve Samsun Alevileri*, Samsun 1990, s. 10, 16-17, 21-24

³¹ Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000, s. 169

³² Cahen, *Osmanlılardan Önce...*, s. 245, 255

³³ Ünver Günay-Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, Kayseri 1999, s. 149.

³⁴ Cahen, *Osmanlılardan Önce...*, s. 338

³⁵ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Walter Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, (çev. Tefik Bıyıklıoğlu), Ankara 1992, s. 14, 15, 16-22, 27, 29, 35; Yılmaz Öztuna, *Devletler ve Hanedanlar (İslâm Devletleri)*, Ankara 1996, c. I, s. 774; Faruk Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara 1992, s. 10-11

³⁶ Öztuna, *Devletler...*, c. I, s. 776-777; Tahsin Yazıcı, "Safeviler", maddesi, *İ.A.* s. 54; Öztuna, *Devletler...*, c. I, s. 787-788

³⁷ Öztuna, *Devletler...*, c.I, s. 776-777

açısından bakıldığında, bu hareket, Ali Şeriatî'nin de belirttiği gibi; “*Şiilik ve Sünnilik arasındaki ortak yönlerin bütünüyle kesilmesi*”ne yol açmıştır.³⁸

Türkler için doğurduğu sonuç ise, öncelikle bu hareket, siyasî bakımdan parçalanmaya sebep olmuş, fizikî açıdan da, araya İran Safevî devletinin girmesiyle birlikte Anadolu'daki Türkler ile Orta Asya'daki Türkler arasındaki irtibat büyük oranda kopmuştur.³⁹

Sonuç olarak, o zamana kadar Türklerin sahip oldukları farklı İslâm anlayışları, aralarında ciddi sorunlar çıkaracak boyutlarda ayrılmaya sebep olmamışken, özellikle Şah İsmail'in yürüttüğü başarılı propaganda sonucu, Türk din anlayışında önemli değişimler yaşanmıştır.

İçerisinde önemli yeri bulunan Kerbelâ, Hz. Ali ve Oniki İmamlar gibi hadise ve kişileri, tarihsel gerçekliğinden ve Oniki İmam inanç yapısından çok farklı bir boyutta yaymıştır. Bu hareket, İslâm öncesi inançlarından bazı kalıntıları tamamen terketmemiş zümreler üzerinde, Şiî motiflerle çerçevelenmiş bir inanç ve anlayışa dönüşmüştür. Bugün bizim Anadolu Aleviliği dediğimiz oluşum bu şekilde ortaya çıkmıştır.⁴⁰

Özet olarak burada aktarılan ve Türk inanç/uygulama sisteminde önemli yere sahip olan bu oluşum, tarih içerisinde yaşanan çeşitli siyasî ve dinî gelişmelerle birlikte zaman zaman farklı görünümlere bürünmüştür. Günümüzle kıyaslandığında iletişim imkanlarının kısıtlı olduğu dönemlerde, bölgesel bazı farklılıklar da söz konusu oluşumda etkili olmuş, bu durum, aynı görünümde ya da isim altında farklı inanç ve uygulamaların ortaya çıkmasına yol açmıştır.

3. Batınlık

Batınlık, Kur'an ve Hadislerin, zahirî anlamlarının bulunduğunu ve bunların gerçek manasının ancak te'vil yoluyla anlaşılabilirliğini savunan dini akımlara, XII. Yüzyıldan itibaren verilen genel isimdir.⁴¹

Bilindiği gibi, İslâm dininin Arabistan sınırlarının dışına taşmasıyla birlikte, karşılaşılan yeni dinî ve kültürel unsurlardan bir kısmı, dolaylı da olsa İslâm dini içerisinde yaşamaya devam etmiştir. Bu dinin yeni müntesiplerinin, eski inançlarını çabucak bırakmaları ve kabul edilen dini hemen özümsemeleri ve yaşamaları, insan tabiatına aykındır. Farkında olunarak ya da olunmadan bir çok unsur, bu yeni din içerisinde varlığını devam ettirecektir.

Türklerin İslâm'ı kabul etmeleri ardından, yaşadıkları bölgelerde var olan bir takım Batınî inançlar hemen kaybolmamıştır. Aynı zamanda, İslâm'ı kendilerine taşıyan kişilerin sahip oldukları bazı Batınî yorumları da sanki İslâm'ın bizzat kendisiymiş gibi aldıkları da olmuştur.

Anadolu'ya yayılan Batınî fikirlerin çoğunluğunun, Suriye üzerinden, ticarî faaliyetler ve fikrî yayılmacılık aracılığıyla geldiği bilinmektedir. Moğol istilalarının oluşturduğu güvensiz ortamın da söz konusu fikirlerin Türk topraklarına yayılmasında etkisi bulunmaktadır.⁴² Henüz kitabî İslâm'ı tam olarak tanıyamamış ya da özümseyememiş Türkmenler arasında, eski inançlarına karşı müsamahakâr buldukları bu bakış açısı cazip gelmiş olmalıdır ki, onlar arasında kabul görmüştür.⁴³

Türkler arasında yayılan bu batinî zümrelerden biri Mukannaiyye'dir. Mukannaiyye'ye göre Allah, Hz. Adem'den başlayarak peygamberlere ve en son da Mukanna'ya hulül etmiştir. Bu zümre, namaz ve oruç gibi bir takım farz ibadetleri kaldırmış, bazı haramları da (anne, kardeş

³⁸ bkz. Ali Şeriatî, *Ali Şiası-Safevi Şiası*, (çev. Feyzullah Artinli), İstanbul 1990, s. 112

³⁹ Sümer, *Oğuzlar*, s. 154

⁴⁰ A. Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul 1996, s. 207-209

⁴¹ Ahmet Ateş, “Batıniye”, *İA*, c. II, s. 339

⁴² Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1976, s. 206-207, dipnot

⁴³ Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmîler*, İstanbul 1992, s. 167

ve kişinin kendi çocuğuyla evlenmesi gibi) helal saymıştır. Bir takım sihir yöntemlerini ustaca uygulayan Mukanna, kendisine özgü bir inanan zümresi oluşturmuştur.⁴⁴

Batınîler, düşünce sistemlerini oluştururken bir takım harflere farklı anlamlar yüklemişlerdir. Harfler ve rakamlardan anlamlar çıkarma, sihir yapma vb. gibi konularla ilgili bir çok eser yazılmıştır. Harflerin esrarını çözenlerin, dünyada bir takım üstün güçler elde edebileceği düşünülmüş ve bunun için bazı formüller geliştirilmiştir.⁴⁵

Batınîler içerisinde harflere yüklenen manalarla bazı yorumlara varma, her ne kadar Fazlullah (1339-1393)⁴⁶ ile sistemli hale gelmiş olsa da, aslında ondan önce de görülmektedir. Ancak, onun başlıbaşına bir mezhep, hatta din haline gelmesi Fazlullah ile olmuştur.⁴⁷ Batınîlerin te'vil yöntemlerini çok iyi kullanan Fazlullah, harf ve sayılar arasında bir takım ilişkiler kurmuş, dinin bütün emir ve yasaklarını Arap alfabesindeki 28 harf ve ona eklediği Farsça'daki dört harfe getirdiği batınî yorumlarla kendisini mehdî, mesih, en son da Tanrı'nın zuhûru olarak tanıtmıştır.⁴⁸ Fazlullah tanrılığını, Kur'an'daki bir çok âyete ilgisiz yorumlar yapmak suretiyle ispat etmeye çalışmıştır.⁴⁹

Fazlullah'ın öldürülmesinden sonra, müridlerinden bir kısmı İran'dan Anadolu ve Rumeli'ye göç etmişlerdir.⁵⁰ Buralarda çeşitli faaliyetlerde bulunan bu zümrenin, Bektaşîlik, kısmen de Mevlevîlik tarikatına tesirde bulunduğu görülmektedir.⁵¹

Hurûfiler, İslâm ibadetlerinin bir çoğunu şeklen almışlar, ancak içeriğini tamamen değiştirmişlerdir. Öncelikle ezan, kaamet ve kelime-i şehâdet'teki kelimeleri değiştirerek "*Eşhedü en lâ ilâhe illâ Fadlallah*" şekline dönüştürmüşlerdir. Namazlarda okunan sureden sonra Farsça beyitler eklenmiş, rükû ve secdede söylenenlere de Fazlullah adı ilave edilmiştir. Hac ibadetinin gerekleri de tamamen Fazl'ın doğduğu, yaşadığı ve öldürüldükten sonra defnedildiği yerlere göre düzenlenmiştir. İslâm ibadetlerinde yapılan bu tür değişiklikler, dinin temel yapısını bozmaya dönük kasıtlı hareketler olarak görülmektedir.⁵² İbadetler konusunda Batınîlerin takındığı ibâhî tavır, bir çok ibadeti ve dinî yasağı asıl yapısından çok uzağa taşımıştır. İbadetler konusunda, mensuplarını en serbest bırakan yorum, Kur'an'dan bazı ayetleri de zorlama yorumlar sayesinde delil göstererek, ibadetlerin gerçek manasını kavramış kişilerin dinî farz ve haramlarından sorumlu olmayacağı düşüncesidir.⁵³ Batınîlerden bazıları da ibadetlere karşı biraz daha insafî davranmış, dinin emir ve yasaklarına avâmın uyması gerektiğini, fakat onların gerçek manasına vâkîf olmuş seçkin kişilerin bunlarla yükümlü olamayacağını savunmuşlardır.⁵⁴

⁴⁴ Neşet Çağatay-İ. Agah Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1985, s. 79-80; Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şîa*, s. 56

⁴⁵ bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, (çev. Zakir Kadiri Ugan), İstanbul 1989, c. III, s. 21-78

⁴⁶ Şihâbüddin Fazlullah (Fazlullah-ı Hurûfî), İran'da Horasan'ın Esterâbad kasabasında doğmuş, Karmatî ve İsmailîlerden etkilenmiştir. Timur'un oğlu Mir'an Şah tarafından idam ettirilmiş, cesedi yerlerde sürünerek teşhir edilmiştir. Daha sonra müridleri tarafından defnedilmiştir. bkz. Cl. Huart, "Fazlullah" maddesi, *İ.A.*, c. IV, s. 535; "Hurûfîlik" maddesi (madde yazarı belirtilmemiş), *İ.A.*, c. VI, s. 598; Abdülbaki Gölpınarlı, *Hurûfîlik Metinleri Kataloğu*, 2. baskı, Ankara 1989, s. 8

⁴⁷ Gölpınarlı, *Hurûfîlik...*, s. 24; Köprülü, *Türk Edebiyatında...*, s. 330

⁴⁸ Gölpınarlı, *Hurûfîlik...*, s. 17-18; Hurûfiler'e göre Miraç'ta Peygamber'e görünen Fazlullah'tır. Buradan da O'nun Tanrı olarak telakkî edildiği anlaşılmaktadır. Bkz. Köprülü, *Türk Edebiyatında...*, s. 331, dipnot Y. Nuri Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşîlik*, İstanbul 1995, s. 165-166

⁴⁹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Hurûfîlik...*, s. 26-27

⁵¹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İstanbul (tarihsiz), s. 161

⁵² Gölpınarlı, *Hurûfîlik...*, s. 26

⁵³ Ahmet Ateş, "Bâtiniye" maddesi, *İ.A.* s. 341

⁵⁴ Ateş, "Bâtiniye", s. 342

Selçuklular, askerî güç ve kurdukları medreseler aracılığıyla fikrî planda Batınî zümrelerle mücadele etmişlerdir.⁵⁵ Gerek Selçuklular, gerekse Osmanlılar tarafından yapılan bu mücadelenin büyük oranda başarılı olduğu söylenebilir.

3. Sûfîlik

İslâm'ın Türkler'e ulaşmasına kadar Müslümanlar arasında yaşanan bazı dinî ve siyasî tartışmalar kadar bir takım farklı yorum ve yaşama biçimlerinin, dinin özünü temsil edebilecek konulara eklenildiği görülmektedir. Söz konusu oluşumlar arasında Türklerin İslâm anlayışında belki de en çok tesir gösteren unsur, mistik anlayış ve yaşayış tarzı olmuştur.

Türkler'in İslâm'la tanışması aşamasında, bu dinin onlara ulaşması esnasında yol üzerinde bulunan ve dönemine göre güçlü bir kültürü temsil eden İran kültürünün yaşandığı Horasan din tarihimiz açısından önemli bir merkez olmuştur. Eski İran dinlerinden kalan bir takım unsurların, İslâm mistik anlayışının belirlenmesinde etkili olduğu görülmektedir. Türkler, henüz Ahmed Yesevî'nin ortaya çıkmadığı zaman diliminde de adı geçen merkez aracılığıyla çeşitli tasavvufî düşüncelerle tanışmışlardır. III. Asırdan itibaren Herat, Nişâbur ve Merv'de görülen şeyhler, IV. Asra gelindiğinde Buhara ve Fergana'ya yayılmışlardır. Bu şeyhlerin, hem yerleşik halk üzerinde, hem de göçebeler üzerinde İslâm'ı yayma noktasında etkili olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁶

Türkler'in İslâm dinine girdikleri andan itibaren, söz konusu dinin mistik yönüne rağbet göstermelerinde, onların Müslüman olmadan önce sahip oldukları din ve kültürün büyük etkisi bulunmaktadır. Söz konusu dinlerden Taoizm ile Budizm temelde mistik karaktere sahip dinlerdir. Yine, Zerdüştlük, Maniheizm, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi Türkler'in farklı dönemlerde kabul ettikleri dinler içerisinde de mistik unsurlar görmek mümkündür. Aynı şekilde, şamanî kültür içerisinde de söz konusu mistik unsurların bulunduğunu biliyoruz.⁵⁷

Ahmed Yesevî ve halifeleri tarafından, İslâmî çerçeve önde olmak üzere işlenen mistik unsurlar, zaman içerisinde kurumsallaşmış ve Türkler arasında yoğun ilgi görmüştür. Türk din kültüründe var olan *evliya* anlayışına bakmak, söz konusu sentezi görmemiz için önemli bir örnektir.

Yesevîlik, öncelikle Seyhun civarı olmak üzere, Taşkend, Harezmi, Mâverâünnehir, Horasan, Azerbaycan ve Anadolu'ya yayılmıştır. Kazaklar'da olduğu gibi bazı topluluklarca bu tarikatın görüşleri, İslâm'la özdeş bir şekilde algılanmıştır.⁵⁸

Yesevîlik, daha sonra Türkler arasında etkili olacak bir çok tarikata da kaynaklık etmiştir. Tarih sahnesinde adından oldukça fazla söz ettiren iki büyük tarikat Yesevîlik'ten etkilenmiştir. Bunlardan birisi, ismini tarikatın pirinin lakabı olan Hoca Bahâüddin Nakşibend'den alan Nakşibendîlik, diğeri de Bektaşîlik'tir. Tarikat silsilesi bakımından ve tarihî bilgiler yönünden Yesevîliğe bağlı olan Nakşibendîlik, Bahaüddin Nakşibendî'nin ölümünden sonra Mâverâünnehir ve Horasan bölgesi Türkleri arasında geniş bir kabul görmüştür. Büyük oranda Yesevîliğin devamı görünümünde bir tarikat olan Nakşibendîlik, halk katındaki yaygın itibarını Yesevîliğin mirasını taşımasına borçludur.⁵⁹ Bu iki büyük tarikat dışında Haydarîlik ve Babailik gibi tarikatların kuruluşunda da Yesevîliğin etkisi vardır.⁶⁰ Yine, Orta Asya'da yayılan tarikatlardan biri olan ve

⁵⁵ bkz. Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, s. 378-379

⁵⁶ Köprülü, *Türk Edebiyatında...*, s. 17-21

⁵⁷ Günay-Ecer, *Toplumsal Değişme...*, s. 149-150; ayrıca bkz. A. Yaşar Ocak, *Türkler Türkiye ve İslâm*, İstanbul 1999, s. 30-31

⁵⁸ Köprülü, *Türk Edebiyatında...*, s. 74 -75, 117-118; Ocak, *Türk Süfliğine...*, s. 40-41

⁵⁹ Köprülü, *Türk Edebiyatında...*, s. 108-110

⁶⁰ Fuad Köprülü, "Ahmed Yesevî" maddesi, *İ.A.* s. 213

Nakşibendiliğe rakip olarak gelişen Kübrevîliğin de temelini Yeseviliğe dayandırması, Yesevî etkisinin anlaşılması açısından başka bir örnektir.⁶¹

Anadolu'ya göçlerin başlamasıyla birlikte, dönemine göre oldukça organize bir zümreyi temsil eden tarikatların göçü başlamıştır.

Anadolu Selçuklularının, ulemanın tavizsiz tutumuna rağmen farklı inanç ve yaşam tarzlarına karşı müsamahakâr tutum takınması, birçok sûfi grubun Anadolu'da yayılması için uygun bir ortam oluşturmuştur. Özellikle Moğol istilasının meydana getirdiği baskılar nedeniyle başta İran, Türkistan ve Horasan olmak üzere değişik yerlerden bir çok sûfinin Anadolu'ya kaçıışı gerçekleşmiştir. Böylece Anadolu, sûfliğin canlı olarak yaşandığı bir muhit haline gelmiştir.⁶² Meşhur mutasavvıf Mevlâna Celâleddin-i Rumî (1207-1273) de XIII. yüzyılın ilk yarısında Anadolu'ya yerleşen sûfler arasındadır.⁶³ XIII. yüzyılın sonları ve XIV. yüzyılın başlarında Anadolu'da Rifâî tarikatının varlığından da söz edilmektedir.⁶⁴

Anadolu'ya Mâverâünnehr, Harezm, Horasan ve diğer kültürel açıdan gelişmiş bölgelerden gelen şeyh ve dervişler, daha çok şehirlere yerleşmişlerdir. Bu akımlardan Şihâbeddin Sühreverdî ve Necmüddin Kübrâ ile Vahdet-i vücud mektebine bağlı olanları tasavvufi görüşlerini daha çok aydın zümre ve yüksek bürokratlar arasında yaymışlardır. Sözü geçen bu tasavvufi akımlar, Konya, Kayseri, Tokat ve Amasya gibi Orta Anadolu'nun o dönemde dikkati çeken kültür merkezlerinde faaliyetlerini sürdürmüşler ve bölgede yaşayan halkın dinî anlayış ve yaşantısı üzerinde belirleyici etkilerde bulunmuşlardır.⁶⁵

Vefâîlik (kurucusu Ebu'l-Vefâ Bağdâdi-ö. 1107), Türkmenler arasında yayılan ve daha sonra Anadolu'ya gelen tarikatlardan bir başkasıdır. Osmanlı devletinin kurulduğu dönemde sultanların etrafındaki abdallardan bir kısmının Vefâiyye tarikatı mensubu olduğu bilinmektedir. Bu tarikat, XV. yüzyılda Bektâşîliğin oluşumu ile onun içinde erimiştir.⁶⁶

Beylikler ve Osmanlı'nın kuruluş döneminde tarikat şeyhleri ve dervişler, bizzat savaşlara katılarak Anadolu'nun Türkleşmesine katkıda bulunmuşlardır.⁶⁷ Tarih kaynaklarında, Kalenderî-Babâî dervişlerinin fetihlerde birçok katkılar sağladığı bildirilmektedir. Dervişlerin, dağ ve kırlarda âtil durumda bulunan yerleri işleyerek toprak açmaları ve bu toprakları sultanlara onaylatmak suretiyle vakıf statüsü kazanmaları Anadolu'nun Türk yurdu haline gelmesinde önemli bir yöntem olarak görülmektedir. "Ayende ve revendiye" (gelip geçen yolculara) hizmet şartıyla kendilerine berat verilen tarikatlar, misafirlerin her türlü ihtiyaçlarını karşılayarak dinî ve örfî durumu müesseseleştirmişlerdir. Sûfi zümreler, Anadolu'nun hem fethinde, hem de imarında küçümsenemeyecek roller üstlenmişlerdir.⁶⁸

⁶¹ Ocak, *Türk Süfliğine...*, s. 40

⁶² Gölpinarlı, *Melâmîlik...*, s. 167-169; Moğol istilası önünden kaçan Yesevî şeyh ve dervişlerinden bir kısmı da Hindistan bölgesini tercih etmişlerdir. bkz. Ocak, *Türk Süfliğine...*, s. 41; Moğol tehlikesini gören Kübrevî tarikatının kurucusu Şeyh Necmüddin Kübrâ, müridlerinin bir kısmını Horasan'a gönderirken, kalanlarıyla birlikte Harizm'de kalmış, Moğollara karşı topladığı taşlarla mücadele etmiş, bu olay esnasında Moğollarca öldürülmüştür. Bkz. *Türk Edebiyatında...*, s. 200, 21. dipnot

⁶³ Köprülü, *Türk Edebiyatında...*, s. 200; XIII. yüzyılda Anadolu'da, Konya'da Evhâdü'd-din Kirmâni, Muhyiddin-i Arabî ve Sadreddin Konevî; Tokat'ta Fahrüddin Irakî, Kayseri ve Sivas'ta Şeyh Necmü'd-din Dâye gibi tasavvuf önderlerinin çalışmaları kayda değerdir. Bkz. Köprülü, *Türk Edebiyatında...*, s. 201-202

⁶⁴ Köprülü, *Türk Edebiyatında...*, s. 204

⁶⁵ A. Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, İstanbul 1996, s. 62-63

⁶⁶ Ocak, *Babailer...*, s. 66-76; Anadolu'ya göç eden heterodoks sufiler için bkz. Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara 1988, s. 94-102; ayrıca bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Süflilik: Kalenderîler - (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, 2. baskı, Ankara 1999, s. 57-58

⁶⁷ Köprülü, *Türk Edebiyatında...*, s. 253-254

⁶⁸ Halil İnalçık, "Osmanlı Tarihine Toplu Bir Bakış", *Osmanlı*, (ed. Güler Eren), Ankara 1999, c.I, s. 48-49, 53-59; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, (5.Baskı) Ankara 1988, c. I, s. 545

Zamanla maddî ve manevî anlamda birer güç haline gelen ve bir kısmı aynı zamanda kabilenin şefi de olan bu dinî liderlerin halk üzerinde büyük bir nüfuzu haiz olduğu kesindir. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda Türkmen babalarının büyük kitleleri nasıl harekete geçirebildiklerini anlamak kolaylaşmaktadır.⁶⁹

Osmanlı imparatorluğu, kuruluşunun ilk yıllarında daha çok tekke kültürünün hakim olduğu bir yapı arz ederken, fıkıh eğitimini önde tutan medreselerin kurulmaya başlamasıyla birlikte (XIV. yüzyılın ilk yarısında) tasavvuf ikinci plana itilmiş, o da XV. yüzyıldan itibaren varlığını halk arasında devam ettirmek suretiyle etkinliğini sürdürmüştür.⁷⁰ Medreselerin yaygınlaşması ve etkisini hissettirmesiyle birlikte tekkelerde de bir takım değişimler yaşanmış, bazıları büyük oranda Sünnî inanca yaklaşmışlardır. Ancak, daha çok şehir dışında, dolayısıyla medrese etkisinden uzakta kalan Türkler ise İslâm öncesi, İslâm ve Anadolu'da Türkler'in gelişinden önce yaşanan bir takım inanç ve felsefelerin karşımı diyebileceğimiz yapıyı devam ettirmişlerdir.⁷¹

Osmanlı devletinin kuruluş yıllarında göçebe aşîret yapısına dayalı bir karakter arz eden yöneticiler ve halk arasında İslâm'ı algılama bakımından fazla bir fark yoktur. Ülke toprakları genişledikçe, devlet olmanın bir gereği olarak "*merkeziyetçi*" yapıya bürünmek zorunlu hale gelmiştir. Osmanlı yöneticileri, yönetim tarzını oluştururken, medreseyi merkeze oturtmuşlardır. Medresede ise, devlet yönetiminde tarihsel tecrübesi olan Sünnilik (kitabî İslâm) her zaman önde olmuştur. Böylece idarecilerin sahip oldukları medrese tabanlı İslâm anlayışı ile Sünnilik benzeri kurumsallaşma şansı olmayan *geleneksel halk İslâmı* arasında anlayış farklılıkları ortaya çıkmıştır.⁷² Bu durum, zaman zaman yönetenlerle yönetilenler arasında sürtüşmelere ve çatışmalara sebep olmuştur.

Sonuç

Bu çalışma boyunca verilen bilgilerden anlaşılmaktadır ki, Türklerin Müslüman olma süreci, tek ve doğrusal bir çizgide, genellikle de doğrudan kitabi kaynaklı olmamıştır. Günümüzde dini anlayış ve uygulamaları değerlendirirken bu gerçekleri gözardı etmemek gerekir.

Ülkemizde varlığını sürdüren tarikatlar ve diğer dini akımları değerlendirirken, onları dini ve tarihi arka planından koparmak, bir tür tarihi yanlış anlama veya çarpıtma yaklaşımı olacaktır. Günümüzün Aleviliğini, Bektaşiliğini ve genel olarak Sünniliğini de bu çerçevede yeniden ele almakta fayda vardır.

Bir diğer nokta, tarihte atalarının yaptıklarıyla övünmek ya da sırf tarihe bağlı kalarak bazı insanların yaptıkları yanlışlardan dolayı onların çok uzak nesillerden torunlarını sorumlu tutmak, bu günün insanının mantıklı bulacağı davranışlar değildir.

⁶⁹ Ocak, *Babailer..*, s. 64-65; A. Yaşar Ocak, Osmanlı sultanları tarafından tarikatların desteklenmesi ve bir takım imtiyazlar tanınmasını, yeni kurulan devlete siyasî ve askerî destek sağlamanın yanında dönemine göre önemli güç olduklarından onları kontrol altında tutma çabaları olarak değerlendirmektedir. bkz. Ocak, *Kalenderiler*, s. 119-120

⁷⁰ Yusuf Küçükdağ, "Osmanlı Devleti'nin Şah İsmail'in Anadolu'yu Şiileştirme Çalışmalarını Engellemeye Yönelik Önlemleri", *Osmanlı*, (ed. Güler Eren), Ankara 1999, c. I, s. 277

⁷¹ Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, (3.Baskı), İstanbul 1989, s. 186; Şehirde varlığını sürdüren tarikatlar, büyük oranda Sünnî İslâm anlayışından etkilenmişler, ya da en azından ritüeller bakımından şeriata uygun davranmaya elverişli olmuşlardır. Bkz. Fazlur Rahman, *İslâm*, (2.Baskı), Ankara 1992, s. 220

⁷² A.Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*, İstanbul 1998, s. 81-82; Aslında bu farklılaşmanın köklerini bir çok bakımdan Osmanlı'nın temeli sayılan Selçuklular'da görmek mümkündür. Bkz. Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, s. 27-28

Soydaşlar ya da dindaşlar arasında geçmişte kurulan ve bir çok sosyo-politik ve dinî nedene bağlı olarak kurulan dostluklar ve düşmanlıklar, çağdaş Türk insanının dostluklarına ya da düşmanlıklarına temel olmamalıdır. Taraflardan hangisi olursa olsun, bu konudaki durumunu yeniden gözden geçirmeli, özetle kendi dostluklarını ve kuracaksa düşmanlıklarını bizzat kendisi inşa etmelidir.

Kaynakça

- ATAY, Hüseyin, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, Ankara 1983
- ATEŞ, Ahmet, "Bâtîniye" maddesi, *M.E.B. İ.A.*
- CAHEN, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, (çev. Yıldız Moran), 3. baskı, İstanbul 1994
- ÇAĞATAY, Neşet - ÇUBUKÇU, İ. Agah, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1985
- DOĞAN, İsa, *Anadolu'da Aleviliğin Doğuşu ve Samsun Alevileri*, Samsun 1990
- ESİN, Emel, *İslâmiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâm'a Giriş*, İstanbul 1978
- FIGLALI, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, Ankara 1990
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Hurûfîlik Metinleri Kataloğu*, 2. baskı, Ankara 1989
- _____ *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul 1992
- _____ *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İstanbul (tarihsiz)
- GÜNAY, Ünver - ECER, Vehbi, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, Kayseri 1999
- GÜNAY, Ünver - GÜNGÖR, Harun, *Türk Din Tarihi*, Kayseri 1998
- GÜNGÖR, Erol, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, (3.Baskı), İstanbul 1989
- HINZ, Walter, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, (çev. Tefik Bıyıklıoğlu), Ankara 1992
- HİTTİ, Philip K., *İslâm Tarihi*, (çev. Salih Tuğ), İstanbul 1989
- HUART, Cl., "Fazlullah" maddesi, *M.E.B. İ.A.*, c. IV
- İbn Haldun, *Mukaddime*, (çev. Zakir Kadiri Ugan), İstanbul 1989, c. III
- İNALCIK, Halil, "Osmanlı Tarihine Toplu Bir Bakış", *Osmanlı*, (ed. Güler Eren), Ankara 1999, c. I
- İNAN, Abdülkadir, *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul 1976
- KAFESOĞLU, İbrahim, *Eski Türk Dini*, Ankara 1980
- _____ *Türk Millî Kültürü*, İstanbul 1998
- KIRBAŞOĞLU, M. Hayri, "Sünni Deyiminin Ortaya Çıkışı", *İslâmî Araştırmalar*, c. II, sayı: 6, Ocak 1998
- KİTAPÇI, Zekeriya, *Türkiyede İslâmiyet ve Türkler*, Konya 1988
- KÖPRÜLÜ, Fuad, "Ahmed Yesevî" maddesi, *M.E.B. İ.A.*
- KÖPRÜLÜ, Fuad, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara 1988
- KÖPRÜLÜ, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1976
- KUTLU, Sönmez, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, "Osmanlı Devleti'nin Şah İsmail'in Anadolu'yu Şiileştirme Çalışmalarını Engellemeye Yönelik Önlemleri", *Osmanlı*, (ed. Güler Eren), Ankara 1999, c. I
- MADLUNG, Von Wilfred, "Horasan ve Maverâüennehir'de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı", (çev. Sönmez Kutlu), *A.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, c. XXXIII, Ankara 1992
- MANTRAN, Robert, *İslâmın Yayılış Tarihi (VII-XI. Yüzyıllar)*, (çev. İsmet Kayaoğlu), Ankara 1981
- MERİÇ, Erdoğan, *Müslüman-Türk Devletleri*, 2. baskı, Ankara 1993
- OCAK, A. Yaşar, *Babaîler İsyanı*, İstanbul 1996
- _____ *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul 1996
- _____ *Türkler, Türkiye ve İslâm*, İstanbul 1999
- _____ *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*, İstanbul 1998
- _____ *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Süfilik: Kalenderîler - (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, 2. baskı, Ankara 1999
- ONAT, Hasan, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara 1993
- ÖGEL, Bahaeddin, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, Ankara 1991
- ÖZTUNA, Yılmaz, *Devletler ve Hanedanlar (İslâm Devletleri)*, Ankara 1996
- ÖZTÜRK, Y. Nuri, *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, İstanbul 1995
- RAHMAN, Fazlur, *İslâm*, (2. Baskı), Ankara 1992

- SÜMER, Faruk, *Oğuzlar (Türkmenler)*, 3. baskı, İstanbul 1980
_____ *Savefi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara 1992
- ŞERİATİ, Ali, *Ali Şiası-Safevi Şiası*, (çev. Feyzullah Artinli), İstanbul 1990
- TANYU, Hikmet, *İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, Ankara 1980
- TURAN, Osman, *Selçuklular ve İslâmiyet*, 3.baskı, İstanbul 1993
_____ *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi*, (6.baskı), İstanbul 1993
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, (5.Baskı) Ankara 1988
- YAZICI, Nesimi, "Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslâm Kültürünün Oluşum ve Gelişimi Üzerine Bazı Düşünceler", *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri (26-29 Mayıs 1993)*, Kayseri 1993
_____ *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, Ankara 1992
- YAZICI, Tahsin, "Safeviler", maddesi, *M.E.B. İ.A.*
"Hurûfilik "maddesi (madde yazarı belirtilmemiş), *M.E.B. İ.A.*, c. VI

BİR TASAVVUF MEKTEBİ OLARAK BEKTAŞILIK

Mehmet Necmettin Bardakçı*

1. Giriş

Müslümanların hakim olduğu coğrafyalarda İslâm dinini kabul eden milletler kendi kültürel kimliklerini bu yeni çevrede de sürdürmüşlerdir. Tevhid dini olan İslâmiyet'in farklı sosyal şartlarda Arap, İran ve Türk Müslümanlığı gibi çeşitli yorumlarının yanı sıra, tasavvufi düşüncede de farklı zevk ve anlayışlar ortaya çıkmıştır. Bu farklı anlayışları milletlerin düşünce ve hayat tarzlarından mezar taşlarına kadar geniş bir alanda görmek mümkündür.

İslâm coğrafyasında IX. yüzyılda sistemini kuran tasavvuf, X. yüzyılda Türkistan'ın çeşitli şehirlerinde kendisini hissettirmeye başlar. Türkistan'a Mâverâünnehir üzerinden giren tasavvufi düşünce, Horasan Melâmetiye'sinin derin izlerini taşır. Bu bakımdan Türklerin İslâmiyet'le tanışmaları, millî benliklerine ve geleneklerine uygun olan Horasan'ın Melâmeti tasavvuf anlayışı aracılığıyla olduğunu söylemek mümkündür. Türkler arasında görülmeye başlayan tasavvuf hareketi, Buhara ve Semerkand'da yetişen dervişlerin şehir ve kasabalardaki faaliyetlerinin yanı sıra, göçebeler arasında da eski Türk gelenekleriyle süslenmiş bir tasavvuf anlayışını sürdüren Baba Fergâni, Arslan Baba, Korkut Ata ve Çoban Ata gibi dervişler vasıtasıyla temsil edilmeye başlamıştır. Bu mutasavvıfların halk arasında yayılan menkıbe ve kerametleri, tasavvufa karşı ilgiyi artırmıştır. İlahiler ve şiirler okuyan, yaptıkları işlerden bir karşılık beklemeyen, Allah rızasını her şeyin üstünde tutan bu dervişleri, Türkler eskiden beri bir kutsiyet verdikleri ozan ve kamlara benzeterek kabul etmekte zorlanmamışlardır. Böylece eski ozanların yerini Ata ve Baba unvanlı dervişler almaya başlamıştır.¹

Türk tasavvuf geleneği, İslâm'dan önceki hikmet anlayışını İslâm tefekkürü içerisinde yeniden değerlendiren ahlâkî ve ilmî bir felsefe olarak değerlendirilebilir. İnsana verdiği değerini yanı sıra, ahlâkî esas aldığından pratik bir değere sahiptir. Orta Asya'da başlayıp Anadolu ve Balkanlara kadar uzanan bu gelenek, asırlardır insanımızın manevî dünyasını beslemiştir.

Türk tasavvuf geleneğinde Ahmed Yesevî ile Necmeddin Kübrâ'nın ayrı bir yeri vardır. Bu sûfilerin temsil ettikleri tasavvufi anlayışlar, Anadolu'da Bektaşılık, Safevîlik, Halvetîlik ve Nakşibendîlik gibi birçok yeni tasavvufi zümrenin oluşumuna katkı sağlamış, etkileri günümüze kadar devam etmiştir. Nitekim onların Bektâşılık, Mevlevîlik ve Nakşibendîlik gibi tarikatlardaki güçlü etkileri hala devam etmektedir. Diğer taraftan Anadolu'ya gelen Yesevî ve Kübrevî halife ve müridleri başta olmak üzere tasavvuf zümreleri Anadolu'nun Müslüman Türk yurdu olmasında büyük pay sahibidir. Tarikat dili Türkçe olan Yesevîlik hem düşünce, hem de âdâb ve erkân açısından Bektâşiliğin ortaya çıkışını hazırlamıştır.²

XIII. yüzyılda Türk-İslâm medeniyetinin yüksek bir seviyeye çıkması, tasavvufun gelişmesi

* Yard. Doç Dr., SDÜ İlahiyat Fakültesi, Isparta/TÜRKİYE

¹ M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 4. baskı Ankara 1981, 18-19; Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul 1997, 201.

² Molla Câmî, 398, 801-802; Necmeddin Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, hazırlayan: Mustafa Kara, İstanbul 1980, 11; İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1989, 10; H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994, 260; M. Râmi Ayas, *Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma*, Ankara 1991, 44-47; Selçuk Eraydın, *Anadolu'da İlk Tasavvufî Hareketler*, Tohum Dergisi, sayı: 63, 30; İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, İstanbul 1997, 382.

ve her tarafta zâviye ve medreselerin açılması, şeyh ve müridlerin çoğalması İslâmlaştırmaya da etki etmiştir. Bilhassa Türkmen babaları ve şeyhleri çeşitli din ve mezhepler arasındaki ayrılıkları görmezlikten gelmiş, hoşgörülü davranışlarıyla kırıncılıkları giderip dostluğa çevirmiş, din farkı gözetmeden yoksullara, muhtaçlara ve hastalara yardım etmişlerdir. Bu davranışlarla İslâmiyet'in cazibesi gayri müslimleri kendisine çekmiş, her tarafta ve özellikle sınır boylarında yapılan tekke ve zâviyeler İslâmlaştırma sürecinde çok önemli rol oynamıştır. Uçlar sadece göçebe Türkmenlerle onların önderleri olan Baba ve Ataları değil, Türk İslâm dünyasının çeşitli bölgelerinden gelen şehirli unsurlar ve onların yetiştirdiği âlim ve şeyhlerle zanaat sahiplerini de cezp etmişti. Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen Türk dervişleri, beraberlerinde memleketlerinin örf ve âdetlerini, dinî âdâb ve erkânını getirerek iki yurt arasında köprü olmuşlardır. Bu bakımdan Türk tasavvuf hareketlerinin teşekkülünde eski Türk dinî geleneklerinin etkisi inkâr edilemez.³

Anadolu sûfilik anlayışı farklı bölgelerle merkezlerde ve ücra yerlerde değişik şekillerde gelişmiştir. Bunlardan bir kısmı Mevlevîlik gibi, kültür seviyesi yüksek elit tabakada, bir kısmı da Bektâşîlik gibi halk tabakasında daha fazla yayılmıştır. Mevlânâ, Ahi Evran, Hacı Bektaş Velî ve Yunus Emre başta olmak üzere Anadolu'ya gelen sûfiler Türk insanının farklı kesimlerinde onların gönül dünyalarını aydınlatmışlar ve Türk tarihinde yeni bir başlangıcın temellerini atmışlardır.

2. Hacı Bektaş-ı Velî'nin Hayatı

Hacı Bektaş Velî (606-669/1209-1271), Nişabur'da doğmuştur. *Vilâyetnâme*'ye göre babası Seyyid Muhammed'dir. Soyu Ehl-i Beyt'e ulaşır. Horasan bölgesindeki şehir devletlerinden Nişabur'un sultanı olan Dedesi Sultan İbrahim el-Sânî'ye benzediği için İbrahim el-Sânî ismiyle de anılmıştır.⁴ Dedesi vefat edince kendisine Sultanlık teklif edilmiş fakat o bu teklifi kabul etmemiştir. Türkistan'ın manevî sultanı Hoca Ahmed Yesevî(ö.562/1167) ocağına derviş olmayı tercih etmiştir.⁵

Hacı Bektaş Velî, Nişabur'da dini ilimleri tahsil ettikten sonra Ahmed Yesevî'nin müridlerinden Lokman Perende'den tasavvuf terbiyesini almıştır. Anadolu'ya gelmek üzere Horasan'dan yola çıkmıştır. Önce hac vazifesini yerine getirmek için Hicaz'a yönelmiştir. Yolu üzerinde bulunan Necef'e uğrayarak Hz. Ali'nin kabrini ziyaret etmiştir. Daha sonra Mekke ve Medine'yi ziyaret ederek hac görevini yaptıktan sonra,⁶ Anadolu'ya gelip Kırşehir yakınlarındaki Sulucakarahöyük'e yerleşmiştir. İlk anda Türkmenler kendisini pek sıcak karşılamamıştır. Dinî hassasiyete sahip bir aile olan Kadıncık Ana ve oğulları kendisini misafir etmişlerdir.⁷

³ Ömer Lütfi Barkan, "İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", *Vakıflar Dergisi*, Sayı: II, 1942, 281-285.

⁴ Abdülbâki Gölpınarlı, *Vilâyet-Nâme, Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî*, İstanbul 1990, 1-2; Bedri Noyan, *Hacı Bektaş-ı Veli Manzum Vilâyetnamesi*, İstanbul 1996, 108; Abdurrahman Güzel, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, 2. baskı Ankara 2002, 35-36; Aziz Yalçın, *Makalat-ı Hacı Bektaş Velî*, İstanbul 1993, 13. Orta Asya'dan Anadolu'ya göç eden Türkmen dervişlerinden biri olan Hacı Bektaş Velî'nin olağanüstü güçlere sahip yüce bir kişi olarak sunulan efsaneleşmiş tarafı, soyunu Ehl-i Beyt'e dayandırmayı kolaylaştırmaktadır. İrene Melikoff, "Alevî Bektâşîliğin Tarihi Kökenleri Bektâşî-Kızılbaş (Alevî) Bölünmesi ve Neticeleri", *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîler Bektâşîler Nusayrîler*, İstanbul 1999, 17-23. Hacı Bektaş Velî'nin Türk olduğu kabul edildiği takdirde, onun soyunun Ehl-i Beyt'e dayandırılması, meşruluğunu sağlama çabası olarak değerlendirilebilir.

⁵ Rudolf Tschudi, *Das Vilâjet-nâme des Hadschim Sultan*, Berlin 1914, Metin kısmı, 3-9. Hacı Bektaş Velî'nin sultanlığı reddetmesi ile ilk İslâm zâhidlerinden İbrahim Edhem'in (ö.161/777) Belh Sultanlığını terk edip zühd ve takvâya yönelmesi arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Diğer taraftan *Vilâyetnâme*'de Ahmed Yesevî ile Hacı Bektaş Veli ve Hacım Sultan arasında bazı diyalogların geçtiği ve Ahmed Yesevî'den hilafet aldığı ifade edilirse de (Tschudi, 12-13.), bunun zaman açısından imkân dahilinde olmadığı bilinmektedir.

⁶ Gölpınarlı, *Vilâyet-Nâme*, 17-18, 20; Tschudi, 17-19; Yalçın, 14.

⁷ Gölpınarlı, *Vilâyet-Nâme*, 27; Noyan, 168 vd.; Güzel, 38.

Hacı Bektaş Velî döneminin Ârif-i Billah şeyhlerinden, kerâmet sahibi velîlerinden biridir.⁸ *Vilâyet-Nâme*'de çizilen Hacı Bektaş Velî portresine bakıldığında onun dinî ibadetlere düşkün, namazında, niyazında, kerâmet ehli marifet sahibi bir şeyh olduğu görülür.⁹ Ömrü boyunca nefsiyle mücâhede etmiş, mütevazı ve kusurları görmezden gelen bir Türkmen şeyhidir. Bazen şekle takılıp kalan birilerine ders vermesi gerekiyorsa, pos bıyıklı, uzun tırnaklı bir görünümde karşımıza çıkar.¹⁰ Tasavvuf zümreleri arasında seyrek de olsa görülen rekabet, Anadolu'da bulunan şeyhlerle onun arasında da cereyan etmiştir. Anadolu'daki bazı şeyhlerin kendisine karşı takındıkları menfî ve küçümseyen tavırlarını müsamaha ve hoşgörülü davranışlarıyla düzeltmiştir. Kendisine yukarıdan bakanlara barış ve tevazunun sembolü güvercin masumiyetiyle yaklaşarak gönül dünyalarını yumuşatmıştır. Hayatını Anadolu'da barış ve hoşgörünün hâkim olmasına adanmıştır.

Hacı Bektaş-ı Velî, *Menâkıbu'l-Kudsîyye*'de Şeriat ilimlerini bilip yaşayan bir âlim, tarikatta ârif olarak nitelendirilir. Hem kendisi hem de halifeleri edebe riâyet ederek, ilim ve hoşgörülü davranışlarıyla, takvâ sahibi saygıdeğer insanlar olarak halkı irşad etmişlerdir.¹¹

Hacı Bektaş Velî sağlığında şeyhi Lokman Perende başta olmak üzere, Kutbeddin Haydarî, Sarı Saltuk, Karaca Ahmed, Ahi Evran, Taptuk Emre, Yunus Emre, Seyyid Mahmud Hayrânî, Alaeddin Keykubad, Akçakoca, Ertuğrul Gazi ve Kırşehir Emiri Nureddin Caca ile görüşmüştür.¹²

Türkmen kabileleri arasında zamanının şeyhi olarak tanınan Hacı Bektaş Velî, tasavvuf anlayışını yetiştirdiği halife ve müridleri vasıtasıyla yaymıştır.¹³ Onun halifeleri arasında Seyyid Cemâl Sultan, Sarı İsmail, Hacım Sultan ve Baba Rasûl'ün özel bir yeri vardır. Bunlar bir taraftan onun düşüncelerini yaymış, bir taraftan da Anadolu'nun İslâmlaşmasına katkıda bulunmuşlardır. Kolu Açık Hacım Sultan Uşak'ın Susuz Köyünde, Seyyid Cemâl Sultan Kütahya Altıntaş'ta, Sarı İsmail Denizli Tavas'ta, Baba Rasûl Kütahya'nın Altıntaş ve Hisarcık bölgelerinde irşad faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Halifeleri de kendisi gibi dinî görevlerine düşkün, zikir ve evradla meşgul dervişler olarak dikkat çeker.¹⁴

Hacı Bektaş Velî'nin kalbi marifetle doludur. Mevlânâ'ya halkın teveccüh göstermesi hoşuna gitmediğinden Nakibi Şeyh İshak'ı birkaç müridiyle birlikte Mevlânâ'nın yanına göndermiş ve ona: "Ne istesin, ne istiyorsun, dünyada kopardığın bu kıyamet nedir?" diye sormalarını istemiştir. Hacı Bektaş Velî Mevlânâ'ya "eğer aradığını buldunsa sus, bulmadınsa dünyaya attığın bu gürültü nedir?" diye sormuştu.¹⁵ Mevlânâ'nın kendisi de şöhretinin

⁸ Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-Üns*, Çeviren: Lâmiî Çelebi, hazırlayanlar: Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, 2. baskı İstanbul 1998, 843; Taşköprülü Zâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâi Devleti'l-Osmâniyye*, neşr: Ahmet Suphi Furat, İstanbul 1985, 20; Tschudi, 10-12.

⁹ Gölpinarlı, *Vilâyet-Nâme*, 4, 8, 16, 27-28, 33, 71; Tschudi, 10-15.

¹⁰ Gölpinarlı, *Vilâyet-Nâme*, 57. "Velâyetnâmeleri ve Menâkıbnâmeleri ait oldukları çevrelerin inançlarını doğrudan ve yetkiyle aksettiren birinci dereceden önemli kaynaklar" olarak gören A. Yaşar Ocak, Hacı Bektaş Velî'yi namaz ve oruçlarına devamlı bir Türkmen şeyhi olarak nitelendiren kısımları görmezlikten gelmektedir. Hacı Bektaş Velî'nin menâkıbnâmesindeki bilgilerle onun *Makâlât* adlı eserinde işlediği konular örtüşmektedir. A. Yaşar Ocak *Menâkıbnâme*'de zikredilen bir iki cümle ile Hünkâr'ı heterodoks zümreler içinde gösterebilirken, aynı eserin birçok yerinde vurgulanan dinî kurallara uyan bir şeyh portresini görmezlikten gelmektedir. A. Yaşar Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İstanbul 2000, 18-19.

¹¹ Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsîyye fi Menâsibi'l-Ünsiyye*, Hazırlayanlar: İsmail E. Erünsal, A. Yaşar Ocak, İstanbul 1984, 1992-2016, (168-171, 113a-114b).

¹² Gölpinarlı, *Vilâyet-Nâme*, 26-73; Noyan, 40 vd. Her ne kadar Hacı Bektaş Velî'nin Ahmed Yesevî ile görüştüğü ifade edilse de onunla görüşmesi zaman açısından mümkün değildir. Bu, Ahmed Yesevî ile manevî bir bağının olduğunu vurgulamaya yönelik bir düşüncenin ürünü olmalıdır.

¹³ Ahmed Rifat, *Mirâtu'l-Makâsid fi Def'i'l-Mefâsid*, İstanbul 1293, 179-180; John Kingsley Birge, *Bektaşilik Tarihi*, çeviren: Reha Çamuroğlu, İstanbul 1991, 56.

¹⁴ Gölpinarlı, *Vilâyet-Nâme*, 79-87; Noyan, 225-232.

¹⁵ Ahmed Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, çeviren: Tahsin Yazıcı, İstanbul 1995, I, 597-598. Eflâkî Dede bir

artmasından dolayı insanların kendisine gösterdiği teveccühü dünya âfeti olarak yorumlayarak şikayet etmiştir.¹⁶

Hacı Bektaş Velî 63 yıl yaşadıktan sonra 669/1271'de vefat etmiştir. Kabri Kırşehir'de kendi adını taşıyan kasabadır. Türbesi 1582'de yaptırılmıştır.¹⁷ Türbesinin yanında bir zâviye vardır. Kabri sevenleri tarafından ziyaret edilir. Orada yapılan duaların kabul olduğuna inanılır. XV. yüzyıldaki bazı mühidler kendilerini ona nispet ederek inanç ve düşüncelerini meşrulaştırmaya çalışmışlardır. Fakat Hacı Bektaş Velî onların ilhâd ve ibaha anlayışlarından uzaktır.¹⁸

Hacı Bektaş Velî insanları tasavvufun engin sevgi ve iman aşkıyla yoğurarak yeni bir hayata hazırlamayı gaye edinmiş, fitne olarak gördüğü Babaîler isyanına katılmamıştır. Babaîlerin isyankar ruh hallerine mukabil, terkipçi, teşkilatçı ve sakin tabiatıyla geniş kitlelerin teveccühünü kazanmıştır. Elindeki çapasıyla dağ başlarında yer açıp yerleşen, bağ ve bahçe yetiştiren; dolayısıyla göçebe ruhunu medenileştiren, onlardan imanlı, şuurlu, kendini bilen bir insan tipi, yani kâmil insan yetiştirmeye çalışan bir mürididir. Onun ne yaptığını çok iyi bilen ârif, aynı zamanda teşkilatçı bir zihniyete sahip olması bazı sûflerin kıskanmasına ve onu horlamasına sebep olmuştur.¹⁹

Hacı Bektaş Velî, fıkıhla örfü, Oğuz töresiyle Kur'an ve Sünneti telifle çalışarak, İslâmiyet'in Türkmenler arasında yayılmasını sağlamıştır. En büyük kerâmeti, gönülleri etkilemekteki gücüdür. O, ne Barak Baba gibi meczub bir dervîştir; ne de Geyikli Baba ve Mevlânâ gibi devlet ricaliyle yakın ilişki içerisinde olmuştur. Türkmen toplumunun her kesimine hitap ederek gönülleri kendisine bağlamasını bilmiştir. Anadolu'da tevhide aykırı oluşumları izale ederek birliğin sağlanmasına katkıda bulunmuştur. Babaîler isyanından sonra ortaya çıkan Bâtînilik, aşiret parçalanmaları ile Türkmenler arasındaki Moğol ve İran etkilerini bertaraf ederek milletin bütünlüğünü sağlamaya çalışmıştır.²⁰ Kayı aşiretinin parlak geleceğini keşfederek kendisini ziyarete gelen Ertuğrul Bey'i devletle müjdelemiş ve kendisine hayır duada bulunmuştur.²¹

Horasan Erenlerinin temel düşüncelerini aksettiren eserleri duygu, düşünce, sezgi ve tefekkür kuvveti yönüyle müridler için yazılan diğer tasavvuf eserlerini aratmaz. O, aklın yerini kabul etmekle birlikte felsefî-aklî tahlillerden daha çok, sezgi-ilham mahsullerine öncelik vererek sûfî düşünce açısından takdire daha layık bir mahiyet arz eder. Hacı Bektaş Velî *Makâlât* başta olmak üzere eserlerinde insan vücudu ile dört kapı olan şeriat, tarikat, marifet ve hakikat ile kırk makâm ve hâlleri hakkındaki bilgileri Kur'an ve sünnete dayalı olarak özet bir şekilde verir.

3. Hacı Bektaş Velî'nin Tasavvufî Düşünceleri

Kuran'ın övgüyle söz ettiği Hz. Muhammed (sav)'in ahlâkını hayat düsturu yapan Hacı Bektaş-ı Velî'nin tasavvufî düşünceleri XIII-XIV. yüzyılda Anadolu'da bulunan İbnü'l-Arabî, Necmeddin Dâye, Mevlânâ, Ahi Evran, Yunus Emre ve Evhadüddin Kirmânî gibi aynı

Mevlevî olması ve Mevlânâ'ya olan aşırı muhabbeti sebebiyle Hacı Bektaş Velî'ye karşı mesafeli bir tutum sergilemiş ve onun şeriata uymayan davranışları olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte "Nakibi Şeyh İshak'ı birkaç müridiyle Mevlânâ'ya gönderdi" diyerek onun şeyhliğini de kabul etmiştir.

¹⁶ Eflâkî, I, 415-416. Eflâkî Hacı Bektaş Velî'yi Baba Resul'ün halifesi olarak gösterir.

¹⁷ Güzel, 38-39. Doğum tarihi olarak 1209-1248; ölüm tarihi olarak da 1270-1337 arasında farklı tarihler de verilmektedir.

¹⁸ Câmî, 843; Taşköprülü Zâde, 20.

¹⁹ Ethem Ruhi Fıçlalı, *Türkiye'de Alevîlik ve Bektâşîlik*, Ankara 1990, 140-142, 148-150; Yaşar Nuri Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşîlik*, İstanbul 1990, 77-78.

²⁰ Hilmi Ziya Ülken, *Anadolu'nun Dinî Sosyal Tarihi*, (Öncüler: Barak Baba, Geyikli Baba, Hacı Bektaş), Hazırlayan: Ahmet Taşgün, 2. baskı İstanbul 2003, 92, 98-99, 104-105.

²¹ Gölpinarlı, *Vilâyet-Nâme*, 72-73. Âşıkpaşazâde Hacı Bektaş Velî'nin Osmanlı hanedanından hiç kimseyle görüşmediğinin, bu bakımdan onunla ilk Osmanlı sultanları arasında geçtiği söylenen olayların aslının olmadığını belirtir. *Âşıkpaşazâde Tarihi*, hazırlayan: Atsız, İstanbul 1992, 164.

kaynaktan, yani Kur'an'dan beslenmiştir. Diğer sûflerle aralarındaki fark, anlayış ve yorumlamadan kaynaklanmaktadır. Tasavvufî düşünceleri bir taraftan Babailer vasıtasıyla Tâcü'l-ârifin Ebu'l-Vefâ el-Bağdadî (ö.501/1107)'ye, oradan da Necmeddin Kübrâ'ya; diğer taraftan ise Ahmed Yesevî'ye ulaşır. O, Ahmed Yesevî'nin Türkistan'da yaptığı gibi İslâm inancıyla Türk kültürünün sentezini yaparak yeni bir anlayışla Türkmenlere sunmuştur. *Makâlâtta* yer alan dört kapı kırk makam anlayışının Ahmed Yesevî'nin *Fakr-Nâme'sinden*²² mülhem olduğunu söyleyebiliriz.

Hacı Bektaş Velî'ye göre tasavvuf, Tanrı'dan başka her şeyden uzaklaşmaktır. Kafadaki her türlü düşünceyi bir kenara bırakmak, elindeki malı ihtiyaç sahiplerine vermektir. Kuyuya düşen bir kimsenin yaptığı gibi yaparak her şeyi Allah'a havale edip tevekkül etmektir. Çünkü tevekkül, iyiliğin yapılmasını veya engellenmesini Allah'tan başkasından bilmemektir. Başkalarının günahlarını görmezlikten gelmek mürüvettir.²³ Gerçek derviş hiç kimsenin kendisini incitmesinden incinmez. Er odur ki, kırılmaya layık olanı da kırıp gücendirmez.²⁴ Dervişlik aç gözlülüğü, mal ve para biriktirmeyi bırakmaktır. İnsanın süsü ve güzelliği sözlerinin doğruluğunda ve iyiliğindedir. Olgunluğu ise işinin dürüstlüğündedir.²⁵

Hacı Bektaş Velî Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak isteyenlerin Allah'a karşı doğru ve dürüst, halka karşı adaletli ve insafli, büyüklere saygılı, küçüklere şefkatli, düşmanlara müsamahalı, dostlara vefalı, dervişlere cömert, âlimlere alçakgönüllü, cahillere karşı ise suskun davranmasını tavsiye eder. Ona göre âlimler padişah, dervişler ise şahıttır. Âlimlere tefekkür ve düşünce, dervişlere riyâzet ve zikir yaraşır. Fikirsiz bilgin serâp, zikirsiz derviş haraptır. Fikirsiz bilgin kanatsız kuş, zikirsiz derviş yapraksız ağaçtır. Fikirsiz bilgin Nuh'suz gemi, zikirsiz derviş ruhsuz kalptir. Fikirsiz bilgin Tûr'suz Musa, zikirsiz derviş nûrsuz kandildir. Bilginlere ilim, dervişlere velâyet gerekir.²⁶

Hacı Bektaş Velî'nin tasavvufî düşüncelerinde dört sayısının ayrı bir önemi vardır. Bir müridin takip edeceği tasavvuf makâm ve hâllerini dört kapı kırk makâm olarak açıklar. Bunda geleneksel kültürlerde yer alan sayıların anlamlarının da bir rolü bulunmaktadır. Zira dört sayısı, maddî düzenin sayısı ve ideal sayı olarak kabul edilir. Dört ile kırk arasında da bir ilişki kurulur. İslâm geleneğinde de dört sayısının önemli yeri vardır. Nitekim Tevrat, Zebur, İncil ve Kuran dört kitabı; Azrail, Mikail, İsrail ve Cebrail dört büyük meleği; Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali dört halifeyi; Melekût, Ceberût, Nâsût ve Lâhut dört âlemi teşkil eder. Tasavvufî düşüncede ise Allah'a vâsıl olmak için geçilmesi gereken şeriat, tarikat, marifet ve hakikat mertebeleri de dört kapının adıdır.²⁷

Hacı Bektaş Velî'ye göre insanın aslı dört unsurdan, yani toprak, su, ateş ve hava'dan meydana gelmiştir. İnsanlar âbidler, zâhidler, ârifler ve muhibler olmak üzere dört kısımdır. Bunların en üstünü muhiblerdir. Diğerleri içlerinde benlik taşıdıklarından marifet ehli olamamışlardır. Kulun Allah'a vuslatı dört kapı kırk makâmda gerçekleşir.

Hacı Bektaş Velî'ye göre şeriat makamları şunlardır:

1. İman esaslarına inanmaktır.
2. İlim öğrenmektir.
3. İslâm esaslarını yapmak; namaz kılmak, oruç tutmak, zekat vermek, hacca gitmek, gazâ yapmak ve cünüplükten temizlenmektir.

²² Kemal Eraslan, "Yesevî'nin Fakr-Nâmes'i", *İÜEF Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, cilt, 22, 45-120.

²³ Hacı Bektaş Velî, *Fevâid*, haz. Baki Öz, İstanbul 1996, 28, 34,37.

²⁴ Hacı Bektaş Velî, *Fevâid*, 29.

²⁵ Hacı Bektaş Velî, *Fevâid*, 49-50.

²⁶ Hacı Bektaş Velî, *Fevâid*, 60.

²⁷ Annemarie Schimmel, *Sayıların Gizemi*, çeviren: Mustafa Küpüşoğlu, 2. baskı İstanbul 2000, 108.

4. Helal kazanmak ve faizi haram kabul etmektir.
5. Nikahlı yaşamaktır.
6. Kadın hayız ve lohusa iken birleşmeyi haram kabul etmektir.
7. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat içinde olmaktır.
8. Şefkatli olmaktır.
9. Temiz yemek ve temiz giyinmektir.
10. İyiliği emredip kötülükten sakındırmaktır (emr-i bi'l-ma'ruf, nehy-i ani'l-münker).²⁸

Hacı Bektaş Velî'ye göre tarikat makamları şunlardır:

1. Pîrden el alıp tövbe etmektir.
2. Mürid olmaktır.
3. Tıraş olmaktır. Saçları kestirip elbiseyi değiştirmektir.
4. Nefis mücâhedesini yapmaktır.
5. Hizmet etmektir.
6. Havf, korkudur.
7. Recâ, ümidir.
8. Hırka, zenbil, makas, seccade, tesbih, iğne ve asadır.
9. Makam sahibi, cemiyet sahibi, nasihat sahibi ve muhabbet sahibi olmaktır.
10. Aşk, şevk, safâ ve fakirliktir. Bu makam cân makâmıdır. Bir cânın bu makâmda aşk ve şevkle hareket etmesine, vecde gelip kendinden geçmesine, fenâya ermesine şaşmamalıdır.²⁹

Hacı Bektaş Velî'ye göre marifet makamları şunlardır:

1. Ebedir.
2. Korkudur.
3. Perhiz etmektir, riyâzettir.
4. Sabır ve kanaattir.
5. Utanmak, hayâ sahibi olmaktır.
6. Cömertliktir.
7. İlimdir.
8. Miskinliktir.
9. Marifettir.
10. Kendini bilmektir.³⁰

Hacı Bektaş Velî'ye göre hakikat makamları şunlardır:

1. Toprak gibi tevazu sahibi olmaktır.
2. Yetmiş iki milleti bir görüp onları ayıplamamaktır.
3. Elinden gelen iyilikleri esirgememektir.
4. Dünyadaki her şeyin kendisinden emin ve güvende olmasıdır.
5. Vahdet evinde olduğundan mülkün sahibine yüz sürmektir.
6. Sohbetinde hakikat sırlarını söylemektir.
7. Seyr ü sülûktür.
8. Sır ve Kerâmet sahibi olmaktır.
9. Münâcattır
10. Allah Teâlâ'ya vuslattır.³¹

²⁸ Esad Çoşan, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, Ankara ts., 19-22; Güzel, 181-184; Yalçın, 187-196.

²⁹ Çoşan, 23-28; Güzel, 185-190; Yalçın, 202-213.

³⁰ Çoşan, 29; Güzel, 191; Yalçın, 217-224.

³¹ Çoşan, 30; Güzel, 192; Yalçın, 225-236.

Hacı Bektaş Velî âbidlerin kıl ü kâl ile uğraştıklarını ve bu yüzden şüphe içinde olduğunu ifade eder. Zâhidlerin havf ve recâ ile ibadet yaptıklarını bu sebeple ilme'l-yakîn ehli olduklarını belirtir. Âriflerin tefekkür ve sohbet ehli olduklarını, velâyet beklediklerini ve ayne'l-yakîn ehli olduklarını; muhiblerin ise münâcat ve müşâhede ehli, hakka'l-yakîn ehli olduklarını vurgular. Ona göre bâkî dervişlik ezelden bellidir ve ebedî bir devlettir. Kime verilirse huzur ve rahat bulur.³²

Hacı Bektaş Velî'ye göre bir derviş, kırk makamdan birini yerine getirmeyecek olursa hakikat ehli sayılmaz ve vuslata eremez. Bu yüzden marifetin gönle girmesi gerekir. Gönülde rahmanî ve şeytanî iki güç hükümrânlık kurmak için mücadele etmektedir. Allah sevgisinin gönle yerleşmesini sağlamak için can bostanını marifet suyu ile sulamalıdır. Marifeti bir ağaç metaforuyla anlatan Hünkâr, marifet ağacının başının tevhid olduğunu ve arşın da üstünde bulunduğunu ifade eder. Bu ağacın gövdesi iman, yaprakları İslâm, dibi yakınlık, kökü tevekkül, budakları kötülükten sakındırmak, suyu havf ve recâ, meyvesi ilim, yeri de müminin gönlüdür.³³

Hacı Bektaş Velî mümin gönlü ile Kâbe arasında bir bağ kurarak ikisini birbirine benzetir. Kâbeye yürüyerek veya bir vasıtayla gidilir. Bir kılavuza ve rehberine ihtiyaç vardır. Gönül Allah'ın tecelligâhı ve dostu olduğundan bir rehber ve vasıtaya ihtiyaç yoktur. Haccın erkânı ile seyr ü sülûk mertebeleri arasında da benzerlikler kurmuştur. Ona göre, Hakk'ı batıldan ayırmak ihram giymeye; yoldaki bir taşı kenara atmak şeytan taşlamaya; nefsin hevâ ve arzularını engellemek kurban kesmeye benzer. Yapılan günahlardan pişmanlık duymak ve kalan ömrü Hakk Teâlâ'nın kulluğunda geçirmek Safâ ile Merve arasında yürümeye benzer. Tövbe ve istiğfar etmek Kâbede tavaf etmeye, miskinliğe bürünmek de Arafat'ta vakfeye benzer.³⁴

Hacı Bektaş Velî insanla âlem arasında bir ilişki kurar. İnsan âlemin bir özü ve hülâsasıdır. Âlemde var olan her şey insanda da vardır. Akli aya, marifeti güneşe, bilgiyi de yıldızlara benzeten Hünkâr, gönlü şehre, teni hisara, göğsü de kalabalık bir pazara teşbih eder. İnsan kendini tanıdıkça, âlem ve Allah hakkındaki bilgisi de artar.³⁵

İnsanın hayat evreleri ile günlük beş vakit namaz arasındaki benzetmeleri de dikkat çekicidir. Ona göre çocukluk dönemi sabah namazına, ergenlik öyle, gençlik ikindi, olgunluk/yaşlılık akşam, kocalık/ölüme yaklaştığı dönem de yatsı namazına benzemektedir.³⁶ Hz. peygamber ile Râşid halifeleri bir elin beş parmağına benzetir. Buna göre Hz. Muhammed (sav) baş parmak, Ebu Bekir (ra) şehadet parmağı, Ömer (ra) orta parmak, Osman (ra) taharet parmağı, Ali Kerremallahü veche de küçük parmak gibidir.³⁷

Hacı Bektaş Velî'nin bu benzetmeleri onun iman esaslarına, ibadetlere çok düşkün olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Gönle imanın girmesi için oradan mâsivâyı çıkarmak gerekir. Başka bir vasıtaya ihtiyaç yoktur. İnsan, âlem ve Allah arasındaki ilişkide insanın çaba ve gayreti önemlidir. İnsan kendisine açılan, şeriat, tarikat, marifet ve hakikat kapılarından girerek vuslata ermelidir. İnsanın hayat evreleri ile namaz vakitleri arasındaki teşbihle vaktinde kılınan namaza verdiği önem anlaşılmalıdır. Hz. Peygamberi ile dört halifenin sıralanışı, geleneksel İslâm kültürüyle örtüşmektedir.

³² Çoşan, 57; Güzel, 216-219.

³³ Çoşan, 72; Yalçın, 237-246.

³⁴ Çoşan, 74-75; Yalçın, 247.

³⁵ Çoşan, 62-73, 78; Yalçın, 305. Hacı Bektaş Velî insanın kendini ve rabbini bilmesiyle ilgili olarak sûfiler arasında genellikle hadis olarak kabul edilen "men arafe nefsehu tekad arafe Rabbühü" sözünü sık sık tekrarlar. *Makâlât*, 12, 29, 56, 61, 81.

³⁶ Çoşan, 77; Güzel, 239.

³⁷ Çoşan, 78; Güzel, 240.

Hacı Bektaş Velî Hz. İbrahim (sav)'in Hz. İsmail (sav)'i kurban etme olayını metaforik açıdan değerlendirir. Hz. İbrahim'i ruha, Hz. İsmail'i de kalbe benzetir. Kalb ruh ile akıl arasındadır. Hz. Cebrail ise akıl konumundadır ve kalb ile nefis arasında hakemdir. Cebrail'in getirdiği kurban da nefistir.³⁸ Benliğinden sıyrılmadan fenâfillah'a ermek mümkün değildir. Kalb tam bir teslimiyet gösterdiğinde nefisini kurban etmiş olmaktadır.

Hacı Bektaş Velî bir erkeğin çok eşliliğine sıcak bakmaz. Erkek hanımının üzerine bir ikinci kadını nikahlamamalıdır. Hanımın üzerine ikinci bir eş almayı/kuma getirmeyi tevhid inancını putlara tapma inancıyla karıştırmaya benzetir. Bu düşüncesini dost ve yarânlarının bir mecliste sordukları bir soru üzerine şöyle açıklamıştır: "Tekkenin üst katında tefekküre daldığım bir sırada kulağıma bir ses geldi. Dikkat ettiğimde bir kadının kocasıyla konuştuğunu anladım. Kadın kocasına şöyle diyordu: 'Dövdün, yüz döndürmedim. Başıma ne belâ getirdinse seni bırakıp gitmedim. Üstüme bir başkasını almayasın diye. Benim üstüme bir başkasını alırsan ben niderim?' Ben bu sözün bir benzerini Kur'an'da aradım ve şu ayeti buldum: "*Şüphesiz Allah kendisine ortak koşulmasının dışında dilediği kimselerin günahlarını bağışlar.*"³⁹ Ulu Tanrı bu ayette şöyle buyurur: "Ey kulum, edepsizlik yaparsan bağışlarım. Bana kulluğunda eksiklik olursa örterim. Sonra da tüm günahlarını kulluk yapmışçasına değiştiririm. Bütün bunları şunun için yaparım ki, benim üstüme başka bir nesneye inanıp bağlanmayasın." Bu ayeti okuyunca gönlümde tevhibi sağlanmış buldum. Gönlüm hoş oldu.⁴⁰

Tasavvufî düşüncelerin sistemli bir şekilde kurumlaşması tarikatları oluşturmuştur. Pîrin vefatından sonra muhipleri onun anlayışını ismiyle ölümsüzleştirmişlerdir. Hacı Bektaş Velî'nin tasavvuf anlayışı vefatından sonra Bektaşîlik adıyla anılmıştır.

4. Bektaşîlik Tarikatı

Hacı Bektaş Velî'nin vefatından sonra onun adı çevresinde oluşan tasavvuf hareketi Bektaşîlik olarak bilinmektedir. Bektaşîler Hz. Muhammed'i mürşid, Hz. Ali'yi rehber, Hacı Bektaş Velî'yi pîr olarak kabul eder. Melâmetî anlayışı benimseyerek Anadolu'da geniş halk kitlelerini kendisine bağlamada halifelerinin rolü büyüktür.⁴¹ Türk siyasî, sosyal ve kültürel hayatında derin izler bırakan Bektaşîlik, XIII. yüzyıldan itibaren Anadolu'da, XIV. yüzyıla birlikte Balkanlarda yayılmaya başlamıştır. Bursa fethine katılan Abdal Musa Elmalı'da, Sarı Saltuk Balkanlarda kurduğu tekkede yetiştirdikleri halife ve müridleri vasıtasıyla tarikatın güç ve nüfûzunu artırarak yayılışını hızlandırmışlardır. XVI. yüzyıla kadar süren bu dönem tarikatın birinci devresidir.⁴² Bu dönemde Osmanlı Ülkesinin inanç haritası oldukça karmaşıktır. Bir taraftan Türkmenlerin İslâmiyet öncesi kültürlerinden getirdikleri bazı inanç motifleri, bir taraftan İslâmiyet'in prensipleri, diğer taraftan ihtida eden yerli halkın Hıristiyan inançlarından getirdiği motifler birbirine karışık halde hayatîyetini sürdürmektedir. Bunlara ilaveten İran'dan kaçan Hurûfî dervişleri gibi bazı gruplar da devletin takibatından kurtulmak için kendilerine Bektâşî tekkelerinde yer bularak Bektaşîlerin düşüncelerini etkilemiştir. Bu yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise, Erdebil Safevî tarikatının Şiîleşmiş biçiminin Anadolu'daki yoğun propaganda faaliyetleri Osmanlı Devletini rahatsız edici boyutlara ulaştırmıştır.

³⁸ Hacı Bektaş Velî, *Fevâid*, 61-62.

³⁹ Nisa suresi, 4/48, 116.

⁴⁰ Hacı Bektaş Velî, *Besmele Tefsiri*, haz: Rüştü Şardağ, Ankara 1969, 19-20.

⁴¹ Ahmed Rifat, 180; F.R. Hasluck, *Bektaşîlik Tetkikleri*, çeviren: Ragıp Hulusi, sadeleştiren: Kamil Akarsu, Ankara 2000, 4. Bir başka tasnife göre Bektaşîlerden Alevî olanlara Köy Bektaşîsi; Alevî olmayanlara ise Şehir Bektaşîsi denmektedir. Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevîlik ve Bektaşîlik*, Ankara 1990, 52.

⁴² Birge, 64.

XVI. yüzyıldan itibaren İran'la olan olumsuz siyasî ilişkiler devletin İran'dan gelen Şîî propagandasına karşı yeni bir statü belirlemesine yol açmıştır. Şeyhliği Şahlığa çeviren Şah İsmail'in Anadolu'da "Dâîleri" özellikle Türkmenler üzerinde etkili olmuştur. Devlet bu etkiyi kırmak gayesiyle hem Kızılbaşları, hem de onlara tekkelerinin kapılarını açan Bektaşîleri desteklemiştir. Tekkelerini yapmış, yeni vakıflar tahsis ederek güçlendirmiştir. Buna karşılık olarak da Türkmenlerin kontrolünü yapmalarını ve devlete bağlılıklarını sürdürmelerini istemiştir. Bu durum Bektaşîlik için bazı olumsuz neticeleri de beraberinde getirmiştir.⁴³ Nitekim Bir Türkmen sūfisi olan Hacı Bektaş Velî, Kalenderîler, Haydarîler, Işıklar ve Torlaklar tarafından istismar edilerek kendilerini gizlemek için bir kalkan gibi kullanılmıştır. XVI. yüzyıldan sonra bu grupların etkisine giren Bektâşîlik yeni bir çehre kazanmıştır.

Balkanlardaki en büyük Bektaşî tekkesi olan Dimetoka Seyyid Ali Sultan Tekkesinde yetişen Balım Sultan, böyle bir ortamda Hacı Bektaş Zâviyesine şeyh tayin edilince yaygın olan bu uygulamaları prensip haline getirmiştir. Böylece Bektâşîliğe Hıristiyan, Şîî ve Hurûfî karışımı bazı anlayışlar yerleşmiştir. O, oniki imam töresi, evlenmeden yaşama (mücerredlik), şarap içmeyi mübah görme (demlenme), ibâhilik, kulağa küpe takma, teslis (Allah-Muhammed-Ali) ve hulûl, oniki post gibi düşünce ve uygulamaları meşrulaştırmıştır.⁴⁴ Balım Sultan Osmanlı yönetiminde fakat Safevî tesirindeki Kızılbaşların siyasî ve toplumsal huzursuzluk çıkarmalarını engellemiştir. Ancak 1526-1527'deki Kalender Çelebi isyanıyla başlayan ve Celâlî isyanları denilen ayaklanmalar dinî içerikli olduğundan Melâmîler ve diğer bazı dinî gruplarla birlikte Bektaşîler de devletin şiddetli ve sert takibine maruz kalmıştır.

Bektaşîlik ile Yeniçeriler arasındaki ilişki ve yakınlığın boyutları tam aydınlanmış değildir. Yeniçeri Ocağının ilk nüvesi I. Murad Hüdâvendigâr zamanında Hıristiyan gençlerinin devlet tarafından yetiştirilmeleri amacıyla kurulan Acemi Ocağıdır. Âşıkpaşazâde Yeniçerilerle Bektaşîler arasında bir ilişki kurulamayacağını belirtir. Alperenler Hacı Bektaş Velî'yi kendilerine serçeşme tanıdıkları için, Yeniçerilerle Bektaşîler arasında bir gönül bağı oluştuğunu, zamanla bunun efsaneleşerek Yeniçerilerin erken Osmanlı döneminde Bektaşî geleneğine bağlandığı kanaatinin yaygınlaştığını ifade eder.⁴⁵ XVI. yüzyılda iki grup arasında bir yakınlaşma olmakla birlikte, Kalender Çelebi isyanının Yeniçerilerin çoğunluğunu oluşturduğu Kapıkulu askerleriyle bastırılması gözardı edilmemelidir. Bu bakımdan yeniçeri Bektaşî yakınlaşması ve iç içe girişi muhtemelen XVII-XVIII. yüzyıllarda olmuştur.⁴⁶

Hacı Bektaş Velî'nin düşünceleri çerçevesinde teşekkül edip 1501'de Balım Sultanın Hacı Bektaş zâviyesine şeyh tayin edilmesiyle yeni bir çehre kazanan Bektâşîlik, Kalender Çelebi ayaklanmasından sonra (1526-1527) Çelebiler ve Babalar olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Bu ayaklanmadan sonra 1550'li yıllardan itibaren merkez tekkede biri devlet tarafından tayin edilen, diğeri gelenekten gelen ve silsileye bağlı iki şeyh bulunmuştur. Daha sonraki asırlarda bu iki şeyhin varlığı Bektaşîlerin Çelebiler ve Dedebabalar şeklinde iki kısma ayrılmasına zemin hazırlamıştır. Çelebiler kolu, Hacı Bektaş Velî'nin evlendiğini ve bel evlatları bulunduğunu kabul ederek tarikat silsilesinin bunlar vasıtasıyla sürdürüldüğünü kabul eder. Onlara göre bir Çelebi'nin postnişin olabilmesi için kendi babasından değil, bir başka Bektâşî şeyhinden ikrar alması gerekir. Babagân veya mücerredler kolu, Hacı Bektaş Velî'yi evlenmemiş ve bel evladı bırakmamış olarak kabul eder.⁴⁷ Her iki kol merkez tekkede temsil edilmekle birlikte aralarındaki rekabet tekkelerin kapatılmasına kadar devam etmiştir.

⁴³ Süreyya Faruqi, *Anadolu'da Bektaşîlik*, çeviren: Nasuh Bann, İstanbul 2003, 186-187.

⁴⁴ A. Yaşar Ocak, "Bektâşîlik", *DİA*, V, 374-375; John Kingsley Birge, *Bektaşîlik Tarihi*, çeviren: Reha Çamuroğlu, İstanbul 1991, 65-66.

⁴⁵ Âşıkpaşazâde, 164-165.

⁴⁶ Reha Çamuroğlu, *Yeniçerilerin Bektaşîliği ve Vaka-i Şerriye*, İstanbul 1991, 29-44.

⁴⁷ Ahmed Rifat, 185.

Bektâşîlik geleneğinde yer alan Allah, Muhammed, Ali üçlüsü (bu üçleme Allah, Ruhullah, Sırrullah şeklinde de söylenir) sevgi sırasına göre dizilmiştir. Bektâşîlere göre bunun Hıristiyan teslis akîdesiyle bir ilişkisi yoktur. Bu üçleme onlara göre İslâmiyet'in ulûhiyet, nübüvvet ve velâyet anlayışlarının bir yansıması olarak kabul edilmektedir.

XVI. yüzyılın başlarından 1826'da tarikatın yasaklanışına kadar olan bu devre Bektaşîliğin ikinci devresidir.⁴⁸ 1826'da Yeniçeriliğin lağvedilip Bektâşî tekkelerinin kapatılmasından sonra Bektâşî babalarının bazıları idam edilmiş, büyük bir kısmı ise sürgüne gönderilmiştir.⁴⁹ Hacı Bektaş Velî tekkesi dışında kalan bütün tekkelere el konulmuş, pek çoğu da yıktırılmıştır. Yasaklı dönemde kendisine merkez olarak Arnavutluk'u seçen Bektâşîlik, 1849-1869 yıllarında toparlanma sürecine girmiş, 1908'de Meşrutiyetin ilanından sonra gücünü artırmıştır. Yasaklı dönemden bütün tarikatların 1925'te kapatılışına kadar olan bu devre tarikatın üçüncü dönemidir. 1925'te bütün tekke ve tarikatların yasaklanmasıyla zaten yasaklı konumda olan Bektâşîlik de, diğer tasavvufî hareketler gibi günümüzde varlığını sürdürmektedir.

Sonuç

Türklerin İslâmlaşma sürecinde Horasan sûflerinin rolü önemlidir. Tasavvuf zümrelerinin bir kısmı köy ve kasabalarda, bir kısmı da şehir merkezlerinde faaliyetlerini sürdürmüştür. Horasan Melâmetî düşüncesinden beslenen Türk Sûfliği, ahlâkı esas aldığından pratik bir değeri vardır. Orta Asya'dan Anadolu'ya, oradan da Balkanlara kadar sosyal ve kültürel hayatın şekillenmesine, sanat ve edebiyat faaliyetlerine katkı sağlamıştır.

Horasan'dan Anadolu'ya gelerek Türkmenlerin terbiyesiyle meşgul olan sûflerden biri de Hacı Bektaş Velî'dir. Hayatı hakkında bilgi veren kaynaklar onun dinî vecibelere karşı hassas olduğu noktasında birleşir. İnsanları tasavvufun engin sevgi ve iman aşkıyla yoğuran mütevazî bir Türkmen şeyhidir. Teşkilatçı kişiliğiyle insanları hayata hazırlamış, geniş Türkmen kitlelerinin gönlünde silinmez izler bırakmıştır. Hacı Bektaş Velî Oğuz töresiyle Kur'an mesajını telif ederek İslâmiyet'in Türkler arasında yayılmasında önemli rol oynamıştır. *Makâlâtta* yer alan dört kapı kırk makâm anlayışı, Ahmed Yesevî'nin *Fakr-Nâme'sinden* beslenmiştir. Kırk makâmdan birini yerine getirmeyen bir derviş, hakikat ehlinen sayılmaz. Ona göre dervişliğin temeli aç gözlülüğü ve tül-i (uzun) emel beslemeyi terk etmektir. Mâsivâyî gönülden çıkarmaktır. Allah'ın iradesine teslim olmaktır.

Hacı Bektaş Velî'nin vefatından sonra onun yolundan gidenlere Bektaşî denilmektedir. Tarikatın yayılmasında Seyyid Cemâl Sultan, Hacım Sultan, Sarı İsmail ve Baba Rasûl gibi halifelerinin faaliyetleri etkili olmuştur. Kalender Çelebi ayaklanmasından sonra Çelebiler ve Babalar diye iki kola ayrılan tarikatın üç devresi vardır. XIII. yüzyıldan itibaren Anadolu'da, XIV. yüzyılla birlikte Balkanlar'da yaygınlık kazanmıştır. XVI. yüzyıla kadar olan bu dönem Bektaşîliğin birinci devresidir. Bu yüzyıldan sonra Balım Sultan'la birlikte Bektaşîlikte Şîilik ve Hurûfluk karşımı yeni anlayışlar görülür. Bu dönem 1826'da Bektaşîliğin kapatılmasına kadar devam eder. 1826'dan 1925'te bütün tarikatların yasaklanmasına kadar olan dönem ise Bektaşîliğin üçüncü devresini teşkil eder. Tekkelerin kapatılıp tarikatların yasaklanmasından sonra Arnavutluk'u merkez edinen Bektaşîlik, Türkiye'de tasavvufî düşünce olarak varlığını sürdürmektedir. Tıpkı Mevlevîlerin semâ gösterileri gibi, samah gösterileriyle ülkemizin folklor zenginliğine katkı sağlamaktadır.

⁴⁸ Birge, 22-100; Faruqi, *Anadolu'da Bektaşîlik*, 23.

⁴⁹ Ocak, "Bektâşîlik", *DİA*, V, 378.

Müzakereler

Hüseyin ERİŞ*

Sevgili hocam, sevgili misafirler hoş geldiniz hepinizi sevgiyle saygıyla selamlıyorum.

Konuşmacılar güzel konuşular. Hacı Bektaş Veli'yi anlattılar. Aleviliği Bektaşiliği anlattılar. Türklerin Müslüman oluşunu, konunun Bektaşilik ve Alevilikle ilgisini anlattılar. Sevgili dinleyenler, burada esas olması gereken, şahsen güzel sözler anlattılar.

Fakirin burada istediği, aradığı bu salonun dolmasıydı. Bu salon Sünni kardeşlerimizden, tabandan Alevi Bektaşî kardeşlerimizden gelip bu konuşmaları, bu ilmi bilimi, dinlemeleri gerekirdi. Ki ancak kardeşlik bu şekilde pekişir bu şekilde bir birimizi anlayabilirdik. Fakir Elmalı Tekke köyü Abdal Musa dergahında duruyorum orda postnişim. Hakikaten birlik olması gerekir. Birliğin olmadığı yerde birlik, dirlik huzur güzellik olmuyor. Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak, Türkiye Cumhuriyeti devleti olarak birlik olmaktan yanayız. Birbirimizi anlamaktan yanayız. Efendim Türkiye Cumhuriyeti hükümeti başbakanı çıkar “*cemevlerini tanımıyoruz, orası ibadethane değildir*” derse, burada birlik olmak, burada mutlu olmak burada barışık olmak hakikaten bayağı zor mesele. O yüzden hocamızda baştan güzel konuştu. Bu topraklar bu vatan bizim. Alevisiyle sünnisiyle efendim, Çerkeziyle, kürdüyle bu vatan bizim. Mutlaka bizim barışık olmamız lazım.

Bu barışıklıkta bir zahir ve bir de batın âlem var. Alevi-Bektaşî düşüncesinde. Bir zahir alem, görünen, fiziken görünen kısım var, et-kemik. Ama bir de batını alem dediğimiz manevi alem var. İnsanın iç dünyası var. Esas mesele orada. Onu beslemek gerekiyor. İşte insan etkemiği fiziki görünüşü, ekmek yer, su içer besler ama, o manevi âlemi iç dünyayı beslemekte esas mesele. Birlikte olmak huzurlu olmak ordan geçiyor. Bizim pirllerimiz büyüklerimiz bunları çok güzel yaşamışlar, anlatmışlar. Bugün itibarıyla hakikaten birlikteliğe ihtiyacımız var. Aleviliği Sünniliği Kürtlüğü ortaya getirmeden, ilk önce bu vatan bu topraklar bizim, bunu ön planda tutarak tabii ki, bunlar bizim zenginliklerimiz. Herkesin anlayışları, İslâm anlayışları farklı. Bunların hiç ön plana çıkarmadan birlikte yaşamının yollarını aramak zorundayız. Yine Alevilik ve Bektaşilikte akıl ön planda, mutlaka meseleleri akıl yönüyle çözmek zorundayız. Çünkü akli mantığı kullanmadığımız zaman geriye gidiyoruz. Bir de yozlaşmaya doğru gidiyoruz. Bunu gördüğümüz, çünkü köyde köy toplumunda yaşıyoruz. Gençlerimiz insanlarımız artık yozlaşıyorlar. Bir alevi Bektaşî çocuğu gelip de ben Bektaşî olacağım, ben bu yola gireceğim demiyor. Orada ilginç bir şey yok. Yani biz cem yapıyoruz, işte kurban kesiyoruz. Efendim aynı şeyleri yapıyoruz, varıyoruz semah dönüyoruz, yemeğimizi yiyip kalkıp gidiyoruz. Burada değişim gerekiyor.o yüzden oraları cazipleştirmek gerekiyor. Bunun da yolu ilimden bilimden geçiyor. Mutlaka okumamız lazım. Mutlaka araştırmamız lazım.

Hepinizi saygıyla selamlıyorum.

* Tekke Köyü, Elmalı, Antalya/TÜRKİYE

Zeki ASLANTÜRK: Hüseyin beye teşekkür ediyoruz. Yalnız ibadethane serzenişiyile ilgili başbakan bir tarafa o bir siyasi. Buradaki sıkıntı, ibadethane dendiği vakit cemevi cami yerine ikame edilecek mi? Burada bir problem var. Dolayısıyla bu tartışma karşılıklı konuşma, karşılıklı diyalogla kurumlar oluştuktan sonra çözülecek bir mesele. Müslümanın ibadet yeri, ibadeti yapabileceği şartlar tahakkuk ettiği vakit her yerdir. Kusura bakmayın ben kendimden örnek vereyim. Dün akşam yemeğe gittik, yemekte akşam namazı meselesi var. Ta gittik Orhun kitabelerinin olduğu yere. Ne yapayım? Geçtim arkaya, çıkardım ceketimi serdim. Kimse de görmeden namazımı kılıp geldim. Orası benim ibadethanem. Dolayısıyla ibadethane yeni yapılanmada nerelerde ne tür bir ibadet yapılacağı, cemevlerinin hangi ibadet türüne müsait olduğu, cemevleri acaba caminin yerine geçtiği vakit cami-cemevi bütünleşmesini nasıl sağlayacağımızı daha yeni tartışmaya açılmış vaziyette. Dolayısıyla bu problem çözülür. Yeter ki biz ibadet etme isteğinde olalım, arzusunda olalım. İstedığımız yerde ibadetimizi yaparız. Zaman her şeyi çözer. Şimdi ben sözü bu işin piri Tasavvuf Profesörümüz Mustafa Kara Bey'e bırakıyorum, buyurun.

Mustafa KARA*

Saygıdeğer dostlar çok teşekkür ediyorum. Hüseyin Bey kısa konuştu; dolayısıyla bendenizin de kısa konuşması gerekiyor.

Bizim tasavvufi terbiyede şöyle bir anlayış var. Derler ki, veya kitaplarda yazar ki; tasavvufta şeyh efendinin üç sohbet halkası vardır. Bunlardan biri umuma açıktır, herkese açıktır. Ve orada umumi şeyler söylenir. En geniş halka bu. İkinci halka daha küçüktür ve kendi dostlarına açıktır. Kendi dostlarıyla konuşur. Onları eğitir. Genel anlamda ikazlar yapar, hatalarına işaret eder. Üçüncü halka ise teke tek bir halkadır. Kişiyile, müritle teke tek konuşur müşit. Ve o teke tek konuşmada esas konu müridin hatalarıdır. Yani müridin hataları cemaat huzurunda söylenmez. Böyle bir şahsiyet anlayışı var. Hatalar insanlara teke tek ve baş başa kalındığında söylenir.

Şimdi ben bu dostlarımla yazılarını baştan sona okudum, satır satır okudum ve bazı satırlara işaret koydum. Bazı satırlara soru işareti koydum. Bazı satırlara ünlem işareti koydum. Ve bu metinleri kendilerine arz edeceğim. Burada şimdi sizin vaktinizi tekrar bunlarla almayacağım. Birkaç şey söylemek istiyorum. Bu daha çok bizim akademisyenlerin problemidir. Ve buradaki düşüncelerim ve tavsiyelerim tabii ki yaşı benden küçük olanlara dairdir. Bendeniz benden büyük olanlara bir şey söyleyecek halim yok. Küçük olan benden yaşı elliden az olan yeni akademisyenlere. Şimdi bizim tenkit ve müzakere konusundaki zaafılarımızı da konuşmamız gerekiyor. Çünkü sempozyumlar yapıyoruz. Her sempozyumda tenkitler, müzakereler oluyor. Ne güzel bir şey aslında. Tenkit ne güzel bir şey. Çünkü tenkit tenvidir. Fakat tenkidi bazen tenvir olmaktan çıkarıyoruz. Tehdit haline getiriyoruz. Tenkid veya müzakere insanları yüreklendirmektir; korkutmak değildir, insanları yönlendirmektir, insanlara şevk vermektir. Ama bazen bunun çok uzağına düşüyoruz. Bazen konuşurken, tenkid ederken tebliği sunarken, yakışsız şeyler yapıyoruz.

Mesela Hacı Bektaş Veli'yi konuşurken, bir birimizle kavga ediyoruz. Mesela Mevlanayı tartışırken birbirimize hava atıyoruz. Bu her şeyden önce Mevlana'ya hakarettir. Hacı Bektaş Veli'yi tartışırken birbirimize tavra atmak, benliğimizi öne çıkarmak, egosantrik numaralar yapmak, aslında Hacı Bektaş Veli'ye hakarettir. Bu noktada uzlaşmamız gerekiyor. Böyle bir hava seziyorum. Başta kendimde görüyorum bu havayı tabii. Bir meslektaşımın kitabını elime aldığım zaman, onu böyle adeta ezmek geliyor içimden. Onu hırpalamak, onu tahkir etmek, onun cehaletini ortaya dökmek geliyor içimden. Bu tabii gayr-i ahlaki bir şeydir; bundan uzaklaşmak gerekir. Tenkit farzdır, tenkit yapmak gerekir; ama aşkla yapmak gerekir, bir ibadet vecdiyle yapmak gerekir. Tenkit budur diyerek yapmak gerekir. Didik didik etmeli, bütün kusurları söylemeli, ama bütün kusurları ortaya dökerken şunu unutmamalıyız. Ben de dokuz ay on günlük bir varlığım ve benim de bunun kadar zaafılarım var. Bu noktadan uzaklaştığımız zaman iş çığırından çıkıyor. Bu tip araştırmalarda, bu tip değerlendirmelerde, başkanın da açış konuşmasında ifade buyurduğu gibi, bu tip konularda bir hatamız da budur.

Üç beş asır önceki, beş on asır önceki konuyu tartışırken biz tabii 2005 yılında yaşadığımız için kendi şartlarımızla onu bütünleştiriyoruz. Dün Ahmet Yaşar Ocak hocamız da buna dair bir şey söyledi. Bu mühim bir tuzaktır, ciddi bir tuzaktır buna da düşmemek gerekiyor. Yani bugün öyle konular var ki, mesela diyelim ki Çiftçi Evinde kalıyoruz. Çiftçilik diyelim ki bu günkü hayatın

* Prof.Dr. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bursa/TÜRKİYE

en mühim mesleği, en güçlü mesleği, herkesin adeta peşinden koştuğu bir meslek. Bu günkü gerçeğimiz. Ama biz bugün Hacı Bektaş Veli'yi tartışırken şöyle kuruyoruz cümlemizi. O devrinin en büyük çiftçisiydi. Halbuki devrinin en büyük çiftçisi değildi. Biz bugün en mühim meslek o olduğu için onu hemen 2005'e taşıyoruz. Ve 2005'e göre ona isim veriyoruz, sıfat veriyoruz, görev veriyoruz. Buna hakkımız yok. Bu günü anlamak başka bir şey, ama 800 sene önce yaşamış olan bir insanı kendi şartlarında anlamak ve sevmek başk bir şey. Dolayısıyla bu konjonktürel şartlara kurban gitme tehlikesi vardır. Genç kardeşlerimiz için özellikle söylüyorum. Bu kaypak şartlara da iyi dikkat etmemiz gerekiyor yürürken.

Son olarak şunu söyleyeyim. Bu farklılıklarla ilgili bu farklı yorumlar bizim kaderimizdir, insanın kaderidir. İnsanoğlu aynı metinden farklı kanaat üreten bir varlıktır. Dolayısıyla bizim yapımız budur. Dolayısıyla bunları sıfırlamak değil. İşte orada mutasavvıfların, yine Hacı Bektaş Velilerin söylediği şey gündeme geliyor. Yani bu yorumlara da açık olmak gerekiyor, rahat olmak gerekiyor. Rahatça konuşmak gerekiyor. Bu gerginliği ortadan kaldırmak gerekiyor. Dervişler diyor ki, incitme incinme. Ne muhteşem bir slogan. Ne muhteşem slogan ama. Bunu kim yapacak sevgili dostlar. Bu profesör olmakla olmuyor. Bu başka bir şey. İncinme incitme. Bu nasıl olacak. Bu noktaya bakmak gerekiyor. Bunu kavradığımız zaman meselelerin mühim bir kısmı hallolacak. O zaman yaptığımız bir çok şeyin kal-u kilden ibaret olduğunu anlayacağız. Teşekkür ederim.

Zeki ASLANTÜRK

Mustafa KARA hoca öyle özetledi ki, bir hap gibi; herkesi kendi çağında, kendi şartlarında, kendi ihtiyaçları zarfında değerlendirdiğimiz vakit. Tarihimizde de bu ihtiyaçlar çerçevesinde oluşmuş olan düşünce sistemleri ve kurumları değerlendirdiğimizde, bu günü ihtiyaçları farklı, ve biz bu gün burada bu günün ihtiyaçları çerçevesinde tarihi bu güne, yarını bugüne taşıyarak bu günü oluşturmaya çalışıyoruz. Dün, geçmiş ve bugünü belirleyecek ve etkileyecek tabii. Ama yarın ne olacağını düşündüğümüzde, yarın da bu günü etkileyecek. İkisi nerede dögümlenecek. Bu günde dögümlenecek. İşte dögümlenen bu meseleyi nasıl çözeceğimizi anlamak için yeni bir başlangıçtır. İltir ama, zaman her şeyi çözecek. Ben herkese teşekkür ediyorum. Allah'a emanet olun. Çok konuştuyusam, sürçü lisan ettiyse veya hata ettiyse affola. Allah'a emanet olun.

Ahmet Yaşar OCAK

Sayın başkan, burada her ne kadar tartışmaya yer ayrılmamışsa da, tartışmaya yer verilmeyecek mi.

Şimdi Selim bey çok ciddi bir hipotez attı. Emeviler döneminde Müslüman olan Türkler şii oldular. Abbasi döneminde Müslüman olan Türkler Sünni oldular. Bu çok ciddi bir tez aslında. Ben Selim Bey'e şunu sormak istiyorum. Bunu doğrulayacak Grekçe tabiriyle berifiye edecek elimizde ampirik veriler var mı, onlara dayanarak mı söylediniz bunu. Yoksa bir tahmin olarak mı bu. İkincisi, sizin batınlık tarifinizi son derece muğlak buldum. Batınlık benim bildiğim kadarıyla sizin kullandığınız terminoloji, bizim klasik İslâm *Milel ve Nihal* edebiyatının, Grekçe tabiriyle herisiyografisinin kullandığı terminoloji. Ama bizim 2005 yılında bu terminolojiyi kullanarak bu tür problemlerin analizine girişirsek, bence yanlış yollara saparız. Bizim o dönem tarihçilerimiz veya *Milel ve Nihal* yazarlarımızın kullandığı Batınlık terimi aslında realitede çok geniş ve heterojen bir takım yapılanmaları içine alan bir terimdir. Dolayısıyla bunu kullanırken içini doğru doldurmamız lazım. Tarihi verilere sadık kalarak doldurmak lazım ve sarahatle ortaya koymak lazım. Bunu bir tartışmasına girmeyeceğim, çünkü çok uzun sürer. Örnek olarak da Mukannayı verdiniz. Daha sonra Hurufiliği verdiniz. Mukanna hareketi bildiğiniz gibi büyük çapta Zerdüşti, eski İslâm öncesi o bölgede yerleşik olan Zerdüşti hareketlerden kaynaklanan bir hareket. Dolayısıyla sizin Batınlık olarak adlandırdığınız bu hareketi, İslâm hareketini oradaki Zerdüşti toplumsal tabanın üzerinde analiz yaparak değerlendirmek lazım diye düşünüyorum. Bir başka şey daha önemli bence, Türk Müslümanlığını Yeseviye bağladınız. Bu gün benim görebildiğim kadarıyla, vaktiyle Fuat köprülünün vaktiyle *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'da çizmiş olduğu Türk Müslümanlığı çerçevesi sorgulanmadan kabul ediliyor. Ben de vaktiyle ilk yıllarda bu çerçeveye hakikaten son derece sadık kaldım. Fakat son zamanlarda yapılan araştırmalar, ele geçen yeni belgeler, Köprülü'nün ortaya koyduğu çerçevenin çok ciddi biçimde sorgulanmasını gerektiriyor. Bunu tipik bir örneği, Köprülü'nün bu çok değerli kitabını İngilizceye tercüme eden, Kaliforniya Üniversitesi'nden, Gary Leiser'in şu anda baskıda olan tercümesine ön söz yazan Devin DeWeese'in çalışmasıyla gayet açık bir şekilde ortaya çıkıyor. Devin DeWeese belki çoğunuz ismini duymadınız. İndiana üniversitesine mensup olan bu araştırmacı meslektaşımız yıllarca Yesevilik üzerinde çalıştı. Ve Fuat Köprülünün bu kitapta ileri sürdüğü tezlerin çok ciddi biçimde eleştirisini yapıyor. Kitap çıktığı zaman bunu hepimiz göreceğiz. Benim kendisiyle temasım olduğu için bu vesileyle meseleden haberdarım.

Az önce bir arkadaşını Vefaiyye'den bahsetti. Necmettin bey yanılmıyorsam. Şimdi Vefai üzerine yapılan çalışmalar şunu ortaya koyuyor ki, Anadoludaki tasavvufun temel köklerini sadece Köprülünün kitabında çizdiği gibi Orta Asya'ya bağlamak artık yanlışlanıyor. Onun yerine Kuzey Suriye ve Kuzey Irak kaynaklı Vefaiye cereyanını ama Necmeddin beyin söylediği gibi, Ebu'l-Vefa el-Harezmi'nin tarikatı olan Vefaiye değil. El-Harezmi 15. yüzyılda yaşamıştır. Bu Tacü'l-Arifin Seyyid Ebu'l-Vefa. Onun kurduğu Vefaiye tarikatı doğrultusunda gelişen bir çok önemli ciddi bir kök de var. Üstelik bu gün Bektaşî alemlerinde Ahmed Yeseviye çok az atıf bulunmasın rağmen, *Vilayetnamenin* dışında, esas temel olan kaynaklar bizi Vefai'ye götürüyor. Dolayısıyla Türk Tasavvufunu, Anadolu tasavvufunu incelerken mutlak surette Yeseviye kolunu ihmal etmemekle beraber, büyük çapta Vefaiye üzerinde durulması gerekiyor. Bunları kısaca arz etmek istiyorum.

Zeki ASLANTÜRK

Hocam lütfen, tebliğ şeklinde değil de biraz kısa kısa, çok güzel şeyler. Hayır bakın mülâhazalarınızı tebliğ sahiplerine bildirin lütfen. Sempozyum sonunda bu tür bir şeye müsaade edilecek. Şimdi teker teker söz verirsem, hocamda not alıyor, bu notların toplamı zaten akşam yapar bize. Bu seyleri ya tebliğcilerin kendilerine, ki Ahmet Yaşar Ocak hocam tenkitleri iğneli hem güzel.. aslında ikaz etti. Aslında Abbasiler dönemimi Emeviler dönemi mi ki tartışma çok önemli. Bana sorarsan Abbasiler döneminde, çünkü Abbasiler döneminde Hz. Ali sevgisi biraz daha öne çıkıyor. Bana sorarsanız değil de belgelere sorarsanız, belgelerde nedir? Selim Beye de söz veremiyorum. Oturumu kapatıyorum. Allah'a emanet olun. Zamanda kısıtlı. Aslında sempozyumu düzenleyen arkadaşların bu kadar çok bidiriyi bir araya toplamalarından ziyade bildirimleri biraz daha az tutup tartışmalar gerekirdi. Bu bir ilktir, tecrübedir. Bundan sonrakiler de bir, iki, üç, dört. İnşallah devam edecek. İnşallah sonrakilerde bu tür problemleri gideririz. Oturumu kapatıyorum.

I. OTURUM / B S A L O N U

Başkan: Prof.Dr. Talat SAKALLI

Bildiriler

A.Yılmaz Soyzer
Bektaşî Tekkelerinin 1826'da Kapatılışını Anlamak

Hülya Küçük,
Cumhuriyet Dönemi Bektaşîliği

Müzakereler

Hüseyin Tuğcu

Mehmet Demirci

BEKTAŞI TEKKELERİNİN 1826'DA KAPATILIŞINI ANLAMAK

A. Yılmaz Soyzer*

Bektaşiliğin II Mahmud tarafından yasaklanması Osmanlı Devleti sürecinin toplumsal açıdan en sarsıcı olaylarından biridir. En az dört yüz yıllık bir kültür ve sosyal yardımlaşma ocağı adeta tarihten kazınmak istenmiştir. Bugün zihinlere meş'um bir hadise olarak kazınan o olayı, dönemi çerçevesinde anlayabilmek bir zorunluluktur. Bu bildiri ile yapılacak olan şey "kapatılış"a günümüzden bakmak yerine, vakayı geçtiği devrin şartlarıyla anlamaya çalışmaktır.

2 Zilhicce 1241/8 temmuz 1826'da saray-ı hümayundaki camide sadrazam ve şeyhler (meşayih) in katıldığı bir toplantı düzenlenmiştir. Nakşibendî tarikatından Beşiktaş'taki Yahya Efendi türbedarı Hafız Efendi, Balmumcu Mustafa Efendi, Galata Mevlevihanesi şeyhi Kudretullah Dede, Beşiktaş şeyhi Abdulkadir Efendi, Halvetî tarikatından Kocamustafapaşa şeyhi ile Zâkir başı Şikarizade Şeyh Ahmed Efendi, Merkez Efendi Şeyhi Ahmed Efendi, Üsküdar'da Nasuhizade Şeyhi Şemseddin Efendi, Celvetîye tarikatından Hüdâî şeyhi Şehabefendizade Seyyid Efendi, Bandırılmazade Galib Efendi¹, Sadî tarikatından Şeyh Emin Efendi tertiplenen bu toplantıya katılmışlardır. Bu toplantının sonucunda Bektaşî tarikatının kapatılması yolunda karar verilmiştir.² 4 zilhicce 1241/ 10 temmuz 1826 da da Kıncı Baba³, Salih Baba ve İstanbulağasızade idam edilmiştir.

Bektaşî tekkeleri 1826 yılında, Rafızilik, mühlidlik, içki şişelerine Kur'an sayfalarının tıkaç yapılması, dört halifenin üçüne küfretme, namazı ve orucu terk etme gibi suçlamalar sonucunda kapatıldığında, Osmanlı coğrafyasında medrese-tekke ilişkileri çeşitli biçim ve dozlarda sürmektedir. Toplumun eğitim kurumları olması bakımından önemli fonksiyonlar icra edegelmiş bulunan bu iki kuruluş, din kurumunun ifade edilmesinde de mühim roller oynayagelmışlerdir. "Zahiri din" in kurumsal yapısı olarak faaliyet gösteren medrese, batini kaynaklı din anlayışlarıyla her zaman olumlu ya da olumsuz ama mutlak anlamda bir ilişkiler ağı içerisindeydi. Medrese, bir resmi eğitim kurumu olması bakımından, Osmanlı coğrafyasında genel karakter itibariyle yeknesak bir dini tutum içerisindeyken, tekke, tek düze bir batini yorum etrafında kümelenmiş değildir. Tekke, batini bir din anlayışı sunmaktadır, ancak buradaki "batınlık" kavramı tekkeden tekkeye, hatta müritten müride farklılıklar arz etmektedir.

Bu bağlamda, tekke, Bektaşilik, Mevlevilik, Celvetilik, Nakşibendilik şeklinde yapılanırken, batini algılamanın çeşitli tonlarını da sergilemektedir. Mevlevilik, Nakşibendilik, Celvetilik, medreseyle çok yakın ilişki içerisindeydi, hatta müridlerinin kendi çevrelerine katılmalarından önce ya da katılma süreçleri dahilinde medrese eğitimi almalarını şart koşmaktadırlar. Bektaşilik de bu tarikatlar kadar yoğun olmamakla beraber medreseyle ilişki içerisindeydi. Pek çok

* Yard.Doç.Dr., S.D.Ü.İlahiyat Fakültesi, Isparta/TÜRKİYE

¹ Gâlib Efendi ünlü Celvetî-Bektaşî şeyhi Üsküdarlı Hâşim Baba'nın soyundan gelmektedir.

² Kıncı Baba, İstanbulağasızade ve Salih Efendilerin idam edildikleri de aynı belgede belirtilmektedir. İdam gerekçesi olarak da rız ve ilhadın yanı sıra "oruç tutmamak", "namaz kılmamak" ve "hulefa-i raşidine küfretmek" gösterilmektedir. Belgenin muhtelif yerlerinde, birkaç defa, ehl-i sünnet akidesine bağlı kalmış Bektaşîlerle devletin bir işinin olmadığı ve Hacı Bektaş Veliye hürmetkar olunduğunun belirtilmesi dikkat çekicidir. B.O.A, *Hatt-ı Hümayun*, nr. 17351

³ Kıncı Baba'nın kabri, Karacaahmet Kabristanı yakınlarında, Zeynep Kamil Hastanesinin yanındaki Cevri Usta Camii veya Nuh Kuyusu Camii adı verilen cami in avlusunda bulunmaktadır.

Bektaşinin medrese eğitimi almış olduğu bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır. Bu ilişki medrese mensuplarından bazı fertlerin aynı zamanda tekke çevresine katılması şeklinde de gerçekleşebilmektedir. Bütün bu ilişkiler ağı medreseli şeyhleri ve derviş ulemayı ortaya çıkarmıştır. Mesela Mehmed Ali Hilmi Baba'nın medrese eğitimi almış olduğu bilinmektedir⁴, çelebilerden Feyzullah Çelebi'nin, Şahkulu Sultan Tekkesi'ndeki mezar taşında da ulema kavuğu bulunmaktadır. Ünlü Şeyhülİslâmlardan Yahya Efendi ise,

Mescitte riya-pişeler etsin ko riyaı
Meyhaneye gel kim ne riya var ne mürâi

diyerek klasik edebiyatımızda tekke anlamına gelen "meyhane" kavramına vurgu yapan bir mutasavvıftır.

Bâtın denilen özel alanı algılayıştaki farklılıklar, tarikatlerle medrese, hatta aynı tarike mensup tekkeler arasında çekişmelere sebep olmaktadır. Bunda Kuran ve sünnet denilen İslâmın iki dayanak alanını idrak ediş biçimi önemli rol oynamaktadır. Kuran genellikle bütün tarikatlerin ortak uzlaşıyla kabul ettikleri bir dinî dayanaktır. Ancak sünnet denilen ve çoğunlukla hadislerden oluşan saha pek çok farklılığı içerisinde barındırmaktadır. Mutasavvıfın yaşadığı dönemde keşf yoluyla Resulullah'dan dinlediği hadisler, hem medrese tekke ayırımını hem de tekkeler arasındaki ayırımı derinleştirmektedir. Rafizilik ve mühlidlik suçlamalarının temelinde de büyük ölçüde bu keşf yoluyla elde edilmiş bilgilerden dolayı ortaya çıkan farklılıklar bulunmaktadır.

İşte 1826 yılında bütün Bektaşî tekkelerinin kapatılması kararının arkaplanı dini-tasavvufi zeminiyle böyle bir ilişkiler ağı ile çevrilidir. Ama bunun yanı sıra Bektaşilik-Yeniçerilik ilişkisi de bu arkaplanın diğer bölümünü oluşturmaktadır.

Burada Bektaşilik-Yeniçerilik ilişkisini biraz da tekke-devlet ilişkisi olarak okuma zorunluluğu bulunmaktadır. Bektaşiliğin kapatılışında, 400 yılı aşkın bir süre devleti temsil eden Yeniçeriliğin, Bektaşilik ilişkisi dışındaki sebeplerle yine "devlet" tarafından yok edilmesi önemlidir. Ama bunun yanı sıra, yeni bir unsurun (Nakşibendiliğin) devletin ilişkide olduğu yeni yapı haline gelme arzusu içerisinde olması da en az onun kadar mühimdir. Gerçekten de Nakşibendilik, o tarihten sonra Osmanlı Devleti içerisinde yükselişe geçmiştir. Hatta bu yükseliş biraz da Bektaşî tekkelerinin maddi kalıntıları kullanılarak meydana gelmiştir. Bütün bunlar bir gerçeklik olmakla birlikte bu husustaki en önemli etken Bektaşî tekkelerinin Yeniçerilik ile olan gönül bağından dolayı kapatılışdır. Yeniçeriliği kapatarak yeni bir ordu düzenine geçmek niyetinde olan devlet, sınırlı ve gevşek bir münasebet olmasına karşılık Yeniçerilik- Bektaşilik ilişkisini tehlike olarak görmüştür. Kapatmak için de asıl sebebin haricinde dayanaklar üretmiştir. Yeniçeriler yalnızca Hacı Bektaş Veli'nin manevi koruması altında oldukları inancı çerçevesinde Bektaşîlerle ilişki içerisindeydiler. Değilse onlar, Bektaşî olma yolunda geçirilmesi gereken seyrüsülükün yani muhiplik, aşıklık, dervişlik, babalık gibi evrelerin hiç birini geçirmemekteydiler. Bunun yanı sıra Yeniçeri ortalarının yalnızca birkaçında sembolik temsil kabiliyeti olan babalar bulunmaktadır.⁵

Osmanlı Devleti gerek Yeniçeriliği yok ederken gerekse Bektaşiliği yasaklarken birbirleriyle olan ilişkilerine -birkaç arşiv belgesi dışında- hemen hemen hiç atıf yapmamaktadır. Osmanlı arşiv belgelerine bakıldığında, iki ayrı kuruluş -bir aylık bir süre dahilinde kapatılmalarına rağmen- birbirlerinden son derece farklı sebeplerle kapatılmış gibidir. Osmanlı Devleti, Yeniçeriliği "siyasi" sebeplerle yok ettiği, Bektaşiliği ise "dini" sebeplerle yasakladığı imajını vermek istemektedir. Çağdaş yazarların tamamının kapatılış sebebinde ittifak ettikleri bu iki

⁴ Müfit Yüksel, *Bektaşilik ve Mehmed Ali Hilmi Dede Baba*, Bakış Yayınları, İstanbul: 2002, s.17
⁵ A.Yılmaz Soyger, *19. Yüzyılda Bektaşilik*, Basılmamış Yüksek lisans ders notları, s.

müessese, yeni bir ittifakla dirilişlerinden korkulduğundan, Osmanlı Devleti tarafından böyle bir muameleye tabi tutulmuş olabilir.

Osmanlı Devleti Bektaşiliği yasaklayarak Pirevi dışındaki tekkelerin 60 yıldan eski olanlarını medreseye çevirmiş, 60 yıldan yeni olanlarını ise yıkmıştır.⁶ Osmanlı Devleti tarihinin en güçsüz olduğu bu dönemde Bektaşiliği yok etme faaliyetine girişmiştir. Önceleri, yalnızca Yeniçerilikle ilişkilerinden dolayı kapatılışın bir meşru zemini olarak gösterilen “Rafizilik, mühlidlik” gibi suçlamalar daha sonraki yıllarda Bektaşiliği yeniden ihya teşebbüslerine karşı bir engelleme mekanizmasına dönüşmüştür.⁷ Devlet bütün çabalarına rağmen yok edemediği Bektaşiliğin bir realite olarak varlığını kabullenmemektedir. Bu biraz da dinin kurumsal yapısı haline gelen Bab-ı Meşihat'ın direnişidir. Değilse bürokrasinin pek çok kesimi, şu veya bu isimlerle fillen açık bulunan Bektaşi tekkeleriyle yazışma halindedir.⁸

Bektaşilik bu yasaklılık sürecinde yer altına çekilmiştir; sureta Nakşibendi erkanı gütmekte ve Nakşibendi ayini icra etmektedirler. Bu bir realite olmakla birlikte, gerçekten de bir Nakşi-Bektaşi anlayış da gelişmiştir. Bu bazen Bektaşi tekkelerine tayin edilmiş Nakşibendi şeyhlerinin, Bektaşi batını anlayışını benimsemeleriyle, bazen de yan Nakşibendi yan Bektaşi bir tutum içerisinde görünmeleriyle olmuştur.⁹ Hatta bazı Nakşibendi kitleler isimleri aynı kalmakla birlikte anlayış ve erkan bakımından Bektaşileşmişlerdir.¹⁰ Yasaklama süreci Bektaşiliği muhakkak ki olumsuz etkilemiştir. Özellikle her an Bab-ı Meşihat çerçevesinde devletin sıkı denetiminde olan

⁶ Bu olay II.Mahmud'un bizzat kendi el yazısıyla not düştüğü 'telhis üzerine Hatt-ı Hümayun' da yer almaktadır. Belgede İstanbul'da, Üsküdar, Eyüp, Boğaziçi taraflarındaki Bektaşi tekkeleriyle Anadolu ve Rumeli'de bulunan Bektaşi tekkelerinin mimar ağa tarafından denetimden geçirilmesi ve altmış yıldan yeni olanların yıktırılması, eski olanların medrese ve camiye çevrilmesi istenmektedir. Hatt-ı Hümayunda kaydedildiğine göre Şeyhülislâm başkanlığında toplanan meşihat heyeti Bektaşilik konusunu müzakere etmiş ve bir kısım şeyhler Bektaşilerle ünsiyetleri bulunmadığını ileri sürerek, haklarında bilgi sahibi de olmadıklarını, böylelikle âkibetleri konusunda görüş bildiremeyeceklerini beyan etmişler; bir kısmı ise tekkelerinin kapatılmasını onaylamışlardır. B.O.A, *Hatt-ı Hümayun*, nr. 17351; 9771 numaralı Malîyeden Müdevver defterde ise Timur Hisar kazasındaki bir Bektaşi tekkesinin (ismi okunamadı) medreseye çevrildiğinden, bundan böyle burada medrese talebelerinin (talebe-i ulûmun) bulunacağından ve başlarına bir müderrisin görevlendirileceğinden (nasbindan) söz edilmektedir (9 Şevval 1249) B.O.A, *Malîyeden Müdevver Muhallefat Defteri*, nr. 9771, s.6

⁷ Ömer Lütfi imzalı yazısında Suad Efendi ismindeki bir şahsın Bektaşilik konusunda bir kitap yazdığından söz edilmektedir. Ama Şeyhülislâm, Bektaşilerin infialine sebep olabilecek bu kitabın basılmasına muhalif görünmektedir. Ömer Lütfi Efendi bu konuda mealen şunları söylemektedir:

"Bektaşilik tarikatı Osmanlı Devleti'nin memurları ve ileri gelenlerinden pek çok şahsın heva-i nefsanîyelerine yani nefsi arzularına hoş gelen bir tarikattir. Bu kişilerden pek çoğu bu tarikate intisap etmişlerdir. Bunlar, Sultan II.Mahmud zamanında tedib edilmiş ve tekkeleri yıktırılmıştır. Ancak bugün böyle bir kitabın neşri ancak onların ilhadlarını artıracaktır. Kitap neşretmektense, Bektaşi tekkelerinin şeyhleri vefat ettikçe yerlerine Nakşibendî şeyhi tayin etmek daha etkili olacaktır."B.O.A, Y.MTV. D nr.49, G nr. 91

⁸ B.O.A, DH.İD. D no:37-2, G no:3, lef:93

⁹ Bu tür uygulama yapanlardan biri de Tevfik Babadır. Nâfi Baba'dan aynı gün mücerred dervişlik ve Babalık icazeti almıştır. Edirnekapı-Kuyubaşı semtindeki metrûk bir Tekye olan Emin Baba Dergâhı'na seccadenişiyin olarak nasbedilmiştir. Ancak bu tekyede oturulamayacağını sezen Tevfik Baba, saray ve Bab-ı Meşayih emrinde dönemin yasaları gereği ehl-i sünnet postnişin olarak Şahkulu Dergâhı'na atanır. Bu arada "Meclis-i Meşayih" adı ile bilinen ve II. Mahmud'dan bu yana Bektaşi Dergâhlarına Nakşi Şeyhi atayan resmi devlet kuruluşunun başında bulunan yakın dostu Şeyhülislâm Musa Kazım Efendi'nin tavassutu ile (Musa Kazım Efendi, Nakşibendî şeyhi, mason ve Bektaşi olan ilginç bir kişilik ve anne tarafından Tevfik Baba'nın akrabasıdır) dönemin Üsküdar, Nakşibendî dergâhı postnişini Hasan Hüsnü Efendi'den, Nakşibendî şeyhi olduğuna dair bir icazetname alır (bu Hüsnü Efendi daha sonraları "İttihat ve Terakkî" cemiyetinde Tekye ve zaviyeler baş müfettişi olarak görev yapmıştır). Şevki Koca, "Şahkulu Bektaşi Dergâhının Son Babagân Postnişinleri ve Bektaşilerin Zor Yılları-II", Cem Dergisi, S 124, Ağustos, 2002, s.22

¹⁰ Refik Engin, "Nakşi Bektaşileri (Nakşi Dervişleri)", 1. Uluslararası Bektaşilik-Alevilik Sempozyumu, Isparta: 28-30 Eylül 2005

bu yapı asli özellikleriyle faaliyet gösterememiştir. “Bektaşî sırrı” kavramıyla ifadesini bulan gizlilik ve içe dönüklük, en fazla bu dönem sürecinde kendisini göstermiştir. Bektaşîlik ile ilgili dedikoduların ortaya çıkmasında bu dönemin oynadığı rol küçümsenmeyecek ölçüde olsa gerektir. Yasaklı bir yapı olarak Bektaşîlik, ayin ve çeşitli faaliyetlerini çevreden gizlenmiş ve izole edilmiş ortamlarda gerçekleştirirken, bütün tecessüsü de üzerinde toplamıştır.

Bektaşîliğin batını din anlayışı, medresenin tepkisini çekmekte ve yasak gittikçe artan baskılarla sürdürülmektedir. Ancak, bu batını din anlayışı dahilinde yer alan vahdet-i vücud, devriye ve insan-ı kamil kavramları, medrese tarafından mülhidlik ve tenasühe iman şeklinde yorumlanarak, kapatılışın meşrulaştırılması yolunda kullanılmıştır. Ancak bu üç kavram da o dönemde faaliyetleri serbest olan mesela Cevetiliğin de iman ettiği kavramlardır. Medrese ve Bab-ı Meşihatın geniş kitlelerin teveccühünü kazanmış Mevlevilik, Celvetilik, Kadirilik gibi tarikatlerin aynı anlayışta olduklarını bilmemesi mümkün değildir. Belki de medrese ve Bab-ı Meşihat bu suçlamalarla bir taraftan Bektaşîliğin kapalılığının devamını sağlarken, öte taraftan da aynı anlayıştaki diğer tarikatlerin hiç değilse formel bakımdan kendi zahiri din anlayışını benimsiyor olmalarını temin etmek niyetindedir. Bu, resmi din kuruluşlarının, başka bir söylemle devletin, toplumu hiç değilse formel bakımdan kendi istediği normlar çerçevesinde kümelenmiş görme ve gösterme arzusunun bir yansımasıdır.

Bektaşîlik bu dönemde bir taraftan kendisini Nakşibendi isimlendirmesiyle gizlerken, bir taraftan da bürokrasinin içerisinde hızla yayılmaktadır. Osmanlı'nın üç ayağından ikisini teşkil eden “seyfiye” ve “mülkiye” mensupları hızlı bir biçimde Bektaşîliğin toleranslı din anlayışının çatısı altında toplanmaktadır. İlimiye sınıfından da çok sayıda olmamakla birlikte Bektaşî ulema bulunmaktadır. Bir zamanlar devşirilmiş gayrimüslim Yeniçerilere manevi ilticagah olmuş bu ocak yasaklılık döneminde de medresenin katı din anlayışıyla uzlaşamayan bürokrasiye sığınak olmaktadır.

Bu dönemde, anlaşılması güç ilişkiler ağı gözlemlenmektedir. Devlet Bektaşîliği kapatmıştır, ama devletin başı olan padişahın annesi Bektaşî olabilmektedir. II. Mahmud'un eşi Pertevniyal Valde Sultan, oğlu Sultan Abdulaziz'in iktidarı sırasında Emin Baba'ya mürid olmakta ve tekkesini onartmaktadır. Buna karşılık bürokrasi, Bektaşîliğin kapatılış kararının sürmesi düşüncesindedir, ama yine aynı bürokratların bir kısmı Bektaşî tekkelerinin muhabbet sofralarında yer almaktadır. Bektaşîlik bu dönemde hem kapalı ve yasaktır hem de alabildiğine bir teveccühle insanları bünyesinde toplamaktadır.

Bektaşîliğin iç iktidar çekişmesi ise Pirevi'ne sıkışmış olarak bütün şiddetiyle devam etmektedir. Bir taraftan devletin tayin ve nasbettiği Nakşibendi şeyhi resmi şeyh olarak görünmekte ama Bektaşî kitleler üzerinde hiçbir etki sağlayamamaktadır. Öte taraftan ise artık belirginleşerek ayrılmış bulunan “Çelebiler” ve “Babagan” kolları kelimenin tam anlamıyla bir iktidar mücadelesine girmiş durumdadırlar. Özellikle İttihad ve Terakki iktidarı sürecinde Pirevinde yerleşik bulunan Cemalettin Çelebi ve Feyzullah Baba'nın mücadelesi Bektaşîliğin son dönemine damgasını vurmuş bir olaydır.

Son söz olarak söylenilebilir ki; Osmanlı Devleti imparatorluk özelliklerini devam ettirme içgüdüleriyle, Bektaşîliğin belki de ebediyen devam edecek ayrılığına sebep olmuş ve bu ayrılığın devamı için uygun ortam temin etmiştir. Bu kendini koruma ve ilelebet yaşama içgüdüğü, cemiyeti son derece önemli bir sivil toplum kuruluşundan mahrum bırakmıştır.

CUMHURİYET DÖNEMİNDE BEKTAŞILIK

Hülya Küçük*

Bektâşîliğin Cumhuriyet dönemine girmeden önce, Cumhuriyet öncesini kısaca özetlemek gerekirse, 1900'lerin başlarında, Bektâşîliğin Babagân/Babalara kolunun İttihad ve Terakki Cemiyeti ile, Çelebiyân/Çelebiler kolunun ise Sultan ile iyi ilişkileri olduğunu söyleyerek söze başlamalıyız.¹¹ O dönemde de Alevîlikle aynı olarak görülen Bektâşîliğin, orijinal yapısından iyice uzaklaştığı ve Bektâşî tekkelerinde görevli Nakşî şeyhlerin onları, sünnî İslâm'a döndürmeleri beklenirken bunu başaramadıkları, hatta zaman zaman kendilerinin Bektâşî olduğu ortada idi. Hacıbektaş'daki ana tekke üç şeyh vardı: Babagân'ın temsilcisi, yani Dede Baba olarak, Kilerevi Babası Sâlih Niyâzi Baba (ö.1941) ; Çelebiyân'ın temsilcisi olarak Cemâleddîn Çelebi (1862-1922); Nakşî şeyh olarak da Hacı Hasan Efendi (ö.?). Diğer Bektâşî tekkelerinin şeyhlerini Çelebi tayin ederdi. Babalar arasında alkol kullanımı yaygındı. Kur'an-ı Kerîm okuyamıyorlar ve daha da önemlisi Nakşî şeyhi, devletle tekke arasındaki yazışmalarda evraklara imza koyan bir kukla gibi görüyorlardı. Bu sebeple de aralarında şiddetli anlaşmazlıklar eksik olmuyordu. Konuyla ilgili I.TBMM'deki tartışmalar sırasında Kırşehir meb'üsü ve bir Halvetî şeyhi olan Yahya Galib (Kargı, 1874-1942) bu durumu şu sözleriyle çok güzel özetliyordu: "*Sorarım size; Bektâşî babalarıyla Nakşî şeyhleri ne suretle âhenk icrâ eder? Birisi [Bektâşîler] sofû, dem [alkol] çeker. Birisine de [Nakşî şeyhine] ah! çektirmek istemiş Şeyhülislâm Efendi.*"¹² Çelebiler ve Babalara gelince, aralarında eskiden beri süregelen menfaat çatışmalarının varlığı herkesin malûmu idi. Hattâ, Mustafa Kemal (Atatürk) ve beraberindekiler, Aralık 1919'da Tekke'yi ziyaret ettikleri zaman, kendilerinden alabilecekleri desteği kuvvetlendirmek için Çelebiler ve Babaların arasını bulmaya çalışmışlar ve bunda kısmen başarılı olmuşlardı.¹³

Bektâşîlerin, Çelebiyân kollarına bağlı Alevîlerle birlikte toplam sayısı üç milyon civarındaydı. Bektâşî vakıfları 'Müstesnâ Evkâf (Vakıflar)' idi.¹⁴ Vergilerini düzenli olarak ödemekte, buna karşılık "Taâmiye" veya "Lehmiye" adı altında devletten yiyecek yardımı almakta idiler. I.Dünya Savaşı sırasında, Dergâh, devletten alması gereken yardımları alamamıştı. Savaşın sona Babalar, bu birikmiş alacaklarının yerine, devletten bir misafirhâne inşa ettirmesini istediler.¹⁵ 1923'de, devlet Babaların istediği, binlerce lira tutacak olan bu misafirhâneyi inşaya başladı ve bu binanın, Babalara ait müştemilat içinde yapılması dolayısı ile bunun kendi hizmetlerini gölgede bırakacağını düşünerek karşı çıkan "Çelebiler'in isteksizliklerine rağmen" tamamlandı.¹⁶

* Yard. Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Konya/TÜRKİYE

¹¹ Detaylı bilgi için bkz. Hülya Küçük, *Kurtuluş savaşında Bektaşiler*, İstanbul, 2003, 97-101.

¹² (I. Dönem) T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, (Buradan sonra TBMMZC), ciltler I-XXXII, Ankara, 1961-1976, c. XIX, 376. (Ancak, meb'üsların, bu sözlerin Meclis'e yakışmadığı şeklindeki itirazları üzerine sözlerini geri almıştır.)

¹³ Bkz. M. Müfit Kansu, *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber*, 2 c., Ankara, 1966, c. II, s.494.

¹⁴ Müstesnâ Evkâf, aynı zamanda Evkâf-ı Gayr-ı Mazbûta veya Mülhaka diye de adlandırılır ve Şer'iyye ve Evkâf Vekâleti tarafından değil, kendi mütevellî grupları tarafından yönetilirdi: M.Z. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3c., İst., 1983, c. II, ss.631-2

¹⁵ H.Z. Koşay, "Hacı Bektaş Tekyesi" (buradan sonar HBT), *TM*, II, İstanbul, 1926 (1928), ss.365-85:365.

¹⁶ Koşay, HBT, 365. İnşaat ile ilgili Şer'iyye ve Evkâf Vekâleti tarafından verilen ihale için, bkz. *Hâkimiyet-i Millîye*, 4 Temmuz 1339 (1923), s.4. Kaynaklarımızdan birisi olan Mi'mâr Hikmet, bu misafirhanenin

O dönemdeki Bektâşî tekkelerinin tam sayısını bilemiyorsak da on beşten fazla olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.¹⁷ Kontrol altındaki bir tarikat olmalarına rağmen ‘İstanbul Müftülüğü Şer’i Sicilleri, Bâb-ı Fetva’ arşivlerinde ‘Bektâşî’ olarak kayda geçmiş iki tekke bile vardı: kendisini “Ehl-i Sünnetten” birisi olarak takdim eden (Küçük) Abdullah Baba’nın (ö.1339/1921) şeyh olduğu Kazlı/ Kazlıçeşme Dergâhı¹⁸ ve (Büyük) Abdullah Baba’nın (ö. 1909 sonraları) şeyh olduğu Bektâşî veya Takiyyeci Baba Dergâhı.¹⁹

Alevîlerin genelde kırsal bölgelerdeki fazla eğitim görmemiş toplum kesimleri olmalarına karşın, Bektâşîler, özellikle Babalar arasında, Rıza Tevfik (Bölükbaşı, 1869-1949), Samih Rifat (1874-1932), Hacıbey-zâde Ahmed Muhtar (Yeğtaş, 1871-1955)²⁰ ve Albay Hüsâmeddin (Ertürk) Bey (1874-1944) gibi yüksek eğitilmiş veya yüksek görevlerde olan kişiler vardı.²¹

Bektâşîler, Millî Mücadele’de diğer tarikatlar gibi genelde Mücadele’yi desteklediler. Ancak Kiraz Hamdi Paşa (1935), Rıza Tevfik (Bölükbaşı), Dîdâr Hanım (ö.?) gibi Mücadele aleyhtarlarının başını çekenler de oldu. 1920’de oluşturulan Meclis’te Cemâleddin Çelebi, II.Reis vekili seçilmiş, hasta olduğu için meclise devam edemeyeceğini bildirmesine rağmen, me’zûn sayılmış, meb’ûsluğu düşürülmemiştir. Mecliste, Denizli meb’ûsu olarak bulunan Hüseyin Mazlûm (Bababalım, ö.1945) Baba ve Ergani meb’ûsu Ahmed Nüzhet (Saraçoğlu, ö.1942) de Bektaşî idiler.²²

Tarîkatın 1920’lerdeki durumunu en güzel anlatan eser, I. TBMM’de Kütahya (daha sonra Aksaray) Milletvekili olan Besîm (Atalay) Bey’in (v.1965), kendi ifadesiyle, yazmak için on beş yılını harcadığı ünlü kitabı *Bektâşîlik ve Edebiyât*²³ ‘dır. *Hâkimiyet-i Milliyé*’de 24 Şubat 1340 (1924)’dan itibaren tefrika halinde verilmeye başlanan²⁴ kitap, Bektâşîliğin ortaya çıkışı, gelişmesi ve o zaman içinde bulunduğu kötü durumla ilgili idi. Yaklaşık bir yıl sonrasının, 26 Ocak 1341 (1925)’in *Hâkimiyet-i Milliyé*’si, sayfalarında dâimî yazarlarından Abdülfeyyâz Tayyâr Tevfik tarafından yazılan ve Besîm (Atalay)’ın bu konuda uzmanlığından söz eden bir makaleye yer vermişti. Abdülfeyyâz Tayyâr Tevfik, bu kitabın, memleketin manevî yapısı ile ilgili araştırmalara ne denli ihtiyaç duyduğunu gösterdiğini, zira memleketin sadece maddî değil, aynı zamanda manevî kaynaklarla da yönetildiğini, tekkelerin eğitim ve öğretim yerleri olmaları lazım gelirken tarikatların Allah adına bid’atlar uydurduğunu, ama tasavvufa saldırmak yerine, onun sosyal çeşitliliğe sunduklarını tanımak açısından üzerinde etüd etmeye daha çok ihtiyaç olduğunu belirtiyordu. *Hâkimiyet-i Milliyé*, *Bektâşîlik ve Edebiyât*’ından tefrika halinde yayınladıkları makalelerin Maârif Kütübhanesi²⁵ tarafından kitap halinde basılacağını da haber vermekte ve kitabı okuyucularına tavsiye etmekteydi.²⁶

Dâru’l-Funûn’da felsefe ve tasavvuf müderrisliği ve çeşitli yerlerde idârecilik yapmış olan Mehmed Ali (Ayni, 1869-1945), bu kitabı Bektâşîlik hakkında bir takım yanlış bilgilerle dolu olduğu gerekçesi ile eleştirirken, Atalay ile Ayni arasında hakem olmak durumunda bırakılan Mevlevî Veled Çelebi (İzbudak, 1869-1953), Atalay’ın, dönemin Bektâşîlerinden duyduklarını

mimar idi.

¹⁷ Bkz. Küçük, 111-3.

¹⁸ Sâdik Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, ciltler I, III ve V, 2. baskı, İstanbul,1996, c. V, s.73-4.

¹⁹ Albayrak, c. V, ss.74-5, 195-6.

²⁰ Aynı zamanda Rifâî ve mason üstadı idi. Bkz. Müfid Yüksel, *Bektâşîlik ve Mehmed Ali Hilmi Dede Baba*, İstanbul, 2002, 109.

²¹ Detaylı bilgi için bkz. Küçük, 97-117.

²² Detaylı bilgi için bkz. Küçük, 117-182.

²³ Matbaa-yı Âmire, İstanbul, 1340.

²⁴ No.1054, s.5.

²⁵ “Kütüphane” o dönemde “kitapçı” mânâsında kullanılmakta idi.

²⁶ *Hâkimiyet-i Milliyé*, 18 Mart 1341 (1925), s.4.

yazmaktan başka bir şey yapmadığını söylüyordu.²⁷ TBMM'de tarikatlar, özellikle Bektâşîlik hakkında konuşmaları ile bilinen Besîm (Atalay), bir meclis toplantısında kendisinin bu memleketin evlâdı olarak fıkhi, tasavvufu, vs. bildiğini ve anladığını belirtmek gereğini duymuştu.²⁸ Atalay, o zamanki Bektâşîliğin İslâm ve Türk kültürünün kabul edebileceği sınırları çoktan aştığını ve reforma gerek duyduğunu düşünmekteydi.²⁹

Mustafa Kemal (Atatürk), tarikatları kapatma öncesinde küçük bir araştırma yapmış, bu araştırmaları sırasında iki de Bektâşî babası ile görüşmüştü. Bunlar, Ali Nutkî Baba (1869-1936) ve Haydar Nakî Baba (ö.?) idiler. Bu görüşmeler sırasında, Bektâşîlik, Ali Nutkî Baba tarafından "yüzyıl[lar] önce kurulmuş sosyete hayatı" olarak tarif edilmiş, öyle yaşamının o dönemde mümkün olmaması sebebi ile, Hacı Bektaş Veli tarafından tarikat adı altında kurulduğu³⁰ vurgulanarak modern çağda yaşanabilecek bir tarikat olduğu îmâ edilmişti.

Ancak görünen o ki bu görüşmeler arzulanan sonucu doğurmamış ve Bektâşîlik de diğer tarikatlarla birlikte 30 Kasım 1925'de kapatılmış, özel bir muâmele görmemişti. Aslında, Nisan 1925'de yeni hükümete karşı bir Bektâşî taburu oluşturmaya çalışan Mustafa Çavuş ve Veli Dede davasının hâkimi tarafından Bektâşîliğin pratikleri "modern bir memlekette tolerans gösterilemez" olarak nitelendirilmişti. Bu kişiler, Ankara İstiklâl Mahkemesi tarafından yargılanmış³¹ ve fakat yargılanma sırasında birincinin, Antalya civarındaki Bektâşî ve Alevîleri kendisinin Çelebi (Veliyyeddin)'in müfettişi olduğuna inandırmaya çalışan bir şarlatan, ikincinin de buna kanarak ona yardım eden bir (Alevî) olduğu ortaya çıkmıştı.³² Ama, yine de kendilerine inanan, yani Çelebi'nin böyle bir şeyi isteyebileceğini düşünen Bektâşî ve Alevî bulabilmiş olmaları düşündürücü idi.

Daha da önemlisi, TBMM'de tarikatların kapatılmasının ele alındığı celselerde Çelebiler ve Babalar hakkında hiç de güzel olmayan şeyler söylenmişti: Bozok (Yozgat) Meb'usu Süleyman Sırmı (İçöz) Bey (ö.1963), Hacıbektaş'taki tekke ve şeyhleri hakkında konuşurken şu sözleri kullanıyordu: "Hacıbektaş nahiyesinde iki sene müdürlük yaptım. Orada dergâh nâmı altındaki mezelleğâhın hâlini yakından gördüğüm için dergâhın bir takım nezirlerden hâsıl olan paralarıyla, hâneberduş olarak bir takım tufeylî babalar, dedeler oraya gelmiş, emlâk ve arâzi satın almışlardır."³³ "Hacıbektaş nâhiyesinde Arnavutluk'tan gitmiş bir takım canî adamlar yerleşmiştir. Etraftan oluk gibi akan milletin paralarıyla tarlalar satın almışlar, değirmenler almışlar, tapularını kendi namlarına çıkarmışlardır."³⁴ (Burada dikkat edilecek bir husus da, bu sözlere hiçbir meb'usun itiraz etmediği ve "sözlerini geri al" gibi bir tepki göstermediğidir).

Bu bilgiler ışığında konuya yaklaştığımızda, Birge'nin, 'bir süre için Bektâşîliğin, bütün tarikatların kapatılmasından istisna edilebileceği ve yasaklanmak şöyle dursun, orijinal Türk

²⁷ Bkz. A.K. Aksüt, S., *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, ciltler I, III ve V, 2. baskı, İstanbul, 1996, ss.378- 97.

²⁸ (I. Dönem) TBMMZC, c. XVI, s.210.

²⁹ Bkz. Besim Atalay, "Son Bektaşiler," *YT*, c. I, no.10 (3 Mayıs 1962), ss.295-6.

³⁰ Bkz. Niyâzi Banoğlu (ed.), "Atatürk Ayin-i Cem'de," *TD*, c. II (*Atatürk Özel Sayısı*), İstanbul, 1954 ss.94-5.

³¹ BCA, Karar no.1735 (Bkz. Belge XXIII, Ek - II) ; *Hâkimiyet-i Milliye*, 15 Nisan 1341 (1925), s.1 ve 12 Mayıs 1341 (1925), s.1; *Panin*, 15 Nisan 1341(1925), s.1.

³² Mustafa Çelebi, sahtekârlıktan iki yıl cezaya çarptırılmış, Veli Dede ise onun tarafından kandırılmış birisi olarak berâet etmişti: Bkz. "Bektaşî Ordusu," *Yakın Tarihimiz*, c. II, no.18 (28 Haziran 1962), ss.133-4. (Bu arada, tarikatın nizamnâmesine göre, Çelebi'nin para toplayacak kişiler göndermesinin normal olduğunu ve bu sebeble insanların kandırılma oranının yüksek olabileceğini hatırlatalım).

³³ (II. Dönem) TBMMZC, XIX (1976), s.284: toplantı tarihi: 30.11.1341 (1925). Süleyman Sırmı Bey'in biyografisi için, bkz. Fahri Çoker ve Türk Parlamento Tarihi Araştırma Grubu, *Türk Parlamento Tarihi. Milli Mücadele ve T.B.M.M. I. Dönem. 1919-1923* (buradan sonra , *TPT*) 3 c., Ankara, 1995, c. III, ss.977-8.

³⁴ (II. Dönem) TBMMZC, XIX (1976), ss.284, 288 (İmlâ şekillerinde tarafımızdan bazı düzeltmeler yapılmıştır).

kültürüne yakınlığı sebebiyle bütün Türk halkının dini yapılabileceğini düşünenlerin sayısının çok olduğu³⁵ sonucuna nasıl vardığını anlamakta güçlük çekiyoruz.

Eylül 1925'de, yani tarikatların resmen kapatılmasından önce, Hacıbektaş'taki ana Bektâşî Dergâhı kapatılmış ve Nümüne Ziraat Mektebi haline getirilmesi için çalışmalar başlamıştı bile.³⁶ (Tekke çok güzel bir bitki örtüsüne sahip bahçe içerisinde olması sebebiyle buna çok müsaitti.³⁷) Daha sonra, tekkede bulunan halı, kilim gibi 61 parça eşya Evkâf Müdiriyyet-i Umûmiyyesi'ne (şimdiki Vakıflar Genel Müdürlüğüne) ve müzelik 979 parça Evkâf Müzesine gönderilmiş, muhtelif odalardaki sandıklar içindeki kitaplar da Ankara'daki Kütüphâne-i Umûmî'ye (şimdiki Millî Kütüphane'ye) nakledilmişti.³⁸

O zaman dergâhta Çelebiyân kolunu temsilen Veliyyeddin Çelebi (1857-1940) ki kardeşi Cemâleddîn Çelebi'nin Ocak 1922'deki vefatından sonra Hacı Bektaş Veli Dergâhı'nın son resmî şeyhi olarak posta geçmişti, Babagân kolunu temsilen ise Kilerevi Babası olan ama 'Dedebaba' olarak kabuledilen (zira Dedebalık 1826'da kaldırılmıştı) Sâlih Niyâzi Baba bulunuyordu. Diğer babaların isimleri şöyleydi: Zeynel, Hacı Kerim,³⁹ Muhtar,⁴⁰ Feyzi, Necati, Arslan ve Japon Hasan Babalar. Kapatılacağı zaman yapılmış sayıma göre, dergâhın Kütükçe çiftliğinde 105, Kaya ve Kızıl Öz çiftliklerinde 527 baş hayvanı vardı. Mutfağında 6 kazan, 29 et bıçağı ve 65tabak bulmaktaydı⁴¹ ki bu, bir seferde ağırlanmış olabilecek misafir sayısı hakkında bir fikir verebilir.

O dönem Anadolu'daki bütün Bektâşî tekkeleri hakkında bir bilgimiz bulunmamaktadır. Bu sebeple sadece bazılarını ve son şeyhlerini veriyoruz:

Tavas, Denizli'de Teslim/Kazak Abdal: Hüseyin Mazlûm (Bababalım) Baba (1859-1945), aynı zamanda I. Mecliste Denizli meb'ûsu idi

Eskişehir'de Seyyid Battal Gazi: Şükrü Metin Baba (1873-1946).

İzmir'de Balpınar: Ali Ulvî Baba (ö.1954),

Sertoğlu'na göre İstanbul'daki Bektâşî tekkeleri ve son şeyhleri ise şöyleydi:⁴²

Merdivenköy (Şah Kulu): Hafız Tahsin (Başpehlivan)⁴³ Baba (v.1953)

Çamlıca (Tâhir Baba): Ali Nutkî Baba (ö. 1936).

Eyüp'te Karyağdı: Hüseyin Baki Baba (Koçu: Yaşar Baba [c.1934])⁴⁴

Kazlıçeşme'de Kazlıçeşme/Perişan [Eryek/Erikli] Baba: Küçük Abdullah Baba.⁴⁵

³⁵ Bkz. J.K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, Londra ve Hartford, Conn, 1937, s.84.

³⁶ *Hâkimiyet-i Milliye*, 29 Eylül 1341 (1925), no. 1539, s.2. Ayrıca bkz. Koşay, "Bektaşilik" s.19.

³⁷ Koşay, "HBT", 366-7

³⁸ Koşay, "HBT", s.367; Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik* (buradan sonra *BYBA*), c. I, Ankara, 1998, ss.519-526. Hilmi Ziya (Ülken) ve Hamid Zübeyr (Koşay) (Maarif Vekâleti'nden) ve İhsan Bey (Evkâf Müdürü) bu işle görevlendirilmişti: a.y., s.452. Ayrıca bkz M.B. Tanman, "Hacı Bektâşî Veli Külliyesi," *DA*, c.XVII (1996), s.462.

³⁹ Mi'mâr Hikmet, "Bektâşilik ve Son Bektâşîler," *Türk Yurdu*, no. 200-6 (Haziran 1928), ss.16-25:18'e göre Muhtar Baba idi

⁴⁰ A.y.'e göre Ahmed Baba idi.

⁴¹ Z.H. Koşay, "Bektaşilik ve Hacı Bektaş Tekkesi" (buradan sonra "Bektaşilik") Ankara, 1968, *Türk Etnoğrafya Dergisi*'den ayrı basım, no.10 (1967), ss. 20-6: 22, 24.

⁴² M. Sertoğlu, *Bektaşilik*, İstanbul, 1969, ss.325-6. (R.E. Koçu, "Bektâşîler, Bektâşî Tekkeleri" (buradan sonra "Bektâşîler") *İstanbul Ansiklopedisi*, c.V, İstanbul, 1961, ss.2443-50: 2447'si, Sertoğluna dayandığını söylese de ondan nisbeten farklı bir liste sunmakta, üstelik bazı tekkelerin 1925'deki şeyhi yerine 1912'deki son şeyhlerini zikretmektedir.)

⁴³ Şevki Koca'nın, 19 Haziran 2001 tarihli basılmamış notlarından.

⁴⁴ Koçu, "Bektâşîler," s.2447; M. Yüksel, "İstanbul Bektaşî Tekkeleri," *Cem*, no.71 (Ekim 1997), ss.36-43 ve no.72 (Kasım 1997), ss. 34-9: 35

⁴⁵ Küçük Abdullah Baba, 1921'de vefat etmiş ve yeri, Ahmed Sırı (Dede)Baba (v.1965)'nin onayı ile

Topkapı'da Takkeçiler: Bektaş Baba (ö.?).

Sertoğlu'nun listesine şunları da ilave edebiliriz:

Rumelihisanı'nda Şehidlik Tekkesi: Abbas Nüzhet Baba (1898-1975),⁴⁶

Üsküdar'da Bandırmalı/Hacı Galip Efendi Dergâhı⁴⁷/İnâdiye Tekkesi⁴⁸ : Yûsuf Fahir (Ataer) Baba (ö.1966) ve

Kasımpaşa'da Hâşimî Osman/Saçlı Efendi: Müncî Baba (Mehmed Süreyya) (v.1942).⁴⁹

Kanunun, tekkelerin o anki şeyhlerinin, tekkeler kapatıldıktan sonra da tekkelerinde oturmalarına izin vermesi dolayısı ile, Sâlih Niyâzi Baba ve Bektaş Baba hariç bütün Bektâşî babaları tekkelerinde kaldılar. Sâlih Niyâzi Baba, kapatılma haberini duyduğu zaman, sadece "Bu demektir ki biz bu göreve layık değiliz", demiş ve dergâhı terk etmişti.⁵⁰ Ancak, dergâhlarının binalarının kapatılabileceğini ama tasavvufun yaşadığı canlı yerlerin, yani kalblerin kapatılmayacağı görüşünde idi.⁵¹ Sâlih Niyâzi Baba, bir süre Ankara, Ulus'da bir otel (Anadolu Otel) işletti,⁵² ve bu oteli gizli bir dergâh olarak kullanmak istedi, ancak buna izin verilmedi.⁵³ (Buna rağmen, Şevki Koca'nın (ö.2003), babası Turgut Koca'dan (ö.1997) nakline göre, Sâlih Niyâzi Baba gizli faaliyetlerine 1927'ye kadar devam etti.⁵⁴) 17 Ocak 1930'da diğer bazı mücerred babalarla birlikte,⁵⁵ Ankara'dan ayrılarak Tiran'a (Arnavutluk) gitti ve oradaki Bektâşî cemâati tarafından sevinçle karşılandı.⁵⁶ İstanbul'daki Takkeçiler Tekkesi şeyhi Bektaş Baba da Sâlih Niyâzi Baba'dan sonra Türkiye'yi terk etti.⁵⁷ Kâzîmiye dergâhı şeyhi Selmân Cemâli Baba (ö.?) ise daha önce, yani şapka reformu kanunundan hemen sonra, bu kanuna uymamak için Arnavutluk'a kaçmıştı.⁵⁸

Sâlih Niyâzi Baba, Bektâşîliğin merkezini Arnavutluk'a taşımak istedi ama Arnavutluk Kralı (Ahmed) Zogu'nun iznini alamadı.⁵⁹ Zira Kral Zogu, Bektâşîliğin gerçek merkezinin Türkiye

Turgut Koca Baba'nın şeyhliğe atandığı tarih olan 1950'ye kadar boş bırakılmıştı.: Şevki Koca'nın, 15 Ağustos 2001 tarihli mektubu. Tekke ile ilgili toplu bir değerlendirme için, bkz. Th. Zarccone, "Le Tekke Bektachi de Kazlıçeşme," *Anatolia Moderna Yeni Anadolu*, c. VII, ss.79-109: 82-83.

⁴⁶ Tekke'nin 1826'dan sonraki durumu ve şeyhleri için, bkz. Ali Birinci, "Rumelihisanı'nda bir Bektaşî şeyh ailesi," *Dergâh*, c. XII, no.134 (Nisan 2001), ss.9-11.

⁴⁷ Dergâha verilen değişik isimler için, bkz.. Albayrak, c.V, s.93.

⁴⁸ Tekkenin, Bektâşî değil de, Bektâşî - Melâmî meşreb bir Celvetî tekkesi olduğu, bu sebeple Celvetîler tarafından dışlandığı daha kuvvetli bir görüştür. Bkz. Yüksel, *Bektâşîlik ve Mehmed Ali Hilmi Dede Baba*, 87; Ahmet Temiz, "Celvetiye'den Bandırmalizade tekkesi ve tasavvuf Tarihimizdeki Yeri", *Azîz Mahmûd Hüdâyi Uluslar arası Sempozyumu*, 20-22 Mayıs 2005, İstanbul.

⁴⁹ Bkz. Yüksel, ss.37-8. İstanbul Bektâşî tekkeleri ile ilgili bir çalışma için, bkz. Th. Zarccone, "Note Luminaire sur les couvents bektachis d'Istanbul," *Bektachiyya*, , *Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, edl. A. Popovic ve G. Veinstein, İstanbul, 1995, 201-14.

⁵⁰ Sertoğlu, s.301.

⁵¹ Şevki Koca, "Bektaşîlik tarihinden notlar. Cumhuriyet'e doğru" (buradan sonra "Cumhuriyet'e doğru"), *Cem*, no. 92 (Ağustos 1999), ss.54-8:56.

⁵² Koşay, "HBT," s.366n; Noyan, *BYBA*, ss.343-4.

⁵³ Koca, "Cumhuriyet'e Doğru," s.56.

⁵⁴ Kendileriyle yaptığım 8 Mayıs 1999 tarihli röportajımdan.

⁵⁵ Bkz. Ş. Koca, *Es-Seyyid Halife Koca Turgut Baba Divânı* (buradan sonra *KTBD*), İstanbul, 1999, ss. 350,356; Koşay, "HBT," s.376.

⁵⁶ Noyan, *BYBA*, ss.323, 341; Koca, "Cumhuriyet'e Doğru," s.56; Koşay, "HBT," s.376.

⁵⁷ Sertoğlu, ss.325-6.

⁵⁸ Turgut Koca, *Bektaşî-Alevî Şairleri ve Nefesleri: 11. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Kadar*, İstanbul, 1990, s.719.

⁵⁹ 1920 ve 1939 arasında bazı aralıklarla ülkeyi yönetti. Arnavutluk, 1 Eylül 1928'e kadar Cumhuriyet'le yönetiliyordu, krallık oluşu daha sonradır. Zogu ailesinin Bektâşîlikle ilgisi olduğu söylenir, ancak bu akla pek yakın görünmemektedir. Böyle bir söylenti, Arnavutlukla ilgili politik gayeleri ile ilgili olsa gerektir: F. De Jong, "The Takîya of Abdullah Mağâwirî (Qayğusuz Sultan) in Cairo," *Turcica*, c. XIII [1981], s.248, n 39.

olduğuna inanıyordu.⁶⁰ O ne düşünürse düşünsün, o zamanki bütün Bektâşiler, Tiran'daki tekkeyi merkez tekke olarak gördüler ve Sâlih Niyâzi Baba, 1930'daki Bektâşî cemâatinin 'Dedebaba'sı seçildi,⁶¹ ve İtalyan işgalciler tarafından öldürüldüğü yıl olan 1941'e (veya 1942⁶²) kadar da bu statüsünü korudu.⁶³ (Burada, Arnavutluk'un 1940'larda İtalyan işgalinde olduğunu hatırlamak gerekir). Sâlih Niyâzi Baba'nın, İtalyan'larla işbirliği yaptığı için komünistler tarafından öldürüldüğü de söylenmektedir.⁶⁴ Yusuf İzzettin Ulusoy (Hacı Bektaş Tekkesi'nin günümüzdeki şeyhi Veliyyettin Ulusoy'un amcası), ise Sâlih Niyâzi Baba'nın tekke yapmak için hükümetten aldığı ve halktan topladığı paraları çalan bir hırsız tarafından öldürüldüğünü söyleyerek öldürülmesinin siyâsî değil, bir hırsızlık vak'ası ile ilgili olduğunu söylemektedir.⁶⁵

Bektâşîliğin kaldırılmasından sonra bazı Bektâşiler, Bektâşîliğin Mustafa Kemal (Atatürk) tarafından sunulan yeni reformlarla uyum içinde olduğunu, bu reformlardan sonra artık Bektâşîliğe gerek olmadığını düşündüklerini söylemekte idiler. Bazıları, bu rejimi getirdiği - özellikle din bilginlerinin baskısından kurtaran -, kişisel hürriyet, kadına toplumda verilen yer ve âyin-i cem'in yerini tutabilecek kadınlı- erkekli aile toplantıları açısından övmekte idiler.⁶⁶ Ancak bu sözlerinde samimi olup olmadıklarına, devrimler sonrası tavırlarına bakarak karar vermek gerekir. Meselâ, o dönemde bu gibi düşüncelerini dile getiren Bektâşiler arasında, kendisini hâlâ tasavvufî terimler ile ifâde etme tezâdını sergilemiş birisi gözümüze çarpmaktadır: Bu zat, gazetede yazılarının başında kendisini "Gani Baba varislerinden el-fakîr Ziyâ" diye tanıtmakta idi.⁶⁷ Hatta, Şevki Koca'nın verdiği bilgiye göre, tam adı "Mehmet Ziya" olan bu zat, hayatının son dönemlerinde, Bektâşîliğin standart Dedebabalık sisteminin dışına çıkıp kendi başına Halifebabalık yaptığı için "Yol dışına" itilmişti.⁶⁸

Turgut Koca Baba'ya göre, devlet Bektâşî tekkelerini kapatmamıştı; zira onlar zaten sadece Bektâşîlere açık idiler ve ayinlerini genellikle evlerde yaparlardı.⁶⁹ 1925'ten sonra ayinlerin evlerde düzenlenmesi daha da hızlanmış ve böylece Bektâşî eğitiminin kadın-çocuk herkese daha kolay ulaşması mümkün olmuştu. Yani kötü bir durum iyiye çevrilivermişti.⁷⁰

Görüldüğü üzere, 1925'te tarikatların kapatılmasıyla Bektâşîlik sona ermemişti. 1930'da Arnavutluk'a kaçan Sâlih Niyâzi Baba, Ali Nâci (Baykal)'ı vekil-Dedebaba olarak bırakmıştı. Ali Nâci (Baykal), Sâlih Niyâzi Baba'nın 1941 (veya 1942)'de öldürülmesinden sonra ise 'Ser-tarîk

Zogu, 1939'de Arnavutluk'un İtalyanlar tarafından işgalinden sonra yurtdışına kaçmıştır. Arnavutluk ve Ahmed Zogu hakkında daha fazla bilgi için, bkz. J. Swire, *King Zog's Albania*, Londra, 1937; K. Süsheim, "Arnavutluk," *İA*, c. I (1993), s.592; M.L. Bilge, "Arnavutluk," *DİA*, c. II (1991), s.387.

⁶⁰ Noyan, *BYBA*, s.343-4. Ayrıca bkz. Sertoğlu, s.301. İzzettin Ulusoy da 23 Nisan 1997'de kendisiyle yaptığım röportajda aynı bilgiyi vermişti.

⁶¹ S. Uludağ, "Arnavutluk'ta Bektaşiler" (buradan sonra "Arnavutluk"), *Dergâh*, no. 88 (Haziran 1997), ss.14-15.

⁶² De Jong, s.248.

⁶³ Bedri Noyan, 'Amerika'daki Bektaşî Tekyesi', *Yeni Gazete*, 6 Haziran 1965, s.5. (Ayrıca bkz. Cemaleddin Server Revnakoğlu Arşivi, B/25,18; aynı yer, A/177, 84 (Çamlıca Bektâşî Tekkesi Şeyhi Necmüddin Alpgüvenç [d.1934]'ten bir mektup., Bkz. Belge XXIV, Ek - II); Sertoğlu, s.325; Noyan, *BYBA*, ss.345-6.

⁶⁴ Uludağ, "Arnavutluk," ss.14-15.

⁶⁵ Kendileriyle yaptığım 23 Nisan 1997 tarihli röportajdan.

⁶⁶ Meselâ bkz. Ziya, 'Bektaşîlik', *Yeni Gün*, 7 ve 8 Mart 1931, s.9; Baltacioğlu, s.8; Otyam, s.65; Sertoğlu, s.331.

⁶⁷ Ziya, 'Bektaşîlik', *Yeni Gün*, 26 Kanunusani (Ocak) - Mart) 1931. s.9.

⁶⁸ 1894 Üsküp doğumlu bir marangoz. "Abdal Ziyâ" mahlası ile nefesler yazmıştır. 8 Ocak 1973'de vefat etmiştir. Ş. Koca'nın 20 Temmuz 2002 tarihli notlarından.

⁶⁹ Kendileriyle 2 Haziran.1997'de yaptığım röportajda da ayinlerine katılmama müsaad etmedi ve sadece Bektâşîlerin bu ayinlere katılabileceğini söyledi..

⁷⁰ Kendileriyle yaptığım 23 Nisan 1997 tarihli röportajımdan.

Dedebaba' olmuştu.⁷¹ Onun da 1960'da vefatı üzerine, Bedri Noyan (v.1997) Baba bu makama getirildiğini⁷² iddia etmişti.⁷³

Bugün

Hacı Bektaş Dergâhı, 2 Nisan 1960 tarihli bir bakanlar kurulu karar ile müze olarak yeniden açılarak 1 Mart 1956 tarih ve 5566 sayılı kanununun 1. maddesi gereğince Etnoğrafya Müzesi'ndeki eşyalarını geri aldı.⁷⁴

Aslında, Şevki Koca'nın naklettiklerine göre, 1950'lerde Türkiye'deki bütün Bektâşî tekkelerini - hem de tekke olarak, müze olarak değil - açmak için bir teşebbüste bulunulmuş idi. Şöyle ki: 1950 seçimlerinde, bazı Bektâşî gruplarınca Dedebaba olarak kabul edilmiş olan Ahmed Sırrı Baba (v.1965), Demokratik Parti ile gizli bir anlaşma yapmıştı. Anlaşmaya göre, Bektâşîler partiye oy verecek ve Parti seçimi kazanırsa Türkiye'deki bütün Bektâşî tekkelerini açarak tekke ve evkafını yönetme hakkını tekrar Bektâşîlere geri verecekti. Ancak, seçimlerden sonra Demokratik Parti liderleri sözlerini tutmadıkları gibi Merdivenköy'deki bir ayın sırasında Ahmed Sırrı Baba'yı tutuklamışlardı. Ahmed Sırrı Baba, yargılandıktan sonra ülke dışı edilmesine üzerine,⁷⁵ Mısır'a gitmiş ve daha sonra Kahire'deki Kaygusuz Sultan tekkesinin şeyhi olmuştu.⁷⁶

Bugün, Bektâşîler, gazetelerde ve çeşitli yayın organlarında Bektâşî veya Tarîk-i Nâzenîn⁷⁷ kelimesini kullanarak ilanlar verir, ve baba, halifebaba gibi ünvanları çekinmeden kullanırlar.⁷⁸ 1997'de vefat eden Bedri Noyan'ın yerine Dedebaba olarak bir grup Babagân Bektâşî Mustafa Eke Baba'yı, diğer bir grubu da Haydar Ercan Baba'yı (her ikisi de İzmir'de yaşamaktalar) kabul etmiştir; ama bunun fazla da önemli olmadığını, iyi ilişkilerini etkilemediğini söylemektedirler. Bektâşîlik ve Alevîliğin aynı olduğu görüşünde olan Çelebiyân kolunu Veliyyettin Ulusoy (Çelebi, Hacibektaş'ta yaşamaktadır) temsil etmektedir.⁷⁹ İki kol, hatta çeşitli fraksiyonları arasında gizli bir rekabet sürüp gitmesine rağmen, kitap basımı, komisyon ve meclisler oluşturulması gibi faaliyetler için genelde bir araya gelebilmektedirler.⁸⁰

Bektâşîler, çoğunun konferans ve toplantı salonları olan modern tekke (Babagân kolu için) veya cemevi (Çelebiyân kolu için) binalarını hizmete açmakta, bunun Cumhuriyet devri

⁷¹ Sâlih Niyâzi Baba'dan sonraki Dedebabalar 'Ser-tarik Dedebaba' olarak anılmışlardır (bkz. Koca, *KTBD*, s.320) zira, "Mutlak Dedebaba" olabilmek için Hacı Bektaş Tekkesinde resmen atanmış şeyhin kontrolündeki bir eğitimden geçmek gerekiyordu:

⁷² Cemaleddin Server Revnakoğlu Arşivi, A/177, 84.

⁷³ "İddia etmişti" diyoruz, zira bu hiçbir zaman ihtilaftan uzak olmamıştı.

⁷⁴ Yayınlanması: *T.C. Resmi Gazete*, 5 Mayıs 1960, no.10497, s.1. Tekke ile ilgili toplu bilgi, bkz. Süreyya Faroqi, "The Tekke of Hacı Bektaş: Social Position and Economic Activities," *IJMES*, c.7 (1976), ss.183-208; Koşay, "HBT," hepsi.

⁷⁵ Koca, *KTBD*, ss.354-5.

⁷⁶ Tekke ve Ahmed Sırrı Baba hakkında detaylar için, bkz. MS Or.14385, Leiden Üniversitesi Kütüphanesi (F. De Jong'un 1972'nin başında Kahireli bir sahaftan aldığı defter ve belgeler). Bkz. De Jong, ss.247-60.

⁷⁷ Meselâ: "Sevgili babamız Tarik-i Nazenîn'den Ali Cemali Baba, Hakk'a kavuşmuştur. Cenazesi, bugün, Perşembe günü öğle namazından sonra kaldırılacaktır" (22 Ocak1959 tarihli bir gazete kütürü): Cemaleddin Server Revnakoğlu Arşivi, A/177, s.174

⁷⁸ Bununla beraber, Bektâşî ayinleri haricilere açık değildir. Ancak, ayinlerde çekilmiş fotoğrafları vermekte beis görmeyenleri vardır.

⁷⁹ 23 Nisan 1997'de Veliyyettin Ulusoy'un dayısı İzzettin Ulusoy ile röportajım sırasında, İzzettin Bey tekkenin yetkili şeyhinin Veliyyettin Ulusoy değil de kendisi olduğunu söylemişti. Bundan anladığım kadarı ile, kimin şeyhi olduğu konusunda aralarında anlaşmazlık mevcuttur.

⁸⁰ Alevîlik/Bektâşîliğin günümüzdeki yapısı ve problemleri ile ilgili olarak, bkz. A. Sezgin, "Osmanlı ve Cumhuriyet'in Kuruluşunda Bektaşiler ve Günümüzde Bektaşiler," *Köprü*, Bahar 1998, no.62, ss.99-112; F. Bilici, "The Function of Alevi-Bektashi Theology in Modern Turkey," Olsson, ss.51-62; İ. Üzüm, "Kendi Yazarlarına Göre Alevîlik- Bektaşîlik," *Türkiye Günlüğü*, Eylül-Ekim 1996, s.54 vd.; *Tarihsel ve Aktüel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler ve Nusayriler* (İstanbul'da 21 - 23 Kasım 1999 tarihleri arasında düzenlenen konferansta sunulan tebliğler), İslâm Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2000.

reformlarına karşı olup olmadığını tartışmaya dahi açmamaktadırlar. Ayrıca Bektâşîler, diğer tarikat mensuplarından daha rahat bir şekilde mensûb oldukları tarikatı ve Farmasonluklarını açıkça dile getirmekte,⁸¹ ve Türkiye’de son yılların en tartışmalı konusu “Türk İslâmı”nın temsilcileri olmakla öğünmektedirler. A.Y. Ocak’a göre, Mevlânâ ve Yunus Emre sağ partilerin; yüksek seviyeli bürokrat ve Marksistlerin elinde olan Alevîliğin gölgesindeki Bektâşîlik ise sol partilerin kanatları altındadır.⁸² Bunlara ilaveten, ‘Bektâşîlik’ tabiri yerine, Alevîler tarafından ‘Alevîlik-Bektâşîlik’, bazı Bektâşî gruplar tarafından da ‘Bektâşîlik- Alevîlik’ tabirleri kullanılmaktadır. Bu durumdan hem Bektâşîler, hem de Alevîler kârlı çıkmaktadırlar. Bektâşîler kârlı çıkmaktadır, zira Alevîlik bir tarikat olmadığı için tarikatlarla ilgili yasakların onlara ve dolayısı ile Bektâşîlere uygulanamaması gibi bir ayrıcalık oluşur; Alevîler kârlı çıkmaktadır, zira bu suretle nüfuz sahalarını genişletmiş olmaktadır.

Bugün, hemen hemen bütün Bektâşî dergâhları, Meselâ Hacıbektaş’daki ana dergâh, İstanbul-Üsküdar’daki Merdivenköy Şahkulu Dergâhı, Antalya-Elmalı’daki Abdal Musa Tekkesi, Alevîlerin elindedir. Alevîler, bu ve benzeri Bektâşî dergâhlarını yenileyerek halka açma hususunda çok aktiftirler. Üstelik açılış törenleri genelde yüksek seviyeli bürokratların katılımı ile gerçekleşmektedir.⁸³

Babagân kolu, tekkelerine sahiplenen Alevîlere pek de hoş bakmamaktadır. Meselâ, Turgut Koca Baba, Bektâşîlik ve Alevîliğin tamamen ayrı kavramlar olduğunun farkında idi, ve bunun böylece bilinmesini istemekteydi. O, Bektâşîlik ve Alevîlik arasındaki en önemli farkın, Bektâşîlerin, önceliği Hz. Ali soyundan gelmeye değil, tarikat içindeki yükselişe önem vermeleri olduğunu savunmaktaydı. Ona göre, Bektâşîler, ehl-i Beyt feyz evlâdıdır, hayz değil (yani Peygamber ailesinden olmak manevî aydınlanma yoluyla, soydan gelmekle olmaz); zira Kur’an’da da “İnnemâ yurîdullâhu li yuzhibe ankum er-ricse yâ ehle’l-Beyt ve yutahirakum tathîra”⁸⁴ (Ey ehl-i Bey! Muhakkak ki Allah sizden bütün pislikleri gidermek ve tertemiz yapmak ister).⁸⁵

Bütün bunlara paralel olarak Alevîlikte de mistik temayüller görülmeye başlamıştır. Cem Vakfı (İstanbul) şemsiyesi altındaki ‘Tasavvufî Araştırmalar Merkezi’ buna bir misal teşkil eder. *Cem, Nefes, Kervan, Kızılyol, Gerçek İlim, Pir Sultan Abdal, Ehl-i Beyt, Fidan, Mürşid ve Erenler* gibi Türkiye ve/veya Avrupa’da yayınladıkları dergiler, Bektâşî ve Alevîlerin birbirleriyle haberleşmelerine ve kendilerini dışarıya tanıtmalarına yarayan dergilerdir.⁸⁶ Son yılların vazgeçilmez yayın ve iletişim aracı internetten de hem akademisyenlere hem de halka hizmet sunacak şekilde yararlanılmaktadır. Bu arada Alevîliğin Avrupa’daki yükselişini ve bu yükselişin Bektâşîliğe de faydalı olduğunu hatırlamak gerekir, zira bu ‘Alevîlik-Bektâşîlik’ mottosu altında olmaktadır.⁸⁷ (Ancak Babagân kolu kendisini bu faaliyetlerden uzak tutmaya çalışmaktadır.)

⁸¹ Mesela bkz. Türkdoğan, “Bedri Noyan’la Bektaşilik Üzerine,” ss.8-9. Bu makaleden bazı alıntılar yapacak olursak: “Noyan 1960’da Dedebaba seçilmiş. O tarihten bugüne değin bu görevi yürütmektedir. Bektaşî tarihinde bu göreve en hızlı yükselen bir kişi olduğunu da ifade ediyor.”, “Masonlar bize gelir, biz onlara gideriz.”, “Mesela Halife-Baba olan Teoman İlhami Göre, aynı zamanda şu anda 32. derecede bir masondur da.”. Son dönem Bektâşî - Masonları için bkz. Yüksel, *Bektâşîlik ve Mehmed Ali Hilmi Dedebaba*, 107-10.

⁸² Bkz. Ocak, *Türk Sufiliği*, ss.111-12, 127.

⁸³ Krş. Faroqhi, “Bektashis,” s.18; K. Vorhoff, “Academic and Journalistic Publications on the Alevi and Bektashi of Turkey,” Olsson, ss.23-50: 38. Türkiye’deki Alevî canlanması ile ilgili olarak, bkz.: M. V. Bruinessen, “Kurds, Turks and the Alevi Revival in Turkey,” *Middle East Report*, 1996/July-September, ss.7-10.

⁸⁴ Ahzab 33/ 33.

⁸⁵ Kendileriyle yaptığım 2 Haziran 1997 tarihli röportajımdan. Ayrıca bkz. İlhan Ataseven, *The Alevi-Bektaşî Legacy: Problems of Acquisition and Explanation*, Lund Studies in History of Religions, ed. T. Olsson, c. VII, Lund, 1997, ss.178vd.

⁸⁶ Konu hakkında kısa bir değerlendirme için, bkz. Vorhoff, ss.37-9.

⁸⁷ Alevîliğin Avrupa’daki durumu ile ilgili olarak, bkz. R.Mandel, “The Alevi-Bektashi Identity in a foreign context: example of Berlin,” *Bektachiyya*, ss.427-35; Mélikoff, *Hacı Bektaş*, ss.328-31; A. Gitmez ve C.

Alevîliğin yükseliş sebepleri arasında, bazı yabancı araştırmalara göre, 1980'lerde dünyada sosyalizmin çöküşü, sol ve İslâmî hareketlerin bölünmesi gibi bazı global ve bölgesel gelişmeler, kültürel ve dinî geleneklerinin uyanmasının yanında Alevîliğin, toplu hüviyet kaynağı olarak yeniden keşfi de yer almaktadır.⁸⁸

Son yıllarda devlet konuyla yakından ilgilenmiş, bu da Alevîlik/Bektâşîliği çok câzip bir çalışma sahası haline getirmiştir.⁸⁹ Bu tutum ve yaklaşım, Bektâşîlik ve Alevîlik hakkındaki çalışmaların büyük çoğunluğunun politik bir karakter taşıması ve dolayısı ile güvenilir olmayışı sonucunu doğurmuştur.⁹⁰

Diğer taraftan, Diyanet İşleri Başkanlığı'nda temsil edilmeleri gerektiğini savunan bir grup Alevî-Bektâşî de vardır. Bazı gruplar ise buna tamamen karşıdır. Bunlara göre Diyanet İşleri Başkanlığı, laiklik ile uyumsuz bir kuruluştur ve tam bir dinî özgürlük için aslında kaldırılması gerekir.⁹¹

Bugün, Bektâşîliğin en kuvvetli merkezi Arnavutluk'tur. Tarikatların 1967 yılında kapatılmış, ama 1991'de yeniden açılmış olduğu Arnavutluk'ta, Osmanlı idaresinde gelişen süffî hareketleri, komünist idâre altında diğer bütün dinî tezâhürler gibi tamamen sindirilmişti. Bu tezâhürlerden birisi olan heterodoks ve synkretik yapıya sahip olan Bektâşîlik, günümüzde artık Sünnî cemâatin yanında bağımsız bir cemaat haline gelmiştir.⁹² 1990'ın sonlarında, dinî pratiklerin hükümet tarafından yeniden serbest bırakılması üzerine, oradaki diğer mistik hareketler gibi Bektâşî cemâat da kendilerini yeniden yapılandırmak için harekete geçmiştir. Eski tekkelerinin restoresi ve kuvvetlendirilmesi yanında, Nakşîlikten kaynaklanan Süleymanlılar, Nurcular-Fethullahçılar gibi 'Neo-süffî hareketleri' diye niteleyebileceğimiz bazı hareketlerin gelişmesi de Balkanlardaki kayda değer bir gelişmedir. Diğer önemli bir gelişme ise Batı Balkanlardaki süffî çevrelerde etkin olan Şîî proselitizmi (kendilerine çekme çabaları)dir⁹³ ki bu da Bektâşî ve Alevîleri destekler mâhiyettedir.

Wilpert, "A Micro- Society or an Ethnic Community? Social Organization and Ethnicity amongst Turkish Migrants in Berlin," *Immigrants Association in Europa*, ed. J. Rex ve diğerleri., 1987, ss.86-125; H. Rittersberger-Tılıç, "Development and Reformation of a Returnee Identity as Alevi," Olsson, ss.69-78.

⁸⁸ Meselâ bkz. K. Kehlbodrogi, "The New Garments of Alevism," *ISIM Newsletter*, No. 5 (Haziran 2000), s.23.

⁸⁹ Milliyetçilik ve Bektâşîlik konusuyla ilgili olarak, bkz. Bahâ' Sa'îd, "Tekke Alevîliği," ss.193-210; a.y., "Bektâşîler," hepsi; Ziya, 'Bektaşîlik', *Yeni Gün*, 1,2,17,18 ve 25 Şubat 1931, s.9 ve 1 Mart 1931; Cemaleddin Server Revnakoğlu Arşivi, A/177, 84; B. Noyan, "Bektaşîlik-Alevîlik Nedir," *Yeni Gazete*, 10 Temmuz 1966, s.5; a.y., *Bektaşîlik Alevîlik Nedir*, 3. baskı, İstanbul, 1995, ss.84-90; Aksüt, s.391 (Veled Çelebi'nin görüşleri); A.C.Ulusoy, *Hünkâr Hacı Bektaş Veli ve Alevî-Bektaşî Yolu*, Hacibektaş, 1986, s.32; İ.Z. Eyüboğlu, *Bütün Yönleriyle Hacı Bektaş Veli. Yaşamı, Düşünceleri, Çevresi, Etkisi*, İstanbul, 1992, ss.220, 222. Günümüzdeki tartışmalar için, bkz. A.Y. Ocak, *Türk Süffîliğine Bakışlar. Türkiye'de Tarihin Sapırılması Sürecinde* (buradan sonra *Türk Süffîliği*), İstanbul, 1996, ss.201-2.

⁹⁰ Alevîlik/Bektâşîlikle ilgili eserlerin toplu değerlendirilmesi, bkz. Ocak, *Türk Süffîliği*, ss.191-223; Vorhoff, ss.37-9; a.y., *Alevîtsche Identität*, Berlin, 1995; Ataseven, ss.23-167.

⁹¹ Bkz. İ. Üzümlü, *Alevîler ve Diyanet: Araştırma, Derleme, Röpörtaaj*, İstanbul, 1993; B. Pehlivan, *Alevîler ve Diyanet. Araştırma, Derleme, Röpörtaaj*, İstanbul, 1993. Günümüz Bektâşîliği hakkında bilgi için, bkz. M. Belge, *Cumhuriyet Dönemi Bektaşîlik*, Ankara, 1990, Hacettepe University, Basılmamış YL Tezi; Ocak, *Türk Süffîliği*, ss.191-259; O. Türkdoğan, *Alevî-Bektaşî Kimliği: Sosyo-antropolojik Araştırma*, İstanbul, 1995; *Türk Yurdu*, Alevîlik-Bektaşîlik Özel Sayısı, c.14, no. 88 (Aralık 1994); Ataseven, s.89 vd.

⁹² Detaylar için bkz. N. Clayer, *L'Albanie, pays des Derviches, Les ordres Mystiques Musulmans en Albanie à l'époque post-ottomane (1912-1967)*, Berlin, Osteuropa Institute: Wiesbaden, in Kommission bei Harrasowitz, 1990, VI; A. Popovic, Les derviches balkaniques hier et aujourd'hui, *Analecta Isisiana*, İstanbul, Isis, 1994; H. J. Kissling, "Zur Frage der Anfänge der Bektashitums in Albanien," *DOBC- I, Das Derwischtum*, München, 1986, ss.292-97; Birge, ss.85-86; Uludağ, "Arnavutluk," ss.14-15. Diğer ülkelerdeki Bektâşîlik için bkz., M. Filipovic, "The Bektashis in the district of Strumica (Macedonia)," *Man*, 1954, ss.10-13; N. Hafiz, "Le développement du bektachisme en Yougoslavie," *Bektachiyya*, ss.341-51. C. Bayraktan, "The First American Bektashi Tekke," *The Turkish Studies Association Bulletin*, 1991, Mart, 1985, ss.21-5.

⁹³ N. Clayer ve A. Popovic, "A New Era for Sufi Trends in the Balkans," *ISIM (International Institute for the Study of Islam in the Modern World) Newsletter*, no.3 (July 1999), s.32.

Müzakere

Hüseyin TUĞCU*

Hacı Bektaş Velî Törenlerinde Bazı Yanlışlar Yada Gerçekler!..

13. yüzyılda yaşayan; İslâmî ve insanî fikir, görüş ve düşünceleriyle, Selçuklu ile Osmanlı'yı aydınlatan; Bizans'lı, Doğu Roma'lı Hıristiyan topluluklarını kendisine hayran bırakan; düşünceleri ve yetiştirdiği öğrencileri vasıtasıyla, Orta Asya'dan Orta Doğu'ya, Anadolu'dan Balkanlar'a kadar uzanan; Irak'ta Kerbela'ya, Suriye'de Halep'e, Afrika'da, Mısır'da Kahire'ye, ABD'de Michigan'a, Avusturalya'da Melbourne'a ışığını ve damgasını vuran; büyük mütefekkir Hünkâr Hacı Bektaş Velî, yüzyıllardır insanlığa ışığını sunuyor.

Kırk küsur bunca yıldır, her sene, resmî devlet törenleriyle ve halkın katılımıyla anılmaya çalışılan bu büyük Türk velîsi ve sosyo-kültürel çevresiyle ilgili olarak, bazı değerlendirmeler yapmak zorundayız. Yazılı, görsel ve sözel medyada, sosyal yaşantımızda gördüğümüz, dolayısıyla bizleri düşündürmesi gereken, var olan yanlışların düzeltilmesi için, harekete geçilmesini gerektiren bazı gerçeklerle yüzyüzeyiz! Buradaki her bir madde veya konu başlığı için, pek çok kaynaktan örnekler verilebilir. Ancak, buna gerek duymadan, kafaları fazlaca karıştırıp yormadan, genel olarak olaylar, olgular, pekâla yerinde irdelenebilir, incelenip analizi, sentezi yapılabilir. İşte bunlardan bazıları:

- Hacı Bektaş Velî, hurafelerden kurtarıp ilime teslim edilmelidir. O'nun diliyle, "ilimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır". Bu konuda, başta Alevî-Bektaşî 'Dede' ve 'Baba'ları ile 'Müftü'lere, 'Vâiz'lere büyük görev düşmektedir.
- Hacı Bektaş Velî'yi tek taraflı, özel olarak, Alevî yada Sünnî gösterme gayretlerinden (!) vazgeçilmelidir. O, gerçek bir Alevî ve gerçek bir Sünnî'dir. Çünkü, samimi, gerçek bir Müslüman'dır.
- Hacı Bektaş Velî'yi İslâm dışı, "şamanist" bir din adamı olarak gösterme çalışmalarından uzak durulmalıdır.

Şamanizm bir din değildir. Şaman dervişlerinin ortaya koydukları yaşam tarzı, Şamanizm diye bir dinin varlığını gerektirmez. Şamanlar birer 'Hanıftirler. Asılları Türk olan Şaman din adamları, esasta, inanç olarak, Hz.İbrahim'in dini olan İslâm'a tâbidirler. Bu inanç yapısı, coğrafi ve sosyolojik bazı nedenlerle, yüzyıllar içerisinde değişerek, sonradan hurafelerle içli dışlı bir konuma gelerek, bozulmaya yüz tutmuştur."İslâmiyet'ten önce Türkler" kavramı kabul edilemez. Bunun tashih edilmesi, düzeltilmesi gerekir. İslâm dini, hem ilk ve hem de en son dindir. Hz. Âdem'e ve Hz. Muhammed'e inen, gönderilen din, aynı dindir. Türkler'den önce de İslâmiyet vardı.

- Hacı Bektaş Velî'yi sadece bir "hümanist" olarak göstermenin, topluma herhangi bir yararı yoktur. Bir Müslüman, kelimenin gerçek anlamıyla zaten hümanist, yani insanlı,insancı, insan ve toplum taraftandır. İslâm, insan içindir.
- Hacı Bektaş Velî'yi "ateist" (dinsiz) gösterme psikopatlığından, komünist, sosyalist gösterme zavallılığından, marksist gösterme hastalığından kurtulunmalıdır. Bir kişi, hem Müslüman, hem ateist olamaz. Bunu böyle göstermeye çalışanlar, ancak ve ancak psikolojik, ruhsal bozukluk içerisinde olanlar yada art niyetlilerdir.

* Yard.. Doç. Dr., TBMM Başkanlık Danışmanı, Ankara/TÜRKİYE.

- Hacı Bektaş Velî'yi, bazı kitap ve makalelerde, ansiklopedilerde, pis, kirlî, pejmürde kılıklı, meczup, yaka-paça yırtık, saç-sakal dağınık, ağız salyalı, kafası dazlak, kalenderî, başıboş, hurufî, batınî meşrep, dengesiz, ayyaş, berduş, abdestsiz, namazsız, gusulsüz, ibadetsiz, inançsız, v.s. göstermek, Türk'ün ecdadına hakarettir. Böyle gösterenlerin, öncelikle kendilerinin Türk olup olmadıkları araştırılmalıdır.

- Hacı Bektaş Velî'ye "mezhepler üstü bir kişi idi," demek, toplumun seviyesine inememektir. Kişinin, kendisini Hallac-ı Mansur görmesine, o şekilde konuşmaya kalkışmasına gerek yoktur. Bütün evliyalar, erenler, mutasavvıflar, din âlimleri, kendilerine has, özel birer mezhep sahibidirler. Ayrıca, kendilerinden önceki herhangi bir hak mezhebin dışında, fakat Kur'an-ı Kerîm ve Hadis-i Şerîflere aykırı olmayan, onların ışığında, kendilerine ait özel icthatlara da sahip olabilirler. Bu da bir mezheptir, meşreptir, tarikattır, bakış açıdır, o üstâdın, o aydının kendi yorumudur. Mezhep; bir görüş, bir bakış açısı, bir fikir, bir düşünce, bir kanaat, bir karar, bir inanış, bir kabul ediştir. Mezhepler dine bağlıdır, dinin sınırları dışına çıkmazlar, çıkamazlar. Çıktıkları anda, sanki farklı bir "din" imiş gibi, -din değil tabii ki-, algılanıp "Ehli Bid'at" (sonradan uyduranlar) olarak isimlendirilirler. Tarikatlar da mezheplerin takipçileridirler. Örneğin, büyük mutasavvıf, Kadiri tarikatının lideri Abdülkadir Geylani, mezhepte Şafii'dir. Fakat, Nakşilerin önderi Bahaeddin Nakşibendi mezhepte Hanefî'dir. Özellikle ülkemizdeki iki önemli cemaatin liderlerinden, Bediüzzaman Saîd Nursî, Şafii'dir. Süleyman Hilmi Tunahan Hanefî'dir. Türkler'in büyük çoğunluğunda olduğu gibi, Hacı Bektaş Velî de, amelî mezhepte Hanefî, itikâdî mezhepte bozulmamış anlamıyla Câferî ve Mâturidî'dir. O'nun "Makâlât"ını açıp okuyanlar, bunun örneklerini çok açık görebilirler. Her ne kadar, Anadolu'da, herhangi bir Alevî'ye sorulduğunda "Ben Caferîyim" demiş olsa bile, bu Câferîlik, İmam Câfer Sâdık'a olan bağlılıktan, sevgi ve saygıdır. Yoksa, bugün bir İran siyasi Câferîliği ile hiçbir ilgisi yoktur. Günümüzde gerçek Câferîlik, yani, bizzat İmam Câfer Sâdık'ın öğretisi ve yaşantısı olan Câferîlik, bugün İran'da yaşamamaktadır. İran'da dar açılı, bid'at ve hurafelerle dolu, siyasi, Fars millî kimlikli ve katı mezhebî bir Câferîlik hâkimdir. Bu fanatik mezhebî kimlik, Anadolu Alevîsini de, Sünnîsini de, hatta günümüzde İran Şî'isini de rahatsız etmektedir. Ayrıca, Hacı Bektaş Velî'nin, Makâlât adlı eserinin, 'dört kapı, kırk makam'ında belirtildiği gibi, dinî cemaatlerde bilinen, mertebe olarak, tarikat'tan önce şeriat makamının geldiğidir. Dünyanın en ücra köşesinde dahi, en cahil, yani en okumamış bir Müslüman dahi, Kur'an-ı Kerim'den en az son on sûreyi ezbere bilir, öğrenir ve ibadetlerinde bunları değerlendirir. Bunun şeriatçılıkla hiçbir ilgisi yoktur. Mezhepçilik yanlıştır, İslâm dışıdır, ancak, mezhepler ihtiyaçtan doğmuştur. Mezhep, bir konuda ilk kaynağa ulaşma yoludur. Mezhepler, farklı sayılarda olabilirler, ama Kur'an'ın temel anlayışına, onun ruhuna, bakış açısına ters olamazlar.

- Hacı Bektaş Velî'yi Mevlâna düşmanı göstermeye kalkışma bedbahtlığından uzak durulmalıdır. Yıllarca ülkemizde bu yapılmıştır. Sol ve marksist düşünce bunu, Arap ve Fars düşmanlığı adı altında hep yapmıştır. Mevlâna'yı sadece Sünnî, Hacı Bektaş Velî'yi sadece Alevî zanneden dar görüşlülerin, bu konuda da bir takım kitapları, makaleleri yayınlanmış olup, bakış açıları tamamen yanlıştır. Her ikisinin de tarikleri, yolları, aynı merkezde, Kur'an-ı Kerim'de ve Hz. Muhammed'de buluşur.

- Hz. Muhammed, Hz. Ali, Ehlibeyt ve Oniki İmamlar, Arap asıllıdır. Hacı Bektaş Velî, 'seyyid' olarak, bu soydan gelmektedir. Ancak, Müslüman Araplar'ın, Müslüman Türkler'le evlilikleri yoluyla, Türkleşen atalarının, tamamen Türk kültüründe yetiştiği, 'Horasan'lı bir Türk büyüğümüzdür.

O'nun Türk yada Arap olması, Türkçe'nin yanı sıra Arapça ve Farsça da yazması yada konuşması, çok da önemli değildir. O'nun Müslüman olması, hatta her şeyden önemlisi, insan olması önemlidir. Türk olması da, ayrıca, toplumumuz adına, ayrı bir övünç ve gurur vesilesidir.

Çünkü, Türkler, İslâm'ın ve insanlığın, yüzyıllarca bayraktarlığını yapmışlardır. Bunun, ırkçılıkla, milliyetçilikle hiçbir ilgisi yoktur.

Bugün Anadolu'da, Hz. Muhammed'i, Hz. Fâtıma'yı, Hz. Ali'yi, İmam Hüseyin'i ve Oniki İmamları Türk zanneden yüzbinlerce, hatta milyonlarca Türk insanı bulunmaktadır. Böyle bir düşünce tarzının da, ne Türk toplumuna, ne de bir Arap toplumuna hiçbir zararı yoktur. Bu, bir gönül işidir, bir sevgi, bir muhabbet, bir bağlılık ve mukaddes addedilenlerin kendinden olmasını isteme ve arzulama şeklidir.

- Hacı Bektaş Velî'yi Türkçe konuştu diye, Arap ve Fars düşmanı bir Türkçü olarak tanıtmaya yanılgısından vazgeçilmelidir. Her üç dilde de eserlerinin olduğu unutulmamalıdır. Hacı Bektaş Velî'ye 'Türk oğlu Türk', demek, ne anlam ifade ediyorsa (!), Hz. Muhammed'e ve Hz. Ali'ye, 'Arap oğlu Arap', demek de, her halde, böyle garip, bir tür başka anlam ifade edecektir!..

- Hacı Bektaş Velî'nin manevî yönünün, kerametlerinin, toplumda anlatılan olağanüstü özelliklerinin, gençlerin anlayacağı şekilde, topluma aktarılması, anlatılması gereklidir. "Şeyh uçmaz ama mürid onu uçurur," sözü, daima hatırlanmalı ve hatırlatılmalıdır.

- Hacı Bektaş Velî'yi bugünkü, kendilerine Bektâşî denilenlerin sosyo-kültürel yapılarına, yaşantılarına bakarak değerlendirmek yanlıştır. Tıpkı, diğer dinî liderler, peygamberler ile mezhep imamları, tarikat ve cemaat büyüklerinde olduğu gibi, kurucular ile müntesipleri, yani üyeleri, o yolun yolcuları arasında bazı farklılıklar olabilir. O günün şartları göz önünde bulundurularak değerlendirilmelidir. Güncel, polemik konusu kavramlarla tanımlamaya çalışmak, Hacı Bektaş Velî'den tüm insanlığın istifade etmesini önleyecektir.

- Günümüzde öyle insanlar var ki, Osmanlı'nın son dönemlerinde, belli bazı nedenlerle ortaya çıkan "Bektâşî fıkraları"yla, Hacı Bektaş Velî'yi birbirine karıştırmaktadırlar. Sanki, bütün Bektâşî fıkralarını Hacı Bektaş Velî yapmış, yaşamış, anlatmış, söylemiş gibi zanneden insanların vardır...

Ayrıca, Bektâşî fıkralarını, bilhassa Ramazan aylarında ve belli bazı medya organlarında, İslâm düşmanlığı yapmak amacıyla gündeme getiren, onları bir silâh olarak kullanıp dinî, millî ve özellikle de İslâmî değerlere saldıran bir anlayış ve bunun da ötesinde, halkımızın önemli bir kesimini rahatsız eden, onlara karşı düşmanca tavır takınan bir hareketlenme, bölücü, yıpratıcı, topluma kin ve nefret tohumlarının atıldığı bir propaganda türü söz konusudur. Bunlar, toplumsal ve sosyal yapımıza zarar vermektedirler.

- Hacı Bektaş Velî'nin kendisi diye tanıtılan ve piyasaya sunulan uydurma resimlerin, tasvirlerin, asıl olmayıp temsili oldukları, halka defalarca anlatılmalıdır. Halkın çoğu, böyle yanlış biliyor. Bu uyduruk, temsili resimlere taparcasına, onlara ibadet edercesine bağlanan, inanan cahiller, bilgisizler, maalesef çoğunluktadırlar. Bunları uyarmak, açıklamalarda bulunmak, aydınların, din adamlarının, müftülerin ve dedelerin görevi olmalıdır.

- Hacı Bektaş Velî adına tüccarlık yapanlar (!), çok iyi denetlenmelidir. O'nun söylemediği, yazmadığı, yapmadığı herhangi bir şeyi, O'nun adına topluma pazarlamaya kalkınlar, tespit edilmeli, bunlar kamuoyunda, uygun bir şekilde teşhir edilmelidir. O'nun gerçek fikir ve düşüncelerini, kasıtlı olarak yada bilinçsizce, İslâm dışı yorumlarla, baltalamaya kalkışanlar vardır. Bunlar, özellikle yayıncılık vastasıyla yapılmaktadır. Dikkat edilmelidir.

- Hacı Bektaş Velî, namaz kılan, oruç tutan, hacca giden, Müslüman bir velî, 'evliya'dır, 'ermiş'tir, 'eren'dir. Bu gerçek, marksist, materyalist, ateistlerin işine gelmese de; O'nu, Allahsız, abdestsiz, namazsız, oruçsuz, hacsiz, ibadetsiz görmek ve göstermek için ne kadar gayret etseler de, bu böyledir. Kaynak, O'nun eserleridir, O'nun peygamberidir, O'nun iman ve kabul ettiği Kur'an-ı Kerîm'dir.

- Hacı Bektaş Velî'nin dîni ve ilmî yönüyle ilgili Diyanet İşleri Başkanlığı'nca, sosyo-kültürel yönüyle ilgili Kültür Bakanlığı'nca, eğitim-öğretim yönüyle ilgili Milli Eğitim Bakanlığı'nca birer kaynak kitap yazılıp yayınlanmalıdır.

- Bugünkü Hacıbektaş ilçesi ile Anadolu'da ve yurtdışındaki önemli Bektâşî merkezleri, Kültür ve Turizm Bakanlığı'nca birer kültür merkezi haline getirilmelidir. Amerika ve Kanada'daki Bektâşî merkezlerini, 'Bektâşî manastır' olarak niteleyip gösteren Hıristiyanvâri Türk (!), basiretsiz, şom ağızlı cahil, hain ve gafillerin uyarılmaları gerekir. Bu, millî kültürümüze sahip çıkmanın önemli bir yoludur.

- Hacıbektaş'ta, türbenin hemen yakınında, tüm Alevî-Sünnî insanımıza örnek olacak tarzda, altta cemevi, üstte camisi olan büyük bir kültür ve ibadet merkezi yapılmalıdır.

- İlçedeki 'Cuma camii'nin isminin değiştirilmesinde yarar görüyorum. Camiler, sadece Cuma için değildir ve sanırım hiçbir yerde de bu isimde bir cami yoktur. Türbe içindeki caminin, müze bahanesiyle, ibadete kapatılmasını da, birileri halka izah edip açıklamak zorundadırlar. Türbenin yakınına yapılacak olan böyle bir "cemevili cami"nin, büyük bir boşluğu dolduracağı ve önemli bir sorunu halledeceği açıktır. Yapılan kültür merkezinin işlevi daha farklıdır ve yanında yada üstünde birer cem evi ve cami de inşa edilmiş olsaydı, bu sorun da giderilmiş olabilirdi. Bu, sorumluların, zaman zaman, toplumun temel ihtiyaçlarıyla, ne kadar ilgili ve sorumlu (!) olduklarını göstermesi açısından da ilginçtir.

- Bazı Alevî-Bektâşî Dedelerinin de, zaman zaman, cem ve sohbetlerinde, bizzat ve maalesef, üzülenek belirtmek zorunda kaldıkları, onların kendi ifadeleriyle, "şarapçılar", "abdestsizler", "gusülsüzler", "demciler", "içkiciler", "hakkullahçılar", "namaz-oruç bilmezler", "cami karşıtları", "ramazan düşmanları", "yiyiciler", "toplayıcılar", "sömürücüler", "soyucular", "soyguncular", "soycular", "dedeciler", "babacılar", "tâlipçiler", "tâlipsizler", "el-etek, diz-gömlek, avuç-omuz öptürücüler", "ayak yıkattıncılar", "sûretçiler", "şekilçiler", vb. diye ifade edip nitelendirdikleri, başta bu İslâmî inanç topluluğunun iki önemli kolunun (Dedeğan ve Babağan'ın) lider ve sorumlu konumundaki irşadçı temsilcileri ile birlikte, diğer bazı Dedelerin de, temel İslâmî bilgiden çok uzak kaldıkları menfi imajının, toplumdan silinmesi gerekmektedir.

Bunları biz söylemiyoruz, bazı Dedeler, yine diğer bazı Dedeler için, bizzat kendileri, halk arasında ifade ediyorlar. Biz, ilim adamı sorumluluğumuzla, gördüklerimizi, duyduklarımızı, bildiklerimizi, toplumsal gerçekleri, ilgililere, ilgilenenlere, ilgisi olması gerekenlere aktarmak zorunda kalıyoruz, sadece. Şahıs olarak birilerini kötülemek, zan altında bırakmak amaç ve niyeti de yoktur. Ancak, söylentilerin, dedikoduların, aslı var yada yok olan isimlendirmelerin, lakaplandırmanın, sıfatlandırmanın, birileri tarafından, diğer birilerine duyurulmasında ve yine o birilerinin kendilerine çeki düzen vermelerini sağlamalarında yardımcı olmanın, toplumsal güven ortamını sağlayacağına inanıyoruz. Bu bir aydın bilinci ve sorumluluğudur.

- Bugün, Hacıbektaş ilçesinde, kendilerince yada başkalarınca, Hacı Bektaş Velî'nin soyundan geldikleri iddia edilen yada öyle görülen, bilinen, böyle önemli bir statüde bulunanların içlerinden pek çoğu, yıllardır siyasette, yönetimde yer almışlardır. Ama, yine bazı Dedelerin ve din adamlarının da ifadeleriyle, kendi aralarında, bir tek din bilginleri, din âlimleri, din adamları, ilâhiyatçıları yoktur. Bu eksiklik de, onların çok çabuk istismar edilmelerine fırsat vermektedir. Hatta, en uç noktadaki bir illegal örgüt bile, böyle önemli bir ailenin adını, kendi siyasi amaçları istikametinde, çok kolay bir şekilde kullanabilmekte, bunu kendi yayın organlarında ve küçük toplulukları içerisinde, bir malzeme olarak değerlendirebilmektedirler. Halk arasında "Çelebiler" yada "Efendiler" denilen bu ailenin, toplumda ayrı, özel, önemli bir yeri bulunmaktadır. Böyle bir ailenin, siyasî çirkinliklerden ve ayrılıkçı, bölücü gruplaşmalardan uzak tutulmasına özen gösterilmelidir.

Bu konumdaki bir liderlik kurumunun, kendi içlerinden olup da, yine başta kendilerine rehberlik yapabilecek, hoşgörülü, aydın bir, hatta birkaç din bilginine ihtiyaçları vardır.

- Alevî-Bektâşî mürşid Efendi, Dede ve Babaları, içinde buldukları ve önderliğini üstlendikleri insanları, çoluk-çocuk, kadın-erkek, genç-yaşlı demeden, vakitli-vakitsiz, onları, 'ıçki'ye, 'rakı'ya mübtelâ eden; sözleriyle yada davranışlarıyla 'ibadetsizlik' ve 'inançsızlık'a teşvik eden; kendisi hayatı boyunca Yüce Yaratıcı'nın önünde bir kez bile eğilip alnını secdeye koymadığı halde, 'niyaz'ı kendisine bir tapınma, bir putlaştırma fırsatı olarak değerlendiren (!); Allah ile kul arasına giren; din, diyanet, devlet, millet, siyaset, hükümet, eğitim, hukuk, adalet işlerini birbirine karıştıran; fakirâne ve garibâne topluluğun üç beş kuruş 'hakkullah'ına tenezzül eden; fakat toplumun eğitiminde de hiçbir sosyal katkıları olmayan, yine Dedelerin diliyle, bazı 'uyanık'lar (!), yine, topluluğun kendi içindeki bazı aydınlar tarafından uyarılmalarıdır.

Bu tür durumlar, Türkiye Alevî-Bektâşî toplumunu da rahatsız etmektedir. Ülkemiz ve diğer dünya ülkelerine örnek olan ve olması da gereken böyle önemli bir sosyal makamın lekelenmesine, hiç kimse rıza gösteremez, taviz veremez, yanlışlık yapamaz, yapılmamalıdır. Buna dikkat edilmelidir. Bunlar, hem onların, hem de bütün bir topluluğun yararına olacak ve bazı dedikoduları da ortadan kaldıracaktır. Daha sağlıklı, daha faydalı, daha olumlu sonuçlar elde edilecektir. Aklın yolu birdir...

- Her peygamberin çocuğu, peygamber değildir!.. Peygamber çocuğundan da inkârcılar çıkmıştır. Her 'Hacı'dan 'Velî' olmaz!.. Dolayısıyla, (Arapça tâbiriyle) her Seyyid'den (Türkçe anlamıyla) 'Efendi' olmaz!.. Her, "Ben 'Ehlibeyt'im" diyenin arkasından gidilmez!.. İçkiyi, inançsızlığı, ibadetsizliği, ahlâksızlığı, bölücülüğü, ikiciliği, kavgayı-dövüşü, ırkçılığı, particiliği, grupçuluğu, din-devlet-vatan-millet düşmanlığını öven, tavsiye eden, teşvik eden, bunları kendisine yaşantı haline getirenler, insan hak ve hukukunu esas almayanlar, kul hakkı yiyenler, kim olursa olsunlar, hangi sıfatı taşırlarsa taşırsınlar, hangi soydan-boydan-sülâleden, hangi evliyanın sulbünden gelirlerse gelsinler, bir değer ifade etmezler. Böyle olan, hiçbir dinî, millî kimlikli yada kisveli kişiye (!), lider, önder, şeyh, baba, dede, imam, vb. etiketler yapıştirarak, yakıştırarak yaklaşılmamalıdır. Bu bir insanlık suçu olur. Hacı Bektaş Velî gibi olmadıkça yada O'na yakışır tarzda, O'nun ahlâkı ve öğretisi üzere yaşamaya çalışılmadıkça, gerçek 'Bektâşî' olunamayacağı gibi; Hz. Ali gibi İslâm'ı öğrenmeye, bilmeye, yaşamaya çalışmadıkça, herhalde, 'Alevî' olunmayacağını da herkes bilir... Sünnî olmak da sadece lafla değil, bizzat Hz. Muhammed'in sünnetine, söz, fiil ve davranışlarına, yaşantısına, düsturlarına uymakla mümkündür. Zaten, Hacı Bektaş Velî ve Hz. Ali'ye uymak demek, Hz. Muhammed'e uymak, O'na tâbi olmak demektir. Bu anlamda, gerçek bir Alevî yada Bektâşî, aynı zamanda gerçek bir Sünnî'dir; tıpkı, gerçek bir Sünnî'nin gerçek bir Alevî yada Bektâşî olduğu gibi. Bunların özü İslâm'dır. Alevî-Bektâşî yada Sünnî olmak demek, Müslüman olmak demektir. Buradaki ayrılık sadece lafızda, bakış açısında, meşrepte, mezhepte, tarikte olmalıdır. Temel, kaynak, asıl ve sonuç aynıdır. Gerçek; iki yüzlü, kıvrık, şöyle-böyle değil, adam gibi, samimi Müslüman olmaktır. Anadolu'nun hamurunda, Türk insanının mayasında, Cumhuriyetimizin varlık ve bekâ davasında, erenlerin, velîlerin, ermişlerin hizmeti, himmeti, hikmeti, hakkı, hukuku, emeği, gayreti çoktur, ancak, bunları istismar etmeye de hiç kimsenin hakkı yoktur!..Laiklik, demokrasi, cumhuriyet, İslâm, bazılarının şahsi malı değil, Müslüman olan ülkemizdeki herkesin değerlerinin birer ortak adıdır.

- Atatürk'ün kurduğu 'Diyanet'ten, bugün için, bazı konularda şikayetçi olan böyle önemli bir topluluğun, gerçek anlamda istifade edebilmeleri için, gereken ne ise, âcilen yardımcı olunmalıdır. Devletten maddi ve manevi, sosyo-kültürel, eğitimsel, inançsal destek sağlanmalıdır.

- Hacı Bektaş Velî'nin Türk ve dünya insanlığına önemli mesajlar içeren sözleri, ilk ve ortaöğretim okullarında okutulan sosyal içerikli Türkçe, Hayat Bilgisi, Edebiyat, Tarih, Din Kültürü

gibi ders kitaplarında yer almalıdır. Göstermelik, bir-iki okuma parçasıyla yapılacak çalışmalar, evlatlarımızı, ancak, “yarım doktor / yarım hoca” yapar ki, bu da toplumsal bir yarayı oluşturur. Her zaman için, tam iyileşmeyen bir yarayı kaşıyan çok olur!..

- Hacı Bektaş Velî'nin sadece tasavvuf yönü değil, diğer ilim dallarını da ilgilendiren tüm yönleriyle ele alınması gerekir.

Hacı Bektaş Velî'nin İslâm ilim dallarından Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelâm, Akâid, Tasavvuf gibi ilim dallarına kaynak olacak fikir, görüş ve düşüncelerinden, başta İlahiyat Fakülteleri ve İmam-Hatip Liseleri olmak üzere, eğitim-öğretim kurumlarımızda istifade edilmelidir. O'nun dinî konular dışındaki fikir, görüş ve düşüncelerinden de yararlanılmalıdır ki, bunlar da çok ilginç bilgiler içermektedir.

- TRT başta olmak üzere, yayın organlarında, dizi halinde, Hacı Bektaş Velî belgeseli hazırlanmalıdır. Olaylara siyasi, ideolojik ve mezhepsel açılardan bakılmamalıdır.

- Hacı Bektaş Velî'nin düşünce ufğunun yeşerip tomurcuklandığı Orta Asya ile, özellikle Kazakistan, Özbekistan, Türkmenistan, Azerbaycan, İran, Irak, Suriye, Suudi Arabistan ve Türkiye bağlantılı, geniş çaplı, ilmi araştırma ekipleri kurulmalıdır. Bu çizgi, Balkanlar'a taşınmalı, Türk işçi ve aydınlarının yoğun olarak bulunduğu Avrupa ve ABD'de, hatta Avustralya'daki kültür merkezlerine kadar uzamalıdır. Bir ilim merkezinde bile, siyasi amaçla kurulan ve kullanılan böyle bir çalışma ortamının, yarardan çok zarar getireceğini de hatırlatmakta fayda görüyorum.

- Bazılarının özellikle yaptıkları gibi, Cumhuriyet'imizin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk ile Hacı Bektaş Velî'yi özdeşleştirirken bile, bazı kavramların arkasına sığınarak, bazı değerleri kullanarak, bu milletin inancına, millî ve manevî değerlerine küfrederek, alay ederek, dışlayarak nitelendirme basiretsizliğinden, artık şu içinde yaşadığımız uzay çağında, uzak durulmalıdır.

Ecdat, ne güzel söylemiş: “Zorla güzellik olmaz”. “Her taş yerinde ağırdır”. “Her görülen sakallı, dede değildir”. “İpe un sermeye gerek yoktur”, vs...

- Hacıbektaş ilçesini ve halkın diliyle ‘Hacı Bektaş Velî dergahı’ni, yani bugünkü anlamıyla müze ve türbesini, “Alevî'nin Kâbesi” olarak nitelendiren birkaç okumuş (!), ‘mürekkep yalamış’, yarı cahiller, çok büyük yanlışlar yapmaktadırlar. Bunlar vebal ve sorumluluk altındadırlar.

- Yine bazı cahil Dedelerin yaptıkları ve etrafındakilere de kötü örnek oldukları, Hacıbektaş ilçesinde, tıpkı Hicaz bölgesindeki gibi, zenzem suyu, şeytan taşlama yeri gibi benzetmelerle; yer, kapı, duvar, örtü, sanduka öpme; ‘cöher’ yada ‘cevher’ adıyla, toprak, buğday, taş, böcek, vb. şeyler yemek; üç-beş taşın birini diğerinin üzerine koyarak; taş ve kayalara sürünerek; elini, yüzünü, sırtını taşlara, duvarlara sürterek; kayalardan kayarak; taş deliğinden geçerek; yerlerde sürünerek; taşı, kayayı taşıyarak; ölümlerden medet ve yardım umarak; ibadet ettiklerini sanmak; Balım Sultan türbesi önündeki mermer sütuna kollarıyla sarılıp sevap kazandığını düşünmek; Çilehane'deki delikten geçince hiçbir günahının kalmadığını zannetmek (!) İslâm ile bağdaşmaz. İslâm dışı, çeşitli, uydurma, bid'at ve hurafelerle, cahilce, Müslümanlar arasında ikilik çıkaranlar ve toplumun aklını karıştıranlar, ilgililerce uyarılmalıdır.

- Toplumda acı bir yara bırakan 2 Temmuz 1993 Sivas olaylarında ölenleri, her sene istismar malzemesi yaparak, bu törenlerde gösteri yapmak ve hatta onların acılı resimlerini ve çeşitli siyasi amaçlı yazılan gazete yazı ve fotoğraflarını, türbenin önünde sergilemeyi sürdürmek, Alevî-Bektâşî-Sünnî tüm insanımızı rahatsız etmektedir. Her olay kendi mahallinde ve zamanında çözülmeli, çözümlenmelidir. Farklı konular, farklı mekanlara taşınmamalıdır. Yarayı kaşımanın, konuyu tekrar tekrar açmanın, hiç kimseye faydası yoktur; ancak, onulmaz yaralar açılmasına ve yaranın uzun süre kapanmamasına sebep olunmaktadır. Bu tür olaylar,

yanlış bir şekilde, toplumun birbirlerine karşı kin ve nefretinin artmasına, birbirlerine şüpheyle bakmalarına sebep olmaktadır.

- Törenlerde, marksizm, leninizm ve komünizmin bütün çarpık fikirlerini yansıtan kitaplar, dergiler çok sayıda, 'altın tasta zehir verir gibi' Türk gençlerine sunulmaktadır. Ayrıca, Hıristiyan misyonerlerin çalışmaları ve özellikle de İncil, kaset, CD, vs. dağıtmaları dikkat çekmekte ve toplumu rahatsız etmektedir. Bunlar, Emniyet, Jandarma, Müftülük, Belediye ve Kaymakamlıkça önlenmelidir.

- Törenlere, (bildiğim kadarıyla), bugüne kadar, Türkiye Cumhuriyeti devletinin en üst düzeyindeki dinî otoritenin temsilcisi olan Diyanet İşleri Başkanı hiç davet edilmedi. Bu, Hacibektaş ilçesi seçilmiş mes'ulleri adına, çok büyük bir ayıp ve eksiklik. Halbuki Alevî - Bektâşî kültüründe, "mihman, (yani konuk, misafir gelen) Ali"dir. Eve Hz. Ali gelmiş gibi kabul edilir. Son dönemlerdeki bu büyük eksiklik, bu Türk millî kültüründen değil, yabancı menşeli marksist sol zihniyetten kaynaklanmaktadır. Halbuki, bu tür girişimler, toplumsal bağları güçlendirir, kaynaşmayı ve dayanışmayı hızlandırır.

- Hacibektaş törenlerine katılan siyasîlerin, hangi fikir ve düşüncede olursa olsunlar, misafir olmaları bile hiçe sayılıp, onların gözleri önünde ve aleyhlerinde konuşulabilmekte, kendi siyasi düşünceleri halka dayatılabilmektedir. Tören alanı, bir miting meydanına dönüştürülmemelidir. Bir siyasî şov yada 'yuhlama', veya gösteri merkezi haline getirilmemelidir. Bu yanlış tavır, tutum ve davranışlar ânında önlenmelidir; özellikle Belediye yetkilileri tarafından, buna özen gösterilmelidir, yapılacak olan konuşmalara dikkat edilmelidir; bu gibilerin uyarılması gerekir. Devletimizin en üst zirvesini bir araya getiren bu tür etkinliklerin istismarna fırsat verilmemelidir. Daha yakın bir zamanda, devletimizin başında bulunan önemli bir Başbakanı, ilçede konuşma yaparken yuhalanmış ve bu ülkenin bir Kültür Bakanı için de, ilçedeki resmi törenlere katılmaması için, illegal bazı örgütlerce, provokasyonel, terör estirici yanlış davranışlarda bulunulmuştur. Bunlar, yakışsız hareketlerdir. Hacı Bektaş Velî ve mezarının bulunduğu ilçe, hiç kimsenin, şunun-bunun şahsi 'mal'ı değildir. Bu değerler, Türk milletinin ve onun inancının birer kıymetli göstergeleridir.

- Hacibektaş törenlerinde, ilçe müftüsü ya izin alarak ilçe dışına çıkmakta ve görev yerinde bulunmamakta yada varsa bile, varlığı ile yokluğu hiç hissedilmemektedir. Diyanet, buna bir çare bulmalıdır. Yüz binleri aşan bir topluluktan, hatta milyona varan kalabalık bir toplumdan, böyle önemli bir toplanma gününde, dinî ihtiyaçlarına cevap veya karşılık bulmak isteyenlere, hangi dinî makam veya yetkili cevap verecektir?!. Müftü ve vâiz gibi din görevlileri, özellikle bu üç günlük tören günlerinde, izin almak, tatile çıkmak zorunda mıdır?!

- Diyanet tarafından, sanki Türkiye'de adı Hasan, Hüseyin, Ahmet, Mehmet, Ali, Veli, hiç yokmuş veya kalmamış gibi, Bekir isminde müftü, özellikle Hacibektaş ilçesine gönderilip görevlendirilmektedir. Bu yanlıştır; bu, kendi toplumunun değer ölçülerini bilmemek yada önemsememek demektir. Fayda değil, zarar verir.

Bilinçli insanlarca pek fazla önemsenmese de, Alevî-Bektâşî toplumunda, Bekir, Muaviye, Mervan gibi isimler, bir rahatsızlık oluşturmaktadır. Bunları düşünemeyecek kadar âciz, beceriksiz bir anlayış olmamalıdır!..

- Tek eşliliğe büyük önem veren Alevî-Bektâşî insanımızın, gönlünde ayrı bir yeri olan Hacibektaş ilçesine, bir zamanlar olduğu gibi, müftü olarak gönderilen kişinin, birden fazla eşinin olması ve bunun da basın-yayın organlarında yer alması da, maalesef, ilgilileri uyaramamaktadır!..

- Hacibektaş ilçesine, Alevî-Bektâşî kültüründen çok uzak olan bölgelerden, örneğin Karadeniz bölgesinden, doğup büyüüp yetişmiş olan, hayatında görev aldığı güne kadar bir tek

Alevî-Bektâşî görüp tanımayan müftüler de tayin edilmektedir. Bu müftülerimiz, çok başarılı, aktif, inanç ve amelleriyle örnek birer şahsiyet olsalar bile, böyle bir uygulama yanlıştır. Bunlar, halkımızı, insanımızı, ülkemiz gerçeklerini tanımamanın örnekleridir. Alevî-Sünnî kaynaşmasının yoğun olduğu bölgelerden gelen müftü ve vâizlerden seçilmelidirler, buralara gönderilenler.

- Hacı Bektaş Veli adına düzenlenen törenlerin siyasi ve hatta bölücü şova dönüştürülmesini engelleyebilmek için, başta Ankara olmak üzere, diğer büyük şehirlerde de gündem oluşturacak, ilmî ve idarî protokolün katıldığı toplantılar düzenlenmelidir. Bu tür toplantılarda, farklı kesimlerden, millî, dinî ve diğer sosyal içerikli halk önderlerinin bulunmasına gayret gösterilmelidir.

- 16-18 Ağustos'ta yapılan törenler, bazen hafta içine rast geldiğinden, özellikle memurlar katılamamaktadır. Ağustos'un üçüncü yada son haftası Cuma günü başlayıp Pazar günü sona ermesi, daha toplumsal bir yarar sağlar inancındayım.

- 16 Ağustos tarihi, vatandaşlar arasında, sanki Hacı Bektaş Veli'nin ölüm tarihi imiş gibi sanılmaktadır. Halbuki böyle değildir. Bu tarih, türbenin, halkın diliyle dergâhın müzeye dönüştürüldüğü, 16 Ağustos 1964 tarihi ile ilgilidir.

- Hangi dönemde olursa olsun, halka yön vermeye tâlip olanların, halkı tanımakta bazan pek başarılı olamamaları da, onların dilek, istek ve ihtiyaçlarını karşılamada pek yararlı olamadıklarını göstermektedir. Üç gün süren törenlere yüz binlerce, hatta milyon civarında insan kitlesi katıldığı halde, onlar, bilgi, belge ve belleklerinde "on bin kişi" diye yazıyorlarsa, bu çok büyük bir eksiklik. Zaten ilçenin nüfusu bu kadar. Yetkililer, yüz binlerce kişinin bu törenlere katıldıklarını, bizzat, kaymakamlık, jandarma ve emniyet müdürlüğünden bilgi alabilirler.

- Hacıbektaş törenlerinde bazı belediye başkanlarınca, yani yerel yetkililerce, TV'de, 70 milyon insanın gözleri önünde, hem de çocuklara kötü örnek oluşturularak, Hacı Bektaş Veli'nin mezarı, dergâhı, türbesi ve manevî huzurunda, sanatçılar, raki içmeye davet edilmektedir.

Zaten, ayrıca ilçe merkezi, dışardan gelen bir takım ayaş, berduş, işsiz, sahipsiz gençlerin tükettikleri içki şişeleri ve bira kutularıyla, tören boyunca bir meyhane arenasına dönmektedir. Böyle bir ortamı, Konya'daki Mevlânâ törenlerinde görmemekteyiz. Orası daha nezih ve fakat az sayıdaki şehirlî aydınların havasını verirken, Hacıbektaş ilçesinin daha çok kırsal kesim insanımızla ve farklı kültürel birikimlerden oluşan yüzbinlerin akınıyla bir arada kaynaşmasının da bu konuda önemli bir etkisinin bulunduğu söylemekte yarar vardır.

Böyle önemli, İslâmî ve millî kimliğiyle, çeşitli güzelliklerle dolu, özel bir kutsallık izafe edilen mekanın, bu tür çirkin görünümünden kurtarılması gerekir. İnsan ve toplum için zararlı olan hemen her şey hakkında, çeşitli önlemler almak, herhalde ilgililerin görevi olmalıdır.

- Törenlerde konuşmacı olarak seçilenlerin büyük çoğunluğu, siyasî, ideolojik kimlikli kişi ve gruplardan oluşmakta, oluşturulmaktadır. Bundan dolayı, bu tür panel, vb. konuşma mekanlarında, çok az sayıda dinleyici, izleyici bulunmaktadır. Çoğu Dedelerin bunlardan hiç haberleri bile olmamaktadır. Eski marksistler, eski ateistler, eski komünistler, buraları kendilerine mekan tutmuşlar, yeni yetişen gençliğin beyinlerini sarsmaktadır.

- Her sene Hacıbektaş törenlerine, devletçe, katkı olarak, büyük miktarlarda, milyarlarca TL (yada binlerce YTL) yardım yapılmaktadır. Kızılay'ın yardım amaçlı gönderdiği on binlerce çadır bile, halka, vatandaşa, otel gibi, para karşılığı, Belediyece kiraya verilmektedir. Bu hizmetler, ücretsiz olarak, halkın yararına sunulmamaktadır. Bazı 'Almanci' ve hayırseverlerin Belediyeye, bazı vakıf ve derneklere yaptıkları aynı yardımlar da cabası!.. Bu paraların nerelerde harcandıkları üzerinde durulmalıdır. Vatandaşlar, bu paraların, halka hizmetten çok, siyasi ve ideolojik amaçlı kullanıldığı inancı ve düşüncesi içerisindedirler. Bunların dedikoduları ve söylentileri yapılmaktadır.

- Her yıl yapılan üç günlük törenlerde, halkın ne su ihtiyacı, ne de tuvalet ihtiyacı bile karşılanmamaktadır.

- Törenlerde, Hacı Bektaş Veli'nin soyundan geldikleri -kendilerince yada başkalarınınca- iddia edilen Çelebiler'e bir değer verilmemektedir, onlara bir söz hakkı bile tanınmamaktadır. Bu konuda, daha duyarlı davranılmalı ve toplumun yapısı ile sosyal ihtiyaçları göz önünde bulundurulmalıdır.

- İlçede yapılan üç günlük törenleri izlemeye gelen ve hatta bizzat görevli olanlar, birkaç grup halinde göze çarpmaktadırlar. Bunlar; hiçbir siyasi ve ideolojik tavırdan, davranış ve eylemlerden etkilenmeyen, kendi hâlindeki Dedeler ve etrafındakiler; siyasî kimlikli orta yaş grubu bazı Dedeler; tamamen ideolojik bir anlayışla törenlere katılıp propaganda amaçlı görev yapan illegal ve bazı legal gençlik grupları; ibadet, ziyaret, ticaret, siyaset, seyahat, reklâm/propaganda, vb. niyet, amaç ve gayelerle ilçeye gelenler; türbeyi, Çelebileri, birkaç ziyaret mekanını görmek için gelenler; çeşitli bölgelerden gelen misafirlerini ağırlamak, onları konuk etmek için didinen, gayret eden Hacibektaşlı bazı aileler; üç günlük sürede halka satış yaparak geçimini sağlamaya çalışan bir esnaf grubu; çiftçiler, kitapçılar, oyuncakçılar, siyasiler, din görevlileri, üniversiteli araştırmacılar, Avrupalı olmuş işçilerimiz; Türkmenler, Tahtaclar, Abdallar, Çingeneler, Nusayrîler, Nurhaklar, Caferîler, Amucalar, Sıraçlar, Çepniler, Avşarlar, Ağaçerileri, Kızılbaşlar, Alevîler, Bektâşîler... Sünnîler... Dış ülkelerden turist yada araştırma amaçlı gelen bazı yabancılar, ecnebler... Şehirliiler, köylüler... Garibanlar, yoksullar, zenginler, patronlar... Aydınlar, okur-yazarlar, okumaz-yazmazlar... Âmirler, memurlar, yöneticiler, işgörenler, işçiler, işsiz-güçsüzler... Yaşlılar, gençler, kadınlar, çocuklar... Bu gruplar arasında, bugüne kadar önemli bir tartışmanın, kavga ve dövüşün olmaması da, Türk millî kültürünün ne kadar büyük bir hoşgörüyü sahip olduğunu göstermesi açısından dikkat çekici ve çok önemlidir.

- Diğer üniversitelerin yanı sıra, ayrıca, Konya'da Mevlâna Üniversitesi, Kırşehir'de Ahi Evran Üniversitesi, Muş'ta Sultan Alparslan Üniversitesi, Bursa'da Orhan Gazi Üniversitesi, Bilecik'de Şeyh Edebâlî Üniversitesi, Ankara'da Mehmet Âkif Üniversitesi, Eskişehir'de Yunus Emre Üniversitesi, Nevşehir'de Hacı Bektaş Veli Üniversitesi kurulmalıdır.

Müzakere

Mehmet DEMİRCİ*

Toplumlar canlı organizmalar gibidir, değişir, gelişirler. Bizim toplumumuzdaki canlılık ve hareketlilik daha belirgin olarak görünüyor. İçinde bulunduğumuz zaman dilimi milletimizin ve cemiyetimizin yeni bir kırılma, evrilme, kendisiyle hesaplaşma, yeniden yapılanma devri gibi görülüyor. İleride tarihler nasıl yazar bilinmez ama şu anda içinde yaşayan biri olarak bize, önemli bir istihale ve yapılanma sürecinden geçiyoruz gibi geliyor.

Asla ümitsiz değiliz. Bu toplum ne bâdireler atlatmıştır. Tarihî tecrübemiz, soğukkanlı ve sağduyulu mizacımız ve millî irfanımızdan güç aldığımız sürece, daha güzel bir geleceğin bizleri beklediğine inancım tamdır.

“Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu” düzenlemek çözüm bekleyen bir önemli meselemize ışık tutmak bakımından ciddi ve cesaretli bir girişimdir. İlgililere tebrik ve teşekkürlerimi sunarım. Bir “tarikat” olarak Bektaşiliği konu edinmek nispeten daha kolay görünür. Müzakerecisi olduğum bu oturumun bildirileri de Bektaşilik’e ve yakın tarihimize aittir. Alevilik sözkonusu olunca mesele daha karmaşık hale gelmektedir. Bu sempozyumda bazı meçhuller kısmen de olsa vuzuha kavuşursa başarı sayılır.

Üzerinde yaşadığımız toprakların vatan edinilmesinde çeşitli zümreler ve güçler önemli hizmetler gördüler. Anadolu’nun ve Balkanların fethinde rol alan Horasan erenleri, gaziler, abdallar, alperenler, gazi dervişler ve onların hizmetleri her zaman göğsümüzü kabartır. Önce fütuhatta, ardından medeniyet ve kültür yapılanmasında bu yapıcı zümrelerin etkisi büyük oldu. Onların hâtıraları halâ canlıdır. Van’dan Bursa’ya kadar o gazi ve erenlere atfedilem makamların türbelerin çevresinde yılın belli günlerinde halâ şölenler düzenlenmekte, kazanlar kaynamakta gelene geçene sıcak yemek ikram edilmektedir.

Her geçen sene ilgi ve katılımın arttığı bu törenler bir emirle ve zorlamayla değil, tamamen halkın içinden gelerek, mahalli imkânlarla yapılmaktadır. Dayanışmanın, bütünleşmenin, kaynaşmanın müstesna örnekleri buralarda yaşanmaktadır. Ağustos (2005) sonunda bunlardan birinde, **Kula’da Taptuk Emre-Yunus Emre** şöleninde bulundum. Benzeri bir faaliyetin **Bosna’da Ayvaz Dede** adlı bir erenin çevresinde yapıldığını da *Mostar* dergisinde okudum (bk. M. Akif Ak “Bosna’nın Arafatı Ayvaz Dede”, *Mostar* Dergisi, sayı:6, İstanbul, 2005).

Ağustos başında **İnegöl’ün Babasultan köyünde, Geyikli Baba** türbesiyle bütünleşmiş camide Cuma namazı kıldım. Köyün kısmen dışında olmasına rağmen kalabalık bir cemaat vardı. Uludağ’ın yamaçlarındaki bu mekânda asırlık muhteşem çınarın altında bir köylü şeftali kasalarını dizmiş, cemaate hayrına dağıtıyordu. Aynı şekilde Taptuk Emre’nin Türbesi önünde bir köylü kadını kocaman sepetler içinde getirdiği üzüm ve armutları kalabalığa ikram etmenin zevkini yaşıyordu. Bu ve benzeri mekânlar ve faaliyetler Sünni-Alevi her kesim tarafından aynı heyecanla benimsenmektedir.

Bu güzellikler ve olumlu görüntülere rağmen tarihimizde bir dönemden itibaren dinî-itikadî sahalarda ayrışmalar görüldü. Ruh ve inanç kökü itibarıyla aynı olması gereken zümreler, zaman zaman karşı karşıya geldiler. Zıtlık ve kutuplaşmanın mevzii olduğu söylenebilir. Ama çeşitli

* Prof.Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İzmir/TÜRKİYE

sosyal çarpıklık ve ildeolojik yönlendirmeler sebebiyle yer yer nahoş hadiseler yaşadığımız bir gerçektir.

Neden bu noktaya gelindi. Fütihat ve yükselme devrinde aynı saflarda yer almış zümreler arasına sonraları neden kara kedi girdi. Mesele oldukça karmaşık ve çok boyutludur. Neredeyse içinden çıkılmaz bir görünümde. Bilim ve fikir adamlarımızın bu konuda ittifak içinde olduğu söylenemez. Farklı anlayışların mahiyeti hakkında bir grup, meseleye daha telifçi ve birleştirici açıdan bakarken; başka bir grup temelde ciddî inanç ve doktrin ayrılığının bulunduğunu, telifçi bakış tarzının gerçekçi olmadığını dile getirmektedir.

Alevi-Bektaşî dünyasında "tasavvuf" en belirgin çizgilerden biridir. Ama tasavvuf anlayışları da başka başka ve farklı yorumlarla, mahiyet ve renk değiştirmekte, bu da başka bir karmaşaya yol açmaktadır. Ancak şunu da rahatlıkla söyleyebiliriz. Alevi-Sünnî çatışması görüldüğü kadar ileri boyutlu sayılmaz. Büyük halk kesimleri geleneksel sağduyu ve soğukkanlılığa sahiptir. Çarpık şehirleşme ve köyden şehre göç olayının doğurduğu sosyal dengesizliklerin tetiklediği toplumsal olaylar mevzidir diye düşünüyorum.

Bu mesele tasavvuf tarihi araştırmalarında en zor ve çetrefil konulardan biridir. Konunun tarihi, sosyolojik, dini, tasavvufî boyutları vardır. Henüz bu alanda ciddî bir araştırma ve anlama boşluğu devam etmektedir. Alevi-Bektaşî dünyanın kültürümüzdeki yeri fevkalâde önemlidir. Nefesleri, deyişleri, nutuklarıyla şiir ve edebiyatımızda mühim bir ağırlığa sahiptir.

Saâdetü sultânın nazar kıldığı
İleri var Hacı Bektaş Veli'nin
Horasan'dan sökün edip geldiği
Yolları var Hacı Bektaş Veli'nin

Kul Veli (19. yy)

Hitâb-ı Elest'te bezm-i ezelde
Sadâkatla ikrar verenlerdeniz
Gönül gezdirmeyiz gayrı güzeld
Biz cemâlullahı görenlerdeniz

(Dertli, ö.1874)

Muhammed Ali'ye ikrar verdinse
Gördüğün ört görmediğin söyleme
Sıdk ile imanda karar kıldınsa
Gördüğün ört görmediğin söyleme

Gencî Abdal (19. yy)

Konuya bakışta körlerin fili tarifi hikayesindeki durum söz konusudur, ortak bir payda bulunmamaktadır. Bu hususta kabaca şunları söyleyebiliriz. Meseleye dışardan bakanları şöyle sıralamak mümkündür:

- Alevi-Bektaşî meselesini yok sayanlar.
- Peşin fikirle ve şüpheyle bakanlar.
- İyi niyetle ve anlamaya çalışarak yaklaşanlar.

Bu durumda gerçeği yakalamak oldukça zorlaşıyor.

Günümüzde Alevi-Bektaşî zümresi içinden konuya bakanları kabaca şöyle ifade edebiliriz:

-Geleneksel Aleviliğin temsilcilerinin yeterince seslerini duyurdukları söylenemez.

-Yazıp çizenler ittifak içinde değiller. Kaç çeşit Alevi anlayışı vardır. Aleviliğin İslâmî ilişkisi var mıdır, varsa ne ölçüdedir?

-Bektaşî-Alevi farkı var mıdır, varsa hangi boyuttadır?

Burada da çeşitli görüş sahipleri arasında ciddi ayrılık ve kavgalar bulunmaktadır.

Bu oturumdaki bildirilerin müzakeresine gelince:

Yılmaz Soyzer arkadaşımız "Bektaşî tekkelerinin 1826'da kapatılışını anlamak" başlıklı bildirisinde, arşiv belgelerine dayanarak meselenin bir yönünü açıklığa kavuşturmak istemiştir. Kendisine teşekkür ederiz. Bektaşîliğin kapatılma gerekçesinin inanç boyutuyla ilgili kısmını izaha çalışırken "keşif yoluyla hadis" meselesine işaret etmektedir. Burada konuyu biraz abartılı biçimde ele aldığını düşünüyorum.

Evet, tasavvuf düşüncesinde öyle bir anlayış var, fakat pratikte karşılığı son derece sınırlıdır. Teorik olarak keşif yoluyla bir hadisin doğruluğu yanlışlığı öğrenilebilir (Bu konuda bk. İbn Arabî, *Nurlar Hazinesi*, çev. Mehmet Demirci, s. 50, İz yayıncılık, 4. baskı, İstanbul 2003). Ama tedavülde keşif ile ilişkilendirilen hadis sayısı çok azdır.

Şu söylenebilir: Tasavvuf düşüncesiyle onun karşısında olan din anlayışları arasındaki temel ihtilaf konularından başlıcası; keşfin, ilhamın, kalb bilgisinin bilgi kaynağı olup olamayacağıdır. Tasavvuf inanışında bunlar güvenilir kaynak olarak kabul edilir. Kanaatimce Bektaşîliğin kapatılmasında asıl gerekçe, doktriner ve itikadî olmaktan ziyade sosyal, idarî ve siyasidir. Hallac-ı Mansur olayından beri, benzeri hadiselerde hep aynı mekanizma işletile gelmiştir.

Fütuhatın cengaver dervişleri, onların takipçileri sayılabilecek coşkulu ve cezbeli zümreler saygıyla, en azından anlayışla karşılanırdı. Bu durum Şah İsmail tehlikesine kadar aşağı yukarı böyle devam etti. Osmanlı, yönetime karışmadığı ve siyasî bir tehlike görmediği sürece "batini-tasavvufî" anlayışa müsamaha ile baktı. Mensuplarıyla işbirliği yaptı, onları destekledi. Ne zaman ki siyasî ve idarî bakımdan tehlike gördü şiddetle üzerine yürüdü. Hemen her zaman olduğu gibi bu konuda dinî kılıf bulmakta zorlanmadı.

Yeniçeriliğin kaldırılmasına karar verilmişti. Onunla bağlantısı olan Bektaşîliğin kapatılması bir yol kazası olarak görülebilir. Yılmaz Soyzer'in tebliğinde bunun için öne sürülen dini gerekçelerin belgelerini buluyoruz. Kapatılmanın esas amacı yapılan idarî ve sosyal değişiklikler karşısında, inanç temelinden hareketle doğacak tepkiyi ortadan kaldırma düşüncesidir. 1925'te tekkelerin kapatılmasında da aynı düşünce hakimdir. Meselenin tasavvufî arka planı bakımından şöyle düşünenler vardır. Yahya Kemal'in *İthaf*şirinde söylediği gibi

Aba var post var meydanda er yok.
Horasan erlerinden bir haber yok
Uzun yollarda durdum hiç eser yok
Diyâr-ı Rûm'a gelmiş evliyâdan

Bu kurumlar başka bir çok müessesese gibi özden ve yapıcılıktan uzaklaşmışlardı. Kapatılmayı hak etmişlerdi. Nitekim aradan yüz sene geçmeden bütün tekkeler kapatılmıştır. Bu bir bakış açıdır. Ne var ki gerçek tek cepheli değildir. Onun bir çok yönü vardır. Sosyal olaylar ve kurumların iyileştirilmesi bıçakla kesilip atılmayacak kadar karmaşıktır. Bozulmayı düzeltmenin, ıslah etmenin daha gerçekçi ve uzun vadeli yolları olsa gerektir.

Sayın Soyzer tebliğinde Nakşibendiliğin Osmanlı dünyasında yükselişini Bektaşîliğin kapanışıyla ilişkilendirir. Bunu hem Nakşilerin hem de devletin böyle arzu etmiş olduğunu belirtir. Bu görüş bir dereceye kadar doğrudur. Ben meselenin bir başka yönüne temas etmek istiyorum. Bu düşüncelerim belgeye dayalı olmaktan çok el yordamıyla ulaşılmış kanaatlerdir.

Az önce de belirttiğimiz gibi, Şah İsmail tehdidine kadar Osmanlı'da tasavvufun çeşitli anlaşılış biçimlerine karşı toleranslı ve onlarla birlikte yürüme şeklinde bir anlayış varken sonraları durum değişti. Özellikle "Alevî-Şîî" renk ve koku taşıyan cezbeli coşkulu tasavvufî hareketler yakın takibe alındı.

Nakşibendilik başlangıçta ortak tasavvuf kültürünün bir temsilcisiyken, meselâ İbni Arabî düşüncesine hiç te karşı değilken, İmam Rabbanî'den sonra daha sıkı ve ölçülü bir hüviyete büründü. Nakşi-Müceddidi hareketin Osmanlı ülkesinde yaygınlık kazanması, bu yönetimin taşkın görünümlü tasavvufî hareketleri takibe almasıyla bir paralellik arz eder. Hatta şu bile söylenebilir:

Kuruluş ve yayılma devirlerinde "Alevî" unsurlara olan tavrı öteki tarikatlerden pek de farklı olmayan Nakşibendilik, Osmanlı yönetiminin siyasi sebeplerle sıcak bakmadığı bu unsurları yavaş yavaş dışlama yoluna gitmiştir. Böylece tam da yönetimin istediği biçimde, işinde gücünde, hayatında taşkınlıklar olmayan, mutî derviş tipinin temsilcisi olmuştur. Böylece Nakşibendilik Osmanlı Devleti sınırları içindeki yükselişi yanında, belirtmeye çalıştığımız yönde bir istihale de geçirmiştir denebilir.

Sayın Soyger'in tebliğinden anlıyoruz ki, Bektaşî tekkeleri kapatılmasına ve yasaklara rağmen, kısa süre sonra bir kısım bürokratların bu ocak mensuplarıyla eskiden beri olan ilgisi ve ilişkisi devam etmiştir. Bundan iki sonuç çıkabilir:

1. Bektaşî tekkeleri resmen ve şeklen kapatılmakla birlikte, mensupları hakkında takip gevşemiştir. Alâka ve sempati duyanlar bir şekilde ilgilerini ve ihtiyaçlarını karşılamaya devam etmiştir.

2. İnaçların ve manevî ihtiyaçların önüne dikilecek setlerin ve engellerin pratikte pek bir faydası olmaz. Bir şekilde o ihtiyaç karşılanma imkânı bulur.

Seddolunmakla tekâyâ kaldırılmaz zikir-i Hak
Cümle mevcûdat zâkir kâinat dergâhtır.

Bu oturumun ikinci konuşmacısı Hülya Hüçük Hanımefendi'nin "Cumhuriyet Dönemi Bektaşîliği" başlıklı bildirisine gelince:

Bilindiği gibi kendisinin "Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşîler" adlı bir doktora çalışması bulunmaktadır. Geniş şekilde bu kitabına dayanarak hazırladığı tebliğinde günümüze dair bazı tespitler dikkatimi çekti. Alvi-Bektaşî ayrışmasıyla ilgili Şevki Koca Baba'nın söyledikleri düşündürücüdür. Ona göre ayrışma bir yana, Alevi-Bektaşî veya Bektaşî-Alevi ifadelerinin birlikte kullanılmasından "..hem Bektaşîler hem de Aleviler kârlı çıkmaktadır. Bektaşîler kârlı çıkmaktadır; çünkü Alevilik bir tarikat olmadığı için tarikatlarla ilgili yasakların onlara, dolayısıyla Bektaşîlere uygulanmaması gibi bir ayrıcalık oluşur. Aleviler kârlı çıkmaktadır; Zira bu suretle nüfuz ve etkileri genişlemiş olmaktadır."

Hülya Küçük'ün günümüz Bektaşî camiasındaki başkanlık, yöneticilik ve temsil konusundaki ihtilaflar hakkında yeterli bilgiye sahip olup olmadığı hususunda bir kanaate ulaşamadım. Amavutluk ve Türkiye Bektaşîleri arasında temsil konusunda tam bir anlaşma bulunmadığını sanıyorum. Ayrıca geçtiğimiz yıllarda Ege bölgesindeki Bektaşîlerin "Dede babalık" seçiminde ihtilafa düştükleri şeklinde hafızamda bir haber kıntısı bulunmakla birlikte, işin nasıl sonuçlandığı konusunda bilgiye sahip değilim.

Yılmaz Soyger'in bildirisinde olduğu gibi Hülya Küçük'ün tebliğinden de anlaşılıyor ki, Cumhuriyet döneminde de Bektaşîlik'in resmen kapalı, fakat fiilen açık olduğu görülüyor. Bu ikilemin, kapalı-açık oluşun, yarı yasaklı durumun benzerlerinde olduğu gibi, müessesenin bozulmasına yol açacağı da açıktır.

Talat SAKALLI

Hocamıza teşekkür ediyoruz. Tecrübesiyle bu tasavvufi bakış açısını gerçekten herkesi kucaklayıcı bakış açısını bizlerle paylaştı. Şimdi normalde bize verilen süreye sekiz dakikamız kaldı. Ancak başlangıçta düzen kuruluncaya kadar bir on dakika geçti. Bir on dakika geç başladık. Ben bu 10 dakika aranın 5 dakikasını alacağım. Tabi dinlemek isteyenler için. Bu durumda onbiri beş geçinceye kadar süremiz var. Bu süre öncelikle soru almak isteyenlerin.

Şakir KEÇELİ

Ben katkı sağlamak için söz alacağım. Söyleyeceğim üç cümle. 1. Kiraz Hamdi Paşanın Bektaşî olduğuna dair Sayın Küçük'ün kitabında da geçiyor tek bir kaynak var ve o kaynak Bektaşîlikle alakası olmayan Kadiri ya da Nakşî olduğunu zannettiğim birisi. İsmi hatırlayamadığım için. Ve şey diyor, kendi kitabında, Şarku'l-Sultan dergâhının belgelerine dayandığını söylüyor. Bu doğru değil. Ali Nutki Babayla Atatürk'ün görüşmesi 1930'dan sonra olmuştur, ama şu anda tarihini hatırlayamıyorum. 1926'dan önce olmamıştır. Tanığı Rahmetli Ragıp Erensel halife babadır. Üçüncü söyleyeceğim; Bektaşî tekkeleri 1926'da saydıklarının çok üstündedir. İki örnek vermek istiyorum. 1. Şarkışla'ya bağlı Ortaköy'de Mustafa Abdal tekkesi vardır. Bu, Sivas'taki vakıf kaynaklarında vardır. 1926 yılında kapatılmıştır. 2.Yine Sivas Divriği'de Garip Musa tekkesi vardır. Babagan Bektaşîliği tarafından yönetilmektedir. Ali Baba halife baba olarak yönetilmiştir. Sonra 1926 yılında kapatılmıştır. Ali Baba halife. Zan ediyorum Sayın Küçük, çok sınırlı bir kaynaktan hareketle kitabını yazmıştır ve hem de buradaki konuşmasını yapmıştır.

Talat SAKALLI

Peki, cevabını alacağız. Oradan Murat Bey siz sorunuzu alalım.

Murat SARICIK

Gayet özlü ve çabuk olacak. Hüseyin Tuğcu Bey müzakereci konuşurken delillerden söz etti. Deliler oradaki deliler gerçekten aklını kaybetmiş deliler midir? Yoksa Osmanlı ordusunda akıncılar içindeki bir grup mudur? Deli ne anlama geliyor orada? Onun cevabını isteyeceğim. Şu şekilde söyledi. Osmanlılardaki dedi, deliler diye ifade edilen şeyleri kapattılar, yerine Asâkir-i Mansûr-u Muhammediye diye ordu kurdular. Ben delileri duydum. Başkaları da duymuştur.

Talat SAKALLI

Peki, iddia ettiğimize göre cevap hakkı doğdu. Burada şimdi cevapları alacağız önce. Farklı sahaya doğru iki kişi var. Buyurun Hülya Hanım, cevap verirsiniz memnun olurum.

Hülya KÜÇÜK

Peki efendim. Kiraz Hamdi Paşa ile ilgili kaynağım evet, dediğiniz gibi sadece bir yere dayanıyor. Ama bu konuda Bektaşî kaynaklarına değil, zaten dıştaki kaynaklara güvendim. Bunu kitabımın önsözünde belirtmiştim. Bektaşîler aslında herkesi kendileri ile çalışan ya da yakından ilgisi olan herkesi kolayca Bektaşî diye nitelendirebilirler ya da kendileri ile aralarında anlaşmazlık olan birisini Bektaşî cemaati dışında görebilirler. Bu konuda Cemalettin Serdar, o dönemle ilgili çok büyük bir arşivi var ve güvenilir bir kaynak olduğu için. Başka yerde bulamadım onu söylüyorum. Ama çok güvenilir bir kaynak. O dönemde tasavvufu çalışan herkesin güvendiği, yanlış olmasına ihtimal vermediği bir kaynak. Ancak bu arada tabi ikinci diğer söylediğiniz şeyler

haklı. O dönemdeki dergâh sayıları ile ilgili veriler. Ben sadece kesin olanları aldım. Kişilerle konuştuğunuz zaman çok daha farklı bilgiler çıkıyordu. Onun için ben burada zaten söyledim. En az 15'ti. Kesin olan. Mesela Mahmut Salih Beyin kitabında o dönemdeki tekkelerle ilgili kitabında resmen zikredilenler bu kadardı. Onun dışında bazıları vardı. Ali Nutki Baba ile Atatürk'ün görüşmesine gelince. 1930da da görüştü ama daha önce de görüştü. Bununla ilgili belgeler daha doğrusu dokümanlar var. Daha sonra görüştüğüne dairde var. Daha sonra görüşmesi önceki görüşmesini engellemiyor. Bu konuda kısa bir fikir yoklaması yapmış ve birçok kişi ile görüşmüş zaten. Benim not aldığım sorular bunlar, teşekkür ederim.

Talat SAKALLI

Teşekkür ediyoruz. Siz de o deliller midir yoksa başka bir kelimedir onu tavzih edin, hemen geçelim.

Hüseyin TUĞCU

Herhalde arkadaşımız gerçekten ben deliler kelimesini kullanmadım. Arkadaşımız yanlış anlamış olabilir. Ben bunu kısaca okuyorum. "Adı bile yüzyıllardır yeni olarak kalan yeniçeri askerlerinin hepsini kılıçtan geçirtip topla tüfekte yok edip yerine adı Asakir-i Mansure-i Muhammediye adlı bir başka yeni askeri ordu kurmaya kalkışırsanız ne olur?" şeklinde söylemişim. Fakat bir şeyle bağlamak istiyorum. Deliler demedim ama delilere benzer bir şey var. Çok ilginç. Bu Bektaşî dergahı kapatıldıktan sonra biliyorsunuz Bektaşîler sığınacak yer arıyorlardı. Özellikle yakın gibi gördükleri tarikatlara, cemaatlara devam ediyorlardı. Sanıyorum İstanbul Galata Mevlevihanesine o günlerde çokça giden Bektaşîler başta olmak üzere diğer cemaatler de gidiyor ama bunu görünce İstanbul Galata Mevlevihanesinin başındaki şeyh. Bakıyor ki misafirlerin gelmesi, bir yandan çok güzel ama bir yandan da rahatsız olmaya başlıyor. Küçük bir dörtlük yazıyor Galata Mevlevihanesinin giriş kapısına astırıyor. Hem küstürmemek hem de bir şeyler ifade etmek anlamıyla. Asıldığı o kitabe aynen şu şekilde:

"Kadiriler def çalar, Rifailer dümbelek, Mevleviler puşt olur, Bektaşîler pezevenk"

diyor, tabi bunu duyan Bektaşî dedesi de artık bu tür yerlere gelmez oluyor. Halbuki burada "pûşt" kelimesinin tasavvufî bir anlam var. Mevleviler puşt olur derken örtme anlamında tabî ki. Buradaki puşt kelimesi biliyorsunuz, bir şeyin üstünü örten, sır çeken. Bu pezevenk kelimesi hala da bizim Türk dünyasında hala kullanılıyor biliyorsunuz. Bir şeyi pazarlayan anlamında bir şeyi satmaya çalışan ama tabî ki bunu güzel bir şekilde gösterip pazarlamaya çalışan, günümüzde bir bağlamda "danışman" olabilir. Yani Bektaşîler arasında olduğu gibi o günkü cemaatler arasında da hoşgörü ile dolu ifadeler olduğunu görüyoruz. Bunlar deli olsa ne olur biliyorsunuz veli olsa ne olur.

Talat SAKALLI

Terminoloji ve onun ihtiva ettiği anlamı diyalogta ve anlaşmalarda ortak şeyin ifade etmesi açısından önemli. Enteresan bir kelime öğrendik. Bizim kafamızda çağrıştırdığı anlamın çok dışında. Şimdi iki kişi de katkı sağlayacaklar. Bunlara da ikişer dakika verebiliyoruz. Buyurun, kendinizi de takdim ederseniz.

Özgür SAVAŞÇI

İsmim Özgür Savaşçı. Almanya Münih Üniversitesinde Türkoloji Bölümünde doçentim. Sevgili Yılmaz Soyzer kardeşimizin tebliği gerçekten çok önemli. Bizim gerek içerden gerek

dışardan 1826 yılında Bektaşî tekkelerinin, yeniçerilerin kapatılmasını anlamak. Şimdi anlamak derken kapatan kurumu anlamak ve kapatılan kurumu anlamak çok önemli. İşimize gelse de gelmese de bunu kabul etmemiz gerekir. Önyargıyla yaklaştığımız zaman bir yere varamayız. Örneğin Bektaşîliğin kapatılmasını anlayabilmek Osmanlıyı anlamaktan geçer. Biz Osmanlı İmparatorluğunu anlayamazsak önyargılı davranıp onu reddedersek baştan yanlış yapıyoruz demektir. İstesek de istemesek de Osmanlı İmparatorluğu bizim tarihimiz. Bu coğrafya bizim coğrafyamız. İki örnek vermek istiyorum. Aynı şekilde Avrupalı da bizi tanımak istiyor. Katip Çelebi'nin mesela Venedik Seyahatnamesinde diyor ki, San Marko meydanını anlatıyor. Hele aynen böyle aklımda kaldığı kadarıyla anlatmaya çalışayım. Arza Nalenam denen mahalde derya korsanlarından zaptu rapt ettikleri bandıraları muhafaza ederler ve gelene geçene gösterirler diyor. Şimdi tarif ettiği bir müze. Oraya gelen geçenler o zaptu rapt ettikleri o bayrakları görmeye geliyorlar yani bir Osmanlı uleması olarak Kâtip Çelebi bir müzeyi kavramış değil. Bizim bu metni anlayabilmemiz için bunu bilmemiz gerekiyor. Onun gibi aynı şekilde Yavuz'un Alevi kırımını da anlamamız lazım. Bu anlayışı sağlarsak ülkemizde huzura, karşılıklı diyaloga ancak o şekilde kavuşabiliriz. Bunu söylemek istedim efendim. Dinlediğiniz için teşekkür ederim.

Talat SAKALLI

Çok teşekkür ediyoruz bu katkınızdan dolayı. Bir de buyurun beyefendi. Siz de kendinizi takdim ederek. Buyursunlar.

Haydar KAYA

Haydar Kaya. Tebliğlere çok teşekkür ederim. Ben Hülya Küçük hanımefendinin dikkatinden kaçmış olabilir diye bir şey arzetmek istiyorum. Atatürk hakikaten Ali Nutki Baba ve Sami Niyazi Babaya soruyor. Tekkelerin, dergâhların kapatılması için Veliyeddin Ulusoy'la görüşmüştür. Veliyeddin Ulusoy, ölümünden sonra Cemaleddin Efendinin yerine postnişin olan zattır. Hatta Atatürk ona meclis başkanlığı teklif etmiştir. Atatürk'ün özellikle Bektaşî ve Mevlevî dergahlarına karşı özel bir sevgisi vardır. Meclis birinci başkanı Abdürrahim Halim Çelebi Mevlevî şeyhi idi. İkinci başkan da Hülya hanımın açıkladığı gibi Cemaleddin Efendi idi. Bektaşî şeyhi idi ve kendisine diyor ki: Efendi hazretleri ben dergahları kapatmak istiyorum yani tarikatları kapatmak istiyorum. Ne diyorsunuz? Çelebinin verdiği cevap şudur: Atam siz öyle bir hakikat getirdiniz ki artık buna ihtiyaç kalmadı. Bugün mürşidi hakikat ilimdir diyor. Ve Atatürk bunun o sözünü alıyor. Hayatta en hakiki mürşid ilimdir sözünü yazdıktan sonra. Veliyeddin Efendinin çok güzel bir şeyi vardır. Bütün Anadolu'da yaşayan Alevî-Bektaşî zümrelerine ulaştırılan bir emirnamesi vardır. Bu emirname Enver Behnan Şapolyo'nun, *Tarikatlar ve Mezhepler* kitabında vardır ve bir sürü kitapta da vardır. Özel görüştüklarini arzetmeyeyim vakit dardır. O bölümleri ben tamamlamak istedim. Hülya hanım çok çok teşekkür ederim.

Talat Sakallı

Teşekkür ediyorum Haydar Bey, bu katkılarınızdan dolayı. Oturumu kapatıyorum.

II. OTURUM / ASALONU

Başkan: Prof.Dr. A. Yaşar OCAK

Bildiriler

Ramazan Altıntaş
Alevî Geleneğinde Dinsel Otorite: “Dedelik”

Dursun Gümüšođlu
Bektâşîliğe Göre İnsan Ve Mürşîd Anlayışı

Harun Yıldız
Alevî/Bektaşî Geleneğinde Musahiplik

Müzakere

Necdet Subaşı

Ali Rıza Salmanpakoğlu

ALEVÎ-BEKTAŞÎ GELENEĞİNDE DEDELİK KURUMU

Ramazan ALTINTAŞ*

Giriş

Anadolu Alevîliğinin teolojisini senkretik bir yapı oluşturur. Senkretizm; birbirine aykırı düşünce, inanç, örf, âdet ve dinî-kültürel tezlerin olgusal olarak birleştirilmesi ve bağdaştırılması şeklinde tanımlanabilir. Dolayısıyla Anadolu Alevîliğinin senkretik yapısı, heterodoksi ile yakın ilişki halindedir. Alevîliğin inanç sisteminde On iki İmam kültü “Hak-Muhammed-Ali” inancı, Ehl-i Beyt Kültü, Kerbelâ Matemi gibi Şii motifli unsurlar ile Orta Asya kökenli İslâm öncesi dinî inanç (Şamanizm), ritüel ve mitolojik argümanlar ve ayrıca, Yeseviyye kökenli güçlü sofîyâne özellikler mevcuttur.

Bir başka ifade ile Anadolu Alevîliği, Orta Asya’dan Anadolu’ya göçlerle birlikte, çok sayıda göç yollarından devşirilen Şamanizm, Budizm, Manihaizm ve Hıristiyanlık vb. inançlar ile bazı İslâm inançlarının ortak bir ürünüdür. Tarihi süreçte Alevîlik ayrışması ise, XVI. yüzyılda Şah İsmail önderliğindeki Safevî propagandanın Anadolu’da güçlü bir şekilde etkisiyle gerçekleşmiştir.¹

Günümüzde Alevîlik anlayışı, gerek Anadolu’da ve gerekse Balkanlarda hâlâ varlığını devam ettirmektedir. İşte bu sebeple, Türkiye başta olmak üzere Balkanlarda azımsanmayacak bir nüfusa sahip olan Alevî toplulukların inançları, yaşam biçimleri, ritüelleri, sosyal yapıları, folkloru, örf ve âdetleri özellikle 1980’li yıllardan itibaren yerli ve yabancı pek çok araştırmacı tarafından inceleme konusu yapılmıştır. Ancak, tarih boyunca, kapalı bir toplum olma özelliği taşımalarından dolayı, Alevîliğin bazı inanışları ve düşünce biçimleri, hep tartışıla gelmiştir. Alevî teolojisinde önemli tartışma konularından birisi hiç şüphesiz *‘dedelik’* tir. İşte biz bu bildirimizde Alevî inancında çok önemli ve merkezi bir yere sahip olan *“Dedelik Kurumunu”* incelemeye çalışacağız. Alevilikte dedelik kurumsal olarak merkezi bir role sahiptir. Bütün ayinler, dede merkezlidir, onun onay ve bilgisi olmadan cemaat içerisinde icra edilecek hiçbir ayinin meşrûyeti yoktur. Alevilikte merkezi bir role sahip olan *“Dedelik Kurumu”*na geçmeden önce, genel olarak dini açıdan otorite kavramı üzerinde durmakta fayda olduğuna inanıyorum.

I. Dini Açıdan Otorite Kavramı Ve Bunun Dedelik Kurumunun Temellendirilmesindeki Yeri

Bilindiği gibi “otorite”, *bir değerinin davranışını değiştirebilme yeteneğidir.*² Otorite denildiği zaman; dirâyet ve sorumluluk yüklenme akla gelir. Otoriteyi elinde tutanın sorumluluğu, otoritesi altındakileri kendi ayakları üzerinde durabilecek bir noktaya getirmek, onlara şevk ve takat vermektir. Hakem vasfını öne çıkaran otoritenin görevi, bilgi ve adâleti dağıtmak olmalıdır.³

* Prof. Dr., C. Ü. İlahiyat Fakültesi, Sivas/TÜRKİYE, e-mail: altintas@cumhuriyet.edu.tr

¹ Geniş bilgi için bk. Ocak, Ahmet Yaşar, *Türk Sütlüğüne Bakışlar*, İstanbul, 1996, s. 207-209, 211; a.mlf., *Babailer İsyanı*, İstanbul, 1996, s. 77; Vergin, Nur, “Din ve Muhalif Olmak: Bir Halk Dini Olarak Alevîlik”, *Türkiye Günlüğü*, sy: 17, s. 18; Aktay, Yasin, *Türk Dininin Sosyolojik İmkani*, İstanbul, 2000, s. 58.

² Yazar, bu tanıma uygun olarak değişik örnekler vermektedir: Erkeğin geliri yükseldikçe aile içinde otoritesi artmaktadır ya da kadının aileye bağımsız gelir katkısında bulunması, kadının öğrenim düzeyinin kocasından yüksek olması, ailede kadının otoritesini artırmaktadır. bk. Timur, Serim, *Türkiye’de Aile Yapısı*, Ankara, 1972, s. 101-102.

³ Otorite kavramı üzerinde tartışmalar için bakınız. Capra, Fritjof, *Kâinata Mensup Olmak*, (çev. Mücahit

Diğer taraftan, itaat/uyma davranışında üzerinde durulan önemli bir psikolojik olgu da otoritenin “meşrûluğu” sorunudur. Meşrûluğun ölçüsü, din ya da hukuk kuralları, aklilik ya da her türlü geleneksel yapılar olabilir. Otorite tipleri üzerinde çalışmalarıyla bilinen *Max Weber*, otoritenin temelini bu ölçülerden birisiyle meşrûlaştırmaya dayandırır.⁴

Alevîlik düşüncesinde dinî otorite olan dedelik, M. Weber’in; geleneksel, hukuksal ve karizmatik otorite algılayışlarından karizmatik otorite kategorisine denk düşmektedir. Weber’in anlayışında *karizma*⁵, herhangi bir kimsenin mutlak anlamda olağanüstü bir takım yeteneklere sahip olması değil, “*karizma*”ya sahip olduğu hakkında geniş halk tabakalarında “*sağlam bir inanç uyandırması*”dır. Böyle “*olağanüstü*” niteliklerin varlığına inanmak, bağlılarda, karizmatik liderin emirlerine kendi iradeleri imiş gibi tabii bir itaati yaratır. Diğer bir deyimle, karizmatik otorite, bağlıların belli bir kişideki olağanüstülüğe inanmalarına bağlı olarak itaat ettikleri bir hakimiyeti ifade eder. Bu otorite biçimi, Weber’in geleneksel ya da yasal-rasyonel dediği genel normlara göre işlemez; ilke olarak somut vahiylerle ve ilhamlara göre işler ki, bu açıdan karizmatik otorite “*irrasyonel*”dir.⁶

Otorite, bazen *şahıs*, bazen *toplum* ve bazen de *kurum* olabilir.⁷ Bu sebeple otorite, hangi türden olursa olsun, varlığını ve egemenliğini koruyabilmek için mutlaka uyanlar katında olmazsa olmazlığını, yani meşrûyetini “*olağanüstü*” telakki edilen niteliklerinden alır. Çünkü insanlar, karizmatik liderde sıradan insanların ulaşamadığı insanüstü ya da erişilmesi imkansız ve örnek olarak mülahaza edilen bazı vasıfları algırlarlar. Karizmatik nüfûzun ilâhi kökeni, bu tarz otoriteyi meşrû kılan ortak bir motiftir. Weber’in⁸ açıkladığı gibi, karizmatik bir lider, otoritesini, bağlılarından almaz. Bu otoritenin yegâne kaynağı, “*metafiziksel*” olup sosyal/fizikselin üzerinde ve ötesindedir. Gerçekte, karizmatik şahsiyetin otoritesini meşrûlaştıran şey, bağlıların bu metafiziksel kaynağa olan itikatlarıdır.⁹ Eğer, bağlılar, otoriteye olan bu itikatlarını kaybederlerse, otorite de meşrûyetini kaybetmiş demektir.

Bilindiği gibi *Alevîlik*’teki otorite anlayışı, karizmanın *rutinleşmesine ya da yayılmasına* dayalı olan *sünnî* otorite biçiminden uzak, daha çok, karizmanın *daimi kılınması* tarzında otoritenin temellerini meşrûlaştıran *Şîa’nın* otorite anlayışına yakındır.

Şöyle ki, İslâm tarihinde peygamberliğin sona erışı ve Hz. Muhammed’in son peygamber oluşu, kendisinden sonra dinî otorite konusunda halef bırakıp bırakmaması çevresinde ortaya çıkan tartışmalar yeni görüş ayrılıklarına yol açar. Özellikle *Sünnîliğin* oluşum ve gelişiminde Hz. Peygamberin son peygamber olduğu inancının derin izleri vardır. Çünkü İslâm tarihinde bazı dinî akımlar Hz. Peygamberin otoritesini koruma adına hareket etmişlerdir. Her ne kadar Peygamberin otoritesinin bölünmesi İslâm tarihinin genel seyrinde aşikarsa da Kelâmî fırkaların *Şîa* kolunda Hz. Muhammed’in otoritesinin bütünlüğünü koruma ve aynıyla *İmâm*’ın şahsiyetine aktarma girişimi olmuştur. Şîa görüşünde, İmam’ın sahip olduğu otoritenin bütünlük düzeyi, genel hiyerarşik düzende Peygamber düzeyinin altında ise de, çok boyutlu ve her şeye hükmeder mâhiyettir.¹⁰

Bilici), İstanbul, 1996, s. 230-241.

⁴ San, Coşkun, *Max Weber’de Hukukun ve Meşrû Otoritenin Sosyolojik Analizi*, Ankara, 1971, s. 67.

⁵ Weber, Max, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Edited by Guenther Roth and Claus Wittich. 2 vols. Berkeley : Unuversity of California Press. 1978, s. 216, 439; a.mlf., *Sosyoloji Yazıları*, (çev. Taha Parla), İstanbul, 1987, s. 81. Ayrıca şu kaynaklara da bk. Sennet, Richard, *Otorite*, (çev. Kamil Durand), İstanbul, 1992, s. 27-28; San, *Max Weber*, s. 68-70.

⁶ Weber, *Economy*, s. 241; a.mlf., *Sosyoloji Yazıları*, s. 252-53.

⁷ Dökmeciyan, R. Hrair, *Arap Dünyasında Köktencilik*, (çev. M. Karahanoğlu), İstanbul, 1992, s. 37-41.

⁸ Weber, *Economy*, s. 241.

⁹ Dabaşî, Hamid, *İslâm’da Otorite*, (çev. Süleyman E. Gündüz), İstanbul, 1995, s. 65.

¹⁰ Krş. Dabaşî, *Otorite*, s. 100.

Görüldüğü gibi, Şia'nın karizmatik otorite anlayışı, Weber'in "*karizmatik önderin bizzat halefini seçmesi*" görüşüyle uyuşmaktadır. Karizmanın kalıtım yoluyla iletilen bir vasıf olduğu anlayışına göre, karizmaya sahibinin akrabaları, özellikle de en yakın akrabaları iştirak ederler. Bu kalıtımsal karizma durumudur. Kalıtımsal karizma durumunda, tanıma bireyin karizmatik nitelikleri için değil, fakat kalıtımsal haleflik yoluyla elde ettiği konumun meşrûiyeti içindir.¹¹

Bu anlayışa göre Hz. Peygamber, arkasında bir oğul bırakmadı. Erkek çocukları küçük yaşta vefat ettiler. Eğer kalıtımda, yalnızca babayı takip eden bir erkek evlâdına atıfta bulunuluyorsa, bu durum Hz. Muhammed'e uygulanabilir değildir. Eğer kalıtım en yakın akrabalara atfedilirse, o halde Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin en yakın akrabasıdır. O, hem Amca çocuğu, hem damadı, hem de hane halkının (ehl-i beyt) bir üyesidir. İşte bu yaklaşımın bir sonucu olarak Şia'da Hz. Ali, Hz. Muhammed'e çok yakın oluşundan dolayı Peygamber kanalıyla *ilâhi nimet ihsanının alıcısı* olarak mülâhaza edilmiştir. Şia'da Ehl-i Beyt; Hz. Muhammed, Ali, Hasan, Hüseyin ve onların erkek ahfadının liderliğinin meşrûiyetinin geldiği mübarek aileyi oluşturur. Bu meşrûiyet, onların liderliğine yetki veren Peygambere olan yakınlıklarından kaynaklanır. Ehl-i Beyt'e ilişkin Kur'anî bir referansı¹² Şiiler ve onlarla bu konuda benzer inançlar sergileyen Aleviler, Hz. Ali ve ahfadının meşrûiyet ve masumiyetinin ilâhi kaynağı olarak görürler. Şia ve Alevilikte bu ilâhi kutsama ve nimet, Allah'tan Hz. Muhammed'e ve onun kanalıyla Hz. Ali'ye ve onun ahfadına ulaşan hiyerarşi otorite sürekliliğinin simgesel işareti olarak düşünülür. Böylece Şiilik ve Alevilikte otorite makamlarının karizmatik meşrûiyeti, imamların ve dedelerin şahsında ebedileştirilmeye/ somutlaştırılmaya çalışıldı.¹³ Max Weber'e göre işte bu durum "*kalıtımsal karizmayı*" oluşturur.¹⁴

Şiilik ve Alevilikte "*karizmatik otorite*" düzeni, "*Allah/Hak, Muhammed, Ali*" şeklinde bir sıradüzeni izler. Hz. Ali'nin *soyunun* bir devamı olarak kabul edilen İmamlar ve Dedeler, karizmatik otoritenin yaşayan somut halleridir. Özellikle, Şia'ya göre, velâyet ve masumiyet, imamların otoritesinin meşrûiyet kaynağıdır.¹⁵ Vasiyet ve velâyet kavramlarını öne çıkartan bu eğilime göre, Hz. Peygamberin kendisinden sonra yerine önerdiği kişi, Hz. Ali'dir. Ancak ümmet, başkasına biat etmekle aleni olarak haksızlığı onaylamıştır. Çünkü Hz. Ali ümmetin en faziletlisidir, kim bir başkasını ondan daha faziletli görürse o haksızlığı onaylamış ve Allah'ın bahsetmiş olduğu nimeti inkar etmiştir.¹⁶

Bütün bu görüşlerden hareketle ifade edecek olursak, **Alevilik**'te dinî bir otorite durumunda olan "**Dede**"nin otoritesini, acaba, Weber'in, "*karizmanın rutinleşmesi*" teorisine denk düşen Sünnî anlayışla mı, yoksa, "*karizmanın sürekliliği*" teorisine denk düşen Şii anlayışla mı örtüştürecekiz?

Burada yapılan açıklamalar, bu konuda Şiilik ile Alevilik arasında benzer inançların paylaşıldığını, aralarında bir tür etkileşimin yaşandığını göstermektedir. O halde Alevilik'te '*dede*' kimdir, meşrûiyeti nereye dayanır, Şia'nın dinî otorite söylemiyle ilişkisi var mıdır ve dinî/dünyevî bir otorite olarak ne gibi roller üstlenmektedir?

II. Alevilikte Dini Otorite : "*Dedelik Kurumu*"

Günümüzde Alevilik üst başlığının, tarihsel iki farklı sosyo-kültürel temele dayanan Kızılbaşlık ve Bektaşılık olgularının ortak adı olarak kullanıldığı bilinmektedir. Bu bağlamda Kızılbaşlıkta "Dede" ve Bektaşılıkta ise "Baba" adı verilen dinî otoriteler genel manada günümüz Alevî düşüncesinin dinî ve sosyal omurgasını oluştururlar. Alevilik tarihte daha çok konar-göçer

¹¹ Weber, *Economy*, s. 248; San, *Max Weber*, s. 80; Dabaşî, *Otorite*, s. 161.

¹² el-Ahzâb 33/33.

¹³ Dabaşî, *Otorite*, s. 100, 162.

¹⁴ San, *Max Weber*, s. 80, Dabaşî, a.g.e., s. 162.

¹⁵ el-Muzaffer, Muhammed Rıza, *Akâidü'l-İmâmiyye*, Kahire, 1961, s. 51.

¹⁶ Krş. el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye*, s. 60-61; Macit, Nadim, *Din-Siyaset İlişkisinin Teolojik Yorumu*, Ankara, 2000, s. 62.

Türkmenler arasında yaygın olduğu için, böylesi göçebe toplumlarda, dinî otoriteleri yetiştiren ortam, kurumsallaşmış bir öğretiyeye, kitabî bilgiye dayalı değil, geleneksel manada sözel bir aktarmaya dayalıdır.

Kızılbaş-Alevî köylerinde, cemaatin dinî lideri, Dede'dir. Bu gelenekte dede, mürşitlik eder, irşat eder. Terbiye edicidir; mürebbidir, "pir"dir. Mürşidin nefesi, hak nefesidir. Alevîlikte, *mürşidini hak bilmeyenin imanı yoktur*.¹⁷ Gerçekten bu son cümle çok anlamlıdır. Bu inanç, Şia'nın: *"İmâmet dinin temel inanç esaslarından olup, ona itikat etmedikçe iman tamamlanmış olmaz"*¹⁸ akidesiyle uyuşmaktadır. Diğer yandan toplumsal statü bakımından sosyal hiyerarşinin en üst noktasında bulunan Alevî dedeleri, Türkiye'nin çeşitli yerlerinde bulunan "Ocak"lara bağlıdırlar. Bundan dolayı kendilerine "Ocakzâde" denilir. Ocakzâde dedelerin Peygamber soyundan geldikleri yani, *evlâd-ı resul* oldukları kabul edilir. Bu nedenle "seyyid" adı ile anılırlar. *Seyyidlik*, onlara, dinî bir itibar kazandırır. Toplum üzerinde onların sosyal rollerinin artmasını pekiştirir. *Dedelik soy takip eder*. Dede ailelerinde bu durumu kanıtlamak üzere belli dergâhların ve *Nakibu'l-Eşraf* kurumunun onayını taşıyan belgeler, yani "şecere"ler bulunur.¹⁹ Bu anlamda Alevî geleneğinde dedelik kurumu, meşrûyetini Ehl-i Bey'ten almaktadır.

Bilindiği gibi Hz. Peygamber'in soyu, kızı Fâtîma'nın oğulları Hasan ve Hüseyin vasıtasıyla devam etmiştir. Bu iki isimden gelen soya, değişik İslâm topraklarında farklı isimler verilmiştir. Ancak XII. yüzyıldan itibaren Hz. Hasan'ın soyundan gelenlere "şerîf", Hz. Hüseyin'in soyundan olanlara da "seyyid" denildiği bilinmektedir. Özellikle Osmanlı toplumunda 'seyyid ve şeriflerden oluşan bu gruba "sâdât-ı kirâm" adı verilir. Osmanlı yönetimi, Hz. Peygamber neslinin devamı olarak bilinen ve bu sebeple de halktan oldukça büyük saygı/itibar gören "sâdât-ı kirâm"a başkan olarak en muvafık gördüğü kimseleri "nakîbü'l-eşraf" (Ali evlâdı müfettişi) olarak tayin etmiştir.²⁰ *Nakîbü'l-Eşraf* kurumu, peygamber soyundan gelenlerin işlerine bakar, neseplerini, doğum ve ölümlerini kaydeder; onları kötü durumdan korur; fey' ve ganimetten paylarını dağıtır, kadınların kendilerine uygun olanlarla evlenmelerini sağlar ve sahte seyidlik (müteseyyidler) olaylarını takip ederdi.²¹

Şia'nın imamet anlayışında kutsal kabul edilen "kana/soya" dayalı hiyerarşik bir yapı ile Kızılbaş-Alevîlik'teki kan/soy bağına dayanan manevi otorite olan "Dedelik" kurumu arasında pekçok benzerlikler vardır. Alevî gelenekte Dede'lîğin soy'dan gelmesi prensibine sıkı sıkıya bağlılık, bu alana dışarıdan din adamı katılımının önüne geçmiştir. Özellikle Kızılbaş-Alevîlikte dinî otorite, seçicilik kimliği taşımamaktadır. Öte yandan nasıl ki Şiiilikte imamlar hakikatin bilgisini ve hakemliği tekellerinde tutuyorlarsa arkâik Alevîlikte de dedeler bilgi ve hakemliği tekellerinde tutmaktadırlar.

Kızılbaş-Alevîlikte dinî liderliğin seçicilik kimliği taşımaması, bilindiği üzere Batı Avrupa'da aristokrasilerin kokuşmasına, meslek tabakalarının da çürümesine yol açmıştır. Benzeri bir durum arzeden Alevîlikte de kanın tazelenmesi ile birlikte bir sirkülasyonun bulunmayışı, dedelik kurumunun çok klasik bir seviyede kalmasına neden olmuş, bu da Alevî grup yaşantısının kapalılığı-gizliliğini desteklemiştir.²²

¹⁷ Eröz, Mehmet, *Türkiye'de Alevîlik-Bektaşîlik*, İstanbul, 1977, s. 106.

¹⁸ el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye*, s. 49.

¹⁹ Eröz, a.g.e., s. 105-106; Yaman, Ali, "Geçmişten Günümüze Alevî Dedeleri", *I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1999, s. 409.

²⁰ Rifat, Ahmet, *Devhatü'n-Nukabâ*, (haz. H. Yüksel-M. Fatih Köksal), Sivas, 1998; Yüksel, Hasan, "Osmanlı Toplumunda Sâdât-ı Kirâm", *Uluslar Arası Osmanlı Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, İzmir, 1999, s. 341.

²¹ Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1993, II, 647; Yaman, "Kızılbaş Alevî Dedeleri", s. 413.

²² Krş. Türkoğan, Orhan, *Türkiye'de Alevî-Bektaşî Kimliği*, İstanbul, 1995, s. 485.

Burada Kızılbaşlık ve Bektaşilik ayrışmasını tarihi fonksiyonlarıyla ele almak gerekir. Bektaşilik bir tarikat, Kızılbaşlık ise tarikat teşkilatlı siyasi bir harekettir. Zamanla ikisindeki Oniki imam, Kerbelâ matemi ve Hz. Ali vb. öğelerden hareketle Alevîlik adı, ikisi için de kullanılır olmuştur. Ancak bu kullanım 20. yüzyılın başlarına ait bir kullanımdır. Kızılbaş Alevîliği ile Bektaşî Alevîliği arasındaki farkı, “*düşünüş ve inanışları bir, yöntemleri ayrı olan müşterek inançlı gruplar*” olarak belirlemek mümkündür. Bunun başında da ‘Dede’lik kurumunun meşrûiyet durumu gelmektedir. Bilindiği gibi, XVI. yüzyılda Şîî akımlarının Bektaşî Alevîliğe sızmasıyla birlikte Bektaşilik, heterodoks bir kimlik kazanmıştır.²³ Yani, Bektaşilik burada Kızılbaşlığa karşı koruyucu bir misyon üslenmişken, sonra bu misyonun kurbanı olmuştur. Bektaşî Alevîlikte genel manada dinî otorite alanında *Babalar* ve *Çelebiler* şeklinde bir bölünme yaşanır. Yol evlâtları diye adlandırılan “*Babalar*” kolu, Kızılbaş-Alevîlikte olduğu gibi doğrudan Peygamber soyuna bağlı bir karizmayı temsil etmediği için bu durum, -ki, Hacı Bektaşî Veli mücerrettir, yani hiç evlenmemiştir- “*Çelebiler*” kolu ise kerâmete dayalı bir çözümle “*bel evlâd*” geleneği başlatarak Peygamber soyuna eklenmiştir. Böylece sorun çözülmüş olsa da tartışmalar sürmüştür. Kanaatimce, Osmanlı döneminde özellikle siyasi otorite ve halk nezdinde Bektaşiliğin kabul görmesi, hakîki değil de hükmen peygamber soyuna eklenen dinî otorite pozisyonunda bulunan “*Çelebiler*”den ziyâde, dışarıdan tarikata girme gibi bir yolla meşrûiyet kazanan dinî otorite olan “*Babalar*” büyük rol oynamıştır. Bu sebeple dışı açık bir yönü bulunan Bektaşilik, şehir Alevîliğini temsil etmiştir.²⁴

Gerek köy kökenli Kızılbaş-Alevîlik ve gerekse şehir kökenli Bektaşî Alevîlik inancına göre, dinî otorite olan “Dede” ya da “Baba”, Alevî teolojisinin uygulamaya dayalı bütün görevlerinde baş aktörlük rolüne sahiptir. Ayrıca sosyal hayatta doğumdan sünnete, evlilikten boşanmaya, ölümden kabir ziyaretlerine vb. varıncaya kadar bütün alanlarda yapılan teolojik işler, tabiatı icabı dinî bir otorite olan “Dede”nin eksenini etrafında döner. Kısaca, Dede ve Baba gibi Alevîlikte dinî liderlik kurumunu temsil eden kişiler, Alevî cemaatında dinî-sosyal görevler icra etmeleri sebebiyle, Alevî kültürünün ayrılmaz dokusunu oluştururlar. Burada Bektaşî babaların görevleri, normal diğer tarikat şeyhlerinin görevlerinden farklı değildir. Ancak dedelerin görevleri bütünüyle siyasi içeriklidir. Tarihi görünümde, biri devletin dayandığı güç, diğeri ona karşı gelen bir güç şeklinde olmuştur.

Alevî geleneğince, dedelik bakımından *almazsa olmaz* koşul olarak kabul edilen *evlâd-ı resul* olma zorunluluğu, Safevi propagandası ile başlamış ve gelişmiş olan dedelik kurumu bugün bilinen şeklini böylece almıştır. Safevîlerin, belli büyük aşiretlere bu payeleri vererek, hem kendisi onların desteğini elde etmiş, halifelik adı altında üstünlük elde eden aileler ise “ocak” olarak toplumda itibar kazanmışlardır. Yoğun Safevî nüfuz ve faaliyetiyle Alevîlikte dedelik kurumu, Şah İsmail’in halifelerinin beraberlerinde getirdikleri yazılı eserler sayesinde örgütlenmiş, Şii motiflerin de önde yer aldığı halk İslâm’ı, Anadolu ve Balkanlar’ın en uzak köşesine kadar bu şekilde ulaşmıştır. Böylece Şah İsmail’in halifeleri, yazılı eserler yoluyla yaydıkları belirli bilgilerle Alevîliğin daha organize bir yapı arz etmesini sağlamışlardır.²⁵ Alevî dedelerinin *seyyidlikle* bağlantılı hale getirilmesi, tamamen Şah İsmail’in üstün teşkilâtçılık yeteneğinin bir parçasıdır. Şah İsmail, Şamanist nitelikli dinî liderliği Ehl-i Beyt’e bağlamış ve başta kendisi olmak üzere, dedelerin, Hz. Ali’nin soyundan geldiklerine dair icâzetnâmeler düzenlemiş ve dağıtmıştır.²⁶

²³ Türkdoğan, a.g.e., s. 486.

²⁴ Melikof, Irene, *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeği*, (çev. Turan Alptekin), İstanbul, 1998, s. 121; Türkdoğan, a.g.e., s. 486-87.

²⁵ Yaman, a.g.m., s. 413.

²⁶ Ocak, *Türk Süfiliğine Bakışlar*, s. 253-54. Tarihte, şeyhler ve dervişler arasında görülen, soylarını Hz.

Safevîler, daha önce siyasal yararlar sağlamak üzere kullandıkları seyyidlik konusunu Anadolu'daki Alevîler üzerinde nüfuzlarını sağlamlaştırmak ve sürekli kılmak için de kullanmışlardır. Anadolu'ya XV. yüzyıl sonlarından itibaren Safevi propagandası ile birlikte giren Hz. Ali kültü, On iki İmam kültü ve Kerbela matemi gibi kültürler soy konusunun öneplâna çıkmasını sağlayıcı çok önemli bir rol oynamıştır. Hacı Bektaş-ı Veli gibi tarikat şeyhleri için düzenlenen *irşat şecereleeri*, halk katında zamanla *soy şecereleeri* haline dönüştürülmüştür.²⁷

Alevî kaynaklarına göre, bir kişinin dede (pîr) olabilmesi için Hz. Peygamber'in soyundan gelmesi (yani seyyid olması) şarttır. Dolayısıyla 'seyyid' olmak, kâmil anlamda, kendisinde bazı özelliklerin/niteliklerin bulunmasını gerektirir. Buna göre dede; Hz. Muhammed soyuna eren bir kâmil insandır. Dört kapıyı bilir; ilim ve irfanıyla etkin, davranışlarıyla saygındır. Kur'an'ın buyruklarını, dört kapının dördünün de gereklerini yerine getirir.²⁸ Nasıl ki, Şiilik'te İmam, hakikatin bilgisini kendisine ait görürse, aynı şekilde Alevîlikte de Dede, hakikatin bilgisini kendisine ait görür. İmâm Cafer Sadık'tan aktarıldığına göre; "Pir olanın kâmil olması, talibin durumunu iyi anlaması, dört kapı, kırk makam, üç sünnet ve yedi farzı bilmesi gerekir." Yine, Alevî İslâm anlayışının önemli kaynaklarından olan *Buyruk'a* göre, "dede", soyu ile övünmemeli, aksine, soyuna yaraşır davranışlarda bulunmalıdır.²⁹

Buyrukta, "dede"lerin masum olduğuna dair ortalıkta dolaşan söylencelere şiddetli eleştiriler getirilir. Ayrıca, âyetsiz, kitapsız konuşan dedelerin sözlerinin saygın olmadığı ifade edilir. Kesinlikle yapılan nasihatların ve konuşmaların Kur'an'a uyması istenir. Çünkü Kur'an, mihenk taşı gibidir. Bu sebeple, cemaatin önderi ve örnek kişisi olan dede, mazbut bir aile yapısına da sahip olmalıdır. Zira, dedenin hanımından boşanması, başka bir kadınla ilişkide bulunması büyük günahdır. Bu günahı işleyen dede, artık düşkün sayılır. Yüzüne bakılmaz, evine gidilmez, misafir olarak kabul edilmez, kısacası, toplumdan tamamen tecrit edilir.³⁰ Bu bir tür sosyal boykottur, aforozdur.

Dedelik kurumunun, geleneksel anlamda Şiilik'te olduğu gibi, cemaat üzerindeki otoritesinin meşrûluğunu "*On iki imam*" kültüne dayandırmış olması, bir vâkıa olmakla birlikte tarihsel ve sosyolojik veriler açısından yeterli değildir. Çünkü, Kızılbaş ve Bektaşî Alevîlik'te dinî önder olan "Dede" ve "Baba"larla İslâmiyet öncesi Türk toplumlarında önemli bir yere sahip olan Kam'lar arasında önemli benzerlikler vardır. Anadolu'daki Alevî önderlerinde görülen erkân ve örgütlenmeye dair pek çok unsur hâlâ Şamanîlikteki özülle, ama, İslâmîleştirilmiş şekliyle varlığını devam ettirmektedir. Bu açıdan, Alevîlik'te "Dede" ve "Baba" gibi unvanlarla anılan dinî otorite anlayışı, İslâm öncesine ait bazı geleneklerin İslâmî bir kisve altında devam ettirilmesinden ibarettir.³¹

III. Alevî-Bektaşî Dede-Babalarn Sosyal Ve Dini Görevleri

Dedeler, Alevî toplumunda *Yol'un* gereklerinin yeni nesillere aktarılması, benimsetilmesi ve yaşatılması noktasında önemli bir yere sahiptirler. Bazı erkânın Dede'siz uygulanması mümkün değildir. Bu dini gerekliliğe ek olarak, Dede'nin, toplumsal hayatta da sosyal bir takım rolleri vardır. Nasıl ki tüm toplumlarda, dinî önder sıfatını taşıyan kişilerin o topluma karşı pek çok sorumlulukları varsa ya da böyle bir görev ondan bekleniyorsa, aynı şekilde, Alevî toplumlarında da *'karizmatik dinî önder'* sıfatını taşıyan dedelerin kendi cemaatlerine karşı belli bazı görevleri ve

Peygambere ve Hz. Ali'ye çıkarma kaidesi, eski Türk hükümdarları arasında da yaygındır. (Bkz. Eröz, *Türkiye'de Alevîlik-Bektaşîlik*, s. 202-203.) Bundan amaç, soylarına kutsallık atfederek, halk nezdinde iktidarlarına dinî-yasal meşrûiyet kazandırarak itibarlarını yükseltmek çabasıdır.

²⁷ Yaman, "*Kızılbaş Alevî Dedeleri*", s. 413.

²⁸ *İmam Cafer Buyruğu*, (haz. Esat Korkmaz), İstanbul, 1997, s. 59.

²⁹ *İmam Cafer Buyruğu*, s. 60-61.

³⁰ Bkz. a.g.e., s. 62-64.

³¹ Geniş bilgi için bakınız. Ocak, Ahmet Yaşar, *Bektaşî Menâkıbnamelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul, 1983, s. 18-129.

sorumlulukları sözkonusudur. Alevî toplumunda Dede'lerin dinî-sosyal bağlamda başlıca görevleri şu şekilde özetlenebilir:

1. Sosyal ve dinsel bakımdan toplumu irşâd ederek yol ve erkânı öğretmek:

Dedeler, Türkiye'nin belli yerlerindeki ocaklara bağlıdır. Her yıl muntazam bir şekilde kendilerine bağlı olan köyleri gezer, ziyaret ederler. Dinî hayatı canlandırır, cemaat arasında sosyal dayanışmayı artırmada ön-ayak olurlar. Kızılbaş-Alevî köylerinde, sosyal hayat, kış aylarında canlanır. Gelenek ve göreneğe dayanan dini hayat, bütün sosyal ilişkilerin temelini teşkil eder. Düşünler, dernekler yapılır. Cemaat, sıkı bir disiplin altında bulundurulur. Artık, yaz aylarında iş icabı dağınık buldukları halde, kış aylarında başlarında, hepsini manevî bir baskı ve kontrol altında bulunduran dinî bir otorite mevcuttur. Bu otorite, Dede'nin şahsında beliren ve cemaatin titiz ve tenkitçi bir dikkat ile kuvvetlenen din esaslarıdır.³² Böylece irşat faaliyetiyle dede, Alevî inanç ve erkânını tüm yönleriyle yaşatmak ve genç nesillere aktarmak konusunda önemli bir rolü yerine getirmiş olur.

2. Dinî âyinleri yönetme:

Alevî toplulukları çeşitli vesilelerle bir araya gelmektedirler. Bu toplanmaların ekseninde dinî boyut önde gelir. Dinî otorite olan *Dede* ve *Baba*'lar tarafından Alevîliğin teolojik ve kültürel formlarının sözel yönetime dayalı olarak topluma aktarılmasında aracı mekanizmalar; *Sohbet*, *Dernek* ve *Cem*'dir.

Sohbet, Cuma ve Pazartesi geceleri mutlak surette yapılan toplantılardır. Nikah, davet ve dedenin ziyareti gibi sebepler ortaya çıkmadıkça sohbet yapılmaz, ancak, ihtiyaç duyulduğu zaman yapılır. Sohbet, dedenin, dede olmayan yerlerde rehber veya zâkirlerden birinin bir gülbankıyla açılır, bir gülbankıyla da bitirilir. İlk gülbank yerine *nutuk* denilen nefeslerden biri ve ekseriyetle *düvazdeh imam* okunur. Sohbet esnasında *dem çekmek* ve bu suretle neşeyi artırmak bir gelenektir. Dem çekilince muhakkak sema yapılır. Bütün bunlardan sonra dede bir gülbank çeker, arkasından dirlik ve bereket duası okur. Sonunda kurban varsa sofraya oturulur ve sohbeta son verilir. Bu toplantıların, Alevî cemaatından yaşlı küçük üyeleri eğitmek ve onlara *Yo'u* sevdirmek gibi bir amacı da vardır. Bazı sohbetlerde Alevî erkânı da gerçekleştirilmektedir ki, bu toplantıya *Dernek* ya da *Cemiyet* denmektedir.³³

Alevîlik denilince, akla *Cem* adı verilen toplantılar gelir. Cem, önceden haber verenlerin katılımıyla başlar; *düşkünler* bu törene alınmaz. Cem evi ya da cem odasında bir araya gelen cemaat, halka halinde yüz yüze bakacak şekilde oturur. Bağlama eşliğinde zâkir tarafından Hz. Muhammed, Ali, Ehl-i Beyt, On İki İmam ve Kerbelâ Matemi üzerine deyişler, mersiyeler, duâlar okunur. Kadın-erkekli semah dönülür; on iki hizmet yerine getirilir; kurban tıglanır, lokma dağıtılır.³⁴ Bizzat bu töreni dinsel bir otorite olan Kızılbaşlıkta *Dede*, Bektaşilikte ise *Baba* yönetir.

Ayrıca Alevîlikte bütünüyle dinî gereklilik olarak yerine getirilen iki âyinden de söz edilebilir: Bunlardan birisi *ikrar verme* (nasip alma) cemi; diğeri ise, *görgü* cemidir. *İkrar cemi*, Alevî-Kızılbaş zümrelerinde bir kişinin *Yo'â* girmesi, nasip alması için yapılan cemdir. Bu, Bektaşilerde nasip almaya karar vermiş bir kişinin belli bir erkân dahilinde tarikata kabul edilmesi, Alevîlikte ise, evli bir Alevî çiftin başka Alevî bir çiftle musâhip olması için yapılan bir merasimdir. *Görgü cemi* ise, Alevî köylerde özellikle kış aylarında canların ikrarlarını tazelediği, birbiriyle küs ya da kavgalı olanların barıştığı ve tövbe ettiği bir âyindir.³⁵

³² Eröz, *Türkiye'de Alevîlik-Bektaşilik*, s. 106.

³³ Yörükân, Yusuf Ziya, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, Ankara, 1998, s. 297, 312.

³⁴ Eren, Selim, *"Sosyolojik Açıdan Ordu Yöresi Alevîliği"*, A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tazisi), Ankara, 2002, s. 142.

³⁵ Yörükân, a.g.e., s. 315, 319-320; Fiğlalı, Ethem Rûhi, *Türkiye'de Alevîlik-Bektaşilik*, Ankara, 1996, s. 329-334; Üzüm, İlyas, *Günümüz Alevîliği*, İstanbul, 1997, s. 105.

Alevîlikte ikrar verme ve görgü cemi dışında uygulanan başka bir takım âyinler de vardır. Örneğin, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da hunharca şehit edilmesinin hâtırasına Muharrem ayının 1-12. günleri arasında tutulan oruç ardından yapılan Kerbelâ (Muharrem) Âyini; ölen bir canın yaşayan canlarla helâleşmesi için yapılan "*dardan irdirme erkânî*" uygulanır. Bu erkânda, ölen kişinin vârisleri meydanda *dâr-ı mansûrâ* dikilir. Dede, cemaata ölen kişi ile ilgili düşüncelerini sorar, ondan alacağı olanlar varsa varisleri ödemeyi taahhüt eder. Ölen kişi hakkında herhangi bir şikâyet olmazsa, orada hakların helâl edildiği söylenir ve onun için duâ edilir, ruhuna nefes ve *düaz* okunur. Ayrıca, eğitim amaçlı, gençleri cem'e alıştırmak, onlara adab, erkân ve tarikat mefkûresini aşılacak için "*koldan kopan erkânî*", diğer yandan, görgü cemine benzeyen ve bir tür cemaat huzurunda temizlenmeyi hedefleyen "*baş okutma (sorulma) erkânî*" da uygulanmaktadır.³⁶ Şâmanlık âyinlerinde olduğu gibi Alevîlik-Bektaşîlik cem (âyin)leri de geceleri yapılır.

3. Yargıçlık; suçlulan düşkün etme ve darginlan barıştırma:

Alevîliğe ait ahlakî kuralların en önde geleni ve değişmeyen olanı "*Eline-Diline-Beline*" sahip olmak ve bunu her hâl ve şartta yerine getirmektir. Her bir Alevî veya Bektaşî, kimsenin herhangi bir zorlaması olmadan, mensûbiyetin temel şartı olarak ikrar ceminde Dede'nin telkinde bulunduğu ahlâki ilkeleri harfiyyen yerine getirir. İşte Alevî toplumunda, herhangi bir davranışı *Yola* aykırı bulunan kişiye "*düşkün*" denmektedir. Düşkün edilen kimse, cemaat tarafından cezaya çarptırılır. Suçluya, tevbih, ihtar, bir süre törenlere alınmama, bir geziye çıkarılma gibi manevi cezalar verildiği gibi, para cezası ve dayak atma, hatta daha ileri giden hükümler uygulanır.³⁷

Alevî inancına göre "*ölmeden önce ölmek, mahşer olmadan hesap görmek*" anlamına gelen görgü sırasında talip, yaptığı bütün suçları itiraf etmek zorundadır. Bunu yapmayan kişi, "*yol hâini, yol döneğidir.*" Zira, "*Pîr, Tanrı'nın vekilidir*" ve orada kendisini uygun bir ceza ile temizleyecektir. Daha önce de değindiğimiz gibi, kişinin suçuna göre bir takım cezalar verilebilir. *Buyruk*'ta geçtiğine göre bunlar; kendi evinden kovulması, boynuna testi ya da el değirmen taşı asılması, ayağına iğne batırılması, alınına şiş dayanması vb. cezalar bunlardan bazılarıdır.³⁸

Sûfiyân Süreğinde (Kızılbaşlıkta) suç kabul edilen belli başlı davranışlar şunlardır:

Birden fazla kadınla nikâhli olarak evli olmak, nikâhli kadını boşamak, zina ve hırsızlık yapmak, adam öldürmek, dede ve meydan erenlerine yalan söylemek, sırrı ifşâ etmek, vaktinde baş okutmamak (iman tazelememek), pîr ve ocak hakkı olan vergiyi/ücreti ödememek, "eş" in işlediği suçtan sorumluluk duymamak, Yezid ehline (Ehl-i Sünnet) yol göstermek (onunla evlenmek) ve gerektiği zaman can'larla yardımlaşmamak.³⁹ Düşkünlüğün sebepleri özet olarak bunlardır. Alevîlikte düşkünlük bir çeşit "*aforoz*"dur. İşte bu aforozu karar verebilecek olan iki makam vardır; biri *Köy Ocağı*, öteki de *Çelebi Ocağı*'dır. Alevîlikte, uzun ya da kısa bir süre "*topluluk dışında sayılma*" olan düşkünlük, en ağır cezâdır. Kimsenin, onu evine kabul etmeye, ona aş vermeye ve ona yardıma gitmeye hakkı yoktur. Sürüden atılan bir hayvan gibi, zavallı için çözüm, ancak sürgünlüktür.⁴⁰

Alevî toplumunda sosyal kontrol mekanizmasını sağlayan düşkünlük sistemi, Alevî toplumunun sorunlarının giderilmesinde, kurallarını örften alan bir yargılama niteliği taşımaktadır. Bu yönüyle Alevîler yıllarca mahkemelere başvurmadan kendi sorunlarını toplum içerisinde

³⁶ Fiğlalı, a.g.e., s. 330-333.

³⁷ Bkz. Fiğlalı, a.g.e., s. 373-74.

³⁸ Buyruk, s. 135-137, 139. Cezalar burada anlatılanlardan ibaret değildir. Suçun cinsine göre hafif ve ağırlığı değişmektedir. Diğer cezalar için de bakınız. Baha Said, *Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahî ve Nusayrî Zümreleri*, (Haz. İ. Görkem), Ankara, 2000, s. 160; Türkdöğün, *Alevî-Bektaşî Kimliği*, s. 495.

³⁹ Baha Said, a.g.e., s. 149; Fiğlalı, *Alevîlik-Bektaşîlik*, s. 374-75.

⁴⁰ Melikoff, *Hacı Bektaş*, s. 271.

çözme yoluna gitmişlerdir. Zaten Alevîler için, toplumsal otoriteyi hiçe sayarak resmî mahkemelere başvurmak da düşkünlük cezasını gerektiren suçlar arasında yer almaktadır.⁴¹

Görüldüğü gibi Alevî topluluklarında ahlâkî esaslara bağlılık en başta gelmektedir. İnsanın yüceliği için bu esasların fiilen yaşatılmasının şart olduğu vurgulanmış olmaktadır. Cemlerde, yoldan çıkmış veya suç işlemiş insanın “*düşkün*” sayılarak suçuna göre cemaatin dışına itilmesi veya bu suçun bağışlanabilecek cinsten olması, suçunun bağışlanması için gerekli olan işlerin yerine getirilmesi, yani bir “*Düşkünlük Meydanı*” veya “*Mürüvvet Meydanı*”nın kurulması; Alevî ahlâk düşüncesinde dünyevî her türlü işin burada çözülmesi ve insanlar arasında mevcut “*kul hakkı*” meselesinin ön plânda tutulduğunu gösteren bir delildir.⁴²

4. Bayram, evlenme, sünnet, ölüm ve cenaze gibi törenlerdeki görevleri:

Alevî topluluklarında sosyal hayatla ilgili konularda da dinî bir otorite olan dedenin rolü büyüktür. Örneğin, düğünlerde nikâh kıyma işi dede tarafından yapılmaktadır. Alevî örf ve âdetlerine göre ölen bir kimsenin yıkanması, cenaze namazının kıldırılması, defin işlemleri, ölen kimsenin evinde Kur’an okunması ve duâ edilmesi gibi görevlerin yerine getirilmesinde baş aktör Dede’dir.

Ayrıca, Alevilikte *hidrellez* bir bayramdır. Bu kutlamaların mekanı, genelde mezarlıklardır. Mezar başlarında ölülerin ruhuna Kur’an okuma ve dâa etme de Dede’nin görevleri arasındadır.⁴³ Kısaca, Alevî topluluklarında dinî bir otorite olan ‘Dede’ler sosyal ve teolojik sistemde merkezî bir konum işgal etmektedirler. Bu topluluğun sürekliliğinin sağlanmasında ve Alevî bilincinin artıp-eksilmesinde Dede’lerin aktif veya pasif tutumu son derece rol oynamaktadır. Ne yazık ki bugün Dede’ler yukarıda saydığımız hizmetleri düşük yoğunlukta da olsa kırsal kesimde yerine getirmekle birlikte, modern kent yaşamında tam olarak yerine getirdiklerini söyleyemeyiz. Niçin bu hizmetler günümüzün modern toplumlarında layığı veçhile yerine getirilmediği konusu üzerinde durursak, sanırım, sorunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmuş oluruz.

IV. Modernleşmenin *Dini Otorite* Üzerinde Olumsuz Etkileri

Cumhuriyet döneminde Tekke ve Zâviyelerin kapatılmasıyla birlikte Bektaşî-Alevî geleneğinde Hacı Bektaş-ı Velî’nin kerametine atfedilen bir formülle Peygamber soyuna bağlanmasına rağmen dinî bir otorite olan “*Babalık*” sistemi çökmüştür. Artık böylece, dolaylı olarak, Tekke ve Zâviyeler çevresindeki “tâlîp” yetiştirme yöntemi de ortadan kalkmış olur.

Kızılbaş-Alevilikte *ocakzâde* bir ruhanî geleneğe bağlı Dedelik Kurumu, 1960’lı yıllardan sonra modernleşmenin etkisine bağlı olarak sosyo-ekonomik ve toplumsal şartların değişimi, köyden kente göç olgusu ve Alevîliğe sol akımların sızması gibi çok yönlü nedenlerden dolayı bir kınılma ve misyonda çöküntü dönemi yaşamaya başlar. Tabii ki bunda, Alevîliğin teolojisini, şifâhi bir yolla cemaata aktaran ‘Dede’lerin eğitim alanındaki zafiyetlerinin ve Dede’lik kurumunun *siyasallaşmasının* da rolü vardır. Bu da ister istemez okumuş, üniversiteli Alevî gençlerin “Dede” lere karşı sempati duymalarını azaltmaya sebep olmuştur.

Bugün, modern eğitim ve şehirleşmenin artmasıyla Alevî inancının bel kemiğini oluşturan dinî otorite hususunda önemli bir değişim yaşanmaktadır. Bu sebeple de “*dergi*”ye bağlı, kitabî unsurlarla donanımlı yeni dinî bir otorite biçimi ortaya çıkmaya başlamıştır. Artık günümüz Alevî topluluklarında, geleneksel dedeler ya da babalar değil de aynı zamanda modern üniversite dereceleri olanlar hakim otorite olarak daha çok saygı görmektedirler. 1990’lı yıllardan itibaren Alevî kimliği üzerinde yapılan tartışmalar medya kurumlarının oluşumunu hızlandırmıştır. *Cem*,

⁴¹ Eren, *Ordu Yöresi Alevîliği*, s. 163.

⁴² Bkz. Baha Said, a.g.e., s. 155-161; Fiğlalı, a.g.e., s. 376.

⁴³ Eröz, *Alevîlik-Bektaşîlik*, s. 331-356; Bozkuş, Metin, *Sivas Yöresinde Alevîlik*, Sivas, 2000, s. 241-252.

Nefes, Kervan, Çağdaş, Zülfikâr gibi Alevîliğe ait süreli yayınları tartışmanın formları haline gelmeye başlamıştır.⁴⁴ Artık günümüz Anadolu Alevîliğinde dinî otorite “*Dede’lerden Entellektüellerin*” diğeri bir deyimle “*araştırmacı yazarların*” inisiyatifine geçme gibi güçlü bir eğilim taşımaktadır. Bu durum Alevilikte, Dedelerin cemaat üzerindeki bilgi tekelinin kırılmasına ve otoritelerinin sarsılmasına yol açmaktadır.

Diğeri taraftan, Alevî teolojisi alanında etkin olan bazı yazarların, Alevîliğin kökenlerini tamamen İslâm dışı kaynaklara dayandırarak, ideolojik ve de çok kaygan bir zemine taşımaları da dinî otoritenin el değiştirmesine hizmet etmektedir.⁴⁵ Alevîliğin İslâm’ın dışında bir yorum olarak tanımlanmış olması, onun, zengin bir birikim oluşturan dinî, sosyal ve kültürel meşrûiyet dayanaklarını ortadan kaldırmaktan başka bir amaç taşımaz. Bundan dolayı Alevîliğin doğuş kaynaklarından birisi olan İslâm’la bağıni koparmamak gerekir.⁴⁶ Aksi bir tutum, hem kadim Alevilik ve hem de ülkemiz için büyük bir kayıp olur.

Sonuç

Artık günümüzün modern kent ortamlarında *Dedelik Kurumu* ve *Ocak Sistemi*, geçmişteki kırsal yapıda olduğu gibi işlememektedir. Modernleşmenin etkisiyle Dedelerin rollerinde büyük değişimler meydana gelmiştir. Hatta, Dedelerin sosyal rolleri, farklı kurumlar tarafından yerine getirilmektedir. Bu dönüşü olmayan bir yola girme demektir. Dedelere kala kala sadece dinsel görevleri yerine getirme kalmıştır. Öyle ki, kent ortamlarında canlandırılmaya çalışılan cem evlerinde görevli dedeler, maaşlarını bile bağıli olduğu kurumlardan alır hale gelmişlerdir. Bu durum dedelerin geleneği nesnel bir şekilde nesillere aktarabilecekleri konusunda kuşku yaratmaktadır.

Diğeri bir husus da, dedelerin eğitim sorunlarının çözümü ile ilgilidir. Eğer Alevî topluluklarının dini lideri konumunda olan *dede*lere zamanın şartlarına uygun, çağın gerisinde kalmadan iyi bir dini eğitim verilirse, tekrar onlar, Alevî toplumunun dini-sosyal ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir konuma gelebilirler. Nitekim bu alanda İstanbul gibi büyük kentlerde hizmet içi eğitim kurslarının düzenlenmeye başlaması ve gerekse yurt dışında Alevi Akademisi gibi kurumların tesisi umut verici gelişmeler olarak görülmektedir. Ama bu girişimler yetmemektedir. Özellikle Alevilikte dedelik genetik bir aktarıma bağıli olduğu için mutlaka bu soya bağıli olan gençler İmam-Hatip Liseleri’nde ve İlahiyat Fakülteleri’nde tahsil yapmalıdırlar. Yaşadığımız modern zamanlarda *Dedelik* kurumunun tekrar işlevsel hale gelebilmesi için ölçü, “*ne olmalıdır?*” sorusuna, eğer; bilgi, takvâ ve liyâkat gibi cevaplar verilir ve bu cevaplar istikâmetinde yeni bir yapılanma içerisine girilirse, sanırım, bir çıkış yolu bulunabilir.

Kaynakça

Aktay, Yasin, *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, İstanbul, 2000.

Baha Said, *Türkiye’de Alevî-Bektaşî, Ahî ve Nusayrî Zümreleri*, (Haz. İ. Görkem), Ankara, 2000.

Bender, Cemşid, *12 İmam ve Alevilik*, İstanbul, 1993.

⁴⁴ Bu konuda şu bildiriye bakılabilir. Yavuz, Hakan, “Alevilerin Türkiye’deki Medya Kimlikleri: “Ortaya Çıkış”ın Serüveni”, *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler, Bektaşiler ve Nusayriler*, İstanbul, 1999, s. 57-84

⁴⁵ Bkz. Birdoğan, Nejat, *Anadolu Alevîliğinde Yol Ayrımı*, İstanbul, 1995, s. 543; Birdoğan, Nejat, “Alevî Araştırmacı Nejat Birdoğan “Esas” Tartışmayı Başlatıyor”, *Aktüel*, No: 172, (1994), s. 19-20. Ayrıca şu eserlerin sahipleri de aynı iddiayı taşımaktadırlar. Bkz. Kaleli, Lütfi, *Binbir Çiçek Mozayığı Alevilik*, İstanbul, 1995, s. 452; Kaygusuz, İsmail, *Görmediğim Tannıya Tapmam*, İstanbul, 1996, s.1 ; Bender, Cemşid, *12 İmam ve Alevilik*, İstanbul, 1993, s. 93.

⁴⁶ Alevî toplulukları içinde bu bağıli savunanlar da vardır. Bkz. Yaman, Mehmet, *Alevilik*, İstanbul, 1993, s. 305; Şener, Cemal, *Alevilik Olayı*, İstanbul, 1989, s. 160; Zelyut, Rıza, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, İstanbul, 1992; a.m.f., *Aleviler Ne Yapmalı?*, İstanbul, 1993, s. 121.

- Birdoğan, Nejat, "Alevî Araştırmacı Nejat Birdoğan "Esas" Tartışmayı Başlatıyor", Aktüel, No: 172, (1994).
- _____. *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı*, İstanbul, 1995.
- Bozkuş, Metin, *Sivas Yöresinde Alevîlik*, Sivas, 2000.
- Capra, Fritjof, *Kâinata Mensup Olmak*, (çev. Mücahit Bilici), İstanbul, 1996.
- Dabaşî, Hamid, *İslâm'da Otorite*, (çev. Süleyman E. Gündüz), İstanbul, 1995.
- Dökmeciyan, R. Hrair, *Arap Dünyasında Köktencilik*, (çev. M. Karahanoğlu), İstanbul, 1992.
- Eren, Selim, "Sosyolojik Açıdan Ordu Yöresi Aleviliği", A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tazi), Ankara, 2002.
- Eröz, Mehmet, *Türkiye'de Alevîlik-Bektaşîlik*, İstanbul, 1977.
- Fiğlalı, Ethem Rûhi, *Türkiye'de Alevîlik-Bektaşîlik*, Ankara, 1996.
- İmam Cafer Buyruğu, (haz. Esat Korkmaz), İstanbul, 1997.
- Kaleli, Lütfi, *Binbir Çiçek Mozayığı Alevîlik*, İstanbul, 1995.
- Kaygusuz, İsmail, *Görmediğim Tanrı'ya Tapmam*, İstanbul, 1996.
- Macit, Nadim, *Din-Siyaset İlişkisinin Teolojik Yorumu*, Ankara, 2000.
- Melikof, Irene, *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeği*, (çev. Turan Alptekin), İstanbul, 1998.
- Muzaffer, Muhammed Rıza, *Akâidü'l-İmâmiyye*, Kahire, 1961.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Babailer İsyanı*, İstanbul, 1996.
- _____. *Bektaşî Menâkıbnamelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul, 1983.
- _____. *Türk Süfliğine Bakışlar*, İstanbul, 1996.
- Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1993.
- Rifat, Ahmet, *Devhatü'n-Nukabâ*, (haz. H. Yüksel-M. Fatih Köksal), Sivas, 1998.
- San, Coşkun, *Max Weber'de Hukukun ve Meşrû Otoritenin Sosyolojik Analizi*, Ankara, 1971.
- Sennet, Richard, *Otorite*, (çev. Kamil Durand), İstanbul, 1992.
- Timur, Serim, *Türkiye'de Aile Yapısı*, Ankara, 1972.
- Türkdoğan, Orhan, *Türkiye'de Alevi-Bektaşî Kimliği*, İstanbul, 1995.
- Üzüm, İlyas, *Günümüz Aleviliği*, İstanbul, 1997.
- Vergin, Nur, "Din ve Muhalif Olmak: Bir Halk Dini Olarak Alevîlik", Türkiye Günlüğü, sy: 17.
- Weber, Max, *Sosyoloji Yazıları*, (çev. Taha Parla), İstanbul, 1987.
- _____. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Edited by Guenther Roth and Claus Wittich. 2 vols. Berkeley : Unuversity of California Press. 1978.
- Yaman, Ali, "Geçmişten Günümüze Alevî Dedeleri", (I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Sempozyumu Bildirileri), Ankara, 1999.
- Yaman, Mehmet, *Alevîlik*, İstanbul, 1993, s. 305; Şener, Cemal, *Alevîlik Olayı*, İstanbul, 1989.
- Yavuz, Hakan, "Alevîlerin Türkiye'deki Medya Kimlikleri: "Ortaya Çıkış"ın Serüveni", (Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler, Bektaşîler ve Nusayrîler içinde), İstanbul, 1999.
- Yörükân, Yusuf Ziya, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, Ankara, 1998.
- Yüksel, Hasan, "Osmanlı Toplumunda Sâdât-ı Kirâm", (Uluslar Arası Osmanlı Tarihi Sempozyumu Bildirileri içinde), İzmir, 1999.
- Zelyut, Rıza, *Alevîler Ne Yapmalı?*, İstanbul, 1993.
- _____. *Öz Kaynaklarına Göre Alevîlik*, İstanbul, 1992.

BEKTÂŞİLİĞE GÖRE İNSAN VE MÜRŞİD ANLAYIŞI

Dursun Gümüşoğlu*

A- Bektâşîliğin İnanç Kaynakları:

Bektâşîlik inancının dayanağının merkezinde Kur'an'ı Kerim, Hazreti Muhammed ve ayetlerin bâtını yorumlarını peygamberin bizzat paylaştığı Hazreti Ali vardır. Bektâşîler Hazreti Muhammed'in son peygamber olduğuna, Hazreti Ali'nin ise Şâh-ı Merdân, yani evliyâların ilk halkası olduğuna inanır. Nübüvvet devri Hazreti Muhammed ile bitmiş, velâyet devri ise Hazreti Ali ile başlamıştır. Velisi olmayan bir zaman dilimini düşünemez. Hz. Muhammed akli, Hz. Ali ise aşkı sembolize eder. Kâinat ise, aşk ve akıl üzerine kurulmuştur. Allah'ın zâtı olmasaydı, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'de de bir şey görünemezdi. Zahirde nebi olan bâtında velidir. Nebiler kendilerini bildirmekle, veliler ise gizlemekle yükümlüdür. Bu nedenle tasavvufta bir söz vardır "*âşık söylemezse ölür, ârif söylerse ölür*".

Sekahüm sırrını söyleme sakın
Sakla kulum beni saklayayım seni
Gevher-i zâtımı açmağil sakın
Sakla kulum beni saklayayım seni¹

Aklın önemi Kur'an-ı Kerim'in pek çok ayetinde anlatılmaktadır. Şuurlu varlık insan olduğu için sevap ve günah kavramı da, insana hitaben söylenmiştir. İnsanın, aklını hayrı murad ederek kullanması onun kurtuluşuna vesile olacaktır.

Bektâşîliğin Kur'an ı Kerim'i en son ve diğer kutsal kitapları da, içinde toplamış kitap, İslâm'ı da, en son din olduğuna inancı tamdır. Ayetler Allah'ın kelâmıdır, Allah ise tüm yaratılmışların yaratandır. Sebebini bilsek de, bilmesek de yaratılmış olan her şeyde mutlaka bir hikmet vardır. Allahın yarattığı her varlığın mutlak bir işlevi vardır, her şeyi mazharına göre değerlendirir, bu nedenle gübre böceğinden bal üretmesini, arıdan da gübreye konmasını beklemeyiz. Katili yaratan da aynı Allah'tır, mazlumu yaratan da, aynı Allah'tır. Bektâşîliğin amentüsü "Hayrihi ve şerrihi değil aksine "*hayrihi ve adâletihî min Allah-ı teâla*" dir. Şer Allah'tan gelmez, ancak beşeri zaafardan ortaya çıkar. Allah insan şuurlu varlık olarak yaratmıştır, iyi ile kötüyü, sevap ile günahı tercihi kişiye bağlıdır. Şer Allah'tan gelmez, şerrin Allah'tan geldiğini ileri sürmek büyük hatadır. Bektâşî katilden yana değil, mazlumdan yana olmayı daima tercih eder.

İnsanlar da anlayışları itibarı ile farklılıklar arz ederler. Kur'an ı Kerim sadece âvam denilen en alt idrak seviyesinde olana hitap etmez; Allah'ın seçkin kullarının ancak zevk edebileceği tasavvufi konuları içeren tefekkürle idrak edilebilecek ayetleri de vardır. Yüce Allah ilâhi sırlarının üstlerini Kur'an ı Kerim'de kısmen örtmüştür; bu nedenle "*Biz ayetlerimizi anlayışlı insanlar için geniş tuttuk*"² demektir. Yine bir başka ayette "*Onun ayetlerinin bir kısmı muhkemdir ki, onlar kitabın anasıdır. Diğer ayetlerse müteşabbihdir*"³ denilmektedir.

İmam Câfer-i Sâdık ise tevhid ile ilgili olarak şu sözleri söylemektedir:

Ey Cendeboğlu,! Senden kesilene dolaş. Sana vermeyene ver. Sana kötülük edene iyilik et. Seni sevene selâm ver. Seninle düşmanlığa girişene ihsan et. Sana

* Araştırmacı-Yazar, İstanbul/TÜRKİYE
1 Genç Abdal, "Bektâşîliğin İç Yüzü" s. 288
2 Enam Suresi 98. ayet
3 Al-i İmran Suresi 7 ayet

zulmedeni affet. Güneşi görmez misin? Kötü kişileri de ışıklandırıyor, iyi kişileri de. Yağmura bakmaz mısın temiz kişilere de yağıyor, suçlu kişilere de⁴

demektedir. Niyâzi Mısri ise;

Cevizin yeşil kabını yemekle tat bulunmaz
Zâhir ile ey fakih Kur'ân'ı arzûlarsın⁵

Rumûz-ı enbiyây-ı vâkif-ı esrâr olandan sor
Enelhak sırrını candan geçüp berdar olandan sor

Yürü var ehl-i tecrîdi alâik ehline sorma
Anı cân ü cihânı terk edüp deyyar olandan sor⁶

Şeriatin sözleri hakikatsiz bilinmez
Hakîkatin sözleri tarikatsiz bulunmaz

Savm ü salât ü zekât günah kibrin mahveder
Darb-ı zikir olmasa gönül pası silinmez⁷

Bu ayetlerin ve kibâr-ı kelâmın ışığında bakılınca Kur'ân ayetleri kâinat var olduğu müddetçe geçerliliğini muhafaza edecektir. Böyle olabilmesi için zamanın şartlarına göre yorum getirilmesi gerekir, aksi halde yanlış anlaşılır, yanlış anlama ise inançlardan uzaklaşmayı toplumsal çürümeleri beraberinde getirir.

Bektâşilikte iki türlü anlatım yolu vardır; birincisi **katlı anlatım**, ikincisi **saklı anlatım**dır. Katlı anlatım, sözler aynı olmasına rağmen, anlamları kişilerin idrak seviyesine göre değişen anlatımlardır.

Üzüm nedir fehm edemez
Kafa erik olmayınca
Potada aşk eritilmez
Ciğer körük olmayınca⁸

Yukarıdaki dörtükle üzüm kelimesi anlatılmak istenen meyve değildir, mürşîdin Hak sohbetidir. Erikten kast edilen⁹ ise, kişinin anlayış zevkinin yücelmesidir. Saklı anlatım ise; bedensel hareketlerle karşıdaki insanı düşündürmesi, anlamlarının ne olduğunu tefekkür etmeye çalışması içindir, yoksa aykırı davranışlar sergilemek için değildir. Örnek vermek gerekirse; mürşîd önünde bir canın peymançede dururken, kollarını çapraz bağlaması, sağ ayak başparmağının sol ayak üzerine konularak mühürlenmesi, başın ise öne hafifçe eğilmesinde anlatılmak istenen şey; Hakk'ın kudreti ve azameti karşısında elinin kolunun bağlı olduğunu, tasarrufun yalnız Allah'a ait olduğunu anlatmaya çalışır. Anne karnındaki çocukta peymançede durur gibi durur.

B- Bektâşiliğe Göre İnsan:

Bektâşî tasavvufunda "feyz-i akdes" ve "fezvi mukaddes" denilen iki kavram vardır. Feyz-i akdes güneş sisitemi, gezegenler, dünya, atmosfer, hava su, madenler, bitkiler, hayvanlar âlemidir. Feyz-i Mukaddes ise, "insan-ı Kâmil"dir. Başka bir deyişle bütün madde âlemi insan-ı kâmil için yaratılmıştır. Mevlâna Divân-ı Kebir'de "İnsan olmasaydı kâinat yarım arpa dahi etmezdi" demektedir. Bu nedenle Allah meleklerin bile âdeme secde etmesini istemiştir. İnsan kâinatın özetidir. Yaratılmışların en mükemmeldir¹⁰. Allah bir hadis-i kudsisinde "Yere göğe

⁴ "İmam Cafer-i Sadık Buyruğu" f. 5 sayfa 59 1959

⁵ İstanbul Maarif Kitaphanesi, "Niyâzi Divanı" s.123

⁶ İstanbul Maarif Kitaphanesi, "Niyâzi Divanı" s. 139

⁷ İstanbul Maarif Kitaphanesi, "Niyâzi Divanı" s. 190

⁸ Turgut Koca (Halife Baba), "Pir, Nefes, Ustad" s.35

⁹ Bir başka anlamı ise; Ceviz: şeraiti, Üzüm: Tarikati ifade eder.

¹⁰ Tin Suresi 1,2,3,4,5 ayetleri "İncire, zeytine, Sina dağına ve şu emin beldeye yemin ederim ki, biz insanı en güzel biçimde yarattık. Sonra aşağıların en aşağısına indirdik"

sıgmayıp kulumun gönlüne sığdım” diyerek yücelttiği, “her şeyi affederim kul hakkı ile karşıma gelinmesini affetmem” dediği varlıktır insan. Kişi eğer ruhen yücelmeği tercih ederse, kâmil insan olma yönünde yola çıkmış olacaktır. Aksini tercih ederse en aşağı seviyede kalacaktır. Tasavvuf ehli olanlar madde âlemini ağaca, insanı ise meyveye benzetmiş, nihâyi amacın insan olduğunu anlatmışlardır.

Bir ağaçtır bu âlem
Meyvesi olmuş âdem
Meyvedir maksud olan
Sanma ki ağaç ola

Bu sözlerin meâli
Kişi kendin bilmektir
Kendi kendin bilene
Hakikat miraç ola

Hak dediğin özündür
Özündeki sözündür
Gaybî özün bilene
Rubûbiyet tac ola¹¹

Nitekim Mısri Niyâzi bakın ne söylemiş:

Secde eyle âdeme tâ kim Hakk'a kul olasın
Eden âdemden ibâ, Hakk'tan dahi oldu cüdâ¹²

Şüphesiz ki ibadet şekli olmayan hiçbir din yoktur. Bektâşîlik hiç kimsenin ibadet tarzına ve şekline müdahale etmez, ama ibadetini kendi yorumladığı şekilde yapar. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'de “Nereye dönerseniz dönün Allah'ın yüzü o taraftadır” denilmektedir. Bütün yönler Allah'adır. Kesret âlemi ondan zuhura gelmiştir. Allah şüphesiz ki içimizdekini bilendir¹³. Her din, mezhep veya tarikat kendi anlayışına göre ibadetini yapar. Aynı inanca sahip olan topluluklar, ibadetlerinde kargaşayı önlemek için ezelden beri devam eden şekilleri uygularlar. Bu uygulamalar belirsizlikleri ortadan kaldırmak içindir, yoksa Allah kesinlikle bu şeklin dışındaki ibadeti reddeder demek, Allah'a karşı yanlışlık ve saygısızlık olur¹⁴. Bu konularla ilgili olarak evliyâullah bakın neler söylemiş Hacı Bektâş Veli:

Ey derviş bil ki, oruç üç derecedir. Birincisi halk(avam) derecesi, ikincisi seçkinlerin(havas) derecesi ve üçüncüsü ise seçkinlerin seçkinleri derecesidir. Birinci derece orucu, karnı ve cinsel organları orucu bozan şeylerden korumaktır. İkinci derece orucu, gözü namahreme bakmaktan, kulağı uygun olmayan sözleri duymaktan ve dili konuşmaktan korumaktır. Üçüncü derece orucu ise peygamberlere ve evliyâlara mahsustur ki, bunlar gönlü haktan gayri şeyden korurlar. Nitekim Hazret-i Ali dünya bir gündür ve orada bizim için oruç vardır”. Demek ki, onun bütün ömrü oruç tutmakla geçmiştir¹⁵.

Namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibâdetlerin sonu yoktur. Salâtın sonu ilâhi olgunluk; zekâtın sonu gönlü Hakk'ın sevgisine yer vermektir. Orucun sonu Hak'da zenginleşerek yaratılış unsurlarından uzak durmaktır. Bu nedenle Yüce Allah kutsal kelâmlarından birinde şöyle buyuruyor: “*Oruç benim içindir ve ben onu mükâfatlandırırım*”¹⁶

¹¹ Sunullah Gaybi, “*Melâmilik ve Melâmiler*” Abdülbaki Gölpınarlı s.121

¹² İstanbul Maarif Kitaphanesi, “*Niyâzi Divanı*” s. 35

¹³ Enfal Suresi 17. ayet “İnananları kendisinden güzel bir imtihanla denemek için yaptı bunu Allah işitendir, bilendir”

¹⁴ Âl-i İmrân Suresi 191 “Akli ve gönlü işletenler o kişilerdir ki ayakta, otururken, yan yatarken hep Allah'ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı hakkında derin düşünürler. Sen bunu boşuna yaratmadın ey rabbimiz”.

¹⁵ *Makalat-ı Gaybiyye* s.41

¹⁶ *Makalat-ı Gaybiyye* s.42 Ankara Gazi Üniversitesi Hacı Bektâş Araştırma Merkezi

Nitekim peygamberlerin sultanı “*Müminin kalbi Allah'ın arşıdır*”. Zahidin yetmiş yıllık ibâdeti arifin bir saatlik tefekkürüne eşittir¹⁷.

Demek ki, beş vakit namaz, insanın yavaş yavaş alışması, sürekli kılması içindir. Onlar “*Salât edip salâtlarında devamlı olanlar*”¹⁸

Hiz. Mevlâna şöyle der;

Namazın ruhu namazdan efdâldir (daha değerli). İmân namazdan efdâldir. Zirâ namaz beş vakitte ve halbuki iman dâimâ farzdır; ve namaz edâdan(kılındıktan) sonra sâkıt(değersiz, geçmiş) olur ve te'hirine ruhsat(ertelenmesine izin) vardır. İmân hiçbir özür ile sâkıt olmaz ve te'hirine ruhsat yoktur. Namazsız imân fâide verir; ve münafıkların namazı gibi imânsız namaz fayda vermez. Ve namaz her bir dinde bir türüldür; ve imân hiçbir dinde tebeddül etmez (değişmez).¹⁹

Yüce Allah ibâdet ve hizmeti, kulları yavaş yavaş Allah'a tapan kimseler olsunlar ve kendilerine tapmaktan kurtulsunlar diye emir buyurdu. Tıpkı annenin ilk önce yemekleri parmağının ucuyla tattırduğu, giderek yemeğe alıştırıp süttten kesildiği bir bebek gibi süt emen bir bebek gibi. Aynı şekilde dünya ve onun zevkleri de anne sütü; ibâdet, marifet, hikmet de yemek gibidir. Demek ki beş vakit namaz insanın yavaş yavaş alışması ve namazı sürekli kılması içindir. Onlar “salât edip salâtlarında devamlı olanlar” topluluğuna katılırlar. Oturup kalkmaları ve yaşamları bu sofradan olanlar, Allah ile vardılar, hiçbir zaman ölmezler. Bu sofradan nasibini almayanlar ise daimi namazın zevkini alamazlar²⁰.

“*Arş u ferş (gökyüzü ve yeryüzü) arasında çok nesnelere vardır. İllâ âdemden ulusu yoktur*”.

Âriflerin taatı(Allah'a itaat) tefekkürdür, hem dünya ve ahireti terkdir.

Kur'an-ı Kerim Ahzab suresi 41-42. ayetinde “*Ey inanalar! Allah'ı çok anın, O'nu sabah akşam tespih edin*” denilmektedir. Zikrin çokluğundan maksat gönülden zikirdir, çünkü dil zikir daimi olmaz.

C- Bektâşîliğe Göre Mürşîdin Önemi:

Hiz. Muhammed bir hadisinde “*Her şey bir şeydir, cahil hiçbir şeydir*” diyerek bilginin önemini ifade eder. İnsanı hayvandan ayıran en önemli özellik ise; şuurlu varlık olmasıdır. İnsanın mükemmelliğe ulaşması tefekkürü, ilmini derinleştirme bunu ahlâkına indirgemesi ile mümkündür²¹. Bektâşîlik kâmil insan yetiştirmeye çalışır, kâmil insan olmak ise, ancak bir mürşîd nezaretinde olur. Mânevi mertebelerin aşılması bu konunun yetkin kişisinin rehberliğinde mümkündür. Ruhun yücelmek isteyen ancak bu tecrübeyi daha önce yaşayan bir üstad eğitiminden geçmek suretiyle başarabilir. Kur'an-ı Kerim'de “*Ey iman edenler! Allah karşısında takvaya sarılın ve ona varmak için vesileler arayın, vesileyi kullanın*”²² “*Kendi yüzünü görmek için bile bir aynaya muhtaç olan insan, iç yüzünü görmek için gönlü Hak'la cilalanmış bir rehberine nasıl muhtaç olmaz*”. Bir hadiste ise, “*Mü'min, mü'minin aynasıdır*” denilmektedir. İnsanın mürşîd aynasında keşf edeceği yine kendisidir. Mürşîd sadece vesiledir. Vesilenin tahakkuku ise, ancak Allah'ın inâyeti ile mümkündür, çünkü bütün varlığın ilk çıkış yeri Allah'ın zatından başka bir yer değildir. Niyaz bir başka deyişle önünde eğilmek mürşîd de tecelli eden Hakk'adır, yoksa bir fâni olan kalba değildir. Kur'an'ı Kerimi elimize aldığımız zaman öpüp anlımıza koyarız. Bu niyâz oradaki kağıda değil o kağıdın içinde yazılı olan Allah kelâmıdır. O kağıtlar topluluğunda herhangi, tarih, coğrafya veya ansiklopedik bilgilerle dolu olan bir kitap olsa ona asla niyâz etmeyiz.

¹⁷ *Makalat-ı Gaybiyye* s.48

¹⁸ “*Meraic Suresi 21. ayet*”

¹⁹ Ahmed Avni Konuk, “*Fihî Mâ Fih*” Mevlânâ Celledîn Rûmî, İz Yayıncılık s.32

²⁰ *Makalat-ı Gaybiyye* s 53

²¹ Cum'a Suresi 5. Ayet “*Tevrat'la yükümlü tutulupta onunla amel etmeyenlerin durumu, ciltlerce kitap taşıyan merkebin durumu gibidir.*”

²² Maide Suresi 35. ayet

Savm-ı salât ü hac sanma biter zâhid için
İnsân-ı kâmil olmağa lâzım olan irfân imiş

Kande gelir yolun senin ya kande varır menzilin
Nerden gelüp gittiğin anlamayan hayvan imiş

Mürşîd gerektir bildire Hakk'ı sana Hakk'el yakîn
Mürşîdi olmayanların bildikleri gümân imiş

Her mürşîde dil verme kim yolunu sarpa uğradır
Mürşîdi kâmil olanın gayet yolu âsân imiş²³

Ey derviş bil ki, Allah'ın velisi kendi zamanın Nuh'udur. Onun yardımı, Allah'ın
kullarını tufân belâsından koruyan gemidir²⁴.

Bektâşîlik'te inanışla ilgili bir sorunla karşılaşması halinde ilk müracaat edilecek yer, Kur'ân-ı Kerim'dir. Daha sonra sırası ile Hazreti Muhammed'in hadisleri ve uygulamaları, Hz. Ali'nin, on iki imamların, Hacı Bektâş Veli'nin, Balım Sultan'ın, Pir Sultan'ın ve geçmişte yaşamış Bektâşî Babalarının, kendi mürşîdinin söyledikleri gelir. Fakat zincirin son halkası şahsın kendisi olduğu için nihâyî karar kendisine aittir. Bu anlamda özgürdür. Birisi için "nasip almış mı sorusunu, hürriyetini kazanmış mı?" sorusu ile sorarlar. En büyük mesuliyet de burada başlar, çünkü Hacı Bektâş Veli "Kan yap kanun yapma" demiştir. Bu söz hiçbir yenilik yapma anlamında değildir, ancak insanın zaâflarından dolayı yanlışlık yapması muhtemel olduğu içindir. Kaygusuz Abdâl bakın ne söylemiş;

Evliyâdan gelen kelâm
Okunan Kur'ân değil mi?
Gerçek evliyânın sözü
Sureyi Rahman değil mi?

Bir kimseye Bektâşî denilmesi için, mutlaka bir Bektâşî babasından nasip almış olması gerekir. Bu kural vazgeçilmez, değiştirilemez bir kuraldır. Nasip almayı Fetih Suresinin 10. ayetine istinaden yapar²⁵. Bektâşîlik İslâm dininin son ve en tekâmül etmiş din olduğuna olan inancı tamdır. Daha sonra din gelmeyecektir, ancak yorumlar her zamana göre aslından yani ruhundan uzaklaşmamak kaydı ile farklılıklar arz edebilir. Bektâşîliğe göre bu İslâm'ın yücelmesi için son derece önemlidir. Eğer yeni yorumlar getirilmezse bazı kuralları zamanın gerisinde kalabilir, günümüz insanına cevap vermeyebilir, bu durum ise inanan insanların inançlarında yıpranmayı beraberinde getirir.

Bektâşî dervişlerine Babalık icâzeti verilmesi için yapılan törende verilen telkinlerden bir kısmı şu şekildedir. "Görünmeyeni görünmeyenle, bilinmeyeni bilinmeyenle anlatmayacaksın. Daha iyi olur diye kendinden bir şey uydurmayacaksın, İslâm'ın yücelmesi için uğraşacaksın, zahiri makamlarda ve suret davasında olmayacak, sofran açık olacak, bütün insanlara Allah'ın kulu olarak bakacaksın" denilir.

Bektâşîlikte **en önemli makam dervişliktir**. Derviş kelime anlamı fakir demektir. Fakat tasavvuftaki karşılığı Allah'tan başkasına ihtiyacı olmayan, gönlünde Hakk'ın zikrinden başka şeye yer vermeyen insan anlamındadır. Yolun aslı dervişliktir. Babalık, halifebabalık, dedebabalık gibi kurumlar dervişliğin hizmet aşamalarından başka bir şey değildir. Eğer bir babada dervişlik yoksa affedilmez eksiklikler, yoldan uzaklaştırılması için bile yeterli bir nedendir.

²³ İstanbul Maarif Kitaphanesi, "Niyazi Divanı"s. 169

²⁴ Makalat-ı Gaybiyye s.30

²⁵ Fetih sûresi 10. âyet "O, seninle el tutuşup sözleşenler var ya, onlar gerçekte Allah ile beyatleşiyorlar. Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir. Kim ahdi bozar, döneklik ederse kendi aleyhine döneklik etmiş olur. Ve kim Allah'a verdiği sözde vefalı davranırsa Allah ona büyük bir ödül verecektir".

Hacı Bektâş Veli dervişliği şöyle tarif etmektedir: “Yüce Allah’ın sıfatlarında bâki kalabilmek için kendi sıfatlarından arınmalı, kendi kişiliğinde(zat) ve bütün görüntülerinde Allah’ın görüntülerini gözlemleyebilmek için benlik ağacını kökünden sökmelidir”²⁶.

Bir Bektâşi babasına yaptığı hizmetlerden dolayı övgü için bir şey söylemek gerekirse “**Babanın kendisi derviş**” denilir. Çünkü dervişlik, sabrın, hoşgörünün, şefkatin, dünyevi ihtiraslardan uzaklaşmanın, benlikten sıyrılmanın, bütün mahlukatı koruyucu olmanın, kendini her an Allah’ın huzurunda hissetmenin, bütün davranışlarında dengeli olmanın sembolüdür. Bakın Yunus Emre dervişlik için ne söylemiş;

Dinin imanın varısa
Hor görmegil dervişleri
Cümle âlem müştak²⁷ durur
Hor görmegil dervişleri

Ay u Güneş müştak durur
Dervişlerin sohbetine
Ferişteler tesbih okur
Zikir ede dervişleri

Tersalar tövbeye gelir
Taht ısları zebun olur
Dağlar taşlar secde kılur
Göriceğiz dervişleri

Derviş oku irak atar
Hiy demeden cana utar
Gafil olmayan yeter tutar
Hor görmegil dervişleri

Ol Fahri âlem Mustafa
Sıdkı bütün aşka feda
İster isen ondan vefa
İncitmegil dervişleri

Yer gök eder hırka hakkı
Himmatleri olsun baki
Çün Pâdişâh oldu saki
Esrüdüser dervişleri

Gökten inen dört kitabı
Günde bin kez okusan
Vallah didar göremezsın
Sevmez isen dervişleri²⁸

Derviş bağı baş gerek
Gözü dolu yaş gerek
Koyundan yavaş gerek
Sen derviş olamazsın

Döğene elsiz gerek
Söğene dilsiz gerek
Derviş gönülsüz gerek
Sen derviş olamazsın²⁹

²⁶ *Makalat-ı Gaybiyye* s.2

²⁷ **Tersalar**: Hristiyanlar, **Müştak**: çok istekli, **Ferişteler**: Melekler, **Zebun**: aciz güçsüz, **Esrüdüser**: sarhoş eder

²⁸ Sabahattin Eyüboğlu “*Yunus Emre*” s.138

Dervişlik olaydı taç ile hırka
Biz de alırdık otuza kırka

Derviş olan kişinin sözleri ümran olur
Sâlik-i Hak olanın râhına bürhân olur
Sanma Niyazî özün derviş oluptur senin
Derviş olan kişiler şöylece sultan olur³⁰

Hacı Bektâş Veli Velâyetnamede “*Molla Hünkâr bir dede sultan istemiş, eğer derviş matlûb edeydi biz kendimiz gitmek lâzım gelir*”³¹ diyerek, dervişliği en yüce mertebeye çıkarmaktadır. Yine dervişlik ile ilgili olarak eserlerinde şu sözler bulunmaktadır.

“*Bil ki, dervişlik ezeli bir saadet ve ebedî bir devlettir. Her kim sır sahibi olursa Yüce Allah on sekiz bin âlemi kendisine sunar ve on sekiz bin âlem onun emrinde olur.*”³²

Hoca Ahmet Yesevî hazretleri bir gün hazreti Hünkâr Hacı Bektâş Veli'ye buyurdu ki;

Eğer daima cennette olmasını istersen herkesle dost ol ve kimseye karşı gönlünde kin tutma. Ve buyurdu ki, Hakiki derviş odur ki, kimsenin rencinden kırılmaz. Ve civanmerd odur ki, kırılmağa müstahak olanı da kırmaz.³³

Âlimlere fikir lâzımdır, dervişlere zikir. Zira ki, fikirsiz âlim serabdır (*şaşkınlık*), zikirsiz derviş harabdır. Fikirsiz âlim kanatsız kuştur, zikirsiz derviş yapraksız ağaçtır. Fikirsiz âlim Nuhsuz gemidir; zikirsiz derviş ruhsuz kalptir. Fikirsiz âlim Tur'suz Musa'dır ve zikirsiz derviş nursuz kandildir. Âlimlere ilim gerek, dervişlere velâyet.³⁴ Derviş Allah'ın adını anmayı dilinden düşürmemeli ve gönlünde Allah'ın adını anmaktan başka şeye yer vermemelidir. Çünkü gönül Allah'ın görüldüğü ve baktığı yerdir. Oraya O'ndan başkası için yol yoktur.³⁵ “*Derviş olan kimesne hiç yaradılmışa ezâ idici ve müzî olmak (zarar verici) gerekmez*”.

Bektâşiler evliyâların sözlerinin Hak sözü olduğuna inanır. Çünkü Allah dostuna ilhâm yine yüce Allah'tandır, Allah'ın konuşan dili, gören gözüdür. Hazreti Ali'ye de “*Kur'ân'ı Nâtk*”³⁶ denilmesinin bir nedeni de budur. Mânâ eri olan evliyâların dünyevi ihtiras, mevki peşinde olmaları imkânsızdır. Eğer koşuyorsa gerçek mürşid değildir. Çünkü Nübüvvet devri bittiği için hem zahir, hem de bâtın padişahı olunamaz. Mevki makam peşinde koşuyorsa batınında bir şey yok demektir.

Kâmil bir mürşid dengeli yaşamak zorundadır.

Âdem dedikleri el ayak ile baş değil
Âdem Manaya derler suret ile kaş değil

Hevâyı heveste mecâzi aşkta
Bu dünya gözüme Leylâ göründü
Tarikat pirine ikrâr vereli
Erenler cümleden âlâ göründü.

Bektâşî sofrasında gülbanklar çekildikten sonra tuz alınarak yemeye başlanır. Tuz ise sodyum ve klordan oluşmaktadır, yani iki zehir dengeli şekilde birleşmesi halinde, bir şifayı oluşturmaktadır. Tasavvufi bir yorum getirmek gerekirse

Fena ender fena ol ki
Bais-i vuslat olasin³⁷

²⁹ Sabahattin Eyüboğlu “*Yunus Emre*” s.214

³⁰ İstanbul Maarif Kitaphanesi, “*Niyâzi Divanı*” s. 149

³¹ Abdülbâki Gölpınarlı, “*Velâyetnâme*” İnkılap Kitapevi s. 91

³² *Makalat-ı Gaybiyye* s.49

³³ “*Kitabü'l Fevaid*”, Dize Konca Matabaası yıl 1959 s.10

³⁴ *Makalat-ı Gaybiyye* s.8 Ankara Gazi Üniversitesi Hacı Bektâş Araştırma Merkezi

³⁵ *Makalat-ı Gaybiyye* s.7

³⁶ “*Nehcü'l Belâga*” Karacaahmet Yayınları s.7

³⁷ Niyâzi Mısri

Dünyanın geçici nimetlerinin kölesi olma ki, Hak ile Hak olası mesajını vermektedir. Ancak dünyada yaşadığımızı göre burada yapılması gerekenlerde yapılmak zorundadır. Toplumdan soyutlanmadan, toplumdan aykırılıştan, kesrette vahdeti bulmak sanattır Bektâşilik. Kerâmetlerin peşinde koşmaz, kerâmet denilen şey Allah'ın kuluna lütfudur, başka bir deyişle Allah'ın kulunda tasarruf etmesidir, kişinin kutsal sırrıdır. Sır olanın da, herkese duyurulması, müşîdin kendi değerini düşürmesi anlamındadır. Çünkü dostun lütfunu ortaya saçmak suçtur. Bazı insanlar imân etmek için mucizeler beklerler. Sadece kerâmetle imân baki olmayabilir. Bu nedenle Bektâşî ilmi kerâmetin peşinde koşar, kevnî kerâmeti hayatının merkezine koymaz. Doç. Dr. Bedri Noyan Dedebaba ise "*Erbabının, darda kalmadıkça, lüzumsuz yere kerâmet isrâfî, erkeğın hayız görmesine benzer*"³⁸.

Hacı Bektâş Velî şöyle der:

Bir mürit, bir şey yer ve uyur veya başka şey yapar da şeyh kendisine "Sen şunu yedin, böyle uyudun" derse onun kerâmetinin ne yararı olur? Çünkü mürit bunları zaten bilmektedir, şeyhin bu söyledikleri onun bilmediği bir şey değildir. Ancak müridin bilmediği gaibe ait sırlarla onu bilgilendirirse çok büyük faydası olur. O halde şeyhten böyle büyük bir kerâmet gören bir kimse daha değersiz olan bir kerâmete ilgi göstermez"³⁹.

Kerâmetim var diyen
Halka salûsluk satan
Nefsin Müslüman etsin
Var ise kerâmeti"⁴⁰

Boz yılanı tuttu çivi yuttu erler
Pirimiz cansız duvarı yürüttü derler
Kerâmet olsa da böyle hünerler
İnsanlığa yarar bir iş değildir"⁴¹

Her kim ki, izharı kerâmet eder o; müddeîdir. Ve her kim ki, istemeyerek kendisinden kerâmet zuhur ederse o; velîdir.⁴²

Gülbanklerinde bile "*zahirimiz mamur, batınımız pür nur ola*" denilmektedir. İbn-i Vakt olmak ona göre doğrudur, Ebu'l Vakt olmak doğru değildir, çünkü İbn-i Vakt olan daima teslim-i rızadadır. Gece gündüz Hakk'ı tefekkürle zamanını geçirir. Her geleni Hak'tan geldiğine inanır, zamanın gereği ne ise onu yapar zuhurata tabidir. İleriye yönelik plan peşinde değildir. "Hak murad edince her işi âsân eder, halk eder esbabını lâhzada ihsan eder" düşüncesi içinde hareket eder. Hacı Bektâş Velî eserinde "Ârif Allah'a bakar, zahit ise kendi amelîne. Zahit: "Ben bilgeyim" der. Ama ârif kendini unutup: "Görelim Mevlâ neyler" der. O kendini unutmuş, hatta benliği kalmamış, Tanrı'da yok olmuştur. Ârif rabbi için, zahit ise kendisi için çalışır"⁴³.

Hârabât ehliyiz bugün biz ibn-i vakt olduk
Yetiştik vahdet-i sırfa kamu envar ile dolduk
Tecelli eyledi didar, ne mazi var ne istikbal
Fenâfillah olup hakkın cemâl-i pâkini bulduk

Gece Gündüz niyazım var Hüdâ'dan gafilim sanma
Gönül Kâbe imâmım Hak salât-ı daima uyduk

³⁸ "*Aşk Risalesi*"Yeni Aydın Matbaası- Aydın 1959 s. 129

³⁹ "*Makalat-ı Gaybiyye* s.55

⁴⁰ "*Yunus Emre*"Sabahattin Eyüboğlu s.145

⁴¹ Feylesof Rıza Tevfik, "*Serab-ı Ömrüm*"

⁴² "*Kitabü'l Fevaid*", Dize Konca Matabaası yıl 1959 s.11

⁴³ "*Makalat-ı Gaybiyye* s.3

Harabat ehlinin Şahı bizi davet edip geldik
Çekip gülbengini **Kâzım** Ali'nin sofrasın kurduk⁴⁴

* * *
İbn-i Vaktım ben Ebu'l Vakt olmazam
Abd-i mahzım ben tasarruf bilmezem⁴⁵

Dünya hayatı bir kibritin yanıp sönuşü kadar kısadır, tatile giden bir insanın, evine ve işinin başına dönmesi gibi kaçınılmazdır. Halbuki ruhsal hayat sonsuz ve sınırsızdır. Hacı Bektâş Veli'nin "Makalât"ta söylediği gibi "Üç eyü dostum var biri evde kalır, biri yolda kalır, biri benimle gelir. Evde kalan ailemdir, yolda kalan arkadaşlarımdır, benimle gelen iyiliklerimdir". İnsanın esas sermayesi olan ruhunun yüceldiği en son noktadır. Haşır ve neşr bu seviyeye göredir. Fiziki ölüm bilindiği gibi kaçınılmazdır, onun zaman ve zeminini tayin etmek şüphesiz ki, insana ait değildir; ancak ihtiyari ölüm denen "Ölmeden önce ölmek"⁴⁶ Allah'ın izni dahilinde kulun dilemesi ile mümkündür⁴⁷. Bu da Bektâşîliğe göre nasip almak Allah adına Allah'ın tecelligâhı olduğuna tereddütsüz inandığı, bir kâmil mürşide bağlanmakla mümkündür. Böylelikle dünya da iken, dünya nimetlerini terk etmiş olur. Ahirette ise hesabını veremeyeceği ve ah keşke dünyaya tekrar dönsek de⁴⁸ bu günahları işlemesek demek gereğini hissetmemek için bütün hayatını oruçlu, her anını Allah'ın huzurunda hissederek sâlât-ı daimde olmağa çalışır. İnsan gönlünü Allah'ın evi olarak kabul eder, insana yapılan her hizmeti o insanın yaratana olan Allah'a saygısından dolayıdır. İnsan gönlünü kırmak ise Allah'ın binasını yıkmakla eş tutar, kul hakkı ile Allah'ın huzuruna çıkmak istemez. Eli işte akli daima Hakk'ın güzelliklerini tefekkürdedir. İlâhi sırlara vakıf olmaya çalışır, teslim-i rızadadır, dava peşinde değil, mânâ peşindedir. Kendisi gibi düşünmeyi küçük görmez, aksine onu da Hakk'ın bir mazharı olduğunu düşünür. Siyasetten uzak durur, yalnızca ülkesinin milli birlik bütünlüğünün tehdit altına girme ihtimalinde müdahaleci olmayı düşünebilir. Yeniçeri Ocağının Hacı Bektâş tarafından kurulması nedeni ile Türk Silahlı Kuvvetlerini, pir emaneti olarak kabul eder. Bütün gülbanklerinde ordusunun muzaffer olması, devletinin bekası için hayır dua eder. Atatürk ilke ve inkılâplarına bağlıdır. Yüce Atatürk'ü Allah'ın bu millet için göndermiş olduğu bir lütuf olarak kabul eder.

Bektâşîliğe göre Hz. Peygambere ulaşmak için iki zincir vardır; birincisi "seyyid-i saâdat" diğer bir ifade ile "bel evlâdı" denilen soy zinciri, ikincisi ise el almak suretiyle günümüze ulaşan nur zinciridir. Peygamber neslinden olmaya saygılı davranır. Nasipli olmayı ise muhabbet sofrasına alır, meydan evine yani mürşid ve ihvanla birlikte halka namazı kılınan mekâna almaz.

Aşağıdaki ayetler ise, Bektâşîliğe göre ikrar vermenin zarureti anlatan ayetlerin bir kısmıdır. Nasip almak, ikrar vermek, yani ahitleşmek demektir.

Tevbe Suresinin 7 ayet "Tanrı ahde vefa edenleri sever".

Maide Sûresi 1. âyet " Ey iman edenler! Akitlerin ve ahidlerin icaplarını yerine getirin."

Ra'd Sûresi 19. 20. âyetleri "Rabbinden sana indirilenin hak olduğunu bilen kişi kör biri ile aynıdır ?. Sadece akli ve gönlü işleyenler düşünüp ibret alır. İşte bunlardır, Allah'a verdikleri söze sadık kalanlar ve antlaşmayı bozmayanlar".

Nahl Sûresi 91. âyet "Antlaşma yaptığınızda, Allah'a verdiğiniz söze vefa gösterin. Bağlayıp pekiştirdikten sonra yeminlerinizi bozmayın. Çünkü kendinize Allah'ı kefil yapmış durumdasınız. Allah yaptıklarınızı bilir."

İsra sûresi 34. âyet "Ahdinize vefalı olun çünkü verilen söz sorumluluk gerektirir".

⁴⁴ "Hüseyn Kâzım Koca Baba Divanı" İstanbul Maarif Kitaphanesi yıl 1959 s.22 (Balıkesirde Başçeşme Mezarlığında medfun)

⁴⁵ İstanbul Maarif Kitaphanesi, "Niyâzi Divanı"s. 116

⁴⁶ Hadis-i Şerif "Mutu kalbe ente mutu"

⁴⁷ Yunus Suresi 100. ayet " Tanrı izin vermedikçe, hiç bir feridin iman etmesi mümkün değildir"

⁴⁸ Mü'minün Suresi 99-100.ayet "Nihayet onlardan birine ölüm gelip çattığında: "Rabbim! Der, beni geri gönder Tâ ki boşa geçirdiğim dünyada iyi iş yapayım."

Ahzab sûresi 7. âyet "Biz peygamberlerden misaklarını almıştık. Senden de misak aldık. Nuh'tan İbrahim'den, Musa'dan, İsa'dan, bunların hepsinden kuvvetli sözleşmeyle misak aldık".

Maide sûresi 14. âyet "Biz Hıristiyanlarız" diyenlerden de misaklarını almıştık. Onlar da öğütlenmek üzere çağırıldıkları şeyden nasiplenmeyi unuttular".

Mürşîd huzurunda dara durmağa
Dara durup hakka boyun vermeye
Muhabetten geçip hırka giymeye
Çar pareden derviş Şalın var mıdır?

Pir Sultan'ım senin derdin deşilmez
Derdı olmayanlar derde duş olmaz
Rehbersiz Mürşîdsiz yollar açılmaz
Mürşîd eteğinde elin var mıdır?⁴⁹
* * * * *

Rehberin var ise olursun insan
Rehberin yok ise kalırsın hayvan
Arasât gününde açılır meydan
Açılan meydanda rehber isterler

Mürşîdin nazarı müşkülü seçer
Kâmil olan tâlib sırat'ı geçer
Can kuşu kafesten âkibet uçar
Tenden uçan candan rehber isterler

Tarikat babına girmek dilersen
Hakikat güllerin dermek dilersen
Erenler sırrına ermek dilersen
Sır ile pinhandan rehber isterler⁵⁰

Hacı Bektâş Velî Makalatı Gaybiyye'de; "Hz. İsa'nın şöyle buyurduğu nakledilmektedir. "Her kim iki kere doğmazsa gökteki ulvî âleme(melekût) erişemez". (Yuhanna incili 3 bab) Yüce Allah'ın biri nurdan diğeri karanlıktan iki deniz yarattığına ve bunların arasına bir ara bölge(berzah) koyduğuna ve bunların birbirleriyle karışmasının mümkün olmadığına dair: Bunlar bir kandilde birbirine karışmayan su ile yağ gibidirler. Peygamberler, evliyâlar, takva sahibi olan ve temiz insanlar ışık(nur) denizinde; müşrikler, şeytanlar ve nefisler karanlık denizindedirler ki, birbirine karışmazlar. Bunun kanıtını Kur'an'ın şu ayetinde bulmaktayız: "Acı ve tatlı sulu iki denizi birbirine kavuşmamak üzere salıverilmiştir. Aralarında bir engel vardır; birbirinin sınırını aşamazlar". Yani iki deniz bir yerde birbirine kavuşur ama her iki denizin arasında Allah'ın kudretiyle bir engel, bir perde konulmuştur⁵¹.

Sanat ve meslek öğretmen veya usta olmadan öğrenilemez. Allah'ı tanıma ise bunlardan daha zordur ve işlerin en değerlisidir, her şeyin üzerindedir. Bu işin de bir ustası olmadan kendiliğinden öğrenilmesi mümkün olmaz. Yüce Allah büyüklüğü ile bu önemli iş için de ustalar buldu, öğretmenler gönderdi. Peygamberler ve evliyâlar bu işin öğretmenleridirler. Demek ki o hazretler olmadan bu iş başarılamaz. Öğretmensiz öğrenmek pek nadir mümkün olur. Nadir ise hüküm taşımaz⁵². "Soya sopa rağbet etme. Daima ismin az söylensin. İlk önlerde kendi adını yazma⁵³".

⁴⁹ "Pir Sultan Abdâl", Milliyet Yayınları s.327

⁵⁰ "Pir Sultan Abdâl Bütün Şiirleri", Milliyet Yayınları s.161

⁵¹ Makalat-ı Gaybiyye s.51

⁵² Makalat-ı Gaybiyye s.57

⁵³ Makalat-ı Gaybiyye s. 64

Sonuç

Bektâşîliğin inanç kaynağı Kur'ân ayetleri, Hz. Muhammed'in uygulamaları, batını yorumlarını paylaştığı Hz. Ali'nin kibâr-ı kelâmlarıdır. Daha sonra bu manevi emanetin devamı olan 12 imamların, Ahmet Yesevi'nin, Hacı Bekâş Veli'nin, Balım Sultanın uygulamalarıdır. Amacı kâmil insan yetiştirmektir. İnsan Allah'ın yarattığı en mükemmel varlıktır ve onun tecelligâhıdır. İnsan-ı kâmil kâinatın özeti âlem-i kübradır. Dış görünüşü yani, zahiri ile halk, batını ile Hak'tır. Madde âlemi ise insanın yaşayabileceği ortamın alt yapısıdır. İnsan-ı Kâmil Kur'ân-ı Nâtıktır. Bütün insanların ruhen yücelmesi için yaratılışı gereği, bilkuvve kişide bu özellikler vardır. Ortaya çıkması ise önce Allah'ın izni, sonra kâmil bir mürşidin seyr-i sülûkundan geçmesi ile mümkündür. Mürşid mânâ insanıdır, dâvâ ve intikam insanı değildir. Çünkü din ile kin bir arada olmaz. Kur'ân-ı Kerim'in Maide suresinde kisasla ilgili ayetlerde bile yine "kim bağışlarsa günahlarna perde olur" denilmektedir. Bektâşilik ahiretten dünyaya açılan penceredir.

ALEVİ/BEKTAŞİ GELENEĞİNDE MUSAHİPLİK

Harun YILDIZ*

Arapça kökenli bir kelime olan musahiplik, *arkadaşlık yapmak, eşlik etmek ve refakat etmek* gibi anlamlara gelir. Musahip ise, *arkadaşlık eden, sohbeti güzel olan* anlamına gelir.¹ Alevî/Bektaşî geleneğinde ise, daha önce ikrar vermiş olan ve kan bağı da taşımayan evli iki kişinin eşleri ile birlikte, dedenin ve cem topluluğunun önünde, Hakk'a yürüyünceye kadar kardeş kalacaklarına, birbirlerini koruyup kollayacaklarına, birlik ve beraberlik içinde yaşayacaklarına dair söz vermeleri biçiminde gerçekleştirilen bir törenle kurulan manevi kardeşliği ifade eder.² Temel bir Alevî kaynağı olan *Buyruk*'taki ifadesiyle, "*iki sofunun ve böylece iki ocağın kıyamete değin kardeşliğidir*".³ Bir yazarın ifadesiyle musahiplik, evlilik ya da soy ağacı dışında sanal olarak oluşturulan bir akrabalık olup⁴ ülkemizdeki Alevî/Bektaşî çevrelerde yüzyıllardan beri yaşatılıp günümüze getirilen önemli bir kurumu ifade eder. Musahipliğe, yolun gereği olduğu ve bu dünya hayatında insanlar arasında dayanışmayı hedeflediği için *yol kardeşliği*, ayrıca bu beraberliğin ölünceye kadar sürmesi gerekliliği ve musahibine karşı kişinin yaptıklarından, öte dünyada sorumlu tutulacağı için de bazı yörelerdeki ifadesiyle, *ahiret/ahret kardeşliği* ve *can kardeşliği* gibi isimler de verilir.

Alevî/Bektaşî geleneğinde musahipliğe çok önem verilmiş olup, adeta inancın temellerinden biri şeklinde kabul edilerek saygın bir kurum olarak görülmüştür. Zira bu geleneğe önceleri musahibi olmayanın yola giremediği ve ceme katılmadığı, musahip kurbanından da yiyemediği bilinmektedir.⁵ Ülkemizdeki Alevî/Bektaşî çevrelerde yalnızca Bektaşîliğin *Babağan* kolunda bulunmayan⁶ musahiplik, Bektaşîlik'te ise, genel olarak yaygın değildir. Buna karşılık Bektaşîler dışındaki Alevî zümrelerde son derece önemlidir, özellikle Tahtacılar'da inancın temel niteliklerinden birini oluşturur.⁷ Tahtacılar'da bu yüzden belli bir yaşa gelmiş her inanç mensubu kendine bir musahip tutmakla yükümlüdür. Bu kurum, topluluk içinde iki ailenin birbiriyle

* Dr., OMÜ. İlahiyat Fakültesi, Samsun/TÜRKİYE, hyildiz@omu.edu.tr.

¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Kahire, Trz., IV, 2400-2401.

² Bkz., Esat Korkmaz, *Ansiklopedik Alevilik-Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, Kaynak Yay., İst. 2003, s. 304-305; Derviş Tur, *Erkânname Aleviliğin İslâm'da Yeri ve Alevî Erkânları*, Can Yay. İst. 2002, s. 421; Piri Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, Ervak Yay., Ank. 1998, s. 39.

³ Bkz., *Buyruk*, (Haz. Fuat Bozkurt), Anadolu Matbaası, İst. 1982, s. 52.

⁴ Ayten Kaplan, "Tahtacılar'da Aile ve Akrabalık Kurumu", *Alevilik*, (Haz. İsmail Engin, Havva Engin), Kitap Yay., İst. 2004, s. 381.

⁵ Bkz., Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevilik Bektaşîlik*, Otağ Matbaacılık, İst. 1977, s. 110; Fuat Bozkurt, *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik*, Doğan Kitapçılık, İst. 2000, s. 149-151; Mehmet Yaman, *Alevilik İnanç-Edeb-Erkân*, Ufuk Yay., İst. 1994, s. 211, 215.

⁶ Burada Piri Er'in "*Bektaşîliğin Babağan kolunda musahipliğin bulunmamasında bu koldaki mücerretlik kavramının ve Hacı Bektaş Veli'nin de mücerret olduğu inancının etkili olmuş olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır. Zira musahiplik için aranan şartlardan birisi de, evli olmaktır*" şeklindeki yorumunun dikkate değer olduğunu düşünmekteyiz. Bkz., Er, 39.

⁷ Bektaşîlik'te tarikata gönül veren her kadın erkek, evli ya da bekar her fert, tek başına "nasip alır", Bektaşî olur, böylece Bektaşî topluluğuna girebilir. Alevîler'de ise, her şeyden önce Alevî bir ana babadan doğmuş olmak şartıyla genellikle de evlendikten sonra, başka evli çiftle musahip olarak topluluğa katılabilir. Bektaşîlik'teki tek tek "giriş, intisap" yerine, Alevîlik'te dört kişilik iki çiftin erkâna girmesi söz konusudur. Bkz., Eröz, 111; E. Rûhi Fiğlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşîlik*, Selçuk Yay. İst. 1994, s. 313-314.

kardeşlik akdetmesini ifade etmekte olup bu şekilde ailelerin karşılıklı yardımlaşmasını sağlayarak sosyal dayanışmayı hedeflemektedir. Bu haliyle musahiplik, Anadolu Alevîliği içerisinde önemli bir işlevi yerine getirmektedir.

Geleneksel olarak Alevî toplumunun gerçek bir mensubu olabilmek ve toplum içerisinde sosyal bir mevki elde edebilmek için kişinin musahipli olması gerekir. Gerçi musahipli olmadan önce de kişi, doğuştan Alevîdir ve o topluluğun mensubudur. Fakat asıl mensubiyet, evlendikten ve kendilerine musahip olarak başka bir evli çift bulduktan sonradır. Bu yüzden ülkemizde bazı yörelerde musahiplik cemi, *ikrar verme cemi* diye de anılır.⁸ Bu çerçevede *Hataî* mahlaslı olan Şah İsmail (930/1524)'e ait olan şu dörtlük Alevî/Bektaşî çevrelerde sık sık okunur:

Yol oğlundan bağçenizi sakınman
Yen yedin yemişiniz koruman
Musahipsiz yedi adım yürümen
Musahibi olmayan anda yorulur.⁹

Alevî toplumu içerisinde musahip olmak için öncelikle bir takım şeylerin yerine getirilmesi gerekmektedir. Bunun için de önce *musahiplik cemi*'nin yapılması gerekir. Yine bu tören yapılmadan önce, geleneğin gereği olarak bir takım işlemler, belli bir süreç dahilinde yapılır. Şöyle ki; musahip olmak isteyenler, anne ve babalarının onayını aldıktan sonra rehberle başvururlar. Rehber, bu başvuruyu değerlendirir; olumlu kaniya varırsa durumu dedeye bildirir. Bunun üzerine bir tören yapılır ve törenin başında musahip olacak canlar, müşdidin karşısında dâra dururlar¹⁰. Dede, öncelikle onlara musahipliğin beraberinde getireceği sorumluluğu hatırlatarak, "*sakin bu yola gelmeyin, çünkü bu yol, zordur; gelme gelme, gelirsen dönme; gelenin malı gider, dönenin canı gider; öl ama ikrar verme, öl ikrarından dönme*" der¹¹ ve bu işin kurallarını bildirir, bunları yerine getirmeyi kabul edip etmediklerini sorar; çünkü insan hayatında bir kez yapılacak olan kardeşlik andı, yaşam boyu sürecek, hiçbir biçimde araya küskünlük, dargınlık girmeyecektir. Eğer onlar, kabul ettiklerini söylerlerse dede, bir gülbank okur¹² ve arkasından taraflar, birbirlerini sinamak ve bunu yürütüp yürütemeyeceklerine kesin karar vermek amacıyla en az bir yıl olmak üzere iki ya da üç yıl beklerler. Bu süreç, birbirini sinama ve anlama sürecidir. Eğer taraflar, bu süreç içerisinde anlaşamayıp bunu yürütemeyeceklerine kanaat getirirlerse, musahip olmaktan vazgeçerler. Böylece kardeşlik andları bozulmamış olur ve daha sonra başka biri ile de musahip olabilirler. Musahip olduktan sonra andı bozanlar ise, hayat boyu yeni musahip tutamazlar, düşkün sayılırlar.¹³ Taraflar, birbirini tanıyıp anladıktan ve bu işe kesin karar verdikten sonra artık musahiplik cemi yapılır.

Musahiplik cemi için, musahip olacak olanlar, daha önceden boy abdesti alırlar.¹⁴ Boy abdesti sırasında önce eller, sonra ağız, burun ve yüz yıkanır. Bu arada peyk¹⁵, cem erenlerine

⁸ Fiğlalı, 313; Cemal Sofuoğlu, Avni İlhan, *Alevîlik Bektaşîlik Tartışmaları*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ank. 1997, s. 114.

⁹ Er, 39.

¹⁰ *Dâr'a durmak*. Kişinin dedenin ve cemaatin önünde, canını yol uğruna vermeye hazır olduğunu bildirmek için, niyaz ederek meydanın ya da meydan odasının ortasına gelerek, ayaklar mühürlenmiş, kollar göğüste çapraz, baş öne eğik durmasıdır. Bkz., Korkmaz, *Alevîlik-Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, s. 109.

¹¹ *Buyruk*, (Bozkurt), s. 57.

¹² Bu gülbank şöyledir: "*Bismişah, Allah Allah ,yüzüm yerde, özüm dâr'da, Dâr-ı Mansur'da ellerim gani dergâhında, erenlerden hak hayırlısı şey'en ederim. Allah,Eyvallah, hû dost*". Bkz., *Buyruk*, (Bozkurt), s. 54.

¹³ Korkmaz, *Alevîlik-Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, s. 310; Er, 42-43.

¹⁴ Ülkemizdeki Alevî gruplar içerisinde Tahtacılar'da musahiplik cemi öncesi musahip olacak kişilerin boy abdesti almalarına rastlanmamaktadır. Bkz., Ali Selçuk, *Tahtacılar*, Yeditepe Yay., İst. 2004, s. 197; diğer Alevî gruplarda ise boy abdesti almak gerekmektedir. Bkz., Korkmaz, *Anadolu Alevîliği*, Berfin Yay., İst. 2000, s. 342-343.

cemin yapılacağını haber verir. Ardından rehber tarafından boyunlarına mendil veya tığbent bağlanarak cem meydanına getirilen canlar, eşleri ile birlikte dâra dururlar, arkasından üzerlerine beyaz bir çarşaf örtülerek dededen dua ve nasihat alırlar. Bu beyaz çarşaf, yaşarken ölmenin, ölmeden önce ölmenin ve kefenlenmenin simgesidir. Burada ölen, insanın nefsidir. Bu ölüme insanın nefsi, kötülüklerden arınmış olur.¹⁶

Cem'de önce çerağ uyandırılır (mum, kandil yakılır), arkasından da seyyid-i Ferrâş (Selman), ibrikçi, aşık (sazender)¹⁷, semahçı, sâki-i Kevser, sofracı ve gözcü gibi hizmet sahipleri, sırasıyla belli bir erkân dahilinde hizmetlerini gerçekleştirip dededen dua alırlar. Cemin sonlarına doğru cemi yöneten dede, "*Nefsinize uymayın, yolunuzdan azmayın, çiğ lokma yemeyin*"¹⁸, *malı mala, canı cana katın, halinize haldaş, yolunuza yoldaş*¹⁹ *olun*" diyerek ahlaki bir takım öğütler verir.²⁰ Bu öğütlerde de genel olarak, dede tarafından dört kapı kırk makamın gereklerine uyulması vurgulanır. Bu yüzden tören öncesi ve tören sırasında da sürekli dört kapıya atıflar vardır.²¹ Ardından dede, topluma dönerek bu kişilerin varsa kusurları, hataları ve ayıplarının söylenmesini ister. Bu, topluluğun bu kişilerin musahip olma isteklerine razı olup olmadığını anlamak için yapılır. Topluluk razı ise, yeniden öğütler verilir; musahipler de, Hak Muhammed Ali'ye daime bağlı kalmaya ve Hüseyin'in yolundan ayrılmamaya söz verirler, böylece kabul gerçekleşmiş olur.²² Ayrıca adına *musahiplik kurbanı* denilen kurban da kesilir.²³ Cemin sonunda artık musahip olanlar, dede ve rehberden başlayarak oradaki tüm büyüklerin ellerinden, küçüklerin gözlerinden öperler, sonra ceme katılan herkes birbiriyle niyazlaşır. Ardından on iki hizmet sahipleri, ayağa kalkıp dedenin elini öper ve onlar da birbiriyle niyazlaşırlar. Ceme katılan cemaat da, "*Hû sofular, menziliniz mübarek olsun, Cenab-ı Allah, ikramızda ber karar eylesin*" diye dilekte bulunur.²⁴

Musahiplik cemi, Alevî/Bektaşî geleneğinde oldukça önemli, önemli olduğu kadar da oldukça görkemli ve ayrıntılı bir törendir. Böylece her iki aile, birbirinin dünya ve ahirette musahibi

¹⁵ Farsça haber taşıyan, haber getiren anlamına gelen peyk, cemdeki on iki hizmet sıralamasında yer alan, cem yapılacağı haberini komşulara, cemaate ulaştırma görevini yerine getiren kimseye denir. Bkz., Korkmaz, *Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, s. 354.

¹⁶ Er, 42-43.

¹⁷ Sazender/sazandar, aşığa Tahtacılar arasında verilen isimdir. Bkz., Murat Küçük, *Horasan'dan İzmir Kıyılarına Cemaat-ı Tahtacıyan*, Nefes Yay. İst. 1995, s. 99; Eröz, 118.

¹⁸ Buradaki çiğ lokma ifadesi, yalan, iftira gibi topluluk tarafından kötü görülen işleri ifade eder. Tahtacılar'da ise, daha çok gayr-i meşru ilişki anlamına gelir. Bkz., Selçuk, 192.

¹⁹ Bu da, acıda ve sevinçte bir olmak, birbirine dayanmak anlamına gelir.

²⁰ *Buyruk*, (Bozkurt), s. 62; Küçük, 87.

²¹ Örnek olarak musahip adaylar, dedenin huzuruna çıkarken, her bir kapı için bir kez olmak üzere, toplam dört kez cem evinin kapısına gidip gelirler. Dede, daha sonra onlara yine dört kapının anlamını sorar. Ardından söz verme sırasında yine dört kapı üstüne söz verilir. Dede, sorar: "*İlk kapı, şeriat, ikincisi tarikat, üçüncüsü marifet, sonra sını hakikat, hak mı?*". Rehber, "Eyvallah" der, kabul böylece tamamlanır. Bkz., *Buyruk*, (Bozkurt), s. 58-60; Ayhan Yalçınkaya, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*, Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yay., Ank. 1996, s. 73-74.

²² Yalçınkaya, 72.

²³ Bu kurban, musahip olacak olan iki aile tarafından kesilir ve eti de toplu halde ceme katılanlar tarafından yenir. Bazı yörelerde bu kurbanın etini musahibi olmayanlar, yiyemez. Bkz., Eröz, 113; Orhan Türkoğan, *Alevi Bektaşî Kimliği Sosyo-Antropolojik Araştırma*, Timaş Yay. İst. 1995, s. 62.

²⁴ Musahiplik cemi için bkz., *Buyruk*, (Bozkurt), s. 54-69; Eröz, 112-119; Irène Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*, (Çev. Turan Alptekin), Cem Yay., İst. 1994, s. 95-97; Türkoğan, 62-64; Tur, 433-448; Yaman, 212-215; Korkmaz, *Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, s. 310-314; Alper Çağlayan, *Çubuk Yöresinde Erkân*, Ank. 2002, s. 34-40; ayrıca Tahtacılar arasında yapılan cem töreni için bkz., Rıza Yetişen, *Tahtacı Aşiretleri*, Memleket Matbaacılık, İzmir, 1986, s. 91-100; Küçük, 84-99; Selçuk, 190-196; Veli Asan, "Tahtacılar Musahiplik [Hazırlık Aşaması]", *Cem*, V, (İst. 1995), 49: 44-45.

ve kardeşi olur, hatta birbirlerini kardeşten de üstün olarak görürler.²⁵ Bu yüzden musahiplik, kan kardeşliğinden daha önemlidir. Bu tören, gelenek içinde aynı zamanda, *yeniden doğuş, topluluğa giriş* anlamına gelmekte olup içerdiği anlam ve beraberinde getirdiği sorumluluklar açısından zor bir durum ve süreci ifade etmektedir. Bunun zorluğunu anlatmak amacıyla da değişik yörelerde *“kıldan ince, kılıçtan keskin, demirden leblebi, ateşten gömlek”* gibi ifadeler kullanılır. Bu şekilde musahiplik bağı tesis edilmiş olur. Unutmamak gerekir ki Alevî geleneğine göre, kişi yaşamında yalnız bir kere gerçekleşebilen bu antlaşmanın, ölüm, düşkünlük ve ayrılık gibi durumlarda bozulması halinde yenilenmesi mümkün değildir.²⁶ Bu yüzden Tahtacılar'da musahipli birisi öldüğünde, ölen kişinin musahiplisi başka birisi ile tekrar musahipli olamaz.²⁷

Musahiplik töreni, ülkemizdeki Alevîler arasında -bazı yörelerde kimi değişiklikler olmakla birlikte- genellikle böyle yapılır. Örnek olması açısından *Tahtacılar*'da musahipliğe bakış, diğer Alevî zümrelere göre biraz daha farklıdır. Tahtacılar, musahipliğin tam olarak dört aşamada gerçekleştiğini kabul ederler. Bu yüzden bunları, dört kapı adıyla da nitelendirirler.²⁸ Hz. Ali'nin bu dört aşamayı yaşadığına inanırlar. Bunların ilki, *musahiplik*'tir. Hz. Ali'nin musahibinin Hz. Muhammed olduğuna inanılır. Tahtacılar'da musahiplik ayinine musahibi olmayanlar, ikrar vermiş olsalar dahi alınmazlar.²⁹ Ayrıca yine ikrarın alınmış olması ve evli olma şartı vardır.³⁰ İkinci aşama, *aşinalık*'tır. Aşinalık, musahiplikten sonra gelen ikinci aşamayı oluşturur. Musahipliğe göre gerçekleştirilmesi daha zordur. Bu aşama, Hakk'la dost olmak olarak algılanır. Hz. Ali'nin aşinasının Veysel Karanî olduğuna inanılır. Tahtacılar'da ancak iki musahipli aşına olabilir. Bu yüzden de aşinalık ceminde kurban yerine bir elma dörde bölünüp aşına olacıklara paylaştırılır.³¹ Üçüncü aşama, *peşinelik*'tir. Peşinelik, iki aşınanın ulaşabileceği bir aşamadır ve üçüncü aşamayı oluşturur. Hz. Ali'nin peşinesi, onun peşisıra gidip “bozatl Hızır”ını yani Ali'yi bulan Selmân-ı Fârsî'dir. Son aşama ise, *çiğildaşlık/çiğildaşlık*'tır. Çiğildaşlık, ancak iki peşinenin ulaşabileceği bir aşamadır. Kişi, ancak çiğildaş olduktan sonra insan-ı kâmil olabilir. Hz. Ali'nin çiğildaşı, topraktır. Zaten Ali'nin sıfatlarından biri de, toprak anlamına gelen türab'dır. Ali'nin toprakla çiğildaş olması, toprakla bir ve aynı olması anlamına gelir ki bu, yaşarken ölmenin, benliğini toprağa gömmenin simgesidir. Tahtacılar'a göre günümüzde bu aşamaya ulaşmak imkansız, diğer iki aşamayı gerçekleştirmek de zordur.³² Tahtacılar arasında görülen bu ritüelleri, Tann'nın sırrına ermedeki sürecin aşamaları olarak kabul etmek mümkündür. Bu süreçteki her giriş ile birlikte simgesel ölüm, onun sonunda da yeniden doğuş meydana gelir.³³ Yine bu bağlamda Tahtacılar'da musahiplik kurumu, bir nevi *sır grubu* olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü Tahtacı olmayan bir Alevî, musahipli olsa bile törene alınmamaktadır. Yine Tahtacılar'da,

²⁵ Bu durum, ülkemizde değişik yörelerde *“yol kardeşi, bel kardeşinden daha ileridir”* sözüyle ifade edilmektedir.

²⁶ Er, 39.

²⁷ Selçuk, 195.

²⁸ Bu yüzden de Pir Sultan Abdal (XVI. Yüzyıl)'a ait olan şu dörtlük sık sık okunur:

Eğer farz içinde farzı sorarsan

Yine farz içinde farzdır musahip

Dört kapıdan kırk makamdan sorarsan

Yine farz içinde farzdır musahip”. Bkz., Cahit Öztelli, *Pir Sultan Abdal (Bütün Şiirleri)*, İst. 1974, s. 239.

²⁹ Selçuk, 190, 197; Küçük, 84.

³⁰ Selçuk, 189.

³¹ Kaplan, 371.

³² Bkz., Korkmaz, *Alevilik-Bektaşılık Terimleri Sözlüğü*, s. 305; Küçük, 84-101; Er, 43-44; Yasin İpek, “Tahtacılar'da Alevi Terminolojisinden Kimi Örnekler”, *Alevilik*, (Haz. İsmail Engin, Havva Engin), Kitap Yay., İst. 2004, s. 44-47; Kaplan, 370-372.

³³ Selçuk, 201.

bir bütün olarak törenin kendisi ve ayrıntıları sır olarak kabul edildiğinden, törendeki uygulamaları, musahipli olmayan kişilere anlatmak, düşkünlük sebebi olarak görülmektedir.³⁴

Artık bu tören gerçekleşikten ve iki aile birbirinin musahibi olduktan sonra her iki aile, hayat boyu birbirlerinden sorumlu olurlar; namus, mal ve mülk hariç hemen her şeyleri ortak sayılır. Musahip olan erkekler *kardeş*, kadınlara *bacı* denir. Musahip olanlar, hayatları boyunca birbirlerine destek olurlar; acıları, tasaları, sevinçleri birlikte paylaşırlar. Birbirlerinin evine tıpkı kardeşlerinin evine girer gibi teklifsiz, randevusuz, gayet doğal bir şekilde girebilir ve yemeğini yine aynı şekilde yiyebilir. Asla onlar arasında senlik-benlik olmaz. Birbirlerine karşı sorumluluğu, ölünceye kadar sürer; eğer taraflardan biri ölürse, diğeri ölenin eşi ve çocuklarına bakma sorumluluğunu üstlenir. Yine birinin başına bir felaket gelse, sözgelimi tarlasını sel alıp götürse, hayvanlarını kaybetse ya da düğün yapacak olursa, kan bağı olan kardeşinden önce musahibi onun yardımına koşar, imkanına göre ona yardımcı olur ve böylece sevincine ortak olduğu gibi acısına da ortak olur.³⁵ Eğer musahip, imkanı olduğu halde yol kardeşine yardım etmezse bu durum, büyük bir günah olarak değerlendirilir ve ona toplum içinde iyi gözle bakılmaz. Bu çerçevede Şah İsmail'in şu dörtlüğü sık sık okunur:

Musahip musahipten saklasa sözü
Hakk'ın divanında ayrolur özü
Cehenneme gider karadır yüzü
Danıştı Muhammed böyle der Ali.³⁶

Onlar, birbirlerinin gidişatını, çocuklarının ahvalini kontrol ederler. Gençlerin, kötü yollara sapmaması için göz kulak olurlar. Musahip olanlar, kendi çocuklarına karşı üstlendikleri yükümlülükleri, diğerrinin çocuğuna karşı da yüklenmelidir, bu yüzden çocuklarını birbirinden ayırmamalıdır.³⁷ Dolayısıyla musahip olanlar, hayatlarının her safhasında birbirlerine yardımcı olmak durumundadırlar. Ekonomik anlamda yardımlaşma, musahipliğin temel niteliklerinden biri olup musahiplik, toplumsal dayanışmayı sağlar. Böylece birbirine kenetlenmiş bir toplum oluşturur, dayanışma ve ortak sorumluluk bilincini yerleştirir. Bu çerçevede musahiplik, Anadolu Aleviliğinin en özgün dayanışma kurumudur.

Yine musahipliğin önemli sonuçlarından biri de, her iki aile çocuklarının, birbirleriyle yedi kuşak boyunca evlenememeleridir.³⁸ Birbirine musahip olan iki kişi, birbirinin öz kardeşi gibi kabul edildiğinden dolayı, her iki aile çocukları da kardeş olarak kabul edilir. Böylece musahiplerin çocukları arasında evliliğe kesinlikle izin verilmez. Hatta bazı Alevî köylerinin, bir diğerr Alevî köyü ile musahipli olduğu, bu yüzden de bu iki köyün insanların birbirleri ile evlenemedikleri bilinmektedir. Türk toplumlarında kardeş çocukları evlenebildiği halde, birbirine musahip olanların çocuklarının evlenmemesi, musahip kardeşliğinin ne derecede etkili ve köklü olduğunu gösterir.³⁹ Ayrıca musahip olanlar, yapmış oldukları kabahat ve kötülüklerin hesabını da birlikte verirler. Bu yüzden eğer biri hata yaparsa diğerr, onu uyarmakla yükümlüdür; bundan dolayı biri, düşkün olursa diğerr de düşkün sayılır. Bu şekilde kişilerin birbirlerini hem eğitmeleri, hem de birbirlerini tamamlamaları beklenir. Böylece musahipler, birbirlerinin yapabilecekleri kötülüklerle karşı sorumlu olacakları için de, Alevî toplumu içerisinde musahiplik, yüzyıllardır bir sosyal kontrol mekanizması işlevini de yerine getirmektedir.

³⁴ Selçuk, 198.

³⁵ Örnek olarak, ülkemizde değişik yörelerde özellikle Kürt Alevileri arasında musahip, düğünlerde sağdıç olarak kabul edilir.

³⁶ İsmail Özmen, *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, Kültür Bakanlığı Yay., Ank. 1998, II, 152.

³⁷ Türkdöğän, 227, 471; Fıçlalı, 314; Er, 42-43.

³⁸ Mélikoff, *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*, Cumhuriyet Kitapları, (Çev. Turan Alptekin), İst. 1998, s. 274; Selçuk, 197.

³⁹ Eröz, 111-112.

Ülkemiz Alevîlerinin temel kaynaklarından biri olan Buyruk'ta da musahipliğe çok fazla önem verilmiştir. Bu bağlamda, musahipliğin önemi, erkânı ve yükümlülükleri ile ilgili olarak Buyruk'tan önemli bilgiler elde edilir. Her şeyden önce Buyruk'ta musahiplik, Hz. Muhammed'in "Ey inananlar, her iki kişi birbirinizi kardeşliğe kabul edin" buyruğuna dayandırılır.⁴⁰ Yine Buyruk,

Musahiplik andı, kişi yaşamında yalnız bir kez yapılır. Ölüm, dargınlık ya da ayrılık gibi nedenlerle bu and bozulsa bile bir daha yapılmaz⁴¹ ve "Bu and, çok önemlidir; bu andı bozanlar, Muhammed-Ali'nin yolundan çıkmış kimselerdir. İşleri bozuk, sonları karanlıktır. Tanrı katında Muhammed-Ali'nin şefaatinde yoksundurlar. Ahirette Tanrı'nın gazabı onların üzerindedir. Dört kapının sürgünü, kırk makamın lanetlisidir."⁴² "Her kişinin kendi yaşıtında ve kendi düzeyinde biriyle musahip olması uygundur."⁴³ "Musahip, musahibin evine teklifsizdir. Malını teklifsiz alır, yemeğini teklifsiz yer, çünkü musahip, musahibin kardeşidir. Kardeş, kardeşinin evine teklifsiz gider"⁴⁴ şeklindeki ifadelerle musahipliğin önemini vurgular. Ayrıca Buyruk, "Gerçek musahip, öbürünün yarasına ilaç olandır. Musahip, kardeşinin inleyişini duyardır, kardeşinin dardına derman olandır. Kardeşinin küfürünü iman sayandır. Kardeşinin dardına derman olmayan, küfürünü iman saymayan musahip olamaz. Musahip olanların her durumda, her konumda birbirine bağlılıklarının sonsuz olması gerekir"⁴⁵

demektedir.

Alevî geleneğinde, yine Buyruğa dayandırılan ve birbiriyle musahip olacak kişilerde bulunması gereken bazı şart ve ölçüler vardır. Bu da, yukarıda belirtildiği gibi, "her kişinin kendi yaşıtında ve kendi düzeyinde biriyle musahip olması uygundur" sözüyle ifade edilir.⁴⁶ Aslında Alevî geleneğinde kimlerin musahip olabileceği ayrıntılarıyla belirlenmemekle birlikte temel ilke, birbirleriyle her yönüyle eşit olanların musahip olmasıdır. Örnek olarak dedenin musahibinin dede, talibin musahibinin de talip olması gerekir; yine genç birinin yaşlı bir kimse ile musahip olması doğru değildir. Ayrıca her iki tarafın aynı dili konuşuyor olmaları, evli olmaları⁴⁷, huy ve karakterlerinin birbirlerine uygun olması, yolun yasakladığı suçları işlememiş ve yol düşkünü olmamış olmaları, sosyal statü, eğitim düzeyi ve ekonomik durumlarının birbirine yakın olması, arada büyük farklılıkların olmaması, aralarında gizli şeylerin olmaması, aileler arasında küskünlük, dargınlık, düşmanlık, kan bağı ve iki göbek ötesine kadar evlilikle kurulan akrabalık bağının bulunmaması, aynı yerleşim merkezinde yaşamaları, birbirlerinden uzakta olmamaları gerekir. Bu çerçevede Buyruk, daha da ileri giderek musahip olanların aynı şehirde, aynı köyde ve hatta aynı mahallede oturmalarını şart koşar⁴⁸ ki bu durum, musahip olanlar arasındaki mekansal ilişkiyi gündeme getirir. Böylece musahip olanların her zaman birbirlerinin yardımına

⁴⁰ Buyruk, (Bozkurt), s. 52.

⁴¹ Buyruk, (Bozkurt), s. 52.

⁴² Buyruk, (Bozkurt), s. 53.

⁴³ Buyruk, (Bozkurt), s. 52.

⁴⁴ Buyruk, (Bozkurt), s. 70-71.

⁴⁵ Buyruk, (Bozkurt), s. 71.

⁴⁶ Buyruk, (Bozkurt), s. 52.

⁴⁷ Bu çerçevede ifade etmemiz gerekir ki evli olma şartı, Tahtacılar arasında geçerli olan bir şeydir. Zira ülkemizdeki diğer Alevî gruplarda musahiplik, evli olmayanlar arasında da kurulabilmekte, onların eşleri de bu ilişkiye evlilikten sonra dahil olmakta, dolayısıyla kendiliğinden musahip olmaktadır. Bkz., Y. Ziya Yörükân, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, Kültür Bakanlığı, Ank. 1998, s. 316, 467.; Krisztina Kehli-Bodrogi, "Türkiye'de Ritüel Akrabalık İlişkileri", *Halkbilimi Araştırmaları I*, (Çev. Osman Aydemir), İst. 2003, s. 124, 127; yine Buyruğa bakıldığında evlilik şartı ile ilgili kesin bir hükmün bulunmadığı görülür. Çünkü, "evlenmemiş kimse ile evlinin musahip olması doğru değildir" (Buyruk, (Bozkurt), s. 52) ifadesinden, Yalçinkaya'nın da ifade ettiği gibi, bekârın bekar ile musahip olabileceği gibi bir anlam çıkar. Bkz., Yalçinkaya, 70; ayrıca musahiplik için evliliğin şart olmadığı görüşünde olan araştırmacılar da vardır. Örnek olarak İsmail Kaygusuz, bu düşüncüyü benimsemektedir. Bkz., Kaygusuz, *Musahiplik*, Alev Yay., İst. 1991, s. 18; yine bu durumun, musahipliğin özüne aykırı olduğu unutulmamalıdır. Zira musahiplik ilişkisinde gönüllülük esastır.

⁴⁸ Bkz., Buyruk, (Bozkurt), s. 53.

koşacak imkanlarının olması hedeflenir. Zira biri diğersinin derdini, kederini, sevincini her zaman herkesten önce paylaşmalıdır. Yine ana baba ve eşlerin de musahipliği onaylamaları gerekir.⁴⁹ Bu çerçevede alim ile cahil, zalim ile mazlum, dede ile talip, mümin ile münafık, evli ile bekar, yaşlı ile genç musahip olamaz.⁵⁰ Zira sosyal ve ekonomik yardımlaşma ile sosyal dengenin kurulmasının amaçlandığı musahiplik geleneğinde, musahipler arasındaki sosyo-kültürel farklılıkların ilişkileri olumsuz yönde etkileyerek bozabileceği yaygın bir düşüncedir.

Acaba musahiplik kurumunun kaynak ve kökeni nereye dayanmaktadır? Pek çok Alevî inanış ve geleneğinde olduğu gibi, bu geleneğin de eski Türk kültür ve inançlarıyla bir ilgisi bulunmakta mıdır? Ülkemizde değişik yörelerde bu gelenekle ilgili olarak, eski Türk inançlarından ziyade genellikle İslâmî bir takım temellendirmelerin yapıldığı görülmekte olup musahipliğin, Hz. Peygamber döneminden kalma kutsal bir gelenek olduğu görüşü ağır basmaktadır. Bu bağlamda, musahipliğin hicretten hemen sonra Medine’de Hz. Muhammed ile Hz. Ali’nin kardeş olmalarına dayandığına inanılır. Bunun, Hz. Muhammed’in Mekke’den Medine’ye yapmış olduğu hicretten sonra Medineliler (Ensâr) ile Mekkeliler (Muhâcir) arasında yapılan kardeşlik anlaşmasına dayandığı kabul edilir. Alevî/Bektaşî çevrelerde yaygın olan görüş bu olup Halil Öztoprak da bu görüştedir.⁵¹ Bunun yanında Alevî/Bektaşî çevrelerde Hz. Muhammed’in miraç dönüşünde “kırklar meclisi”ne katıldıktan sonra arkadaşlarıyla görüştüğüne, onlara “her iki kişi, birbirini kardeşliğe kabul etsin” diyerek birbiriyle musahip olmalarını istediğine ve kendisinin de Hz. Ali ile musahip olduğuna inananlar da vardır.⁵² Zaten musahiplik de, Hz. Muhammed ile Ali’nin kardeşliğinin bir simgesi olarak görülür. Ayrıca Musahiplik, Hz. Peygamber’in Veda haccı dönüşünde Gadîr-i Hum mevkiinde yaptığı konuşmaya da dayandırılır.⁵³ Yine değişik yörelerde sık sık okunduğu görülen *Buyruk*, bunun açık bir biçimde Hz. Muhammed ile Ali’den kaldığını, hatta Hz. Adem ile Cebrail’e dayandığını, böylece evrenin oluşumuna kadar uzandığını ifade etmektedir.⁵⁴ Bu inanişâ göre yer ve gök yaratıldığı zaman Hz. Adem ile Cebrail, bir kuşak bağlayıp kardeş olurlar. Diğer melekler de, bunu kutlamak için onlara helva ve ekmek getirir. O sırada Havva, orada olmadığı için Adem, ona da bir parça ayırır. Daha sonra Cebrail, aynı kardeşlik bağına Hz. Muhammed’le de kurarak ondan aynı bağı tüm insanlar arasında kurmasını ister. Hz. Muhammed de kendisine musahip olarak Ali’yi seçer.⁵⁵ Alevî/Bektaşîler arasında bu kurumun, Allah tarafından emredildiğini düşünenler bile vardır.⁵⁶

⁴⁹ *Buyruk*, (Bozkurt), s. 54.

⁵⁰ Ülkemizde bazı yörelerde fakir biriyle zengin birinin musahip olması daha iyi görülmektedir. Bkz., Er, “Orta Anadolu’da Yaşayan Alevilik”, *Bilgi Toplumunda Alevilik*, (Haz. İbrahim Bahadır), Bielefeld Alevi Kültür Merkezi Yay., Ank. 2003, s. 76; ayrıca geniş bilgi için bkz., Yörükân, 316-317; Korkmaz, *Alevilik-Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, s. 309; Er, 40-41.

⁵¹ Öztoprak, musahipliğin o dönemde Mekkeliler’le Medinelileri kaynaştırmak için ortaya çıkarıldığı görüşündedir. Bkz., *Kur’an’da Hikmet Tarihte Hikmet ve Kur’an’da Hakikat İncil’de Hakikat*, Can Yay., İst. 1990, s. 141; ayrıca bkz., Haydar Kaya, *Alevi Bektaşî Erkânı, Evrâdı ve Edebiyatı*, Engin Matbaacılık, İst. 1996, s. 379-380; Yaman, 211.

⁵² Bkz., Ahmet Uğurlu, *Alevilikde Cem ve Musahiplik*, Ufuk Matbaası, İst. 1991, s. 12-13, 18; Korkmaz, *Alevilik-Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, s. 306; Tur, 422-423.

⁵³ Er, 45.

⁵⁴ *Buyruk*, (Bozkurt), s. 14-15, 52; ayrıca bkz., Bisâtî, *Menâkıbu’l-Esrâr Behcetü’l-Ahrâr*, Konya Mevlânâ Müzesi Yazmaları, Ferid Uğur Kitaplığı, No: 1172, v. 32a; *Buyruk*, (Haz. Sefer Aytekin), Ank. Trz., s. 85.

⁵⁵ *Buyruk*, (Aytekin), s. 85-86.

⁵⁶ Öyle ki Kur’an’daki bazı ayetlerin musahipliği emrettiğine inanılır. Örnek olarak “*Ana babanın ve akrabaların bıraktıklarından herbirine varisler kıldık. Yeminlerinizin bağladığı kimselere de hisselerini verin. Allah, her şeyi görmektedir*” (Nisâ, 4/ 33) ayetinin musahiplikle ilgili olduğuna, özellikle ayetteki “yeminlerinizin bağladığı kimseler” ifadesiyle musahiplerin kastedildiğine inanılır. Geniş bilgi için bkz., Tur, 423-24; Kaya, 380.

Öyle ki buna göre Allah, önce yerle göğü musahip etmiştir; zira böyle olmasaydı, gökten yağanı yer kabul etmezdi inancı da kabul görür.⁵⁷

Tüm bunların dışında, musahipliğin tarihsel kökeninin Orta Asya'ya, Şamanizm'e hatta Zerdüştlüğe dayandığını düşünen araştırmacılar da vardır. Buna göre Orta Asya ve Şamanizm kökenli olan musahiplik, eski Türk-Moğol cemiyetlerinde *anda* denen ve aralarında kan bağı olmayan bir çok insanı birbirine bağlayabilen bir dostluk anlaşmasını ifade eden âdetle yakından bağlantılıdır.⁵⁸ Ardından da tarihsel gelişimi içinde batıya doğru yayılarak Zerdüştlüğe, oradan da Oğuzlar yoluyla Ahiler'e geçmiş oradan da Anadolu Aleviliğine girmiştir.⁵⁹ Musahipliğin daha çok kırsal kesimde göçebe bir yaşam tarzına sahip olan eski Türk inanç ve gelenekleriyle ilişkili olduğu muhakkak olmakla birlikte⁶⁰, Türklerin İslâmlaşma süreciyle birlikte, özellikle Buyruk'ta geçen ifadeler de göz önüne alındığı zaman, süreç içerisinde İslâmi bir arkaplan kazandığı görülmektedir. Zira musahipliğin dayanmış olduğu temel, Hz. Muhammed ile Ali'nin kardeş olmalarıdır. Fakat burada bir şeye dikkat etmek gerekmektedir ki bilindiği gibi Ali, Hz. Muhammed'in amcasının oğludur. Alevî/Bektaşî geleneklerine göre de akrabalar arasında musahiplik bağı kurulamaz. Böylece burada ilginç bir durum ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla ülkemizde yaşayan Alevî/Bektaşî çevrelerde görülen musahipliği, İslâmi temele oturma çabasının bir hayli problemliliği olduğu ileri sürülebilir.⁶¹

Geleneksel Anadolu Aleviliğinin en önemli ve saygın kurumlarından biri olan musahiplik, günümüzde yaşanan sosyo-ekonomik değişim ve dönüşümlerden hareketle çok zayıflamış ve doktora çalışması yaptığımız esnada görüşmüş olduğumuz bir dedenin ifadesiyle "*musahiplik ahkâmını bihakkin uygulayan kimse yok*" denecek ölçüde terkedilmiş durumdadır.⁶² Şehir merkezlerinde büyük ölçüde ekonomik çıkarların ön plana çıkması sebebiyle, artık hiç görülmeyen ve bu yüzden tarihe karışmak üzere olan musahiplik, kırsal kesimde az da olsa oldukça gevşek bir şekilde yaşatılmaktadır. Göç öncesi yerleşim merkezlerinde musahip olmuş kimselerin çoğu, büyük şehirlerde musahibini unutmuş ve musahiplik hukukunu dikkate almamıştır.⁶³ Kentlerde yetişen kuşak, musahiplik akdi yapmaksızın⁶⁴, hatta onun ne olduğunu

⁵⁷ Dede Mehmet Kızılgöz, *Anadolu İnanç Önderleri Birinci Toplantısı*, Cem Vakfı, İst. 2000, s. 168.

⁵⁸ Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 90; yine Mélikoff, musahipliğin doğu Türkçesinde ortak, kardeş anlamını taşıyan *biste* kurumunun devamı olduğunu da ileri sürer. Biste kelimesinin kökenini de, Avesta'da yer alan *havishta* terimine dayandırır. Bkz., *Uyur İdik Uyardılar*, s. 90-91, 98; ayrıca Mélikoff, İran Azerbaycan'ında yaşayan Ehl-i Hakk'lar ile ülkemizdeki Yezidîler arasında da musahipliğin görülmesinden hareketle bunun, daha çok İran-Hint bir kökene sahip olduğu görüşündedir. Bkz., *Uyur İdik Uyardılar*, s. 92.

⁵⁹ Bkz., Nejat Birdoğan, *Anadolu Aleviliği'nde Yol Ayrımı*, Mozaik Yay., İst. 1995, s. 83; Baki Öz, *Alevilik Tarihinden İzler*, Can Yay., İst. 1997, s. 108; Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 91; Korkmaz, *Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, s. 309; Musahipliğin Ahilik'ten Alevî, Bektaşî, Nusayrî ve hatta Yezidîlere geçtiği görüşünü M. Saffet Sankaya da benimsemektedir. Bkz., *Anadolu Aleviliğinin Tarihî Arka Planı (XI-XIII. Asırlar)*, Ötüken Yay., İst. 2003, s. 201.

⁶⁰ Zira Mélikoff da, bu düşüncededir; ona göre "*musahiplik âdeti, köken olarak göçebe, yarı göçebe ya da toprağa yeni yerleştirilmiş cemiyetlere has, sosyal nitelikli bir kurum olarak göz önüne alınmalıdır*". Bkz., *Uyur İdik Uyardılar*, s. 98; ayrıca Orhan Türkdoğan da, musahipliğin kapalı bir toplumun açık toplum karşısındaki savunma mekanizması olarak algılanabileceğini ifade etmektedir. Bkz., Türkdoğan, 558.

⁶¹ Benzer bir yaklaşım için bkz., Murat Okan, *Türkiye'de Alevilik Antropolojik Bir Yaklaşım*, İmge Kitabevi, İst. 2004, s. 79-80.

⁶² Hasan Arslan, (Amasya, Gümüşhacıköy, Sarayözü Köyü). Bkz., Harun Yıldız, *Anadolu Aleviliği*, Araştırma Yay., Ank. 2004, s. 240; öyle ki bu değişim ilginç bir şekilde Buyruk'ta bile "*zamanımız sofularının musahiplikleri tümüyle tuzaktır. Musahipliğin nasıl olduğunu bilmezler, gereklerini yerine getirmezler*" şeklinde dile getirilir. Bkz., *Buyruk*, (Bozkurt), s. 71.

⁶³ Bkz., İlyas Üzümlü, *Günümüz Aleviliği*, İSAM Yay., İst. 1997, s. 114.

⁶⁴ Zira günümüzde musahiplik akdi yapmamış insanlar, yapmış insanlara göre kıyaslanamayacak derecede çoktur. Bkz., Üzümlü, "Modernizmin Alevî Toplumu Üzerindeki Etkileri", *İslâm ve Modernleşme*, II. Kutlu Doğum İlmî Toplantısı, İst. 1997, s. 285.

dahi bilmeksizin yaşamını sürdürmektedir. Bozkurt'un ifadesiyle, "Alevî kitlenin köylü yapılanmasının çözülmesi, bu kurumun neredeyse tümünden yitimini getirmiştir".⁶⁵ Bu yüzden musahiplik, kendisiyle birlikte dedelik ve cem gibi kurumların da büyük bir değişim sürecinden geçtiği ya da bunların modernizasyonu ile birlikte içeriğinin boşaltıldığı bir süreçte geçmişin düşsel, tatlı bir anısı olarak artık sembolik bir değer taşımanın ötesinde pek bir şey ifade etmemektedir.

Sonuç olarak, tarihte sosyal ve ekonomik bir takım zorunluluklardan dolayı ortaya çıkan bu kurumun, günümüz kent koşullarında yaşaması ve işlerliği problemi, üzerinde ciddi ciddi durulması ve yeniden gözden geçirilmesi gereken önemli bir problem olarak önümüzde durmaktadır.

Kaynaklar

- Anadolu İnanç Önderleri Birinci Toplantısı*, Cem Vakfı, İst. 2000.
- Asan, Veli, "Tahtacılar da Musahiplik [Hazırlık Aşaması]", *Cem*, V, (İst. 1995), 49: 44-45.
- Birdoğan, Nejat, *Anadolu Aleviliği'nde Yol Ayrımı*, Mozaik Yay., İst. 1995.
- Bisâtî, *Menâkıbu'l-Esrâr Behcetü'l-Ahrâr*, Konya Mevlânâ Müzesi Yazmaları, Ferid Uğur Kitaplığı, No: 1172.
- Bozkurt, Fuat, *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik*, Doğan Kitapçılık, İst. 2000.
- Buyruk*, (Haz. Fuat Bozkurt), Anadolu Matbaası, İst. 1982.
- Buyruk*, (Haz. Sefer Aytekin), Ank. Trz.
- Çağlayan, Alper, *Çubuk Yöresinde Erkân*, Ank. 2002.
- Er, Piri, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, Ervak Yay., Ank. 1998.
- _____ "Orta Anadolu'da Yaşayan Alevilik", *Bilgi Toplumunda Alevilik*, (Haz. İbrahim Bahadır, Bielefeld Alevi Kültür Merkezi Yay., Ank. 2003.
- Eröz, Mehmet, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, Otağ Matbaacılık, İst. 1977.
- Fiğlalı, E. Rûhi, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, Selçuk Yay. İst. 1994.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl, *Lisânu'l-Arab*, Kahire, Trz., IV, 2400-2401.
- İpek, Yasin, "Tahtacılar da Alevi Terminolojisinden Kimi Örnekler", *Alevilik*, (Haz. İsmail Engin, Havva Engin), Kitap Yay., İst. 2004.
- Kaplan, Ayten, "Tahtacılar da Aile ve Akralık Kurumu", *Alevilik*, (Haz. İsmail Engin, Havva Engin), Kitap Yay., İst. 2004.
- Kaya, Haydar, *Alevi Bektaşî Erkânı, Evrâdı ve Edebiyatı*, Engin Matbaacılık, İst. 1996.
- Kaygusuz, İsmail, *Musahiplik*, Alev Yay., İst. 1991.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina, "Türkiye'de Ritüel Akralık İlişkileri", *Halkbilimi Araştırmaları I*, (Çev. Osman Aydemir), İst. 2003.
- Korkmaz, Esat, *Ansiklopedik Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, Kaynak Yay., İst. 2003.
- _____ Korkmaz, *Anadolu Aleviliği*, Berfin Yay., İst. 2000.
- Küçük, Murat, *Horasan'dan İzmir Kıyılarına Cemaat-ı Tahtacıyan*, Nefes Yay. İst. 1995.
- Mélikoff, Irène, *Uyur İdik Uyardılar: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*, (Çev. Turan Alptekin), Cem Yay., İst. 1994.
- _____ *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*, Cumhuriyet Kitapları, (Çev. Turan Alptekin), İst. 1998.
- Okan, Murat, *Türkiye'de Alevilik Antropolojik Bir Yaklaşım*, İmge Kitabevi, İst. 2004.
- Öz, Baki, *Alevilik Tarihinden İzler*, Can Yay., İst. 1997.
- Özmen, İsmail, *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, Kültür Bakanlığı Yay., Ank. 1998.
- Özelli, Cahit, *Pir Sultan Abdal (Bütün Şiirleri)*, İst. 1974.

⁶⁵ Bozkurt, *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik*, s. 150.

- Öztoprak, Halil, *Kur'an'da Hikmet Tarihte Hikmet ve Kur'an'da Hakikat İncil'de Hakikat*, Can Yay., İst. 1990,.
- Sankaya M. Saffet, *Anadolu Aleviliğinin Tarihî Arka Planı (XI - XIII. Asırlar)*, Ötüken Yay., İst. 2003.
- Sofuoğlu, Cemal, Avni İlhan, *Alevilik Bektaşilik Tartışmaları*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ank. 1997.
- Tur, Derviş, *Erkânname Aleviliğın İslâm'da Yeri ve Alevi Erkânları*, Can Yay. İst. 2002.
- Türkdoğan, Orhan, *Alevi Bektaşı Kimliği Sosyo-Antropolojik Araştırma*, Timaş Yay. İst.. 1995.
- Uğurlu, Ahmet, *Alevilikde Cem ve Musahiplik*, Ufuk Matbaası, İst. 1991.
- Üzüm, İlyas, *Günümüz Aleviliği*, İSAM Yay., İst. 1997.
- _____ "Modernizmin Alevî Toplumu Üzerindeki Etkileri", *İslâm ve Modernleşme*, II. Kutlu Doğum İlmî Toplantısı, İst. 1997.
- Yalçınkaya, Ayhan, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*, Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yay., Ank. 1996.
- Yaman, Mehmet, *Alevilik İnanç-Edeb-Erkân*, Ufuk Yay., İst. 1994.
- Yetişen, Rıza, *Tahtacı Aşiretleri*, Memleket Matbaacılık, İzmir, 1986.
- Yıldız, Harun, *Anadolu Aleviliği*, Araştırma Yay., Ank. 2004.
- Yörükân, Y. Ziya, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, Kültür Bakanlığı, Ank. 1998.

Ali Rıza SALMANPAKOĞLU*

Sayın Başkan, değerli konuşmacı arkadaşlarım, çok değerli dinleyiciler.

Ben bu salonda bu gün yıllar öncesinde yapmış olduğum, vermiş olduğum bir konferanstan sonra tekrar hitap etme şansını buldum. Son derece mutluyum. Geçmiş yıllarda Burdur'da tugay komutanlığı yaptığım yıllarda burada "*Bilgiden Düşünceye Akıl Yolu*" konulu bir konferans vermiştim. Salon o zaman da böyle güzeldi şimdi de çok güzel, çok güzel korunmuş. Böyle sizler gibi aydınlara hitap etmek de ayrıca benim için mutluluk kaynağı.

Konular derinlemesine incelenirken benim dinleyici olarak geldiğimde "bir hitapta bulunur musunuz" dediklerinde düşündüm ne konuşayım. O kadar güzel her şeyler açıklandı ki, ama günümüzde Alevi-Bektaşiler'e bakış neydi? Bu felsefenin, bu düşüncenin temelinde bugün ne mesajlar var? Alevi-Bektaşî düşüncesinin korunması bugün ne getiriyor? Eğer bu korunma sağlanamaz ise ülkenin hangi konularda risklerde karşı karşıya kalacağını ne ölçüde bilip değerlendiriyoruz? Ben dedim ki hiç olmazsa bunlardan bahsedeyim. Sanırım uygundur değil mi efendim?

Efendim, şöyle bir soru sorsam size "İnsanlar doğuştan masum mudur? Sonradan mı çevre veya yaşam koşulları nedeniyle suçlu olurlar?" Ne dersiniz, masum diyenler var mı efendim içinizde? Şöyle bir eller kalkarsa, peki teşekkür ederim.

Efendim bugün bilim şunu ortaya koyuyor, genetik bilimi; insanlar doğuştan masum olmalıdır, böyle görmeliyiz. Çünkü eğitimle ve çevre zorunluluklarıyla onların yozlaştığını, bozulduğunu görmeye tahammülümüz yoktur. Ancak genetik olarak insanlar masum doğmazlar. Genetik olarak insanların % 10'u hırsızlık yapmaya eğilimli doğarlar. Hani deriz ya kleptomani, hani deriz ya bu adam hasta, hani deriz ya bu insanın bir takım sorunları var. % 10'u hırsızlık yapmaya eğilimli doğuyorlar. % 2'si yalan söylemeye, iftira yapmaya, dedikodu sanattır demeye eğilimli doğuyor. Bir % 20 de karşı cinse karşı aşırı derecede istek zina yapmaya eğilimli doğuyor. Peki toplumsal yapı içerisinde bunları düzelterek, eğitecek ve de onların beyinlerinden davranış biçimlerine kadar hükmedecek olan nedir? Buna eğitim diyoruz. Buna insanların gelişmesi diyoruz. Buna bireysel gelişmeden toplumsal gelişmeye, gelişmiş insandan gelişmiş topluma geçiş diyoruz. İşte m.s. 200 yılından başlayarak 1650 yıllarına kadar karanlık çağı yaşayan, diğer bir ifadeyle Hıristiyan papazları ile birlikte kralların saltanatlarını korumak için yapmış oldukları mücadele ve ortaya koydukları tavır gelişmiş topluma geçişin uzun bir hazırlık devresi olarak değerlendirilebilir.

Babanız sizi her gün dövüyor. Ne kadar seversiniz? Anneniz sizi her gün dövüyor, aşağılıyor, hakaret ediyor. Ne kadar seversiniz? Aynı kandan geldi diye, siz doğurdu diye sevginiz aynı mı kalacaktır? Bunu söylüyorsanız ya aşırı duygusalsınız, ya ilim ve akıl yoluyla ilginiz yok. Sevgi ne kadar yükselirse korku o kadar aşağı iner. Tanrı insanlara daima sevgiyi, iyiyi, güzeli, mutluluğu önermiştir. Kötülüğü değil. Şu halde iyiyi, güzeli, mutluluğu bize öneren ve bizim öyle olmamızı, toplumsal gelişmeyi bu yolla yapmamızı bize dikte ettiren, bizim Kur'ân-ı Kerim'imize bunları koyan Tanrı'dan hangi ölçüde kokacağız? Hiçbir Alevi ve Bektaşî öğretisinde Tanrı'ya korkuyla bağlılık yoktur. Sevgiyle bağlılık vardır. Korkunun olduğu yerde sevgi olmaz, bağlılık olmaz, sahte bir bağlılık olur. Şimdi siz din dersinde bunu anlatıyorsunuz böyle. Bir din dersini veren hoca, öğretmen -saygı duyarım kendisine- Alevi kültürünü anlayışının içerisinde bunu hazmedebilmiş midir? Şurada konuşmacıların içerisinde bile -beni bağışlasınlar- bunu

* Hacı Bektaş Belediye Başkanı, Kırşehir/TÜRKİYE

kabullenemeyecekler çıkacaktır. Bu günkü konuşmaları izledim. Şimdi şu halde derste dese ki öğrenci “hocam siz bize korkuyla bağlılığı anlatıyorsunuz, ama biz Tanrı’yı öylesine seviyoruz k, yürekte seviyoruz ki korkunun bizde yeri yok.” dediği zaman sınıfta bir ayrışma olmaz mı? Sınıfta bir sorun olmaz mı? Ne diye Alevi çocuğu ile Sünni çocuğunu karşı karşıya getiriyorsunuz? İşiniz gücünüz yok mu sizin kardeşim! Alevilik din dersine konsun mu konmasın mı? Bunları anlatıyorsunuz. Gelin yüreğiniz varsa, gelin incelemeye akıl yoluyla gidiyorsanız, Aleviliği inceleyecekseniz hiçbir Alevinin endişesi ve korkusu yoktur, rahattır. Gelin ilim ve akıl yolunda olan bu Alevileri felsefe dersinde inceleyelim, felsefe dersinde sorgulayalım. Din dersinde bunu sorgulayıp da dini bakımdan birbiriyle kendi görüşlerine saplanmış kişilerle, o kardeş kardeş aynı sırada oturan insanlarla birbirlerine düşürmeyelim. Alevilik din dersinde öğretilmez. Alevilik felsefe dersinde öğretilsin diyorum ben. Türkiye’de ilk kez bunu ben ortaya koydum, hala da bu görüşümü yineliyorum.

Efendim, Diyanet İşleri Başkanlığı’nı bugün kaldırdığınız takdirde en çok sevinecekler cemaatlerin liderleriyle bizi cemaatler vasıtasıyla geriye, ilticaya ve tamamen din devleti olmaya, ilim ve akıl yolundan uzaklaştırmaya yönlendirmek isteyen dış güçlerin ekmeğine yağ sürülür, onlar herkesten çok alkışlar. Nereye kaldırılıyorsunuz Diyanet İşleri Başkanlığı’nı? Bütün cemaatlere teslim edersiniz.

Batı iki yüz yıl din savaşları yaptıktan sonra laikliğe ulaştı. Biz ise Büyük Atatürk’ün sayesinde laikliğe geldik. Din savaşı yaparak değil. O zaman Diyanet İşleri Başkanlığı henüz o noktaya gelemediğimiz için devam etmelidir, yeniden yapılandırılmadır. İslâmiyet’i yalnız Sünni anlayışı şekilci anlayışla değil, bâtinî anlayışla Kur’ân-ı Kerim’in ruhuna hitap ederek, gelişmiş insanın toplumsal değerlerinin önemsendiği bir Alevi-Bektaşî anlayışında da temsil edilmelidir. Böylelikle Diyanet İşleri Başkanlığı’nın bütçesi bir camilerden bir cem evlerinden yararlanıyor ise onların katkısıyla o merkeze gelen paranın o merkezde görevlendirilen ilgililere dağıtımıyla yapılmalıdır. Biz bunu istiyoruz, bunu söylüyoruz, bunu savunuyoruz. Cem evlerini bir tiyatro salonu görmek, cem evlerini bir keyfi yer gibi görmek Türklüğü, Türk kültürünü bilmemek demektir.

Bakınız yine din derslerindeki bir ayrışmadan -şimdi aklıma geldi- hemen kısa bir örnek vereyim: Dersteki -şimdi- bir çocuk “Hocam! Bu Alevilerde mum söndürme varmış. Bu neyin nesidir?” iftiraya bakın. Nedir “çırağ uyandırma”ya mum söndürme diyor. Biraz önce bahsetti bir arkadaşımız. Alevi ve Bektaşîler haftalık veya aylık toplantılar yaparlar. Bir hafta veya bir ay içerisinde toplumsal ilişkilerde sorunlar varsa onları değerlendirirler. Bu toplantı, toplumsal cemdir, toplumsal toplantıdır. İbadete dayalı olan ise dinsel cemdir. Sizin anlayacağınız dilde ifade etmeye çalışıyoruz. İşte bu toplantıları, gündüz herkes çalışır, parazit insan olamaz, başkasının sırtından geçinen insan Alevi ve Bektaşîyim diyemez. Alevinin dedesi de çalışmak zorundadır, öyle para toplayamaz. Bektaşî’nin babası da çalışmak zorundadır. İşte bu çalışan insanlar ne zaman bu toplantıları yapacaktır? Akşamları yapacaktır. Akşamları yaparken gecelerin de eğer bilgi ve akıl yoluyla aydınlanmacı bir tavır sergilendiğinde gecelerin de aydınlanabileceğini ifade etmek üzere törenle “Akşamlar hayrola, şerler defola, mü’minler âbâdola, münafıklar berbat ola” diyerek bir Türkçe dua ile ışıklar yakılır, mumlar yakılır ama bunu bilmeyen ve o topluluğun içinde bulunmayan insan, biraz önce müsaip kardeşlik törenini de bilmediği için de mum söndürüyor iftirasını atar. Şu kadar güzel sosyal, güzel ve gelişmeye yönelik bir toplantıyı nereye çeker. Şimdi din dersinde bunların ayrıntısını anlatacak kaç tane öğretmen çıkar. Onun için hiç bu işleri karıştırmayalım.

Kısaca şunu söylüyorum: aydınlanmanın temel taşıdır Aleviler. -hemen bağıyorum-gelişmenin, çağdaşlığın temel taşıdır. Cumhuriyet’in ve Kemalizm’in onurlu temsilcileridir. Alevilerin olmazsa olmazı bunlardır gelişmiş insan olma yolunda. Dolayısıyla sevgiden uzaklaşmış insanlar Alevi olamaz. Vatanına sahip çıkmayan insan Alevi olamaz. Toplumun gelişmesini istemeyen ve huzur içerisinde birlikte yaşamayı kabul etmeyen insanlar Alevi olamaz. Hepinize teşekkür ediyorum.

Müzakere

Nejdet SUBAŞI*

Sayın başkan, değerli konuklar hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Bu oturumun bu saate sarkmasının sebebi benim. Onun için başta sayın başkan olmak üzere düzenleme kurulundan özür diliyorum. Çünkü çok uzak bir yolculuktan sonra ancak ulaşabildim. Sempozyuma da katılmak istiyordum. Böyle bir gecikme oldu kusura bakmayın.

Birkaç şey bana ilginç geldi. Önce onlardan başlamak istiyorum. Bir kere yanılmıyorsam bu sempozyum devlet düzeyinde ilk sempozyum. Yani adı Alevilik olarak konulmuş ilk sempozyum. Değil mi Hocam? Sizde yakından izliyorsunuz. Bu açıdan başta Sayın Rektörümüz olmak üzere Dekan Beyi, düzenleme Kurulu Başkanını yeniden kutlamak istiyorum. Çünkü şimdiye kadarki toplantılarda genellikle adı konulmamış bir durum üzerine konuşuluyor. İşte kültür üzerinden topluluklar üzerinden yerel inançlar üzerinden bunlar konuşuluyordu. Anlayan anlıyordu bunların Alevilikten söz eden şeyler olduğunu. Ama bu sefer resmen adı konulmuş bunun. Önemli bir gelişme olduğunu bunun Sünni-Alevi bakış açısından bir müzakere bilinci yaratması açısından çok önemli bir şey olduğunu söylemek istiyorum. Ama bir de ilginç gelen bir şey var. Biz oturumda neden böyle yan duruyoruz? Onu anlayabilmiş değilim. Bu oturumun acaba böyle bir iması mı var? Biraz yandan gitmek gibi. Biraz bu saatte sizi hem neşelendirmek isteği hem de anlama isteği. Niye böyle yan duruyoruz? Karşı taraf boş, böyle garip bir şey. Umarım Alevilikle Bektaşilikle böyle yan durma, teğet durma anlamında bir ilişkisi olmaz.

Şimdi benden önceki sayın müzakereci kendisini yakından izliyorum, konuşmalarını dikkatle izliyorum; oldukça duygusal konuşma yaptı. Zaman zaman korktum. Şöyle korktum; o kadar heyecanlı ve her şeyi tam da kendilerinin anlattığı gibi olsa hiçbir sorun kalmayacak gibi görünüyor ama öyle değil. Ben Alevilik üzerinde çalışıyorum ve benim Alevilik üzerine okumalarımın gösterdiği şey tam da aslında esas heyecanın “Alevilik nereye gidiyor?” üzerinde duyulması gerektiğini düşünüyorum. Kuşkusuz sayın müzakereci arkadaşım Aleviliğin tam da benim tartışacağım seküler bir okumasını yaptı. Yani modernliğin paradigmatik kavramlarını kullanarak Aleviliği modernlikle eşleştirerek öteden beri üzerinde durduğumuz o Aleviliğin parçalanmasına ilişkin bir sorunu bir problemi modern kuramsal sermayeyi işlevsel kılarak bize anlatmaya çalıştı. Bu açıdan çok ilginç ve son derece gerçekten de heyecanlıydı. O'na da teşekkür ediyorum.

Bugün bu sempozyumun temel problemi nedir?, Problematığı nedir?, Neyin peşindeyiz? Biz şimdiye kadar işte antropolojik düzeyde kültürel düzeyde sahip olduğumuz bagajı açığa çıkarmaya, betimleme yapmaya, tasvir etmeyi mi çalışıyoruz? Yoksa bu hikayenin nerelere savrulduğunu mu tartışıyoruz? Benim oturumdaki saygıdeğer tebliğci arkadaşların söylediği şeyler üç aşağı beş yukarı bir betimlemeyle sınırlıydı.

Evet, Dedelik nedir?, Tarihsel işlevi nedir ve bugün hangi konuma gelmiştir?. Bunlar Alevilik konusuna biraz aşına olan herkesin az çok bildiği, tabi burada bazı eksiklikleri tamamlama fırsatı buluyoruz, zihnimiz biraz daha toparlanmış oluyor, Musahipliğin Alevilik

* Yard.Doç.Dr., Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Muğla/TÜRKİYE

dünyasındaki merkezi rolünü bir kere daha hatırlamış oluyoruz ama bu hikaye bugün nerde duruyorum cevabı açıkta kalıyor. Bu hikaye bugün nerde duruyor sorusunun cevabı, sabah daha doğrusu benden önceki oturumda Aykan Bey'in vurguladığı gibi İlahiyatçıların nerden baktığı ile ilgili bir problemi ortaya çıkarıyor. Hangi perspektiften bakıyorsunuz ve bu bakış açınızı kullanırken de samimiyetle, açık yüreklilikle nerde durduğunuzu ifade ediyor musunuz? Bir yolunu bulup Alevileri Sünnileştirmek mi istiyoruz? Bir yolunu bulup onları hizaya mı getirmek istiyoruz, formatlamak mı istiyoruz? Yoksa tam da yaşadığımız dünyanın bizi kışkırttığı şekilde Aleviliği anlamak, öğrenmek ve bu vatanı, bu topraklarda birlikte yaşamamızın daha ağır bedellerini ödememek için birbirimizi keşfetmek mi istiyoruz? Bana kalırsa modernliğin en büyük kazanımı birbirimizi keşfetme konusunda bize getirdiği bu şeylerdir.

Doğrusunu söylemek gerekirse bir Sünni dünyanın çocuğuyum ve çocukluğumda hiç Alevi dünyasında yaşamadım. Hatta gençlik yıllarımda da Aleviliğe ilişkin ciddi bir gözlem yok. Ama başta kendi ailem olmak üzere Aleviler hakkındaki tasavvuru biliyorum. O zenginliğin nelerle ilişkin olduğunu da biliyorum. Ama şimdi onları tanıma, onları keşfetmek ve bu topraklar üzerinde kimin nerde ne söylediğini anlamak gibi bir derdin peşindeyiz. Ve sanırım herkes aynı sorunun peşinde. Şimdi bu betimlemeleri, tasvirleri falan bir kenara bırakıp, eğer Alevilik otantik haliyle korunması gereken bir bagajsa bir biçimse bunu nasıl koruyacağımızı önce Alevilerin dert etmesi lazım. Alevilerin imalarla birbirlerine laf yetiştirmek yerine oturup bu hafızayı, bu referansı nasıl koruyacaklarının derdine düşmeleri gerekiyor. Bu iş ilahiyatçılara düşer mi? Tabi ki düşer. Yani eğer kaliteli, kapsamlı, saygıdeğer çalışmalar olsaydı ilahiyatçılar da bunlardan yararlanırlardı ve bu birikim hepimiz için anlamlı bir çerçeve üretti. Doğrusunu söylemek gerekirse Alevi yazını, Alevi çalışmalarını çok yakından izliyorum. Ben daha kendisine herhangi bir Alevi araştırmacıyı sorduğum birinden olumlu bir şey duyduğumu hatırlamıyorum. Bir kıskançlık, bir rekabet özellikle akademi dünyasında,; yazar-çizer dünyasında kırsalda, otantik dünyada olan şeylerden bahsetmiyorum. Oradakilere bütünüyle katılıyorum, sizin anlattığınız gibi. Ama yazıya, modern diskura aşına olan insanların nezdinde Alevilik çok parçalı.

Ben kavramları çok fazla kullanmak yani sağ-sol kavramları üzerinden konuyu kapatmak ve tahakküm altına almak istemiyorum ama Alevilik sağ'ı etkiledi, sağ Aleviliği etkiledi, sol'u etkiledi, sol onu etkiledi. Herhalde bunların bıyıkla filan sınırlı bir şey olmadığını hepimiz biliyoruz. Bu bir zenginliktir ve bu zenginlik Türk Siyasetinde de çok ciddi anlamda katkılar sunmuştur. Ama bunu bir rüya, bir fantaziye dönüştürmeden daha sağlıklı çözümlenmelere ihtiyacımız var. Bana kalırsa Aleviler, "kendileriyle didişmekten" tırnak içerisinde söylüyorum "ciddi anlamda Alevilik nereye gidiyor?" sorusunu sormaya vakit bulamıyorlar. Geçtiğimiz aylarda bir sempozyuma katıldım ve o sempozyumda gerçekten tebliğlerinden çok istifade ettiğim konuşmacılar vardı, Aykan Bey de ordaydı. Ve Aleviliğin İslâm'la ilişkisini kuran, İslâm'a yönelik bir bağlantı imajı veren her tür unsurun temizlenmesini öneren arkadaşlar vardı ve bunlar çok büyük destek alıyorlardı. Ben bunun doğru olup olmadığını bilmiyorum ama ben orada şunun peşindeyim; neden belli bir entellektüel Alevi tırnak içerisinde "azınlık" İslâm'la Alevilik arasındaki ilişkileri zayıflatma konusunda ya da İslâm, İslâm üzerinden Aleviliğin tanımlanmasına karşı bir farklı söylemin peşindedirler veya tam tersine neden bazıları da kalkıp Aleviliği, Sünniliğin içinde eritmek ve hatta Sünniliğin ürettiği o hegemonyadan beslenerek de kendilerini onlara kanıtlamak, ne kadar Müslüman olduklarını göstermek, sürekli namuslu olduklarını vurgulamak gibi bir dert içindedirler. Bu dert bizim aybımızdır. Yani eğer bu derdi biz karşı tarafa, onlar bize veriyorsa biz birbirimizle beraber yaşama konusunda çok ciddi sorunlarımız var. Konuşmamın politik bir söyleme dönüşmemesi için tekrar biraz daha akademik discursu dönmek istiyorum.

Bana kalırsa Aleviler din dilini kaybettiler. Din dilini kaybettiler, geleneksel Alevilerden söz etmiyorum. Çünkü onların kamusal alanda söylemleri yok, onları kimse dinlemiyor. Yani makas görmemiş sakallarıyla hiçbir Aleviye kimse gidip de ne diyorsun ne anlatıyorsun demiyor. Modernliğin getirdiği bir âdab belki de bugün kim yazıyorsa kim konuşuyorsa medyanın imkanlarını kim kullanıyorsa ona ulaşıyoruz ve onun üzerinden Aleviliği tanımlamak gibi bir kusurumuz var. Ve hatta öyle ki saha araştırmaları da giderek artık o gezip dolaşan, kent merkezlerinde yoğunlaşan Alevilere doğru kaymaya başladı. Kimse Tokat'ta, Erzincan'da, Tunceli'de ben şimdi Hatay'dan geldim. Samandağ'da neler olduğunu pek fazla kafa yormak istemiyor. Kafa yoranlar da Sönmez Bey'in dediği gibi bunları birbirleriyle toparlayamıyor. Böyle her bir yerde lokal düzeyde bir takım analizler yapılıyor, bu analizlerden ortak bir resim, bir fotoğraf çıkaramıyoruz. Fakat burada bir başka konu da Alevilerin kendi geleneksel dillerini, yani içinde yer aldıkları, kendilerini ifade ettikleri bir yatağı kaybetmeleridir. Aleviliğin modern anlamda yani kendi gramerinden bahsediyorum, modern gramerden bahsediyorum. Bu dil, Aleviliğin İste Hacı Bektaş Veli'de, Yesevi'de ve başka önderlerden tekabül eden bize kadar gelmiş mirasını kullandıkları kanaatinde değilim. Oldukça seküler, oldukça modern bir dil kullanıyor ve bu dille kendi geleneğine ulaşması ve kendi geleneği ile iletişim kurması mümkün değildir. Aynı sorun Sünnilerde de vardır ve aynı şiddette vardır. Fakat Sünnilerin kurumsal bir yapılanmasının var olması, biraz daha devletle içsel bir ortaklığa sahip olmaları bu çözülmeyi zayıflatıyor yani aşındırıyor. Oysa Alevilikte böyle kurumsal bir destek, bağlantı olmadığı için çözülmeyi ve krizi çok net olarak görebiliyoruz.

Bu din dilinin kaybı yanı sıra bireyselleşme, herkesin kendi dini-dünya görüşünü ya da söylemini üretmek için çaba göstermesi ister istemez bir parçalanmayı, farklı söylem cemaatlerinin, farklı dil cemaatlerinin oluşmasını sağlıyor. Ve bütün bunları toparlayacak "Dede" yok. Çünkü Dede karizma olarak Ramazan Bey'in anlattığı gibi gerçi ona da ayrı bir eleştirim var, çünkü o Weberyen bir analizde Dedeyi oraya oturttu. Aynı şekilde korkun Peygamberi de oraya oturtacaktır. Ama bu analizlerde biraz daha üretken, biraz daha çaba gösteren, içerden dert sahibi olmak lazım. Bunlar açıklayıcıdır. Weber'in karizma analizi son derece açıklayıcı bir tasavvurdur. Ama bu analizler bazen bizi kendimizi ifade edemediğimiz durumlara sokabilir.

Ben mesela ritüel kavramını kullanırken de çok kaygı duyuyorum. Çünkü ritüel İslâmî terminoloji içerisinde tam bir karşılığı olan bir şey değil. Ama kendi sosyal, bilimsel kavramlarımızı üretilmediğimiz için, yaratamadığımız için maalesef bir oryantilistin düştüğü tuzağa hepimiz kişisel olarak düşüyoruz. Bu konularda ayıplanması gereken bir tutum içinde olduğunuzu biliyorum. Ama Sosyal Bilimcilerin bu konuda kavram üretmelerinin, içerden kavramlar üretmelerinin gerektiğine inanıyorum. Şimdi bilimsel bir konseptten mi bakacağız?, güvenlik konseptinden mi bakacağız?. Bizim derdimiz bu ülkeyi toparlamak, kurtarmak, buradaki ayrımcıları, birbirinden kopmuş her biri bir tarafa giden insanları gelin nereye gidiyorsunuz? Siz Çanakkale'de işte Galiçya'da beraber olduğunuz insanlar mıydı diyeceğiz? Akademisyenler bunu diyecek. Yoksa gerçeği tam olarak öğrenip başka bir yerde yaşama şansınız yok siz beraber yaşamaya mahkumsunuz mu diyeceğiz? Ben ikinci görüşten yanayım. Ama bilim adamına düşen şeyin nesnellik, olduğu gibi anlamak, keşfetmek ve ondan sonra yurtseverliğe adım atmak olduğuna inanıyorum. Bu konularda çok inançlıyım. Yani bu konuda hiç uzlaşma kabul etmiyorum. Doğru olanı görmek ve bu doğru olanı da açık yüreklilikle konuşabilmek. Niyen bir Alevi bize iki de bir mum söndürmenin kendilerinde olmadığını söyleme gereği duysun. Bu gerçekten ayıp bir şeydir, bu Sünniler için ayıp bir şeydir. Böyle bir tarihe mâl olmuş bir ayıp, bir iftirayı sadece Alevilerin savunması gerekmez. Bunu Sünnilerin, bunu İlahiyatçıların, bunu bizim savunmamız gerekir diye düşünüyorum.

Bir başka konu bugün Alevilerin referansı nedir?, bir Aleviyle hangi kriter üzerine konuşacağız? Sünni bize kriter olarak Kur'an'ı gösterebiliyor, sünneti gösterebiliyor, işte İslâmi literatürü bize önümüze koyarak diyor ki: Beni işte bu referanslar düzeyinde değerlendirebilirsiniz, ve ben bu dünyanın bir insanıyım, beni yargıla. Ama Aleviler konusunda referans çözülmesi var, parçalanma var, oldukça çok çeşitli anlamda referans kümelenmeleri var. Ben referansların teke indirilmesini, bir akıllı adamın çıkıp ortada tek bir biçime kavuşturması gibi ilkel bir görüşe sahip değilim. Ama kim nerede, nasıl kendini tanımlıyorsa bunların açık yüreklilikle ortaya konması gerekir. Kimse kendini tam olarak tanımlamıyor. Tanımlanmaya ihtiyacımız var. Anlaşılmaq için tanımlanmaya ihtiyacım var.

Hepinize saygılar sunuyorum.

II. OTURUM / B S A L O N U

Başkan: Prof.Dr. M. Rami AYAS

Bildiriler

Hüseyin Özcan
Alevi/Bektâşi Şiirinde Âdâb ve Erkân

Mark Soileau
Lokma Almak, Dem Görmek: Bektaşî Sofrasında Sindirim

Rabia Uçkun
Alevi Bektaşî Geleneğinde Nevruz Kutlamaları

Müzakereler

Haydar Kaya

Ahmet Gökbel

ALEVİ-BEKTÂŞÎ ŞİİRİNDE ÂDÂB VE ERKÂN

Hüseyin ÖZCAN*

Türk kültür, edebiyat ve sosyal hayatında Alevî/Bektâşî düşüncesinin önemli bir yeri vardır. Bu anlayış Türk inanç, adet, gelenek ve göreneklerini öğretilerinin içine almış zaman içinde yayılarak kitleleri etkilemiş, mensupları sosyal bir grup meydana getirmiş, sonuçta kendine özgü bir hayat tarzı, bir felsefe oluşturmuştur.

Bektâşîliğin diğer anlayışlara göre daha fazla yayılması ve zamanımıza kadar bu anlayışın taşınmasında en önemli etkenlerden birisi de bu anlayışının güçlü ve zengin edebiyatından kaynaklanmaktadır. Bektâşî şairleri, şiirleriyle bu anlayışı estetikleştirerek sonraki nesillere başarıyla aktarmışlardır. Sözlü gelenek içinde kabul gören bu şiirler dilden dile ve gönülden gönüle aktarılarak zamanımıza kadar gelmiştir.

Bektâşî şiiri; Türklerin en eski duygu ve düşünce ve inanç dünyasından izler taşıyan sonraları Ahmed Yesevî'nin tasavvûfî anlayışından etkilenen Hacı Bektaş Veli ile pîrini bulan ve bağımsız bir anlayışa dönüşen, zaman içinde Türk Toplumunun renkli sosyal hayatının zenginliği içinde Alevî, Bektâşî, Hurûfî, Kalenderî, Kızıbaş, Tahtacı, Bâtınî vb. heterodoks mezhep ve tarîkâtlar içinden çıkmış şairlerin çoğunlukla nefes, ilâhî, deme, deyiş, taşlama ağıt, gibi milli nazım şeklimiz olan koşma tarzında meydana getirdikleri edebi verimlerden oluşmaktadır.

Tekke Edebiyatı'nın en dikkate şayan kısmı olan Bektâşî Edebiyatı diğer tarîkât edebiyatlarından sonra Âşık Edebiyatını vücuda getirmiştir. Bugünkü Âşık Edebiyatında Bektâşî fikri ve temayülleri ağır basmaktadır. Âşıkların bir kısmının Halvetî, Kâdir, Mevlevî olmalarına rağmen hepsinde Bektâşî ruh ve edası hakimdir. Âşıkların büyük bir kısmının Bektâşî olan yeniçeriler arasında yetişmeleri de bu hususta çok manidârdır.¹

Bektâşî şiiri tercih ettiği sade diliyle halkın duygularına tercüman olmuştur. Saz eşliğinde söylenen türkülerle doğrudan halka seslenilmiş, halk arasında büyük kabul görmüş ve yaygınlaşmıştır.

Bektâşî anlayışının en yaygın şekilde işlendiği edebi ürün şiirdir. Bektâşî tekkelerinde okunan nefeslerle ilâhî bir boyut kazanan bu şiirler günümüze kadar soluğunu devam ettirerek gelmiştir. Bu anlayışa mensup şairlerimiz Anadolu'nun çeşitli yörelerinde ellerinde sazlarıyla bu düşüncenin zengin örneklerini dile getirmişlerdir. Bektâşî inancının da ana kaynağı durumunda olan bu şiirler aynı zamanda Türk Halk şiirinin en önemli ve zengin bölümünü oluşturmaktadır.

Bektâşî şiirinde Bektâşî inancına ait düşünceler özel terimlerle bu anlayışın âdâb ve erkânı geniş bir şekilde işlenir. Allah, Hz. Muhammed ve Hz. Ali sevgisi ile bu anlayışın büyükleri Bektâşî şairlerince sıkça işlenen temalar arasındadır. Şairler söyleyişlerini tabiat güzellikleriyle süslemişler ve insan ve hayat sevgisini başarılı bir şekilde işlemişlerdir. "Bektâşî şiirinin milli vezin ve milli şekiller altında yazılan asıl kıymetli orijinal parçaları nefes adıyla tanınmıştır ki tekkelerde belli bestelerle okunmaya mahsustur; başka tarîkâtlardaki ilâhîler, nutuklar ve Yesevî'lerdeki Hikmetler gibi. Ayrıca bundan başka da Hz. Ali'ye ve sair âl-i Resûle ait medhiyeler, mersiyeler, destanlar ve devriyeler vardır ki, hep hece vezni ile yazılırlar."²

Bektâşî şiirinin muhtevası ile ilgili olarak Şükrü Elçin'in tespitleri şu şekildedir:

* Yard.. Doç. Dr., Fatih Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, İstanbul/TÜRKİYE.

¹ Umay GÜNAY: *Aşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*, Ankara, 1986, s.12.

² M. Fuat KÖPRÜLÜ: *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1984, s.350.

Esaslarını büyük ölçüde eski Türk şamanizmi ile tasavvuftan alan ve Yunus Emre'den sonra 15. Asırdan itibaren kuvvetli şahsiyetlerini yetiştiren Bektâşilik; Ahilik, Abdallık, Hurûfluk, Kızılbaşlık, Kalenderlik, ve Haydârlıktan unsurlar alıp bir halita-fikir meydana getirdi. Bu fikir halitasını terennüm eden şairler aşk ve muhabbete, Allah, Muhammed, Ali üçlüsüne, Âl-i abâ'ya fazlın ulûhiyyetine harflerin sırlarına, Hacı Bektaş Veli'nin Muhammed ve Ali'den ayrı olmadığına, tarîkâtın müşkillerine, âyin ve usullerine, Seyyid Gazi, Kızıl Deli Sultân, Balım Sultân gibi Bektâşî büyüklerinin menkabelerine ve Yezid'in mel'unluğuna dair duygu ve düşünceleri sade, halkın anlayabileceği bir dille ve umumiyetle hece vezni ile terennüm ettiler.³

Erkân tarîkâtın kuralları, yasaı durumunda olan ilkeler, törenler bütününe denir. Bu kurallar ve uygulamalar hakkında bilgi veren eserlere "erkânâme" denir.

Tasavvuf ıstılahında 'sûfilerin uydukları ve uyguladıkları kurallara "âdâb-ı sofıyye", tarîkât ehlinin gözetdiği ve dikkate aldığı kurallara "âdâb-ı tarîkât" veya "âdâb ve erkân" denir. Tasavvufta zamana, mekana, muhataba, hâle ve makama göre bir takım âdâb vardır. Tasavvufî toplantılarda bulunanların uyması gereken edeb ve usûle "âdâb-ı sohbet", "âdâb-ı işret ve sohbet", şeyhin dikkate alması gereken kâidelere de "âdâb-ı şeyh", müridin tâbi olması lazım gelen kâidelere de "âdâb-ı mürid" denir."⁴

Sûfiler, bağlı buldukları tarîkâtın kurallarına uygun olarak yaşarlar. Bu kurallar bütünü o tarîkâtın âdâb ve erkânını oluşturur. İslâm mistiklerinin toplum içinde uygulamaları ile ilgili hususlar "Âdâb-ı Sûfiyye, Erkânâme yahut Mi'yar-ı Tarîkat" denilen eserlerle anlatılmaktadır. "Âdâb-ı Müridîn, İrşâd-ı Müridîn, Âdâb-ı Senıyye, Sünen-i Meşâyihı Halvetiyye, Behçetü's-Senıyye, Dürretü'l-Esrar ve Kenz-ü'l-Feyz gibi sûfi literatürde örnekleri olan âdâb kitaplarında yer alan konular tasavvuf klasiklerinde de ele alınıp işlendiği gibi yine tasavvuf klasiği kabul edilen Risale-i Kuşeyrî, Keşfu'l-Mahcûb, El-Lumâ, Cevâmiü Âdâb-ı Sûfiyye, Avârifü'l-Maarif, Taarruf gibi daha ziyade ıstılahât-ı sûfiyye veya Tabakât-ı Sûfiyye denilen eserlerin bünyesinde de belli başlıklar altında kısmen veya geniş olarak ele alınmaktadır. Âdâba dair hususlar daha sonraki dönemlerde bilhassa Türk sûfileri tarafından Mi'yar-ı Tarîkat, Âdâb-ı Tarîkat, Hurde-i Tarîkat, Tarîkatnâme, Usul-i Tarîkat, Erkânâme gibi isimlerle çeşitli manzum veya mensur eserlerde toplanmıştır. Tarîkât pîrleri, sonra gelen müceddit, mürşit veya halifeler tarafından yazılan, yazdırılan veya derlettirilen bu gibi eserlerin, tasavvuf tarihi incelendiğinde sayı itibarıyla hayli çok olduğu görülecektir."⁵

Gelenekle gelen bu kurallara uyma zorunluluğu vardır. Bu kurallar çok nadir değişikliklere uğrar. "Tasavvufta, önceki sûfiler tarafından tesis edilen kâideler, âdâb, erkân ve usûl yani yol ve yöntem büyük önem taşır. Bir müridin gelenekten gelen bu kurallara uymadan hedefine varması mümkün değildir ve usûle uymayan vusûlden mahrum kalır, denilir. Âdâb ve erkân dokunulmazlığı olan, değiştirilemez kurallardır. Âdâb ve erkân sapmaları önleyerek geleneğin devamını sağlar."⁶

Tarîkât ulularınca konulan bu erkânın bozulmazlığı ile kurallar hemen hemen bütün tarîkatlarda aynıdır. "Erenler tarafından konmuş törelerin, terbiyeye dayanan geleneklerin bozulması, kan etmekten (dökmekten) beter görülmüş, kanlıya yer verilmiş de bu töreleri bozanlara, bu geleneklere uymayanlara yer verilmemiştir. "Yol" sözü, "âdâb ve erkân" denen törelerin, geleneklerin tümüne ad olmuştur."⁷

³ Şükrü ELÇİN: *Halk Edebiyatına Giriş*, Ankara, 1986, s.9.

⁴ Süleyman ULUDAĞ: *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1995, s. 18.

⁵ Mustafa TATCI, Cemal KURNAZ; *Tasavvufî Gelenekte Mi'yarlar ve Karabaş-ı Veli'nin Mi'yarı*, Ankara 2001, s. 15, 16.

⁶ Süleyman ULUDAĞ: "İslâm Geleneği ve Yenileşme", *İSAM Dergisi* (İstanbul 1996), s. 69.

⁷ Abdülbâki GÖLPINARLI: *Mevlevî Âdâb ve Erkânı* (İstanbul 1963), s. 4.

Tasavvufta terk-i edeb edepsizlik sayılmıştır. Tarikâtın âdâb ve erkânına uymak teşvik edilmiştir. İbn-i Atâ; "Salihlerin âdâbını uygulayan hürmet, evliyanın âdâbını uygulayan Allah'a yakınlık, sıddıkların âdâbını uygulayan temâşâ, peygamberlerin âdâbını uygulayan üns ve inbisat makamına yaraşır hâle gelir, demiştir."⁸

Tasavvufta mürid katettiği her aşama için ayrı bir âdâba uymaktadır. Âdâbın zâhiri ve bâtinî iki çeşidi bulunmaktadır. Zahiri ve şer'î olan âdâb, tasavvufun temelini oluşturur. Bâtinî âdâb ise gönlün özellikleri ve hâllerile ilgili olan âdâbtır.

Bektâşî Âdâb ve Erkânıyla doğrudan ilgili olarak te'lif edilmiş on dört yazma eser tespit ettik. Eserlerden dokuz tanesi Hacıbektaş İlçe Kütüphanesi'ndedir. Tespit edebildiğimiz âdâb ve erkâna ait eserlere şu isimler verilmiştir: *Âdâb ve Erkân-ı Bektâşîyye*, *Âdâb-ı Tarikât-ı Bektâşîyye*, *Bektaşî İncancına Ait Bir Risale*, *Bektâşî Tarikâtine Ait Usûl*, *Âdâb, Âyinler Mecmuası*, *Bektâşî Tarikâtinin Erkânı hakkında Risale*, *Erkân-ı Bektâşîyye Risalesi*, *Erkânı Bektâşîyyeye Ait Mecmua*, *Silsilenâme-i Tarikâtnâme-i Bektâşîyye*.

Tarikâtın erkânı, tarikâtın sistemini oluşturan düzeni sağlayan kurallardır. "Erkânnâmeler çeşitli toplumsal olaylar sırasında (doğum, ölüm, sünnet, evlenme, vb. gibi) kurum mensuplarının "nasip alma" (kuruma kabul edilme) "dervilik, babalık, halifebabalık, dedebabalık" gibi görev alma durumlarında bireylerin görev ve yükümlülüklerini göstermenin yanı sıra bazı akitleşme (söz verme)leri de içererek bireyin davranışlarına yön verecektir."⁹

Erkânnâmelerin muhtevasıyla ilgili olarak Abdülbaki Gölpinarlı'nın tespitleri şu şekildedir:

Bektâşîliğe giriş törenini anlatan, muayyen işlerin yapılmasında okunması adet olan tercemanları, çekilmesi icap eden gülbankları ihtiva eden ve "Erkânnâme" denen mecmuaların bazılarında, Şia-yı İmamiyye (Câferiyye) göre "Usûlî'd-dîn, Furûu'd-dîn" denen inanç ve ibadet, bazı eksikleri olmakla beraber izah edilmekte "muhabbet meclisi"nden, "dem"den hiç bahsolunmamaktadır.¹⁰

Bektâşî tarikâtında tarikâtın pîri Hacı Bektaş Veli'dir. Tarikâtın alt yapısını o oluşturmuştur. Onun "Dört Kapı Kırk Makam" adıyla oluşturduğu bu sistem tarikâtın seyr-i sülûk'udur.

Kaygusuz Abdâl Bektâşî erkânnâmesi üzerinde düzenlemeler yapar. Bektâşîliğin ilk erkânnâmesini yazan o olur. Böylece Bektâşî tarikâtının ilk tüzük yapıcısı Kaygusuz Abdâl'dir. Balım Sultan ise bu erkânnâmeyi sonradan geliştirmiştir ve kurumlaştırmıştır.¹¹

Bugün Bektâşilerde geçerli olan erkânnâme Balım Sultan tarafından düzenlenen *Erkânnâmedir*. Burada Balım Sultan önceki uygulamaları kaldırmamış sadece düzenleyerek tarikâtın kurumlaşmasını sağlamıştır. Önceleri sözlü olarak aktarılan uygulamalar yazılı hale getirilmiştir. "Erkânnâmenin içeriğinde yer alan şekil ve uygulamaların hiç biri amaçsız değildir. Bu ritüeller sırasında yapılan her davranışın, kullanılan her sembolün simgelediği bir mana vardır. Belirli bir duruş biçimiyle ya da birkaç şeklin bir arada sergilendiği bir davranış kalıbıyla ortaya konulan anlatım gerçekte sayfalarca bilgi içerdiği içerdiği halde, tek bir şekil ya da davranışa sığdırılmıştır."¹²

Tarikâtın erkânına göre önemli görevleri olan kişiler şunlardır: "Dedebaba; tüm Dünya'daki Bektâşîlerin başıdır. Törenle seçilen Dedebaba ölene kadar bu görevde kalır. Halifebaba; Dedebabaya bağlı olarak çalışırlar. Sayılan en fazla onikidir. Babalar; Tarikâtin eğitici kadrosudur. Muhipleri yetiştirmekle görevlidirler. Rehber; Tarikâtle girenlere yol gösteren kişidir.

⁸ Süleyman ULUDAĞ: *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, a.g.e., s. 18.

⁹ Belkis TEMREN: *Bektâşîliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu*, Ankara 1995, s. 109.

¹⁰ Abdülbaki GÖLPINARLI: "Bektaş (Hacı)" *Abdülbaki Gölpinarlı* (haz. Ali ALPARSLAN), Ankara 1996, s. 104.

¹¹ Belkis TEMREN: a.g.e., s. 67.

¹² Belkis TEMREN: a.g.e., s. 110.

Bektâşî tarîkâtının en zor ve en uzun süreli olan kademesidir. Talib (muhib); İsteklilik süresini başarı ile bitiren adayın, ikrâr erkânı içinde biatının alınıp tarîkâta kabul edilmesine muhiplik denilir. İkrâr verip nasip alan kişi artık taliptir. İstekli tarîkâta girmek isteyen kimseye denir.¹³

Bektâşî âdâb ve erkân mecmualarında tarikatla ilgili kavramlar ilgili ayet ve hadislerle açıklanır. Zaman zaman manzum bölümlerin de yer aldığı erkânâmelerde yer yer edebî söyleyişler görülür. Ayrıca tarikatın ulularının şiir ve sözlerinden örnekler verilir. Zaman zaman diğer tasavvuf büyüklerinin sözleri de erkânâmelerde yer alır. Şiirlerde erkânın önemine değinilmektedir. Bu kavram da şiirlerde sıkça işlenmiştir. Bektâşîler erkân sahibi olduklarını, Hacı Bektaş Veli'ye bağlı olduklarını bildirirler.

Bize ihsan etti Celî, bu mesleği ta ezeli
Tuttuk edeb erkân yolu, biz bende-i Bektâşîyiz¹⁴
Ali Nutki Baba

Biz erenler gerçeğiyiz
Has bahçenin çiçeğiyiz
Hacı Bektaş köçeğiyiz
Edep erkân yol bizdedir
Kul Hasan¹⁵

Yollarını Muhammed Ali'ye bağlayan Bektâşîler pîrlerinin "ululardan ulu" Hacı Bektaş Veli olduğunu söyleyerek tarîkâtin erkânının onun tarafından kurulduğunu belirtirler.

Ezeli kurdular erkânı yolu
Bu yolun sahibi Muhammed Ali
Pîrimi sorarsan Bektaş-ı Veli
Ali Veli gibi er bulunur mu
Sakine Bacı¹⁶

Bir rehber olmuş mürşide gider
Sözünce semain aşîkar eder
Muhammed Ali'nin erkânın güder
Nazlı nazlı söyler Horasan deyu...
Âhû¹⁷

Pîrimiz uludan ulu, o kurdu erkânı yolu
Muhammed Ali'nin kulu, biz Bektâşî gülleriyiz
Matlubi¹⁸

Tarîkâtin erkânına büyük bir düzenleme getiren Balım Sultân, erkân için emek verdiğini ifade ediyor.

Balım çoklar ile sohbet edüpdür
Bu yola erkâne emek verüpdür
Gidin görün pîrim nerde durupdur
Pîr olduğu yerde haber ver imdi
Balım Sultân¹⁹

Tarîkâtte ilerlemek kâmil insan olmak için edep ve erkânı bilmek ve ona göre davranmak gerekmektedir.

Muhyiddin derviş olmağa
Ölmezden önde ölmeğe
Bir kişi nasip almağa
Edep erkân yolu gerek
Muhyiddin Abdal²⁰

¹³ Haydar KAYA: *Alevî Bektâşî Erkânı Evrâdı ve Edebiyatı*, İstanbul 1996, s. 320, 322.

¹⁴ İsmail ÖZMEN: *Alevî Bektâşî Şiirleri Antolojisi*, C.3, s.131.

¹⁵ İsmet Zeki EYÜBOĞLU: *Alevî Bektâşî Edebiyatı*, İstanbul 1991, s.198.

¹⁶ İsmail ÖZMEN: a.g.e., C.5, s.317.

¹⁷ İsmet Zeki EYÜBOĞLU: a.g.e., s.225.

¹⁸ İsmail ÖZMEN: a.g.e., C.4, s.401.

¹⁹ Abdulkadir SEZGİN: *Hacı Bektaş Veli ve Bektâşîlik*, İstanbul, 1985, s.279.

Bektâşî tarikâtına ait âdab ve erkânı oluşturan kavramlar Bektâşî şairlerince şiirlerinde işlenmiştir. Bu şekilde erkâna ait kavramlar şairlerce yorumlanarak zamanımıza taşınmıştır. Zaman içindeki sosyal problemlerinden dolayı yazılı kültürü zayıf olan Bektaşîler bu yolla da erkânlarını nesillere aktarma imkanı elde etmişlerdir. Bektâşîler âyin ve merasimleriyle ahlak anlayışı ile Türk sosyal hayatında etkili bir yere sahip olmakla birlikte “Bir tarîkât görünümünden ziyade diğer bâtinî unsurlarla (mesela Tahtâc’lar, Kızılbaşlar, Alevîler vs) beraber bir “Alevî-Bektâşî gruplar ailesi” ya da bir “Alevî Bektâşî” geleneği halindedir. Tarihi alt yapısının önemli bir kısmını yazılı kaynaklarının tamamını yitirmiştir.”²¹

Bugün Bektâşî toplumu içinde bu durumun meydana getirdiği karışıklık hakimdir. Dernek vb. bir şekilde belirli bir sisteme sahip olanlar kendilerine telkin edilen âdâb ve erkân ışığında hayatlarını sürdürmektedirler. Fakat taşrada yaşayanlar yazılı bir kitapları bulunmadığından sözlü kültürün farklı algılanış ve aktarımıyla bir takım ritüellerle yaşamlarını sürdürmektedirler. Tarîkâtın temel erkânını oluşturan bu kavramların şiirlerde nasıl yorumlandıklarını, Bektâşî şairinin dünyasında ne şekilde hayal edildiğini zengin örneklerle göstereceğiz. Böylece Bektâşî şiirinin, tarîkâta ait âdâb ve erkânı taşıyıcı işlevi de görülecektir. Özellikle kırsal kesimde yaşayan Bektaşîler için bu metot şairlerin sazları ile ezgileriyle pratik bir öğrenme sağlamaktaydı.

Bu bölümde Bektâşî tarikatında yer alan âdâb ve erkânlardan seçtiklerimizi bu anlayışa mensup şairlerce şiirlerde nasıl ele alındığına dair örnekler vereceğiz.

a. İkrar

İkrâr, kelime manasıyla; saklamayıp söylemek, dil ile söylemek, tasdik, kabul ve karar vermek demektir.

Tasavvufta ikrâr; “tarîkâte girmek için verilen söz” anlamında kullanılır. Tarîkâte girişte, şeyhe, gerekli şartlara uyacağına dair söz vermektir. “Bektâşî olmak isteyen isteklinin dileğini açıklaması, isteğini bir aracıyla tarîkât yetkilisine ulaştırması törenidir. Bektâşî olmak isteyen talip, önce bir rehber bulur; tarîkâta girmek için gerekli genel işlemleri ondan öğrenir. Rehber durumu tekkenin en büyük yöneticisi olan babaya bildirir ve yola alınmasının uygun olduğunu önerir. İstekli bir süre denir. Uygun bulunması durumunda kendisini yetiştirmekle görevli kişilerden nasip alır. Sonra rehber öncülük ettiği talibe tekke kurallarına uygun olarak tarîkât abdesti aldırır. Ardından iki rekat namaz kılınır. Bu işlemler talibin beyaz kefene sarılması izler. Kefene sarılan talip bir bakıma ölmüştür ve yeni bir inanç dünyasında yeniden dirilecektir. Beyaz kefen içindeki talibe “erenler meydanında pîr huzurunda mürşidine teslim-i rızada oldun mu ? Yalan söyleme, haram yeme, livata ve zina etme, elinle koymadığın bir şeyi alma, gözünle her gördüğünü söyleme... Allah, Muhammed, Ali, Hünkar Hacı Bektaş Velî ikrârında sahip kadem eyleyi hû..” Telkinin ardından tığbenti boynuna takılan talip meydana alınır. Şeriat, Tarîkât, Mârifet ve Hakîkât kapılarını temsil eden erenlere tek tek selam verilir ve her selam verişte bir adım ilerlenir, böylece dört kapıdan girmiş kabul edilir.”²²

Derdli’nin dörtlüğünde ikrâr, Cenab-ı Hakk’ın ruhları yarattığında “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” mealindeki sorusuna, ruhların “Evet, Rabbimizsin” diye cevap verdikleri “bezm-i elest”te ruhların verdikleri söz”le eşdeğer olarak kullanılmıştır.

Hitab-ı elest’de bezm-i ezelde
Sadakatle ikrâr verenlerdeniz
Gönül gezdirmeyiz gayrı güzelde
Biz cemâlullahı görenlerdeniz
Dertli²³

²⁰ İsmail ÖZMEN: a.g.e.,C.2,s.107.

²¹ Yılmaz SOYYER: *Sosyolojik Açıdan Alevî Bektâşî Geleneği*, İstanbul 1996,s.155-156.

²² Esat KORKMAZ: *Ansiklopedik Alevîlik Bektâşîlik Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1994, s.182,183.

²³ İsmail ÖZMEN:a.g.e.,C.3,s.344.

Ispartalı Seyrâni de verilen ikrara bağlı kalınmasını şu şekilde ifade eder:

Yollar içre budur Hakk'ın has yolu
El tutanlar olur şâh mü'min kulu
Mürşidim Muhammed rehberim Ali
İkrârında ahdü peyman ol da gel
Ispartalı Seyrani²⁴

İkrâr olmadan imanın tam olmayacağına işaret eden bu söyleyişde ikrârın önemi vurgulanmıştır.

Kimse vardır yokdur demez
Öğüt versen öğüt almaz
İkrârsız da iman olmaz
Nutkunun eridir insan
Caferoğlu²⁵
Bir araya gelse üç beş âşıklar
Anlar birbirlerinden seyran ederler
Dönmez ikrârından kavli sadıklar
Mahabbet sırrını pinhan ederler
Dertli²⁶

Tarikatın erkânı gereği muhib olabilmek için ikrâr vermek ve ikrârında durmak gerekmektedir. Allah'a iman edip, ikrârında duranlar ancak gerçek muhib olabilirler. Bu husus şiirde şu şekilde ifade edilmiştir:

Muhammed'in nesli Ali'den geldi
Şems-i mâh-ı taban ol sensin dedi
Mü'min Mevla'sına iman eyledi
İkrâr eylemezsen muhib olaman
Feyzullah Çelebi²⁷

Kişinin iyi bir dost olması ,gerek bir insan olabilmesi için ikrâr verip verdiği ikrârda sadakat göstermesi gereklidir.

Gül olur bülbül olur her anı
İçinde bağı bostan olanın
Zevk olur safâ olur zamanı
Ahd ile ikrârı saf olanın
Zeynel Baba²⁸

b. Tevellâ- Teberrâ

Tevellâ'nın kelime anlamı "Biriyle dostluk kurma, ona yanaşma birbiri ardı sıra gelme, çıkma, olma" dir. Bektâşilikte, "Bektâşiliğin temel ilkesi durumunda olan; ehlibeyt soyundan gelenleri sevme, onları sevenleri sevme"²⁹ anlamındadır.

"Kavl ehlinin tevellâsı ve teberrâsı budur. Hal ehli sadece Hakk'a tevellâ eder, mesivadan teberrî eder. O'ndan kendine gelmek tevellâ, Onun kulların amellerini geri çevirmesi teberrâdır. Mürid tarîkâta girerken şeyhin dostunu dost, düşmanını düşman bileceğine söz verir. Bu da tevellâ ve teberrâdır"³⁰

Teberrâ, uzak olma, düşman bilme anlamındadır. Ehlibeyte kötülük ve haksızlık edenleri düşman bilmek teberrâdır. "Mürid tarîkâte girerken şeyhinin dostunu dost, düşmanını düşman bileceğine söz verir. Bu da tevellâ ve teberrâdır."³¹

²⁴ İsmail ÖZMEN:a.g.e.,C.4,s.103.

²⁵ İsmet Zeki EYUBOĞLU:a.g.e.,s.231.

²⁶ Muzaffer UYGUNER: *Dertli*, İstanbul, 1991,s. 56.

²⁷ İsmail ÖZMEN:a.g.e.,C.4,s.371.

²⁸ Abdurrahman GÜZEL: *Zeynel Baba -Hayatı, Sanatı ve Şiirleri-* s.93.

²⁹ Esat KORKMAZ : a.g.e.,356.

³⁰ Süleyman ULUDAĞ: a.g.e.,532.

³¹ Süleyman ULUDAĞ: a.g.e.,532.

Bir erkânâme'de tevellâ ve teberrâ şu şekilde tarif edilir:

Tevellâ ve teberrâ nedir? Cevab; Bir kişinin sülûkına nisbet tevellâ ve teberrâsı vardır. Evvel kul ehlinin yek cihetdir. Yani âl-i Muhammed Ali eteğine yapışmıştır ve hulûs ve muhlis o cihetden oluna, birliğe yetişir. Teberrâsı oldur ki Muhammed Ali vasiyetin kılıb âl-i Muhammed Ali'ye nazar-ı adâvet idenle adûv-i tamam olmaktadır. İkinci hal ehlinin tevellâsı rıza-ı Hakk'a vuslatdır. Teberrâsı masivallahdandır, (36a) hatta kendi nefisinden dahi geçe.³²

Şiirlerde tevellâ ve teberrâ sıkça işlenen kavramlardandır. Tevellâ sahibi derviş bununla kurtuluş yoluna ermiştir. Ona göre kurtuluşa ermek için tevellâ sahibi olmak yeterlidir.

Bizlerden bekleme züht ü ibadet
Tutmuşuz evvelden râh-ı selamet
Tevellâ olmaktadır bize alamet
Sanma ki sağımız solumuz vardır

Kul Nesimî³³

Tarîkâtın temel ilkelerinden olan tevellâ'ya giren Bektâşî dervîşi tevellâsında ciddi, samimi olduğunu vurguluyor. Ehli beytin en büyüğü olan zât-ı rasule (Hz. Muhammed) tevellâda bulunduğunu ifade ediyor. Tevellânın zıddı olan teberrâ da Yezid ve onun yakınları içindir.

Çırağı şem'imiz vermekte şûle
Meydanı hünerde girdik usule
Tevellâmız cedd-i zât-ı Resule
Ervâh-ı Yezid'in teberrâsıyız

Perişan Baba³⁴

Bu beyitte Hakk'a karşı dostluk kurduğunu (tevellâ) ifade eden Bektâşî şairi Fazlî günahlardan da uzak durduğunu belirterek buna delil ve sebep olarak mürşidini ve şâh-ı velâyet olan Hz. Ali'yi gösterir.

Tevellâ kılmışam Hakk'a teberrâ masivallahtan
Delil ü mürşid ü hâdi velî Şâh-ı Velâyet'tir
Fazlî³⁵

Bir çok manevi makama ulaşmak için öncelikle tevellâ sahibi olmak gerekir.

Tevellâ babına sürüp yüzünü
"Semme vechulah"ta pak et özünü
Remz-i evliyanın anla sözünü
Şahım Sultân Karyağdı'ya gel yürü
İhlası³⁶

"İlla" keime-i tevhidde geçen "başka, yalnız" anlamlarda gelen bir sözcüktür. "Ancak Allah vardır" anlamında Allah'a işaret eder. Dörtlükte tevellânın Allah için yapıldığı ifade ediliyor. "Merd olan namerdden utanmaz" denilerek nâmertlere karşı da teberrâ sahibi olduğu belirtiliyor.

Râh-ı hakikâte dil oldu bende
Biz sırrı (İllâ)nın tevellâsıyız
Merd olan nâmerde olmaz şermende
Biz anların evvel teberrâsıyız

Ceyhunî³⁷

Tevellâ ve terberrasını bilen tarîkât mensupları (abdâl) için "ödülünüz ilâhî aşk olsun" anlamında "aşk olsun" deniliyor. Bu anlamda neyi istediğini ve ne ile avunacağını bilenler için de aynı dilek tekrarlanıyor:

³² Sırrî Rifaî ALEVÎ, Şeyh Ahmed BEDREDDÎN; *Bektâşî Tarikatine Ait Usul, Âdâb, Ayinler Mecmuası*, (H. 1284 M. 1867), Süleymaniye Kütüphanesi, 35b, 36a.

³³ İsmail ÖZMEN: a.g.e., C.3, s.44.

³⁴ Muhtar Yahya DAĞLI: *Bektâşî Nefesleri*, İstanbul 1935, s. 60.

³⁵ İsmail ÖZMEN: a.g.e., C.2, s.50.

³⁶ İsmail ÖZMEN: a.g.e., C.4, s.331.

³⁷ İsmail ÖZMEN: a.g.e., C.4, s.422.

Tevellâsın, teberrâsın bilen abdâla aşk olsun
Temennâsın, tesellâsın bulan abdâla aşk olsun
Agahî Dede³⁸

Ehli-i beyt'e zulmeden Yezit için Bektâşiler beddua ederler. Ehlibeyte zarar veren herkes için için teberrâ halindedirler. Şiirde bundan dolayı ahirette Yezit'in durumunun zor olacağı ifade ediliyor.

Var git Yezit, var git, bulaşma bize
Ahrette haliniz bilmem nicolur
Bizden her gün teberrâ oluyor size
Ahrette haliniz bilmem nicolur
Kul Hüseyin³⁹

Bektâşî inancında *Dört Kapı Kırk Makam* tarîkât mensubunun geçeceği maddî ve manevî aşamalarıdır. Hacı Bektaş Veli, *Makâlât* adlı eserinde tarîkâtının öğretisini bu şekilde düzenlemiştir. Ona göre kul, Çalap Tanrı'ya *Kırk Makam*'da erişir. *Dört Kapı* ile kastedilen dört esas: Şeriat, Tarîkât, Mârifet ve Hakîkât'tir. Bunların her biri de onar bölümden oluşmaktadır. Toplamı *Kırk Makam*'dir.

Ahmet Yesevî, tarîkâtının erkânını *Kırk Makam* esasına göre tanzim etmiş ilk Türk sûfisidir. Kendisini tâkîp eden pek çok Türk sûfisinde de *Dört Kapı* sisteminin bulunduğunu görmekteyiz. Ahmet Yesevî *Dört Kapı Kırk Makam* anlayışının kaynağını Hz. Ali'ye dayandırmaktadır. *Fakmâme* adlı eserinde Ahmet Yesevî Hz. Ali'nin şu sözüne yer vermiştir: *Dervişlik makamı kırktır. Eğer (bir derviş) bilip (buna göre) amel etse, dervişliği temiz olur ve eğer bilmese ve öğrenmese, dervişlik makamı ona haram olur ve (o kişi) cahildir.*⁴⁰ Türk İslâm sûflerinin sülûk sistemini *Dört Kapı Kırk Makam* anlayışı oluşturmaktadır.⁴¹

Dört Kapı Kırk Makam son derece hassas bir sistemleştirmeye dayanır...Hacı Bektaş Veli'nin Makâlât'ında yer alan Dört Kapı, İslâm tasavvufunun âmentüsüdür. Dört Makamın sağladığı dünya görüşü, tutum ve davranış biçimlerini kişiye aşlamak suretiyle onu yüceltir; duygularını asilleştirir.⁴²

Bektâşî şairleri *Dört Kapı Kırk Makam*'ı şiirlerinde sıkça işlemişlerdir. Bektâşî şiirinin temelini *Dört Kapı Kırk Makam* oluşturmaktadır. Halkın belleğinde yüzyıllardır canlı bir şekilde yaşayan bu deyişler bize Alevî-Bektâşî yoluna, erkânına ilişkin değerli bilgiler, ipuçları sunar. Alevî Bektâşî yolunun yazılı kaynaklarının yok denecek kadar az olduğu gözönüne alınırsa yüzlerce yıllık bir birikimin eseri olan deyişlerin değeri ve anlamı kendiliğinden ortaya çıkar...Alevî Bektâşî erkânı damıtılmış bir biçimde deyişlerde kendisini ifade eder.Yol'a ilişkin bilgiler, hareketler, ritüeller, buyruk ve sakınmalar deyişlerden öğrenilebilir.⁴³

Bu gerçeği gözönünde bulundurduğumuzda Bektâşî şiirinin edebî zenginliği dışında belge olma özelliği de öne çıkmaktadır. Konuyla ilgili çalışmalarda bir çok araştırmacı mevcut ritüellerden hareketle Bektâşileri inceleyerek onların davranışlarını ve inanışlarını değerlendirip hayat anlayışları hakkında hüküm vermektedirler. Türkiye'nin farklı bölgelerinde bulunan toplulukların farklı düşünce ve yaşayışları olduğu da gözlenmektedir. Her inanış ve davranışın folklor açısından elbette bir değeri vardır. Fakat bu durumda Bektâşilerin sadece günümüzdeki uygulamalarına bakarak Bektâşiliğin erkânı hakkında hüküm vermek yanıltıcı olacaktır.

³⁸ İsmail ÖZMEN:a.g.e.,C.4,s.83.

³⁹ İsmail ÖZMEN:a.g.e.,C.2,s.369.

⁴⁰ Kemal ERASLAN: *Yesevî'nin Fakmâmesi*, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,C.XXII'den ayrıbasım,İstanbul 1977,s.76.

⁴¹ Hamiye DURAN: "Yunus'ta Sülûk Sistemi", *Hacı Bektaş Veli Dergisi*, 2, (Ağustos 1997),s.12-13

⁴² Orhan TÜRKDOĞAN: *Alevî Bektâşî Kimliği*, İstanbul 1995,s.182,183,184.

⁴³ Ali YILDIRIM: *Alevî Bektâşî Deyişleri*, Ankara,1995,s.12,13.

Bektâşî erkânının temelini oluşturan ve tarikatın pîri olan Hacı Bektaş Velî tarafından düzenlenen *Dört Kapı Kırk Makam* anlayışı aynı zamanda Bektâşîliğin ilk temel erkânâmesidir. Bektâşî dervişi hayatını bu makamlara göre düzenlemekte ve bu makamlar doğrultusunda tasavuf yolunda (seyr ü sülûk) ilerlemektedir.. Bu sistemin Hacı Bektaş Velî'nin eseri olarak genel kabul gören *Makâlât*'ta bulunması da önemlidir. Bu sistemle Hacı Bektaş Velî, tarikatının temel değerlerini ve tercihlerini belirlemiştir. Bu adeta tarikatın anayasasıdır. Sonradan düzenlenen erkânâmeler bu sistemle ilgili herhangi bir değişikliğe gitmemiştir. Onların yaptıkları pratikleri sistemleştirme ve kurumsallaştırmalarla sınırlıdır.

Hacı Bektaş Velî tarafından düzenlenen bu sistemin Bektâşî şairlerince ele alınması öğretinin benimsenmesinin ispatıdır. Çünkü şair, halkın duygu, düşünce ve inancının seslendiricisi durumundadır. Özellikle halk şairleri bu özellikleriyle bilinir. Şiirlerin sözlü kültürle dilden dile aktararak zamanımıza kadar gelmesi halkın kabulünü ve şiirlerin onlar üzerindeki etkisini göstermesi bakımından önemlidir.

c. Kendini Bilmek

Dört kapıdan üçüncüsü olan Marifetin son makamı kendini bilmektir. Makâlât'ta "Kendi nefsinin bilen Rabbini hakkıyla bilir" ⁴⁴ hadisine yer verilmiştir.

Buyruk'ta "Sekiz şeyi bağlayan ateşten olan nar-ı kibir kendini bilmek ile defolur"⁴⁵ denilmektedir.

"Kendini bilme" bektâşilik erkânında sıkça tekrarlanan bir düsturdur. Kendini bilmek kişiyi bir çok yanlışlara düşmeden kurtaran bir meziyettir. Bektaşilikte insanda bulunan kibir duygusu bu şekilde giderilir. Erkânâmelerde "kendini bilmek" ilgili bilgilerden bazıları şunlardır: "İşte hadis-i küdsîde buyurur: "Men arefe nefsehü fekad arefe rabbuhü" Pes kendi nefsinden gafil olan Hak'dan dahi gafildir. Gafil olan tarîkin göremez...O ne şeriâti ne tarîkâti ve ne mârifeti, ne de hakîkâtigörür ve ne bilür ? Bu dört kapı kırk makam bağlıdır açık değildir.kendi menzilin ve merâtibini göremez ve görmeyen Hak didânını dahi göremez. Menzilin görmese adem değildir. Suretâ adem ma'nide esfeldir." ⁴⁶ "Noktatü'l-Beyan" adlı eserde bu konuda şu ifadeler geçer: "Ey talib bil ve âgah ol. Ne ki âfâkta vardır nişanları senin nefsinde dahi vardır. Pes her kimse kim alemin nişanların kendi nefsinde buldu, hemen ilahı bildi. Nitekim hadiste buyurur" Men arefe nefsehü fekad arefe Rabbühü" Ey talib insanın cehli kendüye hicab-ı azimdir ve mihnet-i dildildir. Hakk'a gayet yakınlığından görmez. Anıncün irak gözler."⁴⁷

Bektâşîler "men aref" sırrına eriştiklerini bu makam ile tasavvûfî yolları katettikleri ifade ederler. Bu sırra erişmelerin önemine işaret ederler. Bu sırra dikkat çekerler.

Sırrı men-arefden nefsimiz bildik
Mürşid karşısında tevbeye geldik
Gönül aynasını pâk edip sildik
Taşradan görüdür içimiz bizim

Güzide Ana⁴⁸

Benzer bir ifade noktanın esrarına erişen, men areften ders almasını başaran kişinin Bektâşî olduğunu uygular.

Noktanın esrarına mazhar düşüp aynel yakın
Men aref'den ders alıp nefsin bilen Bektâşîdir

Şehidi⁴⁹

⁴⁴ Esad COŞAN: *Makâlât*, (Sad. Hüseyin Özbay), Ankara 1996,s.17.

⁴⁵ Adil Ali ATALAY: *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*,İstanbul 1996,s.149.

⁴⁶ *Silsilenâme-i Tarîkâtname-i Bektâşîyye*, Müellifi belirsiz, Ankara Milli Kütüphane, İbni Sina Bölümü Yazma Eser,s. 5a.

⁴⁷ *Noktatü'l-Beyan*. Yazma Eser, Süleymaniye Kütüphanesi, İzmirli İ.Hakkı Bölümü No: 1243,s.1b.

⁴⁸ İsmail ÖZMEN:a.g.e.,C.3 ,s.220.

“Men aref” sırmı olgunlaşmanın yoludur. Önemli bir tasavvûfî bir makamdır. Bu sırma erişenler duygularını değişik şekillerde ifade ederek bu sırla elde ettiklerini şiirlerde dile getirirler.

Şahâ bende olmayan
Ölmeden ön ölmeyen
Men arefî bilmeyen
Bu yolda mattır hocam

Muhyiddin Abdal⁵⁰

d. Toprak Olmak

Dört kapının sonuncusu olan Hakikâtin birinci makamı, toprak olmaktır Toprak olmaktan maksat alçakgönüllü olmaktır. “Bektâşî olmak şefkâtte güneş gibi olma, cömertlikte su gibi, alçakgönüllülükte toprak gibi, teslimiyette ölü gibi örtücülükte gece gibi olmaktır...Bektâşî evvela kendini toprak etmeli, o toprağa mârifet tohumu ekmeli, tevhid suyu vermeli, gerçek orağı ile biçmeli, rıza harmanında dövmeli, şevk yeli ile savurmalı, muhabbet ölçeği ile ölçmeli, takva değirmeninde öğütmeli, edeple yoğurmalı, sabır fırnında pişirip yemelidir.”⁵¹

“Bektâşî düşüncesinde nefsi mutmainne topraktr. Hak Teâlâ Cennet’i onun üzerine bina eylemiştir.Toprak Adem Safiyyullaha nispet eder...Toprak şâh-ı merdândır.Onun için ismine Ebu Turâb bir ismine Ebu Talib dediler.”⁵²

Bektâşî şiirlerinde toprak (turâb) olma sıkça tavsiye edilmiştir:

Toprak ol toprak gibi teslim vücud
Cümle alem toprağa kıldı sücud

Kaygusuz Abdal⁵³

Toprağın yerde olması ve çiğnenmesi tevazu unsuru olarak ele alınır:

Pîr Sultân’ım eydür okur yazarım
Turâb olup ayaklarda tozarım
Ezelden içmişim sermest gezerim
Pîrden içilmeyen doluyu neylersin

Pîr Sultân Abdal⁵⁴

Hakk’a ulaşmanın bir şartı da toprak olmaktır:

Ey Âşıkî haklı nefes tutulmaz
Burada atılan orda atılmaz
Turâb olmayınca Hakk’a yetilmez
Turap ol da ayaklar da basıl dur

Âşıkî⁵⁵

Pir Sultan Abdâl da toprak gibi olmayı tahammül göstererek incinmemeyi öğütler:

Turaplık cümlelerin başı
Daim çiğnenmektir işi
Üstüne atarlar leşi
İncinme göntül incinme

Pîr Sultân Abdal⁵⁶

e. Yetmiş İki Milleti Ayıplamamak

Makâlât’ta hakikâtin ikinci makamı yetmişiki milleti ayıplamamaktır. Bektâşî adap ve erkânında başkalarının kusurlarını görmeme ve tolerans yaygın bir özelliktir.”Bektâşî başkasının ayıbını yüzüne karşı veya başkasına söylemez”⁵⁷

⁴⁹ İsmail ÖZMEN:a.g.e.,C.4,s.296.

⁵⁰ İsmail ÖZMEN:a.g.e.,C.2,s.119.

⁵¹ Bedri NOYAN: *Bektaşilik Alevilik Nedir*, Ankara 1987,s.78.

⁵² Adil Ali ATALAY: a.g.e.,148.

⁵³ Abdurrahman GÜZEL:Tekke Şiiri, *Türk Dili Dergisi*, Ankara 1989,s. 381.

⁵⁴ Cahit ÖZTELLİ: a.g.e.,s.299.

⁵⁵ İsmail ÖZMEN:C.4,s.67.

⁵⁶ Cahit ÖZTELLİ: a.g.e.,371.

“Bektâşiler hayatı ve toplumu gözden geçirirken reel ve müsamahalı toleranslıdırlar, geniş düşüncelidirler. Ayıp görmeme konusu daha and içme törenlerinde yeni gelen câna söylenir. Gördüğünü ört görmediğini söyleme, denir.”⁵⁸

“Hacı Bektâşi Velî Anadolu’da hoşgörüsü sayesinde insanların gönlüne girmiştir. Onun hayatı incelendiğinde gerek şahsında gerekse Bektâşilik anlayışında hoşgörünün çok ciddi bir yeri olduğu görülecektir. Kaynağını mensubu bulunduğu İslâm dininden alan bu sevgi ve hoşgörü kahramanları bu anlayışlarını Yunus’un “Yaratılanı hoş gördük , Yaratana’dan ötürü” veciz ifadesiyle özetlemişlerdir. Hz. Muhammed ‘in “Birbirinizi sevmedikçe gerçek mümin olamazsınız” sözünü düstur kabul eden bu kahramanlar, yine yetmişiki millete aynı gözle bakmışlar bütün insanlara karşı hoşgörü ve sevgi ile yaklaşmışlardır. Hacı Bektaş Velî’ye atfedilen şu söz Bektâşilikteki açıklığın ve hoşgörünün bir başka delilidir. “Her tavladan boşanan at bizim tavlamızda eşleşir. Bizim tavladan boşanan at ise ferah bulamaz”. Bu ifadeyle herkese kapıların açık olduğu bunun için uygun ortamın bulunduğu anlatılmak istenmektedir.

Şiirlerdeki “yetmişiki milleti ayıplamamak”la ilgili söyleyişlerden bazıları şunlardır:

Kendi noksanını bil ârif ol
Kimsenin ayıbını gözetme gönül
Yetmişüç millete bir nazarla bak
Hak sevmiş yaratmış söz etme gönül
İlhami⁵⁹

Yaratılanları hor görmemek gerektiği herkesin bir balçıktan yaratıldığı ifade edilmiştir:

Hor görmeyin yaratılan insanı
Elest bezminden önce nur olanı
Zâhir bâtın erişip de yöreni
Bir balçıktan var ettiler bizi
Yediharı⁶⁰

Azbî, Bektâşilerin kimseyi ayıplamaması gerektiğini “gördüğünü ört, görmediğini söyleme” sözüyle özdeyiş haline getirmiştir:

Sana yerden gökten büyük nasihat
Gördüğünü ört görmediğini söyleme
Erenlerden pîrden budur emanet
Gördüğünü ört görmediğini söyleme
Azbi⁶¹

Sonuç

Alevî/Bektâşî düşüncesinin temelini hoşgörü oluşturmaktadır. Bu hoşgörülü bakıştan dolayı bir çok farklı anlayışı da içine almıştır. Zaman içinde Anadolu’da bulunan farklı isimlerle varlığını sürdüren Kalenderî, Haydarî vb. heteredoks anlayış içindeki sûfler Bektâşiliğin içine girmişlerdir. Bugün de Anadolu’da yaşayan kendilerini "Bektâşî, Alevî, Tahtacı, Kızılbaş, Çepnî vb. isimlerle vasıflandıran topluluklarının inanç ve değerler açısından birbirinden pek farkları yoktur. Bütün bu topluluklar pîr olarak Hacı Bektaş Veli’yi kabul etmektedirler. Fakat bu topluluklar ülkenin ve kendilerinin içinde bulunduğu sosyal şartlar sonucu kendine göre bir anlayış gerçekleştirmiş, zamanla gruplar arasında farklı düşünce ve görüşler yaygınlaşmıştır. Bütün bunların oluşmasında en büyük etken bu anlayışın sözlü kültür ile nesillerden nesillere aktarılması yazılı kaynaklarının yeterince yaygın olmamasıdır.

⁵⁷ Adil Ali ATALAY: a.g.e.,207.

⁵⁸ Bedri NOYAN: “Hacı Bektaş Velî Düşüncesinde Hoşgörü”, *Yunus Emre Nasrettin Hoca ve Hacı Bektaş Velî Düşüncesinde Hoşgörü*, (Ankara Bilimsel Kültürel Araştırmalar Vakfı,1995),261.

⁵⁹ İsmail ÖZMEN:a.g.e.,C.4,s.403.

⁶⁰ İsmail ÖZMEN:a.g.e.,C.5,s.103.

⁶¹ İsmail ÖZMEN:a.g.e.,C.3,s.256.

Bu anlayışın sözlü kültürle aktarılması ilk Türk mutasavvıfı Ahmet Yesevî'den beri süregelen bir yoldur. Yine sözlü kültürle gelişen sonradan yazılı hale gelen velâyetnameler, erkânnameler ve Hacı Bektâş Velî'ye ait olduğu ifade edilen eserler dışında gerek bu anlayışın tarihi geçmişi gerekse Hacı Bektâş Velî hakkında yeteri kadar kesin bilgilere ve kaynaklara sahip değiliz. Bu anlayış konusunda bize bilgi verebilecek en zengin kaynak asırlarca bu düşünceye mensup halk şairlerince seslendirilen Alevî/Bektâşî şiirleridir. Çoğunlukla saz eşliğinde tarikâtin âdâb ve erkânına ait kavramların işlendiği bu şiirler Bektâşîliği kitlelere ulaştırmada aktif rol oynamışlardır. Halkın yüzyıllar boyunca sözlü kültürle aşına oldukları bu şiirler onlara hep yakın olmuştur. Bu düşünceye mensup şairler yüzyıllar boyunca yazdıkları deyiş/deme ve nefeslerle bu anlayışı hep canlı tutmasını bilmişlerdir.

Bektâşîlik hakkında sağlıklı hüküm vermek için yüzyıllar boyu korunarak zamanımıza gelen Bektâşî şiirini dikkate almak bir zorunluluktur. *Makalat*taki Dört Kapı Kırk Makam'ın şiirlerde yaygın olarak yorumlanması hem *Makalat* üzerindeki şüphelerin giderilmesinde katkı sağlamakta hem de Bektâşî şiirinin taşıyıcılık ve tebliğ aracı oluşuna işaret ederek âdâb ve erkâna dikkat çekmektedir.

LOKMA ALMAK, DEM GÖRMEK: BEKTAŞI SOFRASINDA SİNDİRİM

Mark SOİLEAU*

Ankara'daki Gaziler Dergâhı postnişini İlhami Baba bir sofrasında şu fıkrayla konuşmaya başlamıştı:

Baba'ya sormuşlar: Ne yapıyor sizinkiler, lokmayı?
Peki, demiş Baba. Siz ne yapıyorsunuz?
Biz bulursak yeriz şükrederiz. Bulmazsak sabrederiz, tevekkülle bekleriz.
Baba demiş: Onu bizim Horasan'daki köpekler de yapıyor.
Siz ne yapıyorsunuz?
Biz bulduğumuz zaman üleşiyoruz, bulmadığımız zaman bulmak için rızkın peşinden koşuyoruz.

Sonra, fıkranın manasını şöyle açıklıyor:

İşte burada "miskin derviş"ten ayrılır. Yunus'un "miskin derviş" deyişi o tarzdaki miskin derviş oluşundan değil, o hiçlik mertebesine kendisini yüceltmek için kullandığı "miskin derviş," miskin Yunus'a denktir.

Bu noktayı vurgulamak için de İlhami Baba: "*Lokmalar alıyorsunuz, değil mi? Bu arada boğazlar kurudu galiba. O zaman dem görelim canlar!*" diyor, ve kadehinden bir yudum kırmızı şarap içiyor. Sakî'likle görevlendirilmiş olan derviş de "*Dem görelim, canlar!*" diye İlhami Baba'nın çağrısını tekrarlıyor ve sofrada bulunan herkes kadehlerinden birer yudum içiyor.¹

Bu, Gaziler Dergâhı sofraya geleneğinde çok tipik bir sahnedir. İlhami Baba her sofrasında konuşma yapıyor, fıkra, hikaye, efsane anlatıyor, şiir okuyor, hayat veya tarihten bilgi aktarıyor, ve bu yolla Bektaşî eğitimi veriyor. Bu şekilde Bektaşî öğretilerini aktardığı zaman, sofrada bulunan herkes kaşığı bırakıp Baba'nın sözlerini dinliyor. Bu örnekte bir fıkrayla müridlerine Bektaşîliğin toplumun zahiri normlarını aşmak meylini göstermeye çalışıyor, ve onu yaparken *lokma* ve *rızk* terimlerini kullanıyor. Rızkın aktif olarak aranacağını anlatıp amelin önemini vurguluyor. Bektaşîlikte miskinliğin maddî zühd ve dilencilikten değil, manevî fakirlik, yani tevazu' ve nefse sahip olmaktan mürekkep olduğu mesajını açıkladıktan hemen sonra, katılımcıların birer yudum dem almalarını isteyerek bu noktanın önemli ve düşünülmesi, yaşanması gerektiğine dikkat çekiyor. Katılımcılar da bu demi alıyor. Nitekim, bu olayda maddî fakirlikten manevî fakirliğe söylemsel bir soyutlaşma vardır, ve bunu takiben manevî anlam bir maddî amele bağlandığı zaman bir somutlaşma görülüyor, ki o mesaj vücuda alınıyor. Bu sofraya sahnesinde geçen soyutlaşma-somutlaşma süreci Bektaşî söylem ve uygulamasında sık sık tekrarlanıyor, ve tekrarlandığında sık sık yemek, içmek ve sindirmek motifleri kullanılıyor. Bu sürecin bir çalıştırma aracı olan sofraya, sadece maddî gıda değil, manevî gıda da sunuyor, ve o gıdanın nasıl sindirileceğini gösteriyor.

Tebliğimde Bektaşî sindirim sistemini anlatmaya çalışacağım. Bektaşîler, kendilerine has bir kazanda gıda pişiriyor ve müritlerine sunuyor. Bu gıda düzenli bir ritüelde lokma lokma yeniyor ve sindirimi kolaylaştırmak için dem içiliyor. Lokmadaki besin de vücutta özümseiyor ve böylece kaslar gelişiyor. Bu süreci anlatırken belirli bir Bektaşî topluluğunun sofraya geleneğini örnek alacağım. Fakat bundan önce, yemek yeme, kabul etme ve paylaşma değerlerinin Bektaşî söyleminde nasıl kullanıldığına bakmakta fayda vardır.

* Bilkent Üniv. Fen-Edebiyat Fak., Ankara/TÜRKİYE

¹ Bu çalışmada bilgilerini bizimle paylaşma lutfunda bulunan ve dergâh içinde çalışmamıza izin veren İlhami Baba'ya ve Gaziler Dergâh'ına teşekkürü bir borç bilirim.

Bektaş Söyleminde Sindirim

Hacı Bektaş'ın *Vilayetname*'sinde Pir'in kerametleri boldur ve bu kerametlerin önemli bir kısmı yemekle ilgilidir. Mesela, Hz. İsa'nın İncil'de yaptığı gibi yiyecek çoğaltma kerametleri vardır.² İki önemli yerde, Hacı Bektaş Anadolu'ya geldiği zaman bir köyde bir kadının yanına varıp yemek ister. Her iki durumda kadın, fazla yiyecek kalmamasına ve diğer kadınların vermek istememesine rağmen, ekme ve yağ getirir. Pir bu rızkı alınca da "*Artsın eksilmesin, taşsın dökülmesin!*" der ve kadın görür ki yağ küpü ağzına kadar dolmuştur.³ Yani Pir, kerem edenin kerem etme yeteneğini artırır ve dolayısıyla kerem değerini besler.

Pir'in kendisi de *Vilayetname*'de rızk veren olarak tasvir edilir. Halifelerinin de aynı şekilde yola devam etmelerini istediğini Saru İsmail'e bıraktığı vasiyette görebiliriz:

Sen de hizmet et, sofraya yay. Himmet dilersen cömertlikte bulun. Murtaza'dan halk, erlik, keramet istediler, Kanber'e, sofrayı yay buyurdu. Benden kisvet giyen her mürid, konuk istesin, konuğa hizmet etsin. . . Öğüdümü tut, ölümünden sonra bin koyunla yüz sığır kurban et, bütün halkı çağır, hizmet et, onları doyur. Yedinci günü, kırkıncı günü, helva dök, korkma, erin harcı eksilmez. Ne kadar mürid, muhib varsa davet et, onları topla. Öğüt ver, ağlamasınlar.⁴

Rızk verme görevi Bektaşî tarikatında kurumsallaşmıştır: yeni tayin edilen babaların icazetnamelerindeki görevleri arasında "*gelen geçene yemek yedirmek*" de vardır.⁵

Mürşidin görevi vermek ise, müridin görevi almaktır, ve bu konu Yunus Emre ile ilgili ünlü bir hikaye ile açıklanır. Kıtıktan dolayı aç kalan Yunus, Hacı Bektaş'a uğrayıp buğday istemeye karar verir. Karşılığında bir yük alıç - yani, yabani meyve - getirir. Pir, alıcı dervişlerine verip Yunus'a buğday yerine nefes teklif eder, ama Yunus yine maddî gıda ister. Köyüne dönerken ne kaçırdığını fark eder, ama Hacı Bektaş'a döndüğünde Pir, onu Tapduk Emre'ye gönderir. Yani Yunus, sunulan rızkı kabul etmediği için hazır değildir ve kırk yıl odun taşımak zorunda kalır.⁶

Hacı Bektaş adına yazılan *Makalat* adlı eserin ana konusu Dört Kapı Kırk Makam'dır. John Kingsley Birge, şeriat, tarikat, ma'rifet ve hakikat kapılarını anlatmak için kendi mürşidinden duyduğu şeker benzetmesini kullanmaktadır. Buna göre, şeriat kapısında olan kişi, şekerini anlamak için sözlüğe bakıp bulduğu tanımı gerçek olarak kabul eder. Tarikat kapısında olan, bununla yetinmeyip şekerini eline alıp inceler. Bu da yetmediğinde, kişi şekerini tadar, ağzına alır - bu kişi ma'rifet kapısındadır. Sonra, şeker kişinin bir parçası olursa, kişi o noktaya gelirse ki "*Ben şekerim!*"⁷ diyebilirse, o zaman hakikat kapısından geçmiş olur.⁸ Bu benzetmenin temelinde bir sembolün birden fazla anlam seviyesinin olabileceği ilkesi vardır. Yani, değişik seviyelerde yorumlanabilir. Sembolü anlamaya çalışan kişi de herhangi bir anlayışla yetinmeyecek, devamlı daha ileri, daha derin bir mana çıkarmaya çalışacaktır. Bu sürecin sonu - ulaşılabilecekse - hakikati dolaysız olarak yaşamaktır.

Birge'in aktardığı benzetmede tatlı bir yiyecek vardır. Tatlılık, sadece dışarıya bakarak edilgen bir şekilde anlaşılmaz. Kişi, eline alacak ve inceleyecek. Bunun ötesinde tadıp yiyecek, yani gerçeği anlamak için içine alacak. Fakat tam olarak anlaması için, yaşaması için, gıdanın vücutla birleşmesi - yani, sindirilmesi - lazımdır. O zaman, dört kapı: referans, inceleme, indirim ve sindirimi simgelemektedir. Böylelikle kişi, her birinden diğerine geçecek ve hakikate doğru

² Bak. Ocak 262-265.

³ Gölpınarlı, *Vilayetname*: 24-27.

⁴ Gölpınarlı, *Vilayetname*: 88.

⁵ Suraiya Faroqhi, Osmanlı döneminde Hacı Bektaş dergâhı ile ilgili çalışmasında, Hacı Bektaş evlatlarına, gelen geçen yolculara hizmet etmeleri şartıyla hem malikane hem divane vergilerinin verildiğini kaydediyor.

⁶ Gölpınarlı, *Vilayetname*: 47-48.

⁷ Tabii ki bu tabir "Ene'l-Hakk" diyen Hallac-ı Mansur'u çağırıştır.

⁸ Birge 102.

ilerleyecektir. Bektaşilik, müridlerinin bu süreçte salık olmaları için, söyleminde ipuçları verir. Söylemin eyleme nasıl geçtiğini anlamak için Bektaşî ritüellerine bakmak lazımdır.

Bektaşilikte Sofra

Bektaşilikte en önemli ritüel *âyîn-i cem*, yahut *meydan*'dır. Bu tören, gizli olması ve konumuz dışında kalması dolayısıyla burada anlatılmayacaktır, ancak törenin yiyecek ve içeceklerle ilgili unsurları vardır. Bilindiği gibi, meydan'da on iki post vardır ve bunlardan beşi yiyecek ve içecek hazırlayanların görevlerini hatırlatmaktadır: Aşçı, Ekmekçi, Kilerci, Kahveci ve Kurbançı.⁹ Necib Asım, yayınladığı *Bektaşî İlm-i Hall*'inde âyîn-i cem ritüelinde Aşçı Postu'nun nasıl tanıtıldığını aktarıyor:

Andan Aşçı Başî Baba postuna niyâz edip rehber diye ki: “*Buna Aşçı postu derler ve bu öyle bir üstâddir çîğleri pişiricidir ve hâmları oldurucudur ve çîğlerin lezzetini verdiricidir ve yolsuzları yola getiricidir.*”¹⁰

Kapalı olan meydan'dan sonra bir sofraya kurulur. Meydan ve sofraya, ayrı ayrı yapılırsa da, birlikte bir ritüel bütünü oluştururlar. Turgut Koca Halifebaba meydan'ı *Kutsal Tören*, sofraya'ı da *Kutsal Şölen* olarak tarif eder.¹¹ Kutsal Tören gizlidir, ama Kutsal Şölen daha açıktır ve sofraya'ı düzenleyen baba'nın müsaadesiyle misafirler de ona katılabilir. Nitekim sofraya, Bektaşilik'le ilgilenen misafirler ya da nasib almak isteyenler için Bektaşiliği tanıtmaya fırsatı sunar. “Sofra” kelimesi; “gezmeye çıkmak,” “örtüyü açmak” ve “açığa vurmak” anlamlarını taşıyan Arapça *s-f-r* kökünden türetilmiştir, ve bu manaların hepsi, *sofra*'nın eski anlamında birleşir: “*Başlıca yolculukta kullanılan meşin ve sâ'ireden dâ'irevî bir yaygı ki kenarlarında bulunan halka veya deliklere geçirilmiş bir gaytanla toplanılıp yere açıldıkta üstüne ekmek ve yemek konur.*”¹² Eski dervişlerin gezilerinde kullandıkları bu maddî sofraya açılırken içindekiler açığa vurulur, yiyecekler yendikten sonra da kapatılıp içindekiler gizlenir. Günümüz Türkçesinde “sofraya,” gezginci dervişlerin tehzizatı değil, bir olayı çağırıştırır, ama Bektaşî sofraya olayı, tıpkı gezginci dervişlerin kullandığı sofraya gibi, önce açılır, gıdalar açığa vurulur, sonunda da kapatılır, gizlenir.

Bektaşî sofraya'nın kitabî dayanağı da vardır. Babalar sofraya'ya açarken okudukları gülbanka ve tercemanlar arasında, *Ma'ide* suresinin 114. ayetini okur: “*Meryem oğlu İsa dedi ki: 'Ya Allah, Rabbimiz! Semâdan bize bir sofraya indir, ki bize - hem evvelimize hem ahirimize - bir bayram olsun ve senden bir işaret olsun. Bizi rızıklandır. Sen rızık verenlerin en hayırlısıdır.'*”

Sofra ritüelinde yapılan eylemlerin hepsi *Erkannamé*'de yazılı olmadığı için geleneğe dayanır; doyasıyla, sofranın nasıl uygulandığını anlamak için belli bir dergâhın geleneğine bakmak gerekir. Dergâhların arasında ayrıntı farklılıkları olabilir, ama bu ayrıntıların işaret ettiği öz aynıdır.

Gaziler Dergâhında Sofra

Gaziler Dergâhı, Ankara'da kurulan ve İlhamî Baba yönetiminde yürütülen bir Bektaşî topluluğudur. İlhamî Baba'nın müşşidi rahmetli Turgut Koca Halifebaba'dır; dolayısıyla, Gaziler Dergâhı İstanbul Bektaşî geleneğini sürdürmektedir. Nevruz, Sarı Saltuk Bayramı gibi belli günlerde olan törenlerin yanında, nasib törenleri gibi özel sebepler için de İlhamî Baba'nın evinde meydan açılır. Meydan'dan sonra Gaziler üyeleri meydan odasından çıkıp Bektaşî kıyafetlerini çıkarır, günlük kıyafetlerini giyerler. Sofra, İlhamî Baba'nın yemek odasında kurulur. Ana yemekler olan kurban eti ve pilav mutfakta hazırlanır, ama üyeler de meze, tatlı gibi ek yiyecekleri evlerinde hazırlayıp getirirler. Baba, masanın başında oturur ve sofrada bulunan diğer

⁹ Birge 178-79.

¹⁰ Asım 21.

¹¹ Koca ve Onaran 6.

¹² Sâmi 725.

babalar ve misafirler yakınında oturur. Müzik aletleri çalan üyeler genelde masanın bir ucunda heyet şeklinde oturur. Diğer canlar Baba tarafından oturtulur.

Sofra'da yenen bazı yiyeceklerin özel isimleri vardır ve bunların çoğu Bektaşî tarihinde önemli rol oynamış olan babaların isimlerini taşır. Mesela, tuza - ki tuz, dengeyi simgeler - Balım Sultan denir. Bektaşîliğin ikinci Pir'i olan Balım Sultan'ın, Bektaşî erkânını kurumsallaştırdığı için, bir anlamda yola düzen, denge getirdiği düşünülür. Pilava da Kaygusuz denir: Kaygusuz Abdal'ın yiyeceklerle ilgili şiirleri ve özellikle pilavla ilgili bir beyti vardır:

Ey yüzü gül kameti serv-i hıramanım pilâv
Sâde yağlı kara benli misk-i Hutanim pilâv¹³

Renklerine göre anlam vermek için de, kırmızı şaraba Kızıldeli Sultan, rakıya da Akyazılı Sultan denir. Denilebilir ki, Bektaşiler bunları yediği ve içtiği zaman, Bektaşî tarihini içlerine alıyorlar.

Sofra'nın başlangıcında bir çerağ (mum) uyandırılır ve Baba ilk dem'in alınması için Peymane Gülbangı'nı okur:

Bismişah Allah Allah
Dem dem demi
Hayder demi
İçenler buldu selameti
Mümine Kevser demi
Mümkire teber demi
Küffara hançer demi
Dem-i muhibban
Dem-i sadıkan
Dem-i aşıkan
Dem-i arıfan
Dem-i abdalın
Dem-i Piri Horasan
Dem-i Pir
Kerem-i Evliya
Gerçeklerin dem ü devranına Hü diyelim Hüüü

ve iki yudum dem içer, "Üçler aşkına!" der ve bir yudum daha içer. Katılımcılar da aynı şekilde üçer yudum alır. En sonunda sakilikle görevlendirilmiş olan derviş dem alır. Sonra Baba, dem'den lokma'ya geçiş sağlamak için bir gülbang okur:

Bismişah Allah Allah
Sır ola
Nur ola
İçtiğimiz şeraben tahur ola¹⁴
Batınımız pür nur
Zahirimiz ma'mur
Hanedanı fukarayı Bektaşîye pür nur ola
Düşmanı al-i aba hor ve mahkur ola
Muhabbet aşkına içile
İmamların ruhi revanları şad ve handan ola
Akyazılı Sultan ve Kızıldeli Sultan lokması şifayı mahz olup
Nuri iman ola
Erenlerin lokması nan-ü nimet artıp eksilmeye
Taşıp dökülmeye
Nazara lokma
Pervazı sofra Hü diyelim Hüüü

Bundan sonra Baba, Sofra Gülbangı'nı okur:

¹³ Eyüboğlu 149.

¹⁴ Krş. İnsan suresinin 21 ayeti: "ve sekâhüm rabbühüm şerâben tahûren": " ve Rableri tertemiz şarap içirdi."

Evvel Allah diyelim
Kadim Allah diyelim
Her dem Allah diyelim
İndi Ali Sofrası ya Şah diyelim
Şah versin, biz yiyelim
Demine Hü diyelim
Allah eyvallah Hü dost

ve herkes bir tutam tuz alır. Tuz dengeyi simgelediği için, sofranın başında alınışının nedeni de düzenli, dengeli bir sofraya sağlaması isteğidir. Zaten sofraya ritüeli disiplinli bir şekilde uygulanır: önce Baba almazsa, hiç kimse yemek yemez, dem almaz. Tuz alındıktan sonra Baba yemeğe müsaade verir. Konuşmaya başladığı zaman herkes kaşığına bırakıp dinler. Baba, anlattığı fıkra, hikaye ya da şiirin mesajını açıkladığında “Dem görelim, canlar!” der ve bir yudum dem alır. Sonra, herkes birlikte içer. Saki de katılımcıların dem içmelerini denetler. Baba'nın konuşmasından sonra nefesler okunur, ve yine önemli noktalarda Baba dem aldırır.

Bektaşî sofrasında “dem” tabiri, şarap ya da rakı için kullanılır, ama kelimenin birçok anlamı vardır. Arapçada “kan” anlamına geldiği gibi, Farsçada “nefes,” “an” ve “zaman” demektir. Günümüz Türkçesinde genelde çayın demlenmesi için kullanılır. Bektaşîler için bütün bu anlamlar geçerli olup sofradaki anlamını pekiştirir. Şarap ta kan gibi kırmızı ve hayatîdir, nefes gibi içe alınır, önemli bir anı işaretler ve kaynar suyun çay yapraklarının özünü çektiği gibi, dem de sofradaki havanın özünü çeker. “Dem” kelimesinin bu bağlamda belki en önemli anlamı andır, çünkü insanın idrakı, bilincinin dıştan gelen mesajlarla birleştiği anlarda olur. Böyle anlar geçicidir; dolayısıyla, yakalanmaları gerekir. Bektaşîlik, üyelerine bu anları yakalamak için simgesel bir yol bulmuştur: sofrada bu anları içerler. Böylece dem'i görürler, o anı yaşarlar.

Buna bağlantılı olan *lokma* kavramı da Bektaşî sofrasında önemlidir. Baba konuşurken, önemli noktalarda “*Lokma alıyorsunuz, değil mi?*” diye sorar. Bu soru, katılımcıların yemek yemeğe devam etmeleri için bir işarettir, ama aynı zamanda Baba, bu noktanın yakalanması, yenmesi gerektiğini hatırlatır. Zira, iki türlü gıda vardır: ağızdan alınan maddî gıda ve kulaktan alınan manevî gıda. Bektaşî sofrasında her iki tür anlamlı bir eylemde birleşir ve mesaj indirilir. İdrak, anlarda olur; dem, yudumlarla alınır; ve gıda, lokma lokma yenir.

“Lokma” terimi bu şekilde anlaşılırsa, meşhur dervişlik ilkesi olan “Bir lokma, bir hırka” tabiri de yeni bir anlam kazanır. Herşeyle yetinip *sadece* bir lokma ve hırka isteyen değil, pozitif olarak anlamlı bir lokma arayan derviş önümüze çıkar. Bulduğunda da onu gizlemek için bir hırka ister. Çünkü derviş, hem iç, hem dışla ilgilenir.

Son nefes okunduktan sonra Baba, “Saki Baki” Gülbangını okur:

Bismişah Allah Allah
Varlığı verdi Saki
Sakiye muhabbet değildir baki
Saki baki aşkına Allah diyelim, Allah Allah....

ve Baba, kadehinde kalan dem'i bir yudumda bitirir. Saki derviş de “Saki baki, canlar!” diye çağırır ve herkes aynı şekilde dem'lerini bitirir. Peymaneler kaldırılır, tatlı yenir. Ondan sonra Baba, son gülbangi okur:

Hani merdan Nimeti Yezdan
Bereketi Halilürrahman
Elhamdülillah, Elhamdülillah, Elhamdülillah
Elşükürülillah, Elşükürülillah, Elşükürülillah
Bu gitti ganisi gele,
Hak-Muhammed-Ali Berekatını vere
Getirip yedirenlere
Pişirip kotaranlara
Yiyip yiyenlere
Aşkı şevk nuru iman ola

Hizmet sahiplerinin hizmetleri
Hak divanında kayıd ve makbul ola....
Bir son tutam tuz alınır ve sofraya son bulur.

Sonuç

Bektaşiliğin edeb anlayışı ünlü “Eline diline beline sahib ol!” deyiimiyle özetlenmiştir. Bu kuralla Bektaşilik, bireyin yaptıkları, söyledikleri ve arzu ettiklerini denetlemesini ister ve bunu ifade etmek için vücut uzuvlarını kullanır, çünkü insanın davranış alışkanlıkları vücutta depolanmıştır. Birey; elini, dilini, belini denetlerse Bektaşi edebini uygulamış olur; zaten, bu üç unsurun ilk harfleri olan e-d-b’den Arapça alfabesine göre “edeb” çıkar. Söylemden eyleme geçerse, birey günlük hayatında kendini edeb gerektiren bir durumda bulunca, bu deyiimi hatırlayacak ve doğru şekilde hareket edecektir. Tabii ki, bu el-dil-bel üçlemesi başka bir şekilde de yorumlanabilir. Cavit Sunar’ın işaret ettiği gibi, dil sadece konuşma organı değildir, aynı zamanda tatma işlevini de görür. Sunar, bu tatma işlevini tasavvufteki aşk kavramına bağlayarak dil’in tadıp sevdiğini ve el’in tadılacak aşkı derlediğini de ekler.¹⁵ El aynı zamanda mürşidi simgeler, çünkü mürşid nasib töreni esnasında müride el verir. O zaman, el: veren, yedirendir; ve dil: alan, tadan, algılanandır. Bu sürece bel’i de bağlarsak, Bektaşiliğin sindirim sistemine girmiş oluruz. El’in verdiği ve dil’in tattığı rızık, bel’de sindirilir, oradan da gıda vücudun diğer kısımlarına dağıtılır. Bu yoruma göre Bektaşi; verme, tatma, ve sindirme organlarına sahip olacaktır.

Bektaşi eğitim süreci el ile başlayıp bel ile biterse de, aradaki dil unsurunun önemli bir rolü vardır. Çünkü, alınan bilgi akıl seviyesinde kalmayıp idrak edilecektir. Bektaşi terminolojisine göre birey, yeni bir gerçeği, bir sembolün daha derin bir manası veya iki kavramın arasında yeni bir bağlantı algıladığı zaman, “Anladım” değil, “Zevk ettim” der. Zevk terimi de Arapça “tatmak” anlamına gelen *dhawq* kelimesinden gelmektedir. *Zevk* de tasavvuf söyleminde önemli bir kavramdır. Mesela Gazzali, kendi hayatında zahiri bilimden kitabî tasavvuf bilimine, ondan da uygulamalı tasavvufa yöneldiğini anlatırken, şöyle ifade eder:

Tasavvuf tarikatının öğrenmek ve işitmekle tahsili mümkün olan cihetini tahsil ettim. Anladım ki büyük mutasavvıfların elde etmek istedikleri gaye öğrenmekle değil; tatmak, yaşamak, hal ve sıfatları değiştirmek suretiyle elde edilir. Sıhhatin ve tokluğun tariflerini, sebeplerini, şartlarını öğrenmekle sağlam olmak, tok olmak, arasında ne kadar büyük fark var! Kezalik sarhoşluğun “mideden yükselen buharın dimağı istilâ etmesinden hasil olan bir haldir.” tarzındaki tarifini bilmekle sarhoş olmak arasında da büyük fark vardır.¹⁶

Gazzali’nin tarif ettiği dönüşüm için tatmak, yaşamak gerekiyorsa tarikatler; uyguladıkları ritüellerde bilgilerin tadılması ve yaşanması için fırsatlar sunar. Bektaşilik, içinde geliştiği kültürün değer verdiği bir unsur olan yemek yeme ve paylaşmayı bir ritüel sofraya haline getirmiştir ve bu ritüelle önemseydiği ve hatırlanmasını istediği gerçekleri katılımcılara sunup onların bu gerçekleri yaşamalarını teşvik etmektedir. Tecrübe en sonunda bireyin içinde kazanıldığı için, gerçekleri bireylere iletecek bir mekanizma lâzımdır. Bektaşi sofrasında bu mekanizma yemek ve içmektir. Bektaşi öğretileri sofrada yenecek lokmalara bürünür - demlenir - ve bu yolla vücuda indirilir. Bunlar vücuttayken de bireyin alışkanlıkları değiştirilebilir, ilave edilebilir. Vücutta istenen değişiklikleri bildirmek için Bektaşi öğretileri maddî olarak indirilir. Eğer vücutta alışkanlık olarak gelişip bireyin davranışlarını etkileyebilirse, demek doğru şekilde sindirilmiştir ve birey Bektaşiye dönüşmüştür. Fakat sindirim, indirim kadar kolay değildir.

Gıdanın sindirimi en sonunda bireye bırakılır; Bektaşilikten nasib alanlara şu nasihat verilir: *Seni sana teslim ettik*. Yani, biz sana rızık sunacağız ama onunla yapacakların sana bağlı.

¹⁵ Sunar 12.

¹⁶ Gazzali 44.

Ancak, onlara sofraya esnasında ipuçları verilir. Sofra, belli ritüel işaretlerle başlar ve aynı şekilde biter; yani ritüel zaman, bir lokma gibi çerçevesiz ve dolayısıyla önemi vurgulanır. Böylece ritüel, bireyin hayatında gelen geçen bir an, bir dem gibidir. Nasıl sofradaki dem yudumuyla işaretli anlar yakalanacaksa, hayatta yakalanması gereken anlar da fark edilip yakalanacaktır. Ancak bu süreci uygulamak kolay değildir; Pir Sultan Abdal'ın uyardığı gibi:

Güzel aşık cevrimizi
Çekemezsin demedim mi
Bu bir rıza lokmasıdır
Yiyemezsin demedim mi

Yemeyenler kalır naçar
Gözlerinden kanlar saçar
Bu bir demdir gelir geçer
Duyamazsın demedim mi

Kaynakça

- Asım, Necib. *Bektâşî 'İlm-i Hâli*. Der Sa`âdet (İstanbul): Kanâ'at, 1343/1925.
- Birge, John Kingsley. *The Bektashi Order of Dervishes*. Hartford, Conn.: Hartford Seminary Press, 1937.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki. *Bütün Yönleriyle Kaygusuz Abdal*. İstanbul: Özgür, 1992.
- Faroqhi, Suraiya. "The Tekke of Hacı Bektaş: Social Position and Economic Activities." *International Journal of Middle East Studies* 7 (1976): 183-208.
- Gazali. *El-Munkızu min-ad-Dalal*. Çev. Hilmi Güngör. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1948.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî "Vilâyetnâme"*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1958.
- Koca, Turgut, ve Zeki Onaran. *Güldeste: Nefesler, Ezgiler, Notalar*. Ankara: y.y., 1987.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri: Bektaşî Menâkıbnâme lerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*. İstanbul: İletişim, 2000.
- Sâmî, Şems-ed'din. *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1999 (1899).
- Sunar, Cavit. *Melâmîlik ve Bektaşîlik*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975.

ALEVİ-BEKTAŞI GELENEĞİNDE NEVRUZ KUTLAMALARI

Rabia UÇKUN*

Bayramlar toplumun bütün fertleri tarafından benimsenen ve ortaklaşa kutlanan, pek çok amaç ve işleve sahip olan, grup kimliğinin dışı vurulduğu özel günlerdir. Bilindiği gibi her toplumun kendi kültür yapısına göre şekillenen bayramlar, geleneksel olarak ve kolektif bir şuurla kutlanır. Bayramlar dini ve millî bir inanıştan o toplumu derinden ilgilendiren ortak bir hatradan doğar. Bayramlar, toplumda millî birlik ve beraberliği güçlendiren günlük hayatın tekdüzeliğine son veren, kardeşlik ve sevinç günleridir.¹ Hem seyirci, hemde oyuncu durumundaki fertler, bayrama hep birlikte coşkuyla katılarak topluluğun birlik ve bütünlüğünü pekiştirirler.

Tarih boyunca başta Türkler olmak üzere, Türklerle aynı coğrafyayı paylaşan ve yakın ilişkide olan bazı doğu halkları tarafından kutlanan Nevruz, mevsimlik bayramlarımızdan biridir. Türk tarihinin bilinen en eski millî bayramlarından olan Nevruz², geçmişte olduğu gibi günümüzde de kutlanmaya devam etmektedir.

Nevruz Farsça bir terim olup, “yeni gün” anlamındadır. Bugün güneşin koç burcuna girdiği gün olup, miladî 22 Mart’a, rûmî 9 Mart’a rastlanmaktadır. Bu sebeple Nevruz kimi yerlerde “Mart Dokuzu” olarak kutlanmaktadır. Bilindiği gibi Türkler’de yılbaşı ilkbahardadır ve bilinen en eski Türk takvimi olan “12 Hayvanlı Türk Takvimi”³’ne göre, gece ile gündüzün eşit olduğu 21 Mart günüdür.

İslâmiyet öncesi bahar kutlamaları yapan Türkler, İslâmiyetin kabulü ile birlikte bunları İslâmî bir kimlikle sürdürmüşlerdir. Türk dünyasında çok zengin ve köklü bir nevruz geleneği yaşamaktadır. Nevruz ortak kültürel değer olması yönüyle önemli bir yere sahiptir. Bütün Türk toplulukları ile Anadolu’da Navruz, Nooruz, Ergenekon, Bozkurt, Çağan, Yeni-gün, Ulusun Ulu Günü, Sultan Navruz, Mervis, Mart Bozumu, Mart Dokuzu, Yörük Bayramı, Kış Bitti, Yıl Yenilendi, İlkyaz Yortusu gibi adlarla anılmaktadır.

Mevsimlik bayramlarımızdan olan Nevruz, tabiat, hava ve iklim şartlarının farklı olduğu yerlerde farklı zamanlarda kutlanmaktadır.⁴ Örnek olarak; Anadolu’da mart ayında kutlanan Nevruz, Yakut Türkleri’nde haziran ayında kutlanmaktadır. Yakutistan kuzey kutbuna oldukça yakındır. Bu sebeple bahar ayı haziranda başlamaktadır. 21-22 Haziran tarihlerinde günlerin en uzun olduğu tarihte yapılan “İsiakh” adı verilen bayram, yılbaşı ve bahar bayramıdır.⁵

Nevruz’un mahalli motiflerle zenginleştirilmek suretiyle bütün Türk coğrafyasında bir bayram olarak kutlanması, Türk dünyasının uzun yıllardan beri birbirleriyle olan iletişimlerinin çok az olmasına rağmen, sosyolojik bakımdan dikkate değer bir hadisedir.

Canlanma, yenilenme, yeniden doğuş, üreme, bolluk-bereket, anma, temizlenme, kurtuluş sembolü olarak kutlanan Nevruz; Türk milletini ayakta tutan dinamiklerden biridir. Türkiye’de Cumhuriyet’in ilk yıllarına kadar resmî bayram olarak büyük törenlerle kutlanan

* Yard.. Doç. Dr. , Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, İzmir/TÜRKİYE

¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. *Büyük Larousse*, C. 3, s. 1426 vd.

² Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, TTK yay., Ankara 1986, s. 97.

³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Osman Turan, *Oniki Hayvanlı Türk Takvimi*, İstanbul, 1941.

⁴ P.N. Boratav, *100 Soruda Türk Folkloru*, Gerçek Yayınları, İstanbul 1984, s. 211.

⁵ Yakup Deliömeroğlu, “Saha Türkleri’nde Bir Nevruz Versiyonu, İsiakh Bayramı”, *Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri*, Ankara 1996, s. 132.

Ergenekon/Nevruz bayramı, 1926 yılından itibaren milâdî takvimin kabulü ile yılbaşı olmaktan çıkmış, sadece belirli gurupların kutladıkları mahalli bayram şekline dönüşmüştür. Bununla birlikte Mart ayı, malî yılbaşı olarak son zamanlara kadar kabul görmüştür.

Nevruz geleneği toplumdaki topluma, toplumların tarihine, ekonomik ve sosyal yapısına, olayları algılayış ve yorumlayışına, değer yargılarına ve bakış açılarına göre farklılık göstermektedir ve farklı bir amaçla ele alınıp değerlendirilmektedir.⁶ Nevruz bazı topluluklarda mitolojik bir kaynağa dayandırılmaya çalışılmıştır.

Nevruz her sosyal grubun yüklediği onlara göre şekillenmiş, varlığını sürdürmüştür. Her topluluk Nevruzunu kendi değerleri ile anlamlandırarak millî kültürlerinin bir sembolü haline getirmiştir. Nevruz mitolojik, dinî ve mahalli motiflerle beslenmek suretiyle çeşitli ritüelleri bünyesinde taşımaktadır.

Alevi-Bektaşî geleneğinde Nevruz, büyük bir bayram olarak kutlanmakla birlikte; Kızılbaş, Bektaşî, Tahtacı, Çepni gibi grupların tamamında Nevruz kutlamalarının yaygınlık gösterdiğini söylemek mümkün değildir.

Yusuf Ziya Yörükân 1930'lu yıllarda Tahtacılar arasında yaptığı araştırmalara dayanarak, Müslümanlıktan Sonra Türk Mezhepleri (1932) adlı eserinde Tahtacıların Nevruz kutlamalarına Alevi ve Bektaşîler kadar önem vermediklerini kaydeder. Tahtacılar da Nevruz günü önemli bir ayin yapıldığı halde, Nevruziye söyleme geleneğinin yakın bir tarihte benimsendiğini belirtir.⁷

Anadolu ve Rumeli'de yaşayan daha çok şehir ve kasaba kültürü ile yazılı kültürün etkisinde kalan Bektaşîlerde Nevruz büyük bir bayramdır ve Nevruz kutlamalarının özel bir adı vardır. Bu kutlamalar, "Kırklar Bayramı" adıyla anılmaktadır. "Kırklar Bayramı" adı Hacı Bektaşî yoluna ve Balım Sultan erkannamesine bağlı olan Bektaşîlerce kullanılmaktadır.⁸

Bektaşîlerde Nevruz kutlamaları Alevilere nispetle daha canlıdır. Alevi-Bektaşî geleneğinde Nevruz'un bayram olarak kutlanma sebeplerini, Bektaşî Dede Baba'sı Bedri Noyan'ın anlattıklarından⁹ hareketle şöyle sıralayabiliriz:

Nevruz Hz. Ali'nin doğum günü olarak kabul edilir. Ali bin Ebu Talip yani Hz. Ali bugün doğmuştur. Alevi-Bektaşî inancına göre; Hz. Ali'nin annesi Hz. Fatıma, Beytullah (Kabe)'i tavaf ederken doğum sancısı başlamış, tavafını tamamlayarak Kabe'nin içine girmiş 12 gün sonra, Cuma günü, 21 Mart 598'de, yani Fil yılının Recep Ayı'nda doğum yapmıştır. Hz. Muhammed, Beytullah'ın içinde doğan amcası oğlunu kucağına alarak, Ali adını vermiştir. Hz. Muhammed bu günü kutlu gün olarak ilân etmiştir.

Yoksul Derviş mahlaslı Şemseddin Kubat, Hz. Ali için yazdığı Mevlüd'de bu konuyu şöyle dile getirir:

Navruz günü Ali geldi huzura,
Cümle alem cemaline yüz süre,
Her dü âlem ol Veli'yi er göre,
Hazreti Ali'nin Mevlüdüne gel.¹⁰

Ali'nin doğduğu Navruz günüdür,
Şevk veren aleme Şahın nurudur.

⁶ Şakir İbrayev, "Nevruz Bayramının Kazak Türklerinde Kutlanması ve Onun Eski Türk Felsefesiyle Bağlantısı", *Uluslararası Nevruz Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bak. Yayn., Ankara 2000, s. 59.

⁷ Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, (Eklemlerle Yayına Hazırlayan Turhan Yörükân), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 281, 352.

⁸ Belkıs Temren, "Bektaşî Geleneklerinde Nevruz Kutlamaları: Kırklar Bayramı", *Folklor/Edebiyat*, Mayıs-Haziran 1995, S. 3, s. 152.

⁹ Bedri Noyan, *Nevruz*, Ayyıldız Yayınları, Ankara 1999, s. 3-4.

¹⁰ Şemseddin Kubat, *Nefeslerin Özü*, Ufuk Ofset, Ankara 1993, Mevlüd I. Bölüm, s. 16 vd.

Bu gece Nevruz'u bayram yapalar,
Sultanın Nevruzunu kutlayalar.¹¹

Yine Şemsettin Kubat, kışın bitip yazın gelmesinin ve etrafın yeşillenmesinin Hz. Ali'den ve Hz. Ali sevgisinden kaynaklandığını şu şekilde ifade eder:

Navruz idi anda Şahın doğduğu,
Açdı sahra gülü gülşeni bağı,
Kış gidip geldi cihanın yazı,
Tuttu cihanı melekler avazı.¹²

Çün ol Şah bugün dünyaya doğdu,
Yaz geldi aleme yeşil nur doğdu.
Allah ol gün dağı taşı bezedi,
Türlü çiçekle sahrayı düzedi.¹³

Şemsettin Kubat'ın Hz. Ali Mevlüdü 9 bölümden oluşmaktadır. Baştaki tarifeden sonra dokuz bölüm yer almakta, üç bölümlük dua şiiri, şerbet duası ve semahla Mevlüd tamamlanmaktadır.

Hz. Ali ve Hz. Fatma'nın Nevruz gününde evlendiklerine inanılır.

Hz. Muhammed'in nübüvvetinin Peygamberliğinin ihsan edildiği gün olarak kabul edilir. Hüseyin Hüsnî Erdikut Baba'nın Nevruzüziyye'sinde bu husus şöyle belirtilmiştir:

Bugündür mevlüd-i Şah-ı vilâyet
Bugün izhâr oldu nûr-ı Nübüvvet.
Bugüne mü'minler eyledi hürmet
Nevrûz bayramını kutlamak için¹⁴

Gece ile gündüzün eşit olduğu gün olarak kabul edilir. Gündüz nübüvmete işaretler. Peygamberler halkı gündüz ibadete davet etmiştir. Gece ise velayete işaretler. Evliyalar da halkı gece ibadete davet etmiştir. Nevruz'da da nübüvvetle, velayet birbirine eşit olmaktadır. Bir elmanın iki yansı gibi Hz. Muhammed nübüvveti, Hz. Ali'de velayeti temsil ettiğine göre Nevruz, "Muhammed Ali'nin birliğini", yani "tevhid"i vurgulamaktadır.¹⁵

Hz. Ali'nin Hz. Muhammed tarafından Nevruz günü halife tayin edildiğine inanılmaktadır. Hz. Peygamber Veda Haccı dönüşü Gadir-i Humm denilen yerde yaptığı konuşmada Hz. Ali'yi vasî tayin ederek "Ben kimin mevlasıysam Ali de onun mevlasıdır" demiştir.¹⁶ Nevruz Hz. Ali'nin hilafete çıktığı gün olarak da kabul edilmektedir. Bir rivayete göre; Hz. Ali'nin Nevruz adlı bir hizmetkârı vardır. Hilafete çıkan Hz. Ali'yi tebrik etmek için ziyarete gelenlerin hediye getirdiğini gören Nevruz, yetim ve öksüz olmasına rağmen bütün serveti olan yumurtayı saman veya soğan kabuğu ile boyayarak Hz. Ali'ye verir. Nevruz'un bu davranışından duygulanan Hz. Ali; "bundan böyle benim Şi'âm bu günü her sene nevrüz bayramı olarak kutlasın" der. Daha sonra zamanla Nevruz'un bayramı, nevrüz bayramı şekline dönüşmüş ve günümüze kadar bu günde şenlikler yapılmıştır.¹⁷

¹¹ a.g.e. , II. Bölüm, s. 19 vd.

¹² a.g.e. , V. Bölüm, s. 27 vd.

¹³ a.g.e. , VIII. Bölüm, s. 35 vd.

¹⁴ Bedri Noyan, "Şi'anın Bayramlarından Nevruz", *E.Ü. Ed.Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Harun Talasa Özel Sayısı, İzmir 1983, s. 102.

¹⁵ Belkis Temren, *a.g.m.* , s. 153-154.

¹⁶ İsmail Onarlı, "Nevruz Bayramı", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Gazi Üni. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., Bahar 2003, s.44.

¹⁷ Abdullah Kılıç, "Anadolu'da Nevruz Kutlamalarına Bağlı Olarak Yaşatılan Halk İnanışları ve Uygulamalarına Genel Bir Bakış", *Uluslararası Nevruz Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bak. Yay., Ankara 2000, s. 91.

Mehmet Eröz' e göre, Silifke Tahtacıları Nevruz gününü Hz. Hüseyin'in doğum günü olarak kabul ederler.¹⁸ İzmir'de Bomova'ya bağlı Naldöken köyündeki Tahtacı Türkmenleri'ne göre Nevruz yaylaya çıkma, mezarlıkları ziyaret etme, ölüleri yedirip içirme günüdür. Tahtacılar da Nevruz bayramı eski Mart'ın 9'u olup bu güne "Sultan Navruz" adı verilmektedir. Yumurtalar boyanır, börek, tatlı, çörek, şeker, çerez hazırlanarak, 23 Mart sabahı köy mezarlığına gidilir. Gençlerin içki içip şarkı söyledikleri ve çalgıyla oynadıkları da olur. Ölüleri yedirip içirdikleri, eğlendirdikleri inancı hâkimdir.¹⁹ Tahtacı Türkmenleri'nin Nevruz kutlamalarındaki uygulamalarını, eski Türk inanç sistemindeki atalar kültürünün izleri olarak görmek mümkündür. Bilinen en eski devirlerden beri Türkler'in yaptıkları törenlerde ata ruhlarına tazim oldukça önemli bir yer tutmaktadır.²⁰ Ölmüş atalara duyulan bu saygı, Nevruz günü mezar ziyareti, mezarlıkların temizlenmesi, ölmüş ataların ruhu için yiyecek, içecek ikramı şeklinde yalnız Tahtacı Türkmenleri'nde değil hemen bütün Türk topluluklarında uygulanmaktadır.

Alevî-Bektaşî geleneklerinde Nevruz kutlamaları, güneşin balık burcundan çıkıp koç burcuna girmesiyle başlar. Bu kışla yazın ara kesitini, Bektaşî deyimleriyle "hatt-ı istivasını" oluşturur. Bir yılda iki kez gece ve gündüzün uzunlukları birbirine eşittir. Bunlardan biri koç burcunun girişinde diğeri ise terazi burcunun girişindedir. Biri ilkbaharın başlangıcı diğeri ise sonbaharın başlangıcıdır. Nevruzla tüm doğa yeniden dirilir. Böylece Nevruz, "Ölümden sonra dirilmeyi" (Basu ba'del mevti) simgelemektedir. Sonbahara geçişte gece ile gündüzün eşitlendiği dönem ise "ölümden evvel dirilmeyi" (Basu ba'del mevti) simgelemektedir. Bu da terazi burcuna denk düşer. Yine gece ve gündüz bir olur. O zaman da Bektaşîler keşkül yapıp bu özel güne de "Kırmızı Perşembe" adını verirler²¹ Bektaşîler insanın ölmeden evvel ölebileceği ve öldükten sonra da dirileceği konusundaki en önemli prensiplerini Nevruz sayesinde dile getirmişlerdir.

Nevruz ortak bir kültür mirasıdır. Bimlerce yıldan beri Türk milletinin kurtuluşunun, sevincinin simgesi, iyi ve güzel geçecek yeni bir yılın umudu olmuştur. Türklerde nevrulzla ilgili rivâyetlerden biri belki de en önemlisi, bu günün bir kurtuluş günü olarak kabul edilmesidir. Türklerin Asena adlı dişi bir Bozkurt rehberliğinde Ergenekon'dan çıktıkları gün kutsal olarak kabul edilerek, bayram olarak kutlanmıştır. Bilindiği gibi resmi bir bayram niteliğindeki Ergenekon/Nevruz Bayramı, Cumhuriyetin ilk yıllarına kadar büyük törenlerle kutlanmıştır.

Görüldüğü gibi nevrulz bir yönü ile mitoloji ve efsanelere dayanan millî bütünleşme vasıtası olurken; bir yönü ile de insanoğlunun tabiatı anlama ve yorumlama gayretinin sosyal hayata yansımalarıdır.²²

Alevî-Bektaşî geleneğinde nevrulz kutlamaları arasında yer alan en önemli faaliyet "Nevruz Cem"idir. Bu cem "Nevruz Erkânî" olarak da anılmaktadır.²³ Nevruz erkânî her yerde aynı şekilde yürütülmekle birlikte bazı farklılıklar da vardır. Nevruz cemlerinde ortak olan nokta, bu günün Hz. Ali'nin doğumgünü olarak kabul edilmesinden dolayı cemlerde neşenin hakim olması, okunan deyiş, nefes ve düvazların diğer cemlerde olduğu gibi hüznülmü olmayıp, daha çok nevrulziyeler okunarak eğlenceye yönelik bir ortamın yaratılmasıdır. Nevruz cemlerinin diğer cemlerden ayrılan neşeye yönelik olması niteliğinden dolayı diğer cemlerde işlenen Kerbela olayı, Hz. Ali'nin katli, On iki İmamların katli gibi konulara Nevruz cemlerinde yer verilmez.

¹⁸ Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevilik, Bektaşîlik*, Otağ Matbaacılık, İstanbul 1977, s. 361.

¹⁹ Rıza Yetişen, *Tahtacı Aşiretleri (adet, gelenek ve görenekleri)*, Memleket Gazetecilik vew Matbaacılık, İzmir 1986, s. 23.

²⁰ Abdulhalûk M. Çay, *Türk Ergenekon Bayramı Nevruz*, Tamga Yayıncılık, Ankara 1999, s. 493.

²¹ Belkis Temren, *a.g.m.*, s.152.

²² Mustafa Aksoy, "Kültür Sosyolojisi Açısından Nevruz Geleneği", *Türk Dünyası Dergisi*, Kültür Bak. Yayn., Ankara 1997, S. 12, s.116.

²³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Bedii Noyan, "Nevrûz Erkânî", *E.Ü. Ed. Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, İzmir 1983, s. 110 vd.

Nevruz cemlerinin eğlence ağırlıklı olması, cemde tüketilen yiyecek-içeceğin de zenginleşmesini beraberinde getirmiştir. Nevruz cemlerini diğer cemlerden ayıran bir başka husus da bu günün baharın başladığı gün kabul edilmesi nedeni ile, elden geldiği ölçüde, doğada bulunan çiçeklerin de toplanarak cem evine getirilmesidir.²⁴ Bektaşilerde eğer Nevruz bayramı günü, Muharrem mâtemine rast gelirse o zaman sabahtan öğleye kadar Nevruz kutlanmakta, öğleden sonra tekrar mâteme devam edilmektedir.

Aleviler tarafından yılda dört defa kurban kesilmektedir. Bunlar harman zamanı yapılan Yaz kurbanı, Cebrail kurbanı da denilen Aşure kurbanı, Kırklar kurbanı ve ilkbaharda yapılan İstek kurbanıdır. Bu kurbanların her biri için cem de düzenlenmektedir.²⁵ Nevruz ve Hıdırellez şenlikleri bu tür kurbanlı merasimlere örnek teşkil etmektedir. Nevruz günü Alevi-Bektaşî geleneğinde büyük bir bayram olarak kabul edildiği için, önceden adanmış adak kurbanları kesilir. Kurban eti ile çeşitli yemekler hazırlanarak misafirlere dağıtılır.

Nevruz günü ve onu izleyen üç gün süt içilir, yumurta, badem içi yenir. Beyaz renkli yiyecekler tercih edilir. Tire ve Ödemiş yöresi ile Turgutlu'daki Bektaşîler ise sofrada beş beyaz yiyecek bulundurmaya özen gösterir. Bunlar süt, yumurta, pirinç pilavı, tuz ve badem içidir.²⁶

Beyaz renge olumlu bir anlam yüklenmiştir, sevinci, mutluluğu, ölümsüzlüğü, yeniden uyanma ve canlanmayı simgelemektedir. Yeni yılın sevinç ve mutluluk getirmesi, huzur içinde geçirilmesi ve manevi temizlenme amacına yönelik olarak beyaz rengin tercih edildiğini söyleyebiliriz.

Bektaşilikte genel bir uygulamaya göre Kırklar Bayramı yani Nevruz Bayramı ile birlikte "baş okutma" adı verilen kayıt yenileme işlemi başlamaktadır. Ayrıca yeni nasip alacaklara bu dönemde nasip verilmesi tercih edilmektedir.²⁷

Erzincan'ın Kemaliye ilçesine bağlı Ocak köyünde Sultan Nevruz her yıl 21 Mart'ta kutlanmaktadır. 21 Mart akşamında cem yapılmakta ve bu ceme Sultan Nevruz Cemi adı verilmektedir. Cem sonrası lokma, süt ve şerbet ikram edilmekte, deyişler söylenmektedir.²⁸

Kutlu Özen'in verdiği bilgiye göre, Sultan Nevruz Divriği'nin Türkmen köylerinde Hz. Ali'nin doğumu, evlenme ve ölüm günü olarak kabul edilir. Törenler 21 Mart akşamı başlayıp 22 Mart'a kadar devam etmektedir. Sultan Nevruz gününün akşamı düzenlenen ceme katılan köy halkı, sabah olunca kırlara gidip Nevruz'u kutlamaktadır. Kırlara gitmeyenler koklamaları için nevrüz çiçeği getirilmektedir. Nevruz çiçeği bu yörede kutsal kabul edilmekte, bu çiçeğin Hz. Ali'nin kokusunu yaydığına inanılmaktadır.²⁹

Nevruz Deliorman ve Dobruca Türkleri tarafından da büyük coşkuyla kutlanır. Çayırarda yuvarlanılır, ulu ceviz ağaçlarına salıncak kurulus, sağlık sağlamlık dlenir. Bu yöredeki Alevilerin en büyük bayramı Nevruzdur ve Kırklar Bayramı adı ile kutlanır, cem düzenlenir. O gece yapılan Kırklar Semahı yılın hiçbir gününde tekrarlanmaz. Ne kadar yaşlı da olsa baba ayağa kalkar. Bu durumda tüm taliplerin ayağa kalkması şarttır. Talipler hemen babanın arkasına dizilirler. Zakir sazı ile en öne geçerek hem çalar, hem nefes söyler. Böylece semah edilir ve buna Kırklar

²⁴ Piri Er, "Anadolu Alevi, Bektaşî Geleneğinde Nevruz ve Isparta-Gönen-Gümüşgün (Baladız) Köyü Örneğinde Nevruz Cemi", *Uluslararası Nevruz Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bak. Yay., Ankara 2000, s. 43.

²⁵ Yusuf Ziya Yörükkan, *a.g.e.*, s. 39.

²⁶ Ali Sümer, "Nevruz ve Nevruz Geleneğinin Temel Unsurları", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Gazi Üni., Bahar 98, S. 5, s.72.

²⁷ Belkis Temren, *a.g.m.*, s.155.

²⁸ Mehmet Yaman, *Alevilik, İnanç-Edeb-Erkan*, Ufuk Yayıncılık, İstanbul 1994.

²⁹ Kutlu Özen, "Sivas Yöresinde Bahar Karşılama Törenleri, Bahar Bayramı", *Uluslararası Nevruz Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bak. Yay., Ankara 2000, s. 138.

Semahı adı verilir. Eskiden Deliorman ve Dobruca bölgesinde Nevruz yani Kırklar Bayramı, Hıdırelleze kadar 40 gün boyunca kutlanırmış.³⁰

Alevi-Bektaşî guruplar arasında Nevruz bayramı törenlerinde ateş üzerinden atlama geleneği yaygındır. Bu gelenek ateş kültü ile ilgili olup, her türlü hastalıktan, kötülükten korunmak ve kurtulmak amacıyla uygulanmaktadır. Ateş fizikî olarak yakıcı özelliği ile mikropları yok eder. Ateşin bu fizikî özelliğinden dolayı manevi temizlenmede de sembol olarak ateş seçilmiştir.³¹ Türklerin eski inanç sistemleri olan Şamanizme göre, ateşin her şeyi temizlediğine, kötü ruhları kovduğuna inanılmaktadır.³² Ateşi kutsal kabul eden Türkler, ateşi su ile söndürmemeye dikkat ederler. Bazı araştırmacılar Türk din tarihi içerisinde ateşin mahiyetini pek anlamadan onu Mazdeizme bağlamışlardır. Halbuki, Türklerdeki ateş kültürünün Mazdeizmle bir ilgisi bulunmamaktadır. Zerdüştlükte ateş, tapınmanın objesini oluştururken, Türklerde her şeyden önce temizlenme vasıtasıdır.³³

Alevi-Bektaşî geleneğinde Nevruz büyük bir bayram niteliğinde kutlanmaktadır. Nevruz kutlamaları genellikle yeşil alanlarda, su başlarında, tekke ve türbelerde, mezarlıklarda ve cem evlerinde yapılmaktadır. Nevruz aynı sevinci ve aynı üzüntüyü paylaşmak için bir araya gelen Alevi-Bektaşî gurupları için sosyal bir bütünleşme, birlik ve beraberlik vesilesi olmaktadır. Unutulmamalıdır ki acı ve kederler paylaştıkça azalır, sevinçler ise paylaştıkça çoğalır.

Nevruz günü şifa bulmak, sağlıklı kalmak, ürünlerin bol ve bereketli olması, hayvan sürülerinin çoğalması, çeşitli dilek ve isteklerin gerçekleşmesi, her türlü kötülükten korunabilmek amacıyla değişik uygulamalar yapılmaktadır. Nevruz sabahı akarsulara girmek, su serpmek, hayvanları yeni günün suyu ile sulamak bu uygulamalar arasındadır ve su kültü ile ilgilidir. Örnek olarak Iğdır'da 19 Mart'ı 20 Mart'a bağlayan gece genç kız ve erkekler dilek dileyerek en az üç defa soğuk suya girerler.³⁴

Nevruz, geleneklerin sürdürülmesine ve gelecek kuşaklara aktarılmasına yardımcı olmaktadır. Alevi-Bektaşî geleneğinde Nevruz kutlamalarındaki önemli uygulamalardan biri, daha önce de bahsettiğimiz gibi kurban kesmektir. Bilindiği gibi kanlı ve kansız olmak üzere iki çeşit kurban vardır. Saçı adı verilen kansız kurbanda, yiyecek ve içecek maddelerinin belirli bir yere bırakılması veya saçılması sözkonusudur.³⁵ Nevruz bayramı vesilesiyle kurban kesme geleneği sürdürülürken; aynı zamanda ihtiyaç sahiplerine kurban eti dağıtılarak, yiyecek-içecek yardımında bulunularak sosyal bir dayanışma sağlanmaktadır.

Alevi-Bektaşî geleneğinde Nevruz bayramı bir eğlence aracı olarak da önemlidir. İnsanların topluca eğlenmeleri için vesile olan Nevruz bayramında, maniler söylenir, oyunlar oynanır, çeşitli spor gösterileri ve yarışmaları düzenlenir. Yakılan ateş etrafında halaylar çekilir. Soğan kabuğu ile kaynatılıp boyanan yumurtalar tokuşturulur. Yumurta yeni bir hayatın başlangıcını, canlılık ve diriliği sembolize etmektedir. Nevruz'da yumurta yeme, boyama ve tokuşturma uygulaması yaygın olup; yumurtalar yenildikten sonra bolluk ve bereket dileğinde bulunulmaktadır.

Bazı guruplar tarafından kutlanmamakla birlikte Alevi-Bektaşî geleneğinde Nevruz, bir bayram havası içinde coşku ile kutlanmaktadır. Millî ve dinî duyguların güçlenmesine ve dışı vurulmasına yardımcı olmaktadır. Nevruz millî birlik ve beraberliği, sosyal dayanışmayı

³⁰ Ali Lütfi Piroğlu, "Deliorman'da Nevruz Kutlamaları ve Hıdırellez", *Cem*, 34, 2001, S. 111, s. 25-28.

³¹ Ergun Candan, *Türklerin Kültür Kökenleri*, Sınırötesi Yayınları, İstanbul 2002, s. 110.

³² Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1976, s. 43.

³³ Ünver Günay-Harun Güngör, *Türk Din Tarihi*, Laçın Yayınları, Kayseri 1998, s. 55.

³⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Azat Kaya, "İşlevsel Açından Nevruz Geleneği", *Uluslararası Nevruz Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bak. Yay., Ankara 2000, s. 81-89.

³⁵ Mehmet Eröz, "Türk Boylanında Kansız Kurban Geleneği", *Türk Kültürü*, XVIII, S. 211-214, s.17-22.

sağlamada önemli bir rol oynamaktadır. Nevruz kutlamaları sırasında mezarlıkların temizlenmesi, bakım ve onarımının yapılması ve her şeyden önemlisi ziyaret edilerek ölenlerin ruhuna dualar edilmesi, ölmüş atalara beslenen sevgi ve saygıyı pekiştirmektedir. Darginların barışmasına vesile olmaktadır. Nevruz halkın topluca eğlenebilmesi, hoşça vakit geçirebilmesi için imkân sağlamaktadır.

Görüldüğü gibi Nevruz korunması, yaşatılması ve gelecek kuşaklara aktarılması gereken kültürel bir mirastır. Alevi-Bektaşî geleneğinde, Nevruz kutlamalarındaki birçok uygulamada eski Türk inanç sisteminin izlerini görmek mümkündür. Türkler, İslâmiyeti kabul ettikten sonra da atalar, ateş, su kültü gibi inançlarını terk etmemişler; Nevruz örneğinde olduğu gibi İslâmî motiflerle zenginleştirmek suretiyle sürdürmeye devam etmişlerdir.

Kaynakça

- Aksoy Mustafa, "Kültür Sosyolojisi Açısından Nevruz Geleneği", *Türk Dünyası Dergisi*, Kültür Bak. Yayn., Ankara 1997
- Boratav P.N., *100 Soruda Türk Folkloru*, Gerçek Yayınları, İstanbul 1984
- Büyük Larousse
- Candan Ergun, *Türklerin Kültür Kökenleri*, Sınırötesi Yayınları, İstanbul 2002
- Çay Abdulhalûk M., *Türk Ergenekon Bayramı Nevruz*, Tamga Yayıncılık, Ankara 1999.
- Delioeroğlu Yakup, "Saha Türkleri'nde Bir Nevruz Versiyonu, İsiakh Bayramı", *Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri*, Ankara 1996
- Er Piri, "Anadolu Alevi, Bektaşî Geleneğinde Nevruz ve Isparta-Gönen-Gümüşgün (Baladız) Köyü Örneğinde Nevruz Cemi", *Uluslararası Nevruz Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bak. Yay., Ankara 2000
- Eröz Mehmet, "Türk Boylarında Kansız Kurban Geleneği", *Türk Kültürü*, XVIII, S. 211-214
_____*Türkiye'de Alevîlik, Bektâşîlik*, Otağ Matbaacılık, İstanbul 1977
- Günay Ünver - Güngör Harun, *Türk Din Tarihi*, Laçın Yayınları, Kayseri 1998
- İbrayev Şakir, "Nevruz Bayramının Kazak Türklerinde Kutlanması ve Onun Eski Türk Felsefesiyle Bağlantısı", *Uluslararası Nevruz Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bak. Yayn., Ankara 2000
- İnan Abdülkadir, *Eski Türk Dini Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1976
_____*Tarihte ve Bugün Şamanizm*, TTK yay., Ankara 1986
- Kaya Azat, "İşlevsel Açısından Nevruz Geleneği", *Uluslararası Nevruz Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bak. Yay., Ankara 2000
- Kılıç Abdullah, "Anadolu'da Nevruz Kutlamalarına Bağlı Olarak Yaşatılan Halk İnanışları ve Uygulamalarına Genel Bir Bakış", *Uluslararası Nevruz Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bak. Yay., Ankara 2000
- Kubat Şemsettin, *Nefeslerin Özü*, Ufuk Ofset, Ankara 1993
- Noyan Bedri, "Nevrûz Erkânı", *E.Ü. Ed. Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, İzmir 1983
- Noyan Bedri, "Şia'nın Bayramlarından Nevruz", *E.Ü. Ed.Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Harun Talasa Özel Sayısı, İzmir 1983
_____*Nevruz*, Ayyıldız Yayınları, Ankara 1999
- Onarlı İsmail, "Nevruz Bayramı", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Gazi Üni. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., Bahar 2003
- Özen Kutlu, "Sivas Yöresinde Bahar Karşılama Törenleri, Bahar Bayramı", *Uluslararası Nevruz Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bak. Yay., Ankara 2000
- Piroğlu Ali Lütfi, "Delioorman'da Nevruz Kutlamaları ve Hidirellez", *Cem* 34, 2001
- Sümer Ali, "Nevruz ve Nevruz Geleneğinin Temel Unsurları", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Gazi Üni., Bahar 98

- Temren Belkis, "Bektaşı Geleneklerinde Nevruz Kutlamaları: Kırklar Bayramı", *Folklor/Edebiyat*, Mayıs-Haziran 1995
- Turan Osman, *Oniki Hayvanlı Türk Takvimi*, İstanbul, 1941
- Yaman Mehmet, *Alevilik, İnanç-Edeb-Erkan*, Ufuk Yayıncılık, İstanbul 1994
- Yetişen Rıza, *Tahtacı Aşiretleri (adet, gelenek ve görenekleri)*, Memleket Gazetecilik ve Matbaacılık, İzmir 1986
- Yörükan Yusuf Ziya, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, (Eklerle Yayına Hazırlayan Turhan Yörükan), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000

M ü z a k e r e

Haydar KAYA*

Nev-Rûz Bayramı Ve Erkânı

Tanımı

Orta Asya Türkleri ve Orta Asya'da bulunan pek çok Müslüman ülke tarafından yılbaşı olarak kabul edilen ve kutlanan bir gündür. Kelimenin kökeni Farsçadır. Farsçada "nev" yeni, "rûz" gün demektir. İlbaharın birinci günüdür. Miladi takvime göre 21 Mart günüdür; Rûmî takvime göre ise 9 Mart günüdür.

Önemi

Aşağıda sıraladığımız nedenlerden ötürü önemli bir gün kabul edilmiştir. İnanışa göre:

1. Yılın ve baharın ilk günüdür. Güneş bu gün Koç burcuna girer.
2. Gece ile gündüz eşit olur.
3. Ulu Tanrı dünyayı, gece ile gündüzün eşit olduğu ve ilbaharın birinci gününde yaratmaya başlamıştır.
4. Adem (as)'in çamuru Nevrûz günü yoğrulmaya başlanmıştır.
5. Adem ve Havva işledikleri bir suçtan dolayı Cennet'ten kovulunca Tanrı onları Nevrûz günü affederek bir araya getirmiştir.
6. Nuh (as)'in gemisi Nevrûz günü Ağrı dağında toprağa oturur ve Nuh (as) iki gün oruç tutar. Bugün aynı zamanda Muharrem ayının 8. gününe tesadüf etmiştir. 10. günü aşûre pişirir.
7. İbrahim (as)'in ateşten kurtulması bugüne tesadüf etmiştir.
8. Türkler sıkıştırıldıkları Ergenekon'dan Nevrûz günü çıkarak dünyaya yayılırlar.

Alevi ve Bektaşî toplumu içinse; Hazreti Ali, 21 Mart 599 Cuma günü öğle vakti dünyaya geldiğinden, bu gün Hazreti Ali'nin doğum günü olarak kutlanır. Bunun dışında Hazreti Fatıma ile evlenmesinin de Nevrûz gününe rastladığı söylenir. Yine Alevi ve Bektaşî inancına göre Kur'an-ı Kerîm Nevrûz günü Hazreti Muhammed'e inmeye başlamıştır.

Yukarda saydığım nedenlerden dolayı, nevrûz günü bayram olarak kutlanır.

Kutlama Erkânı

Sabah erken kalkılır, tüm aile bireyleri yıkanılır. En yeni giysilerini giyinerek hazırlanırlar. Maddi durumlarına göre kimileri kurban alır, kimileri süt katarak cemevine gelirler. Cemevinde dâr'a durarak gülbenklerini aldıktan sonra getirdiklerini nakîblere (hizmetlileri) teslim ederler. Ayin-i cemde olduğu gibi canlar yerini aldıktan sonra, meydancı Mürşid'in işareti ile (Edeb ile erkân verildi, mü'mine nişan, derilib gelen ihvan açıldı 'ıydi meydan) diyerek, Nevrûz erkânının başladığını bildirir.

Canlar iki dizleri üzerine gelerek birbirleriyle rızalık niyazı aldıktan sonra, Mürşid cem açış gülbenginde olduğu gibi burada da açış gülbengini okur.

Bismillah Bismişah Allah Allah! (canlar Allah Allah diverek katılırlar) Günümüz hayr
ola, hayrlar feth ola, şerler def ola, münkir münafık mat ola, bende-i hanedan-ı Ehl-i
Beyt şad ola, düşman-ı Ehl-i Beyt berbad ola, meydanımız küşad ola, lokma

* Araştırmacı Yazar, Manisa/TÜRKİYE

sahibleri lokmalarından hizmet sahibleri hizmetlerinden şefaata bula, derilib gelen canlar ber murad ola, alemlî İslâm üzerimizden eksik olmaya, devletimiz zeval bulmaya, daim üstümüzde payidar ola, milletimizin sözü üstün, askerimizin kılıcı keskin ola, devletimizin milletimizin başında bulananların ömürleri sıhhat ve afiyette ola, işlekleri adalet üzre ola, Nevruz bayramı bütün ehl-i İslâm'a hayırlı ve uğurlu gele;

Dil bizden dilek bizden kabul Hazreti Allah'tan ola, nur cemali Muhammed, kemali İmam Hasan İmam Hüseyin Fatimatü'z-Zehrâ ve Aliyye'l-Murteza'ya salâvat. (Hep birden Allahümme salli alâ seyyidinâ Muhammed ve âli Muhammed) diyerek salâvat okurlar.¹

Bundan sonra Mürşid: "Destûr ya Hazreti Pir Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli kaddisallahû sırrahu celîl" der.

Ardından, (Estağfirullah el-Azîm, estağfirullah el-Kerîm) ve (Bismillahir rahmânirrahim) dedikten sonra aşağıdaki sıra ile zikri sürdürür. Fatıha suresi, Nâs suresi, Felak suresi, İhlâs suresi, Ayete'l-Kürsî ve Evrâd-ı Hacı Bektaş Veliiyi'l-Horasanî (sağiri) okunur.²

Evrâdın okunması bittikten sonra ayağa kalkılır.

12 kere salâvat okunur, 7 kere (Yâ muhavvile'l-havli ve'l-ahvâl havvilhâ lenâ ilâ ahseni'l-hâl yâ mukallibe'l-kulûb ve'l-ebâr, yâ müdebira'l-leyfî ve'n-nehâr, ilahi bi-hakkı Haydar-ı Kerrâr, nevrûz u sultân. Küşade-i meydan, zuhûr-u ehl-i iman, hizmeti şah-ı Merdân, ya Muin ya Allah, hû dost. 1. kere Nâd'ı Ali okunur.

Ardından, Hazreti Muhammed'in Hazreti Ali'yi doğumundan hemen sonra kucağına alırken söylediği söz üç kere yüksek sesle tekrarlanır. "Merhabâ yâ hayru'l veled, merhabâ yâ nurü'l-Hak, merhabâ yâ ihsanü'l-Hüdâ, merhabâ yâ Aliyyü'l-Mürtezâ". Bundan sonra üç kere (Alıahhümmesalli alâ seyyidinâ Muhammedin ve âli Muhammed) denir.

Mürşid yüksek sesle: "Hazreti şah'ın doğumu ve mutlu günü cümlemize ve cümle ehl-i imana mübarek olsun. Cümlemizin ve cümle ehl-i imanın sultan nevrûzu kutlu olsun" diyerek kutlamayı yapar.

Tüm canlar oturduktan sonra Mevlid-i İmam Ali okunur.

Mevlid-i İmam Ali Kerremallahü Veche Hazretleri³

Bismillâhirrahmânirrahîm
Ezel yad edelim Hayyül kadîmi
Dahi Bismillahirrahmanirrahimi
Hekim Hâkim Kahhar âlem
Semî Samî Rezzak-ı âdem
Refî Hâlik efâl-i fâil

¹ Nevruz açış gülbenlerinin kimileri uzun olarak okunur. Buraya kısaca olanı alınmıştır.

² Evrâd-ı Bektaşîye, 1826 tarihinden itibaren yasaklandığından, elde pek bulunmamaktadır. Tesadüf sonucu Cumhuriyetin başlangıç yıllarında Giritli Selman Cemalî Baba'nın Mürşidinden kendisine intikal eden evrâd el yazma olarak bana ulaştı. Bu arada İzmir Karataş Bektaşî dergahında babalık yapan (Cumhuriyet öncesi) Ali Ulvi Baba'nın halifesi Şeyh Hüseyin Efendi'nin 1928 yılında Osmanlıca bastırıldığı Bektaşî Evrâdı elime geçti, her iki kaynaktan sonra Türkiye'de ilk olarak 1989 yılında Bektaşî Evrâdı tarafımdan hazırlanan Bektaşî İlmihali kitabında yayınlanmıştır.

³ İslâm dininde mevlid geleneği oldukça eskidir. Milâdi 900 yıllarında Mısır'da Hazreti Fatimatü'z-Zehrâ Mevlidi yazıldığı bilinmektedir. Keza yurdumuzda 1410 yıllarında Süleyman Çeleb tarafından yazılmıştır. Hazreti Ali için ilk mevlid Muhammed Yemîni tarafından 1519 yılında (Faziletname) adı altında yazılmıştır. 1826 yılına gelinceye kadar bu mevlid dergahlarda okunmuştur. Bu tarihten itibaren Bektaşî dergahlannın tüm işlevleri yasaklandığından Nevruz erkânı da bitirilmiştir. Ancak 1888 tarihinde Kâdirî tarikatı şeyhlerinden Süleyman Celaleddin, Mevlid-i Cenabı İmam Ali Kerremallahü Veche adı ile bir mevlid kitabı yazmıştır. Yazılan bu mevlid halen Yugoslavya'daki Kâdirî, Rufâî ve Gülşenî gibi tüm Alevî mezhebine mensub tarikatların dergahlarında okunmaktadır. Pirizren dergahından bana ulaşan video bandta, nevrûz erkânında bu Mevlid okunmaktadır.

Mucib Velî Tewvab Adil
Mukayyed Vahid Fettah Kaabız
Habib Gâni Muğî-i Hafız
Basiyr hem Kerîm Zülcelâl
Latîf hem Cemîl hem Cemâl
Mürîd hem Sabûr ve hem Raûf
Muaz Mudill ve hem de Atûf
Bedî Hâdi-i Kayyûm-u Maânî
Reşid Mâlik hem Ferd-i Nâfî
Muîd mebde-i Muhzi ve Vâlî
Verir kullarına fazl-ı kemâlî
Mûkevvin hem Musavvîr hem Şekûr
Şehîd Bâis Vâcib-i Gafûr
Latîf Bedî-i Vehhâb-ı Hâdi
Odur zikredelim Rabbû'l-ibâdi
Alîm Halîm Âlî ve alâ
Mukadder Mukîm hem muallâ
Muhît-i âlem odur her sîfata
Eğer fiil-i eğer esma-i zata
Vardır her şeyin zâhir ü vücudu
Hakka eyler niyazı hem sucûdu (Burada secde edilir)

Haber ver gel Velâyet-i Ali'den
Şah-ı muttaki gerçek Velî'den
Kimin aklı erer vasfına Şah'ın
Yine nuru ola Şems ile Mah'ın
Muhammed Mustafâ ki ibni ammi
Buyurdu hakkında (demmi demmi)
Anıkim medhidir (tâha) ve yâsîn)
İşidin şey cihetten Hak nidasın
Muhammeddir Muhammeddir Muhammed
Muhalled şer'îdir din-i müebbed
Ana bir menzil oldu Kâb-ı kavseyn
Ümidin ana tuttu cümle kevneyn
İrişdi çün Sidret'ül müntehâye
Tecellîler iriştî bî nihâye
Münevver oldu çün nur-u ziyadan
Tecellî erdi izz ü kibriyâdan
Sefer kıldıkda miracına ol mâh
Kime iriştî ol gökte bil râh
Kı anda okudu ilmi kitabın
Halâs oldu dürüst verdi hesabın
Kaçan gösterdi yüzün kudret-i Hak
Ayân oldu beyân kudret-i Hak
Nazar kıldı zemin ve hem asûmana
Ne kudret verdi Hak sahib-i beyana
Cümlesini gördü olmuş idi şey ü vâhid
Niyaz edüb Hakk'a hem oldu sâcid (burada secde edilir)

Cümle etbâi olur zulumattan dūr
Zehi kudret zehi (nûrun alâ nûr)
Tecellî aceb kudretten gördü
Cemalin ahsen-i surette gördü
Kaçan gördü vech-i Zülcelâli
Misali vechinin hüsn-ü cemâlî
Kapıldı gönü canı vasıl oldu
Bu devlet sanma gayra hasıl oldu
Yakîn sultan-ı âlemdir Muhammed
Seraser can-ı âlemdir Muhammed
Yakîn evlâd-ı âdemdir Muhammed

Hem ol yine hâtemdir Muhammed
Bîhişt ehline sultandır Muhammed
Dâvâ-i dine imandır Muhammed
Kemali sırr-ı sühbandır Muhammed
Yakîn bil arş-ı Rahmandır Muhammed
Allahümme salli alâ seyyidinâ Muhammed ve alâ Âli Muhammed

Gel imdi dinle Mevlûd-u Ali'yi
Hem andan bilesin fazl-ı Veli' yi
Haydar'ın zuhurunu eyleyem yâd
İdelim şerhini nazm. ile bünyâd
Eğer kuvvet verirse ferd-i devrân
Olur söz ehline söz kârı asân
Ali'nin mevlud-u fazlından akdem
Getirdin anı yan ile mukaddem
Rivayeti böyle kıldı ibni Abbas
Ki Abdullah derdi ana cümle nas
Otuz yaşına ermişti Peygamber
Kadem bastı bu dünya içre Hayder
O dem ki nûr-u âlem yani Ahmed
Hatice hatunu aldı Muhammed
Hatice'nin kati çok idi malı
Devesi düzeni her bir hali
Cümle malın Resûl'e verdi
Resûl ol male cümle hükmederdi
Sebil eylediler râh-ı Hüdâ'ya
Kilub ihsan dervişe ve gedâya
Doyardı kapısında bir nice aç
Ganîler olmuştu ana muhtaç
Resûl'un amcası Ebû Tâlib ol dem
Benî Hâşim'e hükmederdi muhkem
Harem'in kadısı idi hem o server
Belinden geldi anın mîr-i Kanber
Üç oğlu dahi var idi mukarrar
Biri Tâlib biri Âkil biri Ca'fer
Dahi bir kızı adı Ümmühânî
Resûl'ün zahmeti yakmıştı anı
Zebûn olmuştu yokluktan be gâyet
Yok idi dirliğinde hiç tâket
Üç oğlun üç kardeşine verdi
Alib anları orda besler idi
Esed kızın Ebû Tâlib almış idi
Hem oğlanları andan olmuş idi
Velî adındaki nur-u velâyet
Dururdu kendinde dahi emanet
Umar idi dahi gele ol ferzend
O arzuyu kıldı gönlüne bend
Ki bir gün Fatıma hatun Resûl'e
Niyaz eyledi ol sahib-i usule
Dediki "Ya Muhammed kıl inâyet
Ebû Tâlib'deki nûr-ı velâyet
Bana nakl ede bende ola zâhir
Bir oğlum ola himmet eyle âhir
Tavaf için Kâbe'ye herdem giderim
Eşiğini öpüp kurban iderim
Nazar kıl bana lütfeyle dinle sözüm
Niyazımı kabul et iki gözüm"
Muhammed Mustafa dedi: "Ey ana
Getireyim der isen ferzend cihana
Hakk'ı bir bil Hakk'a eyle ibadet

Anın birliğine eyle şahadet
Niyaza Kâbe evine gidersen
Kâbe sahibine anda kurban edersen
Kılmayasın Lat u Uzza'ya kurban
Etmeyesin Hübel-i Âla'ya ey can
Dahi safile ve nafiye hem
Eyle anlara ikrah muhkem
Velâkin hasıl olmadı muradım
Anlara münkir oldum var inadım
Yedi yıldır muradım hasıl almaz
Bilirim anlardan hayır gelmez
Eğer himmet erişmez ise senden
Hayf ki gelmez ol sahib benden
Dedi ol Fahr-i âlem: "Ana bil
Yürü kurbanı Kâbe Rabbine kıl
Hüdâ'nın aşkına var eyle kurbân
Kim oldur Kâdir ü Hallâk u Rahmân
O putlar ki ismin ikrar edersin
Yakında sen anları inkar edersin
Cümle şeytan fülidir ol putlar"
Resûl evvel hatunu ol dem öğütler
Dedi: "Var hacetin dile Hak'dan
Hakk'a doğru yürü bakma irakdan
Erişirsin muradına ey ana
O nuru sen getirirsin cihana
Amcam alnında kıldı mesken
Alnımın nurundandır bil ahsen
Doğan oğlana nakledecektir nûr
İki âlemde olubdur ya ana hûr
Bana nezreyle o oğlandır benimdir
Eti etimdendir kanı kanımdır
Men alıb besleyeyim çün doğa senden
Benim olsun ol oğlan çün harcı benden"
Kabul etti bu kavli Fatıma hatun
Varub yedi deveyi aldı satun
Götürdü Kâbe'ye eyledi kurbân
Dedi: "Ey Hüdâ sen eyle ihsân
Sanemler batıl imis kıldım ikrah
Sana tuttum yüzümü kâdir Allah
Beni nevmid gönderme kapından
Murâdımı atâ eyle tapından
Hüdâ sensin bu putlar cümle bâtil
Seni inkar eden merdudu câhil
İlâhi hâcetim kabul eyle
Sanadır ihtiyacım ihsân eyle"
Niyazın kıldı ol hatun tamâmet
Heman doldu gözü gönlü beşâret
Duası müstecâb oldu çün bildi
Hakka şükür eyleyip hem secde kıldı
Harem yeri göründü dopdolu nûr
Hatunun gönlü oldu heman mamûr
O dem kurbanın Hak için etti
Ol dem hamile maksuduna yetti
Ebû Tâlib'deki nûr-u velâyet
O hatunun alnına erdi tamâmet
Kaçan ol nutfe düştü rahm-i tâhir
Anâsı alnında nûr oldu zâhir
Göründü aşikâr hem şûle verdi
Kaçan ol bahr-i hikmet rahme erdi
Dokuz aylık veleden dahi ağır

Güç ile anası kalkardı ahir
Anası kimsenin aşın yemezdi
Olur olmaz kelim hem demezdi
Hatice Hatunun yer idi aşın
Beşâret dolar idi içi ile dışın
Kaçan kim hamli dört aya erdi
O hatun bir nice ahvali gördü
Kaçan Kâbe'ye azm etse varsa
Haremde içeri kâsd ede girse
Varuben putların önünde durunca
Anlara dönüb bakacak olunca
Hemen kamındaki oğlan dururdu
İki elin böbreğine vururdu
Komazdı puta uzatsın elini
Bilirdi ol hatunun bedenii
Böbreğin alub tuttu berk
Anasını puttan eylerdi terk
Kaçan evlerine bir kimse gelse
Eğer ol kişi şirk ehli olsa
Anası kalkıb edemezdi izzet
Ağırlanırdı hamli zehi kudret
Kaçan gelse emîn-i her dü âlem
Muhammed Mustafa ol nur-ı hâtem
Kokusun alub ederdi beşâret
Derûni maderde ederdi şetâret
Fatıma'yi ihtiyârsız kaldırırdı
Gönlünü gözünü nûr doldururdu
Resûlullah'ın işidib kelâmın
Ana kamında alırdı selâmın
O denli debelenirdi ki nur-ı velâyet
Fatıma hatunda kalmazdı taket
Mübârek elini ol Peygamber-i Hak
Kor idi anası kamına mutlak
Ol andan sonra sakın olurdu
Resûl'ün eli olduğun bilirdi
Ayan olurdu günden güne kudreti
Hemişe anası çekerdi halveti
O hatun oğlunun sırrını duydu
Tamâmet din-i İbrahim'e uydu
Anası halvetinde fikir ederdi
Ki oğlu batnında zikir ederdi
Anası ettikçe Hakk'a tâat
Verirdi Ahmed'e Haydar salâvat
Allahümme sallî alâ seyyidînâ Muhammed ve alâ Âli Muhammed

Ali'nin fazlına yoktur nihâyet
Velî bir şemmasın edem hikâyet
Kaçan şerh edelim sırr-ı nihanı
Meğer Hak'dan ire fazl-ı inâyet
Velâ olamaz kasr da tâket
İrişirse bize fazl-ı ilâhi
Beyana gele iş bu fazl-ı şâhi
Kitâmen ağzumu açıb uram dem
O dem ki dem-i İsa ibn Meryem
Gel imdi dinle Hayder'den velâyet
Bilenler böyle kıldı rivâyet
İbn Abbas bunu böyle buyurdu
Ali'nin anası kaçan kim uyurdu
Resûlullah'a ol malum olurdu
Ali ile gelüb hem sohbet kılurdu

Resûl-i Hak ile kılurdu sohbet
Bâtn-ı mâderde iken zehi kudret
Meğer bir gün görür bir nice ebter
Resûl ile kelâm ederdî Hayder
Uyur idi meğer Şâh'ın anası
Görenler kıldılar başka kıyası
Ali'nin atasına söylediler
Ana bu hali ilâm eylediler
Ebû Tâlib işidüb bu kelâmı
Varub Peygambere verdi selâmı
Dedi: "Ey gözümün nuru Muhammed
Kî sensin olacak dine müeyyed
Sana bir söz iderim incinme canım
Fedâdır yoluna cism ile kanım
Dediler bana bir kaç ehl-i inkâr
Kî benim avretim uyurken ey yâr
Ayağının ucunda sen dururdun
Meğer bir kimse ile söyleşurdun
Kime söz söyler idin malum eyle
Nedir bu işin aslı bana söyle"
Resûlullah dedi: "Ey emmi dinle
Haber verem sana aslını anla
Ol er kim anamın kamında vardır
Ezelden ahire ol bana yâdır
Anam uyurken mende varırım
Anınla sohbet edüb söyleşirim
Kî tâ havf etmesin deyu anası
Uyurken varırım bil bu kıyası"
Dedi ümranına "Ey Hâtem-i nübüvvet
Benim önümde söyleş et mürüvvet
Nola ger anası havf eyler ise
İşidsin oğlunu o da söyler ise
Resûl dedi: "Eğer anası korkmaz ise
Eğer oğlu sesinden ürkmaz ise
Varırım bidâr ile söyleyeyim
Oğlunu sana malum eyleyeyim
Resûl ile Ebû Tâlib yola girdi
Gelüb kendisinin evine erdi
Görünce Fatıma hatun Resûlu
İzzet-i ikram ile vardı karşı
Ebû Tâlib dedi "Ey Fatıma dinle
Sana ne söyler isem sözümü dinle
Bu bâtnında oğluna Muhammed
Benim gayet dostumdur der Ahmed
Kelâm etmek diler Ahmed anınla
Sakın havf etme kavı ettim seninle"
Dedi: Fatıma "hoş söz söyledin sen
Muhammed emrederse razıyım ben
O dem çün Fatıma razı olunca
Muhammed Mustafa hem nutka gelince
O anda "Ya Ali" dedikçe Ahmed
Dedi: "Lebbeyk gözüm nuru Muhammed
Cemi Enbiyâ'nın sen serverisin
Velâyet zümresinin hem rehberisin
Yakîn hatm-ı nübüvetsin hakikat
Yoluna sâdik ashab-ı tarikat
Beyanı sendedir ruz-u nihânın
Sen nûr-u azâmısın kevn ü mekanın
Senin dinin tutan ehl-i nâci
Cehalet derdine bulur ilacı

Yakîn-i sahib-i kemâl-ı enbiyâsın
Anın için şefî-i rûz-u cezâsın
Dinin zahir olunca ey şâh-ı âlem
Ayan ola cihanda şerf-i adem
Kim olmaz ise senin şerifinde kaim
İrişir lâneti Hak ana daim
Senin âl ve ashabından güzîde
Hüdâ halk etmedi ey nûr-ı dîde”
Ebû Tâlib işidüb oğlu sözün
Sürdü pay-ı Resule yüzün
Resul ve Ali’yi bildi tahkik
Muhammed kavlini eyledi tasdik
Bunum gibi nice dürlü alâmet
Ali’den zâhir oldu bî-nihâyet
Ki dil vasfetmeye kaabil değil
Kalem tahririne dahil değil
Diyelim muhtasar dinle mutavvel
Zuhurun şerh edelim Şâh’ın evvel
Anası çün dokuz ay getirdi
Zuhur eylemeye adet yetirdi
On ikinci günü mah-ı siyamın
Zuhuru Cuma günü idi İmamın
Anası Kâbe içre girmiş idi
Meğer rûknü hacere de durmuş idi
Takaza kıldı ol dem anesine
Tutub yüz bu cihane gelmesine
Nice idem deyüb anası şaştı
Anı gördükim oğlan yere düştü
İki elin yüzüne tutmuş idi
Yedi azası secde etmiş idi
Hacerü’l-esved’e karşı sucudu
Çün gördü kılmış mübarek vücudu
Sanemin cümlesi sankim feryad kıldı
Kimi yüz üzre düştü yıkıldı
Nur ile rûşen oldu Beytullah
Kıldı basdikda meleğe kudretullah
Anası bakıb kaldı şöyle hayran
Ki kendinden ne su geldi ne de kan
Sanırsın kendisi doğurmamış idi
Yani haml vaz’ını hiç görmemiş idi
Sarub kaftanına götürdü eve
Haber verdi helaline kim sevine
Ebû Tâlib dedi getir göreyim
Dedi Fatıma: “Sana bir söz diyeyim
Çün erkek doğdu oğlan Ahmed’indir
Ana nezr etmişim oğlan Muhammedin’dır
Muhammed görsün evvel bil yüzünü
Anın mah cemaline açsın gözünü
Ki bu oğlan iki elin yüzüne
Yerin tutub perde indirmişti gözüne”
Dönüb kırnağa Fatma o dem der
“Varub Mustafa’ya tiz haber ver”
Resûle karşı buluştu o kırnak
Ne kudrettir ne hikmettir aç bak
“Bana müjde mi kılırsın Ali’yi” dedi Resul
Dedi karnak “sana kimse haber verdimi ey Resûl”
Dedi Resûl: “Gayriden erişmemiştir bana ivaz
Hatıf-ı gaybden keşf olunmuştur bu raz”
Karnakla bile yürüyüb de geldi
Ebû Tâlib bunları evinde buldı

Selam verib Resul ol dem oturdu
Hemandem Fatıma Ali'yi getirdi
Verib Şâh' ı Resûl'ün eline ol dem
Dedi kalmadı gönülümde dahi gam
Bu oğlanı sana nezr eylemişim
Dahi erkek ola deyu söylemişim
Çün nezr etmişim oğlan senindir
Teni tenindir canı dahi canındır
Resûl aldı eline nevcivan Şâh'ı
Güneş yüzlü Ali'yi sırr-ı mâhı
Hemen kesdi göbeğini Ahmed anın
Salâvat ver nur ile dola canın
Allahümme salli alâ seyidînâ Muhammed ve alâ Âli Muhammed

Dahi hem sünnet etti ol İmamı
Gönülden etti anınla kelamı
Ki sardı ak harir ile Ali'yi
Hem sâkî-i kevser ol Velî'yi
Destine alınca Resûl Ali'yi
Erenler serveri gerçek Velî'yi
Giderdi Haydar elini yüzünden
Muhib olan hayat bulur sözünden
Açub gözün Resûlullah yüzüne
Şetâret eyledi oldem sözüne
Teveccüh edib yüzüne baktı
Mübarek dilini ağzına sokdı
Hem ilk lokma ki ağzına Şâh'ın
Resûl'ün dili idi şemsi mâhın
Resûl'ün ağzı balın yedi ol
Sanasın nimete doydu ol
Pes ol dem Fatıma Resûl'e
Dedi ol demde ol din-i usûle
"Bu oğlanın adını ne idelim yâd
Haber ver bize sen ey din-i abâd
Dedi Ahmed bu oğlanın adın
Dahi hem cümle lütf u adl vü dadın
Demişti Hak anı Furkan içinde
(Aliyyen) gelmiştir Furkan içinde
Ezelden isimdir buna Ali nam
Bu ismi ile olur cümle tamam
Yazılmış dört kitapta onun ismi
Anın zatı sıfatı cümle resmi
Bunu böyle dedi çok mürüvvet etti
Murteza'yı beşiğe yatırdı gitti
Dahi vasf-ı Ali'den şeyme budur
Anınçün cümleden Haydar uludur.⁴

Mürşid: "Nûr cemâli Muhammed, kemâli İmam Hasan İmam Hüseyin Fatımatü'z-Zehrâ Aliyye'l-Mürtezaya salavat" der: (Allahümme salli alâ seyidînâ Muhammed ve alâ Âli Muhammed)

Mürşid tarafından dua yapılır. Duadan sonra Sâki niyaza varıb yerinden kalkar, daha önce meydan yerinde hazırlanmış ve üzeri temiz beyaz bir bezle kapatılmış bulunan süt kazanının başına geçer. Tercemanı (duasını) okuduktan sonra sütü kaba doldurarak Mürşid'in önünde peymançeye geçer. Mürşid gülbenk okur, gülbenkten sonra süt kabından tasa doldurarak Mürşid'e takdim eder. Mürşid sütü içerken canlar bir ağızdan şu kasideyi okurlar.

İnne fil cenneti nehrün min lebenin
Li Aliyyen vel Hüseyin vel Hasenin

⁴ Mevlid bittikten sonra Mâide suresinin 55. ayeti ile Âl-i İmran suresinin 61. ayeti okunur.

Mürşid'den sonra tüm canlara süt ikram edilir. Yukardaki kaside ikram boyunca koro halinde okunur. Süt dağıtımı böylece biter. Kutlamaya mazeretleri nedeniyle katılmayanlara ve hastalara hakları gönderilir.

Süt dağıtıcıları meydan yerine gelerek:

(Elimde yoktur okka ile terâzi, Her can hakkına oldumu râzi)

diyerek tüm canlardan razılık alırlar. Ardından Mürşid'den hizmet gülbengi olarak yerlerine edeble otururlar. Bundan sonra Nevruziye denilen nefesler okunmaya başlar. İlk nefesi Mürşid kendisi okur, ardından zakirler okumaya devam ederler. Nevrûziyelerden bir örnek aşağıdadır.

Lâ-mekan ilinden bir seda geldi
Canlar nevrûzunuz mübarek olsun
Mü'min canlara bir sefa geldi
Canlar nevrûzunuz mübarek olsun

Velâdet günüdür hak Mürteza' nın
Şimşiri kudretle ol Kibriyanın
Nara-i Haydar dek açub dehanın
Canlar nevrûzunuz mübarek olsun

Bu gün huruç eder cümle mevcudat
Bu dem kıyam eder yevmi arasat
Bu dem açılır mümine mir'at
Canlar nevrûzunuz mübarek olsun

Zi ruh gayri zi ruh baş keser Şâh'a
Oldem izin alub gelirler câha
(Fescüdü) emriyle ol yüzü mâh'a
Canlar nevrûzunuz mübarek olsun

Bunda hândan olur kalb-i mükedder
Gözyaşları olur lâl ü mücevher
Lanet et Yezit'e Didâri kemter
Canlar nevrûzunuz mübarek olsun
Didâri

Nevrûziyelerin okunmasından sonra kutlama gülbengi okunur:

Bismi Şâh Allah Allah!

Nevrûz-u sultan mevûd-u Şâh-ı merdân, sipas u şükr ü Yezdân, Tulû-u Âfitâb-ı cihân, Burak-ı nûr-u asumân, iydi'l eyyâm-ı nişan, surûru ihvân ve ehl-i imân, hurrem u şâd u hândan, bezm-i cem-i ehlullah küşâde-i meydan, icra-i erkân, külli yevmin fi şân

Allah Allah! Vakitler hayr ola hayırlar feth ola beliyeler def ola, münkir münafık zelil u berbat ola. Hak erenler yıllarımızı mübarek eyleye, Hak Muhammed Ali soframızda yâranımızı eksik etmeye, tuttuğumuz işleri asân ve gönüllerimizin muradını ihsân eyleye. Hâzır gâib, zâhir bâtin, Hak erenlerin hayr himmetlerini üzerimizde sayeban eyleye. Ehl-i Beyt düşmanlarını berbad eyleye, münkir münafığı nâmurad eyleye, muhibban-ı Ehl-i Beyt'e kötülük düşünen münkir münafık ve müfsidin boynunda Zülfikâr-ı Haydar-ı Kerrâr'ı eksik etmeye, cümlemizi ve cümle mü'minânı Resûl-i Kibriya'nın şefaatinde Şâh-ı Velâyetin velâyetinden Pir Hünkar Hacı Bektaş Velî'nin himmetinden nasibdar eyleye, yollarımızı yolsuza düşürmeye, cehennem narından kabrin azabından zalimin zulmünden cümlemizi ve cümle mü'minânı emîn ve muhafaza eyleye. Dildeki hayırlı dilekelerimizi gönüllerdeki hayırlı muradlarımızı ihsan eyleye, dil bizden nefes Razreti Pir Hacı Bektaş Velî'den ola.

Yuh münkire, lânet Yezide. rahmet mümine; gerçekler demine, Hak erenler cemine, Hazreti Pir'in keremine hu.

(Gülbenk okunurken canlar Allah Allah diye zikir yaparlar)

Gülbenk okunduktan sonra sofralar kurulur. Sofra başlama gülbengi okunur. Yemekler

yendikten sonra sofrâ münacat gülbengi okunur.⁵

Sofralar kaldırıldıktan sonra tekrar nevrûziyeler okunmaya başlar. Zaman zaman Hazreti Ali'nin hayatından bölümler anlatılır. Medhiye türü nefesler okunur. Muhabbet meclisi kurulur. Tüm bunlar bittikten sonra nevrûz kutlaması başlar. Önce Mürşid önüne varıp (Hazreti Şâh'ın doğumu mübarek ola) diye niyaz edilir. Mürşid aynı ifade ile mukabelede bulunur. Canlar birbirleriyle niyazlaşarak doğumu kutlarlar. Kutlamalar bittikten sonra münacaat gülbengi okunur.

Bismi Şâh Allah Allah!

Allahım suçlarımızı bağışla, kötülüklerimizi iyiliğe tebdil eyle, hayırlı dilekelerimizi yerine getir, belaları başımızdan uzak eyle. Şeytanın şerrinden münafığın mekrinden cehennemın narından halâs u emin eyle, cümle muhibban-ı Ehl-i Beyti şad u hândan eyle. Gönülerimizde aşkımızı şevkimizi feyzli kıl, can gözümüzü aydın eyle, darda kalan ehl-i muhibbânın dârına imdâd eyle, hastalarımıza şifalar borçlarımıza hayırlı edalar ihşân eyle, bi-gayri hakkın mahpus olanlara halâs ihşân eyle, yolda kalmışlara bî-keslere imdat bekleyenlere imdat eyle.

Cümle ehl-i İslâma nice nice hayırlı uğurlu feyzli yıllar nasib eyle, birliğimizi dirliğimizi daim eyle, devletimizi milletimizi kaim eyle, ordumuzu üstün ve muzaffer eyle, işlerini asân düşmanlarını hâk ile yeksân eyle

Oniki İmam, Ondürt Masum pâk. Onyedî Kemberbest ve Kemberbest-i Hânedan, Şuheda-i Kerbelâ hürmetine, gelmiş geçmiş nebi veli ve gerçek erenler hürmetine dualarımızı kabul eyle, onların şefaatinı hayr ve himmetini safâ nazarlarını üzerimizden eksik etme ya Rabbi

Azamet-i Cebbâr, Vahidü'l-Kahhar, Gülbeng-i Nebiyyi Resûli esrâr, halka-i tevhid-i meydan-ı Kırklar. Pir Seyyid Muhammed Hacı Bektaş Veliyyül Hünkâr ve gerçek erenler demine ya Ali Hü Dost.

Münacaat gülbengi aynı zamanda nevrûz erkânının bittiğini bildirir. Bundan sonra canlar yerinden kalkarak önce Mürşid'e. sonra birbirlerine hayırlı yıllar dilerek ayrılırlar.

Kaynakça

Muhammed Yeminî, Faziletname, Ali Haydar tarafından hazırlanmış Osmanlıca İstanbul baskısı
Süleyman Celaleddin, Mevlid-i Cenabı İmam Ali Kerremallahu Veche, Osmanlıca İstanbul baskısı
Hüseyin Hâki Coşkuner, Tarikat-ı Aliyeyi Bektaşîye Evrâdı Şerifi, İzmir 1928 Osmanlıca baskı
Ahmet Refik, Mir'atü'l-Mekasid fi Defi'l-Mefasid, Osmanlıca İstanbul baskısı.
Ahmet Refik, Bektaşî Sırrı, 1325 İstanbul Osmanlıca baskı
Bedri Noyan, Bektaşîlik Alevilik Nedir?, İstanbul 1987.
Haydar Kaya, Bektaşî İlimihali, Ankara 1989.

⁵ Nevrûz erkânı boyunca okunacak olan terceman ve gülbengler başta *Mir'atü'l-Mekasid fi Defi'l-Mefasid* kitabı olmak üzere pek çok cönklerde ve erkânamelerde mevcuttur.

Müzakere

Ahmet GÖKBEL*

Sayın başkan, divan üyeleri, kıymetli konuklar, hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Ben sayın Yrd. Doç. Dr. Rabia UÇKUN'un "Alevî-Bektaşî Geleneğinde Nevruz Kutlamaları" ve sayın Yrd. Doç. Dr. Hüseyin ÖZCAN'ın "Alevî-Bektaşî Şiirinde Âdâp ve Erkân" başlıklı bildirimleri üzerinde müzakereci olarak huzurunuzdayım.

Öncelikle her iki tebliği arkadaşımızı da bu güzel ve doyurucu bildirimlerinden dolayı tebrik etmek istiyorum. Ben sunulan bildirimler konusunda bazı tespitler yaparak konuşmamı kısa tutmak istiyorum.

Sayın ÖZCAN'ın sunduğu "Alevî-Bektaşî Şiirinde Âdâp ve Erkân" adlı bildiri, konu itibarıyla hakkında bir kitap yazılacak kadar kapsamlıdır. Bildiri sahibi hocamız bunu iyi bir şekilde özetleyerek bize sunmuştur, kendisine teşekkür ediyorum.

Burada sayın ÖZCAN'ın bildirisini değerlendirme yerine, bu bildiri de neler verilmek istendiği hususunda bazı tespitler yapacağım.

Bildiri de verilmek istenen temel hususları şu şekilde sıralamamız mümkündür:

-Bektaşîliğin yayılmasında ve zamanımıza kadar bu anlayışın taşınmasında **Bektaşî Edebiyatı**nın büyük rolü olmuştur.

-Bektaşî edebiyatında en önemli ürün **şii**dir.

-**Bektaşî Şiiri**, *Bektaşî*, *Alevî*, *Hurufî*, *Kalenderî*, *Kızılbaş*, *Tahtacı* ve *Batınî* gibi heterodoks mezhep ve tarikatlara mensup şairlerin ortaya koydukları türlerden oluşmuştur. Bunlar; *nefes*, *ilahi*, *şathiye*, *devriye*, *deyiş*, *taşlama*, *ağıt* vb. türlerdir.

-Bektaşî edebiyatı, âşık edebiyatı ve dinî tasavvufî Türk edebiyatı içinde önemli bir yere sahiptir.

-Bektaşî şiirinde **saz/ensürman** önemli bir yer tutar.

-Bektaşî şiirinde işlenen konuların başında *Allah*, *Hz. Muhammed*, *Hz. Ali*, *Hz. Fatma*, *Hz. Hasan*, *Hz. Hüseyin* ve *diğer Bektaşî uluları* gelir.

-Tarikatın âdâp ve erkânını konu edinen eserlere "*Erkânâme*", "*Âdâb-ı Süfiyye*", veya "*Mîyar-ı Tarikat*" gibi adlar verilir. Tarikat pirleri, sonra gelen müceddit, mürşit veya halifeler tarafından yazılan, yazdırılan veya derlettirilen bu gibi eserlerin, tasavvuf tarihi incelendiğinde bunların dışında çeşitli adlarla ve sayı itibarıyla hayli çok olduğu görülecektir.

-Tarikat mensupları, tarikatın kurallarına, ilkelerine uymak zorundadırlar. Âdâp ve Erkân, dokunulmazlığı olan değiştirilemez kurallardır. Tarikatın varlığını devam ettirmesi, bu kuralların işleyişine bağlıdır.

-İlk *Erkânâme* Kaygusuz Abdal'a aittir.

-*Erkân*'ın işleyişinde rolleri bulunan bazı kişiler vardır. Bunlar; *dedebaba*, *Halifebaba*, *Baba*, *Rehber*, *Muhib* (*Talip*).

-Tarikatın erkânında *ikrar*, *tevellâ-teberrâ*, *kendini bilme*, *toprak olma*, *yetmiş iki milleti ayıplamama* gibi kavramlar son derece önemlidir. Tarikat mensubu, bunlara uymak ve uygulamak mecburiyetindedir.

İşte sayın ÖZCAN tarafından sunulan bildirimnin birinci kısmından sıraladığımız bu tespitlerin her biri aslında kendi başına bir bildiri olacak konulardır. ÖZCAN, bildirisinin ikinci

* Prof. Dr., Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi, Sivas/TÜRKİYE Email: agokbel @ cumhuriyet. edu.tr

kısımında ise, tarikatın temel erkânını oluşturan söz konusu kavramların şiirlerde nasıl yorumlandıklarını, Bektaşî şairinin dünyasında ne şekilde hayal edildiğini birçok örnek vererek göstermiştir. Kendisine tekrar teşekkür ediyorum.

“*Alevî-Bektaşî Geleneğinde Nevruz Kutlamaları*” adlı diğer bildiriye genel olarak bir göz attığımız zaman, Sayın UÇKUN, burada öncelikle bayramların önemi, nevrzun anlamı ve tarifi ile nevrza, başka hangi adların verildiği konularına değinerek tebliğine giriş yapmıştır. Bildirisinde temel iki husus üzerinde durulduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan birincisi, nevrzun başlangıcının nereye kadar uzandığı konusudur ki, bildiriden anladığım kadıyla hem Türklerin Ergenekon’dan çıkışı, başka bir deyişle Türk tarihinin başlangıcı, hem de Alevî ve Bektaşîliğin başlangıcı nevrzla simgeleniyor. Zira Nevruz bir taraftan Türklerin Ergenekon’dan çıktıkları gün olarak gösterilirken, diğer taraftan *Hz. Ali’nin doğum günü, Hz. Ali İle Hz. Fatma’nın Nevruz gününde evlendikleri, Hz. Muhammed’e Peygamberliğin Nevruz gününde verildiği, Hz. Ali’nin Nevruz günü halife olduğu, hatta Hz. Ali’nin Nevruz adlı bir hizmetkârının bulunduğu* rivayetleri aktarılıyor. Ancak bildiride Alevîlerin ve Bektâşîlerin, nevrzun kökenini bu rivayetlerin her ikine de mi dayandırdıkları konusunda tam açıklık söz konusu değil. Şayet her ikisine dayandığına inanılıyorsa bu sağlıklı bir yaklaşım olur mu? Bunlar ne kadar sıhhatli kaynaklara dayandırılıyor? Bu sorulara cevap niteliğinde bu kısım biraz daha açılıp üzerinde durulsa daha yararlı olurdu kanaatindeyim.

Bildiride üzerinde durulan ikinci husus ise, çeşitli bölgelerde nevrz günü yapılan uygulamalardır. Bildiri sahibi bu konuda da bildirisinde, ağırlıklı olarak kaynaklara dayanarak farklı örnekler sunmaya çalışmıştır.

Yine sayın UÇKUN, bildirisinde aynen “*Alevi-Bektaşî geleneğinde Nevruz, büyük bir bayram olarak kutlanmakla birlikte; Kızılbaş, Bektaşî, Tahtacı ve Çepni gibi grupların tamamında nevrz kutlamaları yaygınlık göstermemektedir*”. İfadesini kullanıyor ve arkasından da bu görüşü destekleyen bilgiler veriyor. Sayın UÇKUN’un bu cümlesini doğru kabul edersek, Alevî ve Bektaşîlerde nevrz olayı günümüzden ziyade tarihte büyük bir bayram olarak kutlanıyordu sonucuna ulaşmamız yanlış olmaz. Zira *Kızılbaş, Bektaşî, Tahtacı ve Çepni* gibi gruplarda nevrz kutlamaları zayıf ise, genel anlamda Alevî-Bektaşîlerde nevrz olayı ve kutlamalarının yaygın ve canlı olduğunu söylememiz doğru olmaz kanaatindeyim.

Öte yandan bu bildiride tarihi bilgilerden çok kısa bahsedilerek, günümüzü yansıtması açısından, Anadolu’nun çeşitli bölgelerinde yaşayan Alevî ve Bektaşî gruplarında son yıllarda uygulanan nevrz kutlamalarından daha fazla örnekler verilip geçmişten günümüze ne gibi değişikliklerin olduğu ortaya konulabilseydi, bildiri hedefine daha da iyi ulaşmış olurdu düşüncesindeyim.

Sayın UÇKUN, bildirisinin başka bir yerinde de Alevî-Bektaşî gruplar arasında nevrz bayramı törenlerinde ateş üzerinden atlama geleneğinden bahsederken Türklerin eski dini olarak *Şamanizm*’den söz etmiştir. Bu kavramı kullanırken de dikkatli olunmalı fikrindeyim. Zira günümüzde Dinler tarihçilerinin çoğunluğu ve diğer birçok araştırmacı, Türklerin eski inançlarının *Şamanizm* şeklinde adlandırılmayacağını, Şamanizm’in bir din adı olamayacağını, Şaman’ların dini yönlerinin yanı sıra büyü ve sihirbazlık yönlerinin daha ağırlıkta olan kişiler olduğunu, dolayısıyla bu şahıslara verilen adlara binaen Türklerin eski dinine *Şamanizm* denilemeyeceğini, bunun yerine belki de “*Geleneksel Türk Dini*” veya “*Eski Türk İnançları*” gibi adların verilmesinin daha mantıklı olacağını vurgulamaktadırlar.

Sonuç olarak bu bildiri konusunda şunu söylemek isterim:

Anadolu’ya genel olarak baktığımız zaman Nevruz’la ilgili gelenekler, mezhep farkı gözetmeksizin bütün Türk toplumu içinde yaşamaya devam etmektedir. *Sultan-ı Nevruz, Nevruz*

Sultan, Mart Dokuzu ve Mart Bozumu gibi adlarla anılan Nevruz, Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde kutlanmaktadır.

Günümüzde Eylül ayında kutlanan *Ertuğrul Gazi Töreni*, Abdülhamit zamanında *Mart Dokuzu*na rastlayan *Nevruz günü* yapılırdı. Bu bayrama *Yörük Bayramı* da denilmektedir.

Mersin'in Silifke bölgesinde *Yörük köyleri* ve *obaları* arasında *Nevruz Bayramı* çeşitli âdetleriyle hâlâ dünden bugüne kutlanmaktadır. *Yörükler* arasında Nevruz ile birlikte kışın bittiği ve bahar mevsiminin başladığı kabul edilir.

Güneydoğu Anadolu illerimizde bölge halkı tarafından 22 Mart günü kutlanan Nevruz'a *Sultan-ı Navruz* denilmektedir.

Doğu Anadolu'da da Nevruz'un daha çok Mart ayı sonunda yapıldığı görülür. M. Şerif Fırat, yılbaşının Rumî takvime göre Mart ayının 17'si olduğunu ifade etmektedir. Doğu Anadolu'da *Alevi-Sünni* çeşitli aşiretlerin bu geceye kutsiyet atfettikleri ve bu gecede canlı-cansız bütün varlıkların Tanrı'ya secde ettiklerine inandıkları belirtilmektedir. İnanca göre o gün herkesin yıllık rızık ve mukadderatı tayin olunur. Gün boyunca karşılıklı ziyafetler verilir, ziyaretler yapılır. Fakirler kollanır. Ölmüş yakınlar için fâtiha okunur. Dualar okunur. Çünkü rızıkların yıllık olarak bugün verildiğine inanılmaktadır. O nedenle dargınlar barışır, birlik ve beraberlik temin edilir.

Bütün Türk topluluklarında *Yeni Kûn, Yeni Gün, Yengi Kûn, Yeni Yıl, Çağan, Navruz, Ergenekon* gibi adlarla kutlanan Nevruz, birlik ve beraberliğin sembolüdür. Bu böyle de devam etmelidir. Nevruzun geçmişte kullanımının aksine son yıllarda terör, bölücülük ve ayrımcılıkla gündeme gelmesi bir talihsizliktir. Bu kutlamalarla, bir grup diğerinden daha fazla Türk veya Müslüman değildir. Yani nevrüz, endişe ve korku ile beklenen bir gün olmaktan uzak, eski doğallığını koruyan birlik ve beraberliğimizi pekiştiren bir gün olmalı dileğiyle, her iki konuşmacıya da teşekkür eder,

Saygılar sunarım.

Mustafa Aksoy:

Kültür sosyolojisiyle ilgili bir makalemde Nevruz'un Türklerle ilgisi olmadığını dile getirdim ve bununla ilgili kaynaklar da kullandım. Ama ilgili bildiri de bunlar dikkate alınmadı.

Nevruz neye göre Türklerin eski bir milli bayramıdır? Ben Türk Dünyası'nı Yakutistan ve Tuva'ya kadar gezmiş bir kişiyim. Orada böyle bir şey yok. Bir başka konu da Ergenekon Kavramı. Ergenekon Oğuz Türkleri'nde vardır, diğer Türk gruplarında Ergenekon kavramı yoktur. Günümüzde Nevruz'un en canlı kutlanmış olduğu yerlerden, Türk Cumhuriyetleri'nden Özbekistan'dır. Kazakistan ve Kırgızistan'da Nevruz bu kadar canlılıkla kutlanmaz. Nevruz bir bakıma Rus'lara karşı bir tepkinin bayramıdır. Kurtuluşun temeli olarak kullanılmıştır. Neyin kurtuluşudur?

Bizim tarihimizin en büyük sorunu Ergenekon'dur. Ergenekon fiziki bir mekan mıdır Yoksa sosyal bir mekan mıdır? Bunun cevaplandırılması lazım. Yapılan hiçbir çalışmada Ergenekon'un fiziki bir mekan olduğuna dair hiçbir bilgi yoktur. Ancak herkes bunu tekrarlıyor.

Başka bir konu da, Bektaşî'lerde beyaz kavramının sevinci sembolize ettiğinden bahsetti arkadaşımız. Türkmenistan'ın mezarlarını gezerseniz bembeyaz bir görüntüyle karşılaşsınız. Beyaz kavramı böyle bir genelleme doğurmaz ki. Genellemeler sosyal bilimlerde büyük yanlışlıklar getirir kanısındayım. Teşekkür ederim.

II. OTURUM/BSALONU

Başkan

Prof.Dr. Cemal TOSUN

Bildiriler

Fazlı Arabacı

Farklılaşma İçinde Bütünleşmenin Teolojik ve Sosyolojik Temelleri

Aykan Erdemir

İlahiyat Kökenli Araştırmacıların Alevilik ve Bektaşilik Üzerine Çalışmalarında
Özdüşünümsellik

Veli Asan

Tahtacı Kimliği ve Tahtacı İnanç Merkezleri

Saffet Sarkaya

Alevi Kimliğinin Yeniden İnşası (Cem Vakfı Örneği)

Müzakereler

Doğan Bermek

Sönmez Kutlu

FARKLILAŞMA İÇİNDE BÜTÜNLEŞMENİN TEOLOJİK VE SOSYOLOJİK TEMELLERİ

Fazlı ARABACI*

Türkiye coğrafi konumu ve bu konumun yol açtığı duyarlılıkla tarihte olduğu gibi bugün de yarı dünya hâkimiyeti peşinde olanların ilgi alanlarından çıkmayacak bir ülke durumundadır. Sovyetler birliğinin düşüşünde olduğu gibi dünyada güç merkezleri el ve yer değiştirdikçe ülkelerin buldukları coğrafyanın değeri ve bunlar üzerindeki değerlendirmeler değişebilmekte, ancak Türkiye söz konusu olunca bu coğrafyanın değeri ve üzerindeki değerlendirmeler hiçbir zaman değişmediği gibi önemi gittikçe artmakta ve bu sefer farklı değerlendirmelere konu olmaktadır.

Doğu bloğunun dağılmasından sonra iki kutuplu dünyanın denge esaslarının sarsılmasıyla kaosa doğru sürüklenen dünyanın yeniden şekillenmesi ve "yenidünya düzeni"nin kurulması küreselleşme adı altında gerçekleştirilmektedir. Öznesi ve nesnesi olanlara göre farklı anlamlar giydirilen bu kavramın nesnel karşılığı yani siyasi, ekonomik, kültürel ve sosyolojik bir süreç olarak gerçekleş(tiril)mesi, aktör konumunda olan ülkelerle küreselleşmeye tabi olan ülkelerin konumunu ve siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel durumunu da farklı bir biçimde etkilemektedir. Bu bağlamda Türkiye coğrafi konum olarak "Küreselleşmenin entegre olmamış Boşluğu" içine yerleştirilirken¹ küreselleşmenin öncü kuvveti olan postmodern söylemlerin yarattığı düşünsel kaotik ortamda ortak toplumsal muhayyileden uzaklaştırılarak zihinsel kirliliklere ve bilinç yaralanmalarına maruz bırakılmakta, siyasi ve ekonomik alanda küresel güce bağlanmanın zorlayıcı dayatmaları ile karşılaşmakta, sosyolojik ve kültürel anlamda dini ve etnik bölünme ve parçalanmaya götüren uçurumların kenarlarına sürüklenmektedir.

Bu bağlamda yakın geçmişte Türkiye'nin, gerek sosyo-politik ve ekonomik imkânsızlıkları ya da ihmellere dayalı iç sebeplerden, gerekse bazı gelişmiş ülkelerin ve yakın komşuların teşviki ile dış sebeplerden dolayı oluşan etnik bölücülükle karşı karşıya olduğu bilinen bir gerçektir. Diğer yandan aynı sebeplere dayalı veya bunlara ilave olarak başka sebeplerle, temel gayesi "barış" ve "bütünleşmeyi" sağlamak olan din, mezhep çatışmalarıyla, ideolojik yapılanmalarla, İslâm içinde azınlık yaratma çabalarıyla toplumsal barışı ve bütünleşmeyi tehdit eden bir unsur haline getirilmeye çalışılmaktadır.

Acaba tarihi süreç içerisinde toplumumuzu ciddi boyutlarda meşgul eden ve günümüz ve gelecekte de artarak devam edeceği anlaşılan "dini farklılaşmanın sosyal çözülme ve bölünme açısından ontolojik bir temeli var mıdır? Başka bir ifadeyle Vahy anlamında dinin (İslâm'ın) bizzat kendisi sosyal bölünmeleri teşvik etmekte midir? Yoksa sorun toplumsal, siyasi ve kültürel farklılaşmalardan ya da epistemolojik farklılıklardan mı kaynaklanmaktadır? Diğer yandan yaşadığımız çağda küreselleşme politikalarının felsefi arka planını oluşturan post-modern, parçacı yaklaşımların bu ayırıştırıcı yapılanmalardaki rolü nedir? Sunacağım bildiri birkaç soruyla dile getirdiğim problematiğe cevap ararken, dinde ve sosyo-kültürel mirasımızda bütünleştirici öğelerin neler olduğu ve bunlarla ilgili nelerin yapılabileceği üzerine olacaktır.

* Doç.Dr. ,Gazi Üniversitesi, Çorum İlahiyat Fakültesi, Çorum/TÜRKİYE

¹ Thomas P.M. Barnett, *Pentagonun Yeni Haritası* (çev. C. Küçük), 1001 kitap yay., İst., s. 7-8 ve ayrıca bkz. kitabın ilk sayfasında yer alan harita.

Öncelikle hatırlamak ve belirtmek gerekirse, Allah'ın Vahyi olan Kur'an, yeryüzünde içinde yaşadıkları şartlara göre öznel ve toplumsal durumları olan, kendilerini çevreleyen sosyo-kültürel şartlar gereği değişik açılardan farklılıklara sahip olan, farklı tabakalarda bulunan insanlara, görev, statü ve fonksiyon bakımından farklılaşan toplum üyelerinin tümüne hitap eder. Bu nedenle Vahy, sosyolojik açıdan dikey ya da yatay olarak farklılaşan sosyal grupların arasında bir ayrım yapmaz. O, mevcut bulunan farklılıklara işaret edip onlarla ilgili teklifini yaparak² esasen sosyal bütünleşmenin temel esaslarını ortaya koyar³. Kur'anın farklılıklar karşısında teklifi "teârûf"tür. Günümüz ifadesiyle bu, kültürleşmeye, sosyalleşmeye tekabül etmektedir. Anlaşılabileceği üzere Vahy'in teklif ettiği şey ayrılmaya değil, bütünleşmeye yöneliktir. Ne var ki Vahyi anlayan ve yorumlayan "insan" farklı düzeylerde bulunup, farklı şartlarda yaşadığından ve belirli bir sistem içinde kabullenilen paradigmaya göre dini yorumladığından, *amacı itibarıyla* hiç bir bölünmeye, farklılığa yol vermeyen "Vahyî değerler", insanın bu farklı sosyal dünyasında şekillenmekte ve bu durum hem dinin teorik alanında, hem de pratik alanlarında "dinî" ya da "dinden"miş gibi farklılıklara yol açmaktadır. Böylece özü itibarıyla değişmezlik arz eden aşkın ahlakî değerler, değişkenlik ve farklılık arz eden tarihsel, sosyal alanda farklılığı barındırır görünmektedir. Oysa *sırf Vahy anlamında dinin kendisi, inananlar arasında farklılığa yol açmaz, daha önce sosyolojik olarak farklılık arz eden insanlar, Vahy'e dayalı olarak oluşturdukları dinî anlayışlarını şekillendirip, farklılaştırırlar*. Dolayısıyla farklılaşan dinin kendisi değil Müslümanların din anlayışları ve yorumlarıdır.

Bu yorumlarda meşruiyeti sağlayan temel dayanak farklı paradigmlar (Sünnî Şii mezhepleri) çerçevesinde oluşturulan epistemolojiler yani bilgi teorileridir. Tarihin farklı dönemlerinde ve farklı coğrafyalarda farklı siyasi, sosyal, kültürel sistem içinde yaşayan ulema tarafından üretilen dini bilgilerle, gerek dayandıkları paradigmların ve epistemolojilerin çeşitliliğinden dolayı gerekse bilgiyi oluşturan ulemanın öznel ve toplumsal durumlarından dolayı din anlayışları farklılaşmış, böylece aynı dine, aynı kutsal kaynaklara sahip olan, fakat farklı bilgi teorilerine bağlı olan inananlar, farklı bir söylemle itikâdî ya da fikhî mezhepleri oluşturmuşlardır.

Tarihte bu tür epistemolojik farklılıkların bağlamı incelendiğinde bunun düşünce özgürlüğüne dayandığı anlaşılmaktadır. Bu da göstermektedir ki, *insan hayatının ve var oluşunun vazgeçilmez bir unsuru olan düşünce özgürlüğü, görünüşte farklı inanç, düşünce ve ayrışmayı çağırırsa da aynı zamanda bir arada yaşamının entelektüel ve ahlâkî temellerini oluşturmada son derece önemli bir unsurdur*. Ne var ki, tarih içinde farklı mezhepler çerçevesinde oluşturulan düşünce ve bilgilerin varlığı, biraradalığı bu bağlamda anlamlı görülse de, bu mezheplerin her birinin kendi görüşlerini, mutlak, sahih kabul edip te diğerlerini tamamıyla dışlamaları kabul edilemez bir durumdur.

Tarihte ve bugün Türkiye'mizin gündemini meşgul eden Alevî-Sünnî farklılaşmasına yol açan temel faktörler ilk olarak referansını İslâm toplumunda meydana gelen siyasî bir probleme bağlı olarak sosyo-kültürel ve siyasî etkilerin oluşturduğu ve ayrıştırdığı bir ortamda dinin yorumlanmasından almaktadır. Daha sonraları bu farklılaşma Arap-Emevî iktidarlarının ırkçı(Arap-mevalî) uygulamaları ve Arap-Fars kavimleri arasında siyasî iktidar, dünyevî egemenlik, menfaat, kültürel kimlik gibi sosyolojik etkenlerle şekillenmesine rağmen, dinî bir kisveye büründürülmüştür. Öyle ki, Hak-Batıl(Ortodoksi-Heterodoksi) ikilemi içinde Alevî-Sünnî ayrımına dönüş(türül)en bu meselenin kutsal bir veçhe kazanarak dokunulmaz hale gelmesi, yaşanan kaotik problemleri daha da çıkmaza sokmuştur.

² "Ey insanlar! Biz sizi bir erkekle bir dişiden yaratık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık. (...)", Kur'an, 49/13

³ "Hep birlikte Allah'ın ipine sınıksız yapışın; parçalanmayın (...)",Kur'an, 3/103.

Ulusal tarihimiz açısından bakılacak olursa, Alevilik olgusunun ilk kaynağı bizim tarihimizin bir ürünü değildir. Dışardan gelmiş ve toplum yapımızla, kültür sistemimizle yeni bir kimliğe dönüşmüş⁴ bir gerçekliktir. Söz konusu bu gerçeklik İslâm'ı kabul etmeye başlayan, fakat daha önceki Şamanizm, Budizm, Zerdüştlük ve Maniheizm gibi mensup oldukları dinlerin etkisinden de kurtulamayıp bunları yeni kabullendikleri dinin teolojik ve sosyo-ekonomik yapısına uyduran göçebe Türklerin⁵ günümüze kadar gelecek şekilde tarihsel alanda oluşturdukları dini sosyal gerçeklikten başka bir şey değildir. Öyleyse bu dinî-tarihi-sosyal gerçekliği sadece tek bir nedene indirgeyerek açıklamak ta mümkün görünmemektedir.

Türk toplumu dinin özünden gelmeyen ama sosyolojik olarak oluşmuş, tarihten miras aldığı alevi-sünni farklılaşmasına sahiptir. Ne var ki bu farklılaşma tarihi süreçte birer zenginlik olarak değerlendirilirken günümüzde hem içerden hem de dışardan ayrışmanın odağı haline getirilmek istenmektedir. Bu bağlamda Türkiye'de etnik bölücülüğün kışkırtıldığı bölge de dâhil olmak üzere Çorumdan Sivas'a oradan Yemene kadar uzanan bir alanda Şia'nın jeostratejik haritasını çıkarma teşebbüsleri son derece anlamlı görünmektedir. Bu haritada yer alan bölgeler aynı zamanda petrol yataklarının zengin olduğu yerlerdir. Söz konusu haritayı incelediğimizde bir takım saptırmaların ve düzmecelerin olduğunu görüyoruz. Öncelikle Türkiye sınırları içinde gösterilen yerlerde dini açıdan Şia'ya mensup bir Türkün yaşadığı söylenemez. Türkiye'de, bu bölgelerde tarihi olarak ta Şiilik hiçbir zaman var olmamıştır. Söz konusu bölgelerde belirli sayıda, kendi aralarında farklılık içeren ve kendilerini "alevi" olarak niteleyen özbe öz Türk vatandaşları yaşamaktadır. Bunlar kendilerini İran ve Yemen gibi ülkelerde mevcut bulunan Şia'dan tamamıyla ayırt etmekte ve bu tür benzetmelere karşı son derece tepki duymaktadırlar. Durum böyle olmakla birlikte Batı kökenli jeopolitik değerlendirmelerin yanında bazı komşu ülkelerin etkisiyle Türkiye Aleviliği ve Alevilerini Şia içersinde göstermeler ya da ona doğru yönlendirmeler müşahade edilmektedir. Bu hem kendisini alevi olarak niteleyen vatandaşlarımız açısından, hem ülkemizin ve toplumumuzun birlikteliği açısından hem de dinin dış kaynaklı belirli bir stratejiye ya da stratejilere alet edilmesi bakımından tehlikeli görünmektedir.

Son zamanlarda bölgesel ve dünya düzeyinde gerçekleştirilmek istenen küreselleşme projelerine uygun olarak Türkiye Aleviliği ve Alevileri üzerine bilinçli bilinçsiz yazılı ve görsel medyada, çeşitli entelektüel ve akademik çevrelerde spekülâtif açıklamalar, ideolojik nitelermeler, Aleviliği ve Alevileri İslâm dışı göstermeler yapılmakta, özellikle global ve bölgesel düzeydeki küreselleşmenin parçalayıcı mantığına uygun olarak Türkiye'de bir tür "Alevi kimliği" oluşturmanın her yolu denenmektedir. Parçalanmış bir Türkiye her zaman küresel aktörlerin lehine olacağından Türkiye'deki Alevilik olgusu (spekülâtif olarak ayrı bir din, mezhep gibi ayrıştırmacı nitelermelerle tanımlanırsa) stratejik hesaplara konu olacaktır. Bunu en iyi kanıtı yukarıda Şia'nın jeopolitiği adı altında yapılan bir çalışmadır. Söz konusu çalışmanın başında yer alan stratejik harita aynı zamanda etnik bölücülüğün yaşandığı bölgeyi gösterirken ileriki zamanlarda devreye sokulabilecek B planında hangi stratejinin uygulanacağına ilişkin de bir kanıt olmaktadır. Hedef, Türkiye Cumhuriyeti sınırları içersinde oluşturulan milli birliği parçalamak ve ekonomik, siyasi, askeri menfaatler ve geleceğe yönelik stratejik planların uygulanması için dışarıdan kontrol edilebilir istikrarsızlık alanları oluşturmaktır. Bu bağlamda ekonomik menfaatler uğruna, son derece masum duygularla benimsenmiş bir din anlayışı olan Aleviliğin, Bergama'da üç Tahtacı- Alevi-Çepni köyü (Tepeköy, Narlıca ve Pınarköy) örneğinde siyanürle altın çıkarmayı protesto etme eylemlerinde nasıl kullanıldığı bilinmektedir.

Bu ülkenin tarihinde farklı dinlerden ve etnik kökenlerden olanlara hiçbir ayrımcılık

⁴ Orhan TÜRKDOĞAN, *Alevî-Bektaşî Kimliği*, Timaş yay. İstanbul, 1995, s. 42.

⁵ OCAK, "Alevilik-Bektaşilik Son Yayınlar Üzerine(1990) Genel Bir Bakış ve Bazı Gerçekler I", *Tarih ve Toplum*, XVI(Temmuz 1991),sayı:91, s.24.

(*discriminatio*) yapılmadığı halde, bırakın ayrımcılığı ayrımcılığa uğrayanların sığındığı bir ülke olduğu halde, batının yeni sömürü aracı olarak kullandığı post-modern yaklaşımların dümen suyuna girerek *sahte kimlik sorunları* yaratılmış, maalesef bazı aydınlar ve politik çevreler de bunlara âlet olmuştur. Toplumumuzu asırlarca bir arada tutan dinî değerler bir yandan aşırı jakobenist yaklaşımlarla, diğer yandan din adına üretilen sahte ideolojik yapılanmalarla tüketilirken, Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli, Mevlana gibi şahsiyetlerle ana hatları çizilebilecek, insan sevgisine, hoşgörüyeye dayalı din anlayışımız, gelenek ve göreneklerimiz bir takım çıkarlar uğruna heba edilmiştir.

Bugün Türkiye’de toplumsal alanda postmodern söyleme dayalı yapay türde oluşturulan dini-etnik fay hatlarında zaman zaman artçı sarsıntılar oluşturulmak istenmekte, kısmen de başarılmakta ve bu sarsıntıların enkazından oluşturulacak parçalanmış bir toplum hedeflenmektedir.

Postmodern söyleme dayalı toplumsal düzende sosyal gerçekliğin bizzat kendisi dikkate alınarak değil, ona ilişkin inşa edilen söz, metin ya da bunların yorumuna göre bir gerçeklik oluşturulur. Bu oluşturulan şey, gerçekliğin kendisinden ayrı olan sahte bir gerçekliktir. Diğer yandan postmodern söylem toplumsal düzenin nasıl var olması gerektiği üzerine değil, düzensizliğin, parçalanmışlığın nasıl var olduğu üzerine kuruludur. Postmodern söylem evrenselci, kapsayıcı değerlerin temelleri dâhil, insanî, toplumsal hayatı oluşturan temel, öz değerlerin olduğu düşüncesini reddeder ve bunun yerine farklılıkları, çoğulculuk adı altında bölünmeleri tahrik eder. Bu söylem etrafında oluşturulmak istenen toplumsal yapıda uyuma karşı çıkan, belirli bir düzeni olmayıp çeşitliliği savunan, bastırılmış olduğu iddia edilen grupları öne çıkaran bir anlayış hâkim olur.

Böyle bir toplumda Tourain’in de belirttiği gibi herkes başkalarından kaçmaya ve onlarla tecimsel ilişkilerde bulunmakla yetinmeye çalışır. Toplum yerini birbirlerine yabancılaştırılmış farklı renk ve ırklardan, cinsiyetlerden olanların, şu ya da bu din yahut mezhepten, cemaattan olanların veya laiklerin birbirlerine düşman olduğu muharebe alanına dönüşür.

Postmodern söylem etrafında oluşturulan kültürde toplumun bir bütünlük arzettiği ve mükemmel bir sistem olduğu düşüncesi terk edilir. Toplum üyelerini bir arada tutacak temel düşünceler yok edilerek toplumsal düzen kesinlikten yoksun bırakılır. Böyle bir kültürde temel bir ilke ya da ilkeler yoktur. Her kafadan bir ses çıkar. Kolektif dayanışma ve eylem tarzı varlığını yitirir. Toplumsal alanda toplum üyelerini bir arada tutan değerlerde bir boşluk yaratılır. Son yirmi yıllarda Türkiye’de oynanan oyun, bir yandan dinin tevhîdî, birleştirici ruhunun aksine farklı hakikatler yaratarak farklı gruplar ve cemaatlerle inanan kesimi bölüp parçalamak, diğer yandan Cumhuriyetle beraber oluşturulan milli bütünlüğü sağlayıcı her türlü değeri alt üst edip yukarıda belirttiğimiz nihai amaca ulaşmak ve böylece mevcut toplumsal düzeni çöktürmeye çalışmaktır.

Türk toplumunu önce “kültürler mozayığı” ile tanımlayıp mevcut olan bütünlüşmeyi dinamitleme girişimleri; Bu tür girişimleri önleme adına ileri sürülen Türkiyelilik tezleri Türk toplumunun gerçekleriyle bağdaşmayan üretilmiş, yapay gerçekliklerdir. Çünkü Türk toplumu söylenildiği gibi mozaik değil, tarihten günümüze dini, tarihi, sosyal, kültürel değerleriyle iç içe geçmiş, birbirinden kopmayacak şekilde kenetlenmiş dini, etnik alt kültürlerin Türk kimliği altında oluşturulduğu bir gerçekliktir. Türk kimliği ırka, kabileye dayalı, etnik bir kimlik değil, tarih boyunca bir potada yoğrulan dini, tarihi geleneksel, mitik ve mistik öğelerle örülmüş bir sosyal muhayyilenin oluşturduğu kültürel bir kimliktir. Bu bağlamda ne dini ve tarihi değerlerde ne de sosyal, kültürel değerlerde Türk kimliğinin tilsimini bozacak içsel ve özsel bir problem bulunmamaktadır. Türkiye’deki problem Sevr’den bu yana emperyal hedeflere ulaşmak için dün çeşitli söylemlerle bugün postmodern söylemlerle oluşturulan sun’i yapmacık toplumsal fay hatlarında gerçekleştirilmesi tasarlanan depremlemlerle yapılmak istenen tahribat neticesinde Türk

toplumunu parçalama gayretleridir. Bu gayretler gerek dünya ölçeğinde gerekse bölgesel düzeyde küreselleşme adına yürütülen politikalarda, bu politikalara yön veren, meşruiyet kazandıran sözüm ona entelektüel faaliyetlerde, etnik ve dini kimlik arayışlarını körükleyen girişimlerde, kendine dışarıda meşruiyet arayan dini grupları sivil toplum örgütü adı altında harekete geçiren uluslararası etkin güçlerin faaliyetlerinde su yüzüne çıkmaktadır.

Türkiye’de sanki Alevilik İslâm’dan ayrı bir dinmiş gibi, ya da din öğretiminde İslâm’ın sadece belirli bir mezhebinin öne çıkarıldığı tezleri vurgulanarak ama gerçekte İslâm’ın temel özünü ve Türkiye Cumhuriyetinin kuruluş felsefesini kavrayamamış kişi ya da kuruluşların yahut dış odakların farklı düzeylerdeki yönlendirmeleriyle Türk-Müslüman kimliğinin dışında bir Alevi kimliği oluşturulmaya çalışılmakta ve bunun için okullarda Alevilik derslerine yer verilmesi istenilmektedir.

Bu tür din öğretimi istekleri ve buna bağlı olarak yapılan girişimlerin uygulamaya konulması halinde dinin toplumsal bütünlüğü parçalayıcı yönüne birisi daha eklenmiş olacaktır. Din öğretiminde dini sosyalleşme ortamlarının ve buralarda gerçekleştirilen farklı dini öğretilerin sosyalleşme bakımından toplumun gelişmesiyle ve genel toplumsal düzenle uyumsuz bir karakter taşıması sosyal bütünleşme ve çözülme açısından son derece ciddi bir problem olarak belirmektedir. Bu durum dini sosyalleşme açısından son derece tehlikelidir. Asırlardan beri devam eden farklılığın bütünleşmeye dönük yönünü değil, kesin sınırlarla ayırışmayı besler.

Çünkü dini sosyalleşmenin gerçekleştiği yerlerden biri olan eğitim yuvalarında farklı dini bilgilerin verilmesi zihinlerde farklı anlam evrenlerini oluşturacak ve zaten var olan farklı bir sosyal muhayyileyi pekiştirecektir.

Sosyal muhayyile toplumsal hafızada korunan değerleri ve imajları temsil etmektedir.⁶ Bu bağlamda Müslüman Türk toplumunun sosyal muhayyilesi İslâm öncesi ve sonrasında üretilen tasavvurların, ideal ve ülkülerin oluşturduğu toplumsal özün tümünü içeren ölçüler, göstergeler, semboller, kanaatler ve inançlardan teşekkül etmektedir. Başka bir deyişle siyasi şahsiyetler ve devlet büyüklerinden din ulularına, kahramanlardan gazi ve şehit olanlara, destanlardan mitik, mistik, sembolik olanlara, kısaca tarihî olarak geçmişte üretilenlerden bugüne kadar düşünsel ve sosyal eylem alanını belirleyici olarak üretilen “toplumsal hafıza”daki her şey sosyal muhayyilenin anlam sınırlarını belirlemektedir. “İnsan toplulukları sosyal muhayyilenin anlam ve içeriklerini kurmakla ‘var olan’ her şeye, içinde veya dışında olabileceği her şeye bir anlam”⁷ vermektedirler.

Bunun için insanların düşünce ve eylemlerinin gerçekleşmesinde sosyal muhayyileyi oluşturan öğelere yüklenen anlamların önemli bir payı vardır. Ve insanlar bu anlamları tabiatan değil içinde yaşadıkları sosyal gruptan, toplumdaki alırlar. Örneğin tarihte yaşayan Hz. Ali ile Alevi ve Sünnilerin zihinlerinde yaşattıkları Hz. Ali kendilerine öğretilen mitik, mistik, destanvârî efsanevî bilgilerden dolayı farklılaşabilmektedir. Biri tarihte yaşayan Hz. Ali diğerleri zihinlerde yaşatılan Hz. Ali. Onun için din öğretiminde sadece belirli bir din anlayışı ya da mezhep yerine İslâm’ın herkesi bağlayıcı ve kuşatıcı temel bilgileri, kısaca İslâm’ın özü itibarıyla kendisi verilmelidir. Biz eğer Alevi ve Sünnisiyle her inanana aynı anlamların yüklü olduğu bilgileri verebilirsek dini bağlamda bütünleşmeye yönelik bir temeli atmış oluruz. Bunun için önce ön yargıları, yanlış bilgileri ve anlamaları ortadan kaldırmamız gerekir. Geleceğimizin mimarı olacak çocuklarımızın bir arada yaşamaları açısından onlara bütünleştirici bilgiler vermeli, nesilden nesile aynılık ve benzerlikleri devam ettirici simgeler bulmalı ya da mevcut simgelerin içeriklerini olumsuzluklardan temizlemeliyiz. Bir arada yaşamının tilsimini Alevi ve Sünnisiyle mensup

⁶ Arkoun, *İslâm düşüncesi nasıl incelenebilir?*,

⁷ Claude Gillet, “Les lectures: Cours social et écriture révéle”, *Studia Islāmica*, LXII, MLMLXXXI, s.49.

olduğumuz İslâm'ın temel referanslarına Kur'an ve Hadislere yönelmekle, vatanın ve milletin bölünmezliğine sahip çıkmakla, tarihin kirlî ve menfur olaylarıyla bugünümüzü kirletmeyip, tarihten ders çıkararak geleceğimizi hep beraber inşa etmekle bulabiliriz.

Bir milletin en başta sahip olması gereken özelliği birlik, dirlik ve beraberlik içinde yaşamasıdır. Tarih, fertleri, sosyal grupları birbirine düşmüş toplumların içine düştüğü buhranların, tefrikaların, yok olma tehlikelerinin örnekleriyle doludur. Böyle bir buhranın önüne geçmede dinin birliğe, kardeşliğe yönelik mesajları önem arz etmektedir. Kur'an "bütün inananların kardeş olduğunu, eğer bunlar arasında bir husumet olursa barıştırılması gerektiğini"⁸ kulaklarımızı tırmalarcasına haykırmaktadır. Kur'anın bu ifadesi inananları kardeş ilan ederken, aynı zamanda aralarında her ne surette olursa olsun bir kırgınlık, düşmanlık olursa bunun devam etmemesi için barışı ön plana çıkarmaktadır. Hz. Peygamber de oluşturulacak barış ortamının devam edebilmesi için "mü'min uysaldır, kendisiyle ünsiyet edilir. Hoş geçinmeyen ve kendisi ile hoş geçinilmeyen kimsede hayır yoktur" diyor. Ülkemizde Alevî ve Sünnîlerle beraber (kendini ateist nitelendirenler hariç) herkes Allah'a, Peygamberine, Kur'an'a inandığını ifade ediyor. Nitekim bizim yerel düzeyde yaptığımız bir araştırmaya göre "Alevîlerle Sünnîler arasında dinin temel esasları bakımından önemli sayılacak hiç bir ayrılık yoktur. Sadece görünen şey bazı Sünnîlerde de olduğu gibi ya bilgi farklılığından ya da bilinçli olarak ateizmi benimsediğinden dolayı inançsızlık durumu sezilebilmektedir. Bununla birlikte gerek Alevî gerekse Sünnîlerin ezici çoğunluğunun Allah, Peygamber, Ahiret gibi aynı temel inançları paylaştıkları görülmektedir (Arabacı, 139-140). Anadolu'daki Alevî-Sünnî farklılığının, teolojik olarak aşkın alanla belirlenen bir olgu olmadığı, tarihten günümüze, din-toplum ilişkilerine dayalı olarak yüzyıllardan beri farklı etkenlerin bir araya gelmesiyle oluşan bir olgu olduğu, bu dinî-sosyal olgunun meydana gelmesinde, tarihî, sosyo-ekonomik ve kültürel etkenlerin dışında epistemolojik etkenlerin (eğitim-öğretim durumlarının), buna bağlı olarak farklı etkileşim içinde bulunan dinî önderlerin ve onların etkisinde kalan inananların her türlü beşerî durumlarının etkili olduğu, objektif olanlar için aşikârdır. Öyleyse her iki kesimde bazı istisnalar olsa da bugün ülkemizde yaşayan Alevî ve Sünnîlerle bütün inananlar İslâm'ın temel referanslarına inanmakta birleşmektedirler. Bu bir arada yaşama ve aynı dini kimliği paylaşma bakımından son derece önemli bir husustur. Ne var ki Alevîliği Hıristiyanlıkla ilişkilendirmeler ya da İslâm'ın içinde Sünnî olmayan ayrı bir azınlık olarak göstermeler veya bu tür eğilimlere kapılanlar mevcut birlikteliğin temellerine dinamik koymaktadır.

Toplumların bir arada sürekli ve istikrarlı yaşamaları "bir mana etrafında bütünleşme"⁹yle olur. Merhum Güngör'ün ifadesiyle "milleti yekpare bir sosyal bünye yapan şey kültür birliğidir. İnsanlar kültür birliği sayesinde aynı bütünün parçaları olduklarına inanırlar ki birliği asıl sağlayan şey bu ortak inançtır. İnanç birliği veya birlik şuuru insanların belli başlı noktalarda ortak olmalarına dayanır."¹⁰ Çünkü bir kültürün unsurları durumunda olan gayeler, değerler, fikirler, temayüller, müesseseler ve bunları benimsemiş olan gruplar arasındaki birleştirici bağ sadece mekansal veya dış tesirlerle yahut sadece fonksiyonel, mekanik bir bütünleşmeye dayandırılmaz. Dayandırılırsa, müesseseler arasında ahenksizlik, sosyal gruplar arasında amaç ve hedef bakımından farklılıklar ortaya çıkabilir. Oysa bir mana etrafında birleşen toplumlarda durum farklıdır. Böyle bir toplumun üyeleri her ne kadar bir müzik parçasının yaprakları halinde dağılıp parçalanan notaları gibi dağınık görünseler de, birlikte ifade ettikleri mana bakımından böyle bir müzik parçasında her birinin özel yeri olan beste bölümleri gibidir.¹¹

⁸ Hucurat 10

⁹ Bilgiseven Kurtkan, Amiran, *Genel Sosyoloji*, Filiz kitapevi, 4. baskı, İst. 1986, s. 293.

¹⁰ Erol Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, Ötüken yay, 1995, s. 165.

¹¹ A.g.e., s. 293-294.

Sonuç olarak

Türkiye'miz ve toplumumuz küreselleşmenin retorığı olarak öne çıkan postmodern söylemlerle dünya ölçeğinde ve bölgesel düzeyde gerçekleştirilmek istenen küreselleşmenin aktörleri ve yerel temsilcileri tarafından milli bütünlüğümüzü tehdit edici, dini,tevhidî değerlerimizi, kültürel mirasımızı, kısaca sosyal muhayyilemizi oluşturan tüm değerleri altüst edici bir durumla karşı karşıyadır. Alevi-Sünni farklılaşmasını yeni kimlik arayışlarıyla parçalanmaya doğru götüren projeler bunun bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Alevi -Sünni farklılaşmasının kökenleri bizim tarihimizin dışında Hilafet meselesine dayalı muhalefetten kaynaklanırken kendi tarihimizin ve ülkemizin dini sosyo-kültürel atmosferinde oluşmuş bir gerçekliktir. Bunun dinin bizzat kendisinden kaynaklandığı iddia edilemeyeceği gibi, sosyolojik olarak beliren bir din anlayışının ve yaşantısının kutsala büründürülerek dokunulmazlık zırhına büründürülmesi ve aynı dinin farklı yorumları ve yaşantı biçimleri arasına aşılamayacak sınırların çizilmesi din adına yapılan bir yanıştır.

Aynı dine ve bu dinin temel kaynaklarına bağlı olan inananlar arasında farklılaşmaları ayırma ve çatışmaya dönüştürmek ne dinin kabullenebileceği, ne de ülke ve milletimizin üstesinden gelebileceği bir husustur. Bu tür problemleri aşmanın yolu dine doksi ötesi(meta-doksi) yorumlara ulaşma çabasıdır. Herkesi bağlayıcı, tek yönlü olmayan, belirli bir yorum ve anlayışın içersine kendisini hapsetmeyip, meseleleri daha geniş perspektiften ele alabilen bir anlayışı inşa etmek gerekmektedir. Dinin temel özünde ve Cumhuriyetimizin kuruluş mantığında bu anlayış yer almaktadır.

Tarih boyunca kendi düşüncelerini doğrulayan ve önceleyen, dinî bağlamda sahih (ortodoksi) ve sahih olmayan(heterodoksi) kavramlarıyla Alevî-Sünnî husumetini provoke eden dinî önyargılar yerine, dine İslâmın ilk dönemlerinde olduğu gibi meta-doksi açıdan bakmamız sosyal bütünleşme açısından gerekli görünmektedir. İslâmın tevhid inancı, inananlar arasında tesisini istediği kardeşlik düsturu, sulh ve barışın devamlılığını sağlayıcı önerilerde bulunması bir arada yaşamamızı dinî açıdan pekiştiren değerlerdir. Bunları toplumumuzun geleceği açısından korumak ve geliştirmek gerekecektir.

Sahip olduğumuz kültürel değerler, sosyal bünyemizi oluşturan millî özellikler, aynı vatani paylaşma duygusu, bağımsızlık ve bütünlüğümüzün simgesi olan sancağımız bir arada beraberce, bütünlük içinde yaşama imkânlarını veren temel dayanaklarımızdır. Hepimize düşen görev bu temelleri sarsmamaktır. Aksi takdirde yıkılan temellerin altında kalacağımız gibi yenisini aynıyla tesis etmek zor olacaktır.

İLAHİYAT KÖKENLİ ARAŞTIRMACILARIN ALEVİLİK VE BEKTAŞILIK ÜZERİNE ÇALIŞMALARINDA ÖZ-DÜŞÜNÜMSELLİK

Aykan ERDEMİR*

Türkiye’de özellikle son onbeş yıl içerisinde Alevilik ve Bektaşilik üzerine çok sayıda araştırma yayımlandı. Bu eserlerden bazıları daha kültürel göreceli ve empatik bir tutum içinde konuya “anlama” amacıyla yaklaşırken, gerek Alevi ve Bektaşi kültürlerinin içinden gerekse de dışından gelen bazı araştırmacılar “yargılama” ve “taraf olma” arzularının “anlama” çabasının önüne geçtiği çalışmalar ürettiler.

Örneğin, Alevilik’i ve Aleviler’i kendi Sünni bakış açısından yargılama amacını güden Tank Mümtaz Sözen, 1991 yılında yayımlanan *Tarih Boyunca Alevilik* adlı kitabında şu ifadelerle yer vermiştir:

Yüzyıllardır Aleviler, Allah ile aralarında bazı insanları aracı olarak kabul ettiklerinden dolayı, bir türlü safsatayı ve hurafeyi onlara din adına telkine kalkan şeyhlerin köleliğinden kurtulamamışlardır... Çünkü Kur’an’dan uzaklaşmış geri insan, hangi yaşta olursa olsun, çocuktur ve ancak uydurmalarla yaşayacaktır. (1991:7)

Diğer yandan, Ali Haydar Cilasun adlı bir Alevi dedesi ise 1995 yılında yayımlanan *Alevilik Bir Sır Değildir* adlı kitabında Aleviler ile ilgili olarak şu sert yargılara yer vermektedir:

Bugün Dedelik köşe dönmedir, ikbaldir, Dergah mafyacılığı ve kitleye tepeden bakmacılıktır. Dedelik müessesesi kitlenin gerisinde, az okuyan, at gözlüğü takan eyyamcı ve sefildir. (1995:30)

Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik üzerine yapılan araştırmalarda ve yayımlanan kitap ve makalelerde ilahiyat kökenli araştırmacıların hatırı sayılır bir payı vardır. Alevilik ve Bektaşilik gibi inanca ilişkin olgulara ilahiyatçıların yoğun ilgisi elbette garipsenemeyecek bir durumdur. Benim bu çalışmamda sorgulamak istediğim, Alevilik ve Bektaşilik üzerine çalışmaların genellikle övgü ve sövgü kutupları arasında salınageldiği Türkiye’de, ilahiyat kökenli araştırmacıların kendilerine özgü ne şekilde bir anlama pratiği ve söylemsel üslup geliştirdikleridir. Bu geniş soruyu daraltmak için de, özellikle ötekileştirilmişleri anlama çabası sürecinde antropolojik açıdan merkezi bir önem arz eden öz-düşünümSELLİK (*self-reflexivity*) kavramı üzerinde yoğunlaşmak istiyorum. Dolayısıyla bu bildiride üzerinde duracağım temel sorular şunlardır: İlahiyat kökenli araştırmacıların Alevilik ve Bektaşilik üzerine çalışmalarında ne derece öz-düşünümSELLİK mevcuttur? Bilinçli bir söylemsel stratejinin parçası olsun olmasın, öz-düşünümSELLİK olarak nitelendirilebilecek metinler hangi söylemsel örüntüleri taşımaktadır? Öz-düşünümSELLİK konusu ilahiyat kökenli araştırmacıların çalışmalarlarıyla ilgili hangi etik ve politik hassasiyetleri gündeme getirmektedir?

Türkiye’de inanç konusunda yapılmış çalışmalar içinde öz-düşünümSELLİK kavramına gerek kuramsal çerçevesi gerekse de söylemsel stratejisi içinde en geniş yer veren araştırmalardan birisi Tayfun Atay’ın *Batı’da Bir Nakşi Cemaati: Şeyh Nâzım Kıbrısı Örneği* adlı kitabıdır. Atay, kitabının “Kişisel Bir Deneyimden Hatırda Kalanlar” başlıklı 38 sayfalık bölümünde öz-düşünümSELLİK konusunu irdellemektedir (1996a:327-364). Atay, öncelikle antropoloji

* Yard.Doç.Dr., ODTÜ Fen-Edebiyat Fakültesi, Ankara/TÜRKİYE

biliminde, yapısalcılık-ötesi ve(ya) postmodern olarak adlandırılan dönemle birlikte önemli bir değişimin yaşanmakta olduğunu vurgulamaktadır:

Yakın zamanlarda sosyal antropolojide kuramsal ve yöntemsel açılardan söz konusu olan yeni yönelimler, hararetli tartışmalara yol açmaktadır. Bu tartışmaların hareket noktası, antropolojik etkinliğin ilgi odağında, “öteki” kültürlerin tanıtımını gerçekleştirmekten, araştırmacı/antropoloğun alandaki pozisyonu ve aralarına katıldığı topluluğun üyeleri ile ilişki ve etkileşimlerini sorunsallaştırmaya doğru bir kaymanın söz konusu olduğudur. (1996a:327)

Daha sonra ise, Atay, öz-düşünümselliğin bilimsel olarak neden hayati bir önem taşıdığını belirtmektedir:

Böylece antropolojik çalışma artık antropolog ile çalışılan topluluk arasında süregelen, karşılıklı etkileşimin biçimlediği “diyalojik” bir etkinlik olarak anlaşılır hale gelmiş ve antropoloğun bilişsel/epistemolojik, düşünsel ve duygusal süreçlerine alan çalışmasının etkileri dikkate alınarak, bilgi edinimi ile anlam yaratımının nasıl gerçekleştiği üzerinde düşünölmeye başlanmıştır. Araştırmacının alandaki pozisyonunun ve varlığının etnografik etkinliği ve onun akışını hem etkilediğini hem de ondan etkilendiğini yaşayarak öğrenmiş biri olarak, geçerli bir etnografinin ortaya çıkmasında antropolojik öz-düşünümselliğin (*self-reflexivity*) hayati bir önemi olduğuna inanıyorum. (1996a:328)

Tayfun Atay’ın araştırmasındaki öz-düşünümselliği örneklendirmek için “*Sosyal Antropoloji’de Yöntem ve Etik Sorunu: ‘Klasik Etnografi’den Diyalojik Etnografi’ye Doğru*” başlıklı makalesindeki “Yeşil Bayrak” altbaşlıklı bölümden kısa bir alıntı sunmak istiyorum:

Doktora tez çalışmamı... Kıbrıslı Nakşibendi şeyhi Nazım Kıbrıs’ın İngiltere’deki çevresi üzerine yaptım... Ben, dine yaşamında belirleyici bir yer veren, dinî yaşantısına azami önem ve dikkat gösteren, kısaca, dindar bir sosyal çevreden gelmiyorum... Şeyh Nazım ve çevresi ile ilk tanışmam 1990’ın Ramazan ayında cemaatin Güney Londra’da kendilerine ait bir camide gerçekleştirdikleri zikir seremonisine katılarak oldu... Ancak o gün, o anda dalgalanan “yeşil” bayrak, bana ürpertici biçimde, Menemen olayını (1930) ve “öğretmen/yüzbaşı” Kubilay’ın kesik başını anımsattı. Karanlık bakışlı ve kara sakallı “yobaz”ların elinde yükselen bir yeşil bayrak ve ucunda kanları sızan bir kesik kafa!... Din adına herkesi öldürmeye hazır, kana susamış yarı-deli fanatikler!... Sonra ne oldu? Böylesi bir iç-huzursuzluk ve sıkıntı ile başlayan alan çalışmasında günler, haftalar ve aylar geçti. Ve bir gün Londra sokaklarında başımda müridlerin giydiği türden “yeşil” renkli bir sarıkla hiç rahatsızlık ve kaygı duymadan dolaştığımı fark ettim. (1996b:222-223)

Tayfun Atay gibi ağırlıklı olarak Sünni topluluklar üzerine araştırma yürütmüş olan Yael Navaro-Yashin ve Jenny B. White’in sırasıyla *Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey* (2002) ve *Islamist Mobilization in Turkey: A Study in Vernacular Politics* (2002) adlı kitaplarında da kapsamlı öz-düşünümsel bölümler yer almaktadır. Bu noktada, “Sünni topluluklar üzerine yürüttükleri saha araştırmalarında öz-düşünümsel bir tavır takınan bu araştırmacıların benzerleri, Alevi topluluklar üzerine saha araştırmaları yürüten araştırmacılar arasında ne derece mevcuttur?” sorusunu yöneltmek istiyorum.

Örneğin, Irène Mélikoff, Türkçe çevirisi Cumhuriyet Kitapları’nca 1998 yılında, *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe* adıyla yayımlanan eserinin 17. ve 26. sayfaları arasındaki bölümünde Alevilik araştırmalarına ilk başladığı günden bu yana yaşadıklarını ve hissettiklerini paylaşmaktadır:

Alevilerle ilk karşılaşmamda, hemen dikkatime çarpan şey, Ali’nin kutsallaştırılması oldu. Türkiye’nin sünnî bir ülke olduğunu hep işitmişimdir. Hattâ bu, orada uzun süre kalışlarımda şüphe duymadığım bir gerçektir. Ve işte birden, İmâmiyye görünümü altında olsa da, aşırı bir şîî inanış biçimi ile karşı karşıya idim. Yeniden bedenleşme (réincarnation) inanışlarına daha az şaşırıdım. Şüphesiz bu, inanışın, ussal olmaktan çok içgüdüsel biçimde ve saklı bir durumda kendi derin benliğimde de yaşıyor olmasındandı. (1998:17)

Bu aşamada, araştırmamın ana odak noktası olan ilahiyat kökenli araştırmacıların Alevilik ve Bektaşilik üzerine yaptıkları yayınlardaki söylemsel stratejiler ve örüntüler konusu üzerinde durmak isterim. Türkiye'deki ilahiyat kökenli araştırmacılar ve onların eserleri büyük bir çeşitlilik arz etmektedir. Özellikle Alevilik ve Bektaşilik söz konusu olduğunda, farklı epistemolojik, yöntembilimsel, politik ve etik duruşlardan söz etmek olasıdır. Bu sebeple de Alevilik ve Bektaşilik konusuna klasik bir ilahiyatçı bakışı olarak nitelendirilebilecek bir genellemeye gitmek olası değildir. Yine de paylaşılan ortak akademik formasyon ve bilimsel geleneğin kısmen uzantısı ya da yansıması olarak düşünülebilecek bazı örüntülerin tespiti söz konusu olabilir. Dolayısıyla bu bildiride ilahiyat kökenli araştırmacıların, Alevilik ve Bektaşilik üzerine eserlerinin öz-düşünümsellik açısından sistematik benzerlikler gösterip göstermediği üzerinde durulacaktır.

Öncelikle belirtmek istediğim nokta ilahiyat kökenli araştırmacıların Alevilik'i anlama çabalarının genellikle din antropolojisinden çok din sosyolojisi çerçevesinde şekillendiğidir. Kısmen bu nedenle, antropolojinin ısrarla üzerinde durduğu kültürel görecelilik ve empati anlayışları bu eserlerde fazlaca yer bulabilmiş değildir. Uygulamalı sosyal bilimlerin normatif tonu oldukça sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Yılmaz Soyzer, 1996 yılında yayımlanan *Sosyolojik Açıdan Alevî Bektaşî Geleneği* adlı çalışmasında Alevi ve Bektaşî elitlerle ilgili olarak şu değerlendirme, eleştiri ve uyarılarda bulunmaktadır:

Alevî-Bektaşî geleneğinin aydınları korkunç bir kavram kargaşasının içinde bulunmaktadır. Büyük çoğunluğu ne İslâmı, ne tasavvufu ne de batı felsefesini bilmektedir. Önce kendi aralarında bir takım kavramlarda anlaşmaları gerekmektedir. Ne olduğu belli olmayan, tarihi yazılı kaynaklara dayanmayan, kaypak zemindeki bir dinî sistem, ancak Durkheim'in incelediği "ilkeller"de vardır. (1996:156)

İbrahim Canan ise Alevilik üzerine son zamanlarda özellikle Aleviler tarafından yapılmakta olan yayınları şu normatif tonla eleştirir:

Bu neşriyatlar, büyük çoğunluğuyla Alevî-Sünnî ayrılığını büyütme, kapanmaz bir uçurum hâline getirmeye, aynı vatani, aynı tarihi, aynı ortak değerleri paylaşan, dili bile aynı olan insanları birbirine karşı kuşkulu, soğuk ve hattâ düşman yapmaya çalışmaktadır. Kulaktan dolma, yalan yanlış ve eksik, efsane, uydurma ve iftira karışığı malûmat kırıntıları, sağlıklı bir bilgi, aydınlatıcı, kaynaştırıcı bir irfan, asrımıza yakışan güvenilir bir atıf kaynağı olamayacağı halde yeni neşriyat maalesef bunlardan beslenmektedir. (2002:17-18)

İlyas Üzüm ise, İSAM tarafından 2000 yılında yayımlanan *Günümüz Aleviliği* adlı eserinde doğrudan çok net bir normatif tutum takınmasa da, verilerin nesnel şekilde sunuşu olarak formüle ettiği ve cemevlerinin terör örgütleriyle ilişkilerini vurgulamayı amaçladığı kısmında, anlamayı değil de asayişî sağlayıcı bir proje peşinde koşar görünümü çizmektedir:

Cem Evi'nde yapılan aramada 18 adet DHKC yüz maskesi, 130 adet yasak yayın, 3 adet DHKC pankartı gibi bir ibadet mekânından çok bir ideolojik örgüt evinde olabilecek malzemeler bulunmuştur. (2000:38)

Bazı araştırmacılar ise, çalışmalarında kendileri açık bir tutum takınmasalar ve araştırma sürecindeki deneyimleriyle ilgili öz-düşünümsel paylaşımda bulunmasalar da, Alevilik ve Bektaşilik üzerine yazılmış mevcut eserleri eleştirirken, zaman zaman gayri-ihiyari de olsa, satır aralarında kendi dünya görüşlerine dair ipuçları vermektedirler. Örneğin, Yahya Mustafa Keskin, *İlâhiyât Yayınları'nca* 2004 yılında yayımlanan *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Aleviliği: Elazığ Sünköy Örneği* adlı kitabında kendi yaklaşımının nesnellliğini şu şekilde kurmaya çalışmaktadır:

Her ne şekilde algılanırsa algılsın, Alevilik Bektaşilik olgusu, günümüzde Türkiye'nin gündemini belirleyen en önemli hususlardan birisi olmakla birlikte, olgu hakkında ileri sürülen fikir ve değerlendirmelerin pek çoğu olayın tarihi, dînî, siyasi ve kültürel boyutlarıyla pek de uyuşmayan teorik açıklamalardan öteye gidememektedir. Bu yüzden, bu sahadaki yanlış anlamaların önüne geçebilmek ve mevcut realiteyi her türlü ideolojik ve siyasi kaygılardan ve sübjektif

değerlendirmelerden uzak kalarak, objektif kriterlerle olduğu gibi ortaya koyabilmek için, pratikte yaşanan Aleviliğin, bizzat, kendi doğal alanında araştırılmasının önemi ortadadır. (2004:18)

Burada ideolojik ve siyasi kaygılardan uzak bir nesnelliğin garantisi olarak sunulan “Aleviliğin, bizzat, kendi doğal alanında araştırılması” formülasyonu aslında Alevilik’in özünün kırsallıkla ve izolasyonla özdeşleştirildiği bir doğallık anlayışının dışavurumudur. Şüphesiz ki Alevilik’in farklı kurgulanışlarından birisi olan bu yaklaşım da ideolojik ve siyasidir. Keskin, kendi bilimsel konumunun olası ideolojik ve siyasi açılımlarıyla ilgili herhangi bir sorgulamaya girişmemeyi tercih etmiştir.

Yahya Mustafa Keskin, aynı eserinde ülkemizde inanç konusunda araştırma yürüten sosyal bilimcilerle ilgili şu eleştirilere de yer vermiştir:

Batılı sosyologlar, çalışmalarının önemli bir kısmını dînî içerikli sosyal olay ve olgulara ayırırken, ülkemizdeki sosyal bilimcilerin büyük çoğunluğunun, pozitivist felsefeden kaynaklanan ve dînî düşüncüyü toplumsal evrimin en geri ve en ilkel düşünce biçimi şeklinde algılayanlardan oluşmuş olması düşünülebilir. (2004:18)

Burada, her ne kadar eleştirilen çalışmalara ilişkin hiçbir kaynak verilirse de, ülkemizdeki sosyal bilimcilerin “büyük çoğunluğu” din algılayışlarında var olduğu iddia edilen sınırlılıklar sebebiyle eleştirilmektedir. Bu eleştiri, aynı zamanda, ilahiyat kökenli araştırmacıları, “dînî düşüncüyü toplumsal evrimin en geri ve en ilkel düşünce biçimi şeklinde” algıladıkları iddia edilen sosyal bilimcilere kıyasla Alevilik konusunda daha yetkin ve tarafsız bilimciler olarak da inşa etmektedir. Keskin her ne kadar kitabında Alevi inancı ile ilgili kendi görüşlerini ve pozisyonunu açık etmekten kaçınsa da, başka bilim insanlarına yönelttiği eleştiriler vasıtasıyla gayri-ihiyari de olsa öz-düşünsel anlamlar çıkarılabilecek ifadeler sunmaktadır.

Yahya Mustafa Keskin’in yaklaşımına benzer bir yaklaşıma, Mehmet Saffet Sankaya’nın Ötüken Yayınları’nca 2003 yılında yayımlanan *Anadolu Aleviliğinin Tarihî Arkaplanı: (XI-XIII. Asırlar)* adlı çalışmasında rastlanmaktadır. Sankaya mevcut araştırmacı ve araştırmalarla ilgili şu eleştirilerde bulunmaktadır:

Fakat maalesef, araştırmacıların, Anadolu’nun dinî tarihini incelemek ve bütün boyutlarıyla ortaya koymak konusunda yeterli gayreti gösterdiklerini söylemek güçtür. Günümüzde Anadolu’nun dinî tarihiyle ilgili hâlâ pek çok karanlık nokta vardır. Bu konu üzerindeki akademik araştırmaların yetersizliği nedeniyle meydana boş bulan bazı art niyetli kimseler, ihtimaller üzerine kurulu bir tarih yazma çabası içinde olayları gerçeğe ilgisi olmayan mecralara sürükleyebilmekte ve sahip oldukları medyatik güçle bunları tarihî hakikatlermiş gibi sunabilmektedirler. (Sankaya 2003:11-12)

Sankaya, bu eleştirilerden sonra çözüm önerisi olarak da şunu önerir: “Bunun için konunun uzmanları tarafından bilimsel metotlarla ve tarihî hakikatlere uygun olarak ortaya konulmasında zaruret vardır” (2003:12). Sankaya, her ne kadar kitabında kendi konumu ile ilgili açıklayıcı bilgi sunmaktan kaçınmışsa da, bu eleştiri ve çözüm önerileri vasıtasıyla kendisini en azından art niyetsiz, ihtimaller üzerine kurulu bir tarih yazma çabası içinde olayları gerçeğe ilgisi olmayan mecralara sürüklemeyecek, ve medyatik gücüyle tarihi hakikatler uydurmayacak bir araştırmacı olarak sunmaktadır.

Kendi konumu ile ilgili olarak ipuçlarını eleştirilerinin satır aralarından derleyebileceğimiz bir başka araştırmacı da Ahmet Yaşar Ocak’tır. 1996 yılında, İletişim Yayınları tarafından yayımlanan *Türk Suffiliğine Bakışlar* adlı kitabında Alevilik araştırmaları ile ilgili şu eleştirilerde bulunmaktadır:

Emeni Meselesi, Bulgar Meselesi, Kürt Meselesi, İslâm Meselesi’nde olduğu gibi, Alevilik Meselesi de... gerçek çehresiyle, tarihin içinden geldiği biçimiyle ve bugünkü yapısıyla gerçekte olduğu gibi tanınmak, bilinmek ve öğrenilmek istenmiyor. Yalnızca güdülen maksatlara uyabilecek, kullanılabilir yanları araştırılıyor veya kullanılmak amacı güdülen yapay tezlerle oyalanılıyor. (Ocak 1996:250)

Ahmet Yaşar Ocak, bu eleştirisiyle Alevilik çalışmalarını tarihsel hakikatler ve maksatlı yapay tezler kutupları arasında bir düzlemde sınıflandırmakta ve değerlendirmektedir. Bu değerlendirmede ise günümüzdeki Aleviler'in ve Alevilikler'in çeşitliliklerini anlamlandırma çabası çerçevesinde tarihsel kuram ve yöntemlerin, farklı anlama yöntem ve yaklaşımlarından yalnızca birisi olduğuna değin bir uyarı ise yer almamaktadır. İlahiyat kökenli bir tarihçinin Alevilikler'i anlamlandırma çabasını "tarihsel hakikatler" çerçevesine oturtması her ne kadar gayet doğalsa da, epistemolojik ve yöntembilimsel tercihlerimizin, bilimsel mevzilerimizdeki akademik yığınak ve yatırımlarımızın dayattığı bir sonuç olabileceğine dair öz-düşümsel bir ipucu sunmak, okuyucuya farklı disiplinlerin bizimkilerden farklı da olsa, kendi meşru yaklaşımlarını kurgulayabileceklerini anımsatması açısından yararlı olur görüşündeyim.

İlahiyat kökenli araştırmacıların hepsi öz-düşümsellik söz konusu olduğunda, satır aralarında ipucu avcılığı yapmamıza yol açacak derecede ketum değildirler. Eserlerinin başına hem Alevilik'e ilişkin hem de kendi konularıyla ilgili bilgiler sunan araştırmacılar mevcuttur. Örneğin, Ethem Ruhi Fiğlalı, ilk kez 1990 yılında yayımlanan ve dördüncü baskısı Selçuk Yayınları'nca 1996 yılında gerçekleştirilen *Türkiye'de Alevilik Bektaşılık* adlı kitabında okuyucu ile şu mahrem bilgileri paylaşır:

1937 yılı sonunda, Burdur'da sünni bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldikten sonra, 1950'lere kadar çocukluğum, merhum babamın marangoz oluşu sebebiyle Tahtacı Türkmenlerle içiçe geçti. Evimizin bahçesinde rahmetli babamın mobilya yapımında kullanacağı çam, ceviz, kavak tomruklarını karı-koca, her bıçkı çekişte gırtlaklarından gelen "Hû-Allah" sesleriyle ahenkli bir tempoda biçen, hatırımda kaldığı kadarıyla, bana "Evvvel Allah diyelim. Şah Hüseyin'e gidelim" gibi ve daha nice deyişler söyleyen tahtacılar, çocukluk günlerimden itibaren hep yakın ilgimi çekmişlerdir. Gerek Burdur'da gerek Toroslardaki ailemizin bağlı olduğu köylerde dâima çok temiz ve yakın dostluk içinde olduğumuz dürüst, çalışkan ve pırl pırl yüzlü bu insanlara, dışarıda bazı çevrelerin ileri-geri söz söylemeleri, beni çocuk halimde bile üzmüş ve tedirgin etmiştir; çünkü onlar iddia edildiği gibi "kötü" olmalarına; hele "işte" bile zikir ederek çalışan bu saf gönüllü insanların, müslümanlığın dışında ve "zındık" olmalarına imkan yoktu. (1996:vii)

Abdülkadir Sezgin de, Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı'nın Gençlik ve Halk Kitapları serisinden 1990 yılında yayımlanan ve içinde "Otantik Kültür Ürünleri" adını verdiği Bektaşî bilgi ve davranışlarını saptamayı amaçladığını bildirdiği (1990:v-vi) *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşılık* adlı kitabında kendisinden kısaca şu şekilde söz etmektedir:

Kendimi ve çevremi farketmeye başladığım yıllardan itibaren, sünni-alevi, bektâşî tabirlerini duymuştum; karalanıp kötülünen alevilerin başka bir isimle "Bektâşî" olarak, keskin ve kıvrak zekânın temsilcisi olduğunu bilmiyorum, bunu bir fıkrâ kahramanı zannediyordum. (Sezgin 1990:3)

Zekeriya Beyaz ise 2003 yılında Sancak Yayınları'nca yayımlanan *Alevî Dosyası: Alevî-Sünnî Sorunu ve Çözüm Yolları* adlı kitabının başında kendisiyle ilgili olarak şu bilgiyi sunmaktadır:

Bu satırların yazarı 1975 yılında Elazığ'da Alevi-Sünni Kardeşliği konulu bir konferans vererek konu ile yakından ilgilenmeye başlamıştır. Sonraki yıllarda da konu etrafında birçok konuşma ve yazıları olmuştur. (Beyaz 2003:7)

Beyaz, kitabında daha sonra ayrıca şu yorumda bulunmuştur:

Öncelikle ortada bir Alevi-Sünni sorununun var olduğunu, bunda hepimizin kusuru olduğunu beyan ediyoruz. Özellikle ben Sünni kökenli bir bilim adamı olarak adalet ve hakkaniyet duygusuyla, insaf ve vicdan ölçüsüyle günümüzdeki ve İslâm tarihindeki gerçekleri söylemek ve itiraf etmek istiyorum. (Beyaz 2003:204-205)

Bu kısa öz-düşümsel anlatılarda göze çarpan örüntüleri kısaca şöyle özetleyebiliriz: Araştırmacılar, belki de ilahiyat kökenli olmalarının Alevi ve Bektaşî okurlarda yaratabileceği

önyargılara karşı savunmacı bir tavrın dışavurumu olarak, bir yanda itiraf ve özrü bir yanda da sıcak bir sempatiyi barındıran bir söylemsel strateji izlemişlerdir. Sünni olduklarının kabulünün ardından, araştırmacılar Sünniler arasındaki önyargılardan haberdar olup da o önyargıların kurbanı olmadıklarının altını çizmişlerdir. Ayrıca ötekini anlama çabasının olmazsa olmaz önkoşullarından biri olan empati duygusu, araştırmacıların kendini Alevi okurlara sunma faaliyeti içinde yerini sempatiye bırakmış, araştırmacı ile araştırma öznesi arasındaki mesafenin kaybolduğu ve yer yer içtenliğinden şüpheye düşülebilecek derecede derin bir sıcak yakınlık ifadesine dönüşmüştür. Buradaki diğer bir ilginç nokta da, bu araştırmacıların kendilerini sunuşlarını, kendi konumlarını bilimsel eleştirilerinin satır aralarına gizlenmiş tavırlarının gayri-ihiyari yansıması sonucu belli eden araştırmacılar kadar olmasa da, endirekt yoldan yapmış olmalarıdır. İlk sözünü ettiğim araştırmacılar bilim dünyasına konuşur bir haldeyken Aleviler'e kendilerini gayri-ihiyari sunarken, ikinci gruptaki araştırmacılar daha çok Sünni bir okur kitlesine yazılmış izlenimi veren kitaplarında mesajlarını endirekt olarak Aleviler'e sunmaktadırlar. Antropologların öz-düşünümselliklerinin bir ifadesi olan araştırma özneleri ile dolaylı da olsa itirafvari bir söylemsel çerçeve içinde iletişime geçme çabası, ilahiyat kökenli araştırmacılar da araştırma öznelerine utangaç ve mahcup bir tavırla bir başka kitle üzerinden farkında olmadan ulaşıvermiş olmanın halet-i ruhiyesinin performansı halini almıştır. Anlatılardaki muğlaklık zaman zaman öz-düşünümsel metnin araştırma özneleri olan Aleviler ve Bektaşiler ile olan ilişkiye değin değil de, sanki bu faaliyeti kenardan izleyip de yargılayan Sünni cemaatten dilenilen bir özrün ifadesine yönelik olduğu izlenimi uyandırmaktadır.

Abdülkadir Sezgin'in 1996 yılında Burak Yayınevi tarafından yayımlanan *Alevilik Deyince* başlıklı kitabında bu tavrın ilginç bir örneği mevcuttur. Sezgin, kitabının "Sünni Bir Aileye Mensubum" ara başlıklı kısımda kendi dinsel kimliğini ve bunu açıklamasının sebeplerini şu şekilde sunmaktadır:

Bektaşilikle ilgilenmemin ötesinde, Bektaşilere duyduğum muhabbet ve yakınlık sebebiyle, kendisini Sünnî ve cennetin orta yerinde tapu sahibi zanneden bazı kimselerce kimliğim ciddi anlamda merak edilmektedir. Bu bakımdan da ailemle ilgili bilgiler vermek ihtiyaç olmuştur... Bundan sonra, gönlünüz arzu ediyorsa Sünnî, yahut gönlünüz öyle görüyorsa alevi, beктаşi veya başka bir terim de söyleyebilirsiniz. (Sezgin 1996: 6, 7)

Sezgin, Alevilik üzerine yazdığı ilk kitap beş baskı yaptıktan ve aradan altı yıl süre geçtikten sonra kendi dinsel kimliği ile ilgili olarak ayrıntılı açıklamalarda bulunma gereksinimi duymuştur. Burada ilgi çekici olan, bu gereksinimi duymasına yol açanın araştırma özneleri olan Alevi ya da Bektaşiler olmaması, aksine çevresindeki Sünniler olmasıdır. Bu noktada, öz-düşünümsel formdaki anlatının Alevi ve Bektaşiler'le diyalojik ilişki ve etkileşimin ifadesi olmaktan çok Sünniler'e karşı savunmacı ve mahcup bir tavrın dışı vurumu olması ilgi çekicidir.

İlahiyat kökenli araştırmacıların eserlerinden, fazla ayrıntıya girmeden örneklendirmeye çalıştığım gayri-ihiyari ya da endirekt öz-düşünümsel sunuşlar şüphesiz ki pek çok antropolog için tatmin edici içerikten, niyetten ve biliçten yoksundur. Ama ben yine de bu gayri-ihiyari ve endirekt öz-düşünümsellik ifadelerini, ilahiyat kökenli araştırmacıların günümüz Türkiye'sinde Alevilik ve Bektaşilik konularında araştırma yaparken karşılaştıkları akademik, sosyal, kültürel ve inançsal sıkıntıların, endişelerin ve kaygıların yansımaları olarak okumayı anlamlı buluyorum. Ötekini anlamlandırma çabası içinde ilahiyat kökenli araştırmacılarımızı öz-düşünümsel çekingenlikler, utangaçlıklar ve sessizliklere sevk eden yapısal etkenler üzerinde fikir yürütmenin, Türkiye'deki inanç alanındaki araştırmalardaki empati ve kültürel görecelilik eksikliğini gidermede anahtar rolü oynayabileceğini düşünüyorum.

Artık günümüzde, Tayfun Atay'ın deyişiyle, araştırmacının "ortaya çıkardığı bilgi kümesi, yani bir kültürün kendisi tarafından yapılan takdim ya da tanıtımı, tartışmasız kabul gören doğrular olarak değerlendirilmeyip, ondan 'ne bulunduğu' kadar, belki de ondan fazla 'ne yaptığı'nın

bilgisini aktarması istenmektedir" (1996:229). Bu aşamada, ilahiyat kökenli araştırmacılarımızın, öz-düşünümsellik açısından ketumluklarının üstesinden gelmelerini sağlamalarında faydası olacağını umduğum George Marcus'un *Ethnography through Thick and Thin* adlı kitabından bir alıntıya yer vermek istiyorum:

Pasaklı metinler pasaklıdır; çünkü kendi açık-uçluluklarında, bitmemişliklerinde ve bir metni ya da analizi nasıl sonlandıracakları konusunda emin olamama durumunda ısrarcıdır. Bu tarz bir açık-uçluluk diyalog etiği ve kısmi/trafı bilgiye gösterilen hassasiyetin işaretidir. (Marcus 1998:189)

Pasaklı metinlerin açık-uçlulukları ve bitmemişlikleri örneğinden yola çıkarak, çalışmalarımızda pasaklı öz-düşünümsel anlatılar vasıtasıyla kendimizi, araştırmamızı, ve araştırma özneleriyle diyalojik etkileşimimizi farklı kitlelerle içten bir şekilde paylaşmanın önemini vurgulamak isterim. Paylaşmanın aracı olarak tasarladığımız söylemsel stratejilerin gergin, savunmacı, özür dileyen, utangaç ve kısıtlı anlatılar yerine nihai olmayanın, anlık durumların ve mahremnin doğrudan ve kompleksiz bir sunuluşu üzerine inşa edilmesinin, gerek bilimsel, gerek siyasi, gerekse de etik olarak daha yapıcı sonuçlar doğuracağı düşüncesindeyim. Aleviler arasında 18 ay etnografik saha araştırması yürütmüş Alevi kökenli olmayan bir araştırmacı olarak şunu belirtmeliyim: Empati kurma ve anlama etkinliği, farklılıkların mahremelerden sakınmanın ve savunmacı ve özür dileyen refleksler takınmanın aşılabilirdiği ortamlarda barındırabilecek bir hukukun oluşturulabilmesi neticesinde tatmin edici sonuçlar doğurabilmekte. Umuyorum ki önümüzdeki dönemde ilahiyat kökenli araştırmacılar da öz-düşünümsel anlatılar aracılığıyla Alevilik ve Bektaşilik konularını daha empatik yollardan anlamlandırma ve sunma yolunu tercih eder olacaklardır.

Kaynakça

- Atay, Tayfun (1996a). *Batr'da Bir Nakşî Cemaati: Şeyh Nâzım Kıbrısî örneği*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Atay, Tayfun (1996b). "Sosyal Antropoloji'de Yöntem ve Etik Sorunu: 'Klasik Etnografi'den Diyalojik Etnografi'ye Doğru", Kuvvet Lordoğlu, der. *İnsan, Toplum, Bilim: 4. Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler 1995*. İstanbul: Kavram Yayınları, s.221-240.
- Beyaz, Zekeriya (2003). *Alevî Dosyası: Alevî-Sünnî Sorunu ve Çözüm Yolları*. İstanbul: Sancak Yayınları.
- Canan, İbrahim (2002). *Risale-i Nur Işığında Alevilik Sünnilik Meselesi*. İstanbul: Nesil Yayınları.
- Cilasun, Ali Haydar (1995). *Alevilik Bir Sır Değildir*. Ceylan Ofset.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi (1996). *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*. Ankara: Selçuk Yayınları.
- Keskin, Yahya Mustafa (2004). *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Aleviliği: Elazığ Sünköy Örneği*. Ankara: İlahiyât Yayınları.
- Marcus, George E. (1998). *Ethnography through Thick and Thin*. Princeton: Princeton University Press.
- Melikoff, Irène (1998). *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*. Turan Alptekin, çev. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Navaro-Yashin, Yael (2002). *Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey*. Princeton: Princeton University Press.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996). *Türk Suffiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sankaya, Mehmet Saffet (2003). *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arkaplanı: (XI-XIII. Asırlar)*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Sezgin, Abdülkadir (1990). *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Sezgin, Abdülkadir (1996). *Alevilik Deyince*. İstanbul: Burak Yayınevi.
- Soyyer, Yılmaz (1996). *Sosyolojik Açıdan Alevî Bektaşî Geleneği*. İstanbul: Seyran Kitap.
- Sözengil, Tanrık Mümtaz (1991). *Tarih Boyunca Alevilik*. İstanbul: Çözüm Yayıncılık.
- Üzüm, İlyas (2000). *Günümüz Aleviliği*. İstanbul: İSAM Yayınları.
- White, Jenny B. (2002). *Islamist Mobilization in Turkey: A Study in Vernacular Politics*. Seattle: University of Washington Press.

TAHTACI KİMLİĞİ VE TAHTACI İNANÇ MERKEZLERİ

Veli ASAN*

Anadolu coğrafyasında, **Tahtacı** olarak çağrılan bir grubun bulunduğu gerçektir. Bu konuda yapılan yayınlar küçümsenmeyecek boyutlara ulaşmıştır. Gazete, dergi ve medyada çıkan yazılardan başka salt **Tahtacılar**'ı konu alan kitaplar da yayınlanmaktadır. Yazarlarımız ve araştırmacılarımız, önce yazılı kaynakları tarıyor, daha sonra da Tahtacılar'ın toplu buldukları yerlere giderek en doğru bilgileri toplamaya çalışıyorlar. Bütün bu çabaları takip ediyor, çalışanları takdirle karşılıyoruz. Bu toplumun içinden çıkmış bir yazar olarak, bu tuzda benim de bir katkı olursa onur duyarım.

Kısa bir tarih bilgisi vermek gerekirse: Tahtacıların Oğuz Türklerinin bir kolu olan AĞAÇERİ oymağından oldukları çeşitli araştırmacıların ortak yargılarıdır. Oğuzların tamamında olduğu gibi önce **Türkmen** olarak çağrılan ve diğer oymaklarla yaşam bakımından, ayrılıklar gösteren bu oymak sonradan uğraşları gereği **Ağaçeri** olarak çağrılmaya başlamışlardır. Gerekçe salt ormanda bulunmalarıdır. Bir de buna ağaç işleri ile uğraşmalarını eklersek Ağaçeri olarak çağrılmalarının ne denli doğru olduğunu anlarız. Büyük göç başladığı zaman Oğuz boylarında Ağaçeri oymağı olarak bilinen bu grup Anadolu'ya gelerek bir müddet daha o ismi taşımışlarsa da birkaç asır sonra Tahtacı sözcüğü gelip Ağaçeri'nin yerini almıştır. Kimi yazarlara göre 13, kimilerine göre de 16. yy'da Tahtacı diye çağrılmışlardır. Kavram pek önemli değil. Her iki sözcük de bu oymağı temsil edecek yapıdadır. Yani o gün bugündür oymağın uğraşı verdiği saha ağaç işidir. Cumhuriyet döneminden sonra özellikle teknolojinin gelişmesi ile meslek değiştirmişlerse de artık Tahtacı sözcüğü bir meslek olmaktan çıkmış ve bir soyun simgesi olmuştur. Bugün mesleğimiz ne olursa olsun bizlere her kes Tahtacı demektedir.

Tahtacılar'ın Anadolu coğrafyasına gelip yerlerini almaları binlerce yıl sürmüştür. Hele Asya'dan çıkıştan beri, kendi içlerine dönük kapalı hayat yaşayışlarını da hesaba katarak her yönden geçirdikleri evreleri kolayca anlar doğru sonuca varınız. Tahtacılar'ın, önce **Oğuz(Türkmen)**ların, sonra **Ağaçeriler**'in torunları olduklarını kanıtlamak için bazı yazarlardan küçük alıntılar yapacağım: En son **TAHTACILAR** isminde kitap yayınlayan Ali Selçuk tan başlamak istiyorum. Selçuk bu kitabı oluşturuncaya değin 278 yazılı kaynak taramış, 118 yaşlı kişi ile ilişki kurmuştur. Bakınız Ali Selçuk kitabının giriş bölümünde ne diyor:

(S.21) Cumhuriyetin ilk yıllarında yapılan bu araştırmaların ortak özelliği tahtacıların Orta Asya Türk boylarından olduklarının vurgulanmasıdır.

Türkmenler üzerinde en derin araştırmayı yapan rahmetli Faruk Sümer, yazdığı *Oğuzlar (Türkmenler)* kitabının çok yerinde Tahtacıların Ağaçerilerin torunları olduklarını vurgulamaktadır. Belleken'in 16.cildinin 528. sayfasında "*Ağaçeriler*" isimli makalesinde "*Ağaçeriler'le aynı dönemde yaşayan tarihçiler, bu topluluğun türkmen oldukları hususunda hemfikirdirler*" dedikten sonra da, "*Ağaçerileri Türkmen gurubuna mensup bir topluluktur.*" Diyerek konuyu bağlamıştır.

Sevgili dostum Nejat Birdoğan 1993 yılında düzenlenen *Tahtacılar Sempozyumunda* sunduğu bildiri X MS 465 yılına kadar inerek :"*Sabirler ve Ağaçeriler, Oğuzları izleyerek Gökçeğöl yörelerine geçiyorlar.*" Demek suretiyle **Ağaçeri** sözcüğünün 5.yy. da bile bilindiğini

* Araştırmacı-Yazar, Isparta/TÜRKİYE veliasan@mynet.com

duyurmuş oluyor. (Sempozyum Kitabı 1995 s. 11).(Birkaç yıl önce aramızdan ayrılarak Hakka yürüyen Nejat Birdoğan'a rahmet diliyorum.)

Zeki Velidi Togan: (*Umumi Türk Tarihine Giriş* 1946 s.13) “*Bugün ise Urmiye güneyinde 2000 evlik bir Ağaçeri topluluğu Avşar, Beğdili, Tilki gibi oymaklara ayrılmış olarak yaşamaktadırlar.*” Derken; İslâm Ansiklopedisinin “*Tahtacılar*”maddesinde:Neşet Çağatay,

“Tahtacıların Yanyatır dedeleri, bir kısmının Malatya ve Kayseri’ye geçtiğini küçük bir kısmının da Kıbrıs ve Midilli adalarına geçtiğini, Yanyatırlar’ın Bağdattan geldiğini, bugün bile Bağdat’ın Altın Köprü Civarında Düzhurma adlı 700 evlik bir köyün var olduğunu, bunların da Anadolu’dakiler gibi Türkçeden başka dil bilmediklerini”

söylemektedir.

Prof. Dr. Fuat Bozkurt, yayınladığı *Buyruk* isimli kitabın 35. sayfasında “*Tahtacılar 11. yy’dan önce Anadolu’ya gelip yerleşmişlerdir. Tahtacılar Ahmet Yesevi’den önce Anadolu’ya göçmüşlerdir. Buna karşı Ahmet Yesevi öğretilerine bağlı kalmışlardır.*” demektedir.

Yukarıdaki yayınlardan da anlaşılacağı üzere, bugün Anadolu’da dağınık halde yerleşik duruma geçmiş olan Tahtacılar Oğuz Türkleri’nin dolayısıyla Türkmenlerin torunlarıdır.

Tahtacılar Anadolu’da

Önceleri Ağaçeri, sonraları da Tahtacı olarak isim alan bu Türkmen boyu, Anadolu’ya (diğer Türk boylarında olduğu gibi) iki yoldan girmişlerdir. Birinci kapı **Kavimler Kapısı**’dır. Bu yol çok meşakkatli olmuş, engelleri geçerek göçmek asırlar sürmüştür. En büyük engel yeryüzü şekillerinin geçit vermeyişidir. Zira bu kapıda en zor geçilecek engel büyük iç deniz olan Hazar denizidir. Göçün başlangıcını 5.yy.la indirirsek o devirde Hazar denizine geçmek için tek aracın ağaçtan yapılacak sal olduğunu düşünmemiz gerekir. Baş taraflarda belirttiğim gibi tarihin ilk sayfasını açtığımızda rastladığımız ve Ağaçeri (Orman adamı) ler ilk salı yapıp göçü kolaylaştıran kimselerdir. Hazar denizini geçmek ne denli zor ise ondan sonra da ikinci bir engel Volga nehridir. Uzun yıllar süren uğraşından sonra Ağaçerilerin yardımıyla diğer Türk kabileleri Kavimler kapısından kuzeye yönelip ilk göçü Avrupa’ya yapmışlardır. Bilindiği gibi bu ilk göç MS. 375 yılında Hunlar tarafından gerçekleştirilmiştir. Değerli araştırmacı yazar genç arkadaşım Sayın Sinan Kahyaoğlu’nun incelemelerine göre, Karadeniz’in kuzeyinden Avrupa’ya yapılan bu göç sırasında ve sonrasında “Hun İmparatoru Atilla Ağaçeriler’i emri altına almıştır. Ağaçeriler geldikleri her alanda orman aramışlar ve günümüze değin bu arayıştan dolayı göçleri durmamıştır. (Etnik kimlikleri ne olursa olsun, Türklerin Orta Asya’dan başlayan göçleri 21. asırda da durmamıştır. İşte günümüzde Almanya’daki, Fransa’daki, ufak tefek Avrupa ülkelerindeki göçleri ve bir ucu da Amerika’da olan Türk topluluklarını düşünün.) Bu göçlere açık başta olmak üzere daha iyi bir yaşam düzeni kurmak, fikri baş sebep olarak gösterilebilir.

Önce AĞAÇERİ, sonra da TAHTACI olan Türkmen boyunun Anadolu’ya girdiği ikinci kapı, HORASAN kapısıdır. Bu kapının açılması Orta Asya ile kapı arasında kurulan devletlerin yıllarca süren kavgaları sebep olmuştur. Nihayet Selçuklu hükümdarı Alpaslan’ın Malazgirt’te 1071’de Bizans’ı yenmesi ile bu ikinci kapı göçlere açılmıştır. O güne değin Horasan’da Pirlerinin etkisi altında Aleviliği seçen AĞAÇERİ’lerin bu kapıdan girmesi doğaldır.

Büyük araştırmacı Faruk Sümer’in 465 yılında Kafkasya’nın kuzeyinden AĞAÇERİLER’in Azerbaycan’a geldiklerini yazdığı hareket, güneyden yapılan göçün başlangıcıdır. Horasan kapısından girişle başlayan göç, arada duraksamaları saymazsak bin yıl sürmüştür. Araştırmacılarımızın ortak yargısına göre 13. yy’a kadar Ağaçeri sözcüğü de geçmemiştir. Öyle anlaşılıyor ki, bu isimsiz devrede Salt Türkmen olarak çağrılan ve inanç yönünden Alevi olan bu Türk budunu bir takım siyasi olayların içine düşmüşler. Kendi başlarına bir devlet kuramadıkları için de oradan oraya sürülmüşlerdir. Bu cümleden olarak Faruk Sümer, Nejat Birdoğan, Y. Ziya Yörükân ve birkaç yabancı araştırmacının ortak olarak vardıkları yargıya göre, Horasan

Kapısı'ndan Anadolu'ya yönelenlerin bir kısmı Orta Doğu'ya kaymış, bazen zorunlu iskân bazen de kendi istekleri ile önce Bağdat, sonra Halep, daha sonra da Musul'a yerleşmişlerdir. Bu bölgedeki orman işleri doyurucu olmadığı için büyük bir kısmı yeniden Anadolu'ya dönmüştür. Bunlardan büyük bir kısmı Çukurova (Adana) yöresine gelirken bir kısmı da Kıbrıs üzerinden deniz yolu ile Mersin ve Antalya'nın dağlık bölümleri olan Toros dağlarına çıkmışlardır. Bugün Suriye ve Irak'ta sesleri duyulan Halep, Bağdat, Felluce ve Kerkük Türkmenleri o zaman Anadolu'ya çıkartma yapan AĞAÇERİLER'in torunlarıdır. Belli başlı yazarlarımızın kesin olarak anlattıkları bu görüşten başka oralara Türkmenlerin gittiğine dair bilgi olmadığı için tahminler kesinlik kazanmaktadır. Osmanlı'nın en güçlü zamanlarında (ki Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u alması ile başlar.) Midilli'nin Venediklilerden alınmasından sonra Orta Doğu'daki bazı Türkmenler de önce Midilli'ye çıkmışlar, orada inşa edilen donanmanın kerestelerini biçtikten sonra oraya yerleşmişlerdir. Cumhuriyet kurulduktan sonra Türkiye'deki Rumlarla oralardaki Türklerin değişimi ile Midilli'deki Tahtacılar da Edremit yöresindeki Kaz dağlarına gelmişler Edremit ve çevresinde köyler oluşturmuşlardır. Edremit'teki Tahtakuşlar Köyü'ndeki Müzenin koruyucusu ve sahibi olan araştırmacı yazar, Ali Bey Kudar, yayınladığı TAHTAKUŞLAR REHBERİ isimli kitabının 11. sayfasını birlikte okuyalım: “ Böylece günler aylar ve yıllar geçmeye başladığında Padişah Sultan İkinci Mehmet (Fatih) Edremit'e gelir. İDA (Şimdiki KAZ) dağında kerestelik ağaç araştırması yaptırır. Niyeti İstanbul'u almak. Gemi için en elverişli çam ağaçlarının bu dağda bulunduğu kendisine söylenince, Toros dağlarındaki Tahtacıları İDA Dağı'na davet eder. Ancak bir kısmı gelebilir. Onların biçtiği keresteler deniz yolu ile İstanbul tarafına gönderilebilir. 1453 yılında İstanbul fethedilir. Fatih Sultan Mehmet boş durmayıp Edremit Körfezi'ne üç tane gemi tersanesi yaptırınca kereste işine devam edilir. Bu tersanelerde yapılan 67 parça gemi ile Altınova sahillerinden Midilli Adası'na hücum edilerek 1461 yılında da Venediklilerden Midilli Adası'nı alır. Padişah Sultan Mehmet Edremit'te iken işleri biten Tahtacılar huzuruna çıkararak: “Padişahım biz sizleri daveti üzerine gemi kerestesi biçmek üzere Toroslar'dan gelmiştik. Bir kısmımız oralarda kaldılar. Bu fetih işleri de bittiğine göre Toros dağlarına dönelim mi? Yoksa bu dağda kalalım mı?” derler. Bunun üzerine Padişah: “Rahatınız iyi ise kalın” deyince göç kaygısından kurtulurlar. “Bu söylenceyi tamamlayan bir başka varyant da gene Fatih Sultan Mehmet'in Toroslardan getirdiği ve tersane işlerinde onlardan yararlandığı için Üsküdar'a bir bölüm Tahtacıyı yerleştirdiği bilinmektedir. Üsküdar'da günümüzde isimleri Tahtacı olan bir oymağın yaşadığı söylenmekte olup, onlarla akraba olduklarını söyleyen İzmir'in Bayındır İlçesi'nde kenar mahallede toplu olarak bulunan Üsküdar Tahtacıları yaşamaktadırlar. (Bu yöre 1964 yılında tarafımdan ziyaret edilmiştir.) Antalya'nın Serik ilçesinde kalabalık Tahtacı grubu içinde de ÜSTÜRGELİLER adı altında bir sülale yaşamakta olup, kelimenin aslının Üsküdar olduğunun bilinci içindedirler. Tahtacı ağzındaki söylenişi ÜSTÜRGELİ'dir.

Bu kısa tarih bilgisinden sonra TAHTACILAR'ı daha yakından izleyelim. Bu arada şunu da belirtmemde fayda var. Doğma büyüme Tahtacı çocuğuyum ben. Beş yaşıma değin yaşamım dağlarda geçti. Yaşımın yetmişin üzerinde olduğumu da düşünürseniz Tahtacıların yaşayışlarını, inanç sistemlerini, folklorik yapılarını inceleyen ve yaşayan benden başka canlı kaynak bulunamaz. Küçük yaşlarımda konuştuğum kişilerin 60 yaşın üzerinde olduğunu varsayarsak, iki yüz yıllık geçmişleri hakkında bilgim vardır Tahtacıların. Onun için yazılı kaynaklar dışındaki anlatımlarım, duyularım ve gözlemlerime dayanmaktadır. Genellikle Güney ve Batı Anadolu'da yerleşik düzene geçerek yaşayan bir topluluk. Düne değin dışarıdan kız alıp vermemiş Orta Asya'dan getirdiği Türk törelerini aynen korumuşlardır. Horasan Pirleri ile olan birliktelikleri sonradan oraya yerleşen türbesi MEŞHET' te olan sekizinci imam Ali Rıza'nın da etkisi çok olmuş ve ikiye ayrılan İslâm inanç sisteminin Alevilik sistemi içerisinde kalmışlardır. Gelelim OYMAKLAR olarak dağılışlarına: Bu bölümü ovaların dağılımına göre altıya ayırıyoruz.

Asıl konuya geçmeden önce, bir noktayı açıklamakta fayda var. En az üç evlik bir topluluk OBA'yı meydana getirir. Bu sayının üst sınırı yoktur. Obalar, ortak özelliklerine veya, yöneticilerin adlarına göre isimler alırlar. Örneğin, kahyasının adı Haydar olan bir OBA'ya HAYDAR OBASI, çoğunluğu Çaylak olan bir obaya ÇAYLAK OBASI, salt Enselilerden olan bir obaya ENSELİ OBASI dendiği gibi. **Oba**, gene Türkçe olan **Boy**'la eş anlamlıdır.

Her oba, kendi içerisinde daha küçük gruplardan oluşan sülalelere ayrılırlar. Tamamı oba'yı oluşturur. Her sülale, kendi arasında törelere bağlılık yönünden ufak ayrımlıklar taşırlar. Ama, bunlar fazla önemsenmez. Sülaleyi oluşturan kişiler bir ana ve bir babadan üremişlerdir. Kim bilir kaç yüzyıl ve kaç nesil geçmiştir? Buna kimse kafa yormaz. Ancak aynı sülaleden olduğunu unutmazlar, soyadı nesilden nesile bilinerek sürer gider. Soy kütüğü babadan düzenlendiği için aynı ismi taşıyan sülale mensupları kesinlikle akraba olduklarını bilirler. Evlenince evlendiği erkeğin sülalesinden sayılır. Çünkü doğuracağı çocuk babasının soyuyla çağrılacaktır. Aynı sülaleden olanlar, birbirlerine TUZ EVİ derler. Çok eski nesillerden gelen bu akrabalık, bu iki sözcükle perçinlenir. Kesinlikle birbirlerine amcaoğlu kadar yakınlık hissederler. Bazı konularda başka sülalelerden sakınılan ilgi TUZ EVLERİ için konu değildir. Ortak olan törelere ve inanç sistemlerine sıkı sıkıya bağlıdırlar. Örneğin, "DANABAŞ'lara nişan yaramaz." deniyorsa, sülalenin tamamı kesinlikle evlenme öncesi nişan takmaz. Direkt evlilik yaparlar. ESELİLER'in kadınları şalvarlarının üst kısmına yeşil basma eklemesler. Sebebi, sorulmadan kadınların tamamı bu töreye uyarlar. Bağlı kalınan her töre, kesinlikle babadan çocuğa kalmış ve günümüze taşınmıştır. Şimdi Anadolu'muzda TAHTACI OBALAR'ının dağılışını görelim.



Tahtacı Türkmenlerinin Anadolu'da Dağılışı

Oba Adı	Anadolu'da Dağılışı	Tahmini Oran %
1.ÇAYLAKLAR	Isparta-Burdur-Antalya-Muğla-Denizli-Aydın-Manisa	40
2.TÜRKMENLER	Manisa-Balıkesir-Bursa-Çanakkale	30
3.AYDINLILAR	Kilis-Adana-Mersin-Antalya-Denizli-Aydın	15
4.ENSELİLER	Isparta-Burdur-Antalya	10
5.CİNGÖZLER	Mersin-Antalya-Muğla-Denizli-Istanbul	3
6.DİĞERLERİ	Salt Tahtacı olarak çağrılanlar	2
Toplam		100

Bunların dışında büyük grup yoktur. Araştırmacı yazar Y. Ziya Yörükan, 1922'lerde yaptığı gezilerde TAHTACI olarak, Ala Abalı, Çobanlı, Evcı, Çiçili, Mazıcı, Kahyalı gibi obalara rastladığını yazmaktadır. Ben elli yıldan beri TAHTACILAR'ı oba oba, köy köy, şehir şehir dolaşıyorum. Çobanlı, Evcı ve Nacarlı'dan başka küçük sülalelere rastlamadım. Çobanlı, Narlıdere Dedelerinin ve bazı aşiretlerin ortak ismidir. Ancak, bugün ocakta kimse bu soydan olduklarını bilmemektedir. "Biz Horasan'dan gelen dede ocağıyız, soy olarak da Tahtacıyız." derler, işi bitirirler. Evciler Denizli'nin Dereçiftlik isminde bir tahtacı köyünü ilk oluşturan ağaların sülalesi olup azınlıktadır. Denizli'den başka yerde topluluk oluşturmadıkları için büyük obalara dahil etmedik. Keza, Adana'nın Ceyhan ilçesine bağlı Nacarlı isminde TAHTACI köyü vardır. Bunun dışında onlar da başka yerde yurt tutmamışlardır. Salt bir köy oluşturdukları için onları da obalardan saymadık. Bunların dışındaki sayın Yörükan'ın konu ettiği sülale isimlerine gezdiğimiz yerlerde rastlamadık. O sülaleler, ya kimliklerini kaybetmişler veya diğer büyük obaların içinde zamanla kız alıp verirken erimişlerdir. Ancak araştırma yapıldığı tarihte bu isimlere Sayın Yörükan rastlamış olabilir. Şimdi her obayı ayrı ayrı tanıyalım:

1.Çaylaklar

Çaylaklar, kendi içerisinde yedi sülaleden oluşmaktadır. Ancak yukarıda açıkladığımız gibi, salt ÇAYLAK olarak çağrılıp bu sülalelerden haberi olmayan obalar da vardır. Toplumsal yapısı bu küçük sülalelerden oluşan ÇAYLAK OBASI salt Isparta, Burdur ve Antalya yöresine yerleşen Tahtacılarıdır. Sayın Nejat Birdoğan'ın konu ettiği ve Kıbrıs'a sürüldükten sonra geri dönen Tahtacılar bunlar olsa gerektir. Zira birbirlerinden ayrılmayıp birlikte yaşadıkları her hareketlerinden ve ortak taşıdıkları törelerden belli olmaktadır. Bu arada 1945 yıllarında 60'ın üzerinde olan Veli Kıraslan isimli Tahtacı, babama Kıbrıs'tan geldiğini hatta orada bir ağanın hizmetçisi olduğunu, sonra da Konya üzerinden Isparta'ya geldiğini söylerdi. Yedi sülale şunlardır:

1. Eseli
2. Elemetli
3. Yağlı
4. Göceli (Gökçeli)
5. Danabaş
6. Haydut
7. Acem

Bu sülaleler bugün bile Isparta-Burdur ve Antalya Tahtacılarında tüm canlılığı ile yaşamaktadır. Çaylak sözcüğünün karşılığı, tecrübesiz, acemi anlamına gelmektedir. Hangi sebeple bu obaya isim olduğu bilinmemektedir. Ancak bu grubun ortak özellikleri olduğu için diğer obalara karıştırılmaksızın, dağda ÇAYLAK OBASI, köylerde ÇAYLAK KÖYÜ, şehirlerde ÇAYLAK MAHALLESİ veya ÇAYLAK SOKAĞI denecek duruma gelmişlerdir. ÇAYLAKLAR yapı olarak biraz kavgacı gürültücü olarak bilinirler. Bunun yanında neşelidirler, dostlarla oturup kalkmaktan muhabbet etmekten hoşlanırlar. Sanatta üretkendirler. Saz çalıp samah oynayan tahtacıların çoğu ÇAYLAK OBASI'ndandır.

2.Türkmenler

Yıl 1964 Manisa'yı tek başıma dolaşıyorum. Yaşlı bir bakkalı gözden kestirdim. Selam sabahtan sonra " Manisa içinde TAHTACI diye bir topluluk var mı?" diye sorunca verdiği yanıt şimdiki gibi kulaklarımda. Merkeze bağlı bir köy var ama, şimdi şehre indiler. Onlara sakın TAHTACI deme kızarlar. TÜRKMEN diyeceksin onlara. Gittim buldum onları. İzmir'de kaldığım müddetçe dostluğumuz sürdü. Daha sonra bu soydaki Tahtacılarla uzun uzun bir arada bulundum. Kızmasalar da TAHTACI sözcüğüne pek sıcak bakmıyorlar. Halen kasetimde sesi bulunan Çanakkale'nin Değirmendere köyünden bir ihtiyara konuyu açınca "Bizim de

babalarımız ağaç biçerdi. Bir TAHTACI denmekten üzüntü filan duymayız. Zaman zaman Tahtacı dendiği olur bizlere. Ama biz TÜRKMENİZ. Bana kalırsa salt TÜRKMEN OBASI'na değil Anadolu Tahtacılarının tamamına nasıl Orta Asya'da AĞAÇERİ TÜKMENLERİ deniyorsa TAHTACI TÜRKMENLER demek doğru olacak. Büyük göçteki birliktelik, AĞAÇERİ TÜRKMENLERİ'nin torunları oluşlarından, dil, din, (Alevilik), töre ve işet (tahtacılık) birlikte oluşları dolayısıyla bu büyük oba mensupların salt TÜRKMEN demekle ayırmış oluyoruz. Her ne ise ister Tahtacıların bir kolu diyelim istersek salt TAHTACI veya TÜRKMEN diyelim Anadolu'daki Alevi olan etnik grup TAHTACI'dır.

Edremit'in Tahtakuşlar köyünden değerli araştırmacı ve köydeki müzenin kurucusu emekli öğretmen Alibey Kudarve gene o köyden yetişmiş bilim adamlığına namzet genç arkadaşım öğretmen Sinan Kahyaoğlu'na araştırmalarımda gösterdikleri ilgi ve yardımlardan dolayı en içten teşekkürlerimi sunuyorum. Balıkesir'den Ege ve Marmara Bölgesi'ni kıyı boyunca tararsanız. Bu yörelerdeki tüm TAHTACI köyleri TÜRKMEN OBASI'dır.

Alibey Kudar'dan sözlü ve yazılı eserlerinden aldığım bilgilere göre Tahtacı Türkmenlerin geliş yolu da Çukurova'ya uzanıyor. Ancak Fatih Sultan Mehmet İstanbul'u alırken. Haliç'e indirdiği gemilerin tahtalarını Çukurova'dan getirdiği Tahtacılar'a Kaz Dağı'ndaki çam ağaçlarından biçirtmiş. Aynı anda bir kısmı da Üsküdar'da çalışmaya gitmiş. Şimdiki Tahtacı Türkmenlerin büyük bir kısmı Fatih'ten sonra Kaz Dağı yöresinde kalan Tahtacılarıdır. Sinan Kahyaoğlu'nun araştırmasına göre bu yöreye yerleşen bazı Tahtacıların geliş yerleri Midilli Adası imiş. Osmanlı'nın zorunlu olarak Halep, Musul, Bağdat ve Kerkük'e iskâna zorladığı Tahtacılardan bir kısmı Midilli Venediklilerden alındıktan sonra Cumhuriyet hükümetince mubadelede gelip Edremit civarına yerleşmişler. Edremit merkeze bağlı Hacıhasanlar Köylüleri de bu durumu biliyorlar.

Türkmenlerin ilk yerleşik duruma geçmeleri Mustafa Reşit Paşa'nın 1865'te yayınladığı iskân emri ile olmuş. Bu gün Balıkesir sınırları içindeki(çoğu Kazdağı yöresinde) Tahtacı Köylüleri iyiden iyiye toprağa bağlanmışlar çoğu da zeytincilikle geçinmektedirler. Ekonomik durumları iyidir.

3.Aydınlılar

AYDINLI, Aydın il sınırları içerisinde yerleşmiş olan Tahtacıların ortak adıdır. Ancak soy olarak Hacıemirli ocağına bağlı olan diğer yerlerdeki Tahtacıların da bir kısmı Aydınli olarak çağrılmaktadırlar. Yapı olarak ne Çaylaklar kadar konuşkan ne de Enseliler kadar sessizdirler. Değerli dostum Serikli Av. Yaşar Türkmenoğlu (Hacıemirli Ocağındandır.) Hakka yürümeden biraz önce bana, kendilerinin özelliğini sayarken "Biz Çaylaklarla Enseliler arasındayız." demişti. Tanrıdan rahmet diliyor, saygı ile anıyorum.

AYDINLI Obalılar Aydından doğuya doğru göz atarsak, Antalya, Mersin, Adana ve Kilis'e değin bazen toplu bazen de dağınık halde yerleşmiş durumdadır. Tamamına hizmet götürün dedelerin asıl ocağı Kilis-İslâhiye-Kabaklar Köyü'dür. Her ne hikmetse bu ocağın kurucusu İbrahim Sani'nin türbesi bu köye komşu Çerçili köyündendir. Türbenin bakımı, ziyaretçilere hizmet verme işi Kabaklarlı Tahtacıların üzerindedir. Aydınlılar kendi içerisinde üçe ayrılırlar:

1. Şehepli
2. Üsdürgeli (Üsküdarlı)
3. Kabakçı

Antalya'nın 35 Km. doğusundaki Serik İlçesinde 600 evlik bir Aydınli obası bulunmaktadır. Bu üç sülalenin üçünün de orada bir arada yaşayan kişileri vardır. Aynı Çaylak Obasında olduğu gibi Tahtacı olarak bir bütünlük arz eder ama, sülaleler arasında ufak tefek töre ayrılıkları vardır. Hala da sürmektedir. Hiç şüphe yok ki, diğer Tahtacıların olduğu gibi bunların da geliş yerleri

Orta Asya olup, önce Türkmen, sonra Ağaçeri, daha sonra da (Anadoluya girdikten sonra adları Tahtacı olmuştur. Diğer obalarda olduğu gibi Aydınlıların da çoğu hala orman işleri ile meşguldürler. Artık tahta biçmiyorlar ama odun kesiminde ormanla ilgili konularda her zaman onlara rastlanıyor. Kabakçılar'ın İbrahim Sani ile birlikte gelişlerinden beri Kabakçılar olarak bilinen Obanın oradan göçerek Ege bölgesine (Aydın'ın Bulgurca Köyüne) yerleşmelerine rağmen dağınık da olsa yer yer Kabakçı olarak çağınlanlarına da rastlanmaktadır. ÜSDÜRGELİLER, Türkmenler'de anlattığımız Fatih'in gemi tahtalarını biçen ve Üsküdar'da kalan Tahtacılara verilen isimdir. Halen Serik'te ve İzmir'in Bayındır ilçesinde de yerleşik durumda Üsdürgeliler vardır ve kendilerinin Üsküdar'dan geldiklerini bilirler. Oradaki Tahtacıların akraba olduklarını kabul ederler.

Şehepli sülalesine (8-10 evlik) Serik'te rastladık. Ancak bunlardan 80 evlik bir grup. Kumluca'nın kuzeyinde orman deposunun yanında yurt tutmuşlar. Serik'te de evleri olduğu halde işlerinin sürekli oluşundan kışı da orada geçiriyorlar. 1994 yılında ziyaret ettiğim Şehepliler tek katlı kendi yaptıkları barakalarda oturuyorlardı. Arazi kendilerinin olmadığı için işleri bitince burayı terkedecekleri kesindi. Şeheplilerin diğer sülalelerden ayrılan bir yönlerine daha tanık oldum. Bu sülale Aydınlılar içinde neşeli, en konuşkan, en sıcak kanlı kişilerden oluşuyordu. Birkaç kez eşimle birlikte konukları olduğum için onları daha yakından tanımış oldum. Serik'te bir gece yattığımız Ali Kolay ailesini unutamıyoruz. Gösterdikleri konukseverliğe teşekkür ediyorum. Kendisi Serik'li olduğu için, her gidişinde beni yanından ayırmayan onlarla haşır neşir oluşumda büyük rol olan, ne yazık ki 2005 yılında hakka yürüyen avukat Yaşar Türkmenoğlu'nu unutmam mümkün değildir. Mekânı cennet olsun.

4.Enseliler

Yaşam biçimleri, fiziksel ve psikolojik yapıları ile diğer Tahtacılar'dan kolayca ayrılan Enseliler çoğunlukla Antalya yöresinde görülmektedir. Özellikle Antalya merkeze bağlı Koyunlular ve Karatepe Köyü tahtacılarının tamamı Enseli sülalesindedir. Ancak diğer yerleşim yerlerinin çoğunda bir iki evlik de olsa Enselilere rastlanır. Bunun birinci sebebi her Tahtacı gibi uzun yıllar göçebe olarak yaşamları ve her büyük gruptakilerle evlilik yapmalarıdır. Örneğin Isparta'ya 1945 yılında gelen bir Enseli ailesi çocuklarının tamamını Isparta'dan evlendirdiği için, Koyunlulardaki akrabalarından kopmak zorunda kalmıştır.

Enseliler bütünlük arzederlerse de Antalya yöresine yerleşmiş olanların içerisinde Kardıçlı diye bir sülale vardır. Kardıç Elmalı yöresinde bir yerin (eskiden köymüş)adıdır. Uzun yıllar orada yurt kuran Enseliler zamanla o dağ senin bu dağ benim derken dağılmışlar. Yerleşik düzene geçtikten sonra bile oradan dağılan Tahtacılara Kardıçlı demişler. Hala da öyle gitmektedir.

Enseliler, sessiz, az konuşkan, çok dinleyen, genellikle uysal ama inatçıları da kolay kolay ikna olmayan bir yapıdadırlar. Örneğin: 100 evlik bir Enseli'nin dört evlik Çaylak kadar sesi çıkmaz denir. Anlatılan bir konuyu geç algıladıkları sanısı ile haklarında bazı gülmeceler düzenlenmiş ve Tahtacılar arasında Enseli fıkraları olarak ayrı bir isim yapmıştır. Küçük bir gülmecce ile bu bölümü de kapatayım: "OOOYN Useyin bizim katırları gördün mü?" Sesi duymuş ama, kafasını sallayıp gitmiş. Akşam bir araya gelince Çaylak Enseliye "Ben sana bir şey sordum niye cevap vermedin?" deyince Enseli "Cık dedik ya" demiş.

5.Cingözler

Bunlar da az rastlanan sülalelerdendir. Özellikle kadınlarının fiziki yapıları diğer Tahtacıardan kolaylıkla ayrılır. Kadınları genellikle sarışın, mavi gözlü uzunca boyludurlar. Erkekleri diğer Tahtacıardan pek ayrılmazlar. Buğday tenli uzunca yüzlü arada sırada mavi gözlü olanları ile dikkat çekerler. İşte Tahtacıların en çok konuşanı, en çok espiritüel olanı Cingözlerdir. Biraz kaba konuşurlardı ama, müzik yetenekleri tartışılmayacak düzeydedir. Her işi

kolayca yapıp ortaya koyan bir yapıları vardır. Denizlinin merkeze bağlı Güzel Köy ile Adana'nın Cingöz Köyünün tamamı, Cingöz sülalesindedir. Enseliler de olduğu gibi Tahtacının her olduğu yerde bir iki ev de olsa Cingöz sülalesinden bir kimse vardır. Çok eskiden erkekleri biraz küfürbaz bilinirdi ama, bugün her Tahtacı Obası'nda olduğu gibi yerleşik düzene geçilip okuyup yazma başladığı için çok değişmişlerdir.

6. Diğerleri

Köklü sülalesi olmayıp da her gördüğü obaya girip çıkan Tahtacılar, soyadı yerasından önce özellik taşıyan bazı takma isimlerle çağırılırdı. Belli bir kesime yakıştırılveren bu sülale yerine geçen isimler o grupta toplanan insanların ortak özellikleri olduğu gibi kalabalık ailelerin dedelerinin takma isimleri de olabiliirdi. Soyadı yerası çıkıp yerleşik düzene geçtikten sonra bir baba bir anadan üreyen ve zamanla kalabalıklaşan sülaleler soyadları ile çağırılmaya başlayınca soyunu aramaya gerek kalmamıştır. Bu isimler birkaç nesil sonradan gelebildiği gibi halen yaşayan birisinin ismi de olabilir. Araştırma yaptığımız pek çok yerleşim yerinde diğer gruplardaki isimlere değil soyada göre sülale oluşturan grupları saptadık. Tahtacı olan ve belli oba ismiyle çağırılan kişilere rastlanır. Bazı köylerdeki Tahtacılar Büyük Oba'nın ismi ile çağırılmayı yeterli bulmaktadırlar. Örneğin sülalesi sorulduğu zaman Çaylak'ım deyip çıkanlara çok rastladım. Çok yerde oba ismi de yok. Tahtacı'yım deyip geçiyor kişi. Daha başkasına akıl bile yormuyor.

Denizli'nin Dereçiftlik Köyü'nün kurucuları olan Ağa sülalesi Evcı diye çağırılan bir soydan gelmektedir. Çok küçük olduğu için diğer grupların içine koyamadık. Antalya'dan doğruya doğru gittiğimizde hemen hemen her Tahtacı Obalarının arasına karışmış, Siyah hatta kuzguni dediğimiz Zenci teninde Arap Sülalesi olarak çağırılan kişilere rastladık. Her yerde araya kanşmaları ile ilgili öyküler anlatılan ve renkleri ile hemen göze batan bu Tahtacıların Kuzey Afrika'dan Köle ticareti sonucu Tahtacılar karıştıklarını saptadık. Hele bir de birkaç nesildenberi Tahtacılarla evlendiklerini ve melez renkli çocuklar yaptıklarını düşünürsek araya karışan Araplar sülalesi mensuplarını daha yakından tanımış oluruz. Bunlar hangi sülaleye karışmışsa o sülalenin ismini de almışlardır. Ama, hakim olan Arap sözcüğüdür.

Buraya değin Tahtacıları önce Orta Asya'da sonra da Anadolu'da yakından tanımış olduk. Ancak Tahtacı kimliğini tamamlamak için onların inanç sistemlerini de yakından izlememiz gerekir.

Tahtacı Türkmenlerin İnanç Sistemi

Tahtacıların Orta Asya'daki ilk ismi Oğuzlar, daha sonra Türkmenler, daha sonra da Ağaçeri Türkmenleri idi. Anadolu'ya geçtikten sonra da Tahtacı Türkmenler dememiz doğru olur. Yalnız Türkmen Obası'nı ayrıca incelemiş olmamız bir ayrıcalık kabul edilmemelidir. Tahtacı Türkmenler deyince bu etnik topluluğun tamamını kapsamaması bakımından çağırımız doğrudur. Şimdi gelelim sisteme:

Tahtacı Türkmenlerin tamamı Alevidir. Eğer bir mezhep adı gerekiyorsa Caferidirler. Bu yolu seçmelerindeki en büyük etken, önce Ahmet Yesevi'den güç alan Horasan Pirleri etrafında toplanmaları, hatta bir kısmıyla Anadolu'ya birlikte gelmeleridir. Buna şuradan varyyoruz. Anadolu'ya gelmelerinden beri, dedeler Tahtacıları yalnız bırakmamışlar, günümüzde bile nerede olurlarsa olsunlar onları bulmuşlar ve hizmet vermişlerdir. Araştırmacılara göre, Alevi dedelerinin çoğu, Hz. Ali'nin torunlarından olan imam Ali Rıza'nın soyundan geliyor. 770 yılında Medine'de doğan ve eğitimi babası İmam Musa Kâzım'ın yanında alan İmam Ali Rıza, Abbasilerin baskısından kaçarak Horasan'a yerleşiyor. (...) 818 yılında ölüyor." (Bkz. Haftalık Dergisi. Sayı 123 16-22 Ağustos2005, s.49) Ankara Gazi Üniversitesi'nin son araştırması yukarıya alınmıştır. Bu yeni araştırma bir çok konuyu aydınlatmaktadır. Tahtacı dedeleri de ifadelerinde soylarını Hz. Ali'ye dolayısıyla Peygamber'e dayanmakta idiler. Bu kadar açıklamaktan sonra gelelim Anadoludaki inanç düzenine.

Dedelik Kurumu

Tahtacı Türkmenlerin Alevilik yolunu sürdüren salt dedelerdir. Tüm Tahtacıların inanç sistemleri iki ocaktan yürütülmektedir.

1.YANYATIR OCAĞI (Merkezi Narlıdere olup, Pirleri Dur Hasan Dede'nin Türbesi, Adana-Ceyhan-Durhasan Köyündendir.)

2.HACIEMİRLİ OCAĞI (Pirleri İbrahim Sani olup, türbesi İslahiye'nin Çerçili Köyündendir. Ocak merkezi türbeye çok yakın olan Kabaklar Köyü'dür. Ancak Anadolu'ya hükmeden Hacıemirli dedeleri Kabaklardan sonra Aydın'ın Bulgurca ve Kızılcapınar köylerine yerleşmişlerdir.)

1. Yanyatır Ocağı



Haritada görüldüğü üzere, bu ocağın merkezi Ceyhan'ın Durhasan Dede Köyü gibi gözüküyorsa da esas yönetim İzmir'in Narlıdere Beldesi (şimdi İlçe)dir. Kesin olmamakla birlikte, ilk yerleşme 1132 (XII. yy.) tarihinde olmuştur. (Bakınız Tahtacı Aşiretleri. Rıza Yetişen İzmir.) Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması için Horasan pirlерinin hareketleri 11. yy.'da başlamış 14. yy.'in sonlarında tamamlanmıştır. Dolayısıyla Dur Hasan Dede'yi de bu hareketin içine sokmak gerekir. Dur Hasan Dede'nin hakka yürümesinden sonra, kendi sülalesi ve birlikte oldukları aşiret topluca yurt değiştirmişler ve İzmir'in Narlıdere yöresine gelmişler, bir müddet sağda solda eğlendikten sonra Narlıdere'ye yerleşerek hem ilk köylerini oluşturmuşlar hem de orasını ocak merkezi yapmışlardır. Görüldüğü üzere batıya doğru göçten sonra zamanla kopan dedelerle yan ocaklar meydana gelmiştir. Bu ocaklar önceleri Narlıdere'ye bağlı iken sonradan her biri kendi başına hareket etmiş Mersin, Manisa-Akhisar, Balıkesir, Edremit, Çanakkale Değirmendere Ocakları ortaya çıkmıştır.

Durhasan Dede ve Narlıdere dışındaki ocaklarda az da olsa çalışan dedeler vardır. Yetişebildikleri yerlerdeki Tahtacı taliplerini boş bırakmamaktadırlar. Bir zamanlar Anadolu'nun tamamına hizmet götüren, dağın başında bile olsalar arayıp bulan dedelerden eser yok artık. Ancak bağlı oldukları obalar çağırırlarsa gidip dönmektedirler. Dedelik kurumunun iflas edişindeki en büyük etken, ekonomideki bozukluktur. Dede ocağındaki soyların çocukları geçim derdine düşmüşler, bu cümleden olarak kimisi işçi olmuş, kimisi de okuyarak devlet kademesinde görev almışlardır. Artık dedeliği bir sorumluluk alanı olmaktan çıkarmışlar bir nevi angarya saymışlardır.



Narlıdere tek merkez iken, Anadolu'nun tamamına yetiyorlardı. Eskilere inerek bu ocağın tesis sahalarını görelim. Talip üzerine en az bir kere kendisi, birkaç kez de çağrılınca giden dedeler, yılda bir kez Mürşit'in başkanlığında genel toplantı (bir nevi kongre) yaparlardı. Taliplerin durumları anlatılır. Çözümeyen problemler tartışılıp çözüme ulaştırılır. Yanıtlanamayan sorulara mürşitten yardım istenirdi. Dedelik babadan oğula geçtiği için bu toplantılar sonucunda seçim diye bir şey yapılmazdı. Bu ocağın işlerliği devam ettiği müddetçe Alevilik Tahtacılar da dimdik duruyordu. Zamanla dedeler azalmış önce toplantılar ortadan kalkmış, daha sonra da 1953 yılında tek olan mürşit'in hakka yürümesi sonucu iki amca çocuğu ayrı ayrı mürşitliklerini ilan ettiler. Talip üzerine çıkan dedelerin yaşlanmaları bir kısmının hakka yürümesi yerlerine yenilerinin görev alması sonucu Mürşitlerin hakka yürümesi ile Narlıdere Ocağına bağlı dedelik kurumu da merkezde sona erdi. Yukarıdaki haritada gördüğümüz yan ocaklar ve bir icazetli babadan gayri yol gösteren kimse kalmamıştır.



2.Hacemirli Ocağı



Hacıemirli Ocağı'nın piri İbrahim Sani'dir. Türbesi Kilis'in İslahiye İlçesinin Çerçilli köyündedir. Pir'in ve kendisine bağlı olan aşiretlerin yerleşme yerleri Çerçilli'nin hemen yanında olan Kabaklar Köyü'dür. Her nasılsa türbesi komşu Çerçiller Köyündedir. Öyle anlaşılıyor ki bu köy İbrahim Sani hakka yürüyüp türbesi yapıldıktan sonra oluşmuştur. Türbenin bakımı, Kabaklarlı Tahtacılara aittir. Biz konuk olduğumuz 1995 yılında Gaziantep'ten getirilen bir Alevi dedesi eşyle birlikte bakımını yapıyordu türbenin.

Son mürşit Nuri GÜROCAK'ın oğlu dedeliğe hazırlık yapıyordu. Aynı Yanyatırlardan olduğu gibi İbrahim Sani ahfadı da batıya doğru göçmüş, önceleri Aydın'ın Reşadiye'sine, sonra da Bulgurca ve daha sonra da Aydın'ın Kızılcapınar köyüne yerleşmişler ve esas ocak Kızılcapınar olmuştur.

Bir söylentiye göre, Durhasan ile İbrahim Sani amca çocuklarıdır. Belki göçte de birlikte idiler ama, Anadolu'ya geldikten sonra ayrıldıkları da kesin. Bunun sonucu Hacıemirliyle Yanyatırların Alevilik sürecinde ayrılıklar zuhur etmiştir. Bu ayrılıklar Alevi yolunu bozmasa da ayrılık ayrılıktır. Örneğin, Yanyatırlardaki dört kapının sadece birisi vardır Hacıemirli'de. Muharrem orucunu 10 gün tutarlar. Yanyatırlar 12 gün tutarlar. Bunun gibi ufak ayrılıkların dışında sürekte ayrılık yoktur. Bu yüzden son zamanlarda Hacıemirli Dedeleri Yanyatırlara da yol gösterici olmuşlardır. Önceleri kabul görmeyen bu uygulamada dedelerin azalması üzerine aynı dedeler her iki ocağın yolunu uygulamıştır. En büyük ayrılık da Müshap törenindeki cem törenlerindeki uygulamadır. Hacıemirli 6 erkanlıdır, Yanyatırlar 12 erkanlıdır. Bunların anlamı ve açıklanması yayına hazır olan kitabımızda uzun uzun açıklanmaktadır.

Tahtacı Türkmen Kimliğini Oluşturan Esaslar

Tahtacı kimliğini de iki ayrı cepheden sunmamız gerekiyor. Soy olarak geliş yollarındaki özellikleri ile, Anadolu'ya geldikten sonra töresel uygulamalar ayrı, inanç sistemlerindeki kimlik ayrı ayrı sergilenmelidir. Tahtacıların töresel uygulamalarının büyük kısmı Orta Asya'dakilerle eskiden olduğu gibi bugün de benzerlik göstermektedir. Bunları görelim:

1.Üç telli saz: Kopuzların omuzlarından indirmedikleri üç telli saz otantizmi bozulmadan Anadolu'ya Tahtacı (önce Ağaçeri Türkmenleri)lar tarafından getirilmiştir. Bir de sazı tapınmada en önemli araç olarak nitelerseniz işin önemi daha da iyi anlaşılır. Anadolu'yu çepçe çevre

sanveren bağlama sevgisinin baş mimarı Alevi ozanlardır. Yakın zamana değin sazın perde sistemi batının Tampere (12 ton) sistemi ile uyum içinde idi.

2.Türk dili: Bağdat'ta Türkmenlere rastlayan bir araştırmacı "Türkçe konuşuyorlar. Başka dil bilmezler." Diyor. Doğrudur. Tahtacılar yüz yıllarca birlikte ve kapalı hayat yaşadıkları için dillerine de başka sözcükler girmemiştir. Dışardan almaları çok zorunlu ise o sözcüğü bozma pahasına Türkçe'deki yapıya adapte etmişlerdir. Yani Tahtacılar Oğuz Türklerinin dili olan Türkçe'yi hiçbir dilin boyunduruğu altına sokmadan aynen getirmişlerdir.

3.Türk dansı: Türklerin ilk dinlerinin Şamanizm olduğu bilinmektedir. Önceleri din içi olan ve Allah'a ulaşmada hareket ederek kullanılan dansı Tahtacılar, Anadolu'ya geldikten sonra eğlencede de kullanarak tüm oyunlarımızın tabanını oluşturmuştur. Ana kaynak samahıdır.

4.Türk tiyatrosu: Tiyatro, yaşamın bir bölümünün sergilenmesi demektir. Bu yetenek kişilerin yapılarında vardır. Müzik töresinde olduğu gibi bir de bunu tapınmanın bir zorunluluğu olduğu düşünülürse mesele çabucak anlaşılır. Tahtacı Türkmenle nerede ve nasıl bir araya gelseler o anda doğaçtan bir yaşamı sergileyiverirler. Bunun anlatımına kişilerin iyi, kötü, neşeli, acıklı, kolay, zor yaşamalarına göre şekil değiştirmeleri girince tiyatronun vazgeçilmez bir sanat türü olduğu anlaşılır. Tahtacı Türkmenler işte tiyatroyu her zaman doğaçtan uygulamaya geçirdikleri için halktan derlenen orta oyunlarının birinci kaynağını oluşturmuşlardır.

5.Toplumsal yaşam ve dayanışma: Tahtacılar 1935'lere değin o dağ senin bu dağ benim oradan oraya toplu olarak konup göçmüşlerdir. Bu yaşamda kendilerine özgü bir yaşamın sınırlarını çizmişlerdir. Toplu yaşamda tam bir eşitlik vardır. Yani Tahtacı toplumunda birbirine çok muhtaç kimse yoktur. Herkes gücüne göre işler, gücü yettiği kadar iş teslim eder. Fizikî yapısında bir eksiklik varsa. İş bittikten sonra tüm oba bir gün de muhtaçlar için çalışır. Onları da kendi hizalarına getiriverirler. Haftada bir gün tapınma dolayısıyla bir araya gelmek zorunda oldukları için, her türlü dayanışma dip diri ayakta durur. Birlikte konup göçme bir sürü Türk töresinin uygulamasında da birliktelik sağlamıştır. Doğumdan ölüme değin herkes aynı görüşlerle donanmışlardır. Herkes birbirlerini her an denetledikleri için gene haftada bir gün tapınmanın önünde yapılan yargı kurumunda hesap verirler. Verilen cezaya kimsenin itiraz etme hakkı yoktur. Ama, savunma için zaman ayrılır. Kendi içinde yansız olarak yapılan yargılama sonucu, Tahtacı toplumunda insanlık dışı olan hırsızlık gibi cinayetler gibi ağır suç işleyene rastlanmaz. Kız erkek ilişkileri son derece demokrat olarak yürütülmüş, hoşgörü ön planda tutulduğu için, zorla ırza geçme, bir başkasının malına namusuna göz dikme gibi şeyler yoktur.

6.Türk kadını: Kadın Tahtacı erkeğin tek güvencesidir. Doğru dürüst nesiller yetiştiren kadın, ninnileriyle, ağıtlarıyla, nefesleriyle ve deyişleriyle duygusal yapının ana kaynağıdır. Her Tahtacı kadını ölüsünün başında ozan kesiliverir. Ağdın en güzelini yakar. Ayrılık üstüne, sevgi üstüne yakmalar söyler. Ancak çilenin tamamı onun omuzlarında olduğu için Tahtacı kadını mutlu değildir. Bütün olumsuzluklara rağmen o erkekten korkmadığı için sağını solunu gereksiz yere kapatmaz. Rengarenk ürettiği giysilerini kendisi diker ve giyer. Saçlarını (Orta Asya'dan getirdiği gibi 12 bellik yapar. Balta sallamada, ağaç kucaklamada erkekle boy ölçüşecek kadar güçlüdür. Güzeldir Tahtacı kadını.

7. Cem Çadırı:100-150 sene öncesine kadar uzanan araştırmalarımda Tahtacılar'da cem çadırının bulunduğunu belirledim. Konar-göçer olan oba bir yerden bir yere nakledilirken cem çadırını katırla taşımaktadır. Bu cem çadırı, hâli vakti yerinde olan bir kişi, kâhya ya da mürebbi tarafından ayarlanan bir katıra yüklenir. Bu çadırın içinde bir cem için gerekli olan post vs gibi malzemeler bulunur. Oba bir yere konunca, obanın gençleri ilk iş olarak bu çadırı kurarlar. Cem çadırının büyüklüğü obanın büyüklüğüyle orantılıdır. Araştırmalarımı yaptığım kaynak kişiler üç göbekli cem çadırı bile gördüklerini

söylemişlerdir. Bu çadırın yanına gençler için bir samah çardağı da kurumaktadır. Bu çadır tekke veya zaviye değildir. Tahtacı, tekke ve zaviyelere saygı gösterir ancak onun ibadet yeri bu çadırıdır.

Tahtaclarda İnanç Kimliği ve Alevilik

Tahtacı Türkmenlerin tamamının Alevi ocaklarını başlarda söylemiştik. Aynı ayrı iki ocağa bağlı talipler, kendi yolunu gösteren dedelerin önünde tapınmalarını yaparlar. Bu uzun yıllar böyle gittiği için, Hacı emirli dedesi, Yanyatırlılara, Yanyatır dedesi de Hacıemirliyle gitmezlerdi. Ancak, içlerinden bazı daha bilgili olanlar her iki yere de giderek kendilerini kabul ettirmişlerdir. Buna esas sebep de dedelik kurumunun dedeler yönünden zayıflamasıdır.

Dedeler, babalarından kalan el yazması Buyrukları uyguladıkları için, yolda erkanda biriktelik sağlanmışır. Sistem şöyle özetlenebilir:

- 1.Allah'ın varlığına ve birliğine
- 2.Hz. Muhammed'in Tanrının elçisi olduğuna
- 3.Hz. Ali'nin en büyük İslâm yorumcusu olduğuna ve Peygamber'in en yakını olduğuna
4. Kırklar Ceminin özüne bağlı olunması gerekliliğine
- 5.12 İmamların gösterdiği yoldan gidilmesi gerekliliğine yorum yapmaksızın inanmak

Bu inançlar çerçevesinde olmak koşulu ile: Eline-beline-diline sahip olma buyruğu esas alınarak ikrar verdikten sonra, yani Aleviliğe ilk adımı attıktan sonra:

- 1.Müşahip
- 2.Aşına
- 3.Peşine
- 4.Çiğiltaş

Kapılarından geçmenin amaç olduğuna inanılır. Ancak son basamağa kadar çıkılamayabilir. Bunlarla yakın ilişkisi olan ve tüm Alevilerce ulaşılması amaç edinen şu dört kapı ve her kapının 40 makamına da inanılır. Bunlar

- 1.Şeriat
- 2.Tarikat
- 3.Marifet
- 4.Hakikat

Bu kapılar geçildiği takdirde tüm problemler çözülür. Olgunluğa ulaşan kişi Tanrıyla bütünleşir.

Beni sabırla dinlediğiniz için teşekkürlerimi sunar. Aşk-ı niyaz ederim.

ALEVİ KİMLİĞİNİN YENİDEN İNŞASI (Cem Vakfı Örneği)

M. Saffet SARIKAYA*

Türkiye'nin modernleşme serüveni Batılılaşma ile birlikte XIX. yy'ın başlarına kadar gider. Bu serüvende cumhuriyetin ilk yıllarında atılan radikal adımlar, özellikle 1950'lerden itibaren giderek hızlanan sosyal ve ekonomik değişimle birlikte yeni bir ivme kazanmıştır. Kentleşme ve Avrupa'ya işçi göçü olgusu bu ivmenin sonucudur. 1980'li yıllardan itibaren ise iletişim teknolojisinin gelişimi ve buna bağlı oluşan küreselleşme, dünyanın siyasi ve konjonktürel dengelerindeki değişim Türkiye'nin modernleşme sürecine doğrudan tesir etmiştir.

1970'li yıllarda belirgin şekilde yaşanan sağ-sol eksenli ideolojik kamplaşmalar ve mücadeleler, 80'li yıllarda yerini yeni değerlere bırakmıştır. Esasen modern dünyanın karşılaştığı çıkmazlara bağlı olarak dinin yeniden yükselen değer olması ve Türkiye'nin kendi iç dinamiklerinin neticesi kendilerini çeşitli dinî söylemlerle tanımlayan gruplar ve zümreler giderek ön plana çıkmaya başlamışlardır. 1989'da Doğu Blokunun çökmesi Kapitalist ve Marksist söylemleri yeni arayışlara yöneltmiştir.

İşte bu bağlamda şehirlerde neşv ü nema bulan pek çok dini grup gibi kentli Aleviliğin de dini paradigmatlarıyla ilgili olarak ve geleneksel yapısından farklı yeni arayışlara yöneldiği görülmektedir. Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilikle ilgili yayın furyası bu tarihlerden itibaren başlar. Ancak bu furyada Alevilik ve Bektaşilik adına söz söyleyenlerin ve kaleme sarılanların büyük çoğunluğunun öncelikle yeterli bilgi birikimine ve donanımına sahip olmayışları, yakın geçmişten gelen ideolojik alışkanlıkları ve modern kapitalist zihniyetin fırsatçılık anlayışıyla rant peşinde olmaları ve sair nedenler Alevilik ve Bektaşilik olgusunu doğru algılayıp çözümlenmek yerine daha karmaşık ve içinden çıkılmaz bir hale getirmiştir.

Bu arada Alevi ve Bektaşiler, kent hayatında bire bir karşılaştıkları sorunların üstesinden gelmek zorunda kalmışlardır. Onlar, geleneksel yapıdaki çeşitli kurumların dönüşümü, dini ayinlerin uygulanmasıyla ilgili karşılaşılan zorluklar, büyük ölçüde şifahi kültürle sonraki nesillere aktarılan tarih ve inançlarla ilgili bilgi eksiklikleri ve yorum farklılıkları, kendilerinin dışındaki resmi kurumlar ve ötekilerle ilişkilerinin niteliği, geleneksel yapıdan farklı olarak, Alevi ve Bektaşiler öncelikle yeni nesillerin de dertlerine derman olacak kendi kimliklerini tanımlama ve ifade etme ihtiyacını fark etmişlerdir. Böylece bir taraftan bu ihtiyacı karşılamak üzere süreli yayınlar çıkartılırken bir taraftan da kentlerde dini ayinlerini yapabilecekleri camilerden farklı bir mekan ihtiyacını mevcut kanunlar çerçevesinde birer kültür merkezi işlevine sahip "*cemevî*" denilen mekanlar yaparak gidermişlerdir. Bu aktivitelerin sürdürülebilmesi için demekler ve vakıflar kurulmuştur. Kısaca Alevilik ve Bektaşilik benzeri dini gruplar gibi modern vasıtaları kullanarak kent hayatına uyum sağlama yani dönüşme sürecindedir. Bu süreç ekonomik şartlara bağlı olarak modernleştiği ölçüde taşrada da benzer şekilde yaşanmaktadır.

İşte CEM/Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi Vakfı da İstanbul merkezli olarak bu süreçte ortaya çıkan, bugün merkez teşkilâtın dışında 20'den fazla¹ şubesi bulunan önemli bir

* Prof. Dr., SDÜ İlahiyat Fakültesi, Isparta/TÜRKİYE

¹ Ali Uysal'ın verdiği rakam İstanbul'da 10, İstanbul dışında 13 ve yurt dışında 6 olmak üzere 29'dur. "*Alevi Örgütlenmesi Bünyesinde Cem Vakfı ve Faaliyetleri*" Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. (Yayınlanmamış YL tezi), İstanbul 2002, 60-70. Ancak gerek yazarın verdiği bilgiler gerekse Vakfın web sayfasındaki linklerden bu şubelerin tamamının faal olmadığı anlaşılmaktadır.

yapılanmadır. Daha 1966 yıllarda *Cem Dergisi* adıyla başlayan çaba,² faaliyetlerin odak noktasında karizmatik bir lider konumundaki Prof. Dr. İzzettin DOĞAN'ın etrafında ve onun yönlendirmeleriyle şekillenmiştir. Bu nedenle öncelikle DOĞAN hakkında kısa bir bilgi konunun açılımı açısından faydalı olacaktır.

Vakfın kurucusu ve mütevelli heyet başkanı Prof. Dr. İzzettin DOĞAN 1940 Malatya doğumlu olup Ocakzadeli Ağuçan Ocağına mensup bir dededir. Eğitimi İstanbul'da yapan Doğan, 1964 yılından itibaren intisap ettiği üniversitede Devletler Umumi Hukuku bilim dalında akademik kariyerini tamamlayarak 1994'den beri Galatasaray Üniversitesi Hukuk Fakültesinde Prof. Dr. olarak çalışmalarını sürdürmektedir. Babasının Baliyan aşiretinin dîni ve politik lideri oluşu, feodal yapıyı ve politik hayatı yakından tanınmasını sağlamış; ancak o, feodal yapıyı gerektiğinde kullanan fakat reddeden, hukukun üstünlüğünü kabul eden, politik ve dini çevresinden aldığı misyonla Aleviliğin haklarını, demokrasi ve insan haklarını savunan bir kişilik olmuştur.³

Cem Dergisi 24 yıl aradan sonra 1991'de yeniden yayın faaliyetine geçmiş; 56. sayıdan sonra altı aylık bir ara verilmiştir. Daha sonra Vakfın yayın organı olarak yenilenmiş bir şekilde okuyucunun karşısına çıkmış ve bazı kesintilerle 127. sayıya kadar (Ocak 2003) kadar yayınlanmıştır. Dergideki yazılar beş grupta tasnif edilebilir:

1. Alevilikle ilgili eğitim amaçlı yazılar;
2. Alevilikle ilgili tarihi şahıslarla ilgili yazılar;
3. Alevilikle ilgili güncel etkinlikler;
4. Alevilikle ilgili resmî ve güncel problemlerin ele alındığı yazılar;
5. Günümüz Aleviliğiyle ilgili yazılar.⁴

Dergi 1992'den itibaren Alevi Kurultayı çağrısında bulunmuştur.⁵ Dergi bu yılın müteakip sayılarında da Kurultayla ilgili yayınlar yapmış olmasına rağmen Alevi zümreleri arasında bilinen sebeplerle hem Kurultayın toplanması hem de örgütlenerek vakfın kuruluşu gecikmiş ve 27.03.1995 tarihini bulmuştur.⁶ Vakfın kuruluş amacı Resmi Kuruluş Senedinin üçüncü maddesinde şöyle belirtilir:

MADDE III -Evrensel kültür değerlerini yakalayan engin ve eşsiz kültür mirasımızın özellikle tasavvuf kültürünün araştırılması, ortaya çıkartılması, geliştirilmesi ve korunması, ülkemiz kültür hayatının uluslar arası kültür değerlerine katkıda bulunması amacı doğrultusunda seminer, brifing, konferans, tartışma, sohbet toplantıları, araştırmalar, kurslar ve benzeri toplantılar düzenlemek, kültürel faaliyetlerde bulunmak, aynı amaçla çalışan gerçek ve tüzel kişilere yardımcı olmak, hiç bir din, dil, cins, renk ve ırk ayrımı yapmaksızın yetenekli fakat maddi imkandan yoksun öğrencilere her türlü eğitim, öğretim ve barınma olanakları ile çağdaş bir toplumda gerekli sevgiyi geliştirmek ve dayanışmayı sağlamak amacıyla birleştirici bir istikamette katkıda bulunmaktır.⁷

Vakf başkanı İ. Doğan'da bir yazısında vakfın amaçlarını daha somut olarak şöyle açıklar:

² Dergi ilk defa 1966'da Abidin Özgünay'ın sahipliğiyle yayınlanmıştır. Özgünay ve Doğan'ın birlikteliği onun geçtiğimiz yıllarda hakka yürümesine kadar devam etmiştir.

³ İ. Engin "Türkiye'de Alevi Bir Önder: İzzettin Doğan", 18.

⁴ Tasnif için bk. S. Murat Okan, "Etnisite Din ve Kültür İlişkisi: Aleviliğin Tarihsel Boyutu ve Cem Vakfı Örneğinde Bugünü Üzerine Sosyal Antropolojik Bir Değerlendirme", Hacettepe Üni. Sosyal Bilimler Enst. Ankara 1999, (yayınlanmamış YL tezi), 111.

⁵ "Alevi Kurultayına Doğru", *Cem Dergisi*, sayı 13, (Haziran 1992), 33.

⁶ Konuyla ilgili tartışmalar için bk., A. Uysal, 30-50.

⁷ <http://www.cemvakfi.org>

Vakfın birincil amacı, XVI. yy'ın birinci çeyreğinden itibaren siyasi nedenlerle Alevî-İslâm'ın üzerinde bilerek insafsızca ahlaksızca çökertilen sisin dağıtılması, Alevî-İslâm anlayışının ortaya çıkartılmasıdır.

Bu amaçla alınan ilk karar, titiz bir çalışmadan sonra Alevilerin bilgi ve bilgili insanlarıyla Sünnî-İslâm'ın tarafsız bilim adamlarından oluşacak bir heyetle Aleviliğin tanımını yaptırmak ve bu tanımları kitap halinde kamuoyunun bilgisine sunmaktır.

Ayrıca planlı projeli cemevleri yaptırmak, Alevilerin Diyanette temsilini sağlamak, ders kitaplarına Alevilikle ilgili bilgilerin konulmasını sağlamak, resmi televizyon kanallarından Alevilikle ilgili yorumların yer almasını sağlamak.⁸

Gerçekten de Vakfın yapılanması ve faaliyetlerinin bu amaçlara uygun olarak oluşturulduğu gözlenmektedir. Vakıf bünyesinde Araştırma Merkezi, Kütüphane ve Kültür Arşivi, Hazırlık Dershanesi, Alevî İslâm Din Hizmetleri Başkanlığı, Cem Radyo, Dosteli Yardım Komisyonu ve Cemevleri bulunmaktadır. Ayrıca Cem Dergisi ve diğer yayın faaliyetleri yanı sıra "Anadolu İnanç Önderleri Topantısı I ve II",⁹ "Din ve Devlet İlişkileri ve Türkiye'de Din Hizmetlerinin Yeniden Yapılanması" Sempozyumu gibi önemli toplantılar ve Cem evleri bünyesinde çeşitli vesilelerle gerçekleştirilen periyodik panel seminer, konferans vb. toplantılar düzenlenmektedir. Yakın geçmişte oluşturulan Dosteli Yardım Komisyonu, geçtiğimiz yıl 6.000 civarında aileye eğitim-öğretim dönemi başlarında kırtasiye ve kitap, kış başında yakacak ve giyecek olmak üzere çeşitli yardım faaliyetlerinde bulunmaktadır. Yine diğer Alevî gruplarından farklı olarak özellikle kent kültüründe bir ihtiyaç haline gelen "cem evleri" gerçekleştirilen bir proje yarışmasıyla düzenli kompleksler halinde, başta merkez binası olmak üzere Vakfa bağlı şubelerde de uygulanarak diğer Alevî zümreleri için örnek oluşturmuştur. Burada başta cem ayininin icra edilebileceği geniş bir mekan, cenaze hizmetleri, kurban hizmetleri, yemekhane, kütüphane vb. hizmetlerin yerine getirilebildiği geçmişteki imarethanelere benzer bir yapı meydana çıkmıştır.¹⁰

Bütün bu yapılanma ve faaliyetler esasen CEM Vakfı tarafından şekillendirilme ve sistematize edilmeye çalışılan Alevî-İslâm anlayışına yöneliktir. Bu anlayışın mimarlığını ve liderliğini Prof.Dr. İzzettin Doğan üstlenmiştir. Nitekim CEM Vakfının Dergisi, Radyosu ve diğer yayın faaliyetlerinde Doğan her zaman önemli bir yere sahip olmuştur.¹¹ Biz Doğan'ın görüşlerini Vakfın faaliyetleriyle birlikte analiz ederek Vakfın hedeflediği Alevî-İslâm anlayışının çizgilerini belirlemek istiyoruz.

Doğan Alevî-İslâm'ın hangi anlayışı savunduğunu şu cümlelerle açıklamakta;

Peki Alevî İslâm neyi savunuyordu? Hangi İslâm anlayışını? Çok basit ve herkesin anlayabileceği bir şekilde ilahi gerçeğe Kuran'ın bir hükmünden varıyorlardı. Kuran'da Tanrı "alemi kendi özümünden yarattım, sana şah damarımdan daha yakınım" diyordu. Demek ki insan Tanrı'nın, zerresinden-özünden yaratılmıştı. İnsan

⁸ İzzettin Doğan, "Merhaba", *Cem Dergisi*, sayı: 50 (Temmuz 1995), 8.

⁹ Birincisi 16-19 Ekim 1998'de yaklaşık 700 dede, baba ve ozanın katıldığı toplantı dört ayrı salonda sekiz oturum halinde gerçekleştirilmiştir. Toplantı kitabı daha sonra Ayhan Aydın tarafından yayınlanmıştır. Toplantı şu alt başlıklar içerir; Tarihsel geçmiş, inançsal geçmiş, inanç esasları, Alevilik-Bektaşilik-Mevlevilikte Temel Kurumlar ve İşlevleri, Anayasa ve Diyanet İşleri Başkanlığı, Alevî Bektaşî ve Mevlevî Edebiyatı ve Folkloru, Günümüzde Alevilik Bektaşilik Mevlevilik, Cem Kültür Evleri ve Tasavvufî İslâm Enstitüsü.

İkincisi 12-14 Mayıs 2000'de yaklaşık 1500 kişinin katılımıyla 12 oturum 2 Müzakere oturumu şeklinde gerçekleştirilmiştir. Önceden hazırlanan soruların katılımcılara gönderilmesiyle daha verimli bir çalışma hedeflenmiş; akademisyenlerin de desteğiyle bunda başarı sağlanmış, bildiri kitabı yine Ayhan Aydın'ın editörlüğünde yayınlanmıştır.

¹⁰ CEM Vakfının faaliyetlerinin bir dökümü için bkz., <http://www.cemvakfi.org/faaliyetler>

¹¹ Nitekim onun görüşleri ve faaliyetleri Ayhan Aydın tarafından 2000'de İzzettin Doğan'ın *Alevî İslâm İnanç, Kültürü İle İlgili Görüş ve Düşünceleri* adıyla yayınlanmıştır. Daha sonra eserin genişletilmiş baskıları yapılmıştır.

kutsallık içeren bir mahluku-varlıktı. Hacı Bektaş-ı Veli'nin dediği gibi, kendini tanıdıkça Tanrı'yı da tanırsın. Öyleyse İnsanı incitmemek, kırmamak gerekirdi. Onu kırmak Tanrı'yı incitmek anlamına gelirdi.

Eğer insanın kutsal bir öz içerdiğine inanıyorsanız ve eğitimin temeline de bu düşünceyi yerleştiriyorsanız yetiştireceğiniz kuşaklara vereceğiniz hedefler de bellidir. Cebir ve şiddetten kaçınan kin ve nefrete yer vermeyen ama üç günlük dünyada haksızlığa ve zulme direnmekten çekinmeyen, yasalara saygılı, insanlar arasında ayırım yapmayan, dini, ırkı, cinsi ne olursa olsun insanlara eşit sevgi ve saygıyla davranan kuşaklar yetiştirirsiniz. Mustafa Kemal'in Laik Cumhuriyet rejimiyle gelmek istediği nokta da buydu. Anayasamızın 10. Maddesinin Sayın Cumhurbaşkanımız A. Necdet Sezer'in bu yıl Hacı Bektaş'ta ifade ettikleri gibi hiçbir yorumu yer bırakmayan açık ve emredici ifadesi de bu istikamettedir.

Görüldüğü gibi o, tasavvuf felsefesinden hareketle insan merkezli bir dünya görüşü geliştiriyor. Buna göre Tanrı'nın kendi özünden yarattığı alemin zübdesi insandır ve Tanrı ona şah damarından daha yakındır. Bu yakınlıkta insanın Tanrıyla ilişkisi onu tanımakla başlar, ancak onu tanımanın yolu, insanın kendini tanımasından geçer. Kısaca "Küntü kenz sırrı" ve "men arafe"nin açılımı diyebileceğimiz bu açıklamada, insanın Tanrısal özü onun eğitimine de etki eder ve insan her türlü cebir, şiddetten kaçınan, kin ve nefretten uzak, zulme direnen, yasalara saygılı, insanlar arasında dil, din, ırk ayrımı gözetmeyen bir kişilik olarak karşımıza çıkar. Bunun ideal biçimi de laik düzende yatar. Mustafa Kemal'in yapmak istediği de budur. Böylece Doğan, tasavvufun geleneksel vahdet-i vücud felsefesinden modern bir laiklik anlayışına ulaşır, bunun uygulayıcısı olarak gördüğü Atatürk'ün çizdiği çağdaş siyasi çizgiyi benimser.

Ancak Doğan'ın endişeleri vardır. O, Alevilere karşı haksızlık ettiğine inandığı Diyanet İşleri Başkanlığı teşkilâtının laik düzenin uygulanmasında sıkıntılar yarattığına inanmaktadır. Nitekim 1960 yıllarda *Cem Dergisi*ni çıkarma gerekçelerinden birisi de budur. Buna rağmen diğer bazı Alevi söylemlerinde olduğu gibi Diyanet İşleri Başkanlığı'nın tamamen kaldırılmasının yerine Alevilerin de Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde temsil edilmesi gerektiğine inanmaktadır. Bu konudaki uğraşları neticesiz kalınca CEM vakfı bünyesinde Alevi-İslâm Din Hizmetleri Başkanlığı kurulmuştur. Böylece kendilerine ulaşan Alevilere Diyanet İşleri Başkanlığı'na benzer şekilde din hizmetlerinin verildiği bir merkez oluşturulmuştur. Burada yapılan en önemli icraat çeşitli gün ve gecelerde yapılan kutlamalarda birliğin sağlanması, bazı farklılıkların toplanarak teke indirildiği standart bir Cem ayini,¹² adak kurbanı ve cenazeye ilgili verilen hizmetler¹³.

¹² Ali Rıza Uğurlu Dede bir cem törenin icrasını şöyle sıralar;
1) Dede Ceme girer ayakta (darda) olan cemaata dar duası verir.
2) Sohbet eder. (Aydınlatıcı konuşmalar yapar.)
3) Dede cemaattan razılık ister. Sorunlar varsa çözer. (Küskünleri, dargınları barıştır.)
4) Edeb erkâna dâvet eder.
5) Sâlat ve selam verilir.
6) On iki hizmet görev deyişi okunur. (zakir)
7) On iki hizmet sahiplerine dede toplu Dua verir.
8) Post serilir ve duaları verilir.
9) Tezâkkâr hizmetleri ve duaları verilir.
10) Çerağ uyandırılır ve duaları verilir.
11) Süpürgeci hizmeti ve duaları verilir
12) Gözcü hizmeti ve duası.
13) Tevbe duası ve Nad-ı Ali (Hadis) okunur.
14) Secde (gülbang) duası
15) Duvazımam okunur
16) Secde duası
17) Tevhid edilir
18) Secde duası
19) Tevhit edilir.

Aleviliği nitelemede “Alevi-İslâm” kavramını kullanan Doğan, bununla Aleviliğin İslâm içinde Türklere ait özgün bir yorum olduğunu vurgular.¹⁴ Buradan hareketle o, Aleviliğin tarihi, sosyolojik ve felsefi tanımlarının yapılabileceğini söyler. Buna göre, Türkler İslâm’ı kabullerinden itibaren yeni dini, kendi geleneklerine uygun biçimde geniş bir hoşgörü anlayışıyla, Müslümanlar arasındaki iç savaşlarda zulme uğramış Ehl-i Beyt ailesi yanında yer alarak benimsemişlerdir. Bu benimseyişte özgün kültürel unsurlar özellikle örf etkin rol oynamıştır. Bu anlayışın felsefi temelini ise vahdet-i vücudçu bir varlık anlayışı ve buna bağlı olarak insana duyulan sevgi ve saygı oluşturur. Öte yandan bu anlayış biçimi modern siyasi hayatın temel kavramları olan laiklik, cumhuriyetçilik, demokrasi, hümanizm gibi kavramlarla da bağdaşır. Bu kabulde Doğan, başta Mevlevilik olmak üzere vahdet-i vücud anlayışına sahip Alevilik benzeri tasavvufi düşünceleri de bünyesine alan daha geniş açılımlı bir Alevi-İslâm anlayışı geliştirmiştir. Böylece o, geleneksel yapıdaki keskin çizgilere rağmen, sosyal hareketlilik ve değişimin farkında olarak sadece ocağa bağlı geleneksel bir Alevilik anlayışının ötesinde Babagân Bektaşilerinden Tahtacılar, Nusayrilere varıncaya kadar farklı Alevi zümrelerini bünyesine alacak bir zihniyet biçimi kurgulamıştır.¹⁵ Dahası bilim adamları başta olmak üzere değişim ve gelişime açık Sünnilerle, Mevlevilerle vb. gruplarla işbirliği yapmaktan çekinmemiştir. Vakfın bazı zamanlarda gerçekleştirdiği birlik Cemi törenlerinde, yukarıda bahsettiğimiz “İnanç Önderleri” toplantılarında Sünnî Mevlevî katılımcılara yer verilmesi bunun örneklerini teşkil eder.

Prof. Dr. Doğan’ın üzerinde durduğu önemli bir konu da Alevi-İslâm anlayışının öğretilmesi problemidir. Gerçekten de vakfın gayesi ve faaliyetlerine baktığımızda yeni Alevi nesillerin eğitimi için ciddi bir çaba harcandığı gözlenmektedir. Dergiden, radyoya, sempozyumlardan seminerlere Alevi-İslâm eğitimi verilmeye çalışılır. Ancak Doğan, bu çalışmalarını vakıf faaliyetleriyle sınırlı tutmaz, Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığı’da temsil isteminde olduğu gibi Alevi-İslâm eğitiminin de bir şekilde devlet tarafından sahiplenilerek uygulanması gerektiğini çeşitli fırsatlarda vurgular. Buradaki en önemli argümanı 15-25 milyon civarındaki Alevilerin devlete verdikleri vergilerin sosyal haklar açısından kendilerine hizmet olarak geri dönmeyişidir. Bu konuda, Alevilerin eğitim ile ilgili taleplerini içeren bir dilekçe geçtiğimiz aylarda Milli Eğitim Bakanlığı’na sunulmuştur.

Değerlendirme:

CEM vakfı gerek maddi yapısı, gerekse sahip olduğu dini zihniyet biçimiyle bugün AABF, Ehl-i Beyt Vakfı, Pir Sultan Abdal Dernekleri gibi Alevileri temsil eden önemli büyük

- 20) Secde duası
- 21) Mir’aclama okunur ve kırklar semahı yapılır.
- 22) İstek semahları yapılır.
- 23) Saki suyu dağıtılır ve duaları verilir.
- 24) Mersiyeler okunur.
- 25) Secde duası
- 26) Süpürge (Farraş) hizmeti ve duaları verilir.
- 27) Lokma hizmeti ve duaları yapılır.
- 28) Çerağ söndürülür.
- 29) Post kaldırılır.
- 30) On iki hizmet yapanların toplu duası verilir.
- 31) Dağılma (Gidene - Durana) duası verilir

Cem bitirilmiş olur. Bkz. <http://www.cemvakfi.org/makaleler>

¹³ Cenaze hizmetleriyle ilgili bkz. Niyazi Bozdoğan Dede“Dedeler ve Bilim Araştırma Kurulu Tarafından Hazırlanmış Cenaze Yıkama ve Kaldırma Düzeni”, <http://www.cemvakfi.org/makaleler>

¹⁴ Bkz. Ali Uysal, agt., Ek 2, İ.Doğan ile Yapılan Mülakat, s.111-117.

¹⁵ *Cem Dergisi*’nin hemen her sayısında bunu gözlemleyebiliriz.Örneğin bkz., *Cem Dergisi*, sayı:60, Kasım, 1996; sayı: 61, Aralık 1996; sayı: 62, Ocak 1997, sayı:63, Şubat 1997; sayı: 65, Nisan 1997.

yapılanmalardan birisi olmayı başarmıştır. CEM vakfı modern kent kültüründe yeni yetişen Alevi neslin dini kimliğini kazanmaları ve inançlarını yaşayabilmeleri için gerekli ihtiyaçlarına cevap verebilmek üzere Prof. Dr. İzzettin Doğan'ın başkanlığında kurulmuş bir sivil toplum örgütüdür. Bu ihtiyaçların karşılanması için maddi gücün gerekliliğinin farkında olarak başta İstanbul olmak üzere Anadolu'nun dört bir yanından zengin iş adamları harekete geçirilerek günümüz şartlarında oldukça güçlü bir yapılanmaya gidilmiştir.

Bu yapılırken değişen sosyal şartlar dikkate alınarak Aleviliğin bölünmüşlüğünden kurtarılması için geleneksel yapı ve kabullerin ötesinde bütün alt grupları bünyesinde toplamaya yönelik bir zihniyet biçimi geliştirilmeye çalışılmıştır. Bu birlik gayreti mevcut kanun ve kurallar içinde kalınarak ve Cumhuriyetin temel değerleriyle barışık bir tavırla bütünleşmiştir.

Buna bağlı olarak da gerek vakıf gerekse kişisel bazda Alevilerin talepleri gündeme getirilirken taleplerin çözüm mercii olarak yine devlet kurumları esas alınmıştır. Bu cümleden olarak örneğin Diyanet İşleri Başkanlığı teşkilâtına karşı çıkmamakla birlikte Alevilerin de Diyanet İşleri Başkanlığı'nda temsil edilmesi ve Sünni Müslümanlar gibi kendilerine din hizmetleri verilmesi görüşü benimsenmiştir. Yine Alevi-İslâm eğitiminin devletin okullarında, öncelikle ders kitaplarına ilgili konuların konulmasıyla; ama orta ve uzun vadede zorunlu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinin konumunun tartışılarak, müstakil Alevi-İslâm derslerinin verilebileceği bir eğitim biçimi önerilmiştir.

Bana göre CEM vakfının en önemli projelerinden birisini de Alevilerin dini ihtiyaçlarının karşılanabileceği kent kültürüne uygun Cemevlerinin projelendirilmesidir. Böylece hem kurumları itibarıyla geçmişle bağları olan hem de modern dünyanın sorunlarına cevap verebilen kütüphanesi, aş evi, ayin salonu, kurban kesimhanesi, lokma sunulan aş evi, cenaze hizmetlerinin verildiği morg ve gasilhanesi vb. birimleri bulunan modern yapılar ortaya çıkmıştır.

Bununla birlikte CEM vakfı Alevi-İslâm anlayışının özellikle vahdet-i vücud inancına bağlı başta Mevlevilik olmak üzere diğer benzer grupları da içeren bir genişlikte takdim edilmesi diğer bazı Alevi çevrelerinde ciddi rahatsızlık ve endişeler doğurmuştur. Bu durum Alevilerin kimi zaman dile getirdikleri kendilerinin Sünnileştirilme, dolayısıyla asimile edilmeleri endişesidir. Vakfın farklı zamanlarda büyük organizasyonlar halinde gerçekleştirdiği "*Birlik Cemi*"lerinde Mevlevî semazenlerin de Alevilerle birlikte cem yaparak bu düşüncenin somutlaştırılmış hale getirilmesi bu eleştirileri ve endişeleri artırmıştır.¹⁶

Vakfın gerek Dedeler Bilim Kurulu, gerekse Alevi Din Hizmetleri Başkanlığı tarafından üzerinde çalışılarak standartlaştırılmaya çalışılan ayin ve çeşitli din hizmetlerinde göze çarpan önemli bir noktada gelenekte Arapça olarak yapılan ayet ve hadislere dayalı duaların Türkçeleştirilmesidir. Esasen incelediğimiz ve gözlemlediğimiz iki uygulama biçiminde bu konuda bir geçiş sürecinin yaşandığını söylemek mümkündür. Cenaze hizmetlerinde duaların Arapça ve Türkçeleri birlikte verilmiş ve yıkamadan telkine varıncaya kadar diğer Müslümanların cenaze törenleriyle uyumlu bir uygulama benimsenmiştir. Cem törenlerinde ise Fatiha ve İhlas sureleri, biat ayeti vb. dualar tamamen Türkçeleştirilerek okunmaktadır. Bu durum Arapça bilmeyenlerin yaptıkları duada ne dediklerini bilmeleri açısından müspet gibi görünse de din dilinden uzaklaşma ve yapılan çevrelerde tam doğru anlamı yakalayamama, din dilinin değişimiyle üst kimlikte, yani Müslümanlıkta marjinalleşme gibi endişeleri de beraberinde taşımaktadır.

Vakıfla ilgili getirilen bir diğer eleştiri de vakfın bir zenginler kulübü hüviyetine sahip olmasıdır.¹⁷ Vakfın faaliyetlerinden güçlü bir mali yapıya sahip olduğu anlaşılmakta, ancak bu

¹⁶ Farklı zamanlarda tekrarlanan Birlik Cemi'nin en önemlilerinden bir 25 Eylül 2004 'de Abdi İpekçi Spor Salonunda gerçekleştirilmiştir. Sonrasında Tahtaclargroup@yahoo.com'adlı mail grubunda konuyla ilgili uzunca bir tartışma yaşanmıştır.

¹⁷ S. Murat Okan, agt.,

gücün rant elde etmeye yönelik olmadığı bilakis hizmete dönüştürüldüğünü de göz ardı etmemek gerekir. Nitekim Vakfın bir radyo ve televizyon kurulması için giriştiği yardım kampanyasındaki şeffaf tutumu bunu göstermektedir.¹⁸

Bize göre vakfın Prof.Dr.İzzetin Doğan'ın karizmatik liderliğinde oluşturulması, faaliyetlerin merkezinde onun bulunması, Doğan'dan sonraki durumun belirsizliğini de beraberinde getirmektedir. Zira, karizmatik lider etrafında oluşturulan sosyal gruplarda liderin vefatından sonra çözülme ve dağılma emareleri görüldüğü sosyolojik bir gerçekliktir.

¹⁸ Ali Uysal, agt. 80-83, bu kampanyanın detayı verilmektedir.

Müzakere

Doğan Bermek*

Değerli katılımcılar,

Sempozyum'u düzenleyenleri kutluyor ve bu tür çalışmaların nicelik ve nitelik olarak artmasını yürekten diliyoruz.

Sn. Prof. Dr. Saffet SARIKAYA'nın CEM VAKFI ile ilgili araştırmasını Sempozyum öncesi inceleme fırsatı da bulan ben ve bazı arkadaşlarım yapılan çalışmanın değeri ve kalitesini gördükten sonra, bizde çok kullanılan bir takdir sözcüğünü Sn. SARIKAYA 'ya söylemek istedik. "AŞKOLSUN Sn. SARIKAYA." Sizi gerek CEM VAKFI adına kutlamaktan, gerekse bu çalışmayı incelemiş olan Sn. İzzettin DOĞAN'ın başarı dilekleri ve sevgi mesajlarını iletmekten mutluluk duyuyorum.

Dikkatle ve bilimsel bir yaklaşımla hazırlanmış olan çalışmanın saptamalarında, tarihsel içeriğinde farklı görüşlere sahip değiliz, ancak bu çalışmayı bir fırsat telakki ederek, burada değinilen olayların ülkemizin o dönemlerde içinde olduğu sosyal ve tarihi koşullar ile karşılıklı etkileşimleri konusunda bazı görüşleri ve yorumları eklemek, CEM VAKFI analizinden hareketle ülkemizdeki genel duruma ve sorunlarımıza daha derinlemesine bir yaklaşım arayışı içinde bazı detayların üzerinde durmak istiyorum.

70'lerden itibaren, kentlerde neşv ü nema bulmaya başlayan ALEVİLİĞİN kent ortamında yeniden yapılanması ve yükselişi sırasında Alevilik - Bektaşilik adına söz söyleme iddiası ile kaleme sarılanların çoğunluğunun yetersiz bilgi birikimi ve donanımsızlığının sonucunda konuların iyice içinden çıkılmaz hale geldiği saptaması doğru bir saptamadır. Bu sonuca yol açan ana neden ise, ülkede eğitim politikalarını yapanların ve Diyanet işleri başkanlığının sadece SUNNİ İSLAM inanc sistemini benimsemeleri, ALEVİ İSLAM inancını yok varsaymaları, gerek İlahiyat Fakültelerinin, gerekse DİYANET 'in bu konularda yeterli, bilgili ve donanımlı insanların yetişmesi için herhangi bir katkıda bulunmak gereğini zamanında hissetmemiş olmalarıdır. Zaten Sn. SARIKAYA da çalışmasının ileri bölümlerinde "ALEVİ ve BEKTASİler kent hayatında bire bir karşılaştıkları sorunların üstesinden gelmek zorunda kalmışlardı." diyerek ALEVİ 'leirn içine itilmiş oldukları sorunlara kendi kendilerine çözmek mecburiyetinde kaldıklarına işaret etmişlerdir. Bu hataların artık düzeltileceğine umudumuzu ve inancımızı burada yineliyoruz.

Diğer yandan unutmamak gerekir ki, aynı dönemde ALEVİ İSLÂM inancına sahip insanlarımızın kent yaşamı içinde barışçı bir biçimde yeniden yapılanma arayış, gayret ve çabaları, bir yandan da ÇORUM, MALATYA, MARAŞ, SİVAS ve GAZİ Mahallesi gibi her modern topluma utanç verecek nitelikteki olaylar ile durmadan kundaklanmış, bu çok çok olumsuz koşullara rağmen ALEVİLER yine Sn: SARIKAYA'nın sözleri ile "modern vasıtaları kullanarak kent yaşamına uyum sağlama yani dönüşme sürecini" içinde buldukları tüm olumsuz koşullara rağmen, başarı ile göğüslemişlerdir. Bu dönüşüm sürecinde de, daha önce olduğu gibi devletin eğitim kurumları ve inanç hizmetleri için kurulmuş bulunan DİYANET İşleri Başkanlığı'ndan maalesef herhangi bir olumlu ve anlamlı katkı alınmamıştır.

CEM VAKFI, ALEVİLERİN yok sayıldığı bu süreçte kurulan ALEVİ örgütlerinden birisidir, SN. SARIKAYA'nın da değindiği gibi bugün yutrici ve dışında 20 kadar şube ve 60 kadar mahalli dernek ve kuruluş ile ALEVİ İSLÂM inancında geniş toplum kesimleri ile yakın ilişkiler içindedir.

* CEM Vakfı Kurucu Üyesi, İstanbul/TÜRKİYE

İçinde bulunduğu ağır ekonomik sorunlar , parasızlık ve maddi kaynak sıkıntılına rağmen, toplumu oluşturanların bireysel ve çok önemli fedakarlıkları ile elinden geleni yapmaya çalışmaktadır. Ancak her fırsatta belirttiğimiz gibi, sorunlar herhangi bir vakıf veya kuruluşun tek başına üstesinden gelemeyeceği kadar ağır ve derindir, devletin mutlaka ALEVİ'lerden aldığı vergilere oranlı bir eğitim desteği, inanç hizmeti desteği sağlaması zorunludur. Bizler hiç bir inancın yok sayılabileceğine inanmayız, hele böylesine bir büyüklükteki bir inanç kesimi, bugünün dünyasında hiç bir ülkede ve toplumda hizmetsiz bırakılamaz, yok sayılamaz.

Sn. SARIKAYA'nın da imarethane sıfatını kullanarak değindiği gibi CEM EVLERİ içinde ibadet ile birlikte başka toplumsal hizmetlerin de yapıldığı, daha çok Hz. Muhammed'in Medine'de kurmuş olduğu MESCİD-İ SUFFA örneğinde yapılanmalardır. Mescid-i Suffa'da olduğu gibi CEM EVİ , gerek eğitim, gerek ibadet, gerekse toplumsal değerlendirmelerin yapıldığı ortamlardır. Bu anlamda CAMİ fonksiyonunu da içeren ibadethanelerdir. Çağdaş ve geniş imkanları olan CEM EVLERİ'nin yapılması için gayretlerimiz devam etmektedir. Su sırada yurtiçinde süregiden bir çok CEM EVİ inşaatımızın yanısıra, Bulgaristan Razgrad'da da bir CEM EVİ inşaatımız sürmektedir. Sırada bekleyen çok sayıda CEM EVİ projesi kaynak bulduğukça gündeme gelmekte ve çok büyük zorluklarla yürüyülebilmektedir.

DOSTELİ 'nin 2005 yılında ANADOLU'da kırtasiye - kitap konularında ulaştığı öğrenci sayısı 20 000 e varmıştır.

CEM VAKFI Alevi -İslâm inancını şekillendirme ve sistematize etmek gibi bir misyon üstlenmemiştir, ancak ALEVİ inancının tarihi, sosyolojik ve bilimsel kökenleri ile doğru tanınır, tanıtılması için çaba göstermektedir. Bu bağlamda sadece Anadolu ve Balkanlarda bizim asli unsurlarımızdan olan Dedegan ve Babagan Bektaşiler ile içiçe olmakla kalmaz, aynı coğrafyada yaşayan Nusayri, Mevlevi, Caferi kesimler ile de yakın ilişkileri vardır, Anadolu, Türki devletler ve Balkanlar başta olmak üzere, dünyada Alevi İslâm inancını paylaşanların bulunduğu her bölgede, aynı inancı paylaşan tüm gruplarla da sağlıklı ve sürekli bir iletişim içinde olma gayretindedir.

Sn. SARIKAYA'nın bildirisi hazırlanırken CEM VAKFI, Milli Eğitim Bakanlığı ve Başbakanlığa sunduğu dilekçeler ile gerek eğitim sistemimizin yapılmasında ALEVİ İSLÂM anlayışına da gereken yerin verilmesini, gerekse da ANAYASA'nın amil maddeleri uyarınca ALEVİ nüfusun gereken hizmet ve kaynak desteğini alabilmesi için, yürürlükteki yasalarımızın da emrettiği gibi, uygulamalarda gerekli ve yeterli düzeltmelerin yapılmasını talep etmiş idi.

Daha sonraki, süreçte MEB oldukça mufassal bir cevabi yazı ile müfredatta bu doğrultuda düzeltmelerin yapılmakta olduğunu bildirdi, 2005-2006 müfredat ve kitapları bu günlerde piyasaya çıktı, üzerinde çalışmalar yapmaktayız, Bu çalışmaların sonucunda MEB konusundaki tutumumuz belirlenecektir.

Ancak Başbakanlık, dilekçeye verdiği cevapta , devlet yönetiminden beklenen duyarlılık ve yansızlıktan çok uzak olduğunu, net bir biçimde belirlemiş ve ifade etmiş olduğu için geçtiğimiz 23.Eylül.2005, CUMA günü Ankara'da İDARE MAHKEMESİNDE Başbakanlık aleyhine 2000 kişi adına bir pilot dava açıldı. Dava sayısını çok daha fazla arttırarak spekülasyon sayılara ulaşmak mümkündür, ancak CEM VAKFI spekülasyondan ziyade temel hukuk kırallarının yürürlüğe girmesi ile ilgili olduğu için, elde çok daha fazla sayıda vekaletname olduğu halde davayı pilot dava düzeyinde açma kararı almıştır.

Gönlümüz bugüne kadar sürdürülmüş hatalardan basiretli bir vazgeçiş dilemekte olduğu halde, koşullar bizi yasal yolları kullanmaya itmiştir. Dileğimiz siyaset adamlarımız ve ilgili kurum - kuruluş yöneticilerimizin, 21 yy'da yaşayan bir ülkede, bu zor ve çağdışı durumdan en az bizim kadar utanç duyması ve hataların düzeltilmesi için elbirliği ile çözümler üretme arayışı içine

girmeleridir. Gerek ulusal gerekse anlaşmalarla bağlı bulunduğumuz devletlerarası hukukun zorunlu gördüğü ve bir anlamda emrettiği uygulamalar eninde sonunda yerine geleceğine göre, bu konudaki direnişin ülkemize ve toplumuza sadece zaman kaybettirmekte olduğunu da bu vesile ile sizlerin huzurlarınızda da vurgulamak isteriz.

ALEVİ İSLÂM inancını Ehl-i Beyt yolunu sürmek olarak anlayanların, kendi içinde değişik uygulamaları da olsa ALEVİ tarifi üzerinde mutabık kalmaları doğaldır. Dinimizde tarih içinde SUNNİ İSLÂM inancında Hanefi, Hambeli, Şafii, Maliki mezhepler ve çok sayıda tarikatın oluşması gibi, ALEVİ İSLÂM inancı içinde de İsmâîlî, Durzi, Nusayri, Fatimi, 7 imamcı, Mevlevi, Bektaşî gibi kesimler oluşmuştur. Bu nedenle ALEVİ'lerin zaman zaman ibadet veya uygulamalarda birlikte davranmaları, SUNNİLEŞME 'den ziyade kendilerini tecrit edilmişlik ve marjinallikten çıkarmak, inancı gerçek eksenine oturtmak amacı güden düzenleyici davranışlardır. Ancak bu gerçekçi ve ana tanımlarda birleştirici tavır ve eylemleri endişe ve zaman zaman da eleştiriler ile karşılaşanlar, çoğounlukla Sn SARIKAYA'nın çalışmasında da belirttiği gibi, geçmişten gelen ideolojik alışkanlıklar ve/veya modern kapitalist eğilimler taşıyarak, içinde buldukları ALEVİ grupları marjinal ve tecrit edilmiş halde tutarak rant ve çıkar sağlama eğilimleri içinde bulunan kişi ve kurumlardır.. Gözden kaçırılmaması gereken gerçek, tüm bu eleştirilere rağmen, ALEVİ İSLÂM inancını, CEM VAKFI gibi algılayanların sayısının geçtiğimiz süreçte hızla artmış olmasıdır. Büyük kentlerde de, taşrada da bu yöndeki uygulamalar, giderek daha geniş kitlelerce benimsenir hale gelmiştir.

ALEVİLERİN her zaman her CEM 'de türkçe dua ettikleri, yüzlerce yıl önce söylenmiş deyişlerin bile arı bir türkçe kullanmış olduğu hepimizin bildiği bir tarihi gerçektir. Hoca Ahemî YESEVİ 'nin " Arapça - farsça biliriz de türkçeyi yeğleriz" diye çok da hoş bir dörtlüğü vardır . Bugün de CEM 'lerimizde ve hizmetlerimizde Türkçe kullanılmaktadır, ancak artık verilen duaların Kuran'ın hangi suresi olduğu da ayrıca açıklanarak bilginin derinleşmesi ve köklenmesi amacı güdülmektedir. Çevirilerde tam anlamı yakalayamama riski her zaman olabilir ancak artık Türkiye'de her kurumun tartışmasız kabul ettiği çeviri metinleri de oluşmuştur. ALEVİLER hiç çeviri yapmayı anlamadıkları bir dilde dua etmektense, anladıkları bir dilde dua etmeyi tarih boyunca tercih etmişlerdir ve bu tercih sürecektir.

CEM VAKFI 'nın bir zenginler kulubu olduğu eleştirileri de Sn. SARIKAYA 'nın işaret ettiği çevrelerin vakfın kuruluş yıllarında ortaya attıkları savlardı. Geçtiğimiz yıllarda bu savların ne kadar gerçek olduğu da ortaya çıkmış, CEM VAKFI kitleler ile bütünleşmeyi, ülkenin en ücra köşelerinde bile toplum ile el sıkışmayı başarmıştır. Bu eleştiriler artık unutulmakta, yerini yeni eleştirilere bırakmaktadır.

Son sözlerim ise Sn. Prof. Dr. Doğan 'ın karizmatik liderliğinin CEM VAKFI faaliyetlerinde hangi süre ile yönlendirici olabileceği ve bu faaliyetlerin topluma ne ölçüde mal edilebileceği konusundaki endişeler ile ilgili.

2005 yılı başlarında ülkemizde ALEVİ - BEKTAŞİ inancına geniş kapsamlı hizmet veren vakıflar'dan 14'ü bir araya gelerek bir FEDERASYON oluşturma kararı aldılar. Bu FEDERASYON'a sadece en az bir CEMEVİ içinde, sürekli olarak inanç hizmetleri yürütmekte olan vakıflar üye olarak alındı. Kısaca marjinal gurplar, tabela vakıfları, toplumdan ziyade medya ve başka odaklar ile iletişim içinde olan kuruluşların, yani sürekli ve düzenli olarak inanç hizmeti vermeyen kuruluşların bu FEDERASYON'a üye olmaları olası değildir.

Söz konusu vakıflar'dan Kuruluş Senetlerinde gereken değişiklikleri yaparak mahkemelerde tescil işlemlerini tamamlayanlar Haziran 2005 'te ALEVİ VAKIFLARI FEDERASYONU'nu resmen oluşturdular.

Federasyon'un onursal başkanı Prof. Dr. İzzettin Doğan'dır. Şu amda CEM VAKFI da arasında olmak üzere 11 üyesi olan ALEVİ VAKIFLAR FEDERASYONU ÷lke genelinde toplumla daha geniş ölçekte bütünleşecek, inancımızın siyasallaştırılması, marjinalleştirilmesi eğilimlerine karşı daha da güçlü bir set oluşturacak ve toplumsal bütünlüğü oluşturacak bir üst kurum olarak öngör÷lmüştür. Demokrasi, insan hakları, laikli ve Cumhuriyet'in temel değerlerine daha da güçlü bir örgütlenme ile sahip çıkma gayreti içindeki ALEVI VAKIFLAR FEDERASYONU elden gelen hız ve ölçekte yapılanma, kurumlaşma gayretleri içindedir, toplumun çok geniş kesimlerine hizmet veren Federasyon üyesi vakıflar, böylece bugüne kadar olduğundan çok daha geniş ve güçlü bir platformda biraraya gelmiş bulunmaktadır. Toplumsal sinerji yaratacak önemdeki bu tür örgütlenmelerin zor zamanlarda kitlelerin yapısal gücünü, direncini arttıracağı aşikardır.

1400 yılı büyük güçl÷klere rağmen aşarak bugüne kadar gelmiş olan ALEVİ İSLÂM anlayışı, elbette dönem dönem çok güçlü kişiliklerin liderliğinde yükselişler yaşamış, ancak hiç bir zaman da yaşama ve varolma direncini yitirmemiştir. Kökleri sağlam olan, inancını inananlarına kolayca ve doğru biçimde anlatma yollarını yüzyıllar önce geliştirmiş olan ALEVİ İSLÂM, Hz. Muhammed 'in zamanından bu yana, Hz. Muhammed'in Ehl-i Bey'ti tarafından da savunulan bir İslam anlayışı olarak süregelmıştır, sürmeye de devam edecektir.

Saygılarımla ve sevgilerimle.

Müzakere

Sönmez Kutlu*

Sayın başkan çok teşekkür ederim. Saygıdeğer hocalarım, değerli misafirler, oturma dört ayrı bildiriye oluşuyor. Bayağı yoğun bir oturma yaşadık. Dolayısıyla dört ayrı bildiriye tek tek değerlendirmek benim için bayağı güç olacak. Son bildiriye Doğan Bey değerlendirdiğinden ve zaman yeterli olmadığı için ben oraya girmeyeceğim. Ayrıca tahtacılar kısmında bir noktaya işaret edeceğim. Onun dışında ilk iki bildiriye ilgili görüşlerimi sizlerle paylaşmak istiyorum.

Tabi birinci bildiriye başlık olarak farklılaşma içinde bütünleşmenin teolojik ve sosyolojik temelleri ile başlanmış, sonuca doğru biraz daha ülkenin içinde bulunduğu son zamanlardaki sosyal siyasi ortamdan etkilenerek birtakım gelişmelerden etkilenerek stratejik ve güvenlik merkezli ele alındığını görmekteyiz. Ama ben özellikle iki kavramı çok önemseydiğimi teolojik ve sosyolojik temelleri bütünleşmenin çok önemseydiğim için ve ben buna teolojik çoğulculuk, ya da dinde çoğulculuk, din anlayışında çoğulculuk diyorum. Ve bizim tarih boyunca İslam düşüncesindeki ekollerini birbirinden ayıran bakış açılarına baktığımız zaman Batıda olduğu anlamda tamamen Katolik kilisesinin kendini merkeze koyarak kendi dışındakileri heterodox, ya da heretik olarak tanımlaması şeklinde bir uygulamanın olmadığı, hatta böyle bir vakanın olmadığını görüyoruz.

Bu çerçeveden hareketle şunu söylemek istiyorum: Sünnilik ve Alevilik birbirinin zıttı veya aleyhtarı iki ekol değildir. Sünnilik siyasi ve itikadi bir oluşum iken, Alevilik-Bektaşilik tasavvufi bir oluşumdan beslenmiştir. Ve yapı itibarıyla tasavvufi oluşum olduğundan tasavvufi oluşumların içerisinde farklı kimlikler bulunabilmektedir. Örneğin; aynı tarikat içerisinde farklı mezheplerin birbiriyle olan ilişkisi, ya da kimliklerin içiçe geçtiğini görüyoruz. Örneğin; İbnu'l-Arabî Mâlikî mezhebindedir, ama öbür taraftan kendisi tekfir edilmiştir veya vahdet-i vücud fikriyle çok aşırı bulunmuştur. Yani böyle bütünüyle bir insanı ele alıp, veya Alevilik-Bektaşiliği toptan alıp bir yere koymak, kalıp içine sokmak mümkün değildir. Hele hele tasavvufi önderlerin belli bir mezhebe kayıtlı olarak bir kalıba girmeleri zaten mümkün değildir. Bu insanlar bir kimliğe bağlı olmayan, mezhep ötesi, daha doğrusu mezhepler üstü bir kimliğe sahiptir. Her meşrepten ve mezhepten insanlara hitap etmektedirler.

Burada Alevi-Bektaşiliği tartışırken de hemen ona dikkat çekmek istiyorum. Alevilik-Bektaşilik Caferî mezhebindedir şeklinde bizim bildiğimiz kabulün; çıplak ayağa meshetmek, muta nikahı vb. birtakım siyasi, politik, hukuki yönü ağır basan On iki İmamcı İmamiye Şiasıyla, bugünkü yaşayan Caferîlik mezhebiyle bir ilişkisi olduğunu sanmıyorum. Çünkü buradaki Caferîlik tabiri tasavvufi anlamda yani bir manevi rehber anlamında Caferîyyen, Haseniyyen, Huseyniyyen, Hayberîyyen gibi deyişlerde, nefeslerde geçen ifadeler mezhebi bir topluluğu ifade etmemektedir. Dikkat ederseniz Tahtacıardan bahsettik. Tahtacıların bize ulaşan metinlerine göre çeşitli tarihlerde farklı birtakım mezhebi eğilimlerinin var olduğunu görüyoruz. Örneğin; Dede Karkın ocağını gezerken merhum Yusuf Ziya Yörükkan bir dedeyle görüşüyor ve dedeye siz hangi mezhepten hangi meşreptensiniz diye sorduğunda şu cevabı alır: şeriatte Hanefî'yim, tarikatte Caferî'yim. Yani bakın o kadar farklı bir yapı ki bunu izah etmek için bütün bu verileri göz önünde bulundurmak lazım.

* Prof.Dr. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara/TÜRKİYE

Bu iki noktayı biraz açmak istiyorum. İslam düşüncesinde ortaya çıkan dini oluşumlar bunlar ister tasavvufi, ister siyasi itikadi, isterse fıkhi ameli olsun bütün bu oluşumlar din farklılaşması değil, din anlayışında farklılaşmalardır. Dolayısıyla buradaki farklılaşmaları doğrudan doğruya bir din farklılaşması olarak ele almak doğru değildir. Bu fikirden hareketle hiçbir zaman yoruma dayalı olan din anlayışındaki farklılıkları öteki olarak göstermek veya din dışı göstermek hiçbir müslümanın hakkı değildir, yetkisinde de değildir. Çünkü Ehli Sünnet ve diğer birçok mezhepler içerisinde bir insanı din dışı göstermek veya tekfir etmek kolay kolay yapılan bir şey değildir. Bunun istisnaları, bireysel tekfirler falan olmuştur; ama asl olan dinin temel inanç esaslarını kabul etmektir. Onların dışındaki yorum farklılıkları, teville dayalı farklılıklar insanı küfre götürmez. Dolayısıyla burada dini farklılaşma değil, din anlayışında farklılaşmadan bahsedebiliriz. Ayrıca Antalya yöresinde yaşayan Kaygusuz Abdal'ın eserleri incelendiği zaman birçok uygulamada Hanefi izleri taşıdığını görüyoruz. Bununla ben Aleviliğin Hanefi olduğunu iddia etmek istemiyorum. Açıkça söylemek istiyorum. Burada tasavvufi bir oluşum olan Alevi-Bektaşiliğin mezhebi kimliğini tartışmanın, tek bir kalıba koymanın mümkün olmadığını söylemek istiyorum. Çünkü bir tarafta Hanefi etkilerin olduğunu, bir tarafta Maturidî etkilerin olduğunu, bir tarafta İsmailî etkilerin olduğunu söyleyebiliriz. Beş yüz yılı aşkın bir tarihi geçmişi olan ve büyük bir coğrafyaya yayılmış olan bu olguyu tek bir mezhebe, tek bir sebebe, tek bir siyasi olaya indirgemek kadar yanlış bir şeyin olmadığı kanaatindeyim. Dolayısıyla burada yapılmak istenen şey, bence birkliteliklerin kurumsallaştırılmasıdır. Bununla neyi kastediyorum. Alevi-Bektaşî kaynakları incelediğimiz zaman özellikle Tahtacı *Buyruklarını* incelediğimizde Caferî kimliğinin bu *Buyruk* metinlerinin bir kısmında var olduğunu ve en sona eklendiğini görüyoruz. Ve orada sanki Safevi Şiiliğinden sonra iğreti olarak girmiş metinler olduğunu sezinliyoruz. Ve bundan dolayı bu metinleri ele alırken bence doğrudan Caferilik vurgusuna yaparak ele almak yerine önceki kısımları o sufi bağlam, tasavvufi bağlam içerisinde analiz etmek suretiyle bir sonuca varacağımıza inanıyorum. Bu noktada söyleyeceğim başka şeyler de var ama geçiyorum.

Bir başka noktaya gelmek istiyorum. Bugün Türkiye'de gerek Aleviler tarafından gerek Sünniler tarafından onlarca, yüzlerce Alevilik üzerine yapılmış çalışmalar bulunmaktadır. Maalesef bu çalışmalar birçok açıdan ister ilahiyatçı çevrelerden, ister diğer çevrelerden olsun birçok eksiklikler ve birçok sorunlar taşımaktadır. İlahiyatçıların yaptığını özel olarak sayın arkadaşımız ele aldılar, burada bayağı önemli şeyler söylediler. Ben ayrıca yapılan hataları burada sıralamak istemiyorum. Ama özellikle bir noktaya dikkat çekmek istiyorum. Bizim şu anda Alevilik üzerine yapılan çalışmalarda maalesef bu farklılaşma üzerinde yoğunlaştığımız için bir sosyolog arkadaşımız bir köydeki Aleviliği inceliyor ve bu köyün gelenek ve göreneklerini bizim Orta Asya'dan bütün alıp geldiğimiz ortak değerleri sadece Aleviliğe has değerler, Alevi olarak sunuyor, Alevilik olarak sunuyor. Bir başka yandaki köye gittiğiniz zaman orada Sünni olan köyde bu geleneklerin çoğunluğunu bir çoğunda görebiliyorsunuz. Konuyla ilgili bazı örnekler verebilirim. Esasen bu farklılıklar bütünüyle bir kimlik farklılaşması; ama bunu bir dizi kimlik farklılaşması olarak merkeze koyup sonra da kültürel farklılıklar üzerinden temellendirmek doğru değildir. Özellikle sosyoloji bölümünde yapılan araştırmalarda göze çarpan bir durum var: Yapılan araştırmalar tek bir bölgeyle, köyle sınırlı kalıyor, etrafındaki köydeki mevcut diğer kültürel unsurlar incelenmediği, karşılaştırma yapılmadığı için ortak kültürümüz bizi birleştiren bizi biz yapan ortak kültürümüz tek bir kanala sıkıştırılarak genelleme veya indirgemeciliğe gidiyoruz. Ben, bundan dolayı alevilik üzerine her önüne gelen bir makale okuyan, bir kitap okuyanın kalkıp da konuşmasını, yazıp çizmesini son derece yadırgıyorum. Çünkü bu konu çok hassas bir konudur. Bu konuyu eline kalem alanın yazıp insanları yanlış yönlendirmesi ve bilgi kirlenmesine sebep olması kadar tehlikeli bir şey yoktur. Bakın burada dinlediğiniz bizzat bu insanların, bu Müslüman kardeşlerimizin kendilerini ifade ettikleriyle burada dinlediğimizde farklı bir tablo

çıkıyor. Dışarıdan örgütlü Alevilik içerisinde farklı sesler çıkıyor. Ben yazılı kaynakları okuyorum oradan farklı Alevilik çıkarıyorum. Yani birden fazla Alevilikle karşı karşıyayız. Bizim gerek Aleviler arasındaki bu dağınıklığı, gerekse Sünnilerle aralarındaki bu kopukluğu giderebilmek için mutlaka ortak bir paydada birleşmemiz gerekiyor. Zaten temel inançlarda birlikteyiz, bunlarda ayrılmış değiliz. Yani bunlar birleştirici unsurlar olarak Kur'an'dır peygamberdir ve inanç esaslarıdır. Dolayısıyla bu birliktelikleri ele alırken maalesef dışarıdan öteki kavramını alarak, ya da Aleviliği öteki olarak, ya da Alevi-Bektaşileri cemaat tabiriyle tanımlamak doğru değildir. Bizim kültürümüzde cemaat denildiği zaman gayr-ı müslimler anlaşılacaktır ve biz Alevileri asla cemaat olarak kabul etmedik. Osmanlı dönemindeki belgeler incelendiği zaman Alevilerle ilgili siyasi değil -keşke yaşanmasaydı kardeş kavgasını bir kenara bırakırsak bütün bunu İlber Ortaylı ortaya koydu bir makale yazdı bu konuda- Alevilerin inançlarıyla ilgili değerlendirmeler yapıldığında "*tashihu'l-itikad*" diye bir ifade kullanılır ve onları din dışı veya müslüman olmayan bir gurup olarak görmez.

Bunlar camiye gelmeyebilir. Kaldı ki şu genellemenin doğru olmadığı kanaatindeyim. Aleviler arasında bugün -Diyanet İşleri Başkanı keşke bu rakamları burada sunsaydı camisi olan ve Cumhuriyet döneminden önce camisi olan, Cumhuriyet döneminden sonra olan 1982 den sonra yaşananları söylemek istemiyorum- kendi nızası ile cami yaptırmış olan Alevi bir çok köy var. Hatta bazı yerlerde cuma namazının Sünni köyde cami olmadığı için Alevi köyde gidip kılındığını biliyorum. Bu gerçekleri bilmemiz gerekiyor. Yani Aleviler hiç Diyanetten hizmet almıyor demek biraz insafsızlık olabilir. Çünkü benim tespitlerim ve anketlere göre birçok köyde camisi olan, yanına cemevi yapan köyler de olduğunu görüyoruz. Bu son zamanlarda dolayısıyla bizi cemevine ve camiye sıkıştırarak Aleviliği, Bektaşiliği, Sünniliği izah etmeye kalkmayalım. Cemevi olmadan da cami olmadan da Alevilik, Sünnilik yaşanabilir. Yani illa bir mekan, illa bir zeminden hareketle orada birleşerek bir araya gelip onun üzerinden İslam'ı yaşamamız bugün için eğer mümkün gözüküyorsa bunu zorlamamızın anlamı yoktur.

Biz ortak değerimiz olan Kur'an ve yaşanmış bir İslam gerçeği üzerinde Müslüman kimliğimizi sorgulayıp yeniden üretmek durumundayız. Aslında Cumhuriyet sonrasında geline noktada bir Müslüman kimliği, modern bir Müslüman kimliği oluşmaya başladı ve bireysel dindarlığı esas alan bir dindarlık oluşmaya başladı. Ve bu dindarlık hem Alevileri etkiledi, hem Sünni kimliği etkiledi, yeniden inşa etmeye götürüyor. Dolayısıyla bizi bir araya getiren birçok Cumhuriyet sonrasında oluşturduğumuz demokrasi, insan hakları vb. birçok ortak yönlerimiz var. Bunları da kullanmamız gerekiyor. Yani meseleyi bütünüyle Sünnilik aleyhtarlığı üzerinden Aleviliği tanımlamak, Alevilik aleyhtarlığı üzerinden Sünniliği tanımlamak metodunu kullanarak birbirimize yakalaşmamız doğru değildir. Birbirimizi dönüştürmek zorunda değiliz. Birbirimizi değiştirmek zorunda değiliz. Ama her insan kendini dini düşüncesi itibarıyla sorgulamalıdır. Bu sorgulamayı yaparken A veya B gurubunu değil, kendi aklıyla, mantığıyla, İslam'ın genel geçer kuralları ve birtakım kaynakları üzerinden yapmayı tercih etmelidir.

Tabi diğer birtakım notlarım var, ama herhalde vakti geçmiş bulunuyoruz. Ama asla Aleviliği bir öteki olarak tanımlayıp Batı'da kullanılan yok edilmesi gereken, ehlileştirilmesi gereken veya azınlık olarak görülen bir gurup olarak değil, bizim kendi zenginliğimiz olarak özellikle algılanması gerektiğinin altını tekrar çizmek istiyorum ve bizi bu hususta birleştirecek olan asıl kaynakların aleviliğin tekrar kendi yazılı kaynaklarına dönmekten geçtiğine inanıyorum. Hepinizi saygıyla selamlıyor, saygılar sunuyorum.

III. OTURUM / B SALONU

Başkan

Prof.Dr. Mustafa KARA

Bildiriler

Doğan Kaplan

Aleviliğin Yazılı Kaynaklarından Buyruklar ve Muhtevaları Üzerine

İ.Kasap-Y.Turan Günaydın

Ali Ulvî Baba ve *Bektaşilik Makâlâtı* Adlı Eseri

Cafer Gariper

Işık ve Arayış Metaforu Çerçevesinde Yahya Kemal'in *İthaf* Şiiri ile Yakup Kadri'nin *Nur Baba* Romanında İnsanın Yitimi ve Süreksizlik

Erdoğan Ateş

Alevi-Bektaşî Musikisine Güfte ve Melodi Açısından Bir Bakış

Müzakereler

Veli Aykut

Bilal Kemikli

ALEVİLİĞİN YAZILI KAYNAKLARINDAN
BUYRUKLAR VE MUHTEVALARI ÜZERİNE
-Bir İçerik Çözümleme Denemesi-

Doğan KAPLAN¹

Giriş

Bugün "Anadolu Aleviliği" olarak ifade edilen inanç kümelenmesinin tarihsel isminin "Kızılbaşlık" olduğu, bu birinci adlandırmanın, "Kızılbaşlık" kavramına zamanla yüklenen pejoratif/olumsuz anlamlar nedeniyle, iki asırdır kullanılmaya başlandığı birçok araştırmacı tarafından vurgulanmıştır.² Aleviliğin; homojen, tek bir yapı olmayıp, birbirine girmiş süreçlerin bir bileşkesi olduğu da konunun uzmanlarının özellikle vurguladıkları bir husustur.³

Birbirine girmiş ve adeta üst üste bindirmiş süreçlerin meydana getirdiği Aleviliğin, çeşitli tarihi, sosyal ve siyasi nedenlerden ötürü, büyük ölçüde sözlü kültüre dayanarak bugünlere gelmesi, ona ait tam bir tanımın yapılamamasında ya da onlarca tanımın ortaya çıkmasında temel bir etkidir.⁴

Peki, acaba Aleviliğin yazılı kaynakları yok mudur? Alevilik sadece şifahi geleneğe dayanarak mı bugünlere gelmiştir? Bu geleneğin dayandığı yazılı bir temel yok mudur?

Son yıllarda yapılan çalışmaların da⁵ katkısıyla, aslında Aleviliğin de yazılı kaynaklara sahip olduğu, ancak çeşitli sebeplerle genelde Alevi Dedelerinin ellerinde veya bazı yazma kütüphanelerinde bulunduğu bilinmektedir. Bu kaynaklar; Buyruklar, Velâyetnâmeler, Hüsniye, Şerhu Hutbeti'l-Beyan, Notkatu'l-Beyan, Faziletname, Cebbar Kulu, Fütüvvetname, Nefes ve Deyişler gibi adlarla anılırlar.⁶

¹ Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Konya/TÜRKİYE; dkaplan@selcuk.edu.tr

² Bkz. Irène Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, (Çev. Turan Alptekin) Cem Yayınevi, İstanbul 1994 (2.Basım), s.25-26,53. *Hacı Bektaş, Efsaneden Gerçeğe*, (Çev. Turan Alptekin) Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 1999 (2.Basım),s.319. Hasan Onat, "Kızılbaş Farklılaşması Üzerine", *İslâmiyat*, VI (2003), sayı 3, s.112.

³ Hasan Onat, "Kızılbaş Farklılaşması Üzerine", *İslâmiyat*, VI (2003), sayı 3, s.111-126.

⁴ Alevilikle ilgili çeşitli yaklaşımlar için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 1996, s. 191-223. Son zamanlarda bazı Alevi çevrelerin de, "yolun rehberleri" konumundaki Dedeleri referans alarak, kendilerini tanımlayıcı çalışmalar yaptıkları gözlemlenmektedir. Nitekim 21-22 Mayıs 2005'te Hollanda, Nijmegen'de 80 Alevi Dede-Baba ve Anabacı'nın katılımıyla toplanan "**1.Avrupa Dedeler Kurultayı**"nda oybirliğiyle yapılan Alevilik tanımı şudur: "*Alevilik, İslâm'dır. Hakk-Muhammed-Ali yolunun Kırklar Meclisinde olgunlaştığı ve On İki İmamlarla devam eden; İmam Cafer-i Sadık'ın akıl ölçüsünü rehber olarak alan, Horasan erenlerinin himmetleriyle Anadolu'ya gelen Hazret-i Pir'le ve ulu ozanlarımızın nefesleriyle hayat bulan inancın addır.Alevilik inancı, hayatın amacını insanın ham ervahlıktan çıkarak insan-ı kâmil olup özüne dönmek olarak tanımlar. Bunun için de; Mürşid, Pir ve Rehber huzurunda ikrar verilerek Dört Kapı Kırk Makam aşamasından geçilir. İnançımızın uygulandığı mekân cemevidir.*"Ayrıntılar için bkz. http://www.aleviyol.com/forum/portal.php?topic_id=332

⁵ İlk elden şu çalışmalar gösterilebilir: Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, (Yayıma Hazırlayan; Turhan Yörükân) Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998; Anke Otter Beaujean, "Tahtacıların Kutsal Kitabı Buyruk Hakkında Birkaç Not" *Tahtacılar Sempozyumu (Antalya) Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1995, s.1-8; İlyas Üzüm, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik*, Horasan Yayınları, İstanbul 2002; Harun Yıldız, "Anadolu Aleviliğinin Yazılı Kaynaklarına Bir Bakış" *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Yaz 2004/30, s.323-359.

⁶ Bu bahsedilen eserlerin mahiyetiyle ilgili olarak bkz. İlyas Üzüm, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik*, Harun Yıldız, "Anadolu Aleviliğinin Yazılı Kaynaklarına Bir Bakış" *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. Fütüvvetnâmelerle ilgili olarak bkz. Mehmet Saffet Sankaya, *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*, Kültür Bakanlığı, Ankara 2002; İsmail Özmen, *Alevi-*

Bu tebliğin başlıca amacı, Buyrukların genel bir muhtevasını vermek ve örnek olarak seçilen bir buyruk metninin içerik analizini yapmak olduğundan, diğer kaynaklarla ilgili konuşmaktan sarf-ı nazar edilmiştir.⁷

1.Alevi Geleneğinde Buyruklar

Alevilerce, taliplere “öğretiyi” açıklayan bir tür ilmihal ve akait kitapları olarak görülen Buyrukların, nerede, ne zaman ve hangi koşullarda ortaya çıktığı tam olarak bilinmemektedir.⁸ Ancak bu konuda dile getirilen en dikkat çekici görüş, buyrukların en erken XVI. yy.da Şah Tahmasp I. (1524-1576) zamanında yazdırılıp, Anadolu’daki taraftarları arasında propaganda için gönderilmiş metinler olduklarıdır.⁹

İmam Cafer-i Sadık Buyrukları, Risale-i Tarikat-ı İmam Cafer Sadık, Dürr-i Mekkûn, Şeyh Safi Buyruğu, Hutbe-i Duvazdeh İmam, Menâkıbu'l-Esrâr ve Menâkıbnâme vb. adlara sahip bu eserler Osmanlıca el yazmasıdır ve özellikle Dedelerin ellerinde ya da bazı yazma kütüphanelerinde bulunmaktadır.¹⁰

Bu kitapların tek bir kaynaktan mı beslendiği, yoksa uzun tarihi süreç boyunca oluşmuş metinler mi oldukları da tam olarak çözümlenmiş değildir.

Bu eserlerin Alevi halkı arasında kısaca **Buyruk** ya da **Buyruklar** olarak isimlendirilmesinin nedeni, kanaatimizce, bunların İmam Cafer-i Sadık(148/765)’a ve Şeyh Safiyüddin Erdebili (735/1334)’ye nispet edilmelerinde yatmaktadır. Halk “yolun/süreğin” kurucu şahsiyetleri olarak gördüğü bu kişilerin nasihatlerini birer buyruk ve emir olarak algılamış olduğundan, eserler bu isimle şöhret bulmuş olmalıdır.¹¹

Osmanlı Türkçesiyle yazılmış ve yazma halinde bulunan Buyruk metinleri, geleneğin “sırı nâ-ehle söylememek” prensibinden dolayı sadece dedelerin ellerinde bulunuyordu ve yine bu ilkeden hareketle bilgiler sözlü olarak aktarılıyordu.

Öteden beri kapalı bir toplum halinde kırsalda yaşayan Aleviler, Cumhuriyet Türkiye’sinde kentleşme süreciyle koşut olarak, kendilerini ifade etme imkânı bulmuşlardır. Ancak, bu çevrelerde Osmanlıca okur-yazar oranının son derece az olması, bu eserlerin varlığından haberdar olma ve yararlanma imkânını geciktirmiştir.

Bektaşî Şiirleri Antolojisi, 1-5, Kültür Bakanlığı, Ankara 1998, *Teslim Abdal, Hayatı ve Şiirleri*, Kültür Bakanlığı, Ankara 2002.

⁷ Aleviliğin Yazılı Kaynaklarının varlığı-yokluğu ve bunların neşriyle ilgili tartışmalar için bkz. Osman Eğri, “Alevi Kaynaklarının Neşri Problemi” Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 2003 yılında düzenlenen *İ.Dini Yayınlar Kongresi*’nde sunulan tebliğ ve Sönmez Kutlu, “Alevi Kaynaklarının Neşri İle İlgili Müzakere Metni” aynı kongrede adı geçen tebliğin müzakeresi.

⁸ Buyrukların ortaya çıkışıyla ilgili olarak bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, “Kızılbaş” *İA*, VI, MEB, İstanbul 1977, s.789-795; *Konya Mevlana Müzesi Yazmalar Kataloğu III*, Ankara 1972, s.431. Anker Otter Beaujean, “Tahtacıların Kutsal Kitabı Buyruk Hakkında Birkaç Not” *Tahtacılar Sempozyumu (Antalya) Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1995, s. 1-8. Ahmet Taşğın, *Bisâti Şeyh Safi Buyruğu*, Rheda-Wiedenbrück Çevresi Alevi Kültür Derneği Yayınları, Ankara 2003, s.1-10.

⁹ Bu iddianın referansı, XVI. yy. ait bir Osmanlı Arşiv belgesindeki, Kara Yakup adlı casusun Çorum’daki bazı kişilere 34 adet ciltli “Rafızî” kitabının emanet edilip edilmediğinin istifsarı sadedinde, ilgili arşiv belgesindeki ifadelerdir. Bkz. Ahmet Refik, *On Altıncı Asırda Râfızîlik ve Bektâşîlik*, İstanbul 1932, Sadeleşiren, Mehmet Yaman, İstanbul 1994, Belge: 47.

¹⁰ Nitekim bugün elimizde bulunan 20 küsur yazmanın, 2/3’ünü dedelerden, kalanını ise yazma kütüphanelerinden temin etik.

¹¹ Bazı Buyruk metinlerinde sık geçen **buyur** (buyurmak eyleminin emir kipi olarak) kelimesinin de bu isimlendirmenin şöhretli olmasında etkili olmuş olduğu düşünülebilir. Örnek olarak, Şeyh Safi’nin, İmam Cafer-i Sadık’a hitaben söylediği şu ifadeler verilebilir: “Ya İmam, din ulususun **buyur** biz dutalım didi. İmam Cafer eydür, Ya Şeyh **buyruk** dutmak güç olur. Şeyh eydür, Ya İmam sen **buyur** dutmazsak bize güç olur.” (Dürr-i Mekkûn, 3b, 6b, 7a, 12a, 14a, 15a, 19a, 24a.)

Her ne kadar günümüz Türkçesiyle yayımlanmış birden çok buyruk metni varsa da, bunların salt doğru okunmaları bakımından bile bilimsel olduklarını söylemek güçtür.¹²

Buyruklarla ilgili bahsedilen bu sıkıntılara ve eldeki metinlerin orijinaliği probleminde karşın, bu eserlerin Alevilerce çok değerli görüldükleri ve bir tür ilmiyal kitabı sayıldıkları bilinmektedir. Bu nokta-i nazardan hareketle, bu metinlerin incelenmesi sonucunda Aleviliğe ait bir tanım ortaya koyabileceğimiz gibi, Aleviliğin ait olduğu evren/çevre konusunda da konuşma imkânı bulacağımızı düşünmekteyim.

2. Buyrukların Genel Muhtevası

Burada örnek olarak seçtiğimiz altı buyruk metninden beşinin genel olarak içeriklerini verdikten sonra¹³, altıncı metnin de derinlemesine analizini yapmaya çalışacağız.

2.1. Risale-i Tarikat-ı İmam Cafer Sadık¹⁴

Bismillahirrahmanirrahim

Hamdele-Salvele

İkinci Bab Tarikatı Beyan İder

Üçüncü Bab Hakikati Beyan İder

Fasl, Ehl-i vahdet dört taifedir

Eğer Sual Eyleseler, Tarikat Kaçdır?

Fasl, Eğer sual etseler; evvel nedir ahir nedir?

Eğer sual etseler, Dervişliğin kaç menzili vardır?

Eğer sual eyleseler ki, tarikatın ahkâmı kaçdır?

Tarikatın rüknü kaçdır?

Tarikatın vacibâtı kaçdır?

Ya İmam, Tasavvuf nedir?

Eğer sual etseler, şariat nedir, tarikat nedir, hakikat nedir, marifet nedir?

Eğer sual etseler sırr-ı sırrullah nedir?

Eğer sual etseler Muhammed Ali'nin sırrı nedir?

Bab, bil kıl kim, Muhammed Ali'den kalan yol erkân kimden kaldı, beyan idelim.

Üç sünnet ve yedi farz vardır.

2.2. Hâzâ Risâle-i Cebbar Kulu¹⁵

Bismillahirrahmanirrahim

Bab-ı Fazilet oldur ki, şariat, tarikat, marifet, hakikat bu dört makamı ayan beyan ider

Fasl oldur ki benliğin ahvalini ayan beyan ider

EI-bâb fazilet oldur ki, dervişlerin ve meşayihlerin halinden biraz haber virir

¹² Yayımlanan en ciddi Buyruk neşirleri şunlardır: Sefer Aytekin, *Buyruk*, Emek Basım-Yayınevi, Ankara tsiz; Fuat Bozkurt, *Buyruk*, Anadolu Matbaası, İstanbul 1982; Mehmet Yaman, *Buyruk-Alevi İnanç-İbadet ve Ahlâk İlkeleri*, Mannheim Alevi Kültür Merkezi Dedeler Kurulu Yayınları, Mannheim 2000; Ahmet Taşgın, *Bisâtî Şeyh Safî Buyruğu (Menâkıbu'l-Esrâr Behcetü'l-Ahrâr)*, Rheda-Wiedenbrück Çevresi Alevi Kültür Derneği Yayınları, Ankara 2003. Hasan Yüksel-Saim Savaş *Üveysilikten Bektaşiliğe Kitab-ı Cebbar Kulu*, Sivas 1997. Bu son çalışma akademik düzeyde yapılmış nadir başarılı çalışmalardandır.

¹³ Verilen içeriklerden parantez içinde olanlar bizim metinden hareketle oluşturduğumuz başlıklardır, diğerleri ise bizzat metinde motamot geçen ifadelerdir.

¹⁴ Yesari Gökçe'den temin ettiğimiz, Sivas Yellice köyü, Gökçeler kabilesi aile kitaplığına ait, 21 varaklık nüsha. İstinsah tarihi 19 Muharrem 1292/28 Şubat 1875.

¹⁵ Yesari Gökçe'den temin ettiğimiz, Sivas Yellice köyü, Gökçeler kabilesi aile kitaplığına ait, 83 varaklık nüsha. İstinsah tarihi 22 Safer 1292/30 Mart 1875. Bu nüsha bir önceki nüshayla aynı mecmua içerisindedir.

El-bâb fazilet oldur ki, bir kul Rabbisine zikr eylese cihan dolu nur olur
El-bâb fazilet oldur ki, ne dünyanın gaygusu gider ne suyun dalgası
El-bâb fazilet oldur ki, kuşun ahvalini ayan ve beyan ider
El-bâb fazilet oldur ki, dervişlerin ahvalini ayan ve beyan ider.
El-bâb fazilet oldur ki, halvetin ahvalini ve şartlarını beyan ider
El-bâb fazilet oldur ki, Meşayih olan kimselere lazımdır ki şeriatda, tarikatda, marifetde,
hakikatde üstaz ola

El-bâb fazilet oldur ki, tac ne menzilden sonra layık olur anı beyan ider

El-bâb fazilet oldur ki, direğin ahvalini beyan ider

2.3.Menâkıb-ı İmam Cafer Es-Sâdik Radiyallahu Anh¹⁶

(İmanın Esasları, Bilinmesi Gerekenler)

(İman Nedir?)

(İslâm'ın şartları)

(50 vakit namazın 5 vakte indirilmesi)

(İslâm'ın Hikmetleri-Kur'an'dan Ayetler)

(Tahiyyat, Salli Bârik Duaları Açıklaması)

(Subhaneke ve Kunut Duaları Açıklaması)

(Nas-Fiil Sureleri Açıklaması)

(Muhammed Ali nurunun yaratılması ve dünya yaratılıncaya kadar 70 bin yıl kudret
kandilinde beklemesi)

(Evrenin Yaratılışı)

(İnsanların ruhu üç kısımdır)

Din, iman, ahiret, dünya, Müslümanlık dört kapu, kırk makam üzerine bina kuruldu

(Açıklamalı dört kapı ve kırk makam)

Der Beyan-ı Vasiyeti Resul

(Hz.Peygamber'in Hz.Ali'ye öğütleri)

Bab, Musahib kavlin beyan ider

(**Müşkül** başlığıyla problemler ve çözümleri)

Tarikatı evliyaı bildirir

Muharrem Matemi

Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile ilgili hikâyeler

2.4.Dür-i Mekkûn¹⁷

İmam Cafer Sadık hazretleri buyurmuş ki, talib üç türüdür

Ya şeyh birinci farz musahibin canıdır

Evela birinci farz Muhammed Mustafa'dır. Sallallahu aleyhi ve selem

İmam Cafer eydür, ya şeyh, evvel mürebbi nar gibidir.

Mürebbi kapusunda olan dokuz bin farzı

Mürebbi kapusundan üç farzı telkin eyledi

İmam eydür, ya şeyh mürşid kapusu dördür

Ey benim canım şeyh safi hazretleri

Dört kapuya yalan söyleyenin derdine derman yoktur

¹⁶ Yesari Gökçe'den temin ettiğimiz, Sivas Yellice köyü, Gökçeler kabilesi aile kitaplığına ait, 87 varaklık nüsha. İstinsah tarihi 1308/1890.

¹⁷ Nevzat Çetrez özel kitaplığına ait 142 varaklık nüsha. Bu eseri Yesari Gökçe'den temin ettik. Nüshada bir tarih kaydına rastlayamadık.

(Dört kapı, Rehber-Musahib-Mürebbi ve Mürşid kapıları)
Kırk makamın onu rehber kapusudur.
Kırk makamın onu musahib kapusudur.
Kırk makamın onu mürebbi kapusudur.
Kırk makamın onu mürşid kapusudur.
Bu dört kapunun yolu, erkânı ne ile tamam olur.
(Talibe, ikrar verirken söylenecekler)
Arş-ı eflâkda Cebrail a.m., Hazreti Şah-ı Merdan'a ikrar virdi.
Ya Rıdvan! Muhammed Ali yolu, erkânı ne üstüne kuruldu?
(Ahirette sorulacak sorular ve cevapları)
Şah buyurur, Ya İmam Bakır, ölüp dirilenin erkânı nedir?
(Şah'ın yaratıcı olması) Andan Mikail'e etdi, dünyanın ahretin sahibi kimdir?
(Şah'ın birçok ruha sahip olması) Ol zaman gördüm ki kendim şah oldum.
(Şah'ın özellikleri, tanrısalık)
(Hızır'ın 4 meleğe isim vermesi, düldül)
(Yolun esası ve on iki farz)
(Nur-i Muhammed Ali- Yaratılış)
Said-Şaki-Mutlak (İnsan Çeşitleri)
(Dört Kapı, Kırk Makam)
2.5.Hâzâ Risale-i Şeyh Safi (Menâkıbu'l-Esrar)¹⁸
Dört Kapı, Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat
Hal ehlinin makamları
Şeyh Safi'nin sözlerinin anlamı
Fasl-Evvel, Şeriatdır 7 babdır
İkinci Bab, namazı kılmak
Üçüncü Bab, zekât vermek
Dördüncü Bab, oruç tutmak
Beşinci Bab, salih amel işlemek
Altıncı Bab, hacca gitmek
Yedinci Bab, günahlardan sakınmak
Tarikat Kapısı
Birinci Bab, tarikat
İkinci Bab, tevbedir
Üçüncü Bab, Allah'ı zikretmek
Dördüncü Bab, rehber-mürebbi
Erkân-ı Evliyada var olan 28 soru
Safevi Şeceresi
Tarikat adabı ve pirin gerekliliği
Dördüncü Bab, edep, hayâ
Beşinci Bab, ikrarın beyanı

¹⁸ Konya Mevlana Müzesi Yazmaları, Ferit Uğur Kitaplığı no.1172'deki 84 varaklık nüsha. İstinsah tarihi, 1021/1612. Bu yazmanın Günümüz Türkçesine çevrimyazımı Ahmet Taşğın tarafından yapılmıştır. (bkz. Bisâti- Şeyh Sâfi Buyruğu (Menâkıbu'l-Esrâr Behcetü'l-Ahrâr) Yayına Hazırlayan, Ahmet Taşğın, Rheda-Wiedenbrück Çevresi Alevi Kültür Derneği Yayınları, Ankara 2003.)

Yedinci Bab, âlim, halim olmak.

Mümin müninin aynasıdır

Teslim-i Münteha ve Marifet

Sabır, Münteha ve Marifet

Münteha-i Marifet

Musahib, Münteha ve Marifet

Üç Sünnet, Yedi Farz

Musahib Ahvali

Edeb-Erkân

Secdenin aslı nedir?

Şah Tahmasb'in buyurduğu üç sünnet yedi farz

Sahibu'l-Huruf Derviş Hüseyin'in imamların akibetiyle ilgili verdiği bilgiler

On dört masum-u pâk'ın beyanı

Tâcnâme

Postnâme

Ahkâm-ı tarikatde Farz olan Altı Nesne

(Sehavet-Marifet-Yakîn-Sabır-Tevekkül-Tefekkür)

Erkân-ı Tarikatde Farz olan Altı Nesne

(İlim-Hilim-Rıza-Şükür-Zikir-Uzlet)

Bünyan-ı Tarikatde Farz olan Altı Nesne

(Sadakat-İcabet-Zühd-Takva-Kanaat-Ahlak)

İcabet-i Tarikatde Farz olan Altı Nesne

(İhsan-Zikir-Şükür-Terk-Havf-Zevk)

2.6.Tasavvuf Risalesi

Derinlemesine içerik analizi yapmaya çalışacağımız Tasavvuf Risalesi adlı bu eser, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi no:24'de bulunan ve aslen Fuat Köprülü'den alınma bir eserdir.¹⁹

19.asırda telif edilmiş olan bu yazma; 58 varak olup, aharlı beyaz kâğıda yazılmış, 13 satırlı, harekeli nesih bir yazıdan ibarettir ve dört risaleden oluşmaktadır.

2.6.1.Birinci Risale:

1b-12b arası olup, Besmeleyle başlayan isimsiz bir risaledir.

Hamdele ve Salveleden sonra, Resulullah'ın hastalığında Hz. Ali'yi çağırıp; "Ey Ali sana bazı vasiyetlerim var, bunları taliplere iletisin ve onlar da bu vasiyetleri tutsunlar" dediğini naklederek, taliplik edebinden bahseder.

2.varak b yüzünde, Şeyh Sadreddin'in Şeyh Safi²⁰yle sorulu cevaplı diyalogları başlar. 12b.ye kadar devam eden ve toplam 22 soru-cevaptan oluşan bu bölümden bazı örnekler vermek istiyoruz. Soruları oğul Şeyh Sadreddin, babası Şeyh Safi'ye sormaktadır.

"S: Talibin gönlü nasıl pak olur?

C: Namaz kılp, niyaz etmekle. Helal lokma yemekle ve yalan söylememekle pak olur. Amma namaz kılmayup, niyaz itmemek ve dahi namahrem avrat ile yatmak ve haram lokma yemek ve yalan söylemek ve dahi avam ile kelime, bunlar talibin kalbin na-pak ider. Zira hem

¹⁹ Eserin Fuat Köprülü'den alınmış olduğu, yazmanın tanıtma kartlarından yazılıdır.

²⁰ Burada geçen Şeyh Safi, Erdebil Tekkesinin kurucusu Şeyh Safiyüddin Erdebili (735/1334), Şeyh Sadreddin (1392) ise Şeyh Safi'nin oğlu ve ondan sonra Erdebil Tekkesinin başına geçen kişidir.

evliya ile ve hem avam ile karışıp muhabbet itmeye, münafıklıktır. Bunlardan kaçmak gerek.” (2b-3a)

“S: Bir talip dünyanın fani olduğunu bildiği halde dünyadan elini çekmese hali nice olur?”

C: Şeyh Safi bu hadisi söyledi; **men arafe'd-dunya fâniyetun fe-in lem yetruk biha ene berfun minhu ve huve berfun minni**²¹ dedi. Manası budur ki, bir kimesne dünyanın fâni idüğün bilse, dahi dünyadan elin çekmese ne ben ondanım ne ol bendendir, didi.” (4a-4b)

“S: Bir talip dünya muhabbetiyle dolu olsa, hali nice olur?”

C: Hadis, **ed-dunya cîfetun ve tâlibuhâ kilâbun**²². Manası budur ki, dünya murdardır, anun talipleri kelpeldir, didi.” (4b)

“S: Bir talipde erkân olmasa, onun hali nice olur?”

C: Dinini güden kâfir ondan yegdir didi ve ol talip, evliya ve enbiya katında yüzü karadır.” (5a)

“S: Sufilik nedir?”

C: Küllü vakti edeptir, küllü hali edeptir, didi. Bu vakitlerde edebin sakınmasa, ol kimse erenler safında utanmazsa münafıklardandır, şöyle bilesiz. Zira Hazreti Peygamber buyurur ki, **el-hayâu mine'l-îman**²³. Manası budur ki, edep imandandır.” (5a)

“S: Bir talip şahını görmek dilerse nice itsunler?”

C: Birbirine varsunlar, ziyaret etsunler, heman şahını ziyaret etmiş gibidir, şöyle bilsunler...” (6a-6b)

“S: Yol talipleri kimlerdir ve yola talip olanlar nice etsinler?”

C: Müşahede etsinler, birbirlerinin didarına baksınlar. Zira taliplerin üçü bir yere gelse biri evliyadır, yedisi bir yere gelse sıdk-ı evliyadır, kırkı bir yere gelse kırklar makamıdır. Ol vakitte tecellâ-i zat hâsıl olur ve tarik vacip olur. Ve dahi Şeyh Safi eydür, talipler birbirine varmasa gönülleri hasta olur, hasta olsa gönülleri ölür. Gönülleri ölse imanları gider, dedi. Mürşidin emri budur. Ve dahi evliyanın on iki kavli vardır. Altısı evliya hakkıdır, altısı talib hakkıdır. Ol altı kavli yerine geturmese merduddur. Biri namazdur ve biri niyazdur ve biri müşahededir. Yani talibler biri birine çok varmakdur. Ve biri avam lokmasın yememekdur. Ve biri takvayı temiz itmekdur. Ve biri zikir-i hakdur. Kaçan ki talib bunları yerine geturse evliya dostu olur. Ve dahi Şeyh Safi eydür, talibin üçü bir yere gelse üç musibeti vardır. Biri oldur ki gaybet söyleyeler, biri oldur ki yalan söyleyeler. Ve biri oldur ki evliya korkusun gönüllerinden çıkaralar. Kaçan bu üç nesneyi böyle işleseler ömürlerinde ne kadar tevbe eyleseler kabul olmaya ve dahi dünyadan âhirete imansız gideler. Şeyh Safi eydür, kaçan bir talib menakıb okusa ve talibler dahi dinleseler okuyan ve dinleyenler hak dostlarıdır. Amma düşmanı yanında okusalar benum düşmanum olurlar, didi...Ve dahi Şeyh Safi eydür, talib oldur ki, evliya menakıbından dinleye veya okuya ve anun ile amil ola. Zira evliya kelimidir. Onu münafık bilmez, evliya sırrıdır. Eğer münafığa bildurseler, onda cemiyet ve sohbet haramdır ve onlarla oturanlar ve duranlar zalimlerdir. Allah Teâlâ buyurur; **elâ la'netullâhi ale'z-zâlimîn**²⁴. Lanete müstehak olurlar ve âhirete imansız giderler.” (7a-9a)

Bu bölümün son kısmı, İmam Cafer Sadık'ın bir sözüyle bitmektedir.

2.6.2. İkinci Risale:

13a-19a arası olup, bu da isimsiz bir risaledir.

²¹ “Kim dünyanın fâni olduğunu bilip de onu terk etmezse, ben ondan uzağım o da benden.”

²² “Dünya bir leştir, ona talip olanlar köpeklerdir.”

²³ “Utanma duygusu imandandır.”

²⁴ Hûd Sûresi 11/18. “Bilin ki, Allah'ın laneti zalimlerin üzerindedir.”

Besmele, Hamdele ve Salveleden sonra, erkân-ı tarikatde bulunanlara öğütlerle başlayan bu bölümde, Şaha sorulan sorular ve cevapları vardır. Bu sorulardan bazıları;

“Yine sual itdiler ki, güzel Şahım tercümandan her kişiye kısmet virmek gerek midur? Hazreti Şah din-i penâh şöyle buyurdu ki, her kimsenun kim yüzi yolda olsa musahib mürebbiye yetmemiş olsa, gerekdur ki virmeyeler. Halifeler ve pirlere anı mürebbiye ve musahibe yetureler. Andan tercüman yidureler.” (13b)

“Yine sual itdiler ki Güzel Padişahım bir kimse yol ehli olsa bir kimse ile musahib olsa ol kimse musahib olduğu kimse yola gelmese andan geçub bir yol ehli kimse ile musahib olmak yolda var mıdur?

Hazreti Şah-ı din-i penâh böyle buyurdu ki, bir kimse musahibi yola gelmese anı biragub bir yol ehli kimse ile musahib olmak gerekdur. Zira bizum davamız yol ehli iledur.” (13b-14a)

“Yine sual itdiler ki güzel padişahım bir halife ol mucubile varmasa talib anı biragub gitmek yolda var mıdur?

Hazreti Şah din-i penâh böyle buyurdu ki, halifeyi biragub bir yola gider, halife ile yola gitmek gerekdur. Zira ki ben mürşid demem ve ben halife demem, benim halifem ve oğlum ve karındaşım yol ehli erenlerdur.” (14a)

“Yine sual itdiler ki, güzel padişahım birisi biriyle silsile idub tarikat kardaşları olmak yolda var mıdur? Hazreti Şah-din-i penâh böyle buyurdu ki, benim oğlum kırk olsun, karındaşım kırk olsun gerek bin olsun, yol içinde olsun zira ki yoldan gelmeyen benim oğlum ve karındaşım değildir, şöyle bilsunler.” (14a-14b)

15a’da “Diğer bu fasl Musahib beyanındadır” ara başlıklı bu bölümde musahipliğin adabından bahsedilmektedir.

16a’da “Menâkıb-ı evliya budur ki nakl olundı” başlıklı bölümde ise üç sünnet, yedi farzdan bahsetmekte, üç sünnet, yedi farzı sufilüğün şartı olarak koymakta, bu şartları yerine getirmeyenlere maddi cezalar öngörülmektedir.

“Ustad-ı kâmil şöyle buyurdu ki ehl-i tarikatın üç sünneti vardır.

a. Birisi budur ki, kelime-i tevhidden dilin hali eylemeye.

b. İkinci budur ki, talip bin ise bir otura.

c. Ve üçüncü sünneti oldur ki, kalbinden adaveti götüreler.

1. Ve dahi yedi farzı vardır biri budur ki, zahid diyeni nice sakınur ise şeytandan, âşık dahi imanın öyle sakına.

2. İkinci farz budur ki, dostunu kudret makamına iletmiş ola.

3. Üçüncü farz budur ki, hak yoluna bin niyaz itmiş ola, bu kadar muruvvet kendude buluna.

4. Dördüncü farz budur ki, musahib ve mürebbi hakkına muti ola.

5. Beşinci farz budur ki, musahib hakkını cemiyete yiture.

6. Altıncı farz budur ki, halifeden tevbe itmekdur.

7. Yedinci farz oldur ki, halifeden tac urunmakdur.

Ve dahi sufilüğün şartı vardır. Sufilüğün şartı budur ki, özünü meşayıha yeture. İmdi sünnet üzere ve farz üzere olmayan sufiye, sufi diyub inanmayasız. Sufi değildir. Zira ki bu edebleri yerine getirmeyen talibin ismi müsemmasına mutabık olmayınca, ol isim ona haram şöyle bilesiz.” (16a-16b).

Devamında bu sünnet ve farzlardan düşenlere kesilen farklı miktarlardaki cezalardan bahsedilmektedir ki, bunlar akçe hesabıyla tercüman ve serdetse olarak ifade edilmiştir. (17a-17b)

18a'da "Hutbe" başlıklı kısımda;

"Bismillahirrahmanirrahim. İnnellezîne yubâyiûneke innema yubâyiûnellah, yedullahi fevka eydiyhim. Femen nekese feinnema yenkusu ala nefsih ve men evfâ bima âhede aleyhullahe feseyu'tîhi ecran azimâ²⁵.

Allahumme salli alâ nuri Muhammedini-l-Mustafa ve salli ala İmam Ali'yyi'l-Murteza ve Fatımatî'z-Zehra ve Hadîceti'l-Kubra. Allahumme salli ala İmam Hasan Hulki Rıza. Allahumme salli ala İmam Hüseyin mazlum şehid-i deşt-i Kerbelâ. Allahumme salli ala İmam Zeynelabidin Masum-u pak. Allahumme salli İmam Muhammed Bakır. Allahumme salli ala İmam Cafer-i Sadık. Allahumme salli ala İmam Musa Kazım. Allahumme salli ala İmam-ı Heştam İbn Ali Musa Rıza. Allahumme salli ala İmam Muhammed Takî. Allahumme salli ala İmam Ali Nakî. Allahumme salli ala İmam Hasani'l-Askeri. Allahumme salli ala İmam Muhammed Mehdi sahib-i zaman, kutbu'd-devran, hucdetu'l-kâim salavâtullahi aleyhim ecmain.²⁶

Nâdi Aliyyen muzhira'l-acâib, tecidhu avnen leke fi'n-nevâib kulle hemmin ve gammin seyencefî bizametike Ya Allah ve binubuvvetike Ya Muhammed ve bivelâyetike Ya Ali Ya Ali Ya Ali.²⁷

Şah-ı merdan Murteza Ali ervahı ra cemi enbiya ra ve evliya ra ve heftaduse şehid-i deşt-i Kerbelâ ra ve ervahı Sultan Şeyh Şehabeddin ra ve ervahı Sultan Seyyid Cemaleddin Tebrizi ra ve ervahı Sultan Şeyh Zahid Giylani ra ve ervahı Sultan Şeyh Safi ra ve ervahı Sultan Şeyh Sadreddin ra ve ervahı Sultan Şeyh Hoca Ali ra ve ervahı Sultan Şah İbrahim ra ve ervahı Sultan Şeyh Cüneydi Kâdi ra ve ervahı Sultan Şeyh Haydar Kâdi ra ve ervahı Sultan Şah Ali şehid ra ve ervahı Sultan Şah İsmail Bahadırhan ve ervahı Sultan Şah Tahmas Huseyin ra ve ervahı Sultan Şah Muhammed Padişah ra ve ervahı Sultan Emir Hamza İmrize şehid ra ve ervahı cemii'l-muminin ve'l-muminât ra ve selameti Şah-ı Merdan bisyar ve kubbe-i devam devlet ve bakâi saltanat Afzun badi'l-Muzaffer Sultan Şah İsa Padişah bad Fâtihatı'l-kitab behunîm.²⁸ (18a-19a)

²⁵ Fetih Sûresi 48/10. Ayetin meali şudur: "Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah'a biat etmektedirler. Allah'ın eli onların elleri üzerindedir. Kim ahdini bozarsa, ancak kendi aleyhine bozmuş olur. Kim de Allah ile olan ahdine vefa gösterirse Allah ona büyük bir mükâfat verecektir."

²⁶ "Allahım! Muhammed Mustafa'nın nuruna salât et, İmam Ali Mürteza'ya salât et, Fatmayı Zehra ve Haticeyi Kübra'ya salât et, Allahım! İmam Hasan Hulki Rıza'ya salât et, Allahım! Kerbelâ çölünün mazlum şehidi İmam Hüseyin'e salât et, Allahım! Masum u pak İmam Zeynelabidine salât et, Allahım! İmam Muhammed Bakır'a salât et, Allahım! İmam Cafer-i Sadık'a salât et, Allahım! İmam Musa Kazım'a salât et, Allahım! Sekizinci İmam İbn Ali Musa Rıza'ya salât et, Allahım! İmam Muhammed Takî'ye salât et, Allahım! İmam Ali Nakî'ye salât et, Allahım! İmam Hasen'il-Askeri'ye salât et, Allahım! Zamanın sahibi ve devranın kutbu ve hücceti İmam Muhammed Mehdi'ye salât et. Allah'ın salâtı hepsinin üzerine olsun."

²⁷ "Olağanüstülükler gerçekleştiren Ali'yi çağırırsan sıkıntılarını çözmede sana yardımcı olur. Her türlü gam ve keder senin azametle çözülür Ya Allah ve senin nübüvvetin çözülür Ya Muhammed ve senin velayetle çözülür Ya Ali Ya Ali Ya Ali." Nâdi Ali duasının Alevi geleneğindeki yeri için bkz. Mehmet Yaman, *Alevilik, İnanç-Edeb-Erkân*, GaripDede Türbesi, İstanbul 2004, s.234-237.

²⁸ Yiğitlerin şahı Ali el-Mürteza'nın ruhuna, bütün peygamberlerin ve evliyanın ruhlanna, 73 Kerbelâ çölü şehitlerinin ruhlanna, Sultan Şeyh Şehabeddin'in ruhuna, Sultan Seyyid Cemaleddin Tebrizi'nin ruhuna, Sultan Şeyh Zahid Giylani'nin ruhuna, Sultan Şeyh Safi'nin ruhuna, Sultan Şeyh Sadreddin'in ruhuna, Sultan Şeyh Hoca Ali'nin ruhuna, Sultan Şah İbrahim'in ruhuna, Sultan Şeyh Cüneyd'in ruhuna, Sultan Şeyh Haydar'ın ruhuna, Sultan Şah Ali şehidin ruhuna, Sultan Şah İsmail Bahadırhan'ın ruhuna, Sultan Şah Tahmas Hüseyin'in ruhuna, Sultan Şah Muhammed Padişah'ın ruhuna, Sultan Emir Hamza İmrize şehidin ruhuna ve tüm müminlerin ruhlanna ve Şah-ı Merdan'ın selameti için, devletin devamı ve Afzun Muzaffer Sultan Şah İsa Padişah'ın bakası için el-fâtîha.

2.6.3.Üçüncü Risale:

21b-44b arası olup, besmeleyle başlar ve isimlidir. Ancak yazmanın a yüzü boş sol tarafında kırmızı mürekkeple Tarika Girme Usûlü yazısı vardır.

Besmele, Hamdele ve Salveleden sonra, Hz.Peygamber'in dünyadan ahirete geçmeden önce, "erenler sultanı emiru'l-muminin Ali kerremallahu vecheyi yanına okudu. Eyitdi, Ya Ali! Ben dünyadan ahirete gider oldum. İmdi sana bir nice vasiyetim vardur, taliplere yadigâr olsun ki onlara bilduresin ta kim ki, bu vasiyetleri tutarsa yann anda hoşnud olup anlara Hak cemalin gösterem, didi." (21b) ifadelerinden sonra Tarikata girme usulü anlatılmaktadır. Buna göre tarikata girmek isteyen kişiyi yol erkân bilen bir kardeşi alıp içeri götürür. Konunun önemi dolayısıyla metinden takip edelim: (22a-23b)

"İmdi evvel tarikı evliya budur ki ehl-i tarik cem olub oturalar. Andan evvel ibtidaen bir yol erkân bilur kardaş elin alıb içeri geture, ide kim es-Selâmu aleykum ya ehl-i tarik ve'l-ahd ve vefa! Ya ehl-i terbiye ve safâ! Gelmekligimiz Tanrı içundur ve durmaklığınız Tanrı içundur ve söylemekligunuz Tanrı içundur. İşbu mümin karındaş ayağınız turabına yüz sürünügelub bu makama durmak muradları vardur ve hem siz ihtiyarların önünde meşayihın silsilesine bağlanub ve evliya katarına çekilub evliya erkânına girub sahib-i tarik olub Şah-ı Merdan kapusunda beli bağlu kul olub, ol şah-ı velâyet emirulmuminin Ali radiyallahu anh kerremallahu veche âşıklarından ve erenlere hizmetkâr olmak ister. Ve bu âşığın hakkında ne buyursuz diye. Andan mahfil ehline cevab gele nola mahaldir ki her kimi severse maslahatdur gorevuz mübarek olsun diyeler. Andan ol kimse dahi bir yol ehlini kabul ide. Andan erkân mucibince cemii şartları yerine geture evvel şart budur ki ata ve oğlı iki dizi üzre çöküb oturalar. Andan ata ve talib sağ ellerin ileru sunub başparmaklarını birbirine beraber dutup el dutuşalar, akdi tarik veche birle andan bu kelimaları yol atası veyahud bir sahib-i tarik yol kardaşı ol mübtediye tevbe telkin eyleye. Evvel tarik budur ki, **estağfirullah min külli zenbin eznebtuhu amden ev hataen ev sehven ev sırran ev alâniyeten ve etubu ileyhi ve min zenbillezi a'lemu ve mine'z-zunûbi la na'lemu inneke ente allâmu'l-qulûbi, settâru'l-uyûbi, tûbû ilallahı tevbete'n-nâsûha innellahe yuhıbbu't-tevvâbîn ve yuhıbbu'l-mutetahhırîn ve tûbû ilellahi eyyuhe'l-muminin. Allahumme innî tâibun ileyke kavlen ve fi'len ve hâtran ev zamira... Enne hâzâ sıratun mustaqîm estağfirullah estağfirullah estağfirullah tevbe mecmûi menâhîden ve kendu bilmeden geçub hâzâ Sultan Şah Abbas elinde tevbe eyledum**²⁹. Bu hâzır cemiyenun tanıklığına eğer ahdumden dönersem hazreti Ali'nin Zulfikar'ına uğrayayım diye. Andan sonra bu ayeti okuya; **eûzu billahi mineşşeytanirracîm bismillahirrahmanirrahim innellezîne yubâyiüneke innema yubâyiüne'llahe yedullahi fevqa eydiyhim. Femen nekese feinnema yenkusu alâ nefsihi ve men evfâ bimâ âhede aleyhu'llahe feseyu'thi ecran azîma**.³⁰ La ilahe illallah kavli, Muhammeden Rasulullah ve'l-fasl Aliyyin veliyullah diye andan on iki imam şartın yerine geture, şartı budur ki bunu okuya."

Bundan sonra kişinin yukarıda geçtiği üzere 12 imama salâvat getirmesi istenmektedir. Burada 12 imam dışında salâvat getirilenler şunlardır: Sultan Şeyh Şehabeddin, Şeyh Seyyid Cemaleddin, Zahid Gilani, Sultan Şeyh Safi, Sultan Şeyh Sadreddin, Sultan Şeyh Hoca Ali, Sultan Şeyh İbrahim, Sultan Şeyh Cüneyd Gazi, Sultan Şeyh Hoca Haydar, Sultan Şah İsmail Bahadırhan, Sultan Şah Tahmas Huseyn, Sultan Şeyh İsmail Âdil, Sultan Şah Muhammed

²⁹ Bilerek, bilmeyerek, yanlışlık, gizliden veya açıktan yapmış olduğum tüm günahlardan Allah'a tevbe ederim. Yine bildiğim ve bilmediğimiz günahlardan dolayı da Allah'a tevbe ederim. Sen kalplerde ne olduğunu çok iyi bilensin ve ayıpların da örtensin. Samimi bir şekilde Allah'a tevbe edin. Allah, tevbe edenleri ve temizlenenleri sever öyleyse ey müminler Allah'a tevbe edin. Allahım! Ben sana sözlü ve fiili, açık ve gizli olarak yöneldim. Bu dosdoğru bir yoldur, tüm günahlardan tevbe ettim, estağfirullah estağfirullah, Sultan Şah Abbas elinden tevbe aldım"

³⁰ Fetih Sûresi 48/10.

Hudabende, Sultan Şah Ali Abbas, Sultan Şah Safi Sultan müminin ve müminat müslimin müslimat mübarek vakti saadet ve devamı devlet ve baka-i saltanat Şah Ali Abbas Paşa ve evladı.

30b.de şeriat, tarikat, hakikat ve marifetin vacip olduğu söylenirken 34a.da bu dahi sünnetnâme-i meşayih budur denerek Safevilerin Hz.Peygambere dayandırılan şeceresi verilir. Şah Ali Abbas, Şah Safi, Şah Abbas, Şah Hudabende, Şah İsmail Adli, Şah Tahmasp, Şah İsmail Bahadır Han, Şeyh Haydar, Cüneyd, Şeyh İbrahim, Şeyh Ali, Şeyh Sadreddin, Şeyh Safi, Seyyid Cebrail, Seyyid Kutbuddin, Seyyid Salih, Seyyid Muhammed, Seyyid Abbas, Seyyidi Muhyiddin, Seyyid Aliyuddin, ibn Seyyid Muhammed, Seyyid Huseyn, Seyyid Ali Ebu'l-Kasım, Seyyid Samit, Seyyid Hasan, Seyyid Eved, Seyyid Ahmed İmam Musa-i Kazım, İmam Cafer Sadık, İmam Muhammed Bakır, İmam Zeynelabidin, İmam Huseyn, İmam Hasan, Ali el-Murteza, Ana Fatımatu'z-Zehra, Muhammed Mustafa sallallahu aleyhi ve selem aleyna ecmain. Ve'l-hamdulillahi rabbi'l-âlemin.

35a.-38b arasında, artık tarikata girmiş bir talibin nasıl davranması gerektiği Şeyh Safi'nin ağzından anlatılmaktadır. Buna göre, talib imanında tahkik üzere olduğu gibi tarikatta ki ikrarında da tahkik üzere olmalı, içinden kötü şeyler geçirmemeli, rehberinin emrettiklerini yerine getirmeli, yasakladıklarından sakınmalıdır. Aksi takdirde ikrarını inkâr etmiş olur.

Daha sonra iki musahibin birbiriyle ilişkisi nasıl olur, dervişin ahlakı nasıl olmalıdır gibi edep konularına değinilmiştir. (38b-44a)

2.6.4.Dördüncü Risale:

44b-58b arası olup, “**Hâzâ Şeyh Safi Menâkıbı Budur**”başlığını taşımaktadır.

Risale, “Şeyh Safi kaddesallahu sırrahu'l-azîz talib-i evliya olan kimselerin hakkında birkaç beyit buyurur. Ol vasiyetleri okuyub ve dinleyin amel idesiz, şükri minnet diyemez.” (44b) cümleleriyle başlamaktadır. Ancak beyitlerden önce, Hz. Muhammed'in Aliyyul-Murteza evladına emanet bıraktığı tac ve kisvet hakkında bilgi verir.

45a.da “Tacı Beyan Eder” başlığıyla başlayan bu bölümde 46b.ye kadar; tacın isimleri, tacın aslı, tacın kiblesi, tacın kelimesi, tacın imanı nedir? Gibi yaklaşık 20 konuda sorular sorulmuş ve bunların cevapları verilmiştir.³¹

46b'de yeni bir bölüm başlar. Burada, “İmam Cafer-i Sadık kaddesallah, Hak erkân Cebrail'e ve Muhammed'e indi. Ve hem erkân beyan oldu, tutasız. İmdi Muhammed Ali işledi bu yol ve erkân ondan kaldı.” (46b). Devamında İmam Cafer-i Sadık'ın Ya Ali! Hitabıyla muhatabına talibin mürebbi ve musahibine karşı edebinden bahseder. Bu edepler yerine getirilmediğinde talibin düşkün olacağı ve niyazının kabul görmeyeceği ifade edilir.(46b-49a).

Bu bölüm şu ifadelerle son bulur: “Ya Ali, kaçan bir talib mürebbiden ve musahibden düşse halife gönlünden düşer, halife gönlünden, şah gönlünden düşer. Şahdan düşen hazretten düşer. İmdi üç sünnet, yedi farz, kırk makam, üç yüz altmış menzil üzerinde olmaya ne talib getirmek deluludur, şöyle bilmez. Ve dahi İmam Cafer Sadık kaddesallahu sırrahu'l-aziz buyurur ki, evliyaya talib olan kimse bu erkân üzere gerekdir ki, erenler gönlü ve meşayihin gönlü ve on iki imamın gönlü ondan şahgir ola şöyle bilmez. Vallahu a'lem bi's-savâb temmet.” (49b).

50a'da risalenin başında bahsedilen “Şeyh Safi'nin talib-i evliya olanlara vasiyet sadedinde söylediği beyitler” başlar. Burada 9 tane kimi uzun kimi kısa şiirler vardır. Bu şiirlerin altısında Hatayi mahlası kullanılmıştır.

Şimdi bu şiirlerden örnekler verelim:

³¹ Buna göre; tacın aslı Ulu Allah'tır, tacın kiblesi pirdir, tacın kelimesi tekbirdir, tacın imanı hakikat menzildir. Bkz.44b-46b.

I.Şiir

Hakikat bahri zatı envar oldu sıfatında bir Güher oldu.
Ol Güher Mustafa'dır na'zı âleme, Kemal-i kudretinde Haydar oldu.
Hasan hasretinde hayrandır melekler. Hüseyin-i Kerbelâ tac sır oldu.
İmam Zeynelaba nağdidir Mevaliler imamı Cafer oldu. (49b)

II. Şiir

Lâ fetâ illa Ali'yle biten Hatayi mahlaslı uzunca bir şiiirdir. Bu şiiirde Arap alfabesinin 29 harfi de kullanılmıştır. Her bir harf alfabetik sıra gözetilmeksizin müstakil olarak her beytin başına konmuş ve o harfe göre cümle başlamıştır. Harflerin dizilişi şu şekildedir: E-Y-B-L-T-H-S-V-C-N-H-M-H-L-D-K-Z-K-R-F-Z-G-S-A-Ş-Z-S-T-Z. Bir tür bilmeceyi andırırsa da bu harfleri bir araya getirmekle anlamlı bir ifade oluşturamadık.

E Anı bilmişem men lâ feta illa Ali.
Y Yalan söylememişim lâ feta illa Ali.
B Baka mülkünde hâkim Mustafa Murteza.
L Lâ dimemişem lâ fetâ illa Ali. (50a)

.....
Z Zamirim mülküne server Nakî'dir bilmişem Askeri'nin zikridir hem lâ fetâ illa Ali.
Ol Muhammed Mehdi sahib-i zaman sırr-ı Resul tesbih-i zikri dilimde lâ fetâ illa Ali.
Ey Hatayi gir hayatı Cavidan bulsun bula gönlümde mihman olubdur lâ fetâ illa Ali.(51a)

III. Şiir

Aşk elinden yandı canım Ya Ali senden meded.
Bir garib ve mübtela kim Ya Ali senden meded.
Sen bana lütf-i keremden derdime bir çare kıl
Sen şahsın men gedayım Ya Ali senden meded.
Hak Teâlâ öz nurundan hob yaratmış şahımı
Kudreti sırr-ı Hüdâ'sın, Ya Ali senden meded. (51a)

IV. Şiir

Gönül dile getir ewel Hüdâyı andan zikr
Zikr ide Muhammed Mustafa'yı.
Yigirmi dört bin evliya gelidir, Ali hakkında didi Murteza'yı.
Ali oğlanları Hasan Hüseyin ana musalla kıldı Kerbelâ'yı.
Hakikat madeninde dürlü mana ki Zeynelabidin kıldı duayı
Havaric canına kılun teberrayı (52b)

V.Şiir

Yakin men can-ı dilden hayretdim Muhabbet
Zi'l-celâlin çakırıyam
Gulam-ı hanedan-ı Ahmedem
Hem Ali'nin kanberinin kanberiyem
Hasan şehrinde miskin dutdu gönlüm
Hüseyinin hem kimine kemteriyem
Muhibbim âşıkım Zeynelaba'ya
Muhammed Bakır'ın hâk sırıyam (53a)

VI. Şiir

Âfitab-ı âleme tevhid geldi aşikâr kılma
Dünya yüzünde mihneti tengi gubar bura
Zahir etdi Şah düldüle suvar
Lâ fetâ illa Ali lâ seyfe illa Zulfikâr
Bin şükür tahtına geldi Süleyman'ın zaman
Hükmüne ferman ol budur hem zembeni asuman
Bu dua-i hatime yazıldı nakşı hem nişan
Lâ fetâ illa Ali, lâ seyfe illa Zulfikâr (53b)

VII. Şiir

Men muhibbiyim Ali'nin Şah Merdan Ali'yim

Zulfikâr-ı tac-ı devlet üç nişanı bendedir
Ecrem dini Muhammed mezhebi Cafer yakın
Lâ fetâ illa Ali lâ seyfe illa Zulfikâr
Bu sırrı pinhan bendedir
Katib bu ağda karabe bakma seni ezdirir
Üç kalan dinle sözüüm
Avaz-ı Kur'an bendedir.(55a)

VIII. Şiir

Tarikat evvelden kadim binadır
O sedaya kulluk demiş erenler
Dört kaymana ki anca işdir Muhammed Ali sertoşdır
Hakikat olar bir kınarişdır işdir
Sakin ağrın yakar demiş erenler
Kışın tamusuz olmaz yazın gölgesiz (56a)

IX. Şiir

Pirim Hacı Bekdaşsın kurtar canımı
Şefaati iyşesinin murat kansın pirim
Hacı Bekdaş sen kurtar canımı
Ol Muhammed Mustafa'nın yarısın
Doksan bin evliyanın serdarısın
O sayılır şumayında Ali'sin iza
Ol yaradan sultansın sersin
Olan senin on iki imamın soyusun
İmam Musa Kazım'ın oğlusun (57a)

3. Değerlendirme

Söz konusu edilen buyruk metinlerinin ortak olarak işlediği konular; şeriat, tarikat, hakikat, marifet, dört kapı, kırk makam, talib, musahib, mürebbi, rehber, mürşid, pir, yol-erkân, tac, post, tercüman, sehavet, marifet, yakın, sabır, tevekkül, tefekkür, ilim, hilm, rıza, şükür, zikir, uzlet, ihsan, zikir, şükür, terk, havf, reca, zevk gibi İslâm Tasavvufundaki tüm tarikatlarda görebileceğimiz, tasavvufi, ahlaki kelime ve kavramlardır.

Ancak bu metinlerde, Muhammed Ali'nin yolu, üç sünnet, yedi farz, Muhammed Ali'nin yolu, on iki imamlar, on dört masum u pak vb gibi ayıncı konular da işlenmektedir. Belki de Aleviliğin esoterik özelliğini en iyi ortaya koyan örnek; Muhammed Ali ifadesidir. Zira Hz.Muhammed ve Hz.Ali'nin "bir kisvetten iki baş gösteren" tek bir kişi olarak gösterilmesi ancak batınlıkla açıklanabilir.

Yukarıda bahsedilen konuları içeren metinlerin bir tarikat kitabı olduğunu kolaylıkla söyleyebiliriz. Bu bizi, Aleviliğin de -bu eserlerin orijinalitesi ve Aleviliğe aidiyeti oranında- bir tarikat olduğu sonucuna götürür. Ancak bu yargıyı destekleyecek daha fazla veriye ihtiyaç olduğu da izahtan varestedir.

Bu son yazmada kullanılan toplam ayet sayısı 15'dir.³² En çok göze çarpan ayet, Fetih 48/10. ayettir. "Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah'a biat etmektedirler. Allah'ın eli onların elleri üzerindedir. Kim ahidini bozarsa, ancak kendi aleyhine bozmuş olur. Kim de Allah ile olan ahidine vefa gösterirse Allah ona büyük bir mükâfat verecektir." Bu ayet hemen hemen tüm buyruk metinlerinde geçmektedir. Tarikata giren bir talip ya da dervişin biatının tamamlanması için okuması gerekmektedir.

Ayetler dışında 13 de hadis kullanılmıştır. Burada kullanılan hadisler, tüm tasavvuf ve ahlak kitaplarında görülen ahlaki içerikli rivayetlerdir.³³

³² Kullanılan ayetler; Yunus 10/62, Ahzâb 33/72, Hûd 11/18, Bakara 23/31,115, Muminun 23/101, İsrâ 17/70, Muhammed 47/38, Fussilet 41/53, Kasas 28/88, Fetih 48/10.

³³ Kullanılan hadislerin, hadis bilimi açısından değerlendirilmesi yapılmamıştır.

Hem ayet ve hadislerin bolca kullanılması hem neredeyse tüm buyruk metinlerinde İslâm yazınsal kültüründe bir gelenek olan, Besmele, Hamdele (Allah'a hamd ve şükürde bulunmak) ve Salvele (Hz.Muhammed'e ve ehl-i beytine duada bulunmak)den sonra konuya girilmesi hem de içerdiği konulardan dolayı, Aleviliğin; İslâm kültür evreninde olduğunu açıkça göstermektedir.

Hem bu incelediğimiz Buyruk metninde hem de diğerlerinde üç kişinin ön plana çıktığı görülmektedir. İmam Cafer-i Sadık, Şeyh Safi ve Şeyh Sadreddin. Aleviliğin bir ilmihal ve akaid kitapları olarak gördüğümüz Buyruklarda, öğretisi bazen Şeyh Safi ile İmam Cafer Sadık'ın diyaloglarıyla bazen Şeyh Safi'yle oğlu Şeyh Sadreddin'in sorulu cevaplı konuşmalarıyla sunulmaktadır.

On iki imamın sürekli zikredilmesi ve ayrıca Safevi sülalesinin şeceresinin verilmesi de dikkate değerdir. Bu nokta bize, Alevilikte 12 imamın merkezi bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. Yine Safevilerin ve bir tarikat olarak Safeviliğin de Aleviliğin beslendiği ana damar olduğunu söylemek mümkündür.

Aleviliğin tasavvufi-batıni bir anlayışa sahip olduğu, metinde geçen esoterik ifadelerin yanı sıra özellikle nefes ve deyişlerden anlaşılmaktadır. Buna göre Aleviliğin kurucu metinleri olarak görebileceğimiz Buyruklardan hareketle Aleviliği bir tarikat olarak görmek ve tanımlamak pekâlâ mümkündür. Ancak burada Aleviliğin Safevilikle ilişkisi söz konusu olunca Safeviliğin, Sünnilikten Şiiliğe dönüşme sürecinin iyi çözümlenmesi gerekmektedir. Zira belki de bu sürecin iyi bilinmesi bize Şiiliğin, Aleviliğin neresinde olduğuna ilişkin konuşma imkânı verecektir.

Kaynakça

I. Birincil Kaynaklar (Yazmalar)

Hâzâ Risâle-i Şeyh Safi (Bisati, Menâkıbu'l-Esrâr ve Behcetü'l-Ahrâr) Konya Mevlana Müzesi Yazmaları, Ferit Uğur Kitaplığı, no:1172, 84 varaklık nüsha. İstinsah tarihi, 1021/1612.

Hâzâ Risale-i Tarikat-i İmam Cafer Sadık, 21 varak. Müstensihisi: Halil Efendi. İstinsah tarihi: 19 Muharrem 1292/25 Şubat 1875. Yesari Gökçe'den temin edilen Sivas-Kangal Yellice köyü nüshası.

Hâzâ Risâle-i Cebbar Kulu, 83 varak. Müstensihisi: Halil Efendi. İstinsah tarihi: 22 Safer 1292/30 Mart 1875. Yesari Gökçe'den temin edilen Sivas-Kangal Yellice köyü nüshası.

Menakıb-ı Hazreti İmam Cafer Sadık (r.a.), 87 varak. Müstensihisi: Hacı Bektaş'ta meskûn Muhammed Nuri b.Ali. İstinsah tarihi: Ramazan 1308/1890. Yesari Gökçe'den temin edilen Sivas-Kangal Yellice köyü nüshası.

Dürr-i Mekkûn, Nevzat Çetrez özel kitaplığına ait 142 varaklık nüsha. Bu nüshanın bir kopyasını Yesari Gökçe'den temin ettik.

Tasavvuf Risalesi, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi no:24'de bulunan 19.yüzyıla ait nüsha.

II. İkincil Kaynaklar

AYTEKİN, Sefer, *Buyruk*, Emek Basım-Yayınevi, Ankara tarihsiz.

BEAUJEU, Anke Otter, "Tahtacıların Kutsal Kitabı Buyruk Hakkında Birkaç Not" *Tahtacılar Sempozyumu (Antalya) Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1995, s.1-8

BOZKURT, Fuat, *Buyruk*, Anadolu Matbaası, İstanbul 1982

EĞRİ, Osman, "Alevi Kaynaklarının Neşri Problemi" *I.Dini Yayınlar Kongresi* (Basılmamış tebliğ, 2003)

GÖLPINARLI, Abdulkaki, "Kızılbaş" *İslâm Ansiklopedisi*, VI, MEB, İstanbul 1977, s.789-795

_____ *Konya Mevlana Müzesi Yazmalar Kataloğu* III, Ankara 1972

KUTLU, Sönmez, "Alevi Kaynaklarının Neşri İle İlgili Müzakere Metni" *I.Dini Yayınlar Kongresi* (Basılmamış tebliğ, 2003)

- MÉLIKOFF, Irène, *Uyur İdik Uyardılar*, (Çev. Turan Alptekin) Cem Yayınevi, İstanbul 1994 (2.Basım)
- _____ *Hacı Bektaş, Efsaneden Gerçeğe*, (Çev. Turan Alptekin) Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 1999 (2.Basım)
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 1996.
- ONAT, Hasan, "Kızılbaş Farklılaşması Üzerine", *İslâmiyat*, VI (2003), sayı 3, s.111-126.
- ÖZMEN, İsmail, *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi, 1-5*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1998.
- _____ *Teslim Abdal, Hayatı ve Şiirleri*, Kültür Bakanlığı, Ankara 2002.
- REFİK, Ahmet, *On Altıncı Asırda Râfizilik ve Bektâşîlik*, İstanbul 1932, Sadeleştiren, Mehmet Yaman, İstanbul 1994.
- SARIKAYA, Mehmet Saffet, *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*, Kültür Bakanlığı, Ankara 2002.
- TAŞĞIN, Ahmet, *Bisâti Şeyh Safi Buyruğu(Menâkıbu'l-Esrâr Behcetü'l-Ahrâr)*, Rheda-Wiedenbrück Çevresi Alevi Kültür Derneği Yayınları, Ankara 2003.
- ÜZÜM, İlyas, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik*, Horasan Yayınları, İstanbul 2002
- YAMAN, Mehmet, *Buyruk-Alevi İnanç-İbadet ve Ahlâk İlkeleri*, Mannheim Alevi Kültür Merkezi Dedeler Kurulu Yayınları, Mannheim 2000.
- _____ *Alevilik, İnanç-Edeb-Erkân*, Garip Dede Türbesi, İstanbul 2004
- YILDIZ, Harun, "Anadolu Aleviliğinin Yazılı Kaynaklarına Bir Bakış" *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Yaz 2004/30, s.323-359.
- YÖRÜKAN, Yusuf Ziya, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtaclar*, (Yayıma Hazırlayan; Turhan Yörükan) Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998
- YÜKSEL-SAVAŞ, Hasan-Saim, *Üveysilikten Bektaşîliğe Kitab-ı Cebbar Kulu*, Sivas 1997.
- http://www.aleviyol.com/forum/portal.php?topic_id=332

ALİ ULVİ BABA VE BEKTAŞİLİK MAKÂLÂTI ADLI ESERİ

İsmail Kasap*-Yusuf Turan Günaydın**

Ali Ulvî Baba'nın Hayatı ve Eserleri

Doğumu-Ölümü, Ailesi

Bektaşî şair ve büyüklerinden Ali Ulvî Baba Mehmed Ali Çerkeşî 1864 yılında Çankırı'nın Çerkeş ilçesinde doğmuştur.¹ Kaynaklar ölüm tarihi konusunda farklı bilgiler vermektedir. Bazı kaynaklara göre İzmir'in Yunanlılar tarafından işgali sırasında 55 yaşlarında iken 1919'da şehit edilmiş², bir kısım kaynaklara göre ise Soyadı Kanunundan sonra "Gerçek" soyadını alarak 1954'e kadar yaşamış ve bu tarihte İzmir'de ölmüştür.³ Başka bir kaynakta ise son zamanlarında felçli olduğu, 1950'yi 1951 yılına devreden gece saat 24.00'te vefat ettiği ve o gece şiddetli bir yağmur başlaması sebebiyle üç gün sonra İzmir'de Paşa Köprüsü Mezarlığına defnedildiği belirtilmektedir.⁴

Bu tarihlerden ilkinin doğru kabul edemeyiz. Çünkü son icazetnâmesi 1924 tarihlidir. Ayrıca *Bektaşîlik Makâlâtı*'nin basım tarihi 1922'dir. Hem bu icazetnâmenin tarihi, hem de eserinin müellifin sağlığında basılmış olmasından dolayı Ali Ulvî Baba'nın 1919'da öldüğünü söylemek mümkün değildir. Bu sebeple de 1950 ya da 1954'te öldüğünü kabul etmemiz gerekmektedir.

Ali Ulvi Baba'nın ailesi hakkında kaynaklarda fazla bilgi yoktur. Eşinin adının Vasfiye Hanım olduğu ve bu hanımın Ali Nutkî Baba [1869-1936]'dan nasip aldığı bilinmektedir. Ulvi Baba'nın soyu hakkında birtakım söylentiler varsa da Bedri Noyan bu tür bilgilerin dedikodudan öte bir anlam taşımadığını tespit etmiştir.⁵

Gençlik döneminde askeriyeye intisap etmiş ve askerî görevlerle Rumeli bölgesinde bulunmuştur. Tabur imamlığı göreviyle İstiklâl Savaşına katılmıştır. Süvari Yüzbaşılığından emeklidir.⁶

* Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi, Kırşehir/TÜRKİYE

** AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Öğrencisi, Ankara/ TÜRKİYE

¹ Doğum tarihi kaynaklarda geçmez. Sadece bir kaynakta verilen bu doğum tarihi de müellifin Yunanlıların İzmir'i işgali sırasında 1919'da 55 yaşlarında öldürüldüğüne dair bir kayıttan yola çıkılarak bulunmuştur. Bk. Ö. Faruk Huyugüzel, *İzmir Fikir ve Sanat Adamları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 69.

² Sadettin Nüzhet Ergun, *Bektaşî Şairleri*, s. 15; *Cemaleddin Server Revnakoğlu Arşivi*, Dosya no: A 148; Huyugüzel, *a.g.e.*, s. 69.

³ Turgut Koca, *Bektaşî-Alevî Şairleri ve Nefesleri (13.Yüzyıldan 20.Yüzyıla Kadar)*, İstanbul Maarif Kitaphanesi yayınları, İstanbul 1990, s. 710; Müfit Yüksel, *Bektaşîlik ve Mehmed Ali Hilmi Dede Baba*, Bakış Yayınları, İstanbul 2002, s. 78; Hülya Küçük, *Kurtuluş Savaşında Bektaşîler*, Kitap Yayınevi, 1. basım, İstanbul 2003, s. 222.

⁴ Bk. Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevîlik-V*, Ardıç Yayınları, Ankara 2002, s. 198 ve Noyan, *a.g.e.*, s. 45. Bu mezarlıkta Şaban Topal dostumuzun yaptığı dikkatli araştırmaya rağmen Ali Ulvî Baba'nın kabri bulunamadı. Meseâsinden dolayı Şaban Topal'a çok müteşekkirimiz. Ayrıca Noyan'ın verdiği tarihi doğrulamak üzere İzmir Gazetelerinden *Yeni Asır*'ın 1951 Ocak sayılarını gözden geçirmemize rağmen ölüm ilânına da rastlamadık. Ali Ulvi Baba'nın bilinen tek fotoğrafı Bedri Noyan arşivindedir. Bk. *a.g.e.*, s. 198 ve 428.

⁵ Bk. Noyan, *a.g.e.*, s. 199.

⁶ Noyan, *a.g.e.-V*, s. 198; Yüksel, *a.g.e.*, s. 77.

Bektaşlığe İntisâbı

Askerliği döneminde Şahkulu Sultan Dergâhında Mehmed Ali Hilmî Dede Baba [1842-1909]'dan el alarak Bektaşlığe girmiş, önce Halife Ali Nutkî Baba'dan⁷, sonra Rumelihisarı Şehitlik Tekkesi postnişini Nafi Baba [1833-1912]'dan⁸ ve daha sonra da Salih Niyazî Dede Baba [ö. 1941]'dan⁹ Babalık icazeti almıştır. Bu zattan aldığı icazetname 1343/1924 tarihidir. Bu icazetten sonra bir adı da Mızraklı Dergâhı olan İzmir Balpınarı Tekkesinde postnişin olmuştur.¹⁰ Bu tekkenin son şeyhidir.¹¹ Bedri Noyan, aslının kendisinde bulunduğunu söylediği ve Salih Niyazî Dede Baba, dergâh aşevi babası Elhâc Zeynelâbidîn Baba, ekmek evi babası Abdülkerîm Baba, atacı Feyzullah Baba ve mihmândar Ahmed Muhtâr Baba gibi Bektaşî büyüklerinin mühür ve imzalarıyla Ali Ulvî Baba'ya verilen yenileme icazetnamesinin bir bölümünü aktarmıştır:

Tarîkat-ı Aliyyemize hayli seneden beri âdâb ve erkân-ı Muhammed-Ali üzerine hizmet eden ve bin üç yüz yirmi yedi (1909) senesi Saferü'l-hayrının beşinci tarihinde İstanbul'da Rumelihisarı'da Şehîdlik Dergâhı postnişini merhum Nâfi Baba tarafından mu'tâ ve Dergâh-ı Hazret-i Pîrimize mevdû ve mahfûz ve 15 Teşrînievvel 1329 (1916) tarihinde rûh-ı revânî şâd, merhûm Elhâc Feyzullah Dede Baba tarafından musaddak, yedinde icazeti bulunan İzmir'de Balpınarı Dergâhı postnişini Çerkeşî Ali Ulvî Baba, tecdîden Dergâh-ı Hazret-i Pîrimizden icâzetnâme talebinde bulunmuş ve Baba-yı mûmâileyh filhakika ulûm-ı şer'iyyeye ârif ve âdâb ü erkân-ı tarîkâta vâkîf, edîb ve kâmil ve ehl-i hâl ve sâhib-i temkîn olup neşr-i füyûzât-ı Tarîkat-ı Aliyyemize ehliyeti ind-i fakîrânemizce mâlûm ve müsellemler bulunduğundan kemâ fi'l-kadîm ol makâm-ı vacîbü'l-ihtirâmında ikâmet ve ikâd-ı tarîk-ı müstakîm üzere âyîn-i nâzenîni icrâ ve bilcümle ehl-i tarîkat ve tâlibân-ı râh-ı hakîkat olan muhibbân u âşıkân u sâdikânın hizmet-i malûme ve metâlib-i manevîyyelerinin rû'yet ve gurabâ ve misâfirîne ibrâz-ı hürmet ile, evkât-ı hamsede Hükûmet-i Cumhûriyye-i mübeccelemizin mâdâme'l-melevân terakkî-i şân ü şevket ve bekâ-yı mülk ü millet daavât-ı mefrûzesine müdâvemet eylemek üzere "İnna'llâhe ye'muru-kûm en tueddül'emânâti ilâ ehlihâ" (Nisâ: 58) âyet-i kerîmesinin mâ-sadakinca mûmâileyh Çerkeşî Ali Ulvî Baba Efendiye Hânkâh-ı Hazret-i Pîr'den teberrüken ve tecdîden işbu icâzetnâme itâ kılındı. Fî Zilhicce'ti's-Şerîf, Sene-i Hicriye 1343 (1924) ve fî 25 Hazîran Sene-i Rûmiyye 1341.¹²

Bu icazet Ali Ulvî Baba'nın Nafi Baba'dan aldığı ilk icazetnâme değil, Salih Niyazî Baba'dan aldığı ikinci icazetnâmedir. İkinci bir icazetnâmeye ihtiyaç duyulmuş olmasının sebebi Ali Ulvî Baba hakkında 'uydurma Baba' olduğu şeklindeki dedikodulardır diyebiliriz. Noyan bu dedikoduları analiz ederek asılsız bulmaktadır.¹³

Ali Ulvî Baba Sekizinci Kolordu komutanı Nâzım Paşa ve Mekteb-i Hukuk mezunu Dâver Efendi ile musâhib olmuştur.¹⁴

Ali Ulvî Baba'nın önemli bir çalışması da, diğer bazı babalar ile toplanarak "Bektaşlığe yeni bir düzen vermek" yönünde olmuştur. Noyan bunun, adını ve künyesini vermediği "basılmış ufak bir risaleden" anlaşıldığını, "verilen kararların risalede madde madde yazıldığını fakat sonra

⁷ Noyan, *a.g.e.*-VI, s. 43. Bedri Noyan aynı sayfada, Ali Ulvî Baba'nın Ali Nutkî Baba'dan icazet almışken Nâfi Baba'dan da icazet almasının sebebini 'Yakup Kadri'nin Ali Nutkî hakkında yazdığı *Nur Baba* adlı roman sebebiyle içinde uyanan şüphe'ye bağlamaktadır.

⁸ Tam adı Mehmed Abdünnâfi olan Nafi Baba hakkında bk. İbrahim Alâettin Gövsa, "Nafi Baba, Şeyh Mehmet Abdünnâfi", *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, Yedigün Neşriyatı, İstanbul T.siz [1946], s. 271-272; Ali Birinci, "Rumelihisarı'nda Bir Bektaşî Şeyh Ailesi", *Dergâh*, c. XII, Nisan 2001, S. 134, s. 9-11.

⁹ Salih Niyazî Baba hakkında bk. Küçük, *a.g.e.*, s. 194-196 ve 240.

¹⁰ Noyan, *a.g.e.*-V, s. 198; Yüksel, *a.g.e.*, s. 77. Balpınarı Tekkesi hakkında geniş bilgi için bk. Noyan, *a.g.e.*-V, s. 195-203.

¹¹ Bk. Küçük, *a.g.e.*, s. 193.

¹² Bk. Noyan, *a.g.e.*, s. 199-200.

¹³ Ali Ulvî Baba hakkındaki bu ve diğer birtakım dedikodular hakkındaki değerlendirmeler için bk. Noyan, *a.g.e.*, s. 200-201.

¹⁴ Noyan, *a.g.e.*-VI, s. 44 ve 45.

bir sonuca ulaşamadığını” kaydetmektedir.¹⁵ *Bektaşılık Makâlâtı*’nda sergilediği tavır da onun bu tavrına delâlet edebilir.

Yetiştirdiği Kimseler

Yetiştirdiği ya da icazet veya nasîb verdiği kimseler arasında Abdurrahman Niyazî (Küçük Niyazî) Baba [ö. 1954], Ali Cemâlî Baba [?] ve Filibeli Remziye Anabacı [1883-1969?], Ali Galip Eren [1919-?], Mustafa Cenab Çubukçu ve Hasan Hâki Coşkuner Baba [ö. 1967]’nin adları geçmektedir.

Bunlardan A. Niyazî Baba Kırklarelidir. Kaynaklarda “Seyyar” bir Baba olduğu ve kabrinin Eskişehir’in Şimaklı köyünde olduğu belirtilir.¹⁶ Ali Cemâlî Baba Eyüp’te Karyağdı Dergâhının son postnişiniydi. Kendisini Ali Ulvî Baba’nın desteğiyle Halifebaba ilân ettiği, yalnız bunun pek az Bektaşî tarafından kabul edildiği ve postacılık yaptığı için Postacı Ali Baba adıyla tanındığı belirtilmektedir. Soyadı Kanunundan sonra Özöz soyadını almıştır.¹⁷ Filibe’de dünyaya gelen Remziye Anabacı ise Filibe eşrafından Ârif Ağa’nın kızıdır ve Mora Yenişehirli Hüseyin Hüsnü Erdikut Baba [1876-1956]¹⁸’nin eşidir. Ali Ulvî Baba’dan 1913’te İzmir’de el almış ve rehberliğini Prizrenli Hafız Dervîş Şânî Efendi [?] yapmıştır.¹⁹ Ali Galip Eren İzmir’de Ali Ulvî Baba’dan nasîb, Ahmet Necmettin Alpgüvenç Halifebaba’dan Babalık icazeti, Bedri Noyan Dede Baba’dan ise 22 Aralık 1967’de hilâfetnâme almıştır.²⁰ Mustafa Cenâb Çubukçu da ondan nasîb almış aslen Giritli bir aileye mensup son dönem Bektaşîlerindedir.²¹ Hasan Hâki Baba ise Ali Ulvî Baba’dan hem nasîb hem de dervişlik almıştır.²²

Şairliği

Bektaşî şairlerini ihtiva eden eserlerde şiiirlerinden sadece bir örnek bulunan Ali Ulvî Baba’nın şairliği üzerinde yeterince durulmamıştır. Sadettin Nüzhet Ergun *Bektaşî Şairleri*’ne ve Turgut Koca *Bektaşî-Alevî Şairleri*’ne bir şiiirini almakla yetinmiş ve şiiirleri hakkında herhangi bir değerlendirme yapmamışlardır. Birçok nefesi olduğu bilinmektedir.²³

Hayatıyla İlgili Ek Bilgiler

Bedri Noyan Ali Ulvî Baba’nın 29 Eylül 1948 Çarşamba günü İstanbul Merdivenköy’de bulunan Gözcü Baba, Sancaktar Baba ve Mehmed Ali Hilmî Dede Baba’nın mezarlarının onarımı ve Hilmî Dede Baba’nın Hakk’a yürüyüşünün 43. yıldönümü nedeniyle düzenlenen törende yaptığı konuşmadan bölümler aktarmıştır. Ali Ulvî Baba’nın el yazısı konuşma metni Noyan arşivindedir. Noyan ayrıca Balkan Savaşı sırasında Balpınarı Dergâhında derviş olan Hüseyin Hepdemirci’nin²⁴ anlattığı Ali Ulvî Baba’ya ait bir kerameti de nakletmektedir.²⁵

Eserleri

1. *Târîh-i Şâh-ı Velâyet.*

¹⁵ Noyan, *a.g.e.*-VI, s. 44.

¹⁶ Hakkında bk. CSR Arşivi, Dosya No: A 148.’den naklen Yüksel, *a.g.e.*, s. 71; Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektaşılık ve Alevîlik*-VI, Ardıç y., Ankara 2003, s. 257.

¹⁷ Hakkında bk. Küçük, *a.g.e.*, s. 225; Noyan, *a.g.e.*-VI, s. 257. Soyadı hakkındaki yazılı kaynaklarda yer almayan bilgiyi Refik Engin’den aldık. Kendisine teşekkür ediyoruz.

¹⁸ Noyan, *a.g.e.*-VI, s. 130-138; M. Tefvîk Oytan, *Bektaşiliğin İcyüzü/Dibi, Köşesi, Yüzü ve Astarı Nedir?*-, İstanbul Maarif Kitaphanesi Yayınları, 6. b., İstanbul, MCMLXX, s. 489. Erdikut hakkında bir ayrıntı için ayrıca bk. Yüksel, *a.g.e.*, s. 108.

¹⁹ Remziye Anabacı hakkında geniş bilgi için bk. Noyan, *Bektaşılık Alevîlik Nedir?*, Ant/Can Yayınları, 3. baskı, İstanbul 1995, s. 428-431. Burada Remziye Anabacı’nın bir şiiiri de alıntılanmıştır.

²⁰ Noyan, *a.g.e.*-VI, s. 140 ve 29.

²¹ Hakkında bk. Noyan, *a.g.e.*-VI, s. 106.

²² Hakkında bk. Noyan, *a.g.e.*-VI, s. 170-171.

²³ Bk. Ergun, *a.g.e.*, s. Koca, *a.g.e.*, s. 710.

²⁴ Hepdemirci hakkında bk. Noyan, *a.g.e.*-VI, s. 185.

²⁵ Noyan, *a.g.e.*-VI, s. 44-45.

2. *Mevlûd-i Hazret-i İmâm Ali Kerrema'llâhu Veche-hû.*

3. *Şecere-i Hacı Bektaş-ı Veli.*

Revnakoğlu, Alî Ulvî Baba'nın bu üç eserinin basılmadığını söylemektedir.²⁶

4. *Risâle-i İştîâlât-ı Ulvî Baba.* Bu adı *Bektaşîlik Makâlâtı*nda Müellif kendisine ait bazı beyitlerden sonra zikretmektedir.²⁷ Şulelenmeler, parıldamalar anlamına gelen "İştîâlât" adını taşıyan bu şiir parçalarının Müellifin tamamlanmamış müstakil bir eseri olduğu söylenebilir. Belirtmek gerekir ki kaynaklar Ulvî Baba'nın böyle bir eserini kaydetmez.

5. *el-Ehâdîsü'l-Vâride Fî Fezâilî Cenâbi Aliyyi'l-Murtezâ Kerrema'llâhu Veche-hû ve Radiya'llâhu 'An-hû.* Bektaşîlik Makâlâtı'nın sonunda yer alan ve Hz. Ali'yle ilgili hadîslere yer veren bu hadîs seçmesini müellifin ayrı bir eseri saymak gerekir. Her ne kadar birlikte basılmışsa da eserden bağımsızdır ve küçük müstakil bir eserdir. *Bektaşîlik Makâlâtı*ndan ayrı bir mukaddimesi vardır. Ali Ulvî Baba bu seçmesinde Alî isminin ebcedle karşılığı olan 110 rakamı dolayısıyla 110 hadîs derlediğini söylüyorsa da yer alan hadîs sayısı 94'tür. Kaynakları İslâm âleminde genel kabul görmüş ve başvuru eserleri olarak kullanılmış olan *Kütüb-i Sitte* ve Abdurraûf-ı Münâvî'nin *Künûzu'd-Dekâik fî Ehadîsi Hayri'l-Halâyik* adlı hadis derlemeleriyle Mevlânâ Câmî'nin *Şevâhidü'n-Nübüvve*, Süyûtî'nin bu husustaki risâle-i mahsûsası, Belhî'nin *Yenâbiu'l-Mevedde*²⁸, Kemâlüddîn el-Harîrî el-Melâmî'nin *Kemâlnâme-i Âli Abâ*²⁹ adlı eserleridir.

6. *Bektaşîlik Makâlâtı.*

Bektaşîlik Makâlâtı

Bektaşîlik Makâlâtı, müellifinin de değindiği gibi Ahmed Rifkî [1884-1935]'nin *Bektaşî Sırrı*³⁰ adlı kitabının uyandırdığı önyargıları izale amacıyla kaleme alınmıştır.³¹ Kitabın adı kapakta "Bektaşî Makâlâtı" şeklinde yazılmışsa da iç kısmında "Bektaşîlik Makâlâtı" yazılıdır.³² Bir tereddüt de kitabını basım tarihiyle ilgilidir. İç kapağında basım tarihi olarak 1341 yazılıyken eserin sonunda yer alan Alî Ulvî Baba'ya ait mühürde 1342 tarihi göze çarpmaktadır. Bu mühür oraya bir yıl sonra eklenmemişse, eserin ilk formasının 1341'de, son formların ise 1342'de basıldığı, dolayısıyla basımının bir sonraki seneye sarktığı tahmininde bulunabiliriz.

Eserin kaynakları kapakta "Okunulan Kitaplar" başlığı altında sıralanmıştır. Bunlar, Mir'âtü'l-Mekâsîd ve Def'u'l-Mefâsîd³³, Türkçe Kemâl-nâme-i Âli Abâ, Risâle-i Münâcât³⁴,

²⁶ CSR Arşivi, Dosya No: A 148. *Bektaşîlik Makâlâtı*'nın arka kapağında *Şecere-i Hacı Bektaş-ı Veli*'nin basıldığı, önceki iki eserin ise basılmadığı belirtiliyor.

²⁷ Bk. Ali Ulvî Baba, *Bektaşîlik Makâlâtı*, Marifet Matbaası, İzmir 1341, s. 4.

²⁸ Eser Türkçeye tercüme edilmiştir. Bk. Süleyman İbrahim Belhî, *Meveddet Pınarları/Hz. Muhammed Aleyhisselâm ve Âli Abâ*, Çev. Adnan M. Selman, Ş. Yeşil Yayınevi, 1. basım, İstanbul 2000.

²⁹ Dervîş Kemâleddîn-i Harîrî Hüseyinî'nin bu eseri 25 varaktır ve Millî Kütüphanedeki nüshasının istisnah tarihi belirtilmemiştir.

³⁰ Ahmed Rifkî ve *Bektaşî Sırrı* hakkında bk. Hüsrev Hatemi, "Sosyalist ve Bektaşî Şair: Ahmet Rifkî Bey", *Dergâh*, c. II, Kasım 1991, 21/10; Hayriye Topçuoğlu, "Bektaşî Ahmet Rifkî, Hayatı ve Eserleri (I-II)", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Güz 2001, S. 19, s. 87-142&Kış 2001, 20/135-220; Küçük, *a.g.e.*, s. 239-240.

³¹ Bk. Ali Ulvî Baba, *a.g.e.*, s. 2.

³² Biz iç kapaktaki adı (= *Bektaşîlik Makâlâtı*) kullanacağız.

³³ Doğru adı *Mir'âtü'l-Mekâsîd fî Def'i'l-Mekâsîd* (İstanbul, 1293/1876) olan bu eser Seyyid Ahmed Rifâ'e aittir ve *Keşfü'z-Zünûn Zeyli*nde "Süfi yollarını açıklamak" amacıyla yazılmış Türkçe bir kitap olduğu belirtilir. Bk. Bağdatlı İsmail Paşa, *Keşfe'l-Zünûn Zeyli*, c. II, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2. basılış, İstanbul 1972, s. 461. Bir başka kaynakta ise eserin "Bektaşîye'yi Sünnî bir tarikat olarak ele alıp tanıtan" bir eser olduğu söylenmektedir. Bk. Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, İnsan Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2003, s. 529.

³⁴ Bu eser Millî Kütüphane'de 06 MK. Yz. A 2681/8 kayıtlı yazma bir mecmuanın 66b-71a varakları arasında yer alan *Risâle-i Münâcât* olabilir.

Makâlât-ı Hacı Bektaş Velî, Lafzatü'l-Beyân, Mahşer-nâme-i Şerîf³⁵, Risâle-i Misâlî³⁶, Risâle-i Vîrânî³⁷, Risâle-i Seyyid Alî Sultan³⁸ adlı eserlerdir. Kitap Mehmed Ali Dede Baba'nın bir resmîyle başlar. Bu resmin altında şunlar yazılıdır:

Hacı Bektaş-ı Velî hazretlerinin dergâh-ı şerîfi postnişini iken irthâl-i dâr-ı bekâ buyuran eâzım-ı ricâl-i Bektaşîyye ve şuarâ-yı benâmdan sâhib-i risâle el-fakîr Ali Ulvî Baba'nın mürşid-i âfîleri Elhâc Mehmed Ali Hilmî Dede Baba hazretlerinin yigirmi sekiz yaşlarında alınan resimleridir.³⁹

Eserin üslûbu özellikle baş taraflarında oldukça edebî ve gizemlidir. Daha ilk paragraflarında bir “vefk-i müselles”ten söz edilir ki, “gizli ilimler” kapsamına giren bu gibi konular eserin girişinde esrarengiz bir hava oluşturur. Müellif, Ahmed Rıfkı'nın söz konusu eserinde yer alan bazı görüşleri çürütmek ve “Bektaşîliğin gerçeklerini halka açıklamak” amacını güttüğünü söylemesine rağmen açık ve net bir üslûp kullanmaz. Bolca alıntılanan ayet ve hadis metinleri, Hazret-i Alî'den Arapça vecizeler ve Farsça şiir parçalarıyla birlikte ağıdalı bir Türkçe hemen dikkat çeker. Yazılış amacı düşünüldüğünde bu durum ilk anda şaşırtıcıdır. Fakat satırlar ilerledikçe bu durumun başlangıç kısmına mahsus olduğu göze çarpar ve eser gittikçe daha açık bir üslûba kavuşur. Müellif, kısa ve vurgulu cümlelerle şiirsel ifadeler oluşturur.

Bilindiği gibi Ahmed Rıfkı'nın söz konusu eseri yayınlandığı yıllarda Bektaşîlerce tepkiyle karşılanmış bir eserdir. Müellifi de Bektaşî olmasına rağmen, eserde yer alan açıklamalar, Bektaşîlerin tümünce kabul görmemiştir. Bu nedenle eserin ikinci cildi yayınlanınca dönemin önemli Bektaşî büyüklerinden Cemâleddîn Efendi [1862-1920?], reddiye babında yazdığı ve *Müdâfaa*⁴⁰ adını verdiği bir eseri aynı yayınevine göndermiş, yayınevi de bu eseri *Bektaşî Sırrı*'nin üçüncü cildi olarak neşretmiştir. Bunun üzerine Ahmed Rıfkı tekrar kaleme sanlarak *Müdâfaa*'ya bir karşı reddiye yazmış ve bu reddiye yine aynı yayınevi tarafından eserin dördüncü cildi olarak basılmıştır. Yani dört cilt olarak basılan *Bektaşî Sırrı* adlı eserin üçüncü cildi Cemâleddîn Efendi'ye ait reddiyedir. Dördüncü cild ise bu reddiyeye Ahmed Rıfkı tarafından yazılmış bir karşı reddiyedir.⁴¹

Ahmed Rıfkı'nın eserine sadece Cemâleddîn Efendi reddiye yazmamış, dönemin Bektaşî çevrelerince başka reddiyeler de kaleme alınmıştır. Bunlardan biri Ali Ulvî Baba'nın *Bektaşîlik Makâlâtı*'dır. Biz Müncî Baba unvanlı Baba Mehmed Süreyyâ [ö. 1942]'nin *Tarîkat-ı Aliyye-i Bektaşîyye*⁴² adlı eserinin de bu reddiyeler kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini

³⁵ Millî Kütüphanede Mf1994 A 926 kayıtlı bir *Mahşer-nâme* mikrofilmli mevcuttur.

³⁶ Misâlî'nin hayatı ve şiirleri için bk. Sadettin Nüzhet Ergun, *Bektaşî Şairleri ve Nefesleri/Bektaşî Edebiyatı Antolojisi*, İstanbul Maarif Kitaphanesi y., İstanbul 1944, s. 138-140. Misâlî mahlaslı Gülbaba ve manzum bir eseri için bk. Hacı Yılmaz, “Feyzname-i Misâlî Gülbaba” I-II, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Güz 2000, S. 15, s. 95-103&Bahar 2001, S. 17, s. 115-137.

³⁷ Vîrânî Risâlesi'nin Millî Kütüphanede çok sayıda yazma nüshası mevcuttur; 06. MK. Yz. A 4368/1 kayıtlı nüshası 1249/1833 tarihlidir ve 84 varaktır. Bu risalenin okuma hataları daha eserin isminde başlayan son derece özensiz bir çevrimyazısı da yayınlanmıştır. Bk. *Vîrânî Risâliyesi*, Hzl. Mustafa Erbay, Ayyıldız Yayınları, Ankara 2001, 89 s. Bir diğer neşri için bk. *Vîrânî Divanı ve Risâlesi (Buyruğu)*, Derleyen: Adil Ali Atalay Vaktidolu, Can Yayınları, 1. basım, İstanbul 1998.

³⁸ Seyyid Ali Sultan [1340-1402] hakkında bk. Turgut Koca, *a.g.e.*, s. 21; Ergun, *a.g.e.*, s. 206-207; Celâlettin Ulusoy, *Pir Dergâhından Nefesler*, İstanbul 1988, s. 5; Özmen, c. I, *a.g.e.*, s. 63-64.

³⁹ A. Ulvî Baba, *a.g.e.*, s. 1.

⁴⁰ Bu eser sadeleştirilerek basılmıştır. Bk. *Çelebi Cemalettin Efendi'nin Savunması/Müdâfaa*, Sadeleştirme: Nejat Birdoğan, Berfin Yayınları, 1. b., İstanbul, 1994, 2. b.: 1996. Birdoğan, sadeleştirmesinin önsözünde *Bektaşî Sırrı*'ni da yayınlacağını söylemesine rağmen bu vadini gerçekleştirilememiştir. Doğrusu, esere yazılan reddiyeler yayınlanmasına rağmen *Bektaşî Sırrı*'nin yayınlanmamış olması bir eksiklik olarak ortada durmaktadır.

⁴¹ *Bektaşîlik Makâlâtı* ile karşılaştırılabilmemiz için *Bektaşî Sırrı*'nin *Müdâfaa* dışındaki I., II. ve IV. ciltlerinin fotokopilerini bize ulaştıran Kâmil Büyüker'e çok teşekkür ediyoruz.

⁴² Eser yeni harflere çevrilerek yayınlanmıştır. Bk. Şeyh Baba Mehmed Süreyya, *Tarîkat-ı Aliyye-i*

düşünüyoruz. Çünkü Müncî Baba eserini yazma amacının “Bektaşiler hakkında her nasılsa münteşir olan türrehâta mukâbele eylemek” olduğunu belirtmektedir.⁴³ Ali Ulvî Baba ve Müncî Baba'nın yaşadıkları yılların birbirine çok yakın olduğunu göz önüne alırsak diyebiliriz ki, Müncî Baba'nın eseri de Ahmed Rıfki'nin eserinin uyandırdığı tepki sonucu kaleme alınmış olmalıdır. Yalnız Ali Ulvî Baba eserini kaleme alış sebebi olarak açıkça *Bektaşî Sırrı* adlı eseri göstermekteyse de Müncî Baba söz konusu eserin adını anmaz. O belki de sadece Ahmed Rıfki'nin görüşlerini değil Bektaşilik hakkında yaygın birtakım kanaatleri de eleştirmek istemiştir. Bu durumda Ahmed Rıfki'nin eserine Bektaşî çevrelerince üç ayrı reddiye yazılmış olmaktadır.⁴⁴ Cemâleddin Efendi'nin *Müdâfaa* adlı eseri, Müncî Baba'nın *Tarîkat-ı Aliyye-i Bektaşîyye*'si ve Ali Ulvî Baba'nın *Bektaşilik Makâlâtı* adlı reddiyesi.

Söz konusu dört eserin basım tarihleri de bize bu konuda ipucu verebilir: *Bektaşî Sırrı* 1325-1328/1910-1913 yılları arasında üç cilt olarak; *Müdâfaa* 1330/1915; *Tarîkat-ı Aliyye-i Bektaşîyye* 1338/1919 veya 1340/1921; *Bektaşilik Makâlâtı* 1341/1922'de basılmıştır.

Bektaşî Sırrı'na yine Bektaşî müelliflerce reddiye yazılmasının sebepleri üzerinde de durmak gerekir. Ahmed Rıfki'nin eseri öncelikle Bektaşilik tarihine dair kaynakların yetersizliğinden ve var olanların da güvenilirlik derecelerinden söz eder. Bu arada Bektaşî olmayan müelliflerce Bektaşilik konusunda kaleme alınmış eserlerdeki yaklaşım yanlışlarını da Hoca İshak Efendi'nin *Kâşifü'l-Esrâr ve Dâfi'ü'l-Eşrâr*⁴⁵ adlı eseri özelinde eleştirir. Ahmed Rıfki bu eserin temel yaklaşım hatasının Bektaşiliği Hurûflikle karıştırmak olduğunu söyler ve dolayısıyla Hurûflilik konusuna geniş yer verir. Ayrıca *Bektaşî Sırrı*'nin ana konuları arasında Bektaşiliğin gizli bir yol olup olmadığı, Bektaşî silsilesi, Hacı Bektaş Velî'nin “mücerred” (bekâr) olup olmadığı ve Bektaşî tekkelerinin kapatılması gibi konular yer almaktadır. Bu konulardan özellikle Hacı Bektaş Velî'nin mücerredliği, Bektaşilik içindeki kadim bir tartışmayı gündeme getirmesi açısından eserin tepki görmesine sebep olan en önemli konu sayılabilir. Ahmed Rıfki, Hacı Bektaş Velî'nin evlenmediği görüşünü savunmaktadır. Dolayısıyla Cemâleddin Efendi'nin reddiyesi özellikle bu konu üzerinde odaklanmıştır.⁴⁶ Ali Ulvî Baba ise daha çok Bektaşiliğe yaklaşım tarzı konusunda Ahmed Rıfki'dan ayrılmakta ve onun Bektaşilik hakkında birtakım önyargılara sebep olacağı endişesini taşımaktadır. İlgili çekici bir husus da *Bektaşî Sırrı*'nin 2. cildi ile *Bektaşilik Makâlâtı*'nin kapak resimlerinin aynı olmasıdır. Her iki kapakta da bir sehpa üzerinde Bektaşî tacı ve sağ ve solunda Bektaşî teberi ile keşkül resmi gibi Bektaşilik sembolleri yer almıştır.

Bektaşilik Makâlâtı'nin *Bektaşî Sırrı*'na muhalefet ettiği önemli hususlardan birinin, Bektaşilik-Hurûflilik ilişkisi olduğu söylenebilir. Çünkü Ahmed Rıfki Hurûfliğin bambaşka bir cereyan olduğunu savunmasına rağmen Ali Ulvî Baba, eserinin daha girişinde bir ‘vefk-i müselles’ten ve ‘hurûftan vurgulu bir biçimde söz eder. Açıkça belirtmese de bu nokta, Ulvî Baba'nın Ahmed Rıfki'ya pek de katılmadığını güçlü bir biçimde hissettirmektedir.

Bektaşîyye, Sadeleştirme: Ahmet Gürtaş, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.

⁴³ Bk. Gürtaş neşri, s. 125.

⁴⁴ Yine de bu esere yazılan reddiyeleri bu üç kitaptan ibaret saymak doğru olmaz. Bunlara Ahmed Sâfi'nin *Sefîne-i Sâfi* adlı hacimli eserinin dördüncü cildinde yer alan “Bektaşiler Hakkında Mülâhaza-i Munsifâne” başlıklı bölümle Balabânî Ziyâeddin Hüsnî'nin *Peyâm-ı Sabâhta* tefrika edilen reddiyesini de ekleyebiliriz. Bk. Yücer, *a.g.e.*, s. 532.

⁴⁵ Eserin fotokopi bir nüshasını bize verme lutfunda bulunan Sadık Erdağı'ya çok teşekkür ediyoruz. Bu esere Ali Ulvî Baba'nın müşşidi Mehmed Ali Hilmi Debebaba *Kâşifü'l-Esrâr'a Reddiye* ile cevap vermiştir. Bk. Yücer, *a.g.e.*, s. 529.

⁴⁶ Sadece Ahmed Rıfki ile Cemâleddin Efendi'nin görüşlerinin karşılaştırması için bk. Topçuoğlu, *a.g.m.*, s. 183-200.

Ulvî Baba'nın *Bektaşîlik Makâlâtı*'nda değindiği ve kendi yaklaşımını ortaya koymaya çalıştığı en önemli konu ise sanırım Çelebiyan ile Mücerredler arasındaki tartışmadır. O, Balım Sultan'dan sonra "Çelebiyân beyninde zuhûr eden rekâbet ve hâricden vukû bulan müdâhale ve şemâtet" sebebiyle 36 sene boyunca postun boş kaldığını, sonra Hacı Bektaş Velî'nin manevî himmetiyle bir Babanın posta oturduğunu söyleyerek bu mücerred babaların yolu sürdürdüklerini, böylece Bektaşîlik sayesinde nice ârif ve hakikat ehlinin yetiştiğini vurgular. Mücerredlik postunu genişçe anlatan Ulvî Baba, gerçek mücerred olabilmek için ahlâk ve erdemle donanmış olmayı; Hz. Muhammed'e ve Hz. Ali'ye ittibâ şart sayar. Bu donanımına sahip mücerredleri ise "mücerred-i sahîh" tabiriyle niteler. Mücerredlerin örneği Ashâb-ı Suffe ve Selman-ı Farisî'dir. Bir mücerredin bu şartları taşıyıp taşımayacağı konusunda nikâhın sünnet olduğunu belirten hadîse boşuna ters düşmesinin doğru olmayacağını söyler. Ulvî Baba'nın bu husustaki yaklaşım farklılığı, mücerredliği savunmasına rağmen, Çelebiyan'ın da Bektaşîlik'te bir yerinin bulunduğunu kabul etmesidir. Çünkü, Hacı Bektaş Velî'nin evlenmiş olması Mücerred Postunun bulunmasına engel değildir; bu post, şartların zorlamasıyla oluşmuştur ve bu yolu sürdürmenin esası ahlâk ve her türlü erdemle donanmış olmaktır. Dolayısıyla bu konuda söylediklerinden Ali Ulvî Baba'nın Hacı Bektaş Velî'nin evlenmiş olup olmamasını çok da önemsemediği sonucu çıkar. Bu yaklaşımıyla da mutlak mücerredliği savunan Ahmed Rifkî'dan ayrılır.

Ali Ulvî Baba, *Bektaşî Sırrı*'na reddiye olarak kaleme aldığı eserinde tespit edebildiğimiz kadıyla Hurûfliğin Bektaşîliğe etkisi ve Çelebiyân-Mücerredler tartışması gibi başlıca iki hususta kendi yaklaşımını ortaya koymuş, ayrıca bu vesileyle tasavvuf anlayışını yansıtmaya çalışmıştır.

Kaynakça

- el-ACLÛNÎ, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlû'l-İlbâs 'Amme'Stehera mine'l-Ehâdîsi 'alâ Elsineti'n-Nâs* I-II, Hazırlayan: Ahmed el-Galâş, Müessesetü'r-Risâle, 4. baskı, Beyrut, 1985.
- AHMED RIFKÎ, *Bektaşî Sırrı* c. I, Bekir Efendi Matbaası, 2. basım, Dersaadet, 1325/1909; c. II, Karabet Matbaası, Dersaadet 1328/1912; c. IV (*Bektaşî Sırrı'nın Müdafaasına Mukâbele*), Asır Matbaası ve Kitâbhânesi, Dersaadet 1327/1911.
- AKDEMİR, Salih, *Son Çağın Kurân*, Ankara Okulu Yayınları, 1. basım, Ankara 2004.
- ALİ ULVÎ BABA, *Bektaşîlik Makâlâtı*, Marifet Matbaası, İzmir 1341.
- BAĞDATLI İSMAİL PAŞA, *Keşf el-Zünûn Zeyli*, c. II, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2. basılış, İstanbul 1972.
- BALABANÎ ZİYÂEDDİN HÜSNÎ, [Bektaşî Sırrı'na Cevap], *Peyâm-ı Sabâh/İlâve-i Edebiye*, 8 Mayıs 1330-31 Mayıs 1330, S. 25-35.
- el-BEKRÎ, Kutbuddîn Mustafa, *Hız. Peygamber'in Dilinden Dört Halîfesi ve Ashâbı (es-Salavâtü'l-Hamî'a bi Mahabbeti'l-Hulefâi'l-Câmi'a mâ Vuride fi Fezâilî'l-Câmi'a)*, Çev. A. Fikri Yavuz, Sönmez Neşr., İstanbul 1967
- BİRİNCİ, Ali, "Rumelihisarı'nda Bir Bektaşî Şeyh Ailesi", *Dergâh*, c. XII, Nisan 2001, S. 134, s. 9-11. *Cemaleddin Server Revnakoğlu Arşivi*, Dosya no: A 148.
- ÇELEBİ CEMÂLEDDİN EFENDİ, *Çelebi Cemalettin Efendi'nin Savunması/Müdafaası*, Sadeleştirme: Nejat Birdoğan, Berfin Yayınları, 1. b., İstanbul, 1994, 2. b.: 1996.
- DALGIN, Nihat&MACİT, Yunus, *Kültürümüzü Şekillendiren Hadisleri/Metin-Kaynak ve Sihat Dereceleri*, Sönmez Matbaası, Samsun, 1992.
- ERGUN, Sadettin Nüzhet, *Bektaşî Şairleri ve Nefesleri/Bektaşî Edebiyatı Antolojisi*, İstanbul Maarif Kitaphanesi Yayınları, İstanbul 1944.
- ERGUN, Sadettin Nüzhet, *Bektaşî Şairleri*, Maarif Vekâleti Yayınları, İstanbul 1930.
- GÜMÜŞHÂNEVÎ, Ahmed Ziyâüddîn, *Râmûz el-Ehâdîs* I-II, Tercüme: Abdülaziz Bekkine, Hazırlayanlar: Lütfi Doğan&M. Cevat Akşit, Mihsan Basın, İstanbul, 1982.

- HATEMÎ, Hüsrev, "Sosyalist ve Bektaşî Şair: Ahmet Rıfki Bey", *Dergâh*, c. II, Kasım 1991, 21/10.
- HUYUGÜZEL, Ö. Faruk, *İzmir Fikir ve Sanat Adamları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000.
- el-KÂRÎ, Alî, *Usûl-i Hadîs ve Mevzûât-i Aliyyü'l-Kârî Tercemesi*, Çev. Ahmet Serdaroğlu, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1966.
- KOCA, Turgut, *Bektaşî-Alevî Şairleri ve Nefesleri*, İstanbul Maarif Kitaphanesi Yayınları, İstanbul 1990.
- KURT, Ali Vasfi, "Nefesü'r-Rahmân Hadisi", *Endülüs'de Hadis ve İbn Arabî*, İnsan Yayınları, İstanbul 1998, s. 611-612.
- KÜÇÜK, Hülya, *Kurtuluş Savaşında Bektaşîler*, Kitap Yayınları, 1. basım, İstanbul 2003.
- MUHAMMED FUÂD ABDÜLBÂKÎ, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1986.
- NESÂÎ, Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb, *Hadislerle Hz. Ali*, Tercüme: Nâim Erdoğan, Yayına Hazırlayan: Yusuf Özbek, İz Yayıncılık, İstanbul 1992.
- NOYAN, Bedri, *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?*, Ant/Can Yayınları, 3. baskı, İstanbul 1995.
- NOYAN, Bedri, *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevîlik V-VI*, Ardıç Yayınları, Ankara 2002-2003.
- OYTAN, M. Tevfik, *Bektaşîliğin İçyüzü/Dibi, Köşesi, Yüzü ve Astarı Nedir?-I*, İstanbul Maarif Kitaphanesi Yayınları, 6. b., İstanbul, MCMLXX.
- ÖZMEN, İsmail, *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, c. IV, Kültür Bakanlığı Yayınları., 1. b., Ankara 1998.
- SÂFÎ, Ahmed, *Sefîne-i Sâfi*, "Bektaşîler Hakkında Mülâhaza-i Munsifâne", c. IV, Süleymaniye Kütüphanesi Mikrofilm no.: 2096, s. 360-361.
- SEVENGİL, Refik Ahmet, *Çağımızın Halk Şairleri*, Atlas K.evi y., İstanbul 1967.
- ŞEYH BABA MEHMED SÜREYYA, *Tarîkat-ı Aliye-i Bektaşîyye*, Sadeleştirme: Ahmet Gürtaş, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.
- TOPÇUOĞLU, Hayriye, "Bektaşî Ahmet Rıfki, Hayatı ve Eserleri (I-II)", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Güz 2001, S. 19, s. 87-142&Kış 2001, 20/135-220.
- ULUSOY, Celâlettin, *Pir Dergâhından Nefesler*, İstanbul 1988.
- UYSAL, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis/Tasavvuf Kaynaklarındaki Tartışmalı Rivayetler*, Yediveren Yayınları, 1. baskı, Konya 2001.
- WENSINCK, A. J & J. P. Mensing, *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane I-VII*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1986.
- YILMAZ, Hacı, "Feyzname-i Misalî Gülbaba" I-II, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Güz 2000, S. 15, s. 95-103&Bahar 2001, S. 17, s. 115-137.
- YÜCER, Hür Mahmut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, İnsan Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2003.
- YÜKSEL, Müfit, *Bektaşîlik ve Mehmed Ali Hilmi Dede Baba*, Bakış Yayınları, İstanbul 2002.

İşık Ve Arayış Metaforu Çerçevesinde
YAHYA KEMAL'İN İTHÂF ŞİİRİ İLE YAKUP KADRI'NİN NUR BABA
ROMANINDA İNSANIN YİTİMİ VE SÜREKSİZLİK

Cafer GARİPER*

İTHÂF

Abdülhak Hâmid'den sonra ledünnî şiirin menbâları kurudu. Sâmi Bey'in hâtif sadâsını andıran bir manzûmesi bu çorak devrin en güzel eseridir. O eserin kafiyelerinden doğan bu mısraları sahibine ithâf ediyorum.

Fer almışken tulû-ı kibriyâdan,
Bu gün bî-vâye kalmış her ziyâdan.
Bu mülkün farkı yok bir tengnâdan
Niçin nûr inmiyor artık semâdan?

Bu şek, bağrımda her gün gâh ü bî-gâh
Dolaştım "Hû!" deyüp dergâh dergâh
Ümid ettim ki bir pîr-î dil-âgâh
Desün "Destûr!" mihrâb-ı hafâdan.

Abâ var, post var, meydanda er yok;
Horasan erlerinden bir haber yok
Uzun yollarda durdum hiç eser yok
Diyâr-ı Rûm'a gelmiş evliyâdan!

Tecellîgâh iken binlerce rinde,
Melâmet söndü Şark'ın her yerinde,
Bu devrin gerçi son sohbetlerinde
Nefes'ler dinledik sâz-ı Rızâ'dan.

O yerler işte Bağdad, işte Âmid
Bugün her şûleden mahrûm, câmid,
O yerlerden gelen son yolcu: Hâmid
Haberdâr olmaz olmuş mâverâdan.

Bu manzûmenle ey üstâd-ı hoşkâm
Alî'den doldurup iksîr-i ilhâm
Leb-î uşşâka sundun öyle bir câm
Ki yoğrulmuş tûrâb-ı Kerbelâ'dan!¹

Yahya Kemal

* Yard. Doç. Dr., SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi, Isparta/TÜRKİYE email: gariper@fef.sdu.edu.tr
¹ Yahya Kemal, *İthâf*, Şair, nr. 5, 9 Kanunusani 1919/ 9 Ocak 1919, s. 66; *Eski Şiirin Rûzgârıyla*, Yahya Kemal Enstitüsü Neşriyatı, 2. Baskı, İstanbul 1974, s. 125-126.

İmparatorluğun çöküş sürecinde, özellikle 19. yüzyılın ortalarından itibaren yoğunluk kazanan arayışlar kendini gösterir. İçinde bulunulan güç durumdan çıkış çabalarının bir sonucu olarak beliren bu arayışlar, 20. yüzyılın başlarında II. Meşrutiyet ile birlikte daha da hız kazanır. Devlet erki ve aydınlar İmparatorluğun içine sürüklendiği zor durumdan kurtuluş için hâl çareleri bulmaya çalışırlar. Bu güç durumdan kurtulma çabası içerisinde batı medeniyeti, bilimi ve hayat tarzından; doğu medeniyeti, yaşama tarzı ve inanç sistemine kadar genişleyen çeşitli alanlarda kaynak arayışı sürer. İşte söz konusu dönemde kaynak arayışlarının uzandığı alanlardan biri de iç insanı yapan, onun manevî iklimini kuran tekke ve tarikatlar olur. Bunun dönem içinde edebî eserlere çeşitli yansımalarıyla karşılaşırsınız.

1903 yılında henüz on sekiz yaşındayken o neslin üzerinde hissettiği II. Abdülhamit rejiminin baskıcı ve kuşatıcı çemberinden çıkarak batının vaat ettiği hür dünyaya firar etme arayışına giren Yahya Kemal (Beyatlı), gerek dokuz yıllık Paris hayatında, gerekse 1912'de döndüğü İstanbul hayatında hep bir arayışı sürdürür. Onun bu arayışı, Türk insanını tarihî ve coğrafi bir çerçeveye yerleştirmeye, bu insana varlık kazandıran değerler bütünü bulup ortaya koymaya ve içine sürüklenen çöküş döneminden çıkarak yeni bir medeniyet hamlesi yaratacak dinamikleri keşfetmeye yöneliktir. Nitekim onun Paris yıllarından başlayarak Türk kültürü, medeniyeti, tarihi ve sanatı üzerinde dolaşan arayış ve araştırmaları bu çerçevede düşünülmeye müsaittir.

Yahya Kemal'in arayış ve araştırmalarının onu getirdiği temel alanlardan biri kaynak problemidir. II. Meşrutiyet yıllarında yoğun olarak sürdürülen bu kaynak arayışına batı edebiyatını ve medeniyetini okumalar yoluyla tanıyan *Fecr-i Âtî* yönelişinin genç sanatkârı Yakup Kadri (Karaosmanoğlu) de katılır. Zihnî dünyaları bir süre antik Yunan medeniyeti ve sanatı üzerinde duran iki sanatkârın arayışları, hayatı kuran başka dinamiklere ve alanlara doğru genişler. Sosyal hayatın düzenlenişinde, iç insanın inşasında ve medeniyetin inkişafında rol üstlenen merkezlerden biri olan tekke ve dergâhlar bunların arasındadır. Nitekim Yahya Kemal'in Ahmet Hâşim ve Yakup Kadri'nin iştirakiyle 1919'da çıkarmaya başladığı, İstanbul Darülfünûnu Edebiyat Şubesinden öğrencilerinin de yayın faaliyetine katıldığı derginin adı da *Dergâh*'tir. Yahya Kemal ve Yakup Kadri'nin II. Meşrutiyet yıllarında, 1913-1914'ten itibaren dergâh dergâh dolaşarak eski şarkı var eden ruhu aradıklarını, bu dergâhların başında da Bektaşî dergâhlarının yer aldığını hatırat kitapları,² biyografik ve monografik çalışmalar vermektedir.³

II. Meşrutiyet yıllarında edebiyat alanında iki genç sanatkârın birlikte arayışlarının bir süre uğrak ve durak yerlerinden biri olan Osmanlının son dönem dergâhları etrafında ortaya koydukları iki eser ışık ve arayış metaforu ile izleği çerçevesinde bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Bunlardan biri Yahya Kemal'in Sâmih Rifat'ın bir *nefesinin*, kendi söyleyişi ile, "kafiyelerinden doğar"⁴ *İthâf* şiiri, diğeri ise Yakup Kadri'nin *Nur Baba* romanıdır. *İthâf* şiirinde ışık ve arayış metaforu şeklinde karşımıza çıkan bu unsur, *Nur Baba* romanında izlek olarak şiire paralel şekilde varlığını sürdürür. Yahya Kemal'in *İthâf* şiiri 1919 yılında yayımlanır.⁵ Yakup Kadri'nin *Nur Baba* romanı ise önce 1921 yılında *Akşam* gazetesinde tefrika edilir, sonra 1922 yılında kitap olarak romanın baskısı yapılır.⁶ Bu eserlerin yayımlanış tarihleri her iki sanatkârın

² Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Gençlik ve Edebiyat Hatıraları*, 1. Baskı, Bilgi Basımevi, Ankara 1969, s. 167-173.

³ Kâzım Yetiş, *Yahya Kemal / Hayatı*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayını, İstanbul 1998, s. 148; Niyazi Akı bu tarihi "Yakup Kadri 1915 yıllarında bektâşî tekkesiyle, intisap gibi tefsir olunan sıkı bir temas halindedir." şeklinde veriyor. Bkz. Niyazi Akı, *Yakup Kadri Karaosmanoğlu İnsan-Fikir-Eser-Üslûp*, İletişim Yayınları, İstanbul 2001, s. 100.

⁴ Şair, nr. 5, 9 Kanunusani 1919/9 Ocak 1919, s. 66.

⁵ Age, a.y.

⁶ Yakup Kadri, *Nur Baba*, Akşam Matbaası, İstanbul 1338-1922, 168 S.

kaynak arayışlarının önemli bir safhasını oluşturan yıllara denk düşer. Aynı zaman dilimi içerisinde, aynı problemler çevresinde, aynı arayışa bağlı olarak biri şiir formunda, diğeri roman formunda vücut bulan iki eseri belirli bir bakış açısı ve problem çizgisinde ele almak ve inceleme konusu yapmak ilgi çekici olacaktır.

Yahya Kemal *İthâf* şiiri ile Anadolu'yu Türklere açan, mücadelelerle, fetihlerle, imarla, bilim ve sanatla bütün bir hayatı ve medeniyeti düzenleyen, yapan iç insan modelinin daha çok "ışık" kavramında ifadesini bulan ve bu kavram çerçevesinde zihin plânında varlık kazanan metaforunun peşindedir. Yakup Kadri ise *Nur Baba* adlı eseri ile hayatın akışı içerisinde gelenekle bağlarını koparan insanın yitimini romanın izleklerinden biri hâline dönüştürerek dikkatlere sunar. Yahya Kemal, kaynağını tarihî devirlerin derinliklerinde iç insanı kuran ve geliştiren parlak dönemlerinde bulan bu insan modelinden üretilen metaforu yeni hayatın merkezine yerleştirmek arzusuyla hareket eder. Eserine tarihî derinlik katmayan Yakup Kadri ise yatay düzlemde şimdiki zamanın içerisindeki insanın ve ışığın yitiminin peşindedir.

Her şeyden önce şunu belirlemede yarar var: Hayatın gerçekliği ile sanat eserinin gerçekliği birbirinden farklıdır. Sanat eseri dış dünyayı, yaşanan hayatı model olarak kullanmakla birlikte onu birebir, yani aynen yansıtmak zorunda değildir. Sanatkâr, çoğu kez dış gerçeklikten farklı, üst bir gerçeklik üretir. Sanat eserinin, edebî eserin varlığının gerçekleştirilmesinde sembolik, alegorik yahut metaforik ifadelerden yararlanır. Çünkü bir sembol "daha yüksek bir gerçekliğin yansıması ya da gölgesidir."⁷ Dolayısıyla her iki metinde ele alınan ışık ve arayış metaforuyla izleğini bu çerçevede değerlendirmek gerekir.

Yahya Kemal'in "ruhunun susuzluğunu ve zekâsının macerası"⁸ ifade alanına taşıyan *İthâf* şiirini Yakup Kadri'nin insanı anlattığı *Gençlik ve Edebiyat Hatıraları* kitabındaki parodileştirdiği hayat sahnelerinin dışında ele almak yerinde olacaktır.

Işık, insan hayatında arınmayı ve arılığı sembolize eder. Gaston Bachelard'a göre ateşte ülküleştirilen *ışık*, "yalnız bir aralık simgesi değildir, "aynı zamanda bir aralık etkenidir."⁹ Bunun yanında ülküleştirilen *ışık*, aşkın varlıkla kurulan başa ve onun sembolik ifadesine yahut metaforuna dönüşür. Yahya Kemal'in *İthâf* şiirinde de böyle bir metaforik ifadeyle ve anlam alanıyla karşılaşırız.

Yahya Kemal, Türk-İslâm edebiyatında yüzlerce, binlerce maktelin ve mersiyenin kaleme alındığı konuda¹⁰ Sâmih Rifat (1867-1932)'in,

Hezâran per açıp reng ü ziyâdan
Ufûl etmiş güneş sahn-ı semâdan
Şebistân-ı elem hâlî sadâdan
Gönül pür-giryê hâl-i inzivâdan¹¹

bendiyle başlayan *nefesine nazire* olarak yazdığı *İthâf*la söz konusu ettiğimiz bu ışık ve arayış metaforunun düş kırıklığını şiirleştirir.

Yatay ve daha çok dikey boyutta şiir formu çerçevesinde insanı ve onun değerler manzumesini ifade alanına taşıyan, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın, "*Bence tek otobiyografik eseri odur. Hayatının ânzalarını değil, ruhunun susuzluğunu, zekâsının macerasını naklede*"¹² dediği

⁷ Martin Lings, *Simge ve Köken Örnek Oluşun Anlamı Üzerine*, (Çev. Süleyman Sahra), Hece Yayınları, Ankara 2003, s. 9.

⁸ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yahya Kemal*, Yahya Kemal'i Sevenler Cemiyeti Neşriyatı, İstanbul 1962, s. 15.

⁹ Gaston Bachelard, *Ateşin Psikanalizi*, (Çev. Aytaç Yiğit), Bağlam Yayıncılık, İstanbul 1995, s. 97.

¹⁰ Kara, Mustafa, "Üç Nefes", *Dergâh*, nr. 158, Nisan 2003, s. 19.

¹¹ Sadettin Nüzhet, *Sâmih Rifat Hayatı ve Eserleri*, Semih Lütüf Kitabevi, İstanbul (tarihsiz), s. 33-34.

¹² Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yahya Kemal*, Yahya Kemal'i Sevenler Cemiyeti Neşriyatı, İstanbul 1962, s. 15.

Yahya Kemal'in *İthâf* şiiri, zamanın büyük aynasında tarihî geçmiş ile yaşanan hayatı toplayan ve bunların karşılaşmasını veren,

Fer almışken tulû-ı kibriyâdan,
Bu gün bi-vâye kalmış her ziyâdan.
Bu mülkün farkı yok bir tengnâdan
Niçin nûr inmiyor artık semâdan?

mısralarıyla başlar. Bu mısralarda görüldüğü gibi yükseliş devirlerine enerji sağlayan ışığın yitimi karşısında duyulan ıstırap içerisinde “*bu mülk*” kelime grubunda ifadesini bulan ülkenin bir “*tengnâ*” yani mezardan, sıkıntı veren, ruhu boğan bir yerden ibaret kalışı dile getirilir. Nefis bir güneş imgesiyle gelen “*ziyâ*” (ışık) kelimesinin anlamı geniştir. Güneş “*semâ*”dan ışıklarını dünyaya göndererek yeryüzünün ısınmasını ve aydınlanmasını sağlar. Onun ışıklarının etrafa yaydığı enerji ile hayat canlanır. Güneşin ışığını göndermemesi demek yeryüzünün enerjisinin bitmesi, karanlığa gömülmesi, soğuması ve ölümü demektir. Bu çerçevede bütün şiirin organizasyonunda önemli paya sahip olan anahtar kelimeler “*ziyâ*” ve yakın anlamlı “*nûr*”, yani *ışık* metaforu, içinde *hikmet*, *vahiy*, *ilham* ve *sezgi* gibi fizik ötesi alana ait kavramların yer aldığı Türk toplumunun sahip olduğu temel gücü ifade eder. Zira Tanrı mutlak “*nûr*”dur. O, “*göklerin ve yerin nûrudur.*”¹³ Tanrı varlığı ile bağını sürdüren yeryüzündeki insan ise mutlak nurun şuaı, yani ışığın yansımaları, hatta ışığın kendisidir.¹⁴ Tanrı varlığı ile bağın kopması ışığın kesilmesi anlamına gelir. Işığın kesilmesi ise var eden ve canlandıran enerjiden mahrum olmayı, ülkenin mezarlığa dönüşmesini getirir. Nitekim içinde bulunulan durum da bundan farklı bir şey değildir. Öyleyse mavera ile insan arasında ışık kesintiye uğramış, buna bağlı olarak süreksizlik ve kopukluk ortaya çıkmıştır. “*Işık, yapacak hiçbir şey, ayıracak hiçbir şey, birleştirecek hiçbir şey bulamadığı yerde durmaz geçer.*”¹⁵ Ülkenin mezarlıktan farkının olmaması da buna bağlıdır. Bendin son mısraı olarak gelen,

Niçin nûr inmiyor artık semâdan?

sorusu, arayış metaforu çerçevesinde, maverayla kopan bağı sorgulama alanına taşır. Mavera kaynaklı inanç sistemine dayanan bu sorgulama problemin ne olduğunu ortaya koyar, fakat problemin kaynağını vermez. Esasen sorgulama da söz konusu nokta üzerinde toplanır. Buna göre ‘*büyüklerin doğuşundan gücünü alan ülkede*’ ışığın kesilmesiyle boşluğa düşülmüştür. Çünkü ışığın kesilmesi, onun “*arılık etkeni*” olmaktan çıkmasını getirmiştir. Soru ve sorgulama şüpheye bağlı olarak gelişme seyri takip eder. Şair bunu ikinci bendin ilk mısraında,

Bu şek, bağrımda her gün gâh ü bi-gâh

şeklinde ortaya koyar. Zihin dünyasında, iç dünyasında mensup olduğu medeniyetin hayatı yapan dinamiklerden uzaklaşmasının sebebini zamanlı zamansız sormak ve sorgulamak durumunda kalan şüphe içindeki sanatkâr, fizik ötesi âleme yönelttiği dikkat çerçevesinde artık ışığın gelmediğini fark edecek, bunun sebebini maverada değil hayatın içinde arayacaktır. Böylece gökyüzünden yaşayan insana ve onun hayatına dönen arayış metaforu, yüzyıllardır miskinlik içerisinde kurtuluşu aşkın (transandantal) bir varlıktan bekleme yerine kendinde, yani insanda aramaya yönelen yeni ve batılı bir dikkat olarak belirir. Çünkü, maverayla insanın arasına giren süreksizlik ve kopukluk maveraya değil, insana bağlı bir problem alanıdır.

¹³ Nûr Suresi/35, *Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî*, (Haz. Ali Özek vd.), DİA Yayınları, Ankara 1993, s. 353.

¹⁴ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Süflük: Kalenderîler (XIV.-XVII. Yüzyıllar)*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1992, s. 103-105.

¹⁵ Gaston Bachelard, *Ateşin Psikanalizi*, (Çev. Aytaç Yiğit), Bağlam Yayıncılık, İstanbul 1995, s. 97.

Mücerret plânda başlayan arayış metaforu şiirin ikinci bendinin ikinci mısraından itibaren daha belirginlik kazanarak somut varlıklara ve kaynaklara yönelir. Işığın kesilmişliğinin verdiği ıstırap ve şüpheyile problemi hayatın içerisinde bulmaya çalışan şair,

Dolaştım “Hû!” deyüp dergâh dergâh
Ümid ettim ki bir pîr-î dil-âgâh
Desün “Destûr!” mihrâb-ı hafâdan.

mısralarında ifadesini bulan söyleyişle bu otobiyografik şiirinde bir bir dergâhları dolaşma macerasını dile getirir. Tanpınar’ın da ifade ettiği gibi “*dergâh*” kelimesini “*kaynak*”¹⁶ şeklinde aldığımızda arayışın anlamı daha belirginlik kazanır.

Dolaştım “Hû!” deyüp dergâh dergâh

mısraı bu arayışı açıkça ortaya koyarken, “*Hû!*” seslenişi dolaşılan dergâhların, daha yerinde söyleyişle kaynakların kimliğini sezdirecek mahiyettedir. Şiirde “*Hû!*”, “*pîr-î dil-âgâh*”, “*mihrâb-ı hafâ*” şeklinde yer alan tasavvuf lügati “*dergâh*” çevresinde toplanır. Ruhunun susuzluğunu dindirmek arzusuyla hareket eden şair, gizli mihraptan ledünnî bilgiler aktaracak kalp gözü açık “*pî*” aramaktadır. Bu arayışlarının nasıl bir alana çıktığını üçüncü bent verir. Söz konusu bentte,

Abâ var, post var, meydanda er yok;
Horasan erlerinden bir haber yok
Uzun yollarda durdum hiç eser yok
Diyâr-ı Rûm’a gelmiş evliyâdan!

diyen şair, aktif ilkeyi temsil eden dikey boyutta¹⁷ gerçekleşen bu arayıştan boş dönecektir. “*Abâ*”nın, “*post*”un ve “*meydan*”ın bulunmasına rağmen pasifliği temsil eden yatay boyutta¹⁸ bu nesnelere değerli kılacak, meydanı dolduracak “*er*” yoktur. İlahî ışığın yatay yansıma plânındaki temsilcisi olan ve “*er*” kelimesinde ifadesini bulan *yetkin kişinin* artık bulunmayışı insanın yitimini sezdirir. Çünkü “*cezbe ve ilâhi aşk esasına dayalı Melâmetî sûfilîğinden kaynaklanan Kalenderilik akımına mensup*”¹⁹ Rum abdalları ortadan çekilmiştir. Şair, tarihî gerçekliği yaşanan zamanın içerisine taşıyarak geçmişin aynasından şimdiki zamana bakma imkânını sağlar. İlk bendin üzerinde döndüğü ve bilhassa,

Niçin nûr inmiyor artık semâdan?

keskin seslenişiyile açıklık kazanan mavera düzleminde dikey boyutta başlayan arayış,

Horasan erlerinden bir haber yok

söyleyişiyile yeryüzüne yönelerek tarihî düzlemde farklı bir dikey boyuta çevrilir. Böylece arayış metaforu, tarihî devir içerisinde yitik insanın kaynaklardan kopuşunu ifade alanına taşır. Bu çerçevede, bir zaman sanatı olan şiirin bir çırpıda açtığı perspektiften mavera bağlantılı parlak tarihî devirler ile çöküş sürecindeki, hayatı düzenleyen değerlerden bağlarını koparmış, şimdiki zaman karşı karşıya gelir. Arayış metaforu çerçevesinde Anadolu’nun manevî iklimini kuran kaynak durumundaki “*Horasan erlerinden hiçbir haber yok*”tur. Çünkü zamanda ve mekânda cereyan eden kopuş, senkronik ve diyakronik düzlemde insanın yitimine, bilinç yitimine yol açmıştır. Artık kaynak kesilmiş, süreksizlik başlamıştır. Süreksizliğin baş gösterdiği yerde de insanın yitimi söz konusu olması kaçınılmazdır.

¹⁶ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yahya Kemal*, Yahya Kemal’i Sevenler Cemiyeti Neşriyatı, İstanbul 1962, s. 16.

¹⁷ René Guènon, *Yatay ve Dikey Boyutların Sembolizmi*, (Çev. Fevzi Topaçoğlu), İnsan Yayınları, İstanbul 2001, s. 41.

¹⁸ Age, a.y.

¹⁹ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik: Kalenderiler (XIV.-XVII. Yüzyıllar)*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1992, s. 88.

Şiir ilk bentten itibaren geliştirdiği arayışı, dördüncü bentte belirli bir insan tipine bağlar. Bu tip, şarkın üst değer ifade alanında anlamını bulan “*rind*” tipidir. Arayış metaforu çizgisinde peşinde koşulan bu insan tipinin kaybı,

Tecellîgâh iken binlerce rinde,
Melâmet söndü Şark’ın her yerinde,
Bu devrin gerçi son sohbetlerinde
Nefes’ler dinledik sâz-ı Rızâ’dan.

söyleyişinde ifadesini bulur. Rind, geleneksel kültürde ve klâsik edebiyatta dünyaya ait küçük bağlılıkları aşması, fizik ötesi duyarlılığı taşıması bakımından dünyevî kayıtlara, zevklere bağlı insandan ve fizik ötesi duyarlığa sahip olmayıp dinin şekil tarafında kalan zahit tipinden üstün tutulur. Tanpınar’ın ifadesiyle, “*Şarkın yıkılışından, bütün ledünnî pınarların kuruyuşundan, insanın manevî çıplaklığından bahseden ‘İthâf’, (...) bulamadığını söylerken aradığının hepsini yaratan ve sonunda birdenbire en ideal çehresiyle bize Şark’ı veren bu şiir, bilhassa bir nefes, yani tasavvufî bir eser olduğu için ‘rind’ kelimesi tam yerindedir. Nitekim son kıtalardan birinde,*

Tecellîgâh iken binlerce rinde,
Melâmet söndü Şark’ın her yerinde,

ferâyâdiyle şiirin büyük toplanış noktalarından biri olur.”²⁰ Şair, binlerce rindin ortaya çıktığı topraklarda artık bu insanın bulunmayışını ilahî kaynaklı bilginin kaybıyla ilişkilendirir. Bu durum insanın tükenişidir. Şiirdeki *melâmetin sönmesi* kelime grubu birinci bentte geçen “*ziyâ*”, yani ışık metaforuyla birlikte düşünüldüğünde metnin anlamı genişler ve derinleşir. Şarkı yapan, onun iç medeniyetini kuran melâmetin sönmesi ilk bentle anlam ilişkisi içerisinde manevî yoksulluğu ve tükenişi gösterir. Şair, teselliyi ancak,

Bu devrin gerçi son sohbetlerinde
Nefes’ler dinledik sâz-ı Rızâ’dan.

mısralarında ifade edilen, Rıza Tevfik’in Bektaşî nefesleri yolunda yazdığı şiirlerde bulduğunun bilgisini verir.

Şiirde anahtar kelimelerden biri de “*melâmet*”tir. *Melâmet*, doğunun üst değer insan tipi *rind* yapan temel kavramlardan biridir. O, ledünnî plânda gelişen ve genişleyen Tanrı bağıllığı yolunda bu dünyayı aşma fikrini taşır. Melâmet sahibi kişi gayp âlemiyle iç iletişimini sürdüren, ‘*kınama*’ kavramı çerçevesinde devamlı surette manevî insanı içten denetleyen ve yeniden kuran kişi anlamına gelir. Bu anlam ilgisi içinde,

Melâmet söndü Şark’ın her yerinde,

mısraı, insanımızın maverayla olan iç insana ait iletişiminin koptuğu, kesintiye uğradığı ve süreksizliğin başladığı fikrini dile getirir. Artık, güneşin ışıklarının yeryüzünü aydınlatmaması gibi bir kopukluk ve süreksizlik ortaya çıkmıştır. Şairin bu durumu ışık imgesini veren ‘*söndü*’ kelimesiyle dile getirmesi şiirin organizasyonunu yapan *ışık* kavramı çerçevesinde anlamlandırılmaya müsaittir. Ayrıca Anadolu’da faaliyet yürüten kalenderî dervişlerinin bir zümresine XIV. yüzyılda “*ışık*” dendiği bilinmektedir.²¹ Dolayısıyla söz konusu mısradaki “*sönme*” fiili artık bu topraklarda Melâmetî dervişi, Horasan erenleri, Rum abdalları yani ışık taifesi yok, anlamını da işaret eder. Kişinin kendisini kınaması, Tanrıya ulaşma yolunda zayıf taraflarını aşma çabası anlamında değerlendirebileceğimiz *melâmet* kelimesinin “*sönme*” fiili ile birlikte kullanılması hep bu çerçevede, ışık metaforu çizgisinde anlam değeri kazanır.

Şiirin beşinci bendinde dikkatleri, üstün değerlerle donatılmış insanların yetiştığı topraklara çeviren şair, çok sayıda velinin ortaya çıktığı Bağdat ve Âmid şehirleriyle sembolize

²⁰ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yahya Kemal*, Yahya Kemal’i Sevenler Cemiyeti Neşriyatı, İstanbul 1962, s. 126-127.

²¹ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV.-XVII. Yüzyıllar)*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1992, s. 103-105.

ettiği topraklarda bile artık önceki gibi velilerin, iç dünyası gelişmiş, maverayla bağı kuvvetli kişilerin çıkmadığını ifade etme yoluna gider:

O yerler işte Bağdad, işte Âmid
Bugün her şûleden mahrûm, câmid,
O yerlerden gelen son yolcu: Hâmid
Haberdâr olmaz olmuş mâverâdan.

Bu belirleme, mücerretten ve genelden özele gidiş içinde insanın tükenişini müşahhas plânda ifadeye yarar. Şair, tarihî dönemlerde binlerce rindin ortaya çıktığı bu toprakları '*bugün her ışıktan mahrum cansız maddé*' olarak görecektir. Çünkü, ilâhî kaynaklı ışığın yitimi bu toprakları cansız madde hâline çevirdiği gibi, üstünde yaşayan bütün canlıları, insanları da birer cansız maddeye dönüştürmüştür. Şiirin üçüncü ve dördüncü mısraında,

O yerlerden gelen son yolcu: Hâmid
Haberdâr olmaz olmuş mâverâdan.

diyen Yahya Kemal, dikkatleri mistik düşüncenin odaklandığı merkezlerden biri durumundaki Hindistan'da elçilik yapan, dönüş sırasında İmparatorluk coğrafyasının doğu bölgelerinden geçen, son dönem şiirimizin metafizik açılımında önemli rol üstlenen şair Abdülhak Hâmit'e yönelir. Artık şarkın yetiştirdiği metafizik duyarlığa sahip bu şair bile maverâdan habersiz olmuş, maverâ ile bağını koparmıştır.

Son bent klasik edebiyatın formu çerçevesinde şiirin kendi üstüne döndüğü anlam dünyasını kurar. Klâsik formu hatırlatan övünmenin de olduğu anlam düzleminde sürdürülen arayış çerçevesinde hayatın içinde bulunamayan insan modeli sanat eseri seviyesinde gerçekleştirilir. Nitekim,

Bu manzûmenle ey üstâd-ı hoşkâm
Ali'den doldurup iksîr-i ilhâm
Leb-î uşşâka sundun öyle bir câm
Ki yoğrulmuş tûrâb-ı Kerbelâ'dan!

diyen şair, ortaya koyduğu eserin yerini ve değerini belirler. Buna göre, kendi üstüne dönen iyi niyetli şair, Hz. Ali'nin manevî ikliminden ve kaynağından ilhamını alan iksiri, Kerbelâ toprağından yapılmış kadehe doldurarak âşıklara sunar. Tasavvufî neşveyle yazılmış şiirde, Türk coğrafyasında gelişen birçok tarikat kolunun silsile hâlinde çıktığı tasavvufî kaynak durumundaki Hz. Ali'ye kadar gidiş gelenekle yorumlanabilecek bir anlam dünyası örgütler. Bunun yanında hâlihazırda köklerden başını koparan tekke ve dergâhlara asıl kaynağı işaret etmesi bakımından da anlamlıdır. Ayrıca,

Ali'den doldurup iksîr-i ilhâm
Leb-î uşşâka sundun öyle bir câm
Ki yoğrulmuş tûrâb-ı Kerbelâ'dan!

söyleyişi, yani '*Kerbelâ toprağından yoğrulmuş kadehe Hz. Ali'den alınmış ilham iksirini doldurup âşıklara sunma*' işi, son yüzyıllarda önemli bir kısmı dünyevî birer zevk ve eğlence merkezine dönüşen tekke ve dergâhların hangi kaynaktan doğduğunu ve beslendiğini hatırlatmaya yöneliktir. Bu kaynağın başında Hz. Ali'nin manevî iklimi gelir. Sembolik değer olarak gelen ehlibeytin şehit düştüğü topraklardan yapılarak âşıklara sunulan kadeh, Kerbelâ hâdisesiyle birlikte çekilen bütün çileleri temsil etme gücüne sahiptir. Öyleyse insanın iç yolculuğunda onu maverayla temasa getiren şey dünyevî zevk ve eğlence değil, kişinin arınmasını sağlayan bu yolda çekilen çile ve ıstıraplardır. Fakat, yazık ki, bir zamanlar kurulan ve idealize edilen bu yaşama düzeni, ışığın, yani onun sembolize ettiği iç insanın yitimiyle kaybolmuştur. Sanatkâr, geldiği bu noktada kalmaz. Hayatın yaşanan gerçekliği içinde arayış metaforu çerçevesinde insanın yitimiyle karşılaşan şair, hayatın gerçekliğinin yerine sanatın gerçekliğini koyar. Lescure'nin de söylediği gibi "*Sanatçı, yaşadığını yaratmaz, yarattığını yaşar.*"²² Bu, şairin

²² Gaston Bachelard, *Mekânın Poetikasi*, (Çev. Aykut Derman), Kesit Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 24.

hayatın içinde arayıp da bulamadığı şeyi, sanat eseri olarak üretmesi anlamına gelen, konumuz gereği burada üzerinde durmayacağımız, sanat ontolojisiyle ilgili ayrı bir problem alanıdır.

İthâf şiirinde yer alan “*abâ*”, “*post*”, “*Hû!*”, “*Horasan erenleri*”, “*diyâr-ı Rûm’a gelmiş evliyâ*”, “*melâmet*” gibi kelime ve kelime grupları “*tasavvuf düşüncesi ve terminolojisi içinde ‘Alevî-Bektaşî’ ağırlıklı tabirlerdir.*”²³ Bu da *İthâf* şiiriyle Yahya Kemal’in arayış metaforu çerçevesinde hangi kaynakları yokladığını, şarkın tükeniş ve çözülüşünü nerelerde müşahade ettiğini göstermesi bakımından anlam taşır.

İthâf, şarkın ölümünün ilânıdır. Bir tarafla bütün çığlık olan bu mersiye, çözülen şarka ait değerler dizisini, *Orphée*’nin liri gibi, tek tek ölümün eşliğinden çağırarak canlı birer tablo hâlinde gösterir. Artık şarkta olmayan insanı ve onun değerler manzumesinin ne olduğunu, bıraktığı boşluğun daha derinden duyulmasını sağlayacak şekilde sergiler. Işığın kaynağıyla bağını koparan insan, kendisiyle birlikte bütün medeniyetin tükenişine zemin hazırlar ve sonunda hayatını bir mezarlığa çevirir. Gerçek sanat eseri hayatın ve zamanın yaşaması gereken tarafını ölümün ve inkârın arasından çekip aldığı, ona tekrar hayat hakkı tanıdığı zaman kendisi olur. Büyük sanat eseri hep o berrak hayat kaynağının başında olacak, ondan beslenecektir. Çünkü, “*Kutsal maskeden komik-operaya kadar bütün sanatın, ölümün çürütmesine karşı korunmak için euphemique bir girişim olduğu*” artık bilinmektedir.²⁴

Buraya kadar söylediklerimizden anlaşılacağı üzere Alevî-Bektaşî geleneği ve dergâhları çevresinden başlayarak ışık ve arayış metaforu içerisinde insanın yitimini ve medeniyetin çözülüşünü dile getiren bu şiir, insanın kaybını aşkın (transandantal) varlık ile iç insanın iletişiminin kesilmesinde bulur. Aslında insanın yitimi Tanrı’nın, insandaki Tanrı’nın yitimidir. Mavericksini kaybeden insanın yeryüzündeki varlığı maddeleşen, ruhu çekilip cesede dönüşen, mezarlık görünümü taşıyan yapıda karşımıza çıkar. Bu ise yüksek bir medeniyetin çözülüşüne paralel şekilde onu kuran insanın küçülmesi ve zavallılaşmasından başka bir şey değildir.

Yahya Kemal’in *İthaf* şiirinden sonra ışık ve arayış çerçevesinde üzerinde duracağımız ikinci eser Yakup Kadri’nin *Nur Baba*²⁵ romanıdır. Ancak, *İthaf* şiirindeki ışık ve arayış metaforu *Nur Baba* romanında ışık ve arayış izleğine dönüşür. *Nur Baba* romanını da *İthaf* şiirinde yaptığımız gibi ışık ve arayış izleği çevresinde anlamaya ve anlamlandırmaya çalışacağız. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi her iki edebî metin, biri şair diğeri roman yazarı olmak üzere, ortak yöneliş ve arayış içerisinde olan sanatkarların kalemlerinden çıkmıştır. Bu da belirli bir problem ve bakış açısı çerçevesinde iki metne yaklaşmamızı ve bu metinleri inceleme konusu yapmamızı kolaylaştırmaktadır.

Şiir ile roman farklı formlara sahip edebî türlerdir. Sezdirme esasına bağlı edebî metin olan şiirin imge ve sembollerle yoğunlaştırıp derinlik kazandırdığı anlam ve ifade alanını, anlatma esasına bağlı edebî metin durumundaki roman yayar ve genişletir. Şiir, kompozisyonunu daha çok dikey boyut sembolleriyile kurarken, roman bunu yatay boyutta kurduğu sembolik düzlemde gerçekleştirir. Öyleyse her iki metne yaklaşırken bu temel prensipleri gözden kaçırmamak gereği vardır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, 1921 yılında *Akşam* gazetesinde tefrikasına başlanılan, sonra 1922 yılında kitap olarak yayımlanan *Nur Baba*, roman türünün getirdiği imkânlar içerisinde, bir Bektaşî tekkesi etrafında sosyal hayatı, insanı ve onun problem alanlarını *İthâf* şiirine nazaran ayrıntılı ve geniş bir çerçeveye oturtarak ele alır.

²³ Mehmet Demirci, *Yahya Kemal ve Mehmet Âkif’te Tasavvuf*, Akademi Kitabevi, İzmir 1993, s. 40.

²⁴ Gilbert Durand, *Sembolik İmgeler*, (Çev. Ayşe Meral), İnsan Yayınları, İstanbul 1998, s. 93.

²⁵ Eser üzerindeki çalışmamızda İletişim Yayınevi tarafından 1990’da yapılan 2. baskı esas alınmıştır. Metin içerisinde gösterilen sayfa numaraları bu baskıya aittir.

Yakup Kadri'nin *Nur Baba* romanının olaylar dizisi, yazarının bir süre devam ettiği Üsküdar sırtlarında Kısıklı Bektaşî tekkesi civarında geçen hayat sahnelerinden hareketle kaleme alınmıştır. Cevdet Kudret'in tespitiyle yazar, "o sıralarda okuduğu Euripides'in *Bakkhalar* tragedyasının da etkisiyle, içkili, danslı, korolu *Bakhos (Dionysos)* törenlerinin benzerlerini, kaybolduğundan yakındığı 'zevk ve sefâhet sanatını, buse ve aşk ilmini' Bektaşî 'Âyin-i Cem'lerinde bulmuş, böylece, eski Yunan kültürünü Türk toplumunun özel bir köşesine uygulayarak 'Nev- Yunanîlik' akımının roman alanında ilk ve tek örneğini" vermiştir.²⁶ Cevdet Kudret'in fazla iddialı görünen bu tezi belirli ölçüde haklılık payı taşır. Denebilir ki Yakup Kadri, *Nur Baba* romanıyla Bektaşî tekkeleri çevresinde gözlemlerine dayanan yaşama tarzından hareketle, antik Yunan'da görülen zevk ve eğlence sahnelerinden gelen bazı unsurların da içine karıştığı kurmaca bir dünya oluşturma yoluna gitmiştir. Bektaşî tekkelerinde sürdürülen yaşama tarzını ele alması itibarıyla yayımlandığı sırada dedikodulara ve tartışmalara sebep olan roman hakkında çok şey yazılmış ve söylenmiştir. Nitekim bu dedikodu ve tartışmaların da etkisi ile romanın 1921'de gazetede tefriki yarıda kalmış, daha sonra başına yazar tarafından "*Bir İzah*" başlığı ile açıklama yazısı konarak 1922'de kitap hâlinde tam metni yayımlanabilmiştir.

Nur Baba, Kısıklı Bektaşî tekkesi çevresinde sürdürülen yaşama tarzını ve günlük hassasiyetleri yatay düzlemde, içinde yaşanan zamanın seyri içerisinde sergileme çabasında olan bir roman olarak karşımıza çıkar. Eser, bir medeniyetin çözülüşü ve bir devrin çöküşü içerisinde sosyal kurumlarda meydana gelen değişmeyi, tekke merkezli yaşama üslubu çerçevesinde realist-natüralist çizgide gözlemlere dayanarak sergileme yoluna gider. *Kiralık Konak* romanında dağılan ailenin hikâyesini dikkatlere sunan Yakup Kadri, *Nur Baba* romanında dinî hayat tezahürlerinin merkezileştiği tekke ve dergâhların çözülüşünü konu olarak seçer.²⁷ Romanda özellikle özünden uzaklaşıldığı takdirde, moral değerlerin nasıl ayaklar altına alındığı, şahsî hırs ve menfaatler uğruna üst değerlerin nasıl zevk aracı hâline getirildiği gözlemlere dayalı olarak ortaya konmaya çalışılır. Yakup Kadri'nin realist-natüralist çizgide 20. yüzyılın başlarındaki dergâh ve tekke merkezli sosyal hayata *Nur Babâ*yla tuttuğu aynada birçok olumsuzluk yansıma alanı bulur. Bunun biraz da yazarın o yıllarda kuvvetle bağlı olduğu natüralist sanat anlayışının kötümserliği ile Schopenhauer ve Nietzsche'den gelen karamsar felsefenin etkisinden kaynaklandığı söylenebilir.

Yakup Kadri, *Nur Baba* romanını yazmakla asıl gayesinin Bektaşî tekkelerinin içine düştüğü yozlaşmayı dile getirmek olduğunu ifade eder. Eserin kitap hâlindeki baskısının önüne eklediği "*Bir İzah*" başlıklı yazıda Bektaşî dergâhlarını kastederek şunları söyler:

Birçok ulvi an'aneler burada tamamile yanlış telakki edilip, yanlış tatbik olunmaktadır. Roman kişilerinden birine ilk bölümde söylettiğim gibi, "meydan"ların erkan adabı altüsttür; bu halin yegane sebebi mürşitlerin en ilkel tasavvuf ilkesinden bile mahrum bulunmaları ve tarikat mensuplarının (sözde) "muhabbet"i lügat manasıyla anlayacak şekilde kör ve çiğ kalmış olmalarıdır. Bunların gözlerini açacak, bunların ruhlarına lâzım gelen özel irfanı verecek rehberlerin ise ayrıca rehber ihtiyaçları olduğunu söylemek gereksizdir. (s. 13)

Roman yazarının Bektaşî tekkelerinden hareketle 20. yüzyılın başlarındaki hemen hemen bütün tekkeleri içine alacak şekilde yaptığı bu değerlendirme ve cümleler, daha başlangıçta ışığın ve insanın yitimini, arayışın belirsizleşmişliğini ortaya koyar. Bu çalışmada romanın kurmaca dünyasında söz konusu problemin izini sürmek arzusundayız.

Madrid sefiri olan eşi Eşref Paşa'nın Avrupa'da bulunması, tatmin edilmemiş kadınlık ihtiyaçları, bir gruba mensup olma, merak, birine kadınca bağlanma duygusunu taşıyan ve neyi

²⁶ Cevdet Kudret, *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman*, C. II, 5. Baskı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1987, s. 157-158.

²⁷ Niyazi Akı, *Yakup Kadri Karaosmanoğlu İnsan-Fikir-Eser-Üslûp*, İletişim Yayınları, İstanbul 2001, s. 99.

aradığını bilmeden arayış izleği çizgisinde bedenini ve hayatını şehvet düşkünü Nur Baba'nın ellerine teslim eden Nigâr Hanımı nasıl çizdiğini ise yazar, kitabın ikinci baskısının önüne koyduğu "*İkinci İzah*"ta şöyle anlatır:

Bence aşk ve ihtirasta sukut yoktur; etinin feryadını susturmak ve nefsinin feveranını dindirmek için sabah akşam kendini kamçılayan azize 'Tezerle, Adonis âyininin şarap tortusuna bulanmış perişan saçlı rahibeleri aşkın kanunu önünde müsavirdirler. Ben Nigâr'da hem azize 'Tezer'in, hem de şarap tortusuna bulanmış bu perişan saçlı 'Bakanta'ların şahsiyetlerini birleştirdim ve ruhun sırtmasıyla bedenim iltihabı arasında gelip gittim. Ruhun derinliklerine kadar varan cismanî ihtiras ve cisminin hudutlarına kadar dayanan ruhanî iptilâ, Frenklerin 'Amour Mystique-tasavvufî aşk' dedikleri hâlet, işte budur. (s. 28-29)

Nur Baba, bir Bektaşî tekkesi çevresinde toplumu yapan, onun moral değerlerini kuran dergâhların gelenek bağlamında kopmuşluğunu, adap ve erkânının kaybolmuşluğunu, geniş insan katmanına enerji veren dinamiklerin yitmişliğini roman sanatının imkânları çerçevesinde tekke etrafında ele alır. Romanın kurmaca dünyasında geri plânda kalan tekke, konak ve yalı olmak üzere üç mekân etrafında beliren çatışma ağı da varlığını hissettirir.²⁸ Bu farklı iki mekâna, yani konak ve yalaya eklenen açık mekânlarda sürdürülen hayat tarzı tekkenin daha iyi anlamlandırılmasına zemin hazırlar. Tam bir çözümlülük tablosu içinde resmedilen tekke hayatında roman kişilerinin kontrolü aklın yerine içgüdülerinin ve cinsî arzularının eline geçmiştir. Yeme, içme, eğlenme ve kadın-erkek ilişkilerinde iç denetim bağlarının koptuğu tekke hayatı, her türlü davranışa müsait ortamı hazırlar. Bir tarafıyla da akıl ile gönlün çatışmasına sahne olan romanda²⁹ hâkim bakış açısına sahip anlatıcı, tarikat erkânını bilen ve akli temsil eden Celile Bacı'nın dikkatiyle tarikat adabının ve gerçek tarikat hayatının ne demek olduğunu olumsuz yöndeki değişmeye isyan eden şu sözleriyle aktarır:

Allah'ı severseniz siz bari böyle demeyin. Siz ki dergâh nedir bilirsiniz, tarikatın erkânına benden ziyade vakırsınız. Bana söyleyin; böyle meydan, böyle muhabbet nerede gördünüz? Baba kendinden geçmiş, evlatlar her istediğini yapar. Rapt yok, zapt yok, lokma zamanı ise hiç belli değil. Bunun sonu nereye varır böyle? (s. 36)

Tekke hayatında önemli fonksiyon üstlenen meydanların mekân-portre durumu da benzer şekilde yansıma alanı bulur:

...biraz evvel son derece huşu ile postların üstünde tek tek diz çökenler yine aynı meydana kahkahalar, şakalar ve şarkılarla birtakım yuvarlak yer sofralarının etrafında gelişigüzel, çepeçevre yığılıveriyorlar. Bu sofralar bir sarhoşluk ve coşkunluk gecesinde beşikler gibi duruyorlar. İnsan bunların etrafında oturanların biraz sonra yerlerinden ne halde kalkabileceklerini evvelden ilk bakışta tam bir açıklıkla tahmin edebiliyor. (s. 96-97)

Yine romanın bir başka sayfasında yer alan,

Gece yansıma doğru meydanı şeyda bir coşkunluk istila etti. Mürşid semaa, kadınlardan birkaçı raksa kalktı. Alhotoz Afife Hanım başta olmak üzere, ona benzer bazı geçkin kadınlar ötekinin berikinin önüne diz çöküp âşıkâne mâniler söylemeğe başladı... (s.102).

şeklindeki satırlar, tekkenin temel faaliyet alanı kimliğine sahip meydanın nasıl bir mahiyet aldığını göstermeye yarayacak cinstendir. Bütün bu anlatılanlar tekkedeki çözülmeyi gözler önünde canlandırmaya yöneliktir. Müritler arasında bazı günler sabah saatlerinde başlayan içkili eğlenceler, akşam saatlerinde hız kazanarak, çoğu kez güneşin doğuşuna kadar sürer. İşte böyle bir çerçeveyi, aklın denetiminden çıkmış tekkenin şeyhi Nur Baba'nın cinsî arzularının emrinde genç kadınları elde etme ve onları kendine bağlama çabası etrafındaki davranışları, söz konusu kadınların zenginliklerini ele geçirme gayretleri, türkü söylemeleri, şiir okumaları,

²⁸ Şerif Aktaş, *Yakup Kadri Karaosmanoğlu*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987, s. 67-70.

²⁹ Age, a. y.

nükteleri, sarkıntılıkları doldurur. Önce Ziba Hanımefendiyi elde eden Nur Baba, daha sonra hikâyesi geniş olarak aktarılan Nigâr Hanımı kendisine tâbi kılar, arkasından da genç ve güzel Süheyla ile ilişki kurar ve bu ilişkiyi sürdürür. Denebilir ki tasavvufun içi boşalmış lügatine sahip olmaktan öteye geçemeyen tekke, başta Nur Baba olmak üzere roman kişilerinin sınır tanımayan zevklerini giderme fonksiyonunu yerine getirmekten başka bir görev yüklenmez. Aklın denetimi yerine gönlün arzularının hâkimiyetini kurduğu bu yaşama biçimi tam bir çözülmüşlüğün manzarasını sergiler.

Söz konusu çözülmüşlüğün içerisinde, Yahya Kemal'in *İthâf* şiirindeki ışık metaforunda olduğu gibi, Yakup Kadri'nin *Nur Baba* romanında da *ışık* izleği, daha geri plânda kalmak kaydıyla, yer tutar. Her şeyden önce romana adını veren roman kişisi "*Nur*" sıfatını taşır. Nur, ışık anlamına geldiği gibi ilâhî kaynaklı ışığın bilgi ve sezgisini de verir. Bununla birlikte ışığın anlamının her iki metinde ortak düzlemde geliştiğini söylemek güçtür. *İthâf* şiirinde ışığın yitimi dile getirilirken, *Nur Baba* romanında gelenek bağlamında daha önceden ışığın mavera bağının koparak dünyevîleşmiş ve buna bağlı olarak değer erozyonuna uğramışlığı söz konusu edilir. Bu çerçevede kahramanın şahsında ışığın yitimine bağlı olarak yozlaşma dikkatlere sunulur. Romana *Nur Baba* adının verilmesi, gelişmelerin merkezinde yer alan roman kişisinin adının Nur Baba oluşu tesadüfî değildir. Hep bu kayıp ışık izleği çevresinde vücut bulan bir anlam, daha doğru söyleyişle anlamsızlık düzlemi kurar. Çünkü aşkın varlığın anlam alanına kadar genişleyen ışığın kişiye isim olarak verilmesi daha baştan onun mavera bağının çözülüp maddileştirilmesi anlamına gelir. Kişi etrafında bir fetişin, mabudun yaratılmasına zemin hazırlar. Nur Baba, Nigâr Hanımı elde etme yolunda Ziba Hanımefendiyi suçlaması sırasında "*kendi evini bir dergâha çevirip bu suretle, dergâh ehlinin çırağını söndürmek istedi*" (s. 40) derken, çoktan sönen "*çırağın*" maveradan kopuk tarafından çok, kendi kurmuş olduğu düzenin dışarıdan bir müdahale ile aksamasını kasteder.

Nur Baba, asıl ismi henüz Nuri iken, Boğaz'ın seçkin ailelerinden birinin kızı olan Ziba Hanımefendi, onun dergâhına gelince daha ilk geceden, Nur Baba'nın âdeta bütün mevcudiyeti kamaşır. Ziba Hanımefendi, "*muhabbetir*" sonuna doğru "*birdenbire rabbanî bir ilhama mazhar olmuş gibi iki dizi üstünde*" yükselir. Tekkenin şeyhi Nuri Baba'ya yönelerek "*ellerini bir münacatta gibi semaya*" kaldırır ve "*çalgın bir sesle*:"

- *Sen nursun! Nur-ı ilâhisin. Nur Baba, nur, nur! diyerek*" haykırır. Bunu takiben Ziba Hanımefendi, bileziklerini, küpelerini bütün ziynetini çıkarır ve Nur Baba'nın önüne koyarak,

"- *Bu andan itibaren canım da, malım gibi, şu makama feda olsun!*" der ve önünde eğilerek saygı gösterisinde bulunur (s. 56-57). Buna Celile Bacı her ne kadar karşı çıkarsa da Nur Baba, ondan öğrendiği sözle karşılık verir:

"- Dergâhın selâmet ve... refahı için!" (s. 57)

Bunun üzerine hiçbir şey söyleyemeyen, akli ve adabı temsil etme çabası içinde olan Celile Bacı, böylece susturulmuş olur. Onun susturulmuşluğu, etkisizleştirilmesi aslında dergâhta var olan son ışık kırıntısının söndürülmesi, arayış izleğinin daha yönünü bulamadan çıkmaz bir yola girmesi anlamına gelir.

Abdülaziz döneminin "*meşrebi rind, kalbi geniş, tavırları zarif saray erkanından Safa Efendi isminde hoş sohbet ve zengin bir zat*" (s. 52) olan babasının ölümünden sonra sesi ve güzelliğiyle hayran erkek grubunun içinde yüzen, aile çevresinin ilgisini üzerinden çektiği Ziba Hanımefendinin söz konusu ettiğimiz baş döndürücü zevk ve eğlence gecesinin sonuna doğru yukarıda kaydettiğimiz sözleri Nuri'yi Nur Baba'ya yükseltecektir. Ancak bu ışık izleği ile gelen isimlendirme aşkın (transandantal) bütün kaynaklardan kopuk kalmaya mahkûmdur. Çünkü o yolda bir çabanın sonunda varılan noktada kazanılmış ad ve sıfat olmak durumundan uzaktır.

Böylece kişinin şahsında içi boşalan, nesneleşen ışık (nur), asıl kaynağından ve anlam düzleminde kopmuş olur.

Nur Baba romanında ışık, genellikle fizikî dünyanın ifadesine yarayan, maddeleşen ve olumsuzluk yüklenen bir anlam alanına sahiptir. Zevk ve eğlence gecesinin sonuna doğru “*Artık kimsede içmeğe takat kalmamıştı; sabah oluyordu, biraz evvel, camlarda donmuş gibi duran fecrin ilk ziyası, şimdi, berrak ve akıcı bir beyazlık halinde yavaş yavaş bütün meydanı kaplıyor; şamdanların ışığında titrek, karışık gölgelere benzeyen eşya gittikçe müstekar, gittikçe hakikî birer şekil almağa başlıyordu.*” (s.41) cümlesi, güneşin ışıklarının etrafı aydınlatmaya başlamasının tasvirine yöneliktir. Bu cümlede ışık, bayağılaşmış eğlence ve zevk gecesinin sonunda “*camlarda donmuş gibi duran fecrin ilk ziyası’nın yavaş yavaş aydınlığını artırarak eğlence ve zevk gecesini bol aydınlığıyla kapatması, boğması anlamını yüklenir. Dergâh çevresinde, “mumlar ise lüzumsuz birer süse benziyor ve alevleri ince, gümüştten birer beyaz yaprak gibi titreyerek etraftakilerin gözlerinde donuk, madenî pırlıltı yanıp sönüyor, sönüp yanıyordu.*” (s. 41-42), “*(...) mumlar yavaş yavaş, damla damla eriyordu*” (s. 43) cümlelerinde de görüldüğü gibi ışık cılızlığı, madenî oluşu, sönüşü ile olumsuzluk unsuru durumundadır. Ayrıca ışık, benzetme ögesi olarak da olumsuzluk yüklenir: “*Bahusus, donuk, beyaz bir alev gibi elden ele, dudaktan dudağa, dolaşan ilk kadehi müteakip bezmin ilk neşesi takarrür eder gibi göründü (...)*” (s. 38) de bunu gösterir. Bu tür örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Nur Baba romanında ışık bazen korku unsuruna dönüşür. Romanın öne çıkan kişilerinden Nigâr Hanım, buhranlı bir anında ışıktan, aydınlıktan korkar ve kaçır. Nur Baba ile ıssız ve karanlık yatak odasında aralarında geçen diyalogda Nigâr Hanım, “*Bu gece sesten, hareketten ve aydınlıktan korkuyorum. (...) Bütün bildiğim, öğrendiğim şeylerle beraber beynimin içindeki bu aydınlıkla, bu korkunç açıklık ile karşı karşıya tek başıma kalmaktam*” (s. 188-189) diyecektir. Denebilir ki, ilahî kaynağından koparı ışık artık “*kirlî ve bulanık bir aydınlığa yol veren*” (s. 180) korku unsuruna dönüşmüştür.

Roman kişileri aslında bir arayış içindedir. Ancak dergâh çevresinde beliren bu arayış, yatay boyutta gelişir, dikey boyut kazanmaz. Bunda etkili olan temel sebeplerden biri dergâha gelen kişilerin neyi aradıklarını bilmemeleri, diğeri ise onları bu arayış içerisinde bir üst basamağa yönlendirecek kişi ya da kişilerin bulunmayışıdır. Şüphesiz bu fonksiyonu görmesi gereken bir mürşit olarak Nur Baba vardır. Fakat o, gelenek içerisinde kendisinden önceki halkalarda yaşanan kopukluğu görememiş, böyle bir problemi fark edememiş, maverayla bağını kuramamış, böyle bir ihtiyacı hiç duymamıştır. Tasavvufî literatürle söyleyecek olursak arayış gözünü *masivâya* çevirmiş biridir. O, tekke merkezli bir yeryüzü cennetinin peşindedir. Bu cennetin başoyuncusu kendisi, ikinci rolleri paylaşanlar ise genç ve güzel kadınlardır. Kadının peşinden koşan erkek, çeşitli yollarla onun dikkatini çekmeyi, direncini kırmayı, sonra elde etmeyi başarır. Düşürdüğü kalede hâkimiyetini kurduktan bir süre sonra, kadını kendi yalnızlığına terk ederek yeni kalelerin fethine çıkar.

Romanda Nur Baba ile hararetli aşk yaşadıkten sonra yavaş yavaş gözden düşen, Nur Baba’nın gözdesi iken yerini daha genç ve güzel Süheyla’ya bırakmak zorunda kalan Nigâr Hanımın arayışı metafizik mahiyet kazanma kabiliyeti taşıyan tek arayış olarak kalır. Ancak, onu bu arayışında engin ufuklara doğru sürükleyecek rehber yoktur. Bu sebeple uğruna evini ve çocuklarını terk ettiği adamın bir süre sonra elinden kayıp gitmesi karşısında iç dünyasına dönecek, orada derinleşmeye çalışacak, fakat hep maveranın eşliğinde bekleyecektir. Çünkü psikolojik bunalımın örgütlediği bu arayış, gerçek manasıyla ışığın değil, onun kırık prizmadaki yansımalarının iz düşümüne yöneliktir. Bu sebeple de maveraya kanatlanamayan, iç dünyada yaşanan ıstırabın susturulmasına dönük teselli bulma düzleminde bir arayış olarak kalmaya mahkûmdur. Mensur şiiir yazarı, kurguladığı hâkim anlatıcı tipiyle roman kişisine, “*Ah, gözleri*

birer kor gibi için için tüten kadın, sen mutlaka Hüseyin'in hemşiresi veya Hallacı Mansur'un eşisin! Kanının aktığı yerde güller bitiyor ve külünün savrulduğu havalarda amberler kokuyor. Sen bu kokular ve bu güllerle sermest olmuşsun. Ey 'Bezm-i elest'in ezeli sarhoşu' (s. 180) şeklinde artistik üslup içerisinde seslenir. İnsan üzerinde derinleşmeyen bu ilk romanda³⁰ kaçınılan fırsatlardan biri Nigâr Hanımın psikolojik dünyasının, karar ve tereddütlerinin iyi bir şekilde tahlil ve tasvire tâbi tutulamaması olarak kalacaktır. Oysa başta Nigâr Hanım olmak üzere diğer roman kişilerinin iç dünyasına yöneltilecek derinlikli ve tutarlı bakış, arayış ve ışık izleği çerçevesinde esere psikolojik derinlik katacak başlıca unsur durumundadır.

Tasavvuf anlayışında mutluluğun kaynağı olan mutlak hakikate varmanın yolu, o yolda çile çekmek, acıların içinde olgunlaşmak, tam bir ruh terbiyesine ulaşmaktır. Yapılması gereken insan arzu ve heveslerinin, dünyaya bağlı zevk ve isteklerinin alt edilmesi, aşılması, üst bir yaşama alanına çıkılmasıdır. Ruhun bu yolculuğunda öncelikle masivanın alt edilmesi ve aşılması gerekir. *Nur Baba* romanı geleneğe bağlı bu kodlamanın dışındaki şekillenmeyi dikkatlere sunar. O, diyonizyak zevkin romanıdır. Yakup Kadri, Yahya Kemal'le *Nev-Yunanîlik* yönelişi içerisinde antik Yunan kültürünü, yaşayışını ve sanatını araştırma sürecinde kaleme almaya başladığı romana diyonizyak zevki ve neşeyi taşımış görünmektedir.

Bektaşî tekkesinde bir ritüele dönüşen ve yüceltilen içki, insanları hayatın gerçekliğinden koparan, uyuşturan fonksiyona sahiptir (s. 94-95). İşsizlik ve tembelliğin hâkim olduğu (s. 94) dergâh, miskinler tekkesine dönüşmüştür. Bazen sabah saatlerinde, çoğu kez de akşam saatlerine doğru başlayan "*dem*" âlemleri sabah güneşin doğuşuna kadar sürer. Artık aklın yerini içgüdüler almıştır. Zamanla içki medislerini gizlice alınan "*hap*"lar, yani uyuşturucu madde takip eder (s. 172-173). Derviş Çınarî'nin bulup getirdiği hapları ne olduğunu bilmeden Nigâr Hanım gizlice kullanır. Böylece bir süre sonra uyuşturucu bağımlısı hâline gelir. Derviş Çınarî ise zaten uyuşturucu bağımlısı olmuş, zihin melekeleri uyuşmuş, ışığın yitimiyle onun için iç dünyanın derin karanlığı başlamıştır.

Nur Baba, mavera düzlemindeki aşkın yitiminin ve tükenişinin romanıdır. Tasavvufî hayat anlayışı çizgisinde bütün üst değerlerinden soyunarak beşerleşen, yeme, içme, eğlenme ve ten zevkine dönüşen davranışlar şeklini ele alır. Oysa tasavvuf anlayışında mavera bağlantılı aşk, üst değerdir. Aşkın yitimi aynı zamanda ışığın yitimidir. Nitekim yeğeni Nigâr Hanımı Nur Baba'ya götürmek için gelen Ziba Hanımefendi, dergâhtaki kadınların davranış şekillerini ve aşkın yitimini Nasib Hanımdan söz ederken şöyle aktaracaktır:

"Zaten bu çılgın kadın Bektaşîliği bir çocuk eğlencesine çevirdi; yalnız çocuk eğlencesi olsa iyi.. O, dergâhları âdeta birer randevu mahalli sanıyor. (...) Hele Mürşid bir kere yüzlerine baktı mı, artık zaptedebilirsen et! Halbuki bizim bildiğimiz Mürşidin nazarı irşad eder, irşad etmez." (s. 62). Bu cümleleri takiben gelen değerlendirme daha ilgi çekicidir: *"Şimdiki hanımlar dergâhları sadece birer muaşaka yeri zannediyorlar; muaşaka... Bari bunun ne demek olduğunu bilseler. Yalnız Rauf Bey'le Nasib Hanımı sevişirken görmek insana muhabbetten, aşktan tiksinti veriyor; Allah vermesin tıpkı hayvanlar gibi... Gücenme amma, bu nesil, sizin nesliniz doğrusu her şey gibi muhabbetten de bihaber... Onu da beceremiyor, ağzına yüzüne bulaştırıyor."* (s. 63). Bu değerlendirmeleri yapan orta yaşlarındaki Ziba Hanımefendinin dergâhta aynı hayat tarzını yaşaması, ileride neler olacağını bilerek genç yeğeni Nigâr Hanımı Nur Baba'nın sürekli ısrarı üzerine "*mürşide yaklaşmak isteyen genç kadınları mümkün merteye uzaklaştırmağa uğraşan*

³⁰ Yakup Kadri, kitabın 1922 tarihli ilk baskısına koyduğu '*Bir İzahtâ söz konusu bu romanın "bundan sekiz dokuz sene evvel yazılmış olmasına rağmen meydana ancak şimdi" çıkabildiğini belirtmektedir (Bkz. Yakup Kadri, Nur Baba, Akşam Matbaası, İstanbul 1338-1922, s. 6). Bu da Nur Baba romanının Yakup Kadri'nin Bektaşî dergâhına gidip gelmeye başladığı 1913-1914'te kaleme alındığını yahut alınmaya başladığını gösterir.*

kıskanç, eski bir muhibbe seviyesine inmiş görünmekten bir ân evvel kurtulmak (s. 74) isteğiyle gururuna mağlup olarak tekke ortamına doğru sürüklenmesi çürümüşlüğü ve ışığın kaybının sonucudur.

Romanda tekke çevresinde yer alan kadınlar ekonomik seviyesi yüksek, eğitilmiş, daha çok devrin sosyetesine mensup kadınlardır. Fakat, tarikat konusunda cehaletin içindedirler. Bunu kurmaca dünyada Ziba Hanımefendinin konuşmalarında, Nigâr'ın tekke ortamını merak eden arayışlarında görmek mümkündür. Kadınların dergâh ortamına girmesinde ekonomik şartlarının iyi olması, cehalet ve onun harekete geçirdiği merak unsuru rol oynar.

Nur Baba adıyla bir tarikat şeyhi olarak karşımıza çıkan bu Don Juan, kadınların üzerinde büyük bir etki gücüne sahiptir. Kendisini evlatlık olarak küçük yaşta Anadolu'dan bulup getiren ve yanında büyüten Bektaşî şeyhinin uzun hastalık devresinde karısı Celile Bacının yatağına girmenin yolunu bulur. Şeyhin ölümünden sonra orta yaşlarını yaşayan Celile Bacı ile nikâh kıyarak posta oturan bu genç adam, tekkeye gelen genç kadınlar üzerinde kısa süre içinde psikolojik ve cinsî iktidarını kurar. Onun bu iktidarı kurmasında tekkenin şeyhi olmasının yanında hareketlerinden ve özellikle sesiyle bakışlarından gelen etkileme gücü rol oynar. Nitekim Nur Baba'nın cazibesine kapılan kadınlardan Nasib Hanım ile dergâha ilk defa giden Nigâr Hanımın arasında şöyle bir konuşma geçer:

- Öyle deme, Nigâr. Vakiâ, içimizde onun yoluna hayatını feda yapmaya hazır bir çok kişi var. Zaten müridler sevilmeyebilir. Hele Ülker Hanım isminde bir zavallı kadın vardı ki bir gece onun fena bir muamelesi üzerine kendini tekkenin penceresinden aşağı attı. İntihar etmek istedi. Şimdi iki ayağı kötürüm evinde oturuyor.
- Ne diyorsun Nasib? Bu herif için mi?
- Bu herif deyip de geçiverme! O bütün aşk, bütün ateştir. Bir kere gözlerine dikkatle baksan eridiğini hissedersin. Gönlü pek yükseklerdedir, fakat, sevince müthiş sever. (s. 79).

Nasib Hanımın bu sözleri onunla birlikte olmak için âdeta yarışa giren kadınların gözündeki Nur Baba'yı kendi sahte gerçekliğinde yansıtır. Nitekim, Nur Baba'ya karşı başlangıçta olumsuz bakan, iç duyularına tâbi, soğuk ve donuk görünüşüne rağmen her an değişmeye açık olan Nigâr Hanım, bir süre sonra onun ısrarlarına dayanamayacak, evini, kocasını ve çocuklarını terk ederek kollarına atılacaktır. Ancak, Nigâr Hanımla beş altı yıl geçiren Nur Baba, yeni "*muhibbe*"ler bulmakta gecikmeyecektir. Nigâr Hanımla geçirdiği yakıcı aşk maceralarından sonra onu da eskitip, fiziken ve ruhen çökmesine zemin hazırladıktan sonra artık kırk beş yaşlarına gelen Nur Baba, Nigâr Hanımın yerine genç ve güzel Süheyla'yı bulacaktır. Nigâr Hanımın bu tükenişi, ışığın yitimiyle birlikte çıplak kalan, maddeleşen kadının tükenişidir. Burada artık ışığın ve arayışın yitimi gerçekleşir. Maverâ bağına kaybeden tekke mensupları için ulaşılacak varlık, aşkın varlıktan Nur Baba'ya dönüşür. Oysa tekke ve tarikatların asıl fonksiyonu insanın olgunlaşmasında aracı olmak, Tanrı'nın varlığını yaşarken idrak etmelerinde rehberlik yapmak ve tasavvuf yoluna girmiş kişilerin hayatını ona göre düzenlemelerini sağlamaktır. Işığın yitiminin getirdiği kaos, insanın önüne böyle bir paradoksu getirip koymuştur.

Romanda tasavvuf geleneği içerisinde olağanüstülüğün yüklenildiği anlatım ve diyaloglarla da karşılaşılır. Literatüre şeyhin kerâmeti şeklinde geçen bu olağanüstülük Nur Baba'nın şahsında belirir. Çevresindeki kadınlar ritüele bağlı olarak onda birtakım olağanüstülükler bulurlar. O da cinsî arzularına bağlı olarak Nigâr Hanımın peşinde kendinden yarı geçmiş hâlde kadınların bu kanaatini destekleyici ifadelerle ve davranışlara başvurur. Gece gündüz Nigâr Hanımı takip edip karşısına çıkan Nur Baba'nın bu tutumu, başta Nigâr Hanım olmak üzere kadınların üzerinde ciddi bir etki yapar ve onun kerametleriyle yorumlanır. Kendisine sorulduğunda Nur Baba, bunun ne olduğunu kendisinin de bilmediğini söyleyerek konuyu esrar

perdesi arkasında bırakır. Oysa bu çapkın adam, Nigâr Hanımı ağına düşürmek için gizlice takip etmekte, peşinde dolaşmaktadır.

*Nur Babâ*da sırrın yitimi de yerini alır. Bektaşî sırrı üzerinde ısrarla duran Ziba Hanımefendi bu sırrın ne olduğunu yirmi yıldır anlayamadığını sırrın büyüklüğü ve önemi çerçevesinde ifade etmek ister. Onun bu yoldaki “*Yalnız bu hal başlı başına tarikatın esasına, ruhuna aykırıdır; niçin Bektaşî sırrı demişler? Çünkü muhiblerden zâhirlere hiçbir şey belli olmayacak; erkân esrar içinde kalacak... Zaten tarikatın bütün mânası bunda saklı değil mi? Bektaşîliği kolay zannediyorlar; ben ki yirmi senedir müşidler önünde diz çöküyorum, boyun eğiyorum; şimdi, bana sorsan ki, Bektaşîlik nedir, vallahi cevap vermekten aciz kalırım.*” (s. 62) sözleri, aslında “*sırrı*” içinin boşalmışlığını ve cehaleti göstermekten öteye geçmez.

Tekkeye bağlanan Nigâr Hanımın kişiliğinde gerçekte olmayan bu iç biliş şu şekilde yorumunu bulur: “*Eyvallah!.. Bektaşîliğin felsefesi bu değil mi? Hep bu kelimenin ifade ettiği mânadan çıkmıyor mu? Eli kalbin üzerine koymak, başı öne eğmek; tevazuun, mahviyetin ruhanî zevkine nefsinin terk etmek; hakarete, eza ve cefaya, küfre karşı: “Eyvallah, eyvallah!” demek! Tarikatın bütün sırrı, bu yüksek gayeye ermekten başka ne olabilir*” (s. 178). Romanda ender rastlanan tasavvufî düşüncenin formuna ulaşan Nigâr Hanım, bütün gurur ve gösterişlerden uzaklaşmayı düsturlaştırma konusunda fikir çalışması yapar. Ancak, onun bağlılık dediği, “*sır*” kelimesiyle ifade ettiği şey, asıl bağından kopmuş, ilahî kaynaktan uzaklaşmış, Nur Baba’nın varlığıyla sınırlanmış yapıda kendini gösterir. Sır, bütün varlığıyla açıkta olan Nur Baba’dır, teslimiyet vücutlarını birer şehvet nesnesi olarak ona teslimiyeti; kadınların mal varlıklarının onun önüne dökülmesidir. Nitekim tasavvuf düşüncesi çevresinde geliştirdiği felsefeye bağlı bir kadın olarak Nigâr Hanım, yalnız sevmek ve sevilmek için değil, belirli bir istikamette yürüyebilmek için de Nur Baba’ya ve tekkeye muhtaçtır. O, “*Sevmek, daima sevmek! Karşımızdakinden hiçbir şey beklemeksizin, daima kendimizden vermek, esef etmemek, pişman olmamak, sevmek daima sevmek!*” (s. 178) diyebilecek bir noktaya gelmiştir. Uğruna evini terk ettiği, kocasını ve çocuklarını bıraktığı Nur Baba ise gözlerinin önünde daha genç ve güzel biriyle şehvî arzularını gidermenin yollarını aralamaktadır. Öyleyse sırrın ve ışığın yitimi tekkenin merkezinde yer alan ve kendisini eksen hâline getiren kişiden, Nur Baba’dan başlamaktadır. Bunun diğer tarikat mensuplarında çeşitli şekillerde sürmesi tabiidir.

Nur Baba romanı, ışığın yitiminin romanı olduğu kadar insanın yitiminin romanıdır. Tekkenin merkezinde yer alan müşit, kadınların dikkatinin ve yönelişinin üzerinde toplandığı kişiliği temsil eder. Üst bir varlığa gidişte basamak olması gerekirken, aşkın varlığa giden yolu kesen, bütün yönelişleri sesinin güzelliği ve gözlerinin etkileme gücüyle kendinde toplayan ögeye dönüşür. Bağlanma ihtiyacı ve duygusuyla hareket eden kadınlar, inanca bağlı sembol değer durumundaki Nur Baba’ya bağlanırlar ve uzun yıllar onda kalırlar. Daha öteye geçemezler. Onlar artık “*adanmış kişilik*”lerdir. Nur Baba’nın zevk aracına dönüşmüş yitik kimselerdir. Hürriyetsizleşen, değersizleşen, aşkın varlık yerine Nur Baba gibi bir Don Juan’ın iğreti varlığında eriyen adanmış kişilikler... Kadının geldiği bu noktada İmparatorluğun kuruluş ve yükseliş devirlerinin güçlü kadın tipinden, Anadolu’nun Türkleşmesinde rol üstlenen “*bacıyan-ı Rum*” şeklinde ifade edilen kadından söz etmek imkânı bulunmamaktadır. Bu noktada da artık sosyal zaman kesintiye uğramış, süreksizlik başlamıştır.

Kadının yitimi ve adanmışlığı konusunda ortaya attığımız tezin kurmaca dünyadaki izini sürmek mümkündür. Ziba Hanımefendinin, kadınların Nur Baba’nın cinsî arzularına kendilerini bırakmaları konusunda “*Hele Müşid bir kere yüzlerine baktı mı, artık zaptedebilirsen et! Halbuki bizim bildiğimiz Müşidin nazarı irşad eder, ifsad etmez*” (s. 62) derken Nur Baba’yı değil de tekkeye devam eden kadınları suçlaması bunun sonucudur. Yine Nigâr Hanımın kendini Nur Baba’ya ve tekkeye adanması, eline fırsat geçmişken içine yuvarlandığı girdaptan kurtulmak iradesini gösterememesi, “*Sevmek, daima sevmek! Karşımızdakinden hiçbir şey beklemeksizin, daima kendimizden vermek, esef etmemek, pişman olmamak, sevmek daima sevmek!*” (s. 178) deyişi, adanmış kişiliğin, daha doğru söyleyişle köleleşen kişiliksizliğin, kişilik yitiminin ifadesidir. Bunu Nigâr Hanımın gözden düşmesine, artık itibar görmemesine rağmen yaşadığı

olumsuzlukların içinden kendini çekip çıkarmak isteyen aklın temsilcisi durumundaki Macid'e "mürşidimdir, başımı ona teslim etmişim. Onun izni olmaksızın..." (s. 197) demesinde, sözün sonunu getiremeyerek tekrar tekkeye dönmesinde daha açık şekilde buluruz.

Anlaşılabileceği üzere, kadın olarak Nur Baba'nın şahsında bir başkasında yaşamaya başlayan Nigâr Hanım, hayatını da kendi dışındakiler için düzenler. Başlangıçta ödünçlenen bu hayat, bir süre sonra adanmış hayata dönüşür. Bağlandığı erkek bir başkasına yönelince, gidecek yeri olmayan adanmış varlık, hayatın içinden kendi iç dünyasına, derin benliğin hapisanesine çekilir. Artık, yenik ve ezik bir şekilde başkasını kendi içinde yaşatır ve büyütür. Çünkü merkezi kendi dışında olan kadın, arayış izleği çerçevesinde ışığa ulaşamayan kadın, hayatını başkaları için düzenlemeye, kendi varlığını başkalarına adamaya hazırdır ve mahkûmdur.

Bütün bu tahlil ve değerlendirmelerden sonra diyebiliriz ki, kaynağını tarihî devirlerin iç insanı kuran ve geliştiren parlak dönemlerinde bulan bu insan modelinden üretilen metaforu yeni hayatın merkezine yerleştirmek arzusuyla hareket eden Yahya Kemal ile ışık izleği çerçevesinde Yakup Kadri'nin pratik yaşama alanında çıktıkları nokta tam bir düş kırıklığı olur. Çünkü çöküş sürecini yaşayan İmparatorluğun mensup olduğu bağları gevşeyen medeniyet dairesinde, entelektüel plânda susayan ruhlarının macerasının arayış metaforu ve izleği çerçevesinde yaşanan hayatın içerisinde karşılığı yoktur. Öyleyse her iki sanatkârın söz konusu eserleri ışık ve arayış metaforu ile izleği çizgisinde idealize edilen insan tipiyle hayatın içerisinde var olan insan topluluğunun çakiştiği alanda ortaya çıkan çatışmanın sonunda bir düş kırıklığı hâlinde vücut bulur.

İmparatorluğun çöküş ve medeniyetimizin çözülüş süreci üzerinde dikkatleri toplayan her iki edebî eser, ışık ve arayış metaforu ile izleği çerçevesinde 20. yüzyılın başlarındaki Türk insanının mavera düzleminde şekillenen problem alanlarını dikkatlere sunar. Yahya Kemal'in *İthâf* şiirinde ifade imkânına kavuşan mavera bağının süreksizliği, insanın ve Tanrı'nın yitimiyle; Yakup Kadri'nin *Nur Baba* romanında da benzer şekilde, insanın ve buna bağlı olarak Tanrı'nın daha önceki dönemlerde yitmişliğinin anlatımıyla karşılaşırsınız. Bütün üst değerlerinden soyularak ruhî enerjisini ve aksiyonunu kaybeden insanın sevgisini veren *İthâf* şiirine paralel şekilde *Nur Baba*'da iki yüzü bulan sayfada maverasını kaybeden insanın süflî zevkleri peşinde yeryüzündeki küçülmüşlüğü ve zavallılığı sergilenir. Bu noktada her iki eser de bir arayışın ürünü olarak değer kazanır. Bu arayış, olmayanın olmadığı yerde yarattığı boşluğu göstererek olması gerekeni aramayı telkin eden bir arayış şeklinde belirir. Sanat eserleri, bir taraftan kayıp zamanların ve ideal yaşama alanlarının peşindedir. Biz de bu düzlemde Yahya Kemal'in *İthâf* şiiriyle Yakup Kadri'nin *Nur Baba* romanında ışık ve arayış metaforu ile izleği çerçevesinde insanın yitiminin ve süreksizliğinin söz konusu edebî eserlerdeki izini sürmeye çalıştık. Buna göre *İthâf* şiiriyle Yahya Kemal, ideal yaşama tarzının yitimini sorgularken, *Nur Baba* romanıyla Yakup Kadri, çoktan yitmiş yaşama tarzının çeşitli olumsuz görünüş şekillerini sergileme yoluna gider. Yahya Kemal'in *İthâf* şiirini baştan sona duyulan kaybedilmiş olanın hüznü doldurur. *Nur Baba* romanında ise Yakup Kadri, kötümser ve hırçın yaratılışının beslediği psikoloji ile tekke etrafında sürdürülen hayatın çürümüşlüğüne dikkatlere sunar.

Kaynakça

- Akı, Niyazi, *Yakup Kadri Karaosmanoğlu İnsan-Fikir-Eser-Üslûp*, İletişim Yayınları, İstanbul 2001.
- Aktaş, Şerif, *Yakup Kadri Karaosmanoğlu*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987.
- Bachelard, Gaston, *Ateşin Psikanalizi*, (Çev. Aytaç Yiğit), Bağlam Yayıncılık, İstanbul 1995.
- _____ *Mekânın Poetikası*, (Çev. Aykut Derman), Kesit Yayıncılık, İstanbul 1996.
- Cevdet Kudret, *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman*, C. II, 5. Baskı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1987.
- Demirci, Mehmet, *Yahya Kemal ve Mehmet Âkif'te Tasavvuf*, Akademi Kitabevi, İzmir 1993.
- Durand, Gilbert, *Sembolik İmgelem*, (Çev. Ayşe Meral), İnsan Yayınları, İstanbul 1998.

- Gu non, R ne, *Yatay ve Dikey Boyutların Sembolizmi*, ( ev. Fevzi Topaçoğlu), İnsan Yayınları, İstanbul 2001.
- Kara, Mustafa, "   Nefes", *Dergâh*, nr. 158, Nisan 2003, s. 19-20.
- Karaosmanoğlu, Y.Kadri, *Gençlik ve Edebiyat Hatıraları*, 1. Baskı, Bilgi Basımevi, Ankara 1969.
- _____, *Nur Baba*, İstanbul 1338-1922.
- _____, *Nur Baba*, 2. Baskı, İletişim Yayınevi, İstanbul 1990.
- Lings, Martin, *Simge ve Köken  rnek Oluşun Anlamı  zerine*, ( ev. Süleyman Sahra), Hece Yayınları, Ankara 2003.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal S filik: Kalenderiler (XIV.-XVII. Yüzyıllar)*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1992.
- Özek, Ali vd (Haz.), *Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, D A Yayınları, Ankara 1993.
- Sadettin Nüzhet, *Sâmih Rifat Hayatı ve Eserleri*, Semih Lütfi Kitabevi, İstanbul (tarihsiz).
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, *Yahya Kemal*, Yahya Kemal'i Sevenler Cemiyeti Neşriyatı, İstanbul 1962.
- Yahya Kemal, *Eski Şiirin R zg rıyla*, Yahya Kemal Enstitüsü Neşriyatı, İstanbul 1974, s. 125-126.
- _____, *İthâf*, Şair, nr. 5, 9 Kanunusani 1919/ 9 Ocak 1919, s. 66.
- Yetiş, Kâzım, *Yahya Kemal I Hayatı*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayını, İstanbul 1998.

ALEVÎ-BEKTÂŞÎ MÜSİKİSİNE GÜFTE MELODİ VE RİTİM AÇISINDAN BİR BAKIŞ

Erdoğan ATEŞ*

Giriş

Alevî-Bektaşî Müsikîsi geleneksel bir müzik türü olarak çoğunlukla Tasavvufî halk Müziği içinde yer alır. Türk Müziği literatüründe “nefes” diye isimlendirilen bu türün gerek güfte, gerek melodi gerekse ritim olarak kendi içinde bazı önemli özellikler arz ettiğini söyleyebiliriz.

Aynı kültür kaynaklarından beslenmiş olmalarından dolayıdır ki; nefesler Anadolu türkü formları ile büyük benzerlikler arz eder. Hatta pek çok nefes Türk halk müziği türküleri ile karıştırılmaktadır. Bektaşî Müsikîsinde klâsik Türk Müsikîsi tesiri bilhassa İstanbul çevresindeki tekkelerde okunan parçalarda görülür. Rumeli ve Anadolu erkânlarındaki icralarda ise sade bir üslupla okunan mahalli nağmeler mevcuttur.

Türkülerin şiir ve melodisi genellikle anonim olmakla beraber, Nefeslerin şâirleri bilinir ve şiirlerin son dörtlüğünde şâir, ismini veya mahlasını zikreder. Ancak müzik anonim olup genelde bestekârı bilinmemektedir.

Alevî-Bektaşî Müsikîsinde Melodik Yapı

Melodi itibarıyla gayet basit ve sade bir yapıya sahip olan nefesler genellikle bir oktavlık ses genişliği içinde seyredir. Zaman zaman ses genişliği ve melodi zenginliği bakımından bu sadeliğin dışına çıkan nefeslere de rastlanmaktadır.

Melodik yapı içinde dikkat çeken bir başka konu da Türk Müziğinde kullanılan makamların pek çoğunu nefeslerde de görmek mümkündür. Ancak bir genelleme yapmak gerekirse daha çok Türk Halk Müziğinde gördüğümüz Hüseyinî, Uşşak, Hicaz, Rast Muhayyer gibi makamların daha ağırlıklı kullanıldığını rahatça söyleyebiliriz. Ayrıca Halk Müziğinde sıkça kullanılan Kalenderî, Kerem, Hüseyinî, gibi temel ayakların nefeslerde de kullanıldığı dikkat çekici diğer bir husustur.

Alevî-Bektaşî müsikîsinde en dikkat çekici hususlardan biri de bazı nefeslerin çok sesli icra edildiğidir. Bu tarzda okunan eserlere “Deste Nefesi denir”. İcrası şöyledir. Birinci okuyucular melodiyi normal okurken ikinci okuyucular melodiyi bir üçlü aşağı olarak yarım ölçü sonradan başlamak suretiyle (Kanon)¹ şeklinde tekrar ederek takip ederler ve parçanın nihayetinde kararda birleşirler. Nefesin icrası müddetince sağda ve solda bulunan figür okuyucular “dem tutmak” şeklinde okuyuşlar yaparlar. Muhabbette bulunan diğer kişiler ise, adap ve erkan üzere muhtelif ton ve seslerle “ya şah, ya şah” diyerek usul ve erkanına göre dönerler.²

Alevî-Bektaşî Müsikîsinde Güfte

* SDÜ İlahiyat Fak. Türk Din Müsikîsi Öğ.Gör erates@mynet.com Isparta/TÜRK, YE

¹ Bir besteleme tekniği, müzik formu. Bir temel melodiyi, iki yada daha çok sesin, belirli aralıklarla aynı yada başka perdelerden ve birbirini taklit ederek oluşturdukları bütün. Ayrıca Kanon kelimesi Ortodoks kilisesinin Bizans ayin sistemi içinde yer alan bir ilâhi türüne de denilir. Bkz. Vural Sözer *Müzik Ansiklopedik Sözlük*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1996, 4. Basım. S. 380

² Bu çok sesli icra konusunda daha geniş bilgi için: Bkz, Gülağ Öz, *Öz kaynaklarından Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları* “Gizli Türk Dini Oyunları, Vahit Lütfi Salcı Makalesi” Can Yay. İstanbul 1999 s.354-357.

Beslendiği kaynak itibariyle İslâm Tasavvufu içinde bir tür olarak tanımlanan Alevî-Bektaşî Mûsikîsi özellikle Bektâşî Tarîkinde ilâhilere verilen isim olarak tanımlanabilir. Güfteleri daha çok Bektâşî şairlerin hece vezni ile açık, sade ve samimi bir dil ile yazılmış şiirlerinden seçilir.³

XV. yüz yılda Kaygusuz Abdal ile başlayan Alevî-Bektaşî edebiyatı büyük ölçüde Yunus Emre'den de etkilenecek şekilde bulmuştur. Sade etkili ve orijinal bir üsluba sahip olan Kaygusuz Abdal'dan sonra, Hatâyî mahlası ile şiirler yazan ve daha çok hece vezni kullanan Şah İsmail-i Safevî, Alevî-Bektaşî edebiyatının en didaktik şairlerindedir. XVI. yüz yılda bir isyan sonucu asılan Pir Sultan Abdal ise bu edebiyatın en lirik ve en kuvvetli şairlerindedir. Üslûbunda canlılık, hayat sevgisi ve insânî görüş ağır basar. Ayrıca Kul Himmet ve onun çağdaşı Hüseyin de Pir Sultan'a yaklaşan şairlerindedir.⁴

XVI-XVII yüz yıllardan sonra bu edebiyat eski dinamizmini kaybederek donuk bir hal almaya başlamıştır. Ortaya konan şiirler daha önce yazılanların tekrarıdır. Ancak XIX yüzyılda sosyal hayatta meydana gelen bazı değişimler bu edebiyata da tesir etmiş, şairler zaman zaman bu değişiklikleri şiirlerinde ortaya koymuşlardır.⁵

Alevî-Bektaşî şairlerin yazdığı şiirler bazen diğer bazı tarikat büyüklerinin şiirleriyle karışmış, Vasfi, Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi, onun halifesi Sun'ullah-ı Gaybî gibi Bektaşilikle ilgisi olmayan şairlerin şiirleri de bu edebiyat içinde gösterilmiştir. Merhum Rauf Yekta Bey bu türlü şiirler için şunları söylemektedir: "*Nefeslerin içinde Bektâşilikle hiç alakası olmayan şairlerin söylediği birtakım manzumeler de vardır ki Bektaşiler her nasılsa bunları benimseyerek bestelemişlerdir. Biz bunları nefes oldukları için değil, mahzâ bestelerinin nefes üslubunda olması ve senelerce Bektaşî tekkelerinde okunmaları itibariyle mecmuamıza dercettik.*"⁶

Alevî-Bektaşî şiirleri XV yüzyıldan hatta daha önceden itibaren bestelenmeye başlanmış, dolayısıyla Bektâşî müziği eserlerinin bu tarihlerden itibaren oluşmaya başladığını düşünebiliriz. Şairler şiirlerinin son dördüğünde ismini veya mahlasını açıklarken, Alevî-Bektaşî müzisyenleri isimlerini sürekli sırmaya (gizlemeye) çalışmışlar ama besteler devamlı olarak muhabbet toplantılarında icra edile gelmiştir. Ayrıca da nota kullanımı olmadığı için eserler notaya veya bir şekilde yazıya geçirilemediğinden icralarla yaşatılmaya çalışılmıştır. Tevazü ve alçak gönüllülüklerinden dolayı gösteriş ve riyadan korkan Alevî-Bektaşî bestekarlar bestelerinde isimlerini gizlemişler, zaman içinde icra edilmeyen pek çok eser ise kaybolup gitmiştir.⁷ Nitekim bununla alakalı olarak Cumhuriyetin ilk yıllarında İstanbul Belediyesi Tasnif ve tespit heyetinin yaptığı önemli çalışmalarından biri de nefeslerin notalarının tesbiti ile alakalıdır. Bu yolda âzamî gayret sarf eden İstanbul Konservatuarı tasnif heyeti 1933 de 87 adet nefesin notasını neşretmeye muvaffak olmuştur. Tab ettirdikleri iki ciltlik Bektaşî Nefeslerinin mukaddimesinde yine Rauf Yekta Bey şunları söylemektedir: "*...Kolleksiyonumuzun bu dördüncü cilt ile 44, bunu takip eden beşinci cilt ile de 43 nefesin notasını neşrediyoruz. Toplamı 87 olan bu nefeslerin bestelerini bilen eski Bektaşileri bulmak ve onlara bu nefesleri okutup notalarını yazmak için birçok zahmetler çektik. Bestelerini kaydettiğimiz nefeslerin tam güftelerini elde etmek de ayrı bir iş oldu...*"⁸ Bu ifadelerden anlaşılıyor ki tespit edilebilen bu eserlerin dışında pek çok nefes kaybolmuştur.

³ Öztuna Yılmaz, *Türk Müsikîsi Kavram ve Terimler Ansk.* Atatürk kültür Merkezi Başkanlığı Yay. 245, Ankara 2000 s.291.

⁴ Gölpinarlı Abdülbaki, *Alevî-Bektaşî Nefesleri*, İnkilap Kitabevi, II.Baskı, İstanbul 1992, s.7.

⁵ A g e, s.8.

⁶ Ergün Saadettin Nüzhet, *Türk Müsikîsi Antolojisi*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul 1943, c.II, s.641.

⁷ Dede Baba Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, Ardiç Yay. Ankara 2001 c.IV, s.672.

⁸ Ergün Saadettin Nüzhet a g e, c.II, s.639.

Alevî-Bektaşî literatüründe aşktan, cemâlden, dîdârdan, sâkîden, bâdeden, azizlerin menkibelerinden yoldan ve erkândan bahseden konulara “Nutuk”, bunların bestelenmiş olanlarına ise “Nefes” denir. Nefeslerin içinde On iki İmamın adı geçerse “Düvaz”, Hz. Peygambere övgü olarak yazılmışsa “Na’t-ı Nebî” Hz. Ali’ye övgü olarak yazılmışsa “Na’t-ı Ali”, Hz. Hüseyin’in matemî dile getiriliyorsa buna da “Mersiye” denir.⁹

Nefeslerde Bütün ezgiler pırl pırl ve aydınlık bir neşe içinde Tanrı sevgisiyle, Tanrının elçisinin ve Ehl-i Beytinin muhabbetleriyle gönülleri feth eder. Bu mûsikî insanı Tanrıdan Evrenden ve insandan uzaklaştırmaz.

Nefeslerin İcrasında Kullanılan Enstrümanlar

Bu geleneğin en önemli enstrümanı bağlamadır. Hatta daha genel anlamda ifade etmek gerekirse Türk Mûsikîsinin temelinde kopuz ve bağlama yer alır. Türklerin Orta Asya’dan başlattıkları göçle birlikte mûsikî anlayışları da kopuzun sapında Anadolu’ya taşınmış, daha sonra bu kültüre kopuzdan pek de farklı olmayan bağlama yerleşmiştir. Bağlama ve kopuzun perde taksimatı birbirinden pek de farklı değildir. Bağlama ve kopuzdaki bu perdeler, Türk Mûsikîsi makamlarında en çok kullanılan perdelerdir.¹⁰

Bugün Alevî-Bektâşî Nefeslerinin icrasında kullanılan bağlamalar, geçmişten günümüze Türk Halk Müziğinde kullanılan bağlamalar ile hemen hemen aynıdır. Ancak günümüzde daha çok kısa saplı bağlamaların kullanıldığı gözlenmektedir. Bunun en önemli sebebi ise; basit, sade melodilerden oluşan ve geniş bir ses sahasına sahip olmayan nefeslerin hem icrasındaki kolaylık hem de eserlerin birbirlerine daha kolay bağlanabilmesindedir. Konuya eleştirel bir bakış açısıyla yaklaşmak gerekirse, yüzyıllardır Anadolu’da klâsik tavır ve uzun sap bağlama ile yapılan icranın yavaş yavaş ikinci plâna itilmiş olduğu dikkâtlardan kaçmamaktadır. Ancak bu uzun sap bağlamanın hiç kullanılmadığı anlamına gelmez.

Cemlerde diğer halk müziği sazlarından olan sipsi, mey, zurna gibi sazlar kullanılmaz. Bağlama ile birlikte insan sesi ön plânda tutulmuştur. Bunun gerekçesi şudur: Öncelikle bir ibadet biçimi olan âyin-i cemlerde amaç müzik yapmak veya çalıp eğlenmek değil, kolektif bir disiplin ve erkân üzere ibadet ve zikirdir. Bağlamanın Alevî-Bektâşî geleneğinde kutsal bir yeri vardır. Bağlamaya “telli Kur’an” denildiği bilinmektedir.

Ancak, bazı yörelere göre farklı sazların kullanıldığı da gözlenmektedir. Silifke ve Mut civarlarında bağlamanın yanında Kemane kullanıldığı da tespit edilmiştir. Hatta dışa açık uygulamalarda klarnet ve diz üzerinde keman da çalınmaktadır. Diz üzerinde çalınan bu kemana bölgede “Gırbız” (Kıbrıs), kemanesi denilmektedir. Daha önceleri “Hegit” de denilen, yöre ifadesiyle “Dırnak Kemanesi” çalınırdı. Alevîler dünyevi olarak kabul ettikleri için cemlerde vurmali sazları kullanmazlar.¹¹

Alevî-Bektâşî Nefeslerinin icrası ve kullanılan sazlar, Anadolu’nun farklı bölgelerinde ufak bazı değişiklikler gösterebilmektedir. Çoğunlukla kısa saplı bağlamalar tercih edilirken Trakya Bölgesinde kısa sap bağlamadan ziyade uzun saplı bağlamalar kullanılmaktadır. Bunun sebebi Anadolu âşıklarının deyişlerde kullandıkları âşık tarzı tabir edilen deyiş ve ezgilerin dar çerçevesine karşılık, Trakya Nefeslerindeki zenginlik ve dizi çeşitliliğidir. Bu melodileri uzun saplı bağlamalarla ve yöreye ait tavırla icra etmek çok daha kolaydır.¹²

⁹ Koca Turgut-Onaran Zeki, *Gül-Deste Nefesler, Ezgiler, Notalar*, Ankara 1987, s.7.

¹⁰ Özkan İ.Hakkı, *Türk Mûsikîsi Nazariyatı Usulleri ve Kudüm Velveleleri*, Ötüken Yay. İstanbul 1990, s.17

¹¹ *Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Alevî Tarih ve Kültürü*, Hazırlayan İbrahim Bahadır, “Toygun Dikmen, *Alevî Müziğine Bakış*” Bielfold Alevî Kültür Merkezi Yay. Mart 2002, s. 160-161.

¹² Yalınk Hüseyin, *Trakya Bölgesinin Tasavvufî Halk Müziği*, Kültür Bak. Yay. Ankara 2002, s.676.

Halk arasında genelde saz diye isimlendirilen bağlama ailesinin bir çeşidi olan meydan sazı veya çöğürde Alevî-Bektaşî kültüründe kullanılan diğer bir enstrümandır. Kopuzun gelişmiş bir şekli olan çöğür, geçmişte daha çok Yeniçeri ocaklarında XVI yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlandığı tahmin edilmektedir. Ancak ilk yapıldığı günden günümüze bazı değişikliklere uğramıştır.¹³

Alevî-Bektaşî geleneğinde bağlamayı icra edecek kişinin uyması gereken kurallar vardır. İcracı icraya başlamadan önce sazın karın (Göğüs) bölümünün sağ, sol, ve orta kısmını "Allah, Muhammet, Ali" diyerek üç defa öper. Muhabbet sofrasında veya âyin-i cemde saz çalınıp düvaz okunurken herhangi bir şey yenilip içilmez, diz üstü oturulur, konuşulmaz. İcranın Kur'an dinleniyorcasına bir saygı ile dinlenmesi gerekir.¹⁴

Alevî-Bektâşî Nefeslerinde Ritim

Nefeslerin melodik yapısının sadeliği, icradaki kolaylığı ve kolektif olarak okunabilmesinden dolayı olsa gerek ki nefesler küçük usul kalıplarıyla¹⁵ bestelenmişlerdir. Ayrıca sema'nın da en önemli unsurlarından biri ritimdir. Dolayısıyla nefeslerde büyük usul kalıplarına rastlanmaz. Çoğunlukla düyek, sofyan, devri hindi, curcuna, aksak, Bektâşî raksı yürük semâi gibi usuller kullanılmakta olup, zincir, ağır çember, devri kebir gibi ağır ritimler görülmez.¹⁶

Semahlarda kullanılan ritimler Türk Halk Müziği türleri içinde en zengin bölümü temsil eder. Bu türde görülen 8 zamanlı ve 10 zamanlı karma usullerin kullanılması sadece doğu ve İç Anadolu'da görülmektedir. Dinleyicinin kulağında ayrı bir duygu yaratmasından dolayı bu bölgede "Senkop"¹⁷ olayının da çok kullanıldığı dikkatlerden kaçmamaktadır.¹⁸

Türk Halk Müziğinin etkisi olarak özellikle Ege ve Akdeniz bölgesinin bazı yörelerinde (Teke Yöresi) Aksak usulünün sıkça kullanılmış olması dikkat çeker. Bu durum iç Anadolu bölgesinde okunan bazı nefeslerde de karşımıza çıkar. Bazen semahın tümü olmasa da bir bölümü aksak olabilir. Ayrıca semanın akışına göre ritmin ağırlaştığı veya hızlandığı da nefeslerde gözlemlenen diğer bir özelliktir. Ege ve Akdeniz bölgesinde ritim değişikliğinden ziyade müzikal ton değişimi daha ön plandadır.¹⁹

Sonuç

Alevî-Bektâşî mûsikîsi güfte, melodi ve ritim olarak kendine has özellikleri olan ve Türk Din Mûsikîsi içinde yer alan önemli bir türdür. Bu mûsikînin esas icra amacı ise ibadet ve zikirdir. Ne yazık ki günümüzde bu mûsikî ve samahlar, zaman zaman folklorik özellikleriyle ve gösteri amaçlı olarak icra edilmektedir. Tasavvufi anlayışın dışında kalan bu türlü icraların doğru olmadığı kanaatindeyiz. Ayin-i cemlerin ve burada okunan eserlerin esas amacı ibadet ve zikir olmalıdır. Kanaatimiz odur ki; Köklü bir kültür ve geleneğe, uzun bir geçmişe sahip olan Alevî-Bektâşî anlayışının geleneksel anlamda aslından kopmadan ancak yeni yeni kültürel zenginlikler ve bestelerle zenginleşerek Türk Tasavvufu içindeki yerini korumalıdır.

¹³ Dedebaba Bedri Noyan, age, s.676.

¹⁴ A.g.e. s.677.

¹⁵ Türk Mûsikîsinde on beş zamanlıya kadar olan usullere küçük usuller, on beş zamanlıdan fazla olan usullere de büyük usuller denir.

¹⁶ Koca Turgut, Onaran Zeki, age,s.5.

¹⁷ Senkop (Syncope): Bayım da denilir. Bir mûsikî esrinde usulün zayıf zamanının kuvvetli zaman uzaması hali. Bu şekilde bir durgunluk hasil olduğu için "Syncope" den alınarak "bayım" denmiştir. Bayımda tabiatıyla kuvvetli zaman zayıf zaman haline geçer. Bayım Contrepoint'de başlı başına bir sanattır. Bknz. Yılmaz Öztuna age, s.36.

¹⁸ Dikmen Toygun, agm, s.162.

¹⁹ A.g.m. s.163.

Müzakere

Veli Aykut*

Cümleten Merhabalar.

Özellikle bu etkinlikte emeği geçen tüm dostları kutlamam gerekiyor. Âcizane ben bu ülkenin ve dünyanın ozanı bir olarak çok kısa bir şekilde bir değerlendirme yapıp birkaç cümleyle, sonra sizlere Alevî-Bektaşî inancında ibadetin özünü teşkil eden üç nefes ve bir duvaz imamla bağlayacağım. Zaten konuşmacı dostlarımız da kalmadı. Sanırım üç beş dakika, on beş dakikayı geçerse bir sorun olmaz. Ama ben yine de on beş dakikaya sığdırmaya çalışayım.

Evet gerek yazılı gerek görsel medyada Alevilik konusu özellikle son on yıl içerisinde epeyi tartışıldı, yazıldı, çizildi. Özellikle televizyonlarda, o televizyon kanallarının işine gelen insanlar çoğunlukla tercih edildi, onlar çağırıldı, onlar konuşuruldu. Ama şu veya bu şekilde konuşmacı dostlarımızın düşüncelerine katılım ya da katılmayalım onların dahi düşüncelerini onaylamadığımız insanların dahi bu kültürün gün ışığına çıkmasında büyük katkılarının olduğuna inanıyorum şahsen ve hepsine teşekkür etmek istiyorum. Böylesi bir üniversitede bu konunun ele alınması, bu etkinliğin gerçekleşmesi büyük bir hizmetti diye düşünüyorum. Âcizane bizim inancımızda benlik yok, bencillik yok, benliğe lanet diye başlarız söze. Halk ozanlığı geleneğinde nasıl müzikte bir kural vardır. Sol anahtarından sonra rakamla ifade ettiğimiz her ölçü çizgisi içerisinde sesli ve sessiz süreleri, değerleri ifade ederiz. İki dörtse ya da yedi sekizse ya da beş sekizse her neyse, her ölçü çizgisi içerisinde o kadar sesli ya da sessiz süreler var anlamındadır. Alevi inancında da gerçek anlamda insan olmanın da buna benzer bir ölçüsü vardır. İnsanlar hangi ırktan, hangi dilden, hangi milliyetten yani inancı, mezhebi, ne olursa olsun, ne renk olursa olsun, önce Yunus Emre'nin buyurduğu gibi, "*Yaratılmışı hoş gördük ya da sevdiük Yaratandan ötürü*" der ya. Yine Pîr Hacı Bektaş Veli'nin "*Yetmiş üç millete bir nazarla bakmayan, emeği ile geçinmeyen bizden değildir*" dediği gibi, Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin de, "*Ne olursan ol gel!*" Onun da dünyaya bakış açısında, yaşam felsefesinde, inancında herhangi bir ayırım söz konusu değil. Ayırım yapan çıkarıcı çevreleridir. Rant sağlama niyetinde olan çevrelerdir diye düşünülüyor. Âcizane aynı zamanda bu Alevi-Bektaşî kültür inancının ser çeşmesine üye olan Pîr Hacı Bektaş Veli dergâhının bir vekili sıfatıyla buradayım, aynı zamanda bir halk ozanıyım. Dünyaya bakış açımızda, yaşam felsefemizde, inancımızda ırk, dil, din, renk, mezhep, cinsiyet ayırımına asla ve asla yer yok. Bu bendendir, o sendendir. Sen sensin, ben benim. Böyle bir şey yok. Yerküre ne kadar geniş ki, kişi başına kilometrelerce yer düşer, insanlar neyi paylaşmıyor. Oysa bizim farklılıklarımız bir zenginlik olarak kabul edilmelidir. Herkes kendi düşüncesini, kendi inancını, kendi ibadet anlayışını özgün bir şekilde icra etmeli ama kimseyi rahatsız etmemelidir, dayatmamalıdır. Sen de benim gibi düşün, sen de böyle inan dememelidir. Ya da kendi potası içerisinde bir başka inancı, bir başka kültürü eritmeye kalkışmamalı. Bunlar olduğu zaman sorunlar yaşanır.

İşte yüzyıllardan beri Alevi-Sünni tartışması veya bir başka tartışmanın nedenleri budur diye düşünülüyor. Umarım bu tür sempozyumların devamı gelir. Ve bu konular gerçekten ele alınır ve bu konuda gerçekten kendisinden farklı düşünen, kendisinden farklı inanana da yaşam hakkı tanıyan insanların sayısı çoğalır, sevgiyi üretir, paylaşırız ve dostça, kardeşçe bir arada yaşarız. Asıl konu budur. Bizim inancımızda ser çeşmemiz, pirimiz ve dergâhımızın görüşü budur.

* Araştırmacı -Yazar, Ankara/TÜRKİYE

Şimdi gelelim bizim posta oturan Hacı Bektaş Veli'yi temsil eden Veliyiddin Ulusoy Efendi de buraya gelecek. Son değerlendirme toplantısında kendisi de bulunacak, kendisi de söyleyecek bir takım şeyleri. Bugüne kadar asıl toplumun gerçek anlamda, manevi anlamda toplumla bir gönül bağı olan kurumların, inançların başındaki insanların halkın huzuruna çağrılıp konuşturulmaması gerçekten düşündürücü ve acı bir gerçek. Hadi bizler de kalkıp ta yahu işte asıl bizi çağırın, asıl söz hakkına biz sahibiz demek gibi böyle bir yaklaşımı kendimize asla ve asla yakıştıramayız. Biz ayak türabıyız, Herkes bizim başımızın tacı. Söz hakkı verilirse konuşuruz bildiğimiz kadar. Bilmezsek dinleriz. Bildiğimizin alimiyiz, bilmediğimizin talibiyiz. Ve bir öğretinin, bir yolun yolcusuyuz biz.

Alevi toplumun yüzyıllarca Anadolu'nun ücra köşelerinde köyler kimin evi en büyükse, toplumu, cemaati alabilecek kapasiteye sahipse orası cem evi olarak, ibadet yeri olarak belirlenmiş, orada hizmet verilegelmiş. Daha sonra bu süreçte Pir Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya gelmesi ile birlikte işte Şah Kulu Sultan, Karacaahmet, Abdal Musa, işte Veli Baba gibi, Şücaaddin Veli Dergâhı gibi. Bu dergâhların daha sonraki süreçte oluşumu ile birlikte bu dergâhlar aynı zamanda bizim üniversitelerimiz, gerek babagân, gerek dedegân ve gerekse çelebiyân içinde yetişmiş büyüklerimiz hepsi bu dergâhın ürünü. Bugünkü üniversitelerin işlevlerini görmüş. Buralar aynı zamanda bizim ibadet merkezlerimiz, dergâhlarımız olarak kabul edilmiş. Ama bugün artık Avrupa'da ve Türkiye'de cem evleri inşa edilmekte. Ama birtakım insanlar çıkabilir, Cem evi ibadet yeri değildir diye. Ama bu neticeyi değiştirmez. Üç cem, bir cem. Yerkürenin üzerinde, gök kubbenin altında her mekân bizim için ibadet yeridir kardeşim. Üç cem nerede olursa olsun bizim için ibadet yeridir. Hakkın hakikatın zikredildiği her yer bizim için ibadet yeridir.

Ayrıca beni ancak tanımlama hakkına ben ya da benim inancımın başındaki insanlar sahiptir. Kimse kimseyi tanımlamaya kalkırsa o zaman da sorun olur. Her şeye rağmen biz, yeni nesil bütün insanların hepsinin bir nesilden, bir toplumdaki olduğuna inanmışız. Yaratıcı herkesi eşit şartlarda yaratmıştır. Yaratıcı yaratmış kardeşim. Yaratılmışı sevdik, hoş gördük Yaratan'dan ötürü diyen Koca Yunus'un gözüyle bakmamamız lazım bütün kâinata. Bütün canlı ve cansız varlıklara o gözle bakmak gerekiyor. Ama bu ölçüde bu söylediklerimizi ne kadar yaşamımıza geçirebilirsek biz o anlamda o kadar iyi insanız. Bırakalım Alevilik, Sünnilik, Ermenilik, Hıristiyanlık, Yahudilik bunlar da çok önemli şeyler değil. İnsanın inancı nefisini terbiye etmeye yetiyorsa ve o kişi kemale eriyorsa onun dini, ibadet anlayışı ne olursa olsun ben onu öper başıma koyar, saygı duyarım o insana. Önemli olan çevresini rahatsız etmemek, herkesi olduğu gibi kabul etmek ve onun inancına, ibadet anlayışına saygı duymaktır diye düşünüyorum.

Şimdi okuyacağım, seslendireceğim eserler, âcizane ilk deyiş bana ait olan sonra Âşık Pürvani'ye ait olan bir nefes ve sonra adaşım olan 1800'lü yıllarda yaşayan Dertli'ye ait bir nefesle bağlantılı olarak bir duaz imamla noktalamak istiyorum ve hepinize saygılar sunuyorum.

(Sazla deyişler...)

Bu üç deyişten sonra bir duaz imam okunur. Duazımam, on iki imamın isimlerinin geçtiği nefeslere diyoruz. Ve duaz imamı takiben cemi yürüten babanın dedenin bir gülbengi ile ara verilir. Daha sonra cemdeki diğer hizmetler verilir. Bu sadece çok küçük bir ürün. Yani sazlı sözlü olan küçük bir ürün. Daha bunun yanında semahlar var, miraclama var. Efendim işte saka suyu var. Gönül abdesti var vs. Fakat o konunun dışında olduğu için onlara girmeyeceğim. Yalnız Anadolu Alevi-Bektaşî kültür ve inancı üç ana inanç kolundan oluşmaktadır. Seyyid de denilen Ocaklar, Dedegân kolunun. Çelebiler kolu, Hacı Bektaş Veli'den sonra günümüze kadar devam eden Çelebiler. Ve Babagân kolu ise, 1551 yılından Sersem Ali Baba hazretlerinden itibaren başlayan bir koldur. Bu kolların arasında ufak tefek göz renginde farklılıklar olsa da öзде hepsinin inancı, ibadet anlayışı birdir. Hepsinin ser çeşmesi Hacı Bektaş Veli'dir. Hepsinize sevgiler saygılar efendim.

M ü z a k e r e

Bilal KEMİKLİ*

Alevi-Bektaşî Metinleri Ve Edebi Yansımalar

Bana bu oturumda dinlediğimiz üç tebliğ üzerinde müzakere yapma görevi verildi. Bu tebliğlerin bir ortak tarafları var; ilk ikisi Alev-Bektaşî kültürünün yazılı metinlerine dikkatlerimizi çekerken, son dinlediğimiz tebliğde bu kültürün edebi birikimimize yaptığı katkıyı ortaya koymaktadır. Tabii oturumun diğer tebliği de bu kültürün müziğimize yansması bakımından önemli bir çalışmadır.

Tebliğleri dinlerken, daha önce ulaştığım bir kanaatin kuvvetlendiğini gördüm. Nedir o kanaat? Zevkle dinlediğimiz nefesleri, irfânî aydınlanmamıza katkı sağlayan menkıbeleri ve nükteli fıkraları ile Bektaşî-Alevî gelenek, Türk kültürünün vazgeçilmez bir parçasıdır. Anadolu kültürünün bu kaynağı, asırlardır bu topraklarda, tesâmuh ve kardeşlik tohumu olmuştur. Melamet neşvesiyle gerçek anlamda rintliğe ulaşmış Bektaşî dervişleri, abdal ve Horasan ereni tipinin sürekliliğini sağlamışlardır. Bu bakımdan, günümüzde çeşitli sebeplerle sıkça tartışılan bir konu olan Bektaşîliğin ve Aleviliğin, bir siyasi ayrışma malzemesi olarak görülmekten çok, bilimsel bir bakışla, birleştirici ve yüceltici tarafları öne çıkartılmalıdır. Bu oturumda bu gerçekleşmiştir.

Dinlediğim her nefes, her deyiş bana iç evrenimde tarifsiz bir yolculuk hazzı sunuyor. Duyduğum her Bektaşî fıkrasında, Tanrı hakkında, evren hakkında, insan ve ibadetler hakkında, katı zahitliğin üstünde, derinlikli anlamlara ulaşıyorum. Şu halde benim zihin dünyamın, gönül dünyamın gıdalarından biridir bu gelenek. Buna rağmen birileri kalkıp da, beni inşa eden bunca hakikate rağmen Bektaşîliği ve Aleviliği, benim alternatifim, ya da benden farklı bir unsur olarak sunarsa; bu eylem benim içten içe çürümem anlamına gelmez mi? Burada “ben” derken, sadece kendimden bahsetmiyorum; kökü ta eskilere ulaşan büyük Türk milletinin tarihinden ve kültüründen bahsediyorum. Yahya Kemal önemli bir buluşma noktasıdır; kaybolan milli hayalimizi ve ışığımızı nerede arıyor? Onu kaybettiğimiz yerde! Bu çok önemlidir. Bizi biz olarak anlamlandıran kaynaklara dönük ayrıştırmacı etkinlikler, tarafı kim olursa olsun, sadece bilimsellikten uzak faaliyetler değil, aynı zamanda yıkıcı ve yok edicidir. Buna dikkat etmek lazım.

Bu konuda çalışan bilim adamlarıyla bir kanaatimi paylaşmak isterim: Bilindiği gibi Dede Garkınlılar Bektaşî ve Alevî olarak bilinir. Garkın adıyla anılan köylerimiz var. Bunlardan çeşitli illerimizde var. Bu ad, Garkınlılara işarettir. Ben aslen Sivaslıyım. Köyüme yakın köylerden birinin adı Garkındır. Ama Sünnî köy olarak bilinir. Köyümüzün kuzey-doğu bölgesinde Yıldız Dağı vardır. O dağın eteklerinde iki köy var; biri Yusuf oğlan, ötekisi Yakupoğlan. Çocukluğumda bu köylerden misafirler gelirdi bize ve anlatılırdı o vakitler; bu köyleri kuran Yusuf ve Yakup iki kardeşmiş... İki er kişi. Bugün bu köylerden biri Sünnî, ötekisi Alevî köyü olarak biliniyor. Yine Pir Sultan'ın köyü ile benim köyümün arasında bir köy var... Birbirimize bir köy kadar yakın. Benim ata dedem köyün kurucusu Lokman Baba diye bilinen bir eren. Ama bizim köyler kendilerini Sünnî olarak tanımlıyor. Şimdi buradan şuraya varmak istiyorum: Biz Alevî-Sünnî ayrışmasından önce aynı kandan geliyoruz, bu bir. İkincisi bu ayrışmalar, kanaatim o ki, Safevî mücadeleleri döneminde baş gösteren siyasi eğilimlerin neticesidir. Siyaset ayrışmaya sebep olmuştur; iki kardeşi ayrı düşürmüştür. Tıpkı 12 Eylül öncesi, Faşist-Komünist ayrışmasında olduğu gibi.

* Doç.Dr., Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Bursa/TÜRKİYE

Zamanla bu ayrışmalar, bazı kesimlerin içe kapanmasına sebep olmuştur. İçe kapanan, devletin katı tedbirlerinden korkup dağlara yerleşen ve böylece şehrin imkânlarından uzaklaşan bu insanlar, zamanla dini düşüncede de farklılaşma yaşayacaklardır. Bugün için yapılması gereken, öncelikle bu ayrışmanın tarihi objektif bir şekilde yazılmalı ve yeniden buluşma noktaları tespit edilmelidir.

Bu gün burada biraz da bu yapıldı. Şimdi Buyruklarda ele alınan konular, bilhassa arkadaşımızın üzerinde durduğu metin, diğer tasavvufi metinlerden farklı mı? Hayır. Ben Bayrami- Melami şairler üzerinde çalışıyorum, sayın oturma başkanımız da bu konuların en önemli hocalarından biri, sanırım o da bana katılır; burada anlatılan risalede ele alınan konular diğer tasavvuf risalelerinden hiç de farklı değil. Eğer bu kaynak Alevi kaynağı ise, Alevilik Bektaşiliktir. Yani Alevilik tasavvufi din anlayışıyla izah edilebilir. Buyruklar da öyle. Kaynaklara dönüp oradan konuşmak işimizi kolaylaştırıyor. Yaşayan Alevilik ve sözlü kaynaktan farklılaşmalar olabilir. Bu bakımdan Alevi kaynaklarının ilmi metotlarla neşri önemlidir. Çünkü asırlardır gerçek bilgiden mahrum bırakılmış büyük bir kitle var. Bir noktaya kadar şifahi bilgi, dedelerin irşadı köylerde bu geleneğin aktarılmasına imkân veriyordu. Ama kente göçle birlikte, sosyologların Alevi modernleşmesi dediği o süreçle birlikte, yeni bilgilerle tanışan genç kuşak bu geleneksel öğretiden de mahrumdur. Son dönemde artan cemevleri belki bir noktada bu açığı kapatmaya çalışıyorsa da, yeterli değil. Kurulan türkü barları gibi modern mahallerden bu görev zaten beklenemez. Bu sebepten kaynaklar yayınlanmalıdır. Diyanetin bu konuda bir projesinden bahsediliyor; ama kapsamını bilmiyorum.

Kaynaklardan bazıları yayınlandı. Ancak bu yayınlar, Doğan Kaplan da kısaca üzerinde durdu, bilimsel metotlarla hazırlanmadığından ihtiyacı karşılar nitelikte değil. Filolojinin metotları kullanılmalı, bu eserler hazırlanırken. Öyle her Osmanlı Türkçesi okuyan bu metinleri yayınlamak isterse, ortaya daha vahim tablolar da çıkar. Şimdi mesela Sayın Kaplan'ın bildirisini okurken bunu çokça düşündüm. Orada daha önce yapılmış bir neşirden yola çıkarak buyrukların içeriklerini veriyor. Bu güzel; bize Buyrukların içeriğini hatırlatmış oluyor. Ama o yayımlanan buyruklardaki okuma hatalarını da zikretmek durumunda kalıyor. "Eydu" kelimesini, orada sıkça "ider" diye okudum. Bu çok önemli değil belki ama, "Cebbar Kulu eydu" cümlesinde, "eydu" u "ider" okursanız, anlam bozulur. Buna dikkat etmek lazım. Bir de bu metinler tek nüshadan hareketle yayınlanmamalı. Sağlam bir metne ulaşmak için edisyon kritik yapılmalıdır. Çünkü nüshalar, her çoğaltma faaliyetinde değişir. Bir de sözlü geleneğin müdahale edeceğini düşünelim, ortaya vahim bir sonuç çıkar.

Yusuf Turan Günaydın'ın okuduğu, İsmail Kasap'la ortaklaşa hazırladıkları, Ali Ulvi Baba ve *Bektaşilik Makalatı*nı konu edinen tebliğ, hem yakın dönemde yaşamış olmakla birlikte meçhul kalmış bir münevver, hem de Bektaşî geleneğinin geçen asırda içine düştüğü durumu tasvir eden bir eseri bilim âleminin dikkatlerine sunması bakımından önemlidir. Ali Ulvi Baba, sıradan bir gelenek takipçisi değildir; onun "Bektaşîliğe yeni bir düzen verme" fikri üzerinde durmak gerekir. XIX yüzyıl arayışlar asrıdır. Cafer Gariper'in tebliğinde de söylediği gibi, kültürel kınımlar asrıdır. Bektaşîler, bu kınımlardan en çok nasibini alan gruplardan biridir. Bu bakımdan Ali Ulvi'nin arayışları önemlidir. Ali Ulvi, burada takdim edilen eserini, her ne kadar Bektaşîlik Sırrını faş eden bir esere cevap niteliğinde yazsa da, bir iç muhasebeyle de karşı karşıyayız. Eğer bu muhasebe zamanında tam olarak yapılırsa ve gerekli önlemler alınsaydı, ne Nur Baba yazılırdı, ne de "er" arayışına gidilirdi. Belki böyle kalması bu güzel romanı bize kazandırdı, diye düşünebiliriz; ama insanı tüketerek sanat yapamazsınız. Artık tükettiğimiz insana dair ağıtlar söylemeyi bırakalım; onu yeniden inşa etmenin yollarını arayalım.

Kuşkusuz insan tarihi bir yapı gibi değildir. Tarihi yapıyı eski plana göre yeniden restore edebiliriz. Ancak insanın giden bir önceki saniyesini geri kazandıramıyoruz. İnsanın inşası

zor, restoresi zor. Buna rağmen yine de bir çaba içine girip, hani “geleneği ihyâ” diyorlar ya, belki işte en azından bir ihyâ olabilirdi. Bu iç eleştiriyi oluyor. Belki Ali Ulvi, bunu yapmaya çalıştı. Yaptıkları gelenek içerisinde yankı buldu mu? Bu ayrı bir konu. Doğu toplumlarının temel özelliği olsa gerek; tevilciyiz. Yaptığımız hatalardan ders çıkarmak yerine, hayra yorup üzerini örtüyoruz. Hayır, acı gelse de eleştiriden kaçmamalıyız. Eleştirilmekten korkmak, sağlıklı gelişmenin önündeki engellerden biridir. Bu bakımdan Ali Ulvi'nin üzerinde daha sıkça durmak, bu tebliğ metniyle orada bırakmamak lazım. Gerçi dönemin tarihini sevgili dostum Yılmaz Soyer yazdı, ama bir talihsizlik yaşandı ve hala yayımlanmadı. Bu eserin de biran önce yayınlanması lazım.

Cafer Gariper'in sunumunda, edebiyatımızın iki önemli isminin mukayeseli bir bakışla bu konu etrafındaki yaklaşımlarını dinledik. Burada dikkatlerimize sunulan bir husus var; insanın yitimi meselesi.. Bu çok önemli bir bakış. Bana farklı çağrışımlar ilham etti; bunlara girmeyeceğim. Lakin şunu sormadan geçemeyeceğim: Hani Yahya Kemal diyor ya, “Aba var, post var, meydanda er yok!”. Büyük şair şimdi olsaydı herhalde şunu söylerdi: “Ne aba var, ne post, ne de meydanda er!” Bizim kayıplarımız çok, iç insanı nerede arayacağız? Biraz önce de dedik, “bir şey kaybedildiği yerde aranır.” Şimdi o yer nerede? Gariper, *İthaf* üzerinde konuşurken çaresizliğimizi yüzümüze vurdu. *Nur Baba* romanına ilham olan Kısıklı Tekkesi'ni aramıyorum; o adı taşımasa da benzer işleri yapan, Nur Babalar ve onun tuzağına düşen Nigarlar tarihin her döneminde olacaktır. Nitekim Türk kamuoyu geçen senelerde benzeri resimleri gene görmüştü. Şunu demek istiyorum: Yakup Kadri'yi her okuyuşumda aynı düşünce gelir zihnime, şimdi de geldi; acaba Nur Babayla bir bozulmuşluğu orta yere döken o güçlü kalem, iç insanını yetiştiren ve yitirilmiş olan o ışıkla ilişki kurmamıza imkan veren bir metin daha kaleme alamaz mıydı? Yanlışı göstermek zordur. Hele hele muhafazakar birisine ait ise bu daha da zordur. Nur Babada bu zor aşılmıştır. Keşke bir de bu doğru olanın öyküsü yazılsaydı. Bu açıdan *İthaf* şiiri bana, daha bizden ve sıcak geliyor. Oysa *Nur Baba*, o samimi diline rağmen, soğuk.

Eleştirelim, gerekirse yıkalım; ama tabiat boşluk kabul etmez, yerine doğrularını da getirelim. İçten içe çürümüş bir ağacı kuruyup çürümeye terk etmektense, kesmek daha doğru; ama yerini boş bırakmamak şartıyla! Efendim hepinizi “ışığı bulmanız” dileği ile selamlıyorum.