2. ULUSLARARASI HACI BEKTAŞ VELİ HOŞGÖRÜ VE BARIŞ SEMPOZYUMU

08-10 EKİM 2015

SEMPOZYUM BİLDİRİLERİ

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

NEVŞEHİR

2. ULUSLARARASI
HACI BEKTAŞ VELİ
HOŞGÖRÜ VE BARIŞ SEMPOZYUMU
08-10 EKİM 2015

Sempozyum Bildirileri

NEVŞEHİR, 2016

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

www.nevsehir.edu.tr
hbvhosgoru.nevsehir.edu.tr
2000 Evler Mah. Zübeyde Hanım Cad. 50300 Nevşehir
Tel: +90 (384) 228 10 00 & **Bel-geç:** +90 (384) 215 30 58

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Yayınları: 18

Bu kitabın basım, yayım ve satış hakları
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesine aittir.
Bütün hakları saklıdır. Kitabın tümü ya da bir bölümü/bölümleri
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesinin yazılı izni olmadan
elektronik, optik, mekanik ya da diğer yollarla basılamaz,
çoğaltılamaz ve dağıtılamaz.

Copyright 2016 by Nevşehir Hacı Bektaş Veli University.
All rights reserved. No part of this book may be printed,
Reproduced or distributed by any electronical, optical,
machanical or order means without the written permission of
Nevşehir Hacı Bektaş Veli University.

Editör
Prof. Dr. Filiz KILIÇ, Doç. Dr. Tuncay BÜLBÜL

Redaktör
Arş. Gör. Murat GÜR

Kapak Düzeni
Taylan VIRACA

Tasarım-Dizgi
Arş. Gör. Murat GÜR

ISBN: 978-605-4163-27-4
II. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Hoşgörü ve Barış Sempozyumu Bildirileri

1.Baskı
Mayıs, 2016

Basımevi
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Basımevi
Nevşehir

İletişim
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Filiz Kılıç Yerleşkesi
2000 Evler Mah. Zübeyde Hanım Cad. 50300 / Nevşehir
Tel: 0384 228 10 00
e-posta: hbvhosgoru@nevsehir.edu.tr / Genel ağ: hbvhosgoru.nevsehir.edu.tr

Onur Kurulu

Prof. Dr. Filiz KILIÇ (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Rektörü)

Doç. Dr. Yalçın AKDOĞAN (Başbakan Yardımcısı)

Düzenleme Kurulu

Prof. Dr. Filiz KILIÇ

Prof. Dr. Hasan ONAT — Doç. Dr. Ali YAMAN — Doç. Dr. Mehmet ÇERİBAŞ

Doç. Dr. Tuncay BÜLBÜL — Doç. Dr. Mehmet Ali YOLCU — Yrd. Doç. Dr. Mehmet ERSAL

Bilim Kurulu

Prof. Dr. Ahmet TAŞĞIN	Prof. Dr. Mustafa S. AKPOLAT	Doç. Dr. Sadettin BAŞTÜRK
Prof. Dr. Alena ĆATOVİĆ	Prof. Dr. Mürsel ÖZTÜRK	Doç. Dr. Süleyman SOLMAZ
Prof. Dr. Ali YAMAN	Prof. Dr. Nilgün ÇIBLAK COŞKUN	Doç. Dr. Tuncay BÜLBÜL
Prof. Dr. Ayşe YÜCEL ÇETİN	Prof. Dr. Osman EĞRİ	Yrd. Doç. Dr. Ahmet B. KAHRAMAN
Prof. Dr. Bokijon TUXLİYEV	Prof. Dr. Pakize AYTAÇ	Yrd. Doç. Dr. Gülser OĞUZ
Prof. Dr. Ćazim HADŽİMEJLİĆ	Prof. Dr. Refik TURAN	Yrd. Doç. Dr. Hasan YAVUZER
Prof. Dr. Davut KILIÇ	Prof. Dr. Sabina BAKSİĆ	Yrd. Doç. Dr. Hiroki WAKAMATSU
Prof. Dr. Filiz KILIÇ	Prof. Dr. Sönmez KUTLU	Yrd. Doç. Dr. Hulusi YILMAZ
Prof. Dr. Hasan ONAT	Doç. Dr. Adem ÖGER	Yrd. Doç. Dr. Hüseyin KALEMLİ
Prof. Dr. H. Muhammedzade SADİK	Doç. Dr. Ahmet OĞUZ	Yrd. Doç. Dr. Kürşat KOÇAK
Prof. Dr. İlyas GÖKHAN	Doç. Dr. Ali SELÇUK	Yrd. Doç. Dr. Mehmet Ali YOLCU
Prof. Dr. İsmet ÇETİN	Doç. Dr. Cenksu ÜÇER	Yrd. Doç. Dr. Mehmet ERSAL
Prof. Dr. Kemal ÜÇÜNCÜ	Doç. Dr. Fatma Ahsen TURAN	Yrd. Doç. Dr. Nevana GRAMATİKOVA
Prof. Dr. M. Dursun ERDEM	Doç. Dr. Hamiye DURAN	Yrd. Doç. Dr. Pakize A. SANDIKCIOĞLU
Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ	Doç. Dr. Hüseyin GÖNEL	Yrd. Doç. Dr. Seyhun ŞAHİN
Prof. Dr. Mehmet AÇA	Doç. Dr. Mehmet ÇERİBAŞ	Yrd. Doç. Dr. Şamil YEŞİLYURT
Prof. Dr. Metin EKİCİ	Doç. Dr. Özgür SAVAŞÇI	Yrd. Doç. Dr. Telli KORKMAZ
Prof. Dr. Mustafa ARSLAN	Doç. Dr. Rıza YILDIRIM	Yrd. Doç. Dr. Ünal ZAL

SEKRETERYA

Arş. Gör. Murat GÜR — Arş. Gör. Serkan KÖSE — Arş. Gör. Ahmet UĞUR

İÇİNDEKİLER

PROF. DR. ALİ YAMAN
BİR KİMLİĞİN DÖNÜŞÜMÜ: AVRUPA'DA ALEVİLİK VE SORUNLARI.....1

PROF. DR. DAVUT KILIÇ
EVLİYA ÇELEBİ SEYAHATNAMESİNDE HACI BEKTAŞ-I VELİ VE HALİFELERİ..14

PROF. DR. FİLİZ KILIÇ
KERBELÂ OLAYI ÜZERİNE YAZILMIŞ BİLİNMEYEN BİR MESNEVÎ: VÂKI'A-İ DEŞT-İ KERBELÂ.....29

PROF. DR. HASAN ONAT
AHMET YESEVİ - HACI BEKTAŞ VELİ ÇİZGİSİNDE AHLAK TEMELLİ DİN ANLAYIŞI.....36

PROF. DR. HÜSEYİN BAL
ALEVİLİĞİN İNANÇ BOYUTU ÜZERİNE SOSYOLOJİK BAZI TESPİTLER.....47

PROF. DR. İLYAS GÖKHAN
DULKADİR BEYLERİNİN BEKTAŞİLİKLE İLİŞKİSİ.....72

PROF. DR. KENAN ZİYA TAŞ
"ECE-EDE-BALI (BALIM)" KAVRAMLARI ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELER.....84

PROF. DR. MEHMAN MUSAOĞLU
HACI BEKTAŞ VELÎ'NİN BÂZI VECİZELERİ ÜZERİNE KAVRAMSAL, SEMİYOTİK VE METİN DİLBİLİMSEL DEĞERLENDİRME.....95

Prof. Dr. Mustafa ARSLAN
KÜLTÜREL BELLEK BAĞLAMINDA HOŞGÖRÜ VE BARIŞIN ARKAPLANI.....104

Doç. Dr. Abdulkadir GÜL
OSMANLI İDARESİNİN DERSİM KIZILBAŞLIĞINA KARŞI TAKİP ETTİĞİ POLİTİKALARIN DÖNEMSEL DURUMU.....111

Doç.Dr. Erdal AKSOY
ERDEBİL TEKKESİ'NİN ANADOLU'NUN ORTA VE GÜNEY BÖLGELERİNDEKİ TÜRKMEN AŞİRETLERİ ÜZERİNDEKİ DİNİ VE SİYASİ PROPAGANDASI 126

Doç. Dr. Gülgün YAZICI
MEZAR TAŞI İNCELEMELERİNDE SİSTEMATİK VE BEKTÂŞÎ MEZAR TAŞLARI..... 138

Doç. Dr. Sebahattin ŞİMŞİR – Nahide ŞİMŞİR
ARŞİV VESİKÂLARINA GÖRE XIX. VE XX. YÜZYIL BAŞLARINDA EDREMİT TAHTACILARI.....144

Doç. Dr. Tuncay BÜLBÜL
19. YÜZYIL BEKTAŞÎ ŞAİRLERİNDEN SÂCİD'İN ŞİİRLERİNİ İÇEREN BİR MECMUA 154

Yrd. Doç. Dr. Erkan HİRİK
DOLAYSIZ SÖZ AKTARIMI AÇISINDAN EVLİYÂ ÇELEBİ SEYAHATNÂMESİ'NDE BEKTAŞÎ ŞAHSİYETLERİN SÖYLEMLERİ.....165

Yrd. Doç. Dr. Halise Kader AYATA
ALMANYA'DAKİ ALEVİLİK DİN DERSİ PROGRAMLARINDA DİĞER DİNLER 180

Yrd. Doç. Dr. Hamit AKTÜRK
ŞERİATTEN HAKİKATE BİREYİN ZORLU YOLCULUĞU: DÖRT KAPI KIRK MAKAM VE KABUK ÖZ METAFORUNA GÜNÜMÜZDE LİTERAL YAKLAŞIMLAR..... 193

Yrd. Doç. Dr. Hasan YAVUZER
ALEVİ-BEKTAŞİLİKTE ÖLÜM RİTÜELİ(HACIBEKTAŞ İLÇESİ ÖRNEĞİ) 201

Yrd. Doç. Dr. Hiroki WAKAMATSU
GÜNÜMÜZ ALEVİLİK BEKTAŞİLİK'TE MÜSAHİPLİK CEMİ 236

Yrd. Doç. Dr.Kürşat KOÇAK
VİLÂYET- NÂME İÇERİSİNDE BULUNAN BOZKIR KÜLTÜRÜNE AİT GELENEKLER VE TÖRELER.....245

Doç. Dr. Mehmet Ali YOLCU
ALEVİLİKTE TABULARIN İŞLEVSEL VE SEMANTİK ÖZELLİKLERİ.....254

Yrd. Doç. Dr. Mehmet ERSAL
ALEVİLİK ÇALIŞMALARINDA UYGULANACAK METODOLOJİ ÜZERİNE TESPİTLER VE ÖNERİLER.....260

Yrd. Doç. Dr. Murat AYAN, Songül ARSLAN, Anisa AYAN
AVRUPA BİRLİĞİ GENİŞLEME SÜRECİNDE TÜRKİYE'DE YAŞAYAN ALEVİLERE YÖNELİK YAŞAM KALİTESİNİ ARTIRMA ÇABALARI.....277

Yrd. Doç. Dr. Özkan ÖZTÜRK
HACI BEKTÂŞ VELİ VELÂYETNÂMESİ'NDE MADDÎ VE MÂNEVÎ İKTİDARIN GÖRÜNÜMLERİ.....299

Yrd. Doç. Dr. Seyhan Kayhan KILIÇ
ALEVİ-BEKTAŞİ GELENEĞİNDE MİTOLOJİK COĞRAFYA: HORASAN.....308

Yrd. Doç. Dr. Seyhun ŞAHİN
HACI BEKTAŞ-I VELİ'NİN ESERLERİNDE VE SÖZLERİNDE TIP-HİJYEN BİLGİLERİ.....320

Yrd. Doç. Dr. Ünal ZAL
TÜRKİSTAN'DAN ANADOLU'YA KURULAN GÖNÜL KÖPRÜSÜ:.....325

Dr. Nevena GRAMATİKOVA
BULGARİSTAN'DA GAYRİ-SÜNNİ EĞİLİMLİ (ALEVİ-BEKTAŞİ EĞİLİMLİ) DİNİ-MİSTİK GELENEĞİNİN YERLEŞMESİNE İLİŞKİN TOPONİMİK VE ONOMASTİK BİR BAKIŞ.....354

Dr. İsmail KIRAN
ALEVİ SORUNUNUN ÇÖZÜMÜ: "GERİYE BIRAKILAN ZAMAN OLGUSU".....379

Arş. Gör. Ahmet UĞUR
İSTANBUL BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİ KÜTÜPHANESİ ATATÜRK KİTAPLIĞI'NA KAYITLI K.706 NUMARALI BEKTAŞİ ŞİİRLERİ İÇEREN BİR ŞİİR MECMUASI: MECMUA-İ EŞ'ÂR.....390

Arş. Gör. Aziz ALTI
18. YÜZYILDA BEKTAŞİ TEKKE VE ZAVİYELERİNE ZAVİYEDÂR/TEKKENİŞÎN ATAMALARI 402

Arş. Gör. Bülent AKIN
ERKÂN GÜNCELLEME DENEMELERİNE DAİR TESPİTLER VE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ 416

Arş. Gör. Didem Gülçin Erdem
KÜLTÜREL BELLEĞİN HATIRLAMA FİGÜRÜ OLARAK KERBELA OLAYI VE SOSYOKÜLTÜREL HAYATA YANSIMALARI 437

Arş Gör. Faruk AŞLAKCI
ALEVİ HABERLERİNİN ALEVİLİK VE MEDYA BAĞLAMINDA ANALİZİ: SABAH GAZETESİ VE CUMHURİYET GAZETELERİNİN İNCELENMESİ 446

Arş. Gör. Kadriye HOCAOĞLU
ALEVÎ-BEKTAŞÎ GELENEĞİ ÇERÇEVESİNDE YEDİ ULU OZANIN ŞİİRLERİNDE KÂBE İNANCI 458

Arş. Gör. Murat GÜR
ÇAĞDAŞ TÜRK ROMANINDA HACI BEKTAŞ VELİ VE BİRBİRİNDEN FARKLI GÖRÜNÜMLERİ 474

Arş. Gör. Serkan KÖSE
ALEVİLİK BEKTAŞİLİK İLE İLGİLİ YAPILAN LİSANSÜSTÜ TEZLERDE KURBAN KONUSUNUN ELE ALINIŞI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME 480

Arş. Gör. Şerife ÖRDEK
ON İKİ İMÂM VE ON DÖRT MASÛM-I PÂK'IN BİYOGRAFİLERİNİ İÇEREN BİR MECMUA: MECMU'ATÜ'R-RESÂ'İL 488

Öğr. Gör. Derya DATLI
HACI BEKTAŞ-I VELİ'NİN "BESMELE TEFSİRİ"NDEKİ ARKAİK KELİMELER 497

Öğr. Gör. İzzet Umut ÇELİK, Nida Nebahat NALÇACI
BEKTAŞİ AYİNLERİNİN MEKÂN DÖNÜŞÜMÜ; TARİHİ SÜREÇ VE COĞRAFİ FAKTÖRLER 506

Öğr. Gör. Talip TUĞRUL
SARI SALTIK'IN TUNCELİ-HOZAT MAKAMI VE TUNCELİ-HOZAT SARI SALTIK OCAĞI.....534

Araştırmacı Yazar Ayhan AYDIN
GÜNÜMÜZ ALEVİ - BEKTAŞİ KURUMLARININ ÇIKMAZLARI VE YÖNETİCİLERİNİN BAZI AÇMAZLARI.....548

Hüseyin DEDEKARGINOĞLU
BAZI ALEVÎLİK KAVRAMLARININ KULLANILMASINDAKİ KARIŞIKLIKLAR....570

Ayşe UĞURELİ
ANADOLU ALEVİ KÜLTÜRÜNDE ORGANLARLA İLGİLİ İNANIŞLARIN MİTOLOJİK KÖKENLERİ.....587

Nihat YALÇIN
ALEVİLİKTE CEM MAKAMLARI: KISAS ÖRNEĞİ.....598

Ali Rıza ÖZDEMİR
ALEVÎ MUHAFAZAKÂRLIĞI 612

FOTOĞRAF ALBÜMÜ **623**

BİLDİRİ METİNLERİ

BİR KİMLİĞİN DÖNÜŞÜMÜ: AVRUPA'DA ALEVİLİK VE SORUNLARI

Prof. Dr. Ali YAMAN
Abant İzzet Baysal Üniversitesi
aliyamanbolu14@gmail.com

ÖZET

Yüzyıllara dayanan kırsal ağırlığı ve çevreyi temsil eden muhalif bir kimliği temsil eden Alevilik, kentleşme ile birlikte kimlik oluşumunu sürdürmektedir. Sosyal hayatın içerisindeki farklı unsurlar sürekli bir diğeriyle etkileşim ve sürekli değişim halindedir. Türkiye'den Avrupa'ya yaşanan büyük işçi göçü sonrasındaki süreç, Alevi kimliğinin Türkiye'den daha farklı özellikler kazanmasına ve sorunlarla karşılaşmasına neden olmuştur. Bugün Almanya başta olmak üzere Avrupa ülkelerinde yoğun olarak bulunan Aleviler ve Alevi kurumları incelendiğinde, Alevi Kimliğinin Avrupa'da nasıl dönüştüğü, Alevilerin ve kurumsal yapıların hangi sorunlara sahip oldukları görülebilir. Bu bildiride bu konular gerek ilgili literatür, gerekse Avrupa ülkelerinde gerçekleştirilen alan araştırmalarının sonuçları çerçevesinde ortaya koyulmaya çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Avrupa'da Alevilik, Alevi dernekleri, kimlik.

Burada sunulacak bilgiler, 2006 yılından bu yana Almanya ağırlıklı olmak üzere Fransa, Avusturya ve İsviçre'de yaşayan Aleviler arasında gerçekleştirilen alan araştırmalarına dayanmaktadır. Bu alan çalışmaları ile görülmektedir ki, Avrupa'da yaşayan Alevilerin, Türkiye'deki Aleviler ile benzeşen ve farklılaşan sorunları bulunmaktadır. Bu sorunlar ve onların özellikleri aynı zamanda Avrupa'da Alevi kimliğinin zaman içerisinde oluşumuna da ışık tutmaktadır. Bu kimliğin hassasiyetleri ve kendisini ifade etme biçimleri çeşitli şekillerde kendisini göstermektedir.

Öncelikle ifade etmek gerekir ki, Alevi kimliğini oluşturan unsurlar tarihten günümüze yaşanan pek çok gelişmenin ürünüdür. (Ayrıca bkz. Massicard, 2013) Avrupa'da yaşayan Aleviler bakımından da bu kimlik oluşumu süreci devam etmektedir. Kimlik meselesinin etnik, dini, kültürel pek çok boyutları bulunmaktadır. Alevilik bir inançtır ve kendini Alevi olarak tanımlayan kişilerin ortak özelliği bu inancı benimsemiş olmalarıdır. Pek çok diğer inanç sisteminde olduğu gibi Alevilik yalnızca tek bir dili konuşan ve kendini tek bir etnik grubun mensubu gören kişilerle sınırlı değildir. Dolayısıyla Aleviler kendilerini anadillerinden bağımsız da olabilecek şekillerde Türk, Kürt, Zaza, Arap, Arnavut, Türkiyeli, vb. olarak tanımlayabilmekte, hatta zaman içerisinde bir ya da birkaç kimliği benimseyebilmekte ya da reddedebilmektedirler. Bu da zaten kimlik kavramının değişkenliğinin ve inşa edilmiş niteliğinin doğal bir sonucudur. Türkiye'de hatırı sayılır

sayıda Alevi'nin birden fazla dili konuştuğu ya da bu dilleri konuşan akrabaları olduğu göz önüne alınırsa kimlik konusunun ne kadar karmaşık olduğu takdir edilebilir. Avrupa'ya göç süreci sonrasında kendini hem Türk, hem de Alman ya da hem Türkiyeli, hem de İngiliz olarak tanımlayan Alevilerin de mevcut olduğu düşünülürse, kimliğe ilişkin genellemelerden kaçınmanın önemi daha da iyi anlaşılabilir. Tüm bunlara rağmen Türkiye ve Avrupa'daki Alevilik çalışmaları, gittikçe artan bir oranda "etnik kimlik" üzerinden inançsal olguları anlamlandırmaya çalışan Batı-merkezci bir yaklaşımı benimsemektedirler. Bu çalışmalar Aleviliği bir "etnik" grupla sınırlandırmakta ve etnik boyutu ön plana çıkarmaktadır. Dolayısıyla gerek bilimsel olarak temelsiz, gerekse de Türkiye'nin kültürel ve sosyal yapısının gerçeklerinden uzak bir temele dayanmaktadırlar. Hacı Bektaş Veli'nin "*Dili, dini, ırkı ne olursa olsun iyiler iyidir*" sözünü ve "*72 millete bir nazarla bak*" düsturunu benimseyen Alevi inanç sisteminin, bugün "etnik kimlik" gibi kökleri ırkçı anlayışlara giden bir kavramla açıklanıyor olması doğru bir yaklaşım olmasa gerektir. Şüphesiz ki tüm bu gelişmeler dünyada kimlik merkezli politikaların ve "etnik mobilizasyonun" hız kazandığı 1990'lar ortamının bir yansımasıdır. Bu noktada gözden kaçırılmaması gereken nokta şudur: Alevi topluluklar yüzyıllardır coğrafi mekân olarak Orta Asya'dan, Ortadoğu ve Balkanlar'a kadar uzanan çeşitli bölgelerde yaşamışlar, başka inanç ve kültürlerle de etkileşim halinde bulunmuşlar, bu süreçte Alevilik söz konusu bölgelerde yaşayan farklı topluluklar arasında da benimsenmiştir. (Yaman, 2011: 50-52) İfade edilen bu nedenlerden dolayı Alevi kimliğini ele alırken konuya sınırlı bir çerçeveden bakmamak bu tarihsel ve coğrafi derinliğini gözönünde bulundurmak suretiyle bu çeşitliliği gözardı etmemek gerekmektedir. Bu çeşitlilik aynı şekilde Avrupa ülkelerindeki Aleviler dikkate alındığında da geçerli durumdadır.

Diğer bir nokta da Avrupa'daki Türkiye'den gidenler arasında inanç konularının belli bir zaman sonrasında gündeme geldiğidir. Aydemir ve Aydoğdu bunu şu şekilde ifade etmektedir: "*…Türkiye'den Almanya'ya işçi göçünün başladığı altmışlı yılların sonu itibariyle gelen insanlarımızın karşılaştığı güçlükler başlangıçta sadece dil, konut ve aile birleşimi şeklinde ana başlıklar olarak öne çıkmaktadır. İlerleyen yıllarda inançsal boyutu da gündeme gelmiştir*…" (Aydemir-Aydoğdu, 2013: 4)

Avrupa'da Aleviler ve Kurumları

Son yıllar esas alındığında Almanya'da 2.5/3.5 milyon Türkiye kökenli ve bunların da yaklaşık 600/800 bininin Alevi olduğu görülmektedir. Yaklaşık olarak bakıldığında bu, resmi verilerle de uyum halindedir. Almanya Mülteciler ve Göç Federal Bürosu verilerine göre Aleviler Almanya'da Sünnilerden sonra ikinci büyük topluluk olup, Almanya'da yaşayan bütün Müslümanların % 13'ü Alevilerden oluşmaktadır ki bu da yaklaşık 480.100 ile 551.500 arasında bir nüfusa denk gelmektedir. (Haug vd. 2009: 78, 93) Aleviler, 16 Eyaletten oluşan Almanya Federal

Cumhuriyeti'nde özellikle eski Federal Almanya sınırları içerisinde bulunan endüstrileşmiş 11 eyalette yoğunlaşmaktadırlar. Avrupa'da özellikle Alevilerin yoğun olduğu kentlerde kurulmaya başlanan Alevi derneklerinin her birinin farklı bir hikayesi bulunmakla birlikte, esas dernekleşmenin 1993 yılında Sivas'ta ve 1995'te Gazi Mahallesinde yaşanan kanlı olayların ardından yoğunlaştığı söylenebilir. İlk dernekleşme faaliyetleri Hamburg, Frankfurt, Berlin gibi şehirlerde başlamıştır. AABF (Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu), yaklaşık 150'ye ulaşan irili ufaklı deneği bünyesinde barındırmakta ve dolayısıyla Almanya'da Alevilerin en önemli inanç örgütü durumundadır. Derneklerin sayıları konusunda AABF yönetiminin resmi bir rakamı bulunmamakla birlikte, AABF'nin resmi web sitesinde yer alan dernekler de son durumu yansıtmamaktadır. Bu nedenle dernek sayıları görüşülen farklı kişilerin kaynaklığına dayanılarak belirlenmiştir.

AABF dışında yer alan Alevi derneklerinin ise kimisi ideolojik, kimisi yöresel/bölgesel, kimisi inançsal ve kimisi de ekonomik nedenlerle AABF örgütlenmesinin dışında yer almaktadırlar. Siyasi, ideolojik nedenlerle farklı dernekleşmelerin içinde yer alan Aleviler, Kürt Dernekleri, Atatürkçü Düşünce Dernekleri, İşçi Partisi'ne yakın dernekler gibi çeşitli derneklere de üye olabilmekte, bu örgütlerin hiçbirisini benimsemeyenler de derneklere üye olmamaktadır. Bazı dernekler belli köy ve yöre dernekleri adı altında örgütlenmektedirler. Bazı dernekler ise derneğin üye olabilmesi için belli bir katılım ücreti ödenmesinin yanısıra, üye başına aidat ödemek zorunda da olduklarından AABF'ye üye olmamakta veya siyasi, inançsal yaklaşımından rahatsız olmaları sebebiyle AABF'den bağımsız olarak varlıklarını sürdürmektedirler. Bütün bu farklı dernek yapıları içerisinde var olan ve çoğu da derneklere üye olmayanlar dikkate alındığında Almanya'daki Alevilerin yaklaşık % 20'sinin örgütlü yani, derneklere üye bulunduğu tahmin olunabilir. Burada Almanya'da Alevilik çalışmalarında Sökefeld'in çalışmalarına da dikkat çekmek gerekir. (Sökefeld, 2002, 2015)

Bunun dışında Almanya'da Alevi Bektaşi Kültür Enstitüsü (Wied) ve Alevi Akademisi (Mannheim) olmak üzere daha dar kapsamlı eğitim ve akademik amaçlar için kurulmuş iki kurum daha bulunmaktadır. Bu kurumlar üye sayıları üzerinden örgütlenmemekle birlikte, toplumsal etki bakımından belli bir tabanı temsil ettikleri söylenebilir. Ayrıca düzenledikleri çeşitli etkinlikler ve yayınlar ile de dikkat çekmektedirler.

Fransa'da ise yaklaşık 400 bin civarında Türkiye vatandaşı yaşamaktadır. Bunların yaklaşık ¼'ünün Alevilerden oluştuğu tahmin olunabilir. Fransa'da Alevi örgütlenmesinin çatı örgütü FUAF'ın (Fransa Alevi Birlikleri Federasyonu) kuruluşu 1997 yılında Bar-le-Duc'te 7 AKM'nin birlikte hareket etme kararı almaları sonrasına dayanmaktadır. Bunun sonrasında Valiliğe ilk resmi başvuru yapılarak, FUAF ilk kuruluş kongresini 24 Ocak 1998'de Strasbourg'ta gerçekleştirmiştir. Bu sırada 14 olan AKM sayısı bugün itibariyle 30'u aşmıştır. Almanya'da olduğu gibi

Fransa'da da siyasi ve yöresel motiflere dayalı dernekler olduğu gibi, dernekleşmelerin dışında bulunan önemli bir kitle de bulunmaktadır.

Avusturya'da yaklaşık 250 bin Türkiyeli yurttaşın bulunduğu ifade edilmektedir. Bunlardan 1/4'ünün yani yaklaşık 60 bininin Alevilerden oluştuğu ifade edilmektedir. En fazla Alevi Viyana ve Vorarlberg'te bulunmaktadır. Almanya'dan farklı olarak burada Avusturya Alevi Birlikleri Federasyonu ve Avusturya Alevi İslam Toplumu olmak üzere ikili bir yapılanma bulunmakta olup, Avusturya'nın çeşitli inançlar konusundaki farklı yaklaşımı ve din derslerinin zorunlu olması gibi nedenlerle son yıllarda önemli gelişmeler yaşanmaktadır. Alevi derneklerinin 5 ile 7 bin arasında üyesinin bulunduğu ifade edilmektedir. Avusturya Alevi Birlikleri Federasyonu ve Avusturya Alevi İslam Toplumu'nun dışında kalan dernekler de bulunmaktadır. Avusturya Alevi İslam Toplumu son yıllardaki çalışmaları ile önemli adımlar atmış, Alevilik dersleri için yaklaşık 30 öğretmene eğitim verilmesini sağlamış, Alevilik derslerini yaygınlaştırarak, ders kitapları hazırlamış, Alevi inancı bakımından önemli günler için resmi tatil hakkı elde etmiş, Avusturya hükümeti nezdinde resmi tanınma hakkını kazanmıştır. Ayrıca Viyana Üniversitesi bünyesinde faaliyet gösterecek bir Alevilik Eğitimi kürsüsü kurma çalışmaları da devam etmektedir.

İsviçre'deki Türkiyeli nüfus 120 bin civarındadır. Aynı şekilde Alevi nüfus da bunun ¼'ü olarak tahmin olunabilir. İsviçre'deki Alevi dernekleri, İsviçre Alevi Birlikleri Federasyonu'na bağlı olanlar, 2014 yılında İsviçre Alevi Topluluğu adı ile kurulan Cem Vakfı'na yakın örgütler ve diğer bağımsız dernekler olarak ayrılabilir.

Avrupa'da Alevi Derneklerinin Kurumlaşması

Avrupa'da özellikle Alevilerin yoğun olduğu kentlerde kurulmaya başlanan Alevi derneklerinin her birinin farklı bir hikâyesi bulunmakla birlikte, esas dernekleşmenin 1993 yılında Sivas'ta ve 1995'te Gazi Mahallesinde yaşanan kanlı olayların ardından yoğunlaştığı söylenebilir. İlk dernekleşme faaliyetleri Hamburg, Frankfurt, Berlin gibi şehirlerde başlamıştır. Ancak Alevilerin Yurtsevenler birliği adı altında Almanya'nın farklı şehirlerinde 1970'lerden itibaren dernekleşme çalışmaları başlamış bulunmaktadır. Berlin ve Hamburg gibi derneklerde daha aktif örgütlenmenin başlaması 1989'dan itibaren yoğunlaşmaktadır. Bu bağlamda 1989'da Dortmund'da Hacı Bektaş Veli Kültür ve Yardımlaşma Derneği'nde gerçekleştirilen toplantı gibi toplantılarla birleşme yolunda adımlar atmaya çalışmışlardır. Bu şekilde Ahmet Aydemir'in Başkanlığı'nda Alevi Cemaatleri Federasyonu'nun (ACF) kurulduğu görülmektedir. ACF 1993'te Frankfurt'ta 4. Genel Kurulu ile Alevi Birlikleri Federasyonu ve Köln'de gerçekleştirilen Tüzük Kurultayı sonrasında da 1993'te Almanya alevi Birlikleri Federasyonu ve 1994'te diğer Avrupa ülkelerini de kapsayan Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu'na dönüşmüştür

Avrupa'da çoğunlukla Federasyonlar altında temsil edilen Alevi derneklerinin kurumlaşma düzeyleri çeşitli açılardan ele alınabilir. Öncelikle Avrupa ülkelerinde yaşayan Türk nüfusa bakıldığında bunların ticari, sosyal, yöresel, dini adlar altında dernekleşmeleri vb. yeterli düzeyde değildir. Kişi olarak üyelik değil aile bazında dahi olsa, Alevilerin % 20'ler civarındaki derneklerdeki üyelik sayıları çok büyük bir kitlenin derneklerin dışında bulunduklarını göstermektedirler. Yurtdışındaki yurttaşlarımızın Aleviler de dahil olmak üzere genel olarak daha az örgütlü hareket etme eğiliminde oldukları söylenebilir. Viyana'da bir yönetici bunu şöyle ifade etmektedir: "*…Avusturya'da 50-80 bin Aleviye rağmen 5-7 bin civarında üye olması bu kurumlaşma düzeyinin tabi ki yetersiz olduğunu göstermektedir. Ayrıca bunlar Sivil Toplum Kuruluşları, demokratik kitle örgütleridir. İnanç örgütlenmeleri yönünde eksiklik var. Biz bu eksikliği tamamlamaya çalışıyoruz…*" Ancak geldikleri toplumsal çevre bakımından bakıldığında bu kurumlaşma düzeyini yeterli bulan kişiler de bulunmaktadır. Berlin'den emekli bir öğretim üyesi şunları ifade etmektedir: "*…Berlin'de 40 bin (kimileri 60 bin diyor) Alevi var, Almanya'da 500-700 bin arasında. Kurumlaşma bakımından tabi ki yeterli değil ama öteki örgütlerle karşılaştırdığınızda yine en iyi örgütlenen Aleviler. Geldiğimiz yerlere bakıyorum, kuş uçmaz kervan geçmez köyler. Bir de bugüne bakıyorum. Ama daha genişlemesi, örgütlenebilmesi arzulanıyor ve bunun için de çalışılıyor. Ama yapılacak daha çok iş var…*"

Üye sayılarının nüfus oranına göre düşük düzeyde kalmasının çeşitli nedenleri bulunduğu görülmekte olup, yapılan görüşmelerde bunlara da değinilmiştir. Kurumlaşma düzeylerinin yetersizliği 1.Yönetici kadronun nitelikleri, 2.Üye sayısı, gelir kaynakları, 3.Gençliğe hitap edebilen bir örgütlenme modeli ihtiyacı, 4.Siyasi veya inanç örgütlenmesi ikilemi, 5.Etnik, siyasi/ideolojik ve yöresel hassasiyetler, gibi çeşitli nedenlere bağlanmaktadır.

Derneklerin önemli bir bölümünde daha zor koşullarda neredeyse kimse yönetici olmamaya çalışmaktadır. Şöyle ki, yöneticilik zaten başka bir işle uğraşan kişilere daha fazla yük yüklemekte, işinden arta kalan bütün zamanların derneğe hasredilmesi sonucunu doğurmaktadır. Bu nedenle de bazı derneklerde liyakat sahibi olup olmamasına bakılmaksızın, bir yönetim oluşturulabilmesi çabası görülmektedir. Ancak bazı eski kurumlaşmış dernekler yönetici sorununu daha rahat aşılabilmektedir. Mannheim'dan aynı zamanda yöneticilik de yapmış bir Dede bunu şu şekilde izah etmektedir. "*…Biz burada seçilecek başkanın en az bir toplantıyı yönetebilecek düzeyde olmasını istiyoruz. Bizi içeride ve dışarıda temsil ediyor çünkü. Değişik inançların da katıldığı Dinler arası diyalog toplantılarına da katılıyoruz çünkü. Başkan meslek okulu mezunu, daha önce de avukat, yüksek mühendis gibi okumuş kişiler de dernekte başkanlık görevinde bulundu…*"

Derneğin ekonomik açıdan kurumsallaşması ise derneğin faaliyette bulunduğu binanın sahipliği, üye sayılarının fazlalığının yanısıra, gerçekleştirilen gelir getirici kurs vb. etkinliklere dayanmaktadır. Burada da üye sayıları ve yöneticilerin liyakat sahibi olup olmamaları konusunun

büyük önem taşıdığı görülmektedir. Ancak buna bağlı olarak derneklerin ekonomik açıdan daha güçlü ve sürdürülebilir bir kurumlaşma düzeyine ulaşacakları düşünülebilir. Örneğin Berlin, Mannheim, Frankfurt gibi Alevi Kültür Merkezleri'nin en azından ekonomik açıdan daha rahat ve kurumlaşmış oldukları söylenebilir. Viyana'dan bir yönetici bugünkü sorunları altyapı çalışmaları olarak görmekte ve bu anlamda gelecek kuşakların bu sıkıntıları yaşamayacağını şu şekilde ifade etmektedir: "…*Avusturya'da çoğu Dernekler yerlerini satın aldı. Kirada yaşadıkları sıkıntılardan kurtuldu. Bana göre altyapı çalışmaları tamamlanmıştır, gelecek kuşaklar çok rahat edecek. Şimdi artık akademisyenler lazım*…"

Ayrıca bazı dernekler maddi sıkıntıları aşmak için şirketleşme yoluna da gitmişlerdir. Binalar inşa ederek veya satın alarak kiraya vermişlerdir. Bina aynı zamanda Derneğin de merkezi olmuş, bina aynı zamanda Düğün salonu, kahve, kurs amaçlı odalar, derneğe tahsis edilen odalar olmak üzere pek çok bölümden oluşmaktadır. Köln'deki AABF Genel Merkezi, Duisburg Alevi Toplumu, Augsburg AKM, St. Pölten AKM, Viyana AKM binaları çok amaçlı kullanılan bu tür binalara örnek olarak verilebilir.

Avrupa Alevilerinin Sorunları

Avrupa'ya Türkiye'den giden işçilerimizin hikâyesi misafir işçi olarak başlamış ancak sonuç olarak milyonlarla ifade edilen ve pek de misafir olmayan bir kalıcı bir Türkiye kökenli nüfus ortaya çıkmış bulunmaktadır. (Ayrıca bkz. Eke, 2014) Çoğunun Türkiye ile bağları devam ettiğinde Türkiye'deki gelişmelerden de etkilenen bu nüfusun, yaşadıkları ülkelerden kaynaklanan sorunları da bulunmaktadır. Yaşadıkları ülkeye entegre olmak ve aynı zamanda kendi kimliğini, kültürünü koruyabilmek ikilemi onları daha karmaşık sorunlarla karşı karşıya bırakmaktadır. Avrupa'da yaşayan Alevilerin, zihinlerini meşgul eden Alevilikle ilgili konuları, bir tür zihin haritası denemesi niteliğinde aşağıdaki konular olarak tespit etmek olanaklıdır:

1.Aleviliğin ne olup olmadığı, nasıl yaşatılacağı ve gelecek kuşaklara aktarılacağına ilişkin farklı görüş ve bunların çözümüne ilişkin farklı reçeteler Alevilerin zihin dünyasını meşgul eden en önemli konu olarak görülebilir. Bu konu toplumsal düzeyde hissedilebilir olduğu gibi, örgütlenme bakımından da karşılığını bulmaktadır. Bu bağlamda Aleviliğe bakış ve daha son yılların tartışmalarının bir sonucu olarak ortaya çıkan Türk, Kürt, Zaza ve İslam içi, İslam dışı tartışmalarının önemli bir tartışma alanı olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Bütün bu tartışmaların geleneksel Alevilik bağlamında bir karşılığının olmadığını, kentleşme ile dönüşen Aleviliğin karşılaştığı yeni sorun alanlarını oluşturduğunu da vurgulamakta yarar bulunmaktadır. Ancak bugün itibariyle kentleşme, geleneksel Aleviliğin dönüşmesini zorunlu kılmıştır. Günümüz Aleviliği toplumun yeni ihtiyaçları doğrultusunda yeniden güncellenmektedir. Pek çok araştırmada bu durum detaylı bir şekilde ele alınmaktadır. (Dressler, 2008: 280 vd.; Tee 2014: 25)

Bu bağlamda Alevilik geleneksel özelliklerini kentsel formlar halinde devam mı ettirecek yoksa tümüyle gelenekten uzaklaşmış yeni bir dini görünümlü, siyasi/ideolojik bir hareket olarak mı yoluna devam edecek, bunun yarattığı gerilimler Aleviler arasında önemli sorunlara yol açmaktadır. Yaşanan ulusal/uluslararası siyasi gelişmeler de zaman zaman bu tartışmaları körüklemekte ve farklı şekiller almasına neden olmaktadır. Bu Almanya'da bir dernek yöneticisinin de ifade ettiği üzere ifadelendirme sorunlarına ve kafa karışıklığına yol açmaktadır: "…*Biz hala Avrupa'da kendimizi net olarak anlatamıyoruz. Kendi fikrimi söylersem nasıl karşılanır, Atatürkçüyüm desem, Kürdüm desem, Türküm desem nasıl karşılanır, acaba insanlarla aram mı açılır*…" ifadeleriyle bu duruma dikkat çekmektedir. Aleviliğin iç ve dış kaynaklı sıkıntıları ve bu bağlamda yaşanan tartışmalar da söz konusudur. (Karolewski, 2008: 434)

Gerek Türkiye'de izlenen din eğitimi ve din hizmetlerine ilişkin politikalar gerekse Avrupa ülkelerinde tek tek ülkeler arası farklılıklar bulunmakla birlikte daha dini grupları ön planda tutan dini eğitim ve hizmetler alanı geleneksel Aleviliğin sürdürülüp, sürdürülmemesi noktasında farklı tepkiler ve tartışmalara yol açmaktadır. Örneğin siyasallaşmayı Aleviliğin geleceğe aktarımı bakımından zararlı gören ve geleneksel Aleviliğin sürdürülebilmesinden yana olanlar, Aleviliğe siyasi açıdan yaklaşanlara çeşitli eleştiriler yöneltmektedir. Alevilik üzerindeki anlaşmazlığı farklı yörelerden gelmiş olmaya bağlayanlar da bulunmaktadır. Bazıları ise bu farklılıkların kabulünün gerekliliği ve ancak bu şekilde bir birliktelik sağlanabileceğini ifade etmektedir.

2.Avrupa'da yaşayan Alevilerce Türkiye'deki din eğitimi ve din hizmetleri açık bir şekilde ayrımcı ve dışlayıcı görülmektedir. Buna ilişkin kendi yaşadıkları hikâyeleri gerek eğitimleri sırasındaki tanıklıkları, siyasilerin söylemleri, gerekse din hizmetleri alanındaki uygulamalar vb. üzerinden anlatmaktadırlar. Alevilerde yoğun bir ayrımcılığa uğramışlık duygusu gözlemlenmekte, bu zaman zaman yaşanan olaylarla da giderek pekişmektedir. Mannheim'da Cemevi yöneticiliği de yapmış bir Dede Almanya karşılaştırmalı olarak da Türkiye'nin izlediği Alevi politikasına ilişki düşüncesini şöyle ifade etmektedir: "…*Alman devleti demokrasiyi yaşattığı için istediğin yerde ibadet edebilirsin diyor. Bizim sorunumuz Türkiye Cumhuriyeti'nin altına imza attığı uluslararası anlaşmaların gereklerini yerine getirmemesi, getirebilse zaten sorun kalmayacak. Devletin diğer inançlara katkısı ne ise Alevilere de onu sağlamaları gerekir. Devlet inançlardan elini çekmelidir. İnançlara müdahale etmemelidir. İnanç devletin alanı değil, devletin alanı eşit vatandaşlık statüsünü herkese sağlamasıdır. Devlet çeşitli toplumlardan oluşmaktadır ve herkesin kendine has inancı vardır. Devlet din karşısında laik olmalıdır, farklı inanç gruplarının birinin yanında yer almamalıdır*…" Duisburg'tan bir yönetici ise "…*Biz 51 senedir buradayız. Misafir geldik yerli olduk bize haklarımız verdiler. Camileri, Cemevlerini, dersleri, okulları, Türkçe radyoları verdiler bize. Ama neden bizim kendi ülkemizde Alevilerin hakları verilmiyor biz üzülüyoruz*

ve tepki gösteriyoruz…" diye düşüncelerini açıklamaktadır. Alevilerin, inanç anlayışları bakımından Türkiye'de seküler islami bir anlayışı temsil ettiğine ilişkin çalışmalar bulunmaktadır. (Shankland 2003)

3.İdeolojik açıdan Türkçü, Kürtçü veya herhangi bir partiye kendini bağlı sayanlar dışında Türkiye siyasetine yönelik büyük bir güvensizlik söz konusudur. Türkiye'nin sorunlarına çözüm üretilemediğine inanılmaktadır. İktidar partisi başta olmak üzere bütün partilere yönelik bir güvensizliğin olduğu söylenebilir. Ağırlıklı olarak da hükümetin söylem ve icraatlardan memnuniyetsizliklerini ifade etmektedirler. MHP ise zaten 1980 öncesi yaşananlar nedeniyle Avrupa'daki Aleviler arasında olumsuz bir imaja sahiptir. CHP'ye ise Kılıçdaroğlu'nun kimliği üzerinden karmaşık duygularla yaklaşıldığı görülmektedir. Alevi kimliğini yeterince vurgulamadığı, CHP'nin Alevilerle ilgili politika geliştiremediği algısına rağmen, kitlelerin yine de onu kendilerinden biri olarak gördüklerinden daha olumlu yaklaştıkları söylenebilir. Ancak buna rağmen beklenti düzeyi oldukça sınırlıdır. Sonuç da farklı şekillerde de olsa Türkiye siyasetine yönelik güvensizliğin hakim olduğu açıktır.

4.Alevilerin zihin dünyasını meşgul eden en önemli sorunlardan bir diğeri ise, Aleviler arasında bir birliktelik sorununun varlığı olarak ifade edilebilir. Bunlar üç ana grup halinde ele alınabilir: 1.Etnik/bölgesel bölünmeler, 2.Aleviliğe bakıştan kaynaklanan bölünmeler, 3.Siyasi/ideolojik bölünmeler. Bunlar bazan da birbirinin içine geçmiş şekilde de görülebilir. Birlik sorununa görüşülen görüşülenlerden biri şu şekilde dikkat çekmektedir: "…*Bizim toplum neden birleşip haklarımızı almıyoruz…*" Bu bağlamda batıda yaşayan Alevilerle, Orta ve Doğu Anadolu'da yaşayan Aleviler arasında da önemli bakış farklılıklarının bulunduğu söylenebilir. Bu bakış farklılıkları gerek inanca bakış gerekse örgütlenme bakımından da yansımalar bulmaktadır. Avrupa Alevi örgütlenmesinin içerisinde batılı Alevilerin yok denecek kadar az bulunmalarının altında bu ifade ettiğimiz bakış farklılığı yatmaktadır. Berlin'den bir Dede bunu şu şekilde ifade etmektedir: "…*Batı Alevileri neden az çünkü kendilerini burada bulamıyorlar. Kendi inançlarını ve ritüellerini göremiyorlar. Örgütlerde aktif olan Kürt ve sol hareketlerden gelenler olduğu için ve onlar da kendilerini Türkmen gördükleri ve çok fazla da politize olmadıkları için derneklerden uzak duruyorlar…*"

Birlik sağlanmasına ilişkin de çeşitli yaklaşımlar mevcuttur. Bunlardan Aleviliğe daha siyasi ideolojik çizgide yaklaşan AABF, Alevi Bektaşi Federasyonu, daha gelenekselci çizgide yaklaşan CEM Vakfı vb. dernekler veya Hacı Bektaş Çelebileri (Ulusoy ailesi) üzerinden birlik sağlanabileceğine ilişkin farklı yorumlar bulunmaktadır. Bu durum gerek Aleviliğin örgütlenme tarzı ve söylemi üzerinde doğrudan etkili olmakla birlikte, gerekse diğer toplumsal kesimler ve devlet ile ilişkiler bakımından da farklı yaklaşımlara yol açmaktadır. Lyon'dan bir dernek yöneticisi kendi önerisini şu şekilde ortaya koymaktadır: "…*En uygun olan Hacı Bektaş Dergahı'nın ve*

onun temsilcisi Ulusoy'un etrafında birleşilmesidir. Ocaklar arasında rekabet var. mutlaka bir yerde birlik sağlanmalı…" Düseldorf'tan bir Dede ise varolan kadroların yenilenmesi tazelenmesi üzerinde durarak, birlik ihtiyacını şöyle açıklamaktadır: "…*Bunlar olduğu sürece bu federasyonlar biraraya gelmez ben böyle görüyorum. Türkiye'ye bakıyoruz, Alevi Bektaşi Federasyonu, Alevi Vakıfları Federasyonu bir sürü federasyon. Senin tek bir ismin olacak Alevilerin bir Federasyonu olacak tek çatı altında bir araya gelmen lazım…*"

5.Azımsanamayacak bir kesim de yöneticilere güven duymamakta, yöneticiler ile taban arasında çeşitli konularda uyumsuzluk olduğu ifade edilmektedir. Bunu yapılan görüşmelerde ve bazı kaynaklarda da net bir şekilde görmek mümkündür. Eski bir yönetici örgütlenmenin artık bir uzmanlık işi olduğunu ifade ederek kurum yöneticilerinin bilgilerinin geliştirilmesi için uzmanlar tarafından seminerler düzenlenmesi gereğine dikkat çekmektedir. (Caba, 2014: 176) Almanya'dan bir Alevi "…*Bizim toplumumuzun liderleri, toplumu tanımıyor. Yolumuzu erkânlarımızı uygulamıyoruz, toplumu ayakta tutan inanç değerlerimizi yitirdik. Bunları nasıl sürdüreceğiz bu sorun…*" derken, Viyana'dan bir dernek yöneticisi bunu "…*Dernekleri yönetim ile tabanı ayırmak lazım. Yöneticiler daha çok siyasi-ideolojik bir arka plandan gelme…*" diyerek, İsviçre Basel'den bir yönetici ise "…*Aleviler arasında bölünmüşlük var…*" diyerek bunu yöneticilerin hatalarına bağlamaktadır. Kuzey bölgesinden bir dernek üyesi ise gençlerin Derneklere olan ilgisizliğini de birlik sorununa bağlamaktadır.

6.Ayrıca Alevi taleplerinin Avrupa'da giderek daha fazla karşılandığı, büyük kazanımlar elde edildiği düşünülmektedir. Bu çerçevede Almanya'da ve İsviçre'de çeşitli eyaletlerle yapılan anlaşmalar, Avusturya'da Aleviliğin resmen bir inanç topluluğu olarak tanınması, Fransa'da inançsal örgütlenme alanındaki engelsiz ortam, son olarak Viyana'da resmen devlet tarafından da tanınan ibadethane statüsü ile bir Cemevi'nin açılması bunlara ilişkin anlatılanlar ifade edilebilir. Diğer bir nokta ise Avrupa ülkelerinde elde edilecek bir takım kazanımların Türkiye'deki Alevilerin konumunda da iyileşmelere yol açacağına inanılmaktadır. Bu noktada Almanya'dan bir örnek söylem çok net bir şekilde ifade etmektedir: "…*Almanya'daki tanınma önemli bence… Bir devletin Alevi haklarının altına imza atması önemlidir. Yarın bunlar Birleşmiş Milletler'e de taşınabilir…*" Almanya'dan bir Alevi Dedesi ise Türkiye ile kıyaslama yaparak, Avrupa'daki durumlarını çok iyi gören şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "…*Burada koyun kurt ile geziyor. Bana kimse sen şusun sen busun demedi, niye domuz eti yemiyorsun demediler. Beni hep doğru dürüst çalıştığım için hep öncelik tanıdılar, milliyetime dinime bakmadılar…*"

7.Avrupa'daki Aleviler arasında Türkiye'de Alevi taleplerinin karşılanacağına olan ümit her geçen gün zayıflamaktadır. Alevilerin ve dolayısıyla da Türkiye'nin geleceğine ilişkin önemli kaygıların bulunduğu görülmektedir. Özellikle Alevi Çalıştayları ile yaratılan beklentilerin karşı-

lanmaması ve ardından Arap Baharı sonrasında ortaya çıkan Suriye gelişmeleri ile yaşananlar sırasında Türkiye'yi yöneten siyasilerin söylemleri, Türkiye siyasetine inanç özgürlüğü alanında güvensizlik yaratmaktadır. Viyana'dan bir Dernek üyesi bunu şu şekilde ifade etmektedir: "…*Beklentimiz yok karamsarız. Hükümet de bir şey yapmaz. Ayrımcılık yapan insanların cezalandırılması gerekir*…" derken, Kiel'den bir Alevi Dedesi ise "…*Çözüm bulunması gerekiyor. Ama bence hükümetin istekli ve ciddi olduğunu düşünmüyorum. Örneğin Alevi açılımından bir şey çıkmadı. Açılım deyince bütün vatandaşlara hitap etmeli, bütün azınlıklara hitap etmeli. Ben pek olumlu görmüyorum. Bence çözülmesi gereken çok büyük bir sorun ama hükümetin bu konuda çok ciddi olduğunu düşünmüyorum*…" diyerek Türkiye'deki iktidara yönelik güvensizliğini ifade etmektedir. Bu durum görüşülen Alevilerin genel ruh halini yansıtmaktadır.

8.Yurtdışındaki Aleviler ve kurumları ile orada yaşayan Sünniler arasında da güvensizlik bulunmaktadır. Alevilere göre Avrupa'daki Sünni toplum da onları anlamamakta ve mezhepçilik ve ayrımcılık yapmaktadırlar. Özellikle Alevilere yönelik önyargılar ve toplum içerisinde sürdürülen bakış açısı buna kanıt olarak gösterilmektedir. Siyasetçilerin ve Avrupa'da bulunan Sünni din adamlarının toplumda bu algıyı destekleyici açıklamaları da büyük tepki çekmektedir. Berlin'de Cemevi'nin alınmasında da büyük katkısı olan yaşlı bir Alevi'nin anlattıkları bu noktada dikkat çekicidir. Kendisi Cemevi olmadığı sırada 1980'lerin sonunda Berlin'de camide namaza gittiğinde hocanın Alevilere yönelik olumsuz sözleri üzerine, yanına giderek tepki gösterdiğini ve bu gelişme üzerine de Cemevi yeri alınması için var gücüyle çalıştığını anlatmıştır. Yine aynı şekilde Almanya'nın Duisburg kentinde Alevi ve Sünni öğrencilerin Alman okullarında Kızılbaş nitelemesi üzerinden kavga ettikleri görüşülen bir Alevi tarafından anlatılmıştır. Stuttgart'ta yaşlı bir teyze Sünni komşularına verdikleri aşurenin nasıl yenmediğini üzülerek anlatmaktadır. Ayrıca Alevilerin örgütlenme süreçleri ve beraberinde devlet kurumları ve belediyelerle kurdukları ilişkiler ve taleplerinin karşılanması noktasında Sünni dernek ve önde gelenlerinin özellikle de din adamlarının engelleyici rol üstlenmelerinden de bahsedilmektedir. Dolayısıyla nedenleri üzerinde önemle durulması gereken Alevi-Sünni ayrışması Avrupa ülkelerinde de sürmektedir. Bu ayrışmayı besleyen nedenler olarak, Türkiye'de Alevilere yönelik ayrımcılığın sürmesi ve özellikle mütedeyyin Sünniler arasında Aleviler aleyhinde yaşatılan, "*Alevilerin kestiği yenmez.*", "*Kızılbaşlar mumsöndü yaparlar.*" vb. değer yargılarını ifade etmektedirler.

9.Türkiye'de Aleviliği ilgilendiren tartışmalar özellikle daha yaşlı kuşaklar tarafından dikkatlice takip edilmektedir. Genel olarak ifade etmek gerekirse, Berlin'de, Lyon'da, Basel'de, Viyana'da yaşayan bir Alevi'nin yaşadığı dünya çok farklı iken, zihnini meşgul eden olaylarda ağırlığı Türkiye gelişmeleri oluşturmakta, yaş küçüldükçe ise bu ağırlık azalmaktadır. Bunun en önemli kanıtı ise Avrupa'da bulunan Alevi Kültür Merkezlerinde gerek yönetim kurullarında gerekse, üyeliğe ve faaliyetlere katılım bakımından gençlerin oranı orta yaş ve üzeri Alevilere oranla

nisbi olarak daha düşük olması gerçeğidir. Frankfurt'tan bir Alevi yönetici bunu,"…*En önemli sorunumuz gençlerin derneğimize kazandırılmasıdır. Birkaç sene önce gençler derneğe çok daha fazla geliyorlardı. Eskiye göre zayıfladı en büyük sorunumuz budur. Daha önce burada en büyük kitle öğrencilerdi*…" diyerek ifade etmektedir. Caba ise gençlerin eğitimine önem verilmesi gereğine dikkat çekerek şu önerilerde bulunmaktadır: "…*İnternet salonları, semah, saz kursları, sportif olanaklar sağlanmalıdır. Bu anlamda örgütlenme içinde gençlerin aktif çalışmaya katılmasını sağlamış olur*…" (Caba, 2014: 176)

10.Türkiye ve Avrupa kültürü arasında sıkışmışlık bir diğer gözlenebilen bir durumdur. Özellikle Avrupa'da doğup büyüyen kuşaklarda bu kafa karışıklığı daha da nettir ve son tahlilde geleceklerini Avrupa'da yaşadıkları ülkelerde görmektedirler. Yaşadıkları ülkelerdeki devlet-toplum ilişkileri ve yaşam tarzı ile Türkiye'ye geldiklerinde ve TV'lerden izledikleri kadarıyla Türkiye gelişmeleri arasında bocalamaktadırlar. Duisburg'tan bir Dede bu konuda şunu söylüyor: "…*Ben 13-14 yaşına kadar Türkiye'de köyde kaldığım için inancımız ve geleneklerimizle ilgili bir şeyler öğrendim. Şimdi çocuklarıma bakıyorum, bir şey anlatıyorum bunun Almancası ne diyorlar. Ben bunun Almancasını nereden bileyim…*" Bu durumu aşmak için hem Türkçeyi hem de yaşadıkları ülkelerin dillerini bilen iyi eğitimli yeni nesiller, çok daha başarılı faaliyetler yürütebilmektedirler. Özellikle eğitim ve uyum çalışmalarında önemli projeler yürütülmektedir ki, bu da bu yeni kuşakların katkısıyla olmaktadır.

11. Türkiye'de olduğu gibi Avrupa'da da toplum içerisinde Alevi kimliklerini gizleyenler bulunmaktadır. Derneğe üye olmayanlar veya Alevilik derslerine çocuklarını yollamak isteyenlerin bir bölümü yaşadıkları çevreden çekinmektedirler. Mannheim'dan bir yönetici bunu şu şekilde ifade etmektedir: "…*Üye olup ayrılanlar var. Üye olmayanların bir kısmı da burada bizim kafamıza uygun Alevilik yok diyorlar. Bir kısmı da kendini gizliyor ben nasıl çocuğuma Alevilik derslerine git derim, Sünni arkadaşlarına bunu nasıl söyler diye çekinenler de var*…" Salzgitter'den bir dernek üyesi de "…*daha önce babam anlatmıştı burada birlikte çalıştıkları Sünni arkadaşlarına korkudan Alevi olduklarını söyleyememişler, şurada en fazla on yıl oldu Aleviyim diye rahatça söyleyebiliyoruz. Eskiden sadece Türkiye'de değil, burada da Alevi olduğumuzu söylemeye korkuyorduk. Şimdi Almanya'da derneklerimizde özgürce inancımızı yaşayabiliyoruz*…" diyerek bir dönem Almanya'da da nasıl kendilerini gizlediklerini ifade etmektedir.

Sonuç olarak Avrupa'da Alevi kimliğinin oluşumu bütün bu sorunların da ışığında anlaşılabilir. Bulundukları ülkelere uyum sorunlarının ötesinde inanç sorunları da bulunmaktadır ve bu sorunlar Avrupa'da Alevi kimliğinin dönüşmesinde belirleyicidir. Avrupa'da kurulan yüzlerce Alevi Derneği, Alevilerin birliktelikleri ve kimliklerini ifade bakımından önemli işlevler üstlenmiş bulunmaktadır. Avrupa'da Alevi kimliğinin yukarıda özetlenmeye çalışılan olgular doğrultusunda şekilleneceği söylenebilir.

Kaynakça:

Aktürk, Şener (2011). "Regimes of Ethnicity: Comparative Analysis of Germany, the Soviet Union/Post Soviet Russia and Turkey, World Politics, vol: 63, no: 1, (January 2011), 115-164.

Aydemir, Ahmet – Uğur Aydoğdu (2013). Avrupa Alevi Yapılanması, Kronoloji 1989-1998, 2.b., Ankara: kendi yayını.

Caba, Mehmet (2014). *Avrupa Alevi Örgütlenmesi*, Ankara: İmla Kitap.

Dressler, Markus (2006). "The Modern Dede Changing Parameters For Religious Authority in Contemporary Turkish Alevism", in Speaking For Islam, Religious Authorities in Muslim Societies, Ed. By Gudrun Kramer and Sabine Schmidtke, Brill, Leiden-Boston 2006, 269-294.

Dressler, Markus (2008). "Religio-Secular Metamorphoses: The Re-Making of Turkish Alevism", Journal of the American Academy of Religion, June 2008, Vol. 76, No. 2, 280–311.

Eke, Deniz Coşan (2014). "Transnational Communities: Alevi Immigrants in Europe", Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi, sayı: 10, 167-194.

Hamburg Alevi Kültür Merkezi (1999). Onların Öyküsü, Hamburg Alevi Kültür Merkezi Tarihi, Hamburg.

Haug, S., S. Müssig, A. Stichs (2009). Muslim Life in Germany, A Study conducted on behalf of the German Conference on Islam, Research Report 6.

Karolewski, Janina (2008). "What is Heterodox About Alevism? The Development of Anti-Alevi Discrimination and Resentment", Die Welt des Islams, 48 (2008), 434-456.

Massicard, Elise (2013). The Alevis in Turkey and Europe, Identity and Managing Territorial Diversity, London&New York: Routledge.

Shankland, David (2003). The Alevis in Turkey, The emergence of a secular Islamic tradition, London: Routledge.

Sökefeld, Martin (2002). "Alevi Dedes in the German Diaspora: The Transformation of a Religious Institution", Zeitschrift für Etnologie, 127, 163-186.

Sökefeld, Martin (2015). "Almanya'da Aleviler: Türkiye'den Alevi Hareketine", içinde: Kızılbaşlık Alevilik Bektaşilik, Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel, Der. Y. Çakmak, İ. Gürtaş, İstanbul: İletişim Yayınları, 397-422.

Tee, Caroline (2014). “On the path of Pir Sultan? Engagement with authority in the modern Alevi movement”, in: Kristina Kamp, Ayhan Kaya, Fuat Keyman, Özge Onursal Beşgül (eds.), Contemporary Turkey at a Galance: Interdisciplinary Perspectives on Local and Trans-local Dynamics, Wiesbaden, 25-39.

White, Jenny B. (2011). “Çağdaş Türkiye’de İslam ve Siyaset”, içinde, Türkiye Tarihi, Modern Dünyada Türkiye 1839-2010, c. 4, Ed. Reşat Kasaba, 379-406.

Yaman, Ali, Aykan Erdemir (2006). *Alevism-Bektashism: A Brief Introduction*, R. Harmansah, K. E. Basaran and A. Erdemir, translators. London: England Alevi Cultural Centre & Cem Evi.

Yaman, Ali (2011). *Alevilik & Kızılbaşlık Tarihi*, İstanbul: Nokta Kitap.

EVLİYA ÇELEBİ SEYAHATNAMESİNDE HACI BEKTAŞ-I VELİ VE HALİFELERİ

Prof. Dr. Davut KILIÇ
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
dkilic40@gmail.com

ÖZET

Evliya Çelebi'nin XVII. yüzyılda kaleme aldığı on ciltlik seyahatnameden hareketle, Hacı Bektaş-ı Veli ile ilgili verilen bilgiler bir araya getirilip, iç tenkit metodu çerçevesinde değerlendirmeye tabi tutulmuş, mevcut bilgilerin Hacı Bektaş Veli'nin tarihi kişiliğinden ziyade menkıbevi kişiliği üzerinde yoğunlaştığı görülmüştür. Ayrıca seyyahın gezdiği yerlerde yer alan Hacı Bektaş-ı Veli'nin halifeleri ve tekkeleri de çalışmada yer almıştır.

Anahtar Kelimeler: Evliya Çelebi, Hacı Bektaş-ı Veli, Seyahatname

Evliya Çelebi, Hacı Bektaş-ı Veli'nin menkıbevi hikâyesini özetle şöyle verir: Gece ve gündüz ibadet ve züht üzerine olan Hacı Bektaş-ı Veli'nin, sultanların arifi Hoca Ahmed-i Yesevî ibn Muhammed Hanefi1 hazretlerinin irşadı ile olgunlaştığını ve ondan mezun olduğunu belirtir. Cibril-i Emin aleyhis-selam, cennetten Allah'ın emriyle Hazret-i Muhammed aleyhis-selam'a tâc, hırka, seccade, çerâğ, sofra ve âlem getirmiştir. Bunları Hazreti Peygamber, Ali'ye teslim etmiştir. O da oğlu İmam Hüseyin'e vermiştir. O da İmam Zeynel-abidin'e vermiştir. Daha pek çok el değiştiren emanetler doksan bin halifesi olan Hoca Ahmed Yesevî'ye kadar ulaşmıştır. O da bu emanetlere sahip olma nişanı gösteren Hacı Bektaş-ı Veli'ye vermiştir.2 Bu durum büyük evliyalar mertebesidir. Bu mertebenin bâtını nübüvvet-i Muhammed Mustafa ve velâyeti Aliyyi Murtazâ'dır. Bu mertebeye Resûl soyundan başka kimse müyesser olamaz. Hacı Bektaş-ı Veli'nin nesebi ise şöyledir: İsmi şerifleri Seyyid Muhammed eş-şehir bi-Hacı Bektaşi'l-Horasani'dir. Bi'n-nefs Seyyid İbrahim-i Mükerrem oğludur. İbrahim-i Mükerrem Ali Musa Rıza oğludur. O da İmam-ı Hümam Kazım oğludur. O da İmam-ı Ca'fer-i Sadık oğludur. O da İmam Muhammed Bakır oğludur. O da İmam Zeyne'l-abidin oğludur. O da İmamü's-sultan Hüseyin oğludur. İmam

1 Bu konuda geniş bilgi için bkz., M. Fuad Köprülü, "Ahmed Yesevi", **İ.A**., Milli Eğitim Bakanlığı, Eskişehir 1997, s.210-215; Ahmet Yaşar Ocak, "Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik", **Türk Edebiyatı Tarihi**, (editör: Talat S. Halman), Kültür Bakanlığı, İstanbul 2007, s.214-221.

2 Fuad Köprülü, Evliya Çelebi'nin anlattığı Hacı Bektaş-ı Veli'nin bu menkıbevi hikâyesinin bir benzerinin Vilâyetnâmede de anlatıldığını söyler. Bkz., M. Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, (Yedinci Baskı), Ankara 1991, s.53, 60 numaralı dipnot.

Hüseyin'in babası Aliyyü'l-Murtaza kerremallahu vechehüdur. İmam Hüseyin'in anası Hazret-i Fatımatü'z-Zehra'dır ki Hazret-i Muhammed aleyhis-selamın kızıdır. Hünkârın sahihü'n-neseb olduğunda şüphe yoktur. Şüphe eden asi olur.[3]

Hacı Bektaş-ı Veli'nin aziz pederi Seyyid Musa-yı Mükerrem, "Nişâbûrî" lakabıyla şöhret bulmuştur. Türk-i Türkan Hoca Ahmed Yesevî'nin halifelerinden Şeyh Lokman'a öğrenci olmuştur. Ondan zahir ve batın ilimleri tahsil etmiş, İmam-ı Ca'fer kendi hırka-i şerifini Bayezid-i Bistami eliyle Şeyh Lokman hazretlerine giydirmiştir. Şeyh Lokman da Horasan erenleri huzurunda hırkayı Seyyid Musa'nın oğlu Hacı Bektaş-ı Veli'ye giydirmiştir. Hırka; Bektaşi dervişlerinin giydikleri on iki imam işaretli, on iki terkli beyaz tâclı ve yenli/kollu cübbe, beyaz abâ'dır. Rum erenlerinden olmak için izin talep eden Hacı Bektaş-ı Veli, yedi yüz derviş ve Seyyid Muhammed-i Buhârî Saltık ile Osmancığa gelmiştir.[4]

Evliya Çelebi, Hacı Bektaş-ı Veli'nin, Rum'a gelirken Eskişehir'in Seyit Gazi ilçesinde metfun bulunan Seyyid Battal Gazi dergâhında bir müddet ikamet ettiğini, Bursa'dan Orhan Gazi'nin, Hacı Bektaş-ı Veli'yi görmek için buraya geldiğini, Hacı Bektaş-ı Veli'nin ricasıyla Orhan Gazi'nin, Battal Gazi dergâhını imar ettiğini, Hacı Bektaş-ı Veli'nin halifelerinden Pîrce Sultanı yetmiş dervişiyle burada görevlendirdiğini, o günden sonra burasının Bektaşi tekkesi olduğun belirtir.[5]

Seyyah, Hacı Bektaş-ı Veli'nin Osman Bey zamanında Rum'a gelip Orhan Gazi ile birlikte muharebelere katıldığını,[6] Orhan Gazi'nin şehzadeliği döneminde (H. 721/1321-22) Mudanya'nın fethini Osman Gazi'nin izni ve Hacı Bektaş-ı Veli'nin duasıyla gerçekleştirdiğini,[7] Osmanlı devletinin kuruluşunda yetmiş yedi büyük evliyâullâh'ın himmetleri ve izni ile binlerce fütuhatın yapıldığını, yine bu dönemde Türk-i Türkân Hoca Ahmed Yesevî hazretlerinin Horasan'dan halifesi olan Hacı Bektaş-ı Veli'yi sahib-i seccade edip, üç yüz eriyle[8] Oran Bey'in yanına

---

3 Evliya Çelebi b. Derviş Mehemmed Zillî, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi II**, (Haz: Zekeriya Kurşun, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı), Yapı Kredi Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul 1998, s.24 vd.

4 E. Çelebi, a.g.e. II, s.25.

5 Evliya Çelebi b. Derviş Mehemmed Zillî, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi III**, (Haz: Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı), Yapı Kredi Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul 1999, s.12.

6 Evliya Çelebi b. Derviş Mehemmed Zillî, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi I**, (Haz: Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı), Yapı Kredi Yayınları, Baskı: Altan Matbaacılık Ltd. Şt. Basım yılı ve basım yeri yok, s.347.

7 E. Çelebi, a.g.e. II, s.9.

8 Evliya Çelebi seyahatnamenin ikinci cildinde yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Orhan Gazi'nin yanına Hacı Bektaş'ın yedi yüz dervişi ile geldiğini söyler. Seyyah, burada ya farkında olmadan bu değişik rakamı vermiş ya da faydalandığı kaynaklar arasında bu rakamlar farklı verildiğinden kayıtlara böyle geçirmiş olabilir. İkinci ciltte yedi yüz rakamı birkaç kez geçmektedir. Ancak her iki rakamı da dönemin kaynaklarından teyit edecek bilgiye sahip olmadığımızdan bu menkıbevi anlatımların hangisinin doğru olduğu konusunda fikir yürütmek zordur. Bkz., E. Çelebi, a.g.e. II, s.25.

göndererek Rum fatihi ol ya Bektaş dediğini, Hacı Bektaş-ı Veli'nin Orhan Gazi ile Bursa'yı fethettiklerini,[9] Orhan Gazi Bursa'yı fethettiğinde Hacı Bektaş-ı Veli'nin izniyle sikke ve hutbe sahibi olup müstakil padişah olduğunu kayıt eder.[10]

Evliya Çelebiye göre Hacı Bektaş Veli'ye bağlı seccade sahibi yedi yüz dervişin tamamı fethedilen şehirlere gönderilmiş, bunların arasında Muhammed Buhari Sarı Saltık da Kâfiristana görevlendirilenler arasındadır. Daha sonra "Saltık" namıyla meşhur olan derviş, Doburca, Eflak, Boğdan, Leh ve Moskov'da çok gazalar etmiştir. Bundan dolayı hala Rum'da yedi yüz Bektaşi tekkesi vardır.[11]

Seyyah, Orhan Gazi'nin gazalarda elde ettiği yüzlerce genci Hacı Bektaş-ı Veli'ye hibe ettiğini,[12] bu gençleri terbiye edip eğiten Hacı Bektaş-ı Veli'nin, Orhan Gazi sefere giderken yeni askerdir diyerek bu gençleri kendisine verdiğini, bundan dolayı da yeniçerinin ve acemi oğlanların pirlerinin Hacı Bektaş-ı Veli olduğunu,[13] Hacı Bektaş-ı Veli'nin, Âl-i Osman oğullarının her işi yeniçeri taifesiyle kolay olsun diye de dua ettiğini,[14] Hacı Bektaş-ı Veli'nin Orhan Gazi döneminde öldüğünü, cenazesinde Orhan Gazi'nin de hazır bulunup, Kırşehir'e defnedildiğini belirtir.[15]

Hacı Bektaş-ı Veli'nin doğum ve ölüm tarihleri kesin olarak bilinmemekle birlikte Sulucakarahöyük diye bilinen bugünkü Hacıbektaş'a yerleştiği ve orada vefat ettiği kesindir.[16] Cumhuriyet dönemi araştırmacılarından Abdülbâki Gölpınarlı, Hacı Bektaş-ı Veli'nin ölüm tarihini

---

9 E. Çelebi, a.g.e. I, s.37; Ayrıca bkz., E. Çelebi, a.g.e. II, s.10; E. Çelebi, a.g.e. III, s.17.

10 Evliya Çelebi b. Derviş Mehemmed Zillî, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi V**, (Haz: Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, İbrahim Sezgin), Yapı Kredi Yayınları, (Birinci Baskı,) İstanbul 2001, s.32.

11 E. Çelebi, a.g.e. II, s.25; Hasluck da 1913-1915 tarihleri arasında Bektaşi tekkeleri arasında yapmış olduğu araştırma ve yolculuklarda, elde ettiği bilgiler ışığında Bektaşi tekkelerinin başta Arnavutluk olmak üzere Balkanlarda daha güçlü olduğunu ifade eder. Bkz., Frederick William Hasluck, **Anadolu ve Balkanlarda Bektaşilik**, (nşr. Yücel Demirel) Ant Yayınları, (İkinci Baskı), İstanbul 1995, s.12.

12 Evliya Çelebi, başka bir yerde de Orhan Gazi'nin; Bulgar, Arnavut, Sırp ve Rumlardan toplanan yedi, sekiz bin oğlanı Hacı Bektaş-ı Veli'nin eğitimine verdiğini, bunların cümlesinin Üsküb şehrinde kırmızı abadan omuzu yırtmaçlı ve başına kırmızı keçeden külahlarla İstanbul'a gelip, birer ocağa yazıldıklarını ve buralarda olgunlaşıp ilim tahsil ettiklerini, daha sonra bu acemi oğlanların tophane, cephane ve bostancı ocaklarına gittiklerini anlatır. [Bkz., E. Çelebi, a.g.e. I, s.319.] Evliya Çelebi'nin vermiş olduğu bu bilgiler tarihi gerçeklerle örtüşmez. Bilindiği üzere İstanbul'un fethi Orhan Gazi döneminden çok sonra Fatih döneminde gerçekleşmiştir. Yine bilindiği gibi yeniçeri teşkilatının kuruluşu da Orhan Gazi döneminden sonradır.

13 E. Çelebi, a.g.e. I, s.250; Ayrıca bkz., Ahmet Yaşar Ocak, "Hacı Bektaş-ı Veli", **DVİA**, İstanbul 1996, s.458; Irene Melikoff, **Uyur İdik Uyardılar,** Demos Yayınları, (İkinci Baskı), İstanbul 2009, s.21 vd.

14 Bkz., E. Çelebi, a.g.e. III, s.17.

15 E. Çelebi, a.g.e. II, s.25.

16 Bkz., Aşıkpaşaoğlu, **Aşıkpaşaoğlu Tarihi**, (Hzr. A. Nihal Atsız), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985, s.195.

669 (1271) olarak verir.[17] Melikoff'da bu görüşe katılır.[18] Ahmet Yaşar Ocak ise 691 (1292) tarihli bir vakfiye kaydında Hacı Bektaş-ı Veli'den "merhum" diye bahsedildiğini, bu tarihten önce muhtemelen 669'da (1271) vefat ettiğini söyler.[19] M. Esat Coşan da Kırşehir'deki bir Mevlevi tekkesinin vakfiyesinde Hacı Bektaş'ın 697 (1297) tarihinde öldüğünü belirten kaydı esas alır.[20] Hacı Bektaş-ı Veli'nin ölüm tarihi ile ilgili daha pek çok kaynakta farklı tarihler verilmekle birlikte tarihi kayıtlara uygun gözükeni 1271 tarihidir. Bu tarih de Bursa'nın fethinden yaklaşık 55 yıl öncedir. Dolayısıyla Evliya Çelebi'nin, Hacı Bektaş-ı Veli'nin Bursa'nın fethine katıldığı, cenazesinde Orhan Gazi'nin de hazır bulunduğu yönünde vermiş olduğu bilgilerin tarihi bir gerçekliği yoktur.

Asıl adı Bektaş olan bu Türkmen şeyhinin, yaşadığı dönem ve çevreden hiçbir yazılı kaynak veya belge bugüne intikal etmediğinden, onun tarihî hüviyetini belirleyebilmek mitolojik şahsiyetini tahlil etmekten çok daha zordur. Mesela ikinci el kaynaklardan XV. yüzyıl sonlarında Aşıkpaşa'nın kaleme aldığı meşhur esirinde; Hacı Bektaş-ı Veli'nin Osmanlı hanedanından hiçbir kimseyle görüşmediğini, Yeniçeriler ile Bektaşiliğin ilişkilerine gelince de Hacı Bektaş'ın derviş-lerinden Abdal Musa'nın Orhan zamanında kazalara katıldığını Hacı Bektaş-ı Veli'yi ve düşüncelerini onun tanıttığını söyler.[21] M. Fuad Köprülü Aşıkpaşa'nın eserinden hareketle XIV. yüzyılda Hacı Bektaş-ı Veli'nin Sulucakarahöyük'teki tekkesinden yetişen Abdal Musa'nın, Hacı Bektaş-ı Veli kültünün yayılmasında büyük bir rol oynadığını belirtir.[22] Köprülü'nün incelemelerinden ve daha sonraki araştırmalardan çıkan sonuca göre yaşadığı dönemde pek tanınmayan bu mütevazı Türkmen şeyhini, gerek hayatta iken gerekse ölümünden sonra üretilen menkıbeler aracılığıyla yeni kurulmakta olan Osmanlı Beyliği başta olmak üzere bütün Orta ve Batı Anadolu'da tanıtarak âdeta tekrar hayata kavuşturan Abdal Mûsâ'dır. Daha da önemlisi onun gerçekleştirdiği asıl büyük iş, birlikte savaştığı Osmanlı gazilerine Hacı Bektaş-ı Veli'nin menkıbelerini anlatarak onu tanıtması olmuştur. Abdal Mûsâ bunu önce Bursa havalisinde yapmış, daha sonra buradan Bergama ve yakınlarına geçmiş, oradan da Antalya'ya giderek yerleştiği bugün Tekkeköy adını taşıyan yerdeki zaviyesinde sürdürmüştür.[23] Melikoff da Hacı Bektaş'ın, ölümünden sonra XIV. yüzyıl başlarında XVI. yüzyıl başlarına kadar geçen sürede söylence/menkıbevi ile tanınmış bir

---

17 Abdülbâki Gölpınarlı, **Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli "Vilâyetnâme",** İstanbul 1958, s.XIX vd.

18 Bkz., Irene Melikoff, **Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe**, Cumhuriyet Kitapları (Altınca Baskı), İstanbul 2009, s.101 vd.

19 Bkz., A. Y. Ocak, "Hacı Bektaş-ı Veli", s.457.

20 Bkz., M. Esad Coşan, **Hacı Bektaş-ı Veli Makâlât,** İstanbul 1986, s.XXIV vd.

21 Bkz., Aşıkpaşaoğlu, a.g.e., s.195 vd.

22 Bu konuda geniş bilgi için bkz., M. F. Köprülü, a.g.e., s.46 vd., 46 numaralı dipnot.

23 A. Y. Ocak, "Hacı Bektaş-ı Veli", s.457 vd.

kişiliğe büründüğünü belirtir.[24] Bir başka ifadeyle Osmanlı sultanları Hacı Bektaş-ı Veli'yi, Osmanlı gazileri arasın da yaygın olan güçlü kültü sebebi ile tanımış, yeniçeri teşkilatını kurarken de bu yaygın inanca binaen onun hatırasına ocağı ona bağlamışlardır.[25]

Alanın uzmanlarından Ahmet Yaşar Ocak'a göre dönemin resmî kronikleri, hatta sûfî kaynakları bile Hacı Bektaş-ı Veli'den bahsetmez ancak kendi zamanından epeyce sonra yazılmış ikinci dereceden kaynaklardan incelemek mümkündür. Bu kaynakların en eskisi, XIV. yüzyılın ünlü sûfîlerinden Âşık Paşa'nın oğlu Elvan Çelebi'nin *Menakıbü'l-kudsiyye* adlı menkıbevi aile tarihidir. Hacı Bektaş-ı Veli'nin şeyhi olup 1239 veya 1240 yılında Selçuklu yönetimine karşı Babai İsyanı diye bilinen büyük sosyal hareketi gerçekleştiren Vefai şeyhi Baba İlyas-ı Horasani'nin torunu olan bu sûfî şair, eserinde Hacı Bektaş-ı Veli'den kısaca bahsetmesine rağmen çok önemli ipuçları verir. Hacı Bektaş-ı Veli hakkında ikinci kaynak, vefatından yaklaşık yüz yıl sonra Mevlana Celaleddin-i Rumi'nin torunu Ulu Arif Çelebi'nin emriyle Ahmed Eflaki tarafından kaleme alınan *Menâkıbü'l-'ârifin* adlı Farsça eserdir. Dönemin Anadolu'su ve Mevleviliğin tarihi bakımından çok önemli olan bu eserde Hacı Bektaş-ı Veli hakkında kısa bir pasaj vardır. Bu pasaj hem onun sûfî kimliği hem de öteki kaynakları kontrol etme bakımından büyük değeri vardır. XIV. yüzyıla ait bu iki kaynaktan sonra kronolojik olarak sırayı, Hacı Bektaş-ı Veli adına düzenlenmiş olup XV. yüzyılın son çeyreği içinde kaleme alındığı kesin gibi görünen *Menakıb-ı Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli* alır. Eser XV. yüzyılın son çeyreği içinde yazıya geçirilmiş olmakla beraber ihtiva ettiği bilgiler şüphesiz, Hacı Bektaş-ı Veli'nin yaşadığı dönemden itibaren mensuplarının arasında ağızdan ağıza dolaşarak XV. yüzyıla intikal etmiştir. Daha çok *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş* veya sadece *Vilâyetnâme* diye tanınan bu eserin ehemmiyeti, Hacı Bektaş-ı Veli'nin tarihi şahsiyetini tespite yarayacak çok önemli veriler ihtiva etmesinin yanı sıra Bektaşilik ve Alevilikte bugün de mevcut olan inançların çoğunun kaynağını oluşturmasından ileri gelir. Dolayısıyla bu çevrelerde yarı kutsal niteliği olan bir kitaptır.[26] Ayrıca Hacı Bektaş-ı Veli'yi Ahmed Yesevî geleneğine bağlayan önemli metinleri içinde bulunduran eser, Hacı Bektaş-ı Veli'nin şahsiyeti ve Bektaşiliğin tarihçesi bakımından tarihi gerçeklerle menkıbelerin birbirine karıştığı değerli bir kaynaktır. Aynı yüzyılda yaşayan Lamii Çelebi'nin *Nefehat Tercümesi'nde* üç dört cümleyi geçmeyen ifadeleri Hacı Bektaş-ı Veli'nin mistik şahsiyeti hakkında dikkate değer kayıtlar ihtiva eder. XV. yüzyılın sonlarına ait bir başka önemli kaynak ise yine Baba İlyas-ı Horasani'nin soyuna

---

[24] I. Melikoff, Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe, s.93 vd.; Ayrıca bkz., Kemal Samancıgil, **Bektaşilik Tarihi**, Tecelli Matbaası, İstanbul 1945, s.26 vd.

[25] Bu konuda geniş bilgi için bkz., Ahmet Yaşar Ocak, **Türk Sufîliğine Bakışlar**, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s.166 vd.

[26] Bu konuda geniş bilgi için bkz., Ahmet Yaşar Ocak, "Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi", **DVİA**, İstanbul 1996, s.471-472; Ayrıca eserin kedisi için bkz., Hacı Bektaş-ı Veli, **Makâlât**, (Haz. Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2007.

mensup bir sûfî tarihçi olan Aşıkpaşazade'nin *Tevarih-i Al-i Osman* adlı eseridir. Burada müellifin büyük dedesinin halifesi olan Hacı Bektaş-ı Veli'ye dair aile içinden gelen şifahi bilgiler kaydedilmiştir. Bunlar, büyük bir ihtimalle tarihi Hacı Bektaş-ı Veli'yi anlatan gerçeğe en yakın bilgilerdir. Bu bahsedilen kaynakların hemen hepsinde ağız birliği etmişçesine Hacı Bektaş-ı Veli'nin heterodoks kimliğini öne çıkarır. Son olarak XVI. yüzyıla ait değişik bir biyografi kitabı Taşköprülüzade Ahmed'in *eş-Şakayıku'n-Nu'mâniyye* adlı eseridir. Çok tanınan bu eserde Hacı Bektaş-ı Veli, diğer beş kaynağın aksine Ehl-i Sünnet'e mensup bir veli olarak anlatılmış olmasıdır. Sonraki yüzyıllarda yazılan eserlerdeki Hacı Bektaş-ı Veli'ye ait bilgiler genel olarak *Vilâyetnâme* ve *Şakayık'a* dayandırılarak kaleme alınmıştır.[27] Muhtemelen Evliya Çelebi de çalışmamızın başında anlatmaya çalıştığımız Hacı Bektaş'ı; özellikle *Vilâyetnâmeden* ve *Şakayık'tan* almış[28] ya da kendisine Hacı Bektaş'ı anlatanlar bu kaynaklardan hareketle nakletmiş olmalıdır.

Evliya Çelebi'nin seyahatnamesinde yer alan Hacı Bektaş-ı Veli'ye bağlı halifelerinin ve Bektaşi tekkelerinin isimleri ise şöyledir:

Horosî Dede: Horosî Dede ceddimiz Türk-i Türkân Hoca Ahmed Yesevî hazretlerinin dervişlerinden olup Hacı Bektaş-ı Veli ile Horasan'dan gelenlerdendir. Osmanlıların gerçekleştirmiş olduğu ilk **İstanbul** ablukasında olsa gerek, yirmi dört saatte yirmi dört kere Horos gibi öttüğünden Horos/Horoz Dede denilmiştir.[29]

Esnaf-ı asker-i asesbaşı: Fatih Sultan Mehemmed tarafından ihdas edilmiştir ve **İstanbul'dadır**. Yeniçeri bölük odalarından bir oda asker ile sefer eşer bir çorbacıdır. Beş yüz yeniçeri neferidir. Pirleri yine Hacı Bektaş'tır.[30]

Abdâl Murad Sultan Tekkesi: **Bursa'da** Bektaşi tekkesidir. Bu tekkeyi Orhan Gazi yaptırmıştır.[31]

Şeyh Geyikli Baba Tekkesi: **Bursa Deveciler** semtinde Bektaşi tekkesidir. Bu tekke de Orhan Gazi imarıdır.[32]

Abdâl Musa Sultan Tekkesi: **Bursa'da** Bektaşi tekkesi olup, Orhan Gazi imarıdır.[33] Abdâl Musa Hoca Ahmed Yesevî dervişlerindendir.[34]

---

27 A. Y. Ocak, Türk Sufiliğine Bakışlar, s.166 vd. A. Y. Ocak, "Hacı Bektaş-ı Veli", s.455.

28 Merhum M. Fuad Köprülü de bu kanaatedir. Bkz., M. F. Köprülü, a.g.e., s.58, 65 numaralı dipnot.

29 E. Çelebi, a.g.e. I, s.42.

30 E. Çelebi, a.g.e. I, s.251.

31 E. Çelebi, a.g.e. II, s.14.

32 E. Çelebi, a.g.e. II, s.14; E. Çelebi, a.g.e. II, s.26.

33 E. Çelebi, a.g.e. II, s.14.

34 E. Çelebi, a.g.e. II, s.31.

Akbıyık Sultan Tekkesi: **Bursa'da** Bektaşi tekkesidir.[35]

Şeyh Sultan Ramazan Baba: **Bursa'da** Bektaşi tekkesidir.[36]

Keliğra Sultan/Sarı Saltık Sultan Tekkesi: **Kırım'dadır**. Hacı Bektaş-ı Veli Bursa'nın fethinden sonra Keliğra Sultanı yetmiş dervişiyle Moskov, Leh, Çeh, Dobruca diyarlarına göndermiştir. Hacı Bektaş-ı Veli, Keliğra Sultan'ın destine bir tahta kılıç, bir seccâde, davul, kudüm, alem/bayrak, sıraf, def ve nakkâre/küçük kös vermiştir. Keliğra Dede Sinop'a gelip buradan Karadeniz'e dervişleriyle postlarını döşeyip, "Yâ Hayy Yâ Kayyum" isimlerini def ve kudümler eşliğinde zikrederek Kırım'a gelmişlerdir. Yukarıda saydığımız bölgeleri İslam ile tanıştırmıştır. Bu tekkede Evliya Çelebi sekiz ay kalmıştır.[37]

Sultan-ı Bektaşiyan: **Osmancık'tadır**. Hacı Bektaş-ı Veli halifelerindendir.[38]

Muhammed Şâm-ı Gazan: **Nahcivan** civarında Bektaşi tekkesidir.[39]

Pir Derkûh Sultan: **Şirvan'dadır**. Horasan erenlerinden Bektaşiyandır.[40]

Menzil-i Pir Merîzât Sultan: **Azerbaycan'da** olup Bektaşi tekkesidir.[41]

Evsâf-ı Ziyaretgâh-ı Erzincan: **Erzincan'dadır**. Bektaşi tekkesi olup aynı zamanda kimi insanlar için ziyaretgâhtır.[42]

Menzil-i Karye-i Şeyh Sinan: **Hasankale civarındadır**. Tarik-i Bektaşiyandır.[43]

Şeyh Hazret-i Pir Dede: **Merzifon'dadır**. Hoca Ahmed Yesevî'nin izniyle Hacı Bektaş Veli ile birlikte gelip Rum'a yerleşenlerdendir.[44]

Menzil-i Seydim Sultan Tekkesi: **Çorum civarında** olup, tarik-i Bektaşiyandır.[45]

Ziyaret-i Sultan Koçu Baba: Hacı Bektaş-ı Veli'nin halifelerinden olup, tarik-i Bektaşiyandır. **Kalecik'te** metfundur.[46]

---

35 E. Çelebi, a.g.e. II, s.14.
36 E. Çelebi, a.g.e. II, s.33.
37 Geniş bilgi için bkz., E. Çelebi, a.g.e. II, s.71 vd.
38 E. Çelebi, a.g.e. II, s.92.
39 E. Çelebi, a.g.e. II, s.115. Ayrıca geniş bilgi için bkz., E. Çelebi, a.g.e. II, s.131 vd.
40 E. Çelebi, a.g.e. II, s.147.
41 Geniş bilgi için bkz., E. Çelebi, a.g.e. II, s.147.
42 E. Çelebi, a.g.e. II, s.194.
43 E. Çelebi, a.g.e. II, s.195.
44 E. Çelebi, a.g.e. II, s.203.
45 E. Çelebi, a.g.e. II, s.209.
46 E. Çelebi, a.g.e. II, s.212.

Ziyaret-i Hüseyin Gazi: **Malatyalı** Seydî Battal Ca'fer Gazi'nin aziz pederidir. Bektaşi tekkesidir.[47]

Ziyaret-i Mehemmed Şah Dede: **Çankırı civarındadır**. Hacı Bektaş-ı Veli ile Horasandan gelmiştir. O da Kızılırmak geçidinde karar kılanlardandır.[48]

Ziyaret-i Uzun Dede Sultan: **Payas'da** olup ziyaret edilen Bektaşi tekkelerdendir.[49]

Seyyid Battâl Ca'fer Gazi Tekkesi: **Kayseri'de** olup Bektaşi tekkesidir.[50]

Koyun Baba Tekkesi: **Kayseri Yılanlı dağında** olup Bektaşi tekkesidir.[51]

Mesiregâh-ı Bektaşiyan Tekkesi: **Kayseri'dedir**.[52]

Sarı Saltuk Sultan Ziyareti: **Bor eski mezarlıkta** olup, Bektaşi tekkesidir.[53]

Şeyh Nusret Tekkesi: **Zile vadisindedir**. Hacı Bektaş-ı Veli ile Horasandan gelen erenlerdendir.[54]

Ziyaret-i Sa'di Baba: **Silivri'de** olup, Bektaşi tekkesinde metfundur.[55]

Der-sitâyiş-i Mustafa Baba Sultan Tekkesi: **Rusçuk'ta** olup Hacı Bektaş-ı Veli tekkesidir.[56]

Der-sitâyiş-i Akyazılı Sultan Tekkesi: **Batova'da** olup, Orhan Gazi ile birlikte Bursa'nın fethine katılmıştır. Sarı Saltık gibi Hacı Bektaş Veli'nin izni ile post sahibi yapılarak Balkanlara gönderilmiştir.[57]

Ziyaret-i Muharrem Baba Sultan: **Mankaliyye'de** olup, Evliyanın ifadesiyle faydalı ve seçkin bir Bektaşi tekkesidir.[58]

Ziyaret-i Sarı Saltık Sultan: **Babadağ'ında** olup, Bektaşi tekkesidir.[59]

Ziyaret-i Abdullah Dede: **Filibe yolu üzerinde** Bektaşi tekkesidir.[60]

---

47 Geniş bilgi için bkz., E. Çelebi, a.g.e. II, s.217 vd.
48 E. Çelebi, a.g.e. II, s.229.
49 E. Çelebi, a.g.e. III, s.32.
50 E. Çelebi, a.g.e. III, s.105.
51 E. Çelebi, a.g.e. III, s.105.
52 E. Çelebi, a.g.e. III, s.108.
53 E. Çelebi, a.g.e. III, s.112.
54 E. Çelebi, a.g.e. III, s.143.
55 E. Çelebi, a.g.e. III, s.166.
56 Geniş bilgi için bkz., E. Çelebi, a.g.e. III, s.184.
57 Geniş bilgi için bkz., E. Çelebi, a.g.e. III, s.193.
58 E. Çelebi, a.g.e. III, s.196.
59 Geniş bilgi için bkz., E. Çelebi, a.g.e. III, s.202 vd.
60 E. Çelebi, a.g.e. III, s.207.

Ziyaret-i Kademli Baba Sultan: **Zağra Yenice'de** olup, Hacı Bektaş-ı Veli'den icazet alan Horasan erlerindendir. Bektaşi tekkesidir.[61]

Ziyaret-i Tohum Baba Sultan, Durhan Baba Sultan, Doğan Dede Sultan, Karaca Ahmed Dede, Abdülmü'min Baba: **Eski Zağra şehrinde** olup, Bektaşi tekkeleridir.[62]

Hamza Baba Tekkesi: **Edirne'de** olup, Bektaşi tekkesidir.[63]

Hızır Dede Hünkâr Tekkesi: **Edirne'de** olup, Bektaşi tekkesidir.[64]

Sefer Şah Sultan: **Edirne'de** metfun olup, Hacı Bektaş-ı Veli halifelerindendir.[65]

Hazret-i Sefer Baba: **Edirne'de** metfun olup, Bektaşi dervişidir.[66]

Sultan Kaplı Dede: **Edirne'de Kaplıkule dibinde** Bektaşi tekkesidir. Aynı zamanda ziyaretgâhtır.[67]

Balaban Baba ve Yatağan Baba: **Edirne'de** bir türbede metfun Bektaşi dervişleridir.[68]

Mumcu Baba: **Edirne'de** metfun olup Bektaşi dervişidir.[69]

Ziyaret-i Kurd Baba: **Edirne'de** küçük bir yerde metfundur. Bektaşi dervişidir.[70]

Şemmâs Dede, İhlâs Dede, Cârullah Dede, Ulama Dede, Murtezâ Dede, Ali Yâr Dede ve Burhân Dede: Mezkûr dedelerin cümlesi **Edirne'de** metfun olup Bektaşiyandır.[71]

Ziyaretgâh-ı Sarı Saltık Baba Sultan: Hacı Bektaş-ı Veli'nin izniyle diyar-ı Rum'a gönderilen Sarı Saltık aslında **Babadağı şehrinde** metfundur. **Edirne'de** mezarının bulunmasının sebebi kendisinin vasiyetiyle yedinci tabutu Edirne'ye defnedilmesindendir. Önemli ziyaretgâhlardandır.[72]

Ziyaretgâh-ı Şeyh Hazret-i ... Baba: **Edirne'de** metfun olup Bektaşiyandır.[73]

---

61 E. Çelebi, a.g.e. III, s.207.
62 E. Çelebi, a.g.e. III, s.210.
63 E. Çelebi, a.g.e. III, s.231.
64 Geniş bilgi için bkz., E. Çelebi, a.g.e. III, s.245.
65 E. Çelebi, a.g.e. III, s.253.
66 E. Çelebi, a.g.e. III, s.258.
67 E. Çelebi, a.g.e. III, s.259.
68 E. Çelebi, a.g.e. III, s.259.
69 Geniş bilgi için bkz., E. Çelebi, a.g.e. III, s.259.
70 E. Çelebi, a.g.e. III, s.260.
71 E. Çelebi, a.g.e. III, s.260.
72 E. Çelebi, a.g.e. III, s.264.
73 Tam isimi seyahatnamede de yazılmamıştır. Bkz., E. Çelebi, a.g.e. III, s.264.

Der-şehr-i Dervişan Tekkesi: **Malatya'da** olup daha öncesinde Halveti, Celveti, Gülşeni, Rûşeni, Nakşibendi, Kâdiri, Rufâ'i ve Bektaşilerin devam ettikleri bir tekke iken Melek Ahmed Paşa'nın tekkeyi tamirinden sonra Bektaşi tekkesi olmuştur.[74]

Hane-i Hazret-i Seyyid Battal Ca'fer Gazi İbn Hüseyin Gazi Horasani: **Malatya'da** metfun olup Bektaşi tekkesidir.[75]

Makam-ı Ziyaretgâh-ı Hazret-i İmam Rıza: **Tebriz'de** metfundur. Büyük bir Bektaşi tekkesidir.[76]

Ve der-ayân-ı Tekke'i Dervişan-ı Erbab-ı Şan: **Acem diyarıdır**. On bir tekke vardır. Tamamı Bektaşiyandır.[77]

Âbâdân-ı Bektaşi Tekkesi: **Kazvîn'de** dir.[78]

Bektaşi Tekkesi: **Şatt kenarındadır**.[79]

Ziyaret-i Kubbe-i İmam Mehdi İbn … : Hazretleri metfundur. **Tikrit sancağında** olup Bektaşi tekkesidir.[80]

Açıkbaş Tekkesi: **Tokat'ta** olup Bektaşi tekkesidir.[81]

Hızırlık Tekkesi: **Tokat'ta** olup Bektaşi tekkesidir.[82]

Çöreğibüyük Tekkesi: **Tokat'ta** olup Bektaşiyandır.[83]

Gıjgıj Dede Sultan Tekkesi: Hacı Bektaş-ı Veli ile Horasandan gelen dervişlerdendir. **Tokat'ta** metfundur.[84]

Sünbüllü Baba Sultan Tekkesi: **Tokat'ta** olup Bektaşi tekkesidir.[85]

Taşoluk Tekkesi: **Tokat'ta** olup Bektaşi tekkesidir.[86]

---

74 Evliya Çelebi b. Derviş Mehemmed Zillî, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi IV**, (Haz: Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman), Yapı Kredi Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul 2000, s.13.
75 E. Çelebi, a.g.e. IV, s.18.
76 Geniş bilgi için bkz., E. Çelebi, a.g.e. IV, s.188.
77 E. Çelebi, a.g.e. IV, s.204.
78 E. Çelebi, a.g.e. IV, s.214.
79 E. Çelebi, a.g.e. IV, s.250.
80 Tam isimi seyahatnamede de yazılmamıştır. E. Çelebi, a.g.e. IV, s.350.
81 E. Çelebi, a.g.e. V, s.34.
82 E. Çelebi, a.g.e. V, s.34.
83 E. Çelebi, a.g.e. V, s.34.
84 E. Çelebi, a.g.e. V, s.35.
85 E. Çelebi, a.g.e. V, s.35. Ayrıca bkz., E. Çelebi, a.g.e. V, s.38.
86 E. Çelebi, a.g.e. V, s.35.

Hazret-i Kömsek Baba Sultan Tekkesi: **Tokat'ta** olup Bektaşi tekkesidir.[87]

Merkad-i pür-envâr-ı Mahmud Baba: **Ergene'dedir**. Hacı Bektaş-ı Veli dervişlerinden olup Bektaşi tekkesidir.[88]

Köprübaşı Tekkesi: **Sofya'da** olup, Bektaşiyandır.[89]

Yağmur Baba Tekkesi: **Lipova'da** olup Bektaşiyandır.[90]

Ziyaret-i Mustafa Baba: **Mitroviçse'de** olup Bektaşi tekkesidir.[91]

Bektaşi Tekkesi: **Dobniçse'dedir**.[92]

Memi Beğ Sultan Baba Tekkesi: Hacı Bektaş-ı Veli halifelerinden olup **Eğribucak kasabasında** metfundur.[93]

Ziyaretgâh-ı Merkad-i Muhyiddin Baba: **Edirne'dedir**. Bektaşiyandan bir ulu sultandır.[94]

Gazi Murad Baba Tekkesi: **Çayniçse'de** olup Bektaşi tekkesidir.[95]

Baba Sultan Tekkesi: **Egre'dedir**. Bektaşi dervişidir.[96]

Kademli Baba Sultan Tekkesi: **Yenice kasabasına** iki saatlik mesafede Bektaşi tekkesidir.[97]

Nefes Sultan Tekkesi: **İpsala'da** olup, Bektaşi Tekkesidir.[98]

Ali Abâ Tekkesi: **Kütahya'da** olup, Bektaşiyandır.[99]

Bektaşi Tekkesi: **Kütahya Boyalı** köyündedir.[100]

---

87 E. Çelebi, a.g.e. V, s.35.
88 E. Çelebi, a.g.e. V, s.166.
89 E. Çelebi, a.g.e. V, s.183.
90 E. Çelebi, a.g.e. V, s.203.
91 E. Çelebi, a.g.e. V, s.284.
92 Geniş bilgi için bkz., E. Çelebi, a.g.e. V, s.297.
93 Geniş bilgi için bkz., E. Çelebi, a.g.e. V, s.304.
94 Evliya Çelebi b. Derviş Mehemmed Zillî, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi VI**, (Haz: Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı), Yapı Kredi Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul 2002, s.68.
95 E. Çelebi, a.g.e. VI, s.249.
96 Evliya Çelebi b. Derviş Mehemmed Zillî, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi VII**, (Haz: Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, Robert Dankoff), Yapı Kredi Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul 2003, s.65 vd.
97 Evliya Çelebi b. Derviş Mehemmed Zillî, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi VIII**, (Haz: Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, Robert Dankoff), Yapı Kredi Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul 2003, s.29.
98 E. Çelebi, a.g.e. VIII, s.34.
99 Evliya Çelebi b. Derviş Mehemmed Zillî, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi IX**, (Haz: Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, Robert Dankoff), Yapı Kredi Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul 2005, s.15.
100 E. Çelebi, a.g.e. IX, s.22.

Hacı Baba Sultan Tekkesi: **Demirci'de** olup Bektaşiyandır.[101]

Ziyaret-i Erenler Sultan: **Birgi yaylasında** Bektaşi tekkesidir.[102]

Baba Sultan: **Babadağ'da** metfundur. Hacı Bektaş-ı Veli ile Horasandan gelmiştir. Bektaşiyandır.[103]

Ahi Sultan Kızı Tekkesi: **Isparta'dadır**. Bektaşi tekkesidir.[104]

Ziyaret-i Koç Davud Sultan: **Karaman civarındadır**. Bektaşi dervişidir.[105]

Ziyaret-i Büklü Baba Sultan: Karamanoğullarından olup **Firişke köyünde** metfundur. Bektaşi tarikatına mensuptur.[106]

Kurban Baba Tekkesi: **Adana'dadır**. Bektaşi dervişidir.[107]

Hacı Bayram Dede: **Antep yolu üzerindedir**. Bektaşi tekkesidir.[108]

Halep: **Halep'te** Bektaşi tekkesi de dâhil olmak üzere bütün tarikatların tekkeleri mevcuttur.[109]

Ziyaretgâh-ı kibâr-ı evliyâullâh-ı Sayda: **Beyrut Sayda'da** olup, Bektaşiyan tekkesidir.[110]

Şam: **Şam'da** pek çok tarikatın tekkesi olduğu gibi Bektaşi tekkesi de vardır.[111]

Mekke: **Mekke'de** de diğer tekkelerle beraber Hacı Bektaş-ı Veli tekkesi de vardır.[112]

Hacı Bektaş-ı Veli Tekkesi: **Mısır'da** olup, Bektaşiyandır.[113]

Hasan Baba: **Mısır'da** olup Bektaşi tekkesidir.[114]

Kaygısız Baba: **Mısır'da** olup Bektaşi tekkesidir.[115]

---

101 E. Çelebi, a.g.e. IX, s.29.
102 E. Çelebi, a.g.e. IX, s.91.
103 Geniş bilgi için bkz., E. Çelebi, a.g.e. IX, s.92.
104 E. Çelebi, a.g.e. IX, s.144.
105 E. Çelebi, a.g.e. IX, s.150.
106 E. Çelebi, a.g.e. IX, s.150 vd.
107 E. Çelebi, a.g.e. IX, s.167.
108 E. Çelebi, a.g.e. IX, s.186.
109 E. Çelebi, a.g.e. IX, s.186.
110 E. Çelebi, a.g.e. IX, s.209.
111 E. Çelebi, a.g.e. IX, s.264.
112 E. Çelebi, a.g.e. IX, s.386.
113 Evliya Çelebi b. Derviş Mehemmed Zillî, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi X**, (Haz: Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, Robert Dankoff), Yapı Kredi Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul 2007, s.136. Ayrıca bkz., s.156.
114 E. Çelebi, a.g.e. X, s.135.
115 E. Çelebi, a.g.e. X, s.135.

Abdullah Ensari Tekkesi: kendisi Sahabe-i kiramdandır. **Mısır'da** metfundur. Tekkeye devam eden Bektaşi dervişleri de vardır.[116]

Sonuç olarak Evliya Çelebi'nin ortaya koyduğu Hacı Bektaş-ı Veli'ye ait menkıbevi kişiliğin, Hacı Bektaş'ın tarihi kişiliği ile örtüştüğünü söyleyemeyiz. Hacı Bektaş-ı Veli'nin asıl şöhreti ve etrafında teşekkül eden muazzam kült onun vefatından sonra oluşmuştur. Bu kültün esas kaynağı da o zamanlar büyük bir ihtimalle Haydarî zaviyesi olan Sulucakarahöyük'teki dergâhıdır. Ne Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ne Yunus Emre ne de Anadolu'da yaşamış başka hiçbir sûfî onun kadar güçlü bir kutsallaştırmanın konusu olmamıştır. Bu bağlamda bugünkü Hacı Bektaş-ı Veli'nin mitolojik tarihi, Hacı Bektaş-ı Veli'nin ölümüyle başladığını söylemek tarihî bir gerçeği ifade etmek olacaktır. Bu kültün oluşumunda Hacı Bektaş-ı Veli'nin dervişlerinden Abdal Musa'nın, arkadaşlarıyla birlikte Orhan Gazi'nin hizmetine girerek fetihlere katılması ve Osmanlı gazilerine Hacı Bektaş-ı Veli'nin menkıbelerini anlatarak onu tanıtması önemli olmuştur. Bu tarihi tespiti, Evliya Çelebi'nin gezmiş olduğu Osmanlı coğrafyasına baktığımızda dört bir köşeye yayılmış Hacı Bektaş-ı Veli'ye bağlı halifelerin varlığı ve Bektaşi tekkelerinin çokluğu da doğrulamaktadır.

[116] E. Çelebi, a.g.e. X, s.135.

BİBLİYOGRAFYA

AŞIKPAŞAOĞLU, **Aşıkpaşaoğlu Tarihi**, (Hzr. A. Nihal Atsız), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985.

COŞAN, M. Esad, **Hacı Bektaş-ı Veli Makâlât,** İstanbul 1986.

EVLİYA ÇELEBi b. Derviş Mehemmed Zillî, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi I**, (Haz: Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı), Yapı Kredi Yayınları, Baskı: Altan Matbaacılık Ltd. Şt. Basım yılı ve basım yeri yok.

_____, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi II**, (Haz: Zekeriya Kurşun, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı), Yapı Kredi Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul 1998.

_____, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi III**, (Haz: Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı), Yapı Kredi Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul 1999.

_____, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi IV**, (Haz: Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman), Yapı Kredi Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul 2000.

_____, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi V**, (Haz: Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, İbrahim Sezgin), Yapı Kredi Yayınları, (Birinci Baskı,) İstanbul 2001.

_____, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi VI**, (Haz: Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı), Yapı Kredi Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul 2002.

_____, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi VII**, (Haz: Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, Robert Dankoff), Yapı Kredi Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul 2003.

_____, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi VIII**, (Haz: Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, Robert Dankoff), Yapı Kredi Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul 2003.

_____, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi IX**, (Haz: Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, Robert Dankoff), Yapı Kredi Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul 2005.

_____, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi X**, (Haz: Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, Robert Dankoff), Yapı Kredi Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul 2007.

GÖLPINARLI, Abdülbâki, **Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli "Vilâyetnâme",** İstanbul 1958.

HACI BEKTAŞ-I VELİ, **Makâlât**, (Haz. Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2007.

HASLUCK, Frederick William, **Anadolu ve Balkanlarda Bektaşilik**, (nşr. Yücel Demirel) Ant Yayınları, (İkinci Baskı), İstanbul 1995.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, (Yedinci Baskı), Ankara 1991.

_____, "Ahmed Yesevi", **İ.A**., Milli Eğitim Bakanlığı, Eskişehir 1997.

MELİKOFF, Irene, **Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe**, Cumhuriyet Kitapları (Altınca Baskı), İstanbul 2009.

_____, Uyur İdik Uyardılar, Demos Yayınları, (İkinci Baskı), İstanbul 2009.

OCAK, Ahmet Yaşar, "Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi", **DVİA**, İstanbul 1996.

_____, "Hacı Bektaş-ı Veli", **DVİA**, İstanbul 1996.

_____, "Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik", **Türk Edebiyatı Tarihi**, (editör: Talat S. Halman), Kültür Bakanlığı, İstanbul 2007.

_____, Türk Sufiliğine Bakışlar, İletişim Yayınları, İstanbul 2012.

SAMANCIGİL, Kemal, **Bektaşilik Tarihi**, Tecelli Matbaası, İstanbul 1945.

KERBELÂ OLAYI ÜZERİNE YAZILMIŞ BİLİNMEYEN BİR MESNEVÎ: VÂKI'A-İ DEŞT-İ KERBELÂ

Prof. Dr. Filiz KILIÇ
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
rektor@nevsehir.edu.tr

ÖZET

İslam tarihinin en talihsiz ve acıklı hadisesi şüphesiz ki Kerbela vakasıdır. Hz. Muhammed'in torunu Hz. Hüseyin'in, ailesi ve yakınlarıyla birlikte katledildiği bu olay aradan geçen bunca asra rağmen etkisini sürdürmektedir. Hz. Hüseyin ve yanındakilerin Kerbela çölünde susuz bırakılarak dirençlerinin kırılmasının sağlanmaya çalışılması olayın en trajik yönlerinden birisidir. Bu yüzden "Kerbela" kavramı ile "su" "susuzluk" kavramları birbirini çağrıştırmaktadır. Hatta günümüzde pek çok Alevî Bektaşî ceminin "saka suyu" ritüeliyle sonlanması, bu ritüel bitene kadar çok zaruri haller dışında, su içilmemesi konunun önemini ortaya koymaktadır.

Atfedilen bu önemden dolayı Türk edebiyatında Kerbela vakasını anlatan pek çok eser kalem alınmıştır ve alınmaya da devam edilmektedir. Konu o kadar çok işlenmiştir ki edebiyatımızda "Maktel-i Hüseyin" adında bir tür de doğmuştur.

Maktel-i Hüseyin türünde yazılan bu eserlerden birisi Ca'fer bin Hasan adında bir şairin kaleme aldığı "Vâkı'a-i Deşt-i Kerbelâ" adlı mesnevidir. Bu bildiride, "Vâkı'a-i Deşt-i Kerbelâ" adlı mesnevi şekil ve içerik açısından tanıtılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Maktel-i Hüseyin, Kerbela, Mesnevi.

GİRİŞ

İslam tarihinin en talihsiz ve acıklı hadisesi şüphesiz ki Kerbela vakasıdır. Hz. Muhammed'in torunu Hz. Hüseyin'in, ailesi ve yakınlarıyla birlikte katledildiği bu olay aradan geçen bunca asra rağmen etkisini sürdürmektedir. Hz. Hüseyin ve yanındakilerin Kerbela çölünde susuz bırakılarak dirençlerinin kırılmasının sağlanmaya çalışılması olayın en trajik yönlerinden birisidir. Bu yüzden "Kerbela" kavramı ile "su" "susuzluk" kavramları birbirini çağrıştırmaktadır. Hatta günümüzde pek çok Alevî Bektaşî ceminin "saka suyu" ritüeliyle sonlanması, bu ritüel bitene kadar çok zaruri haller dışında, su içilmemesi konunun önemini ortaya koymaktadır.

Türkler Kerbela hadisesinden çok sonra Müslüman olmasına rağmen bu olayı en çok içselleştiren Müslüman toplumların başında gelmektedir. Alevî Bektaşî inanca sahip olsun olmasın pek çok şairin Kerbela mersiyesi yazması bunun en açık delilidir. 14. Yüzyıldan itibaren yazılmaya başlanan Kerbela mersiyeleri çeşitli dönemlerde azalsa da günümüze kadar yazılmaya devam edilmiştir[1]. Kerbela mersiyeleri genel itibariyle kaside ve terkib-bend nazım şekilleriyle yazılmıştır. Diğer taraftan, müstakil olarak Kerbela olayını anlatan eserler de kaleme alınmış ve Türk edebiyatında bu tür eserlere "Maktel-i Hüseyin" denmiştir.

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Bel-Yz-K0764 numarada kayıtlı yazma mecmua "Maktel-i Hüseyin" türünde bir eserdir. Eser "Vâkı'a-i Deşt-i Kerbelâ" adını taşımaktadır. Daha önce yayımlanmayan bu eser Ca'ferî mahlasını kullanan Ca'fer bin Hasan adlı bir şaire aittir. Eser Rumî 20 Şubat 1320/5 Mart 1905 yılında istinsah edilmiştir. Mecmua 25x34; 17x22 cm ölçülerine sahiptir. Yazı çeşidi nesihtir. 18 satırda 50 varaktır. Eser *"Vâkı'a-i Deşt-i Kerbelâ"* ifadesiyle başlayıp *"el-ḥakīrü'l-faḳīr Caʿfer bin Hasan ve vaḳfu'l-ḫayrāt Meḥmed bin Kāẓım"* ifadesiyle bitmektedir.

Mesnevi nazım şekliyle yazılan Vâkı'a-i Deşt-i Kerbelâ aruzun "Fâ'ilâtün / Fâ'ilâtün / Fâ'ilün" kalıbıyla yazılmıştır. Toplam 1744 beyitten oluşan eser 1 Giriş (37 beyit), 10 meclis (Birinci Meclis 329 beyit, İkinci meclis 245 beyit, Üçüncü Meclis 85 beyit, Dördüncü Meclis 105 beyit, Beşinci Meclis 97 beyit, Altıncı Meclis 217 beyit, Yedinci Meclis 135 beyit, Sekizinci Meclis 77 beyit, Dokuzuncu Meclis 54 beyit, Onuncu Meclis 95 beyit), Nasâyih-i İhvân ve Sebeb-i Te'lif'ten oluşmaktadır. Eser standart mesnevi düzenine hemen hemen uymaktadır. Eser tevhit, münacat ve na'tla başladıktan sonra kısaca 4 halifenin övgüsüne yer verir. 5 beyitlik bu kısa övgüden sonra şair "Ey ʿazîzler işde başlarız söze / Bir vaṣıyyet ḳılarız illā size. Bu vaṣıyyet kim derim her kim ṭuta / Ol kişi īmānla rıḥlet ede" ifadeleriyle eserin asıl bölümüne geçmiştir. Görüldüğü üzere şairin bu ifadeler Süleyman Çelebi'nin Vesîletü'n-Necât'ının 16 ve 17. Beyitleriyle hemen hemen aynıdır: "Ey azîzler işte başlarız söze / Bir vasiyyet kılarız illa size. Ol vasiyyet kim derim hem tuta / Mis gibi kokusu canlarda tüte"

Eserin ilk başlığı "Li'llāhi'l-Fātiḥa"dır. Bu bölüm

> Ey gönül deryāsına ġavvāṣ olan
> Hem maʿnā gevheri ḳadrin bilen **[2a]**

beytiyle başlamaktadır. Toplam 5 beyitle konuya giriş yapmaya çalışan şair bu 5 beyitte anlatacağı konunun ne kadar önemli olduğunu okuyucuya aktarmaya çalışmıştır. Konunun önemine yapılan 5 beyitlik bu vurgudan sonra şair

[1] Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. (Çağlayan, 1997; Yıldız, 2010; Bülbül, 2007).

İşit imdi Kerbelā'da ol Yezīd
Şāh Ḥüseyn'i nice ḳıldılar şehīd **[2a]**

ifadeleriyle eserinin asıl konusuna girer. Şair bu beyitten sonra 9 beyitle Hasan ve Hüseyin'in övgüsüne yer verir. Daha sonra Hz. Muhammed döneminden Yezid'e gelinceye kadar yaşananları kısaca özetler:

[2b] Vaḳt erişdi ṭoluna ol ʿāfitāb
Ere Ḥaḳḳ'a ortadan gide ḥicāb

Rūḥ-ı pāk eyleyip tenden ḫurūc
Ol cenāb-ı ʿizzete ḳıldı ʿurūc

Ebū Bekr olıser aña ḳāʾim-i maḳām
Emrine etdi iṭāʿat ḫāṣ u ʿām

Ḫalḳa bildirdi rasūlüñ şerʿini
Ẓāhir edip aṣlını hem ferʿini

ʿĀḳıbet cām-ı ecelden ḳılşdı nūş
Muṣṭafā ḳatına eyledi ḫurūş

Tīz ḫilāfet taḫtına çıḳdı ʿÖmer
Ol sözü şekker yüzü şems ü ḳamer

İşiden etdi iṭāʿat aña heb
ʿAdle meşġūl idi dāyim rūz u şeb

ʿÖmrü onuñ oldu āḫir nā-gehān
Teslīm etdi Tañrı dergāhına cān

Etdi ʿOṯmān'a ḫilāfet intiḳāl
Sürdü devrān oldu niçe māh u sāl

Cāmiʿ-i Ḳurʾān idi kān-ı ḥayā
Cümle işde ḫāliṣ idi bī-riyā

Oña da biçdi ecel terzisi ḳaftān
Bāḳī ḳalmaz kimseye dünyā-yı devrān

Taḫta oturdu ʿAlī devr-i (……)[2]
Tā ki aʿdā-yı dīni hep incide

[2] Bu bölüm mürekkep dökülmesinden dolayı okunamamıştır.

ʿÖmrü olduḳça cihānda Murtażā
Bī-nihāyet ḳıldı küffāra ġazā

Bir zamāndan ṣoñra ol daḫı göçer
Cām-ı mevti dest-i ḳudretden içer

Gitdi ol ḳaldı Ḥüseyin'le Ḥasan
Niçe müddet yürüdüler ṣaġ esen

Ṣoñradan āl-i Ümeyye geldiler
Taḫtlarını ellerinden aldılar

Ḫavf edip derler Ḥasan'a her biri
Gitse ol dünyāda ḳalmasa diri **[3a]**

İstediler kim Ḥasan ola helāk
Ġāfilen ṣundular oña zehr-i nāk

İçdi aġuyı hemān-dem verdi cān
Āḫiretde buldu mülk-i cāvidān

Gitdi dünyādan Ḥasan kim duydular
Ḳaṣd edip bu kez Ḥüseyn'e döndüler

Taḫta oturdu Muʿāviye bu dem
Salṭanat mülküne başdılar ḳadem

Var idi bir oġlu onuñ dil ḥadīd
Ḫāricī ehl-i fesād idi Yezīd

Pes Muʿāviye sürer devrānı çok
Bu cihānıñ kimseye gülmesi yoḳ

Mevt erişdi ḳıldı onu tār-mār
Hep Yezīd'e ḳaldı cümle ḳaṣr u dār

Onuñ oldu mülk ü māli taḫt u tāc
Adın işiden verirlerdi ḫarāc

Şair buraya kadar Yezid'e gelinceye kadarki safahatı anlatmıştır. Eserin Birinci Bölümü'nün bundan sonraki kısmında Yezid'in Hâricîlerin etkisinde kalarak Hz. Hüseyin'e zulmetmeye başlaması, Hz. Hüseyin'in Kûfelilerle mektuplaşması, Müslim bin Âkil'in Hz. Hüseyin tarafından Kûfe'ye elçi olarak gönderilmesi ve Kûfe'de yaşanan tüm olaylar detaylı bir şekilde anlatılır.

Mesnevinin İkinci Bölümü olan Meclis-i Sânî'de Hz. Hüseyin'in ailesi ve yakınlarıyla birlikte Kûfe'ye doğru hareket etmesi ve Kerbelâ'da Yezid'in ordusu tarafından kuşatılarak susuz bırakılması anlatılır.

Eserin Üçüncü Bölümü olan Meclis-i Sâlis'de Kerbelâ'daki savaşın başlaması ve ilk şehitler anlatılır. Eserin dikkat çekici özelliklerinden birisi cenge gitmek isteyen kişilerin Hz. Hüseyin'den izin istedikten sonra savaşa bir şiir söyleyerek girmesidir. Bu bölümde bu şekilde savaşa giren ilk kişi Müslim bin Âkil'in oğlu Abdullah'tır. Abdullah, Hz. Hüseyin'den savaşa girmek için izin aldıktan sonra şu şiiri söyler:

Şi'r-i Türkī

Ḫūb cemāli gül yüze gün urmasın
Ḥaḳ seni bu dünyādan ayırmasın

Düşmeniñ olsun cihānda ḫor u zār
Yeri ṣanki ḫāra ḫūnu zehr-i mār

Ḳorḳarım ki saña ere bir elem
Ṣola ḥüsnüñ gülşeni sensiz ḳalam **[19a]**

Eserin dördüncü ve beşinci bölümlerinde savaşın çeşitli safhaları anlatılır. Altıncı Bölüm ise Hz. Hüseyin'in şehit edilme sahnelerini içerir. Artık şehadet sırasının Hz. Hüseyin'e geldiğini ifade eden şair Hz. Hüseyin'e şu şiiri söyletir:

Şi'r-i İmām Ḥüseyin

Yüzünü dergāha ṭop ḳıldı āh
Dedi ṣıġındım saña ey pādişāh

Bunca eyyāmdır ki hīç ṣu vermedi
Bize bu ḳavm-i ḫavāric rū siyāh

İşbu ḥayfı kimse aṣlā görmedi
ʿĀleme devr edeli ḫūrşīd ü māh

Oldu evlād-ı rasūl ḫor u ḥaḳīr
Gitdi māl ü mülk cümle ʿizz ü cāh

Zārī giryān eylediler ṣu diyü
ʿÖmrümüz bunda bu gün oldu tebāh **[28b]**

Hz. Hüseyin Yezid'in ordusuyla bir müddet savaştıktan sonra atından düşer. Bunu gören Hâricîler Hz. Hüseyin'in üzerine çullanırlar. İçlerinden Şimr adlı birisi Hz. Hüseyin'i katletmek için davranır. Bu sahne eserde şu şekilde anlatılır:

Seyyid'i yatırdı tīz ṣaġ yanına
Ḫançeri çaldı mübārek boynuna

Çaldı üç kez ḫançeri kār etmedi
Bir ḳılın daḫi kesip incitmedi

Dedi Seyyid Şimr'e ey dīn düşmeni
Döndür eñsemden boġazlaġıl beni

Boynumu öpdü Muḥammed Muṣṭafā
Onu ḫançer mi keser ey bī-vefā

Ṣundu ol murdar elin kim başına
Titredi cümle cihān başdan başa

Ḳorḳup Allāh'dan hīç añmadı
Hem rasūlden daḫi hīç utanmadı

Şimr-i müfsid ü münāfıḳ bī-īmān
Seyyid'i ol dem şehīd etdi hemān. *İnnā li'llāhi ve innā ileyhi rāciʿūn.* [30b]

Eserin Yedinci Bölümü'nde Yezid'in ordusunun Hz. Hüseyin'in kervanını yağmalaması; Sekizinci Bölüm'de Hz. Hüseyin'in başının Halep'e, oradan da Yezid'e götürülmesi, Dokuzuncu Bölüm'de Yezid'in Zeynelabidin'i de öldürmek istemesi, fakat Şam'a yağan şiddetli bir yağmur sonrası bu niyetinden vaz geçerek gitmesine izin vermesi, Onuncu Bölüm'de de Yezid'in ölmesi anlatılmaktadır. Nasâyih-i İhvân'da ise Yezid'in Hz. Hüseyin'e yaptığı zulümden yola çıkılarak okuyucuya nasihatler verilmek istenmiştir.

Şair Sebeb-i Te'lîf-i Kitâb bölümünde eserini yazma sebebini ifade etmiştir. Buna göre eserin müellifi Ca'fer bin Hasan deniz yoluyla Mısır üzerinden hacca gitmek için bir gemiye biner. Gemi Rodos korsanları tarafından saldırıya uğrar. Bir müddet devam eden savaştan sonra gemi korsanlar tarafından rehin alınarak Rodos'a götürülür. Ca'fer bin Hasan da gemiyle birlikte Rodos'a götürülenler arasındadır. Müellif dört ay kadar Rodos'ta zindanda kalır. Bu arada orada Larendeli Cemal isminde bir şeyhle tanışır. Müellif Larendeli Cemal Efendi'den oldukça etkilenir. Bir müddet sonra yüz dinara satılır ve Hersek-zade Ahmet Paşa'nın imareti olan bir camiye imam ve vaiz olması sağlanır. Ca'fer bin Hasan burada dünyanın geçiciliğini, kazanılan mal ve mülkün burada kaldığını düşüner ve bu dünyada en iyi işin kalıcı eserler vermek olduğu sonucuna varır. Bu yüzden müellif bir eser yazması gerektiğine karar verir. Ancak kendi aklının ve bilgisinin Hz.

Hüseyin'i anlatabilecek güçte olmadığını, Maktel yazmanın güç bir iş olduğunu düşündüğü için bir türlü eserini yazamaz. Bir gün Hz. Süleyman'la bir karınca arasında geçen diyalog aklına gelir. Buna göre, bir gün bir karınca Hz. Süleyman'a hediye olarak bir çekirge ayağı getirir ve Hz. Süleyman'a "Benim sana hediyem ancak bu olabilir. Bundan başkasına gücüm yetmez" der. Hz. Süleyman da karıncanın bu hediyesini kabul eder. Ca'fer bin Hasan bu kıssadan hareketle Hz. Hüseyin'i elinden geldiğince en iyi şekilde anlatmak için Vâkı'a-i Deşt-i Kerbelâ isimli bu eserini kaleme alır.

Kaynaklar

BÜLBÜL, Tuncay (2007). "Edebiyatımızda Kerbela Mersiyeleri ve Kerbela Mersiyelerini İçeren Bir Mecmua". 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları

ÇAGLAYAN, Bünyamin. (1997). Kerbela Mersiyeleri. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

YILDIZ, Alim (2010). Çeşitli Yönleriyle Kerbela. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları.

.

AHMET YESEVİ - HACI BEKTAŞ VELİ ÇİZGİSİNDE AHLAK TEMELLİ DİN ANLAYIŞI

Prof. Dr. Hasan ONAT
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
hasan.onat@divinity.ankara.edu.tr

ÖZET

Ahmet Yesevi, Türk dünyasının yetiştirmiş olduğu büyük bir âlim ve mutasavvıftır. İslam'ın evrensel ilkelerini, hikmetler hâlinde Türk toplumunun gönlüne nakşetmiştir. Ahmet Yesevi'nin en mühim özelliği, İslam'ın inanç ve davranış planında nihai hedef olarak ortaya koymuş olduğu yüksek ahlak ilkelerini hayatının odağına yerleştirmiş olmasıdır. O hayatını kaşıkçılık yaparak kazanmış, dürüstlüğü düşünce ve eylem planında içselleştirmeyi başarmıştır.

Hacı Bektaş Veli, Ahmet Yesevi'nin açmış olduğu çığırda yürümüş, Anaadolu insanının gönül dünyasında "hikmetler"i yeniden yeşertmiştir. "İman akıl üzeredir" diyerek, aklı kullanmanın dinin gereği olduğu göstermiş; "bilimden gidilmeyen yolun karanlık" olacağını belirtmiştir.

İçinden geçtiğimiz süreçler, özellikle sömürge ortamında üretilmiş, tepkisel din anlayışını yansıtan tercüme kitapların da etkisiyle, ahlak temelli din anlayışının etki gücünü yitirmeye başladığı bir dönemi işaret etmektedir. Dinin, insan hayatına anlam kazandıran temel kodları işlevsiz kalmaya başlamıştır. Dinin toplumsal birleştiricilik ve bütünleştiricilik işlevinin etkin olabilmesi, onun insan odaklı anlaşılmasına, ahlak temelli olarak yaşanmasına bağlıdır. Ahmet Yesevi- Hacı Bektaş Veli çizgisi, bu doğrultuda bizim için yol gösterici olabilir. Ahmet Yesevi ve Hacı Bektaş Veli, insana, sırf insan olduğu için değer vermiş; ahlakın en yüce değer olduğunu yaşayarak göstermişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli, Ahlak.

I

Din, varlığını ve meşruiyetini insanın varlık yapısından alan, insanın olduğu her yerde bir şekilde etkisini hissettiren bir vakıadır. İnsanlık tarihi bütünüyle dinden uzak toplulukların varlığından söz etmeye imkân vermemektedir. Ancak bireyin de, toplumların da "din" ile olan sınavı çok çetin olmuş; hiçbir zaman doğrusal ve tek düze bir çizgi izlemediği gibi, doğrudan "olumlu" ya da "olumsuz" nitelemelerinin yapılmasını da neredeyse imkânsız hale getirmiştir. Din, çoğu zaman çift yönlü kesen bir kılıç gibi olmuş; insanı insanlığın zirvesine taşıdığı gibi,

insanlık onuru ile bağdaşmayan durumlara da sürüklemiştir. Zaman zaman insanca yaşamanın temel ortak paydasını etkin kılmış, yaratıcı yetileri motive etmiştir; bazen de ayrılıkçı duruşları ve iktidar çatışmalarını meşrulaştırmış, dünyayı zindana dönüştürmüştür. Sorunun dinden kaynaklanıp kaynaklanmadığı elbette tartışılabilir. Biz, insanın dinle ilişkisinde, insandan kaynaklanan sorunlara odaklanmak, özellikle İslam dünyasında gözlenen ahlaki çöküşü büyüteç altına almak istiyoruz. Amacımız sadece sorunların tespiti değil; geçmişe öykünmeden yaşanan tecrübelerden, örneklerden ders çıkartarak çözümün mümkün olabileceği konusundaki umut ışıklarını azıcık da olsa büyütebilmektir… Tarih bize, "din"den bütünüyle vazgeçmenin mümkün olamayacağını söylediğine göre, sorunun dinin anlaşılma biçimleriyle ilgili olduğunu düşünmek pek yanlış olmasa gerektir. İşin gerçeği dini anlayan da, yaşayan da, kurumsallaştıran da insandır. Müslümanlar hem İslam'ın ahlaki boyutunu görmezden gelmeye başlamışlar, hem de ahlaki olmayan pek çok şeyi meşrulaştırma yoluna gitmişlerdir. Ahlaksızlığın meşrulaştırılması, her zaman ahlaksızlıktan daha tehlikelidir.

İslam insanın kendini inşa etmesini kolaylaştırmak, aklın daha etkin kullanılmasını sağlamak ve anlamlı bir hayatta, mutlu olarak, enerjisini salih amele dönüştürmesini mümkün kılmak için var olan bir dindir. "Yüce ahlakı" ile dikkat çeken Hz. Muhammed, "Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim" (Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 381) diyerek İslam'ın nihai hedefini veciz bir şekilde ifade etmiştir. İslam, bilerek inanan, kendi varlığının farkında olan, bilmediğinin peşinden gitmeyen; Allah'ın kendisine "şah damarından" daha yakın olduğu bilinci içinde, "kendisine yapılmasını istemediği bir şeyi başkasına da yapmayan", ilkeli olan ve güven veren insan tipini inşa etmek istemektedir. Kur'an'ın kurucu ilkelerinin ışığında özgürlük, adalet ve sorumluluk bilinci esas alındığı zaman, İslam'ın öngördüğü yüksek ahlak kendiliğinden gelişecektir. Namaz, oruç gibi temel İslami ibadetlerin birinci amacının "varoluşsal farkındalık" yaratmak olduğunu düşünecek olursak, ikinci amacının sorumluluk bilinci ve kötülüklerden insanı uzak tutmak olduğunu söyleyebiliriz. En nihai aşamada yüksek ahlak, insanın insan onuruna, haysiyetine yaraşmayan, varoluşun ve Kur'an'ın kurucu ilkeleri ile bağdaşmayan her şey uzak durarak, Kur'an'ın istediği anlamda iyi insan olmayı başarmaktır. Yüksek ahlak dinginliği; Tanrı ile, toplumla ve kendisiyle barışık olmayı gerektirir. Kötü olan her şeyden, bilinçli olarak uzak durulur. Yüksek ahlakın bazı temel ilkelerini, sadece İsra suresinden hareketle şöyle maddeleştirebiliriz:

*"Allah'la beraber başka bir tanrı edinme, yoksa yerilmiş ve tek başına kalmış olursun." (17/22).

*"Rabbin yalnız Kendisine tapmanızı ve ana babaya iyilik etmeyi buyurmuştur. Eğer ikisinden biri veya her ikisi senin yanında iken ihtiyarlayacak olursa, onlara karşı 'öf' bile demeyesin, onları azarlamayasın. İkisine de hep tatlı söz söyleyesin. Onlara acıyarak alçak gönüllülük

kanatlarını ger ve 'Rabbim! Küçükken beni yetiştirdikleri için sen de onlara merhamet et' de." (17/23-24).

*"Yakınına, düşküne, yolcuya hakkını ver; elindekileri saçıp savurma." (17/26).

*"Elini boynuna bağlayıp cimri kesilme, büsbütün de açıp tutumsuz olma, yoksa pişman olur açıkta kalırsın." (17/29).

*"Çocuklarınızı yoksulluk korkusuyla öldürmeyin. Biz onlara da size de rızık veririz. Onları öldürmek, şüphesiz büyük günahtır." (17/31).

*"Sakın zinaya yaklaşmayın; doğrusu bu çirkindir, kötü bir yoldur." (17/32).

*"Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymayın." (17/33).

*"Yetimin malına –ergin çağa ulaşana kadar- en güzel şeklin dışında yaklaşmayın. Ahdi de yerine getirin, doğrusu verilen ahidde sorumluluk vardır." (17/34).

*"Bir şeyi ölçtüğünüz zaman, ölçüyü tam tutun, doğru teraziyle tartın. Böyle yapmak sonuç itibariyle daha güzel ve daha iyidir." (17/35).

*"Bilmediğin şeyin ardına düşme; doğrusu kulak, göz ve kalb, bunların hepsi o şeyden sorumlu olur" (17/36).

*"Yeryüzünde böbürlenerek yürüme, çünkü sen ne yeri delebilir ve ne de boyca dağlara ulaşabilirsin." (17/37).

Sadece İsra Suresindeki, bizim "insan" olmamıza katkı sağlayan bazı ilkeleri sıraladık. Bunların Hz. Musa'ya gelen "On Emir"i de içerdiğini hemen hatırlatalım. Bir başka ifade ile, İsra suresinde özetlenen bu ilkeler, insanlık tarihi boyunca gelen bütün peygamberlerin çağrılarının da özünü oluşturmaktadır. Biraz düşünecek olursak, bu yüksek ilkelerin, insan olma doğrultusunda aklın da belirleyici ve evrensel ilkeleri olduğunu fark edebiliriz.

İnsan, hiç kuşkusuz Tanrı'nın yarattığı en muhteşem varlıktır. Ancak biyolojik olarak var olmak, akıl ve hür irade sahibi olmak "insan olmak" için tek başına yeterli değildir. Hatta insan olmak için iyinin, güzelin ve doğrunun ne olduğunu bilmek de yeterli değildir. Burada esas belirleyici hem bilmek, hem de olmaktır. Yani, neyin iyi, güzel ve doğru olduğu, iyinin, güzelin ve doğrunun gerçekleştirilmesi ile gerçek anlamını bulabilecektir.

Müslümanların ondört asrı aşan tarihlerine, hatta insanlığın genel akışına şöyle bir baktığımızda, bireysel ve toplumsal planda sağlıklı yaratıcılığın, refah ve mutluluğun yaygınlaşmasının, sağlıklı üretimin adaletin içselleştirildiği, barışın etkisini hissettirdiği ortamlarda ve zaman dilimlerinde açık seçik görülebildiğini söylemek mümkündür. Zor zamanlarda insanın yaratıcı yetileri bazen daha iyi çalışabilir; fakat kalıcı olan özgürlük ortamlarındaki yaratıcılıktır. Toplumlarda huzuru, barışı ve mutluluğu sağlayan temel belirleyici adalet, özgürlük ve barıştır. Bu tespitimizi ahlakla irtibatlandıracak olursak, yüksek ahlak ilkelerinin içselleştirildiği, özgürlüğün ve adaletin var olduğu toplumlarda, her zaman huzur ve mutluluk da vardır. Aslında bireysel olarak

aynı şeyleri söyleyebiliriz: Yüksek ahlaka sahip bireyler kendileriyle, Tanrı ile ve toplumla barışık olurlar. Böylesi bireylerin özü sözüne, içi dışına uygundur; sevmeyenler bile onların güvenilir olduğunu bilirler. Hz. Muhammed'e "el-Emin" (her şeyiyle inanılır, güvenilir kimse) sıfatı, Peygamber olmadan önce, içinde bulunduğu toplum tarafından verilmiştir.

Yüksek ahlakın en çok görünür olduğu üç alan vardır: İnsan anlayışı, diğer insanlara davranış biçimi, üretim… İnsanın bizatihi değer olduğu bilinci gelişmeden, ahlaklı olmak da, ilkeli olmak da mümkün değildir. Ahlakla ilgili bütün tezahürlerin odağında ise adalet ve dürüstlük vardır; bunun adı Kur'an dilinde "istikamet", yani dürüst / dosdoğru olmaktır. İşte Ahmet Yesevi, İslam'ın özgürlük ve ahlak temelli anlaşılma biçimini, meşhur "Hikmetler"iyle ölümsüz kılmış; yaşayışıyla da bu anlayışın Türkler'in bilinçaltında yer tutmasını sağlamıştır. Ahmet Yesevi ve Hacı Bektaş Veli örneğinden hareketle "ahlak temelli din anlayışı"nın ne anlama geldiğini biraz anlayabilirsek, İslam'ın bir tür siyasal ideolojiye indirgendiği, içinden geçtiğimiz "tuhaf zamanlar"ı daha iyi değerlendirebiliriz. Aslında Türkler'in İslam'la ilgili genetik miraslarının kökleri Ahmet Yesevi'nin Hikmetler'inde yatmaktadır. Hacı Bektaş Veli, Ahmet Yesevi'nin yüksek ahlak ilkelerini Anadolu'da yeniden yeşertmeyi başarmıştır.

II

Ahmet Yesevi, Tasavvuf düşüncesinin etkin olduğu bir çevrede Batı Türkistan'da Sayram kasabasında doğmuştur. Yedi yaşlarında iken annesini, daha sonra da babasını kaybeder ve kız kardeşinin yanında kalır. Ablası ile birlikte gittiği Yesi'de ilk tahsiline başlar ve Arslan Baba ile tanışır. Onun vefatından sonra zamanın önemli ilim merkezlerinden biri olan Buhara'ya gider. Orada devrin ünlü âlimlerinden Yusuf Hemedani'nin ders halkasına katılır. Kısa zamanda onun en gözde talebeleri arasına girmeyi başarır ve onun vefatını müteakip, irşat ve terbiye faaliyetlerine başlar. Bir süre sonra Yesi'ye döner ve 562/ 1166 tarihinde orada vefat eder. (Geniş bilgi için bk. Fuat Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ank. 1976, 61 vd.)

Ahmet Yesevi'den bize intikal eden en önemli miras, onun Hikmetler'idir. Hikmet, veciz bir şekilde "dini-tasavvufi özlü söz" olarak tanımlanabilir. Ahmet Yesevi'nin "Hikmetler"i, İslam'ın yüksek ahlakının damıtılarak, güzel Türkçe ile insan idrakine sunulmuş halidir. Tarikat faaliyetlerinin kendisini İslam'la özdeşleştirdiği; aklın, bilginin, bilimin din adına itibarsızlaştırıldığı bir dönemde, Tasavvuf'un, tarikatın ne olduğunu merak edenler için en iyi örneklerden birisi Ahmet Yesevi'dir.

Ahmet Yesevi, her şeyden önce İslam'ı bilir; âlim bir insandır; İslam'ı ana kaynağından, Kur'an'dan almıştır. Der ki: "Benim hikmetlerim ferman-ı Sübhan;/ Okuyup anlasan manayı Kur'an./ Benim hikmetlerim âlemde sultan/ Kılar bir lahzada çölü gülistan ". (Ahmed-i Yesevi, Divan-ı Hikmet Seçmeler, hz. Kemal Eraslan, Ank. 1991, 271) Âlim insan ilmiyle amil olur; Kur'an ahlakı ile ahlaklanmış olur : "İnci, cevher sözüm âleme saçsa,/ Okuyup anlasa, Kur'an'ı

açsa./ O âlime canım kurban kılarım;/ Bütün ev barkımı ihsan kılarım./ Hani âlim, hani amil yaranlar?/ Hüda'dan söylese siz can veriniz. / Gerçek alim yastığını taştan kıldı; / Anladığı şeyi aleme dedi. / Kendini bildi ise, Hakk'ı bildi. / Hüda'dan korktu, insafa geldi". (Ahmed-i Yesevi, Hikmetler, 273-5) Gerçek alim, ilmiyle amil olandır. Demek ki, bir yerde bilgi yoksa ilim yoksa orada bırakın tasavvufu, İslam'dan bile söz edilemez. Bir yerde insanla Kur'an arasına engel konuluyorsa orada İslam olmaz.

Ahmet Yesevi meslek sahibi bir kimsedir; hayatını kendi emeği ve alın teri ile kazanır; kimsenin parasında, pulunda gözü yoktur. Onun, kaşıkçılık yaptığı, onları satarak geçimini sağladığı bilinmektedir. Bu konu ile ilgili, onun çok yönlü hassasiyetini yansıtan ilginç bir menkıbe vardır. Ahmet Yesevi, yaptığı kaşıkları bir heybeye koyar, öküzünün sırtına yüklermiş. Öküz, kendi başına sokaklarda dolaşırken, kaşık ihtiyacı olan istediği kaşığı alır ve parasını heybenin gözüne bırakırmış. Denilir ki, kim kaşığı alıp parasını bırakmaz ise, öküz de, para heybenin gözüne konuncaya kadar onun peşini hiç bırakmazmış. (Vilayetname, Menakıbı Hünkar Hacı Bektaş Veli, hz. Abdulbaki Gölpınarlı, İst. Trz. 14) Bu menkıbede hem emeğin kutsallığı, hem güven duygusunun anlam ve önemi, hem de emeğin karşığının mutlaka verilmesi hususu vurgulanmış olmaktadır. Yüksek ahlaka sahip kimselerin başkalarının malında mülkünde gözü olmayacağı gibi, hiçbir şekilde haksızlık karşısında sessiz kalamazlar. Başkalarının emeği ile başkalarının sırtından geçinen insanların dini hassasiyetleri her zaman tartışılmalıdır.

İnsan, yaratılmış varlıklar içinde kendi varlığının farkında olan tek varlıktır. Yüce Yaratıcı, insanları uyarmak için vahiy göndermiştir. Din, insan hayatına anlam kazandırabilmek için, öncelikle insana kendini tanıtmayı, bir başka ifadeyle kendi varlığının farkına var imkânı sağlamayı hedef alır. Bunun tasavvuf dilindeki adı "Kendini bilmek"tir. Ahmet Yesevi'nin dediği gibi: Gerçek âlim, "Kendini bildi ise Hak'kı bildi; / Hüda'dan korktu ve insafa geldi". Ahmet Yesevi'yi çok iyi anlayan, onun düşüncelerini Anadolu'ya taşıyan ve bu topraklarda yeniden yeşerten Hacı Bektaş Veli de bu konuda şöyle der: "..Kimesne kendüzin bilmeyince Çalap taalayı dahi bilmez" (Hacı Bektaş Veli, Makalat, hz. Esat Coşan, Ank. 1971, 54).

Tasavvuf dilinde sık kullanılan bir deyim vardır: "Kendini bilen Rabbini bilir". Her ne kadar sık kullanıldığı için biraz içi boşaltılmış olsa da, bu söz, imanın, sorumluluğun ve kurtuluşun bireysel olduğunu çok güzel özetlemektedir. Kur'an'a göre dileyen inanır, dileyen inkâr eder ve kimse kimsenin günahını çekmez. Allah'ın en güzel şekilde yarattığı akıl ve hür irade sahibi bir varlık olan insan, kendini bildiği zaman yaratma ile ilgili süreçleri de bilir ve Yüce Yaratıcı'yı daha iyi takdir edebilir. İnsanın "âlemin özü" olduğu şeklindeki anlayış, yaratma ile ilgisi bütün süreçlerin insanda özetlendiğini akla getirmektedir. Büyük mutasavvıflar, insanın kendini bilmesi meselesi üzerinde gerçekten özenle durmuşlardır.

İnsana, sırf insan olduğu için saygı göstermek, büyük mutasavvıfların hassasiyetlere üzerinde durdukları bir başka husustur. Tasavvuf dilinde "72 millete bir gözle bakmak" şeklinde ifade bulan bu anlayışın en güzel şekilde ifade edildiği yerlerden birisi Hikmetler'dir. Şöyle der Ahmet Yesevi: "Sünnet imiş, kâfir de olsa, incitme sen;/ Hüda bizardır katı yürekli gönül incitenden/ Allah şahit, öyle kula hazırdır Siccin;/ Bilginlerden duyup bu sözü söyledim işte". (Ahmed-i Yesevi, Hikmetler, 1991, 57). İnsan sevgisinde zirveyi işaret eden bu yaklaşım Hacı Bektaş Veli'nin Makalat'ına şöyle yansır: "Hakikatun evvel makamı doprak olmakdur; ikinci makamı yitmiş iki milleti ayıplamamakdur". (Hacı Bektaş-ı Veli, Makalat, 30).

Ahmet Yesevi'nin şu ifadeleri de onun insan anlayışını anlamayı kolaylaştırmaktadır: "Nerde Görsen gönlü kırık, merhem ol sen; /Öyle mazlum yolda kalsa hemdem ol sen; / Mahşer günü dergâhına mahrem ol sen; / Ben-sen diyen kimselerden geçtim işte. / Garip, fakir, yetimleri Rasul sordu; / Hem o gece Mirac'a çıkıp didar gördü; / Geri inip garip, yetim izleyip yürüdü; / Gariplerin izini izleyip indim işte". (Ahmed-i Yesevi, 1991, 49).

Ahmet Yesevi'yi biraz yakından tanımak, bize, Türkiye'de ve İslam dünyasında tasavvuf ve tarikat adına söylenenler, yapılıp edilenler ve yaşananlarla ilgili ciddi ölçütler kazandırmaktadır. Biz de bir cümlede özetleyelim: İnsanın değersizleştirildiği, Kur'an'la insan arasına engel konulduğu, akıl ve bilim düşmanlığının yapıldığı, iman ve aklın alternatif olarak sunulduğu, geleneğin dinleştirildiği bir yerde gerçek anlamda Tasavvuftan ve İslam'dan söz etmek pek mümkün olmaz…

III

Hacı Bektaş Veli, özellikle Türklerin din anlayışının daha çok ahlak temelli bir nitelik kazanmasında etkin olan, Anadolu'daki tasavvuf düşüncesine damgasını vuran, Türk dünyasının yetiştirdiği büyük kafalardan birisidir. 1271 tarihinde vefat ettiği bilinmektedir. (Hacı Bektaş Veli'nin hayatı hakkında geniş bilgi için bk. Hacı Bektaş-ı Veli, Makalat, hz. Esat Coşan, Ank. 1971, XV vd.)

Hacı Bektaş Veli, Selçukluların son zamanlarında yaşamış, Osmanlı Devleti kurulmadan önce vefat etmiştir. Onun yaşadığı dönem, geçtikleri her yakıp yıkan Moğolların oluşturduğu dehşetli kasırgadan sonraki kaos dönemidir. Bu dönemde, Konya' da Mevlana, Kırşehir' de Ahi Evren, Sulucakarahöyük'te, bugünkü adıyla Hacıbektaş' da Hacı Bektaş Veli gibi daha birçok ismin, bir anlamda Anadolu'nun mimarları olarak tarih sahnesinde oldukları bir dönemdir. Bunlar, Moğol kasırgası sonrasında yersiz yurtsuz kalan, ölümle hayat arasındaki ince çizgide gidip gelen, çok yönlü bir çöküntü yaşayan, morali bozulan, sağlıklı üretimden uzak kalan insanların düşünce dünyalarını ve davranış biçimlerini daha sağlıklı hale getirebilmek için önderlik yapan; güvenin, barışın ve yüksek insani değerlerin gelişmesi için çaba harcayan erdemli insanlardır.

Bu isimlerin bugün bile saygı ile anılmasını sağlayan bazı ortak özellikleri vardır. En başta da güvenilirlik… Aslında İslam'ın davranış planında insandan istediği en önemli özellik de budur. Mü'min insan ilkelidir; her koşulda "dosdoğru" olur. Hz. Peygamber'in ifadesiyle "Mü'min, herkesin elinden ve dilinden güvende olduğu kimsedir."

Mevlana, Hacı Bayram Veli, Hacı Bektaş Veli dediğimizde meselenin daha çok dini boyutunu algılarız. Bu insanlar dinin anlam ve önemi hakkında üst seviyede bilinç geliştirmekle kalmamışlar; hayatın anlamının insanın yaratıcı yetilerinde gizli olduğunu göz önüne sermek istercesine yaratıcılığa, üretime ve yüksek güven kültürüne büyük önem vermişlerdir. Mesela, Ahilik ve Ahi Evren' le birlikte, günümüzde üretimde sıkça konuşulan "toplam kalite"nin ve planlı üretimin insanlık tarihindeki ilk örneklerine rastladığımızı hemen belirtmeliyiz. Üretim, kaliteli ve planlı üretim Ahilik teşkilatının üzerinde hassasiyetle durduğu, çok önemsediği bir konudur. Bunun farklı yansımalarını Ankara civarında yaşamış olan Hacı Bayram Veli'de de görüyoruz. Hacı Bayram Veli, kendisi ürettiği gibi, esnafa hem üretim planlanmasında, hem kaliteli üretimde destek olur. Aynı şekilde Hacı Bektaş Veli' ye baktığımızda, onda da üretimi teşvik eden bir duruşun mevcut olduğu hemen dikkat çeker. Emek kutsaldır. Müslüman insan, en azından zekât verecek kadar üretmek zorundadır. Hacı Bektaş Veli'nin içinden geldiği gelenek, üretimi, helal kazancı önemli bulan ve insanları bu doğrultuda yönlendiren bir gelenektir.

Aslında Hacı Bektaş Veli denildiği zaman akla gelen diğer önemli bir husus akla ve bilime yaptığı vurgudur. "Makalat"ta şöyle denilmektedir: "iman akıl üzeredir". (Hacı Bektaş-ı Veli, Makalat, 14) Hacı Bektaş Veli'nin düşünce dünyasında aklın birinci derecede önemi vardır. Yine "Makalat"ta ve ona atfedilen başka kaynaklarda geçen "yetmiş iki milleti bir gözle bakmak" şeklindeki ifade, onun insan anlayışını ve insan sevgisinde ulaştığı zirveyi bize göstermektedir.

Hacı Bektaş Veli dediğimizde sadece insan sevgisi değil doğa sevgisi de akla gelir. Velâyetname'de çok etkileyici bir hikâye vardır. Kalecik dolaylarından Hacı Bektaş Veli' yi ziyarete giden bir grup yolda bir domuz sürüsüne rastlar; içlerinden bazıları küçük bir domuz yavrusunu yakalar ve kuyruğuna bir teneke bağlarlar. Bu teneke ses çıkarttıkça sesten ürken domuz sürüsü de süratle koşmaya başlar. Daha sonra bu grup Hacı Bektaş Veli'nin yanına geldiğinde, Hacı Bektaş Veli onlara döner ve şöyle der: "Biz hayatımızda hiç böyle terlememiştik, bizi çok yordunuz. O domuz yavrusunun kuyruğuna tenekeyi niye bağladınız? Biz yetişip onu kurtarmasaydık çatlayıp ölecekti". Burada olayın gerçek olup olmadığından öte, verilen mesaj son derece önemlidir. Müslüman kültüründe domuz çok fazla önemsenen bir hayvan değildir. Domuz eti haramdır ve Müslümanlar da domuza pek sıcak bakmazlar. Ama Hacı Bektaş Veli'den söz eden Velayetname'de, Yunus Emre'nin ifadesiyle "yaratılanı, Yaratandan ötürü hoş görme"nin anlam ve önemi, böylesi bir metaforla insanlara anlatılabiliyor.

Hacı Bektaş Veli, aslında İslam'ı çok iyi anlayan, Anadolu'yu aydınlatan büyük isimlerden biridir. Benzer duruşu Mevlana'da, Ahi Evren'de de görebilirsiniz. Bu insan sevgisinin köklerinin Kur'an'da ve Hazreti peygamberin hayatında yattığı gerçeğini unutmamak gerekmektedir. Yani o insanlar bilgi ile hareket ediyorlardı. Hacı Bektaş Veli **"bilimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır"** derken aslında bugünün insanına asırlar öncesinden muhteşem bir ders veriyordu. Bilgi büyük bir güçtür; sorunlar ancak doğru, sağlam ve güvenilir bilgi ile çözülebilir.

Ahlak temelli din anlayışında insan-Tanrı ilişkisi'nden söz etmeden geçmek elbette olmaz. Ahlak temelli din anlayışında etkin olan rahmet sıfatı öne çıkan bir Tanrı tasavvurudur. Bu algı biçiminde Tanrı'nın rahmeti her şeyi kuşatmıştır. İnsan Tanrı'nın dostudur. Tanrı-insan ilişkisi kelimenin tamanlamıyla bir dost ilişkisidir. Her şeyin yaratıcısı olan Tanrı, en güzel şekilde yarattığı ve yaratıcı yetilerle donattığı insanı "halife" olarak yaratmıştır. Bu sebepten Tanrı-insan ilişkisi güven esasına göre biçimlenmektedir. Tasavvufta bunun adı "marifetullah" yani Allah'ı bilmek, O'nu keşfetmek; bir anlamda O'nunla hemhal olmaktır. Bu konuda Hacı Bektaş Velî Makâlat'ında şöyle der: "Eğer, muhiplere, Çalap Tanrı'yı nasıl bildin derlerse, onlara şöyle cevap verirler: Çalap Tanrı'yı kendimizden, kendimizi de Çalap Tanrı'dan bildik. Sözümüzün delili, Hazreti Aleyhisselam'ın buyurduğu şu hadistir: 'Her kim kendini bilirse, şüphesiz Rabbini bilir'. Muhiplerin sözlerinin hakikatı insanın kendi içindedir; başka yerde arayan nasıl bulacaktır? Bu sebeple bir insan kendini bilmeyince Tanrı'yı nasıl bilecek ve görecektir? Nitekim Çalap Taalâ buyurur: '...Biz ise ona, ilim ve kudretimizle sizden daha yakınız; fakat siz (yapılmakta olan işleri) görmüyorsunuz'.(Vakıa, 85). Bir âyette de şöyle buyurur: ' ...ve biz ona şah damarından daha yakınız..'(Kaf, 16)" (Hacı Bektaş-ı Veli, Makalat, 1971,12-13)

Biz, sözü daha fazla uzatmamak için değerli bilim adamı Prof. Dr. E. Ruhi Fığlalı'nın şu tespitlerini paylaşmak istiyoruz:

"Alevi-Bektaşi-Kızılbaş, hangi isimle anılırsa anılsın, bu zümrelerin hepsi de Allah'ın varlığı, birliği kısaca Tevhid konusunda sağlam bir inancın yanında, tasavvufi bir anlayışın izleri görülür. "Tasavvufa ve sufilere göre esas olan Allah ile insanı, dini tecrübe içinde tevhid etmenin, birleştirmenin yollarını aramaktır. Bu dünyada Allah ile biliş tutmanın sırrını yakalamak ve O'ndan başka her şeyden (masivallah) vazgeçmektir. İnsan bu anlamda bir tevhide ulaşabilirse, daima Allah'ın huzurunda olacaktır. O kadar ki, bütün davranışlarında ve düşüncesinde, O'nu göremiyor ise de, görürmüşcesine hareket edecektir. O halde Allah'ı dışımızda arayarak ikiliğe düşmenin gereği yoktur. Nitekim Hatayi mahlası ile yazdığı şiirleri, Anadolu insanını adeta büyülemiş olan Şah İsmail bir nefesinde bunu şöyle dile getirir: 'Evvel ol Allah adı söylenür / Cümle ibadetin başıdır tevhid / Pirim Şeyh Safi'den bize kalmıştır/ Sofi kardeşlerin kanıdır tevhid…/ Can Hatayim Tevhid derya denizdir / Tevhid etmeyenler bizim nemizdir / Pirim Şeyh Safi'den sermayemizdir / Oniki İmam'ın erkânı Tevhid.' (Saadettin. N. Ergün, Hatayi Divanı, 47-8) Galiba

bu anlayış, Alevi-Bektaşi düşüncesinde, onları Allah'ın bağışına, lutfuna ve aşkına olan sağlam güvene götürmüştür. Gerçekten de bu zümrelerde Allah'ın sevgisi bağışlaması ve lütfu inancı hâkim durumdadır ve O'ndan korku, 'mehafetullah' hemen hemen hiç hatıra getirilmemektedir". (Fığlalı, Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik, 1990, 279-80)

Tanrı anlayışında korkunun yerine sevginin ve güvenin hâkim olması, insan Tanrı ilişkisinin sağlıklı bir zeminde yürümesini sağlamaktadır. Bunun en çarpıcı örneğini Kaygusuz Abdal'ın şu dizelerinde yakalamak mümkündür: "Kıldan köprü yaratmışsın/ Gelsün kullarım geçsün diyu/ Hele biz şöyle duralım / Yiğit isen geç a Tanrı". Alevi-Bektaşi ozanların dilinde varlığını hissettiren samimiyet, hem güven hem de cesaret isteyen, "Allah ile nükteleşme" addedilebilecek bir iştir.

IV

Sözün özü, özgürlüğün, adaletin olmadığı yerde İslam olmaz. İslam'ın inanç planında özünü Tevhid, davranış planında da dosdoğru olmak oluşturur.

Din, esas itibariyle insan için vardır; insan din için değil… Allah, akla destek olsun diye vahiy göndermiştir. Bu bağlamda İslam, bir yandan insana farkındalık ve özgürlük bilinci kazandırırken, diğer yandan da aklın doğrularına yaptırım gücü katarak, anlamlı bir hayat sürmesi konusunda yardımcı olur. Varoluşsal bilinç, hayatın anlamı ile ilgili köklü ve soylu bir arayışı beraberinde getirir. Bir başka ifadeyle, her insan ömür boyu hem hayatın anlamını yakalamak hem de anlamlı bir hayat sürmek için didinir, durur. İşte Kur'an dilinde salih amel, yani iyi iş olan bu çaba, öncelikle emek ve üretimdir. Ne yazık ki, geleneksel algıda salih amel, sadece ibadetlere indirgenmiştir. Elbette ibadetler de salih ameldir; ancak ibadetler hayatın tüm alanlarında insanın yaratıcı yetilerinin en iyi şekilde etkin olması için bir tür işaret taşı görevi de görür. Örneğin namaz insanı kötülüklerden alıkoyar. Oruç, sorumluluk bilincini geliştirir. Hac, tarih bilinci kazandırır. İbadetler, sadece insanı arındırmaz, aklı da terbiye eder. Böylece insan enerjisini daha verimli kullanır ve Kur'an'ın en önemli taleplerinden birisi olan zekat verecek hale gelir. Zekatın farz kılınmasının her Müslümanın zekat verecek kadar üretmesi anlamına geldiğini de hatırlatmakta fayda vardır.

Kur'an'da pek çok yerde "iman eden ve salih amel/iyi iş işleyenlerin cennetlik oldukları" belirtilir. Buradaki imanın özünü Tevhid, salih amelin omurgasını da "dosdoğru olmak" oluşturur. Tevhid olmadan iman; doğruluk, dürüstlük olmadan da iyi iş olmaz.

İslam'ı en kısa şekilde anlatmam gerektiğinde, hemen aklıma Ahkaf Suresinin 13 ve 14. ayetleri gelir: "Rabbimiz Allah'tır deyip dosdoğru olanlar için hiçbir korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir. İşte cennetlikler bunlardır; yaptıkları güzel işlere karşılık olarak orada sürekli kalacaklardır." Hemen aynı ifadeleri Fussılet Suresinde de buluyoruz: "Rabbimiz Allah'tır deyip

dosdoğru olanlara gelince; onlara melekler gelir ve şöyle derler: 'Korkmayın, üzülmeyin; size vaad olunan cennetle sevinin'" (Fussılet, 30). Bu ayetler, İslam'ın özünü bize sunmaktadır.

İslam'ın temelini inanç planında Tevhid, yani Allah'ın var ve bir olduğuna iman oluşturur. Bütün peygamberler, insanları Tevhid'e davet etmiştir. Yüce Yaratıcı, rahmet ve merhametinin gereği olarak vahiy göndermiş, peygamberler de bu vahiyle insanları uyarmışlardır. Vahiy, insan aklının kolayca bulabileceği temel doğruları teyit etmiş, öldükten sonra dirilme inancını anlaşılır kılmış; gerçek saadet ve mutluluğun yollarını insanlara göstermiştir. Böylece İslam'ın inançla ilgili temel/kurucu ilkeleri oluşmuştur. Bu ilkeler, aynı zamanda aklın da ilkeleridir. Bir insanın İslam dairesi içine girmesi için bu temel ilkelere inanması yeterlidir. Yani Allah'a, Hz. Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna ve öldükten sonra dirileceğine, kendi aklı ve hür iradesi ile inanan her insan Müslümandır ve İslam dairesi içindedir.

Tevhid, insanın inanç dünyasını aydınlık hale getirir ve insanı özgürleştirir. Özgür insan, enerjisini verimli kullanabilmek için sorumluluk bilincine sahip olmalıdır. Tevhid, aynı zamanda, sorumluluk bilincinin gelişmesini de sağlar. Bu doğrultuda, Kur'an, "insan için çalıştığının, hak ettiğinin karşılığı olduğunu" söyler. Zerre kadar iyilik yapan da, zerre kadar kötülük yapan da karşılığını görecektir. İnsanın enerjisini salih amele dönüştürebilmesi için, öncelikle düşüncesini terbiye etmesi, sağlam verilerle doğru düşünmeyi öğrenmesi; sonra da, neyi nasıl yapabileceğini bilmesi gerekir. Kısaca, dosdoğru olmak, insan olmanın, ilkeli insan olmanın olmazsa olmaz koşuludur. İbadetlerin katkısıyla bilinçlenen insan, tüm düşünce, davranış ve fiillerinin temeline "dosdoğru olma" ilkesini yerleştirir ve dosdoğru olur.

Hz. Muhammed, peygamber olmadan önce "emin", dosdoğru, inanılır, güvenilir bir kimseydi. Kur'an onun en güzel örnek olduğunu söyler ve ona "emrolunduğun gibi dosdoğru ol" (Hud, 112) buyurur. Dürüstlüğü, dosdoğru olmayı özlememek mümkün mü? Galiba, biz dinin özündeki bu hasleti yitirdik… Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli, Hacı Bayram Veli gibi gerçek anlamda ahlak abidesi olan, üreten, inandığı gibi yaşayan, bilgiyi ve bilimi teşvik eden, "dosdoğru" olmayı başaran insanları doğru anlayabilirsek, onların tecrübesi bize ışık tutacaktır. Ancak aklın ve bilimin itibarsızlaştırıldığı, "ledünni ilim" öne sürülerek Kur'an'ın devre dışı bırakıldığı ortamlarda, tasavvuf olmayacağı gibi, tarikat da dinin yerine geçmiş olur.

Ahlak temelli din anlayışının etkinliğini yitirmesi, dinin şekle indirgenmesi gibi bir sonuç doğurmuştur. Kur'an namaz ve oruç gibi ibadetlerle ilgili herhangi bir dünyevi müeyyideden söz etmezken, açıkça "dinde zorlama yoktur" (2/256) derken, bazı Müslümanlar "namaz kılmayanın küfren katli vaciptir" gibi fetvaları tedavüle çıkarmaya başlamışlardır. Müslümanların şiddet sarmalına mahkûm olmaları da, ahlak temelli din anlayışının kaybolması ile irtibatlı olmalıdır. İslam'ın bir tür siyasal ideolojiye indirgenmesi, siyasi hırsların meşrulaştırılmasına imkân sağlama-

sının da, ahlak temelli din anlayışındaki buharlaşma ile ilgili olduğunu düşünüyoruz. İslam, insanın bizatihi değer olduğunu esas almış; bir tek insanın haksız yere öldürülmesinin bütün insanlığın öldürülmesine eşdeğer olduğunu belirtmiştir. İslam, hayatı ve barışı esas alan bir dindir. İslam'ın nihai hedefi Hz. Peygamber tarafından "güzel ahlak" olarak belirlenmiştir.

Kaynakça

Ahmed-i Yesevi, Divan-ı Hikmet Seçmeler, hz. Kemal Eraslan, Ank. 1991, Kültür Bakanlığı Yayınları.

Ergun, Saadettin Nuzhet, Hatayi Divanı, İst. 1956

Fığlalı, Ethem Ruhi, Türkiye'de Alevilik Bektaşilik, İst. 1990, Selçuk Yayınları.

Hacı Bektaş-ı Veli, Makalat, hz. Esat Coşan, Ank. 1971. Seha Neşriyat.

İbn Hanbel, Ahmet, Musned. İst. 1992

Köprülü, Fuat, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ank. 1976, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Vilayetname, Menakıbı Hünkâr Hacı Bektaş Veli, hz. Abdulbaki Gölpınarlı, İst. Trz. Inkılap Kitabevi.

.

ALEVİLİĞİN İNANÇ BOYUTU ÜZERİNE SOSYOLOJİK BAZI TESPİTLER

Prof. Dr. Hüseyin BAL
Süleyman Demirel Üniversitesi
husbalarisi@gmail.com

ÖZET

Aleviliğin inanç boyutunda birçok öğe etkili olmuştur: Türklerin ve Kürtlerin eski dinleri (Gök-Tanrı dini, Zerdüştlük vb.), kültler (tabiat kültleri, ata kültü***),*** Kur'an'ın tasavvufi yorumu; Ehl-i Beyt sevgisi ve Oniki İmam inancı; Horasan kökenli Melâmetîlik, Vefâîlik, Yesevilik, Kalenderîlik, Haydarilik gibi akımlar ve tarikatlar; Hacı Bektaş Veli'nin oluşturduğu Bektaşilik; Erdebil Tekkesiyle başlayan ve Şah İsmail ile yükselen bir çizgide ilerleyen inanç ve pratikleri (Kızılbaşlık). Alevilik senkretik bir yapı değil, bütün bu öğelerin oluşturduğu bir sentezdir.

Anahtar Kelimeler: Alevilik, Bektaşilik, Gök-Tanrı İnancı, kültler

Giriş

*Sosyoloji toplumsallığın bilimidir, toplumsallığı yaratan ise insan toplulukları veya gruplarıdır. Bu nedenle sosyoloji aynı zamanda insan gruplarının bilimidir. Bu anlamda sosyoloji Alevi gruplarını (Alevi, Bektaşi, Nusayri vb.) araştırılmasını kendisine konu edinir. Genel anlamda Sosyoloji ve özel sosyolojiler vardır. 1997 yılından beri önerdiğimiz "Alevi-Bektaşi Sosyolojisi", T*ürkiye'de ve dünyada kendilerini "Alevi", "Bektaşi" olarak tanımlayan toplulukların inançlarını, kültürlerini, kurumlarını, değişme dinamiklerini, değerler sistemini, diğer alt-kültür ve inanç grupları ile ilişkilerini, devlet ve siyaset karşısındaki tutumlarını, sivil toplum örgütlenme davranışlarını vb. anlama ve açıklama çabasında olan sosyolojinin özel bir alanıdır.

Bu bildiride "Alevi-Bektaşi Sosyolojisi" alt disiplini (özel sosyolojisi) açısından bazı tespitler yapmaya çalışacağız. Konuyu nitel yöntemin ruhuna uygun olarak, sosyolojide pozitivist yaklaşıma alternatif olan anlamacı-yorumlayıcı yaklaşım ile inceleyeceğiz.

Öncelikle Alevilerin sosyolojik manada (din sosyolojisine uygun olarak) nasıl bir dini grup olduğuna karar verilmesi gerekir. Alevi gruplar, "doğal dini gurup" mudur yoksa "sırf dini grup" veya bizim ifademizle "dini kimliği baskın grup" mudur?

Her din için öncelikle bir dini grup yapısının varlığı gereklidir. Bu dini grubun benimsediği inançlar ve ibadet pratikleri vardır. Dini grup yapısında doğal dini gruptan sırf dini gruba *bizim ifademizle dini kimliği baskın gruba* doğru bir değişme söz konusudur. Aile, klan, kabile vb. gibi kan ve evlenme yoluyla oluşmuş *doğal gruplar*, aynı zamanda dini grup kimliği gösterirler. Bu doğal gruplarda atalara tapınma, kurban sunma öne çıkar. Tabiat kültleri güçlüdür. Doğal dini

gruplar, yerel inançları (totemizm, animizim, natüralizm vb.) benimser. Aile, klan veya kabile reisi aynı zamanda dini liderdir. Bu gruplar daha çok göçebe,yarı-göçebe özellikleri gösterirler.

Sırf dini gruplar ise yerleşik hayata geçme, nüfusun artması, işbölümün veya farklılaşmanın yaygınlaşması, kentleşme birlikte ortaya çıkar. Bu gruplar evrensel dinleri (Budizm, Zerdüştlük, Manihaizm, Musevilik, Hıristiyanlık, İslamiyet vb.) benimserler.

Hiçbir sosyal grubun "sırf" (sadece) dini grup kimliği yoktur, aynı zamanda ekonomik, kültürel, siyasal vb. birçok kimliği bulunmaktadır. Bunlardan biri – belki de en önemlisi- dini grup kimliğidir. Biz bu nedenle "sırf dini grup" yerine *dini kimliği baskın grup* diyeceğiz.

Alevi dini grupları da bu özellikleri yansıtırlar. A*ile, klan/boy, kabile /soy /aşiret dönemini yaşayan Türk /Türkmen, Kürt, Arap vb. gruplar için doğal dini gruplar kavramını kullanabiliriz. Bunlarda göçebe veya yarı göçebe bir hayat tarzı bulunmaktadır.* Türkler arasında totemizm, animizm, natüralizm izleri görülmektedir. Ata kültü, tabiat kültleri (dağ, orman, ağaç,su vb.), Gök-Tanrı, kutsal Yer-su inancı (ıduk yer-sub) vb. hepsi doğal dini grup dönemine özgüdür. Türkler /Kürtler daha sonra, ilk inançları baki kalmak üzere, Budizm, Manihaizm, Zerdüştlük gibi dinleri benimsediler. En son olarak da İslam dinine girdiler. Bütün bu süreçlerde, yerleşik hayata geçildi, kentler kuruldu, devletler yapılandırıldı, imparatorluk sınırları genişledi. Bu süreçlerdeki grup özellikleri ise *dini kimliği baskın gruptur (sırf dini grup).*

Dini kimliği baskın gruplar ortak inançlar, merkezi bir örgütlenme, güçlü liderlik sayesinde oluşurlar. Alevi ve Bektaşi gruplar arasında Dergâh ve Ocak aidiyeti olanlar daha güçlü bir örgütlenme içinde oldukları için dini kimliği baskın grup özelliklerini yansıtma imkânına sahip oldular. Başta Hacı Bektaş Veli Dergahı olmak üzere Anadolu'da, Balkanlarda yer alan dergahlar, zaviyeler devletten alınan araziler üzerinde vakıf kurarak, tarımsal üretimde bulunmuşlar ve hem devlete hem de gruba ve çevreye ekonomik fayda sağlamışlardır. Sonuç olarak şu yargıya varabiliriz: Alevi dini grupları doğal dini gruptan, d*ini kimliği baskın gruplara (sırf dini gruplara) doğru bir değişim yaşamıştır.*

Aleviliğin İnanç Kaynakları

Konuyu düz bir anlatım yerine sorular sorup bunlara yanıtlar arayarak tartışacağız.

(1) Alevilerin inançlarının tarihsel kaynaklarında hangi inançlar vardır?

Alevi-Bektaşi-Nusayri grupları arasında nüfus bakımından ağırlıklı olarak Türkler ve Kürtler, sonra Araplar ve Arnavutlar vb. bulunmaktadır. İki büyük grubun eski inançlarının ne olduğu belirlenirse Alevi inancının tarihsel kaynakları önemli ölçüde anlaşılmış olur.

Durkheim en ilkel dini (totemizmi) en ilkel olan topluluk olan klanlarda arıyordu. Benzer biçimde Gökalp de Türklerin en eski dini olarak gördüğü totemizmi en saf kalmayı başaran Yakut Türklerinde aramıştır (Gökalp'ten aktaran Kılıç 2008: 215).

Kafesoğlu eski Türklerde totemizm inancının mevcut koşullara göre mümkün olmadığını düşünür. Ona göre totemci ailede ana hukuku geçerlidir. Türk ailesi ise "pederi" karakter taşımaktadır. Klanda akrabalık totem bağı üzerinden oluşurken, Türklerde kan akrabalığı temel teşkil eder. Klanda ortak mülkiyet olduğu halde, Türk ailesinde ferdi mülkiyet büyük rol oynar. Totemli klanda ekonomi toplamaya ve avcılığa dayanır. Hâlbuki Türk ekonomisi daha çok hayvan yetiştirme ve tarım üzerine kuruludur. Totemcilikte her klan bir toteme sahiptir, Türklerde ise "ata" kabul eden hayvan tektir, o da Kurt'tur (Kafesoğlu 1980: 14-16).

Ana soyunun (hukukunun) baskın olduğu avcılık ve toplayıcılık döneminde totemizm inancı öne çıkabilir, hayvan sürülerinin artması ve toprağın işlenmesi ile artan zenginlik baba soylu göçebe toplumlarını öne çıkarır ve buna bağlı olarak totemizm yerine ata kültü, animizm (ruhçuluk) etkili olur. Böylece totem denilen ortak ata yerine ailenin, soyun kurucusu ortak atalar değerli hale gelir. Totemizm nüfusu az, benzerliği çok olan klanlarda görülürken, ata kültü klanların birleşmesiyle oluşan daha büyük topluluklarda (kabilede) görülür.

Bu aşamalardan geçen, önce göçebe, yarı-göçebe dönemlerini yaşayan, sonra kentler ve devletler kuran eski Türklerde ***Gök-Tanrı inancı*** öne çıkmıştır. Türklerin Hunlardan beri Gök-Tanrı inancına sahip olduğu kabul edilmektedir. Bu inanç içinde ***yer-su kutsalları, tabiat kültleri, ata kültü*** çok güçlüdür.

Hunlar ve Göktürkler Gök-Tanrı için "Tengri" kavramını kullanıyorlardı. Uygurlar, Tanrı kavramının başına "kün" kelimesini getirerek Kün Tengri, Kün-Ay Tengri diyorlardı. Yakutlar'da "tangara", Kazan Türklerinde "teri" adı kullanılıyordu.

Divitçioğlu'na göre Kök Türkler ve Uygurların tanrısı, ***Tengri*** *denilen göktür;* masmavi gök. Ona göre yazıtlarda, Tengriye bazen "mavi" sıfatı eklenmiştir ve çoğu zaman Tanrı algısı ile Gök algısı birleşmiştir.

"Üstte Kök Tengri, altta Yağız Yer yaratıldığında,
ikisi arasında insanoğlu yaratılmış."
"Tengri Umay Iduk Yer-Su bastırıverdi" (Divitçioğlu,1987: 55)

Altaylarda Gök-Tanrı'nın adı ***Ülgen***'dır. ***Umay,*** kadınların ve çocukların koruyucu tanrısıdır. ***Yağız-Yer*** Tanrı ile birlikte hareket eden kutsallardan biridir. Yağız-Yer daha sonra ***Yer-sub (Yer-su)*** olarak anılacaktır.

Gök-Tanrı ile ıduk yer-sub kutsalları birlikte hareket etmektedir. Yer-su kutsalları Tanrı'nın iradesine bağlı olarak üzerlerine düşen sorumlulukları yerine getirmektedir.

Türkler Tanrı'yı ve yer-su kutsallarını kendilerinin gördükleri için "Türk Tengri" ve "Türk Iduk Yer-Su" demekte bir sakınca görmemişlerdir. Böylece Tanrı ve kutsallar öncelikle "milli" nitelikte düşünülmüştür. "Gök-Tengri" Türklere özgü bir adlandırmadır.

Gök -Tanrı inancı, avcı, toplayıcı, göçebe, hayvancılıkla uğraşan ve aynı zamanda toprağa yerleşen toplumlar için uygun düşmektedir.

Gök-Tanrı ile ıduk yer-sub kutsallarının birlikte hareket etmesi ile Alevi geleneğinde, Hak ile erenlerin birlikte anılması, "Hak-erenler yardımcınız ola!..." gibi ifadelerin kullanması arasında bir geçiş olabilir. Erenler, kırklar Hakk'ın mümtaz kullarıdır fakat onun ötesinde Hakk'ın iradesi ile yardım ve desteklerini esirgemediklerine inanılır.

Din sosyologlarına göre, ***Aile kültü*** eski toplumlardan beri önemli bir inanç kaynağıdır. Aile içinde ortak dini ayinler yapılır. Bu ayinler ferdi veya kolektif adaklar,dualar,arınma ayinleri şeklindedir. Romalılarda (aile ocağı) (*lar familliaris*) ailenin merkezinde yer alıyordu. Bayramlarda ocağa taç, şarap sunuluyordu. Tüm toplantılar aile ocağının etrafında yapılıyordu (Wach, 1995: 97-99). Aile en eski dini cemaati oluşturduğu için burada diğer kült şekilleriyle de karşılaşırız. Bu ailevi kült cemaatinin ruhani lideri babadır. Roma'da "Vesta" aile ocağının tanrıçasıydı (Mensching, 2009: 20).

Aile dindarlığının yansıdığı yerler arasında ocak öne çıkmaktadır. ***Ocak kültü*** hem ***ata kültü*** ile hem de ***ateş kültü*** ile ilişkilidir. Ocak bir taraftan haneyi, evi, soyu temsil eder. "Ocağın tütsün, eksilmesin" ifadesi evin şen-mamur olsun, soyun devam etsin anlamındadır. Dualarda (gülbenglerde) *"Darların mamur olsun, muradın hasıl olsun, evin ocağın şen olsun"* denir. Böylece ev, hane, ocak iç içe geçer.

Atanın ruhunun o ocakta (hanede) dolaştığına ve onları koruduğuna inanılır. Ortak bir atadan gelenlerin oluşturduğu aileler topluluğuna da Ocak denir. Alevi Ocakları bu manada isimlendirilmiştir (Hıdır Abdal Ocağı, Güvenç Abdal Ocağı, Dede Garkın Ocağı, Şeyh Ahmed Ocağı, Ağuçan Ocağı, Baba Mansur Ocağı vb.) Alevi Ocaklarına mensup olanlar ortak atayı saygıyla anarlar, keramet atfederek yüceltirler.

Ateş kültü eski Türklerde yaygındır. Onlar ateşin kötü ruhlardan koruyucu olduğuna, her şeyi temizlediğine inanılırdı. Başkurtlar ve Kazaklar yağlı bir bez parçasını yakarak hastanın etrafında "alas,alas" diyerek dolaşırlardı. Anadolu'da bu olaya "alazlama" denmektedir Şamanların yaptığı her törende muhakkak ateş bulunur; kurbanlık hayvan herhangi bir ruh için olursa olsun bir parçası önce ateş ruhuna sunulur (İnan, 1986: 68-71).

Ateş ve ateşin yandığı ocak Alevi geleneğinde kutsaldır. Ocak aynı zamanda aileyi temsil eder, ocağın tütmesi ailenin varlığını, gücünü sürdürmesi demektir. Ateş, ayinin de bir parçasıdır. Türk boylarında olduğu gibi Zerdüşt inancında da ateş kutsaldır, söndürülmez, ateşgedelerde sürekli yanması sağlanır. İbadet içinde de din adamı ateşi yanık tutar. Türkler arasında bir dönem Zerdüşt dinin yaşadığı bilinmektedir. Aslında tüm toplumlarda ateş etkili bir güce sahip olduğu için kutsanmıştır.

Ayin-i Cemde Hak-Muhammed-Ali ve On iki imamlar ve Hacı Bektaş Velî aşkına çerağ uyandırılır, cem bitinceye kadar sönmemesine özen gösterilir, cemin sonunda da sır edilir, yani söndürülür. Çerağ uyandırılırken gülbenk okunur.

Aile kültü içinde ***eşik*** eve giriş yeri, ilk adımın atıldığı yer olarak kutsal bir alandır. Ev, hane, aile, ocak, eşik vb. hepsi kutsallığın tezahür ettiği mekânlardır. Bunlar eski Türklerde de kutsaldır.

Alevilerde de aile, hane, kapı, eşik inançları (kültleri) geçmişten beri yaşanarak gelmektedir. Eşik eve giriştir, aynı zamanda Hz.Ali'ye atfedilmektedir. Hz. Muhammed'e ait olan "Ben ilmin şehriyim, Ali kapısıdır" sözü, Ali'yi anlamadan bu ilme başlanmaz anlamındadır. Haneye de kapıdan/eşikten girilir. Kapı (Bab) önemlidir. Ali, Bab'ı temsil eder, Bab da Ali'yi. Alevi İnanç alanında Ali başlangıç noktasıdır. Kapı, eşik bu nedenle kutsaldır, eşiğe basılmaz, üzerinden geçilir.

Aileyi geçmişten biri temsil eden atalar kutsaldır. Bu nedenle ***ata kültü*** aile ile birlikte anlam kazanmaktadır. Yapılan antropolojik-sosyolojik araştırmalar neticesinde görülmüştür ki, ataların ruhlarının yaşadığına dair inanç yaygın olarak *doğal dini grup* yapısında bulunmaktadır. **Wach,** klan gibi bir yapının kuruluşu atalara tapınmanın tesisi ile karakterize olduğunu ve aile başkanlarının ilk görevinin atalara düzenli ve titiz bir şekilde kurbanlar sunmak olduğunu belirtmektedir (Wach,1995: 97).

Orhun kitabelerinde atalar kültünü ihsas eden satırların olması bu kültün Göktürk'lerde de varlığını gösterir. Aslında ölmüş atalara duyulan dini saygı onların hatıralarının ve eşyalarının takdisine yol açmış, bu yüzden Türkler ölülerini eşyalarıyla birlikte gömmüşlerdir.

Oğuz boylarından olan, Selçukluda Ağaç-eri denilen, Osmanlı da Tahtacı olarak isimlendirilen Aleviler de ölen yetişkin kişilerin kıyafetleri ve sevdiği bazı eşyalarla gömülmesi, yorgan-yastık serilmesi vb. eski Türk geleneğinin bir devamıdır.

Bu kültün atanın bizzat kendine tapınma olmadığı, fakat öldükten sonra ailesine yardım edeceği, onu kötülüklerden koruyacağı inancından doğan, korku ve saygı karışık bir inanış olduğu anlaşılıyor.

Kafesoğlu, Atalar kültünü ölmüş büyüklere tâzim, atalara saygı "baba hukuku"nun inanç sahasındaki belirtisi olarak görür. On göre Asya Hunları, Tabgaçlar ve Gök-Türkler çok kere kutsal mağaralar önünde atalarının ruhlarına kurban sunarlardı. Türkler ölülerini silahları, kıymetli eşyaları ile birlikte gömdükleri için, mezarlar Moğollar ve Bizanslılar tarafından zaman zaman açılmış ve yağma edilmiştir. Bu durum Türkler tarafından savaş nedeni olarak kabul edilmiştir (Kafesoğlu 2005: 304).

A.Yaşar Ocak *atalar kültü* ile *evliya kültü* arasında bir ilişki kurar; Ona göre Müslümanlığın kabulünden sonra Türkler arasında görülmeye başlayan ve diğer Müslüman milletlerinkinden

farklılıklar gösteren evliya kültünün menşe'ini atalar kültünde aramak gerekir." (Ocak 1996: 62-63).

Atalar kültünün ataerkil aile tipinin egemen olduğu geleneksel toplumlarda karşımıza çıkması doğaldır. Bu nedenle ataerkil aile düzeni içinde olan Türkler için de bu kült söz konusudur. Atalar ailenin hatta soyun kurucusu ve koruyucusudur.

Alevi-Bektaşi kültüründe atalar kültü, ayin-i cemde yolun ulularına, evliyalara, erenlere, hizmetin üstatlarına yapılan dualarla sürdürülür. Bu dualarda atalardan / yol ulularından himmet beklenir. Türbelerinde, dergâhlarında onlar adına kurbanlar kesilir.

Orta Asya kavimlerinde **güneş ve ay kültü** bulunduğu eski çağlardan beri bilinmektedir. Altaylı Şamanistler güneşe and içerler; yani "kün ana körüptur" derler. Onlara göre *güneş ana, ay atadır*. Güneşi yerde ateş temsil eder. Yakut masallarında büyük kahramanlar güneş ve ayın himayesi altındadır. Yakutlara göre güneş ve ay iki kardeştir. Her ikisi de tanrıdır. Bazı kahramanlar ay ve güneşin lütfüyle türemişlerdir (İnan, 10995: 29).

Yakutlarda güneş ve ayın iki kardeş olmasının yanında her ikisinin de tanrı olması konusu Alevilere şöyle yansımaktadır. Aleviler için Muhammed ve Ali Hakk'ın özünden /ruhundan/ cevherinden yaratıldıkları için ikisi de özleri itibariyle Hakk'ı temsil etmektedirler. Tanrı önce onlarda sonra tüm insan-ı kâmillerde görünüş alanına çıkar. Onlar Tanrı'nın özüyle/ruhuyla onurlandırılmışlardır.

Aleviler "Gün Muhammed, ay Ali'dir" derler. Muhammed güneş gibidir, aydınlatıcı, kucaklayıcıdır. Ali, ay gibidir, gece aydınlatır, dünyanın dolayısıyla güneşin etrafında döner, ona bağlıdır.

Aleviler Muhammed ve Ali'nin aynı nurdan (Hakk'ın nurundan) yaratıldıkları için aynı öze sahip olduklarını düşünürler. "Muhammed-Ali" veya tam olarak " Hak- Muhammed-Ali" derler. Bu söylem tevhidi yansıtır.

Türk boylarında rastlanan dağ, su (ırmak, göl, pınar),ağaç-orman, kaya kültleri, eski Türk yazıtlarında **"yer-sub**" adı altında geçmektedir. Bunun yanında **ıduk** (mübarek, mukaddes) sıfatıyla anılan dağ, orman veya su adları bulunmaktadır. Yer-su ruhlarının en önemli temsilcisi dağdır. Şamanist Türklerde dağ kültü, Gök-Tanrı kültüyle ilişkilidir. *Eski Türkler dağların Tanrı mekânı olduğunu düşünürlerdi. Yüksek dağlara, sıra dağlara kutsallık atfederlerdi.* Gök-Tanrı'ya kurbanlar yüksek dağ tepelerinde sunulmaktadır. Her boyun ve her oymağın kendine mahsus mukaddes (ıduk) dağı bulunurdu. Ötüken dağı ve ormanları Türk boylarının ortak kültüydü (İnan 1995: 48-50).

Altay bölgesinde her boyun kutsal bir dağı bulunur. Dağın iyesi (koruyucu ruhu) kendisine, bitki örtüsüne, hayvanlarına yapılan bir yanlışı affetmez ve onu cezalandırırdı. (Potapov 2012:134).

Alevi geleneğinde dağlar ve özellikle yüksek dağlar adakların, kurbanların kesildiği yerlerdir. Genellikle o dağda yılda bir defa şenlikler düzenlenir, kurbanlar kesilir. Dağın doruklarında genellikle bir evliyanın, dervişin mekânı olduğu kabul edilir.

Ağaç-Orman-Dağ kültü natüralizm döneminin hâkim olduğu, tabiatın içinde yaşayan göçebe ve tarım toplumlarında çok güçlüdür. Genel olarak bütün ağaçlar (dolayısıyla orman) kutsaldır. Bunun yanında bazı ağaçlar özellikle kutsaldır, kayın ağacı böyledir.

Bir metinde Umay kültü ile ilgili olarak şu ifade geçer: "İlk başta Ülgen atamızdan türediğimiz zaman bu iki ***kayın ağacı Umay ana*** ile beraber (gökten) inmiştir. " (İnan 1995: 35).Kayın ağacı, kadınları ve çocukları koruyan Umay ana ile beraber gökten indiğine göre, ona kutsallık atfedilmektedir.

Doğu Türkistan'da şamanlar hastayı afsunla tedavi ederken çevrelerinde ***kayın ağacı*** bulundururlar. Son yıllarda kadar şamanlığı muhafaza eden Altaylı, Sagay, Şor, Kaç ve başka ulusların kamları kayın ağacı olmadan ayin yapmazlar.

Kayın ağacı Alevi geleneğinde de kutsal bir ağaçtır. Bazı Alevi topluluklarında Ayin-i Cemlerde kullanılan adına "tarik" denilen değnek genellikle kayın ağacından yapılmadır, ağacın dalından düzgün bir şekilde biçimlendirilmiştir. Dede elindeki "tarik" ile ikrar verenlerin omuzlarına dokunur, onları kutsar. Tarik, mürşidin evinde özenle korunur, ona canlılık atfedenler, onun bir ruh gibi davrandığını, iyiyi-kötüyü seçtiğini düşünenler vardır.

Eski Türk inancına göre bütün dünya ruhlarla doludur. Dağlar, göller, ırmaklar ağaç, orman, toprak vb hep canlı nesnelerdir. Bunların hepsi kutsal olan "yer-su"yu (ıduk yer-sub) oluşturur.

Tabiat kültleri (dağ, orman, ağaç, su, ateş) Dede Korkut'un dualarında çok net olarak görünmektedir:

"Dedem Korkut destan söyledi, deyiş dedi, bu Oğuznâmeyi düzdü koştu, böyle dedi:
Onlar da bu dünyaya geldi geçti / Kervan gibi kondu göçtü
Onları da ecel aldı yer gizledi / Ölümlü dünya yine kaldı
Gelimli gidimli dünya / Son ucun ölümlü dünya
Kara ölüm geldiğinde geçit versin. Sağlıkla, akılla devletini Hak artırsın. O öğdüğün *yüce Tanrı dost olarak medet eriştirsin.* Dua edeyim Hânım: *Yerli kara dağların yıkılmasın. Gölgeli ulu ağacın kesilmesin. Taşın akan güzel suyun kurumasın.*
Kanatlarının uçları kırılmasın. Koşar iken ak boz atın tökezlenmesin. Vuruşunca kara çelik öz kılıcın çentilmesin. Dürtüşürken alaca mızrağın ufanmasın. Ak bürçekli ananın yeri cennet olsun. Ak sakallı babanın yeri cennet olsun. *Hakkın yandırdığı çırağın yana dursun*, Yüce Tanrı seni kötülere el açtırmasın Hânım hey!" (Dedekorkut 1998: 50).

Bu dua şekli ile Cemde dedelerin / babaların yaptığı dualar arasında üslup ve içerik bakımından benzerlik vardır.

"Hakkın yandırdığı çerağın yanadursun" diyen Dede Korkut'un söylemi ile "Çün çerağı fahri uyandırdık Hüdanın aşkına" diyen dervişin söylemi arasında bir benzerlik vardır.

Net olarak söyleyebiliriz ki, Anadolu Aleviliğinin inanç kaynaklarından ilki Gök-Tanrı inancı, ata kültü ve tabiata ilişkin bu kültlerdir.

(2) Şamanizm din midir? Eski Türklerde Şamanizm din olarak mı algılanmıştır? Aleviliğin Şamanizm ile ilgisi var mıdır?

Gökalp'a göre, eski Türkler dine "nom", din kitabına "num" derlerdi. Dinin ruhani başkanına "toyon", kahin ve büyücülere "kam" denirdi. *Şamanizm* kehanetin (falcılığın) ve ruhsal tıbbın (hekimlik) ismidir, Toyonizmden sonra "sihir-büyü" durumuna dönüştü. *Avrupalılar, Türklerin dini sistemlerine Şamanizm demekle yanılmışlardır.* Eski Türk dinine "toyunizm" ya da "num" denilmesi gerekir.

Gökalp'e göre, Şamanlar *Ana Soyunu temsil ederler ve siyasi teşkilatın dışında kalırlardı.* Şamanlar beynelmilel bir hüviyete sahiptir ve her kavimden, her ilden insanlar ona başvurabilirler. Toyunlar sadece kendi ceddine (atalarına) müracaat ederken, Şaman bütün tanrılara müracaat edebilirdi. Şaman semanın bütün tabakalarına sığınarak tanrıların huzuruna çıkabilirken Toyunlar bu esrarengiz kuvvetten mahrumdurlar. Şamanlardan birçok harikalar ortaya çıkar, sihir yaparlar, sihirleri bozarlar, ruhani hastaları tedavi ederler, delilere şifa verirler (Gökalp'ten aktaran Kılıç:221).

Ülken'e göre, yanlış olarak Altay dini diye tanınan Şamanizm'in hiç değilse yaylaların kapalı cemaatlerinde devam ettiği farz edilebilir. Şamanizm'in Altaylardaki Türklerin dini olmadığını kabul eden Hilmi Ziya Ülken, *Türklerin dininin Şamanlık değil, düalist ve ahenkçi bir* ***Gök-Yer dini*** *olduğunu savunur* (Ülken'den aktaran Birdoğan 1995: 613).

İnan, *Şamanizm* adlı eserinin ilk sayfalarında Türklerin şamanlığını değerlendirir. Ona göre *Altay ve Yakut şamanlığı bütün halinde eski Türk dini olarak kabul edilmez.* Çok eski devirlerde büyük hakanlıklar ve devletler kuran Türklerin dünya görüşleri ve dini telâkkileri Altay ve Yakut Şamanizm'ine nazaran çok gelişmiş ve olgunlaşmış olduğu anlaşılmaktadır. (İnan 1986:1).

Eliade Şamanı bir din adamı değil fakat kutsallarla iletişim kuran, kötü ruhlara karşı savaşan bir kişilik olarak görür; *Şaman ayrı bir inancın kurucusu olmak yerine, Gök Tanrı inancının içinde, kutsallarla ilişkili olan, gök yüzüne ve yerin altına hâkim olan güçlerle iletişim kuran, kötü ruhları insandan uzaklaştırdığına inanılan bir hekim, gizemli, olağanın dışında güçlere sahip bir kişidir... En genel anlamda denilebilir ki, şaman ölüme, hastalıklara, kısırlığa, uğursuzluğa ve "karanlıklar" dünyasına karşı, yaşamı, sağlığı, doğurganlığı ve "ışıklar" dünyasını savunur (Eliade 2006: 553).*

Eliade'ye göre, şaman bir sihirbaz ve bir otacıdır; bütün hekimler gibi onun da hastalıkları sağalttığına; ilkel ve çağdaş bütün sihirbazlar gibi "fakirsel" mucizeler gösterdiğine inanılır. Ama o, bunlardan başka, ruhgüder (*psychopompe*)dir de; ayrıca rahip, mistik ve ozan da olabilir *(Eliade 2006: 22).*

Eliade şamanlığın bir meslek olduğunu ve bu mesleğe giriş koşullarının bulunduğunu belirtir:

(1) Şamalık "mesleğinin" kalıtsal aktarımı (babadan oğla geçmesi) (2) kendiliğinden gelen bir "iç çağrısı" ya da "seçilme"dir. Ayrıca (örneğin Altaylardaki gibi) kendi istemleriyle veya (Tunguzlardaki gibi) klanın isteği ile şaman olan bireylere de rastlanır *(Eliade 2006: 32).*

Sencer, Şamanlığın totemizm, animizm ve natürizm öğelerini içerdiğini, ayrı inanç ve pratiklerin bir sentezi olduğunu düşünür. Ona göre, Türkler arasında yaygın olan *Şamanizm, göçebeliğin belirlediği bir dini sistemdir* (Sencer 1974: 57).

Şamanlığın göçebelikle ilgisi vardır, ancak "Şamanizm" diye bir "dini sistem" yoktur, sadece şamanlar ve onların pratikleri vardır.

Kafesoğlu, Türklerdeki din adamı anlamındaki "kam" ile "şaman"ın aynı olmadığını belirtir. Ona göre şamanlığın Tanrı ve "yer-su" inançları ile bir ilgisi olmamakla birlikte, "Türk inancı ile şamanlığın arasında hayret edilecek bir uyumluluk hâsıl olmuş ve bu bilhassa Türklerdeki atalar kültünün, kartal inancının, demirciliğin ve at kurbanının "şamanik" vasıf kazanmasına dikkat çekmiştir. Esasen şamanlığın en büyük özelliği nüfuz ettiği bölge halkının ruh âlemine bürünme kabiliyetidir. Şamanlık, "extase", ruhun gezip dolaşması, tanrılarla bağlantı kurması konusunda eski Türk topluluğunun tabiata atfettiği gizli kuvvetleri istismar etmiş, yavaş yavaş gelişerek, ona yeni unsurlar ekleyerek bütün bir maneviyat âlemini belirli bir kadro içine almayı başararak *âdeta bir din sağlamlığı* kazanmıştır. (Kafesoğlu 2005: 301-302). Kafesoğlu, şamanlık için "*âdeta bir din sağlamlığı* kazanmıştır" diyor, ancak "din" demiyor.

Devlatov, "Kamlık inancı" içinde kamların tüm dini ayinleri gerçekleştirmediğini, bazı ayinleri yaşlı ve konuyu iyi bilen şahsiyetlerin yönettiğini belirtir. Örneğin, *tigir tayığ* olarak bilinen göklere yönelik ayinde Kamlar yer al(a)mazken ritüel boy (*söök)* başkanı tarafından yönetilirdi (Devlatov 2007: 89). Boy başkanının dini törenlerde öne çıkması Gökalp'in ifade ettiği dini görevleri de olan boy liderlerini yani Toyunları hatırlatmaktadır.

Kam en azından Hakas Türk topluluğunda dinsel nitelikli gök ve dağ ile ilgili ayinlerin yöneticisi değildir. *Bu örnek bile Kamların din adamı rolünün olmadığının bir ifadesidir.*

Devlatov, Şamanların arasında rekabet olduğunu, kendi tekniğinin sırrını bir başka Şaman'a açıklamadıklarını belirtir (Devlatov 2007: 91).

Büyü ve benzeri teknikeri geliştiren, bunları gizleyen bir şahsiyet din adamı olabilir mi?

Anjiganova, Şamanlık uygulamaların yaşandığı Sibirya'da Hakas Özerk Cumhuriyeti'nde bir akademisyen olarak, Şamanlığa emik (içerden) yaklaşmaktadır.

Anjiganova'ya göre, Şamanlığı ulusal ve dünya dinsel sistemleriyle yakın kılan en önemli şey, tüm insanlığa mal olmuş *ahlaki normlardır.* Bununla birlikte, dünya dinsel sistemlerine kimi ritüel pratik özelliklerin (tütsüleme, saçı yapma, dairesel hareket ve daha nice şey) bizzat Kamlık tarafından "hediye edilmiş" olduğu bilinmektedir. Budizm ve Zen Budizm ile Kamlığı yeniden doğuş (reenkarnasyon) kuramıyla meditasyon yakınlaştırmaktadır.

Yazara göre Hakas toplumunda ş*amanlık bir din olarak algılanmıştır.* Her ne kadar bunun aksini söyleyenler olsa da - örneğin "geleneksel Şamanlığın günümüzde Hakas halkının hayatından tamamen gittiğini" ileri süren tarih bilimlerinden V.Y.Butanayev gibi- yazara göre *Kamlık, tarihsel ortamın değişmesiyle ilgili olarak evrimleşebilecek bir dindir*. (Anjiganova 2007: 17).

Anjiganova, Şamanın olağanüstü kabul edilen yeteneklerini belirtir: Şaman için öteki âlemlere, başka mekân-zaman boyutlarına yönelik yolculuklarında sınırlar mevcut değildi. Ayrıca hayvanlar kılığına bürünebilme, doğa unsurlarını yönetebilme, zamanı manipüle edebilme, vs. yeteneklere sahip bulunan "Kam"ın kendisi bu bütünlüğü simgelemekteydi. Ayrıca onların kara ve gök boğa kılığında dövüşleri, kuzgun kılığına bürünmeleri vb. üzerine *efsaneler* kaydedilmiştir (Anjiganova 2007: 18).

Efsaneler her dinsel yapıda şu ya da bu kadar vardır, fakat Şaman pratikleri (dualar, danslar, gökyüzüne çıkma, ruhlarla iletişim girme) öyle olduğu kabul edilen şeylerdir. Kabule, inanmaya bağlı oldukları için tamamen öznel algılardan oluşur. Şüphesiz her din inanmaya bağlıdır bu da öznellik demektir. Burada bütün mesele Şamanlığın din olduğuna inanan topluluğun olması, tüm üyelerinin kabul ettiği inanç ve ibadet pratiklerinin bulunmasıdır. En ilkel din olan totemizmde bile *inanlar topluluğu, dini inançlar* ve *dini pratikler* vardır. Bunlar varsa dindir, yoksa din değildir. Sosyolojik analiz bunu gerekli kılmaktadır.

Anjiganova, Hakas kültür bilimcilerinden G.G.Kotojekov'un görüşlerini kendi tezini güçlendirmek üzere ileri sürmektedir: "Sibirya halklarının tiyatrodan yoksun olduğu hâlde Şaman büyüsel ayininin, 'doğa üstü gizemlerin' katılımcısı olan onlarca kişiyi saatlerce gerilimde tutabilen *bir kişilik oyuncunun parlak tiyatro gösterisi* hâlini almaktadır." (Anjiganova 2007: 19).
Şaman tek kişilik tiyatronun ilk örneğini sunmuş olabilir, bu sanat adına takdir edilebilir, fakat buradan nereye varılabilir? En fazla sanata olan katkısından söz edilebilir, din adamlığı özelliğinden değil.

Yazar, kendisinin 1996-2005 tarihlerinde yürütmüş olduğu bir *sosyolojik araştırmada* görüşülen Hakasların kendilerini *Hıristiyanlık* inancına mensup olarak göstermeleriyle birlikte kendilerine yöneltilen dünyaya bakışlarıyla ilgili sorulara verdikleri yanıtlarının daha çok Şamanist olarak tanımlanabilecek türden olduğunu söylemektedir (Anjiganova 2007:20).

Şamanizm kurumsal bir din olsaydı, çeşitli dinler o coğrafyada belli bir etkiye sahip olamazdı ve görünüşte de olsa Hakaslar Hıristiyanlığı seçmezlerdi.

Bize göre "Tengricilik" yani Gök-Tanrı inancı Şamanlık ile aynı dönemde olmakla birlikte, bir din olma yeterliliği bakımından daha kapsamlıdır. Şamanlık uygulamaları onun içinde uyumlu bir şekilde gelişmiştir.

Aslında şamanlık pratiklerinin dinden çok bir *iş ve meslek gereği* olduğu görülmektedir. Şamanların temel işlerinin kötü ruhları etkisiz kılmak olduğu, insanların gelecekteki hallerini bildirmek olduğu görünmektedir. Bu haliyle büyü, fal gibi unsurlar öne çıkmaktadır. *Büyü dinin ilk kaynaklarından olabilir, ancak büyü din değildir. Şamanlar veya kamlar da din adamı konumunda değildirler.*

Şamanın davuluyla birlikte gerçekleştirdiği gizemli ayinlerle cinleri veya kötü ruhları hastadan uzaklaştırdığını savunmaktadır. Ateşe hükmetme, su falına bakma, geleceği söyleme vb. davranışlar bu işi kazanç amaçlı bir meslek olarak uygulayan şamanlar/kamlar/bakşılar için değerli olabilir. Bazı hastalar iyileştiklerini de söyleyebilirler. Psikolojik kökenli bir çok hastalığı da iyileştirebilirler. Ancak bunlar büyücülük ve falcılıktan ileri gitmemektedir.

Bayat'a göre Şamanlık, eski Türklerin yalnız inanç sistemini değil, aynı zamanda felsefesini de oluşturur. Ancak inanç sistemimizi bütünüyle Şamanlık adına da bağlamak da doğru değildir. Şamanlık olsa olsa inançları kendi felsefi ve pratik sistemine uygun biçimde şekillendirmiştir (Bayat 2006: 21).

Bu anlatıma göre Şamanlık eski inançları da içine alan bir potada eriten, şekillendiren bir güçlü yapıdır.

Bayat'a göre, Şaman dünya görüşünün en karakteristik özelliklerinden biri tabiatla cemiyetin birbirinden ayrılmaması, bir bütünlük oluşturmasıdır. Bu nedenledir ki, Şamanlığı bütünüyle "doğa dini" diye adlandırmak mümkündür. Şamanlığın felsefesi de doğa hadiselerine ve doğaüstü varlıklara bağlanmaktır. Şaman felsefesine göre, evrenle dünyamız, makro-kosmosla mikro-kosmos arasında ebedî, ezelî bir denge vardır. Bu dengenin bozulması felakete neden olur. Bütün gizli bilimlerle, deneyimlerle donatılmış Şamanın başlıca görevi bu dengeyi ve düzeni korumaktır. O, kozmik bilgileri yaşatan ve bunu insanlara ileten kişidir(Bayat 2006: 22).

Şaman hangi "gizli bilimlerle" donatılmıştır, bunu hangi eğitim sürecinde almıştır bu net değildir. Yaşlı bir şamanın eğitiminden geçmek böyle bir donanımı sağlar mı? Makro-kosmosla (yani evren) mikro-kosmos (yani insan) arasında ebedî, ezelî bir denge nasıl bozulur? Şaman bunu hastalık halinde, kötü ruhların insana musallat olması durumunda aradığına göre, kötü ruhlar uzaklaşırsa hasta iyileşecek ve denge kurulmuş olacaktır. En azından dengenin böyle sağlandığı varsayılmaktadır.

Bütün bunlarda din adamlığı rolü var mıdır? Şaman kendi işini, mesleğini icara eden bir şahsiyettir. Ona daha fazla şey yüklemek ve onunla bir din çıkarmak sosyolojik olarak mümkün değildir.

Bize göre, ***Şamanlık bir din değildir,*** "Şamanizm" olarak ifade edilen daha çok fikirsel içeriği tarif eden bir kavram da anlamlı değildir. ***Türkler arasında dinsel motifli Şamanlık uygulamaları vardır, ancak bir din olarak Şamanizm yoktur***. Bir din için (1) inançlar, (2)ibadet pratikleri (3) bunları yaşayan, aidiyet duygusu güçlü olan bir grubun olması gerekir. Şaman genellikle yalnız bir kişidir. Hiyerarşik bir otorite dağılımı içinde ona bağlı bir grup yoktur. Din adına, din için mesajları yoktur, herkesin benimsediği veya katıldığı ibadet pratikleri yoktur. Bu kadar "yok" içinden bir şey var olmaz.

Kam/Şaman Türkler arasında kötü ruhları uzaklaştırma seansları düzenleyen, sözde gökyüzüne çıkan, kötü ruhlarla hesaplaşan, bu sırada sara nöbetleri geçiren, büyü yapan, fal bakan, geleceği haber veren bir iş ve meslek mensubudur fakat bir din temsilcisi değildir. *En iyimser yaklaşımla, o Gök-Tanrı inancının ve atalar kültü ile tabiat kültlerinin oluşturduğu sistemin popüler bir uygulamacısıdır.*

Şamanlık ve Alevilik

Baha Said, 1926 yılında İttihat-Terakki adına gerçekleştirdiği Alevilik Bektaşilik araştırmasında, Anadolu Türk Alevilerinin Şaman geleneği ile olan ilişkisine dikkat çeker. Ona göre, Kızılbaş ve Bektaşilerin, özelliklerini Ali'ye ve İmamlara bağlamak kesinlikle doğru olmaz. Bu zümrelerin tören ve yaşam yolu Oğuz töresidir. Şaman çadırının tıpkısıdır. Bir Şaman tapınağı ile Bektaşi tekkesinin varlığı aynı şeydir (Baha Said 1994: 24).

Burada ne olduğu bilinmeyen, tarif edilmemiş bir "Şaman tapınağı" söz konusudur. Şaman tapınağı kaynaklarda yer almamaktadır. Bektaşi tekkesinin yapısı tarihsel kaynaklarda bilinmektedir. Şamanizm diye bir din yaratmak adına bunlar söylenmiş olmalıdır, ayrıntılı bir araştırmanın ürünü olmadığı anlaşılmaktadır.

Yörükan, iptidai Şamanlıkta totemizmin izlerine rastlandığını düşünür. Ona göre totemcilik klan, totem ve mana üzerinden inşa edilmiştir. Bunların yanında kurban, kana verilen önem, sihir, ayinler iptidai Şamanlıkta mevcuttur. Şamanlığın bu devresinde klan yerine *oymak,* totem yerine *tus* almıştır. Bunlar Türk menkıbelerinde ve dış etkilerden uzak dağlarda yaşayan Türk oymaklarında yaşamaktadır (Yörükan 2009: 23).

Yörükan " dış etkilerden uzak dağlarda yaşayan Türk oymakları" ifadesinden genel olarak Alevileri ve özel olarak da Tahtacı Alevileri kastetmektedir. Ona göre, "iptidaî Şamanlığın bazı bakayası Anadolu'da Alevi zümreleri içinde yaşayan itikadlarda ve âdetlerde daha vâzıh (açık) bir şekilde görülür." Devamla şöyle der: " Alevîler, tam mânâsı ile iptidaî cemiyetlerde

olduğu gibi, kendi cemiyetlerine, erenler divanına taparlar. Ancak bunlarda cemiyet, klânlarda olduğu gibi, Totemizmde ve Şamanlıkta olduğu gibi, oymak beyinde değil, ekserî ahvalde oymak beyi olan dededе veya pirde şekil ve surete bürünür (Yörükan 2009: 27).

Yörükan "iptidai" şamanlığın izlerini öncelikle Türk/Türkmen Alevi topluluklarında aramıştır. Mantık şöyle işlemektedir; Şamanlığın ilk hali iptidaidir (ilkeldir), dağlarda, sosyal hayatın etkisinden uzak yaşayan Aleviler de (özellikle Tahtacı Alevileri) "iptidai" yaşarlar, dolayısıyla Şamanlığın izleri onlarda görülür. *Bu mantık doğru değildir*. ***Şamanlık bir din olmadığı için Aleviler arasında böyle bir karşılığı olmamıştır***. Oymak beyi ile Dede/Pir arasında bir örtüşme de yoktur. Esas olarak Dedelerin Ocak mensubiyeti vardır fakat bir Ocak çok sayıda oymağı içine alabilir. Sözünü ettiği Tahtacı oymakların büyük bir kısmı Yanyatır Ocağına bir kısmı da Hacı Emirli Ocağına bağlıdırlar.

Yörükhan'ın "Alevîler, tam mânâsı ile iptidaî cemiyetlerde olduğu gibi, kendi cemiyetlerine, erenler divanına taparlar" ifadesini Durkheim duysaydı, tebessüm eder, kendine pay çıkarırdı. Çünkü Durkheim her şeyin dinden, dinin de toplumdan kaynaklandığını söylüyordu. Yani son tahlilde, her şeyi belirleyen toplumdur. Bunu böyle tespit etmek, topluma tapmak mıdır? Aleviler ceme katılanlara "cem erenleri" derler, ancak onlara yani kendilerine tapmazlar. Dedenin önünde niyaz ederler, birbirlerine niyaz ederler. Dedede, "niyazınız Hakk'adır" der. Niyaz,"biat" etmedir, saygı sunumudur, tapınma değildir.

Anadolu'da yaşayan Aleviler, Şamanist değildirler, "iptidai" değildirler. Genel olarak atalar kültü, tabiatın kutsallığı fikri (su, toprak, ateş, ağaç, orman vb.) Alevilerde vardır. Ancak bunlar Şamanizm'in değil, Gök-Tanrı inancının, eski Türk dinin öğeleridir**.** Atalara tapmazlar fakat saygıda kusur etmezler, adların saygıyla anarlar. Ağaca, ormana tapmazlar fakat onları korurlar. Su arıtıcı olduğu için ona hürmet ederler, göz göre göre kirlenmesine müsaade etmezler.
Yörükan'a göre, "Ülgen Ata yerine "Ali" ikame edilmiştir. Ülgen Atanın oğulları ve yardımcıları da Ali'nin oğulları ve On İki İmamı temsil eder. Selman, Kanber gibi Ali'nin yardımcıları Ülgen Ata'nın muavinleri yerine kaim olmuştur (Yörükan 2009: 86).

Ülgen Ata, yani Bay Ülgen Altay bölgesinde yaşayan Türk toplulukların Gök-Tanrısıdır. Gökte yaşadığına, bir ailesi ve 7 veya 9 oğlu olduğuna inanılır. Oysa Ali, Alevilerce Hz. Muhammed'in amcasının oğlu, damadı, vasisi, velilerin şahı (Şah-ı Velâyet), cesaretiyle Allah'ın arslanı (Haydar), yiğitlerin başı (Şah-ı Merdan), ilmin kapısı (Bâbü'l –İlm), Sır (Nihan), toprak gibi alçak gönüllü (Ebû Turab), Müminlerin başı (Emirü'l Müminîn) gibi sıfatlara sahiptir. *Gök-Tanrı Ülgen ile Ali benzerliği kurulabilir mi?* Böyle bir çaba zorlama olmaz mı? Ali somut, yaşamış, tarihsel bir şahsiyettir, Ülgen soyut, varlığına inanılan bir tanrıdır. Ali'den medet umulur, kutsallık atfedilir, ancak bu yukarıda kabul edilen sıfatları nedeniyledir.

Yörükan şamanlık ile Alevilik arasında benzerlik kurmak için kendisini çok zorlamış. Ona göre eski Türklerde gördüğümüz şaman merasimleri Alevilerde aynen denecek surette devam etmektedir. Senelik merasim, kurban ve yoğ bugün Alevilerde tamamen uygulanmaktadır. (Yörükan 2009: 89).Şaman genellikle kendisine başvurulduğu zaman kendine özgü tek kişilik teatral gösterisini uygular. Şifa arayanlar, gelecek hakkında bilgi edinmek isteyenler, kötü ruhların rahatsız ettiğini düşünenler şamana baş vurur. Şamanın çoğu zaman garip davranışlarla yaptığı gösteri ile kurumsallaşmış, saz, nefes, semah, dua, gülbenk çekildiği, kurban tığlandığı, on iki hizmetin görüldüğü Alevi cemlerini benzetmek araştırmacı kimliğe uygun düşmez ve Alevilere de haksızlık olur.

Bunca Şaman-Alevi geleneği arasında benzerlikler üzerine açıklamasını yaptıktan sonra Yörükan bir gerçeği itiraf eder: "Alevîlerde ve Sünnî Türklerde müşahede ettiğimiz bakayaya rağmen, itiraf etmeliyiz ki, *Şamanlık hakkında henüz etraflı ve ciddî malûmata sahip değiliz; bildiğimiz şeyler üçüncü ve ikinci elden şeylerdir."* (Yörükan 2009: 115).

Şamanlık üzerine üçüncü ve ikinci elden "şeylerle" yola çıkan Yörükan, Alevi geleneğini de iyi bilmediği ve sahaya önyargılarla çıktığı için yanlış yorumlarda bulunmuştur.

Birge, 1937 yıllarında Bektaşiliğin tarihsel gelişimini incelediği araştırmasında (The Order of Dervişhes) Şamanizm ile Bektaşilik arasında bazı benzerlikler bulur:

(1) İbadete peçesiz olarak kadınların katılımı,

(2)Mistik ilahilerin, nefeslerin Şamanların sihirli sözlerinin yerini tutması,

(3) Semahın Şamanların vecd danslarına benzemesi,

(4)Törenlerde koyun veya koç kurban edilmesi,

(5) Şamanlar ve velililer arasında gösterilen mucizeler,

(6) Her ikisinde de Budist etkilerin olması,

(7)Kutsal yerler, kutsal ağaçların, eşiğe saygının ortak olması (Birge 1991: 239-240).

Bu benzerlikler kurulabilir fakat buradan Bektaşiliğin temeli Şamanizm'e dayanır şeklinde bir hüküm çıkarılmaz. Bu benzerliklerin çoğu Türk kültürünün ortak yönleridir. Örneğin ibadetlere kadınların katılması ve başörtüsüz günlük kıyafetleriyle katılmaları Türklerde yaygın olan bir durumdur. Şaman dansı ile Semah pek benzerlik göstermez. Semah'ın Cem töreninin bir parçası olarak dinsel bir yönü vardır. **Erseven**'in belirttiği gibi, Şaman çeşitli hayvanların, kuşların ve diğer yaratıkların davranışlarını taklit eder. Onlar gibi çırpınır, yürür, uçar, kaçar, kovalar, bağırır, saldırır, yaralanır, düşer, ölür, parçalara ayrılır. Bu arada da sesin tınısına ve büyüsüne koşut olarak vurgunun ağır bastığı müzikli dans-şiirler olur **(**Erseven 1996: 21). Oysa ayin-i cemde semah baştan sonra söz, müzik ve dans uyumu içinde sürer.

Birge'nin söylediği diğer benzerlikler de çok inandırıcı görünmüyor. Örneğin, törenlerde koyun veya koç kurban edilmesi hayvancılıkla uğraşan göçebe toplumlarından gelen yaygın bir

uygulamadır. Keramet benzerliği fikri de tartışmalıdır; Şamanların kötü ruhları uzaklaştırdıklarına, gökyüzünün belli tabakalarına kadar çıktıklarına inanılır. Oysa veliler /evliyalar çok farklı alanlarda (susuz yerde su çıkarmak, ağaçsız yerde orman oluşturmak vb.) keramet gösterdiklerine inanılır. Her ikisinde de Budist etkilerin olması iddiası da çok inandırıcı görünmüyor. Türkler Gök-Tanrı ve Yer-Su kutsallarını her zaman yaşadıkları halde, bazı dönemlerde üst yöneticiler arasında daha baskın olmak üzere Budizm'e ilgi duydular, fakat halk arasında bu din yerleşmedi. Bu nedenle Budizm'in Şaman geleneklerini ve oradan Alevi-Bektaşi geleneğini etkilemesi söz konusu olamaz.

Melikoff'a göre, Şamanlık, insanlarla ruhlar arasında Şaman (Kam) aracılığıyla bir ilişki kurulduğuna dair bir inanış biçimidir. Kamın ruhlar âlemine bir yolculuk yaptığı kabul edilir. Kamlık, "büyücülük" anlamı ile günümüzde de yaşamaktadır. Şaman aynı zamanda çok zengin şiir ve anlatı geleneklerini toplayıcısı, söyleyicisi bir saz ustasıdır. Şaman bir ozandır ve ona Kam-ozan denir. Taşıdığı sazı ile ruhları çağırır ve kendinden geçişe girer. Bu da saza, yarı-dinsel bir değer yüklemektedir (Melikoff 1998: 39-40).

Melikoff, Kam-Ozanın Anadolu'da Aşık-Ozan şeklinde ortaya çıktığını düşünür. Oysa Şaman (Kam) genellikle davul veya tef şeklinde vurmalı çalgı aleti kullanır, daha sınırlı olarak bazı toplumlarda Şaman kopuz çalar. Şamanı sembolize eden onun davuludur.

Dede Korkut, adı geçen hikâyelerinde ad verirken, dua (alkış) ederken kopuz çalar. Eğer aranacak ise Alevi dedesi veya ozanı ile Dede Korkut arasında bir benzerlik aranmalıdır.

Eröz için Şamanlık Eski Türklerin dinidir ve Aleviliğin temel kaynağıdır. Bu tezini kanıtlamak için Alevi dede/ babalar ile şamanları (kamları) karşılaştırır. Eröz, dede ve baba ile kam arasında birçok benzerlikler olduğunu belirtir. Ona göre, seçiliş şekillerinde, kılık kıyafetlerinde, gördükleri hizmetlerde, itibar ve mevkilerinde, dualarında, zaman ve mekânın tahrip edici tesirlerine rağmen, şaşırtıcı bir benzerlik vardır (Eröz, 1992: 12-13).

Eröz'e göre, kamlık ve dedelik soydan gelme birer dini-mistik meslek idiler. Her ikisinde soy takibi şartına rağmen, bir seçim söz konusudur. Türkiye'de "ocak" denilen dede soylarının en istidatlı ve hevesli çocuğunun post sahibi olması bir tür seçimdir. Ataları kam olmadığı halde, istidatlı oldukları için kam seçilen gençler de vardır. Bektaşi babalarının da soydan gelme şartı aranmaması bununla ilgilidir (Eröz, 1992: 14).

Burada Eröz, Şamanlıkta ve Alevlilikte soydan gelmeyi esas alırken, bir taraftan da yetenekli kişilerin "kam" olmaları ile Bektaşilikteki "baba" seçilmelerinde, en yetenekli olanların Ocak içinde "dede" seçilmelerinde benzerlik olarak görür. Ancak böyle bir benzerlik olsa bile iki farklı uygulama ve içerik söz konusudur.

Eröz, şaman olacak kişilerin insanlardan kaçarak ormana çekildiklerini, çılgınlık belirtileri gösterdiklerini, ateşe ve suya daldıklarını söyler. "Yaşlı şaman, aklı başından gitmiş olan gence, çeşitli ruhları ve onları nasıl çağırıp zaptedeceğini öğretir." (Eröz, 1992: 15).

Şaman bu ise, ki doğrudur, "dede" veya "baba" hiçbir zaman bu halleri göstermez ve ruhları kontrol etmek gibi bir görevi olmaz.

Yine Eröz'e göre, şamanlar kendi hastalıklarını ve başkaların hastalıklarını iyileştiren insanlardır. Oysa dede veya babanın böyle bir özelliği yoktur.

Eröz, şamanın kendinden geçişi iradî hale getiren ve "vecidli" hareketleri kontrol altında tutabilen, ruh ve beden bakımından güçlü bir insan olduğunu, iradi şekilde kendini kurban ettiğini, sembolik manada ölümler görüldüğünü belirtir. Ona göre, bu hallerde ortaya çıkan "ölmeden önce ölme", "kendini manevi olarak kurban etme" kaidesi bütün tasavvufta ve özellikle Kızılbaşlık ve Bektaşilikte görülür. (Eröz, 1992: 16).

Oysa burada sözü edilen şamanın ruh halleri ile tasavvufta yaygın olan nefsi öldürme, dünya nimetlerinden uzak durma (ölmeden önce ölme) farklı şeylerdir. "kendini manevi olarak kurban etme" şamanın dansları içinde ima ettiği bir şeydir, bunun yanında şaman gökyüzünün katmanlarına yükselmiş gibi hareketlerde de bulunur. Bütün bunlar şamanın ruhlar âlemine hükmettiğinin kanıtı olarak iddia edilir. Bunların hiçbiri Dede/ baba konumlarıyla ilgili değildir.

Eröz'ün kıyafet konusundaki benzerlik açıklaması da tartışmalıdır. Ona göre, "gerek Orta Asya Kamlığında, gerek Türkiye Kızılbaşlık ve Bektaşiliğinde, tam giyim (kisve), taç (külah, börk), hırka ve kuşak giyilip takılması ile olur (Eröz, 1992: 19).

Noyan'a göre, Bektaşi ve Alevilikte muhipler için özel bir kıyafet yoktur. Sadece Bektaşilerde nasip alırken başına "arakkiye" denilen keçeden yapma veya yünden örme bir başlık (takke) giydirilir ve beline üç düğümlü yünden örme "Tığ-bend" bağlanırdı. Derviş olanlara tennure, haydariye, hırka giydirilir; beline kanberiye, kemer ve palhenk taşı kuşatılır, boynuna teslim taşı takıp, başına tâç giydirilirdi (Noyan 1995: 239).

Oysa şamanların kıyafeti çok daha farklıdır. İnan'ın belirttiğine göre, Şamanlara özgü cübbe ve külah vardır. Bu kıyafetin dışında şamanın davulu veya tefi dümbeleği bulunmaktadır. İnanışa göre ruhlar tarafından Şaman olmaya çağrılan kişiye yakınları cübbe ve davul için gerekli malzemeyi hazırlarlar ve kadınlar cübbeyi dikerler (İnan 1986: 91).

Geleneksel Bektaşi kıyafetleri ile şaman kıyafetleri arasında cübbe (hırka)ve külah (börk) vb.benzerlik olabilir. Bunlar o döneme özgü kıyafetlerdir ve yaygındır. Buradan hareketle şamanlık ile Alevi-Bektaşilik arasında bir bağ kurmak nesnel olma adına uygun düşmez.

Eröz, Türklerde toylarda (şölenlerde) şarap veya rakı içilmesi, saçı olarak saçılması ile Ayin-i cemlerde dolu alınması arasında bir benzerlik kurar. Ona göre, Türkiye'deki Aleviler ve

Bektaşiler, atalarının adetlerine uygun şekilde içki içmektedirler. Bunu İslami bir cila altında yapmaktadırlar. Orta Asya Şamanist Türklerde "kansız kurban" manasına gelen "dolu-tolu" içilirdi. Böylece onu "kansız kurban", "saçı", "ibadet" niyetine içmektedirler (Eröz, 1992: 58).

Bu da zorlama bir arayıştır. İçkinin "toy" gibi şenliklerde alınması tüm zamanlarda ve tüm toplumlarda bulunmaktadır. Oysa ayin-i cemde "dolu" alınması, cemin bir parçasıdır ve dini /mistik bir yanı olduğuna inanılır. Kırklar ceminde Hz. Muhammed'in bir engür (üzüm) tanesini sıkarak suyunu kırklara paylaştırması mitosu üzerinden kurgulanır. Dolu üçlenir yani "Allah-Muhammed-Ali" adına alınır. Mürşit veya saki elinden alınan dolu küçük bir bardakta bulunur. Bazı Alevi gruplar ise doluyu şerbet şeklinde alırlar.

Eröz'e göre, Alevi-Bektaşi ayininin gece yapılması ile şaman ayinin gece yapılması arasında da bir benzerlik arar. (Eröz, 1992: 65). Oysa Alevi cemlerinin gece yapılması, dışarıya gözcü konulması baskının, yasaklamanın bir sonucudur. Nitekim günümüzde cemler gündüz de yapılmaktadır.

Eröz, şamanlık ve Alevilik -Bektaşilik arasında kurduğu benzerlik ilişkisi acele verilmiş yargılarla doludur. Öyle sanıyorum ki, Eröz daha kapsamlı bir araştırma yapmış olsaydı, burada söylediği birçok yargıyı ifade etmekten vazgeçerdi.

Enel-Hak diyebilen, Hakk'ı insanda, insanı Hak'ta gören, bağışlayan, esirgeyen hikmet sahibi bir Tanrı inancı olan Alevilik-Bektaşiliğin temsilcisi Dede/ Baba ile kötü ruhları insandan, haneden uzaklaştırmak için, dans eden, davul çalan, sara hastası gibi titreyen, belirsiz sözler söyleyen Şamanın nitelikleri benzer tutulamaz. Cin çağıran, fal bakan Şaman ile "Allah-Muhammed-Ali" çağıran, adaleti sağlayan, yol-erkân sürdüren Alevi Dedesi arasında bir benzerlik aramak anlamlı olmaz.

Bize göre Şamanlığın Alevilik inancında doğrudan bir karşılığı bulunmaz. Ayrıca şamanlar Gök-Tanrı inancının, yer-su kutsallarının, ata kültünün olduğu bir dönemde etkili olmuşlardır. Kamların/Şamanların din adamı olmadığı çok net belirlenmiştir. Onlar esas olarak haneye ve kişiye musallat olduğu varsayılan kötü ruhları uzaklaştırma işini üstlenen, bu manada ruhsal sorunları çözen, büyü yapan, büyüyü çözen, fal bakan, kendine özgü kıyafetleriyle, uzun saçlarıyla dikkat çeken, sözü kuvvetli, davulu hünerli şahsiyetlerdir. Kamlar din adamı olmadıkları için onların uygulamalarından bir din oluşmaz ya da onlar bir dinin asli unsurları değildir.

Şamanın şahsi özellikleri ve pratiklerinin de Alevilikte karşılığı bulunmaz. Alevi Dedesi, şamanın devamı veya yansıması olarak görülemez. O, daha çok ağırlığı olan, sözü dinlenen, ad koyan, törenleri yöneten Dede Korkut gibi bir kişiliğe daha yakındır. Ancak Dede için bunlar da yeterli değildir. O aynı zamanda İslam'ın kabulünden sonra, On iki İmam kültünün bir devamıdır. Ocak zade dedelerin soy kütükleri On İki imamlardan birine bağlanır. Bu bilgiler gerçek

olsun veya olmasın burada Ehl-i beyt ve Oniki imamlarla ve daha açıkçası Hz Ali ve Hz. Muhammed ile bir bağlantı kurma ihtiyacı açıktır.

Şaman kötü ruhları uzaklaştıran, insanın ruh sağlığını korunmaya çalışan bir sağaltıcı (halk hekimi) gibidir. Dede/Babanın işlevleri ise çok farklıdır ve daha kapsamlıdır. Şamanlık pratikleri bu işin statü ve kazanç elde etmek üzere yapılan bir iş veya mesleğe daha uygundur. *Dedelik ise Aleviliğin merkezi bir kurumudur. Dedeler için yaptıkları iş bir meslek veya gelir alanı değildir, fakat tarihsel bir sorumluluk alanıdır.*

Şamanlık uygulamaları sadece Türklere özgü de değildir. Sibirya'da, Orta Asya'da olduğu kadar Latin Amerika'da ve diğer toplumlarda vardı. Oysa dedelik kurumu sadece Alevi-Bektaşi geleneğinde vardır.

Özetle, Şamanlık/Şamanizm bir din değildir, Şaman da din adamı değildir. Buna karşılık Alevilik-Bektaşilik Bâtıni bir inançtır. Alevilik, Türklerin veya Kürtlerin kültürleri ile eski inançlarının ve İslam'ın tasavvufi yorumunun bir sentezidir. Dede veya Baba da bu inanç sisteminin dini önderidir.

(3) Alevi inancının oluşmasında Türklerin ve Kürtlerin eski dini inanışlarının varlığı ne ölçüde belirleyicidir?

Türkler arasında Zerdüştlük, Budizm ve Mani dini, Hıristiyanlık ve Museviliğe göre daha çok yayılma imkânı bulmuştur.

Zerdüşt dininin geniş bir coğrafyada etkin olduğu görülüyor. Özellikle Semerkant, Buhara ve Baykent gibi ticaret kentlerinde mensuplarının sayısı yüksek olmuştur. Buhara Zerdüşt ileri gelenleri toplandığı için "kutsal " kent kabul ediliyordu. Ateş evi olarak bilinen büyük ibadethane bulunuyordu. Zerdüştlük Oğuzlar, Kırgızlar, Ciğil ve Baca gibi Türk kabile ve boyları arasında ilgi görmüştür (Kitapçı 1989: 65).

Zerdüştlük, VII. yüzyılda Türkler arasında Sasaniler'in etkisiyle önce Soğd bölgesinde Buhara, Baykent şehirlerinde görülür. Ocak'ın belirttiğine göre, 630 yılında bu bölgeleri dolaşanlar, Budist mabetlere az rastlandığını, Zerdüştlerin Budist rahipleri engellediklerini bildirmektedirler. Yine Arap seyyahların aktardığına göre Uygurlar arasında Manihaizm yayılmadan önce Mâveraünnehir bölgesinde Zerdüştlük hâkim durumdadır (Ocak, 2009: 85-86).

Türkler arasında en fazla yayılan dinler arasında ikinci sırada ***Budizm*** gelmektedir. İlk defa II-III. yüzyıllarda Doğu Hunları arasında göründüğü kabul edilmektedir. Çin'e giden Doğu Türkistan topraklarındaki yollar üzerinde Budist külliyeleri sıralanıyordu. V. yüzyılda To-balar'ın

Budizm'i resmen kabul ettikleri ve büyük mabetler yaptırdıkları bilinmektedir. Budizm Çinli Budistler aracılığıyla Göktürklerin özellikle yöneticileri ve üst tabaka arasında etkili olduğu görülmektedir (Ocak, 2009: 75-77.).

Orhun kitabelerinde Budizm üzerine bir ifadenin olmamasını A.Yaşar Ocak, Budizm'in Göktürkler arasında çok etkili olmadığına bağlar. Halk arasında etkili olmadığı anlaşılan Budizm'in yöneticiler arasında da zamanla önemini yitirdiği düşünülebilir.

Budizm altın çağını Uygurlarla yaşamıştır. Uygur devleti birbirini takip eden iki devlet şeklinde oluşmuştur. Birincisi Ötüken Uygur Devleti (745-840), diğeri Kao-ch'ang Uygur Devleti (840-1300). Budizm ilk dönemden itibaren Uygurlar arasında Mahayana mezhebine mensup Budist rahipler tarafından yayılmaya başlamıştır. Bu mezhep zamanla Çin, Hind ve Türk bölgelerinde eski tanrıları da kendi panteonuna katmıştır. Böylece Budizm Uygurlar arasında çok tanrılı bir din haline gelmiştir.

Bögü Han'ın genelgesiyle ***Mani dini*** Doğu Türkistan'da Uygurların resmi dini haline gelmiştir (763). Ancak altıncı yüzyıldan itibaren Batı'da sonra da Asya'da gerilemeye başlamıştır. Mani rahipleri çok disiplinli ve organize çalışmışlar, Gök-Tanrı inancına mensup Türk hakanını ve halkı etkileyerek dinlerini resmi devlet dini olarak kabul ettirmişler. Böylece Uygurlar Gök-Tanrı yerine yeni tanrıları Ezrua'ya sonra Güneş ve Ay tanrıya dua etmişler. Böylece Türklerin eski inançlarına uyumlu bir din anlayışını geliştirmişler.

Kitapçı'ya göre, İslamiyet bölgeye gelmeden önce üç grup din vardı. (1)Arî dinler: Eski Hind ve İran kaynaklı Zerdüştlük, Budizm, Manihaizm, Mazdekizm, Hinduizm. (2) Sâmî dinler: Hıristiyanlık (özellikle Nasturilik mezhebi), Musevilik (3)Mahalli Asya Dinleri: Şamanizm, Konfüçyüs dini (Kitapçı 1989: 57-58).

İslamiyet Türklerin yaşadığı bölgelere henüz gelmediği dönemlerde bazı kentlerde (Taşkent, Özkent, Kaşgar, Semerkant, Buhara vb.) Zerdüşt, Budist, Mani dini grupların daha yaygın olduğu görülmektedir. Buna karşılık daha az da olsa Hıristiyanlar (Nasturiler) Taşkent, Semerkant, Buhara, Merv ve Belh'de yaşıyorlardı. Musevilik ise Yahudilerin milli dini olması nedeniyle Türkler arasında yayılmamış sadece Hazar Türklerinde özellikle yüksek tabaka arasında ilgi görmüştür. Semerkant ve Belh şehirlerinde de fazla olmamakla birlikte Museviler yaşamıştır. Daha çok üç din (Zerdüşt, Budist, Mani) Türkler arasında yayılırken rekabet içindeydiler.

Anadolu Aleviliğinin inanç kaynaklarından biri Türklerin ve Kürtlerin eski dini inanışlarıdır. Türkler /Kürtler arasında önce Zerdüşt dini sonra Budizm ve Manihaizm kabul gördü. Genellikle Uygurlarda olduğu gibi devlet yöneticileri, üst tabakalar arasında ilgi gören bu dinler çoğu zaman halk arasında etkili olamadı. Halk Gök-Tanrı'ya, atalar kültüne, tabiat kutsallarına inanmayı sürdürdü. Dolayısıyla yukarıda sözü edilen dinlerin Türkler /Kürler üzerindeki etkileri geçici olmuştur. Aleviliğe yansımaları da bu nedenle sınırlı olmuştur.

Eski dinler ile Alevilik arasında bazı benzerlikler (ritüel, kıyafet, nesne vb.) bulunabilir ancak bu durum belirleyici değildir.

Zerdüştlükteki ateş, gömlek, kemer gibi sembolik nesneler ve bunlarla gerçekleştirilen ritüeller Alevi-Bektaşi geleneğinde de bulunmaktadır.

Budizm ile Alevilik arasında üç noktada benzerlik bulunabilir: (1)Tenasüh (ruh göçü) veya devir öğretisi (2) Çile çekme, nefisten kurtulma mücadelesi (3) Doğru ve mütevazı yaşamayı tarz olarak seçme.

Mani dininde ağız-el-kalbin veya duyguların mührü ile Alevilerde eline-beline-diline sahip olma ilkesi uyum içinde gözükmektedir. Buna rağmen bu dinlerin Aleviliğin düşünsel, inançsal alt yapısını oluşturmuştur şeklinde bir yargıya ulaşmak zordur.

(4) Anadolu Alevi inancının bugünkü görünümünde Mâverâünnehir ve Horasan kaynaklı Bâtıni akımlar ve tarikatların etkisi ne ölçüde olmuştur?

Anadolu Alevi inancında Mâverâünnehir ve Horasan kaynaklı Bâtıni akımlar ve tarikatlar (Melâmetîlik, Vefâîlik ve Babailik, Yesevilik, Kalenderîlik, Haydarîlik) etkili olmuştur.
Türklerin büyük çoğunluğu Müslümanlığı Emevi ve Abbasi ordularının dayatması, şehirleri işgal etmesi hatta yağmalaması sonunda ya "kılıç zoru" ile ya da vergi muafiyetinden yararlanmak üzere kabul ettiler. Bu yöntemlerle "Ortodoks İslam" anlayışı, Sünni İslam'ın "Hanefi" mezhebi yerleşti.

Bu baskıcı uygulamalara rağmen, mutasavvıflar eliyle, Bâtıni yorumlarla, gönülleri feth ederek yerleşen İslam Türkler arasında daha çok ilgi gördü. Tasavvufi derinliği olan Melâmetîlik, Vefâîlik, Yesevilik, Kalenderîlik, Haydarilik gibi akımlar ve tarikatlar Türklerin ve Kürtlerin önemli bir kısmının dinsel ihtiyaçlarına karşılık verdi.

Tasavvufi bir akım olan Melâmetîlik 800'li yıllarda Irak'ta doğmuş, İran mistik kültürünü yaşatan Horasan ve Mâverâünnehir bölgelerinde gelişmiştir. El-Haddad Melâmetîlik adını alan bu sûfî geleneğini şöyle ifade ediyordu: "Hak Teâlâ ile beraber olmak için sırrını gizlemek, yakınlık ve kulluk adına kendini kınamak (levm, melâmet), halka yalnız kusur ve kabahatlerini gösterip iyiliklerini gizlemek sûretiyle kınamasını celbetmek." (Ocak 1992: 13).
Seyyid Ebû'l-Vefâ Bağdâdî (ölm. 1107) tarafından kurulan Vefâîlik bâtınî ekoller arasında önemli bir yere sahipti. Aşıkpaşazâde, büyük dedesi Baba İlyas'ın Ebü'l-Vefâ'nın halifelerinden olduğunu eserinin giriş kısmında ifade etmektedir. Tarikat'ın önce Irak ve Suriye'de Türkmenler arasında yayıldığı bilinmektedir (Ocak 2000: 75-76).

Yesevilik, Türkistan piri Hace Ahmed Yesevi'ye izafeten onu takip edenlere verilen bir addır. Ahmed Yesevî'nin(1093-1166) yaşadığı dönemde Türkler arasında Melâmetîliğin de etkisiyle İslâm'ın Bâtınî yorumunun öne çıktığı anlaşılmaktadır.

Orta Asya ve İran'da, Horasan Melâmetîliği'nden ortaya çıkan Kalenderîlik, X. yüzyılın ortasında varlığını sürdürüyordu. Asıl teşkilatlanması İranlı bir sûfî olan Cemâleddîn Sâvî (ölm. 1232) tarafından gerçekleştirildi. Kalenderiyye veya Cavlakiyye adıyla Orta Doğu'da ve Orta Asya'da heterodoks bir tarikat olarak geniş taraftar topladı (Ocak 2000: 66).

Haydarîlik, Yesevilik ile Kalenderîliğin karışımından doğmuş ve XIII. yüzyılda Anadolu'da etkin heterodoks tarikatlardan biridir. Kutbeddîn Haydar (ölm.1221'den sonra) adlı bir Türk şeyhi tarafından kurulmuş ve Türkmen çevrelerinde yayılma imkânı bulmuştur. Haydarîler Moğol istilasından sonra Hindistan ve Anadolu'ya doğru göç etmişler ve gittikleri yerlerde etkili olmuşlardır.

(5) Anadolu Alevi inancının bugünkü görünümünde İslam'ın tasavvufi yorumu, Ehl-i Beyt sevgisi, Oniki İmam inancı ve evliya kültü belirleyici olmuş mudur?

Anadolu Alevi inancının bugünkü görünümünde İslam'ın tasavvufi yorumu, Ehl-i Beyt sevgisi, Oniki İmam inancı ve evliya kültü önemli düzeyde belirleyici olmuştur. Mutasavvıflar eliyle İslam'ın Bâtıni yorumu geliştirilmiştir. Emevilerin zahiri yorumlarına ve şiddet içeren uygulamalarına karşı tasavvuf ehlinin Bâtıni yorumu ve engin hoşgörüsü gönülleri kazanmıştır.

Tasavvuf Kur'an'ın ve inanç sisteminin bâtınî bir yorumudur. Zahiri (egzoterik) yorum, dinin herkesçe algılanan yönü iken Bâtıni (ezoterik) yorum daha derin manaları içeren seçkin bir yorumdur. Bu yorum aynı zamanda uygulamaları yani tecrübeleri kapsamaktadır.

Ehl-i Beyt sevgisi, muhabbeti Alevi-Bektaşiler için çok anlamlıdır. Oniki İmam inancı da Alevi geleneğinin vazgeçilmez bir kültüdür. Oniki İmam, başta İmam Ali, İmam Hasan olmak üzere İmam Hüseyin ve onun evlatlarından devam eder, son imam Muhammed Mehdî ile tamamlanır.

Horasan bölgesine göç etmek zorunda kalan sekizinci İmam Ali Rıza (770-818) ve yakınları bölgedeki insanlara İslam'ın doğru yorumunu aktarma imkânı buldular. İmam Rızâ'nın kardeşi İbrahîm Mükerrem Mûcab bir daha ayrılmamak üzere Horasan bölgesinde kalır. Hünkâr Hacı Bektâş Velî'nin de soyu onuncu göbekte O'na ulaştırılır. Dolayısıyla Anadolu Alevi-Bektâşileri Hünkârı Hacı Bektaş Veli'nin Oniki İmam'dan geldiğini kabul ederler.

Horasan'da tasavvufi bir iklimde yetişen Hacı Bektaş Veli ve çok sayıda "eren-evliya" Anadolu'ya geldiklerinde bu değerleri de getirdiler. Böylece Anadolu erenlerin- evliyaların diyarı oldu. Onların geliştirdiği kültür ve inançlar Aleviliğin temel değerlerini, felsefesini oluşturdu.

(6) Anadolu Alevi inancında ve ibadet pratiklerinde Erdebil Tekkesi ile başlayan ve Şah Hatayi ile yükselen Safevi tarikatının Oniki İmam inancı ve pratikleri (Kızılbaşlık) ne ölçüde etkili olmuştur ?

Anadolu Aleviliğin ilk kolu Hacı Bektaş Veli ile oluşan "Bektaşilik" ise ikinci kolu hiç şüphesiz Erdebil Tekkesi'nin Bâtını dünya görüşü ve onun devamı olan Safevilik veya "Kızılbaşlık"tır.

Erdebil Azerbaycan'ın güneyinde, Tebriz kentinin yakınlarındadır ve dönemin önemli merkezlerinden biridir. *Şeyh Safiyüddin İshak Erdebili* (1252-1334), Safevi hanedanına ismini veren kişi olarak merkezi bir role sahiptir.

Yaman'ın açıklamalarına göre Şeyh Safiyüddin'in atası Firuz Şah Erdebil'e yerleşmiş, kendisine başına taktığı kırmızı başlık nedeniyle "Zerrin Külah" denmiştir. Şeyh Safiyüddin Firuz Şah'ın beşinci kuşak torunudur. Safiyüddin'in gençliğinde Hazar denizinin güneyinde bulunan Gilan vilayetinde ikamet eden, 13. yüzyılın büyük bir sufisi olan Şeyh Zaid Gilani'nin öğrencisi olur, Onun elinden "hırka" giyer, kızı ile (Bibi Fatma) evlenir. Şeyhi ölünceye kadar 25 yıl yanında kalır, sonra posta oturur ve halkı irşat eder. Şeyh Moğolların halka yönelik baskının önlenmesi için harcadığı çabalarda başarılı olur. Şeyh özellikle İlhanlı veziri ve tarihçisi Reşidüddin ile yakın temas kurar ve Vezir tarafından saygı gösterilir ve hediyeler getirilir. Vefat ettikten sonra oğlu Şeyh Sadreddin Musa, on yıl süren ve bir sanat eseri olan türbesini yaptırır (Yaman 1994: 14-22).

Birge, Erdebil Tekkesi'ni kuran Safiyuddin'in ve sonra onun yerine geçen oğlu Şeyh Sadreddin'in etkisinden söz eder. Timur (iktidar dönemi:1370-1405) ordularıyla "Küçük Asya"yı işgal ettikten sonra Erdebil Tekkesi'ne gelir, o sırada orada bulunan Şeyh Sadreddin'in (1334-1392) isteği üzerine elindeki Türkiye'den getirdiği esirleri serbest bırakır. Bunun üzerine serbest kalan bu esirler Erdebil Tekkesi'ne minnet ve bağlılık duyguları beslerler. Bu bağlılık Şah İsmail'e ve onun oğullarına kadar devam eder. Şah İsmail, Şeyh Safiyuddin'in altıncı kuşaktan torunudur (Birge 1991: 72).

Erdebil dergâhında **Şeyh Safiyuddin** (1252-1334) bulunurken Anadolu'da Sulucakarahöyük'teki dergâhta **Hacı Bektaş Veli** (1247-1337) bulunmaktadır. Aleviliğin iki büyük kolunun iki önderi çağdaş olmanın yanı sıra "Hak-Muhammed-Ali" yolunda, "Ehl-i Beyt" sevgisinde birleşiyorlardı.

Hacı Bektaş Veli büyük bir organizasyon içinde halifelerini Anadolu'ya, Balkanlara göndermiş, Aleviliğin felsefesini ve değerlerinin yayılmasını sağlamıştır. Onu izleyenler Sarı Saltık, Otman Baba, Seyid Ali Sultan, Abdal Musa, Balım Sultan ve diğerleri Aleviliğin töresini hayata geçirme konusunda önemli çabalar göstermişlerdir.

Erdebil Tekkesinin aktif olduğu, tekkede Şeyh Safiyuddin'in bulunduğu dönemde, Safevi devletinin kurulduğu coğrafyada Moğolların bölgedeki devleti olan İlhanlılar bulunuyordu.

"Menâkıbu'l-Esrâr Behcetü'l –Ahrâr" adıyla anılan ***Şeyh Safi Buyruğu*** İmam Cafer Buyruğu gibi Anadolu Alevilerinin (Kızılbaşlarının) el kitabıdır. İçeriği diğer "Buyruk" nüshalarından kısmen farklı olsa da temel kavram ve konularda benzerlikler bulunmaktadır. Buyruk adlı metinler yüzyıllardır Alevi dedelerinin temel başvuru kaynağıdır. Öyle ki Alevi geleneğinin yakın zamana kadar bozulmadan gelmesi biraz da bu "Buyruk"lara olan bağlılıktan kaynaklanmaktadır. *Şeyh Safi Buyruğu* genel açıklamaların yanında, oğlu Şeyh Sadreddin'in sorularına Şeyh Safi (Safiyuddin) tarafından verilen cevaplardan oluşmaktadır.

Şeyh Safi Buyruğu'nun Bisâtî adlı bir kişi tarafından yazıldığı ileri sürülmektedir. *Şeyh Safi Buyruğu* adıyla çevrilen Buyruk nüshalarında da farklılıklar vardır. Bütün bu belirsizliklere rağmen belirli ve net olan şey, Anadolu Alevilerinin önemli bir kesimi (Kızılbaşlar) ellerine geçen *Şeyf Safi'ye* atfedilen *Buyruk* metinlerini kutsal bir metin gibi algılayıp ibadetlerini ve yaşam tarzlarını ona uygun düzenlemişlerdir. Dedeler ona göre cemlerini yürütmüşler, musahip kavli ona göre kurulmuş, düşkünlük kurumunda kesilen cezalar ona göre belirlenmiştir.

Şah İsmail'in kurduğu (1501) Safevi Devleti, toplum açısından İran kökenli değil Anadolu kökenlidir. Toplumu oluşturanlardan 11 oymak Türk /Türkmen, 2 oymak Kürt etnik kimliğine sahiptir. Bunların 5'i büyük, 8'i küçük oymaktır.

Büyük oymaklar: ***Rumlu*** (Sivas, Tokat, Amasya bölgesi köylü Kızılbaşları), ***Ustacalu*** (Sivas, Tokat, Amasya ve Kırşehir'e kadar uzanan Ulu Yörük aşireti,), ***Tekelü*** (Antalya bölgesi, Hamid ili (Burdur-Isparta), Menteşe ili /Muğla vilayeti Türkmenleri), ***Şamlu*** (Halep Türkmenleri), Zü'l-kadr (Dulkadır) (Maraş ve Boz Ok (Yozgat) bölgeleri). *Küçük oymaklardan bazıları:* ***Varsak*** (Tarsus bölgesi Türkmen oynakları), ***Çepni*** (24 Oğuz boydan biri: Trabzon, Bayburt, Gümüşhane, Giresun, Canik / Ordu, Samsun vb.) , ***Turgudlu*** (Karaman bölgesi) vb. *Kürt oymaklar:* ***Hınıslı*** (Kürt oymağı, sonradan Türkleşmiş), ***Çemişkezeklu*** (Tunceli bölgesi, Kürd oymağı).(Sümer 1992).

Şah İsmail döneminde (1501-1524) Hacı Bektaş Dergâhı'nda **Balım Sultan** (1473-1516) ve sonra kardeşi Kalender Çelebi postta bulunmuşlardır. Balım Sultan mücerret olduğu için vefatından sonra kardeşi **Kalender Çelebi** (1476-1527) geçmiştir. Kalender Çelebi, Osmanlı orduları ile birkaç kez savaşmış ve sonunda hayatını kaybetmiştir.

Alevi-Bektaşi geleneği Şah İsmail'den önce örgütlü bir şekilde ortaya çıkmıştı. Ancak Hatayi çok derin bir kavrayış, yaratıcılık ve coşku içinde söylediği nefeslerle ve muhtemelen Erdebil tarikatının önderi olarak gerçekleştirdiği uygulamalarla kalıcı izler bırakmıştır. Bugün ayini cemlerde Hatayi'ye ait nefesler (düvazları, miraç-namesi) diğer ozanlarla (Nesimi, Pir Sultan,Kul Himmet vb.) birlikte okunur.

Anadolu Alevi inancının ve ibadet pratiklerinde Hacı Bektaş dergâhından sonra Erdebil Tekkesi ile başlayan ve Şah Hatayi ile etkinliği artan Safevi tarikatının Oniki İmam inancı ve pratikleri (Kızılbaşlık) etkili olmuştur. "Kızılbaşlık" egemen söylemin yaymak istediği gibi, bir "sapkınlık", "bozulma" veya "çözülme" nedeni değil tersine Anadolu Aleviliğinin canlı bir damarıdır. Öyle ki bu etki Bektaşilik olarak ilerleyen Anadolu Aleviliğini zenginleştirmiştir.

Kızılbaşılık", Erdebil tekkesine bağlılığın üzerinde inşa edilen yol, erkân ve değerler bütünlüğüdür. Bunu en iyi Şah Hatayi nefesleriyle yansıtmaktadır. Her ayin-i cemde Şah Hatayi'nin nefesleri (düvazları, miraç-namesi) okunur. Aleviliğin felsefesinde, temel ilkelerinde ve pratiklerinde Erdebil Tekkesi ve özellikle Şah Hatayi etkili olmuştur.

Sonuç olarak şu yargılara ulaşabiliriz:

Anadolu'da Alevilik, (1)Türklerin-Kürtlerin otantik inançları (Gök-Tanrı inancı, tabiat kültleri, ata kültü, Zerdüşt inançları, Budizm, Mani dini vb.); (2) Kur'an'ın tasavvufi yorumu; (3)Ehl-i Beyt sevgisi ve Oniki İmam inancı (4) Horasan kökenli Melâmetîlik, Vefâîlik, Yesevilik, Kalenderîlik, Haydarilik gibi akımlar ve tarikatlar; (5) Hacı Bektaş Veli'nin oluşturduğu Bektaşilik; (6)Erdebil Tekkesiyle başlayan ve Şah İsmail ile yükselen bir çizgide ilerleyen inanç ve pratikleri (Kızılbaşlık) üzerinde gelişen bir sentezdir. Bu sentez, bir karışım değil, anlamlı bütünlüğü olan yeni bir şeydir.

Kaynakça

Anjiganova, Larisa , "Geleneksel ve Çağdaş Hakas Kamlığı", *Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni*, 16-17 Nisan 2007, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

Bayat, Fuzuli (2006). *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, İstanbul: Ötüken Yay.

Birge, John Kingsley (1991). *Bektaşilik Tarihi,* Çev. Reha Çamuroğlu, İstanbul: Ant Yay.

M.Necat Sepetçioğlu (hzl.) *Dedem Korkut'un Kitabı* (1998). 6.baskı, İstanbul, 1998: İrfan Yay.

Devlatov, Timur B, "Kanlık İnancında Kam (Şaman) ve Kümelenme Geleneği" ", *Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni*, 16-17 Nisan 2007, Ankara: Hacettepe Ünv.Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

Divitçioğlu, Sencer (1987). *Kök Türkler,* İstanbul: Ada Yay.

Eliade, Mircea (2006).*Şamanizm,* 2. Baskı, Çev. İsmet Birkan, Ankara: İmge Yayınları.

Eröz, Mehmet (1992*). Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik Bektaşilik*, 3.baskı, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmalar Vakfı Yay.

Erseven, İlhan Cem (1996) *Alevilerde Semah,* Üçüncü baskı, İstanbul: Ant Yay.

Faruk Kılıç, Ahmet, (2008) *Ziya Gökalp'in Din Sosyolojisi ,* İstanbul: Değişim Yay.

Gökalp, Ziya (1995) *Türk Medeniyet Tarihi,* 2.baskı, (Haz.) Yalçın Toker, İstanbul: Toker Yay.

İnan, Abdülkadir (1986).*Tarihte ve Bugün Şamanizm,* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

Kafesoğlu, İbrahim(1980). *Eski Türk Dini,* Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Kitapçı, Zekeriya (1989) *Orta Asya'da İslamiyet'in Yayılışı Ve Türkler*, Konya: Selçuk Üniv. Yay.

Melikoff, Irene (1998). *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.

Mensching, Gustav (2009). *Dinî Sosyoloji, Ç*ev. Mehmet Aydın, Konya: Tekin Kitabevi.

Noyan, Bedri(1995). *Bektaşilik Alevilik Nedir?,* İstanbul: Ant/ Can Yay.

Ocak, A.Yaşar, (1996) *Türk Sufîlîğine Bakışlar,* İstanbul: İletişim Yay.

Ocak, A.Yaşar (2009). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri,* Yedinci baskı, İstanbul: İletişim Yay.

Ocak, A.Yaşar (1992). *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

Ocak, A.Yaşar (2000). *Babailer İsyanı*, Üçüncü baskı, İstanbul: Dergâh Yay.

Potapov, L.P., (2012) *Altay Şamanizmi ,* Çev. Metin Ergun, Konya: Kömen Yay.

Said, Baha (1994). *İttihat-Terakki'nin Alevilik Bektaşilik Araştırması,* 2.basım, Haz. Nejat Birdoğan, İstanbul: Berfin Yay.

Sencer, Muzaffer (1974). *Dinin Türk Toplumuna Etkileri,* İstanbul: May Yay.

Sümer, Faruk (1992) *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara: TTK Yay.

Ülken, Hilmi Ziya,"Anadolu Örf ve Adetlerinde Eski Kültürlerin İzleri", içinde: Nejat Birdoğan, (1995)*Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı,* İstanbul: Mozaik Yay.

Wach, Joachim (1995) *Din Sosyolojisi,*. İstanbul: İfav Yay.

Yaman, Mehmet (1994). *Erdebilli Şeyh Safî ve Buyruğu,* İstanbul.

Yörükan, Yusuf Ziya (2009). *Şamanizm*, İstanbul: Ötüken Yay.

DULKADİR BEYLERİNİN BEKTAŞİLİKLE İLİŞKİSİ

Prof. Dr. İlyas GÖKHAN
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi

ÖZET

Bu bildiride ana kaynak ve arşiv malzemelerinden faydalanılarak Maraş ve Elbistan bölgesine hâkim olan Dulkadir Beylerinin Bektaşilik ve Alevilikle ilişkileri üzerinde durulacaktır. Dulkadir Beyliği 1337 yılında Maraş ve Elbistan bölgesinde kurulmuş olup 1515 yılına kadar varlığını devam ettirmiştir. Beylik toprakları Türklerin Anadolu'ya giriş güzergâhında bulunmaktadır. Bu yüzden de Zamanla Dulkadir Beyliği sınırları doğuda Diyarbakır'dan batıda Kırşehir, Kuzeyde Gemerek'ten güneyde Antakya'ya kadar uzanmıştır. Hacı Bektaş'ın türbesinin bulunduğu Sulucakarahöyük Dulkadirlilerin yönetimi altına girmiştir. Dulkadir Beylerinden Şehsüvaroğlu Ali Bey(1515-1522) türbede onarımlar yapmıştır. Ayrıca Maraş ve Elbistan yöresinde 1240'ta Babailik İsyanı cereyan etmiştir. Bu olayın arkasından 1253'te Maraş ve Elbistan bölgesinde yaşayan ve Alevi olan Ağaçeri Türkmenlerinin isyanları görülmüştür. Bu süreç içinde Hacı Bektaş Veli'nin Babailer içinde Maraş bölgesinde görüldüğünü kaynaklar vermektedir. Hatta Hacı Bektaş Veli'nin bir Dulkadir Oymağı olan Bektaş- Bektaşlu oymağına mensup bir Türkmen lideri olduğu anlaşılmaktadır. Dede Garkın'ın müridi olan Hacı Bektaş Veli de bir müddet Elbistan'da (Afşin- Ashabü'l- Kehf) bulunmuştur. Dede Garkın'ın Maraş'ın Göksun ilçesinde bir tekkesi ve dervişleri bulunmaktadır. Şah İsmail'in Anadolu'da en fazla propaganda yaptığı ve katılımların olduğu bölge Dulkadir beyliği topraklarıdır. Dulkadir Beyleri Bektaşiliğe ve Aleviliğe sempati ile bakmalarına rağmen Şah İsmail ve taraftarları ile iyi geçinememişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Bektaşilik, Alevilik, Dulkadir Beyliği, Maraş, Elbistan.

Giriş

Dulkadirlilere Kadar Maraş ve Elbistan Bölgesinde Yaşayan Anadolu Erenleri

1337-1515 yılları arasında Diyarbakır'dan Kırşehir'e Sivas'tan Antakya'ya kadar uzanan Dulkadir Beyliği hâkimiyeti altındaki topraklarda birçok Türkmen Alevi unsuru yaşamıştır. Dulkadir topraklarında yaşayan bu Türkmen Alevilerin beylik yöneticileri ve beylik topraklarında yaşayan Sünnî Türkmenlerle 1500'li yıllara kadar bir sorunları olmamıştır. Ne zamanki Şah İsmail ortaya çıkıp Osmanlılarla Anadolu hâkimiyeti yüzünden siyasi bir kavgaya tutuşmuş, o zaman Dulkadir Beyleri ve Sünni ahali ile Türkmen aleviler arasında sorunlar başlamıştır.

Dulkadirlilerin yaşadığı topraklar Türkmen Alevilerinin öteden beri yaşadıkları yerlerdi. 1240 Baba İshak isyanının birinci evresi Amasya tarafında Baba İlyas tarafından başlatılmıştı. İkinci evresi onun halifesi Baba İshak tarafından Adıyaman tarafında başlatılıp Maraş ve Elbistan havalisinde gerçekleşmişti. Bu mıntıkalarda toplanan isyancılar Sivas üzerinden Amasya'ya intikal etmişti (Ocak1996:116). Hacı Bektaş Veli ve kardeşi Menteş Maraş bölgesinde bir süre yaşamışlardır. Hatta Hacı Bektaş Veli'nin Afşin Ashabü'l-Kehf Mağarasında 40 gün kalarak Erbain çıkardığı rivayet olunmaktadır. Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya Zülkadir topraklarından, Elbistan'dan geçerek gelmiş olan Hacı Bektaş'ın kendisine taç, geyik derisi bir serpuş verdiği İbrahim adlı bir müridi vardı. Bu taç, İbrahim Hacı ile aynı tacı taşıyan Dede Garkın müritleri arasında anlaşmazlık konusu olmuştu. Dede Garkın müritleri geyik derisi serpuşu giyme hakkını korumuşlardır. Bektaşiler ise Elifi taç ve Hüseynî tacı giydiler. Hacı Bektaş Dulkadir ilinden Bozok ve Üçok'u İbrahim'e bağışlanmıştır. Aslında Hacı Bektaş ve Baba İlyas Horasani köken bakımdan aynı tarikten gelmekteydiler (Mélikoff 2009: 73, 119). Yani her ikisinin de şeyhlerinin Dede Garkın olduğu ileri sürülmektedir (Mélikoff 2009: 72). Velayetnamedeki bilgilere göre Sultan I. Alaeddin Keykubad zamanında Anadolu'ya gelen Dede Garkın Elbistan'a yerleşmiştir. Onun meziyetlerini gören sultan ona 17 köyü vakfetmiştir. Dede Garkın uzun yıllar Elbistan ve çevresinde fikirlerini yaymış ve müritlerini artırmıştır. Elvan Çelebi'nin anlattığına göre Baba İlyas ile Rum'a gidenler de dâhil olmak üzere onun 400 kadar halifesi vardır. Bu bilgilere açıklık getiren Ahmet Yaşar Ocak, Dede Garkın ve Baba İlyas'ın daha önceden bir arada oldukları, Anadolu'ya beraber geldikleri aynı tasavvuf çevresine mensup olduklarını belirtmektedir. Dede Garkın ve Baba İlyas Elbistan'da olup Baba İshak ise Kefersud'daydı. Elbistan ve Kefersud birbirlerine yakın bölgelerdi. Bu şahıslar yaşadıkları bölgelerin yakınlığı sebebiyle bir araya gelmekteydiler. Dede Garkın'ın Elbistan'da günümüzde onun yaşadığı köy Göksun kazasına bağlı olup burada bir zaviyesi vardı. Mezarının da burada olması muhtemeldir. Ancak Anadolu'nun muhtelif yerlerinde Mardin ve Hacı Bektaş kazası ile Mucur arasında Kargın köyleri vardır. Alman Seyyah C. Niebuhr 1706'da Antep yöresinde dolaşan Dede Garkın adlı bir Türkmen boyuna rastladığını belirtmektedir (Ocak 1996: 99-100). Netice olarak hem Baba İlyas hem de Hacı Bektaş Elbistan'da bulunan Dede Garkın'ın yanında bulunmaktaydılar. Dede Garkın'ın ilk halifesi Baba İlyas'tır. Baba İlyas'ın da halifesi Hacı Bektaş'tır (Ocak 1996: 100). Osmanlı Döneminde Zülkadir eyaletinin Maraş Sancağının Elbistan kazasının Göksun Nahiyesine bağlı Kanlıkavak köyünde Dede Garkın Zaviyesi olup burada bir derviş ve birkaç müridi bulunmaktaydı. Maraş Tahrir defterlerine bunlar kaydedilmiştir (Solak 2015:332-335).

Anadolu'ya Selçuklulardan önce gelen ve kendilerine Ağaçeri denilen Türkmenler Maraş-Malatya ve Adıyaman taraflarına yerleşmişlerdir. Bu Türkmenlerin Sünni inancından ziyade

Şii inancına mensup oldukları bilinen bir gerçektir. Daha çok kırsal kesimde yaşayan, hayvancılıkla ve ağaç işçiliği ile uğraşan bu Türkmenlerin 1253'lerde bölgede büyük bir isyan çıkardıkları anlaşılmaktadır. İsyanın sebebi dini inançlardan daha ziyade bölge başlayan otoritesizlik sebebiyle vergi vermemeye, eşkıyalık faaliyetleri yapmaya ve soygunlara katılmaya başlamalarından kaynaklanmaktadır. Ayrıca Moğolların Anadolu'yu işgali ile Selçukluların yenilmesi ve Anadolu'da bir otorite boşluğu oluşması bu isyanın artmasına neden olmuştur. İsyancılar Maraş, Elbistan ve Malatya üzerinden geçen kervan yollarını vurmaya, gelip giden ahaliyi soymaya başlamaları üzerine üzerlerine Konya'da ordu gönderilmesi istense de pek etkili olamamışlardır. Hatta Ağaçeri saldırıları sebebiyle Maraş Valisi İmadeddin şehri Ermenilere terk ederek Suriye taraflarına çekilip gitmiştir. Uzun yıllar devam eden Ağaçeri isyanı 1260'da bölgeye gelen İlhanlı ordusu tarafından bastırılmış ve Ağaçerileri Türkmenlerinden birçoğu katledildiği gibi bir kısmı da başka yerlere çekilmişlerdir. Günümüzde Ağaçerilerin devamı olarak Tahtacı Türkmenleri kabul edilmektedir. Ağaçerilerin eski yurtlarında yaşan ve Alevi olan Türkmenler kendilerinin Ağaçeri olduklarını bilmemektedirler. Kendilerine Tahtacı da dememektedirler. Ancak Maraş'ın Tahtalıdedeler köyünde yaşayan Alevi Türkmenler Ağaçerilerin torunlarıdır. Yine Maraş ile Adana arasındaki Anti-Toros dağlarında yaşayan ve hala Ağaç işçiliği yapan fakat Sünnileşen Türkmenler de Ağaçerilerin torunlarıdır. Yine Adana, Tarsus, Mersin, Antalya gibi şehirlerimizde yaşayan ve kendilerine Tahtacı Türkmenleri denilen Aleviler de Maraş ve Elbistan tarafından dağılan Ağaçeri Türkmenlerinin torunlarıdır. Bazı araştırmacılar tahtacıları Ağaçerilerin devamı olarak kabul etmese de Faruk Sümer, Zeki Velidi Togan ve Ahmet Yaşar Ocak gibi araştırmacılar aksi görüştedirler. Onlara göre Ağaçerilerin devamı Tahtacılardır (Ocak 1996:118).

1337'de Elbistan ve Maraş merkez olmak üzere kurulan Dulkadir topraklarında eski Şii ya da Alevi dediğimiz Türkmen unsurları yaşamaktaydılar. Hacı Bektaş Veli'nin şeyhi olan Dede Garkın Maraş'ın Göksun kazası topraklarında bir müddet bulunmuştur. Hatta Osmanlılar zamanına kadar burada bir Dede Garkın zaviyesi olup müritler yaşamlarını devam ettirmişlerdir. Maraş tahrir defterlerinde bu kayıtlıdır.

Moğol baskısı sonrası Türkistan ve Horasan'dan Anadolu'ya akan Ahmet Yesevi müritleri, diğer mutasavvıflar ve düşünürler Anadolu Selçuklu ülkesinin muhtelif yerlerine yerleştiler. Bunlar geldikleri memleketlerin fikir, kültür ve düşüncelerini etrafa yaymaya başladırlar. Bunlardan bazılarını söyleyecek olursak Mevlana ve Babası Bahaeddin Veled Konya'ya, Şeyyid Burhaneddin Tirmizî Kayseri'ye, Ahi Evren Kayseri'ye, Dede Garkın Elbistan'a ve onun halifesi olduğu iddia edilen Baba İlyas el -Horasanî Amasya'ya yine Dede Garkın'ın halifesi olan Hacı Bektaş Veli ise Elbistan üzerinden Sulucakarahöyük'e intikal etmişlerdir (Mélikoff 2009: 72). Daha önce de zikrettiğimiz gibi 1240 Babaî İsyanı bir dönüm noktası olmuştur. Çünkü Selçuklu Sultanları bu savaşa bir vesileyle iştirak eden, akrabası savaşa katılan, ya da şeyhi, halifesi ve müridi savaşta

Babaî tarafında yer alan yani sultanın ordusunun karşısında olan kitlelere iyi gözle bakmamıştır. İşte Hacı Bektaş Veli Selçuklulara karşı savaşa katılmasa da kardeşi Menteş çarpışmalarda ölmüştü. Bu sebeple Selçuklular için de Hacı Bektaş Veli şüpheli bir kişi haline gelmişti. Bundan dolayı göz önünden uzak bir yer olan Sulucakarahöyük'e gelip yerleşmişti.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi 1337'de kurulan Dulkadir Beyliği topraklarında yaşayan Ağaçeri Türkmen kalıntıları, Babaî İsyanı artıkları, Dede Garkın müritleri ve Hacı Bektaş'ın mensup olduğu Bektaşlı oymağına mensup birçok Türkmen unsuru barınmaktaydı. Hatta Dulkadirlilere tabi olan Bektaşlı Oymağı beylik içinde en etki olan oymaklardan biriydi. Bektaşlı oymağı Aksaray, Niğde ve Bozok taraflarına yayılmıştı.

Burada şöyle bir değerlendirme yapılabilir. Türkistan ve Horasan'dan Moğolların önünden kaçarak Anadolu'ya gelen düşünürler, Selçuklularla kavgalı olunca kovuşturmaya uğramışlardır. Onlar, Selçukluların yıkılma sürecinde beyliklerin yanında yer almışlardır. Osmanlı Devletinin kuruluşunda büyük rol oynayan Şeyh Edebalî de bu düşünürlerdendi. Geyikli Baba, Abdal Musa ve Dede Garkın müritleri Osmanlı Beyliği'nin kuruluşunda büyük fayda sağlamışlardır. Bu kişiler Sünnî mezhebin dışında Şiiliğe meyilli ve Aleviliğe eğilimliydiler. Bunlar 1500'lere kadar Osmanlı'ya büyük bir şekilde sempati duymuşlar ve yardımcı olmaya çalışmışlardır. Ancak medrese sisteminden çıkan ilmiye sınıfının bu insanlara karşı ön yargılı olmaları onların düşüncelerine daha yakın olan Şah İsmail tarafında yer almalarına neden olmuşlardır. Yüzyıllar boyunca Osmanlılar Bektaşiliği destekleyerek Sünnî mezhep dışındaki bu insanları kontrol etmeye çalışmışlardır. Bektaşiler 1826 Yeniçeri Ocağının kaldırılmasından sonra meşrutiyetlerini kaybetmişlerdir. Osmanlıya ön yargılı olan Bektaşiler, Alevi dedeleri bu defa yeni kurulan Cumhuriyete dört elle sarılmışlardır.

Dulkadir Beylerinin Bektaşilikle İlişkisi

Dulkadirliler topraklarında yaşayan Bektaşileri, Babaileri ve diğer Alevi mensuplarına ayrımcı davranmamışlardır. Bu durum 1500'lere kadar devam etmiştir. Osmanlı, Memluk ve Safevi toprakları arasında kalan Dulkadir Beyliği her üç güçlü devlet ile iyi ilişkiler içinde olmak istemiştir. 15. Yüzyılın sonlarında kadar Memluklara tabi olan beylik, Şehsüvar Bey zamanında Osmanlılara yönelmiştir. Şehsüvar bey Memluklardan yüz çevirip Osmanlılara yönelince bunu hayatıyla ödemiştir. Onun yerine alan Alaüddevle Bey (1479-1515) Osmanlıların desteğiyle bey olmasına rağmen daha sonra Memluklara bağlanmıştır. Memluklar tarafından öldürülen Şehsüvar'ın oğlu Ali Bey ise Osmanlılara sığınmış ve onların hizmetine girmiştir. Alaüddevle Bey 1500'lerden sonra ortaya çıkan Şah İsmail ile iyi geçinmeye çalışmıştır. Sünni Şii ayırımı yapmadan kızı Benli Hatun'u Şah İsmail'e nişanlamıştır. Osmanlılar ile Şah İsmail arasındaki mücade-

lede tarafsız kalmayı düşünse de Osmanlı Ordusunun ihtiyat birliklerine saldırarak iaşe ve mühimmatına el koymuştur. Alaüddevle'nin Şah İsmail ile bir problemi ancak Sünnî din adamlarının karışması ile Alevi olduğu gerekçesiyle Şah İsmail'i damat edinmekten vaz geçmesiyle işler bozulmuştur. 1507'de Şah İsmail Dulkadir topraklarına ciddi bir saldırı gerçekleştirmiştir. Başta onun başkenti Elbistan olmak üzere Dulkadir şehirleri yağmalanmış, ahali katledilmiş, büyük bir yıkım gerçekleştirmiştir. Dulkadir Beyi Alâüddevle, Elbistan'ın güneyinde bulunan Şardağ'ının yamaçlarına kaçarak canını kurtarabilmiştir.

Alaüddevle'nin bu yenilgisi ile merkezini Elbistan'dan Maraş'a taşıdığını görmekteyiz. Şah İsmail Dulkadir topraklarında büyük bir propaganda yaparak birçok kişinin kendisine katılmalarına neden olmuştur. Şah İsmail'e katılan bu kişilere Kızılbaş denmekteydi. Maraş, Elbistan ve Göksun taraflarında yaşayan zaten Şiiliğe meyilli olan Ağaçeri bakiyeleri, Dede Garkın müritleri ve Bektaşiler toptan Şah'a intikal etmişlerdir. Öyle ki Dulkadir Ülkesinde "*düğünü olan bir genç gerdeğe girmeden Şah'a*" koşmuştur. Maraş ve Elbistan'dan birçok kişi İran'a doğru göç etmişlerdir. Şah İsmail ordusunda Dulkadirli büyük gruplar bulunmaktadır. Bunlar Osmanlıya karşı da uzun süre savaşlara katılmışlardır. Dulkadir beyi Alaüddevle 1515 Turnadağ savaşı ile Osmanlılar tarafından bozguna uğratılıp kafası kesilip Mısır'a gönderilmiştir. Böylece bu beyliğin hâkimiyetine son verilmiştir.

Balım Sultan Türbesini İnşa Eden Şehsüvaroğlu Ali Bey

Dulkadirliler bir beyliğin ötesinde Diyarbakır'dan Bozok ve Kırşehir'e kadar uzanan sahada yaşayan büyük bir ulustular. Hemen hemen her Oğuz boyunun mensubu Dulkadirliler içinde yaşamaktaydılar. Beyliğin son zamanlarında Alâüddevle'nin oğlu Şahruh Bey Kırşehir'de idareci olarak bulunmuştu. Şehsüvaroğlu Ali Bey, Yavuz Sultan Selim tarafından, amcası Alâüddevle'ye karşı Kayseri sancak beyliğine atanmıştı.1515'te tüm Dulkadir ülkesi Osmanlılara tabi olmak şartıyla Ali Bey'e verilmişti. Ali Bey Osmanlı ordusuna kılavuzluk yaparak 1516 Mercidabık Savaşı ve 1517'de Ridaniye savaşlarına katılarak Mısır'a yürümüştür. Son Memluk Sultanı Tomanbay yakalandığında, Şehsüvaroğlu Ali Bey'e teslim edilmiş ve onun tarafından Kahire'de Bab-ı Züveyle'de idam edilerek babasının intikamı da alınmış oldu.

II. Bayezid Rumeli'den gelen Balım Sultanı 1501'de Hacı Bektaş tekkesi post-nişinine atamıştı. Malum olduğu üzere Bektaşî tarikatını düzene sokup kurumlaştıran Balım Sultan'dır. II. Bayezid bu tekkeye büyük önem vermiş, buraya kadar gelip Hacı Bektaş'ın türbesini ziyaret etmiştir. Yine bu türbede oturan Şeyh Hayreddin'e 1488'de Sultan Alaeddin Keykubad tarafından inşa ettirilen Han-ı Şarapsalar vakfının idaresini ve Avanos karyesinin malikâne ve divani vergilerini toplama yetkisi vermişti. Aslında Sultanın oğlu Karaman Valisi Şahinşah bunu tahsis etmiş ve sultan da onaylamıştı (Beldıceanu-Steınherr 2011: 17). 1516'da ölen Balım Sultan'ın türbesini

Şehsüvaroğlu Ali Bey 1519'da yaptırmıştır.(Resim 1) (Mélikoff 2009: 221). Balım Sultan türbesinin kitabesini Bedri Noyan okumuştur: " *Binâ Hâzâ el-kubbetü's-şerife el- Emir Ali Bey bin Şehsüvar Beğ li-kutbi'l- evliya ve hulasati'l-budâlâ Hızır Balı bin resul Balı bin Hacı Bektaş-ı Veliyyi'l- Horâsânî neverallahü merkadihi fi sene Hamsa ve ışriyn ve tis'e mie* (Noyan 1965: 52). Hızır Balı, Resul Balı oğlu, Hacı Bektaş-ı Horasanî oğlu üç satırlık Arapça bir kitabe olup bu türbenin Şehsüvaroğlu Ali Bey tarafından yaptırıldığı belirtilmektedir. Yavuz tarafından Şehsüvaroğlu Ali Bey, Maraş ve Elbistan valiliğine atanmıştı. İréne Mélikoff, Yavuz'un, Şiilere kızgın olmasına rağmen Bektaşi tekkesini bol ihsanlarda bulunduğunu belirtmektedir (Mélikoff 2009:221) Bir Dulkadir Beyinin Hacı Bektaş Tekkesi Post- Nişini Balım Sultan türbesini inşa ettirmesi önemlidir. Dulkadirlilerin hâkim olduğu coğrafyadan Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş'a büyük bir sempati vardı. Günümüzde bu sempatinin hala Maraş ve Elbistan yöresinde varlığını sürdürdüğünü görmekteyiz. 19. Yüzyılda Maraş'ta yaşayan önemli bir Bektaşi babası olan Nadir Baba'nin bir mevlidi bulunmaktadır.

Hacıbektaş Cuma Camii

Şehsüvaroğlu Ali Bey, Hacı Bektaş dergâhının bulunduğu Sulucakarahöyük'te bir de Cuma camii inşa ettirdi. Günümüzde Hacıbektaş kazasında bulunan biri Hacı Bektaş Dergâhında diğeri de Şehsüvaroğlu Ali Bey'in yaptırdığı camii olmak üzere iki camii bulunmaktadır. Cuma Camiinin genellikle Cuma günleri açık olduğu diğer günler kapalı olduğu anlaşılmaktadır. Savat Mahallesi Camii Sokakta bulunan Cuma Camii 1515 yılında yapılmıştır. Camin kitabesi yanlış olarak okunmuş olup Şehsüvaroğlu Ali Bey, II. Bayezid'in oğlu olarak gösterilmiştir. (Bayrakal: 2010, 305-306). Camii kapısında yazan Arapça kitabeyi Sedat Bayrakal " *Binâ haze'l- mescid fî eyyam-ı sultanü'l-azam Selim Şah bin Bayezid Han Ali bin Şehsüvar Bey fi sene 926"* şeklinde okuyarak Türkçe metni " Bu *mescid Selim Şah oğlu Bayezid Han oğlu Şehsüvar Bey tarafından 926/1519-1520 yılında yapılmıştır*" şeklinde ifade etmiştir (Bayrakal 2010: 307). Oysaki Türkçe metin " *Bu mescid Selim Şah oğlu Sultan Bayezid zamanında 926 yılında Şehsüvar oğlu Ali Bey Bey tarafından yapıldı"* şeklinde olmalıdır (Resim 3).

Şehsüvaroğlu Ali Bey, Osmanlılara karşı isyan eden şah İsmail yanlısı başta Bozoklu Celal (Şah Veli) büyük bir ayaklanma başlattı. Bu şahıs bir Dulkadir Türkmenlerindendi. Büyük bir ayaklanma başlatmıştı. Bu ayaklanmayı bastırma görevi Rumeli beylerbeyi Ferhat Paşa'ya verilmişti. Şehsüvaroğlu Ali Bey de ona yardım edecekti. Ayaklanama Kayseri- Sivas arasında

Sızır ile Karaözü[1] köyleri arasında Akşar ovasında bastırıldı. Burası Dulkadir toprağıydı. Dulkadirliler Karaözü köyünde Kızılırmak üzerinde Şahruh Bey köprüsünü yaptırmışlardır. Ali Bey kaçan Celali yakalayıp acele olarak öldürdü. İréne Mélikoff, Ali Bey'in Celal'i katletme işini çok aceleye aldığını ve bu yüzden de kendisinin de öldürüldüğünü belirtmektedir. Yazar, Şehsüvaroğlu Ali Bey'in Hacı Bektaş tekkesine çok bağlı olduğunu belirtmektedir. Özelliklede Ali Bey, Balım Sultan türbesini inşa ettirmesini Bektaşi tarikatı ile sıkı ilişkisine bağlamaktadır (Mélikoff 2009: 239). Acaba Şehsüvaroğlu Ali Bey bir şeylerimi gizlemek istiyordu. Bozoklu Celal yakalandığında Ali Paşa ile ilgili bazı sırlarımı ifşa edecekti. Ali Bey ile Bektaşiler arasında sıkı ilişkiler vardı. Şehsüvaroğlu Ali Bey tutsak aldığı Şah Veli'yi susturmaya yol açan sebepler nelerdi. Kendisi Balım Sultan türbesini inşa edip buraya da bol ihsanlarda bulunmuştu. Onun Bektaşi tekkesine duygusal bağlılığı vardı (Mélikoff 2009: 240). Yavuz, İsyancılarla Bektaşi tekkesi arasındaki sıkı ilişkileri öğrenirse ne olacaktı. Kaynaklar Ferhat Paşa'nın onu kıskandığı için öldürdüğünü yazmaktadırlar.

Dulkadir Beyleri topraklarında birçok zaviye yaptırmışlardır. Bu zaviyelerin dede, baba ve şeyh gibi unvanlar taşıyan şahsiyetler bulunmaktaydı. Bunların müritleri ile burada yaşadıkları ve onların geçimlerinin sağlanması için vakfiyeler kurulduğu bilinmektedir. Günümüzde bir Alevi Türkmen köyü olan Gemerek'in Karaözü köyünde (Şimdi Kayseri Sarıoğlan'a tabi) Şeyh İbrahim Zaviyesini Şahruh Bey 1492'de yaptırmıştır. Yine Kayseri Pınarbaşı Gümüşgün Köyünde Dede Abdal Cemaatinin bulunduğu bir zaviyeyi Alaüddevle 16. Yüzyılda inşa ettirmiştir. Kemer köyünde Çomak Baba zaviyesi de bunlardan biridir. Yine Ümmed Dede Zaviyesi, Deve Baba Zaviyesi ve Osman Dede Zaviyelerini de eklemek gerek. (Yinanç 1989:131-139). Bu zaviyelerin bir kısmı günümüzde Alevi Türkmen köylerinde bulunmaktadır. Daha öncede zikri geçtiği üzere bu zaviyelerden biri de Göksun Kanlıkavak köyünde Dede kargın Müritlerinin kaldığı zaviyeydi. Bu zaviye Dede Garkın veya Şehsüvaroğlu Ali Bey zaviyesi olarak bilinir.

Dulkadirli Şah İsmail İlişkisi

Dulkadirli Türkmenleri öteden beri Hacı Bektaş Tekkesi ve Erdebil şeyhlerine saygılıydılar. Akkoyunlular ile Safeviler arasındaki mücadeleyi kaybeden Şah İsmail ve tarafları Erdebil'de Rumlular mahallesinde oturan Aba ya da Ebe adı verilen Dulkadir elinden gelen bir kadın saklamıştı. Henüz 3- 4 yaşlarında olan Şah İsmail, Akkoyunlu takibinden Dulkadirli Abdal Bey, Lala Hüseyin Bey ve Gök Ali tarafından Gilan'a kaçırılarak kurtulmuştu (Sümer 1992: 15). Şah

[1] Karaözü: Sivas'ın Gemerek kazasına bağlıyken şimdi Kayseri'nin Sarıoğlan kazasına bağlı Alevi Türkmen köyüdür. Çevrede birkaç Alevi Türkmen köyü daha vardır. Bunlar Dulkadirli Türkmen'idir. Burada Bozoklu Celal'in bir tekkesi bulunmaktaydı. Dulkadirliler tarafından burada Kızılırmak üzerine Şahruh Bey köprüsünü inşa etmişlerdir. Şahruh Bey, Alâüddevle Bey'in oğlu olup Şehsüvaroğlu Ali Bey'in amcaoğludur. 16. Yüzyılda Osmanlı hizmetinde olan Dulkadirli Mehmet Bey tarafından daha önce Kırşehir sancak beyliği yapan babası Şahruh Bey'in hatırasına yaptırılmıştır. Halen bu köprü kullanılmaktadır.

İsmail'in iktidara çıkmasından sonra Dulkadir elinden büyük bir topluluk ona katılmışlardı. Dulkadir Bey'i Alâüddevle buna kayıtsız kalmıştır. Alâüddevle ileriki dönemlerde halkının kaçıp Şah İsmail'e sığınması ve Safevilerin Akkoyunluları yenerek Diyarbakır, Mardin ve Urfa tarafına uzanması üzerine harekete geçmişti. Akoyunluların kalanları ile ittifak yaparak Diyarbakır'ı aldıysa da Safeviler karşısında 1508-1509'da hezimete uğrayarak oğullarını ve torunlarını kaybederek Maraş'a kadar çekilmek zorunda kalmıştı.

Kalender Çelebi İsyanı

Şehsüvaroğlu'nun öldürülmesinden sonra Dulkadir İlinde birçok isyan çıkmıştır. İsyan Bozok, Kayseri, Elbistan ve Maraş'ta başlamıştı. Dulkadirlilerden Bozok'ta Söklen oymağı beyi Musa isyan etti. Vergisinin fazlalığına itiraz eden Musa'nın isteği reddedildiği gibi yanında bulunan bir dedenin de sakalı kesilerek hakaret edilince bölgede bulunan Osmanlı kadısı ve idarecisi öldürmüşlerdi. Yine Atmaca adlı bir Dulkadirli daha isyana katıldı. Bunların ortak özelliği Kızılbaştılar. 1527'de yine Bozok bölgesinde Dulkadirli Zünnun Beğ oğlu'da isyan etti. Osmanlı kuvvetleri Zünnunoğlunu yenseler de kendisi İran'a kaçarak kurtuldu. O kendi oymağı ile birlikte etrafına Çiçeklü, Ağaça Koyunlu, Mesudlu ve diğer oymaklardan altı bin kişiyi toplamıştı (Sümer 1992: 77). İsyancılar üzerlerine gönderilen Osmanlı kuvvetlerini yenerek İran'a kaçtılar (Faruk Sümer 1992: 76). İsyan hareketine Devlet bu bölgede tahrir yapmaya kalkışında İl yazıcısını öldürüp tahrire karşı çıkan Dulkadir ahalisinden ayaklanmalar başlamıştır. Sadrazam İbrahim Paşa, tımarları ellerinden alınan Dulkadirlilere yeniden tımarlarını vererek isyanları engellemeye çalışmıştır. Dulkadirliler arasında Bektaşi ve Şii olan birçok boylar vardı.

Bunlar 1526-1527 yılında cereyan eden Kalenderoğlu İsyanına katıldılar. Kalenderoğlu isyanı Maraş yöresinde etkili olmuştur. Hacı Bektaş neslinden geldiği ileri sürülen Kalender Çelebi Hacı Bektaş tekkesi şeyhlerindendi. O, Amasya yörüklerinden ve Maraş Elbistan bölgesinden Karacalu Bişanlu (Dokuzlu) oymaklarından pek çok insan topladı. Onun etrafına 20 ile 30 bin arasında insan toplanmıştı. Bunların çoğu Dulkadir Beyliğinin ortadan kaldırılmasından sonra dirlikleri ellerinden alınan sipahilerdi. Kalender çelebi İran'a doğru giderken üzerine gelen Anadolu Beylerbeyi Behram Paşa'yı Tokat Kaz ovada bozguna uğrattı. Kalender çelebiyi takip eden Osmanlı kuvvetleri Tokat Cincife denilen mevkide bir kez daha yenildiler. Yolunun Osmanlı kuvvetleri tarafından kesildiğini gören kalender Çelebi yönünü en büyük destekçilerinin bulunduğu Maraş ve Elbistan tarafına yöneldi. Amacı bu güzergâhtan Bağdat'a gitmekti. Sadrazam İbrahim paşa, kalender çelebinin etrafına bu kadar fazla insan toplanmasının sebebi olarak dirlikleri ellerinden alınan Dulkadirli sipahilerini kazanmak için onlara vaatlerde bulunarak kendi yanına çekti. İbrahim Paşa Göksun boğazı yakınında kalender Çelebi'yi çevirerek mağlup ederek öldürdü. Onun yanında sadık adamlarından Dulkadirli Beyzadelerinden veli Dündar da öldürüldü (Sümer

1992: 77-78). Öldürülen Kalender Çelebi Hacıbektaş'daki Balım Sultan türbesinin içindedir. (Melikoff 2009: 242). Balım Sultan türbesi içinde Kalender Çelebi'nin de sandukası bulunmaktadır. (Resim 2) Kalender Çelebî Osmanlılara karşı isyan etmiş ve Göksun Boğazında yapılan savaşta öldürülmüştü. Yavuz Sultan Selim Celal ayaklanmasından sonra Hacı Bektaş türbesini kapattırmıştır. 1551'de Kanuni bu türbeyi yeniden açtırmıştır.

Dulkadirlilerin eski topraklarından Bozok, Kırşehir, Kayseri, Elbistan, Maraş ve Antep bölgelerinde karışıklıklar ve isyanlar hiç eksik olmadı.1593'te başlayan ve 1606 yılına kadar devam eden büyük Celali isyanları bu şehirlerde çok etkili oldu. İsyancıların önemli bir kısmı Dulkadirli olup bunlar Bektaşi tekkesine saygı ile baktıkları gibi bir yandan da yüzlerini Safeviler çevirmişlerdi.

SONUÇ

1337-1515 yılları arasında Hâkimiyet süren Dulkadir Beylerinde herhangi bir mezhep taassubu yoktu. Beyler ve ahalinin büyük bir kısmı Sünni olmakla birlikte çeşitli marjinal gruplar vardı. Bölge öteden beri Hıristiyanların eski mezheplerinden biri olan Pavlakinlerin merkezi Divriği'e yakındı. Bölgede daha önce Babai ve Ağaçeri isyanları cereyan etmişti. Dede Garkın, Baba İlyas Horasani, Baba İshak ve Hacı Bektaş Veli gibi dini önderler gelip geçmişti. Onların müritleri ve kendilerine inanan kitleler vardı. Bunlar Dulkadir beyliği zamanında varlıklarını sürdürmüşlerdi. Dulkadir Beyleri onlara hoş görülü davranmıştı. Dulkadir Beyliğinin hâkim olduğu süreçte beylik topraklarında herhangi bir karışıklığın çıkmadığını söyleyebiliriz. 1507'de bölgeye Şah İsmail'in gelişi, yaptığı tahribat ve yağma çok etkili olmuştur. Pek çok Türkmen, Şah'ı kendilerine daha yakın hissedip ona katılmışlardır. Bu sırada seksen küsur yaşında olan Alâüddevle insiyatifi elinden kaçırmıştır. 1515'te bölgede Osmanlı yönetiminin kurulması, daha önceki serbest ve rahat hayatın olmaması başta Dulkadir ailesinden olan beyler olmak üzere eski günleri arar olmuşlardır. Bunlar bir yandan Hacı Bektaş tekkesine bağlanmışlar diğer yandan şah İsmail ile gönül bağ kurmuşlardır. Pek çok Dulkadir ileri gelenleri İran'a gidip Şah İsmail'e katılmışlardır. Onlar daha sonraki Şah Tahmasb(1524-1576) ve Abbas zamanlarında da yüksek görevlere getirilmişlerdir. Hala da İran'da Dulkadirliler varlıklarını korumaktadırlar.

KAYNAKLAR

Bayrakal, Sedat, Nevşehir'in Hacı Bektaş İlçesindeki Bektaşi Kültürüyle İlişkili Türk Eserleri, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Sayı 55, 2010.

Beldıceanu-Steınherr, Irène (2011) Osmanlı Tapu-Tahrir Defterler Işığında Bektaşiler (XV.-XVI) Yüzyıllar) *Bektash's In The Lıght Of Ottoman Deed And Tahrır Books (XV.-XVI Centurıes),* (Çev: İzziet Çıvgın), Alevilik Bektaşilik Araştırma Dergisi, Sayı 3, Sene 2, s.130-187.

Mélikoff, İréne (2009). *Hacı Bektaş*, (çev. Turan Alptekin),İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 6. Baskı.

Noyan, Bedri (1965), *Hacı Bektaş'ta Pirevi Ve Diğer Ziyaret Yerleri*, İzmir, 1965.

Solak, İbrahim (2015), XVI.yüzyılda Göksun, Dulkadir Beyliği Araştırmaları, Dulkadir Belediyesi yayınları, Kahramanmaraş, s.331-342.

Sümer, Faruk (1992).Safevi devletinin Kuruluşunda Anadolu Türkmenlerinin Rolü

Ocak, Yaşar, Ahmet (1996). *Babaîler İsyanı*, Dergah Yay., İstanbul: Dergah Yay.

Yinanç, Refet (1989), Dulkadir Beyliği, Ankara.TTK Yay,

Resim 1 Balım Sultan Türbesi Kitabesi



Resim 2 Kalender Çelebi Sandukası



Resim 3 Hacıbektaş Cuma Camii Kitabesi



Resim 4 Hacıbektaş Cuma Camii



"ECE-EDE-BALI (BALIM)" KAVRAMLARI ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELER

Prof. Dr. Kenan Ziya TAŞ
Balıkesir Üniversitesi
kztas@hotmail.com

Bu bildiride ***"Ece-Ede-Balı (Balım)"*** şeklinde ifade edilen kavramlar üzerinde duracağız. Tarihi metinlerde geçen bu kavramlar ***Ece-Ede-Balı (Balım),*** yerine göre isim, lakap veya unvan olarak kullanılan bir özellik arz ederler. Tarih kaynak ve araştırma metinlerinin dışında, daha ziyade ***"alevi-bektaşi"***[1] inancı konusuna odaklanan metinlerde daha sık tesadüf ediyoruz.

Bu kavramların ilk üçü tam sözcük olarak sözlüklerde yer alır. *Balım* kelimesinin *Balı*'dan türetilmiş olduğu anlaşılıyor. En azından şimdilik bilgimiz bununla sınırlı. Öncelikle bu kavramların sözlüklerde ne manaya geldiğini görüp, bunlar arasındaki irtibat ve farklıkları ortaya kaymaya çalışacağız. Sonra da bu kavramların somutlaştığı tarihi şahsiyetler üzerinden değerlendirmelerde bulunacağız. Bu tarihi şahsiyetler, sayı itibariye çok fazla olmamasına rağmen temsil gücü ve ağırlığı bakımından bütün bu kavramların kullanıldığı alanı işgal etmektedirler. Şimdi başlıktaki sıra ile bu kavramların sözlük manalarını verelim:

Bu kavramlarla ilgili tanımlar, açıklamalar aşağıda listesi verilen sözlük ve eserlerden derlenmiştir. Bu eserlerin bibliyografik künyesi Kaynakça'da verilmiştir.

Orhun Yazıtları, T. Tekin
Gök Türk Abideleri, M. Ergin
Divanü Lugati't Türk, Kâşgarlı Mahmud
Kutadgu Bilig, Yusuf Has Hacib
Dede Korkut Kitabı I, M. Ergin
Tarama Sözlüğü, TDK
Derleme Sözlüğü, TDK
Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü, TDK
Tarama Sözlüğü, TDK
Kişi Adları Sözlüğü, TDK
Ötüken Türkçe Sözlük, Yaşar Çağbayır
Kırgız Türkçesi Sözlüğü, K.K. Yudahin
Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü, Ahmet Caferoğlu

[1] Burada bu kavramların etimolojisi, tarihi süreci ve taşıdıkları manalar üzerinde durulmaksızın genel kabul çerçevesinde taşıdıkları mana itibariyle kullanılmaktadır.

Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü, Emir Necipoviç

Çagataj-Osmanisches Wörterbuch, Şeyh Süleyman Efendi

An Etymological Dictionaryof Pre-Thirteenth-Çentury Turkish, S.G.Clauson

Kazakça- Türkçe Sözlük, İstanbul 1984

Kitâb al-idrâk li-Lisan al-Atrak, Abû Hayyan, Haz. A.Caferoğlu

Türkçenin Sözvarlığı, D. Aksan

Türk Dillerinde Akrabalık Adları, Li Yong Song

Karaçay Malkar Türkçesi Sözlüğü, U. Tavkul,

Ece, için Türk Dil Kurumu'nca hazırlanan sözlüklerde şu karşılıkları görüyoruz:[2] **Ece:** Güzel kadın, *Güncel Türkçe Sözlük*; abla, büyük kız kardeş, yenge, büyük kardeş, ağabey, büyükanne, nine, ede, ebe, iyi, güzel *Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü*; ***ece,*** reis, ulu, ileri gelen. *Tarama Sözlüğü 1967*. Bu anlamlar verildikten sonra diğer ***ece*** başlığını verir ve diğer atıf veya göndermeleri işaret eder. O da şudur: ***Ece*** 1.bk. ede (I)-1. 2. Baba. 3. Amca. 4. Erkek kardeş. 5.bk. eci-1. 6.bk. eci-4. 7. Babaanne. 8. Kadın. 9. Arkadaş, samimi arkadaş. 10. Ağa. 11. Aksakallı ihtiyar. 12. Hala çocuğu. Bu anlamlara göre erkek cinsiyeti söz konusu olduğunda 1. başkan, ulu, ileri gelen. 2. Ak sakallı ihtiyar. 3. arkadaş, dost. Karşılığı kullanırken; kadın cinsiyeti söz konusu olduğunda 1. kraliçe. 2. güzel kadın. 3. büyük kardeş. 4. ana anlamlarında kullanıldığı (*Kişi Adları Sözlüğü)* görülmektedir. Buna ilave olarak yer adı olarak da, Bilecik ili, Dodurga bucağına bağlı bir yerleşim birimi ile Kütahya ili, Gediz ilçesi, merkez bucağına bağlı bir yerleşim biriminin "***Ece***" adını taşıdığı ifade edilmektedir.

İkinci kavramımız "***ede***"ye gelince aynı şekilde TDK sözlüklerinde karşılıkları şöyledir: [3] **Ede** Büyük erkek kardeş, ağabey, *Güncel Türkçe Sözlük;* Abla, büyük kız kardeş ve ayrıca (ET eçe: Büyük kardeş. Kem) 1. Büyük kardeş, ağabey. 2. Baba. 3.bk. eci-1. 4. Dede. 5. Elinden iş gelir büyük adam. 6. Anne. 7. Amca. 8. Yirmi yaşına kadar olan çocuk, Kendisine saygı gösterilen (kimse). Çingene, *Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü;*

Üçüncü temel kavramımız olan "***balı***" için TDK sözlükleri şunları kaydeder[4] . ***Balı*** 1. Büyük kardeş. 2. Sevgi gösterilen kimseler 3. Veli, ermiş; Bağlı. *Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü*; 1. Büyük kardeş. 2. Sevgi gösterilen kimse. 3. Veli, ermiş. *Kişi Adları Sözlüğü. Yer adı olarak da* Bolu ili, Kıbrıscık ilçesi, merkez bucağına bağlı bir yerleşim birimi. Ordu ili Kumru ilçesi, merkez bucağına bağlı bir yerleşim birimi, Zonguldak ili, Ereğli ilçesi, merkez bucağına bağlı bir yerleşim birimlerinin adı verilmektedir.

[2] http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.560057dfae7c33.32709157
[3] http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.560057e85f7269.93167351
[4] http://www.tdk.org.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.560192f5ac5ed2.24819236

Bu kavramlarla ilgili olarak günümüzde Türkiye Türkçesini en geniş sözlüğü olan Yaşar Çağbayır tarafından hazırlanan sözlükte[5] ***eçe1****, [eçe / eke / eze] {eT} is. 1. Büyük kız kardeş.[DLT] 2. Ağabey; büyük kardeş, {ağız} (aynı)* [EUTS] şeklinde anlamlarını verir. Daha sonra TDK sözlüklerindeki gibi diğer bir *ece* başlığına gönderme yapar ve orada da çeşitli ağızlarda hangi anlamlarda kullanıldığına dair şu karşılıklar verilir: ***ece1****, [eT. eçe / eçü (abla) > ece is. 1. {ağız} Güzel kadın. [DS] 2. Kraliçe. 3. Ana. 4. {ağız} Ağabey ve abla. [DS] 5. İhtiyar kadın. 6. {ağız} Yakın akrabadan olan büyük erkek. [DS] 7. {ağız} Baba. [DS] 8. {ağız} Babaanne. [DS] 9. {ağız} Kadın. [DS]10. Samimi arkadaş; dost. 11. {ağız} Ak sakallı ihtiyar. [DS] 12. {ağız} Ağa. [DS] 13. Hala çocuğu. 14. {ağız} Yenge. [DS] 15. {eAT} Reis; ileri gelen; ulu. 16. özl. is. Masallarda korku salan çirkin cücenin adı.*

"***Ede***"nin karşılığı da şu şekildedir[6]: ***ede1,*** *[ede tol] {çocuk d.} is. 1. Büyük erkek kardeş; ağabey. {OsT} {ağız} (aynı) [DS], 2. (Kimi yörelerde) dede. 3. {ağız) Baba. [DS] 4. {ağız} Büyük kız kardeş; abla. [DS] 5. {ağız) Elinden iş gelir büyük adam. [DS] 6. {ağız) Anne. [DS] 7. {ağız} Amca. [DS] 8. {ağız} Yirmi yaşma kadar olan çocuk. [DS]9. {ağız} Kendisine saygı gösterilen büyük. [DS]*. "***Ece***" ve "***ede***" ile anlam ve köken bakımından irtibatı ola "***eze***" ve "***eke***" sözlerinin anlamlarını da şöyle verir: **eze2**, [eT. eze / ece /eke] is. 1. {ağız} Teyze. [DS] 2.{ağız} Hala. [DS] 3. {eT} Büyük kız kardeş. [DLT] **eke2**, [eke / eçe / eze] {eT} is. 1. Büyük kız kardeş; abla. [Tekin] [ETY] [EUTS] 2. Kocanın veya karının kendinden büyük kız kardeşi. [DLT] 3. Hala. [Gabain] 4. {ağız} Büyük erkek kardeş; ağabey. [DS] 5. {ağız} Küçük kardeş. [DS] 6. {ağız} Yaşlı ve deneyimli çoban. [DS] 7. {ağız} Sürüyü çekip götüren baş hayvan. [DS] 8. {ağız} Yaşlı ve olgun hayvan. [DS] 9. {ağız} sf. Büyük; yetişkin; olgun; kart. [DS] 10. {ağız} Kurnaz; açıkgöz. [DS] 11. {ağız} Tecrübeli; usta. [DS] 12. {ağız} (Çocuk için) yaşı küçük olduğu hâlde işi ve sözü büyük olan. [DS] 13. {ağız} Çok konuşan; geveze; ukala. [DS]. ***Eçi,*** [eçı / eçî / eçu/ içî] (eçi:) {eT} is. 1. Amca. [ETY] [Gabain] [Tekin] [İKPÖy.'J 2. Ağabey; büyük erkek kardeş, {ağız} (aynı) [ETY] [Gabain] [Tekin] [EUTS] [DS] 3. is. Hanım nine. [DLT] 4. sf. (Kadın ve erkek için) yaşlı; ihtiyar. **Eçü**, [eçü / eçî] (eçü:) {eT} is. Ata; atalar; ecdat; eslaf. [Gabain] [Tekin] [ETY] [EUTS] S eçü apa, Atalar; ecdat.

Balı sözünün "***bağlı***" anlamında kullanıldığını özellikle vurgulamak istiyorum. Meselâ Karçay-Malkar Türçesi'nde yaygın olarak bu anlamda kullanıldığı anlaşılıyor.[7] Ötüken Türkçe Sözlük'te balı ile ilgili açıklamalar ise şöyledir[8]: **balu1**, [ba-mak > ba-l-u] {eT} çek. f. Bağlıyor. [EUTS] S balu balu, Ninni. [DLT]. **balu2**, [Far. bâlü] (ba:lû:) is. 1. Ana ve baba bir kardeş.

[5] Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük*, C. 2, İstanbul, 2007.
[6] Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük*, C. 2, İstanbul, 2007.
[7] Ufuk Tavkul, *Karaçay Malkar Türkçesi Sözlüğü*, Ankara, 2000, TDK
[8] Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük*, C. 1, İstanbul, 2007.

Bu anlam, bu kavramları aşağıda kısa biyografilerini verdiğimiz şahıslarla ilişkilendirdiğimizde öne çıkacaktır.

Bu kavramların tarihi köklerini ve kullanımını göstermek açısından Sadettin Gömeç bu tabirlerle ilgili şu dikkat çekici tespitleri yapar:[9] "***Açа-Açı-Eçe-Eçi-Eçü-Eke***[10]***-Eze***[11]: "Yaşlı kadın, hanım nine, büyük kız kardeş"[12] gibi manalara gelen bu kelimeyi, eski Türk çağının metinlerinde de görmemiz mümkündür. Mesela, Köl Tigin ve Bilge Kağan yazıtlarında, dünyanın yaradılışından sonra, Tanrı tarafından Bumın ve İstemi'nin insanoğlunu yönetmek üzere vazifelendirilmesi[10], sebebiyle eçü ve apa kelimelerini birlikte görmekteyiz. … Genelde bu eski metinlerde eçü-apa şeklinde birlikte görülen bu deyim için "ata, ced" denmektedir[13]. Fakat "eçi" veya "eçü"nün, "eçe" yahut da "ece" ile aynılığını kabul edecek olursak, burada bir dişilik anlamının olması söz konusudur. O zaman "ata, ced" olarak manalandırılan eçü-apa deyimi, bütün ölmüş erkek ve kadın ataları ifade ediyor olmalıdır."[13]

Şimdi değerlendirmelerimize esas olmak üzere bu kavramların isim ve veya lakap olarak kullanıldığı tarihi şahsiyetlerin biyografilerine ana hatlarını ön plana çıkaran kısa bir biyografilerini verelim.

Ece Halil: Trakya ve Balkanlar'da faaliyet gösteren ilk Türkmenlerden Sarı Saltuk Türkmenlerinin reislerinden olup kaynaklarda Ece Halil veya Halil Ece adıyla geçmektedir.[14] Ece Halil'in kimliği ve menşei hakkında bilgi yoktur. Saltukname'ye ve diğer menakıpnamelerdeki ve tasavvufi kayıtlara göre Hacı Bektâş-ı Velî'nin İslâm'a davet için hıristiyan topraklarına yolladığı müridlerinin ilki olan Sarı Saltuk'un yanında yetişmiştir ve onun halefi olmuştur. Bizans kaynak-

[9] Sadettin Gömeç, "Divanü Lugat-it Türk'de Akrabalık Bildiren Terimler", *Tarih. Araştırmaları Dergisi*, c.XX., sayı: 32, Ağustos 2002, s.134-135, (ss.133-141)

[10] Abû Hayyan'ın lügatinde eke=hala demektir. Bakınız, Abû Hayyan, *Kitâb al-idrâk li- Lisân al-Atrâk*, Haz. A.Caferoglu. Ankara 1931, s.10

[11] Abû Hayyan'ın lügatinde eze=teyze demektir. Bakınız, Abû Hayyan, *Kitâb al-idrâk li-Lisân al-Atrâk*, s.13.

[12] DLTI, s. 86-87, 90

[13] Gömeç, bu tespitleri şu eserler ve yerler üzerinden yapar: Bakınız Köl Tigin Yazıtı, Doğu tarafı, 1-2; Bilge Kagan Yazıtı, Doğu tarafı, 1-3; *Üze Kök Tengri asra yağız yer kılundukda ikin ara kişi oglı kılınmış. Kişi oglınta üze eçüm apam Bamın Kagan, İstemi Kagan olurmış; olurıpan Türk bodunıng ilin törüsin tııta birmiş, iti birmiş.;* " Bakınız, Köl Tigin Yazıtı, Doğu tarafı, 10-11; Bilge Kagan Yazıtı, Doğu tarafı, 10: *Üze Türk Tengrisi, tduk yiri-subı ança itmiş erinç. Türk bodun yok bolmazun tiyin, bodun bolçun tiyin kangım İl-teriş Kaganıg, ögüm İl Bilge Katunıg töpüsinte t ut ip yügcrü kötürmiş erinç."* Bakınız, Köl Tigin Yazıtı, Doğu tarafı, 19; Bilge Kagan Yazıtı, Doğu tarafı, 16. [ü] S.G.Clauson, An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish, Oxford 1972, s.20; M.Ergin, Orhun Abideleri, 8. baskı, İstanbul 1980, s.lll;

[14] Sarı Saltuk ve Ece Halil'i yöredeki Çepni toplulukları ile irtibatlandıran araştırmalar konusunda Faruk Sümer şu açıklamayı yaparak kabul etmez: "Balıkesir bölgesi ile Manisa ve Aydın vilayetlerindeki Çepniler buraya yüzyıldan sonra doğu'dan gelmiş olup Haleb Türkmenleri ile Boz Ulus'a mensup idiler. Bu Çepniler'den önce Balıkesir, Manisa ve Aydın vilayetlerinde Çepni adlı bir oymağın yaşadığı görülmüyor. Bu sebeple XIV. yüzyılda Ece Halil ile Rumeli'nden Balıkesir bölgesine dönen Türkler arasında Çepniler'in bulunduğu hakkındaki sözlerin ilmi hiç bir değeri yoktur. "Sümer, *Çepniler,* s. 19. Ayrıca şu bilgi de dikkat çeker "Bergama ve Balıkesir bölgesinde yaşayan Çepniler'in Kantemir Çepnileri'nin torunları olduğunu gösteriyor. Buna göre Kantemir Çepniler'i Balıkesir yöresine XVIII. yüz- yılın birinci yarısının ortalarında gelmişlerdir. Bugün Balıkesir yöresi ile Bergama ve Manisa yörelerindeki Çepniler köylerde yaşamakta olup çadır hayatı sonaereli bir asırdan fazla olmuştur. Hatıralara göre onları ve diğer oymakları yerleşik hayata geçiren Ahmed Vefik Paşa'dır. Hatta Ahmed Vefik Paşa, çadırlarını yırttığı için oymaklar ona *"Çadır Yırtan"* lakabını vermişlerdir. Onların çadır hayatının geçen yüzyılda ortadan kalktığında şüphe yoktur." Sümer, *Çepniler,* s.123, 124.

larına göre imparator II. Andronikos Ece Halil'i, Katalanlar'ın kendisi aleyhine Trakya'daki faaliyetlerini önlemek için gönderilen Türkopoller'in (Bizans hizmetindeki hıristiyanlaşmış Türkler) reisi idi. Muhtemelen 1312 yılı sonunda Gelibolu'da cereyan eden savaş neticesinde Ece Bey ve idaresi altındaki Türkmenler kılıçtan geçirildiler. Yanındakilerden çok azı karşı kıyıdaki Karesi Beyliği arazisine geçebildi. Bugün Çanakkale'deki Halil-ili, Lapseki'nin güneyindeki Saltık Limanı ve Kemer civarındaki Şah Melik Limanı gibi yerler Trakya'da mücadele eden bu Türkmen beylerinin hatırasını taşır.

Osmanlı kaynaklarından Müneccimbaşı'ya göre Ece Bey, 700 (1300-1301) yılında Anadolu'ya geçerek Karesi Bey'in hizmetine girmiş ve onun emîrü'l-ümerâsı olmuştur. Karesi Bey'den sonra da yaşayan Ece Bey, Osmanlıların hizmetine girerek Süleyman Paşa'nın Gelibolu'yu fethi sırasında onun yanında yer almış, bu sebeple kendisinin Gelibolu çevresinde fethettiği ovaya Ece ovası (Eceabat) adı verilmiştir. Ancak Bizans kaynaklarının verdiği bilgiye göre Ece Halil 1312 yılında öldüğünden önce Karesi Bey'in, daha sonra Süleyman Paşa'nın hizmetine giren ve Gelibolu'nun fethinde görev alan Ece Bey'in Ece Halil değil, Âşıkpaşazâde'nin zikrettiği Yâkub Ece olması muhtemeldir ve mezarı da buradadır.[15]

Ede Balı[16]: Hüseyin Hüsâmeddin, kaynak göstermeden künyesini İmâdüddin Mustafa b. İbrâhim b. İnac el-Kırşehrî şeklinde kaydeder. Kaynaklarda Edebâlî (**ادە بالى**), Atabâlî (**اطە بالى**) ve Ede-şeyh (**ادە شيخ**) şekillerinde yazıldığı görülmektedir. İlk Osmanlı kadısı ve mutasavvıfı olarak kabul edilir. Ede Balı, Karaman'da doğdu ve ilk tahsilini Karaman'da yaptı. Daha sonra Hanefi fıkhı üzerine dersler aldı ve kendini geliştirmek için Şam'a gitti. Dönüşte tasavvufa yöneldi. Bilecik'te bir zâviye kurarak halkı irşada başladı. Çok sayıda talebe yetiştirdi. Bunlardan damadı Dursun Fakih, şeyhten sonra Osmanlı Devleti'nin ikinci müftüsü ve kadısı olmuştur. Osman Gazi, Bilecik'te şeyhin zâviyesine giderek dinî ve idarî konularda ona danışırdı. Âşıkpaşazâde'nin nakine göre, Osman Gazi'nin imamı İshak Fakih'in oğlu Yahşı Fakih ve Edebâli'nin oğlu Mahmud Paşa'ya atfen Osman Gazi'nin bir gece Edebâli'nin zâviyesinde kalır. Rüyasında şeyhin koynundan doğan bir ayın kendi koynuna girdiğini, aynı anda göbeğinden bir ağaç bittiğini ve bu ağacın gölgesinin dünyaya yayıldığını görür. Osman Gazi rüyasını Edebâli'ye anlatınca şeyh, "Hak Teâlâ sana ve nesline padişahlık verdi. Mübarek olsun. Kızım Malhun Hatun da senin helâlin oldu" der. Edebâli'nin bu yorumu üzerine Osman Gazi Malhun Hatun ile evlenmiştir.[17]

---

[15] Zerrin Günal, "Ece Bey", *TDVİA*, C. 10, s. 379-380.

[16] Burada bu yazılış biçimi özellikle tercih edilmiştir. TDV İslam ansiklopedisinde adına tahsis edilen maddedeki imlası **EDEBÂLİ** biçimindedir. Bu yazım şekli zaten bu yazının ana temalarından birini teşkil etmektedir. Bu sebeple mevcut kaynaklara göre hazırlanan yukarıda özetlenen biyografisi için bakınız. Kâmil Şahin, "EDEBÂLİ", TDVİA, C. 10, s.393-394.

[17] "*Osman Gazi niyaz itdi ve bir lahza ağladı. Uyku galip oldı, yatdı, rahat oldı. Görür kim kendülerinin aralaında bir aziz şeyh var-idi. Hayli kerameti zahir olmışdı ve cemi'i halkun mu'tekadı idi. Derviş-idi. Ve illa dervişlik batnında-idi. Dünyası, nimeti, tavarı çog-idi. Sahib-çırak u âlem idi. Dayim müsafirhânesi ayendeden ve revendeden hali olmazdı. Ve Osman Gazi dahı gâh gâh gelürdi, bu azize konuk olurdı. Osman Gazi kim uyudu düşinde gördi kim bu (dervişin) koynundan bir ay doğar gelür Osman Gazi'nin koynuna girdiği demde göbeğinden bir ağaç biter dahi gölgesi âlemi tutar gölgesünün*

Vefâiyye tarikatına mensup olan Edebâli aynı zamanda ahî teşkilâtının reisidir. Son zamanlarında kızı ve torunu Alâeddin Bey ile Bilecik'te oturan Edebâli'ye Kozağaç köyünün öşür ve hâsılatı verilmiş, kızı Râbia Hatun (veya Bâlâ Hatun) kendilerine verilen bu köyü tekkeye vakfetmiştir. Edebâli uzun bir ömür sürdükten sonra 726 (1326) yılında vefat etti.

Eski Türk Dili uzmanı Talat Tekin, ***amca*** ve ***teyze*** kelimeleri üzerine yaptığı incelemesinde bu kelimelerin tarihi kökleri gelişimi ve birbiriyle irtibatını şöylece açıklamıştır:, "amca, kelimesi, *aba aça-sı* veya *aba-eçe-si* "babanın ağabeyi" tarzında Türkçe bir terkipten gelişmiş olabileceği kanatine vardık." Dedikten sonra şu açıklamaları yapar. Bu cümledeki aça-eçe sözlerine gelince, bunlar Türkçe'de umumiyetlede "yaşça büyük kardeş, ağabey, abla" mânaları ile kullanılmaktadır. Bu kelimeye *aça (açamka)* imlâsı ile eski Türk yazıtlarında rastlıyoruz. *Aça* kelimesinin akraba adı olduğu anlaşılmakla beraber mânası metinden kesin olarak çıkarılamıyor. Divanü Lûgat-it-türk'te *eçe* kelimesi "büyük kız kardeş, abla" diye manlandırlmıştır. Bu kelimeyi Uygur metinlerinde "ağabey, büyük erkek kardeş, manası ile buluyoruz. Eski Anadolu Türkçe'sinde *ece*, "reis, ulu, pir, ileri gelen" manasında kullanılmıştır. Bu kelime bugün Türk dil ve lehçelerinde aça, aca, eçe, ece, gibi çeşitli söylenişlerle daha çok "abla, anne, yaşlı kadın" mânalrında kullanılmaktadır. Bununla beraber bazı lehçlerde "ağabey, büyük erkek kardeş" manası ile yaşamaktadır.[18]

Balım Sultan: Bektaşî tarikatındaki erkân ve kaidelerin koyucusu ve (mücerretlik- evlenmemek) müessesesinin kurucusu olan (Balım Sultan) da bu hizmetlerinden ötürü Hacı Bektaş'tan sonra Tarikatın ikinci Piri sayılır. Menâkıbnâme ve tasavvufi kaynakların verdiği bilgilere göre Balım Sultan'ın asıl adı Hızır Balı'dır. Balım Sultanın babası Mürsel Sultandır ki bu zat Hacı Bektaş'ın ma'nevi sulbünden gelen Yusuf Bâlî Sultan'ın oğludur. Fatih'in İstanbul fethini müteakip Gedik Ahmet Paşa'nın 1475 de Kırım, Mora ve Tuna seferinden dönüşte Dimetoka'daki tekkeye misafir olmuş, Dimetoka'daki Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli) dergâhında yetiştikten sonra Anadolu'ya geçmiştir. Daha sonra Hacıbektaş'a giden Balım Sultan bir süre dergâhta hizmet verdikten sonra Bektaşi piri olarak Hacıbektaş dergâhının pir postuna oturmuştur. [19]

Balım Sultanın tarikata ve maddî vücuduna ait silsilesi şöyledir:

1- Hacı Bektâş-ı Velî.

2- Hızır Bâlî Sultan (Hacı Bektaşın ma'nevî' evladı İdris Hoca'nın üçüncü oğlu).[20]

---

altında dağlar var ve her dağun dibinde sular çıkar ol sulardan kimi içer kimi bahçeler suvarır ve kimi çeşmeler akıtır gelir şeyhe haber verir şeyh eydür: Oğul Osman Gazi sana muştılık olsun kim Hak teala sana ve nesline padişahlık virdi, mübarek olsun didi. Ve benüm kızum Malhun senin halalun oldu dir ve heman-dem nikah idüb kızını Osman Gazi'ye virdi." Aşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osman (Âşıkpaşazâde Tarihi*), haz. K. Yavuz-A. Y. Saraç, İstanbul 2007, s. 276-277.

[18] Talat Tekin, "*Amca ve Teyze Kelimeleri Hakkında", Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 1960, s.288, 289-290.

[19] Cavit Sunar, *Melamlik Bektaşilik*, Ankara, 1975, s. 37-38; *Ahmet Yaşar Ocak , "*Balım Sultan" *, TDVİA,* Cilt 5, s. 17-18; Abülbaki Gölpınarlı, *Alevi Bektaşi Nefesleri,* İstanbul, 1963, s. 9

[20] Adülbaki Gölpınarlı, Buradki Hızır Balı ile ilgili farklı bir isim okuma yoluna gitmiş ve eserine kaydetmiştir. "*Balı Sultan: Hacı Bektaş tekkesinde, ayrı bir türbede yatan bu azizin, türbe kapısının üstündeki kitabe, Hacı Bektaş oğlu Rasûl Balı'nin oğlu Hızır Balı oldugunu gösteriyor. İcazetnamelerdeyse Mürsel Baba'nın oğludur. Mürsel Baba, Yusuf Balı'nın, Yusuf Balı, Rasûl Balı'nin, Rasûl Balı, Hızır Lala'nın, o da Hacı Bektaş'ın kız edindiği Kadıncık Ana'nın ve zevci, İdris*

3- Resul Bâlî Sultan.

4- Yusuf Bali Sultan.

5- Mürsel Baba Sultan.

6- Balım Sultan (Tarikatın ikinci Pîri). Balım Sultan (922-1516) Hicride vefat etmiştir.[21]

Ede Bazarı'nın Adapazari'na ve İzmir'in Torbalı ilçesinde olduğu gibi Tur (Dur) Balı adının halk ağzındaki değişimini veya idari cehalet belki mazur görülebilir.

Ancak, bütün bunlara rağmen, Tarihimizin önemli siması olan Ede Balı ile ilgili olarak son zamanlara kadar bilinen pek çok Osmanlı Tarihçisi'nin çalışmalarında ve Kültür hayatımızın önemli külliyatlarından olan TDV İslâm Ansiklopedisi'nde adına tahsis edilen madde de aynı yazım hastalığı ile maluldür. (Parantez içi bilgi: Bu maddede Ede Balı'nın doğum yeri Karaman olarak yazılırken, Bilecik'teki türbesinin girişine konulan ve Vakıflar Genel Müdürlüğünce hazırlanın biyografisini gösteren levha kitabede doğum yeri Horasan'ın Merv şehri olarak verilmektedir.)

Balı ismi ne yazık ki kaynak neşirlerinde de aynı akıbete uğramaktan kurtulamamıştır. Aşağıdaki dörtlük buna örnektir.[22]

Hacı Bektaş sol sebepten hiç
Göze almadı tac-ı sultanı
Edebali vü bundagı huddam
Gördiler Hacıdan bu seyranı

Ede ve Ece'nin şahıs adı kullanıma farklı bir örneği Faruk Sümer veriyor. "***Ede**'nin şahıs adı olarak **Ede Derviş** şeklinde Trabzon Çepnileri arasında kullanıldığı görüyoruz.*"[23] Ece'nin lâkap ve unvan olarak kullanılmasına örneği de Abdülbaki Gölpınarlı'dan alıyoruz: "***Ece**: Özbekistanda büyük kardeşe "**ece**", küçük kardeşe "**üke**" derler. **Ece**, aynı zamanda millet ve yol ulusuna da denir ki burada o manayadır.*[24]

Bir sualim var sana ey dervişler ecesi
Meşayih ne buyurur yol haberi nicesi

Ede Balı konusunda en açık, anlaşılabilir ve kabul edilebilir açıklamayı doğrudan Osmanlı tarihçisi olmayan Mustafa Kafalı yapmıştır. Açıklama aynen şöyledir[25]: *"Ankara ve Kırşehir gibi*

Hoca'nın oğludur. Hacı Bektaş'ın, Mevlânâ ile çağdaş olduğu ve XIII. yüzyılda yaşadığı düşünülecek olursa türbe kitabesinin yanlış olduğu meydana çıkar. Bektâşiler tarafından ikinci pir sayılan, 1516 da ölen ve Balım Sultan diye anılan bu zât, rivâyete göre mücerredliği, yâni evlenmemeyi erkân olarak kurmuştur." Abülbaki Gölpınarlı, *Alevi Bektaşi Nefesleri*, İstanbul, 1963, s. 9

[21] Sunar, *Melamlik Bektaşilik*, s. 37-38.

[22] *Menakıbu'l-Kudsiyye Fi Menasıbi'l- Ünsiyye*, haz. İ. Erünsal-A.Y. Ocak, , Ankara 1995, s. 169.

[23] Faruk Sümer, *Çepniler Anadolu'daki Türk Yerleşmesin Önemli Rol Oynayan Bir Oğuz Boyu*, İstanbul 1992, s.53

[24] Abdülbaki (Gölpınarlı),"*Yunus Emre'de Öz Türkçe Kelimeler*", *Türkiyat Mecmuası*, IV (1934), s. 265-279).

[25] Mustafa Kafalı, *"Osman Gazi'nin Ataları ve Ahilik", Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi, Selçuk Üniversitesi* Yayınları, *Konya, 2000*, s.17-21

önemli merkezler ile bunların arasında yer alan Balı-Şeyh (Şeyh Ede-Balı), bölgenin büyük Ahi pirlerinin de yerleşim sahasıydı. Ertuğrul Beğ ile Şeyh Ede-Balı arasındaki yakın dostluk, bu bölgede meydana gelmişti. Osman Beğ'in doğumu yine burada olmuştu. Kayıların 1230 Yassı-Çimen'i takiben bu bölgeye yerleşmeleri münasebetiyle, Balı-Şeyh kasabasında oturan ve oraya ismini veren Şeyh Ede-Balı arasındaki dostluk ve kader birliği daha sonra Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna da damgasını vuracaktır. Şeyh Ede-Balı'nun isminin yaygın bir okuma yanlışlığına uğraması dolayısıyla manası üzerinde de yanlış değerlendirmeler yapılmıştır. Balı kelimesi Türkçe bir kelime olması hasebiyle "a"yı uzun ve "ı"yı da Arapça ism-i failde olduğu gibi "i" şeklinde okumak büyük yanlışlıktır. Zira Türkmen ananesinde Balı adı, Dursun, Durmuş ve Satılmış gibi konulan adlar meyânında yer alır. Üst üste ölen erkek evlâttan sonra doğan erkek çocuğa yaşaması dileği ile konan isimlerdendir. Bu adların konulmasında ölümler dursun, ölümü satmak duası ve dileği vardır. Balı adı, "bağlı olmak" veya "bağlanmak" mânâsında Türkçe bir kelimedir. Bu adın konduğu çocuklar ise "Tanrıya bağlanmış", "Allah'a adanmış" kabul edilirler. Bütün bu isimlerin çocuklara ad olarak verilmesinde erkek çocuğun yaşama duası mevcuttur. Osmanlı akıncılarından Balı-Beğ ailesi bu isimlendirmeye bir başka misaldir. Halen Elazığ ilimizin kasabalarından biri Balı-Beg adını taşımaktadır. Balı Şeyh kazamızın adı da Şeyh Ede-Balı'dan gelmektedir. Çünkü Ertuğrul Beğ ve Kara-Keçiler 1230'da bu bölgeye gelip yerleştikleri sırada Şeyh Ede-Balı bu kasabada oturmaktaydı. Kasaba onun adına izafetle bu adla anılmıştır. İsimdeki "ede" kelimesi ise eski Türkçe metinlerde görüldüğü üzere Allah'ın 99 isminden birisi olan "Sâhib ve Mâlik" karşılığı olan diğer bir Türkçe kelimedir. Esmâü'l-Hüsnâ diye bilinen bu 99 isim, Allah adı yerine de kullanılır. Yani Ede-Balı "Allah'a bağlı kişi" manasında bir isimdir. Ancak Allah'a bağlı olma, "Balı" kelimesinin manasında da mahfuz olduğu için, bazı kaynaklarda ve Balı Şeyh kazasının adındaki gibi, yalnızca Şeyh Balı veya Balı Şeyh şeklinde de kullanılmıştır."

Sonuç olarak, tarihi metinlerimizde geçen ***"Ece-Ede-Balı (Balım)"*** ifadeleri yerine göre isim, lakap ve unvan olarak kullanılan ve özellik arz eden kavramlardan olduğu açıktır. Dini, tasavvufi metinlerde ağırlıklı olmak üzere tesadüf ettiğimiz bu tabirler tarihimizde önemli roller oynamış şahsiyetlerle karşımıza çıkarlar. Ece Halil, Ede Balı, Balım Sultan gibi tarihi şahsiyetlerin faaliyetlerini konu edinen özellikle menakıpnamelerde karşımıza çıkan bu kavramlar, modern araştırmalarda çoğu kere dikkat edilmeden gerçek isimlermiş gibi kullanılırlar. Taşıdıkları manaların tarihi kökleri ve özelliklerinin ya farkına varılmaz veya önemsenmez. Oysaki bu tabirler Türklerin Anadolu'ya gelmeye başladıkları 11. yüzyıldan itibaren Anadolu'nun siyasi şekillenmesinde olduğu kadar dini tasavvufi ve kültür hayatında da çok önemli yere sahiptirler. Bu isim

ve sıfatlarla anılan birçok tarihi şahsiyet etrafında oluşan destan veya menakıp türü anlatımlar dikkatli okunduklarında gerçek tarihi bilgi verdikleri kadar, devrin anlaşılmasına ve doğru yorumlanmasına da hizmet ederler. Biri Osmanlı Devletinin manevi mimarı, biri devletin askeri gücünü önemli bir bölümü olan "yeniçeriliğin" teşkilinde büyük manevi önder sayılan Bektaşiliğin en mühim piri, nihayet üçüncüsü yine Osmanlı Devleti'nin deniz gücünün teşkilinde başrolü oynayan Karesi Beyliğinin önde gelen komutanlardan olması tarihin istisnai tecellilerinden birini yansıtır.

KAYNAKÇA

- Aksan, Doğan (2015), *Türkçenin Sözvarlığı,* Bilgi ayınevi.

-Aşıkpaşazâde (2007), *Tevârih-i Âl-i Osman (Âşıkpaşazâde Tarihi*), haz. K. Yavuz-A. Y. Saraç, İstanbul.

-Caferoğlu, Ahmet (1931), Abû Hayyan, *Kitâb al-idrâk li- Lisân al-Atrâk*, Ankara.

-Caferoğlu, Ahmet (1993), *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul, Enderun.

-Clauson, S.G. (1972), *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford.

-Çağbayır, Yaşar (2007), *Ötüken Türkçe Sözlük*, C. 1, 2, İstanbul.

-*Derleme Sözlüğü (1995)*, Ankara, TDK.

-Ergin, Muharrem (1980), Orhun Abideleri, 8. baskı, İstanbul.

-Ergin, Muharrem (1989), *Dede Korkut Kitabı I*, Ankara, TDK.

-Gölpınarlı, Abdülbaki (1934),"*Yunus Emre'de Öz Türkçe Kelimeler*", *Türkiyat Mecmuası*, IV, s. 265-279).

-Gölpınarlı, Abülbaki (1963), *Alevi Bektaşi Nefesleri,* İstanbul.

-Gömeç, Sadettin (2002), "Divanü Lugat-it Türk'de Akrabalık Bildiren Terimler", *Tarih. Araştırmaları Dergisi*, c.XX., sayı: 32, Ağustos 2002, s.134-135, (ss.133-141)

-Günal, Zerrin (1994), "Ece Bey", *TDVİA*, C. 10, s. 379-380.

-Kafalı, Mustafa (2000), *"Osman Gazi'nin Ataları ve Ahilik", Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi, Selçuk Üniversitesi* Yayınları, *Konya, 2000*, s.17-21.

-Kâşgarlı Mahmud (1988), (Trc. Besim Atalay)*Divanü Lugati't Türk*, Ankara, TDK.

-*Kazakça- Türkçe Sözlük (*1984), İstanbul.

-Li, Yong Song (1999), *Türk Dillerinde Akrabalık Adları,* İstanbul.

-*Menakıbu'l-Kudsiyye Fi Menasıbi'l- Ünsiyye (1995)*, haz. İ. Erünsal-A.Y. Ocak, Ankara.

- Necipoviç, Emir (1995), *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Ankara, TDK.

-Ocak, *Ahmet Yaşar (1992), "*Balım Sultan" *, TDVİA,* Cilt 5, s. 17-18,

-Sunar, Cavit (1975), *Melamlik Bektaşilik*, Ankara,

-Sümer, Faruk (1992), *Çepniler Anadolu'daki Türk Yerleşmesin Önemli Rol Oynayan Bir Oğuz Boyu*, İstanbul.

-Şahin, Kâmil (1994), *"*Edebâli", *TDVİA*, C. 10, s. 393-394.

-Şeyh Süleyman Efendi (1902), (Haz. I.Kunos), *Çagataj-Osmanisches Wörterbuch*, Budapest.

-*Tarama Sözlüğü(1983)*, Ankara, TDK.

-Tavkul, Ufuk (2000), *Karaçay Malkar Türkçesi Sözlüğü*, Ankara, TDK.

-Tekin, Talat (1960), "*Amca ve Teyze Kelimeleri Hakkında", Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, s.288, 289-290.

-Tekin, Talat (1988), *Orhun Yazıtları*, Ankara.

-Yudahin, K.K, (1988), (Çev. Abdullah Taymas), *Kırgız Türkçesi Sözlüğü*, Ankara, TDK.

-Yusuf Has Hacib (1979), (Trc. Reşit Rahmeti Arat),*Kutadgu Bilig*, Ankara, TDK.

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.560057dfae7c33.32709157

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.560057e85f7269.93167351

http://www.tdk.org.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.560192f5ac5ed2.24819236

HACI BEKTAŞ VELÎ'NİN BÂZI VECİZELERİ ÜZERİNE KAVRAMSAL, SEMİYOTİK VE METİN DİLBİLİMSEL DEĞERLENDİRME

Prof. Dr. Mehman MUSAOĞLU
Gazi Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü
mehman.musaoglu@gmail.com

ÖZET

Vecizeler, tarihî şahsiyetler, evliyalar ve veliler tarafından söylenilen fikir ve sözlü bir anlatım örneği olarak Müslüman toplumların algılama, bilinç ve tefekkür sisteminin biçimlenmesinde önemli rol oynamıştır. Bu bakımdan Hacı Bektâş-ı Velî'nin vecizeleri veya bedii mikro metin örnekleri, onun düşünce dünyasından yüzyıllar boyu süzülüp gelerek halka mal olmuştur. Bu örnekler, Türk-İslam medeniyetine bağlı kavramlar haritasını açıklayan gösterge bilimsel işaretler olarak kullanılmıştır. Hacı Bektâş-ı Velî'nin vecizeleri; "Tanrı, adalet, akıl, ilim, birlik, yol, insan, ahlak, iman, sevgi" gibi kavramları ifade etmektedir. Bu kavramların açıklanmasında "abdal, eren, ışık, ibadet, dil, din, el, bel" vb. kelimeler ile ihtiva edilen olgular veya özel metin kurucu işaretler geniş bir şekilde yer almaktadır. Makalede, Hacı Bektâş-ı Velî'nin "Abdal, Hakk'a hayran olandır; Adâlet, her işte Hakk'ı bilmektir; Bir olalım, iri olalım, diri olalım; Eline, diline, beline sahip ol; Her ne arar isen, kendinde ara; İncinsen de incitme; İnsan dilinin arkasında gizlidir; İslâm'ın temeli güzel ahlâk; ahlâkın özü bilgi; bilginin özü akıldır; Âlimin uykusu cahilin ibadetinden üstündür" gibi vecizeleri; kavramsal, semiyotik ve dilbilimsel tahlile tabi tutulmuştur. İfade edilen kavramlar ve onları açıklayan özel metin kurucu işaretler belirlenmiştir. Belirtilen örneklerin 'sentaktik paralelizm, cümle türleri, konu ve yorum' gibi metin dilbilimsel özellikleri gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kavram, metin, semiyotik, işaret, konu, yorum, sentaktik, paralelizm

Giriş

Özdeyişler; Avrupa dillerinde ve büyük bir ölçüde Türk lehçelerinde de **aforizm** veya Yun. *aphorismos* (TS 2005: 26; ADİL 2006: 51) olarak adlandırılmaktadır. Hacı Bektaş Velî'nin düşünce dünyası söz konusu olduğunda ise belirtilen kavram, çoğunlukla *vecize* kelimesiyle ifade edilmektedir. Aforizmin anlamı; dinî, manevî, etik ve örf-adet gibi değerlere bağlı olarak tanımlanmaktadır. Vecizelerin de anlamı belirtilen evrensel değerlerle ilişkilidir. Bunun yanı sıra Hacı Bektaş Velî'nin vecizelerinde, İslam öncesi ve sonrası Türk uygarlığının kendine özgü psikolojik,

etnolojik, ontolojik, ruh dilbilimsel değerleri, etnik, coğrafî, demografik, etnografik izleri, dünyayı bilişsel olarak kavrama ve yorumlama özellikleri de gözlemlenmektedir. Vecizeler de atasözleri, fıkralar, bulmacalar, tekerlemeler, masallar ve rivayetler gibi folklorik örneklerden sayılır. Bu bakımdan onlar da birer edebî, bedii ve sözlü halk edebiyatı örnekleri olarak, kavramlardan hareketle semiyotik nitelikteki özel metin kurucu olgulara esasen değerlendirilmektedir.

1. Kavramlar ve Özel Metin Kurucu İşaretler

Dünyanın dil haritasında "*evren, uzay, halk, millet, yol, din, dil, idrak, inanç, bilinç, tefekkür, savaş, medeniyet, barış, demokrasi, mutluluk, dostluk, söz, acı, merhamet, güzellik* vb. kavramlar yer almaktadır. Kelimenin dar anlamında, söz konusu kavramların ihtiva ettiği alt katmanlar, kategoriler ve bütünlükte dil çerçeveleri (frame), bilişsel dilbilimde insana has özelliklere bağlı olarak tespit edilmektedir. Kavramlar, *sitem etmek, acımak, az konuşmak, teessüf, niyet, istek, sebep//maksat, değerlendirmek, sevgi, nefret, sevinç* gibi semantik-insanî boyutlarıyla algılanmaktadır. Bu bağlamda sevgi ve acıma, sevgi ve nefret, konuşmak ve susmak gibi lengüistik kavramlar[2] somut diskur varyantlarıyla dikkatleri çekmekte ve dilbilimde de bilişsel algılama yönleriyle incelenmektedir (Doğan 2000; Ханина 2004). Kelimenin geniş anlamında ise, dünyanın dil haritasını oluşturan kavramların üst ve alt tabakalarının ve kategorilerinin kavram bilimi ve bilişsel bilim teorisi ekseninde ve onların uygulanması sürecinde *kavramlaştırma* ve *kategorileştirme* prensipleriyle irdelenmesi gözlemlenmektedir (Musayev 2011: 22-24). Bu bağlamda *kelâm, söz* veya *vecize,* felsefî nitelikteki söylem, bedii metin ve semiyotik bir işaret olma niteliğiyle Türk-İslam medeniyetine, düşünüş ve düşünce sistematiğine bağlı kavramlar dünyasına yönelik olarak değerlendirilebilmektedir. '*Tanrı hakkı, ahret, kader; kardeşlik, komşuluk ilişkileri; aile müessesinin kutsallığı, bakirelik, bakir ve bakire; kahramanlık, mertlik ve cesaret; sevgi, aşk ve güzellik; misafirperverlik veya komşun aç iken rahat olmamak; emanet ve sadakat; şehitlik ve gazilik mertebeleri; sabır ve tevekkül'* kavramları, söz konusu dünyanın uygun semiozislerinin[3]

[2]Söz konusu olgu, insanca bilişsel bir bilinçlenmeyle olgunlaştırılan düşünüşün gelişimi sürecinin biçimlenmesine ve dil çerçeveli etkenlerce de giderek hızlandırılmasına bağlı olarak belirlenebilmektedir. Bu kavrayış, Yaratan tarafından sağlanan düşünsel oluşumun ve gelişimin dünya düzeyinin dengelenmesinde rol alan kavramların rolüyle ve lengüistik olarak adlandırılmasıyla bağlantılıdır. Dünyanın dil haritasını oluşturan evrensel ve ulusal nitelikteki fonetik, fonolojik, morfolojik, sentaktik, leksik, leksikolojik ve deyim bilimsel düzeyler, hem somut dil bilimsel belirtileriyle işaretlenen hem de soyut kavramsal yapılanmalarıyla anlatımda belirginleşen kavram ve kategorileriyle betimlenebilmektedir. Söz konusu karakteristik kategorilerden biri olarak birçok dilde somut dil bilgisel belirtileriyle işaretlenen, birçok dilde ise leksik, sentaktik ve morfolojik belirtilerin birincil ve sonraki işlevleriyle bileşik bir biçimde ifade edilebilen 'görünüş ve kılınış olgusu' kavramı ve buna bağlı olarak belirlenebilen görünüş alt kategorisi gösterilebilir (Musaoğlu, Kirişçioğlu 2008). Bu bağlamda aktarma kavraması veya algılanması, uygun aktarma bilimi kavramı ve kategorileriyle Türk yazı dilleri arasında hem bilişim vasıtalarıyla hem de edebî yöntemlerle yapılabilir bir olgu niteliğinde 1990-2000'li yıllarda somut bir lengüistik kavram olarak belirlenebilmektedir. Deneme metinlerinin özel metin kurucu işaretleri anlayışı da, bilgi çağının bilişsel terminolojisinde somut bir lengüistik kavram olarak genellikle XX yüzyılın son çeyreğinden itibaren yer almaktadır (Musaoğlu 2013: 749).

[3] Semiozis (Yunan. sema 'işaret') *işaret süreci demektir* ve işaretlerin oluşturma, kurma, hareket ve açıklama özelliklerini içerir. Söz konusu terim, iletişim (komünikasyon) anlayışının veya sözcüğünün eş anlamlısı olarak da kullanılır. Bunun sonucunda işaretin işaretlenenle işaretleyen arasındaki uygunluğu kurulur. Semiyosfer (Yunan. sema 'işaret', sphaira 'küre sathı') ise işaretlerin küresel alanı ve çevresi, mekan ve zamanda mevcut olan işaretlerin ve dil ilişkile-

metindeki kullanımını da şartlandırmaktadır. Bu kavramların açılımında yer alan semiozisler, hem sözlü hem de yazılı edebiyat örneklerinde özel metin kurucu işaretler olarak kullanılmaktadır.

Çağdaş dilbilimde, sadece dil işaretlerinin, işaret sistemlerinin ve onların söylemdeki tekrarının metnin uygun göstergeleri olarak incelenmesi artık yeterli görülmemektedir. Çünkü metni özel bir fenomen olarak oluşturan, belli kavramsal ve kategorial belirtileriyle seçilen özel bir *işaretler sistemi veya birimleri* vardır. Onlar filolojide edebî-semiyotik nitelikteki metin kurucu vasıtalar olarak incelenmektedir (Slovar' literaturovedçeskix terminov 2011). Bu ise, herhangi bir sözlü ve yazılı deneme metninin sadece fonemlerden, morfemlerden, kelimelerden, deyimlerden, tamlamalardan ve cümlelerden ibaret olmadığını kanıtlar. Edebî-bedii metin, bütün bunların birleşiminden oluşan bir "söz yığını veya monoton cümleler birleşimi" olarak da incelenemez. Eğer metnin sadece yukarıda belirtilenlerden ibaret olduğu düşünülseydi, o zaman onun birleşenlerinin morfolojik, leksik ve sentaktik tahlilinin sonuçlandırılmasıyla metin dilbilimine ilişkin bütün mevcut sorunlar da çözülmüş olurdu. Hâlbuki metin kendine has özellikleriyle dil birimlerinden ve konuşma zincirini oluşturan cümle üstü unsurlardan farklıdır. ***Metin, her şeyden önce iletişimsel, homojen ve somut bir bilgi ifade eden yapılanma olarak sadece ona mahsus lengüistik vasıtalar ve özel metin kurucu işaretler ile kurulur.*** Birinciler dil, ikinciler ise semiyotik işaretlerdir. İkinciler; yazılı edebiyat örneklerinde yazarın, sözlü edebiyat türlerinde ise halkın kavramlar dünyasına yönelik kullanılmaktadır. Bunların her ikisi metnin kavramsal, semiyotik ve edebî-lengüistik özellikleri niteliğinde tahlile tabi tutulur.

2. Hacı Bektaş Velî Vecizelerinin Kavramları, Metin Kurucu İşaretleri ve Bazı Sentaktik özellikleri

Aforizm veya Türkçede '**özlü söz, vecize'**; herhangi bir dilde, felsefi, ilmî ve bedii bağlamda bağımsız olarak ortaya çıkar ve bedii bir metin niteliği taşır. Bu metin; somut bir söylem olmanın yanı sıra, mantıksal ve semiyotik işaret olarak da tanımlanır ve her iki niteliğiyle de algılanmış olacak ki kişisel ve toplumsal hayatın çok şekilli tezahürlerini genelleştirir. O, gerçekliğin bütünleşik bedii tasviri ve dil konuşucusu yaklaşımının anlatımı niteliğinde iletişimin organik bir parçası olarak mevcudiyetini devam ettirir (http://www.all-aforizmy.ru/). Hacı Bektaş Velî'nin vecizelerinde de bir taraftan kişisel ve toplumsal hayatın çok şekilli semiyotik tezahürleri algılanır. Öte yandan, "Tanrı, adalet, akıl, ilim, birlik, yol, insan, ahlak, iman, sevgi" gibi kavramlar, ger-

rinin bütününü içeren semiyotik mekandır. Semiyosfer anlayışını semiyotik biliminde ilk defa Y. M. Lotman kullanmıştır. Semiyosfer kendi hedefine ve mahiyetine göre kültür gibidir. O, verici (adresant) ve alıcının (adresat) önceki kültür bilimsel deneyiminden oluşur ve enformasyon kanalına bağlı olan zaruri dil komünikasyonlarının da temelini oluşturur. Semiyosferin bütün unsurları, münasebet formüllerinin birbiriyle sürekli olarak transformasyon olunduğu dinamik bir durumda yerleşir (Stariçenok 2008: 539-540). Bu anlayış//terim, bilim tarihinde neyosfer, atmosfer, biyosfer vb. kavramlarından ve uygun kavramları ifade eden terimlerden sonra ortaya çıkmıştır (Musaoğlu 2013: 748).

çekliğin folklorik bedii tasviriyle açıklanır. "Abdal, eren, ışık, ibadet, dil, din, el, bel" gibi olgularla ise, folklorik metin örnekleri kurulur. Aşağıda Hacı Bektaş Veli'nin söz konusu vecizelerinin kavramsal, semiyotik ve bazı sentaktik özellikleri üzerinde durulur.

2. 1. Abdal, Hakk'a hayran olandır.

Söz konusu vecizeyle ifade olunan üst kavram, Allah'tır. Allah, her şeyi görür, bilir ve duyur. O, yerin, göğün yaratıcısıdır. Burada özel metin kurucu işaret yerinde kullanılan *Abdal* fenomeni ise, Allah'tan başka her şeyden vaz geçen kişidir. O, aslında İslam öncesi Gök Tanrı kültüründen gelen ve eski Türk uygarlığında yer alan Şamanizm inancının ve *Kam* olgusunun Selçuklular, Osmanlılar döneminde ve belli bir ölçüde günümüzde de dini-efsanevi nitelikteki bir devamıdır. *Abdal*, hareketli bir semiyotik işaret olarak genel Türk metninde veya sözlü ve yazılı edebiyatımızda yer alan arketip bir tiplemedir. O, bütün dönemlerde Tanrının varlığına işaret eder. Söz konusu metin, basit cümleyle ifade olunur. Burada cümlenin semantik olarak parçalarına ayrılmasına göre 'Abdal' konudur veya temadır, yorum veya remayı ise "Hakka hayran olandır" kısmı oluşturur.

Aşağıda cümlenin veya mikro metnin **konu** ve **yorum** olarak semantik parçalara ayrılmasına bir açıklık getirmek için *"Abdal, Hakk'a hayran olandır"* basit cümlesiyle ifade olunan folklorik metin örneğinin şematik-sentaktik tahlili verilir. Bilindiği gibi, cümlede ve metinde kelime grupları ve cümle unsurları, şimdiye kadar kelime bölüklerine ve cümle birleşenlerinin arasındaki sentaktik ilişkilere göre incelenmiştir. Söz konusu sentaktik birimlerin semantik-fonksiyonel parçalar olarak incelenmesi ise Türkolojide 1970'li yıllardan beri ivme kazanmıştır (Abdullayev 1999: 89-124). Sentaktik birimler, cümle unsurlarının semantik-fonksiyonel sıralanmasına göre yeni lengüistik terimler ile adlandırılmıştır. Bunlar, yukarıda gösterildiği üzere; Konudan (thema. Yun. verilen, belli olan) ve yorumdan (rhema. Yun. kelime, söylenilen, dikkat çekilen) ibarettir. Çağdaş fonksiyonel gramerde sentaks ve metin bölümlerinin sıralanmasının temel ilkelerinden biri, cümlenin veya mikro metin birleşenlerinin somut bir sentagmatik sistem oluşturmasıyla ilintilidir. Böylece, dilin veya dillerin morfolojik, sentaktik, semantik, fonksiyonel, kavramsal ve semiyotik olarak kullanılmasına göre söz konusu vecizenin hem geleneksel paradigmatik ve sentagmatik hem de yeni kavramsal-semiyotik incelenme-araştırma aşamaları aşağıdaki biçimde belirlenebilir:

Şema 1.

<table>
<tr><td colspan="2"></td><td>T</td><td colspan="2">R</td></tr>
<tr><td></td><td></td><td>Abdal//</td><td>Hakka</td><td>Hayran Olandır</td></tr>
<tr><td>Paradigmatik</td><td>1. Morfolojiye göre:
2. Sentaksa göre:</td><td>İ[1]
Ö</td><td>İ[3]
T</td><td>F
Y</td></tr>
<tr><td>Sentagmatik</td><td>3. Semantiğe göre:</td><td>S</td><td>O</td><td>P</td></tr>
<tr><td></td><td>4. Semantik-fonksiyonel parçalanmaya göre:</td><td>T</td><td colspan="2">R</td></tr>
<tr><td>Kavramsal-semiyotik</td><td>5. Kavramsal olan:
6. Semiyotik olan:</td><td>İ</td><td colspan="2">K</td></tr>
</table>

‘**Abdal, Hakka Hayran Olandır.’** cümlesinin morfolojik örneklendirmesinde, yukarıda belirtilen birinci sıralama isimlerin hangi ad durum ekleriyle kullanıldığı “Nom. ‘yalın’ + Gen. ‘ilgi’ +Dat. ‘yönelme’+ Akk. ‘yükleme’ +Lok. ‘bulunma’+Abl. ‘çıkma’ sırasına göre işaretlenmiştir: İ[1]-yalın; İ[3]- yönelme; F-fiil. // işareti ise cümlenin veya metnin semantik parçaları olan tema ve remanı birbirinden ayırır.

Sonraki örneklendirmelerde ise Ö- özneni, T- tümleci, Y- yüklemi; S-subjekti (Lat. Subjektum), O-objekti (Lat. Objektum), P-predikati (Lat. Praedicatum); T- temayı veya konuyu, R-remayı veya yorumu; İ-diskursif-semiyotik nitelikteki özel metin kurucu işareti, K ise kavramı gösterir. Birinci ve ikinci örneklendirmeler, dilin sentaktik sisteminin paradigmatik olarak gerçekleşen semantik ve semantik-fonksiyonel aşamalarının temelini oluşturur. Birinci ve ikinci örneklendirmeler dilin somut yapısını, üçüncü ve dördüncü örneklendirmeler semantik ve fonksiyonel kullanım niteliğini, beşinci ve altıncı ise dilde algılanmanın hareket noktasını ve semiyotik işaretlenmenin işlenişini ifade eder.

2. 2. Adâlet //her işte, Hakk’ı bilmektir.

Adalet ve **Hak** olguları, söz konusu metnin oluştuğu Yeni Çağ’ın diskur-algılama sürecinde istinat edilen en üst kavramlardandır**. İş** fenomeni, belirtilen vecizede son derece hareketli bir özel metin kurucu işaret olarak kullanılır. Vecize, bir basit cümleyle ifade olunur. Ancak bu cümle, yapısal olarak sadece tek bir merhaleden ibaret olsa da basit yapılanmalı folklorik bir metin niteliği taşır. Metnin birinci birleşeni, cümlenin semantik parçalara ayrılmasına göre **yorumdur.** Metnin ikinci birleşeni ise, onun **konu** kısmını oluşturur.

2. 3. Bir olalım//iri olalım, diri olalım.

Hacı Bektaş Velî'nin en yaygın vecizelerdendir. 'Birlik' kelimesiyle ifade edilen olgu, söz konusu vecizede bir üst kavram olarak açıklanır. Vecizede, birlik olmak için *iri* ve *diri* olmanın gerekliliği gösterilir. 'İri ve diri' kelimeleriyle ifade olunan olgular, vecizenin özel metin kurucu işaretleri yerindedir. Öznesi gizli olan basit cümlenin sentaktik paralellerle ifade edilen birleşenlerinden ikinci ve üçüncüsü metnin konusunu, birincisi ise onun yorumunu oluşturur. Çünkü, Hacı Bektaş Velî burada **iri** ve **diri** olmak için **bir** olmayı teklif eder. Sentaktik paralellik veya paralelizm[4] olayı ise, metin dilbilimsel bakımdan yukarıda belirtilen basit yapılanmalı mikro metin örneğinde tekrar niteliğindeki metin kurucu vasıtalardan biri yerinde kullanılır[5]**.**

2. 4. Eline, diline, beline// sahip ol.

Bu vecizede akıl, ahlak ve hümanizm kavramlarına işaret edilir. İnsanın vücut organları 'el, dil ve bel', vecizenin özel metin kurucu işaretleri yerindedir. Metin, bir basit cümleden ibarettir. Sentaktik paraleller olarak kelimeler ile ifade edilen parça, metnin **konusunu** oluşturur. 'Sahip olmak' fiili ise metnin yorumu yerinde kullanılır.

2. 5. Her ne arar isen//, kendinde ara.

Bir basit cümle olarak kullanılan vecizede 'anlama, kavrama, idrak etme veya algılama" kavramına işaret edilir. "Kendi ve ara-' kelimelerinin ifade ettiği olgular, vecizede özel metin kurucu işaretler yerindedir. Burada da metnin birinci parçası ***konu,*** ikinci kısmı ise ***yorum*** olarak kullanılır.

---

[4]Sentaktik paralellik veya paralelizm olayının metin kurucu bir vasıta olarak kullanılmasından "Türk Edebi Dillerinde Birleşik Cümle Sentaksı" (2011: 281-316) adlı kitabımızda söz edilir. Söz konusu dil-konuşma olayı, herhangi bir söylemde belli bir ölçüde farklı veya yakın anlamların aynı gramatikal ölçütlerle belirlenebilir kelimeler, cümle birleşenleri ve cümleler ile ifadesi demektir. Aslında böyle bir dil-konuşma olayı veya ritmik-sentaktik paralelizm olgusu, birbiriyle akraba ve akraba olmayan dillerde ortaya çıkan göreceli bir sentaktik evrensellik niteliği taşır (Jirmunskiy 1974: 652). Söz konusu sentaktik olay, benzer ve farklı leksik içeriklerde gerçekleşir. Ancak burada tamlamalar, kelime grupları, cümleler vb. aynı gramatikal yapıdaki dil-konuşma birimleri, aynı bir sentaktik ve metin dilbilimsel işlevi yerine getirir (Musayev 2012:255).

[5]Metin, XX. yüzyılın 70'li yıllarından beri anlamsal ve işlevsel bakımlardan ele alınır. Cümleler arası ilişkileri zamirlerle ve diğer dil birimleriyle sağlayan ön gönderimli ve art gönderimli veya Yun. *anaphora, anaphoric reference*: art gönderimsel, ön//art gönderimsellik*: cataphoric reference:* ön gönderimsellik ve eş gönderimsellik(*co-reference*) olguları üzerinde durulur (Uzun 1995;Üstünova 1998; Abdullayev 1999; Musaoğlu 2003a; Abdullayev, Məmmədov, Musayev 2012). Yun. *anaphora* terimi, metnin başında ve sonrasında ifade edilen fikre gönderme yapan, öne ve arkaya gönderen veya ön ve art gönderimli metin dilbilimsel gösterge anlamını ifade eder. *Cataphoric reference* terimi ise, bir metin içerisinde sonra gelecek bilgiye işaret eden, dolayısıyla sonraya gönderme unsuru veya ön gönderimli gösterge anlamına gelir. Böylece, *anaphoric reference* terimi, öne ve arkaya gönderme unsuru; koranaforiklik ve korkataforiklik: *co-reference* terimleri ise metin dil bilimi terminolojisine göre metnin hem yukarı hem de aşağı parçalarına gönderme yapan eş gönderimli unsurlar olarak nitelendirilir (LES 1990: 32; Dilçilik ensiklopediyası 2006: 49, 321; Musayev 2011: 276).

2. 6. İncinsen de// incitme.

Hacı Bektaş Velî'nin en yaygın sözlerindendir. Dilimizde buna uygun eş anlamlı atasözleri de vardır. Söz gelimi: **Kötülüğe karşı kötülük her kişinin; kötülüğe karşı iyilik ise er kişinin kârıdır.** Bilindiği gibi, Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'e ümmeti üzerine rahmet ve şefkat kanatlarını açması hatırlatılır (Kur'an-ı Kerim, Şuara Suresi: 215; Hicr Suresi: 88). 'İncinsen de, incitme' sözü de Kur'an-ı Kerimde Hz. Peygamber'e ve onun vasıtasıyla bütün insanlara gelen 'incitmeme, şefkat gösterme' ilahi uyarısının Hacı Bektaş dilinden hatırlatılmasıdır. Böyle örnekler, Mevlana'da ve Yunus Emre'de de çoktur. Söz konusu vecizede de 'merhamet ve hümanizm' kavramına işaret edilir. İnsana ait incinmek//incitmek özelliği, söz konusu vecizede özel metin kurucu işaret yerinde kullanılır. Metnin birinci parçası *konu,* ikincisi ise onun *yorumunu* oluşturur.

2. 7. İnsan// dilinin arkasında gizlidir.

Bu vecizede işaret edilen üst kavram dildir. İşaret eden fenomen ise, dili kullanan insandır. Bilindiği gibi dil, sadece bir iletişim aracı değildir. O, hem de herhangi bir medeniyetin açılımını ve dünyanın kavramlar haritasının algılanmasını Musaoğlu'nun (2013:741) eserinde gösterildiği üzere art, eş, ön ve iç görünümlü olarak sağlayan bir alt yapıdır. Söz konusu vecizede ise, aslında *az konuşmak//doğru ve yerinde konuşmak* insana has lengüistik kavramı, özel metin kurucu işaret yerinde kullanılır. Basit cümleyle kurulan metinde, birinci birleşen ***konu,*** ikinci birleşen ise ***yorum*** olarak yer alır.

2. 8. İslâm'ın temeli güzel ahlâk// ahlâkın özü bilgi; bilginin özü akıldır.

Vecizede**,** işaret edilen üst kavramlar *ahlâk* ve *akıldır. İslâm* ve *bilgi* olguları, özel metin kurucu işaretlerdir. Metnin birinci birleşeni *yorum*, ikinci ve üçüncü birleşeni ise *konu* yerindedir. Sentaktik paraleller olarak kullanılan birleşenler, metnin özneye ve yükleme sahip olan birer bağımsız cümlesidir. Böylece, vecize üç cümleden ibaret olan bir metin örneğidir.

2. 9. Âimin uykusu// câhilin ibadetinden üstündür

Vecizede işaret olunan kavram ilimdir. *Âlim* ve *câhil* kelimeleriyle ifade olunan olgular ise, vecizenin metin kurucu işaretleri yerindedir. Bir basit cümleyle ifade olunan metnin ikinci birleşeni **konu**, birinci birleşeni ise, **yorum** olarak kullanılır.

Sonuç

Hacı Bektaş Velî'nin vecizeleri, İslâm ve Doğu medeniyeti ve eski Türk uygarlığı ekseninde Yeni Çağ döneminden günümüze kadarki süreçte anonim olarak oluşturulmuş ve halka mal

edilmiş güzel sözlerdir. Bu sözlerde, en çok ‘Hak, ilim, adalet, birlik, hümanizm, ahlak’ gibi üst kavramlara işaret edilir. Bu kavramların açıklanmasına yönelik olarak ise, ‘Abdal, iri, diri, insan, bilgi, alim’ kelimeleriyle ifade olunan özel metin kurucu işaretler kullanılır. Söz konusu vecizeler, çoğunlukla bir basit cümleyle ifade olunan folklorik metin örneklerinden ibarettir.

Kaynaklar

Abdullayev, Kamal (1999). *Azərbaycan dili sintakasisinin nəzəri problemləri*, Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti, "MAARİF" Nəşriyyatı, Bakı, 279 s.

Abdullayev K. M., Məmmədov A. Y., Musayev M. M… (2012). *Azərbaycan dilində mürəkkəb sintaktik bütövlər,* (Dərs vəsaiti), Bakı Slavyan Universiteti, Bakı, 605 s.

ADİL: *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti*, Dörd cilddə, ABCÇD, Şərq-Qərb, Bakı 2006, 740 s.

Aforizmler. http://www.all-aforizmy.ru/ 30.01.2015.

Dilçilik Ensiklopediyası, I cild, 513 s., II cild, 526 s., Dərs vəsaiti, Bakı, Mütərcim, 2006-2008.

Doğan G. (2000). *İltifat Olgusuna Bilişsel Bir Yaklaşım*. – Dilbilim Araştırmaları, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, s.49-63.

HACI BEKTAŞ VELÎ KÜLLİYATI, Fevâid, Fâtiha Sûresi Tefsiri, Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Aynyye, Makalat, ANKARA-TÜRKİYE, 2010, 775 s.

Ханина О.В. (2004). *Желание: когнитивно-функциональный портрет*. – Вопросы языкознания, №4, s.122-155.

Жирмунский В. М. (1974). *О тюркском народном стихе*. Некоторые проблемы теории. – Тюркский героический эпос. Издтельство "Наука", Ленинградское отделение, Ленинград, с. 644-680.

ЛЭС: (1990). Лингвистический энциклопедический словарь, Москва, "СОВЕТСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ", 683 с.

Musaoğlu, Mehman, Kirişçioğlu, Fatih (2008). *Türk Dil Biliminde Görünüş Kategorisinin İncelenmesi Üzerine.* Türkologiya, No 1-2, s. 32-54.

Musayev, Mehman (2011). *Türk ədəbi dillərində mürəkkəb cümlə sintaksisi*, Dərs vəsaiti, Azərbaycan Respublikası Təhsil Nazirliyi, Bakı Slavyan Universiteti, Bakı, 401 s.

Musayev M.M. (2012). *Türkoloji dilçilik*, Dərslik, Azərbaycan Respublikası Təhsil Nazirliyi, Bakı Slavyan Universiteti, Bakı, 454 s.

Musaoğlu, Mehman (2013). *Kemal Abdulla'nın Unutmağa Kimse Yok Romanı (Kavramlar Dünyası ve Bazı Özel Metin Kurucu İşaretlerin Kullanılması Üzerine),* Prof. Dr. Leylâ Karahan Armağanı, Akçağ, Ankara, s. 742-758.

Стариченок В.Д. (2008). *Большой лингвистический словарь*. Ростов-на Дону, Феникс, 811 с.

Словарь литературоведческих терминов. http://slovar.lib.ru/dictionary/text-10.01.2011

TS: Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, 10.BASKI, Ankara, 2005, 2244 s.

Uzun, Leyla Subaşı (1995). *Orhon Yazıtlarının Metin dilbilimsel Yapısı*. Simurg, 176 s.

Üstünova K. (1998), *Dede Korkut Destanları ve Cümleden Büyük Birlikler*, İstanbul, 380 s.

KÜLTÜREL BELLEK BAĞLAMINDA HOŞGÖRÜ ve BARIŞIN ARKAPLANI

Prof. Dr. Mustafa ARSLAN
Pamukkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
marslan@pau.edu.tr

ÖZET

Kültürel Bellek günümüz sosyal bilim araştırmalarında öne çıkan çalışma alanlarındandır. Hatırlama ve aktarım esasına dayalı iletişimle biçimlenen ortak kültür, toplumsal kimlik, kendine haslık ve tarihsel süreklilik özelliklerinin merkezidir. Bu bağlamda genelde Türk, özelde Alevi Bektaşi toplumunun kültürel belleğine ilişkin kodlamaların ve bunlar arasında Hoşgörü ve Barış değerlerinin kaynakları, geçmişten bugüne yansımaları ele alınmalı ve tartışılmalıdır. Çünkü hoşgörü öncelikle bir tavır olarak varlık âleminde başkasına da yer vermek anlamında bir kültür olgusudur. Yani tarihi süreç içinde dini, siyasi, ekonomik veya kültürel değişimler yaşayan toplumların, yeni bilgi ve düşünce alanına dair bazı değerleri kabulünde özellikle daha önceki dönemlere ilişkin algı ve tasarımlar önemlidir. Bu algı ve tasarımlarla yapılanan kültürel bellek kodlamaları bir zihinsel arkaplan oluşturur ve toplumların kendine haslık ve süreklilik kazanmasına vesile olur. Bildiride konuya ilişkin örneklerden hareketle bir değerlendirme yapılacak, Alevi Bektaşi kültür yapısı yaratılış ruhu ve mistik zihinsel birikim çerçevesinde tartışılacaktır.

Bilgi, düşünce, iletişim, sanat, norm gibi kavramlar, insanın evren karşısında kendini konumlandırdığı algı ve tasarımlar alanının bir sonucudur. Bu kavramlar sayesinde insan geçmişi bilir, içinde bulunduğu ânı anlamlı ve şekilli kılar, geleceği planlayarak çevresini ve iç dünyasını düzenler. İnsanın bütün bu faaliyetleri, tanımlanan çevreyle birlikte zihinsel birikimlerle mümkün olur ve bu birikimlerin mekânı bellektir. Araştırıcılara göre (Assmann, 2001), bir yönüyle bireysel olan belleğin dışa yansıyan farklı boyutları içinde, özellikle "kültürel bellek" boyutu, bireyselliği aşan ve diğer boyutların bütünlük içinde oluşturduğu ortak anlam alanıyla, insanların kendilerini "biz" olarak tanımlamasında, kendine haslık ve tarihsel süreklilik oluşturmasında merkezi öneme sahiptir. Kültürel belleğe ilişkin kodlar veya dönüşümleri, sonraki tarihsel dilimlerde de zihinsel akış halindeki varlığını hatırlamalarla ortaya çıkarır, çeşitli davranış, ifade ve uygulamalarla yansıtarak geçmişle olan ilişkinin sürdürülmesinde temel işlevler üstlenir. İnanç ve tasarım dizgesi bağlamında her zamansal varoluşla yeniden veya yeni kodlamalarla şekillenir. Kendine has yapı ve kurallarla hayat tarzına dönüşür ve ânın çeşitli boyutlarına yansıtılır. Kültürel bellek, bütün bu

özellikleriyle günümüz sosyal bilim araştırmalarında öne çıkan çalışma alanlarından biri olmuştur. Özellikle geleneksel kültürlerin korunması ve yaygınlaştırılması noktasında tartışılan "ortak bellek, toplumsal kimlik ve tarihsel süreklilik" konuları, kültürel belleğin işleyişiyle izah edilmekte ve değerlendirilmektedir. Kanaatimizce bu bağlamda hoşgörü ve barış değerlerinin de ele alınması ve tartışılması gerekmektedir. Bu değerlerin genelde Türk, özelde Alevi-Bektaşi toplumundaki yeri ve önemi nedir? Hoşgörü ve barış hangi koordinatlarda konumlanan insanın algı ve tasarımlarıyla anlam kazanmıştır? Onlara yüklenen anlamlar hangi faaliyetler ve uzman taşıyıcılar vasıtasıyla, nasıl ve niçin geçmişten günümüze aktarılmıştır? Bize göre bu çerçevedeki benzer konuların tespiti, sadece toplumun tarihi geçmişindeki değer yansımalarını ortaya koymakla kalmayacak aynı zamanda günümüz toplumunun koordinatlarını belirlemeye de imkân verecektir.

Hoşgörü, pek çok düşünür tarafından düşünce sisteminin temel unsurlarından biri kabul edilir. Barış kavramıyla birlikte, farklı inanç ve düşüncelere sahip insanların, belli değerler üzerinde birleşerek ahenk içinde birlikte yaşayabileceği anlamını içinde barındırır. Semavi dinler, hoşgörü ve barışı ahlakın temel unsurlarından ve insanlar arasında iyi münasebetleri sağlayan esaslardan saymış, bu değerler çerçevesinde davranmayı telkin ve tavsiye etmişlerdir. Özellikle İslamiyet ve İslami esaslara dayanan Tasavvuf düşüncesinde hoşgörü ve barışa daha fazla yer ve önem verildiği, ayetlerden ve hadislerden de anlaşılmaktadır. Herkesin üzerinde birleştiği bir önerme ile ifade etmek gerekirse; İslamiyet bir hoşgörü ve barış dinidir. "İslamiyet'te zorlamanın olmayışı, din, ırk ve düşünce farkı gözetmeden herkesin hakkına riayet etmesi, en az kendisi kadar başkalarını da düşünmesi, yaratılanı yaratandan ötürü hoş görmesi" (Eraslan, 1996: 778) gibi akideler bunun en güzel ve açık örnekleridir.

Türklerde ve tabiatıyla Anadolu Alevi-Bektaşi zümrelerinde hoşgörü ve barış konusu dikkate alındığında, bu değerlerin genellikle "İslamiyet'in kabulünden sonra kurulan Türk devletlerinde sosyal hayatın ve adaletin temel unsurlarından biri olduğu, çeşitli din ve ırktan insanların bir arada, ahenk ve huzur içinde yaşadıkları" vurgulanır. Hoca Ahmet Yesevî'den Hacı Bektaş-ı Velî'ye, Mevlana'ya, Yunus Emre'ye kadar pek çok mutasavvıf ve düşüncesi üzerinden örnekler verilir ve bu değerlerin ne kadar önemli olduğuna dikkat çekilir. Bu yaklaşım ve tespitler doğru, fakat eksiktir. Şüphesiz hoşgörü ve barış değerleri, İslamiyet ve tasavvuf düşüncesiyle daha da olgunlaşmış ve sistemli hale gelmiştir. Çeşitli sanat ve edebiyat formlarıyla yaygınlık ve süreklilik kazanmış, toplumun kendini "biz" olarak ifade etmesinde etkin bir işlev üstlenmiştir. Ahmet Yesevî'nin, Yunus Emre'nin, Mevlana'nın hoşgörü ve barış içerikli edebi ifadeleri veya Hacı Bektaş'ın "Evvel makam toprak olmak, yetmiş iki milleti ayıplamamak, elinden geleni men kılmamak" sözleriyle özetlediği ideal insan tasavvuru, İslam ve tasavvuf düşüncesiyle vücut bulan hoşgörü ve barış değerlerinin açık göstergeleridir.

Ancak diğer taraftan, hoşgörü ve barış başta olmak üzere pek çok İslami ve tasavvufi değerin, Müslüman toplumlarda aynı seviyelerde önem kazanmadığı ve bizatihi sosyal hayatın zeminini oluşturan algı ve anlam boyutlarıyla yaygınlık ve süreklilik göstermediği geçmişten günümüze yaşanan pek çok olaydan anlaşılmaktadır. Bunun sebebi, yeni değerlerin kabulünde toplumun bir zihinsel altyapısının olması zorunluluğudur. Çünkü hoşgörü öncelikle bir tavır olarak varlık âleminde başkasına da yer vermek anlamında bir kültür olgusudur. İnsanın algı ve tasarımlarıyla biçimlendirdiği ve herhangi bir iletişim vasıtasıyla dışa yansıtarak somutlaştırdığı üretim bütünlüğünün bir parçası da hoşgörü ve barış içerikli kodlamalardır. Bu anlamda tarihi süreç içinde dini, siyasi, ekonomik veya kültürel değişimler yaşayan toplumların, yeni bilgi ve düşünce alanına dair bazı değerleri kabulünde özellikle daha önceki dönemlere ilişkin algı ve tasarımlar önemlidir. Bu algı ve tasarımlarla yapılanan kültürel bellek kodlamaları bir zihinsel arkaplan oluşturur ve toplumların kendine haslık ve süreklilik kazanmasına vesile olur. Dolayısıyla Türklerde ve Anadolu Alevi-Bektaşi zümrelerinde hoşgörü ve barış değerlerinin anlam kazanmasında İslamiyet'ten önceki Altay-Sayan bölgesinde başlayan ve geniş Avrasya bozkırlarında olgunlaşan Türk bilgi ve düşünce sisteminin önemli ve etkili bir zemin oluşturduğunu ifade etmek gerekir. Tabii ki, bu kültürel olgunun yaratılış ruhu ve mistik zihinsel birikimi, doğru analiz edilmeli ve iyi anlaşılmalıdır. Bu bağlamda Türk yaratılış ruhunun ve mistik zihinsel birikiminin iki yönüne özellikle dikkat etmek gerektiğini düşünüyoruz: Bunlardan birincisi tefekkür ve dünya görüşü, ikincisi ritüel ve sanat boyutudur.

İnsanın içten dışa doğru bir tavır alış biçimi olan tefekkür, aynı zamanda insanın evren karşısında kendi koordinatlarını belirlemesidir. İslamiyet'ten önceki Türk düşünce ve kültür hayatına yön veren, epistemolojik ve ontolojik olarak insanı konumlandıran temel model "evrenin bir bütün olarak" algılanmasıdır. Yani her nesnenin ve dünyanın her durumunun zıt uçları bile, birbirini tamamlama ve gereksinim ilişkileri içinde var kabul edilmiştir. Bu anlayışa göre dünyada insan, nesne, zaman, mekân vb. her şeyin koordinatlarını bütünleştiren ve ahenk içinde tutan bir ritim söz konusudur. Maddi ve ideal karşılığıyla evrenin doğal ve olağanüstü bölünmesi yoktur. İrrasyonel unsurlar, rasyonel unsurlarla aykırılık teşkil etmez. Türk evren tasarımında insan mavi gök ve yağız yere axis mundi tasarımına ilişkin unsurlar vasıtasıyla yolculuk yapabilir. Üç katmanlı evrenin unsurları "karmaşık ve birbirlerini tamamlayan ilişkiler" içindedir (Lvova vd., 2013a: 17). Altaylı, evrende algılanabilen her şeyin kendisine benzediğine inanır. Maddi ile manevi, canlı ile cansız arasında ayrım yapmaz. Eşyanın hareketsizliği yalnızca görünüştedir ve aynı hayat benzer şekilde her yerde mevcuttur (Roux, 2005: 31). Bu anlayışın İslamiyet'in kabulünden sonra da devam ettiği ve özellikle Türk tasavvuf düşüncesinin yapılanmasında etkili olduğunu söylemek mümkündür. İréne Melikoff bunu İbn-i Batuta'nın tespitlerinden de yola çıkarak şu söz-

leriyle ortaya koyar: "Açıktır ki, resmi olarak tamamen Müslüman ve hatta Sünni olan halk, gerçekte geçmişte atalarının yaptığı gibi dünyayı bütün doğallığıyla yaşamayı sürdürüyordu" (Melikoff, 1994: 154).

Araştırıcılara göre, esasen bu dünya modelinin içeriğini belirleyen bireysel deneyimler değil, toplumsal inanç ve kurallardır. Yani dünya görüşünün sosyal öznesi vardır ve bu, toplumun manevi olarak kendini tanımlama ve şuur biçimi olur. Dolayısıyla evrenin yaratılışıyla ilgili mitolojik bilgi çerçevesinde, toplum sadece öğrenme ihtiyaçlarını karşılamakla yetinmez, bulunduğu dünyayı, doğal olarak yaratılışı, sebep-sonuç biçiminde ilişkilendirir. Geçmişle şimdiki zaman arasında bir boşluk görmez, devamlılık ve ilk örneğin tekrarlanması söz konusudur. Yani "oradan ve o zamandan burayı ve şimdikini yaratmak" kültürel bellek aktarımındaki törenselliğin de amacını oluşturur (Lvova vd., 2013a: 30). Bu model sayesinde toplum, evren ve hayatla ilgili problemlerin bütün cevaplarını, en üst değer ve tek düzen olarak tabiatta aramaktadır. Tabiatla kurulan sebep-sonuca dayalı bu bütünleşik ilişki, son tahlilde "mitolojik-ekolojik" bir antropomorfik bilincin ortaya çıkmasına vesile olur. Böyle bir bilincin kodlamalarıyla şekillenen kültürel bellek yapısı içindeki en temel hatırlama figürleri, tabii olarak farklılıkları, bütünlüğün ve özdeşliğin kendine has özelliği olarak gören bir algı ve anlamı içinde barındırmaktadır. İnsan için dış dünyadaki her şey, kendisi gibi canlıdır ve bir ruha sahiptir. Her şey, "Yol, hayat, kader" çizgisinde oluşturulan kozmik ve biyo-sosyal ritimlere göre yaşar (Lvova vd., 2013b: 151-152).

Bu kozmolojik algı ve tasarım bağlamında yapılanan Türk tefekkür biçimi ve dünya görüşü, yaratılış hukukuna teslimiyet, sükûnet ve alçakgönüllülük ile evren karşısında hoşgörülü ve barışçıl bir tutuma sahip olur. Mitolojik-ekolojik özellikli en eski zamanlarda yaşananlar ve inanılan köken tarihi, Türk kültürel belleğinin tematik merkezini ve içeriğini oluşturur. Nihayet sözlü kültürün zihinsel kaydetme, hatırlama ve aktarma biçiminde kurulan iletişimi vasıtasıyla davranışa, ritüel ve sanata, daha geniş bir ifadeyle kültürel üretime dönüşür. Kök-Tengri merkezli inançlar, çeşitli kültler, kutsal bitki ve hayvanlar, zamana ve mekâna ilişkin gerekli davranış ve uygulamalar, hatta kötü ve zararlı olduğu düşünülen unsurlara yönelik sitayişler, bütüncül evren anlayışının yansımaları ve hatırlama figürleri olarak süreklilik kazanır.

İslam öncesi Türk tefekkür ve dünya görüşünün bu bütüncül tasarımı, Türk devlet ve toplum yapısının şekillenmesinde de önemli bir zemin oluşturur. Özellikle Türklerin İslamiyet'i kabulü yıllarında karşılaştıkları farklı yöntem ve ifade tarzlarından kaynaklanan ayrılıkları ve çatışmaları bu bütüncül tefekkür ve dünya görüşü sayesinde aştıkları bilinmektedir. Mübahat Türker Küyel, ferdi hürriyet ve hoşgörünün felsefi boyutlarını ele aldığı çalışmasında, "Kelam, Felsefe ve Tasavvuf" alanlarının yorumlarında dile ve manaya ilişkin ortaya çıkan aykırı görüş ve taassubun, Türk cephesinden gelen "Adalet ve Gönül" kavramlarıyla "cem" edildiğini belirtir. Araştırıcıya göre, bu bağlamda Türklerin "Tengricilik, Dikotomik Üniversalizm, Kut, Atalar Ruhu, Gönül

ve Mahayana" gibi İslam öncesi temel felsefi kavramları önemlidir ve Türkler "Kendüne ne sanursa, ayruğa da onu san"mışlardır (Küyel, 1996: 67-114). Aynı şekilde farklılıkları kendi bütüncül dünya görüşü içinde tolere eden Türk tefekkür anlayışıyla ilgili olarak Jean Paul Roux, hoşgörüsüzlüğün Türklerin temel anlayışına ve yönetim sistemlerine uygun olmadığını belirtir. Araştırıcı, Türklerin sürekli "hoşgörü fermanları" yayınladığını, tüm din ve inançların bir arada barış içinde yaşayabileceğini ve bunu bir toplumsal zihniyet haline getirerek evrensel uygarlığa büyük katkı sağladıklarını ilave eder (Roux, 2010: 44-45). Başka araştırıcıların da vurgu yaptığı bu temel zihniyet, insanların farklı inançlara sahip olabileceği ancak asla zulm edemeyeceği hükmünü, kültürel belleğin ana temalarından ve hatırlama figürlerinden biri haline getirir. Bu temel kodlama "küfr ile dünya durur, amma zulm ile durmaz" veya "Padişahlık baki olur küfr ile adl olıcak ve illa baki olamaz iman ile zulm olıcak" (Küyel, 1996: 99) gibi ifadelerde sanatsal bir şekle bürünerek somutlaştırılır.

Kültürel bellek bağlamındaki hoşgörü ve barışın arkaplanına ilişkin ritüel ve sanat boyutuna yansıyan temel hatırlama figürlerinden biri de hediyeleşmedir. İlahi güçlere, tabiata ve insanlara yönelik karşılıklı hediyeleşme, herkesin evren ve toplum içindeki koordinatlarına ve kendine düşen kozmik borç-alacak miktarına göre belirginlik kazanır. Orun ve Ülüş (İnan, 1987: 241-254) kelimeleriyle ifade edilen sistem içinde herkes kendi alanı ve sorumluluğunu bilmek zorundadır. İlahi anlamda kendine bahşedilen kut, hayat, bereket gibi kazanımlar, yaratıcı gücün ve yaratılışın doğası gereği insanın kaderini tayin eder. Buna bağlı olarak insan bir ülüş-pay ayırmak zorundadır. Örnek olarak kurban ve benzeri sunular, yaratıcı güce minnet ve şükran duyguları yanında geleceğin mutluluk garantisidir. Altay kamlarının çeşitli törenlerde dile getirdikleri dualar (Anohin, 2006), bu anlayışın açık göstergeleridirler. Aynı şekilde tabiat unsurlarına karşı saygılı davranmak, kurdun kuşun payını ayırmak veya sahip olduklarından topluluk üyelerine, komşuya pay vermek gibi hediyeleşme örnekleri de, tabiat içinde her şeyin eşit ve herkesin başkasının kaderine bağımlı olduğu şeklindeki anlayışın ifadeleridir. "Yaya olana at, aç olana aş, çıplak olana üst ver; harman yel ilen düğün el ilen; bir elin nesi var iki elin sesi var" şeklindeki atasözleri bu anlayışın özetleridir. Kısacası hediyeleşme, günümüzde de bütün "Türk dünyasında yaygın bir iletişim biçimi ve insanların bütünleşmesini sağlayan" (Lvova vd., 2013b: 165), hoşgörü ve barışa ilişkin temel hatırlama figürlerinden biridir.

Örneklerini farklı hatırlama figürleri, davranışlar ve ifade biçimleriyle çoğaltabileceğimiz böyle bir zihinsel altyapıya ve birlikte yaşama kültürüne sahip olan bir toplumun, herhalde "yaratılanı yaratandan ötürü" hoş görmesinden daha doğal bir şey de yoktur. Böyle bir zihinsel yapının genel karakteri algılama, anlama ve kabullenme eğilimi gerektiren "sistem yönelimli" olması sebebiyle, varlık alanı, yaratıcı dışında birinin ve/veya bir şeyin diğerine tahakküm edeceği değil, birlikte yaşanacak olan bir mekân olarak anlam kazanır. Hayatın doğum, düğün, ölüm gibi

safhaları bir toya, ritüele ve sanata dönüşür. "Harman yel ile düğün el ile" gerçekleşir, "Hiç kimesne" hakir görülmez, çünkü "boş" değildir. "Tepe gibi et, göl gibi kımız" ile açlar doyurulur, açıklar giydirilir. "Bir ağzı dualının duası" ile geleceğin mutluluğu teminat altına alınır. İslamiyet öncesi Türk kültürel belleğinin bu temel kodlamaları Ahmet Yesevi'nin dilinden "*Kayda körseng köngli sınuk merhem bolgıl/ Andag mazlum yolda kalsa hem-dem bolgıl*" şeklinde dökülür. Aynı kodlama Yunus Emre'de "*Yetmiş iki millete bir göz ile bakmayan/ Halka müderris olsa hakikatte asidir*" ifadeleriyle somutlaşır. Yazılı olmayan bu zihinsel kodlamalar, toplumun sosyal düzenini ve ahlakını sağlayan töre olarak sistemleşir. "Gök-Tengri'den kaynaklanan evrensel düzen sayesinde insan sevgisi, koruyuculuk, adalet, hürriyet, eşitlik" (Kafesoğlu, 1994: 333) ve tabiatıyla hoşgörü ve barış değerleri, oluşan sistemin temel unsurları olarak kökleşir.

Bütün bu düşüncelerden hareketle ifade etmek gerekirse, hoşgörü ve barış değerleri, İslamiyet öncesi Türk sosyo-kültürel hayatının, ortak bellek ve toplumsal kimliğinin, tarihsel sürekliliğinin bizatihi varoluş sebeplerindendir. Bu toplumsal varoluş değerleri, İslamiyet ve tasavvuf düşüncesiyle ivme kazanmış, daha bilimsel ve sanatsal bir zenginlik kazanarak evrensel boyuta ulaşmıştır. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki, 16. yüzyıldan sonra ortaya çıkan sosyal, ekonomik ve siyasi değişimler, Türk kültürel belleğinin kodlarını da değiştirmeye başlamış, farklı algı ve tasarımlar insanların kendini yeniden konumlandırmalarına sebep olmuştur. Özellikle Batılılaşma süreciyle hız kazanan bu değişim çerçevesinde -Richard Sennett gibi araştırıcıların da ifade ettiği gibi- geleneksel ve kamusal alanlar yaşanan mekânlar olmaktan çıkıp, "geçilen özel alanlara" dönüşmüş; gönüller sevgili ve dost dışında kimseye açılmaz hale gelmiş; özel hayatına kapanan kişilikler gittikçe güdükleşmiş, başka insanlarla birarada bulunma hazzı ve hoşça vakit geçirme yeteneği kaybolmuş (Sennett, 2010) ve bu bağlamda hoşgörü ve barış değerleri küllenmeye başlamıştır. Dolayısıyla şimdi vakit geçmeden herkesin yeniden ve gür sesle "Gelin tanış olalım/ İşi kolay kılalım/ Sevelim sevilelim/Dünya kimseye kalmaz" demek zamanıdır…

Cümlemizi "hoş gör ya Hû"…

KAYNAKLAR:

Anohin, A.V. (2006). *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, Çev. Zekeriya Karadavut-Jannet Meyermanova, Konya.

Assmann, Jan (2001). *Kültürel Bellek-Eski Yüksek Kültürlerde Yazı Hatırlama ve Politik Kimlik*, Çev. Ayşe Tekin, İstanbul.

Eraslan, Kemal (1996). "Ahmet Yesevi'nin Hikmetlerinde Hoşgörü", *Türklerde Hoşgörü*, Erdem-Atatürk Kültür Merkezi Dergisi Özel Sayısı, C.III, ss. 777-782.

İnan, Abdülkadir (1987). *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara.

Kafesoğlu, İbrahim (1994). *Türk Milli Kültürü*, İstanbul.

Küyel, Mübahat Türker (1996). "Ferdi Hürriyet ve Hoşgörünün Felsefi Boyutu", *Türklerde Hoşgörü*, Erdem-Atatürk Kültür Merkezi Dergisi Özel Sayısı, C.I, ss. 67-114.

Lvova, E.L., İ.V. Oktyabrskaya, A.M. Sagalayev, M.S. Usmanova (2013a). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri-Kâinat ve Zaman. Nesneler Dünyası*, Çev. Metin Ergun, Konya.

Lvova, E.L., İ.V. Oktyabrskaya, A.M. Sagalayev, M.S. Usmanova (2013a). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri-İnsan ve Toplum*, Çev. Metin Ergun, Konya.

Melikoff, İréne (1994). *Uyur İdik Uyardılar*, Türkçesi: Turan Alptekin, İstanbul.

Roux, Jean Paul (2005). *Orta Asya'da Kutsal Bitki ve Hayvanlar*, Çev. Aykut Kazancıgil-Lale Arslan, İstanbul.

Roux, Jean Paul (2010). *Türklerin Tarihi- Pasifik'ten Akdeniz'e 2000 Yıl*, Çev. Aykut Kazancıgil-Lale Arslan, İstanbul.

Sennet, Richard (2010) *Kamusal İnsanın Çöküşü*, Çev. Serpil Durak-Abdullah Yılmaz, İstanbul.

OSMANLI İDARESİNİN DERSİM KIZILBAŞLIĞINA KARŞI TAKİP ETTİĞİ POLİTİKALARIN DÖNEMSEL DURUMU

Doç. Dr. Abdulkadir GÜL
Erzincan Üniversitesi
agul@erzincan.edu.tr

ÖZET

Osmanlı merkezi yönetimi, klasik dönemde Müslümanların marjinal grupları arasında sayabileceğimiz Kızılbaşları ötelediği, ancak bu grubu sistemli bir şekilde Sünnileştirme gibi bir düşünce içerisinde olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Ancak merkezi yönetimin, bu anlayışından XIX. yüzyıldan itibaren uzaklaştığı da bir gerçektir. Osmanlı yönetiminin bu anlayıştan uzaklaşmasının iki temel gerekçesi vardır. Birincisi, Tazimatla beraber devletin merkezileşme gayretleri çerçevesinde, bütün imparatorluğa tam hâkim olabilme düşüncesidir. Diğeri ise Protestan misyonerlerin Osmanlı tebaasından olan Hristiyanlara, Kızılbaşlara, Yezidilere ve Dürzilere yönelik çalışmalarıdır. Özelikle II. Abdulhamid, bu toplumsal tabanları, emperyalist devletlerin insafına bırakmamak için büyük faaliyet göstermiştir. Merkezi yönetim, Sünni gruplarla beraber, Kızılbaş, Yezidi ve Dürzileri de, padişahın etrafında toplaya bilmek için yeni politikalar geliştirmek zorunda kaldı. Bu grupların Sünnileştirilerek bu maksada ulaşılacağı ümit edildi ve bu hususta büyük gayret sarf edildi. Aslında bu durum, devlet erkini imparatorluğun her tarafında hâkim kılabilmek düşüncesinden başkaca bir şey değildi. Modernleşmeyle birlikte, imparatorluk genelinde yapılan bütün yenilik veya faaliyetler büyük bir bütünün parçaları gibidir. Ayrıca yenilikler, bir bölge veya belirli bir nüfusla da sınırlı değildir. İşte bu çalışmada, Dersim Sancağı özelinde, devletin takip ettiği yenilik politikalardan birisi olan Kızılbaşların Sünnileştirilmesi hususu ve diğer taraftan ise Protestan misyonerlerin Hristiyanlaştırma gayretleri irdelendi. Giriş kısmında, Anadolu'daki Kızılbaşların tarihi süreçteki durumlarından bahsedildi. Daha sonra Osmanlı yönetiminin Dersim Kızılbaşlığını nasıl tanımladığı, bu tanımlamaların dönemsel durumu ve bu bakış açısı arasındaki farklılıklara değinildi. Ayrıca XIX. yüzyıldan itibaren Dersim Kızılbaşlığına yönelik Protestan misyonerlerin Hristiyanlaştırma çabaları ortaya konuldu. Diğer taraftan bu iki baskı arasında kalan Dersim Kızılbaşlarının bu faaliyetler karşısında tutumu anlatıldı. Elde edilen bulgular metin içerisinde belirtildi. Sonuç kısmında ise bu bulgular genel başlıklar halinde değerlendirildi.

Anahtar Kelimeler: Dersim, Marjinal Grup, Kızılbaşlık, İslam, Protestanlık.

OTTOMAN ADMINISTRATION'S POSITION AGAINST THE QIZILBASH (DERSİM SANJAC EXAMPLE)

ABSTRACT

It can can be claimed that, within the classical period -considered as marginal among the other islamic groups- Qızılbash were greatly excluded by the administration of the Ottoman empire, but they were not forced to be a part of the Sunni sect. But, dating from the 19th century, this view was greatly departed by the central administration. There are two main reasons for that. First of them arose from the thought of having a total control over the empire and making the most of the human resources available and the second reason was protestant missionaires' intentions on Christians, Qızılbash, Yazidi, and Durzi people living in that area under the dominance of the Ottoman Empire. To this end, a great effort was spreaded particularly by Abdulhamit the 2nd to not to leave those societies under the Imperialist groups's mercy and the central administration felt the need to develop new policies to gather Qızılbash, Nusayri, Yazidi and Durzi around the Padishah. It was hoped to reach that goal by assimilating these groups into Sunni practices and greatefforts were made in this respect. Within the framework of modernism, all reforms and actions were the parts of a greater whole. Besides, ret forms were not limited to a region or a certain population. In this context, this study examined the efforts made to assimilate Qızılbash into Sunni and evangelization policies of protestant missionaires.

Key Words: The Ottomans, Dersim, Islam, Marginal Groups, Qızılbash, Protestantism.

1.Giriş

Anadolu'nun dağlık bölgelerinde, yüksek yaylalarda yaşayan yarı göçebe veya köylülerden şehir hayatının Müslüman yaşam ve ibadetlerin Sünni biçimleri beklenemezdi. Bu gruplar daha ziyade Rafızi, Heterodoks bir İslam'ı temsil etmekte idiler. Bu gruplar, kendi toplumsal ve kültür biçimlerini temsil eden babalara çok sıkı bir şekilde bağlıydılar. Bu topluluklar içerisinde, şehir ve saray mozaik kültür ve edebiyatından çok farklı bir halk kültürü egemendi. Temel nedenleri bu toplumsal ve siyasi şartlarda yatan Türkmen ayaklanmalarının hemen her zaman Rafızi dini hareketler biçimi alması şaşılacak bir şey değildir (İnalcık 2006: 199). Bilindiği üzere Müslüman Türk toplumunda dini tarikatlar iki gruba ayrılır. Birincisi merkezi iktidarın ideolojisini temsil eden ondan gelir sağlayan ve çatışmayan tarikatlardı. Diğeri ise Sünni ideolojinin dışındaki Melamilik, Kalenderilik gibi sufi anlayışlardı (Akkuş 2014: 117-134). Bu ikinci sınıfa girenler, siyasi düzene karşı belli toplumsal grupların benimsediği tarikatlardı. Nitekim İslam dünyasında Şii ve batıni hareketler, ayrılıkçı ve militarist bir özellik vermiştir. Bu özelliklerinden ötürü devletin baskısı altında kalmışlardır. Bu durum ise Kızılbaşlar arasında gizliliğe yol açmış, Sünni

devlet ve topluma karşı eski dönemlere nazaran Osmanlı dönemi çok kapalı bir hayat sürmelerine neden olmuştur (Ocak 2013: 81-85).

Dikkate alınması gereken diğer bir hususta Türklerin çoğunlukla sapkın mezheplerin merkezi olan bölgelere yerleşmiş olduğu ve bölgelerde sapkın inançların çoğunlukla kat kat biriktiği hususudur. Erzincan, Sivas, Dersim gibi bölgeler Kızılbaşların merkezi haline gelmeden önce, "Paulusçuluk" mezhebinin (katı bir düalizmi savunan bir mezhep) merkeziydi (Melıkoff 2010: 3-13). Anadolu, özellikle Doğu Anadolu, yüzyıllar boyunca halkların ve inançların sürekli bir tepkime içinde eriyip kaynaştığı bir topa görevi görmüştür. Bundan dolayı, bu şekilde eriyip kaynaşmış öğeleri birbirinden soyutlamak zordur. Bu kültürel kodlar, bölgeye sonradan gelen Kızılbaşların inançları üzerinde etkili olduğunu ifade etmekte fayda vardır (Ocak 1992: 103-121). Kızılbaşlık Anadolu'da konar-göçerlerin inanç tarzı olarak doğmuş ve ağırlıklı olarak köy meskûnlarının İslami farklı yorumlaması şekline dönüşmüştür. Zamana, mekâna uyum sağlamada direnmemiştir. Üzerinde yaşadığı mekânla, iç içe uyumlu bir inanç düzeni geliştirmiştir. Kızılbaş zümreler Osmanlı-Safevi mücadelesine kadar, çok keskin hatlarla ayrılmayan Sünni ideolojisi içerisinde yaşadılar (Gündüz 2013: 152).

Osmanlı Devletinin Safevilerle mücadelesine kadar devletin ideolojisinde Sünnilik çok baskın bir politika değildi. Ancak I. Selim'in Safevilerle mücadelesiyle beraber Sünnilik devletin resmi ideolojinin temelini oluşturdu. Bu dönem Kızılbaşlar başta güvenlik, denetime girmeme, mükellefiyetleri ödememe gibi gerekçelerden ötürü ulaşım ağlarından uzak, saklanması kolay, bölgelere yöneldiler. İşte Dersim'de bu maksatla göçüp gelen Kızılbaş aşiretlerin saklandığı bir mekân haline dönüştü. XVI. yüzyıl kayıtlarında ki isimlere bakıldığında*, Dersim bölgesinde ağırlıklı olarak Kızılbaş Türk ve Sünni gruplar meskûndu. Dersim, XVI. yüzyılın sonundan itibaren Malatya ve Gerger'den gelen Zaza Kızılbaş grupların saklanma ve iskân alan oldu (BOA. Y.PRK. SGE.7/16). Yeni gelenlerin sayılarının fazla olması bölgenin demografik ve inanç yapısını derinden etkiledi. Kanımca, Dersim Kızılbaşlığı Doğu Anadolu'nun kuzeyinde kendine mahsusu bir dağlık bölgede, düalist anlayışlara da dâhil olarak, Kızılbaş inanç kültü içerisinde dönüşüm yaşadı.

* XVI. yüzyılın başlarında Çemişgezek Sancağında en çok kullanılan Arapça kökenli İslâmî erkek adları: Mehmed, Ali, Ahmed, Hüseyin, İbrahim, Hasan, Hamza, İshak, Yusuf, Abdullah, Musa, Yakup, Veli, İlyas, Mustafa, Halil ve Mahmud'tur. Türkçe veya Türkçeleşmiş kökenli adlar içerinde Pir Kaya, Tur Kaya, Pir Dede, Allahkulu, Hüdaverdi, Tanrıverdi, Ağacık, Derviş Aydi, Hacı Bektaş, Gökçe, Budak, Pir Kalem, Pirhan, Sultan Ali, Pir Budak, Pir Sultan, Şah Kulu, Dolu Şeyh, Tur Ali, Eyne Bey, Sefer Çelebi, Şeyh Çelebi, Şeyh Burak, Değmiş, Göktaş, Turhan, Çoban, Baba Sultan, Kayahan, Durdi, Melikhan, Karamelik, İmam Kulu, Şeyh Arif, Karaca, Ahi Emir, Hocababa, Kıraç, Aydoğmuş, Aydoğdu, Gündoğmuş, Gündoğdu, Öğülmüş, Bulduk, Duman, Saruhan, Karaman, Öktem, İnal, Ağca, Kurd, Pir İvaz, Gündüz, Sevindik, Tura Bey, Pir Seydi, Seyhsuvar, Hanlu Bey, Melikkulu, Kara Sadık, Köse, Han Derviş, Şancıkaya, Sıraç, Kalender Bey, Hızırhan, Akbaş, Kanlu Bey, Pir Aydi, Kalenderşah, Emir Salır, Turyar, Karamelik, Piraziz, Bar Ali, Kara Bey, Sandık Han, Artuk, Çelebi Han, Ağa Han, Pir Veli, Temür, Abidyar, Zenelabidin, Gürbarak, Abdal, Yolkulu, Aykut, Dursun, Tanrıvermiş, Çırak, Durak, Aydın, Emir Küçük, Koca Satılmış, Kaya, Tursan ve Budak vb. BOA. TD. 60.

Bu yönüyle, Ordu, Amasya, Tokat, gibi Kızılbaş nüfusunda fazla olduğu yerlerdekilerin inançlarından farklı bir boyuta geçti. Özellikle devletin denetiminden çıkmak, bir geçim kapısı olarak eşkıyalıktan kaynaklı çatışmalar ve coğrafyanın da etkisiyle bu topluluk giderek radikalleşti, ötekileşti ve daha erken dönemlerde siyasallaştı. Kızılbaşlık bir kimlik olarak klasik dönemde, bu grupların çok belirgin bir kimliği oldu.

Dersim Kızılbaşları XVI. yüzyıldan itibaren Osmanlının resmi sünni (Hanefi) ideolojisine ve düzene karşı bir topluluk olarak tanımlanan şekliyle dairenin dışına çıkmış gruplardı. Söz konusu bu zümrenin XX. yüzyılın başlarına kadarki uzun bir dönem, Osmanlının bizzat siyasal iktidarı ve resmi ideolojisine karşı bir tavır geliştirmişler, çatışmışlar ve denetime girmemek için gayret göstermişlerdir. Aslında bu muhalefetin mezhepsel, ekonomik, toplumsal ve siyasi cephelerinin olduğu görülür. Bu yönüyle Dersim Kızılbaşları oldukça komplike ve siyasallaşmış bir muhalefet şeklinde gelişmiştir. Yoksa sadece mükellefiyetleri ödememe gerekçelerinden kaynaklanmadığı gözlenir. Merkezi iktidar ise bu durum karşısında, savunduğu resmi ideoloji çerçevesinde bu grubun üzerinde baskı unsuru oluşturması kaçınılmazdı. Bu baskı unsuru XV. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar şiddet ekseninde devam etse de, XIX. yüzyılla beraber şiddetin kısmen oranı düşmekle beraber, daha planlı ve meselenin her yönü hesaba katılarak siyasete geliştirilmiştir. Aslında merkezi iktidar XIX. yüzyılda Dersime yönelik geliştirdiği politikaların yalnızca bir ayağını eğitim oluşturur. Yoksa sadece Dersim Kızılbaşlarının eğitim faaliyetleriyle Sünnileştirilmesi hususu ele alıp meseleye bu yönüyle bakmak, konun anlaşılmasını zora sokar ve eksik kalır. Sünnileştirme projesi, imparatorluk dahilinde diğer marjinal gruplara karşı uygulanan bir siyasetin parçası olmakla beraber, Dersimin sosyal, iktisadi ve siyasi durumundan dolayı buraya özel siyasetinde geliştirdiği de bir gerçektir.

2.Dersim'deki Kızılbaşlara Karşı Devletin Tutumu

Osmanlı arşiv kayıtlarında Dersim Alevileri; *"Kızılbaş"*(BOA. DH. MUİ. 29/-2/26), *"Safevi"* (BOA. İ.DH. 26/19.R./1324),"*Rafizî, Zındık veya Mülhid "* (BOA. Y.PRK. UM.32/108 vb.) ve *"Şii"* (BOA. Y.EE.131/32) diye adlandırılmaktaydı. Kızılbaşlar daha sonra Alevi* adıyla anılmıştır. Kızılbaşlık bu topluluğun tarihsel adıdır. Ancak bu adlandırmalar, Dersim Kızılbaş inancının dönemsel durumunu ifade etmektedir. XVI. yüzyılın ilk dönemlerinde, Dersim'de Kalenderilik hâkim bir anlayıştı. Zamanla bu anlayış tarzı, önce Şiilik veya Safevilik, ardından Rafizilik şekline evrildiğini iddia edebiliriz. Dersim Kızılbaş inancının bu değişim ve dönüşümünde; coğrafya, sosyal yapı, doğru bilgiye ulaşma, okuma-yazma düzeyi, diğer topluluklarla iletişim imkânları, eğitim, iskân birimlerinin dağılımı ve büyüklüğü, nüfus hareketleri, ulaşım, ekonomi

* Alevi kelimesi 1900'den sonra Kızılbaşlığı ifade etmek için kullanıldı.

ve siyasi durumlar gibi daha birçok olgu etkin olmuştur. Bu dönüşüm ve değişimin hangi düzeyde gerçekleştiği, Kızılbaşlık anlayışına nelerin eklendiği veya koptuğunun tespiti teoloji biliminin sınırları içerisindedir. Ancak şunu ifade edebiliriz ki; Dersim Kızılbaşlığı tarihi süreç içerisinde farklılaşarak giderek radikalleşti. Dersim Osmanlı yönetime girdikten sonra, Kızılbaş topluluklar, kendilerini ötelenmiş bir durumda hissettiler. İlk dönemler Osmanlı, marjinal zümre olarak tanımladıkları bu grupları, Sünnileştirmekten ziyade ötelemiştir. Ancak mükellefiyetler hususunda Kızılbaşları, Sünni gruplardan da ayrı tutmamıştır.

Osmanlı bu grupları daha ziyade Safevilerle sürdürdüğü savaşlardan ötürü siyasi boyutta değerlendirmekteydi. Yoksa bu dönem merkezi yönetimin, Kızılbaşları sistematik bir asimilasyona tabi tutmak gibi bir gailesi yoktu. Kızılbaşların ötelenmesi ve iç düşman gibi görülmesinden olsa gerek, Anadolu topraklarında saflaşma veya farklılaşma, daha ilk dönemlerden itibaren ortaya çıktı. Kızılbaşlık hareketinin gelişiminde, Safevilerin desteği ve itici gücünün de olduğu bir gerçektir. İki devletin savunduğu ideolojinin çatışma noktasındaki Kızılbaşlar arasında gizlilik, hem meskûn oldukları iskân birimlerinin dağılımı hem de inanç pratiklerinin yapılmasında takip edilen bir yöntem oldu. Denetim dışında olmak ve can güvenliğinden ötürü, gizliliğe başvurmak zorunda kaldılar. Diğer taraftan Osmanlı, İran ile olan savaşlarda Sünni ideolojinin temsilcisi gördüğü, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki birçok Sünni Kürt aşiretini saflarına kattı. Hatta Osmanlı, İran'ın bu bölgeler ve daha iç taraflardaki Kızılbaş gruplarla irtibatını kesmek için Sünni Kürt aşiretleri, Kars, Erzurum, Bayezid ve Van hattı boyunca yerleştirdi*.

Osmanlı yönetimi bu şekilde, Anadolu'daki Kızılbaş gruplar üzerinde hâkimiyet tesis etmek gayretinde oldu ve Kızılbaşları ötelerken, Ermeni veya diğer zimmî nüfusu yönetimine ısındırmaya çalıştı (Deniz 2014: 261-288). Bu stratejinin sonucu, Dersim gibi dağlık alanlar, Kızılbaş gruplar için sığınak haline geldi. Bu Kızılbaş tehciri, bu coğrafyanın en elverişsiz noktalarında, iskân birimlerinin kurulmasına sebep oldu. Bu dönemde, Kızılbaş ve Gayr-i Müslim köylüler "*panteist"* ve "*pasifist"* tarikatlara saplandılar. Kızılbaş ve Sünni köyler arasında nefret girdi; kız alıp verme gibi sosyal ilişkiler ortadan kalktı (Ortaylı 2007: 159). Bu durum kötü beslenme rejimi, küçük köylerde akraba evlilikleri gibi diğer olumsuz şartlarla birleştiğinde, engelli nesillerin artmasına zemin hazırladı (BOA. TD. 60; 164; 998; BOA. NFS.d. 2657).

Klasik dönemde takip edilen bu siyasi politikaların bir sonucu olarak, Şeyh Hasanlı, Seydanlı ve Disimanlı aşiret konfederasyonuna bağlı onlarca Kızılbaş aşiret, Osmanlı fethinden kısa bir dönem sonra, Malatya ve Gerger'den Dersim'e göçtüklerini tespit ediyoruz (BOA. Y.PRK. SGE.7/16). Dersim'e göçen bu aşiret konfederasyonu, zamanla buradaki Sünni Türk hanedan

* "Bu dönem Türkmenlerin adı geçen bölgeleri boşaltıp İran içlerine gitmeleri üzerine bu yerlere Diyarbakır ve havalisinden Zilan, Milan, Celali, Kaskanlı ve Camadanlı gibi Kürt aşiretleri sürgün yoluyla yerleştirmiştir" BOA. MD. 36, s.115, (13 Nisan 1579).

gruplarını Dış Dersim'e doğru ittiler (BOA. C.DH. 252/12584; MVL. 588/45 vb). Ermenilerin de büyük bir kısmı, bu zorunlu yer değiştirmede, Sünni Türklerle hareket etmek zorunda kaldılar. Bu gruplar, hanedan ailelerle birlikte, Çemişgezek, Çarsancak, Pertek ve Kemah taraflarındaki ekilebilen arazilerin olduğu alanlara yöneldiler. Bunlar yeni geldikleri bu yerlerde, çiftlikler oluşturup, buralarda birçok insanı istihdam ederek güçlerini devam ettirdiler(BOA. Y.PRK. UM.32/108). Kanımca, bu yaşanan nüfus hareketi, bütün Dersim'in güç dengelerini, sosyal ve demografik yapısını derinden etkiledi. Artık Dersim'de ikinci bir güç olarak Kızılbaş Ekrad aşiretleri* ve onların yöneticileri sahne almaya başladı. Bu şekilde kendilerine mahsus bir coğrafya bulup ve iskân alanlarını her fırsatta genişletmeye çalışan Dersim Kızılbaşları, Doğu Anadolu'nun içerisinde bir ada gibi Sünni kuşak tarafından çevrelendiler (BOA. İ.MMS.68/3183. vb).

Dersim'de yaşanan bu sosyal ve siyasi durum neticesinde, devlet XVI. yüzyılın son çeyreğinden itibaren, merkezi erkini kaybetmeye başladı. Bu durum XIX. yüzyılın sonlarına kadar devam etti. Uzun dönem devlet düzeninin istenilen düzeyde tesis edilemediği Dersim'de, otorite boşluğunu, aşiret reisleri ve hanedanlar doldurdu. Bu sosyal yapılanma Dersim'in inanç yapısını da etkiledi. Dersim Kızılbaşları, daha muhafazakâr, içe dönük, diğer topluluklarla etkileşimi oldukça zayıf, giderek ötekileşen ve nihayetinde siyasallaşan bir topluluk haline dönüştüler (Gül 2014: 236-258).

Merkezi iktidar bu uzun zaman dilimi içerisinde, Dersim'le alakalı siyasetinin temelini güvenliği sağlamak ve mükellefiyetleri toplamak ekseninde gördü. Dersim'de yüzyıllardır oluşan bu olumsuz durumdan kaynaklı olarak devlet, hâkimiyeti altına almak istediği bu bölgenin nüfusunu denetlenebilir, mobilize edilebilir ve kaynaklarından azami ölçüde faydalanabilir hale getirmek amacıyla politikalar geliştirmek için gayret sarf etti.

Bölgede uygulanacak politikaları belirlemek için, yine bölge hakkında bilgi toplaması, XIX. yüzyıl yönetim pratiklerindendi (Gölbaşı 2009: 87-147). Dersim aşiretleri hakkında kaleme alınan onlarca rapor, bölgeye gönderilen bir o kadar heyet, memur, komutan ve ulema, işte bu siyasetin somut ifadesidir. Dersim bölgesinin ıslahı için hazırlanan bu raporların müşterek özelliklerinden biriside, Dersim Kızılbaşlarının Sünnileştirilmesi ve bu grupların Protestan misyonerlerin etki alanına sokulmamasıydı (Gül 2015: 375-378).

Kızılbaşlara yönelik Sünnileştirme siyaseti, daha ziyade XIX. yüzyılla başladı ve özellikle II. Abdulhamid döneminde daha sistematik şekilde artarak devam etti. II. Abdulhamid yönetiminde, Dersim Kızılbaş grupların inançları, *"tashih-i itikat* (İtikadı Düzeltmek)(BOA. Y.PRK. KOM. 7/59 vb) ve *"Tasfiye-i Ezhan* (Zihinleri düzeltmek)" (BOA. DH. MKT. 74/10) terimleriyle

*Osmanlı arşiv kayıtlarında bölgede meskûn aşiretler *"Ekrad"* yani Kürtler şeklinde ifade edilmiştir. İç Dersim'deki aşiretlerin çok büyük kısmı Zaza-Kızılbaş, Dış Dersimdekiler ise Zaza-Kızılbaş, Kurmanç-Kızılbaş ve az miktarda Kurman-Sünni gruplar şeklindeydi.

de ifade edilen yöntemler geliştirildi. Ayrıca *"Temdini* (Medenileştirmek)" (BOA. Y.MTV.74/44)*,"İzale-i Vahşet* (İlkelliğin ortadan kaldırılması)" (BOA. Y. PRK. BŞK.19/27*)* gibi terimler ile de geri kalmış bir topluluğun medenileştirilmesi esas alınmaktaydı. Ayrıca Dersim Kızılbaşları; "*Fazihâ-i Cahilâne*" (cahilce çirkinlik), (BOA. Y.PRK. KOM. 7/59), "*İtikad-ı Batıla"* (batıl inanç*)* (BOA. Y.A.RES. 51/9) ve *"Tarik-i Gayr-i Meşru"* (gayr-i meşru yol) (BOA. Y.A.RES. 60/27) şeklinde nitelendirilmekteydi.

Dersim hakkında rapor kaleme alan Celal Bey; *"Dersim'liler Bitlis, Van ve Erzurum vilayetlerinde meskûn olan Şafî mezhebine bağlı Kürtler ne yaşadıkları coğrafya nede mezhep itibariyle bunlarla münasebetleri olmamaktadır. Dersim Kızılbaşları, Anadolu'nun doğusunda ki kısmi bir bölgede meskûn olup, bir leke gibi ezelden şirret ve mazarratlarıyla mevcudiyetlerini muhafaza etmişlerdir… Dersim'de cari olan akaid eskiden İran istilası dönemlerinde mevkilerine göre, Kızılbaş, Şii ve Rafizi diye adlandırılırlar. Bunların önderleri olan dedelerin kendilerini peygamber soyundan, yani sadattan olduklarını iddia etmektedirler…*" gibi ifadelerle Dersim Kızılbaşlığını kendi bakış açısına göre tanımlamakta ve değerlendirmektedir(BOA. İ.DH. 26/19.R./1324). Fazıl Paşa ise layihasında Dersimliler için yukarıda ki tanımlamalara ilave olarak *"Rafizi" ve "Ekrad-ı Bed-Nihad"* nitelemesini kullanmakta ve etrafa zarar verip yol kesen eşkıya güruhu olduklarını dile getirmekteydi (BOA. İ.MMS. 68/3183. Lef.1, 3).

Dersim Kızılbaşları hangi şekilde adlandırılsa adlandırılsın, merkezi iktidarın zihninde, inançlarının Sünni İslam'a aykırı olduğu düşüncesi hâkimdi. Osmanlı merkezi yönetimi hiçbir zaman, Kızılbaşlığı resmî bir mezhep veya kendine özgü bir inanç sistemi olarak tanımamıştır (Melikoff 2007: 19).

Aslında bu son yüzyılda dahi, merkezi iktidarın Kızılbaşları Sünnileştirmek gibi bir endişesi yoktu. Kanımca bu uygulamalar, reel siyaset ve devlet yönetim pratikleri içerisinde, yer alan bir uygulama değildi. Ancak devletin zayıfladığı ve kendisini güçsüz hissettiği bu yüzyılda, Müslüman topluluk içeresindeki marjinal grupları, büyük devletlerin insafına bırakmamak ve iç bir tehdit olan Ermeniler ile Kızılbaş, Yezidi gruplarının ittifak yapmalarının önüne geçmek arzusundan kaynaklanmaktaydı (Kılıç 2011: 285-295). Diğer taraftan Dersim'deki Kızılbaş gruplara yönelik geliştirilen bu politikaların temelini oluşturacak ıslahat maddeleri sadece Dersim'e özel bir uygulama da değildi. İmparatorluk genelinde İslami marjinal grupların denetim altına almak ümidiyle, Sünnileştirme siyasetinin yöntemleri, genel hatlarıyla birbirine benzerlik arz etmektedir. Ancak bölgelerin özel hususiyetlerinden ötürü, takip edilen siyaset açısından küçük nüans farklılıkları gözlemlenir. Kanımca, merkezi yönetimin uygulamaya koyduğu İslam birliği düşüncesi, Sünni Türk veya Kürtler açısından bir karşılığı olsa da, Kızılbaş veya Yezidi gruplar açısından anlamlı bir siyaset değildi.

Bu açıdan Kızılbaş gruplar misyoner faaliyetlere karşı daha savunmasız ve açık bir konumdaydı. Bunun önüne geçe bilmenin yollarından birisi olarak, merkezi yönetim, çözüm yolu olarak Sünniliği bu gruplar arasında yaymakta buldu. Sünniliği Kızılbaş grupların arasında nasıl yayılacağı ve takip edilecek hususunda birbirini tamamlayan hem yerel hem de gelen siyasi argümanlar geliştirildi. Bu siyasi argümanların temelini ise Kızılbaşları Sünnileştimek ve Protestan misyonerlerin etkisinden uzaklaştıra bilmek üzerine konumlandırdı.

II. Abdülhamid idaresinin Dersim'deki Kızılbaş halkı dini açıdan da ıslah edebilmek için, önemli enstrüman olarak görülen cami, mektep*, medrese, asker alımı, göçmen nakli, Zazaca Kuran-ı Kerim dağıtmak (BOA. Y. PRK. BŞK.19/27), müftü, Nakşi ve Mevlevi şeyleri, bölgeye nüfus sevki gibi vasıtalarla, onları Sünnileştirilerek güvenilir bir nüfus haline getirmek için çok büyük gayret sarf etti*. Merkezi iktidar, hiçbir zaman bu okullara ve camilere Kızılbaş aşiretlerinin devamını sağlamayı beceremese de, bunun için ortaya konan proje ve faaliyetler, aynı zamanda Osmanlı terminolojisinde *"Temdin-i Aşair"* ya da *"Temeddün-i Aşair"* olarak adlandırılan aşiretleri medenileştirme projesinin bir parçası şeklinde gelişti (BOA. MF. MKT. 519/20). Ancak Dersim'de medenileştirme istenilen düzeyde sağlanamadı. Bunun sebepleri arasında, güvenlik, dağınık iskân yapısı, feodal düzen ve buna bağlı olarak ağa veya seyyidlerin denetimimdeki, topluluğun devletle olan irtibatının gevşek olması söylenebilir. Örneğin, bölgedeki gençlerin çoğunluğu, okullara sadece askere gitmemek için kayıt oldukları ve Sünnileşme korkusuyla bu okullara gitmedikleri belgelere yansımıştır (BOA, MF. MKT. 848/: 62).

Burada üzerinde durulması gereken önemli bir husus ise Dersim'e göç nakli düşüncesidir. Bazı araştırmacılar Dersim'in nüfus yapısının değiştirilmesi için göç nakli yapıldığını dair iddialar ortaya atmışlardır. Ancak devletin bu politikayı hayata geçiremediği görülür. Merkezi iktidar, Dersim bölgesine Nogay ve Çerkez muhacirlerinin yerleştirilmeyi planladı.* Bu maksatla, *"26 Eylül 1862 tarihinde muhacirin komisyonu başkanlığından vilayetlere gönderilen yazıda Malatya'da bulunan 210 hane Nogay muhacirinin Dersim, Erzurum ve Kürdistan'a iskânı istenmektedir. Ancak ekilebilecek uygun arazi ve yerleşme bulunmadığı ve güvenlik meselelerinden dolayı,*

---

* *"27 Haziran 1886 tarihli kayıtta Dersim Sancağı dâhilindeki rüştiye mekteplerinde eğitim gören talebe sayısı şöyledir: Hozat 15, Çemişgezek 68, Peri 24, Pertek 35, Mazgirt 25 adettir. Diğer kazalarda bu okullar henüz inşa edilememiştir. Zaten Çemişgezek, Peri ve Pertek tarafları ise dış Dersim olarak kabul edilen ve ağırlıklı Sünni Türk, kısmen Kızılbaş Türk ve Ermeni topluluklardan oluşmaktadır. İç Dersim'de okullaşma oranı yok denecek kadar azdır. Bu kısımda ise Kızılbaş Kürt, kısmen Kızılbaş Türker'den oluşmakta ve bunlar devlete pek tabi olmayan gruplardır diye durum tasvir edilmektedir"* BOA. MF. MKT. 89/54.

* Şakir Paşa ve Zeki Paşa raporlarında; *"…çocuklar mektebe alınıp, cazip kılınmak için okuyan çocuklara ekmek ve kıyafet verilmeli, parasız Kur'an-ı Kerim dağıtılması, Şafi olan Kürtler arasından seçilen Nakşibendi şeyhleri, Dersim kıtasına gönderilmeli ve tekkeler tesis edilerek, Kızılbaş halkın Sünnileştirme faaliyetlerine hız verilmelidir. Fakat Nakşibendi şeyhlerinin devlet tarafından gönderildiği öğrenildiği takdirde ters tepeceğinden, bunların görevli olduklarını gizlemeleri ve kendi rızalarıyla buralara geldiklerini halka telkin etmeleri…."* BOA. ŞD.13/2693.

* 8 Mayıs 1892 tarihli (hafiye raporu) *"…Lazistan ve Rumeli muhacirlerinden 10 bin nüfusun Dersim'in muhtelif yerlerine iskânı , cami ve mescit ve mektep inşası…."* BOA. İ.DH. 1275/100278. Lef. 2. Ayrıca bkz. A.MKT. NZD.412/3; MV. 28/12(4 Ekim 1887).

bu muhacirler Dersim'e yerleştirilememiştir. Bunun üzerine, bu 210 hane, 993 kişi diğer vilayetler arasında taksim edilmiştir".

Bu dönem Osmanlı'nın muhacir iskânındaki uygulamalara bakıldığında, müsait olan topraklara hem Balkanlar'dan hem de Kafkasya'dan gelen nüfus iskân ediliyordu. Diğer taraftan, bu durum sadece Dersim'e yönelik bir uygulama değildi. Ayrıca muhacirler, hem ziraat ve hem de zanaatta mahir olduklarından, yerleştikleri bölgelere hem nüfus hem de üretim açısından katma değer sağlamaktaydılar. Neticede, Dersim'e muhacir iskânı hiçbir dönem yapılamadı. Ancak Sivas, Erzincan, Erzurum ve Harput gibi çevre yerlere farklı zamanlarda, muhacir iskânı gerçekleştirildi. Ayrıca, iskânı planlanan bu muhacir nüfus, (993 kişinin 1/3 Dersim'e yerleştirilmek istenmiştir) Dersim Sancağına iskân edilmiş olsa bile, ne demografik yapıyı değiştirebilecek ve ne de asimile edecek bir yoğunlukta değildi.

Diğer taraftan merkezi yönetim Dersimlileri askere almak gayreti içerisinde iken, Dersimli aşiretlerin Hamidiye Alaylarına katılma taleplerini uygun bulmadığı gibi[*] onlara mahsus bir sınıf oluşturulması yahut piyade, süvari ve topçu sınıflarından her birinde ayrı nizamlara tabi tutulmalarını da sakıncalı görüldü. Bu uygulamaya karşılık, Dersim'deki Kızılbaşların yavaş yavaş ama kesinlikle askerlik mükellefiyetine alıştırılmaları gerektiğini de düşünmektedir (BOA. Y.PRK. AZJ. 33/70). Nihayet Dersim Kızılbaşların çoğunu redif taburlarında, birinci tertipler cuz'î ikinciler fazla bırakılarak istihdam etmenin en doğru yöntem olacağını düşünüldü. Buna göre, aşiretlerden azar azar gruplar halinde asker alınacak ve bunlar memleketlerinden başka bir yerde bir ay eğitime tabi tutulacaktır. Bir ay biter bitmez hemen diğer gruplar alınacak ve askerliğe karşı tavırları yavaş yavaş değiştirilecekti. Bu sayede Sünniliğe alıştırılacaklar ve devlete düzenine uyumlu hale getirileceklerdi (BOA. A.MKT. MHM. 443/64).

Diğer bir ifadeyle modernleşme dönemi, merkezi iktidarın hayata geçirmeye çalıştığı, idari düzenlemeler, göçmen politikaları, bayındırlık ve imar faaliyetleri gibi Kızılbaş ve Yezidilerin Sünnileştirilmesi politikaları da, dar bölgeli, sadece bir grubu hedef alan uygulamalar değildi. Merkezi iktidar, dünyada yaşanan siyasi gelişmeleri hesaba katarak, hem üst pencereden ve hem de yerel gerçekleri de göz ardı etmeden politikalar geliştirildi.

[*] Dersim'in ileri gelen aşiret ağaları, teşkil edilen Hamidiye Alaylarına kendilerinin de alınmasını talep etmektedirler. Bu aşiretlerin başında Ferhat uşağı aşireti reisi ve meclis-i idare azası Diyap Ağa gelmektedir. Diyap Ağa başkanlığında, birçok aşiret reisinin bu teklifleri geri çevrilse de, isteklerini yenilediklerini görülür. Hatta bölgedeki diğer aşiret ağalarının dâhil olduğu ve müşterek kaleme aldıkları arz 'da *"şu an kadar kendilerine verilen her türlü görevleri yerlerine getirdikleri ve bundan dolayı kendilerinin taltif edildiklerini beyan ederek, kendi aşiretlerinden oluşan bir Hamidiye Alayı'nın kurulmasını talep etmişlerdir. Ancak 4. Ordu müşirliği, Dersim mutasarrıflığı ve Mamuratül-aziz valiliği ve Dersaadet arasında bu hususta yazışmalar olmuş ve nihayetinde Dersim Kürtlerinin Hamidiye Alaylarına alınıp alınmamaları hususunda fayda ve menfî yönleri düşünülerek, bu talep kabul edilmemiştir. Dersim Kürtleri ise Yezidi gruplarla kendilerinin aynı kefeye konmamasını ısrarla dile getirmişlerdir"* BOA. Y.MTV. 61/18.

Esasen, Fırka-i Islahiye kavramı oldukça geniş anlamları ifade eder. Uygulamaya konulan bu siyaset, yalnızca bir bölgeyi kapsamadığı gibi yine yalnızca Çukur-ova'daki aşiretlerin yerleşik hayata geçirilmesi değil, Kızılbaş veya Yezidilerin ıslah edilmesi, Sünnileştirilmesi anlamına gelen çok geniş bir sosyal, siyasi ve iktisadi yelpazeyi tanımlar. Bu uygulamaların bir parçası olarak, merkezi düzene Kızılbaş, Dürzi ve Yezidi gibi grupların entegre edilmesini gerçekleştirmeyi de hedefler. Marjinal grupların imparatorluk toprakları olan Musul, Dersim, Hakkâri, Çukurova, Antakya, Bağdat ve Basra'da yaygın olarak meskûn olmaları, Fırka-i Islahiye uygulamalarının çok geniş bir alana yayılmasına zemin hazırlamıştı (BOA. A. MKT. MHM. 432/75; A. MKT. MHM. 432/75).

Dersim'de uygulamaya konulan Fırka-i Islahiye'den beklenen *"aşiretlerin ıslahı", "merkezileşmek", "mükellefiyetlerin toplanması"* ve *"Kızılbaş inancınına mensup olanların Sünniliğe dönüştürülmesinde"* politikaları hayata geçirebilmekti. Ancak başarısız olduğunu görülüyor. Bu durum bölgede işleri daha da büyük bir çıkmaza soktu. Dersim'deki Kızılbaş aşiretlerin daha da güçlenerek, bütünüyle düzen dışına çıkmasına ve hükümete karşı tamamen güvensiz hale gelmesine sebep oldu. Hatta bir taraftan devletin Sünnileştirme gayretleri, diğer taraftan Hıristiyan misyonerlerin bölgedeki faaliyetleri arasında kalan halk, daha fazla muhafazakârlaştı, siyasallaştı ve içine kapandı. Bu durum Dersim'deki yerel güçlerin değirmenine su taşıdı. Kureyşanlı, Şeyh Hasanlı ve Balabanlı gibi aşiret reislerinin uhdesinde bulunan hem dini hem de dünyevi liderlikleri daha da pekişti. Dersim aşiret mensupları, bu liderlerin kucağına itilerek, feodal düzen iyice derinleşmesine imkân verdi. Yaşanan bu siyasi gelişmeler, Dersim'deki bu yerel güçleri, sığınılacak, inanılacak ve dış tehditlerde birlikte hareket edilecek bir kapı noktasına çıkardı.

Merkezi iktidar, yaşanan bütün bu olumsuzluklara rağmen, idari açıdan Dersim'e hâkim olmak siyasetini güttü. Dersim aşiretleri, XIX yüzyıla kadar Osmanlı İmparatorluğu'nun neredeyse biçimsel bir tebaası olarak, devletin siyasi ve idari nüfuzunun büyük oranda dışında kaldılar. Ancak söz konusu yüzyıl boyunca, modern bir iktidar rejiminin tesis edilme sürecinin bir ürünü olarak, merkezi idarenin, hâkimiyeti altında yaşayan topluluklara ve onların sahip olduğu kaynaklara daha fazla nüfuz edebilmek arzusundaydı. Bunu yapabilmek için devreye soktuğu araç, pratik ve yönetim teknolojileri, daha önce devletin etki alanından belirli bir derece uzak kalmayı başaran Dersim aşiret düzenini derinden etkilendi (BOA. İ.DH. 501/34074; DH. MKT.1918/23). Bu politikalar sayesinde, Dersim'de uzun yıllar kendi özel hususiyetlerine göre şekillenmiş idari, sosyal ve ekonomik düzen bir daha eski halini almayacak şekilde bozuldu. Bozulan bu siyasal ve toplumsal denge ile birlikte aşiretler arasında bitmez tükenmez hâkimiyet mücadeleleri ve bunun doğal bir sonucu olarak aralarında kan davaları ve çatışmaların ortaya çıkmasına sebep oldu (BOA. BEO. 2704/202756; A.MKT. MHM.9/10; İ.MSM. 70/2035).

Aşiretler arasında hızlanan çatışma ve kargaşanın yarattığı güvensizlik ortamı, bu kaotik durumu aşmak üzere arabulucu bir mekanizma olan dini ve dinin yerel düzeydeki dede ve seyyid gibi dini liderlerin durumunu daha da ayrıcalıklı hale getirdi (Burinessen, 2006: 273). Böylece zaten Dersim'de etkin olan ve kendilerini peygamber soyundan geldiklerini söyleyen bu zümre, daha güçlü bir rol oynamaya başladı (BOA. Y.EE.131/32).

Bu kaotik ortam içerisinde, Yezidiler gibi Dersim Kızılbaşları da, II. Abdulhamid idaresi tarafından marjinal ve ıslah edilmesi gereken gruplar olarak telakki edilmekteydi. Bu münasebetle, eğitim veya şiddet yoluyla Sünnileştirme çabası imparatorluktaki çeşitli İslam gruplarını tek tip ve bütünleşmiş bir zemin üzerine oturtma isteğinden kaynaklanıyordu. Çünkü özellikle bu marjinal toplulukları kendi etki alanlarına almak için emperyalist devletlerin yoğun gayretleri vardı. Hatta Dersim Kızılbaşları üzerinde Ruslar ve Almanlar karşı karşıya gelmişlerdi (BOA. Y.PRK. UM. 30/85). Diğer taraftan büyük topraklar kaybetmiş, İslam topraklarından yoğun göçler alan devlet, elinde kalan topraklara tam hâkim olabilmek için, hangi etnik, dini veya mezhepten olursa olsun halkı, padişah veya devlet etrafında toparlamak asıl hedefti. Diğer taraftan çeşitli emperyal güçler tarafından desteklenen Ermeni milliyetçiliğine karşı, II. Abdülhamid'in Osmanlı halklarını Müslüman birliği potasında eritme amacının kendi içerisinde bir tutarlılığını göstermektedir (Gölbaşı 2009: 87-147).

Hülasa, bu maksatla merkezi iktidara bağlanmış, güvenilir, belirli bir dereceye kadar eğitilmiş ve yine merkezi idarenin amaçları doğrultusunda mobilize edilebilir bir nüfus oluşturmak II. Abdülhamid ve daha sonra İttihat ve Terakki yönetiminin bir hedefiydi. Farklı mezheplere bağlı Müslüman gruplar arasında, emperyal güçlere karşı ideolojik bir savunma hattı olarak, Sünnilik etrafında birleşmek tek çıkar yoldu. Bu münasebetle merkezi iktidarın İslam yorumunu paylaşmayan, Dersim Kızılbaşları gibi marjinal toplulukların, merkeze entegrasyonu için uzun mesailerden sonra uygulamaya konulan siyaset, *"tashîh-i itikad"* ve *"tasfiye-i ezhan"* temelinde şekillenmiş ve bir İslami propaganda yöntemi olmuştur. Toplumsal meseleler hakkında uygulamaya konulan politikalar hemen sonuç veren uygulamalardan ziyade uzun dilimi içerisinde sonuçlarının alınması umut edilmiştir.

XIX. yüzyılda Dersime yönelik Protestanlık faaliyetleri oldukça yoğundu. Kızılbaşlara yönelik Cizvit papazları ve Protestan misyonerlerinin çalışmaları hususunda raporlar kaleme alınmıştı. Nusret Paşa'nın hazırladığı layihaya göre; *"..Dersim'de Protestan misyonerlerinin çok etkindi ve bu münasebetle birçok cahil Müslümanın Protestan olmaktaydı. Ayrıca bölgenin teftişinin iyi yapılması ve halkın eğitilmesini zorunludur…"* (BOA. Y.PRK. BŞK. 19/27.Lef.1) şeklinde durum tespitinde bulunmaktadır. Zeki Paşa ise raporunda; *"...Dersim'de eğitime ağırlık verilmesi gerektiğini, önceleri Şia mezhebine yakın olan Dersim Kızılbaşlarının şimdilerde Protestanlık*

mezhebi gibi bazı inanışlara eğilim göstermekte olduklarını…" ifade etmektedir (BOA. ŞD. 132693).

XIX yüzyılın ortalarından itibaren Doğu Vilayetlerinde hayli etkili olmaya başlayan Protestan misyonerler ile Kızılbaş topluluklar arasındaki ilişki, her ne kadar misyonerleri sevindirecek şekilde sonuçlanmasa da, (Kıeser 2013: 448) II. Abdülhamid idaresinin endişelenmesine yol açacak kadar ciddi bir meseleydi. Misyonerler, başta Kızılbaşlar ve Yezidiler olmak üzere, Osmanlı idaresinin Sünni karakteriyle uyuşmazlık içinde olan çeşitli kesimlerle sıkı ilişkiler geliştirmeye başladıkça, merkezi iktidar bu faaliyetleri devletin geleceği açısından sakıncalı görmekle beraber, otoritesine karşı bir tehlike olarak düşündü ve bunda da haklıydı (BOA. Y.PRK. UM. 28/70).

Çünkü misyonerler bu topraklarda tutunabilmek için önce Hristiyanlığın çeşitli mezheplerine bağlı kitleler, sonra marjinal gruplar, daha sonrada Sünni gruplar üzerinde faaliyetlerini artırmakta ve çeşitli gruplarla ünsiyet kurmaktaydılar (Deringil 1998: 68-72). Örneğin; Kıeser, eserinde Yezidilerle ancak 1870'lerden itibaren ilişkiye geçildiğini; lakin bu ilişkinin Kızılbaşlarla kurdukları kadar heyecan verici bir dinamiğe sahip olamadığını söyler. Bu durum bize misyonerlerin Kızılbaşlar üzerinde nasıl faaliyet gösterdiklerine dair bir atıf olabilir (Kıeser 2013: 108).

Misyonerler oldukça profesyonel davranmaktaydılar. Misyonerler faaliyetlerinde Dersim'in sosyal ve siyasi durumunu göz önüne alarak, farklı stratejiler geliştirme yoluna gittiler. Dersim'de okul ve sağlık kuruluşlarını açmaktan ziyade, aşiretlerin devletle olan problemlerini kaşıyarak, menfaat sağlamaya çalıştılar. Aşiret ağalarına parasal yardımlar yapılarak kendilerine bağlamaya gayret gösterdiler. Kanımca, bazı aşiret liderleri ise bölgede yaşanan güvenlik meselelerini uluslararası bir boyuta taşımak gayesiyle, münferitte olsa Protestanlığı kabul ettiler. Ancak din değiştiren aşiret reislerinin, büyük devletlerden istediklerini bulamadıklarında, bir kısmının tekrar eski inanışlarına geri döndüklerini de takip etmekteyiz (BOA. A.MKT. NZD. 406/79 vb).

Diğer bir ifadeyle bu tarz din değiştirmeler siyasi manevralar şeklinde algılanmalıdır. Örneğin; Çemişgezek'te bir Kızılbaş aşiretin reisinin, artık Protestan olduğunu beyan etmesi, misyonerler arasında hem şaşkınlıkla, hem de cesaret verici olarak karşılandı. Çünkü hiçbir misyonerin etki etmediği bu Kızılbaş lideri, kendisini Protestan olarak tanıtması ve bu konudaki iddiasını inatçı bir şekilde sürdürmesi, misyonerlerin Kızılbaşlar içinde çalışmasını istekli kılıyor ve ayrıca misyonerlerin bu topraklarda ilk hedefi olan Müslümanları Protestanlaştırma fikri, belki de Müslüman olarak kabul gören bu gurup ile tekrar başlayacağı düşüncesini pekiştiriyordu. Misyonerlerin Dersim'deki doğal müttefiklerinin ise Ermenilerdi. Çemişgezek'teki Kızılbaş aşiret liderlerinden, "*Ali Gakko"* gibi Dersimliler Protestanlık hareketini, komşuları olan Ermenilerden öğrenmişti (Öney 2014: 99-121).

Bölge bu dönem, İngilizlerin, Amerikalı misyonerlerin yanı sıra, Alman ve Rus misyonerlerin ve bunların menfaatlerini savunan yerli işbirlikçilerin mücadelesine de sahne oldu (BOA.

Y.PRK. ASK. 51/37. Lef.1, 2 vb). Misyonerler ve bunların hamisi olan devletlere karşı, özellikle II. Abdulhamid büyük bir mücadeleye girdi. Kızılbaşların kendilerine daha yakın olduğunu düşünen misyonerler faaliyetlerine hız kesmeden tutkuyla devam ettiler. Fakat dönemin siyasi durumu ve Sultan II. Abdülhamid'in bölgede uygulamaya çalıştığı Sünnileştirme politikası, misyonerlerin geri çekilmesinde önemli rol oynadı. Neticede, Dersim'deki bu toplumsal yapının kodları Osmanlı dönemi uygulamalarıyla başlayan ve Cumhuriyet'in rejiminin getirdiği yeni uygulamalar ile zaman içerisinde hızlı bir değişim geçirdi. Ayrıca şu hususu da ifade etmek gerekiyor ki, Dersim Kızılbaşlığına yönelik misyoner çalışmaların Osmanlıyla birlikte artık sonlandığını söylemek mümkün değildi. İster Dersim'de meskûn, isterse Avrupa'nın muhtelif devletlerine bir vesileyle göçmüş ve oralarda yaşayan, bu zümre üzerinde, misyoner çalışmaların varlığından haberdarız. Ali'siz Alevilik ve nihayetinde bu insanları köklerinden koparak Hristiyanlaştırma gayretlerinin netice vermediğini de söyleyemeyiz.

Bu çalışma; "Osmanlı Devleti Dönemi Dersimin Sosyal ve İktisadi Yapısı" adlı proje Erzincan Üniversitesi BAP Koordinatörlüğü (SOS-A020215-0118) tarafından desteklenmiştir.

KAYNAKÇA

1.Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tasnifleri. (BOA.) İstanbul.

A.MKT. MHM.:Mektubî Mühime Kalemi.

BEO. :Bâb-ı Alî Evrâk Odası.

C.DH. :Cevdet Dâhiliye.

DH. MKT. :Dâhiliye Nezareti Mektubî Kalemi.

İ.DH. :İradeler Dâhiliye.

İ.MMS. :İradeler Meclis-i Mahsûs.

MV. :Meclis-i Vükela Mazbataları.

MVL. :Meclis-i Vala.

NFS.d. :Nüfus Defteri.

ŞD. :Şura-i Devlet.

TD. :Tapu Tahrir Defteri.

Y.EE. :Yıldız Esas Evrak.

Y.PRK. AZJ. :Yıldız Perakende Evrakı Mabeyn Başkitabet Dairesi Marûzat.

Y.PRK. BŞK. :Yıldız Perakende Evrakı Mabeyn Başkitabet Dairesi Marûzatı.

Y.A.RES. :Yıldız Resmi Marûzat.

Y.PRK. UM. :Yıldız Perakende Evrakı Umum Vilayetler Tahriratı.

Y.PRK. SGE. : Yıldız Perakende Mabeyn Erkanı ve Saray Görevlileri Maruzatı.

2.Araştırma ve İnceleme Eserler

Akgün, Seçil (1999). "19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyo-Kültürel Etkilerin Amerikan Boyutu", *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Problemler, Araştırmalar, Tartışmalar, (I. Uluslararası Tarih Kongresi).* İstanbul, s.44-56.

Akkuş, Mustafa (2014). *"Anadolu Selçuklu Devletinin Yıkılmasında Kalenderi Grupların Rolü", Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/7 Summer 2014, p. 117-134, ANKARA-TURKEY*

Burinessen, Martin (2006). Ağa*, Şeyh ve Devlet* (çev: Sabiha Banu Yalkut). İletişim Yayınları, İstanbul.

Deniz, Ahmet (2014). *"Sosyo-Ekonomik Boyutunda Osmanlı Himayesinde Yaşayan Ermenilerle Etkileşimler", Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/7 Summer 2014, p. 261-288, ANKARA-TURKEY*

Deringil, Selim (1998). "The Well Protected Domains. Ideology and the Legitimation of Power in the Otoman Empire, 1876-1908". London.

Gölbaşı, Edip (2009). "Heretik" Aşiretler ve II. Abdülhamid Rejimi: Zorunlu Askerlik Meselesi ve İhtida Siyaseti odağında Yezidiler ve Osmanlı İdaresi", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar,* Sayı 9.

Gül, Abdulkadir (2014). "Dersim Bölgesindeki Feodal Yapı Hakkında Bazı Değerlendirmeler (Osmanlı'dan Cumhuriyet'e)", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 2, Sayı: 7.

Gül, Abdulkadir (2015). Dersimdeki Osmanlı. *İdil Yayınları,* İstanbul.

Gül, Abdulkadir- A. R. Özdemir (2014). *Dersimliler Ermeni mi? XVI. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Dersim'in Nüfus Coğrafyası. İdil Yayınları,* İstanbul.

Gündüz, Tufan (2013). *Son Kızılbaş Şah İsmail.* Yedi Tepe Yayınları, İstanbul.

İnalcık, Halil (2006). *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600), (çev: Ruşen Sezer). Eren Yayıncılık,* İstanbul.

Kıeser, Hans-Lukas (2010). *Iskalanmış Barış, Doğu Vilayetleri'nde Misyonerlik, Etnik Kimlik ve Devlet 1839-1938.* İletişim Yayınları, İstanbul.

Kılıç, Sami (2011). "Yezidilik ve Yezidilikte Harrani İzleri", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 6/3, p. 285-296 TURKEY.*

Melikoff, Irene (2010). "Bektaşilik-Kızılbaşlık: Tarihsel Bölünme ve Sonuçları" *Alevi Kimliği* (çev: Bilge Kurt Torun-Hayati Torun). Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Melikoff, Irene (2007). *Kırklar'ın Cemi'nde (*çev: Turan Alptekin).Demos Yayınları, İstanbul.

Ocak, Ahmet Yaşar (1992). *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik: Kalenderiler (XIV-XVII. Yüzyıllar).T.T.K,* Ankara.

Ocak, Ahmet Yaşar (2013). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler, 15-17. Yüzyıllar. Tarih Vakfı Yurt Yayınları,* İstanbul.

Ortaylı, İlber (2007). *Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi.* Cedit Neşriyat, Ankara.

Öney, Celal (2014). "Amerikan Board, Dersim Alevileri ve Sultan II. Abdulhamit" *2. Uluslararası Tunceli(Dersim) Sempozyumu Bildiriler Kitabı.* Tunceli.

ERDEBİL TEKKESİ'NİN ANADOLU'NUN ORTA VE GÜNEY BÖLGELERİNDEKİ TÜRKMEN AŞİRETLERİ ÜZERİNDEKİ DİNİ VE SİYASİ PROPAGANDASI

Doç.Dr. Erdal AKSOY
Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü
erdalaksoyazi.edu.tr

ÖZET

Erdebil tekkesi 1277 yılında günümüz İran'ın Erdebil şehrinde İbrahim Zahid Giylanî tarafından kurulmuştur. Kuruluşundan Şey Cüneyd dönemine kadar tarikat olması gereken bir biçimde pek çok coğrafyaya halife göndererek irşat faaliyetlerini sürdürmüştür. Tekkedeki yaşanan kırılma Şeyh Cüneyd döneminde olmuştur. O nedenle bu çalışmada, özellikle Şeyh Cüneyd ve oğlu Şeyh Haydar ve halifelerinin Anadolu'nun Orta ve Güney bölgeleri ile Kuzey Suriye'de yaşayan konar-göçer ve yarı-yerleşik Türkmen aşiretleri üzerindeki dinî ve siyasi propaganda faaliyetleri ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Erdebil tekkesi, Safeviyye tarikatı, Şeyh Cüneyd, Şeyh Haydar, Türkmen aşiretleri.

1. Erdebil Tekkesi

Erdebil tekkesi Şeyh ve onların halifelerinin Anadolu'nun Orta ve Güney bölgeleri ile Kuzey Suriye'de yaşayan konar-göçer ve yarı-yerleşik Türkmen aşiretleri üzerindeki dinî ve siyasi propaganda faaliyetleri, Şah İsmail döneminin başına kadar olan dönem ile sınırlandırılmıştır. Bir başka ifade ile Türkmen aşiretlerine uygulanan bu propaganda faaliyetleri Şeyh Haydar'a kadar olan dönemi kapsamaktadır.

Erdebil dergâhının kurucusu ve piri ünlü mutasavvıf İbrahim Zahid Giylanî'dir. 1277'de Giylanî'ye mürit olan Safiyüddin, Şeyhin kızı Bibi Fatma ile evlenmiştir. 1300 yılında İbrahim Zahid Giylanî Hakk'ın rahmetine kavuşunca Erdebil dergâhı postuna sonraları İran'da kurulacak olan devlete adı verilen Şeyh Safiyüddin Erdebili (ö. 735/1334) oturmuştur (Molla İbrahim 2012: 23).

14. yüzyılın başlarında oluşan Safevi Tarikatı Şeyh Safiyüddin Erdebili adına nisbetle "Safeviyye" diye bilindiği gibi Erdebîlî nisbesinden dolayı "Erdebîliyye" diye de bilinen tekke, XVI.

yüzyılın başında İran'da Safevî Devletinin kuruluşu ve yayılmasında önemli işlevler ortaya koymuştur. Azerbaycan'ın Erdebil şehrinde kurulup buradan yayılması sebebiyle mensuplarına "Erdebil sûfîleri" denilmiştir.

Erdebil tarikatı Şeyhlerinin soy ve seyyidliği konusu o dönemlerden günümüze kadar tartışmalı bir şekilde gelen önemli bir konudur. Molla İbrahim tarafından yazılan Buyruk kitabını çeviren ve yayıma hazırlayan Altınok'a göre, Şeyh Safiyüddin'in soyu ve tarikat silsilesi İmam Musa Kazım'a dayanmaktadır. 1-İmam Rıza, 2-İmam Hüseyin, 3- İmam Zeynel Abidin, 4- İmam Muhammed Bakır, 5- İmam Cafer Sadık, 6-İmam Musa Kazım, 7- Seyyid Ebu'l Kasım Hamza, 8- Seyyid Muhammed, 9- Seyyid Muhammed Arabi, 10- Seyyid Ahmed, 11- Seyyid İsmail, 12- Seyyid Muhammed, 13- Seyyid Cafer, 14- Seyyid İbrahim, 15- Seyyid Muhammed, 16- Seyyid Hasan, 17- Muhammed, 18- Şerefşah, 19- Muhammed, 20- Firuzşah Zerrin Külah, 21- Hafız İvaz (Havas), 22- Muhammed, 23- Şeyh Selahaddin Raşid, 24- Kutbiddin, 25- Seyyid Salih, 26- Şeyh Emineddin Cebrail, 27- Şeyh Safiyüddin Ebu'l Feth İshak (Molla İbrahim 2012: 24).

Erdebil tarikatının kurucusu olan Şeyh Safiyüddin Erdebili, aslında tüm hayatında hiçbir bir siyasi hedef peşinde olmamış ve seyyidlik iddiasında da bulunmamıştır. Tekkenin Şeyhlerinin seyyidlik meselesi, tarikatın ikinci lideri Şeyh Sadreddin ile birlikte başlamıştır. "Ancak kendisinden sonra tarikatın başına sırasıyla geçen oğulları siyasi hedef olarak seçtikleri iktidara geçmek için seyyid ve Şia mezhebine mensup olduklarını, İmam Musa Kazım neslinden geldiklerini iddia etmişlerdir. İktidara gelişlerine meşruiyet kazandırmada ve bu iktidarın İran'ın bütün bölgelerine teşmil ettirilmesinde bu iddianın önemli bir etkisi olmuştur. Böylece Şia mezhebinin cari olduğu İran coğrafyasında halkın kendilerine tabi olmasında fazla sıkıntı çekmemişlerdir." (Karadeniz 2015: 17).

Safiyyüddîn-i Erdebîlî, Erdebil şehrindeki merkez tekkede sürdürdüğü faaliyetleriyle halkın çoğunu kendisine mürit yapmayı başarmıştır. Şeyh Safiyüddin'in sohbetine katılanların ekserisini Erdebil şehrinin esnaf zümreleri oluşturmaktaydı. Bu bakış açısından hareketle tekkenin şehrin orta sınıfından da geniş bir desteğe sahip olduğu bilgisi ortaya çıkmaktadır. Öngören (2008:460)'e göre, faaliyetlerini Deşt-i Kıpçak ve Kırım gibi bölgelerde de sürdüren Şeyh Safiyyüddin ile birlikte Safeviyye tarikatı çok geniş bir çevreye yayılmış, Azerbaycan başta olmak üzere Gîlân, Taberistan (Mâzenderân), Horasan, Buhara, Türkmenistan, Türkistan, Karahıtay, Çin Türkistanı, Hindistan, Serendib (Seylan), İran, Irak, Suriye, Lübnan, Hicaz, Anadolu ve Rumeli bölgelerinde binlerce mürite sahip olmuş, bütün bu coğrafyada Erdebil'deki merkez tekkeye bağlı tekkeler kurulmuştur. Ancak, Gündüz (2010a:22) tarikatın aktivistlerinin daha çok Suriye, İran, Azerbaycan ve Anadolu'daki konar-göçer topluluklardan oluştuğunu ifade etmektedir.

Tekke maişetini temin için ziraat ve hayvan besiciliği yaptığı halde aslında bu faaliyet ihtiyaçları karşılamaktan daha ziyade çalışmanın insan doğasında yaptığı dönüştürücü etkiyi bir terbiye aracı olarak kullanmaktan ibaretti. Tekkenin asıl kaynağı çevre köy ve beldelerden ihvan ve muhiplerin yaptığı yardım ve hibelerden oluşmakta idi. Şeyh Safiyyüddîn'den itibaren her dönemde özellikle de İlhanlı Gazan Han ve veziri Reşidüddîn dönemlerinde Erdebil'deki dergâhın himayesi en yüksek derecedeki devlet adamlarının üzerindeydi. Ocağın vakıfları arasında Azerbaycan'da kırk köy, Erdebil'de yaklaşık ikiyüz ev, yeteri kadar hamam ve kervansaray bulunuyordu. Bunlardan daha da önemlisi Erdebil'in gelişmesini sağlayan faktör, şehrin milletlerarası ticarette en önemli paya sahip olan ipeğin ihraç yolu üzerinde yer almasıydı. Bu, Erdebil'e oldukça iyi bir gümrük vergisi (resmi) geliri temin ediyordu (Teber 2005: 51).

Erdebil tekkesinin siyasal taleplerle sahneye çıkışına kadar tamamen ahirete yönelik gayelerle faaliyet gösterdiği kabul gören bir olgudur. Zira İslam tasavvuf tarihinin diğer tüm tarikatlarından hiç farklı olmayan saiklerle ve usullerle tabii seyri içinde kurulup gelişmiştir (Teber 2005: 52). Samed Muvahhid'in *Safiyüddin Erdebili* adlı eserinde, Şey Safiyüddin'in Sünni çevrede yetişmiş olduğunu, Azerbaycan ve özellikle Erdebil'de Şia havzalarının bulunmadığını ifade etmektedir (Gündüz 2010a:17).

Şeyh Safiyüddin'in mütevazı faaliyetleri kısa süre zarfında etkili olmuş özellikle Türkler arasında revaç bulmaya başlamıştır. Gündüz (2009:160) bu hususun iki sebepten kaynaklandığını savunmaktadır: bunlardan ilki, bölgede yaşayan Türklerin çoğunlukta olması, ikinci olarak ise Şeyh'in Anadolu'yu darü'l-harp olarak görmesi ve tarikatta rüştünü ispat etmiş olan dervişleri irşad amacıyla Anadolu'ya göndermesi.

Safiyyüddîn-i Erdebîlî'den sonra vasiyeti gereği yerine geçen oğlu Sadreddîn-i Erdebîlî babasının Erdebil'deki merkez tekkenin yanındaki kabrine bir türbe, dervişler için halvethâne ve dârülhuffâz gibi binalar yaptırarak tarikatı daha geniş imkânlara kavuşturdu (Öngören 2008:460). Babasının karizmatik kişiliği ve kemali, insanları Şeyh Safiyyüddin'in şahsiyetinde tekkeye çekerken Sadreddin'in döneminde artık tekke kurumlaşmış ve "Safevi Tarîkat Ekolü" oluşmuştur. Şeyh Sadreddîn de babası gibi Sünnî inanca sâhipti. Dolayısıyla Şeyh Sadreddîn zamanında da tarîkat Sünnî karakterini devam ettirmekteydi (Teber 2005: 53).

Sadreddin'in şöhreti doğuda bilindiği gibi Doğu Anadolu bölgesindeki Türkmenler tarafından da biliniyordu. Şeyh Safiyüddin ve oğlu Sadreddin dönemlerinde Anadolu'dan Erdebil' e gidip gelenlerin sayısı oldukça kabarıktı. Bu sayının üç ay içinde üç bin civarında olduğu tarih kitaplarında zikredilmektedir. Erdebil tekkesinin şöhreti, batı Türkmenleri arasında ve Osmanlı Devletinde de bilinmekteydi. Osmanlılar, bu gibi irşat faaliyetinde bulunan tekke ve zaviyelere teşvikkâr davrandıklarından Erdebil tekkesine de Bursa'dan her sene hediye yollarlardı. Bu gönderdikleri hediyelere "Çerağ Akçesi" diyorlardı (Ekinci 2010: 147).

Doksan yaşlarında vefat eden (794/1392) Sadreddîn-i Erdebîlî makamını Hoca Ali unvanıyla tanınan oğlu Alâeddîn-i Erdebîlî'ye vasiyet etti. Şeyh Sadreddin'in diğer oğlu Şehâbeddin'in de babasından sonra Safeviyye Şeyhi olarak faaliyet gösterdiği anlaşılmaktadır. Erdebil tekkesinin Anadolu'daki nüfuzu Şeyh Sadreddin'in oğlu Şeyh Hoca Ali (794-830/1391-1427) zamanına rastlamaktadır (Teber 2005: 55).

2. Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar Dönemleri

Erdebil tekkesinin veya daha bilinen adıyla Safeviyye tarikatının Şeyhlerinin "öbür dünya sultanlığını bırakıp bu dünyanın sultanlığına" heves etmeleri Şeyh İbrahim oğlu Şeyh Cüneyd ile başlamaktadır (Gündüz 2009:161). Dolayısıyla, tekkenin Şeyh Cüneyd'e kadar olan dönemindeki faaliyetleri tam bir sükûnet içinde gemiş olup, dikkat çekici bir problem oluşturmadığı ortaya çıkmaktadır. Safevîyye tarikatının yayılması ve genişlemesinde büyük bir öneme sahip olan ve döneminde Şiî temayüllerin belirdiği Hoca Ali'nin 1429'da vefatı ile birlikte yerine tarikat postuna oğlu Şeyh İbrahim oturmuştur. Şeyh İbrahim'in de1447'de vefatı üzerine, yerine oğlu Şeyh Cüneyd geçti. Ancak onun posta oturması Sünnî inanca sahip bulunan amcası Şeyh Cafer'i memnun etmemiş ve taraflar arasında gizli-açık mücadele başladı. Cüneyd amcası Cafer ile post mücadelesinde başarılı olamayınca, Erdebil'i terk etmeye mecbur kaldı. Cafer ise, başarısını oğlunu kızı ile evlendirdiği Kara Koyunlu hükümdarı Cihanşah'a borçlu idi (Aka 1994: 89).

Şeyh Cüneyd'e kadar, Safevîyye tarikatının içinde en azından görünürde siyasi bir gayenin tezahürüne rastlanmamaktadır. Ancak Şeyh Cüneyd, zamanındaki karışıklıklardan yararlanarak Şeyhliğine şahlığı da ilave etmek üzere çalışmaya başlamıştır. Şeyh Cüneyd, Karakoyunlular zamanında faaliyetine başlamış ise de, siyasi nitelikteki emelleri anlaşılınca Cihanşah tarafından derhal hudut dışı edilmiştir. Bunun üzerine Anadolu'ya gelmiş ve alışmasını bir müddet burada sürdürmüştür. Bu arada Osmanlı Hükümdarı Sultan II. Murad'dan kendisine yer göstermesini istemişse de, siyasi maksadı anlaşıldığından bu talebi reddedilmiştir (Dalkıran 2002: 59).

Şeyh Cüneyd Anadolu'ya yanında getirmiş olduğu dervişleri ile yerleşme isteğini (Kurt Beli mevkii) Osmanlı Sultanı II. Murad'a göndermiş olduğu heyet aracılığı ile iletmiş, fakat bu talebine olumsuz karşılık verilmiştir. Bunun üzerine Şeyh Cüneyd orta Anadolu şehri Konya'ya – bu şehirde yaşadığı sıkıntılardan dolayı- ardından Toroslarda bulunan Varsak Türkmenlerine ulaşmıştır. Şah İsmail'in huruc'unu (çıkışını) destekleyen Türkmenler arasında Varsakların da bulunması Şeyh Cüneyd'in propagandası sonucunda Tekke'ye bağlandıklarını göstermektedir. Buradan da büyük zorluklarla kaçan Şeyh Cüneyd, Canik tarafına gidip propaganda faaliyetlerine burada devam etmiştir. Aynı şekilde, Çepni Türkmenleri ile de bu seyahati sonucunda kurmuş olduğu temas ve etkileşim ile bu Türkmenlerin bir bölümünü tekkeye bağladığı görülmektedir. Şeyh Cüneyd, Diyarbekir'de kalmış olduğu süre zarfında Akkoyunlu devletini meydana getiren konfedere

Türkmen aşiretlerden olan Avşar, Musullu, Döğer, Harbendelü, İnallu, Karamanlular ile ilişki ve temas halinde olduğu ortaya çıkmaktadır.

Şeyh Cüneyd'ten itibaren çok bariz bir siyasî iddia vardır. Fakat hala tarikat kimliğini koruduğu için dünya-ukba ya da araç-amaç ayrımı netliğini kaybetmiş orijinal mesaj kaymaya uğramıştır. Böylesi bir değişimin parametrelerini şu şekilde sıralamak mümkündür (Teber 2005: 56-57):

-Tekkeye intisaplı müritlerin sayısının her geçen gün sürekli artarak muazzam bir kitleye dönüşmesi,

-Devrin muktedir ve nüfuzlu kişilerinin tazim ve bağlılıklarını sunmaları,

-Tekke Şeyhlerinin siyasî nüfuz ve iktidar sahibi olarak daha fazla kitlelere daveti ulaştırma niyetleri,

-Ehl-i Beyt olarak idareciliğe diğer insanlardan daha layık oldukları fikri,

-Dünya menfaatlerine pirim vermeyen Şeyhlerin yerini iktidar arzusu taşıyan Şeyhlerin alması,

-Akrabalık kurdukları devrin hükümdar hanedanlıklarında hak iddia etmeleri,

-Tekke müntesibi dervişlerin bu yolda can ve mallarının tümünü hiç çekinmeden vereceklerine dair samimiyetlerinin menfaat çevrelerinde alet olması,

-Kendi arzu ve emellerini yaymak ve hayata geçirmek isteyen kişi ve fırkaların Tekkenin "kucaklayıcı mahiyeti"ni istismar etmesi,

-Devrin iktidarlarının Tekkenin insanlar üzerindeki manevî otoritesinden faydalanma istekleri.

Bütün bu temayüllerin ilk nüvelerini Hoca Ali zamanında görmekle birlikte, Hoca Alî devrinde Safeviyye tarîkatının aşırı Şiiliğe dayalı bir siyasî görüş hâline geldiği görüşü, kanıtlanması zor bir iddiadır. Gerek bu dönemde gerekse de Şeyh İbrahim zamanında tekke söylem ve yaşam tarzında bariz değişiklikler yoktur. Söz konusu değişimleri kesin ve net bir şekilde görmek Şeyh Cüneyd dönemine denk gelmektedir.

Şeyh Cüneyd'in Şirvanşah Sultan Halil ile giriştiği bir savaşta öldürülmesi üzerine (864/1460) geride kalan müritleri oğlu Haydar'ın etrafında toplandı. Şeyh Haydar, babasından Safevî tarikatının mânevî liderliğinin yanı sıra düşmanlarına karşı savaşmaya istekli geniş bir sûfî-gazi topluluğu ile Akkoyunlu hanedanlığı içinde güçlü bir pozisyon devralmıştı. Karakoyunlu hanedanına son vererek otoritesini bütün topraklarına yaymış olan dayısı Uzun Hasan tarafından 1469 yılında Erdebil'e yerleştirilen Haydar müritlerine on iki dilimli, üzerine beyaz bir tülbent sarılan sürahi biçiminde kırmızı bir taç (tâc-ı Haydar) giydirmeye başladı. (Öngören 2008:461). Şeyh Haydar, bu suretle kendinden olanlar ile ötekileri sembolik de olsa ayırmıştır. Bundan dolayı

Safevî tarikatının müritlerine tarikat dışından yapılan bir adlandırma ile "Kızılbaş" kavramı kullanılmaya başlanmıştır.

Şeyh Haydar'ın müritlerine giydirdiği başlığın renginin "Kızıl" olmasının Anadolu'da konar-göçer Türkmenlerin kızıl börk giymelerinden kaynaklandığını da düşünmek gerekmektedir. Eröz (2014: 93-95)'e göre, insan, oymak, boy ve uruk isimlerinde kullanılan "börk" Türklerin eski bir baş giyimidir. Siyah başlık (papak, kalpak) giyen bir Türk uruğunun adı "Karapapak" veya "Karakalpak"tır.

Safiyyüddîn-i Erdebîlî'den itibaren tarikat mensupları iki karış uzunluğunda beyaz taç giymiştir. İbrahim Zâhid Giylânî, Şeyh Safiyyüddin'e hilâfet verirken seyyid olması sebebiyle yeşil taç giydirmiş, ancak Safiyyüddin daha sonra seyyidliği konusunda şüpheye düşüp yeşil taç yerine beyaz tacı tercih etmiştir. Bu gelenek, Safeviyye'nin Somuncu Baba ile Anadolu'ya gelen silsilesi Bayramiyye'de de sürdürülmüştür. Şeyh Haydar'ın, müritlerine kızıl tacı Bayramî dervişlerinden ayırt etmek için giydirdiği belirtilmektedir (Öngören 2008:461).

3. Erdebil Tekkesinin Türkmen Aşiretleri Üzerindeki Dini ve Siyasi Propagandaları

Erdebil tekkesinin propagandaları için seçtikleri coğrafi saha daha çok Azerbaycan, Anadolu, Suriye, Irak ve İran'daki Türkmen aşiretleridir. Tekkenin mürit kaynaklarını özellikle Osmanlı devletinin Orta ve Güney bölgelerinde konar-göçer ve yarı-göçer hayat yaşayan Türkmen aşiretleri oluşturmaktaydı. Bu durumu Gündüz (2010b:1441) şu şekilde açıklamaktadır: "Tarikata mensup dervişlerin Anadolu'yu cihad sahası olarak görmeleri ve faaliyet sahası olarak seçmeleri ya da yönlendirilmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu yüzden tarikatın Fars kökenliler arasında neredeyse hiç, Kürtler arasında ise ciddi olmayacak ölçüde etkisi olmuştur."

Erdebil tekkesinin halifelerinin tümü ilk önceleri bir tarikat silsilesi içerisinde yetişip irşad göreviyle halkın arasına katılmakta iken, Şeyh Cüneyd'den itibaren tarikatın zihniyet değişikliği doğrultusunda halifeleri de siyasî faaliyetler göstermeye başlamıştır.

Bu halifelerin bir takım görevleri vardı. Anadolu Türkmen nüfusun Erdebil tekkesine yönelik sempatisini kazandırmak ve onları bilgilendirmek bu görevlerin başında gelirdi. Bunun için Halifeler, Erdebil'den Anadolu'ya Şiî itikadı ile ilgili kitap ve doküman getirip halka dağıtırlar, her vesileyle okunmasını sağlarlardı (Teber 2005: 70). Anadolu müritlerinden istidatlı olanlar hususi bir şekilde yetiştirilerek halife unvanı ile memleketlerine geri gönderiliyorlardı. Halifeler orada tarikatı yaymak ve Şeyhleri için mal toplamakla görevlendirilmişlerdi (Sümer 1999: 12).

Halifeler, Anadolu'daki sempatizanlarının toplu halde Erdebil tekkesinin bulunduğu bölgeye göç etmesine zemin hazırlarlardı. Bu göçler sayesinde ileride kurulacak olan Safevî Devleti'nin askeri gücü elde edilmiştir. Öyleki Safevî Devleti kurulduktan sonra ve hatta iki asır boyunca bu göçler zaman zaman devam etmiştir (Teber 2005: 71).

Halifelerin bir diğer önemli görevi ise Osmanlı topraklarında yani Anadolu'nun sair yerlerinde yaşayan devletine küskün Türkmen konar-göçerleri örgütleyerek Osmanlı iktidarına karşı isyana teşvik etmekti. Osmanlı yönetiminin uzun yıllar bu isyanlarla meşgul olması, halifelerin bu görevi ne kadar başarıyla yaptıklarının bir delili sayılmalıdır (Teber 2005:72). Bu noktada Şeyh Haydar zamanında konar-göçer Yörük ve Türkmen aşiretlerinin yoğun olarak yaşadığı Teke sancağı bölgesine gönderilen Hasan Halifenin bölgede gerçekleştirdiği irşad faaliyetlerinden bahsetmek gerekmektedir. Bu Hasan Halifenin oğlu Şah Kulu'nun bu bölgede Osmanlı Devleti'ne karşı gerçekleştirmiş olduğu isyan tekke halifelerin Türkmen aşiretleri üzerinde etki ve nüfuzlarını açık bir şekilde göstermektedir.

Şüphesiz Erdebil tekkesi Şeyhlerinin konar-göçer Türkmen aşiretlerine yönelik olarak yapmış oldukları propaganda faaliyetleri sonucunda büyük taraftar kitlesi toplayabilmelerinin altında yatan önemli faktörlerden bir diğeri de topluluğa anlayabilecekleri sade bir Türkçe ile hitap edebilmeleridir.

3.1. Siyasî Propaganda

Erdebil tekkesi Şeyhleri, Cüneyd'den itibaren kendilerini Ehl-i Beyt soyuna bağlamak suretiyle Anadolu'daki Türkmen unsuru da yanına alarak asıl hâkimiyetini Anadolu ve Azerbaycan coğrafyasında kurmak istemiştir. Şeyh Cüneyd ve halifeleri başlayan bu amaçları için önlerindeki tüm şartları lehlerine çevirecekleri her türlü yola başvurmuşlar, bu Türkmen toplulukları üzerindeki siyasî ve mezhebî propaganda faaliyetlerinin dozunu ve içeriğini her dönemde arttırmışlar, devlet inşa sürecine kadar devam ettirmişlerdir.

Orta ve Güney Anadolu ile Halep ve Şam bölgelerindeki Türkmen aşiretlerinin tarikatın Şeyhleri ve halifelerinin propagandalarına kapılmalarının ve onların fikriyatını benimsemelerinin sosyal, siyasi, ekonomik ve de dinî pek çok sonuçları olmuştur. Bunlardan ilki, bu telkinlere inanan birçok konar-göçer Türkmen aşireti XV. yüzyılın ortalarından XVI. yüzyılın başlarına kadar Erdebil ve civar bölgelerine kitlesel göç hareketi gerçekleştirmeleridir. Osmanlı Devleti hâkimiyeti altındaki Türkmenlerin bu göçleri önlemek için almış olduğu bazı tedbirler de işe yaramamış, bu göçler Safevi Devleti kuruluşuna kadar devam etmiştir.

Şeyh Cüneyd'in tekkenin başına geçmesinden itibaren hem kendisinin hem de halifelerinin gerçekleştirmiş oldukları irşad faaliyetleri sonucunda, çoğunluğu Güney ve Orta Anadolu ile Kuzey Suriye'de yaşayan Şamlu, Rumlu, Çepni, Dulkadir, Varsak Türkmenlerine mensup aşiretlerin bölgeye göç etmeye başladıkları görülmektedir. Kaçar ve Teke Türkmenleri ise Şeyh Haydar zamanında bölgeye göç etmeye başlamışlardır. Bu noktada Gündüz (2010a:54-55)'ün de belirttiği gibi, anılan coğrafyada aynı aşiretin birden fazla koluna tesadüf etmek mümkün olduğu için, bunların hepsinin Kızılbaş kabul edilmesi imkân dâhilinde değildir.

Bu konu ile ilgili yapılan bazı çalışmalarda adı geçen bölgelerin XVI. yüzyıldan önce Osmanlı Devleti hâkimiyetinde olduğu bilgisinden hareketle, bahsedilen göçlerin Osmanlı Devleti'ne sosyal, ekonomik, siyasi ve askeri bakımdan olumsuz etkiler yaptığı yönünde değerlendirmelerde bulunulmaktadır. Halbuki Gündüz (2010a: 52)'e göre, XVI. yüzyıldan itibaren Osmanlı coğrafyasının en kalabalık konar-göçer gruplarından Dulkadir, Bozulus, Yeni İl, Varsak, Şam, Halep Türkmenleri ile Çukurova ve Bozok bölgelerindeki Türkmenler henüz Osmanlı hâkimiyetine alınmamışlardı.

Tarikatın propaganda faaliyetlerinin bir başka siyasi sonucu, Şeyh Cüneyd ile birlikte siyasi olarak "seyyid" ve "Şiî hüviyetine tebdili sürecin tamamlandığı düşüncesidir. Bundan sonra halktan yeterli taraftar ve askeri kuvvetlerin temin edildiği düşünülerek saltanata geçme teşebbüsleri başlatılmıştır (Kesrevi, 1379/2001'den Aktaran Karadeniz 2015: 23). Gündüz (2010a) ise Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar'ın "Şah" olma arzuları olmasına rağmen, bu düşüncelerini hiçbir zaman açığa vurmadıklarını ifade etmektedir. Trabzon Rum Devleti ve Gürcüler'e yönelik gerçekleştirdikleri savaşlar ile bu düşüncelerini gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceklerini denemişlerdir. Bu amaçları doğrultusunda ortaya koydukları "çıkış"larını hayatları ile ödedikleri gibi pek çok Kızılbaş da Şeyhlerinin yolunda canlarını vermişlerdir. Ona göre, bu iki denemenin en önemli sonucu daha deneyimli, sabırlı ve intikam duygularıyla bilenmiş bir kitle meydana çıkarmasıydı.

Şeyh Cüneyd ile başlayan "Şah" olma arzusu 50 yıllık uzun bir mücadeleden sonra torunu Şah İsmail'e nasip olurken Kızılbaşlar sadece Tarikatın sadık müritleri değil, aynı zamanda devletin dayandığı en önemli askeri güç durumuna yükselmişlerdi (Gündüz 2015:110).

Şeyh Cüneyd ve Haydar dönemlerinin bu noktada üzerinde durulması gereken bir başka siyasi sonuç ise, torunları Şah İsmail'in liderliğinde kurulan Safevi Devleti dönemine denk gelen başlangıcı bu iki şeyhin propaganda faaliyetlerine dayanan, Anadolu'daki halifeleri tarafından Osmanlı Devleti'nde başlatılan isyanlardır. Anadolu'da çıkartılan bu isyanlar; Şah Kulu (1511), Nur Ali Halife (1512) ve Turhallı Celal (1520) isyanlarıdır.

Şah Kulu isyanı, Şey Haydar'ın Anadolu'daki halifelerinde Hasan Halifenin oğlu Şah Kulu tarafından Teke sanacağında çıkartılmıştır. Nur Ali Halife isyanı da Şah Kulu isyanından bir yıl sonra II. Bâyezid'in son döneminde şehzadeler arasındaki taht mücadeleleri sırasında Şah İsmail'in bundan istifade ederek Anadolu'ya yolladığı Rûmiyeli Nur Ali Halife tarafından Koyulhisar'da çıkarılmış bir Türkmen ayaklanmasıdır.

3.2. Dinî Propaganda

Konar-göçer ve yarı göçebe kesimdeki sosyo-ekonomik, dinî ve siyasi rahatsızlıklar, Safevî propagandasına elverişli bir ortam yaratmıştır. Türkmen topluluklarının bu propagandaya açık

hale gelmesinin arkasında, Selçukluların sonunu hazırlayan sosyal-dinî muhtevalı Babaî hareketinden, Şeyh Bedreddin hareketine kadar pek çok dinî ve ideolojik halk hareketleri yer almaktadır.

Çoğu zaman İslam'ın ince ve karmaşık teolojik konularıyla hiç ilgilenmeyen ama güçlü bir mistik cezbenin hakimiyetindeki, çoğunluğu okuma yazma dahi bilmeyen Türkmen babaları geleneksel hurafelerle karışık, kendilerine daha uygun gelen, tasavvufun basitleştirilmiş fikirleriyle yorumlanmış Müslümanlık anlayışına yöneliyorlardı (Ocak 2000: 46). Dolayısıyla, konar-göçer Türkmenlerin yaşam tarzlarından kaynaklı olarak Türk sufi akımlarının ortaya koydukları Müslümanlık anlayışlarını benimsemelerinin çok daha kolay olduğunu söylemek mümkün görünmektedir.

Ocak (2000: 47), Orta Doğu Müslüman bölgelerinde güçlü bir nüfusu bulanan İsmaili (Batını) propagandasının özellikle Güney Doğu Anadolu ve Kuzey Suriye'de yaşayan Türkmenler arasında mevcut olabileceğini ifade etmektedir. Ona göre, Türkmenlerin XII. yüzyılda İran'da İsmaililer'le temas halinde oldukları düşünülürse bu hipotetik bilginin pek yaban atılması söz konusu olmayabilir.

XIII. yüzyılda Anadolu'da faaliyet gösteren tarikatların bazılarının mensubu olarak bilinen ve aslında birer İsmaili dâîsi olan dervişler ve Şeyhler, Türkmen babaları, yazın Suriye'ye, kışın da Orta Anadolu yaylalarına gidip gelen Türkmenler arasında İsmaililik'le karışmış bir tasavvuf anlayışını mükemmel bir surette yayabilecek ortam bulabiliyorlardı (Ocak 2000: 48).

XV ve XVI. yüzyıllarda Safeviyye Tarikatı'nın iki Şeyhi olan Cüneyd ve Haydar ile halifelerinin Orta ve Güney Anadolu ile Kuzey Suriye bölgelerinde yaşayan konar-göçer Türkmenlere yönelik gerçekleştirmiş oldukları faaliyetleri sonucunda yapmış ve/veya gözlemiş oldukları çok önemli tespitleri bulunmaktadır. Her iki Şeyhin gözlemiş oldukları tespitlerin en önemlisi, bu Türkmen aşiretlerinin aslında XIII. yüzyılda İsmaili dâîlerinin başlattığı Şii propagandasına açık olma durumları idi. Şeyh Cüneyd, Türkmenler arsında sadece tarikatın Şeyh ailesine mensup biri olarak değil, aynı zamanda "seyyid" olarak da dolaştığı bilinmektedir. Tarikatın Şeyhleri arasında "seyyid"liği ilk defa Şeyh Cüneyd kullanmış, Türkmenler arasında bu sıfatla dolaşarak propaganda yapmıştır.

İlk Safevî Şeyhlerinin, Türkmen aşiretlerine yönelik ilk göze çarpan propaganda malzemesinin, kendilerini, ulûhiyyetin insan kişiliğinde tecellisi ve ruhun göçü inanışları gibi Müslümanlık dışı öğretilerden de beslenen Türkmen toplulukları olduğu bariz bir şekilde görülmektedir. Bu ortamı değerlendirmek üzere yetiştirilmiş ilk Safevî dâîler (halifeler), siyasî propagandalarında bu inançlardan yararlanabileceklerini anlayarak, görüşlerini, Türkmenlerin ana öğretilerine uyarlanmış sûfi bir anlayışı, zorunluluklardan arındırılmış bir İslâmiyet içerisine yerleştirerek yaymak için büyük çaba gösterdiler (Teber 2005: 85).

Safevî halifelerinin kullandığı diğer bir propaganda konusu da Anadolu'nun kırsal kesiminde yaşayan konar-göçer ve yarı göçer Türkmen nüfusunun içten içe saygı duyduğu Hz. Ali ve evladının masumiyeti, kısaca "Ali kültü" idi. Bu inanış çok elverişli bir zemin oluşturduğundan "Âhî", "Gazi" ve "Abdal" çevrelerini saran ve Hz. Ali'nin en üstün Fetâ oluşu dolayısıyla güçlenen bu dindarca bağlılık ilk Safevîler'in siyasî propagandalarına bilinçli bir şekilde girmiş oldu (Teber 2005:85).

Bu propagandaların merkezinde ise Safevî Şeyh/Şah'larının kendilerini "kutup" olarak ifade etmeleri durumu bulunmaktadır. Ocak (2013:309)'a göre bu kavram, "sâhibü'l-vakt" veya "sâhibü'z-zaman" kelimeleriyle ifade edilip "insan-ı kâmil" kavramıyla da özdeştir. Kutup anlayışı, velâyet teorisine göre, bu kâinatın yönetiminde sorumlu olup aşağıdan yukarıya doğru, sayıları giderek azalmak suretiyle bir mertebeler silsilesi meydana getiren "velîler piramidi"nin tepe noktasındaki şahsiyettir. Kâinatta maddi-manevi her türlü tasarruf yetkisine sahip, kısaca "Allah'ın adına kâinatı idare eden en büyük velî"dir.

Sözlü geleneğin egemen olduğu konar-göçer ve yarı göçer Türkmen aşiretlerine bu ve benzeri yazılı metinlerin ulaşması, onların sosyo-kültürel ve dinî yaşamlarında önemli değişimler ortaya koymuştur. Türkmen aşiretlerinin daha derli toplu bir cemaat yapısına kavuşmasını sağlayan bu vakıa, bu zümrelerin inanç esasları ve toplumsal yaşamlarında da deyim yerindeyse, bir standardizasyon sağlamış oldu. Zaten Safevî propagandası da, bu süreçte Kızılbaş topluluklarının içlerindeki farklılıkları azaltarak merkezî otoriteye bağlanmalarını ve yazılı eserler yardımıyla da tek tip bir sosyal yapıya zemin hazırlamayı hedeflemekteydi (Yıldız 2004:327). Bu bilgiden hareketle konar-göçer ve yarı yerleşik hayat yaşayan Türkmen aşiretlerinin Erdebil ve civar bölgelerine göçleri sonucunda özellikle de devlet inşa sürecinden itibaren yerleşik hayata geçmeleri konusunda bir irade ortaya konulduğu anlaşılmaktadır.

Erdebil tekkesinin, Anadolu'daki Türkmen aşiretlerine Şiîliği yaymak amacıyla özellikle yazdırmış olduğu bazı temel metinlerden –Buyruk, Hüsniyye ve Kumru- kısaca bahsetmek gerekmektedir.

Buyruk: Menâkıb, Menâkıbnâme, Fütüvvetnâme, Menâkıb-ı Evliya, İmam Ca'fer Buyruğu, Şeyh Safi Buyruğu gibi değişik isimlerle de anılan bu eserin Alevî-Bektaşî geleneğinde çok önemli bir yeri vardır. Diğer eserlere göre daha çok öne çıkan Buyruk, Alevîlik-Bektaşîlikle ilgili kural ve davranışları İmam Cafer'e dayandırarak anlatan erkânnâmelere verilen genel bir isimdir.

Safevîler tarafından Kızılbaş Türkmenlerinin gönlünü kazanmak ve onları kendi saflarına çekmek amacıyla yapılan yoğun propagandalar, şifahî nitelikte olduğundan dolayı, muhtemelen bu çerçevede yazılı bir metin ortaya koyma ve bunları çoğaltma gereği hissedilmiştir. Bu noktada Safevîler'in bağlı olduğu tekke olan Erdebil tekkesinin erkânnâmesi olarak işlev gören Buyruk,

Safevîler'in Anadolu'daki Kızılbaş çevreler üzerinde yaptığı bu propaganda faaliyetlerini desteklemek ve onları etkilemeye yönelik ciddi bir araç olarak kullanılmıştır. Yine öyle anlaşılmaktadır ki, tarihsel olarak İmam Ca'fer'e dayandırılan eser, Safevîler döneminde isimleri açıklanmayan bir heyet tarafından kaleme alınmış ve zaman içerisinde de yeni ilaveler ve hatta yöresel bazı tasarruflarla zenginleştirilerek değişik versiyonları oluşturulmuştur. Bu da eserin, XVI. yüzyıldan bu yana sabit bir metin olarak ortaya konmadığını ve zamanla konar-göçer Türkmen boylarının içlerinde bulunduğu durum ve şartlara göre geliştirilip çeşitlendiğini göstermektedir (Yıldız 2004: 329-330).

Hüsniyye: Bu eser, Şiîliğe ait bir takım inançları, Hüsniye adlı bir cariyenin dilinden muhaliflerine karşı savunmaktadır. Eser, her ne kadar Şiî-İmamî âlimlerden Ebû'l-Fütûh er-Râzî'ye nispet edilirse de aslında kimin tarafından hangi tarihte yazıldığı net bir şekilde bilinmemektedir. Bununla birlikte muhtevanın incelenmesi neticesinde ismi bilinmeyen bir müellif tarafından Safevîler devrinde kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Şia'yı desteklemek ve buna karşılık Sünnî düşüncenin temel kabullerini çürütmek amacıyla kaleme alındığı anlaşılan eser, hayali bir roman tarzında yazılmıştır (Yıldız 2004: 339).

Kumru: Alevîler arasında yaygın olan bir eser de Kumru'dur. Bir Şiî olan Mirza Muhammed Takî Derbendî lâkaplı Gülzâr Hüseynî Kamerî'nin yazmış olduğu bu eserin diğer adı Kenzu'l-Mesâib'dir. Eser, Hz. Ali'nin ve Ehl-i beyt'in faziletleri ile birlikte, önemli ölçüde Kerbelâ olayı eksenli olarak, Ehl-i beytin çektiği acı ve sıkıntılar ile karşılaşmış oldukları zulüm ve haksızlıklara karşı göstermiş oldukları direnç ve bağlılıktan söz eder. Daha ziyade şiir tarzında yazılmış bir mersiye kitabı olan Kumru, Ca'ferî Azeriler ile Dağıstanlılar arasında oldukça yaygındır. Buyruk ve Hüsniye gibi Kumrunun da, Anadolu Alevîlerini Şiîleştirmek amacıyla yazıldığı anlaşılmaktadır (Yıldız 2004: 341).

4. Sonuç

Erdebil tekkesinin Şeyhlerinin "öbür dünyanın sultanlığını bırakıp bu dünyanın sultanlığını" (Gündüz 2015) düşünmeleri ve bu yönde propaganda ortaya koymaları Şeyh Haydar ile başlamıştır. Gerek Şeyh Cüneyd gerekse oğlu Şeyh Haydar Doğu, Orta, Güney Anadolu, Kuzey Suriye ve Azerbaycan coğrafyasında yaşayan Türkmen topluluklarına dayanan siyasi mücadele içine girdiği görülmektedir. Dolayısıyla, "Şeyh"likten "Şah"lığa (Gündüz 2010a) bir başka ifade ile "tarikattan" "devlete" geçiş harekâtını ilk olarak başlatma teşebbüslerini gerçekleştiren Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar belirtilen Türkmen aşiretleri üzerinde yapmış oldukları siyasi ve dinî propagandalar sonucunda, Safevi Devletini kuran Şah İsmail'e güçlü bir "savaş makinası" bırakmışlardır.

Tarikatın Şeyhleri konar-göçer ve yarı göçer Türkmen aşiretlerine yönelik olarak yapmış oldukları irşad faaliyetlerinde sade bir Türkçe ile "Kerbelâ matemi", "Ali Kültü" ve buna bağlı olarak "On iki İmam kültü" gibi bir dizi dinî semboller kullandıkları ve bu toplulukları kendi saflarına çekmede büyük bir başarı sağladıkları görülmektedir.

Kaynakça

Aka, İsmail (1994*). Mirza Şahruh ve Zamanı (1405-1447)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Dalkıran, Sayın (2002). "İran Safevi Devleti'nin Kuruluşuna Şii İnançların Etkisi ve Osmanlı'nın İran'a Bakışı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:18.

Ekinci, Mustafa (2010). "Safeviyye Tarikati ve Türkmenler Üzerindeki Rolü" *Anadolu'da Aleviliğinin Dünü ve Bugünü*, Ed: Halil İbrahim Bulut , Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları.

Eröz, Mehmet (2014). *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Gündüz, Tufan (2009). *Türkmenler Üzerine Makaleler: Bozkırın Efendileri*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

Gündüz, Tufan (2010a). *Son Kızılbaş Şah İsmail*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

---, (2010b). "Safevi Şeyhleri ve Anadolu Türkmenleri", *XV. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, 4.cilt, 2.kısım, s.1437-1442.

---, (2015). "Kızılbaşlar: Türkmenlerin Yeni Adının Algısı", *Kızılbaşlar Osmanlılar Safeviler*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

Karadeniz, Yılmaz (2015). "Safevi Tarikatı'nın Seyidliği ve Şiiliği Meselesi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı:75, s.15-28.

Kesrevi, Ahmed (1379/2001). *Şeyh Safi ve Tebareş*, Tahran: İntişatat-ı İkbal.

Molla İbrahim (2012). *Buyruk*, Çeviren ve Yayıma Hazırlayan: Baki Yaşa Altınok, Ankara: Ahi Kitap Yayın Dağıtım.

Ocak, A. Yaşar (2000). *Babailer İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, İstanbul: Dergah Yayınları.

---, (2013). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler 15-17. Yüzyıllar*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Öngören, Reşat (2008). "Safevîyye", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, XXXV., 460-462.

Sümer, Faruk (1999). *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Teber, Ö. Faruk (2005). *XVI. Yüzyılda Kızılbaşlık Farklılaşması*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Yıldız, Harun (2004). "Anadolu Aleviliğinin Yazılı Kaynaklarına Bir Bakış", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı:30, s.323-359.

MEZAR TAŞI İNCELEMELERİNDE SİSTEMATİK VE BEKTÂŞÎ MEZAR TAŞLARI

Doç. Dr. Gülgün YAZICI

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
gulgunyazici@hotmail.com

ÖZET

Bilindiği üzere mezar taşı kitabeleri tek tek incelendiklerinde ait oldukları kimselere, toplu olarak değerlendirildiklerinde ise ait oldukları şehir veya bölgenin sosyal hayatına dair bize pek çok ipucu verirler.

Mezar taşı kitabeleri manzum veya mensur olabilirler, manzum olmaları halinde edebî bir öneme de sahiptirler. Aynı zamanda yapıldıkları devrin zevkine göre işlenmiş süslemeleri ve hat sanatının birer numunesi olan yazılarından dolayı sanat tarihi açısından da önemli birer kaynaktırlar.

Bütün bu özellikleriyle mezar taşı kitabeleri, edebiyat tarihi, sanat tarihi, şehir tarihi ve şehir kültürü araştırmaları için vazgeçilmez birer kaynaktırlar, dolayısıyla bütün bu yönleri açısından sistematik olarak ve dikkatle incelenmelidirler.

Bektâşî mezar taşları üzerine yapılan yayınlarda genellikle bu taşlar sanat tarihi açısından taşıdıkları süsleme ve semboller yönüyle değerlendirilmişler, kitabelerin dili ve muhtevasının Bektâşî inanç ve geleneklerini ne şekilde yansıttığı üzerinde hiç durulmamıştır.

Bu çerçevede tebliğimizde Bektâşî mezar taşları üzerine yapılmış yayınlar genel bir değerlendirmeye tabi tutularak Bektâşî mezar taşı kitabelerinin muhteva itibarıyla diğer mezar taşlarına göre gösterdiği farklı özellikler belirlenecek, Bektâşî inanç ve gelenekleri çerçevesinde nasıl şekillendikleri ortaya konmaya çalışılacaktır.

Mezar Taşı Çalışmalarında Sistem ya da Sistemsizlik

Bilindiği üzere bir mezar taşı kitabesi bize öncelikle ait olduğu kimsenin adını, kimliğini, mensup olduğu aileyi, mesleğini, ölüm tarihini verir. Bunun yanında mezar taşları toplu olarak değerlendirildiklerinde bir şehrin nüfus yapısı, o şehirde yaşayan insanların menşei, dinî- tasavvufî eğilimleri, hangi sülalelerin burada yerleştiği, şehirde salgın hastalık olup olmadığı gibi şehrin / bölgenin sosyal hayatına dair ipuçlarını da ihtiva etmektedirler.

Mezar taşı kitabeleri manzum veya mensur olabilirler, manzum olmaları halinde edebî bir öneme de sahiptirler. Aynı zamanda yapıldıkları devrin zevkine göre işlenmiş süslemeleri ve

hat sanatının birer numunesi olan yazılarından dolayı sanat tarihi açısından da önemli birer kaynaktırlar.

Bütün bu saydığımız özellikleriyle mezar taşı kitabeleri, edebiyat tarihi, sanat tarihi, şehir tarihi ve şehir kültürü araştırmaları için vazgeçilmez birer kaynaktırlar, dolayısıyla bütün bu yönleri açısından sistematik olarak ve dikkatle incelenmelidirler.

Yukarıda sayılan özelliklerinden dolayı önemlerine binaen son zamanlarda mezar taşı araştırmalarına son derece büyük bir rağbet olmuştur ve farklı disiplinlerden akademisyenler, araştırmacılar Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde yer alan mezarlıklar, cami, mescit, türbe vs. hazireleri üzerine çok sayıda yayın yapmışlar ve yapmaktadırlar.

Yapılan çalışmaların sayısının artmasına rağmen hâlâ da yurt içinde ve yurt dışında incelenmeyi, araştırılmayı bekleyen pek çok mezarlık, hazire vs. mevcuttur. Ancak yapılan bu yayınların pek çok okuma ve değerlendirme hatalarıyla dolu olması bir yana büyük bir çoğunluğunun sistematikten uzak olduğu da bir gerçektir.

Her şeyden önce muhtemelen herkesin üzerinde ittifak edeceği şu hakikati vurgulamak isterim. Mezar taşı çalışmaları bir hayli masraflı ve yorucu çalışmalardır. Genellikle geniş bir alana yayılmış, çoğu zaman bozulmuş, dağılmış, kırılmış, toprak altında kalmış mezar taşlarını adeta bir arkeolojik kazı yaparak toprak altından çıkarmak, temizlemek, numaralandırmak, fotoğraflamak, ölçümlerini yapmak, okuyup yazmak, ihtiva ettikleri bilgiyi ve fizikî özelliklerini dil, edebiyat, tarih, sanat yönüyle hatta sosyolojik, demografik ve onomastik açıdan değerlendirmek gibi aşamaları gerektiren bu uzun soluklu çalışmalar için sağlam bir ekip ve sağlam bir bütçe gerekmektedir. Öncelikle bütün bu zorluklarına rağmen bu konuda çalışma yürüten araştırmacıları tebrik ve takdir etmek gerekir. Ancak hemen her alanda yapılan yayınların çokluğu karşısında eleştiriden gitgide uzaklaştığımız şu günlerde bu yayınları değerlendirip hiç değilse bundan sonra yapılacak çalışmaların daha sağlam temeller üzerinde gelişmesi için önerilerde bulunmaktan da geri durulmamalıdır. Bu çerçevede mezar taşı konusunda yapılan yayınlarda dikkatimizi çeken aksaklıkları şöyle sıralayabiliriz:

Mezar taşları üzerine genel olarak tarih, edebiyat, sanat tarihi, ilahiyat alanından akademisyenler ya da amatör kültür tarihi araştırmacıları çalışmaktadır. Konunun bütün bu alanları ilgilendirmesi dolayısıyla mezar taşı çalışmalarının mutlaka bu alanlardan uzmanların bulunduğu ekipler tarafından disiplinler arası bir işbirliği içinde gerçekleştirilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü sadece bir alandan uzman(lar)ın yaptığı yayınlarda konunun diğer alanları ilgilendiren boyutu eksik kalmaktadır. Tarih ya da edebiyat uzmanları tarafından yapılan yayınlarda mezar taşlarının sanat tarihi açısından değerlendirilmesi eksik kalmakta, buna karşılık sanat tarihçiler tarafından yapılan yayınlarda metinlerin okunması konusunda eksik ve yanlışlar ortaya çıkabilmekte-

dir. Tarih uzmanlarının yaptıkları yayınlarda ise kitabelerin dil ve edebiyat yönünün değerlendirilmesinde eksikler, hatalar olabilmektedir. Halbuki manzum ve mensur yazılabilen kitabelerin, bilhassa manzum ise veznine, kafiyesine, mânâsına, devrinin dil özelliklerine dikkat ederek doğru bir şekilde okunabilmesi, edebî değerinin ortaya konabilmesi için ekipte mutlaka bir edebiyat uzmanı, bir Türkolog bulunmalıdır. Bu metinlerde geçen tarihî şahsiyet ve olayları doğru değerlendirmek üzere mutlaka bir tarih uzmanı, mezar taşlarının fizikî özelliklerini, sanat tarihi açısından değerlerini ortaya koymak için de bir sanat tarihi uzmanı ekibin vazgeçilmez elemanı olmalıdır.

Mezar taşlarına yönelik yayınlarda dikkatimizi çeken en önemli şey ortak bir metot ve sistematiğin bulunmamasıdır. Genellikle kullanılan metot çalışmayı hazırlayan araştırmacının mensup olduğu disipline göre farklılık göstermektedir. Buna göre kimi yayınlarda mezar taşlarının fizikî özellikleri kimi yayınlarda ise kitabe metinleri ön plana çıkarılmış diğer özellikler ihmal edilmiştir. Dolayısıyla sadece fotoğraflanıp gelişigüzel metinleri okunup (veya okunmadan) bezemeleri açısından değerlendirilen mezar taşı çalışmaları olduğu gibi hiçbir değerlendirmeye tabi tutmaksızın mezar taşlarını sadece fotoğraf ve kitabe metinleriyle veren yayınlar da mevcuttur.

Hangi disiplinden olursa olsun bu konuyla ilgilenecek olan araştırmacılar, mezar taşlarının bu iki yönünün; biçim ve metin yönünün aynı derecede önemli olduğunu ve bize çok önemli bilgiler verdiğini unutmamalıdır. Özellikle Türkoloji dışındaki alanlarda çalışanlar tarafından metin neşrinin kendine mahsus usullerine uyulmadığı dikkat çekmektedir. Mezar taşı çalışmaları Arap harfli bir metni Latin harflerine aktarmayı, yani metin neşrini beraberinde getiren bir alandır ve metin neşrininin kendine mahsus usulleri vardır. Ancak genellikle Türkoloji alanında çalışanları istisna tutacak olursak mezar taşı kitabelerinin neşrinde transkripsiyon sistemi kullanılmadığı gibi Türkçe, Arapça, Farsça kelimelerin, eklerin, terkiplerin yazımında bir dikkatsizlik, özensizlik, tutarsızlık görülmektedir. Aynı şekilde metnin manzum olması durumunda vezin, kafiye ya da manzum metinlerin yapısı bilinmediği için pek çok okuma hatası yapılmakta, dönemin dil özelliklerine ve ebcedle tarih düşülen metinlerde ebcede dikkat edilmemektedir.

Bu çalışmalarda fotoğraflama da ayrı bir önem arz etmektedir, mutlaka her bir mezar taşının mümkün olduğunca uygun saatlerde, uygun ışıkta, yazısı okunabilir şekilde –belki tebeşirleme gibi bazı ameliyelerle- fotoğrafının çekilmesi gerekmektedir. Bilhassa okunamayan kitabeler için bu fotoğraflar son derece önem arz etmektedir, uygun fotoğrafın alınamadığı durumlarda, ıstampaj bir çözüm olabilir veya Arap harfleriyle metnin orijinali verilebilir.

Çalışmalarda birkaç istisna hariç genellikle farklı amaçlarla hazırlanmış indekslerin bulunmaması da büyük bir eksikliktir, hâlbuki bir ilmî çalışmanın kullanışlılığını artıran en önemli şey indekslerdir.

Bektâşî Mezar Taşları

Mezar taşları arasında farklı tarikatlere mensup derviş mezarları hem biçimleri / fizikî özellikleri hem bezemeleri hem de kitabe metinleri açısından özel ve müstesna bir yere sahiptir. Dolayısıyla mezar taşı çalışmaları içinde belli bir dikkatin bu tür taşlara yöneldiği görülmektedir. Genellikle mezar taşları üzerine yapılan yayınlar ya belli bir dönem, ya belli bir bölge / şehir / semt / hazire ya da belli bir mesleğe, zümreye, tarikate mensubiyet çerçevesinde ele alınmakta ve yayınlanmaktadır. Bu çerçevede Bektâşî mezar taşlarıyla ilgili de bazı çalışmalar yapılmıştır. Bektâşî mezar taşları üzerine yapılan ve zaten çok az olan yayınlarda genellikle bu taşlar sanat tarihi açısından, taşıdıkları süsleme ve semboller yönüyle değerlendirilmişler, kitabelerin dili ve muhtevasının Bektâşî inanç ve geleneklerini ne şekilde yansıttığı üzerinde pek durulmamıştır.

Buradan hareketle tebliğimizde Bektâşî mezar taşları üzerine yapılmış yayınlar genel bir değerlendirmeye tâbi tutularak Bektâşî mezar taşı kitabelerinin muhteva itibarıyla diğer mezar taşlarına göre gösterdiği farklı özellikler belirlenecek, Bektâşî inanç ve gelenekleri çerçevesinde nasıl şekillendikleri ortaya konmaya çalışılacaktır.

Bektâşî mezar taşlarının yoğun olarak bulunduğu yerler, Bektâşîlik kültürünün yayıldığı bölgeler, özellikle Bektâşî dergâhlarının hazireleridir. Anadolu'da 150 civarında Bektâşî tekke / türbesi bulunduğu tespit edilmiştir. Bu tekke ve türbelerden üzerinde çalışma yapılan, hazirelerindeki mezar taşları yayınlananların sayısı ise 15-20'yi geçmemektedir. Bunlar içerisinde Hacıbektaş ilçesi ve burada bulunan Hacı Bektâş-ı Velî Türbesi, tarikatin merkezi olduğu gibi Bektâşî mezar taşları açısından da önemli bir merkezdir. Hacı Bektâş-ı Velî haziresinin yanı sıra Bektâşîliğin Antalya'daki temsilcisi Abdal Musa Dergahı, İstanbul'daki temsilcisi Şahkulu Sultan, Nâfi Baba ve Emin Baba Tekkesi, İzmir Şemsi Baba Tekkesi de önemli merkezler olup hazirelerinde bulunan mezar taşları açısından özel bir yere sahiptirler. Bu sebeple araştırmacıların dikkatini çekmiş ve üzerlerine çalışmalar yapılmıştır[1].

Bektâşî mezar taşları üzerine yapılan çalışmalar da yukarıda saydığımız illetlerden uzak değildir. Buna ilave olarak bu çalışmalarda taşlarda yer alan her unsurun Bektâşîlikle ilgisini kurma gayreti görülmektedir ki ki bu zaman zaman zorlama yorumlara sebep olmaktadır. Mesela

[1] Bektâşî mezar taşları üzerine yapılmış belli başlı çalışmalar şunlardır: Ali Aktaş, "Merdivenköy Bektaşî Tekkesi-I", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi,* Sayı 33 (2005); Sedat Bayrakal, "Ölümsüzlüğe Uzanan Taşlar: Hacı *Bektaş* Velî Külliyesi Haziresi'ndeki Mezar Taşları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.59, 2011, s.15-70; Ahmet Çaycı, Bayram Ürekli , "Dediği Sultan Haziresi Mezar Taşları", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi S.10, 2003, s.359-402; Abdullah Karaağaç, "Elmalı Abdal Musa Dergâhı'ndaki Bektâşî Mezartaşları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 57, 2011; Günay Kut, Edhem Eldem*, Rumelihisarı Şehitlik Dergahı Mezar Taşları*, İstanbul 2010; Fahri Maden, *"Edirnekapı*'da *Bir Bektâşî Ocağı*: *Emin Baba Tekkesi* ve *Haziresi", Osmanlı İstanbul'u II, (II. Uluslar arası Osmanlı İstanbul'u Sempozyumu Bildirileri 27-29 Mayıs 2014), İstanbul 2014, s.* 471-498; Hazal Ceylan Öztürker, "Bektâşî Mezar Taşları Üzerine Bir İnceleme: Şemsi Baba Tekkesi Örneği", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 4, Ekim 2013, 155-193 ; Necmi Ülker, "İzmir-Yağhanelerdeki Bektaşî Mezar Kitabeleri (XIX ve XX. yüzyıl)", *IV. Araştırma Sonuçları Toplantısı*, Ankara, 28-30 Mayıs1986, 1-25; Mustafa Yıldırım, "Bektâşî Mezar Taşlarında Dekoratif Sanatlar", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.8, 1998, s. 189-202.

Bektâşî mezar taşlarında genellikle talik yazının kullanıldığı, bunun da İran ve Şiilikle ilgili olduğu gibi yorumlar, mezar taşlarına dair bütün yayınlardan elde edilen istatistiki veriler olmaksızın ve mukayeseli bir çalışma yapmaksızın son derece yanlıştır.

Aynı şekilde Bektâşî mezar taşlarının hemen hepsinde Türkçenin hakim olduğu, bunda Hacı Bektâş-ı Velî'nin Türkmen oluşu, tarikatin Türk ve Türkmen unsurlara dayanıyor oluşunun büyük rolü olduğu gibi yorumlar da gerçeği yansıtmamaktadır. Özellikle manzum mezar taşlarında kullanılan dil, diğer mezar taşlarından çok da farklı değildir, azınlıkta olsa da Arapça ve Farsça mezar taşları da mevcuttur. Bu noktada bütün mezar taşlarını genellemek yerine döneme ve bölgeye göre değerlendirme yapmak çok daha isabetli sonuçlar verecektir.

Bektâşî Mezar Taşı Kitabelerinde Bektâşîliğe Dair İzler

Bektâşî mezar taşları metinlerinde en ayırt edici unsur başlangıç ifadeleridir. Genel olarak mezar taşlarında en çok kullanılan başlangıç kalıbı "Huve'l-Bâkî, Huve'l-Hayyu'l- Bâkî, Huve'l-Hallâku'l- Bâkî" olurken Bektâşî mezar taşlarında "Hû, Hû Dost, Yâ Dost, Hak Dost, Allah Dost, Allah Hû Dost, Yâ Hû, Hû Allah, Huve'l- Bâkî erenler" gibi kalıplar sıklıkla kullanılmıştır.

Bektâşî mezar taşlarında ölenin kimliğine dair bilgi verilen bölümde kullanılan ifadeler, tanımlamalar, unvanlar da tarikat terimleriyle uyumluluk göstererek farklılaşmakta,

"Hacı Bektaş hulefâsı, tarîk-i nâzenîn bendegânı, ehl-i ikrâr-ı tarîk-i Alevî, ehl-i tarîk-i Hacı Bektâş-ı Velî, Hacı Bektâş-ı Velî'ye bende, bende-i âl-i abâ, muhibb-i ehl-i beyt, tarîk-i abdâlândan, muhibb/muhibbe" gibi ifadelerle ölen tanımlanmakta ve isimlerin sonuna da "dede, baba", derviş" eğer ölen kadın ise "ana, bacı" gibi unvanlar eklenmektedir.

Kitabe metinlerinde tasavvuf kültürünü yansıtan

"hânkâh, tekyegeh, dergâh, tarîk, tarîkat, pîr, mürşid, post-nişîn, sâlik, sülûk, abdâlân, derviş, sır gibi kavramlar, lâ mevcûde illâ hû" gibi formüller,

Bektâşî kültürünü yansıtan

"âl-i abâ, ehl-i beyt, Ali, Murtaza, Haydar, Haydar-ı Kerrâr, Kerbelâ, aşk-ı Hüseynî, hûn-ı Hüseyn, 12 imam, şehr-i Muharrem" gibi önemli terim, şahıs ve yer isimleri,

"erenler, baş kesmek, gerçekler demine hû, gerçeğe hû, Hû deyip gitdi ukbâya, Hû deyip teslim-i rûh etdi" gibi özel kullanımlar da sık sık geçmektedir.

Bektâşî mezar taşları ölüm tarihi bilgisinin verilmesinde de diğer taşlardan farklılık gösterir, özellikle ebcedle tarih düşülen taşlarda tamiyeye işaret etmek üzere

"2 er geldi, geldiler üçler, dedim üçler ile, çıkdı üçler, gelip bir er" gibi Bektâşîlik kültürünü yansıtan ifadeler kullanılmıştır.

Bektâşî mezar taşlarıyla ilgili olarak 7 Bektâşî dergâhı haziresine yönelik 8 çalışmanın incelenmesiyle elde edilen bilgileri tebliğimizde değerlendirmeye çalıştık. Bütün Bektâşî hazirelerinin çalışılmamış olması bir tarafa yayınlarda kitabe metinleri konusundaki hata ve dikkatsizlikler daha geniş bir değerlendirmeyi mümkün kılmamaktadır. Gönül ister ki bütün Anadolu coğrafyasında yer alan ve günümüze ulaşmış Bektâşî tekkeleri tespit edilsin, hazireleri sağlam bir ekiple sistematik olarak bütün yönleriyle ele alınıp çalışılsın, yayınlansın, böylece Bektâşî mezar taşlarıyla ilgili elimizde daha sağlam bir veri tabanı oluşsun ve bu verileri hem kendi içinde dönemler ve bölgelere göre mukayese ederek değerlendirelim hem de diğer mezar taşları karşısındaki durumlarını ortaya koyabilelim.

Kaynaklar

Aktaş, Ali, "Merdivenköy Bektaşî Tekkesi-I", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, Sayı 33 (2005).

Bayrakal, Sedat, "Ölümsüzlüğe Uzanan Taşlar: Hacı *Bektaş* Velî Külliyesi Haziresi'ndeki Mezar Taşları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.59, 2011, s.15-70.

Çaycı, Ahmet, Ürekli Bayram, "Dediği Sultan Haziresi Mezar Taşları", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi S.10, 2003, s.359-402.

Gülçiçek, Ali Duran, "Anadolu ve Balkanlardaki Alevî-Bektâşî Dergâhları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S.16, 2000, s.212-217.

Karaağaç, Abdullah, "Elmalı Abdal Musa Dergâhı'ndaki Bektâşî Mezartaşları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 57, 2011.

Kut, Günay, *Eldem, Edhem, Rumelihisarı Şehitlik Dergahı Mezar Taşları*, İstanbul 2010.

Maden, Fahri, *"Edirnekapı*'da *Bir Bektâşî Ocağı*: *Emin Baba Tekkesi* ve *Haziresi", Osmanlı İstanbul'u II, (II. Uluslar arası Osmanlı İstanbul'u Sempozyumu Bildirileri 27-29 Mayıs 20149), İstanbul 2014, s.* 471-498.

Öztürker, Hazal Ceylan, "Bektâşî Mezar Taşları Üzerine Bir İnceleme: Şemsi Baba Tekkesi Örneği", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 4, Ekim 2013, s. 155-193.

ÜLKER, Necmi, "İzmir-Yağhanelerdeki Bektaşî Mezar Kitabeleri (XIX ve XX. yüzyıl)", *IV. Araştırma Sonuçları Toplantısı*, Ankara, 28-30 Mayıs 1986, s. 1-25.

Yıldırım, Mustafa, "Bektâşî Mezar Taşlarında Dekoratif Sanatlar", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.8, 1998, s. 189-202.

ARŞİV VESİKÂLARINA GÖRE XIX. VE XX. YÜZYIL BAŞLARINDA EDREMİT TAHTACILARI

Doç. Dr. Sebahattin ŞİMŞİR – Nahide ŞİMŞİR
Balıkesir Üniversitesi
sebahattinsimsir@gmail.com – nahidesimsir@gmail.com

ÖZET

Tahtacılar, Balıkesir/Edremit Kazası'nda XIX. Yüzyılın sonlarında yerleşik hayata geçirilmişlerdir. Bu tarihlerde Tahtacılar Camcıdeğirmeni, Mehmedalanı ve Kuşçularbayırı olmak üzere üç ana bölgede iskân edilmişlerdir. Sözü edilen yerleşim birimlerinde iskân edilen Tahtacı cemaati'nin hane ve kişi numaraları esaslı nüfus kayıtları tutulmuştur. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki bu hususla ilgili nüfus kayıtlarında tahtacıların lâkap, boy, sakal-bıyık renkleri ve baba adları hakkında bilgiler bulunmaktadır. Ayrıca her kişinin doğum tarihleri bu bilgi kümesine ilâve edilmiştir. Nüfusla ilgili bu kayıtların yanında askerlik durumları ile ilgili bilgiler ve kimi zamanda vefat tarihleri kayıtlıdır. Sadece erkek nüfusun kaydedildiği bu vesika kümesi sayesinde bu tarihlerdeki, tahtacıların aile adları, boy, sarışın mı esmer mi oldukları, ailelerin sahip oldukları erkek çocuk miktarı…v.b. bilgiler gün ışığına çıkarılmak suretiyle Osmanlı devrindeki Edremit Tahtacılarının sosyolojik ve fizikî özellikleri ile ilgili önemli bilgiler gün ışığına çıkarılmış olacaktır.

Biz ayrıca Osmanlı devrinde XX. Yüzyılın başına kadar yapılan diğer nüfus sayımlarında Edremit tahtacılarının durumu hakkında arşiv vesikalarındaki bilgiler doğrultusunda bilgi vermeye çalışacağız. Bildirimizde hem son devir Osmanlı vesikalarına yansıyan bilgiler doğrultusunda Edremit tahtacılarının demografik ve sosyolojik özellikleri hakkında bilgi verilecek, hem de bu zamana kadarki Edremit tahtacıları ile ilgili bilgiler değerlendirilmek suretiyle mukayese edilmeye çalışılacaktır.

A. Edremit Tahtacıları İle İlgili Arşiv Belgeleri

Osmanlı Devleti'nin genelinde olduğu gibi, Balıkesir ve çevresi ile ilgili nüfus bilgileri 1830'lu yıllardan itibaren düzenli olarak tutulmuştur. İlk zamanlarda nüfus kayıtları ayrıntılı bir şekilde defterlere yazılmış, yüzyılın sonlarında ise sadece nüfus yekûnlarının belirtildiği cedveller hazırlanmıştır. Yüzyılın başındaki sayımlarda sadece Osmanlı Devleti erkek vatandaşları sayılırken, yüzyılın son çeyreğinden itibaren kadın nüfusu da sayılmaya başlanmıştır.

Edremit kazasının tahtacı nüfusunu ihtiva eden, ayrıntılı tutulmuş bir nüfus defteri ile 1898 ve 1905/6 yıllarına ait nüfus cedvelleri bulunmaktadır. Önce bu vesikalar ve mahiyetleri hakkında bilgi verip, ardından da muhteviyatını değerlendirelim.

1. 01304 Numaralı Edremid Nüfus Defteri

Başbakanlık Osmanlı Arşivi Nüfus Defterleri arasında, 1863 tarihli Edremid Kazası'ndaki bütün iskâna tabi olan konar-göçer cemaatleri (Kirlikubaş, Kıldonlu, Bırnar, Söğüdlü, Kaşıkçı, Tahtacı gibi) havî bir defter de bulunmaktadır. Deftere kayıt yapılırken iskân edildikleri bölge ve cemaatler isim isim yazılmıştır. Defter "Kaza-i Nefs-i Edremid cild-i rabi' İskân-ı Arıtaşı an cemâat-ı Kirlikubaş der civâr-ı Evciler " kaydıyla başlamaktadır[1].

7 Cemazielevvel 1280 (21.10. 1863) tarihli ve 01304 numaralı Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde Nüfus Defterleri arasında bulunan defter padişah emriyle 2. İstihkâm Alayı Miralayı Hafız Hüseyin Beyefendi ve yoklama kâtiplerinden İbrahim Efendi'nin görevlendirilmesi ile hazırlanmıştır[2]. Defterde bütün kazalardaki erkek nüfus tek tek sayılmıştır.

Defterdeki Tahtacı cemaati ile ilgili bilgiler 117a – 123a arasındaki sayfalarda bulunmaktadır. Tahtacılar, Balıkesir/Edremit Kazası'nda XIX. Yüzyılın sonlarında yerleşik hayata geçirilmişlerdir. Bu tarihlerde Tahtacılar Camcıdeğirmeni, Mehmedalanı ve Kuşçularbayırı[3] olmak üzere üç ana bölgede iskân edilmişlerdir.

İskân edilen Tahtacı cemaati, hane ve kişi numaraları esaslı olarak yazılmışlardır. Defterdeki kayıt usulü; lâkap, boy, sakal-bıyık renkleri ve baba adları, doğum tarihleri[4] gibi bilgiler esaslı olarak hazırlanmıştır. Ayrıca bu kayıtların yanında askerlik durumları ile ilgili bilgiler ve kimi zamanda vefat tarihleri ilâve edilmiştir. Sözgelimi "İskân-ı Camcıdeğirmeni an cemaat-i Tahtacı Hane 1, Numara 1, UzunİsmailoğIu uzun boylu kara sakallı Ali b. İsmail, Tevellüd 1230 Fevt 1284[5]" şeklindedir.

1874'de icmal sisteminin bir uzantısı olarak, XIX. Yüzyılın sonları ve XX. Yüzyılın başlarına ait olan nüfus cedvelleri hazırlanmıştır. İşte biz Balıkesir ve çevresine ait olan, Başbakanlık Osmanlı Arşivi Dahiliye Nezâreti Sicill-i Nüfus İdare-i Umumiyesi Muhtelif[6] tasnifinde bulunan vesikâları esas alarak, bölgedeki Tahtacı nüfusu ile ilgili bilgileri derledik.

Edremid Kazası'ndaki "Tahtacı" nüfus miktarını 1892, 1898 ve 1905/6 tarihli nüfus cedvellerinden takip edebiliyoruz.

---

[1] BOA.NFS.d 1304, 1a.
[2] **BOA.NFS.d 01304**,110.
[3] Kuşçular bayırı defterde Kuruşlarbayırı olarak kayıt edilmiştir. BOA.NFS.d 1304, 122a.
[4] Nüfus defterlerinde umumiyetle şahısların yaşı yazılma keyfiyeti söz konusu iken, bu defterde tevvellüd (doğum tarihinin) yazılması dikkat çekicidir.
[5] **BOA.NFS.d 01304**, 117a.
[6] Bundan sonra **BOA.DH.SN.M.**

2. 1892 Tarihli Edremid Nüfus Cedveli

1892 tarihli nüfus cedveli Başbakanlık Osmanlı Arşivi Dahiliye Nezâreti Sicill-i Nüfus Muhtelif tasnifinde 4/88 numarada kayıldı olup, Edremid Kazası'nın (1)307 senesi Şubatı (13.II. 1892 -29. XII. 1892) nihayetine değin ayrıntılı nüfus dökümlerini içermektedir.

Söz konusu defter sekiz sayfadan ibaret olup, şehir merkezi ve köylerinin nüfus dökümleri, cinsiyet ve milliyet esasına göre detaylı olarak verilmiştir.

3. 1898 Tarihli Edremid Nüfus Cedveli

1898 tarihli nüfus cedveli Başbakanlık Osmanlı Arşivi Dahiliye Nezâreti Sicill-i Nüfus Muhtelif 9 Za 1315 (31. III. 1898) ibaresiyle kayıtlıdır.

1898 nüfus cedveli 1892 ve 1905/6'ya göre daha basit bir yöntem izlenerek hazırlanmıştır. Sadece Nüfusun genel toplamı kadın erkek ayrı ayrı verilip, kabaca Müslüman ve Gayr-ı Müslimler şeklinde ayrılmıştır. Cedvelde kadın, erkek sayıları verildikten sonra, nahiye ve kaza merkezlerine olan uzaklıkları saat ve hane hesabı gözetilerek verilmiştir. Edremid nüfusu sadece yekûn olarak düzenlenmiş, mahallelerin dökümü yapılmamıştır. Edremid'e bağlı diğer yerleşim birimleri ve köyler için de aynı şekilde sadece genel yekûnlar verilmiştir[7].

4. 1905/6 Tarihli Edremid Nüfus Cedveli

Milâdî 1905/6 yılına tarihlenen, B.O.A**.** D.H.S.N.M 40/45 numarada bulunan cedvel, dokuz sayfadır. Tıpkı 1892 tarihli defter gibi, cinsiyete ve etnik yapıya ait ayrıntılı nüfus sayılarını havidir. Kazadaki Türk, Rum, Yahudi ve Ermeni nüfusunun cinsiyete göre dağılımını görmek mümkündür.

B. Edremid Kazası'nın Tahtacı Nüfusu

Edremid Kazası'nda bulunan tahtacıların nüfusunu sayısal anlamda, XIX. Yüzyılın sonlarından itibaren takip etmek mümkündür. Tahtacı ve bunların Başımkızdı cemaatinin Karasi bölgesinde bulunduğuna dair bilgiler mevcuttur[8]

1. 1863 Yılı Tarihli Defterdeki Tahtacı Nüfusu

Yerleşim Birimi	Hane	Kadın	Erkek	Tahminî Nüfus
Mehmedalanı iskânı[9]	1	-	3	15
Ku(ru)ş(cu)larbayırı iskânı[10]	6	-	26	30
Camcıdeğirmeni iskânı[11]	13	-	40	65
Toplam	20		69	110

Tablo 1: 1863 Yılı Edremit Tahtacıları

[7] B.O.A.**D.H. S.N.M, 9 Za 1315,** 10/2,10/3,9/2, 14/2 .
[8] Tahir Harimi Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri,** Balıkesir Vilâyet Matbaası, 1937, Balıkesir, s.108; Tahir Harimi Balcıoğlu, "Edremit Civarında Türk Aşiretleri", **II. Türk Tarih Kongresi 20 -25 Eylül 1937,** Ankara, 2010, s.938.
[9] **BOA.NFS.d 01304**,121a.
[10] **BOA.NFS.d 01304**, 122a -123a.
[11] **BOA.NFS.d 01304**,117a -120a.

1863 yılında Tahtacı cemaati Mehmedalanı, Ku(ru)ş(cu)larbayırı ve Camcıdeğirmeni olmak üzere üç farklı yerde iskân edilmiştir. Bu iskan yerlerinden sadece Mehmedalanı adını muhafaza etmiştir. Kuşlarbayırı adının yerini Tahtakuşlar[12]; Camcıdeğirmeni Çamcı[13] adını almışlardır. Tablo 1'de görüldüğü üzere; Mehmedalanı'nda 1 hane ve 3 erkek, tahmini 15 kişi; Kuşcularbaırı'nda 6 hane, 26 erkek tahmini 30 kişi ve Camcıdeğirmeni'nde 13 hane, 40 erkek tahmini 65 kişilik bir nüfus bulunuyordu. İsmini koruyan köyde toplam hane 20, tahmini nüfus 110 kişidir.

2. 1892 Tarihli Cetveldeki Tahtacı Nüfusu

Yerleşim Birimi	Hane	Kadın	Erkek	Yekûn
Tahta[14]		105	124	229
Mehmedalanı[15]	24	51	68	119
Kuşlarbayırı iskânı[16]	15	34	35	69
Toplam	39	190	227	417

Tablo 2 :1892 Yılı Edremit Tahtacı Nüfusu

1892 yılında Tahta köy Rum ve Türk nüfusun birlikte yaşadığı bir köydür. 124 erkek, 105 kadın 229 Türk; 86 erkek, 52 kadın 138 Rum toplam 367 kişi ve 89 hanesi olan bir köydür[17].

1892 tarihli nüfus cedveli'nde "Mehmedalanı iskânı" olarak kaydedilmiş, 1905/6'da "Mehmedalanı köyü" olarak yazılmıştır. Köyde 51'i kadın, 68'i erkek toplam 119 kişi ve 24 hane bulunmaktaydı.

1892 nüfus cedvelinde "Avcılar civarında Kuşlarbayırı iskânı" ve "Tahtaköyü civarında Kuşlarbayırı iskânı" olmak üzere iki ayrı kayıt bulunmaktadır. Biz Tahta köyü civarındaki "Kuşlarbayırı iskânını" esas aldık, zira 1905/6 nüfus cedvelinde Avcılar civarındaki "Kuşlarbayırı " artık "Avcıkuşlar" olarak kaydedilmiştir. "Tahta karyesi civarındaki Kuşlarbayırı iskânı 34 kadın, 35 erkek toplam 15 hane ve 69 kişiden ibarettir.

[12] Zekeriya Özdemir, **Adramyttion'dan Efeler Toprağı Edremit'e,** Ankara:Kanomat, 2002, s.369
[13] Zekeriya Özdemir,a.g.e., s.335-336.
[14] **BOA. DH.SN.M., 4/88, ½.**
[15] **BOA. DH.SN.M., 4/88, ½.**
[16] **BOA. DH.SN.M., 4/88, ½.**
[17] **BOA. DH.SN.M., 4/88, ½.**

3. 1898 Tarihli Cetveldeki Tahtacı Nüfusu

Yerleşim Birimi	Hane	Kadın	Erkek	Yekûn
Tahta[18]	89	109	133	242
Mehmedalanı[19]	27	58	72	130
Camcıderesi iskanı[20]	38	95	99	194
Toplam	154	262	304	566

Tablo 3: 1898 Yılı Edremit Tahtacı Nüfusu

Tablo 2'den anlaşılacağı üzere 1898 tarihinde Tahta Köy'de 89 hane 109 kadın, 133 erkek toplam 242 kişi, Mehmedalanı'nda 27 hane 58 kadın, 72 erkek 130 kişi; Camcıderesi 'nde 154 hane, 262 kadın, 304 erkek 566 kişi bulunmaktadır.

4. 1905 Tarihli Cetveldeki Tahtacı Nüfusu

Yerleşim Birimi	Tarih	Hane	Kadın	Erkek	Yekûn
Tahta[21]	1905		150	156	306
Tahtakuşlar Köyü[22]	1905		88	110	198
Mehmedalanı[23]	1905		84	100	184
Camcı Köyü[24]	1905		168	180	348
Toplam			490	546	1036

Tablo 4: 1905 Senesi Edremit Tahtacı Nüfusu

Tablo 3'te görüldüğü üzere: 1905 tarihinde Tahta Köy'de 150 kadın, 156 erkek toplam 306 kişi; Tahtakuşlar Köy'ünde 88 kadın, 110 erkek toplam 198 kişi; Mehmedalanı Köy'ünde 84 kadın, 100 erkek toplam 184 kişi ve Camcı Köy'de 168 kadın, 180 erkek 348 kişi bulunmaktaydı.

[18] **BOA. DH.SN.M.,1315 Za (Zilkade) (23.III. 1898 -21.IV.1898), 10/2-3:** Bu nüfus cedvelinin bu şekilde genel bir arşiv kaydı bulunmakla birlikte her kaza veya nahiyenin altında "İşbu cedvel münderecatı mahallinden celb olunan nüfus kaydına ve mesafe cedveline muvafık olduğu tastik kılınır Fi 12 Mart sene (1)314 (24 Mayıs 1898)" ibaresinin yanda mühür ve tastik tarihi bulunmaktadır. Biz nüfus bilgilerinde bu tarihi esas aldık. Ayrıca Tahta köyde 49 kadın, 78 erkek gayr-ı Müslim nüfus da bulunmaktadır. Toplam 211 erkek, 158 kadın,

[19] **BOA. DH.SN.M.,1315 Za (Zilkade) (23.III. 1898 -21.IV.1898), 10/2-3:** Bu nüfus cedvelinin bu şekilde genel bir arşiv kaydı bulunmakla birlikte her kaza veya nahiyenin altında "İşbu cedvel münderecatı mahallinden celb olunan nüfus kaydına ve mesafe cedveline muvafık olduğu tastik kılınır Fi 12 Mart sene (1)314 (24 Mayıs 1898)" ibaresinin yanda mühür ve tastik tarihi bulunmaktadır. Biz nüfus bilgilerinde bu tarihi esas aldık.

[20] **BOA. DH.SN.M.,1315 Za (Zilkade) (23.III. 1898 -21.IV.1898), 10/2-3:** Bu nüfus cedvelinin bu şekilde genel bir arşiv kaydı bulunmakla birlikte her kaza veya nahiyenin altında "İşbu cedvel münderecatı mahallinden celb olunan nüfus kaydına ve mesafe cedveline muvafık olduğu tastik kılınır Fi 12 Mart sene (1)314 (24 Mayıs 1898)" ibaresinin yanda mühür ve tastik tarihi bulunmaktadır. Biz nüfus bilgilerinde bu tarihi esas aldık.

[21] **BOA. DH.SN.M. 40/45, 1/2ab,** Edremid kazası'nın 15 Nisan 1320 (28.IV. 1905'te başlayıp 1321 (I.1 1321 -31.VI.1321/ 14.III. 1905 - 13-9.1905)senesi ortalarında sonuçlanan sayım kayıtlarıdır. Köyde 128 erkek, 87'si kadın 215 kişilik bir Rum nüfusu da bulunmaktadır. Genel toplam 512'dir.

[22] **BOA. DH.SN.M. 40/45, 1/2ab,** Edremid kazası'nın 15 Nisan 1320 (28.IV. 1905'te başlayıp 1321 (I.1 1321 -31.VI.1321/ 14.III. 1905 - 13-9.1905)senesi ortalarında sonuçlanan sayım kayıtlarıdır.

[23] **BOA. DH.SN.M. 40/45, 1/3ab,** Edremid kazası'nın 15 Nisan 1320 (28.IV. 1905'te başlayıp 1321 (I.1 1321 -31.VI.1321/ 14.III. 1905 - 13-9.1905)senesi ortalarında sonuçlanan sayım kayıtlarıdır.

[24] **BOA. DH.SN.M. 40/45, 1/5ab,** Edremid kazası'nın 15 Nisan 1320 (28.IV. 1905'te başlayıp 1321 (I.1 1321 -31.VI.1321/ 14.III. 1905 - 13-9.1905)senesi ortalarında sonuçlanan sayım kayıtlarıdır.

5. 1938 Yılı Edremit Kazası'nın Tahtacı Nüfusu[25]

Yerleşim Birimi	Nüfus	Yerleşim Birimi	Nüfus
Tahta köy[26]	455	Çamcı	291
Mehmet alanı	323	Tahta kuşlar	289
	778		580

Tablo 5: 1938 Yılı Edremit Tahtacıları

Tablo 4'de görüldüğü üzere Tahtaköy'de 455, Çamcı'da 291, Mehmedelanı'nda 323 ve nihayet Tahtakuşlar köyünde 289 kişi tolam 1358 kişi bulunmaktadır.

6. 1965 Yılı Edremit Kazası'nın Tahtacı Nüfusu[27]

Yerleşim Birimi	Hane	Kadın	Erkek	Yekûn
Çamcı	150	259	254	513
Mehmetalan	110	261	254	518
Tahtaköy (Çamlıbel[28])	204	277	282	559
Tahtakuşlar(Kuşlarbayırı)	130	223	228	451
	594	1020	1018	2041

Tablo 6: 1938 Yılı Edremid Tahtacıları

Tablo 5'den anlaşılacağı üzere 1965 yılında Çamcı'da 150 hane, 259 kadın, 254 erkek toplam 513; Mehmedalan Köy'ünde 110 hane, 261 kadın, 254 erkek 518 kişi; Tahta (Çambel) Köy'ünde 130 hane, 223 kadın, 228 erkek, 451 kişi toplam 2041 kişi bulunmaktadır.

C. Edremit Tahtacı Köyleri'ndeki Sülâle İsimleri

1863 yılında Camcıdeğirmeni'nde bulunan aile isimleri alfabetik olarak; Abdioğlu, Alikörpeoğlu, Emirhüseyinoğlu, Karaabdioğlu, Küçükoğlu, Mustafakise?oğlu, Topaloğlu, Uzunismailoğlu ve Velioğlu olarak sıralanmaktadır[29].

1863 yılında Mehmedalanı'nda sadece Pehlivanoğlu lakâplı bir aile bulunmaktadır[30].

1863 yılında Kuşlarbayırı'nda Abdioğlu, Alibeyoğlu, Aşıroğlu, Kocabıyıkoğlu, Topalmehmedoğlu ve Sarıoğlu lâkaplarını taşıyan altı farklı sülale bulunmaktaydı[31].

D. Edremit Tahtacı Köyleri'ndeki İsimler

[25] Gıyas Yetkin, **Edremit**, Balıkesir: Türk Pazarı Basımevi, 1939, s.43 -45.
[26] Edremit'in kuzey-doğusunda büyük bir köydür. Şarlak ve Çamlı Bel mesire yerleri meşhurdur. Köy daha sonra Çamlıbel olarak anılacaktır. Gıyas Yetkin, a.g.e., s.42.
[27] Naci Derin, **Yaşadığımız Çevre Edremit,** İzmir :Yeniyol Matbaası, 1968, s.13.
[28] 1968 yılında Edremit merkez'e bağlı 'Tahtaköy' köyü'nün adı 'Çamlıbel" olarak değiştirilmiştir. **İçişleri Bakanlığı'nın 25.VI. 1968 tarihli ve 4574 sayılı yazıları**.
[29] **BOA.NFS.d 01304**,117a -120a.
[30] **BOA.NFS.d 01304**, 121a.
[31] **BOA.NFS.d 01304**,122a -123a.

Camcıdeğirmeni'nde en fazla Ali (14), Hasan (7), Mehmed (7), Hüseyin (3)[32] ; Mehmedalanı'nda Abdi (3), Hüseyin (2) ve Mustafa (1)[33]; Kuşlarbayırı'nda Aşır (7), Ali (6), ve Mehmed (5)[34] kez geçmektedir.

E. Edremit Tahtacı Köyleri'ndeki Doğum Tarihleri

1304 numaralı nüfus defterinde sayılan erkek nüfus doğum tarihleri ile birlikte yazılmışlardır. Camcıdeğirmeni'nde en yaşlı kişi Hicri 1220 (M.1816/17)[35] en genç kişi 1280/81 (1863/64) tarihlidir[36].

Mehmedalanı'nda en yaşlı kişi 1253 doğumlu, en genci ise 1283 doğumludur[37].

Kuşlarbayırı iskânının en yaşlısı 1210[38] doğumlu, en genci 1284 [39] doğumludur.

F. Edremit Tahtacıları'nın Fizikî Özellikleri

Camcıdeğirneni iskanındaki erkeklerin 18'i uzun boylu ve 9'u ortaboylu'dur. 2'si kırkara bıyıklı, 5'i ter karabıyıklı, 4'ü kara bıyıklı, 7'si kara sakallı, 1 ak sakallı, 1 akköse sakallı, 5'i ter bıyıklı, 2'si sarı bıyıklıdır, 16 kişi küçük olduğu için haklarında bu yönde bilgi bulunmamaktadır. Yani Camcıdeğirmeni'ndekiler % 75'i uzun boylu , %25'i orta boylu ve esmerdir[40].

Mehmedalanı'ndaki Tahtacı cemaatinin 2'si orta boylu ve kara bıyıklı ile bir çocuk bulunmaktadır[41].

Kuşlarbayırı'nda 5 kişi karabıyıklı, 3 kişi kara sakallı, 1 kişi kır kara sakallı, 4 kişi şabbı emred, 11 kişi sagir (küçük) , 1 kişi sarıbıyıklı ve 1 kişi de tersarı bıyıklıdır. Boy olarak 5 kişi uzun, 3 kişi uzunca, 4 kişi orta ve 14 kişi küçük olduğu için boyu belirtilmemiştir. Anlaşılacağı üzere buradaki tahtacılar genel olarak uzun boylu ve esmerdir.

Sonuç

Edremid Tahtacı cemaati'nin yaşadığı köylerin isimleri zaman içerisinde bazı değişiklikler geçirmiştir. İlk kayıtlarda Camcıdeğirmeni iskanı olarak geçen yer, sonraları Camcı ve nihayet Çamcı adını almıştır. Tahtaköy'de 1968'de Çamlıbel ve Kuşçularbayırı, Tahtakuşlar ismini almıştır.

[32] **BOA.NFS.d 01304**,117a -120a.
[33] **BOA.NFS.d 01304**, 121a.
[34] **BOA.NFS.d 01304**,122a -123a.
[35] **BOA.NFS.d 01304**, 118a.
[36] **BOA.NFS.d 01304**,119a.
[37] **BOA.NFS.d 01304**, 121a.
[38] **BOA.NFS.d 01304**, 122a.
[39] **BOA.NFS.d 01304**, 123a.
[40] **BOA.NFS.d 01304**,117a -120a.
[41] **BOA.NFS.d 01304**, 121a.

Yıl	Nüfus Miktarı	Yıl	Nüfus Miktarı
1863	110	1905	1036
1892	417	1938	1358
1898	566	1965	2041

Tablo 7: 1863 – 1965 Yılları arasında Edremit Tahtacı Nüfusu

Edremit'in tahtacı nüfusu yıldan yıla artmıştır. 100 yıllık süreç içindeki artış şöyledir; 1863'de 110 kişi, 1892'de 417, 1898'de 566, 1905'te 1036, 1938'de 1358 kişi ve nihayet 1965'de 2041 kişi olmuştur.

Ek 1:BOA.NFS.d 01304'deki Tahtacı Köylerinin yeni harflere çevirisi

Hane	Num.	Lâkap	Akrabalık durumu	Boy	Sakal rengi	Ad	Baba adı	Tevellüd	Fevt	Syf
1	1	Uzunismailoğlu	kendi	uzun	kara	Ali	İsmail	1230	1284	117a
1	2	(Uzunismailoğlu)	oğlu	uzun	şabb-ı emred	İsmail	Ali	1262		117a
1	3	(Uzunismailoğlu)	diğer oğlu	sagir		Süleyman	Ali	1269		117a
2	1	Abdioğlu	kendi	uzun	kırkara	Karasüleyman	Abdi	1230		117a
2	2	(Abdioğlu)	oğlu	orta	karabıyıklı	Abdi	Süleyman	1252		117a
2	3	(Abdioğlu)	diğer oğlu	uzun	karabıyıklı	Mustafa	Süleyman	1253		117a
2	4	(Abdioğlu)	diğer oğlu	orta	şabb-ı emred	Ali	Süleyman	1260		117a
2	5	(Abdioğlu)	diğer oğlu		şabb-ı emred	İsa	Süleyman	1265		117a
3	1	Abdioğlu	kendi	uzun	kara	Bali	Abdi	1243		117b
3	2	(Abdioğlu)	oğlu	sagir		İsmail	Bali	1269		117b
3	3	(Abdioğlu)	diğer oğlu	sagir		İsmail	Bali	1273		117b
3	4	(Abdioğlu)	diğeri			Mehmed		1281		117b
4	1	EmirHüseyinoğlu	kendi	uzun	kara	Ali Kermiye?	Hüseyin	1232		117b
4	2	EmirHüseyinoğlu	oğlu	uzunca	terkarabıyıklı	Hasan	Ali	1257		117b
4	3	EmirHüseyinoğlu	diğer oğlu	orta	terkarabıyıklı	Ali	Ali	1257		117b
4	4	EmirHüseyinoğlu	diğer oğlu	sagir		Abdülkadir	Ali	1268		117b
4	5	EmirHüseyinoğlu	diğer oğlu	sagir		Hüseyin	Ali	1273		117b
5	1	Karaabdioğlu	kendi	orta	kırkara	Güre Mehmed	Abdi	1220	1284	118a
5	2	Karaabdioğlu	oğlu	orta	terkarabıyıklı	Hızır	Mehmed	1253		118a
6	1	Mustafakise?oğlu	kendi	uzun	sarı bıyıklı	Ali	Mustafa	1255	1284	118b

6	2	Mustafakise?oğlu	karındaşı	orta	şabb-ı emred	Mustafa	Mustafa	1263		118b
6	3	Mustafakise?oğlu	oğlu	sagir		İbrahim	Ali	1275		118b
7	1	Kocaibrahimoğlu	kendi	uzunca	aksakallı	Hasan	İbrahim	1220		118b
7	2	Kocaibrahimoğlu	oğlu	uzun	kara	İbrahim	Hasan	1232		118b
7	3	Kocaibrahimoğlu	diğer oğlu	uzun	kara	Ramazan	Hasan	1237		118b
7	4	Kocaibrahimoğlu	diğer oğlu	uzun	kara	Mehmed	Hasan	1240		118b
7	5	Kocaibrahimoğlu	torunu	sagir		Bektaş Eczacı	Ramazan	1274		118b
7	6	Kocaibrahimoğlu	diğer torunu	sagir		Hasan	Mehmed	1275		118b
8	1	Abdioğlu	kendi	uzun	akköse sakallı	Karaali	Abdi	1232		118b
8	2	Abdioğlu	oğlu	uzun	karabıyıklı	Abdülkadir	Ali	1255		118b
8	3	Abdioğlu	diğeroğlu		şabb-ı emred	Abdi	Ali	1265		118b
8	4	Abdioğlu	diğeroğlu	sagir		Mehmed	Ali	1267		118b
9	1	Topaloğlu	kendi	uzun	kara	Mehmedali	Mehmed	1234		119a
9	2	Topaloğlu	oğlu	orta	terkarabıyıklı	Dursun	Mehmedali	1252		119a
9	3	Topaloğlu	diğeroğlu	orta	şabb-ı emred	Hasan	Mehmedali	1263		119a
9	4	Topaloğlu	diğeroğlu		şabb-ı emred	Mustafa	Mehmedali	1265		119a
9	5	Topaloğlu	diğeroğlu	sagir		Hüseyin	Mehmedali	1269		119a
9	6	Topaloğlu	torunu	sagir		Mehmed	Dursun	1280		119a
10	1	Velioğlu	kendi	uzun	terkarabıyıklı	Hüseyin	Veli	1259		119a
10	2	Velioğlu	oğlu			Veli	Hüseyin	1278		119a
11	1	Alikörpeoğlu	kendi	uzun	karaabıyıklı	Topalabdi	Ali	1253	1283	119b
12	1		kendi	orta	ak sakallı	Kurban Mehmed	Abdi	1220	8 Rebiülevvel 1281	119b
13	1	Küçükoğlu	kendi	uzun	sarı bıyıklı	Mehmed	Mehmed	1253		120a

19. YÜZYIL BEKTAŞÎ ŞAİRLERİNDEN SÂCİD'İN ŞİİRLERİNİ İÇEREN BİR MECMUA

Doç. Dr. Tuncay BÜLBÜL
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
tbulbul@nevsehir.edu.tr

ÖZET

Kaynaklarda hakkında fazla bilgiye rastlanmayan Sâcid, 19. yüzyılın son yarısında yaşamış bir Bektaşî şairdir. İstanbul'da doğan şair hayatını yine İstanbul ve civarında geçirmiştir. Şimdiye kadar şairin bazı mecmualarda yer alan 4-5 şiiri dışında şiiri bilinmemektedir. Sâcid'in İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı BEL-Yz-O0131 numarada kayıtlı bir şiir mecmuasında yer alan toplam 170 şiirine rastlanılmıştır.

Bu bildiride, söz konusu şiir mecmuası tanıtılarak Sâcid'in mecmuada yer alan ve daha önce yayımlanmamış şiirlerinden örnekler verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Sâcid, Mecmua, Bektaşî Şairleri

GİRİŞ

Ondokuzuncu yüzyılın son yarısına kadar yaşamış bir Bektaşî şair olan Sâcid'in hayatıyla ilgili kaynaklarda fazla bilgi yoktur. İstanbul'da doğup Fındıklı'ya yerleşti. Galata'daki Arap Camii civarında makaracılık yaptı. Bundan dolayı "Makaracı Sâcid" namıyla tanındı. Rumelihisarı'ndaki Şehidler Tekkesi postnişini Mahmûd Baba'dan nasip alarak tarikate girmiştir. Sadeddin Nüzhet Ergun Sâcid'in, Galata'da bulunan Koyun Baba Meyhanesi'nin müdavimlerinden olduğunu ifade etmektedir (Ergun 1956: 61). Kesin olmamakla birlikte Sâcid'in 1844'te öldüğü sanılmaktadır. Sâcid'in doğum tarihi ile ilgili elde kesin bir kayıt yoktur. Ölüm tarihi de tahminen 1844'dür. Ancak şairin bir şiirinde *"Şāh Mehdī'den hidāyet otuz üç yaşımdadır"* ifadesi geçmektedir. Bu ifadeden şairin Bektaşîlikten 33 yaşında nasip aldığı düşünülebilir.

Sâcid'in şiirleri şimdiye kadar, çeşitli antolojilerde yer alan 4-5 şiiri dışında yayımlanmamıştır. Şairin, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı BEL-Yz-O0131 numarada kayıtlı bir şiir mecmuasında toplam 170 şiirine rastlanılmıştır. Bu şiirlerin 146 tanesi gazel, 2 tanesi murabba, 6 tanesi muhammes, 5 tanesi müseddes, 2 tanesi müsebba, 3 tanesi onikili, 3 tanesi terkib-bend nazım şekliyle ve aruzla, 3 şiiri de hece ölçüsüyle yazılmıştır.

Şairin şiirlerinde rindane, coşkun bir eda bulunmaktadır. Kaynaklar Sâcid'in, şiirlerinde Hurûfîliğin baskın olduğunu ifade etmektedir. Ancak şairin şiirlerinde Hurûfîlik etkisi görülmekle

birlikte baskın olduğunu söylemek güçtür. Diğer taraftan şiirlerde daha çok genel anlamda tasavvufî duygu dünyasınun etkin olduğu göze çarpmaktadır. Sâcid'in genel olarak kendinden önce yazılmış tasavvufî şiirlerden etkilendiği de görülmektedir. Özellikle 18. yüzyılda yaşamış olan ve klasik Türk edebiyatının son büyük temsilcisi Şeyh Gâlib'in "Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen / Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen" vasıta beytine sahip olan müsemmeniyle Sâcid'in bir şiirindeki benzerlik şairin kendinden önce yazılmış şiirlerden etkilenme boyutunu ortaya koymaktadır:

Şeyh Gâlib'in Müsemmeninden Bir Bölüm

Sendedir mahzen-i esrâr-ı muhabbet sende
Sendedir ma'den-i envâr-ı fütüvvet sende
Gizli gizli dahi vardır nice hâlet sende
Ma'rifet sende hüner sende hakîkat sende
Nazar etsen yer ü gök dûzah u cennet sende
Arş u kürsiyy ü melek sendedir elbet sende
Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen
Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen

Sâcid'in Onikili Şiirinden Bir Bölüm

Sendedir nūr-ı hidāyet sende yandı ibtidā
Sendedir gencīne-i niyyet-i imām-ı pīşvā
Sendedir esrār-ı Allāh senden oldu āşinā
Sendedir külli ẓuhūrāt *küntü kenz ḳul innemā*
Sendedir beyt-i muʿaẓẓam cāmiʿ ü'l-farż-ı edā
Sendedir tevḥīd-i vaḥdet çün elif mīm dāl bā
Sendedir levḥ ü ḳalem ḫaṭ sendedir heft semā
Sendedir tekbīr şehādet hem ḳıyāmında Ḫudā
Sendedir sırr-ı Bilāl cemʿ etdigine eṣ-ṣalā
Sen selāṭīn-i dü ʿālem ḳubbe-i ekvānsıñ
Cāmiʿ ü'l-bünyād-ı Ḫaḳ'sıñ secde-i Raḥmān'sıñ

Örneklerde de görüldüğü üzere Sâcid'in Şeyh Gâlib'in bu ünlü şiirinden etkilendiğine şüphe yoktur. Şairin kendinden önce yazılmış şiirlerden ne derece etkilendiği konu üzerinde yapılacak daha derinlikli çalışmalarla ortaya konabilecektir.

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı BEL-Yz-O0131 numarada kayıtlı mecmuada sadece Sâcid'in şiirleri yer almaktadır. Mecmua 25x31; 23x28 cm ölçülerine sahiptir. Yazı

çeşidi bozuk nesihtir. 18-23 muhtelif satırda 80 varaktır. Her şiir bittiğinde "mim" işareti konmuştur. Bir sayfada bitmeyen bir şiirin sonunda ve diğer sayfanın başında "velehu" ifadesi bulunmaktadır. Mecmua *"Bāy-ı Bismi'llāhda gördüm nūr-ı ẕātı ibtidā"* ifadesiyle başlayıp *"Demesin bir leb o demde yā şefiʿ-i Muṣṭafā"* ifadesiyle bitmektedir.

Şiirlerden Örnekler

Gazel 1 [6a-6b]

fāʿilātün / fāʿilātün / fāʿilātün / fāʿilün

Bir ṣadā-yı ḥaḳdır ʿālem lafẓatu'llāh üstüne
Çıḳsa bir el ʿarşa dek ḳonmaz yedu'llāh üstüne
Ẓulm ile ʿālem dolaydı küfr ile put-ḫāneler
Nūr-ı Ḥaḳḳ'ıñ Ẕü'l-fiḳār'ı indi ol şāh üstüne
Raḳṣ eder seyyāreler çün feyż-i ḫurşīdden müdām
Bunca terkīb-i ʿulūmuñ şerḥi ol māh üstüne
Bu sırāṭ-ı müstaḳīmden müʾminü'l-ḫāṣ geçer
Ḳaṣr-ı eyvānlar yapar her cilve-i rāh üstüne
Ḳıble-gāh-ı beyt-i miḥrābında Sācid bendeyim
Bu ṣalāt dāʾimūn düşdü baña ḳāh üstüne

Gazel 2 [26b]

fāʿilātün / fāʿilātün / fāʿilātün / fāʿilün

Ey göñül mirʾāt-ı Ḥaḳ'dan āşinā olmaḳdır ʿaşḳ
Kim o dīdār-ı muḥabbetde beḳā olmaḳdır ʿaşḳ
Çün bu ʿaşḳıñ baḥrına ġavvāṣ olandır bī-nişān
Maḥv edip ḫāṣıl nişānında cüdā olmaḳdır ʿaşḳ
Feṯḥ edip bāb-ı seḫāvet gencin aç gel Ḥaḳḳ'a var
Cān ile baş varlıġında aġniyā olmaḳdır ʿaşḳ
Ey göñül maḳṣūd-ı ʿālem aṣlına rücʿat gerek
Çün bu aṣlıñ mendilinde müntehā olmaḳdır ʿaşḳ
Sācidā zencīr-i ʿaşḳdandır muḥabbet aṣlına
Cilvedir her cilvesi dāyim rıżā olmaḳdır ʿaşḳ

Murabba [74b-75b]

fāʿilātün / fāʿilātün / fāʿilātün / fāʿilün

Merḥabā ey nūr-ı ẕātıñ āfitābı bā-ṣafā
Merḥabā bā-ḳuvve-i rūḥ-ı çerāġ nūr-ı żiyā

Merḥabā vuṣlat meyi ḥalvet-serā-yı āşinā
Merḥabā ey kāyinātıñ vāridātı Muṣṭafā
Noḳṭa-i şemʿ-i tecellī bāb-ı Ḥaḳ'da evvelī
Etdiñ ol beyt-i velāyet maḥremiñ sen müncelī
Ẕü'l-fiḳār'ıñda yazıldı *lā fetā illā ʿAlī*
Merḥabā ey nūr-ı ʿālem Şāh ʿAliyye'l-Murtażā
Ḳandīl-i mīnāyı yaḳdıñ ʿālem-i kübrāya sen
Uġradıp ṣor vaḥdetiñ iḥyā eden ūlāya sen
Noḳṭa-i ẕātı beyān etdiñ hemān dünyāya sen
Merḥabā āyīne-i naḳş-ı Ḥasan ḫulḳ-ı rıżā
ʿArşa mengūş oldu ol bedr ü dücā şeh-zādeler
Ḳurretü'l-ʿayn-ı rasūlden ṣundu cām-ı yareler
Nūş edip buldu ebed ḥayy menzilin üftādeler
Merḥabā ey sāḳī-i cām-ı Ḥüseyn-i Kerbelā
Bir çerāġ yaḳdın ki muḥkem eylediñ bünyādını
Açdıñ evvel iktisāb-ı Ḥaḳḳ'ıñ ʿāleme irşādını
Rūşenā-yı āşinā etdiñ gelip ecdādını
Merḥabā ey fażl-ı Ẕeyne'l-ʿĀbidīn luṭf-ı vefā
Menbaʿ-ı kīmyā-yı maʿdenden ḥaḳīḳat būy-ı yār
Verdi ẕātından fażīlet ġonce-i rūyuñ nigār
Gün gibi olduñ cihānda nūr-ı Ḥaḳ'la āşikār
Merḥabā ey būy-ı yāriñ ekremi Bāḳır siḥā
Çeşme-i ḥayvān açdıñ etdiñ ol Ḫıżr'ına yād
Öyle bir ḳıldıñ ki ẓulmet ʿālemin nūra mihād
Cedd-i pākinden muḥaḳḳaḳ dīni etdiñ ictihād
Merḥabā ey Caʿfer-i Ṣādıḳ veliyyen reh-nümā
Bir ṣadef açdıñ ki deryā-yı nisāndan ʿāleme
Çıḳdı bir dürr-i velāyet geldi girdi ḥāteme
Pençe-i āl-i ʿabāyı lāyıḳ etdiñ ādeme
Merḥabā ey Kāẓım-ı ʿanḳā-nümā-yı müntehā
Açdıñ ol sırrı velāyet mektebiñ ʿuşşāḳına
Ṭopladıñ icmāl-i yāriñ cānları nevrāḳına
Oḳuduḳ *el-ḥamdü li'llāh* yazmışıñ evrāḳına
Merḥabā ey şāh ʿAlī Mūsā rıżāʾ-i pīşvā
Çekdiñ ol ḳulle-i Ḳāf'ıñ noḳṭasını destine
Düşdü ervāḥ-ı muḳaddes kim o bezm elestine

Atdıñ ol dāyim Ḫudā'nıñ nūrunu ʿarş üstüne
Merḥabā ey ḥākim-i ʿādil Taḳi-yi ışṭafā
Doldurup meydāna ol ʿaşḳ bādesinden yek femi
Oldu lā-yaʿḳil ebed nūş eyleyenler ol demi
Öyle bir ḥayy eylediñ bezm-i demi ʿayn-ı cemi
Merḥabā ey laʿl-i sāḳī nūr Naḳi-yi müctebā
ʿĀleme bir şofra açdın ki muṭahhar niʿmeti
Menbaʿ-ı sırr-ı velāyetden getirdiñ devleti
Tāc-ı ʿındi'llāh-ı ḥātemden giyirdiñ ḫilʿati
Merḥabā ey ʿAskerī şāh-ı kerem luṭf-ı beḳā
Ẕü'l-fiḳār'ıñla geçirdiñ dīn-i Ḥaḳḳ'a kāfiri
Çün bu şehlā ʿāleminden bāṭın etdiñ ẓāhiri
Pençe-i ḳudretle düzdüñ evveline āḫiri
Merḥabā ey Mehdī-i ṣāḥib-zamān feṯḥ-i livā
El-meded merhem gerekdir cümleñizden yaraya
Ḳoymayıñ şāfiʿ oluñ maḥşer günü yüz ḳaraya
Raḥm ediñ ʿāşıḳ olan bu Sācid-i bī-çāreye
Merḥabā ey āl-i evlād pençe-i āl-i ʿabā

Muhammes [11a-11b]

feʿilātün / feʿilātün / feʿilātün / feʿilün

Bize bir sāḳī olup bāde-i ʿaşḳ doldura mı
Dem-i evvel gibi āh āḫirimiz buldura mı
Ehl-i ʿaşḳıñ o felek mendilini dürdüre mi
Bu muḥabbet gül-i maʿşūḳunu hīç ṣoldura mı
Dura mı yār ile ervāḥ-ı tekellüm dura mı
Fehm eder bülbülüñ efġānı Süleymān ister
Vaṭan-ı aṣlına taʿbīr ile yārān ister
Ne bilir mestini bu bende ne var cān ister
Bu muḥabbet gül-i maʿşūḳunu hīç ṣoldura mı
Dura mı yār ile ervāḥ-ı tekellüm dura mı
Devr eder şemʿe o pervāne-ṣıfāt ism yaḳar
Cezb eder çeşm-i ḫayāsında olan resm yaḳar
Maḥv olur ṣanma bu maḳṣūdu idi cism yaḳar
Bu muḥabbet gül-i maʿşūḳunu hīç ṣoldura mı
Dura mı yār ile ervāḥ-ı tekellüm dura mı

Şemʿi gör çār ʿanāṣırdan uyandı vaḥdet
Cemʿ edip cismini sūzānına yaḳdı keşret
Dem-i evvelde olan aṣlınadır āh ülfet
Bu muḥabbet gül-i maʿşūḳunu hīç ṣoldura mı
Dura mı yār ile ervāḥ-ı tekellüm dura mı
ʿİbret-i Ḥaḳ'la naẓar eyle hep āyāt söyler
Külli eşyā feleginñ nisbetine māt söyler
Cümleniñ varlıġı aḥsen görünür ẕāt söyler
Bu muḥabbet gül-i maʿşūḳunu hīç ṣoldura mı
Dura mı yār ile ervāḥ-ı tekellüm dura mı
Bir iken keşret-i iʿrāba buluşdurması ʿaşḳ
Ṣoñra yüz luṭf-ı hidāyetle ulaşdırması ʿaşḳ
Noḳṭadır merkezi aṣlına dolaşdırması ʿaşḳ
Bu muḥabbet gül-i maʿşūḳunu hīç ṣoldura mı
Dura mı yār ile ervāḥ-ı tekellüm dura mı
Penbe-veş atdı a Sācid ṭopu ḥallāc-ı felek
Bu ʿadālet bu ḥasāret neye ṭālib bu emek
Beni benden ayırıp ben beni bilmek ne demek
Bu muḥabbet gül-i maʿşūḳunu hīç ṣoldura mı
Dura mı yār ile ervāḥ-ı tekellüm dura mı

Müseddes [25b-26a]

fāʿilātün / fāʿilātün / fāʿilātün / fāʿilün

Yā İlāhī vermeyiz biz ẕāt-ı pākiñden ʿaded
Biz vücūd-ı kūy-ı mülkiyyetdeyiz ṣāḥib-sened
Birligiñde ṣādıḳu'l-ḳavliz sülūk-i ced-be-ced
Olmuşuz bezm-i elestden mest-i lā-yaʿḳīl ebed
Rāżıyız her vech ile dost Allāh eyva'llāh meded
ʿĀlimiz maʿnā-yı baṭna *ḳul hüva'llāhü aḥad*
Varlıġıñdandır ḳamu var ġayra yoḳ iḳbālimiz
Sırr-ı *Ṭāhā*'dan dürüldü şānına icmālimiz
Sūre-i Nūr'dan uyanmışdır bizim her ḥālimiz
Külli şeyʾin ḫālıḳu'l-veche oḳur aʿmālimiz
Rāżıyız her vech ile dost Allāh eyva'llāh meded
ʿĀlimiz maʿnā-yı baṭna *ḳul hüva'llāhü aḥad*
Ḫāfızız vaḥy-i İlāhıñ ile bā'yı añladıḳ

Kim bu tevḥīddir kühende hūyı hāyı añladıḳ
Ol dönen devrān-ı ʿaşḳda Muṣṭafā'yı añladıḳ
Baş egip bābında durduḳ Murtażā'yı añladıḳ
Rāżıyız her vech ile dost Allāh eyva'llāh meded
ʿĀlimiz maʿnā-yı baṭna *ḳul hüva'llāhü aḥad*
Noḳṭa-i vaḥdet uyandı varlıġıñdan ʿāleme
Düzdü ḳudret perteviñ pergār-ı ʿaşḳ-ı ḥāteme
Ḳondu keşret sürʿati āḫir deminde māteme
Luṭf-ı ḳahrıñdan taʿallüm etdigiñçün ādeme
Rāżıyız her vech ile dost Allāh eyva'llāh meded
ʿĀlimiz maʿnā-yı baṭna *ḳul hüva'llāhü aḥad*
Sācid'iz beyt-i ṣalātında sehī raḥmānına
Dönmeyiz kevn-i fesād içre olan devrānına
Birligiñ ḥaḳḳı için baş egmişiz ḳurbānına
Düşmüşüz seyf-i İlāhī cilvesiniñ şānına
Rāżıyız her vech ile dost Allāh eyva'llāh meded
ʿĀlimiz maʿnā-yı baṭna *ḳul hüva'llāhü aḥad*

Müsebba [35b-36b]

mefāʿīlün / mefāʿīlün / mefāʿīlün / mefāʿīlün
Gel ey müʾmin muvaḥḥid mektebinden derse irşāda
Temāşā ḳıl eyā naḳş olunan mirʾāt-ı behzāda
Derūnuñ nūr ile dolsun ḳarīn ol kāmil üstāda
Eriş senden saña gelsin hidāyet nūru imdāda
Demiñ bul ḳandadır evvel edin vaḥdetde şeh-zāde
Gel ey ḥāliñ seni ṭuġyān edip çün vermeden bāda
Düşürme gönlüñü inṣāf edip aḥvāl-i ilḥāda
Saña ʿibret degil mi bu gelen gitdi giden gelmez
Bu sırrıñ maḥremi bāb-ı ʿAlī'dir ġayrılar bilmez
Beri gel esb-i nāz olmaḳlıġıñ ḥaḳ rāhına sürmez
Ki ol meydān-ı vaḥdetden saña yol senligiñ vermez
Cihān bir nūr-ı nūru'llāh ve lākin her çeşim görmez
Gel ey ḥāliñ seni ṭuġyān edip çün vermeden bāda
Düşürme gönlüñü inṣāf edip aḥvāl-i ilḥāda
Geçirir ʿāḳıbet bir gün felek zencīre gerdānı
Vurur ḫod ṭablını yāriñ yıḳar hep bāġ u bostānı

Ṣaḳın gel vermeden dīv destine mühr-i Süleymān'ı
Şaşırma aḥsen-i taḳvīmini ol rūḥ-ı sulṭānı
Eriş bir mürşide cān ver ara bul anda cānānı
Gel ey ḥāliñ seni ṭuġyān edip çün vermeden bāda
Düşürme göñlüñü inṣāf edip aḥvāl-i ilḥāda
Özüñ maḥv eyle gel ḳardaş ʿAlī şemʿinde var eyle
Ḫayāl-i baḫtıñı her gūşlarda āşikār eyle
Doġup ḫurşīd gibi menzil ḥesābıñ ber-ḳarār eyle
Tecellī şevḳını dilden ḳamuya iḫtiyār eyle
Muḥabbet gencini vuṣlat deminden saña yār eyle
Gel ey ḥāliñ seni ṭuġyān edip çün vermeden bāda
Düşürme göñlüñü inṣāf edip aḥvāl-i ilḥāda
Saña dar eyler aḫlāḳ-ı zemīmeñ çün bu dünyāyı
Atar ḥallāc gibi ḫāke murād ġonce-i raʿnāyı
Dağıdır zülf-veş terkīb olan nüsḫa-i aʿzāyı
Beri gel var iken fırṣat eliñde añla daʿvāyı
Naṣīb al külli esmādan şehā yār et müsemmāyı
Gel ey ḥāliñ seni ṭuġyān edip çün vermeden bāda
Düşürme göñlüñü inṣāf edip aḥvāl-i ilḥāda
Nedir maḳṣūduñ ey ʿāşıḳ bahādār olduñ ʿālemde
Dönüp maḥzūn-ı ḳalb olduñ yanıp ʿaşḳ ile mātemde
Ne yazmış ṭāliʿiñ bulmaḳ gerekdir sırr-ı ḥātemde
Dolaşdı ḳışr ile eşyā ki ẕātıñ buldu yādımda
Murādın ḳaṣd edip açdı Ḫudā kendini ādemde
Gel ey ḥāliñ seni ṭuġyān edip çün vermeden bāda
Düşürme göñlüñü inṣāf edip aḥvāl-i ilḥāda
Bu tāc-ı mülk-i Dārā'da olan maʿnā meʾāliñdir
Temāşā etdigiñ evṣāf-ı ʿālem bir ḫayāliñdir
Bu benddir nüsḫa-i kübrā seniñ āḫir kemāliñdir
Kemāliñ şemʿini yandır hemān cümle cemāliñdir
Eyā Sācid gibi pervāneler yaḳılmaḳ ḥāliñdir
Gel ey ḥāliñ seni ṭuġyān edip çün vermeden bāda
Düşürme göñlüñü inṣāf edip aḥvāl-i ilḥāda

Onikili [56a-57a]

fāʿilātün / fāʿilātün / fāʿilātün / fāʿilün

Sen Ḫudā'nıñ ḫūb [u] aḥsen sevgili cānānısıñ
Çünki vaḥy oldu saña *levlāke levlāk* şānısıñ
Yoḳ iken bir dem ḥayāt ervāḥ-ı Ḳuds'üñ kānısın
Vāridāt-ı ʿālemü'l-ġaybıñ şehādet cānısıñ
Rūy-ı cennet nuṭḳ-ı ṭūbā mīve-i elvānısıñ
On sekiz biñ ʿālemiñ esrār-ı Ḥaḳ dīvānısıñ
Ḫāniḳāh-ı dergehi Ḥayy isminiñ devrānısıñ
Hū çeken ʿaşḳ ehliniñ her derdine dermānısıñ
Sen şehen-şāhıñ efendim göñlümüñ sulṭānısıñ
Bilmedi ḳadriñ münāfıḳ ehliniñ īmānısıñ
Sen selāṭīn-i dü ʿālem ḳubbe-i ekvānısıñ
Cāmiʿü'l-bünyād-ı Ḥaḳ'sıñ secde-i Raḥmān'sıñ
Sendedir nūr-ı hidāyet sende yandı ibtidā
Sendedir gencīne-i niyyet-i imām-ı pīşvā
Sendedir esrār-ı Allāh senden oldu āşinā
Sendedir külli ẓuhūrāt *küntü kenz ḳul innemā*
Sendedir beyt-i muʿaẓẓam cāmiʿü'l-farż-ı edā
Sendedir tevḥīd-i vaḥdet çün elif mīm dāl bā
Sendedir levḥ ü ḳalem ḫaṭ sendedir heft semā
Sendedir tekbīr şehādet hem ḳıyāmında Ḫudā
Sendedir sırr-ı Bilāl cemʿ etdigine eş-ṣalā
Sen selāṭīn-i dü ʿālem ḳubbe-i ekvānısıñ
Cāmiʿü'l-bünyād-ı Ḥaḳ'sıñ secde-i Raḥmān'sıñ
Ey benim bezm-i elestden ḳıble-gāh-ı vuṣlatım
Pāk idi aʿẓālarım pāk etmek idi ġayretim
ʿAhdimi taṣdīḳ edip durdu ḳıyāma niyyetim
Sen Ḫudā-perverde senden farżı ḳıldı sünnetim
Ṣaf olup el bağlayıp baş kesmedir her rekʿatım
Ḥaḳ cemālinde niyāzımdır taḥıyyātda ḥalvetim
Çün selām aldı ṣağım ṣolum *ʿaleyke er-raḥmetim*
Sürmesini ḳāf çekdi iḫlāṣ-ı ülfetim
Ḥamdü li'llāh ʿāleme gelmek murād-ı ḥikmetim
Emr-i Ḥaḳḳ'a fātiḥa etmek bu idi ḫizmetim
Sen selāṭīn-i dü ʿālem ḳubbe-i ekvānısıñ
Cāmiʿü'l-bünyād-ı Ḥaḳ'sıñ secde-i Raḥmān'sıñ
Es-selām ey cāmiʿü'l-Ḳurʾān ḥaḳ peyġamberi

Es-selām ey rūy-ı Aḥmed būy-ı yāriñ ʿanberi
Es-selām ey evel āḫir mekānıñ kişveri
Es-selām ey ḳufl-i ẓulmüñ perteviniñ enveri
Es-selām ey şāh-ı ʿālem kāʾinātıñ efseri
Es-selām ey şāfiʿ-ı nūr-ı hidāyet maẕharı
Es-selām ey menbaʿ-ı āl-i ʿabānıñ cemʿ eri
Es-selām ey cism-i Aḥmed sırrı Aḥmed Ḥaydar'ı
Es-selām ey vāriṣ-i cedd-i rasūlüñ defteri
Sen selāṭīn-i dü ʿālem ḳubbe-i ekvānısıñ
Cāmiʿ ü'l-bünyād-ı Ḥaḳ'sıñ secde-i Raḥmān'sıñ
Şāh ʿAlī bendesiyim Mülcem tīġı lāşimdedir
Şāh Ḥasan ḫulḳ-ı rıżā zehri benim aşımdadır
Şāh Ḥüseyn Kerbelā ġavgāsı hep başımdadır
Şāh Zeyne'l-Ābidīn'iñ derdi göz yaşımdadır
Şāh Bāḳır sīnesiyim tīġ dest-i Hāşim'dedir
Şāh Caʿfer sırrı bende hem de pīrdaşımdadır
Şāh Kāẓım yutḍuġu ġam cism-i ibrāşımdadır
Şāh ʿAlī Mūsā Rıżā'nıñ ḍarbı naḳḳāşımdadır
Şāh Taḳī'niñ gördügü dār dāyim efrāşımdadır
Şāh Naḳī'niñ seyf-i mecrūḥu iki ḳaşımdadır
Şāh ʿAsker cevriniñ devrānı ʿayyāşımdadır
Şāh Mehdī'den hidāyet otuz üç yaşımdadır
Ben ki Sācid'em īmānım ceddāl fāşımdadır
Sen selāṭīn-i dü ʿālem ḳubbe-i ekvānısıñ
Cāmiʿ ü'l-bünyād-ı Ḥaḳ'sıñ secde-i Raḥmān'sıñ

Hece [45a]

Vaḥdet beni bıraḳsa; ṭaş atardım zāhire
Ḳorḳarım kim doḳunur; ḳayyūm olan ḳādire
Bir göz ile çaġırsam; nūr-ı Ḥaḳḳ'ıñ feyżini
Allāh deyü baġırsam; doġar elbet ḫāṭıra
Tekke bizim dem bizim, devrān bizim ʿaşḳ bizim
Çün bu reʾs-i tevḥīdi, kim ögretdi zākire
Biñ bir ayaḳ bir ayaḳ üzre maḥşerse eger
Erenleriñ himmeti dem bu demde ḫāṭıra
Sācid baḥr-ı nisāna, ṣadef açdı dür oldu
Bir incüdür bu incü, delinmemiş bākire

Kaynaklar

BAKİ, Zeynep Safiye (2014). “Sâcid”. Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü.

ERGUN, Sadeddin Nüzhet (1956). Bektaşî-Kızılbaş Alevî Şairleri ve Nefesleri. C. 3. s. 61-63. İstanbul: İstanbul Maarif Kitaphanesi.

KOCA, Turgut (1990). Bektaşi Nefesleri ve Şairleri (13. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Kadar). İstanbul: İstanbul Maarif Kitaphanesi.

ÖZMEN, İsmail (1998). Alevi-Bektaşi Şiirleri Antolojisi. C. 4. s. 129-131. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (1990). “Sâcid”. C. 7. s. 390. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi (2007). “Sâcid”. C. 7. s. 400. Ankara: AKM Yayınları.

DOLAYSIZ SÖZ AKTARIMI AÇISINDAN EVLİYÂ ÇELEBİ SEYAHATNÂMESİ'NDE BEKTAŞÎ ŞAHSİYETLERİN SÖYLEMLERİ

Yrd. Doç. Dr. Erkan HİRİK
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
erkanhirik@gmail.com

ÖZET

XVII. yüzyılda elli yılı aşkın süreyle Osmanlı topraklarını gezerek gördüklerini Seyahatnâme adlı eserinde yazan Evliyâ Çelebi, yalnızca gezdiği yerlerin coğrafi özelliklerini aktarmakla kalmamış bununla birlikte o bölgelerin tarihinden insanlarına, bitkilerine, yiyeceklerine, giyeceklerine, örf ve adetlerine, mahallî ağızlarına kadar birçok konuda bilgi vermiştir. Evliyâ Çelebi'nin bu tutumu eserin muhteva olarak oldukça önemli bir konuma gelmesini sağlamıştır.

Evliyâ Çelebi, Seyahatnâme'nin birçok yerinde Hacı Bektaş Veli'den, Bektaşîlikten, Bektaşî tekkelerinden ve Bektaşî şeyhleri ile dervişlerinden doğrudan ve dolaylı olarak bahsetmektedir. Evliyâ Çelebi anlatılarında Hacı Bektaş Veli, Sarı Saltık Sultan, Osman Baba, Akyazılı Sultan, Koyun Baba gibi Bektaşîlik açısından önemli şahsiyetlerin menkıbelerini de anlatmaktadır. Bu menkıbelerde bu şahsiyetlerin kendi cümlelerini de doğrudan yazan Evliyâ Çelebi, okuyucunun zihninde dönemi ve şahsiyetleri canlı kılabilmektedir. Bu çalışmada Seyahatnâme'de başta şeyh ve dervişler olmak üzere Bektaşîlik ile ilgisi olan kişilerin söylediği ve Evliyâ Çelebi tarafından doğrudan ifade edilen bölümler dolaysız söz aktarımı açısından ele alınacaktır. Hem söz dizimi açısından hem de Bektaşîlik tarihinin başka bir tarihî kaynak olan Seyahatnâme aracılığıyla somutlaştırılmış ifadesi açısından çeşitli veriler sağlayacak olan bu çalışma ile Evliyâ Çelebi'nin Bektaşîliğe bakışı incelenecektir. Aktarıcının konuşan kişinin özgün söz dizimi ve kelime yapısını samimiyetle muhafaza eden dolaysız söz aktarımlarıyla Bektaşî şahsiyetlerin sözleri incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Söz Aktarımı, Evliyâ Çelebi, Seyahatnâme, Bektaşîlik

0. Giriş

Evliyâ Çelebi elli yılı aşkın süreyle XVII. yüzyılda Osmanlı topraklarını dolaşmış ve gördüklerini büyük bir sabır ve azimle kaleme alarak Seyahatnâme'yi oluşturmuştur. Seyahatnâme'ye sıradan bir seyahat anıları gözüyle bakmamak gerekmektedir. Önemli bir dil ürünü olmasıyla beraber döneminin önemli bir tarihî vesikası olarak da değerlendirilebilecek Seyahatnâme'de o dönemin coğrafî özelliklerinden, insanlarına, tarihinden geleneklerine, bitkilerine,

yiyeceklerine, giyeceklerine, farklı toplumların kendi içlerindeki anlatılarına, ağız ve lehçelerine hatta yer yer halk etimolojisi de olsa kelime tahlillerine rastlamak mümkündür.

Evliyâ Çelebi'nin kendi yaşamıyla ilgili bilgilerin birçoğuna Seyahatnâme'den ulaşılabilmektedir. Yer yer kendisinden bahseden Evliyâ Çelebi kendi soyunun Bektaşî tarikatinin de kurucusu Hacı Bektaş Veli'nin hocası olan Ahmed Yesevî'ye kadar dayandığını belirtmektedir.[1]

Geniş bir bilgi kapsamına sahip Seyahatnâme'de Evliyâ Çelebi, Hacı Bektaş Veli'den, Bektaşîlikten, Bektaşî tekkelerinden ve Bektaşî şeyhleri ile dervişlerinden doğrudan ve dolaylı olarak bahsetmektedir. Evliyâ Çelebi'nin eserinde Bektaşîlik ile ilgili çeşitli kişi, mekân ve kavramlardan bahsetmesinin temelinde kendi soyunu Ahmed Yesevî'ye dayandırması ile birlikte seyahatleri esnasında onun için oldukça önemli olan konaklama ihtiyacının bir kısmını Bektaşî tekkelerinin karşılıyor olması bulunmaktadır. Bununla birlikte Bektaşî tekkeleri Evliyâ Çelebi'nin dikkatini çekmiş, aynı zamanda Bektaşîlerin kendisine karşı olan ilgisi onun bakış açısına da tesir etmişti. Evliyâ Çelebi'nin gittiği yerlerde dinî, tasavvufî açıdan önemli kişileri, onlara ait türbe/tekkeleri ziyaret etmesi de bu durumun bir diğer sebebi olarak görülmektedir. Çünkü Evliyâ Çelebi gittiği yerlerde türbeleri, çeşitli dergâhları, önemli dinî mekânları da ziyaret etmiş ve onların tasvirlerini eserine aksettirmiştir. Seyyah yalnızca kuru bir anlatımla bunları dile getirmemiş aynı zamanda Bektaşîler ile Osmanlı Devlet yönetimi arasındaki münasebetlere de değinmeyi ihmal etmemiştir.

Seyahatnâme Bektaşîlik araştırmaları için önemli bir eser olduğunu içerisinde bulunan oldukça fazla miktardaki Bektaşîlik bahsiyle de belli etmektedir. Seyahatnâme'de yüz elliden fazla Bektaşî tekke ve türbesi hakkında bilgiler bulunmaktadır. Eserde Bektaşîlikten bu kadar çok bahsediliyor olması döneminde Bektaşî geleneğinin hangi coğrafyalara yayıldığını göstermesi bakımından önemli olduğu gibi aynı zamanda tekkelerdeki derviş sayılarına, onların kullandıkları eşyalara kadar bilgi vermesi bakımından da önemlidir.

1. Dolaysız Söz Aktarımı

Bir konuşurun başka bir konuşurdan ya da kaynaktan aldığı ifadeyi değişik yollarla başka bir dinleyiciye ya da yazıya aktarması olayı söz aktarımı olarak değerlendirilmektedir. Konuşma durumları başka bir konuşma durumu içerisinde aktarıldığında söz aktarımı meydana gelmektedir (Gül 2006: 4).

Söz aktarımlarını temelde *dolaylı söz aktarımı* ve *dolaysız söz aktarımı* olarak sınıflandırılabilmektedir. Bu sınıflandırmalar da kendi içlerinde yapı, işlev, söylem açısından gruplandırılabilmektedir.

[1] Seyahatnâme 1/[27a]

Çalışmanın temelini oluşturan aktarım türü ise dolaysız söz aktarımlarıdır. Söyleyenin ifade ettiği düşüncenin aynı kalacak şekilde aktarılması *dolaysız söz aktarımı*dır. Bir diğer deyişle sözün herhangi bir değişikliğe uğratılmadan kelimesi kelimesine söylendiği gibi aktarılmasıdır (Gül 2006: 4). Dolaysız söz aktarımının temeli söylenen ifadenin dondurulmuş ve nesnel bir şekilde aktarımını sağlıyor olmasıdır. Dolaysız aktarım yerine *dolaysız anlatım* ifadesini tercih eden Eziler Kıran'a göre anlatıcı kendi sözünü keserek söylemi açıkça sözün sahibine bırakmaktadır (Eziler Kıran 2003: 178). Eski metinlerdeki imlâ geleneğinden dolayı çok görülmese de modern yazıda dolaysız aktarım sözleri tırnak içerisinde gösterildiğini için sınırları çizilir. Konuşma esnasında aktarıcı duyduğu ve aktarmakta olduğu ifadeyi hiçbir yorum katmadan, değiştirmeden, donuk bir şekilde aktardığı için söylemin anlam alanı genişlemez ya da daralmaz.

Gül (2006: 5) yapısal olarak dolaysız söz aktarımında aktarılan sözün yerlerini şu şekilde göstermektedir:

*a. Aktaran Söylem + **Aktarılan Söylem** + Aktaran Söylem*

*Ahmet, "**Bugün size geleceğim**." dedi.*

*b. **Aktarılan Söylem** + Aktaran Söylem*

***"Bugün size geleceğim."** dedi.*

Dolaysız söz aktarımının dolaylı söz aktarımına göre en büyük farkı söz dizimi ve kelime yapısının samimiyetle muhafaza edilmesidir (Leech-Short 1981: 321). Hatta dolaysız söz aktarımları eğer aktarılan cümlelerde varsa ağızları dahi yansıtma imkânı sunmaktadır. Seyahatnâme'nin birçok yerinde Evliyâ Çelebi bu hususiyeti sergilemiş, konuşmasını aktardığı kişinin eğer konuşmasında farklı bir durum söz konusu ise bunu yansıtmıştır.

Çalışmada Seyahatnâme'de yer alan Bektaşî zatların Evliyâ Çelebi tarafından yansıtılan dolaysız söz aktarımları ele alınmış, böylece seyyahın bakış açısı yansız olarak değerlendirilmiştir.

2. Seyahatnâme'de Bektaşîlik

XVII. yüzyılda Bektaşîlik, Bektaşî şahsiyetler ve Bektaşî tekkeleri hakkında ayrıntılı bilgi vermesi bakımından Seyahatnâme önem arz etmektedir. On ciltten oluşan Seyahatnâme'nin her cildinde Bektaşîlik ile ilgili bilgilere rastlamak mümkündür; ancak *ikinci, üçüncü, beşinci* ve *sekizinci* ciltlerde bu bilgilerin daha fazla olduğu görülmektedir. Evliyâ Çelebi Seyahatnâme'yi kaleme alırken gittiği bölgelerin dinî, tasavvufî açıdan önemli yerlerinden de bahsetmeyi gelenek haline getirmiştir. Bu durum onun Bektaşî tekkelerinden de bahsetmesini sağlamıştır; ancak bu XVII. yüzyılda Osmanlı sahasında etkin olarak bulunan Bektaşî tekkelerinin tamamı hakkında bilgi verdiği anlamına gelmemektedir.

Seyyahın gezdiği yerleri ifade ederken verdiği bilgilerin tamamı yalnızca gözlemlerine dayanmamaktadır. Evliyâ Çelebi yer yer bazı yazılı kaynaklardan da faydalanarak kişiler ve

mekânlar hakkında bilgiler sunmaktadır[2]. Seyahatnâme'de Bektaşîlik ile ilgili sunduğu bilgilerin bir bölümü gözlemlerine dayanırken bir bölümü de çeşitli kaynaklardan aktarım biçimindedir. Keza eserinde kendisi de bu kaynakların bir bölümü hakkında bilgiler de vermektedir. Sarı Saltuk ile ilgili bölümde *Saltuknâme*, Yazıcızade'nin *Risalesi* bu kaynaklar arasında gösterilebilir. Seyyahın ziyaret yerleri ve önemli kişilerin türbeleri konusunda Taşköprülüzâde'nin *Şakayık'*ından, Hacı Bektaş Veli *Velayetnamesi* başta olmak üzere birçok Bektaşî *Velayetnâmesi*'nden faydalandığı da söylenebilir.

Evliyâ Çelebi Seyahatnâme'de gittiği yerlerde bulunan dinî açıdan önemli mekânları tasvir etmiştir. Bunu yaparken adeta bir düzen belirlemiş ve bu düzene uymuştur. Bu nedenle Bektaşî tekkelerinin tasvirleri yapılırken de benzer ifadelere rastlanmaktadır. Bu durumun bir diğer sebebi de Bektaşî tekkelerinin yapı bakımından birbirlerine benziyor olmasıdır. Faroqhi (2003) içlerinde Seyahatnâme'nin de olduğu çeşitli eserlerden faydalanarak Bektaşî tekkelerinin Anadolu'daki dağılımlarını göstermektedir. Elbette bu çalışmanın yalnızca Anadolu'daki Bektaşî tekkelerini ele almış olması diğer bölgelerde yer alan ve Seyahatnâme'de bahsedilen tekkelerin değerlendirilmemesine yol açmıştır.

3. Seyahatnâme'de Yer Alan Bektaşî Şahsiyetlerden Dolaysız Söz Aktarım Örnekleri

Aşağıda Seyahatnâme'de yer alan Bektaşî şeyh ve dervişlerin çeşitli olaylar münasebetiyle geçen bahislerinde onların ağızlarından çıkan ve Evliyâ Çelebi tarafından dolaysız söz aktarımı yöntemiyle verilen sözler ele alınmıştır. Bu sözler sonuç bölümünde değerlendirilmiş ve seyyahın bakış açısı yorumlanmıştır.

3.1. Hacı Bektaş Veli

Hacı Bektaş Veli, Edirne şehri "küffar"ın elindeyken şehrin ne şekilde ele geçeceği ve şehrin geleceği ile ilgili bazı sözler söylemiştir. Seyahatnâme'de Hacı Bektaş Veli'nin ağzından dolaysız aktarım yöntemiyle bu konunun ifade edilişi şu şekildedir:

3/[150a]

Dahi Edirne şehri dest-i küffâr-ı hâksârda iken Hazret-i Hacı Bektaş-ı Velî Bursa şehrinde bir alay kibâr-ı evliyâullah ile müşâvere ederken esnâ-yı kelâmda buyururlar kim "**İdrivne şehrin üç ejdehâ-yı nehr-i azîm derâğûş edüp belde-i İdrivne'yi helâk etmek isterler. Âhir gark-ı âb ederler. Ammâ seyecî sene 762 târîhînde dest-i Âl-i Osmân'a girüp zamîme-i dâr-ı İslâm olacakdır. Ayâ bizden Edirne'ye kim gider kim onda âmâde olup üç su bir olup tuğyân ile geldiklerinde du'â edüp ol du'â sebebiyle sular teskin ola?. Ba'de'l-feth İdrivne şehrinde âsitâne-i azîm sâhibi ola**" buyurduklarında hemân Sefer şâh Sultân eydür

[2] Bu kaynaklar için bk. (Eren 1960)

"Pâdişâhım, eğer nutk-ı dürer-bârınız olursa bu abd-i kemter ve hakîr-i ahkar gidelim" dedikde hemân Bektâş-ı Velî Sultân "**Hak mübârek eyleye!**" deyü (…)

Hacı Bektaş Veli manevi olarak öyle bir mertebeye ulaşmıştı ki, onun manevî mertebesi Hacı Bektaş Veli'nin sözleriyle ifade edilmişti. Hacı Bektaş Veli'nin huzurunda ona mürşid-i kâmil belirlemek için kimse keramet gösteremedi. Bununla birlikte Hacı Bektaş Veli'nin Ahmed Yesevî'ye tabi olduğu kendi sözleriyle de aktarılmaktadır. Bu olaylarda geçen sözler Evliyâ Çelebi tarafından şu şekilde ifade edilmektedir:

2/[233a]

Bir mertebeye vâsıl oldulardı kim "**Bâtın-ı esrâr-ı Alî bendedir**", derlerdi. Âhir bir gün Horâsân erenleri Hacı Bektâş'dan nişân istediler. Bir cem'iyyet-i kübrâda cümlesine kerâmet nişânların gösterdi. Âhir "Kânûn-ı meşâyihân üzre sana bir mürşid-i kâmil lâzımdır kim tarîk-ı Hakka gitmene pîşvâ ola" dediler. "**Nola bize bir pîr ola kim ehl-i irşâd alâyimin göstere**", dedi. Huzûrunda bir kimesne kerâmet alâyimin göstermeğe kâdir olamayup âhir kendüleri cümle Horâsân erenleri huzûrunda mükemmellik mertebesin remz edüp cümle kibâr-ı Horâsân âlem-i hayretde kaldılar, amma min kıbeli'l-Hak ilhâm-ı Rabbânî ile Hacı Bektâş-ı Velî, "**Bu hakîr-i pür taksîrin ceddi kutbu'l-aktâb, sultânü'l-ârifin, ser-çeşme-i neved u hezâr pîrân-ı Türkistân Hoca Ahmed-i Yesevî ibn Muhammed Hânefî hazretleri *rahmetullahi aleyh*'den cihâz-ı fakrı anlardan kabûl edüp anların irşâdına tâbi' olduk ve anlardan me'zûn olup irşâd olduk"** deyü işâret buyururlardı.

Hacı Bektaş Veli, Keligra Sultan'ı yani Sarı Saltık'ı Moskov, Leh, Çeh ve Dobruca diyarlarına gönderirken söylediği sözler Seyahatnâme'de şu şekilde yer almaktadır:

2/[266a]

Keliğra Sultân cümle fukarâlara ser-çeşme olup Hacı Bektâş-ı Velî ile Rûm'da Orhân Gâzî'ye gelüp Bursa fethinden sonra Hacı Bektâş, Keliğra Sultân'ı yetmiş fukarâsıyla Moskov ve Leh ve Çeh ve Dobruca diyârlarına gönderüp Rûm erenleri olmağa izn verüp "**Dobruca'da bir böcük vardır, anı katl edüp ibâdullahı şerrinden emîn eyle**" deyü Hacı Bektâş, Keliğra Sultân'ın destine bir tahta kılıç ve bir seccâde ve tabl ve kudüm ve alem ve sıraf ve def ve nakkâre verüp Keliğra Dede kal'a-i Sinop'a gelüp (…)

3.2. Ahmed Yesevî

Hacı Bektaş Veli'nin kendisinden mezun olarak irşad olduğu bilinen **Ahmed Yesevî**'nin, Sarı Saltık'ı Dobruca'ya gönderirken söylediği sözler seyyah tarafından şu şekilde aktarılmaktadır:

1/[212b]

Ba‘dehu ceddimiz pîrân-ı Türkistân Hoca Ahmed Yesevî ibn Muhammed Hanefî, Hacı Bektaş-ı Velî'ye imdâd içün Muhammed-i Buhârî'ye, yedi yüz âdem Horasân erenlerinden verüp, "**Var imdi Saltık Muhammed'im Bektaş'ım, seni Rûm'a gönderüp Leh diyârında dalâlet-âyîn olan Sarı Saltık'ın sûretine girüp ol mel‘ûnu ve Dobruca'da bir ejder böceği bu tahta kılıç ile katl edüp Makdonya ve Dobruca ve yedi kırallık yerde nâm [ü] nişân sâhibi ol**" deyü Muhammed Saltık-ı Buhârî'yi Hacı Bektaş'a gönderüp ol dahi Saltık Muhammed-i Buhârî'yi Rûm'a gönderüp Dobruca kâfiristânında yetmiş nefer âşıklarıyla seyâhat edüp Keliğra mağâralarında ejderi katl edüp kırk bin kâfir ve Dobruca kıralı Pravadi kal‘asında îmâna geldiler.

3.3. Sarı Saltık

Sarı Saltık (**Kaligra Sultan**) Evliyâ Çelebi tarafından Muhammed Neccar ve Muhammed Buhari olarak tanıtılmaktadır. Sarı Saltık, Ahmed Yesevî'nin izniyle Hacı Bektaş Veli ile birlikte Anadolu'ya gelip Bursa'nın fethine katılmıştı.

Evliyâ Çelebi, **Sarı Saltık**'ın Dobruca'daki ejderhaya çare bulması için gittiğinde Dobruca'daki kral ile konuşmasını şu şekilde ifade etmektedir:

2/[266a]

Anda def ve kudûmün çalarak Dobruca kralına buluşdukda kral-ı dâll-i bed-fi‘âl eydür: "Ey Sarı Saltık! Eğer sende kerâmet varsa benim diyârımda bir ejdehâ peydâ olup Karadeniz sâhilinde bir yalçın kaya içinde âşiyân edinüp cümle re‘âya vü berâyâm yidi. Ve hâlâ dâr-ı dünyâda iki ciğer-kûşe kızlarıma tâli‘-i kur‘a düşüp ejdere gıda olmağiçün Dobruca sahrâsında bir amûd-ı azîme kızlarım bağlamışız. Vakt-i zuhr olunca gelüp yise gerek, ammâ bu ejdere bir çâre eyle" deyü Dobruca kralı ricâ edince **Sarı Saltık Sultân** eydür "**İmdi kral, Muhammed dînin hak bilüp İslâm ile müşerref olursan senin kerîmelerin ol böcüğün gıdâsı olmadan bi-emrillah ve bi-himmeti'l-pîr halâs ideyim"** dedikde kral cân u gönülden yemin billah eyleyüp dürür, hemân Saltık Bây-ı Velî fukarâlarına "üzkürullah" deyüp yetmiş aded dervîş-i dil-rîşiyle def u kudûmlerin çalup alem ve sıraf kaldırup Saltık Velî tahta kılıcın gılâfından çıkarup "niyyetü'l-gazâ" deyüp bir papas kulağuz ile Dobruca sahrâsında kral kızlarının amûda bağlı olduğu yire ***[266b]*** varup kızları halâs edüp bir yerde hıfz eder.

Dobruca kralının isteği üzerine **Sarı Saltık** ejderhanın yanına gidip onunla mücadeleye girişmiştir. Mücadele sonunda ejderha güçsüz düşmüş, Sarı Saltık da onun başını kesmiştir. Bu sırada papaz ejderhanın iki kulağını ve bir dilini kesip Dobruca kralının önüne getirir. Bu olay

esnasında **Hacı Bektaş Veli**'nin ve **Sarı Saltık**'ın ifadeleri bulunmaktadır. Bu olay ve devamı Seyahatnâme'de dolaysız söz aktarımlarıyla şu şekilde ifade edilmektedir:

2/[266b]

Kızları kral bağırlarına basup "Ejderi kim katl etdi" deyü Dobruca Kral kerîmelerinden su'âl eder. Kızlar dahi mâ-vak'ı üzre Saltık Bây Sultân'ın katl etdüğün bir bir takrîr ederler. Ruhbân-ı mel'ûn musırr olup "Elbette ben katl etdim" der. **Saltık Sultân** eydür "**İmdi ey kral. Ejder öldürmek kerâmetdir. Bu râhib ile beni bir kazana koyup su içinde fıkır fıkır kaynadın. Kangımız ejderi öldürdü ise pişmeyüp halâs olur. Kizb söyleyüp ben öldürdüm diyen büryân olur**" deyü bu da'vâ-yı merdi edince papas-ı bî-dîn bu kavle rıza vermeyüp kral "eyle olsun" deyüp Pravadi garbında Kazan Balkanı demekle ma'rûf ol balkanda bir kazan içre su doldurup gayrı ruhbânlar Saltık Sultân'ın ellerin ardına bağlayup kazana korlar. Dervîşânlar dahi papası muhkem kayd-bend edüp kazan içine korlar. Kazan altına âteş edüp alev-ber-alev âteş-i Nemrûd içinde iki cân kaynamada. Beri Anadolu tarafında Kırşehri'nde **Hacı Bektaş-ı Velî,** destmâliyle bir kayayı silüp "**Saltık Muhammed'im ıztırâbda terlemededir. Hak dest-gîr [u] mu'în u zahîri ola**" dedikde kayadan tuzlu su akardı. Hâlâ Hacı Bektâş-ı Velî tuzu ol günde hâsıl oldu. Ba'dehû kazanın ağzın açup gördüler kim Saltık Bây Sultân arak-âlûd olup "Yâ Hayy" ismine meşgûl, ruhbân-ı mel'ûn herse olup ancak üstühânları ve siyâh ruklesi kalmış. (…) Ba'dehû sene-i mezbûrda **Saltık Sultân** vasıyyet eyledi kim "**Beni gasl edüp yedi tâbût âmâde edin. Zîrâ benim içün yedi kral ceng [u] cidâl ve harb [u] kıtal etseler gerekdir**" deyü vasiyyet-i şerîfi üzre cümle fukarâları cem' olup yedi tâbût hâzır edüp azîz hazretleri dahi sene (---) târîhinde ***[267a]*** dâr-ı bâkiye irtîhal edüp cümle hulefâları tevhîd [u] tezkîr ile azîzi gasl edüp bir tâbût içre kodular.

Seyahatnâme'de yer alan bu ejderhayı öldürme ve kaynar suya girme kerametleri Otman Baba Velayetnamesi'nde de yer almaktadır (Kılıç vd. 2007: 102-104, 109-110).

Sarı Saltık'ın II. Bayezid'in rüyasına girip ona fetih müjdesini verdiği cümleler Evliyâ Çelebi tarafından şu şekilde aktarılmaktadır:

3/[128a]

(…) Hemân ân Saltık Sultân asferü'l-levn ve'l-lıhye yeşil imâmesiyle zâhir olup "**Bâyezîd hoş geldin! Salsal tahtı olan Akkirmân ve kal'a-i Kili ve tîh-i Kamere'l-kum olan vilâyetleri Boğdan küffârı destinden bilâ-cidâl *'fetahtâ'* târîhinde feth edüp evlâdun Mekke Medîne sâhibi olup beni hâk-i mezelletden halâs edersin**" dedikde derhâl şemseddîn ile Bâyezîd Hân hâbdan bîdâr olup Bâyezîd Hân

eydür "Efendi, istihârende müşâhade etdiğimizi birer kâğıza yazup şeyhülislâma gönderelim" deyü Bâyezîd {Hân} ve şemseddîn {Sultân} birer künc-i vahdetde gördükleri {vâkı'aları} tahrîr edüp memhûrlu şeyhülislâma gönderirler.

Sarı Saltık'ı ziyaret etmek Evliyâ Çelebi tarafından oldukça önemlidir. Onun açısından bu önemi onu ziyaretinden sonra yazdığı beyit ile anlamak mümkündür. Bektaşî geleneğinden gelen kişilere olan yaklaşımını Sarı Saltık'a da gösteren Evliyâ Çelebi için Bektaşîlik ve onun taşıyıcıları sürekli müspet bir anlam içermektedir.

3/[128b]

Bu hakîr dahi bu âsitâneye küstâhâne rûyımı sürdükde hâtıra hutûr edüp bâb-ı sa'âdetinin yemînine hatt-ı müstekrehimizle tahrîr etdiğimiz hatt-ı siyâhdür. Linâmıkahû: Beyt:

Hazret-i Sultân Saltûk'ı ziyâret eyledik
Çok şükür şimdi görüp Hakka ibâdet eyledik.

3.4. Gül Baba

Merzifonlu Bektaşîlerden olan ve Fatih Sultan Mehmed, II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim ile seferlere katılan **Gül Baba** en son Budin seferinde hazır bulunmuştu. Kuşatma esnasında Cuma namazı kılarken cemaatin dağılmaması gerektiğini, kendisinin vefat edeceğini bildiren Gül Baba, namaz sırasında "Ya Cemalallah" diyerek vefat etmiş ve Budin'de defnedilmişti. Bu olay ve Gül Baba'nın sözleri dolaysız söz aktarımı olarak şu şekilde Seyahatnâme'de yer almaktadır.

6/[77b]

Hikmet-i Hudâ bu salât-ı Cum'a **Gül Baba** buyururlar kim: "**Cümle cemâ'at hâzır iken dağılmasınlar. Fursat ganîmetdir emânetimiz teslîm edelim. Beni ılıca suyiyle fi'l-hâl yaykasınlar ve Süleymân'ım beni Budin'e dinsinler(?), İslâmbol'a sıhhatle gitsinler ve cümle oğulların öpsünler**" deyü vasiyyet edüp ol Cum'a cemâ'ati arasında bir kerre "**Yâ cemâlallâh**" deyüp rûh teslîm edince der-akab Süleymân Hân gelüp cenâzesine hâzır olup ol ân techîz ü tekfîn ıskât salâtiyle gasl edüp (…)

3.5. Osman Baba

Osman Baba'nın soyu Evliyâ Çelebi'ye göre "On İki İmamlara" dayanmaktaydı. Musa Kazım'ın yedinci göbekten oğlu olan Seyyid Ali'nin oğlu Seyyid Hüsameddin, Osman Baba'nın babasıydı.[3] Osman Baba, Ahmed Yesevî'nin izniyle Hacı Bektaş Veli ile birlikte Osmanlı'ya yardım için gelmişlerdi. Osman Baba'nın Rumeli seferleri esnasında ettiği dua Seyahatnâme'de şu şekilde aktarılmaktadır:

[3] bk. Seyahatnâme 8/[379a] ve (A.Kayapınar ve L. Kayapınar 2010: 113).

8/[379a]

Osmân Baba Rûm'a kadem basup def u kudûmun döğerek ve gülbâng-ı Muhammedî çekerek alem ve (...) ve sancağ bayrakların açarak doğru Edirne kralına buluflup Rûm'da seyâhat ederdi. **Ve kadem basduğı yerler cümle İslâm diyârı ola**, deyü du'â ederdi.

Sultan I. Murad da Edirne fethi sırasında sefere katılan Osman Baba'ya şu şekilde dua etmişti:

8/[379a]

Murâd Hân-ı Gâzî nutk-ı dürerbârıyla Osmân Baba eline dest-âvîz bir hatt-ı yarlığ-ı belîğ-i flâhîler verüp, "**Var feth etdiğin yerlerin bir latîf yerinde tâ gözün erdiği yerlere dek senin vakfın olsun**" buyurduklarında Osmân Baba dahi cümle fukarâlarıyla def ve kudûmların çalarak bu mahallere gelüp (…)

3.6. Akyazılı Sultan

Akyazılı Sultan, Ahmed Yesevî'nin halifelerindendir. Hacı Bektaş Veli ile birlikte Bursa fethinde yer alan Akyazılı Sultan daha sonra Hacı Bektaş Veli'nin izniyle Rumeli'ye geçmiştir. Evliyâ Çelebi, Akyazılı Sultan'ın bir gün kebap yedikten sonra kebap şişi olan ağacı yere gömünce yeşil kestane ağacı çıktığını ve o an meyve verdiğini anlatır. Atlara şifa kaynağı da olan bu ağaç ile ilgili olarak Akyazılı Sultan'ın cümleleri Seyahatnâme'de şu şekilde yer almaktadır:

3/[123a]

"Bu ağaç meyvesi kendi makâmımız koruğudur. Bunun sâyesi mekânımızdır"

Bununla birlikte Evliyâ Çelebi, Akyazılı Sultan'ın ruhu için fatiha okuyup türbe duvarına beyit yazmıştır. Daha sonra sandukanın yeşil örtüsünün altına giren Evliyâ'ya uyku çökmüş ve Evliyâ uyuyakalmıştır. Uykudan ter içinde uyanan Evliyâ Çelebi adeta yeniden can bulduğunu, kuvvet kazandığını pirin ruhu için hatm-i şerife başladığını anlatmaktadır.[4]

3.7. Pîr Dede Sultan

Pîr Dede Sultan ya da **Şeyh Pîr Dede**, Horasan'dan Anadolu'ya Hacı Bektaş Veli ile gelen kişilerdendir. Pîr Dede'nin hamam ile menkıbesi ve Sultan II. Murad ile arasında geçen konuşma Seyahatnâme'de şu şekilde görülmektedir:

2/[346b]

Beğim! Ben dîn-i mübîn-i a'lâ çobanının hizmetkârıyım. Ol hâtûnlar dîn [ü] îmân damızlığıdır. Anlardan kibâr-ı kümmelîn ve ulemâ-yı müfessirînler müştak olur. Ben anlara seyislik edüp timar etmeğiçün hammâma girmek değil,

[4] Bkz Seyahatnâme 3/[123a]

eben böyle kârgîr hammâm dîvârına girerim" deyü Bismillah ile hammâmın cânib-i şarkîsinde olan dîvâra girer

2/[346b-347a]

Sultân Murâd eydür "Dede! Ben seni şu kılıç ile şer‘-i Resûl üzre katl ***[347a]*** etmeğe geldim" deyü Dede üzre kılıç çekerek **De[de]** eydür "**Murâd Beğ! Şer‘ ile zâhir edâ-yı hizmet etdin, ammâ bu işe me’mûr değilsin. Sığala oğlu elinden kâfirler İzmir kal‘asın aldı. Timur-leng alamamışken Firenk ile Urum istîlâ edüp {aldı}. Var halâs edüp fâtih-i İzmir ol ve şu ekmeği ye**" deyü hammâmın iki kıt‘a beyâz mermerin zemînden koparup mermeri hamîr gibi yoğurup ramazân pidesi gibi iki ekmeği söbüce edüp tırnak ile tırnaklayup birin Murâd Hân'a verir, "**Var İzmir'i feth eyle**" der. Birin Şehzâde Ebü'l-feth'e verüp "**İkinci hılâfetde Mehemmed İslâmbol'u feth edüp bu etmeği İslâmbol'da ye**" deyü Şehzâde Ebü'l-feth'e İslâmbol'un fethin dahi tebşîr etdükde Murâd Hân, Dede Pîr Sultân'ın pâyine yüz sürüp ba‘dehû mu‘tekid-i tâmmı olup İzmir'i feth eder.

3.8. Abdal Musa

Orhan Gazi döneminde yaşayarak Bursa fethine katılan **Abdal Musa**, Hacı Bektaş Veli ile Horasan’dan gelen zatlardandır. Evliyâ Çelebi, Abdal Musa’nın oldukça fazla kerameti olduğunu ifade etmektedir. Abdal Musa tekkesinin önünün oldukça çamur olduğunu gören dervişler ondan çamurun kaldırım ile kapatılmasını isterler. Bu olayın devamındaki kerameti ve onun cümleleri Seyahatnâme’de şu şekilde gösterilmektedir:

9/[Y130a]

"**N'ola güllerim**" deyüp ol gece çerâğ ve meş‘aller yakup deff ü kudümlerin döğüp ve sûr [u] tabılların çalup hâlâ âsitânesine havâle olan taşlı tağa tevhîd-i erre ile varup, "***Esselâmü aleyke yâ cibâlallâh"*** deyüp iki rek‘at namâz kılup, "**Yâ cibâl! Bi-emrillâh senden ricâm oldur kim bir müsâfirhâne yapdım, gönüller ka‘besi yapmak içün, anın kaldırımı yokdur. Ecdâd-ı izâmım Seyyidü'l-kevneyn aşkına ve On iki imâmân aşkına senden on iki bin taş isterim ki her biri at ve katır gevdesi gibi ola. Gelüp tarîk-ı Muhammedî üzre selâma duralar**" deyü bir gülbâng-ı Muhammedî çeküp (..) "**Güzeller du‘âmız kabûl oldu, gelün tarîk-ı Muhammed'e girin. Görün nice kaldırım döşenmişdir**" deyüp ale's-sabâh âsitâneden taşra çıkup görseler kim murâd-ı şerîfleri olan mahalde hâlâ üç bin adım tûlu sun‘-ı Hudâ bir kaldırımdır

3.9. Koyun Baba

Koyun Baba da Hacı Bektaş Veli’nin halifelerindendir. Osmancık’ta türbesi ve tekkesi bulunmaktadır. Seyahatnâme’de dolaysız söz aktarımı örneği olarak Koyun Baba’ya ait ifadeler

bulunmasa da onun bu lakapla anılmasına neden olan yirmi dört saatte bir melemesi ve bunun da namaz vakitlerine denk gelmesi anlatılmaktadır. Evliyâ Çelebi'nin naklettiğine göre Koyun Baba'nın dervişleri de koyun gibi meleyen, uysal, ilim sahibi kişilerdir.

2/[280a]

Hacı Bektâş-ı Velî ile Horâsân'dan tâ Rûm'a gelince şeb [u] rûz yigirmi dörd sâ'atde birer kerre koyun gibi **melermiş** kim aslâ sâ'at-i hareketinden tehallüf etmeyüp her melemesi evkât-ı hamseyi ayân u beyân edermiş. Bundan gayrı niçe bin menâkıbı vardır. Ve cümle Bektâşiyân beyne'l-halk mezmûmlardır, ammâ bu Koyun Baba fukarâları koyun, kuzu gibi meler halîm ve selîm ve halûk, terk-i tecrîd ve ârif-i billah ve ehl-i sünnet ve'l-cemâ'a musallî abdullahları vardır.

3.10. Karaca Ahmed Sultan

Karaca Ahmed Sultan, Evliyâ Çelebi'nin çok sık andığı zatlardan birisidir. Evliyâ Çelebi, hangi tarikata mensup olduğuna dair kesin bilgiler vermese de Karaca Ahmed Sultan'ın Acem şahzadelerinden olduğunu, Hacı Bektaş Veli ile müşerref olduğunu belirtmektedir. Karaca Ahmed Sultan'dan bahsettiği yerlerde dolaysız söz aktarımlarına rastlanmamaktadır.

3.11. Sefer Şah Sultan

Hacı Bektaş Veli'nin halifelerinden olan **Sefer Şah Sultan** Edirne'yi üç koldan su basmasına karşı keramet göstermiş ve bunu gören halkın da Müslüman olmasını sağlamıştır. Edirne'deki seli bastırma, halkı kurtarma görevi **Hacı Bektaş Veli** tarafından verilmişti. Sefer Şah suyun akmasını durdurmak için şart sunmuştur. Onun şartı da üç bin kişinin Müslüman olmasıdır. Bölgenin İslâm ile şereflenmesi adına önemli olan bu olay ile ilgili olarak Hacı Bektaş Veli ve Sefer Şah Sultan'ın sözleri Seyahatnâme'de aşağıdaki gibi aktarılmaktadır:

3/[150a]

Dahi Edirne şehri dest-i küffâr-ı hâksârda iken **Hazret-i Hacı Bektaş-ı Velî** Bursa şehrinde bir alay kibâr-ı evliyâullah ile müşâvere ederken esnâ-yı kelâmda buyururlar kim "**İdrivne şehrin üç ejdehâ-yı nehr-i azîm derâğûş edüp belde-i İdrivne'yi helâk etmek isterler. Âhir gark-ı âb ederler. Ammâ seyecî sene 762 târîhînde dest-i Âl-i Osmân'a girüp zamîme-i dâr-ı İslâm olacakdır. Ayâ bizden Edirne'ye kim gider kim onda âmâde olup üç su bir olup tuğyân ile geldiklerinde du'â edüp ol du'â sebebiyle sular teskin ola?. Ba'de'l-feth İdrivne şehrinde âsitâne-i azîm sâhibi ola**" buyurduklarında hemân **Sefer şâh Sultân** eydür **"Pâdişâhım, eğer nutk-ı dürer-bârınız olursa bu abd-i kemter ve hakîr-i ahkar gidelim"** dedikde hemân Bektâş-ı Velî Sultân **"Hak mübârek eyleye!"** deyü Sefer şâh'a post u alem ve çerâğ u def [u] kudûm ü kalem ve nakkâre ü zil ve nefîr ü sadem

ve seccâde ve hırka ve peşmine-i adem [ü] sofra ve gülbank ü bî'at-ı perem ve kırk halîfe-i sâhib-kerem verüp (…)

3/[150b]

Anlar dahi Hızır Dede'yi ve gayri fukaraları alıp âyîn-i Bektâş-ı Velî üzre alem kaldırup def [u] kudûmlerin döğerek tevhid-i erre ederek Monuka kral huzûruna gelüp bî-bâk her biri ale't-tertîb ber-zânû edep [ü] hayâ üzre oturdular. Monuka kral bunlara hayli ikrâm edüp kral, "Hoş geldiniz! dedikde **Sefer şâh** eyitdi, **hoş bulduk**!" dedi. Kral eyitdi: "Bu üç su pek taşdı ve cümle âdemlerimiz şaşdı, mâlik-i emlâkimiz ve cümle kiliselerimiz türâb oldu. Bu hâl-i pür-melâl neye müncer olur?" dedi. **Sefer şâh** eyitdi: "**Allah emriyle buna ilâc emr-i sehldir. Bu sulara akma desem akmaz. Lâkin sizden kâmil üç bir âdem Hazret-i Muhammed dînine girmek gerekdir kim bu sular akmayıp teskin ola**" dediğinde hemân huzzâr-ı meclis olan küffârlar bi'l-ittifâk İsâ ve Muhammed Allah'ın kulları ve peygâmberlerdir. Üç bin değil on bin kadar âdem derûn-ı dilden îmâna gelelim. Hemân şu gark olmadan halâs olalım!" deyü yemîn billah ve kasem tallah etdiler.

3.12. Durmuş Dede

Durmuş Dede, Rumelihisarı'nda defnedilmiş olmakla birlikte giderek keramet sahibi bir duruma gelmişti. Denize sefere çıkanlara gidecekleri ve gitmeyecekleri yerleri söyleyen Durmuş Dede, Evliyâ Çelebi tarafından "fukarâ-yı Bektaşîyan"[5] olarak ifade edilir.

1/[114b]

Ve Rûmeli Hisârı'nda **Durmuş Dede**: Cümle âyende ve revende keştîbânlar gidüp tasadduk birer at verirlerdi. Ba'zı re'îslere **sen fülân tarafa gitme fülâna git**, dediği yere giden selâmet varup, fâ'ide edüp gânimîn gelirdi, **gitme** dediği yere giden rahne görüp bî-fâ'ide ya gelir ya gelmezdi. Böyle bir esrâr-ı hafî sâhibi olup durmuş kalmış durulmuş Durmuş Dede idi.

3.13. Horosî Dede

Horosî Dede, Hacı Bektaş Veli ile birlikte Horosan'dan Anadolu'ya gelen, savaşlara katılan ve İstanbul'un fethine katılan zatlardandı. İstanbul fethi esnasında her saat başı horoz sesi çıkararak askeri uyandırdığı rivayet edilmektedir.

1/[26b]

Ve Horosî Dede ceddimiz Türk-i Türkân Hoca Ahmed Yesevî hazretlerinin fukarâlarından olup Hacı Bektaş-ı Velî ile Horasân'dan gelüp bir pîr-i fânî olup Ebü'l-

[5] Seyahatnâme 1/[137b]

feth ile İslâmbol'a gelirken asâkir-i İslâm içre şeb [u] rûz yigirmi dörd sâ‘atde yigirmi dörd kerre bâng-i horos urup; "***Kum yâ gâfilûn***[6]" deyü guzât-ı müslimîni âgâh etdüğiyçün Horos Dede derlermiş.

3.14. Kemikli Ali Baba

Hacı Bektaş Veli'nin halifelerinden birisi de **Kemikli Ali Baba**'dır. Seyahatnâme'de Kemikli Ali Baba ile **Hacı Bektaş Veli** arasında geçen dolaysız söz aktarımları şu şekildedir.

2/[361a]

Anların halîfelerinden **Kemikli Alî Baba** nâm bir er-i server, ârif-i billah-ı hünerverdir, **Hacı Bektâş-ı Velî**, anlara "**Var Alî Baba, Üsküdar ile Gekbiziyye mâbeyninde bir püştecik vardır, bu âteş ile bu penbeyi bu hokka ile götür. Tâ ki ol püşte üzre vardıkda âteş penbeyi yakdığı yer senin dâr-ı bâkî makâmındır, anda sâkin ol"** deyü Hacı Bektâş Alî Dede'ye bu nasîhatları edüp Alî Baba'nın üzerine ism-i a‘zam tilâvet edüp üfürür. (…) **Var Alî Baba makâmında ecel-i müsemmâna dek sâkin ol. Âl-i Osmân üzre ısyân ile seni geçenlerin kemikleri, üzerinde yığılup Kemikli Baba nâmıyla cihân-ârâ olasın,** deyü eyle Sultân Velî nefes etmiş ve Hacı Bektâş'dan feyz alup gûyâ ol merkezde kutb-ı ricâl gibi bir mutalsam ulu sultândır.

3.15. Geyikli Baba

Hacı Bektaş Veli'nin dervişlerinden birisi de **Geyikli Baba'dır**. Orhan Gazi döneminde yaşamış ve Bursa'nın fethine katılmış olan Geyikli Baba, yabanî geyiklere binerek onlara yük yükler ve sefere çıkardı. Geyikli Baba ile Abdal Musa arasında geçen keramet ve bu esnadaki dolaysız söz aktarımları Seyahatnâme'de şu şekilde aktarılmaktadır:

2/[237b]

Niçe yüz keşf [u] kerâmetleri zâhir olmuşdu. Cümleden biri Geyikli Baba'ya kor olmuş âteşi pembe içine sarup hedâyâ-yı rumûz gönderir. Geyikli Baba dahi anlara süd gönderir. Rûmûz oldur kim "**Sen âteşle pembeyi imtizâc etdirdinse ben dahi leben-i hâlis hâsıl olan vahşî gazâlları teshîr edüp at gibi binüp ve südün yiyüp kullanırım**" rumûzun etdi.

Yine Seyahatnâme'de Evliyâ Çelebi tarafından nakledilen, *Baba Sultan, Sultan Cavlı Dede, Sünbüllü Baba, Gıjgıj Dede, Yahyâ Efendi, Dölük Baba, Gizlice Baba* gibi birçok Bektaşî şeyhi ve dervişi bulunmaktadır. Evliyâ Çelebi'nin sözlerini aktardığı ya da aktarmadığı, dolaylı olarak da olsa bahsettiği tüm bu şahısların hepsinden saygılı bir tutum içerisinde olumlu bir yaklaşımla bahsettiği görülmektedir.

[6] Uyanın ey gafiller!

4. Sonuç

Evliyâ Çelebi'nin Bektaşîlik ile bağlantılı mekân, kişi ve olaylardan bahsederken sürekli müspet ve olumlu fikirler dile getirdiği görülmektedir. Eserinin muhtelif yerlerinde Bektaşî şeyh ve dervişlerini anlatırken onlardan övgüyle bahsetmektedir. Evliyâ Çelebi, Hacı Bektaş Veli ve onun halifeleri olduğunu söylediği Sarı Saltık, Gül Baba, Osman Baba, Akyazılı Sultan, Abdal Musa ve Pîr Dede Sultan gibi şahsiyetlerin kerametlerini anlatırken olumlu ve ılımlı bir üslup ile anlattığı dolaysız söz aktarımlarında görülmektedir.

Seyyah bahsettiği kişilerle ilgili keramet ya da olayları anlatırken mümkün mertebe olayların tarafsız kalması adına söylemleri dolaysız olarak aktarmaya çalışmaktadır. Onun Bektaşî zatlara karşı bu tutumu şahit olduğu, duyduğu ya da başka bir kaynaktan aktardığı olayları olduğu gibi aktarma çabasından kaynaklanmaktadır. Dolaysız söz aktarımlarıyla birlikte hem olaylar canlı tutulabilmekte hem de yorumsuz bir şekilde okuyucunun istifadesine bırakılabilmektedir. Bununla birlikte topluma mâl olmuş, bahsedilen önemli şahsiyetlerin sözlerinin değiştirilmeden aktarımının önemli olması Evliyâ Çelebi'yi dolaysız söz aktarımlarını kullanmaya sevk etmiştir. Seyahatnâme'nin geneli ele alındığında Evliyâ Çelebi'nin alelade olayları diğer aktarım yöntemleriyle aktardığı görülürken, dinî, tasavvufî ya da toplumsal açıdan önemli kişilerin başlarından geçen olayları ya da kerametleri aktarırken mümkün olduğunca dolaysız söz aktarımlarını kullandığı görülmektedir. Bu gibi durumlarda Evliyâ Çelebi'nin dolaysız söz aktarımlarını tercih etmesi aynı zamanda Evliyâ Çelebi'nin Bektaşî geleneğine yaklaşımına dair de ipuçları sunmaktadır.

Anlattığı menkıbelerde önemli zatların kendi cümlelerini doğrudan yazan Evliyâ Çelebi, okuyucunun zihninde dönemi ve şahsiyetleri canlı kılabilmektedir. Aktarıcının konuşan kişinin özgün söz dizimi ve kelime yapısını samimiyetle muhafaza ettiği dolaysız söz aktarımlarıyla hem eserin okunurluk düzeyi artmakta, eser tekdüzelikten kurtulmakta hem de var olan tarihî olaylar yorumsuz bir şekilde okuyucuya sunulabilmektedir.

Tüm bunlarla birlikte Evliyâ Çelebi'nin kullandığı söz aktarımları onun Bektaşîliğe bakış açısının müspet olduğunu göstermekte ve olayların yorumsuz olarak çağlar boyunca aktarılmasına olanak sağlamaktadır.

Kaynaklar

Eren, Meşkûre, (1960), *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi Birinci Cildinin Kaynakları Üzerinde Bir Araştırma*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul.

Eziler Kıran, Ayşe (2003), "Dilde Çokseslilik", *Günümüz Dilbilim Çalışmaları,* s. 175-192, Multilingual Yayınları, İstanbul.

Faroqhİ, Suraiya, (2003) *Anadolu'da Bektaşilik*, (Çev. N. Barın), Simurg Yayıncılık, İstanbul.

Gül, Münteha, (2006), Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'nde Başkasına Ait Söz ve Düşünce Aktarımı, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Kayapınar, Ayşe; Kayapınar, Levent, (2010), "Balkanlar'da Karıştırılan İki Bektaşî Zaviyesi: XV-XVI. Yüzyılda Osman Baba ve Otman Baba Tekkeleri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi",* Sayı 55, Ankara.

Kılıç, Filiz; Arslan Mustafa; Bülbül, Tuncay, (2007), *Otman Baba Velâyetnâmesi (Tenkitli Metin)*, Grafiker Yayınları, Ankara.

Leech, Geoffrey N; Short, Michael H., (1981), *Style in Fiction*, Longman, New York.

Maden, Fahri, (2013), *Seyyah ve Sufi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'nde Bektaşiler*, Kapı Yayınları, İstanbul.

ALMANYA'DAKİ ALEVİLİK DİN DERSİ PROGRAMLARINDA DİĞER DİNLER

Yrd. Doç. Dr. Halise Kader AYATA
Ankara Üniversitesi
kzengin@divinity.ankara.edu.tr

ÖZET

Federal Almanya'da 2002 yılından itibaren çeşitli eyaletlerde Alevilik Din Dersi uygulamaya geçmektedir. Her eyalet eğitim ve kültür işinde bağımsız hareket ettiğinden Alevilik Din Dersi programları da farklılaşabilmektedir. Bu çalışmada Baden Württemberg, Berlin, Bavyera ve Kuzey Ren Westfalya eyaleti Alevilik Din Dersi İlkokul Programları diğer din ve inançlar bağlamında incelenmiştir. İnceleme sonucunda din eğitimi yaklaşımı açısından dersin doktriner/;mezhepsel olduğu, dinsel yaklaşım açısından ise kapsayıcı göründüğü sonucuna varılmıştır. Program içerisinde Alevilik, İslam, Hristiyanlık, Yahudilik, Şiilik, Sünnilik gibi din ve inançlara vurgu yapıldığı ortaya çıkmıştır.

Anahtar kelimeler: Almanya, Alevilik, Din Dersi, Diğer Dinler

GİRİŞ

Federal Almanya Cumhuriyeti 16 eyaletten oluşmakta ve her bir eyalet eğitim ve kültür işlerinde bağımsız hareket etmektedir. Din dersleri anayasa ile belirlenmiştir, bununla birlikte her eyalet din eğitimi durumunu kendi içişi olarak kabul edip düzenlemelere gitmektedir. Anayasanın 7/3. maddesine göre : "Din dersi, mezhepsiz okullar dışındaki kamu okullarında düzenli derslerdendir. Din dersi, devletin denetim hakkına zarar vermeyecek şekilde, dinî cemaatlerin temel ilkeleriyle uygunluk içinde verilir. Hiçbir öğretmen, iradesine aykırı olarak din dersi vermeye zorlanamaz." Yasaya göre din dersi zorunlu seçmeli bir derstir. Ders, dinî cemaatlerin belirlediği muhteva doğrultusunda okutulmaktadır. Dersi veren öğretmen kendi rızasıyla görev almaktadır.

Almanya'da ilk defa Berlin'de 2002/2003 öğretim yılından beri okutulmaya başlayan Alevilik, Kuzey Ren Westfalya ve Bavyera eyaletlerinde 2008/2009 öğretim yılından itibaren verilmektedir. Hessen eyaletinde 2009/2010, Baden Württemberg'te 2006/2007 öğretim yılından itibaren, Saarland ve Aşağı Saksonya'da 2011/2012 öğretim yılından beri Alevilik Din Dersi okutulmaktadır. Rheinland Pfalz'da bu ders 2013/2014 öğretim yılından itibaren verilirken Hamburg eyaletinde Dinlerarası Eğitim Dersi içinde Alevilik öğretime konu edilmektedir.(Alevitische Gemeinde Deutschland e.V., (http://alevi.com/de/, "Religionsunterricht" linki, 02.10.2015)

Almanya Alevi Birlikleri Federasyonunun gözetimi ve öncülüğünde yürütülen bu dersler, uygulanma süresi dikkate alındığında, Aleviliğin öğretime nasıl ve ne şekilde konu edildiği/edileceği hakkında fikir vermektedir. Aleviliğin anlaşılması ve açıklanmasında da uygulanan ders programları yol göstericidir. Programlar vasıtasıyla Aleviliğin inancı, ibadetleri, ahlakı, ritüel ve bayramları, diğer inançlara yaklaşımı, toplumsal ve kültürel mirasa katkısını ortaya koymak mümkündür.

Bu çalışmada Baden Württemberg, Bavyera, Berlin,[1] Kuzey Ren Westfalya eyaletlerinde uygulanan ilkokul programları (1.-4. Sınıflar) diğer dinler bağlamında incelenmiştir. Araştırmanın temel sorusunu: "Almanya'daki Alevilik Din Derslerinde hangi din ve inançlara ne kadar ve nasıl yer verilmektedir?" Oluşturmaktadır. Alt soruları ise; 1. Alevilik Din Dersi'nin dinsel yaklaşımı dışlayıcı mıdır? 2. Alevilik Din Dersi'nin dinsel yaklaşımı kapsayıcı mıdır? 3. Alevilik Din Dersi'nin dinsel yaklaşımı çoğulcu mudur? 4. Alevilik Din Dersi'nin din eğitimsel yaklaşımı mezhepsel (confessionel) midir? 5. Alevilik Din Dersi'nin din eğitimsel yaklaşımı mezheplerarası (interconfessionel) / dinlerarası (interreligous) mıdır? 6. Alevilik Din Dersi'nin din eğitimsel yaklaşımı mezheplerüstü (non confessionel) müdür?

Araştırma nitel bir çalışma olarak tasarlanmıştır. İçerik analizi yoluyla belirlenen programlar değerlendirilerek sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır.

Bir din öğretimi programını şekillendiren çeşitli unsurlar bulunmaktadır. Bunlar arasında devletin ideolojik duruşu ve eğitim felsefesi, yetiştirmek istediği insan tipi, ülkenin dini, kültürel ve sosyal yapısı, yaşayan inanç ve grupların çeşitliliği, yasal durum sıralanabilir. Bu vb. etkenlere bağlı olarak bir din öğretimi programının hangi dinsel yaklaşıma sahip olacağı ve hangi din eğitimi modeline göre düzenleneceği belirlenmektedir.

Dinsel Yaklaşımlar

Dinlerin/ Din mensuplarının diğer dinlere yaklaşımı söz konusu olduğunda dışlayıcılık (Exclusivism), kapsayıcılık (Inclusivism), çoğulculuk anlayışlarından söz edilmektedir. (Geniş bilgi için bkz. Aslan 1998: 143-163; Aşlamacı 2008)

Dışlayıcılık: Bu yaklaşım sadece tek bir dinin mutlak hakikate sahip olduğunu savunur. Mutlak hakikate sahip olmayan diğer dinlerin yanlış olduğunu ve kurtuluşa eremeyeceğini ileri sürer. Bu yaklaşımı benimseyenler diğer din mensuplarını kendi dinlerini kabul etmeye çağırır.

Kapsayıcılık: Bu görüş, hakikate diğer dinler aracılığıyla da ulaşmanın mümkün olduğunu ileri sürmekle birlikte, asıl hakikate ulaştıranın tek bir din olduğunu savunur. Buna göre

[1] Araştırma esnasında Berlin'de daha önce uygulamada olan "ilkokullarda Alevilik İnanç Öğretimi (02.12.2001)" ve bir önceki "Alevilik Din Dersi kin Taslak Plan'ın, (Kasım 2001) uygulamadan kaldırılarak Kuzey Ren Westfalya'da uygulanan programın esas alındığı belirlenmiştir.

diğer din ve inançlar gereksiz görülmek yerine onların da doğru yönleri yansıtan tarafları olduğu görüşü hâkimdir. Bu anlamda farklı dinler kurtuluşa götüren farklı derecelere sahiptir.

Çoğulculuk: Bu anlayış farklı dinlerin yorumlarının olabileceğini kabul ettiği gibi aynı din içinde farklı yaklaşımların da olabileceğini kabul eder. Tek bir mutlak doğru din üzerine vurgu yapmaz. Mutlak hakikat vardır ancak her din bu mutlaka ulaştıran farklı derecelere sahiptir.

Din Eğitimi Modelleri Açısından Yaklaşımlar

Mezhepsel (Confessional) Din Eğitimi Yaklaşımı: Belli bir dini, inancı öğretmeyi, benimsetmeyi amaçlayan bir din eğitimi yaklaşımıdır. Bu modelde, dersin konuları belli bir dine göre düzenlenmektedir. Öğrencilerin bu dinin, inancını ve ibadetlerini benimseyerek uygulamasına çaba gösterilir. İyi bir dindar yapmak dersin amaçları arasında sıralanır.

Mezheplerüstü (Non-Confessional) Din Eğitimi Yaklaşımı: Genel olarak dinler hakkında bilgi vermeyi hedefleyen ve belirli bir dinin veya mezhebin inançlarını benimsetmeyi amaçlamayan yaklaşımdır. Toplumun dini ve kültürel anlamda çeşitlenmesi bu tür modellerin benimsenmesine etki etmektedir. Dinin birleştirici özelliği öne çıkartılarak, barışa hizmet etmesi amaçlanmaktadır.

Dinlerarası (Interreligious) Din Eğitimi Yaklaşımı: Bu model birden fazla dinin yoğun olarak yaşandığı toplumlarda uygulanmaktadır. Aynı öğretim ortamında bulunan farklı din mensubu öğrencilerin din eğitimi alabilmeleri amaçlanmaktadır. Böylelikle öğrenciler kendilerine ait olanın yanında farklı olanın da varlığını kabul edip, tanıma yoluna gidecektir. Birbirlerine saygı duymayı öğrenen öğrenciler barış ortamının oluşmasına destek olacaktır. (Tosun 2002: 118-119)

BULGULAR VE YORUMLAR

Çalışmada Kuzey Ren Westfalya ve aynı zamanda Hessen, Berlin, Aşağı Saksonya ve Saarland eyaletlerinde uygulanmakta olan "ilkokul l.-4. Sınıflar için Alevilik Din Dersi Öğretim Programı"; Badenwürttemberg'de uygulanan "Alevilik Din Öğretimi için Öğretim Standardı ilkokul 2.,4.Sınıflar (Tarihsiz) Programı"; Bavyera'da uygulanan "Bavyera ilkokulları için 1.-4. Sınıflar, Alevilik Din Dersi Öğretim Programı, (01.09.2008)" incelemeye alınmıştır.

Baden Württemberg programlarında ünite başlıkları altında konu dağılımları bulunmamaktadır. O nedenle konular analiz edilememiştir. Ancak ünite başlıkları incelendiğinde diğer programlarla ortak/benzer olduğu görülmüştür. Berlin eyaletinde 2001 yılından beri uygulanan programın yürürlükten kaldırılarak Kuzey Ren Westfalya eyaleti programının kabul edildiği belirlenmiştir. Kuzey Ren Westfalya ve Bavyera'da uygulanan programların hemen tüm unsurlarda ortak/aynı oldukları tespit edilmiştir; aralarında yapısal, şekilsel bazı anlatım farkları dışında tam bir uyum bulunmaktadır. Bu tespit üzerine Kuzey Ren Westfalya Programı'nın muhteva açısından

Bavyera Programını temsil edeceği kanaatine varılmış ve sadece Kuzey Ren Westfalya eyaleti ilkokul programı muhteva analizine tabi tutulmuştur.

Baden Württemberg Programı

Baden Württemberg eyaletinde uygulanan programın (Bildungsstandards für Alevitische Religionslehre: Tarihsiz) sadece çerçeve planı bulunmakta, ünite içerikleri yer almamaktadır. Bu nedenle sadece; hedefler, öğrenciye kazandırılması planlanan kazanımlar ve yapılan açıklamalar incelenmiştir. Programın hedefleri incelendiğinde Alevilik din dersinin öğrencilerin inancını ve hayatını birleştirmesini amaçladığı ifade edilmektedir. Bu anlamda dersin, Alevi öğrencilere kendi inancının içeriği hakkında bilgi vermesi, kendi dinî ve kültürel köklerini ve geleneklerini öğretmesi, alevi kimliği ve şahsiyetini geliştirmesi, Alevi inancını yaşamayı ve kendi dinî cemaatinin değer ve düşüncelerini kabul etmeyi, alevi değer ve düşüncelerinin anayasayla uyumlu olduğunu bilmesi amaçlanmaktadır.[2] Bu hedeflere bağlı olarak öğrencilerin; inanç ve etnik farklılıklardan bağımsız olarak eşit ve toleranslı ilişkiler kurması, alevi inanç öğretisinde kadın ve erkeğin eşit hak ve davranışlarının önemli olduğunu içselleştirip somutlaştırması, kendi inanç, gelenek ve kültürünü temsil etmeyi öğrenmesi ve aynı zamanda farklı olmayı anlaması ve kabul etmesi amaçlanır.

Dersin mezhepsel/doktriner olduğunu söylemek mümkündür. Programda öğrencilerin Alevilikteki değer ve normlara uygun davranışları kendi hayatıyla ilişkilendirmesi beklenmektedir. Önemli bir husus ise öğrencilerin Alevi cemaati vasıtasıyla Alevi yaşam biçimini kazanması ve zamanla cemaatin bir üyesi olması istenmektedir.

Öğrenciye kazandırılmak istenen beceriler incelendiğinde; Dini, kültürel, anlam, metot, estetik, şahsiyet (şahsi kararları saygıyla karşılamayı, diğer insan ve durumları kabullenmeyi), etik, iletişimsel ve sosyal becerinin[3] yer aldığı görülmektedir.

Diğer dinler bağlamında, Alevi Din Dersi'nin diğer din ve mezheplerin dersleriyle işbirliği içinde olduğu belirtilir. Paralel dersler olduğunda iletişim kurulabileceği, diyalogsal öğrenmenin mümkün olduğu, birlikte dinî bayramların kutlanabileceği belirtilir. Öğrencilerin kendi dini bağlılıklarıyla çatışmaya düşmeden, diğer din ve mezhebe bağlı öğrencilerle birlikte dinî olmayan kutlamalara da katılabileceği ifade edilmektedir. Bu anlamda pratiksel diyalogla öğrencilerin din ve mezheplerin farklılıklarını tanıyacağı, sadece cem evini değil, cami, kilise ve sinagoku da öğreneceği söylenmektedir.

[2] Bu hedefler programda Almanca şu kavramlarla ifade edilmiştir: (Wissenvermittlung, Identitaetbildung, Wertevermittlung, Förderung der Beziehungsfaehigkeit, Gleichberechtigung, Interreligiöser Dialog).

[3] Öğrencinin, kendi tecrübe ve düşüncelerini anlaşılır kılması, başkasını dinlemesi, dönüt vermesi, farklı bakış açılarını birleştirmesi ve birlikte davranma imkânını araştırma becerisini geliştirmesi, başkalarına karşı saygılı ve sorumluluk bilinci içinde hareket etmesini öğrenmesi beklenmektedir.

Öğrencilere oluşturulması düşünülen kazanımlar bilgi, beceri, davranış şeklinde sıralanmaktadır. Diğer dinler/ din mensuplarıyla ilişkiler bağlamında; din ve inançlar hakkında sorular düşünebilir ve bunları ifade edebilir ve başkalarıyla fikir alış verişinde bulunabilir, kendi dinî tecrübeleriyle başkalarının dinî tecrübelerini alevi öğretileriyle karşılaştırabilir (beceri).

Bilgi boyutunda öğrencilerin diğer din mensubu insanları ve yaşamlarını tanıması istenmektedir. Davranış boyutunda ise; diğer dini düşünceye, ifadeye, hisse ve yaşam anlayışına sahip insanları anlamayı geliştirmeye ve bu insanlara karşı açık ve saygıyla karşılamaya hazır olması beklenmektedir.

Program içeriği; insanın tabiatla ilişkisi, insanın diğer insanlarla, insanın kendisiyle ve insanın Tanrı'yla olan ilişkisindeki sorulara yönelik oluşturulduğu ifade edilmektedir.

Program 28 üniteden oluşmaktadır.

Aleviliğin Temelleri

Almanya'da Günlük Hayat

	İnsanlar	Ev/Düzen	Yol
1.-2. Sınıflar	1.Kendimizi tanıyoruz.-Diğer branşlarla ortak proje 2. Benim Ailem	3. Cemevi- herkes için bir ev	4. Yol bulmak 5. Ali'nin yolu 6. Yardım et!- Hızır
7. Biz bayram kutluyoruz: Hz. Ali'nin doğum günü ve Nevruz			
	8. Ben ve Diğer İnsanlar- Komşuluk Hakkında 9.Oynamak ve öğrenmek ve öğrenmek ve oynamak	10. Semah 11.Ben ve benim bedenim	12. Tanrı hayatı ve dünyayı nasıl yarattı? "Biz yaratılanı severiz yaradandan ötürü" 13. Hacı Bektaş ve tabiat
14. Biz bayram kutluyoruz: "Hacı Bektaş Veli şenlikleri			

3.-4. Sınıflar	15. Yardım etmek ve yardım istemek	16. Muharrem: Oruç ve anmak 17. Lokma	18. Ehli Beyt 19. Üzüntü 20. 12 İmam
21. Aşure- Gelecek için şükür			

	22. Saygı göstermek üzerine 23. Kuralsız oyun olmaz 24. Anlaşmazlık ve uzlaşma	25. Ben yolu öğreniyorum- Cem 26. 12 Hizmet	27. Proje: Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler: Dinî bayramları karşılaştırma
28. Biz bayram kutluyoruz: Kurban Bayramı ve Hıdırellez			

Bavyera Programı

Bavyera eyaletinde uygulanan program (Lehrplan Alevitischer Religionsunterricht, an bayerischen Grundschulen, Klasse 1bis 4: 2008) Kuzey Ren Westfalya eyaletinde uygulanan programla ufak tefek yapısal değişiklikler dışında benzer/ortak olması nedeniyle analize alınmamıştır. Kuzey Ren Westfalya'da uygulanan öğretim programının Alevilik Din Dersi'ni temsil ettiği düşünülerek incelemede esas alınmıştır.

Kuzey Ren Westfalya Programı

Kuzey Ren Westfalya'da uygulanan bu ders Anayasanın 7/3. Maddesine uygun bir ders olarak verilmektedir ve derse katılan öğrencilere not verilmektedir. Dersin toplumsal bazı şartları dikkate alarak öğretimi gerçekleştirdiği ifade edilmektedir. Dersin özgür, demokratik ve çoğulcu bir toplumda yaşayan Alevi insanlara katkı sunacağı, Alevi kimliğini öğrencilere kazandırarak gelecekte, kimliklerinin kaybolmasına engel olacağı açıklanmaktadır. Okulda verilen bu dersin hedefleri arasında özellikle Alevilerle diğer inanç mensuplarının aynı toplum içinde eşitliği sağlayacağı, barış içinde ve karşılıklı anlayışı geliştireceği belirtilmektedir. (Lehrplan für die Grundschule in Nordrhein Westfalen, Alevitischer Religionsunterricht, Klasse 1 bis 4: 2008)

Öğrencilere kazandırılması istenen beceri, bilgi ve davranışlar sıralanırken özellikle diğer din/inanç mensuplarıyla ilgili şunlar zikredilmektedir:

- Kendi inanç, gelenek ve kültürünü diğer inançtaki öğrencilere karşı temsil etmek, farklı olanı saygıyla karşılamak ve farklı olmayı anlamaya çalışmak (beceri)
- Diğer din ve dünya görüşüne sahip öğrencilerle kaliteli görüşmeler gerçekleştirmek (beceri)
- Diğer dinlerdeki peygamberleri bilmek (bilgi)
- Alevi olmayan sınıf arkadaşlarının inançlarının temellerini ve görüşlerini bilmek (bilgi)
- Diğer inançtaki insanlara saygı göstermek (davranış)

Programın giriş kısmında yapılan açıklamalarda "Birçok Yol Tek Hedef" başlığına yer verilmektedir. (Lehrplan für die Grundschule in Nordrhein Westfalen 2008: 15-16) Burada Alevilerin, Hz Muhammed'in vahiy aldığını ancak bugün elimizde olanın otantik orijinal vahiy olmadığı ifade edilmektedir. Bu nedenle Kur'an'ı değil de içerik olarak Hz. Ali'ye dayandırılan Buyruk'u kabul ettikleri belirtilmektedir. Aleviliğe göre her din ya da inanç öğretisi iyi insanı oluşturmayı hedeflemektedir. Çeşitli dinler, farklı olabilen yollardır. Önemli olan ortak hedefleridir. Bu nedenle Alevilerin, diğer dinlerdeki peygamberlere saygı duyduğu belirtilmektedir.

Dersin öğretme ve öğrenme sürecine yönelik açıklamalarında; öğretmenlerin öğrencilerde, kimlik kazandırmak suretiyle diyalogu desteklemeleri ve farklı inanç mensuplarını saygıyla karşılamalarını öğretmeleri istenmektedir. Farklı düşünceye sahip öğrencilerin görüşlerini olduğu şekilde bırakmaları, örnek olarak toleranslı olmayı kazandırmaları amaçlanmaktadır.

Öğrenme-öğretmeyi yapılandırmada özellikle dersin diğer dinler, inanç ve mezheplerle bağlantısına dikkat çekilmektedir. Ders, diğer din dersleriyle paralel verildiğinde onlarla iletişim kurulabileceği, bu sayede diğer din ve inançların daha iyi tanınabileceği söylenmektedir. Bu aynı zamanda kendine ait olanın saygı görmesi ve belki de değişebilmesi imkânını taşımaktadır. Dinlerarası ve kültürlerarası öğrenme için dini- dini olmayan bayram kutlamaları ve ibadet yerlerini ziyaret önerilmektedir. Öğrenciler arasında fikir alış verişiyle barış eğitiminin gerçekleştirilebileceği belirtilmektedir.

28 üniteden oluşan ilkokul programı şu dört soruya cevap oluşturacak şekilde düzenlenmiştir:

- İnsanın tabiat, teknik ve tarihle ilişkisine,
- Diğer insanlarla ilişkisine
- Kendisiyle ilişkisine
- Tanrı ve diğer dinlerle ilişkisine göre.

Son öğrenme kategorisinde; Alevilikte insanların davranışlarının Tanrı'ya yakın ya da uzak olmalarına göre anlamlandırıldığı belirtilirken, insanların birbirlerini sevdiği oranda Tanrı'nın da onları seveceği ve insanların Tanrı'dan bir parça olduğu açıklanmaktadır. Bu nedenle de insanın diğer insanlar arasında sevgi ve barışı gerçekleştirmekle görevli olduğu ifade edilmektedir.

28 ünite şu üç alandan oluşmaktadır:

a. Öğrencilerin günlük yaşam tecrübeleriyle ilişkilendirilen ve oradan Aleviliğin esaslarına yönlendirilen üniteler: İnsanlar kategorisi (Yaşanan ve tecrübe edilen çevre)
b. Aleviliğin dini içeriğiyle bağlantılı olan ve oradan Aleviliğin esaslarına yönlendirilen üniteler: Yol kategorisi (Dini bilgi)

c. Gündelik yaşam ve Aleviliğin temel sorularıyla özdeş olan üniteler: Ev ve düzen kategorisi (Görevler, ayin ve örf)

Ünite dağılımı şöyledir:

Aleviliğin Temelleri

Almanya'da Günlük Hayat

	İnsanlar	Ev/Düzen	Yol
1.Sınıf	1.Kendimizi tanıyoruz.-Diğer branşlarla ortak proje 2. Benim Ailem	3. Cemevi- Anlamlı bir ev	4. Yol bulmak 5. Hak-Muhammet-Ali'nin Yolu-Bir ortak yol 6. Bana yardım et, Hızır!
1. Sınıf Önerilen Fikir /Kutlama	7. Biz Alevi bayramlarını kutluyoruz: Hz. Ali'nin doğum günü, Nevruz (21. Mart), Hıdırellez (5-6. Mayıs)		
2. Sınıf	8. Ben ve Diğer İnsanlar- Komşuluk Hakkında 9. Oynamak ve öğrenmek ve öğrenmek ve oynamak	10. Semah- Dans ya da ritüel ibadet? 11.Ben ve benim bedenim	12. Tanrı hayatı ve dünyayı nasıl yarattı? 13. Hacı Bektaş ve tabiat
2. Sınıf Önerilen Fikir /Kutlama	14. "İnsanlar nasıl ve niçin kutlarlar: Kurban bayramı, kerbela-Alevi ve şiiler için anma matemi, Paskalya ya da Yılbaşı"		

3.sınıf	15. Yardım etmek ve yardım istemek- Yol arkadaşlığı (Musahiplik)	16. Muharrem: Oruç tutmak ve anma günleri 17. Lokma-das Gelöbnismahl	18. Ehli Beyt- Kurban ve Örnek 19. Matem- Gelecek için ümit 20. 12 İmam- Aleviliğin başlaması
3. Sınıf	21.Biz dini bayramları kutluyoruz: Aşure- Gelecek için şükür		

Önerilen Fikir /Kutlama			
4. sınıf	22. Saygı göstermek üzerine 23. kuralsız oyun olmaz 24. anlaşmazlık ve uzlaşma	25. Cem- Yolu öğrenmek	26. 12 Hizmet – ritueller ve görevler 27. Proje: Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler: Dinî bayramları karşılaştırma
4. Sınıf Önerilen Fikir /Kutlama	28. Biz Hacı Bektaş şenliklerini kutluyoruz		

Ünite içerisinde diğer dinler/inançlara nasıl ve ne kadar yer verildiği incelendiğinde şunlar tespit edilmiştir:

- 1. Sınıf 1. Ünite- Kendimizi Tanıyoruz: 2. Okul ve yeni çevre hakkında konuşmak. Diğer din mensubu çocuklarla birlikte yaşamanın hissettirdikleri
- 1. Sınıf, 3. Ünite- Cem evi- Anlamlı bir ev: 15. Cem evini cami ve kilise ile karşılaştırma: Tanrı evi nedir? İbadethane nedir? Toplanma evi nedir? (Kavramlar: Cem, toplanma, cami, kilise, kerigma)
- 1. Sınıf, 6. Ünite- Yardım et Hızır!, 15. Hızır ve İlyas kıssasını bilme ve Alevilerin neden zor zamanda Yardım Et Hızır dediğini açıklama. Benzer kıssaları diğer dinlerde öğrenme. (Kavramlar: zor zaman, zorluk, Nikolaus, Sankt Martin)
- 1. Sınıf, 6. Ünite- Yardım et Hızır!, 16. Alevilerin kendi dinlerinde neden dini hikayeler anlattıklarını bilme. Diğer dinlerde neden kutsal yardımcılardan söz edilmektedir? Aleviler neden Hz. Hızır için 3 gün oruç tutarlar? (Dini hikâye, dini, hikâye, kıssa, kutsal, kutsama, yardım, oruç)
- 1. Sınıf 6. Ünite- Alevi Bayramlarını kutluyoruz- Ali'nin doğum günü Nevruz: 15. Nevruz kutlamanın Aleviler için neden önemli olduğunu sorma ve dinleme. Diğer dinlerdeki baharı araştırma. İsa'nın yeniden dirilişi de Hristiyanlığa göre bahar döneminde olmaktadır. (Kavramlar: Nevruz, bahar, Paskalya, İsa, Diriliş)
- 2. Sınıf 13. Ünite- Hacı Bektaş Veli ve Tabiat: 16. Alevilikte ve İslam'da hac mekânlarını tanıma. Diğer dinlerde hac mekânlarını öğrenme.
- 2. Sınıf, 14. Ünite- İnsanlar nasıl ve niçin kutlarlar: 13. Her dinde bayram ve kutlama vardır: Aşure, Kurban bayramı, Paskalya ve Fısıh vb. Ne zaman yapılmaktadır? Ne hazırlanmaktadır? Çeşitli kutlamaların özelliklerini söylemek veya tecrübe etmek.

- 2. Sınıf, 14. Ünite- İnsanlar nasıl ve niçin kutlarlar: 14. Dinlerin ritüellerini sormak. Hangi duyguları uyandırmak istemektedirler. Kurban bayramında kurban hayvanı? Paskalya'da paskalya mumu? Oruç vasıtasıyla aşure anması?
- 2. Sınıf, 14. Ünite- İnsanlar nasıl ve niçin kutlarlar: 15. Dinlerin kendi bayramlarında hangi tecrübelerin olduğunu hatırlama. Unutmaya karşı bayram ve kutlamalar. (Kavramlar: Hatırlama, kerbela matem, Hüseyin'in öldürülmesi, Zeynel Abidin'in kurtarılması, Paskalya: İsa'nın ölümü ve dirilişi, Yılbaşı: İsa'nın doğumu, Kurban bayramı: İsmail ve İbrahim'in kurtarılması)
- 3. Sınıf, 15. Ünite- Yardım etmek ve Yardım İstemek- Musahiplik: 15. Yardım etmek ve yardım edilmek söz konusu olduğunda, Buyruk'tan Musahipliği öğrenmek. Diğer dinlerin yardım etmek üzerine ne söylediğini araştırmak. (Kavramlar: musahip, Yol arkadaşlığı, buyruk, İslam: zekât, sadaka, Hristiyanlık: Diğerini sevme, karitas, Diyakon)
- 3. Sınıf, 15. Ünite- Yardım etmek ve Yardım İstemek- Musahiplik: İnsanların Tanrı'ya nasıl yakınlaştığını konuşma. Alevilerin yardıma muhtaçlara ve yardım arayanlara yardım ederek Tanrı'ya nasıl yakınlaştıklarını konuşmak.
- 3. Sınıf 16. Ünite- Muharrem: Oruç tutma ve anma günleri: 15. Aleviler Kerbela'da Hüseyin'in öldürülmesini düşünür. Alevilerin neden Hz. Hüseyin ve ailesinin kurban edildiğini söylediğini araştırır. Diğer dinlerdeki oruç kurallarını tanır. (Kavramlar: Hüseyin, Ölüm, Kurban, Muharrem, ramazan, Aşure, Oruç zamanı-Hristiyanlıkta ve Yahudilikte-)
- 3. Sınıf 19. Ünite- Matem- gelecek için ümit: 16. Hüzün ve matemin aynı anda olup olamayacağını düşünme. Alevilikte ve diğer dinlerde cenazeden sonra neden cenaze yemeği verilmektedir?
- 3. Sınıf 21. Ünite - Biz Dini Bayramları Kutluyoruz: 8. Alevilikte ve diğer dinlerde birlikte yemek yeme ve içmenin neden dini hayata ait olduğunu konuşma. (kurban, kurban kutlaması, kurban yemeği, öğün…)
- 3. Sınıf 21. Ünite- Biz Dini Bayramları Kutluyoruz: 15. Alevilerin Hüseyin'in ailesinin kara kaderinin arkasında, aşure kutlaması ile neden şükür ve sevinç görürler? Neden Aşure'de oruç tutulur? Aşure ile Kurban bayramı arasındaki fark üzerine. (Kavramlar: Hüseyin, Zeynel Abidin, Kerbela, Kurban Bayramı)
- 3. Sınıf 21. Ünite - Biz Dini Bayramları Kutluyoruz, 16. Alevilikteki 12 rakamının anlamı üzerine konuşma. 12 gün oruç, 12 içerik/malzeme, 12 imam, 12 hizmet. Diğer dinlerdeki 12'nin anlamını tecrübe etme: İsrail'deki 12 boy, Hristiyanlıktaki 12 Apostel

- 4. Sınıf 23. Ünite - Kural olmadan oyun olmaz: 15. Buyruk'tan ve diğer kutsal kitaplardan içinde Altın Kural'ın olduğu metin örnekleri (Kavramlar: Buyruk, İncil, Kuran, Altın Kural)
- 4. Sınıf 24. Ünite- Kavga ve Uzlaşma: 13. Gazeteden çeşitli din mensuplarının ve aynı din mensuplarının karşılıklı savaşları öğrenme.
- 4. Sınıf 24. Ünite - Kavga ve Uzlaşma: 14. Dini soru üzerine kavganın hissettirdikleri. Neden birçok insan kendi dinlerinin en iyi olduğunu söylemektedir?
- 4. Sınıf 24. Ünite- Kavga ve Uzlaşma: 15. Dinlerin ayrıldıkları (İslam, Yahudilik, Hristiyanlık) ve benzeştikleri yönleri (önemli örnekleri bulma) konuşma, ve kavga ettikleri yeri konuşma.
- 4. Sınıf 24. Ünite- Kavga ve Uzlaşma: 16. Alevilerin kavga ve barış hakkında söylediklerini konuşma. İnsanları sevmenin Tanrı ile ilişkisi nedir? Dinlerarası barış için fikir üretme (Selam, Barış sizle olsun!, 72 millet)
- 4. Sınıf 27.Ünite- Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler: 2. Belli zamanlara bağlı kutlama ve bayram günlerini asmak: Nevruz (Alevilik), Paskalya (Hristiyanlık.), Erntedankfeste (Hristiyanlık), Laubhüttennfest (Yahudilikteki Erntedankfest)
- 4. Sınıf 27. Ünite- Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler: Takvim çeşitlerine göre bayramların zamanlarını araştırma: Güneş ve ay takvimi. Müslümanlar neden miladi takvime göre bayram kutlamıyor? İnsanların hafta ve ay döngülerini araştırmak.
- 4. Sınıf 27. Ünite- Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler: 5. İnsanların, bayram özellikle dini bayram kutlamaları için nedenlerini sıralama. Dini ve dini olmayan bayramlar için örnekler bulma.
- 4. Sınıf 27. Ünite- Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler: 6. Dinlerin bayramları sevinç, hüzün ve şükran bayramları olarak ayrılır. (Kavramlar: sevinç, hüzün, Kurban bayramı (İslam: Sevinç), Karfreitag (Hrstiyanlık: Hüzün), Aşure (Şii: hüzün), Paskalya (Hristiyanlık: Sevinç) fısıh (Yahudilik: Sevinç), yom ha şua (Yahudilik: Hüzün)
- 4. Sınıf 27. Ünite: Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler:7. Dinlerdeki gündelik dini hayatı araştırma. Örn. Ayin günleri ya da yerleri. (ayin, sabbat,(Yahudilik), Pazar ayini (Hristiyanlık), Cuma vaazı (İslam), Cami (secde yeri), Sinagog (Birlikte olunan yer)
- 4. Sınıf 27. Ünite- Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler: 8. Ayinlerde manevi olarak ne yapıldığını tecrübe etme. Alevi: cema ayini, İslam: Cuma namazı ve Cuma vaazı, Hristiyanlık: İsa'nın kurban olması üzerine kurban bayramı, Yahdilik: Tora okuması, Mezmur ilahileri ve vaaz.

- 4. Sınıf 27.Ünite- Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler: 9. Birlikte ve şahsi olarak kutlama ve bayramlar için örnekler bulma: Nevruz, evlilik dönümü, büyük annenin ölüm günü, benim doğum günüm.
- 4. Sınıf 27. Ünite- Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler:10. Dini bayramlarda çocukları mutlu eden örfler: şeker bayramında hediyeler, Paskalya tavşanı ve noel baba, Losfest; Maske takma ve fakirlere yardım.
- 4. Sınıf 27. Ünite- Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler: 11. Şahsi bayramların temelleri olup olmadığını bulma. (Kavramlar: Şahsi, bayram, İslam: Sünnet, Hrstiyanlık: Vaftiz, Yahdilik: Sünnet)
- 4. Sınıf 27. Ünite- Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler:12. Alevi olmanın ve başka dinlere mensup çocukların başka dinden olmalarının ne anlama geldiğini konuşma. (Kavram: Din, Alevilik, Sünnilik, Şiilik, Hristiyanlık, Yahudilik)
- 4. Sınıf 27. Ünite- Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler: 13. Müslümanların, Hristiyanların Yahudilerin hangi bayramları kutladığını bulma. (Kurban bayramı, (İslam), Ramazan Bayramı (İslam) Paskalya (Hristiyanlık), Yılbaşı (Hristiyanlık), Fısıh (Yahudilik), Roş Haşana (Yahudilik)
- 4. Sınıf 27. Ünite- Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler: 14. Dinlerdeki bayramlar için sevinç ya da hüzün bulma. (Kavram: Kurban bayramı: İsmail ve İbrahim'in kurtarılması, Karfreitag: İsa'nın ölümü, Paskalya: İsa'nın dirilişi, Fısıh: Yahudilerin Mısır'dan çıkışı, Aşure (Şii): Hz. Hüseyin'in ölümü.
- 4. Sınıf 27. Ünite- Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler:15. Çeşitli ritüelleri araştırma. Örn: İftar hazırlığı (İslam), Fısıh (Yahdilik), Aşure (Sünni), Nevruzda lokma (Alevi).
- 4. Sınıf 27. Ünite- Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler: 16. Hristiyanların, Yahudilerin ve Müslümanların kutsal kitaplarına bakma ve İbrahim, İshak ve İsmail'in kıssaları üzerinden dinlerdeki farklılıkları ve ortaklıkları konuşma. (Kavram: Kuran, İncil, Tora, İbrahim, İsmail, İshak)
- 4. Sınıf 28. Ünite- Hacı Bektaş Şenlikleri: 4. İnsanların belli yerlerde kutlamayı neden sevdiklerini araştırma (diğer dinlerle karşılaştırma) ve böyle bir yerin bulunması zorunlu mudur? (Kavram: yer, kutsal yer, hac mekânı, hac seyahati yeri).

SONUÇ

Alevi Din Dersinin diğer dinlere yaklaşımı incelendiğinde;

- Dersin "confessionel" yani doktriner olduğu, Alevi kimliğini, inancını ve yaşam şeklini hedeflediği bu anlamda öğrenci yetiştirdiği sonucuna varılmıştır.

- Dersin diğer inanç ve din mensuplarına saygı göstermeyi ve anlamayı hedeflediği ve programda buna yönelik içeriklerin yer aldığı tespit edilmiştir. Bu anlamda dersin dinlerarası açılımlı olduğu söylenebilir. Ancak diğer din ve inançlara verilen yer ve yaklaşım incelendiğinde dersin daha çok "kapsayıcı" olduğu sonucuna varılmıştır. Verilen örnekler ve muhteva incelendiğinde Aleviliğin zaman zaman İslam dışı gösterilmeye çalışıldığı izlenimi de uyanmıştır. Programda yer alan din ve inançlar; Yahudilik, İslam Hristiyanlık, Şiilik, Sünnilik, Alevilik'tir.

Kaynakça

Alevitische Gemeinde Deutschland e.V. (http://alevi.com/de/, sayfasında Religionsunterricht linki. [erişim tarihi: 02.10.2015].

Aslan, Adnan (1998). "Batı Perspektifinde Dinî Çoğulculuk Meselesi". *İslam Araştırmaları Dergisi*. S:2. 143-163.

Aşlamacı, İbrahim (2008). *Çoğulculuk ve Din Eğitimi.* Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Bildungsstandards für Alevitische Religionslehre. (Tarihsiz). "(Islamische Religionslehre Alevitischer Praegung), Grundschule- Klassen 2,4".

Lehrplan Alevitischer Religionsunterricht. (Stand 01.09.2008). An bayerischen Grundschulen. Klasse 1bis 4.

Tosun, Cemal (2002). *Din Eğitimi Bilimine Giriş.* PegemA Yayıncılık.

ŞERİATTEN HAKİKATE BİREYİN ZORLU YOLCULUĞU: DÖRT KAPI KIRK MAKAM ve KABUK ÖZ METAFORUNA GÜNÜMÜZDE LİTERAL YAKLAŞIMLAR

Yrd. Doç. Dr. Hamit AKTÜRK
Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Öğretim Üyesi
akturkhamit@gmail.com

ÖZET

Bütün tasavvufi yapılarda olduğu gibi Alevî Bektaşi düşüncesinde de bireysel ve toplumsal düşünce ve inanç bir gelişim süreci olarak algılanır. Bu süreç "kabuk" diye ifade edilen zahiri kurallarla başlar ve gelişimin seyrine göre "öze" doğru bir yol izler. Kabuk başlangıcı, öz ise zirveyi sembolize eder. Dört kapı kırk makamla ifade edilen durum, kabuktan öze yolculuğun basamaklardır. Şeriatle başlayıp hakikatle zirveye ulaşılan süreç, toplumsal değil bireysel bir gelişim sürecidir. Bir toplumda bireylerden birisi tarikat makamındayken diğeri şeriat makamında bulunabilir. Alevî Bektaşi literatüründe bu gelişim sürecinin örnekleri oldukça çoktur. Bu örnekleme metodu "kabuk-öz" metaforu olarak isimlendirilmiştir. Bu metaforla kastedilen olgu hayatın, felsefenin, inancın durağanlığa bir eleştiridir. Tüm sufi yapılarda kendine yer bulan zahir batın dikotomik katmansal yapı, bu metaforda ifade edilmeye çalışılan temel düzlemdir.

Alevî Bektaşi literatüründe kabuk/öz, zahir/batın ayrımı sık başvurulan eleştirel bir yöntem olarak dikkat çeker. Bu metinlerde eleştirilen aslında dinin temel kurallarına ve ahlaki ilkelerine yönelik literal okuma ve şekilciliktir. Günümüzde Alevî ve Sünni çevreler arasındaki gerilimin bir ifadesine dönüşen bu olgu, temelde literal okuma ve metinsel anlayış yerine, metinle hedeflenen öze ulaşma çabasını ifade etmektedir. Bu metafor, Hacı Bektaş Veli ve daha sonra onun yolunu devam ettirenler ve özellikle de "yedi ulu ozan olarak isimlendirilen erenler tarafından sıkça başvurulan bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Hünkâr ve diğer ozanlar katı ve özü ıskalayan anlayışları şiddetle eleştirmişler ve metnin literal kabuğunu değil o metinden kastedilen özü vurgulamışlardır. Özü ıskalayan anlayışları, bazen şiddetle bazen mizah yoluyla eleştirmişlerdir. Ancak öze vurgu yapan ve literal anlayışı eleştiren bu protest tavır, günümüzde Alevîliği İslam dışı olarak göstermek isteyen bazı yazarlarca, Alevîliğin İslam dışı bir inanç olarak sunulmasının bir delili olarak gösterilmeye çalışılmıştır. Bu yapılırken de aslında o metinlerin eleştirdikleri türden literal bir tutum sergilenmiş ve Alevî klasiklerindeki kabuk alınırken öz ıskalanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Zahir, Batın, Alevîlik, Kabuk-Öz, Literal Yaklaşım,

Giriş

Bu çalışmanın temel problemi, Alevî Bektaşi geleneğinde sembolik anlamda kullanılan iki metaforun günümüzde bağlamlarından saptırıldığını göstermektir. Bu nedenle "dört kapı kırk makam" ve "kabuk öz" metaforlarını ele alırken kaçınılmaz olarak Alevîlikteki sır, zahir ve batın olgularına da değinmemiz gerekecektir.

Çalışmamızda, "dört kapı kırk makam" ve "kabuk öz" metaforlarının klasik metinlerden örneklerini uzun uzadıya vermeden birkaç örnekle yetineceğiz. Zira devasa tasavvufi külliyat içerisinde bu tür örnekler oldukça çoktur. Aynı şekilde günümüz Alevîliği üzerine yazılan eserlerde, bu metaforlara dayanılarak ileri sürülen önermeleri başka bir çalışmamızda ayrıntılı olarak ele aldığımızdan dolayı tekrar tekrar göstermeyip, sadece atıf yaparak tespitlerimizi belirtmeye çalışacağız (bkz. Aktürk 2015).

Bildirimizde, *dört kapı kırk makam* metaforuna yönelik dört hatalı yaklaşımı belirttikten sonra *kabuk/öz* metaforuna yönelik olarak da dört hatalı yaklaşımı göstermeye gayret edeceğiz.

İslam tarihi içerisinde pek çok örneği görülen bu ayrım kendisine "Her ayetin bir zahiri bir de batını vardır" hadisini dayanak olarak almaktadır. İmam Gazzali bu ayrışma sonucu "Haşeviye" ve "Batıniye" diye iki grubun ortaya çıktığını ve bunlardan birinin ifratta diğerinin de tefritte olduğunu belirtmiş ve bu gruplara karşı bir eser kaleme almıştır (Selvi 2011: 8). Mutasavvıflar "batın ilmi" ile vasıtasız ilmi kast ederler (İdiz 2006: 233) bu ilmin özelliği vehbî olmasıdır. Vasıtasız veya daha doğru bir deyimle farklı vasıtalarla edinilmiş veya verilmiş olduğundan dolayı bu ilmin nesnelliği ve bağlayıcılığı sorunu ortaya çıkmaktadır ki zaten tartışma da tam buradan doğmaktadır.

İşin ilginç yanı Alevîliğin, İslam'ın özü olduğunu iddia edenler bu iddialarına söz konusu metaforları örnek olarak gösterirken aynı şekilde Alevîliği İslam dışı veya İslam'ı da içine alacak şekilde daha kapsamlı bir inanç olduğunu iddia edenler de aynı metaforları örnek olarak sunmaktadırlar. Her iki durumda da aslında seçilen ideolojiye uygun bir tarih yazımı faaliyeti göze çarpmaktadır. Birbirlerine zıt bu yaklaşımların aynı örnekler üzerinden kendilerine delil aramalarını kolaylaştıran temel etken ise bütünlüğü, tarihsel ve toplumsal bağlamı göz ardı edip seçmeci bir yaklaşımı benimsemiş olmalarıdır.

Zahir Dağının Ardındaki Zümrüdü Anka: Batınî Anlam

Genel olarak tasavvufi literatürde şeriat ehli "Ehli Zâhir", tarikat ehli ise "Ehli Bâtın" olarak isimlendirilir. Epistemolojik bir farklılık olarak belirginleşen bu ayrım daha sonraları sosyo politik bir görünüm de kazanarak toplumda medrese-tekke dikotomisinde ifadesini bulmuştur.

Kabuk öz metaforunda ifade edilen kabuk, bu literatürde zahir, öz ise batın olarak sembolleştirilmiştir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi aslında bilginin kaynağı ve değerine yönelip bir ayrım olarak görünen bu tasnif, objektif ile sübjektif arasındaki ezeli hakikat, bilgi ve tecrübe

kavgasının İslam dünyasında ortaya çıkan versiyonu gibidir. Herkesin ulaşabileceği, ispatlanabilir, kaynağı gösterilebilir genel bilgi ile özel yollarla ulaşılabilen, ispat edilemeyen, kaynağına herkes tarafından ulaşılamayan bilginin ve tecrübenin mücadelesidir. Bu durum birinin diğerini küçümsemesi, diğerinin ise onu zındıklıkla suçlamasıyla süregelmiştir. Biri diğerini kabukla uğraşıp meyveyi yiyemeyen bir adama benzetirken diğeri onu, kabuğu olmadığı için bozulan çürük meyveyi yemekle suçlamıştır.

Genel olarak tüm mistik yapılarda görülen zahir batın ayrımı, Alevî Bektaşi klasiklerinde de kendisine yer bulmuştur. Hacı Bektaş Veli, *Makalat* adlı eserinde (2006) insanın "zahir" ve "batın" olmak üzere iki göze sahip olduğunu belirtir. Ona göre gerçek saadete ancak batın gözünü kullananlar ulaşabilirler.

Hacı Bektaş-ı Veli'ye ait olduğu kabul edilen ve onun olağan üstü hallerinin hikâye edildiği *Velayetname* adlı eser, zahiri bilginin yetersizliği ve şekilciliği, batınî bilginin ve ehli batının üstünlüğünü anlatan örneklerle doludur. Buralardaki Molla Said ve Saru figürleri ile Hünkârın mücadelesi, zahir ile batının mücadelesini anlatır ve sonunda kaybeden zahir ve zahiri anlayış, kazanan ise batın ve batıni anlayıştır (Hacı Bektaş Veli 2007a: 461-462). Aynı şekilde Yunus'un eserlerindeki Molla Kasım figürü de kabuk ve zahiri temsil eder.

Kitab-ı Cabbar Kulu (2007: 80) adlı kitapta zahir batın bilgisi şu sözler ifade edilir, *"Sultanım! Her sözün kendi içinde ayrı bir anlamı vardır. inceden inceye yol vardır. el üstünde el vardır."*

Aynı kitapta (2007: 84-90), Hz. Ali ile Hz. Peygamber arasında geçen bir diyalog kabuk-öz zahir batın farklılığına güzel bir örnek teşkil eder. Diyalogda, Hz. Ali savaş olduğunu söyler, Hz. Peygamber, yetmiş iki millete aynı gözle bakmak gerekirken neden savaşacağını sorar. Hz. Ali, yetmiş iki milletten daha aşağı bir grubun İslam ümmeti içerisinde ortaya çıktığını ve bunların Allah'ı anan zikir yapan kişileri edepsizlikle suçladığını söyler. Peygamberimiz, mealen yapılan işin önemli olduğunu, yaparken ortaya çıkan görüntüye odaklanılmaması gerektiğini farklı örneklerle anlatır. Kısacası, pek çok örnekte anlatılan durum, bir işin nasıl yapıldığı değil, ne yapıldığına odaklanılması gerektiğidir. Bu örneklere göre işi yaparken ortaya çıkan durumlara odaklanan zahirciler işin özünü kaçırmaktadırlar. Aslında zahire odaklanmayan kişi öze ulaşabilir.

Yunus meşhur dizeleri ile yine kabuğu değil öze ulaşmayı vurgular

"Yûnus Emre dir hoca gerekse var bin hacca
Hepisinden eyüce bir gönüle girmekdür" (Divan-ı Yunus Emre: 74)

Kaygusuz Abdal'a atfedilen bir şiirde yine öz vurgulanır;

"Hararet nardadır sacda değildir
Keramet baştadır tacda değildir
Her ne ararsan kendinde ara

Kudüs'te Mekke'de haccda değildir" (Birdoğan 2006: 101)

Yunus din dilindeki sembolik mana kaybına vurgu yapar;

"Sırat kıldan incedir

Kılıçdan keskincedir

Varıp onun üstüne

Evler yapasım gelir" (akt. Pehlivan, 1994, 66)

Harabi bir şiirinde şöyle der,

"Bu sehvi vücuda vermezdi cevaz

Taş duvara karşı kılmazdı namaz

Kıbleyi tahkike eylerdi niyaz

*Gönlünde maye-i iman olsaydı"...(*akt. Varlık, 1997, 131-132)

Virani bir şiirinde;

"Men arafe ilmine ermeyen şum ağmak-ı fıkıh

Pir dergahına niyaz et, yakın bulasın hakkı

Ey Virani dört kitaptan Ali'nin metnini oku

Ehlibeyt hanedanı, şimri Mervan anlamaz" (akt. Varlık 1997: 139)

Zahir/ batın kabuk /öz ayrımı Alevîlerde olduğu gibi diğer birçok sufi eserde de görülür. Bunun en bilinen örneklerinden biri Mevlana'nın şu sözleridir; "*Biz Kuran'ın özünü aldık, postunu köpeklere attık*" (akt. Uludağ 2013: 123)

Günümüzde Alevîliğin İslam dışı olduğunu iddia edenlerin en çok kullandığı argümanların başında; Alevî Bektaşi klasikleri olarak bilinen kitap ve deyişlerde yer alan ve şeriat eleştirisi yapılan bölümler gelir. Bu metinler ve deyişler bazen katı şeriat kurallarını, bu anlayışın tek hakikat olarak gösterilmesini, dindarlıktaki pragmatizmi, şekilciliği bazen de yaygın cennet ve Tanrı inancını eleştirmişlerdir. Günümüzde Alevîlik hakkında yazılan eserlerde yer alan bu alıntılama ve alıntılardan yola çıkarak bir sonuca ulaşma çabası bizce anakronizm örnekleridir. Aslında bu eserler ve şiirler, tarihsel ve toplumsal bağlamından, yazıldıkları zamanın ruhundan koparılarak günümüzde bir iddiayı destekleyecek seçmecilikle ele alınmış ve aslında tam da o metinlerin eleştirdikleri literal ve zahiri bir yaklaşımla ideolojik bir malzemeye çevrilmişlerdir. Ne hazindir ki; o metinlerin büyük çoğunluğu tam da bu literal ve şekilci yaklaşımı eleştirmek için kaleme alınmışlardır.

Alevî klasiklerinde yer alan kabuk/ öz metaforunun en güzel örnekleri Nesimi, Virani, Harabi gibi ozanların eserlerinde görülür. Ayrıca Alevî Bektaşi inancına mensubiyeti tartışmalı da olsa bu amaçla kendisinden alıntı yapıldığı için Yunus Emre'nin dizelerini de bu kategoriye

eklemek gerekecektir. Bu şiirlere bakıldığında, aslında şiirlerin dönemin siyaset ve sosyolojisinden, hâkim kültürel ortamından bağımsız olmadıkları görülmektedir. Alevî klasiklerinde şeriat eleştirisi yapan şiirlere yönelik günümüzde yanlış yaklaşımları kısaca sırlamak gerekirse;

Birincisi; bu dizeler günümüzde Alevîliği şeriat karşıtı olarak göstermenin bir malzemesi olmuşlardır. Ancak gerek şiirlerin tümünü veya ozanların diğer şiirlerini de göz önünde bulundurarak bütüncül bakışla ele alındığında durumun bu olmadığı görülecektir. Bu dizeler, dönemin hâkim ve yaygın yaklaşımı olan "katı şeriatçılığa ve şekilciliğe" bir meydan okumadır. Reddedilen şeriat değil, şeriata takılıp şeriatın amacının göz ardı edilmesidir. Kısacası eleştirilen kabuk değil kabuğa takılıp kalmaktır.

İkincisi; metinleri yazıldıkları dönemde potansiyel bir çatışma alanı olan medrese ve tekke çevrelerinde gündemde olan hakikat tartışmalarıyla alakalıdır. Zira tasavvufi anlayışta hakikat tek değil çok katmanlıdır. Bu dizeler tekke/ medrese çatışması bağlamında incelendiğinde, dizelerin hakikatin tekliğine birer eleştiri niteliğinde olduğu görülecektir. Bu dizelerde hakikatin tek katmanlı olarak algılanması yerine çok katmanlı hakikat olgusu sunulmaktadır. *"Senin algın gerçek olabilir ama tek gerçek değildir, bunun bir de batını vardır"* denilmektedir.

Üçüncü olarak; bu şiirleri, dinsel metaforları, din dilinin sembolik arka planını ihmal ederek tek katmanlı olarak değerlendirmenin, dini yanlış değilse bile eksik anlamaya sebep olacağı uyarısı yapılmaktadır. Metinci ve şekilci yaklaşımların aynen günümüzde de olduğu gibi sembollerin gerisindeki manayı ihmal ettikleri bilinen bir gerçektir.

Dördüncüsü, bu ayrımın sadece Alevîlerde olduğunun zannedilmesidir. Aslında bu ayrım, batıni yönü olan tüm sufi yapılarda var olan bir ayrımdır. Alevîliğin tasavvufi yönünün göz ardı edilmesi, ya bilmemekten ya da art niyetten kaynaklanan bir durumdur. Zira tarihi tasavvufi bağlamından kopartılan Alevîliği şekillendirmek, ona istediği ideolojiyi giydirmek çok daha kolay olacaktır.

Bireyin Zorlu Yolculuğu: Dört Kapı Kırk Makam

Genel kabule göre Hoca Ahmet Yesevi tarafından sistemleştirilen (Yesevi 1993: 162) ve Hacı Bektaş Veli tarafından Anadolu'ya taşınan "dört kapı kırk makam", Hünkar'ın (2007) *Makalat* adlı eserinde yer alarak Bektaşiliğin ve Alevîliğin bireysel eğitim sisteminde vaz geçilmez bir edinmiştir. Daha sonraları kaleme alınan *Erkanname'lerde* de aynı şekliyle varlığını sürdürmüştür.

Kitab-ı Cabbar Kulu (2007: 335) adlı klasik kitapta dört kapı kırk makamın kademeli bir eğitim sisteminin kurları gibi olduğu, birinin öğrenilip sindirildikten sonra diğerine geçilebileceğini görmekteyiz. Kitapta şeriat makamını atlayıp direk olarak tarikat makamına başlamak isteyen Selman-ı Farisi ile Hz. Ali arasında konuşma bunun güzel bir örneğidir (2007: 335).

Bireysel arınma ve manevi yükselme sistemi olan "dört kapı kırk makamın" dayandırıldıkları referans kişiler de calib-i dikkattir. *Kitabı Cabbar Kulu'nda* (2007: 328) tüm aşamaları atlayıp direk olarak hakikat bilgisini elde etmeye çalışan Selman-ı Farisi'nin bu defa Hz. Peygamberle diyaloğu bu konuda ilginçtir. Selman-ı Farisi diğer aşamaları atlayıp hakikat bilgisini talep eder. Bunun üzerine Hz. Peygamber, kendisinde dört kapının tüm bilgilerinin olduğunu ama bu bilgiyi kendisi öğretirse tüm Müslümanlara sünnet olacağını ve bu durumun onlara bir zorunluluk yükleyeceğiniz ve eğer hakikat bilgisini almak istiyorsa Hz. Ali'ye gitmesini söyler. Buradan bu yolculuğun tüm Müslümanlara yüklenmiş bir zorunluluk olmadığını aksine bireysel olup isteyenin ve sıkıntılarına katlanıp bedelini ödeyenin ulaşacağı bir aşama olduğu görülmektedir. Alevî Bektaşi literatüründe Hz. Ali figürünün sık görülmediği bir dönemde kaleme alınan bu metindeki Ali vurgusu incelemeye değer bir durumdur. Bizce bu durum tüm sufi yapılarda görülen Ali vurgusuyla ilgilidir. Zira Hz. Ali vurgusu sadece Alevî ocakları veya Bektaşi tarikatına has bir olgu değildir. O, neredeyse tüm sufi yapılarda "şah-ı velayet" makamı olarak kabul edilir.

Fütüvvetname-i Tarikat adlı eserde Radavi (2011: 211) dört kapı kırk makama oldukça geniş bir yer verir. Ona göre şeriat cesettir, tarikat şedde nazar etmektir, marifet işitmektir, hakikat ise ruhtur. Aynı eserde (2011: 255-256) hakikat kapısının diğer tasavvufi yorumlardaki fena fillah seviyesi olduğu belirttirilir.

Sistemleştirildiği süreçte pek çok tasavvufi yapı tarafından bireysel bir arınma sistemi olarak kurgulanan "dört kapı kırk makam" olgusuna yönelik olarak temelde günümüz Alevî çevrelerinde dört yanlış yaklaşım göze çarpmaktadır.

Bunlardan birincisi; bu metaforun bireysel ve bir arınma sistemi olmaktan çıkarılıp toplumsal olarak anlaşılmasıdır (Aktürk, 2015, 60). Bu yaklaşıma göre Alevîler, toplum olarak bu aşamalardan geçmiş ve nesillerdir zirve nokta olan Hakikat kapısındadır. Aslında her bireyin ayrı ayrı yaşayacağı ve bir toplumda bireylerden birinin şeriat kapısındayken diğerinin marifet kapısında olabileceği, bireysel tercihlere dayalı bu sistemin felsefi derinliğinin ve tasavvufi arınma yönünün ihmal edilmesi, elitist ve kolaycı bir yaklaşımın ortaya çıkmasına neden olmuştur. *"Tarihte dedelerimiz hakikat kapısına ulaşmışlardır, o nedenle biz de artık bu aşamadayız"* kolaycılığıdır. Bu kolaycılıkta aslında pozitivist ilerlemeci anlayışın izlerini görmek mümkündür. Tarihe bakıldığında bireysel arınma yolunda ilerleyen bireylerin bu yolda eleştirilmek, dışlanmak gibi pek çok bedeli göze aldığı görülür.

İkincisi, aslında dinamik ve döngüsel bir süreci ifade eden metaforun bu dinamizminin görülmeyip bir defa ulaşıldığında artık tüm toplumun orada sabit kalacağına yönelik inançtır. Aslında *dört kapı kırk makam* metaforu durağanlığa ve katı kalıpçılığa yönelik bir eleştiridir. Bu metaforla, durağanlık yerine sürekli yolda olmayı ve maksadı önceleyen bir gelişim süreci vurgulanmıştır. Günümüzde, sırf bu metaforun klasiklerde yer alması sebebiyle Alevîlik toplu olarak

hakikat kapısında kabul edilmiş, Alevîliğin karşısına yerleştirilen diğer anlayışların ise hala şeriat kapısında kaldığına inanılmıştır.

Üçüncüsü; dört kapı kırk makam olgusunun ihtiyari bir arınma olduğu gerçeğinin göz ardı edilmesidir. Tasavvufi yapılarda olduğu gibi Alevî ve Bektaşi geleneğinde de birey, kendi tercihi ile yola girer ve bu arınma yolunda rehberinin, dedesinin onayıyla ancak bir üst kademeye geçebilirken; günümüzde kendisini Alevî olarak isimlendiren herkesin doğal olarak zirve kapı olan hakikat kapısında olduğunu kabul etmek doğru bir yaklaşım olmasa gerektir. Bu yanlış algının ortaya çıkmasında en etkili sebeplerden birisi, Kızılbaş Alevîliğinde toplumsal yapı ile dinsel yapının birlikteliğidir. Topluma dâhil olan bireyin doğal olarak dini örgütlenmenin de içerisinde yer alması ve bu sosyo- dini iç içeliğin sınırlarının zamanla silikleşmesidir. Bu durum ayrı bir çalışmanın konusu olacak genişte olduğu için bu kadarla yetineceğiz.

Dördüncüsü ise, bu metaforu tasavvufi köklerinden uzaklaştırıp onu modern ideolojiler için kullanılacak bir araç haline getirmek amacıyla kavramların içini boşaltma çabasıdır. Bu yaklaşımla sürecin bütünlüğünü bozacak şekilde bu kapılar arasında bazılarını seçip diğerlerini yorumlayacak parçacı bir yaklaşım sergilenir. Buna göre, *şeriat makamı* diye isimlendirilen makam, aslında bugün anlaşıldığı şekliyle şeriat değildir. Şayet bugünkü anlaşıldığı şekliyle şeriat olarak kabul edilse bile ancak Sünnilerin düşmanlıklarından korunmak için dile getirilmiş bir *takiye* şeklinde yorumlamak gerekir (ayrıntılar için bkz. Aktürk 2015).

Sonuç

Alevî düşüncesinin İslam inancının özü olduğunu iddia eden görüşlerin dayandığı delillerden biri kabuk öz metaforudur. Onlara göre, Alevîlik inancına sahip bireyler bir topluluk olarak şeriat kapısından geçmişlerdir. Alevîlik de bu geçiş sürecinin sonucunda ortaya çıkan tarihsel tecrübelerin toplamıdır. Bir çeşit elitist tutum olarak göze çarpan bu yorumun dayandığı temel referans Alevî bireylerin genel olarak biçimi aştıkları ve öze ulaştıkları kabulüdür. Onlara göre Alevî Bektaşi İslam yorumu, tarih içerisinde İslam'ın biçimsel ve kabuğu oluşturan yorumlarını aşmış ve İslam'ın bireysel ve toplumsal olarak hedeflediği özü yakalamıştır. Onlara göre, bu öyle bir süreçtir ki bir kere geçtiğinizde bir daha dönmenize gerek kalmamıştır. Dedelerimizin geçtiği bu yolları bizim dönüp tekrar tekrar geçmemize gerek yoktur zira senkretik yapısıyla Alevî düşüncesi zaten bu yollardan geçerken duruma uygun pozisyonlar alarak, mükemmelleşerek ve eksiklerini tamamlayarak bu güne gelmiştir. Burada pozitivist ilerleme anlayışının da izleri görülmektedir.

Alevîlikteki batınî anlamlar herkese açıklanamayacağı için sır olgusu icat edilmiştir. Bugün zahiri bir yaklaşım sergileyen yetersiz alt yapıya sahip Alevîlik araştırmacıları bu metinler yoluyla Alevîliği başka bağlamlara çekmeye çalışmakta ve bu metinleri ideolojileri için birer delil olarak sunmaya çalışmaktadırlar.

Alevî Bektaşi klasik metinleri ve ozanların şiirleri ele alınıp incelenirken mutlaka dönemin tartışmaları sosyal durumu, hâkim siyasi düşüncesi kısacası zamanın ruhu göz önünde bulundurulmalıdır. Bu araştırmalarda hermenötik yöntemler tercih edilmelidir. Aksi takdirde bu metinler aslında tam da eleştirmek için yazıldıkları durumun nesnesi haline düşecek ve zahiri ve literal bir yaklaşımın malzemesi olacaklardır.

Kaynakça

Aktürk, Hamit (2015). "Alevîlik Araştırmalarında Self Oryantalist Tutum". Ekev Akademi Dergisi. Yıl: 19. Sayı: 62. ss. 51-68

Birdoğan, Nejat (2006). *Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik.* (5. Baskı), İstanbul: Kaynak Yayınları

Hacı Bektaş-ı Veli (2007). *Makalat*. Haz. Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Hacı Bektaş-ı Veli (2007a). *Velayetname.* Haz. Hamiye Duran. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

İdiz, Ferzende (2006). "Tasavvufta İlmi Zahir İlmi Batın Anlayışı". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.* Sayı: 25 ss. 233- 256

Kitab-ı Cabbar Kulu (2007). Haz. Osman Eğri. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Pehlivan, Battal (1994). *Alevî Bektaşi Düşüncesine Göre Allah*. 2. Baskı. İstanbul: Pencere Yayınları.

Radavi, Abdulgani (2011). *Fütüvvetname-i Tarikat*. Haz. Osman Aydınlı. Ankara: TDV Yayınları.

Selvi, Dilaver (2011). "Her Ayetin Bir Zaihiri Bir Batını Vardır Hadisindeki Zahir ve Batın Kavramları Üzerine Değerlendirmeler". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. Cilt: 11. Sayı: 2. ss. 7-41

Uludağ, Süleyman (2013). *İslam Düşüncesinin Yapısı Selef Kelam Tasavvuf Felsefe*. 8. Baskı. İstanbul: Dergah Yayınları.

Varlık, Ali Ağa (1997). *Alevi Bektaşiliğin Dayanakları.* İstanbul: Can Yayınları.

Yesevi, Hoca Ahmet (1993). *Divan-ı Hikmet.* Haz. Hayati Bice. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Yunus Emre Divanı. Hazırlayan : Mustafa Tatcı. ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10663,metinpdf.pdf?0 (Erişim Tarihi: 27.09.2015).

ALEVİ-BEKTAŞİLİKTE ÖLÜM RİTÜELİ
(HACIBEKTAŞ İLÇESİ ÖRNEĞİ)

Yrd. Doç. Dr. Hasan YAVUZER
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
hasanyavuzer@nevsehir.edu.tr

ÖZET

Son yıllarda ülke gündemini meşgul eden en önemli ve en hassas konulardan bir tanesi de Alevilik ve Bektaşilik konusudur. Bu çalışmada iki temel konu üzerinde durulacaktır. Onlardan bir tanesi Alevi-Bektaşilikte ölüm ve ölüm ritüelleri, bir diğeri ise Hacı Bektaş Veli'nin metfun bulunduğu ve Bektaşiliğin merkezi olarak kabul edilen Hacıbektaş ilçe merkezi ve Alevi-Bektaşi köylerindeki ölüm ve cenaze ritüelleridir. Alevi-Bektaşilikte ölümün iki farklı yorumu bulunmaktadır. Onlardan birincisi "biyolojik ölüm", ikinci ölüm ise**,** "Nasip (ikrar) törenindeki ölüm"dür. Bu çalışmada biyolojik ölüm olan ruhun bedenden ayrılması ile gerçekleşen ölüm konusu üzerinde durulacaktır.

Alevi-Bektaşilerde biyolojik ölüm olan ve ruhun bedenden ayrılması şeklinde gerçekleşen ölüm kaçınılmaz bir gerçek olarak kabul edilmektedir. Hacıbektaş ilçe merkezi ve Alevi-Bektaşi köylerinde ölüm ile ilgili ritüeller İslam dininin kurallarına göre yerine getirilmekte, çok büyük oranda da cami görevlileri tarafından icra edilmektedir. Sade vatandaşlar değil, önde gelen Alevi-Bektaşi liderlerin yakınlarının cenazeleri de cami görevlileri tarafından kaldırılmaktadır. Şu andaki Alevi Postnişini Veliyeddin Ulusoy'un bir yakının cenaze namazını dönemin ilçe müftüsü Remzi Bircan, üç dönemdir Hacıbektaş Belediye Başkanı olan mevcut belediye başkanı Ali Rıza Selmanpakoğlu'nun 2014 yılında vefat eden annesinin cenaze namazını da Nevşehir İl Müftüsü Yakup Öztürk kıldırmıştır. Her iki cenaze ile ilgili diğer dini ritüeller ise ilçedeki Tekke Camii İmam Hatibi Adem Arslan ve Cuma Camii İmam Hatibi Halis Duman tarafından yerine getirilmiştir.

Verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere Alevi ve Bektaşiler adına dillendirilen *"biz cenazelerimizde imam istemiyoruz, dede istiyoruz. Cenazelerimizi imamların değil dedelerimizin kaldırmasını, namazlarımızı da dedelerimizin kıldırmasını istiyoruz. Cenazelerimizin camilerden değil cem evlerinden kaldırılmasını istiyoruz. Alevi olarak doğup Sünni olarak ölmek ve Sünni geleneklerine göre gömülmek istemiyoruz"* şeklindeki iddialar ilçede ilgi görmemiş, halkın çok büyük bir kısmının bu söylemlere katılmadığı tespit edilmiştir. Hacıbektaş Belediye Başkanı Ali Rıza Selmanpakoğlu ve görüşülen pek çok kişinin *"Hacıbektaş'ta bizim cenazelerimiz Sünni*

imamlara emanettir. Cenazelerimizin Sünni imamlarca kaldırılması ilçede genel kabul görmüş durumdadır. Doğrusunu söylemek gerekirse bu konuda bir rahatsızlık da duyulmamaktadır" sözleri konuya açıklık getirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Alevi, Bektaşi, ölüm, ritüel, Hacıbektaş

DEATH RITUAL IN ALAOUITE-BEKTASHI

(Haci Bektas District Example)•

ABSTRACT

One of the most important subjects that occupy the coubntry's agenda in recent years is Alaouite-Bektashi. In this study two subjects will be elaborated. One of them is death and death ritual in the Alaouite-Bektashi, and the other is death and funeral rituals in the city center and villages of Hacıbektaş which is the center of Bektashis. Death has two interpretations in the Alaouite-Bektashi. One of them is "biological death" and the other is "death at the ceremony of confession". In this study, biological death which takes place as the separation of the soul from the body will be elaborated.

In the the Alaouite-Bektashi biological death is accepted as an inevitable fact. At the city center and villages of Hacıbektaş rituals about death are performed according to the rules of Islam and mostly by employees of mosques. Not only funerals of citizens but also funerals of the relatives of the leaders of Alaouite-Bektashi are organized by the employees of mosques. The funeral of a relative of the current Alaouite sheikh Veliyeddin Ulusoy is undertaken by the mufti Remzi Bircan. The funeral of the mother of the mayor of Hacıbektaş Ali Rıza Selmanpakoğlu who died in 2014 was undertaken by Yakup Öztürk who is the mufti of Nevşehir. Other religious rituals of both funerals are undertaken by the imam of Tekke Mosque Adem Arslan and the imam of Cuma mosque Halis Duman.

As can be seen from the given examples, the claims like "we do not want imams in our funerals we want Alaouite dervish. We want our funerals to be undertaken not by imams but by Alaouite dervish. We want our funerals done not in mosques but in Cem houses. We do not want to be born as Alaouites and die as Sunnis and be buried according to Sunni tradition" are not taken seriously

• This article is a revised version of a presentation presented in '1. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Hoşgörü, Barış ve Gençlik Festivali' and '2. Hacı Bektaş Veli Hoşgörü ve Barış Sempozyumu' on 08.10.2015. The study is prepared from our book **AlevBektaşilikte Ölüm Ritüeli.**

in the town and it is detected that most citizens are against them. The words of the mayor Ali Rıza Selmanpakoğlu and other people who are interviewed clarify the subject: “Our funerals in Hacıbektaş are entrusted to imams. It is well accepted that our funeral are undertaken by imams. In fact, we do not feel uncomfortable about it.”
Key words: Alaouite, Bektashi, death, ritual, Hacibektas.

GİRİŞ

Son yıllarda ülke gündemini meşgul eden en önemli ve en hassas konulardan bir tanesi de Alevilik ve Bektaşilik konusudur. Yazılı ve görsel basında her geçen gün Alevilik-Bektaşilik ile sık sık haberler yer almakta, makale ve kitaplar yazılmakta, pek çok sosyal ve kültürel etkinlikler düzenlenmektedir. Çoğu zaman ise hem Alevi-Bektaşi hem de Sünni inanca mensup kişilerden Alevi-Bektaşilikte inanç, ibadet ve ahlakî değerler ile ilgili birbirinden oldukça farklı yorum ve açıklamalar yapılmaktadır (Yavuzer: 2015, 1).

Herkes farklı bir Alevilik-Bektaşilik ortaya atmakta, inanç, ibadet ve ahlakî uygulamalar konusunda birbiri ile uyuşmayan, bazen de birbirine taban tabana zıt fikirler ileri sürmektedir. Bir kısım Alevi ve Bektaşiler veya onlar adına konuşan-yazan kişiler Alevilik-Bektaşilik Hz. Ali ve Ehli Beyt yoludur ve Müslümanlığın özüdür derken, bir başkaları Alevilik ve Bektaşilik İslam dinin dışında ve ondan ayrı bir dindir, heterodoks bir inançtır vs. gibi iddialarda bulunmaktadır. Bu iddia ve söylemler her geçen gün daha farklı bir boyut kazanmakta, Alevilik-Bektaşilik konusu da her geçen gün bir başka söylem ile gündeme gelmektedir. Sonunda hem birbirinden oldukça farklı Alevilik ve Bektaşilik (Sofuoğlu vd. 2006: 135-136), Yaman 1998: 23), hem de kendilerine götürülecek hizmet talepleri bakımından çok farklı görüşler ortaya çıkmaktadır (Yavuzer 2006: 288-307).

Çalışma konumuzu ilgilendiren Alevi-Bektaşilikte ölüm ve ölüm ritüelleri ile ilgili yapılan çalışmalar ise hem azlığı hem de birbirinden oldukça farklı yaklaşımları ile dikkat çekmektedir. Bu çalışmada iki temel konu üzerinde durulacaktır. Onlardan bir tanesi Alevi-Bektaşilikte ölüm ve ölüm ritüelleri, bir diğeri ise Hacı Bektaş Veli’nin metfun bulunduğu ve Bektaşiliğin merkezi olarak kabul edilen Hacıbektaş ilçe merkezi ve Alevi-Bektaşi köylerindeki ölüm ve cenaze ritüelleridir.

Bu Araştırma iki aşamalı bir çalışma sonunda tamamlanmıştır. Birinci aşamada hem Alevilik-Bektaşilik ve Alevi-Bektaşilikte ölüm ritüelleri hem de Hacıbektaş ilçesi ile ilgili kaynak taraması yapılmıştır. İkinci aşamada ise Hacıbektaş ilçe merkezi ve Alevi-Bektaşi köylerinde konuyla ilgili alan çalışması gerçekleştirilmiştir. Alan çalışmasında ilçe merkezi ve Alevi-Bektaşi köyler defalarca ziyaret edilmiş, cenazelere iştirak edilmiş, cenaze sahipleri ve yakınları başta

olmak üzere çok farklı kişiler ile görüşülmüş, kendileriyle mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Hacıbektaş ilçe merkezi ve Alevi-Bektaşi köylerinde görüşme yapılan kişiler kaynakça kısmında belirtilmiştir.

Alevi-Bektaşilerde ölüm ve ölüm ile ilgili ritüeller konusunda kaynak kabul edilen eserler arasında (Mehmet Yaman'ın İslam'da Cenaze: 2003), ile (Bedri Noyan'ın Bektâşîlik Alevîlik Nedir 1987) ve Bütün Yönleriye Bektâşîlik ve Alevîlik (2011) isimli kitapları önemli bir yer tutmaktadır. Çalışmada Alevi-Bektaşilik ve Alevi-Bektaşilikte ölüm ritüelleri konusunda kendilerinden istifade edilmeye özen gösterilmiştir.

A-Ölüm ve Ölüm Algısı

Evrensel bir kural olarak her canlı doğar, büyür ve ölür. Ölüm, maddi şartların çevrelediği fani hayattan ebediyete geçişi sağlamak için işleyen bir mekanizmadır (Şener: 1993, c.7, s. 354). Ölüm en yalın haliyle insan yaşamının sona ermesidir.

Ölüm konusu tarih boyunca hep var ola gelmiş, bundan sonra da böyle olacağında en ufak bir şüphe ve tereddüt bulunmamaktadır. İnsanlık tarihinin başladığı günden bu zamana kadar ölmeyen kimse kalmamış, takdir edilen ömür tamamlandıktan sonra da ilahi hüküm gerçekleşmiştir. Kur'an-ı Kerim'de pek çok ayette ölümden bahsedilmekte ve "Her nefis ölümü tadacaktır" ayeti değişik surelerde aynen yeniden tekrarlanmaktadır (Ali İmran:185, Enbiya : 35, Ankebut: 57) .

B- Alevi ve Bektaşilerde Ölüm ve Ölüm Algısı

Alevi-Bektaşilikte ölümün iki farklı yorumu bulunmaktadır. Onlardan birincisi "biyolojik ölüm", ikinci ölüm ise**,** "Nasip (ikrar) törenindeki ölüm"dür. Biyolojik ölümü, "ölme", "ölüm", "kalıbı dinlendirmek" ve "Hakk'a yürümek" gibi terimlerle dile getirmektedirler. İkinci ölüm ise, "Nasip (ikrar) törenindeki ölüm"dür. Bu ölüm, Alevilerce "ölmeden önce ölmek" ve "ölmek" terimleri ile ifade edilmektedir. İkrar törenindeki ölmek, iradi bir ölümdür ve bu aşama Alevi eğitiminin belki de en çarpıcı ve en zorlu aşaması olarak kabul edilmektedir (Aktaş: 1999, sayı.11).

Bu çalışmada biyolojik ölüm olan ruhun bedenden ayrılması ile gerçekleşen ölüm konusu üzerinde durulacaktır. Alevi ve Bektaşilerde biyolojik ölüm olan ve ruhun bedenden ayrılması şeklinde gerçekleşen ölüm kaçınılmaz bir gerçek olarak kabul edilmektedir. Ölümden kaçış ve kurtuluş olmadığına kesin bir inanç hâkimdir. Ölümün hak olduğuna inanılmakta, yeri ve zamanı gelince emri hakkın vaki olacağı kabul edilmektedir. Ancak, bu ölüm hiçbir zaman yok olmak olarak değil hakka yürümede de ifade edildiği üzere "haktan geldik, hakka gideceğiz" şeklinde algılanmaktadır.

1- Hacıbektaş İlçesi Hakkında Genel Bilgiler

13. yüzyılda Türk düşünürü Hacı Bektaş-ı Veli'nin Horasan'ın Nişabur kentinden Anadolu'ya gelmesi ve Sulucakarahöyük'e yerleşmesinden sonra burasının çehresi değişmiş, Hacı Bektaş-i Veli, burada bir ilim yuvası kurarak düşüncelerini yaymıştır. Ölümünden sonra da köyün

ismi, adına ve anısına izafeten Hacıbektaş olarak değiştirilmiştir. Kapadokya'nın önemli merkezlerinden olan Hacıbektaş Doğuda Avanos, batıda Mucur, güneyde Gülşehir, kuzeyde Kozaklı ilçeleriyle çevrilidir.

Hacıbektaş, 1541 yılında Niğde'ye bağlı bir nahiye merkezi haline gelmiş, 1854 yılında belediye teşkilatı kurularak kasaba olmuştur. 01.01.1948 tarihinde, Kırşehir iline bağlı ilçe haline gelmiş, 24.07.1954 tarihinde Nevşehir'in il olması ile Hacıbektaş ilçesi Nevşehir'e bağlanmıştır. Halen bu durum devam etmektedir.

Hacı Bektaş Veli'nin öğretilerine önem veren kişiler kendisini Bektaşi olarak kabul etmiş, ehlibeyt sevgisindeki ortak nokta Hz. Ali sevgisinden kaynaklanan ve o'nun öğretileri ile şekillenen Alevi grup ile özdeşleşmelerini sağlamıştır. İlçede kendilerini Bektaşi kabul edenler olduğu gibi Aleviyim diyenlere de rastlanmaktadır. Kendilerini Alevi veya Bektaşi kabul eden büyük çoğunluk ise günümüzde kendilerini Alevi-Bektaşi olarak kabul etmektedir. Bu nedenle konu başlığımız da Alevi-Bektaşilik olarak beraber değerlendirilmiştir.

2014 TUİK verilerine göre ilçe nüfusu 5.194, toplam nüfusu ise 11.462 (www.tuik.gov.tr) olarak belirlenmiştir. İlçe merkezinde Bala Mahallesi, Salavat Mahallesi ve Zir Mahallesi olmak üzere üç mahalle ve 3 muhtarlık bulunmaktadır (www.hacıbektaşbelediyesi.gov.tr). İlçeye bağlı 30 köy bulunmakta, bunlardan İlicek, Çivril, Âşıklar, Anapınar, Akçataş, Kütükçü ve Küçük Kayı olmak üzere 7 tanesi Alevi-Bektaşi köyü olarak bilinmektedir. Eski adı Engel yeni adı Yenice ise Alevi-Bektaşi ve Sünnilerden oluşan bir köy olarak dikkat çekmektedir. Bu köylerden İlicek köyü diğerlerine göre en büyük olan köydür. Ancak, İlicek köyü de dâhil olmak üzere tüm köylerde nüfus oldukça azalmış, kış mevsiminde daha da azalmaktadır.

1995 yılında yapılan ve "Nevşehir İli İnanç Coğrafyası" başlıklı yüksek lisans tezinde Nevşehir'in tarihi, coğrafyası ve burada yaşamış toplumlar ile bunların inanç durumları hakkında bilgi verilmektedir. Tezin ilerleyen kısımlarında da Nevşehir il genelindeki inanç coğrafyası hakkında bilgiler yer almaktadır. Çalışma alanımız Hacıbektaş ilçesi ile ilgili bölümde ise 1990 Nüfus sayımına göre ilçe merkezinde 8.062, merkeze bağlı bucak ve köylerde 12.749 kişi olmak üzere toplam 20.811 nüfus olduğu kaydedilmektedir. 8.062 olan ilçe merkezindeki nüfusun 7.660 kişisinin Bektaşi olduğu, bunun da %95,01 gibi yüksek bir orana tekabül ettiği bildirilmektedir. Akçataş (195), Âşıklar (235), Çivril (194), İlicek (412), Kisecik (207)[1] ve Kütükçü (123) köylerinin tamamının, Yenice Köyünde ise 72 kişinin Bektaşi olduğu kaydedilmektedir. Bu köylerde yaşayan 1.438 kişinin merkeze bağlı bucak ve köyler nüfusunun %11,27'sini oluşturduğu dile getirilmektedir. İlçe merkezi ve köyler beraber değerlendirildiğinde 20.811 kişi olan toplam nüfusun

[1] Kisecik köyü Sünni inanca mensup olan bir köydür. Hacıbektaş'ta Küçük Kayı köyü Alevi-Bektaşi köyü olduğu halde yazılmamış. Muhtemelen Küçük Kayı köyü kastedilmiş, sehven Kisecik Köyü yazılmıştır.

%43,71'inin Bektaşi olduğu bilgisine yer verilmektedir. Hacıbektaş ilçesi toplam nüfusunun geri kalan %56,25'ini ise Sünni-Hanefi nüfus oluşturduğu kaydedilmektedir (Özeşsiz: 1995, s.73-74).

2- Hacıbektaş'taki Alevi-Bektaşilerde Ölüm ve Ölüm Algısı

Hacıbektaş yöresindeki Alevi-Bektaşilerde ölüm konusunda en ufak bir tereddüt görülmemiştir. Ölümün hak olduğuna inanılmakta, kişi ne kadar yaşarsa yaşasın ölümün bir gün herkesin başına geleceğine kuvvetli bir inanç bulunmaktadır. Kadın erkek, genç ihtiyar, fakir zengin, köylü kentli, âlim cahil demeden er veya geç ölümün herkesin başına geleceğine gönülden inanılmaktadır. Alan çalışmasında yapılan görüşmelerde bizzat şahit olunduğu üzere her vesile ile ölüm dile getirilmekte, ölümden kaçış olmadığı vurgulanmaktadır. Ölüm Allah'ın emri olarak kabul edilmekte, Allah'a kavuşma olarak algılanmaktadır.

Hacıbektaş'taki Alevi-Bektaşiler ölen kişi için "öldü, vefat etti, rahmetli oldu, Hakk'ın rahmetine kavuştu, dünyasını değiştirdi, kaybettik" gibi tabirleri çok yaygın olarak kullanmaktadır. Yaygın olmamakla beraber başta ilçe merkezi olmak üzere farklı yerlerde yukarıda söylenen tabirlere ilave olarak "Hakka Yürüdü" tabiri de kullanılmaktadır. Son zamanlarda ise bu tabirin daha çok kullanılmaya başladığı dikkat çekmektedir. Köylerde yapılan görüşmelerde oralarda bu tabirin çok kullanılmadığı, bazı yerlerde de hiç kullanılmadığı bildirilmiştir. İlçe genelinde Hakka yürüme "Allah'tan geldik Allah'a gideceğiz ya da Allah'tan geldi Allah'a kavuştu" anlamında kullanıldığı takdirde bunun kullanılmasında bir sakınca olmadığı konusunda genel bir konsensüs bulunmaktadır. Bu anlamda kullanıldığı takdirde bilakis doğru olan bir kulanım şekli olarak algılanmaktadır. Bununla birlikte yaygın bir kullanım olmadığı anlaşılmaktadır. Görüşülen kişiler ilçede ölen bir kişi için yaygın olarak öldü, vefat etti, rahmetli oldu, kaybettik, dünyasını değiştirdi gibi tabirlerin kullanıldığını dile getirmiştir. Ölen kişi için de Allah rahmet etsin, ruhu şâd olsun, makamı cennet olsun, toprağı bol olsun, nur içinde yatsın, Allah yardımcısı olsun gibi dua içeren ifadelerin kullanıldığını belirtmişlerdir.

3-Ölüm Ritüelleri

Ülke ve dünya genelinde olduğu gibi Hacıbektaş yöresinde de ölüm ile ilgili algı ve hizmetler üç önemli safhada gerçekleşmektedir.

1-Ölüm öncesi ve ölüm anı ile ilgili ritüeller,

2-Ölüm gerçekleştikten sonraki dönemde yerine getirilecek ritüeller,

3-Defin (ölü gömme) öncesi ve defin sonrasındaki ritüeller.

Bu ana başlıklar etrafında ilçede alan araştırması yapılmış, elde edilen sonuçlar şu şekilde tespit edilmiştir.

Çalışma Verilerinin Değerlendirmesi

1-Ölüm öncesi ve ölüm anı ile ilgili ritüeller

Hacıbektaş ilçe merkezi ve köylerinde yapılan araştırmalarda Alevi-Bektaşilerin insana büyük değer verdikleri tespit edilmiş, bunun hayatta olan kişilere olduğu gibi ölülere de aynen devam ettiği görülmüştür. Ölüm döşeğinde yatan bir hasta için başta yakınları, akraba ve komşuları olmak üzere, yakın ve uzaktaki dostlarına haber verip son bir kez daha görüşmeleri ve helalleşmelerine önem verilmektedir.

Hacıbektaş'ta yer gök dua üzerinedir inancıyla ölüm halinde olan kişilerin hem ruhunu kolay teslim etmesi hem de imanlı-Kuranlı gitmesi için dua edilmekte, Kur'an-ı Kerim okunup-okutulmaktadır. Herkes bildiği kadar Kur'an ve dua okurken Kur'an'ı daha doğru okuyacağı ve yaptığı duaların daha faydalı olacağı inancıyla böyle bir durumda din görevlisi cami hocaları çağırılmakta ve onların okuması istenmektedir.

Gerek kendileri gerekse gelen hocalar okuma esnasında kelimeyi şahadet ve kelimeyi tevhidi de okumakta, bunları okurken yüksek sesle okumaya dikkat etmektedir. Böyle yapmakla imkânı varsa ölüm döşeğinde olan hastanın da okuyabilmesine fırsat verilmekte, ancak kendisinin de okuması için hastaya bir zorlama yapılmamaktadır. Ölüm döşeğinde ve ölüm anında olan bir hasta için yakınları ve dostları başta olmak üzere Kur'an okumasını bilen herkes Kur'an okumakta, herkes bildiği duaları okuyarak ölüm anındaki bu can'a yardımcı olmaya çalışmaktadır.

Her vesile ile dudaklarına ıslak bir şey dokundurularak ağzına su verilmeye çalışılmaktadır.

2-Ölüm gerçekleştikten sonraki dönemde yerine getirilecek ritüeller

Ölünün yaşı, ani bir ölüm veya beklenen bir ölüm olup olmaması konuyla ilgili yaşanan üzüntü ve verilen tepkileri (ağıtları) etkilemektedir. Bununla birlikte ölüm gerçekleştikten sonra yapılacak bir şey olmadığı kabul edilmekte ve ölüm kabullenilmektedir. Böyle bir durumda vücut soğuduğu zaman çirkin bir görüntü oluşturmaması için ölünün çenesi bağlanmakta, gözleri kapatılmakta, elleri yana salınmakta, ayakları uzatılarak parmaklarından bağlanmaktadır. Ölen kişinin üzerindeki giysiler çıkarılmakta, üzerine bir örtü konulmaktadır. İmkân varsa ve şartlar müsait ise ölünün yattığı yer değiştirilmekte, rahat döşeği denilen bir yere alınmaktadır. Özellikle yaz mevsiminde ölüden kaynaklanacak kokuları gidermek için ölünün kaldığı yerin pencereleri açılarak havalandırılmakta, içeriye güzel kokular sürülmekte ve dökülmektedir.

Ölüm gerçekleştikten sonra eş, dost, komşu ve yakınlara haber verilmekte, daha geniş kesimlere duyurulması için de camilerden sala verdirilmektedir...

Ölüm vukuu bulduğunda başkasına haber verirken öldü, vefat etti, rahmetli oldu, dünyasını değiştirdi, kaybettik, hakka yürüdü gibi tabirler kullanılmaktadır. Allah rahmet etsin, nur içinde yatsın, rahmeti bol olsun, toprağı bol olsun, Allah yardımcısı olsun, Allah korktuğundan kurtarsın, makamı cennet olsun gibi sözler söylenip dualar yapılmaktadır.

Vefat eden kişinin cenazesi yıkanmakta, bu yıkamada kadınları kadınlar, erkekleri de erkekler yıkamaktadır. Yıkama işi bittikten sonra İslami usullere göre kefenlenmekte ve cenaze namazı mutlaka kılınmaktadır. Yıkama ve kefenleme konusunda yakınları tarafından bu işi yapabilecek kişiler varsa onların yapması uygun görülmektedir. Ancak ilçede yakınları tarafından bu işi yapan kişiler olmadığı için kadınların cenazesini bazı köy ve ilçe merkezinde bu işi bilen kadınlar, erkeklerin yıkanma ve kefenlenmesini ise çok büyük oranda köy veya ilçe merkezindeki cami görevlileri hocalar yapmaktadır.

Hem bayanların hem de erkeklerin cenaze namazının kılınması, mezara defin edildikten sonra Kur'an-ı Kerim okunup dua yapılması çok büyük ekseriyetle yine cami görevlileri imamlar tarafından yerine getirilmektedir. Cami görevlileri olan hocalar Sünni Müslümanların cenazelerini nasıl yıkayıp kefenliyor ve onların namazlarını nasıl kıldırıyorsa Alevi-Bektaşilerin cenazelerini yıkama, kefenleme ve cenaze namazının kılınması-kıldırılmasını da aynı şekilde yapmaktadır. Alevi-Bektaşi veya Sünni olup olmama durumuna göre farklı bir uygulama bulunmamaktadır.

Hacıbektaş'ta dikkat çeken bir husus da yıkanan cenazeye yakınlarının su dökme geleneğidir. Cenaze yıkandıktan sonra başta en yakınları olmak üzere dost ve sevenleri baştan aşağı temiz bir su dökmeyi kendileri için önemli bir görev kabul etmektedirler. Buna helallik suyu demektedirler ve bunu yaptıkları takdirde son bir görevi daha yerine getirmenin mutluluğunu yaşamaktadırlar. Cenazenin taşınmasında da aynı hassasiyet gösterilmektedir. Yakınları, dostları ve sevenleri tabutun bir yerinden tutarak onu taşıma konusunda da hassas davranmaktadırlar. Benzer bir durum da ölü toprağa verildiği anda yaşanmakta, yakınları, dostları ve sevenleri birkaç kürek de olsa üzerine toprak atmayı önemli bir görev olarak telakki etmektedirler.

3-Defin (ölü gömme) öncesi ve defin sonrasındaki ritüeller

Cenaze hem evinden alınıp cenaze namazı kılınacağı yere götürülürken hem de cenaze namazından sonra orada olanlardan helallik alınmakta, bu işi de yine din görevlileri yapmakta-yaptırmaktadır. Cenazenin bekletilmeden bir an önce toprağa verilmesine hassasiyet gösterilmektedir. Hem ilçe merkezi hem de köylerde dışarıdan gelen bir yakının beklenme durumu gibi bir

durum olmadığı sürece cenaze bekletilmemektedir. Daha önceden yıkanmış, kefenlenmiş ve hazırlanmış olan ölü için mümkün olan en kısa zamanda cenaze namazı da kılınarak defnedilmektedir.

Ölü defnedildikten sonra mezarı başında Kur'an okunmakta ve dua edilmektedir. Büyük ekseriyet ile bu hizmetler de cami görevlileri tarafından yapılmaktadır. Vatandaşların içerisinde Kur'an okumasını bilen olur ve okumak isterse onlarda okumaktadır. Defin işi bittikten, Kur'an ve duaların okunması tamamlandıktan sonra ölüye telkin verilmekte, bunu da yine cami görevlileri yapmaktadır. Telkin ölü toprağa gömüldükten sonra onun orada rahat edebilmesi, inanca göre kendisine sorulacak sorulara doğru cevap verebilmesi için ölüye son bir hatırlatma ve dua etmedir (Yavuzer 2015:181). Alevi-Bektaşilik ile ilgili çeşitli kaynaklarda (Kılıçoğlu t.y: 199-200), (Noyan:301-316), (Yaman 2003:31-32) "bizde telkin ölüye değil diriye verilir. Bizde ölüye telkin vermek yoktur, ölüye telkin gerekmez" gibi ifadeler yer almaktadır. Bununla birlikte telkin nasıl verileceği de detaylı bir şekilde açıklanmaktadır.

Cenazenin toprağa defnedilmesinden sonra cenaze evine gelip taziyede bulunma, Kur'an okuyup, dua etme, ayrılırken de başsağlığı verilip taziyede bulunma geleneği istisnasız devam etmektedir. Önceki yıllarda komşu ve akrabaların cenaze evine yemek getirme konusu çok yaygın olduğu tespit edilmiştir. Günümüzde bu gelenek yine devam etmektedir. Komşular ve akrabalar ölü evine yiyecek ve içecek getirmektedir. Gelen bu yemekler daha ziyade ev halkına ikram edilmekte, sonradan gelen misafirler de bu ikramlardan istifade etmektedir. Başta Nevşehir merkez ve bağlı ilçeler olmak üzere ülke genelinde muhtelif yerlerde de görülen bir uygulama Hacıbektaş ilçesinde de dikkat çekmektedir. Özellikle son yıllarda hem ilçe merkezi hem de köylerde ölünün toprağa verilmesinden sonra mezardan eve gelenlere kıymalı pide, ayran veya meşrubat ikramı öne çıkmış bulunmaktadır. Bu durum her geçen gün daha da yaygınlaşmaktadır. Buna ilave olarak helva ikramı da yağılmaktadır.

Ölülerin eşyalarından bir kısmı hatıra olarak saklanırken diğer kısmı ise evden uzaklaştırılmakta, özellikle de giysiler ihtiyaç sahibi fakir fukaralara verilmektedir.

Hacıbektaş ilçe merkezi ve Alevi-Bektaşi köylerinde ölünün 7'si, 40'ı ve ölüm yıl dönümlerine önem verilmekte, bu günlerde yemek verilerek Kur'an-ı Kerim okutulup dua yaptırılmaktadır. Alevi Bektaşi geleneğinde yer alan Dâr'dan indirme erkânı burada yapılmamakta, ancak cenaze hem evinden alınırken hem de cenaze namazından sonra helallik alınarak helalleşme sağlanmaktadır. Toprağın oturması için belirli bir süre beklenmekte, genelde ölüm yıldönümlerine yakın zamanlarda veya ölüm yıl dönülerinde mezarı yaptırılmaktadır. Mezar yaptırma konusu ülke genelinde olduğu gibi Hacıbektaş ilçe merkezi ve köylerinde de her geçen gün yaygınlaşmaktadır. Bazen sadece mezarın belli olması şeklinde mezar yapılırken çalışmanın ekler bölümündeki ek

15'de görüldüğü üzere oldukça görkemli mezarlar da yapılmakta-yaptırılmaktadır. Bu mezarlar genelde ölen kişinin veya yakınlarının sosyal ve ekonomik statüsünü de ortaya koymaktadır.

GENEL DEĞERLENDİRME

Ölüm öncesi ve ölüm anından itibaren başlayan iş ve işlemler ile ölüm gerçekleştikten sonra yapılan diğer ritüeller ülke genelinde olduğu gibi Hacıbektaş'ta da aynen yapılmaktadır. İslam dininin bir gereği olarak cenaze yıkanmakta, kefenlenmekte, cenaze namazı kılınmakta ve defin edilmektedir. Yapılan ritüeller ise Hacıbektaş'a en yakın ilçe olan Sünni gelenekteki Gülşehir ve Mucur ilçesindeki uygulama ile tamamen benzerlik göstermektedir. Sadece bu ilçeler değil bağlı olduğu Nevşehir ile kendisine en yakın il olan Kırşehir il merkezleri başta olmak üzere bu illerin diğer ilçeleri ve ülke genelindeki yaygın uygulama ile de bire bir uyum göstermektedir.

Cenazenin yıkanması, kefenlenmesi ve cenaze namazının kılınması-kıldırılması görevlerini çok büyük oranda Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı ilçe müftülüğü personeli olan din görevlileri yapmaktadır. Hacıbektaş İlçe merkezi ve köylerinde cenaze yıkayan, kefenleyen ve cenaze namazı kıldıran dede bulunmamaktadır. Hacıbektaş İlçe merkezinde oturan Bektaşi Postnişini Veliyettin Ulusoy dahil ilçede cenazenin yıkanması, kefenlenmesi ve cenaze namazının kıldırılmasında hiçbir dede görev yapmamaktadır. Talep halinde başta İstanbul olmak üzere dışarıdan farklı yerlerden dede getirilmektedir. İlhan Selçuk, Turhan Selçuk ve Mahzuni Şerif gibi Hacıbektaşlı olmadığı halde Hacıbektaş ilçesine defnedilen kişiler ile ilçe halkından bazı kişilerin cenazelerinde Hacıbektaş dışından dede getirilip bu cenazeler onlar tarafından kaldırılmıştır. 9 Ağustos 2015 tarihinde vefat eden Fikret Otyam (https://tr.wikipedia.org/wiki/Fikret_Otyam)'da Hacıbektaşlı olmadığı halde vasiyeti üzerine Hacıbektaş ilçesine defnedilmiş, cenazesini Hacıbektaş dışından gelen dedeler kaldırmışlardır. (http://www.dha.com.tr/fikret-otyam-hacibektasta-defnedildi_1000274.html).

Sayıları çok az olmakla beraber bazı cenazeler ile ilgili ritüellerin tamamının yerine getirilmesi dışarıdan gelen dedeler tarafından gerçekleştirilirken bazı cenazelerin kaldırılmasında da dışarıdan gelen dedeler ile Tekke Camii İmamının beraber görev yaptıkları tespit edilmiştir.

Hacıbektaş'ta resmen olmasa da konukevi veya bir başka isim ile açılan ve çevrede cemevi olarak bilinen 10 civarında cemevi bulunmasına rağmen buralardan kaldırılan cenazelerin oranı yüzdelik oranlara girmeyecek kadar küçük kalmaktadır. Garip Dede Konukevi (Cemevi) yönetim kurulu üyesi Aziz Demir'den alınan bilgiye göre hem kendi konukevleri (cemevleri) hem de diğer konukevlerinde (cemevlerinde) cenazeyi koyacak morg bulunmadığı gibi cenazeyi yıkayacak yer de yoktur. Cenaze namazı kılmak için tabutun konulacağı musalla taşı da bulunmamaktadır. Hacıbektaş'taki cemevlerinde cenaze hizmeti de yapılmamaktadır. İstek halinde yıkanıp kefenlendikten sonra cemevine getirilip oradaki bir konuşma ve duadan sonra cenaze namazının kılınacağı

musallaya götürülmektedir. Aziz Demir Hacıbektaş'ta cenaze hizmetleri yapan dede bulunmadığını, talep halinde başta İstanbul olmak üzere dışarıdan dede getirildiğini dile getirmiştir (Yavuzer 2015: 211-212). Postişin Veliyeddin Ulusoy'da cenaze yıkamadığını, cenaze namazı kıldırmadığını ve cenazelerde bir hizmet görmediğini, ilçede cenaze hizmetlerinin cami görevlileri tarafından yerine getirildiğini dile getirmiş, talep halinde dışarıdan dede getirildiğini belirtmiştir (Yavuzer 2015: 210). Akçataş Köyünden 1926 doğumlu Malik Ejder Doğanlı kendisinin dede olduğunu bildirmiş, ancak bu zamana kadar cenazenin yıkanması, kefenlenmesi ve cenaze namazının kıldırılması gibi bir görev yapmadığını beyan etmiş, Hacıbektaş'ta bu hizmetleri yerine getiren dede bulunmadığını dile getirmiştir. (Yavuzer 2015: 210-211).

Hacıbektaş'ta sadece köyde veya ilçede ikamet eden sade vatandaşlar veya onların cenazeleri değil Alevilik-Bektaşilik konusunda öne çıkmış kişi ve kişilerin ve onların yakınlarının cenazeleri de yine din görevlileri tarafından kaldırılmakta, tüm din hizmetleri cami görevlilerince yerine getirilmektedir. Şu andaki Alevi Postnişini[2] Veliyeddin Ulusoy'un bir yakının cenaze namazını dönemin ilçe müftüsü Remzi Bircan kıldırmıştır. Şu andaki mevcut belediye başkanı Ali Rıza Selmanpakoğlu'nun 2014 yılında vefat eden annesinin cenaze namazını da bir program gereği Hacıbektaş'ta bulunan Nevşehir İl Müftüsü Yakup Öztürk kıldırmıştır. Her iki cenaze ile ilgili diğer dini ritüelleri ise ilçedeki Tekke Camii İmam Hatibi Adem Arslan ve Cuma Camii İmam Hatibi Halis Duman ile çevredeki diğer din görevlileri yerine getirmiştir (Yavuzer 2015: 236-237).

Verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere Hacıbektaş ilçe merkezi ve köylerindeki Alevi-Bektaşiler arasında "Alevi olarak doğuyoruz. Sünni olarak ölmek istemiyoruz" şeklinde genel kabul görmüş bir durum tespit edilmemiştir. Cami görevlileri ise "ne ölü ne de diri konusunda hiç kimseyi ayrıştırmadıklarını, kimseye de farklı muamele yapmadıklarını, talep halinde ayrım yapmadan herkese hizmet götürdüklerini" dile getirmişlerdir. İlçe Müftüsü Esat Yapıcı da hiçbir ayrım yapmadan ve kimseyi ayrıştırmadan hem diri hem de ölüler ile ilgili her türlü dini görevleri yerine getirdiklerini dile getirmişlerdir. *İlçe Müftüsü "Biz hoca istemiyoruz, Alevi doğup Sünni olarak ölmek veya Sünni gelenek üzere kaldırılmak istemiyoruz" şeklinde bir tepki almadıklarını belirtmiştir.* Nevşehir İl Müftüsü Yakup Öztürk ise *"il genelinde olduğu gibi Hacıbektaş İlçemizde de her türlü din hizmetleri ilçe müftülüğümüz tarafından gerçekleştirilmektedir. Hacıbektaş ilçemizde bu zamana kadar verilen hizmetlerin yetersizliği veya biz Diyanetten/Müftülükten ve bunların görevlilerinden hizmet istemiyoruz şeklinde en ufak bir tepki ve rahatsızlık bize ulaşmamıştır"* demiştir (Yavuzer 2015: 237-238).

İlçe merkezi ve köylerinde insanlar Alevi-Bektaşi veya Sünni diye bir ayrım yapmadan birbirinin cenazesine iştirak etmekte, başsağlığı ve taziye ziyaretinde bulunmaktadır. Verilen din

[2] Post-nişin: Farsça bir deyim olup "posta oturan" anlamındadır. Bütün tarikatlarda geçerli bir deyimdir. İsmet Zeki Eyuboğlu, **Bütün Yönleriyle Bektaşilik,** s. 389

hizmetlerinde de bir farklılık veya ayrıştırma olmadığı gibi bu konuda halkın da bir sıkıntısı gözükmemektedir. 1992-1993 yıllarında alanda Yüksek Lisans çalışmasını yaptığımız dönemlerde tespit ettiğimiz gibi (Yavuzer 1993: 80-81) ilçede din hizmetlerinde günümüzde de Alevi-Sünni ayrımı yapılmadan, kimsenin dini mensubiyet ve yaşantısına bakılmadan, bir ayrıştırma yapılmadan hizmet götürülmeye çalışılmaktadır.

Aslı Büyükokutan Muğla yöresindeki Türkmen Alevilerde cenaze yıkandıktan sonra ölüye elbise giydirilmesinden bahsetmekte konuyla ilgili detaylı bilgi vermektedir (Büyükokutan 2005: 378-379), (Büyükokutan 2007:71). Bedri Noyan Bektaşilikte cenaze yıkandıktan sonra tennuresi giydirilir veya üzerine sarılır. Kefeni bunun üzerine sarılır…..(Noyan 1987: 300) demekte ve ölüye giydirilen giysiler ile ilgili bilgi vermektedir. Orhan Türkdoğan da İzmir Karşıyaka ilçesine bağlı Doğançay köyünde yaşayan Tahtacı Alevilerde ölen kadına giydirilen giysilerden bahsetmektedir (Türkdoğan 1995: 196). Hem kadınlara hem de erkeklere giysi giydirildiğinden bahseden Harun Yıldız ise "Tahtacılar ölüye elbise giydirilmediğinde ölünün, öbür dünyada çıplak dolaşacağına inanırlar" demektedir (Yıldız 2007). Hacıbektaş ilçesinde böyle bir uygulama tespit edilmemiştir.

Aziz Yalçın'ın da belirttiği gibi (Yalçın 2007:278) Türkiye'nin çok sınırlı bazı yörelerinde ve bazı Alevi köylerinde cenazelerin yatak-yorganlarıyla toprağa verildikleri bilinmektedir. Hacıbektaş ilçesinde böyle bir uygulama da bulunmamaktadır.

Çeşitli kaynaklarda Alevi-Bektaşilerde mezarların Kerbela tarafına kazıldığı şeklinde bilgiler yer almaktadır. Mehmet Yaman kıble'den kastın Kerbela olduğunu kaydetmektedir (Yaman 2003: 26). Ali Aktaş'ta aynı cümleleri paylaşmaktadır (Aktaş 199). Hacıbektaş ilçe merkezi ve köylerindeki Alevi Bektaşiler arasında böyle bir uygulamaya rastlanmamıştır. Mezarlar kıbleye (Kabe'ye) doğru kazılmakta, namazlar da yine Kabe'ye doğru kılınmaktadır.

Aynur İnce Anadolu'da Alevi-Bektaşi geleneğinde mezarda Kerbela toprağı kullanıldığından bahsetmekte "Kerbela toprağı ile gömülen kişinin günahlarının af olacağına inanılır" demektedir (İnce 2012: 252-253). Hacıbektaş ilçesinde Kerbela konusuna hassasiyet gösterilmektedir. Ancak mezara Kerbela toprağı koyma gibi bir gelenek bulunmamaktadır.

SONUÇ

Hacı Bektaş Veli'nin ömrünü geçirdiği ve metfun bulunduğu Hacıbektaş'ta insanlar kendilerini İslam dininin bir mensubu olarak kabul etmektedirler. Hatta Alevi-Bektaşiliği İslam'ın özü olarak değerlendirmektedirler.

Yapılan alan araştırmasında hem Hacıbektaş ilçe merkezi hem de Alevi-Bektaşi köyleri dâhil tüm Sünni köylerinde bu zamana kadar cenazesi yıkanmadan, kefenlenmeden ve cenaze namazı kılınmadan gömülen bir cenaze olmamıştır. Tarihi süreç içerisinde ve günümüzde çeşitli toplumlarda görülen ölülerin yakılması gibi bir uygulama Hacıbektaş ilçesinde bulunmamaktadır.

Verilen bilgilerden de anlaşıldığı üzere Hacıbektaş ilçesinde hem Alevi-Bektaşi hem de Sünnilere ait cenaze ile ilgili hizmetleri Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı cami görevlileri olan imam ve müezzinler yerine getirmektedir. Bu nedenle cenazenin yıkanması, kefenlenmesi ve cenaze namazlarının kılınması-kıldırılması konusunda hiçbir ayrım ve fark bulunmamaktadır. Cami görevlileri tüm cenazelerde aynı görevi yerine getirmekte ve aynı işlemleri yapmaktadır. Hacıbektaş ilçe merkezi ve köylerde cenazenin yıkanması, kefenlenmesi ve cenaze namazının kıldırılmasında dedeler tarafından bir hizmet yapılmamaktadır. İlçede bu görevleri yerine getiren dede bulunmamaktadır. Talep halinde başta İstanbul olmak üzere farklı yerlerden dede getirilmektedir.

İlçede cami görevlilerinin yapmış oldukları cenaze hizmetlerinden bir rahatsızlık bulunmamaktadır. Ancak hem cami görevlisine hem de cenazelerdeki görevleri yapan kişiye imam denilmesinden rahatsız olanlar görülmüştür. Bizde imam ehli beyt soyundan gelenlerdir. Biz onları imam bilir onlara imam deriz. Cami görevlileri imam değil hocadır diyenlere rastlanılmış, hizmetlerinden ise bir rahatsızlık dile getirilmemiştir.

Hacıbektaş ilçe merkezinde Alevi-Bektaşi veya Sünni ayrımı yapmadan tüm cenaze namazları ile Alevi-Bektaşi köylerindeki cenaze namazları camide değil, mezarlıklardaki musalla denilen yerde kılınmaktadır. Dolayısıyla Alevi-Bektaşi birinin öldükten sonra camiye getirilme uygulaması Hacıbektaş ilçesinde bulunmamaktadır.

İlçede cenaze konusunda imkân olsa cemevinden ve dede tarafından kaldırılmasını isteriz diyenler ile de karşılaşılmış, ancak bu görüşte olanların oran itibariyle oranlamaya girmeyecek kadar azınlıkta olduğu görülmüştür. Bunun sebebinin ise mevcut uygulamanın genel kabul görmüş bir uygulama olduğu sonucuna varılmıştır.

Konuyla ilgili önemli bir tespitimiz de Alevi ve Bektaşiler adına dillendirilen *"biz cenazelerimizde imam istemiyoruz. Dede istiyoruz. Cenazelerimizi imamların değil dedelerimizin kaldırmasını, namazlarımızı da dedelerimizin kıldırmasını istiyoruz. Cenazelerimizin camilerden değil cemevlerinden kaldırılmasını istiyoruz. Alevi olarak doğup Sünni olarak ölmek ve Sünni geleneklerine göre gömülmek istemiyoruz"* şeklindeki taleplerin ilçede bulduğu yankıları olmuştur. İlçede

bu talepler ilgi görmemiş, halkın çok büyük bir kısmının da bu söylemlere katılmadığı tespit edilmiştir.

Hacıbektaş Belediye Başkanı Ali Rıza Selmanpakoğlu ve görüşülen pek çok kişinin *"Hacıbektaş'ta bizim cenazelerimiz Sünni imamlara emanettir. Cenazelerimizin Sünni imamlarca kaldırılması ilçede genel kabul görmüş durumdadır. Doğrusunu söylemek gerekirse bu konuda bir rahatsızlık da duyulmamaktadır"* sözleri konuya açıklık getirmektedir.

Söylemlerin ve iddiaların aksine Hacıbektaş ilçe merkezi ve Alevi-Bektaşi köylerindeki hemen hemen tüm cenazelerin zekerat hali dediğimiz ölüm anı başta olmak üzere yıkanma, kefenlenme ve cenaze namazlarının kılınması-kıldırılması dâhil cenaze ile ilgili her türlü merasim ve ritüellerde din görevlilerine müracaat edildiği ve yardım istendiği tespit edilmiştir. Ölüm halinde olan hastalara Kur'an okuması ve dua yapması için hocalar çağırılmakta, öldükten sonra salasının verilmesi, ölünün yıkanması ve cenaze namazının kılınması da hocalar tarafından yerine getirilmektedir. Defin işi bittikten sonra ölüye telkin verilmesi, mezardan sonra cenaze evine gelerek orada Kur'an okunup dua yapılması, yedisi, kırkı, seneyi devriyesindeki dini ve kültürel etkinlikler de yine hocalar tarafından yapılmaktadır.

Hacıbektaş'ta cenaze hem evinden namaz kılınacağı yere götürülürken hem de cenaze namazı kılındıktan sonra orada olanlardan helallik alınmaktadır. Alevi-Bektaşiler arasında önemli bir yeri olan Dâr'dan İndirme Erkânı Hacıbektaş ilçesinde yapılmamaktadır.

EKLER-FOTOGRAFLAR



EK 1: Yazar Hacıbektaş Belediye Başkanı **Ali Rıza Selmanpakoğlu** ile



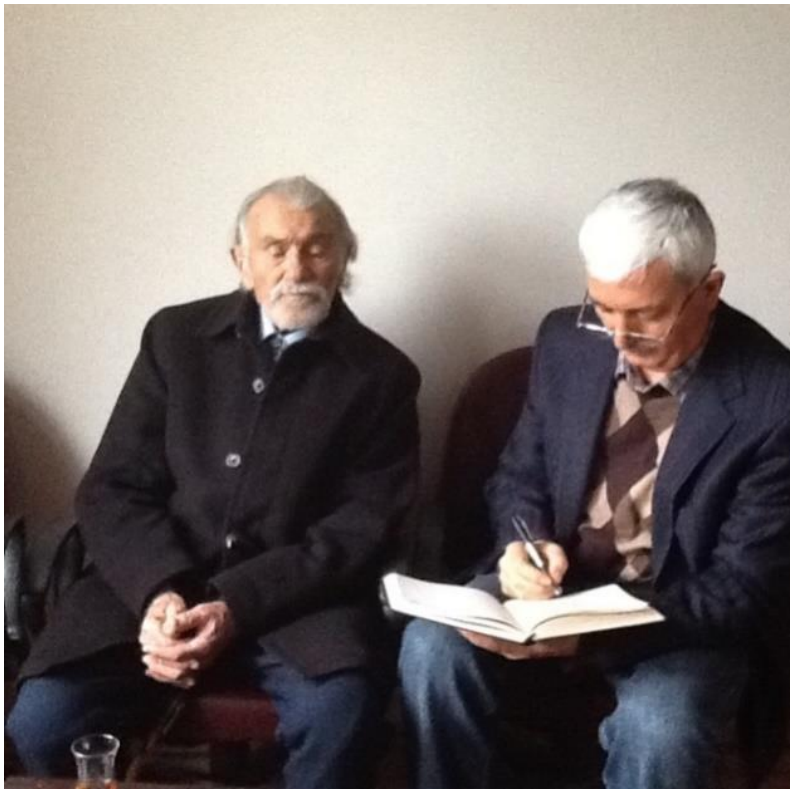
EK 2: Yazar Hacıbektaş Müftüsü **Esat Yapıcı** ile



EK 3: Yazar Akçataş Köyü Eski Muhtarı **Cemil Özçelik** İle



EK 4: Yazar Kadın Cenaze Yıkayıcısı **Semiha Kırmacı** ile.



EK 5: Yazar Hacıbektaş'ın yerlisi **Halil Bozdağ** ile.



EK 6: Yazar Hacıbektaş'ın yerlisi **İsmail Taşdemir** ile.



EK 7: Kütükçü Köyü sakinlerinden görüşülen kadınlar



EK 8: Akçataş Köyünden Malik Ejder Doğanlı ve eşi Ümmügülsüm Doğanlı



Ek 9: Yazar Küçük Kayı Köyünden **Ahmet Kaya** ile

EK 10: Hacı Bektaş Veli'nin Kabrinden Görünüm



Çelebi Mezarlarından Görüntüler

EK 12: Cemalettin Çelebi ve aile efradına ait mezarlar





EK 14: Şehit Mezarından Görüntü



EK 15: Yapılmış Mezarlardan Örnekler






CEMALETTİN
OLUSOY


EKİN ÜNLÜYURT
AYDIN


KADİR KAYA
ŞABAN KAYA


ASIM ERCAN
1938 - 2012
AYDIN



EK 16: Çeşitli yazıların yer aldığı mezarlar.




DOĞAN HER CANLI BİR GÜN ÖLECEK
YAKTIĞI OCAKLARDA AN SÖNECEK
YAPILAN İNSANLIK DÜNYADA KALIR
SEN BİTERSİN AMA ONLAR ANILIR
1. SEVGİLİ BABA OĞLUN SADIK
KATAR ACIYI KADERİ
2. GÖZÜNÜN YAŞINA
RAHMET SENİN TOPRAĞINA TAŞINA
3. MUHTEREM BABA OĞLUN SADIK
SANADA SADIK


ANNEMİZ
TERKETMEDİ TERKEDİLDİ
AÇLIKLA YOKLUKLA SAVAŞTI
SEVENİ YOKTU HERKESİ SEVDİ
GENCLİĞİNE DOYAMADI.İKİ
YAVRUSUNUN MURADINI GÖRMEDİ
KADER ONA HİÇ GÜLMEDİ
SON NEFESİNİ GURBETTE VERDİ


SEVGİLİ KARDEŞİMİZE
ÜMUT DOLU GELDİN DÜNYAYA
YAŞAMDA BİRAZ MUTLU OLMAYA
BENDEN SELAM SÖYLEYİN
ANA BABA KARDEŞ BACIYA
DOYAMADAN GENÇLİĞİME MURADIMA
VEDA ETTİM YAŞAMAYA
BEKLERİM YOLUNU GÖZLERİM AĞLAR
ARAMIZDA KAPKARA DUMANLI DAĞLAR
BİR ÖMÜR UZAKTA'DA OLSAK
GÖNLÜM YİNE SENİ İSTER
ENGİNLERE DOLAR GÖZLERİM ANA HÜZÜNLÜ
BİR ZAMAN GEÇMİŞ CANLANIR GÖZÜMDE
BUĞLU CAMLARIN ARDINDA ANILAR
SENİ SÖYLER RÜZGARLAR ŞARKIMIZI ÇALAR


HAYAT BİR KUŞTUR,
UÇAR GÖRÜLMEZ.
KİMİN ÖLÜP, KİMİN
KALACAĞI BİLİNMEZ.
HATIRALAR EBEDİDİR,
KALPTEN SİLİNMEZ...
MEHMET ŞİMŞEK
D: 5.11.1930
6.6.2002

EK 17: Alevi-Bektaşilikte Kullanılan Yazı ve Sembollü Mezarlar







EK 18: Boş Mezarlardan Görüntüler






FATMA DOĞANLI
RUHUNA FATİHA
D.05.02.1933
Ö.
VELİ YILDIRIM
RUHUNA FATİHA
D.05.04.1934
Ö.13.12.2013


ABDULLAH EŞİ
EMİŞ KARABULUT
D.01.01.1937
Ö.
ABDULLAH KARABULUT
D.15.03.1930
Ö.03.06.2014
RUHUNA FATİHA
Torunumun Rüyası


SALİH AYDOĞMUŞ
D.1932 _ Ö.18.05.2013
RUHUNA FATİHA
DÖNDÜ AYDOĞMUŞ
D.1935_Ö.
RUHUNA FATİHA

EK 19: İz Bırakan Aydınlar Gömütlüğü



EK 20: İlhan Selçuk ve Turhan Selçuk'un mezarları



EK 21: Mahzuni Şerif'in Mezarı



EK 22: Cenaze Definlerinden Görüntüler



EK 23: Cenaze Defninde Dua Ederken Farklı Bir Resim



EK 24: Cenaze Evinde Yemek İkramı



KAYNAK KİŞİLER

- Adem Arslan – Tekke Camii İmam Hatibi, İlahiyat Önlisans Mezunu
- Ahmet Durmaz – Yenice-Engel Köyü,1988 Doğumlu, Araştırma Görevlisi, Doktora Öğrencisi,
- Ahmet Kaya - Küçük Kayı Köyü, 1970 Doğumlu, Lise Terk
- Ali Naki Öcalan, Hacıbektaş'ın yerlisi, Ankara'da Öğretmen
- Ali Rıza Selmanpakoğlu – Emekli Tuğgeneral, Hacıbektaş Belediye Başkanı
- Arife Ulusoy – TBMM Eski Başkan Vekili (Cemalettin Çelebi Efendi'nin Gelini)
- Aslan Korkmaz – Yenice-Engel Köyü, 1970 Doğumlu, İlkokul Mezunu
- Aysima (Ulutaş) Durmaz – Hacıbektaş'ın Yerlisi, 2 Üniversite Mezunu, 1990 Doğumlu
- Aziz Demir, 1950 Malatya doğumlu, İlkokul mezunu, emekli, Garip Dede Konukevi/Cemevi Yönetim Kurulu Üyesi
- Cemil Özçelik - Akçataş Köyü Eski Muhtarı, 1940 Doğumlu
- Cengiz Ünlüyurt, Hacıbektaş'ın yerlisi, 1966 doğumlu, Önlisans Mezunu, memur
- Derviş Taşdemir – İlicek Köyünden, 1930 Doğumlu
- Doğan Salman – Çivril Köyü, 1961 Doğumlu, Ortaokul Mezunu, Emekli
- Döndü Karakaya – Kütükcü Köyünden 1929 Doğumlu

- Düriye Mutlu, Küçük Kayı Köyünden, 1946 Doğumlu, Hacıbektaş'ta kadın cenazeleri yıkayan kadın
- Emine Yazar - Akçataş Köyü, 1946 Doğumlu, Emekli Öğretmen, İzmir Torbalıda İkamet Eder
- Emrullah Çetin – Hacıbektaş'ın Yerlisi, 1951 Doğumlu, Ortaokul Mezunu, Esnaf
- Erdal Taşkın – Orta İlicek Köyü, 1968 Doğumlu, Üniversite Mezunu, Fakülte Sekreteri
- Erhan Çetin – Hacıbektaş'ın Yerlisi, 1982 Doğumlu, Lise Mezunu
- Esat Yapıcı – Hacıbektaş İlçe Müftüsü, İlahiyat Fakültesi Mezunu
- Gülseren Doğan - Akçataş Köyü, 1952 Doğumlu, Ankara'da İkamet Eder
- Hakan Taşkıran – Küçük Kayı Köyü, 1978 Doğumlu,
- Halil Bozdağ - Hacıbektaş'ın Yerlisi, 1924 Doğumlu, İlkokul Mezunu
- Halis Duman – Cuma Camii İmam Hatibi, İlahiyat Önlisans ve Kamu Yönetimi Fakültesi Mezunu
- Handan Yıldızhan –Aşıklar Köyü, 1973 Doğumlu, Öğretim Üyesi,Yrd. Doç. Dr.
- Hüseyin Aydın – İlicek Köyü, 1950 Doğumlu
- İsmail Taşdemir – Hacıbektaş'ın Yerlisi, 1940 Doğumlu
- Kağan Bozoklu – Hacıbektaş Belediyesi Harita Kadastro Teknikeri
- Kurtuluş Güneş – 1972 Doğumlu Hacıbektaş'ın Yerlisi, Hacıbektaş Müze Müdürlüğünde Daimi İşçi
- Malik Ejder Doğanlı – Akçataş Köyü, 1926 Doğumlu, İlkokul Mezunu
- Mehmet Durmaz – Yenice-Engel Köyü, 1960 Doğumlu, Memur
- Meral Sekreter – Hacıbektaş'ın Yerlisi 1965 Doğumlu Lise Mezunu, İş Kadını
- Mete Berktaş – Hacıbektaş Belediyesi Fen İşleri Müdürü
- Metin Kaya - Küçük Kayı Köyü, 1954 Doğumlu, İlkokul Mezunu
- Muammer Ölmez – Akçataş Köyü İmam Hatibi
- Mustafa Durmaz – Yenice-Engel Köyü, 1965 Doğumlu Memur, (Eskiden Alevi-Bektaşi Köylerinde İmamlık Yapmış)
- Mustafa Korkmaz - Yenice-Engel Köyü, 1930 Doğumlu, İlkokul Mezunu
- Mustafa Mutlu – Küçük Kayı Köyü, 1945 İlkokul Mezunu, Hacıbektaş'ta İkamet Eder
- Nazik Karakaya - Kütükcü Köyü, 1937 Doğumlu
- Nurettin Tekin – Küçük Kayı Köyü, 1965 Doğumlu, İşletme Fak. Mezunu
- Raif Sapmaz – Kisecik Köyünden, 1943 Doğumlu, İlkokul Mezunu, Hacıbektaş'ta İkamet Eder

- Ramazan Engelli – Yenice-Engel Köyü, 1958 Doğumlu, Ortaokul Mezunu
- Sehlan Yıldızhan, Aşıklar köyü, 1951 Doğumlu, Emekli Öğretmen, Fakülte Mezunu
- Semiha Kırmaca - Akçataş Köyü, 1938 Doğumlu, (Kadın Cenaze Yıkayıcı)
- Sevim Ayyıldız - Akcataş Köyü, 1950 Doğumlu, Ankara'da İkamet Eder
- Süleyman Taşkıran – Kisecik Köyü, 1965 Doğumlu, İlkokul Mezunu, Esnaf, Muhtar
- Şakir Keçeli,1938 Yozgat Doğumlu,Alevi-Bektaşi Önderi, Araştırmacı Yazar,
- Ankara'da ikamet eder.
- Şaziye Kaya - Kütükcü Köyü, 1929 Doğumlu
- Taylan Sümer – Hacıbektaş'ın Yerlisi, Yüksek Lisans, Hacıbektaş Müzede Arkeolog
- Ümmügülsüm Doğanlı - Akçataş Köyü, 1926 Doğumlu
- Ünal Dinçer – Hacıbektaş'ın Yerlisi, 1966 Doğumlu, Ortaokul Mezunu, Hacıbektaş Müze Müdürlüğünde İşçi
- Varol Ünver – Anapınar Köyü, Emekli Memur
- Veli Kaya – İlicek Köyü İmam Hatibi, İlahiyat Önlisans Öğrencisi
- Veliyettin Ulusoy, Alevi-Bektaşi Postnişini
- Yakup Öztürk – Nevşehir İl Müftüsü, Yüksek İslam Enstitüsü Mezunu
- Zafer Çetin – Hacıbektaş'ın Yerlisi, 1941 Doğumlu, Ortaokul Mezunu, Esnaf
- Zehra Ceylan - Akçataş Köyü, 1948 Doğumlu, Ankara'da İkamet Eder
- Zeynep Kaya – Kütükçü Köyü, 1946 Doğumlu

KAYNAKÇA

Aktaş, Ali, (1999), "Aleviler'de Ölümle İlgili Ritüeller", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, sayı. 11, Ankara,

Büyükokutan, Aslı, (2007), "Muğla Yöresi Alevî Türkmenlerinde Ölümle İlgili İnanç ve Pratikler" TÜBAR-XX1- Bahar

Büyükokutan, Aslı, (2005), **Muğla Yöresi Alevi Türkmenlerinin Halk Edebiyatı ve Folklor Ürünleri Üzerine Bir Araştırma**, Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir,

Eyuboğlu, İsmet Zeki, (1990), **Bütün Yönleriyle Bektaşilik**, Der Yayınları, İstanbul,

İnce, Aynur, "Anadolu'da Alevî-Bektaşî Geleneğinde Kerbelâ Toprağının Kullanımı", **ACTA TURCICA** Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi, Yıl IV, Sayı 1, Ocak 2012,

Kılıçoğlu, Kemal**, Ehl-i Beyt Yolu Alevi İlmihali**, Oniki İmam Yayınları, (t.y.), (y.y.)

Kur'an-ı Kerim Meali, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2009

Noyan, Bedri, (2011), **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik**, Ardıç Yayınları, c. 9, Ankara

Noyan, Bedri, (1987), **Bektaşîlik Alevîlik Nedir**, Sanat Kitabevi, 2. Baskı, Ankara 1987

Özeşsiz, Mustafa, (1995), **Nevşehir İli İnanç Coğrafyası,** Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri,

Sofuoğlu, Cemal- İlhan, Avni, (2006), **Alevîlik Bektaşîlik Tartışmaları**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 5. Baskı, Ankara,

Şener, Mehmet, (1993), "İslam'da Cenaze", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, c, 7.

Türkdoğan, Orhan, (1995), **Alevi Bektaşi Kimliği (Sosyo Antopoljik Araştırma)**, Timaş, İstanbul

Yalçın, Aziz, (2007), **Hacı Bektaş Veli ve Bektaşi Alevilik**, Derin Yayınları, İstanbul

Yaman, Ali, (1998), **Alevilik Bektaşilik Bibliyografyası**, Alevi-Bektaşi Kültür Enstitüsü, Mannheim,

Yaman, Mehmet, (2003), **Alevilikte Cenaze Hizmetleri**, Can Yayınları, İstanbul

Yavuzer, Hasan **(2015), Alevi-Bektaşilikte Ölüm Ritüeli,** Şiir Vakti Yayınları, Kayseri

Yavuzer, Hasan, (1993), **Hacıbektaş Yöresi Bektaşi İnançlarının Din Sosyolojisi Yönünden İncelenmesi**, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri,

Yavuzer, Hasan, (2006), **Çağdaş Din Hizmeti ve Diyanet İşleri Başkanlığı**, Laçin Yayınları, Kayseri,

Yıldız, Harun, (2007), "Alevi Geleneğinde Ölüm ve Ölüm Sonrası Tören ve Ritüeller", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, sayı 42,

ELEKTRONİK KAYNAKLAR

www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/issue/view/19 (09.10.2015)

www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/issue/view/50 (16.10.2015)

www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/issue/view/928/917 (10.10.2014)

www.hacibektas.bel.tr (09.6.2015)

http://www.tuik.gov.tr (15.07.2015)

http://www.hacibektasnufus.gov.tr (07.10.2015

(https://tr.wikipedia.org/wiki/Fikret_Otyam) (27.112015)

(http://www.dha.com.tr/fikret-otyam-hacibektasta-defnedildi_1000274.html) (27.11.2015)

GÜNÜMÜZ ALEVİLİK BEKTAŞİLİK'TE MÜSAHİPLİK CEMİ

Yrd. Doç. Dr. Hiroki WAKAMATSU
Hitit Üniversitesi
hirokiwakamatsu@hitit.edu.tr

ÖZET

Müsahiplik Alevilik Bektaşilik'te önemli bir sanal kardeşliğidir. Müsahiplik Dedenin huzurunda birbirlerine iyi anlaşan ve kan bağı akrabası olmayan iki erkek arasında kurulur. İkisi evli ise onların eşleri de aynı zamanda Müsahip olurlar. Şartlara bakıldığında gerçek kan bağı olan kardeşlerden daha çok Müsahip kardeşine önem verirler. Hem maddi hem de manevi açlardan bu iki kardeş birbirlerine yardım ederler. Şartlar ise hem maddi hem de manevi açlardan çok ağırdır. Geleneksel olarak Alevilik Bektaşilik'te devam eden bu sanal kardeşlik coğrafik ve ekonomik şartlardan dolayı akrabalar arası evliliğe ağırlık veren topluma dış bağlantısı kurmaya önemli bir rol oynamıştır. Aynı zamanda kan bağı akrabası olmayan iki aile bu kardeşlik vasıtasıyla sanal akraba olarak birleşmiş olur.

Bu bildiride Müsahiplik Cemi konusunda Çorum Merkez ilçesine bağlı bir köyde yapılan saha çalışmasında ortaya çıkan sonuçlarını Antropolojik açıdan değerlendireceğim. Söz konusu günümüz Alevilik Bektaşilik'te bu geleneğin nasıl uygulandığına dikkat ederek sanal kardeşlik veya sanal akrabalığın kurulması konusunda Sosyal Antropoloji açısından değerlendirmektir. Özellikle küreselleşme ile birlikte gelişen toplum değişikliğine uğradığı toplumda nasıl bir şekilde ağır koşullar taşıyan geleneği devam ettirdiğini açıklayacağım.

Anahtar kelimeler: Müsahiplik, Dini Ritüeller, Akrabalık-Kardeşlik

ABSTRACT

Müsahiplik is one of the most important fictive brotherhoods within the Alevi-Bektaşi community in Turkey. Müsahiplik is based on the relationship between two men who like and understand themselves with each other through a religious ritual organized by Dede. At the same time the two men must not have any relations of kinship. If they are married, their spouses become Müsahip sister. Müsahiplik is actually more important brotherhood rather than physical brotherhood from the point of view of social condition. They help themselves with each other in both material and spiritual meanings. However to be Müsahip they have to overcome so difficult conditions. Traditionally, the relation of Müsahiplik has played an important role within the community for a long time to build the connection out of their own community even if they normally marry with their relatives due to their geographical and economical condition. At the same time,

to connect Müsahip means to connect two families who don't have any kinship relations through the Müsahip.

In this paper of the program, I will try to reveal the actual situation from the case of village fieldwork situated in Çorum/Merkez province through an analysis of Social Anthropology. Then, I evaluate the present religious ritual called Müsahip cemi from the Anthropological point of view. I especially try to investigate the development of their society through the relationship with the global social change.

Keywords: Müsahiplik, Religious Rituals, Kinship-Brotherhood

I. Kaynaklara göre Müsahiplik

Mélikoff'a göre Müsahip başka bir değişle "ahiret kardeşi" olarak hitap edilmektedir. Bu kavram çok esnek ve muğlak bir kavram olduğunu bahseder. Müsahipler birbirlerine gerçek kan bağı olan kardeşten daha çok sahip çıkmalıdırlar. Müsahipler arasında hem dinsel anlamda yol kardeşliği hem de toplumsal anlamda yol kardeşliği vardır. Kan bağı ile olan kardeşlikte aileler ayrı evlerde oturduklarından birbirlerinden sosyal olarak sorumlu değiller. Yani kardeşler birbirinin hatasından sevabından sorumlu değildirler. Cüzdanları ayrıdır. Yardımlaşma olur. Fakat Müsahiplik'teki gibi ortak değiller. Fakat Müsahiplik'te iki taraf birbirinin hatasından ve sevabından sorumludur. Namus dışında neredeyse her şey ortaktır. Yani kurulan bu kardeşlik toplumsal sorumluluk ve paylaşım açısından kan kardeşliğinden daha kapsayıcı ve sorumluluk gerektiren bir işleve sahiptir. Kan kardeşleri arasındaki ilişkide cüzdanlar ayrıdır. Müsahiplikte cüzdanlar aynıdır. (Mélikoff 1992: 95-98).

Müsahiplik geleneğin öz kaynağı, Alevilik Bektaşilikte aşağıda yazdığım gibi, sözlü olarak günümüze kadar aktarılan Pir Sultan Abdal'ın okuduğu bir nefese dayanmaktadır.

Eğer farz içinde farzi sorarsan
Yine farz içinde farz dir musâhip
Dört kapidan kirk makamdan ararsan
Yine farz içinde farz dir musâhip

Musâhipsiz kişi cem'e gelür mü?
Ettiği niyazlar kabul olür mü?
Muhammed Ali yolundan derman bulür mü?
Yine farz içinde farz dir musâhip.[1]

[1] Öztelli'nin eseri başta olmak üzere Müsahiplik konusunda Alevi dernekler tarafından yayımlanan kitaplarda yer alır (Öztelli 1973: 239).

Görüldüğü gibi, sözlü de olsa öz kaynaklarına göre Müsahiplik Aleviler için farz olarak bahsedilmektedir. Başka bir deyişle Müsahip olmayan Alevi olamaz manasına gelmektedir. Sonuçta Müsahiplik Alevilik Bektaşilikte yedi farzlardan biri olarak nitelendirilmektedir. Hatta bu gelenek İmam Cafer-i Sadık buyruğunda da bahsettiği gibi Dört Kapı Kırk Makâm doğrultusunda değerlendirilmektedir. Hatta Safevi devletinin kurucusu ve Alevi Kızılbaşlar tarafından Pir olarak kabul edilen Şah İsmail Hatayi, bir nefesinde hak yoluna varmak için çabalayan herkes için Müsahiplik ve aşinalığın gerekli olduğunu bahseder (Kehl-Bodrogi 1988: 164-165).

Kâmil olur Kâmil sözüne uyan
Ol kerem kânidir şol yolu koyan
O Hakk'ın gününde yerini bulan
Musahibsiz asla özün bulamaz

Musahib olunca özünü bulur
Kahrı küfrü lütfu hep imân olur
Hak katına elsiz ayaksız varır
Aşinâsız bir iş dürüst olamaz

Aşina gerekmiş Hakk'a yetmeye
Yorulmadan Hak'dan Hak'ka gitmeye
Kapusuz bacasız bir ev yapmaya
Meşrebsiz ol dört kapıdan varılmaz

Meşreb ile dört kapıdan girilür
Özün teslimle Allah'a varılır
Mürşidin önünde kefen sarılır
Cemiyette pirsiz namaz kılınmaz[2]

II. Müsahipliğin Günümüz Şartları

Alevi canların Müsahip olabilmesi için Müsahiplik Cemi yapılır. Bu ikrâr töreninin yanı sıra Alevilik'te önemli bir geçiş ritüellerinden biridir. Şahsen Çorum ili Merkez ilçesine bağlı bir köyde saha çalışmalarda bulundum. Bu bölümde saha çalışmalarımda katıldığım Müsahiplik

[2] Bakınız (Ergün 1956: 85). Bu nefeste Şah İsmail Hatayi cemiyette Pir olmadan namaz yani ibadet olmayacağından da bahsetmektedir.

Cem'inde katılım ve gözlem yöntemiyle elde ettiğim bilgilere ve kaynaklarına dayanarak Müsahipliğin günümüz şartları ve uygulamalarından bahsetmek istiyorum. [3]

Müsahiplik'te olan sorumluluğunu gönülle kabul eden iki aday dedelerine mürşitlerine başvurur. Niyetlerini ifade ederler. Dede de onlara Müsahip olmanın koşullarını tanıklar huzurunda arar ve sorar. Koşullar şunlardır: başlanguçta, taraflardan her birinin daha önce bir başkasıyla Müsahip olmaması. Yaşam boyunca ancak bir kez ve bir kişiyle Müsahip olunabilir. Bu Müsahipliğin ömür boyu kardeşliğini devam etmek zorunluluğu olduğu anlamına gelmektedir. İkincisi olarak adayların belirli bir erginlik çağına gelmeleridir. Bunun işlevi Müsahipliğin ömürlük olmasından dolayı ani bir kararıyla adayların yanlış tercih yapmaması konusunda tedbir almaktır. Üçüncüsü olarak, adayların aynı dili konuşmaları gerektiğidir. Adayların birbirlerine iyi anlaşabilmeleri için konulan koşuldur bu. Dördüncüsü olarak, adayların toplumsal konum eşitliğinde bulunmaları gerektiğidir. Müsahiplik ilişki içerisinde adayların cüzdanı aynı olması gerekmektedir. Yani maddi anlamda tamamıyla birbirlerini desteklemek zorundadırlar.

Beşincisi olarak, adayların eğitim bakımından aynı düzeyde bulunmaları gerekir. Bu koşul da adayların birbirlerini iyi anlaşabilmesi içindir. Altıncısı olarak, adayların aynı yerleşimde beraber oturmaları gerektiğidir. Müsahip ancak birbirlerine gerçek kardeşlerinden öte daha çok önem verilen sanal kardeşlik olduğu için bu koşullar da Alevi toplumda önemli bir rol oynamaktadır. Yedincisi olarak, (eğer varsa) adaylardan her birinin karısının bu işi kabullenmesi gerektiği koşuldur. Yani Müsahiplerin eşleri de aynı zamanda birbirlerine kardeş kabul edildiği için eşleri de birbirlerine iyi anlaşmaları lazım. Son olarak adayların uzaktan yakından birbirleriyle soy akrabası olmamaları gerektiği koşuldur. Bu koşul toplum bilimleri açısından Müsahipliğin en önemli koşullarından biridir. Çünkü akrabalar arası evliliği ağırlık olarak uygulayan Alevi toplum için bu koşul dış bağlantısını sağlamak için en çok uygun bir toplumsal uygulamadır.

Konu ile ilgili olarak Hitit Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projesi (Genel Proje/Yürütücü: Doç. Dr. Muammer CENGİL) kapsamında "Sosyal-Psikolojik Yöntemler ile Ziyaretler Atlası" adılı çalışmalar içerisinde Çorum Merkez ilçesine bağlı Çalyayla köyünde gerçekleştirilen Müsahip Cemi'nde saha çalışmalarda bulundum.

III. Müsahiplik Cemi

Müsahiplik Cemi önce görgü ceminden başlar. İkrar olmayan insan bu ceme giremez. Ardından dedeler şartları uygun görürse onları huzuruna alır. Dua alma vaziyetini alarak dua akur. Arkasından da Müsahip olmanın zorunluluklarını anlatır. Dua verme vaziyetini alarak dua okur. Arkasından da Müsahip olmanın zorluklarını anlatır. Şu ki; birincisi, birbirlerine ölünceye kadar

[3] Konu ile ilgili saha çalışması 2015-2016 yılı Hitit Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projesi (BAP) "Sosyal-Psikolojik Yöntemler ile Ziyaretler Atlası (Yürütücü: Doç. Dr. Muammer CENGİL)" adlı proje kapsamında 2015 yılın Mart ayında Çorum Merkez ilçesine bağlı bir köyde gerçekleştirilmiştir.

yardımcı olmaktır. İkincisi ise yalan söylemeyecek, haram yemeyecektir. Üçüncüsü, Alevi-Bektaşiliğin temel ilke olan eline, diline, beline sahip çıkmaktır. Son olarak birinin günahından harasından diğerini sorumlu olmak, o nedenle birbirini suç işlemesine engel olmaktır.

Dede sonra bu gönüllülere bir yıl verir ve bu kardeşliğin sürüp sürmeyeceğini hayatında denemelerini ister. Bu süreçten sonra hoşnut olarak Müsahiplik sürerse yine dedeye başvururlar. Bu kez dede Perşembeyi Cumaya bağlayan bir akşam Cem yapar. Bu iki istekli veya başka istekli varsa onlarla birlikte yapılacak Müsahip Cemi'ne katılırlar. Cem'e Müsahip adayları (varsa) eşleriyle birlikte katılır. Beyaz dikişli, süssüz elbiseler giyerler (Fotoğraf 1).



Foroğraf 1: Müsahiplik Cemi[4].

Yapılan törenle Müsahip olurlar. Bir Alevi-Bektaşi yerleşmesinde örneğin köyde oturan herkesin Müsahip olduğu düşünülürse ve Müsahiplerin de bu ilkelere bağlı yaşamı olursa, gerçekten o yerleşme toplumsal anlamda birliğin, kardeşliğin hoşgörünün, toplumsal barışın, iktisadi bölüşümün, hakça yapıldığı bir toplumsal yapı oluşmuş olur.

Fotoğraf 1'de ortada serilen beyaz çarşafa "İkrar Döşeği" denir. İkrar Döşeği ölüm döşeği anlamındadır. İki çift döşeğe yattıklarında sağ baştaki Müsahip sağ kolunu dışarı çıkarıp dedenin dizine koyar; sol baştaki de Müsahibine döner, sol kolunu dışarı çıkarır, dedenin dizine koyar.

[4] Yazar tarafından çekilmiştir.

Bacılar erkeklerin arkalarında sağlarında ve sollarında yer alırlar. Dede dördünün beraber kollarını birbirlerine bağlar. Bu on iki imam adına şahadet parmağı kabul edilir. Bu dört kişi Muhammed, Ali, Hasan, Hüseyin'i temsil eder.

Müsahiplerden bir taraf vazgeçse, barış sağlanmasa, aralarına bir husumet girse, kalan çift başka bir Müsahip bulma hakkına sahip değildir. Küs olan Müsahibin karısı ölür, yeniden evlenirse kendi müsahibi ile tekrar bir araya gelir. Başkaca Müsahip tutamaz. Yeni hanım dergâha girmiş olur. Dışarıdan gelen kadının eski bir Müsahipliği varsa, onun da bir kurbanı olur. Dergâha girdiği için kurban keser. Buna "tercüman kurbanı" denir. Dedenin önünde yeniden Müsahip olurlar.

Fotoğraf 1'de gördüğümüz gibi bu Çorum örneğinde taliplerin yaşları olgun yaşlarındadır. Fakat Müsahip Cemi olarak gerçekleştirilen dini uygulamalar hala devam ettiğini görüyoruz. En azından geleneklerini devam ettirmeye çalışmaktadırlar.

(Gözlem)

Dede: Değerli cemaat bunu beklerken tabi kısaca, gözcü ne demek? Gözcü, meydanda dedenin yardımcısıdır. Meydan meydanın meydan Şah-ı merdanın. Bu şahı merdan meydanının gözcüsü, gözcü karacaahmeti temsilen burdaki hizmetlerin sevk ve idaresini sağlamak, sükûneti sağlamak, gelen lokmaları eşit şekilde dağıttırmak.. Gözcünün görevleri bunlardır.

Cemaat: Eyvallah

Dede: Gelen misafirlere yer göstermek, yaşlıdan küçüğe doğru oturma şeklini o şekilde ayarlayacak. Gözcü gerekirse falanca sen oraya kalk sen buraya birisi otursun diye o şekilde yaşlılarını yukarı, gelen misafirlerimizi yukarı köy halkını o şekilde organize edecek. Gözcünün görevi bu. Kapıcılarsa, zincirlemedir.

Dede: (gözcüye) buyurur, gözcü kapıcıya buyurur, kapıcıda dışardaki hizmetleri yapar, Ceme gelenlerin can güvenliğini sağlar, eğer ki tanımadığınız-şüphelendiğiniz biri olursa sorguya çekersiniz, getirin meydana. Ya da işte bu kişi şu şekilde dersiniz bilmediğiniz bir kişiyse, eğer ki tanımadığınız bir kişi ceme girmek isterse onu içeri almayacaksınız, gözcüye haber vereceksiniz, gözcü dedeye haber verecek, dede gelsin derse ancak o şekilde alırsınız. Üçüncüsü de ceme gelen canların can güvenliğini, gelemeyen evinde kalan canların da can güvenliğini, mal güvenliğini sağlamaktır kapıcının görevi. Başka kim var orada, irbiktar var, lokmacı gelecek, süpürgecinin görevi belli zaten onları anlatırız. Değerli cemaat şunu da söyleyelim şimdi burada sizin bağlı olduğunuz hoca Mehmet Dede Sultan. Hacı dede var, Ali dede var. Tabiki bunlar dil verdiği sürece ben de aşağı kara direğin olduğu yerden Dereköyden Şair. Hizmet verildiği sürece burada hizmeti yapacağız. Gördüğüm kadarıyla aşık getirmemişsiniz. Bu hizmet de büyük bir ihtimal bizim sırtımıza kalacak. Çünkü ben hiç kimsenin aşıklığını yapmıyorum. Normalde aşık da değilim.

Cemaat: Eyvallah sağ olun.

Dede- Ama mecbur kaldı mı, hizmet sırtımıza düştü mü mecbur yapacağız yani. Bugün bakıyorum aşık yok, ali dedeyle ikimizde bu hizmet. Bu da aşık dede biz de öyle. Mecbur kaldı mı ben kendi kendimin aşıklığını yapıyorum. Ama şöyle bi yanlış anlaşılma olmasın ki 'işte biz aşık olarak Arif dede'yi getirdik'. Böyle bir şey yok.

Cemaat: Evet evet. Eyvallah eyvallah.

Dede: bu dedelerin geldiğinden bile haberim yoktu çağırıldığımızda. Ne güzel oldu üç beş tane dede oturduk, dilimiz döndüğü kadar, dedeler de bize müsaade verdiği sürece konuşuruz. Onun haricinde burada hacı dede var ali dede var büyüklerimiz olarak, onların müsaadesiyle. Değerli cemaat.

Dedelerden biri: Çok teşekkür ederim, yardım sever sevgili dostum.

Hizmetlileriden biri: Dede, 12 hizmetle mi tamam?

Arif dede- Şimdi 12 hizmet ııı.. Gözcü yapar, irbiktar, süpürgeci, efendime söyleyim kapıcı, lokmacı bunlardır, onun dışında benim başka hizmet yaptıracak kimsem yok. Allah allah (duaya başlayıp kesiyor) …. Bir de rastgele çağırıp da 12 kişiyi buraya dikip de hiç kimse hizmetini bilmeden anlatmadan dualamışım hiç gereği yok bunun. Bizler de önce gözcüyü dualarız, gözcü iki kapıcı çağırır kapıcılığın ne olduğunu anlatırız, pirini anlatırız kim olduğunu. O gider lokmacı gelir iki tane, lokmacının ne olduğunu ne yapması gerektiğini anlatırız, süpürgecinin irbiktarın tek tek herkes hizmetini öğrenerek bu şekilde dualanır. Herkes oradan aşık çalarken kalk... 5 dk sonra adam neye kalktığını da bilmiyor. Bilmiyor yani o şekilde biz görmedik, ama başka yerlerde var.

Bekçi: müsaade ederseniz sıradan bir sayalım bunlar kendi görevini bilsin.

Dede- Baştaki gözcü

Cemaat: Eyvallah

Dede- Onun yanındaki babalık görevini yapıyor öyle mi? Ve Delilci. sen kapıcısın, hasan efendi de kapıcı. Süpürgeci var sen de irbiktar olursun, bunlar da lokmacı tamam.

Cemaat: Eyvallah

Dede: İkiniz kapıcısınız, sen ibriktarsın, sen süpürgeci, sizler de lokmacı. Sen delilcisin.

Dede: Dua (Kevser…) Kurbanı Halil Fermanı Celil Meydanı Hüseyin Canı İsmail Tığı Cebrail Bismillah edelim tekbir:

Hep birlilkte: *Allahü ekber*, *Allahü ekber*. Lâ ilâhe illaAllahu *Allahü ekber*,*Allahü ekber* ve lillahil-hamd.

Dede: Kurbanı Halil Fermanı Celil Meydanı Hüseyin Canı İsmail Tığı Cebrail Bismillahi edelim tekbir:

Hep birlikte: *Allahü ekber, Allahü ekber*. Lâ ilâhe illaAllahu *Allahü ekber*,*Allahü ekber* ve lillahil-hamd.

Dede: Kurbanı Halil Fermanı Celil Meydanı Hüseyin Canı İsmail Tığı Cebrail Bismillah edelim tekbir:

Hep birlikte: *Allahü ekber, Allahü ekber*. Lâ ilâhe illaAllahu *Allahü ekber,Allahü ekber* ve lillahil-hamd.

Dede: dua (….kubranlarınız kabul ola, muratlar hasıl ola, dergaha yazıla (Allah allahh sesleriyle)) Allah uzaktan yakından gelen canların, bir lokmamız kursağına düşenin, derdine deva ola-hastasına şifa ola

Cemaat: (Allah Allah)

Dede: Vakitler hayır ola, hayırlar fethola, şerler defola

Cemaat: (Allah Allah)

Dede: müminler şad ola

Cemaat: (Allah Allah)…

Dede: Evlat isteyene hayırlı evlat, kısmet isteyene hayırlı kısmetlere vere (allah allah) Allah dertlere deva, hastalara şifa nasip eyleye

Cemaat: (Allah Allah)

Dede: Gökten hayırlı rahmetimizi yerden hayırlı bereketimizi kesmeye

Cemaat: (Allah Allah).

Dede: ….73 kerbela şehitlerinin yüzü suyu hürmetine cemimiz cem ola demimiz dem ola…

Cemaat: (Allah Allah).

Dede: Muhammed mustafa için bağışla.

..Aliyel Mürteza için bağışla.

…imam hasan….şehidi deşti kerbala içi bağışla.

İmam Zeynel, imam Bakır için bağışla.

İmam cafer, musa-i kazım, ali rıza, muhammed taki, hasan askeri , mehdi sahibi için bağışla.

Ya allah cellacelalühu.

Ya muhammed **Allahümme salli alâ seyyidina Muhammedin ve alâ âli seyyidina Muhammed.**

IV. Sonuç

Müsahiplik günümüz Alevi topluluklarda yeniden canlandırılmış durumdadır. Fakat sözlü kaynaklarına dayanan bu gelenek küreselleşme sürecinde yaşanan büyük bir toplumsal değişikliklerinden dolayı şartlar ağırlaşmış durumunda. Biz antropolog olarak bu olaya daha fonksiyonel bakmak gerekmekteyiz. Gelenekler artık sadece belirli bir kitle (dedeler ve seyitler) tarafından özel olarak paylaşılmıyor. Kitap başta olmak üzere hem Alevi dernekler tarafından çıkan kaynaklar hem de akademisyenler tarafından yazılan kaynaklara da herkes ulaşabilir. Doğru yada yanlış bilgiler artık bütün insanlar arasında paylaşılmaktadır.

Öte yandan aile ortamında yaşadıkları ve ya yaşamadıkları olaylarla karşı karşıya gelince insanlar zorunlu olarak Müsahipiğin ağır şartları kısmen ya da tamamen değiştirmek zorunda kalıyorlar. Dedeler dâhil olmak üzere bütün Alevi canlar için bu gelenek Alevi olmanın önemli şartlardan biri olarak küresel toplum içinde önemli bir rol oynamaktadır.

KAYNAKÇA

Bulut, Halil İbrahim 2013. "Alevi-Bektaşi Türkmen geleneğinde sosyal dayanışma ve kardeşlik kurumu olarak **"Musahiplik","** ***Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*****, 101-118.**

Cilasun, Ali Haydar 1995. *Alevilik Bir Sır Değildir!*, İstanbul: Ceylan Ofset.

Ergün, Sadettin Nüzhet 1961. *Şah Hatayi Devanı: Şah İsmail Safevi*, İstanbul: N.P.

Kaygusuz, İsmail 2008. *Müsahiplik*, İstanbul: Alev Yayınları.

Kehl-Bodrogi, Krisztina 1988. *Die Kizilbash/Aleviten: Untersunchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien*, Berlin: Klaus Schwarz Verlag.

Mélikoff, Irène 1992. "Recherche sur une coutume des Alevis: Musahip "frere de l'au-delà"," *Sur les traces du soufisme turc: Recherche sur l'Islam populaire en Anatolie*, Istanbul: ISIS.

Onarlı, İsmail 2003. *Alevilikte Cem ve* ***Musahiplik*** *Nedir*, İstanbul: Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları.

Öztelli, Cahit 1973. *Pir Sultan Abdal*, İstanbul: Milliyet Yayınları.

Yavuz, Hakan Mehmet 1999. "Media Identities for Alevis and Kurds," Eickelman, Dale F. and Jon W. Anderson (eds.), *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*, Bloomongton: Indiana University Press, 180-199.

VİLÂYET- NÂME İÇERİSİNDE BULUNAN BOZKIR KÜLTÜRÜNE AİT GELENEKLER VE TÖRELER

Yrd. Doç. Dr.Kürşat KOÇAK
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
kursatkocak@nevsehir.edu.tr

ÖZET

Binlerce yıl boyunca Bozkır kültürünü yaşayan Türkler X. Yüzyıldan sonra İslamiyet'in ve Batıda kurdukları büyük devletlerin de etkisiyle birlikte yerleşik hayata geçmiştir. Ancak toplumun tamamı yerleşik kültüre geçmemiş ve geçmiş Bozkır kültürü ile bağlarını koparmamıştır. Özellikle destansı sözlü edebiyatını devam ettirmiştir. Dede Korkut hikâyeleri tarzında yeni eserler yazılmaya devam etmiştir. Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli, Vilâyet- Nâmesi de bu tarzda destansı yazılmış ve İslam dini motifleri bolca kullanılmıştır. Bozkır kültürüne ait motifler çokça olmamakla birlikte eserin içerisinde bulunmaktadır. Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli'nin Türkistan'da bulunan Ahmed-i Yesevi tarikatına mensup olup Horasan erenlerinden olduğu bilgileri de Vilâyet-Nâme içerisinde mevcuttur. Bozkır kültüründeki Alp müessesi de İslamiyet'in etkisiyle zamanla erenliğe dönüşmüştür. Büyük ihtimalle Bozkır Alp'lik müessesinin son temsilcileri Türkistan'dan Anadolu'ya gelip bölgenin iskân edilmesini sağlamışlardır. Bu iskân faaliyetleri asırlar boyu sürerek XV. Yüzyıla kadar devam etmiştir. Büyük olasılıkla Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli'ye ait olduğu düşünülen bu eser XV. Yüzyıl Türkçesiyle yazıya geçirilmiştir.

Anahtar Kelime: Bozkır, Hacı Bektâş-ı Veli, Vilâyet- Nâme, Gelenek

The Traditions and Customs of Steppr Culture in Vilâyet- Nâme

Abstract

Living in steppe culture for thousand years, Turks adopted a sedentary life under the influence of İslam and establishing states in the west. Nevertheless, some parts of the society did not adopted the sedentary life. They did not cut free from the steppe culture. Especially, they kept up heroic verbal literature. It maintained to be written new works. Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli and "Vilâyet-Nâmesi" were written in this style, too. Also, in these works lots of Islamics motives were used. Althoug there are not so many motives belonging to steppe culture, there are some these motivies Vilayet-i Name, it is presented that Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli is one of Horasan's saints who are Ahmet Yesevi's cultists in Turkistan. Under the influence of Islam, the Alp orgaznization in the

steppe culture turned into “saints” organization. Most likely, the last reperesentatives of Alp organization located in Anatolia after coming from Turkistan. These locational activities continiued fot centuries until XV. Century. This work that was most probably thought to be belonged to Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli, was written in Turkish of XV. Century.
Key Words: Steppe, Hacı Bektaş-ı Veli Vilayet Name, tradition.

Giriş

Türkler uzun tarihleri boyunca tek bir bölgede yaşamayıp çok farklı bölgelerde bulunmuşlardır. Türk ülkesinin sınırları Rasonyı’nin tanımına göre Güneyi Kven-Lün, Pamir, Hindukuş ve Kafkas dağları ile sınırlıdır. Kuzeydeki ormanlar bölgesinden güneye ve batıya doğru Mançurya’nın Khingan dağlarından Karpatlara kadar Bozkır sahaları uzanır (Rasonyı, 1996, s. 1). Bu binlerce kilometreyi bulan coğrafyada Türklerin izine rastlamak mümkündür. Orta Asya’da 950’lerden itibaren Türkler arasında İslâm nüfuz etmeye başlamıştır. Ahmed-i Yesevî bu yayılmada büyük rol oynamıştır. Kendisi sûfîlîk kanalıyla İslâm’ı Orta Asya’da Türkler arasında yayan ve söylediği hikmetleriyle Orta Asya Türklerinde ölümsüz tesirler bırakmıştır. Onun Tarihi misyonu İslâm’ı, İran sûfîliğinin süzgecinden geçirerek, Orta Asya’daki Budist, Şamanist ve Maniheist mistik kültürünün içinden gelen göçebe ve yarı göçebe Türk boylarının anlayabileceği ve hazmedebileceği hale getirmiştir (Ocak, Türk Sufîliğine Bakışlar, 2012 , s. 32).

Türkler uzun yüzyıllar boyu destanlara konu olmuş göç hareketlerinde bulunmuşlardır. Asya ortasının en doğusu Bugünkü Moğolistan sınırlarından Avrupa’nın doğusundaki Macaristan ovalarına kadar yayılmışlardır. Türkler İran devletinin gücünü kaybetmesi ile bu seddi geçip en son olarak Anadolu’ya yönelmişlerdir. Anadolu’ya 1071 yılından itibaren Türk tarihinin en kalabalık kitleleri girmeye başlamıştır. 1200’lerin başında Orta Asya’da Moğol istilası Anadolu’ya yeni bir akım göç dalgasına sebep olmuştur. Orta Asya’dan yeni gelenlerin etkisi toplumsal sarsıntıları da beraberinde getirmiştir. Yesevîlik Anadolu’ya 13. Yüzyıl başlarında Karahıtaylar’la Harzemşahlar arasında mücadelelerin yol açtığı, hemen peşinden de Moğol istîlâsının sebebiyet verdiği göçlerle girdi. Göçmen Yesevî şeyh ve dervişleri, bu yeni vatanlarında zâviyelerini kurarak tarikatlarını yaymaya çalıştılar. Eski kam ozanlarına benzerlik gösteren bu insanlar Yesevîlik ile ilgili bütün sözlü gelenekleri, bugünkü Kırşehir, Yozgat, Sivas, Amasya ve Tokat mıntıkalarında yaydılar. İşte Bektaşîlik özellikle Kırşehir ve çevresinde faaliyet gösteren ve bir Yesevî şeyhi olan Hacı Bektaş-ı Veli tarafından temsil edilen bu gelenekten doğdu (Ocak, Türk Sufîliğine Bakışlar, 2012 , s. 60).

Anadolu’nun Moğol istilasına uğramasıyla birlikte Anadolu Selçuklu devleti zayıflamıştır ve isyanlar baş göstermiştir. Bu isyanlardan özellikle Babailer isyanı sonrasında Hacı Bektaş-ı Veli Orta Anadolu’ya bugünkü Hacıbektaş ilçesine gelmiş olmalıdır. Vilâyet- Nâme adlı eserde

Horasandan başlayıp bu bölgede olaylar gelişmektedir. Hacı Bektaş-ı Veli'ye atfedilen bu eserde onun bölgeye gelişi ve yaşam öyküsü anlatılmıştır. Bu öyküler içerisinde bozkır kültürünün izleri bulunmaktadır.

Bozkır Kültürüne Ait Gelenekler ve Töreler

Dua ve Toy Geleneği

Vilâyet- Nâme de Dede korkut hikâyelerinde olduğu gibi dua ve toy geleneği bulunmaktadır. Bu dualarda da Dede Korkut hikâyelerinin sonundaki dua geleneğini görmekteyiz (Dedem Korkudun Kitabı, 2004, s. CCCI.(301)). Özellikle Dede Korkut Ata, duayla bir başlangıç yapar ondan sonra gereken bilgiyi verirdi. Dede Korkut hikâyenin sonunu da dua ile bağlardı.

> *"Yöm vereyin Hanum, yerlü kara dağlarun yıkılmasın. Gölgelice kaba ağacun kesilmesin. Kamın akan görklü suyun kurumasın. Kanadlarun ucu kırılmasun. Çapariken ağ boz atun büdürmesün. Çalışında kara Polat öz kılıcun kedilmesün. Dürtişürken ala gönderin ufanmasun. Ağ bürçeklü anan yeri behişt olsun. Ağ sakallu baban yeri uçmağ olsun. Hak yanduran çırağun yana dursun. Kadir Tanrı seni namerde muhtaç etmesün. Hanum hey!"* (Dedem Korkudun Kitabı, 2004, s. 15).

Dedem Korkut bu duayı Bugaç Han için etmiştir. Vilâyet- Nâmede ise Hacı Bektaşı Veli'nin doğum hadisesi için Allaha dua da bulunmuştur.

> *"Horasan hükümdarı Mûsâ-l Sânî oğlu İbrahim'in annesi Zeynep hatun Şeyh Ahmed'e haber gönderip kızını istedi. Şey Ahmed pek sevindi, toylar etti. Hâtem'i Sultan İbrahim'e nikâh edip verdiler. Sultan İbrahim'le Hâtem Hatun 24 yıl evli kaldı. Fakat ne bir oğlu ne bir kızı oldu. Günler aylar geçti İbrahim -al-Sânî, günün birinde memleketinin ulularını, beylerini bir yere topladı, bunca yıldır dedi, oğlum kızım olmadı; ne yapalım? Ulular, beyler, bu şehirde ne kadar bilgin, hâfız, derviş, yoksul varsa bir yere toplayalım, büyük bir meclis olsun; hâfızlar Kur'an okusunlar: dervişler yoksullar, dua etsinler; umarız ki Tanrı, dualarını kabul eder, bir oğlan verir dediler. Sultan İbrahim, bu sözü kabul etti. Her tarafa adamlar gönderdi. Ne kadar hâfız, yoksul, bilgin varsa toplandı. Bir hafta Kur'an okudular, dua ettiler. Sultan İbrahim, bunlara, hadde hisaba sığmaz nimetler çıkardı, altınlar, gümüşler verdi, ihsanlarda bulundu. Sonunda izin alıp herkes, yerli yerine gitti. O gece Sultan İbrahim, Hâtem hatuna yaklaştı. Tanrı kudreti, Hâtem Hatun gebe kaldı."* (Vilâyet-Nâme, 1995, s. 3-4).

Yine Dedem Korkut kitabında evlat sahibi olmak için dua edilmesi ve halka toy verilmesini görmekteyiz. Vilâyet- Nâme'de de benzer bir olay kurgusu yaşanmakta halka toy verilip dualar edilmekte ve sonuçta dilek gerçekleşmektedir.

"Bayındır han büyük bir ziyafet verir. Toyunda Dirse han, oğlu ve kızı olmayanların kara otağına oturtulmuştur. Buna üzülen han durumu karısına söyler ve hiddete gelerek çocuk olmamasından kimin sorumlu olduğunu sorar. Karısı ona kimsenin sorumlu olmadığını bu işin Tanrıdan geldiğini söyleyerek büyük bir dilek toyu vermesini söyler. İç ve Dış Oğuzu çağırmasını ve fakirlere yardımda bulunmasını teklif eder. Dirse han karısının dediğini yapar ve büyük bir ziyafet tertip eder. Sonunda beylerin duasını ister. Beyler el kaldırıp Dirse hana çocuk vermesi için Tanrıya dua ederler." (Dedem Korkudun Kitabı, 2004, s. 4).

Bozkır Türk toplumunda dileklerin gerçekleşmesi özellikle evlat sahibi olmak için büyük toylar verilmekteydi. Böylelikle Ulu Tengri'nin rızasıyla dilek gerçekleşmekteydi. Hacı Bektaş-ı Veli'nin dünyaya gelişi de Bozkır geleneklerine uygun olarak Vilâyet- Nâme'de anlatılmıştır. *"Müddeti tamam olunca dünyaya bir oğlan geldi ki yüzü ayın on dördüne benziyordu. Pek sevindiler, mübarek adını "Bektaş" koydular."* (Vilâyet-Nâme, 1995, s. 4). Benzer bir doğum hadisesi ise Türk kültürünün en önemli destanında Oğuz Kağanın doğumu olayıdır. *"Yine günlerden bir gün Ay Kağan'm gözü parladı. Doğum ağrıları başladı ve bir erkek çocuk doğurdu. Bu çocuğun yüzü gök; ağzı ateş (gibi) kızıl; gözleri elâ; saçları ve kaşları kara idi. Perilerden daha güzeldi."* (Arat & Bang, 1970, s. 1).

Hacı Bektaş-ı Veli'nin Bedahşan İlini Zapt Ederken Görülen Bozkır Kültürüne Ait Motifler

Vilâyet- Nâme'de Hacı Bektaş-ı Veli'nin Alp'lik özellikleri görülmektedir. Alp'lik bilindiği gibi Bozkır kültüründeki en önemli ve saygı duyulan bir makamdır. Türk destanlarındaki Alp şahsiyetlerinin Alplik karakterini kişisel ve sosyal bir çıkar için ya da kendilerini savunmak amacı ile değil sadece kendini ispat etmek isteyen bir kuvvet, şan ve şeref duygusu ile taşıdıklarını görüyoruz. Devamlı bir mücadele içinde yaşayan Bozkır topluluklarında "baş kesmek, kan dökmek" yüksek bir değer haline geliyor. Cemiyette fertlere ancak kahramanlıklara göre yer veriliyor. Çocuk, kuvvet ve maharetini herhangi bir hareket ile ispat etmeden isim alamıyor (Kaplan, 1976, s. 15). Hacı Bektaş-ı Veli, şahin şekline girip Bedahşan'a gitti. Orada hapis olan Ahmet Yesevi'nin oğlu Hayder'i kurtardı. Hacı Bektaş-ı Veli, Hayder'i gönderdikten sonra bir mağarada kaldı ve orada kırk gün çile çıkardı. Namaz kılıp dua ederek yarabbi dedi *"kâfirlerin aydın günlerini kararт, kırk gün, güneş yüzün görmesinler; umarım ki bu yüzden imâna gelirler."* Hacı Bektaş-ı Veli'nin duası kabul oldu. Kâfir illerini duman kapladı. Bu duruma kızan kâfir beyi papazları toplar ve bu işe çare bulmalarını yoksa cezalandırılacaklarını söyler. *"Bey, çabuk dedi, gidin onu tutup getirin. Yaptığı büyüyü bozun yahut da canınızdan ümidinizi kesin. Beyi kızgın gören papasların hepsi korktu. Bir yere toplanıp düşündüler taşındılar. Tekrar beyin yanına gidip hepimiz de dediler, savaş eriyiz. Bir kişi nedir ki? Hepimiz birleşip mağaraya gidelim, onu tutup getirelim.*

Bey sözlerini kabul etti. Elli bin kâfir topladı, kendisi de haç takınıp atına bindi. Harekete geçti. Önce üç bin piyade kâfiri öncü olarak yolladı." (Vilâyet-Nâme, 1995, s. 11-12)

Öncüler mağaraya ulaşınca Hacı Bektaş-ı Veli: *"Yarabbî dedi, sen bana yardım et: bir yedi başlı ejderha yolla, mağarayı beklesin. Tanrı yedi başlı ejderhaya emretti, ejderha hemen geldi, mağarayı kuşatıp yattı. Gelen kâfirler bunu görünce korkup kaçtılar."* (Vilâyet-Nâme, 1995, s. 12) Ejderha bütün dünyada Çin mitolojisi ve sanatına ait kabul edilirse de Türk mitolojisi ve sanatında da büyük yer tutmuştur. Bu masal hayvanı, gök ve Yer-su unsurlarına bağlı olarak geniş bir uygulama alanı bulmuştur. Türklerde özellikle erken dönemlerde bereket, refah, güç ve kuvvet simgesi olarak kabul edilmiştir (Çoruhlu, 2006, s. 136).

Kâfir beyi ve papazlar Müslüman oldular fakat bir müddet sonra bir kısmı "*Bu Türk eri büyücü, büyü yapıyor da bize bu ejderhayı gösteriyor deyip dinlerinden döndüler."* (Vilâyet-Nâme, 1995, s. 12) O sırada Bey bir elçi ile Hacı Bektaş'a mal göndermişti. Hacı Bektaş-ı Veli, malı kabul etmedi, elçiyle Bey'e haber yolladı, "*yağmur yağdırmayacağım, ekin bitmesin."* (Vilâyet-Nâme, 1995, s. 12) dedi. Gerçekten de yağmur yağmamaya başladı, ekinler bitmedi ve kıtlık başladı. Halk aman dileyip af isteyince Hacı Bektaş-ı Veli affetti. Yağmur tekrar yağmaya başladı. Yada taşı, Eski Türkler tarafından ve kuvvetle muhtemel kam tarafından kullanılan, kuraklık döneminde yağmur yağdıran, savaşta ise fırtına ve soğuk ile düşman askerini doğanın gücü ile yenilgiye uğratan tılsımlı taştır. Eski Türklerin düşüncesinde *"yada taşına"* sahip olan kişi kuraklığı engelleyebilir ve savaş kazanabilirdi (Ögel, 2000, s. 450).

Bozkırda Börk Giyme Geleneği

Türklerin giymeyi sevdiği ve en çok kullandığı başlık ise börktü. Divanı Lügat- it Türk'teki börkle ilgili şu atasözü Türklerin ne kadar çok börk giymeyi sevdiklerini göstermektedir. *"Tatsız Türk bolması, başsız börk bolmas= Acemsiz Türk, başsız börk olmaz."* (Mahmûd, 1996, s. c. I. 349) Hacı Bektaş-ı Veli, Rûm ülkesine, Türkmen içinde Zülkadirli ilinde Bozok'tan girdi. Yolda bir çoban koyun gütmekteydi. Hünkârdan vilâyet(velilik) hisseden koyunlar koşarak ona yöneldiler. Bunun üzerine çoban İbrahim Hacı bu er Tanrı dostlarından dedi ve Hünkârın huzuruna vardı. "*Yere yüz vurdu, ey gerçek er dedi, bize de lütfet, kerem et, himmet et. Hünkâr bir yere oturdu, çobana, adın ne dedi. Çoban, adım İbrahim Hacı dedi. Hünkâr başındakini çıkar dedi. İbrahim Hacının başında, geyik postundan dikilmiş bir börk vardı. Çıkarıp Hünkâr'a verdi. Hünkâr o börkü, İbrahim Hacının başına giydirdi, tekbirledi, gözünü, arkasını sıvazladı. Erin bakışı kimyadır, kara toprağa baksa altın eder. İbrahim Hacı, bir anda nasibini aldı, gözünden perdeler kalktı, erenlik mertebesini buldu."* (Vilâyet-Nâme, 1995, s. 21-22)

Bozkırın Kutsal Ağacı Ardıç

Ağaç kültü çağımızda Altaylar'da da aynen devam etmektedir. Çermisler, Buryatlar, Yakutlar, Başkurtlar, Kazaklar ve Kırgızlar, arazide tek duran ulu ve yaşlı çam, kayın, ardıç, servi ve

çınar ağaçlarına adaklar adamakta kurbanlar kesmekte, bir takım dualarla onlardan dilekte bulunmaktadırlar (Ocak, Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri, 2010, s. 132). Hünkâr Hırka (Nevşehir- Gülşehir) dağına yöneldi. O dağın tepesinde bir ardıç ağacı vardı, Hünkâr, *"ardıç"* dedi, "*biran dudaklarınla sakla beni, bende kıyamet günü seni saklayayım."* Ardıç, budağıyla, pürüyle kıbleye karşı eğilip bir çadıra döndü, Hünkâr, içine girip ibadete koyuldu. Orada bir çile çıkardı. Şimdi o ağaca, Devcik ardıç derler (Vilâyet-Nâme, 1995, s. 25). Hacı Bektaş, hemen hep ardıç ağaçlarının dibinde oturmuş olarak bulunur. Abdallar, pîrleri ile birlikte Hırkadağı'na çıkarak orada ateş yakar, kendini-aşma(transe) durumuna girer, ateşin çevresinde döner, yani semâ (kendinden geçilen dönüşler) yaparlardı. Ardıç, önemli bir şaman ağacıdır. Tanrıların ve perilerin ağacı olmasından dolayı kutsaldır. Ardıç dumanın uyuşturucu, ağulu bir etkisi vardır (Mélikoff, 2009, s. 134). Gökalp'ın belirttiğine göre kutsal aile ateşi denilen bir gelenek mevcuttu ve Doğu Türkleri bu ateşin sönmemesine dikkat ederlerdi. *"Evin hanımı, her akşam ateşi kül ile örterdi. Sabahleyin Türklerce kutsal kabul edilen bir ardıç dalıyla bu ateşi yeniden canlandırırdı. Bu ardıç dalını alevlendirdikten sonra, eline alır, oda oda dolaşarak evi temizlerdi."* (Gökalp, 1995, s. 253) Hatta ocak kültürü o kadar önemlidir ki büyük İstiklâl Marşı şairimiz Mehmet Akif Ersoy'da İstiklâl Marşımızda buna bir gönderme yapmıştır.

Devle Mücadele Geleneği

Oğuz Kağan destanından itibaren Türk Bozkır destanlarında devle mücadele motifi görülmektedir. Bu motif aynı zamanda Alp olmakla da ilgilidir. Hacı Bektaş-ı Veli müridi olan Saru Saltuk'u Rum ülkesine gönderdi. Orada Lazoğullarından olan kâfir bir bey'in kalesi vardı. *"Ansızın o kalede, yedi başlı bir ejderha belirmişti. Onun korkusundan beyle halk, uzak bir kaleye gitmişlerdi. Saru Saltuk doğruca o ejderhanın üstüne vardı, bir nağra attı. Ejderha nefes aldı, kuyruğunu kımıldattı, bir kükredi. Saru Saltuk eline ok ve yay aldı, yedi başına birer ok attı. Ejderha can acısından Saru Saltuk'un beline sarıldı, sıktı. Saru Saltuk yanındaki kılıcı unutmuştu. Hızır'ı çağırdı. O sıralarda hünkâr, "Kızılca Halvet"te oturmuş, Hızır peygamberle sohbet ediyordu. Hacı Bektaş, Saru Saltuk çağırınca, Hızır'ım dedi, Saru Saktuk'u ejderha bunalttı, kılıcını unuttu, tez imdadına yetiş, kılıcını hatırlat. Hızır, hemen kalktı, Kalıgra'ya vardı, mızrağıyla ejderhaya vurdu, mızrak ejderhayı deldi, öte yanındaki kılıcı çekip başını kessene. Saru Saltuk, hey Hızır'ım dedi, çağırdım erenler hakkiyçin kılıcım hatırımdan çıkmış, yoksa sana zahmet edip çağırmazdım. Tahta kılıcı çekip ejderhanın birer birer yedi başını da kesti, Hızır'la vedalaşıp yola düştü. Hızır'ın izi, hala meydandadır."* (Vilâyet-Nâme, 1995, s. 46)

Bozkır Kültürü destanlarının en değerlilerinden olan Oğuz Kağan destanında da devle mücadele ve kahramanlık sahnelerini görmekteyiz. Vilâyet- Nâme'de Hacı Bektaş-ı Veli'nin müridlerinden Saru Saltuğun Bozkır kültür çevresine ait bir imge olan güçlü yaratık ejderha ile mücadelesini görmekteyiz.

Oğuz Kağan destanında ise Oğuz korkunç gergedan ile mücadele edip onu öldürmüştür. *"Ormanın içinde büyük bir gergedan vardı. At sürülerini ve halkı yerdi. Büyük ve yaman bir canavardı. Ağır bir eziyetle halkı ezmişti. Oğuz Kağan cesur bir adamdı. Bu gergedanı avlamak istedi. Günlerden bir gün ava çıktı. Kargı, yay, ok, kılıç ve kalkanla ava gitti. Bir geyik ele geçirdi, onu söğüt dalı ile bir ağaca bağladı ve gitti. Sonra sabah oldu. Tan ağarırken yine geldi ve gördü ki; gergedan geyiği almış. Sonra Oğuz Kağan bir ayı tuttu; onu altın kuşağı ile ağaca bağladı, gitti. Yine sabah oldu. Tan ağarırken yine geldi ve gördü ki: gergedan ayıyı da almış. Bu sefer o ağacın dibinde (kendisi) durdu. Gergedan geldi ve başı ile Oğuzun kalkanına vurdu. Oğuz kargı ile gergedanın başına vurdu ve onu öldürdü. Kılıcı ile başını kesti, aldı gitti."* (Arat & Bang, 1970, s. 2)

Kılıç Kuşanma Töreni

Kılıç hâkimiyet ve hükümranlık sembollerinden gücü ve yiğitliği temsil etmekteydi. Kılıç kullanmak ve taşımak er kişinin asker yönünü belirtirken kağanın kılıç taşıması onun başkomutanlık yönünü simgelerdi. "*Oğuz Padişahı Bayındır Han ahirete göçünce Oğuz Boyuna, Kazan Han Beylerbeyi oldu. Ondan sonra yerine Korkut Ata geçti. Bu sıralarda Oğuz topluluğu dağıldı, padişahlık Selçuk soyundan Selim Han'a kaldı. Bu Han, Acem ülkesini aldı, askerleriyle sürüp Rûm ülkesine geldi, Kayseriyi aldı. Bundan sonra oğlu Kılıç Arslan Padişah oldu. Aksaray yakınındaki ejderhayı tepeledi, o illeri mamur etti Bundan sonrada padişahlık oğlu Alâddin Keyhüsrev'e kaldı. Bir nice zaman padişahlık etti. Germiyan, Hamid, Aydın, Karesi, İsfendiyar, Hızır, Sultan Alâddin Keyhüsrev'in ulu beyleriydi. Her birisi anılan illeri fethedip bey oldular, orada karar ettiler. Yalnız İnegöl, İznik ve Bursa illeri fetholunmadı, Kâfir elinde kaldı."* (Vilâyet-Nâme, 1995, s. 71)

Sultan Alâddin Keyhüsrev Bursayı almak istedi. Fakat Tatarlar yaptıkları anlaşmayı bozunca geri dönmek zorunda kaldı.

> "*Padişah bu haberi duyunca dönmek istedi, Hanları, beyleri, huzuruna topladı, hepinizde bilirsiniz ki dedi, buraya gelmeden maksadım, Bursayı fettetmekti amma dönmezsem Tatar, ülkeyi yakar, yıkar. Burası kâfir ağzıdır, bu sancağı, yiğit, kuvvetli bir ere vermen gerek ki kâfir, ondan ürküp yaramaz iş yapmasın. Beyler şimdi Oğuz'un Kayı boyundan üç kardeş var. Büyüğü Aydoğmuş, Ortancası Erdoğdu, küçüğü de Gündüz Alp. Bunlar pek yiğit erler. Burayı, bunlara vermek gerek dediler. Alâeddin, Aydoğmuş Alp'ı, sancak bey yaptı, kendisi Konya'ya döndü isyan eden Tatarları birer- birer tutup öldürttü, artta kalanlarıda kendisine muti oldular, Aydoğmuş Alp öldü. Kardeşi Erdoğdu Sancak beyliğini istemek için yola çıktı. Gelirken Hünkâr'ın vasfını işitti. Gönlü, erenlerin sevgisiyle doldu, Alâeddin'e varma-*

dan Hünkâr'a gidip safa-nazlarını, hayır duasını almak, ondan sonra zâhir padişahına başvurmak fikrine düştü. Doğruca Sulucakaraöyük'e geldi. O Gün Hünkâr, Hırka dağındaki Ardıç ağacının dibindeydi. Erdoğdu bunu haber alıp doğruca sürdü oraya geldi, Hünkâr'ı buldu el kavuşturup karşısında durdu. Hünkâr, dile gel, söyle dedi. Erdoğdu Alperenler Şahı dedi, hâlim şu, senden hayır-dua almaya geldim. İleri vardı, elini öptü, ayağına düştü. Hünkâr, safa geldin, kadem getirdin ey büyük Erdoğdu Alp'ım, yedi yıldır, saltanat, Selcük boyundan alındı. Rûm Erenlerinin her biri, bu seccadeye birisini lâyık gördüler. Ben, senin ve evlâdının ruhlarını vilâyet kabzasında saklayıp durmayım, yürü, zâhir padişahına var, gönlündekini söyle, gönlünde biz otururuz, dilinden biz söyleriz. Seni ona şirin gösteririz, kardeşinin sancağını alırsın, atın yürük, kılıcın keskin olsun, önünden, sonun gür olsun dedi. Erdoğduya kılıç kuşattı, arkasını sıvazladı, safa-nazar etti, hayır-duada bulundu, kimse, senin ve soyunun arkasını yere getirmesini buyurdu." (Vilâyet-Nâme, 1995, s. 72)

Erdoğdu Konya'ya gitti ve Sultan Alâeddin ona kılıç kuşattı ve sancak verdi. Bir yıl sonra Erdoğdu Alp öldü yerine Gündüz Alp geçti.

Taç ve Kemer Kuşanma Töreni

Taç, Türk hükümdarlarının kullanmış olduğu hâkimiyet sembollerinden biridir. Eski Türklerde taçlar, kutsal hükümdarlık anlayışıyla eşit olarak maddi ve manevi anlamda güç ve erki simgelemiş ve bu anlamda kullanılmıştır. Genel olarak Türklerde üç dilimli taç kullanılmıştır (İndirkaş, 2002, s. c.4. 153). Yedinci yüzyılın birinci çeyreği Göktürk devri sikkelerinde süslü prens taçları görülmektedir (Babayar, 2007, s. 203). Eski Türklerde hâkimiyet ve hükümranlık sembollerinden olan kemer eski Türkçede "kur" yani kuşak, kemer (Mahmûd, 1996, s. c.I. 324) anlamına gelirdi. Ertuğrul Gazinin Oğlu Osman Gazi, Sultan Alâeddin'in Bursa Tekfuru ile anlaşmasına rağmen akında bulunması üzerine Sultan Alâeddin kızdı onun yakalattı ve getirtti fakat beyler ve vezirler bu yiğit boylu poslu delikanlıyı beğenip sultana bildirdiler. Sultan Alâeddin huzurunda delikanlıyı görünce yumuşadı ve Hacı Bektaş-ı Veli'nin huzuruna gönderip fikrini almaya karar verdi. Osman Gazi, hünkâr'ın huzuruna çıktı. *"Hacı Bektaşı Veli, Osman beyin yüzüne baktı, safa geldin Osman'ım, kadem getirdin, başındakini çıkar, ileri gel dedi. Osman, huzura geldi, diz çöktü. Hünkâr o tacı aldı, tekbir edip Osman beyin başına giydirdi. Belindeki kemeri çıkardı, tekbirleyip Osman beyin beline kuşattı."* (Vilâyet-Nâme, 1995, s. 74)

Sonuç

Bozkır kültüründe yazının bilinmesine rağmen o dönemden çok kısıtlı miktarda yazıt ve yazılı malzeme kalmıştır. Bozkır kültüründe yazılı olmayan şifahi eserler (sözlü edebi ürünler) çok geniş bir şekilde yer edinmiş ve tekrarlanmak ve nesilden nesile aktarılmak suretiyle hafızada

tutulup korunmuştur. Çok eski ve parlak bir maziye sahip olan Türklerin birçok destanı olmuştur. Bunların hiçbiri tam olarak ele geçememiştir. Bunların çoğu farklı tarihi kaynaklar içinde parçalar veya özetler halinde bulunmaktadır. Uzun süre hafızalarda korunmuş olan bu edebiyat ürünleri, devrin yazarları tarafından halk ağzından ilk elden derlenip yazıya geçirilmişler ve günümüze kadar ulaşmaları mümkün olmuştur. Şifahi haberler tamamen uydurma ve hayali olmayıp çoğu zaman tarihi olayların izlerini barındırır. Tarihi temeller üzerine kurulu olan bu destanlarda belirli bir zaman ve mekân yoktur. Zaten bu haberler bir toplumun tarihine ait bilgi vermez. Bu sözlü edebi geleneği Vilâyet- Nâme'de görmekteyiz. Vilâyet- Nâme'de Bozkır kültürüne ait azda olsa gelenek ve törenlere ait bilgilerle devrine ait tarihi bilgileri görmekteyiz.

Kaynakça

Dedem Korkudun Kitabı. (2004). *(Hazırlayan Orhan Şaik Gökyay).* İstanbul: Meb Yayınları.

Arat, R. R., & Bang, W. (1970). *Oğuz Kağan Destanı.* İstanbul: Meb Yayınları.

Babayar, G. (2007). *Köktürk kağanlığı Sikkeleri Kataloğu.* Ankara : TİKA Yayınları.

Çoruhlu, Y. (2006). *Türk Mitolojisinin Anahatları.* İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Gökalp, Z. (1995). *Türk Medeniyet Tarihi.* İstanbul: Toker Yayınları.

İndirkaş, Z. (2002). Orta Asya'dan Anadolu'ya Türklerde Taç Geleneği. *Türkler Ansiklopedisi. 4. Cilt.* içinde Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Kaplan, M. (1976). *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar."Türk Destanında Alp Tipi".* İstanbul : Dergâh Yayınları.

Mahmûd, K. (1996). *Divanü Lugati't- Türk I- II- III.* Ankara: (Ter. Besim Atalay). TDK Yayınları.

Mélikoff, I. (2009). *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe. (Terc. Turan ALPTEKİN).* İstanbul: Cumhuriyet Yayınları.

Ocak, A. Y. (2010). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri.* İstanbul : İletişim Yayınları.

Ocak, A. Y. (2012). *Türk Sufiliğine Bakışlar.* İstanbul : İletişim Yayınları .

Ögel, B. (2000). *Türk Kültür Tarine Giriş. Cilt II.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Rasonyı, L. (1996). *Tarihte Türklük.* Ankara : TKAE Yayınları.

Vilâyet-Nâme. (1995). *(Hazırlıyan, Abdülbâki GÖLPINARLI).* İstanbul: İnkılâp Yayınevi.

ALEVİLİKTE TABULARIN İŞLEVSEL VE SEMANTİK ÖZELLİKLERİ

Doç. Dr. Mehmet Ali YOLCU
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
mehmetaliyolcu@nevsehir.edu.tr

ÖZET

Tabu kavramı kökeni insanlığın totemizm evresine kadar uzanan, ilkel topluluklarda doğaüstüyle ilgili, kişileştirilmemiş mistik, majik güç anlamına gelen manaya sahip birtakım nesne, varlık, hayvan ve kişilerle ilgili yasaklama ile tüm bunların taşıdığı kutsallığa ya da kirliliğe verilen addır ve söz konusu şeylerin geçici ve bazen de sürekli adı tabu olmaktadır. Tabular, sürekli ve geçici olarak iki bölüme ayrılabilir. Sürekli tabular belirli ritüeller dışında yasağın sürekliliğini ifade eder. Bu çalışmada Alevi toplumunda yaşayan tabular üç başlıkta ele alınacaktır: a. Yiyeceklerle ilgili olanlar, b. Kutsal zaman ve mekânla ilgili olanlar, c. Toplumsal ilişkilerle ilgili olanlar.

Anahtar Sözcükler: Tabu, Alevilik, Kültür

1. Tabu Kavramı

Tabu kavramı kökeni insanlığın totemizm evresine kadar uzanan, ilkel topluluklarda doğaüstüyle ilgili, kişileştirilmemiş mistik, majik güç anlamına gelen manaya sahip birtakım nesne, varlık, hayvan ve kişilerle ilgili yasaklama ile tüm bunların taşıdığı kutsallığa ya da kirliliğe verilen addır ve söz konusu şeylerin geçici ve bazen de sürekli adı tabu olmaktadır. Örneğin bir hayvanın hem kendisi hem de onunla ilgili temas yasakları tabu olarak adlandırılır. Tabu olanla topluluk üyeleri arasında keskin sınırlar çizilir ve dilsel, işitsel, bedensel, görsel ilişkiler yasak haline gelir. Yasak çok güçlüdür ve ihlalinde gerek kabile üyeleri gerekse büyüsel güçler tarafından cezalandırmayı gerektirir.

Dünya bilim literatürüne Polinezya dilinden geçen *tabu*nun tanımlanmasında çeşitli farklılıkların olduğu görülmektedir. Bunun nedenlerinin başında, terimin hem negatif hem de pozitif büyüsel gücü kapsayan *mana* inancı ve totemizmle yakın ilişkili olması ile ilkel bilinçte kutsal ve kirliliğin aynı kavram alanı içinde yer alması gelmektedir. Bir diğer neden, ilkel topluluklara ait bu kavramın zamanla anlamı genişleyerek uygar toplumlarda da kullanılmaya başlanması ve böylelikle *günah, mekruh, haram* gibi birtakım dini yasaklamalar ile modern dünyanın bazı ahlaki ve hukuksal kısıtlamalarını da kapsamasıdır.

Türkçe Sözlük'te tabunun anlamı, "1.Kutsal sayılan bazı insanlara, hayvanlara, nesnelere dokunulmasını, kullanılmasını yasaklayan, aksi yapıldığında zararı dokunacağı düşünülen dinî

inanç, 2. Yasaklanarak korunan nesne, kelime, davranış, 3. Tekinsiz" (TDK 2005: 1881) olarak verilmektedir. Sedat Veyis Örnek, Etnoloji Sözlüğü'nde (1971: 219), tabunun insanlığın yazılmamış en eski yasası olarak yasaklarla ortaya çıkan, bu yasakların ihlali ile ceza dizgelerini doğuran, bu içerikle yasağın türünü, yasağın çiğnenmesi sonucu kutsallığı ya da kirliliği anlattığını belirterek Polinezya dilindeki tapunun "*ta:* işaretlemek, nişan koymak" ve "*pu:* olağanüstü, insanı şaşırtan, dikkat çeken" demek olduğunu bildirmiştir.

Mana ile yüklü olduğuna inanılan kişilerden, şef, büyücü, sanatçı, ay hâlindeki kadın, lohusa, ölü, avcı, totem hayvan ve bitkilerinde, kült nesnelerinden, törenlerde kullanılan aletlerden kaçınmak, ilişkiye girmekten, temastan veya tüketiminden uzak durmak, doğaüstü tehlikelerden korunmak için uyulması gerekli bir kuraldır. Özellikle erginlenme ritüelinden geçmemiş çocuklar, erkek ve kadın dernek üyeliği dışında kalanlar için, kutsallık alanı dışında kaldıklarından tabu alanı geniştir Tabular, sürekli ve geçici olarak iki bölüme ayrılabilir. Sürekli tabular belirli ritüeller dışında yasağın sürekliliğini ifade eder. Geçici tabu ise şef veya din adamları tarafından bir kişinin belirli bir süre cezalandırılmasını içerir ve aforozla benzeşir. Polinezya adalarında özellikle yaygın uygulama alanı bulan tabu, birçok kültürde mevcuttur. Güney Asya'da kirlilik tabuları kast davranışının temel ögelerinden birini oluştururken Yahudilik ve İslamiyet'te haram yiyecek kurumu kültürel olarak kirlilik tabusu davranışını doğurmuştur (Emiroğlu ve Aydın 2009: 771-772).

2. Alevilikte Tabuya Bağlı Kaçınma Davranışları

2. 1. Yiyeceklerle İlgili Olanlar

Burada konunun sınırlıklarından dolayı sadece tavşanla ilgili tabu ele alınacaktır. Alevi toplumunda tavşan algısı Ergun'un çalışmasında şöyle genelleştirilmiştir: 1.İslam'da geviş getirmeyen ve çift tırnaklı olmayan bütün hayvanlar murdar sayılır. Tavşan geviş getirmeyip, çok tırnaklı olduğu gibi insan gibi hayız görme özelliğine sahiptir. Bu nedenle Aleviler tavşan eti yemezler. 2. Tavşanın başı kediye, kulakları eşeğe, burnu fareye ve ayakları köpeğe benzemekte olduğundan genellikle bu hayvanın eti yenilmez. 3. Tavşan hayız getirmesi nedeniyle kadına benzer. Ayrıca köpek, kedi gibi murdar hayvanlarda olduğu gibi üst dişleri vardır. Oysa eti yenebilen hayvanların üst dişi yoktur, bu nedenle geviş getirirler. Gerek hayız getirmesi ve gerekse geviş getirmemesi nedenleriyle tavşan eti yenmez 4. Tavşan, Hz. Ali'nin kedisine benzediği için yenmez. 5. Hazreti Hüseyin'i şehit eden Yezid'in sorgu gününde tekrar dirildiğinde tavşan suretine bürüneceği ve Yezid'in ruhunun tavşanın vücuduna girmiş olduğu inancından dolayı tavşan yenmez. 6. Bazı kaynaklarda Peygamber'in, hayız gördüğü için tavşan eti yemediği rivayet edilir. Bazılarında kendisine hediye edilen tavşan etini kabul ettiği fakat yerken görülmediği anlatılır. Bu şaibeli durum, hem Aleviler hem de Sünniler tarafından delil olarak kullanılmaktadır. 7.Şiilerin ve Alevilerin velayetine inandığı ve bu yüzden kendilerine itaat ettiği imamların sekizincisi olan

İmam Rıza tavşanın haram olduğunu söylemiştir. Kediye benzeyen pençesinin olması; eşeğe benzeyen kulaklarının olması vücudunda olan necasette diğer vahşi hayvanlar hükmünde olduğundan dolayıdır. 8.Alevilerin tavşan eti yememesi ile ilgili olarak öne sürülen bir diğer gerekçe Hızır inancından kaynaklanmaktadır. Hızır dara düşen, medet dileyen kişilere farklı şekillerde yaklaşır. Tavşan da bu iletişim için kullanılan bedenlerden biri olduğu için tavşanı öldürmek ve etini yemek doğru kabul edilmez. 9. Nevşehir yöresi Bektaşilerinden derlendiğine göre, kadın kılığına girmiş olan Halife Ömer'in yeniden erkek donuna girdiği zaman, tavşanlardan olan iki çocuğu dünyaya getirdiği ileri sürülmektedir" (Ergun 2011: 286-287). Eröz tavşanın eski bir Türk tözü olduğunu, totemde sevilen ve saygı duyulan yönlere karşılık, nefret edilen taraflarının da bulunduğunu belirtmiş ve zamanla kötü tarafının ağır bastığını ifade etmiştir Eröz'e göre, Kızılbaş Türkmen aşiretlerinin tavşan eti yememeleri ve avlamamaları, tavşanın bir totem (ongun-töz) olmasından ötürüdür (Ergun 2011: 288; Eröz 1990).

Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Alevi-Bektaşiler arasında tavşan ile ilgili kötü bir imaj vardır. En yaygın görülen "tavşanın hayız getirmesi" inancının bilimsel bir temeli yoktur. Tavşanın dişiliğinin vurgulandığı bu inanç, mitolojik köklerle sıkı sıkıya bağlı olduğunu göstermektedir. Hz. Ali'nin kedisine benzemesi ve Hızır'ın tavşan donunda görünmesi de mitolojik köklerdeki kutlu iyelerin tavşan kılığına girmeleriyle ilgilidir (Ergun 2011: 287).

2. 2. Kutsal Zamanla ve Mekânla İlgili Olanlar

Burada konunun sınırlıklarından dolayı Muharrem Ayı ile ilgili kaçınma davranışları, Kurbanın parçalarıyla ilgili kaçınmalar ve mezarlık tabusu ele alınacaktır.

Muharrem orucu, Muharrem ayının birinci günü başlar. Bu ayın birinci günü, Kurban Bayramı'na göre belirlenir. Kurban Bayramı'nın birinci gününden başlayarak yirmi gün sayılır. Yirminci günün akşamı Muharrem orucuna niyet edilir. On iki gün boyunca oruç tutulur. Muharrem orucu boyunca uyulması gereken yasaklar listesi vardır: Matem içinde bazı yiyecek ve içecek maddelerini kullanmak yasaktır. On iki gün boyunca saf su içilmez. Su ihtiyacı genellikle hoşaf, ayran, çay gibi içeceklerden karşılanır. Ayrıca gıda veren yumurta, et ve et ürünleri yenilmez. Eğlence, gülme hoş görülmez. İçki içilmez, yaş kesilmez, canlı olan hiçbir varlık öldürülmez. Daha önceki yıllarda, yas süresince, banyo yapılmaz, tıraş olunmaz, tırnak kesilmez, televizyon izlenmez, saz çalınmaz, aynaların üzeri örtülürmüş, ancak günümüzde bu uygulamaların yavaş yavaş kalktığı tespit edilmiştir (Büyükokutan 2005: 142; Ersal 2005: 54-55). Oruç tutma yükümlülüğünde olmayan kişiler de Hz. Hüseyin ve yetmiş iki yakınının uğradığı haksızlığa ve zulme saygı duymak için, matem ayında bu yasaklara uymaktadırlar. (Ersal 2005: 54).

Bütün bu kaçınmalarda tarihle birbirine karışmış mitolojik başlangıç olayını rit aracılığıyla yeniden yaşatmak gereksinimi görülmektedir. Böylece topluluk, yapısal parçayla bütün arasında bağlarını kuvvetlendirmekte, varlığını ve merkezi grup kimliğini perçinleyerek yaşamını sürdürebilmektedir.

Bir başka kaçınma davranışı, kurbanla ilgilidir. İster içeri kurbanları (koç, koyun, büyükbaş hayvanlar) isterse dışarı kurbanlarından Cebrail olsun, kurbanın kanı gelişigüzel akmasın diye ve kedi, köpek gibi hayvanlar yemesin diye kanın akacağı yere bir leğen konur veya toprak kazılarak çukur açılır. Kan, açılan çukura akıtılıp çukur kapatılır. Ayrıca kurbanın işe yaramayan parçaları gelişigüzel atılmaz, onlar da gömülür. Kurbanın kemiği kırılmaz. Et, kemikten sıyrılarak alınır. Kemikler kırılmadan toplanarak gömülür. (Büyükokutan 2005: 146). Bu da muhtemelen eski Türk dininde ölüm sonrası hayatta dirilişin kemiklerle oluşacağına yönelik inanca dayanmaktadır.

Alevilikte mezarlıklarla ilgili bazı yasaklar vardır. Örneğin Amasya'nın Hırka köyünde dede soyundan gelenlerin ayrı mezarları vardır. Dede soyundan gelen bir kız, dede soyundan gelmeyen bir Aleviyle evlenebilir, ancak öldüklerinde kız dede soyu mezarlığına gömülürken eşi yerleşim yerinin diğer mezarlığına gömülür.

2. 3. Toplumsal İlişkilerle İlgili Olanlar

Burada konunun sınırlıklarından dolayı sadece musahiplik kurumuyla ilgili tabu ele alınacaktır. Musahiplik Aleviler arasında görülen bir sanal akrabalık kurumudur. *Musahip* sözcüğü, "*birbirleriyle yakın görüşen, bildik arkadaşlar, yol kardeşi, yol arkadaşı, sohbet edilen, danışılan*" anlamlarında kullanılır. Alevilerde uygulanan bu sanal akrabalık türü, akraba ya da yakın komşular arasında bağlılık ve yardımlaşmayı güçlendirmek amacıyla kurulmuştur. Bazı yörelerde musahip olamayanlar cem ritüeline alınmamaktadır; ancak tüm Aleviler bu uygulamaya aynı duyarlıkla uymamaktadırlar. Musahipliğe *ahret kardeşliği* de denilmektedir (Erdentuğ 1959: 46). İki evli çiftin *dede* önünde yapılan bir törenle dostluk üzerine anlaşmaları, musahipliktir; artık onlar kardeş sayılırlar. Bu, hem dünya hem ahiret kardeşliğidir, her bakımdan bu iki ailede yardımlaşma ve destek sağlanmış olur. Kardeş aileden birisinin zararlı ya da benimsenmeyen bir davranışından diğer kardeş aile de eşit olarak sorumludur. Eşleri, taşınmaz malları, borç ve alacakları, iş yardımlaşmalarında iki aile birlik sayılır, acılar ve sevinçler ortaktır. Musahip olmak isteyen kişiler, önce dedeye başvururlar. Dede musahiplik ceminde *Kuran*'dan parçalar okur, bu törende kurban kesilir ve *dem* -rakı, şarap- alınır. Köy/kasaba halkı ve çevrede bulunan tanıdık kişiler kurbana davet edilir. Davetliler de ceme gelirken çerez, yemiş ve çörek getirirler. Bazı yörelerde musahibi olmayanlar bu kurbana katılamazlar (Tezcan 1982: 121-122).

Musahipleri birleştiren bağın toplumsal bir yönü vardır. Musahipler, karşılıklı yardımlaşmalı ve yaşam boyunca birbirlerinin ailelerine göz kulak olmalı, onları korumalıdırlar. Musahiplik bağı güçlü bir bağdır. Kardeş çocukları evlenebildikleri halde iki musahip aile çocukları evlenemezler (Melikoff 1998: 272). Musahiplerden bir kadın ve diğer taraftan bir erkek ölse hayatta kalan kadınla erkek evlenemez. Musahip olan erkeklere *kardeş*, kadınlara *bacı* denir. Namus ve mal mülkleri dışında, hemen hemen her şeyleri ortak sayılır; iflas, hayvanların, ürünün zarar görmesi durumlarında o ailenin musahibi derhal yardıma koşar. Ona mal, mülk, para ve yiyecek sağlar. Kuşkusuz bunları ekonomik gücüne göre sağlar. Bu, töreye dayalı bir iş ve hizmet sayılır. Ayrıca iki aile birbirini denetler. Bu denetim, çocuklar, kadınlar ve gençlerin kötü yola sapmamaları, erkândan, yoldan ayrılmamaları için yapılır (Eröz 1990: 112). Nevşehir'e bağlı Hacıbektaş ilçesi, Alevi nüfusun yoğun olduğu bir ilçedir. Özellikle bu ilçede ve ona bağlı Alevi köylerinde musahiplik kurumu ve buna bağlı evlilik kaçınmaları, Türkiye'nin diğer Alevi yerleşmelerine göre, kısmen çözülmüştür. Musahiplik, daha kapalı yapılarda işbirliği ağı oluşturmada önemli işlevler üstlenmiştir. Hacıbektaş'ın bir hac ve dinsel turizm merkezi olmasının kapalı yapıların ortadan kalkmasına etki ettiği, *düşkünlük* mekanizmasının yaptırım gücünü kırdığı, musahip olan kişi sayısının düşmesine yol açtığı söylenebilir. Yine de musahip olan ailelerin kendi aralarında evlilik yasakları sürmektedir.

3. Sonuç

Yukarıda örnekleme yoluyla açıkladığımız tabuya bağlı kaçınma davranışlarının kökeni iki ana kaynağa dayandırılabilir. Bunlardan birisi eski Türk inançları, diğeri ise İslami kültürdür. Kısmen kapalı toplumsal bir yapıya sahip olan Aleviler, bu kaçınma davranışlarını günümüze kadar sürdürmüşlerdir. Bu bağlamda tabu, kültürel kodlarla günümüze aktarılarak yaşatılmakla birlikte onun etki alanı oldukça daralmış, yeni koşullar nedeniyle yeni konular tabunun kapsamına girmiştir. Geleneksel toplumsal yapının çözülmesi, toplumda kentleşmenin yükselme eğilimi, kolektivizmden bireyselciliğe doğru bir toplumsal evrim olgusu, tabunun yaygınlığını kısıtlamış görünmektedir.

KAYNAKLAR

Büyükokutan, Aslı. (2005). *Muğla Yöresi Alevi Türkmenlerinin Halk Edebiyatı ve Folklor Ürünleri Üzerine Bir Araştırma*. Yüksek Lisans Tezi. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.

Emiroğlu, Kudret; Aydın, Suavi. (2009). *Antropoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Erdentuğ, Nermin. (1959). *Sün Köyünün Etnolojik Tetkiki*. Ankara: AÜ DTCF Yayınları.

Eröz, Mehmet. (1990). *Türkiye'de Alevîlik Bektaşilik*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Ersal, Mehmet. (2005). Isparta ili Senirkent İlçesi Uluğbey Beldesinde Alevilik. Yüksek Lisans Tezi. Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa.

Melikoff, Irene. (1998). *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*. (Çev. Turan Alptekin). İstanbul: Cumhuriyet Kitaplığı.

Örnek, S. Veyis. (1971). *Etnoloji Sözlüğü*. Ankara: AÜ DTCF Yayınları.

Tezcan, Mahmut. (1982). "Tasavvuri Akrabalık ve Ülkemizdeki Uygulama". AÜ Eğitim Fakültesi Dergisi, 15/1: 117-130.

Türk Dil Kurumu. (2005). *Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK Yayınları.

ALEVİLİK ÇALIŞMALARINDA UYGULANACAK METODOLOJİ ÜZERİNE TESPİTLER VE ÖNERİLER*

Yrd. Doç. Dr. Mehmet ERSAL
İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Beşeri Bilimler Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
mehmetersal@gmail.com

ÖZET

Alevilik üzerine farklı disiplinlerinin çalışmalarını son yirmi yıl zarfında yoğunlaştırdığını görmekteyiz. Yayın sayısındaki artışa rağmen kullanılan terminoloji ve yöntemlerde bir fikir birlikteliğinden bahsetmek mümkün görünmemektedir. Alevilik üzerine çalışan araştırmacıların bile anlamlandıramadığı bir literatürün varlığı konu üzerine literatür taraması yapanların karşılaştığı bir gerçektir. Hatta kavram kargaşasına, son dönemde bilgi kirliliği de eklenmiştir. Literatürün problemleri ilk yayınlanan eserlerden günümüze kadar taşınmıştır. Mevcut problemlerin temelinde Alevi inanç sistemi üzerine yeterli alan araştırmasının yapılmaması vardır. Son yirmi yılda saha çalışmaları ile elde edilen veriler Alevi inanç sisteminin kurucu ve yaşatıcı yapısının ocak sistemi olduğunu göstermiştir. Bu bildiride, öncelikli olarak Alevilik üzerine oluşmuş literatürün problemleri üzerinde değerlendirmelerde bulunulacaktır. Daha sonra saha çalışmalarımızda yaptığımız tespitler bağlamında mevcut literatürün problemlerini çözeceğine inandığımız ocakları merkeze alan bir metodoloji önerisinde bulunacaktır.

Anahtar Kelimeler: Alevi, Ocak sistemi, Alevi Terminolojisi, Metodoloji

Giriş

Alevi inanç sistemi üzerine oluşan literatürün bir asrı aşan bir tarihi olduğunu söylemek yanlış olmaz. Lakin son yirmi yıla gelinceye kadar mevcut literatürün genel anlamda metin merkezli çalışmalardan oluştuğu söylenebilir. Alevilik üzerine akademik çalışmalara başlayan ya da Alevilik üzerine okuma yapmak isteyen her insanın karşılaştığı temel problem, mevcut literatürün yaptığı kavramsal tanımlamaların birbiri ile uyumsuzluğudur. Farklı disiplinlerin penceresinde yayınlanmış eserleri okuyan her birey farklı bir Alevilik tanımlaması ile karşılaşır. En büyük çıkmaz ise yazılı literatürün nerdeyse tamamını okuyan bireyler bile "Alevi nedir?, Bektaşi nedir?, Kızılbaş nedir?, Kalenderiler Bektaşi midir?, Alevilik bir mezhep midir?, Alevi ile Bektaşi olarak

* Bu bildiri TÜBİTAK 113K056 numaralı proje kapsamında hazırlanmıştır.

adlandırılan topluluklar birbirinden farklı mıdır?, Alevilik İslam temelli bir inanç mıdır?, Aleviler için Hz. Ali Tanrısal bir varlık mıdır?, Şehirde yaşayanlar Bektaşi, köyde yaşayanlar Alevi (Kızılbaş) mıdır? vb." onlarca soruya zihinlerinde cevap ararlar. Bunlardan bir kısmı ise bulmak istediği cevap üzerine verileri toplayıp bir önceki kurguları, yeni yayınlarla literatüre taşırlar. Bir bölümü belirsizliğin nedenin Alevi toplulukların bir ortak ritüel ve inanç dünyasının olmadığından kaynaklandığına kanaat getirerek olayı çözümlerler. Bir bölümü sahaya çıkıp bu topluluk neden tanımlanamıyor diye çalışmaya başlarlar. Alevilik üzerine çalışmalara başladığım yıllarda literatür taraması yaptığımda bu soruların bir çoğunu kendime sordum. Saha çalışmalarım kapsamında gittiğim her yeni yerleşim biriminde ve geçen yıllar içerisinde soru işaretlerime cevap bulmaya başladım. Yıllar geçtikçe, her karşılaştığım geleneksel toplulukta hem bilmediklerimden korkmaya hem de mevcut literatürün hükümlerinin problemlerini tespit etmeye başladım.

Bu çalışmada, bir bildiri metninin imkanları nispetinde mevcut literatür bağlamında tespit ettiğimiz problemleri tanımlamaya ve çözüm önerileri sunmaya çalışacağız. Sosyal bilimler alanında çalışan birçok disiplinin temel problemlerinden biri olan terminolojinin oluşturulamaması problemi, Alevilik sahasındaki çalışmalar için de geçerlidir. Her bilimsel disiplin kendi bakış açısı ile bir terminoloji kullanımına gitmiştir. Bu durum farklı disiplinlerin penceresinden tanımlanmış bir kavram havuzu oluşmasına neden olmuştur. Bunlara ilave olarak özellikle son yirmi yılda Alevi bireylerin ve inanç sistemi merkezli sivil toplum kuruluşlarının yayınları, mevcut kavramsal kargaşaya yenilerini eklemiştir. Kavramsal problemi fark eden birçok araştırmacı problemin çözümü ve terminolojinin oturması için yayınlar yapmıştır[1]. Biz kavramsal kargaşanın temelinde; saha çalışmalarında yeterli veri tabanı oluşmadan yazılı eserler üzerinden yapılan tanımlamaların, bölgesel saha çalışmalarının verilerinin genellenmesinin, önyargıların metni şekillendirmesinin ve en önemlisi inanç sisteminin kurucu ve yaşatıcı unsuru olan "ocak"ların çalışmaların merkezine alınmamasının olduğunu düşünüyoruz.

Mevcut literatür merkezli tespit ettiğimiz problemler ve bunlara çözüm önerilerimizi; bizden önce bazı noktalarda fikir sunan yayınları da dikkate almakla birlikte, temel olarak saha çalışmalarımızda topladığımız veriler bağlamında yapacağız. Detaylı analizlere girmeye imkân olmadığı için birkaç örneklem ya da doğrudan problemi tanımlayan sorular ve cevapları ile görüşlerimizi sunacağız.

[1]Söz konusu çalışmalardan başlıcaları için bk. (Melikoff, 1999a: 3-12; Yaman, 2006: 105-111; Ocak, 2002a; Ocak, 2009a: 14-24; Ocak, 2009b: 38-57; Ocak, 2011a: 251-263; Soyyer, 2009: 286-297; Taşğın, 2009: 25-37; Yıldırım, 2010: 23-58; Yıldırım, 2012: 135-162).Verilen atıfları çoğaltmak mümkündür. Gönderme yapılan yayınları seçerken doğrudan probleme odaklanan yayınları seçmeyi uygun gördük. Bu yayınların bazısında kavram ve terimleri anlamlandırma çabası varken bazıları ise Alevi zümreye farklı dönemlerde verilen adları açıklama gayreti bulunmaktadır.

1. Mevcut Literatürün Bize Sunduğu Kavram Dünyası

Alevilik üzerine çalışan disiplinlerin ortak bir terminoloji kullandığını söylemek mümkün değildir. Her bilimsel disiplin çalışma sahası bağlamında bir terminoloji kullanmıştır. Tarih disiplininde çalışanlar topluluğun tarihsel arka planını çalışmalarının merkezine almakta, siyasi gelişmelerin ve toplumsal hareketlerin kavramların oluşmasında etken rol oynadığını savunmaktadırlar.

Dinler ve mezhepler tarihi disiplininin bakış açısı ise topluluğun oluşumunu sağlayan inançsal gelişmeler ve şahsiyetleri merkeze alarak bir terminoloji oluşturmaktadırlar. Bu disiplinin eserlerinin önemli bir kısmında İslamiyet'in ortaya çıkışı, Peygamber dönemi, Dört Halife dönemi, On İki İmam, Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli,… gibi başlıklardan oluşan bir yapı bulunmaktadır. Bu disiplinler aynı zamanda tasavvufi akımlar ve akımları oluşturan şahsiyetler üzerinden kavramları tanımlamaktadır. Şahsiyet ve hadiseleri merkeze alan çalışmalarda karizmatik inanç önderleri etrafında teşekkül etmiş olay ve sufi akımlar üzerinden kavramsal tanımlamalar yapılmaktadır: Ahmet Yesevi'yi merkeze alan bir eserde Yesevî kavramı, Babaî İsyanını konu edinen bir eserde Babaî kavramı, Hacı Bektaş Veli'yi konu eden bir eserde Bektaşî kavramı, Şah İsmail merkezli bir eserde Kızılbaş kavramı ile yapılan bir tanımlama vardır. Edebiyat disiplini yazılı metinler olan menakıpnâme, velayetnâme, cönk, maktel metinleri merkezli bir terminoloji oluşturmaktadırlar. Halk bilimi ve antropoloji disiplini ise topluluğunun kültürü, anlatmaları, ritüel ve inanç pratikleri gibi konuları merkeze alarak bir terminoloji sunmaktadırlar. Örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bu disiplinlerin ortaya koydukları kavramlar kendi bilimsel bakış açılarından beslenmektedir ve içinde bilimsel disiplinlerinin kendi terminolojileri de bulunmaktadır. Ortaya konan kavramlar Alevi topluluğunu tanımlamaktan daha çok kendi bakış açılarına göre anlamlandırmayı içermektedir. Bu durum, kavram dünyasının içinden çıkılamaz bir hal almasına neden olmaktadır. Bilimsel bir yayın için literatür taraması yapan da merak için okuyan da kavramsal kargaşada boğulmaktadır.

Köprülü'ye göre Hacı Bektaş, Yesevî ve Haydarî dervişidir ve Yesevîlik'ten sonra Anadolu'da ikinci Türk tarikatını kuran kişidir (Köprülü, 2003: 127). Ahmet Yaşar Ocak, Ahmet Yesevî'yi Anadolu'daki heterodoks Türk sûfiliğinin en önemli siması olarak tanımlar ve Ahmet Yesevî, Baba İlyas ve Haydarî akımlarının her biri ile olan ilişkisi nedeniyle Yesevî, Haydarî ve Vefaî tasavvufu cereyanlarının üçü ile irtibatı olan Kalenderî bir şahsiyet olarak takdim eder (Ocak, 2002: 56-170). Bu örnekler sonrası şu soruları sormak yerinde olacaktır diye düşünüyoruz: Hacı Bektaş Veli, Yesevî, Kalenderî, Vefaî ve Haydarî ise kendinden sonra Bektaşi olarak tanımlanan topluluk yukarıdaki kavramların hangisinin içinde değerlendirilmelidir? Bektaşilik bütün bu kavramların bir yorumu ise Bektaşiliğin miladını nerede başlatmalıyız? Tarihsel arka planı aydın-

latmada kısıtlı bilgiye sahip olduğumuz, özellikle 11. ve 15. yüzyıllar arası, topluluk için kullanılan kavramların içini doldurmak da saha üzerine çalışanların işini zorlaştırmaktadır. Eldeki mevcut belge ve bilgiler doğrultusunda kavramların içi doldurulmaktadır. Oysa gelenek bağlamında söz konusu kavramların varlığı tartışmaya açıktır.

Kavramların muğlak bir hal almasındaki diğer bir neden de topluluk içindeki bir şahsiyeti merkeze alarak tanımlaya gitmekten kaynaklanmaktadır. Alevi inanç sistemin Anadolu coğrafyasında karşımıza çıkan ilk karizmatik şahsiyetlerinin tarihsel arka planını eldeki veriler ile 12. yüzyıla indirmek mümkündür. 13. yüzyıl Anadolu'sunda inanç zümresinin önemli bir kısmını etkisi altına alan bir karizmatik inanç önderi olan Hacı Bektaş Veli ile karşılaşmaktayız. Hacı Bektaş Veli'nin vefatından sonra onun halifeleri ve talip topluluğu "Bektaşi" olarak adlandırılmaya başlar. Bektaşiliğin Balım Sultan ile başlayan bir tarikatlaşma dönemi vardır. Bektaşilik, Osmanlı Devleti'nin himayesinde özellikle şehirlerde ve önemli tekkelerde örgütlenir. Bu örgütlenme, geleneksel Alevi topluluklarda az görülen yazılı bir literatür oluşmasını da sağlar. Birçoğu tasavvuf risalesi türünde eserler olmanın yanında ritüelik dünyayı anlatan erkannâme olarak bilinen eserler inanç mensuplarınca kaleme alınır. Geleneksel yapıda nadir rastlanan yazılı eserlerin yanında Babagan Bektaşi topluluğun tekkelerinde ve şahsi arşivlerinde önemli bir literatür oluşur. Bu yazılı eserler, Osmanlı Devleti'nin muhatabı olması ve sarayın ordusu olarak tanımlanan Yeniçeri Ocağı'nın Babagan Bektaşi tarikatına bağlı bireylerden oluşması Alevilik üzerine yazılı metinler merkezli çalışanların Babagan Bektaşiliği ile karşılaşmasına neden olmuştur. Bu durum tanımlamanın Babagan Bektaşiliğinin özelde Hacı Bektaş Veli merkezli bir tarikat kurgusu şeklinde tanımlanması sonucunu doğurmuştur. Hasluck'tan başlayarak Alevi zümreler Babagan Bektaşiliği bağlamında tanımlanmıştır. Bu da Kızılbaş, Bektaşi, Alevi gibi kavramların karmaşık bir yapı almasına neden olmuştur. Bazıları Alevi ve Bektaşi'yi farklı ya da benzer göstermiştir.

Bektaşilik tanımlı bir literatür takip edildiğinde, Alevi inanç sisteminin ilk evresi olarak tanımlanan Dede Garkın, Baba İlyas, Seyyid Battal Gazi, Baba Mansur, Ağuiçen gibi karizmatik inanç önderlerini Bektaşi kavramı içinde tanımlamak mümkün olmamaktadır. Hacı Bektaş Veli'nin silsilesinde halifelik almış olarak tanımlanan Baba İlyas ve Dede Garkın'a Bektaşi, Kalenderî, Vefaî ya da zındık, mülhid gibi kavramlardan hangisi ile tanımlayacağız. Burada vermek istediğimiz mesaj, Babagan Bektaşiliğinden yola çıkarak topluluğun tamamını Bektaşi kavramı altında tanımlamak tutarlı değildir. Ne yazık ki saha çalışmalarının yapılmadığı metin merkezli çalışmalar ile yapılan bu tanımlamaların ortaya koyduğu kavram kargaşası çözülememiştir. Köprülü'nün "Şehir Bektaşiliği ve Köy Bektaşiliği" kavramları da Babagan Bektaşiliği yanılgısının bir göstergesidir. Köprülü'nün tasnifini doğrudan kullanan araştırmacılar olduğu gibi tasnife yeni bir ekleme yapıp Bektaşi şehirde yaşayana, Kızılbaş ise köyde yaşayana denir izahı ile tasnife yeni bir kavram eklemişlerdir. Bunun yanında iki asır önce literatüre bildirinin konusu olan toplulukları

tanımlamak için giren "Alevi" kavramı sunulmuştur. Yeni kavram üzerinden de tasnifler ortaya konmuştur: Kızılbaşa Alevi, diğerine Bektaşi demek, Bektaşiyi de Alevinin cemine girebilen ama kendi cemine Aleviyi sokmayan diye tanımlamak, Çelebileri ve ona bağlı musahipli hizmet gören Bektaşi yapıları görmezden gelme sonucunu doğurmaktadır. Köprülü'nün anlama çabası ile yaptığı Köy Bektaşiliği ve Şehir Bektaşiliği tanımını temel alarak yeni makyajlarla köyü Kızılbaş, şehiri Babagan ile Çelebi arası bir şey olarak tanımlamak, sahada olmamanın ve sahaya dayalı yeterli literatürün oluşmamasının bir sonucudur. Hatta son dönemde Aleviliğin Nusayri ve Caferi toplulukları da içinde eriten bir kavram olarak sunulması terminolojiyi içinden çıkılmaz bir hale sokmaktadır.

Alevi topluluğunun kendini adlandırmada kullandığı "Alevi" kavramı şemsiye bir kavram olarak tanımlanabilir[2]. Ama asıl önemli olan Alevi kavramının içinin nasıl doldurulduğudur.

1.1. Kavramların İçini Doldurma ve Anlamlandırma Gayretleri

Alevi ve Bektaşi kavramlarının bir inanç sistemini, kültürü, geleneği veya mezhebi tanımlamak için de kullanıldığı da görülmektedir. Bu saha üzerine çalışan akademisyenlerin ya da alaylı yazarların Aleviliği, kültür, gelenek veya mezhep olarak değerlendirdiklerini de görmek mümkündür. Bu durumu tespit için ilgili yazıların başlıklarına bakmak bile yeterli olmaktadır. Son yirmi yılda konu üzerine akademik çalışmaların yoğunlaşması, bu problemleri daha rahat görmemize imkan sağlamıştır. Sadece Alevilik ve Bektaşilik konuları üzerine yapılan doktora ve yüksek lisans tezlerinin başlıkları bile tabloyu ortaya koymak için yeterlidir.

Hacı Bektaş'ın Haydarî bir derviş gibi gösterilmesine, Hacı Bektaş Veli'ye atfedilen Makalat, Besmele Şerhi ve Fevaid adlı kitaplar bağlamında karşı çıkan bilim insanları da vardır. Onlar, Hacı Bektaş Veli'yi Sünni kaidelere uyan bir şeyh olarak takdim ederler. Bunun temelini de Köprülü'nün "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" adlı eserinde çizdiği Nakşibendilik merkezli Ahmet Yesevî kurgusuyla izah ederler (Fığlalı, 1996: 92-132). Ahmet T. Karamustafa ise; Hacı Bektaş'ın Yesevî, Haydarî ve son olarak da Vefaî olarak takdim edilmesi ile ilgili verilerin kanıtlanamayacak veriler olduğunu, bu sebeple Hacı Bektaş'ı herhangi bir akıma bağlamadan Horasan'dan çıkıp Anadolu'ya gelen ve çok önemli izler bırakmayı başaran bir derviş olarak görmek gerektiğini belirtmektedir (Karamustafa, 2005: 75-76).

Alevî adlandırması içinde değerlendirilen topluluğa verilen Yesevî, Haydarî, Vefaî, Kalenderî, Babaî, Bektaşi adlandırmaları hakkındaki önemli bir husus da bu zümreye mensup insanların İslam algısıdır. Köprülü'ye göre Türk halk İslam'ını oluşturan bu zümreler eski Türk inançlarına ve konargöçer hayatlarına paralel bir inanç sistemi ile yaşamlarını sürdürmektedirler. Söz

[2] Böyle bir tanımlama tarafımızdan kıstasları belirlenerek yapılmıştır. (Ersal, 2013; 2015).

konusu inanç yapısı içinde Şiî ve batinî olarak adlandırabileceğimiz unsurlar da vardır. Bu unsurlar, Horasan merkezli bir Türk halk sufizmidir. Buradaki temel vurgu kitabi ve fıkha bağlı bir din anlayışından ziyade örf ve eski Türk inançlarının hakim olduğu bir inanç yapılanmasıdır. Ocak, Köprülü'nün görüşlerine paralel görüşler ileri sürmekle birlikte söz konusu inanç yapısının içinde ilk dönemde Şiî bir karakter bulmanın mümkün olmadığını ama Nizari İsmailiği'nin ve Hurufîliğin ilerleyen süreçte bu toplukları etkilediğini belirterek bu topluluğun inancını heterodoks Türk İslam'ı olarak tanımlar. Buradaki temel vurgu söz konusu toplumun yaşantısına ve İslam algısınadır. Karamustafa da Abdal, Kalenderî gibi bu grupları yeni zühdcü tasavvuf anlayışı olarak tanımlayıp heterodoks İslam ve evliya kültü merkezli yaşayan zümreler olarak görür.

Bir diğer önemli nokta da bu insanların giyim kuşamları, sosyal hayatları ve bu bağlamda dine bakışlarıdır. Bu toplulukların hepsi tasvir edildiği üzere saçları, sakalları kazınmış, yarı çıplak gezen, bu dünyanın nimetlerini reddeden, zühd merkezli, oruç, namaz gibi ibadetlere iştirak etmeyen, bu dünyadan geçmek için esrar ve içki benzeri maddeler içen, esrik bir halde dans eden ve gaza politikası merkezli fetihlere katılan dervişler olarak tasvir edilir. Bu tasvire göre de söz konusu topluluklar, heterodoks bir yaşamı sürdürür görünmektedirler. Özellikle Ocak'ın çalışmalarında ve onun etkisi ile sahada eser veren araştırmacıların heterodoks kavramını sahiplendikleri görülmektedir. Sadece akademik literatürde değil, inanç zümresi tarafından yapılan yayınlarda da heterodoks ve paralelinde heterodoks İslam terimlerinin sahiplenilip kullanıldığı dikkati çekmektedir.

Söz konusu açıklamalar, Alevi kavramını ve kavram altında tanımlanan toplulukları, topluluklar arasındaki farklıkları belirtmeye ve adlandırmaların içini doldurmaya yetmemektedir. Alevi dediğimizde akıllarda çok geniş bir kavram dünyası oluşmaktadır. Bu terminolojiyi anlamlandırabilmek için "ocak" kavramına ihtiyacımız vardır. Alevi inanç sisteminin karizmatik inanç önderleri adına kurulu ocaklar halinde örgütlendiğini özellikle son yirmi yılda saha üzerine çalışan bireylerin tespitleri ile görmekteyiz. Alevilik ile ilgili kavram kargaşasının da ocak merkezli bakış açısından uzaklaşarak sufi akımlar merkezli yapılan tanımlamalardan kaynaklandığını düşünüyoruz. Kalenderi, Haydarî, Vefaî gibi adlandırmalar sufi akımlara verilen adlandırmalardır. Bu sufi akımların etkisi, sadece Alevi inanç sisteminin karizmatik inanç önderleri üzerinde olmamış, çok geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Dolayısıyla sufi akımlar ile inanç sisteminin kurucu ve yaşatıcı unsurlarını tanımlamaya çalışmak kavram kargaşasının temel nedenidir.

Hacı Bektaş Veli'ye yüklenen Yesevî, Haydarî, Kalenderî ve Vefaî gibi adlandırmalar onun bu sufi akımlardan etkilenmiş olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda Hacı Bektaş'a Vefaî de diyebiliriz, Kalenderi de. Ancak bizce asıl önemli olan "Hacı Bektaş Veli kültü" ve o kült etrafında teşekkül eden bir "Hacı Bektaş Veli Ocağı"dır. Söz konusu ocaklar kendi başına başıboş topluluklar değildir. Kendi aralarında ve diğer ocaklarla arasında örgütlenmeleri olan sistemlerdir.

Bu sistemlerle inanç sistemi günümüze kadar aktarılmıştır. 12 ve 13. yüzyılda Anadolu'da ortaya çıkan "Rum Abdalları", "Babaî" ve "Kalenderî" adları ile bilinen derviş ve şeyh topluluklarının adlarına kurulmuş olan birçok ocağın günümüzde dahi var olduğunu düşündüğümüzde ocak ve veli kültü kavramları daha net anlaşılacaktır. Bizce bu yapıları tarikat olarak nitelendirmek sıkıntılıdır. Çünkü söz konusu erenler etrafında şekillenen sisteme tarikat diyebilmemiz için inanç sistemleri, ritüelleri ve bağlılıkları hakkında net bilgilere sahip olmamız gerekir. Haydarîlik çıkışı ve etkisi bakımından bir tasavvuf akımı ve bir tarikat olarak değerlendirilebilir; ama Rum Abdallarının ya da Horasan Erenlerinin, her birinin adına bir tarikat yapılanmasından bahsedemeyiz. Çünkü bu topluluklar ortak bir dini tavır sergilese de tamamıyla birbirinin ritüelik ve hiyerarşik eşi ya da takipçisi değildir. Söz konusu gruplar arasında menkıbevi kitaplarda gördüğümüz tavır da buna işaret olabilir[3]. En önemlisi bunları tarikat olarak görmek için bu toplulukların dünya ve din algıları dışında yeterli veriye sahip değiliz. Alevi adlandırması içinde tarikat diyebileceğimiz tek yapılanma "Babagan Bektaşiliği"dir ki o da 16. ve 17. yüzyılda tarikat yapısına kavuşmuştur. Ocak sisteminin, Alevi inanç sistemindeki kavramları adlandırma problemine, Alevi inanç sisteminin örgütlenmesine ve örgütlenme evrelerine, hiyerarşik sistemlerine ve ritüelik dünyalarının açıklanmasına rehber olacağını düşünüyoruz.

Ocak kavramı, saha çalışmalarının verilerin ortaya koyduğu bir gerçektir. Yazılı literatürün yarattığı kavram kargaşasına ve zihinlerdeki muğlaklığa çözüm olabilecek çalışmalara kapı aralamaktadır. Ocak sistemi, saha çalışmaları ile ortaya çıktıysa Baha Sait ve Yörükan ile başlayan süreç neden bunu göremedi? Sorusu bu metni okuyan herkesin aklına gelecektir. Bu sebeple, saha çalışmaları merkezli literatür üzerine de bazı tespitlerimizi sunarak ocak sistemi merkezli metodoloji tekliflerimizi sunmak istiyoruz.

2. Saha Çalışmalarının Oluşturduğu Literatür

Sosyal bilimler alanındaki disiplinlerin saha çalışmalarında kullandığı farklı yöntemler vardır. Gözlem, mülakat, anket vb. teknikler ile sağlanan veriler üzerine çalışmalar yürütülmektedir. Alevi topluluklar üzerine ilk saha çalışmalarının Baha Sait Bey'in raporları ile başladığını söylemek mümkündür. Daha sonra Yusuf Ziya Yörükan, Mehmet Eröz, İrene Melikoff, Orhan Türkdoğan, Fuat Bozkurt ve birçok ilim insanı Alevi topluluklar üzerine saha çalışmaları yürütmüşlerdir. Özellikle son yirmi yılda lisansüstü tez düzeyinde birçok çalışmada saha çalışmaları yürütülmüştür. Bu saha çalışmalarının literatüre katkıları ve çalışmalarında kullandıkları yöntem ve bakış açısının eserlerine yansımasının da analiz edilmesi gerekmektedir. Bir bildiri metninde

[3] Velayetname'de Dede Garkın ve Hacı Bektaş Veli'nin derviş topluluklarının birbirlerinden ayrılmak için başlık takmakları ya da Otman Baba Velayetnamesi'nde Bektaşî zümre için kullanılan ifadeler söz konusu yapılar arasında farklılıklar olduğunu göstermektedir.

bunu yapmak mümkün olmadığı için birkaç örnekle saha çalışmalarının oluşturduğu literatür, ocak merkezli bakış açımız bağlamında değerlendirilecektir.

2.1. Saha Çalışmalarında Görülen Ocak Kavramı

Alevi topluluklar kapalı toplum özelliği taşıdıkları için saha çalışmaları kendi içinde önemli sıkıntılar barındırmaktadır. Saha çalışmalarına dayalı yeterli literatürün oluşmamasının temel nedenlerinden biri de budur. Lakin Yörükan'ın bir Alevi kimliği inşası için yaptığı saha çalışmalarının verileri, sahaya çıkan araştırmacı için birçok sıkıntının o dönemde bile aşılabileceğinin önemli bir göstergesidir. İlk dönem saha çalışmaları topluluk hakkındaki soru işaretlerinin sorgulandığı bir yapı arz etmektedir. Yörükan'ın Ankara Çubuk'a bağlı Alevi köylerinde yaptığı saha çalışmalarındaki sorgulamaları bunun en güzel örneklerindendir. Yörükan'ın saha çalışmalarında "mum söndü" iftirasını sorgulaması bu konuda en net örnektir. Bu saha çalışmalarındaki amaç topluluğu anlama ve tanımlamadır. Yörükan'ın çok farklı yerleşim birimlerini içine almayan saha çalışmalarında ocak sistemini tam anlamlandıramasa da belirtmesi önemlidir (Yörükan, 2002).

Yörükan'dan sonra Alevi toplulukların yaşadığı farklı coğrafyalarda saha çalışmaları yürüten önemli isimlerden biri de İrene Melikoff'tur. Melikoff, ritüellere de katılımlı gözlem yapma imkanına sahip olmuştur. Bu bağlamda literatüre katkısı yadsınamaz bir gerçektir. Lakin o da farkına vardığı ocak kavramını anlamlandıramamıştır.

Mehmet Eröz de saha çalışmaları yürüten araştırmacılardandır. Eröz, eserinde Alevi inanç sisteminin eski Türk inançları ile bağlantısı üzerine tespitlerde bulunmuştur. Ocak kavramından haberdar olduğunu eserindeki cümlelerinden anlamaktayız. Bu ilk dönem saha araştırması ile veri toplayan bilim insanları Köprülü'nün tasnifine tâbi bir tablo ile karşımıza çıkmaktadırlar. Her ne kadar ocak kavramından haberdar görünseler de Köprülü'nün tasnifini bazı ilavelerle tekrar etmektedirler ve çalışmalarının merkezine ocak sistemini almamışlardır. Bu isimlere birçoğunu daha eklemek mümkündür.

Ocak kavramı merkezli çalışmalar 1990'lı yıllarda başlamıştır. Bu dönem Alevi toplumun içinden alaylı araştırmacıların da eserlerinin görülmeye başladığı yıllardır. İçeriden bir gözün yorumu olan bu çalışmaların ilk döneminde, Alevi bireylerin inanç sistemlerini tanıtma ve dışarıdan gözle yapılan tanımlamalara cevap verme amacı güttükleri görülmektedir. Alaylı araştırmacıların mensup oldukları ocakları konu edinen yayınlara da ilk dönem eserlerinden sonra rastlamaktayız. Akademik anlamda ocak kavramını ve dedelik sistemini doktora düzeyinde konu edinen ilk çalışma ocaklar üzerine önemli eserleri bulunan Ali Yaman tarafından kaleme alınmıştır. Ali Yaman'dan sonra Nilgün Çıblak Coşkun, İbrahim Arslanoğlu, Hüseyin Bal, Ahmet Taşğın, Rıza Yıldırım, David Shankland, İsmail Engin, Ayfer Karakaya-Stump, Coşkun Kökel, Bülent Akın,

Piri Er, Hamza Aksüt, Ayhan Aydın gibi birçok araştırmacı doğrudan ya da dolaylı şekilde ocakları konu alan yayınlar yapmışlardır. Ocaklar üzerine literatürün tespit noktasında bile eksikleri olduğu bir gerçektir. Yine çalışmalarda kullanılan yöntemden kaynaklı birçok problemi önermeyi içlerinde barındırmaktadır. Ocakların bütüncül bir bakış açısı ile ele alınmasını konu edinen Çubuk Havzası Alevi Ocakları üzerine 2013 yılında tamamladığımız doktora tez çalışmasında hiyerarşik olarak birbirine bağlı beş ocağı talip ve dede topluluklarının yaşadığı 10 il 63 yerleşim birimi merkezli saha çalışmalarımızdan elde edilen veriler bağlamında ocaklar üzerine bir çalışma yöntemi önerisi ortaya konulmuştur (Ersal, 2013). Önerimizi bildirinin tespitlerini konu alan bölümlerinden sonra ocak merkezli çalışmaların problemleri bağlamında örneklerle sunacağız.

2.2. Anket ve Mülakat Teknikleri ile Yapılan Saha Çalışmaları

Saha çalışması olarak karşımıza çıkan önemli bir literatür de anket ve mülakat temelli soruların verileri üzerine inşa edilmiştir. Daha çok din sosyologlarının ya da sosyoloji disiplinine mensup araştırmacıların uyguladığı bir yöntem olan anket tekniğinin verilerinin sorgulamaya açık olduğu kanaatindeyiz. Anket merkezli çalışmaları iki temel bağlamda değerlendirmek gerekir. Birincisi kapalı toplum yapısı gösteren zümrelerde anket ile alınan bilginin doğruluğu nasıl sorgulanabilir. Anket ve mülakatta kullanılan sorulardan beklenen sonuç ile gelenek arasındaki bağlantı nedir.

Birincisinden başlarsak anket tekniği sayısal ve farklı yüzde hesaplamaları ile analize imkan sağlayan veriler sunmaktadır. Alevi topluluklar üzerine anket tekniği ile birçok veri toplanabileceğini düşünmekle beraber inanç sisteminin temel kurumu olan ocaklar ve ocaklara göre oluşan ritüelik sistem üzerine ne toplanabileceği tartışmaya açıktır. İkincisi soruların mahiyetinin anket ya da mülakat uygulanan bireyin zihninde nasıl algılanacağıdır. Birkaç soru örneği verirsek: "Allah'ın varlığına ve birliğine inanır mısın?", "Meleklere inanır mısın?", "Peygambere inanır mısın?" (Taşğın, 2006: 165). Birkaç tane de sorulara verilen cevapların yüzde olarak metinde nasıl analiz edildiğine örnek verirsek anlaşılır olacağını düşünüyoruz: "Aşkın bir Tanrı'nın varlığını kabul edip fiziki varlığı ve bilhassa da insanı onun tecellisi olarak görenler: 11 kişi (%37.5)", "Vahdet-i vücud anlayışını panteist bir temele oturtup bir bakıma alemi yahut insanı tanrılaştıranlar: 7 kişi (%24.1)", "Aşkın bir Tanrı anlayışı ile Hz. Ali'nin Tanrısallığı arasında gidip gelenler: 4 kişi (%13.7)". "Tanrı anlayışı belirsiz olanlar ve ilgili sorularımızı cevapsız bırakanlar: 7 kişi (%24.1)" (Üzüm, 2006: 78). Yukarıdaki örnek sorulardan ve mülakat sorularının cevapları ile yapılan analizlerin geleneksel yapı ile olan izahı tartışmaya açıktır. Anketi ya da mülakatı kabul eden belirli bir kişi ve verilen cevaplar üzerinden yürütülen analizleri her ne kadar bilimsel çıktı olarak kabul etsek de literatürdeki hangi problemi aşmaya yardımcı olduğu sorusuna cevap verememekteyiz. Diğer bir sorun da bu sonuçlar ile yapılan tanımlamaların mevcut gerçeklik ile uyumu nedir.

Bu tür analizleri içeren onlarca doktora tezi boyutunda çalışma ve müstakil kitap çalışması vardır. Bu çalışmalar da alan araştırması verisi olarak literatüre girmektedir. Elde edilen veriler üzerinden yapılacak tanımlamalar doğrultusunda baktığımızda Alevi topluklardan (örneklem örneklem) % 10'u Hz. Ali'nin Tanrılığına inanır, % 40'ı boy abdesti alır, %15'i Cuma namazı kılar, %50'si Bayram namazı kılar önermelerinde bulunabiliriz. Ocakzade bir dede bugün beş vakit namaz kılıyordur, ama onun dedesi Hz. Ali'nin Tanrısal bir varlık olduğuna da inanarak hiç namaz kılmadan ölmüştür. Torunu ise Ateisttir. Birkaç örnekte açıklandığı üzere anket ve mülakat tekniği ile toplanan veriler üzerinden oluşturulan kavramlar ve önermeler temel bazı unsurlar dışında izaha muhtaç bir tablo çizmektedir.

3. Alevilik Çalışmalarında Ocak Merkezli Bir Metodoloji Önerisi

Alevi inanç sistemi üzerine yapılacak çalışmaların "ocak" ve "dede ocağı" olarak tanımlanan kurumlar üzerinden yürütülmesi kavram kargaşası başta olmak üzere birçok problemi cevaplandırma potansiyelini içinde barındırmaktadır. Ocakların kurucu karizmatik şahsiyetleri kutsal soydan gelen bazen bir aşiret reisi, bazen dede, baba, sultan, abdal isimleri ile anılan şahsiyetlerdir. Bu insanlar yeni toprakları fetheden ve oralara yerleşen derviş topluluklarıdır. Bugün İran, Irak coğrafyasından Balkanlara kadar yayılan Horasan Erenleri, Rum Erenleri, Abdalan-ı Rum, gibi adlarla anılan karizmatik inanç önderlerinin her birinin adına kurulu ocakların önemli bir kısmı varlığını devam ettirmektedir. Alevi inanç sisteminin temeli ocak sistemidir. Ocaklar inanç sisteminin kurucu ve yaşatıcı unsurudur. Bu sebeple Alevilik ile ilgili çalışmalarda ocakları merkeze almak gerekir. Ama bunun için bir metodolojiye ihtiyaç vardır.

Alevi inanç sisteminin temel kurumu olan ocaklar, karizmatik inanç önderleri adına kurulmuş, kendi içinde ve bağlı olduğu ocaklar arasında bir hiyerarşi ve ritüel dünyasına sahip sistemlerdir. Bu sebeple ocaklar üzerine bütüncül bir metodoloji ile çalışmalar yürütülürse çözüme ulaşmak mümkün olacaktır. Bütüncül yöntem ile Alevi ocaklarını konu eden bir çalışmalarda, ocağın kendi dede ve talip topluluklarının yerleşik olduğu bütün coğrafyayı, ocağın hiyerarşik olarak bağlı bulunduğu ocak ya da ocakların dede ve talip topluluklarının yerleşik olduğu coğrafyayı bir bütün olarak ele alarak yapılan çalışmalar kast edilmektedir. Bu yöntemle ocakların tarihsel arka planı, ocaklar arası hiyerarşik örgütlenme, dede-talip topluluklarının dağılımı, inançsal yetkinlik hinterlandı, ritüelik dünyası ve ocaklar arası ritüelik mukayese gibi alt başlıklarla ocaklar ele alınmaktadır.

Ocaklar üzerine yapılan çalışmaların önemli bir kısmında metodolojik bir yaklaşımla ocak sistemini ve bu ocak etrafında oluşan inançsal hinterlandı bir bütün olarak görme ve problemlere çözüm bulma gayretlerinin yeterli olmadığını hatta saha üzerine yeterince bilgi birikimi oluşmadığı için yorumların daha da kafa karıştırıcı bir hal aldığı görülmektedir. Bu bağlamda

ocakları merkeze alan çalışmalarda kullanılan yöntemleri de birkaç örnekle değerlendirmeye çalışarak maddeler halinde önerilerimizi sunacağız:

1. Alevilik ile ilgili çalışmaların merkez noktası ocak kurumu olmalıdır. Ocak kurumu dede ve talip topluluklarının oluşturdukları bir sistemdir. Bu sebeple ocak merkezli çalışmalarda ocak ve ocağa bağlı talip ve dede topluluklarının tamamını kapsayan bir coğrafya çalışma alanı olarak seçilmelidir. Ocakların kurucu şahsiyetlerinin karizması bazen bir yerleşim birimini bazen de onlarca ile dağılan bir inançsal örgütlenmeyi kapsayabilmektedir. Buna birkaç örnek vermek gerekirse Hubyar Sultan Ocağı'nın dede ve talip topluluğu yüzlerle ifade edilen yerleşim biriminde yaşamaktadır. Hatta ocağın içinden kopan bir talip topluluğunun oluşturduğu yeni bir inançsal yapılanma olan Anşa Bacılı topluluğu da tarihsel süreçte Hubyar Sultan Ocağı'nın talip topluluğunun bir parçasıdır. Hubyar Ocağı'nın talip topluluğunun bir kolu Manisa'ya yerleşmiştir. Onlarca ile dağılan talip topluluğunun ritelik yapısı ve bağlı bulundukları ocağın diğer kolları ile olan farklılıkları ortaya konulmadan yapılacak her önerme eksiktir. Bu sebeple Hubyar Sultan Ocağı üzerine hüküm verebilmek için bütünü görmek lazım. Bütünü görme imkanı yoksa örneklem merkezli değerlendirmeler yapmak gerekir. Burada dikkat edilmesi gereken ise örneklemden genellemelere gidilmemesi gerekliliğidir.

Bir ocağın ritüelleri, müzik alt yapısı, giyim kuşam, yemekleri, vb. unsurları ocağın farklı kollarında değişebilmektedir. Güvenç Abdal Ocağı semahları üzerine bir çalışma yapan araştırmacı Ordu Gürgentepe merkezli çalışmasını bütün ocağın semah ritüeli olarak sunarsa yanlış bir genelleme yapmış olur. Çünkü ocağın Trabzon kolunda farklı bir semah ritüeli icra edilmektedir. Yine Ocağa bağlı Tokat kolunda semahtaki çark ve pervaz geçişlerinde farklar vardır. Bu farkların yanında semahın en önemli unsuru olan ezgi ve sözler değişmektedir. Bazı ocaklarda kollar arası icrada kullanılan çalgı aleti bile değişebilmektedir. Bu örneği aynı ocağın farklı cemleri olarak da görmek mümkündür. Daha da önemlisi ocakların tasnifinde kullanılan "erkânlı" ya da "pençeli" olma durumu bile ocaklara göre değişebilmektedir. Dede Garkın Ocağı'nın Çorum Alaca kolunda pençe ile hizmet edilirken Diyarbakır kolunda erkân ile hizmet yürütülmektedir.

2. Ocak merkezli çalışmalarda ocak içi ve ocaklar arası hiyerarşinin dikkate alınması gerekir. Ocaklar kendi içinde ve bağlı bulunduğu ocaklar ile hiyerarşik ilişkileri olan topluluklardır. Ocak kurumunda iki farklı hiyerarşi vardır: ocak içi ve ocaklar arası. Ocak içi hiyerarşi ise iki farklı şekilde karşımıza çıkar. Öncelikli ve genel uygulama talip ve dedenin inanç halkasına dahil olma sürecindeki rehber, pir ve mürşit ilişkisidir. İkincisi ise ocak dedesinin yerleşik olmadığı köylerde baba ya da rehber adı ile hiyerarşide bir makama sahip olan talip ile dede arasındaki konumlandırmadır. Ocaklar arası hiyerarşi ise ocağın bağlı bulunduğu inançsal hiyerarşiyi ifade etmektedir. Her ocağın görgü sistemi dediğimiz yıllık uygulanan bir ritüeli vardır. Talibin görgüsünü bağlı bulunduğu ocak dedesi, ocak dedesinin görgüsünü ise bağlı bulunduğu bir üst ocağın

dedesi yapmaktadır. Bu sistem "talip, pir ve mürşit" ya da "rehber, pir ve mürşit" silsilesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Ocak merkezli çalışmalarda hiyerarşik yapının üzerinde önemle durulması gerekmektedir. Çünkü hiyerarşik yapı sisteminin işleyişini sağlayan ana unsurlardandır. Ama ocaklara ve bazen ocağın kollarına göre değişebilmektedir. Özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde yerleşik ocaklarda ocaklar arası hiyerarşi yapı üzerinde önemle durulmaktadır. Hatta ocakların rehber, pir ve mürşit tanımlaması güçlü bir şekilde gelenekte ve yayınlarda vurgulanmaktadır. Bu ocaklar üzerine yapılan yayınlarda ısrarla rehber, pir ve mürşit ocakları tanımı yapılmaktadır. Hâlbuki saha çalışmalarında tespit ettiğimiz bir durum da aynı ocağın farklı coğrafyalardaki yerleşim birimlerindeki kollarında rehber, pir, mürşit konumlanması değişebilmektedir. Aynı ocak hem rehber ve hem de pir hiyerarşisi ile karşımıza çıkabilmektedir. Bu sebeple tanımlama yapmak için bütünü görmek gerekmektedir.

Hiyerarşide bir diğer sıkıntıda bütün ocakların böyle bir sisteme sahip olduğunu önermesidir. Bazı ocaklarda ocaklar arası hiyerarşik yapılanmanın ocak içi işletildiğini de görmekteyiz. Ocak içi hiyerarşide üst post tanımı yapabileceğimiz bir dede ailesi oluşturulmakta ocağa dede ailelerinin görgüsünü bu posta oturan "ulu" ya da "şıh" gibi adlandıran dede yapmaktadır. Post dedesinin görgüsünü ise bir üst ocak yapmaktadır. Bu duruma örnek olarak Afyonkarahisar Şuhut Kayabelen merkezli Şeyh Hamza Ocağı verilebilir.

Hiyerarşik ilişkilerde dikkat edilmesi gereken en önemli unsur hiyerarşinin ritüellerle olan ilişkisidir. Hiyerarşik olarak bağlı bulunulan ocakların ritüelik etkileşimi var mıdır? sorusu önemlidir. Hubyar Sultan Ocağı'nın bağlı bulunduğu Üryan Hızır Ocağı'nın ritüelik yapısı ile Hubyar Sultan Ocağı'nınki farklıdır. Bu sebeple hiyerarşik birliktelik ritüelik birlikteliği ifade etmemektedir. Aynı durumu çoğu hiyerarşide görmek mümkündür. Bu sebeple ocaklar arası hiyerarşi ile ilgili verilerin olmadığı bir çalışmanın bir yönü eksik kalmaktadır.

3. Bölge ya da yerleşim birimi merkezli çalışma alanı seçmek ve buradaki çalışmadan yola çıkarak önermeler yapmak problemlidir. Literatüre bir göz gezdirmek bile Alevilik üzerine yapılan çalışmaların bölgesel adlarla anıldığı gerçeğini görmemizi sağlar. Tunceli Aleviliği, Tokat Aleviliği, Maraş Aleviliği gibi adlandırmaların içini doldurmak çok zordur. Birincisi bu çalışmalar ocak kavramını görmeyip belirli bir bölge ya da yerleşim birimine odaklanmaktadır. Bir çalışmaya bir ilin adını verebilmek için o ilde yaşayan bütün ocakları ve bunların talip dede topluluklarının yaşadıkları coğrafyayı çalışma alanına almak gerekir. Ama siz bunu yapmıyor ve bir ocağı ya da bir yerleşim birimini merkeze alan çalışma yürütüp bölge adı ile yayınlıyorsanız. Kitabın ya da yayının adı ile problem başlamaktadır. Saha çalışması ile çalışmalarını yürüten araştırmacılar bilir ki bazen bir köyde ona yakın ocağın dede ve talip topluluğu yaşayabilmektedir. Bu ocakların birbirinden farklı ritüel yapıları da olabilmektedir. Diyelim ki siz bir yerleşim biriminde bir ocağın

ritüelleri üzerine çalışma yaptınız ve köyde yerleşik diğer ocakları görmezden geldiniz. Çalışmanızın adını da "…… köyünde Alevilik" diye adlandırıyorsanız. Bir köy merkezli önermeler bile geçerliliğini kaybetmektedir ki bir il adı ile yayın yapmak ve genellendirmeler de bulunmak bilimsel anlamda problemlidir[4].

Bir yerleşim biriminde mevcut ocağın ritüel yapısı üzerine yaptığınız çalışmada ocağın geleneksel ritüelik sistemini tespit etmek zordur. Özellikle birden fazla ocağın dede ve talip topluluğunun bir arada yaşadığı yerleşim birimleri değişimin daha hızlı gerçekleşmesine neden olmaktadır. Güçlü olan ritüelik yapı diğerini değiştirebilmekte hatta içinde eritebilmektedir. Bu sebeple bir yerleşim birimi merkezli toplanan verilerin değişimini tespit edebilmek için ocağın bütününü görmek gerekir.

4. Ocak ya da bölge çalışmalarda son dönemde sıkça gördüğümüz problemli bir önerme de ocağı ya da topluluğu etnisite bağlamında tanımlamadır. Bir ocağın talip veya dede toplulukları üzerine hüküm verebilmek için tamamını görmek gerekir. Bazı çalışmalarda bırakın bir ocağı nehirler ile Alevi topluluğu Kürt ve Türk olarak bölünmektedir. Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinin dede ve talip topluluğu çok olan ocaklarından olan Ağuiçen Ocağı üzerine yapılan bir çalışmada ocağın talip ve dede topluluklarını Kürt ya da Zaza olarak tanımlamak gerçeği yansıtmamaktadır. Ocağın talip topluluğunun çoğunluğu Türk'tür ve ocağın Zazaca ya da Kurmanci konuşan topluluklarının ritüelik dili de Türkçe'dir.

5. Ocaklar merkezli çalışmalarda ocağın dede ve talip topluluklarının boy aşiret ilişkilerini analiz etmek mümkün olmakla birlikte birkaç örnek dışında boy aşiret ilişkisinin birebir uyumlu olduğunu söylemek mümkün değildir. Boy ve ocak ilişkisini net bir şekilde gördüğümüz Çepni boyudur. Çepni boyunun mensupları bazı Sünnileşen topluluklar dışında Alevidir. Ama bütün Çepni Türkmenleri bir ocağa bağlıdır önermesi doğru değildir. Çepniler Güvenç Abdal, İmam Musa-yı Kâzım, Köse Süleyman gibi ocakların talip topluluklarıdır.

6. Ocakları, tekke ve dergâhlardan bağımsız ya da ocak sisteminin köylerde yerleşik teşkilatlanmalar olduğunu belirten bir önerme problemlidir. Bu önermeyi ortaya çıkaran temel düşünce Babagan Bektaşiliği merkeze alarak yapılan tasniflerdir. Devlet eliyle Babagan Bektaşi dergâhı haline gelen birçok tekke ve dergâh yapılarının ilk ortaya çıkışı bir ocak sistemiyledir.

Yukarıda kısaca özetlediğimiz ve başlıklar altında sunduğumuz metodoloji ile yürütülecek saha çalışmaları merkezli araştırmalar ile Alevi inanç sistemi hakkında birçok soru işaretinin ortadan kalkacağını düşünüyoruz. Farklı bilimsel disiplinler inanç sisteminin kurucu unsuru olan ocaklar üzerine çalışmalarını belli bir metodoloji ile yürütürse ortaya konacak ortak veri havuzu sayesinde ortak bir terminolojinin oluşumu da sağlanacaktır.

[4] Bu konuda geniş bilgi için bk. (Ersal, 2012; 2015)

Sonuç

Alevi inanç sistemi üzerine yerli ve yabancı çalışmaların yoğunlaştığı bir dönemin içerisindeyiz. Çalışmaların artmasına karşın nitelikli çalışmalara olan ihtiyaç da her geçen gün artmaktadır. Alevi inanç sistemi sosyal bilimler alanındaki farklı disiplinlerin çalışma sahası haline gelmiştir. Her disipline çalışma imkânı veren konunun terminolojisinin yerleşmesi her geçen gün daha da önem kazanmaktadır. Özellikle temel çalışma alanı Alevilik olmayan araştırmacıları Alevilikteki bir unsuru konu alan yayınlarında literatürün problemlerini net görmek mümkün olmaktadır.

Sahaya çıkmadan masa başında mevcut literatürün güdümünde yapılan yayınlarda ise ilk dönem Alevi literatürünün tekrar edildiğini rahatlıkla görebilmekteyiz. Alevi toplumunu kendi düşüncesine göre tanımlama gayretlerini içeren çalışmalar ise konunun içinden çıkılmaz bir hal almasına neden olmaktadır. Kavram dünyasının adlandırmalarının mevcut kargaşasına son dönemde özellikle inanç sisteminin parçası olan bireylerin ve bölgesel çalışmalar yürüten alaylı araştırmaların yayınlarında yeniden bir kavram dünyası yaratma girişimleri görülmektedir. Ortak kabulü sağlamış olan "yol" kavramı yerine "rah" kavramının kullanımı da bu yeni bakış açısının literatüre soktuğu kavramlardır. Literatürün mevcut durumuna eklenen bilgi kirliliği kavramsal problemlerin ortadan kaldırılmasını öncelikli bir noktaya taşımaktadır.

Ocak merkezli metodoloji önerimizin mevcut problemleri aşmaya imkan vereceğini düşünüyoruz. Saha çalışmalarının ocak merkezli bütüncül bir yaklaşım ile ele alınması geleneksel yapının kalan son verilerini toplamamıza ve Alevilik üzerine daha sağlam verilerle düşünmemize imkan verecektir. Ocak sisteminin birçok bölgede göç ve göçün getirdiği yeni dünyada kaybolmaya başlaması saha çalışmalarının önceliğini belirlemektedir.

Kaynakça

AKIN, Bülent. Ekici, Metin. (2012). "Diyarbakır Yöresi Alevi Ocakları Üzerine Bir Değerlendirme". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*. 2012/63. 231-246.

AKIN, Bülent. (2014). "Alevi Ocakları ile ilgili Tespit Edilebilen En Eski Tarihli Belge: Ağuiçen Ocağı Şeceresi" *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*. 2014/70.15-38.

ERSAL, Mehmet. (2009). Alevi İnanç Dede Ocaklarına Bir Örneklem Veli Baba Sultan Ocağı. Köln: Alevi Bektaşi Kültür Enstitüsü Yayınları

ERSAL, Mehmet. (2012a). "Çubuk Havzası Alevi Ocakları Bağlamında Alevi İnanç-Dede Ocaklarının Teşkilatlanması Üzerine Bir Değerlendirme" *II. Uluslararası Tarihten Bugüne Alevilik Sempozyumu*, 23-24 Ekim 2010 Ankara. Ankara: Ankara: Cem Vakfı Ankara Şubesi. 178-193.

ERSAL, Mehmet. (2012b). "Şücaeddin Veli Ocağı: Balkan Aleviliğindeki Yeri Rolü ve Önemi". " *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 2012/63. 207-230.

ERSAL, Mehmet. (2012c) *Civelek Baba Hayatı, Şiirleri ve Karaşar Bektaşiliği*. Ankara: Barış Kitap.

ERSAL, Mehmet. (2012). "Alevi İnanç Sisteminde Ocaklar Arası Ritüelik Senkretizm". *Prof. Dr. Fikret Türkmen Kitabı* edt. Alimcan İnayet, Zeki Kaymaz. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.

ERSAL, Mehmet., Ersöz, Serpil. (2013) "Alevi Gülbenglerinin Temel Yapısı Üzerine Bir Değerlendirme". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi.* 2013/65. 53-80.

ERSAL, Mehmet. (2013). Alevi İnanç Sisteminde Hiyerarşik Yapı: Çubuk Havzası Aleviliği Örneği. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

ERSAL, Mehmet. (2016). *Alevilik: Kavramlar, Ocak Sistemi ve Çubuk Havzası Örneği,* Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.

FIĞLALI, Ethem Rûhi. (1996). *Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik*. Ankara: Selçuk Yayınları.

HASLOK, F:R. (2000). *Bektaşîlik Tetkikleri*, çev. Râgıp Hulusi. .Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

KARAMUSTAFA, T. Ahmet. (2005). "Yesevilik, Melâmetilik, Kalenderîlik, Vefaîlik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri". *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler Kaynaklar-Doktrin-Ayin-Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-ikonografi-Modernizm.* Haz. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: Türk Tarih Kurumu. 61-88.

KARAMUSTAFA, T. Ahmet. (2011). *Tanrının Kuraltanımaz Kulları İslâm Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)*. Çev. Ruşen Sezer. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

KÖPRÜLÜ, M. Fuat. (1338). "Anadolu'da İslamiyet", *DFEF Mecmuası.* İstanbul: S. 2/4. 281-311, 2/5. 375-420, 2/6. 457-486.

KÖPRÜLÜ, M. Fuat. (1950). "Ahmet Yesevi" *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi. C. 1, 211-215.

KÖPRÜLÜ, M. Fuat. (1997) "Bektaş, Hacı Bektaş Veli" *İslam Ansiklopedisi*. C. 2, Ankara: MEB, Eskişehir Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi.

KÖPRÜLÜ, M. Fuat. (2003). *Türk Edebiyatında İlk Mutassavvıflar*, Ankara: Akçağ Yayınları.

KÖPRÜLÜ, M. Fuat. (2004). "Ahmet Yesevi", *Türk Edebiyatı Araştırmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları. 421-430.

MELİKOFF, İrene. (1999a). "Bektaşilik/Kızılbaşlık: Tarihsel Bölünme ve Sonuçları". *Alevi Kimliği*. Edt. T. Olsson, vd.İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

MELİKOFF, İrene. (1999b). *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.

MELİKOFF, İrene. (2006). *Uyur İdik Uyardılar Alevilik Bektaşilik Araştırmaları*. İstanbul: Demos Yayınları.

OCAK, Ahmet Yaşar. (1999). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar).*Ankara: Türk Tarih Kurumu.

OCAK, Ahmet Yaşar. (2000). *Babaîler İsyanı Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü.* İstanbul: Dergah Yayınları.

OCAK, Ahmet Yaşar. (2002). *Türk Sûfiliğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Yayınları.

OCAK, Ahmet Yaşar. (2002) *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.

OCAK, Ahmet Yaşar. (2005). "Alevilik Tarihinin Temel Bir Problemi: Alevilik ve Nizari İsmailîği", *Ulularası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I Bildiriler – Müzakereler,* 28-30 Ekim 2005 Isparta. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

OCAK, Ahmet Yaşar. (2009a). "Tarihsel Terminoloji (Bektaşililik, Kızılbaşlık, Alevilik". *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşi Kültürü*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

OCAK, Ahmet Yaşar. (2009b). "Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslam Heterodoksisinin Doğuşuna Kısa Bir Bakış". *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşi Kültürü*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

OCAK, Ahmet Yaşar. (2009c). "Hacı Bektaş Veli: Kaynaklar, Yeni Sorular, Aranan Cevaplar", *III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu* 30-31 Ekim Üsküp. Hacı Bektaş Velî'nin Tarihsel Kimliği, Düşünce Sistemi ve Etkileri. Editör Gıyasettin Aytaş vd. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Merkezi Yayınları.

OCAK, Ahmet Yaşar. (2011a). *Yeniçağ Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri*: *Osmanlı Dönemi Makaleler - Araştırmalar*. İstanbul: Kitap Yayınevi.

OCAK, Ahmet Yaşar. (2011b). *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri Selçuklu Dönemi.*İstanbul: Kitap Yayınevi.

OCAK, Ahmet Yaşar. (2011c). *Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefaiyye ve Yeseviyye Gerçeği: Dede Garkın Emirci Sultan (13. Yüzyıl).* Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.

SOYYER, A. Yılmaz. (2009). "Bektaşîliğe Etki Eden Diğer İnançlar". *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşi Kültürü.*Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

TAŞĞIN, Ahmet. (2006). *Güneydoğu Anadolu'da Türkmen Aleviler –Diyarbakır ve Çevresi-*, İstanbul: Ataç Yayınları.

TÜRKDOĞAN, Orhan. (2004). *Alevi Bektaşi Kimliği- Sosyo-Antropolojik Araştırma*. İstanbul: Timaş Yayınları.

ÜZÜM, İlyas, (2006). *Günümüz Bulgaristan Aleviliği,* İstanbul: Horasan Yayınları.

YAMAN, Ali. (2004). *Alevilik'te Dedelik ve Ocaklar*. İstanbul: Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları.

YAMAN, Ali. (2006a). *Orta Asya'dan Anadolu'ya Yesevilik, Alevilik, Bektaşilik*. Ankara: Elips Kitapları.

YAMAN, Ali. (2006b). *Kızılbaş Alevi Ocakları*. Ankara: Elips Yayınları.

YAMAN, Ali. (2006c). *Allahçılar Orta Asya'da Yesevilik Kızılbaş Türkler Laçiler.*İstanbul: Nokta Yayınları.

YAMAN, Ali. (2011). "Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Planı". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi.* 2011/60. 17-43.

YAMAN, Ali. (2012). "Geçmişten Günümüze Alevi Ocaklarında Değişime Dair Sosyo-Antropolojik Gözlemler". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi.*2012/63. 17-38.

YÖRÜKAN, Yusuf Ziya. (Haz. Turan Yörükan). (2002). *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar.*Ankara: Kültür Bakanlığı.

AVRUPA BİRLİĞİ GENİŞLEME SÜRECİNDE TÜRKİYE'DE YAŞAYAN ALEVİLERE YÖNELİK YAŞAM KALİTESİNİ ARTIRMA ÇABALARI

Yrd. Doç. Dr. Murat AYAN
Adıyaman Üniversitesi
muratayan@adiyaman.edu.tr

Songül ARSLAN
Adıyaman Sosyal Güvenlik İl Müdürlüğü
sonars02@hotmail.com

Anisa AYAN
Kazan Federal Üniversitesi
ayananisa150188@gmail.com

ÖZET

AB Komisyonu tarafından yayımlanan ilerleme raporlarında, siyasi kriterler ve güçlendirilmiş siyasi diyaloglar ana başlığı altında yer alan *"insan hakları ve azınlıkların korunması"* konusunda ülkemizde yaşayan ve azınlık olarak nitelendirilen Alevi vatandaşlarımıza yönelik 1998-2014 yılları arasında 17 yıldır gerçekleştirilen iyileştirme çalışmalarına yönelik inceleme yer alacaktır. Çalışmanın bütününde görüleceği üzere Avrupa Birliği (AB) Genişleme Stratejisi kapsamında (1998-2014) yılları arasında 17 yıl süreyle dini azınlıklara yönelik, ülkemiz tarafından gerçekleştirilen özellikle Alevi vatandaşlarımızın özlük haklarındaki iyileştirme çalışmaları AB Komisyonu tarafından detaylı olarak incelenmektedir. Bu çabalar teşvik edilmekle birlikte yeterli görülmemektedir. Bu yüzden dini azınlıkların temel hakları; ifade serbestiyeti, özlük hakları ve basın özgürlüğü vb. büyük ölçüde AB genişleme sürecine dahil ülkelerinin yasal mevzuatları çerçevesinde düzenlenmekte olup, bunlar AB Komisyonu tarafından kabul edilmemektedir. Ortaya çıkan raporların bize sunduğu veriler ışığında, azınlıklara yönelik hakların korunması ve gözetilmesini sağlamak için daha fazla çalışma yapılması ve gayret gösterilmesi gerekmektedir.

GİRİŞ

Avrupa Birliğinin (AB) Genişleme Stratejisi kapsamında birliğe yeni katılacak ülkelerin potansiyelleri, AB'ne stratejik faydalar sağlayacaktır. Genel olarak bu faydalar; genişleme sürecinin istenen düzeyde gerçekleştirilmesiyle birlikte Avrupa'nın daha huzurlu

ve güvenli bir hale gelmesi, sürecin tamamlanmasıyla Avrupa'da yaşayan birlik üyesi halkların hayat kalitesinin arttırılması ve bu birlik sayesinde genişlemiş olan Avrupa'nın, daha güçlü ve refah içerisinde bütünsel olarak kalkınmasının sağlanması amaçlanmaktadır. Bu amaçların gerçekleştirilmesi için tüm üye ve aday üye ülkelerin bireysel refahı artırma yönünde tespit edilen evrensel, bölgesel, siyasal, ekonomik ve insan hakları kriterlerini yerine getirmeleri şarttır.

Aday ülke statüsünde olan ülkemiz, kendine düşen ödevleri süreç içerisinde yerine getirme çabası içerisindedir. Geçmiş yıllarda gerçekleştirilen birçok faaliyetin yanı sıra 2014 yılı itibariyle ülkemizde, demokratikleşme paketi çerçevesinde bazı düzenlemeler hayata geçirilmiştir.

Bu çalışmada, AB Komisyonu tarafından yayımlanan ilerleme raporlarında, siyasi kriterler ve güçlendirilmiş siyasi diyaloglar ana başlığı altında özetle yer alan *"insan hakları ve azınlıkların korunması"* konusunda ülkemizde yaşayan ve yerine göre azınlık olarak nitelendirilen Alevi vatandaşlarımızın inanç özgürlüğüne dair (1998-2014) yılları arasında 17 yıldır gerçekleştirilen iyileştirme çalışmalarına yönelik inceleme yer alacaktır. AB Genişleme süreci temelde üç stratejik fayda sağlamaktadır. Bunlar;

- Avrupa'yı daha güvenli bir yer haline getirmek,
- Avrupa vatandaşlarının yaşam kalitesinin yükselmek,
- Avrupa'nın refah düzeyini yükseltmektir.

Türkiye, AB'ne üye olmak istiyorsa temel haklar konusunda tüm vatandaşlarını 1.sınıf vatandaş kabul edip; inancı, mezhebi, ırkı, ten rengi vb. konularda ayrımcılık yapmadan iyileştirmeye açık alanlarını daha kapsamlı ve hızlı bir şekilde genişletmeli ve yerine getirmelidir. Bu kapsamda;

- Azınlık haklarının korunmasına yönelik iyileşmelerin yapılması,
- Azınlık gruplarına yönelik ayrımcılık ve düşmanlığın hâlâ önemli bir endişe kaynağı olmasının önlenmesi,
- Azınlık haklarının iyileştirilmesine yönelik daha fazla çalışma yapılması,
- Azınlık haklarının AB normları çerçevesinde iade edilmesi,
- Azınlıklara yönelik ülke mevzuatlarının, AB yasaları çerçevesine iyi bir şekilde entegre edilmesi, uygulamaların yaygınlaştırılması ve desteklenmesi gerekmektedir.

1. AVRUPA BİRLİĞİ GENİŞLEME SÜRECİ

1.1. Avrupa Birliği'nin Genişlemesi

Avrupa Birliği (AB)'nin dünyada ki bölgesel gücünü koruması ve geliştirmesi adına topluluğun genişlemesi çok büyük bir fırsattır. AB'ne üye olacak ülkelere refah ve istikrar

ortamı sunacak bu proje, aynı zamanda Avrupa kıtasının barış içinde bütünleşmesi ve gelişmesine de katkı sağlayacaktır. Bugüne kadar AB, başarılı bir genişleme süreci yürütmüştür.

1951 yılında Paris Anlaşmasıyla kurulan Avrupa Kömür ve Çelik Topluluğunun (AKÇT) ile 1957 yılında Roma Anlaşmasıyla oluşturulan Avrupa Ekonomik Topluluğunun (AET) ve EURATOM'un kurulması kurucu altı üye ülke tarafından imza altına alınmıştır. Bu ülkeler; Belçika, Fransa, Almanya, İtalya, Lüksemburg ve Hollanda'dır. AB, 1957'den bugüne kadar birçok Avrupa ülkesini bünyesinde katmıştır.

Avrupa Konseyi, Aralık 1997 tarihinde Lüksemburg Zirvesiyle birlikte genişleme sürecini devreye sokmuştur. İlk olarak, bu süreçte on iki ülke, aday ülke statüsü kazanmıştır. Bunlar; Bulgaristan, Çek Cumhuriyeti, Estonya, Letonya, Litvanya, Malta, Macaristan, Polonya, Romanya, Slovak Cumhuriyeti ve Slovenya'dır.

31 Mart 1998'de Avrupa Komisyonunun teklifi üzerine altı ülke ile müzakerelere başlanılmıştır. Bunlar; Çek Cumhuriyeti, Estonya, Güney Kıbrıs Rum Yönetimi, Macaristan, Polonya ve Slovenya'dır. 1996 yılında Malta, dondurmuş olduğu üyelik başvurusunu Ekim 1998'de yeniden yürürlüğe almıştır. Aralık 1999'da Avrupa Konseyi, Helsinki Zirvesinde katılım sürecinin kapsamlı niteliğini teyit etmiştir. Avrupa Konseyi, Avrupa Komisyonunun tavsiyesine dayanarak altı aday ülkeyle daha resmi katılım müzakerelerini başlatmıştır. 15 Şubat 2000'de, bu altı ülke ile katılım müzakereleri resmen açılmıştır. Bunlar; Bulgaristan, Letonya, Litvanya, Malta, Romanya ve Slovak Cumhuriyeti'dir. Aynı zamanda, Avrupa Konseyi Helsinki'de, Türkiye'nin diğer aday ülkelere uygulanan aynı kriterlere göre Birliğe katılma yolunda bir aday olduğunu da teyit etmiştir. 1 Mayıs 2004 tarihinde on yeni üye ülkenin (Çek Cumhuriyeti, Güney Kıbrıs Rum Yönetimi, Litvanya, Letonya, Estonya, Malta Macaristan, Polonya, Slovakya ve Slovenya) AB'ye resmen katılması ile AB tarihinin en kapsamlı genişlemesi tamamlanmıştır. 1 Ocak 2007 tarihinde Bulgaristan ve Romanya'da AB'ye üye olmuştur (http://www.ab.gov.tr, 2015) .

Türkiye, 1987 yılında AB yolunda tekrar üyelik başvurusunda bulunmuş ve müzakere çerçeve belgesinin kabulü ile 3 Ekim 2005'te resmen müzakere sürecine başlamaya hak kazanmıştır. Tarama süreci, müzakerelerin ilk bölümü olup 2006 yılında sona ermiştir. Hırvatistan, 2003'te adaylık başvurusunu yapmış ve Türkiye ile beraber 2005'te müzakerelere başlamıştır. Hırvatistan, 9 Aralık 2011'de Katılım Antlaşmasını imzalamış, 2013 yılında da AB'ye katılmış ve AB'nin üye sayısı 28'e ulaşmıştır. AB'ye üye olmaya aday toplam 6 ülke bulunmaktadır. Aday ülkeler; Türkiye, İzlanda, Arnavutluk, Karadağ, Makedonya ve Sırbistan'dır (http://www.ab.gov.tr, 2015).

AB Genişleme süreci temelde üç stratejik fayda sağlamaktadır (http://www.abgs.gov.tr, 2014). Bunlar;

1. Avrupa'yı daha güvenli bir yer haline getirmek,
2. Avrupa vatandaşlarının yaşam kalitesinin yükselmek,
3. Avrupa'nın refah düzeyini yükseltmektir.

Bu stratejik faydalardan birlik geneli olumlu etkilendiği gibi, üye ve aday ülkelerde yaşam kalite standartları yükseltmektedirler.

1.2. Türkiye, Avrupa Birliği ile Ortaklık Kuruyor: Ankara Anlaşması

1958 yılında, insanlık tarihinin en büyük barış projesi olarak adlandırılan Avrupa Ekonomik Topluluğunun (AET) kurulduğunda Türkiye'de bu projenin içinde yer almak istemiş ve bunun için Temmuz 1959'da Topluluğa tam üye olmak amacıyla Topluluğa başvurusunu yapmıştır. Başvuruyu, o dönem Türkiye'de iktidar olan Demokrat Parti lideri ve Başbakan Adnan Menderes yapmış ve *"Türkiye'nin Avrupa'ya ilk adımı attığını"* söylemiştir. Bu başvuru sonrası tam üyelik konusunda Türkiye'nin kalkınma seviyesinin, Birlik gerekliliklerini mevcut şartlarda yerine getirmesinin yeterli olmadığı ve olumlu şartlar oluşuncaya kadar bir ortaklık anlaşmasının imzalanması önerilmiş ve 12 Eylül 1963 tarihinde Ankara Anlaşması, Ankara'da imzalanmıştır.

AET Bakanlar Konseyi, Türkiye'nin yapmış olduğu başvuruyu kabul ederek üyelik koşulları gerçekleşinceye kadar geçerli olacak bir ortaklık anlaşması imzalanmasını önermiştir. Söz konusu Anlaşma 12 Eylül 1963 tarihinde imzalanmış ve 1 Aralık 1964 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Ankara Anlaşması, Türkiye ve Avrupa Birliği ilişkilerinin hukuki temelini oluşturmaktadır. Anlaşmaya imza atan dönemin Başbakanı İsmet İnönü, Avrupa Birliği'ni, *"Beşeriyet tarihi boyunca insan zekâsının vücuda getirdiği en cesur eser"* olarak tanımlamıştır. Ankara Anlaşması'nın amacı 2.maddede şu şekilde ifade edilmiştir. *"Türkiye ekonomisinin hızlı kalkınmasını ve Türk halkının istihdam düzeyinin ve yaşam koşullarının yükseltilmesini sağlama gereğini göz önünde bulundurarak, taraflar arasındaki ticari ve ekonomik ilişkileri aralıksız ve dengeli olarak güçlendirmeyi özendirmektir"* (http://www.ab.gov.tr, 2015).

1.3. Avrupa Birliği'nin Önemi

II. Dünya Savaşı sonrasında Avrupa'da barış ortamının oluşturulması ve ekonomik işbirliğinin sağlanması amacıyla oluşturulan bu Birlik, günümüze kadar geçen süre zarfında Avrupa Devletlerinin sosyal, siyasal, kültürel ve ekonomik alanlarda işbirliğini güçlendirmiştir. İlk yıllarda sadece 6 üyeden oluşan bu birliktelik, ileriki tarihlerde yeni üyelerin de katılımıyla 28 üyeden oluşan büyük bir yapı haline gelmiştir.

Avrupa'nın yüzyıllardır kazandığı deneyimler ve oluşturduğu ortak ilkeler doğrultusunda Avrupa Birliği fikri meydana gelmiş ve her geçen günde bu fikir geliştirilmeye devam etmektedir. Tarihten ders çıkartan Avrupa Devletleri, geçmişin ortak deneyimlerini damıtarak oluşturdukları evrensel ilke ve idealleri kendilerine rehber edinerek yaşadıkları kıtayı daha yaşanabilir hale getirmek maksadıyla toplumsal refah ve dayanışma, özgürlük, demokrasi, insan hakları, barışın sağlanması, hukukun üstünlüğü, pazar ekonomisi ve girişim özgürlüğü gibi hedeflerle bu birlikteliğin temellerini oluşturmuşlardır. Avrupa Birliği'nin temel amacı; üye devlet ve vatandaşlarının ulusal, kültürel, dinsel ve dilsel çeşitliliklerini bir potada eritmek yerine bu çeşitliliğin getirdiği birikim, sinerji ve dinamik yapıyı güce dönüştürmektir.

AB'nin temel değerleri, 1 Kasım 1993 tarihinde yürürlüğe girmiş bulunan Avrupa Birliği Anlaşması'nın 2.maddesinde şu şekilde ifade edilmektedir. "Birlik, insan *onuru, özgürlük, demokrasi, eşitlik, hukukun üstünlüğü ve azınlıklara mensup kişilerin hakları da dâhil olmak üzere insan haklarına saygı ilkeleri üzerine kurulmuştur. Bu değerler, çoğulculuk, ayrımcılık yapmama, hoşgörü, adalet, dayanışma ve kadın-erkek eşitliğinin hâkim olduğu bir toplumda üye devletler için ortaktır."* Mevcut değerleri benimseyen, uygulayan, devamlı geliştiren ve sürdürülebilir kılan her bir Avrupa devleti, AB'ne üye olabilir (http://www.canaktan.org, 2015).

Dünya genelinde, 500 milyona yakın vatandaşı ve 18 trilyon ABD dolarını bulan gayrisafi milli hâsılası ile Avrupa Birliği, gıpta edilen ekonomik refah seviyesi yüksek ve bu refahın paylaşılması bakımından da başarılı bir bölgesel kalkınma modelidir. Ekonomik, toplumsal kalkınma ve dayanışmayı amaçlamasının yanı sıra Avrupa Birliği, siyasal ve sosyal kaynaşma, dayanışma ve gelişim projesidir. Avrupa Birliği'ne üye devletler, barışı sürdürülebilir kılmak için insan haklarına saygıyı temel prensip kabul etmiş ve mevcut farklılıklarını ayrışma değil tam tersine kaynaşma, dayanışma ve çeşitlilik olarak benimsemişlerdir. Bu kapsamda, Avrupa Birliği'nin temel politika ve hedeflerini şu şekilde sıralamak mümkündür (http://www.ab.gov.tr, 2015);

- AB içinde ve dışında insan hakları, demokrasi, özgürlük ve hukukun üstünlüğüne dair değerleri garanti altına almak ve yaymak,
- AB üyeleri arasında ekonomik, sosyal ve yerel uyumu teşvik etmek,
- AB üyelerinde sosyal koruma ve istihdamın artırılmasına katkı sağlamak,
- Avrupa vatandaşlarının üst düzey yaşam ve kalite standartlarına sahip olmasını sağlamak,
- Çevreyi en üst düzeyde korurken ekonomik büyümeyi sürdürebilmek,
- Enerji güvenliğini sağlamak,

- Güçlü ve etkili bir küresel dış politika aktörü olmak,
- Her türlü ayrımcılıkla mücadele etmek; özellikle her alanda kadın-erkek eşitliği için çaba sarf etmek,
- İklim değişikliği ile mücadele etmek,
- Yasadışı göç, uluslararası terörizm, insan, silah ve uyuşturucu kaçakçılığı gibi suçlarla etkin biçimde mücadele etmek ve gerçek anlamda bir özgürlük, güvenlik ve adalet alanı oluşturmaktır.

Bu politika ve hedeflere ulaşmanın en etkili ve verimli yolunun yönetişim düşüncesiyle topyekûn hareket etmek olduğunu bilen üye devletler, bir araya gelmekte ve bir arada birlikteliklerine devam etmektedir.

2. AB İLERLEME RAPORLARI

İlerleme Raporları; Kopenhag Kriterlerine uyum konusunda AB ile müzakere eden aday ve potansiyel aday ülkelerin son bir yılda gerçekleştirmiş oldukları gelişmeleri kapsamaktadır. Mevcut raporlar, Avrupa Komisyon tarafından hazırlanmaktadır. AB Komisyonu her yıl Ekim-Kasım aylarında yayınlamış olduğu *"İlerleme Raporu"* ile katılım müzakeresi kapsamında AB müktesebatına aday ülkemiz ve diğer aday ülkelerin uyumunu değerlendirmektedir. Aday ülkelerin çabalarını, üyelik kriterlerini karşılama konusunda kaydetmiş oldukları gelişmeleri ve bu çerçevede gerçekleştirilen ya da gerçekleştirilemeyen safhalara dair görüşleri yansıtmaktadır. AB Komisyonu, her bir aday ve potansiyel aday ülke için *"İlerleme Raporları"* hazırlar, genişleme gündemine ilişkin değerlendirmeleri kapsayan *"Genişleme Stratejisi Belgesini"* de yayımlar. Ülkemize dair son İlerleme Raporu ve Genişleme Stratejisi Belgesi (8 Ekim 2014) tarihinde yayımlanmıştır (http://www.mfa.gov.tr, 2015).

2.1. AB Komisyonu 1998 Yılı İlerleme Raporunda Aleviler - (4 Kasım 1998)

İnsan Hakları ve Azınlıkların Korunması ana başlığı altında yer alan Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar bölümünde; Türkiye'de yaşayan vatandaşların dini yönden özgürlükleri Avrupa Birliği (AB) kriterlerine tam olarak uymamaktadır. Türkiye'de milli eğitime bağlı okullarda din eğitimi zorunlu olup, Sünni inancı öğretilmektedir. Farklı inanç gruplarına sahip vatandaşlar genel olarak "gayrimüslim" olarak isimlendirilmektedirler. Çoğunlukla bu isimle adlandırılan kişiler Musevi ve Hristiyan vatandaşlardır. Lozan Antlaşması kapsamında oluşturulan yasayla gayrimüslim olduklarını açıklamaları durumunda İslami din eğitimi alma zorunlulukları ortadan kalkmaktadır. Alevi inancına bağlı vatandaşların çocukları milli eğitim müfredatı kapsamında Sünni inancına göre eğitilmektedir. Bu durum Alevi inancına sahip aileler tarafından hoş karşılanmamaktadır. Ayrıca; Türkiye'de ibadethane olarak kullanılan yerlerde sadece Sünni din adamları devletten maaş almakta,

diğer inanç mensubu din adamları bu imkândan istifade edememektedir (http://www.abgs.gov.tr, 1998:15).

Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan ve yasa ile tanınan gayrimüslim azınlıkların haricinde Sünni inancına sahip olmayan Aleviler gibi Müslümanların inançlarını icra etmeleri yasak olmasa da bazı kısıtlamalara maruz bırakılmaktadırlar. Örneğin; dinsel faaliyetlerin ve dinsel mekânlara ait mülkiyetin genişletilmesini etkileyen pek çok bürokratik kısıtlamalar mevcuttur. Kesin olmamakla birlikte Türkiye'de 12-20 milyon olduğu tahmin edilmektedir. Bu sayının tahmini olmasının sebebi; nüfus sayımının inanca göre yapılmaması ve Alevi vatandaşların nüfus cüzdanlarında yazan din hanesinin mezheplere göre değil inanca göre "İslam" yazmasından kaynaklanmaktadır. Bu sayım ülke genelinde Alevi vatandaşların yerleşim yerlerine, büyük şehirlerde ise vakıf, cemiyet ve dernek üyeliklerine göre tahmini olarak tespit edilmektedir (http://www.abgs.gov.tr, 1998:15).

2.2. AB Komisyonu 1999 Yılı İlerleme Raporunda Aleviler - (13 Ekim 1999)

AB Komisyonu Raporunun İnsan Hakları ve Azınlıkların Korunması ana başlığı altında Alevilik inancıyla ilgili herhangi bir konuya yer verilmemekte olup (http://www.alevibektasi. org, 2015), Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar başlığı altında bu konu ile ilgili her hangi özel bir gelişme olmamıştır ifadesi yer almaktadır (http://www.abgs.gov.tr, 1999:14).

2.3. AB Komisyonu 2000 Yılı İlerleme Raporunda Aleviler - (13 Ekim 2000)

İnsan Hakları ve Azınlıkların Korunması ana başlığı altında Medenî ve Siyasî Haklar bölümünde, Türkiye'de yaşayan Alevi inancına sahip vatandaşlara yönelik herhangi olumlu bir değişikliğin olmadığı tespit edilmiştir. Alevi inancına sahip Türk vatandaşların dini yönden genel olarak şikâyetleri; Sünni ibadethaneleri olan camiler ve vakıflara yapılan mali desteklerin Alevi ibadethaneleri olan Cemevlerine ve vakıflarına yapılmadığı, ayrıca okullarda Sünni inancına ait öğretilerin verilmekte olduğu, din ve ahlak bilgisi ders kitaplarında Alevi kimliğini açıklayan herhangi bir bilginin olmaması yönünde yoğunlaşmaktadır. Bu konular çok hassas olmakla birlikte, resmi makamlar tarafından tartışılmamakta ve pek ilgi görmemektedir (http://www.abgs.gov.tr, 2000:14).

2.4. AB Komisyonu 2001 Yılı İlerleme Raporunda Aleviler - (13 Kasım 2001)

İnsan Hakları ve Azınlıkların Korunması ana başlığı altında Medenî ve Siyasî Haklar bölümünde, Türkiye'de yaşayan Sünni inancına dâhil olmayan Müslüman toplulukların inanç ve ibadetlerinin icrasına ilişkin herhangi bir olumlu gelişmenin olmadığı kaydedilmiştir. Bu toplulukların en büyüğü olan Alevilere yönelik resmi makam ve kararların değişmediğidir. Türkiye'de dini yönden resmi otorite olan Diyanet İşleri Başkanlığı, Alevilerin inançsal ihtiyaç ve sorunlarını dikkate almamakta ve yok saymaktadır. Ayrıca, Alevi

vatandaşların bu konudaki şikâyetleri; okullarda öğretilen din derslerinde Alevilik inancının tanınmaması ve Sünni ibadethaneleri olan cami ve vakıflara yapılan mali desteklerin olması yönündedir (http://www.abgs.gov.tr, 2001:27).

2.5. AB Komisyonu 2002 Yılı İlerleme Raporunda Aleviler - (20 Kasım 2002)

İnsan Hakları ve Azınlıkların Korunması ana başlığı altında Medenî ve Siyasî Haklar bölümünde, Alevi vatandaşların kurduğu *"Alevi ve Bektaşi Oluşumları Birliği Kültür Derneği"* adlı teşkilat, Türkiye Cumhuriyeti Anayasanın 14. ve 24.maddeleri ve Dernekler Kanununun 5.maddesi uyarınca, Müslüman dini topluluklara atıf yapılarak, Alevi veya Bektaşi adı altında bir derneğin kurulamayacağı ve bu gerekçe ile feshedildiği şeklindedir. Adı geçen derneğin başvurusuyla bu kapatılma ya da feshedilme kararının Yargıtay'ın vereceği karara kadar bekletildiği yönündedir. Alevi vatandaşların inançlarını rahat yaşamalarına yönelik geçmişe göre herhangi olumlu bir değişikliğin olmadığı yönündedir (http://www.abgs.gov.tr, 2002:28-31).

İnsan Hakları ve Azınlıkların Korunması ana başlığı altında yer alan diğer başlık olan Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar bölümünde, Mayıs 2002'de, Anadolu'nun Sesi adlı yayın kuruluşunda yer alan *"Alevi-Bektaşi Oluşumları Birliği Kültür Derneğinin"* kapatılmasıyla alakalı gerçekleştirilen bir programın sonrasında, RTÜK (Radyo Televizyon Üst Kurulu) 180 günlük yayın durdurma cezası vermiştir. Yayın durdurma cezasının gerekçesi olarak, RTÜK Kanununun 4(g) maddesinde yer alan*, "toplumu şiddete, teröre, etnik ayrımcılığa sevk eden veya toplumda nefret duyguları oluşturan yayınlara imkân verilmemesi ilkesi" gösterilmiştir* (http://www.abgs.gov.tr, 2002:32).

2.6. AB Komisyonu 2003 Yılı İlerleme Raporunda Aleviler - (5 Kasım 2003)

İnsan Hakları ve Azınlıkların Korunması ana başlığı altında Medenî ve Siyasî Haklar bölümünde, Türk makamları ve Avrupa Komisyonu tarafından Ankara'da Temmuz 2003 tarihinde bir uzman grubunun ortaklaşa düzenlediği toplantıyla din özgürlüğü konusu, AB üyesi ülkeler ve Türk uzmanlarının katılımıyla AB'ye üye ülkelerin din özgürlüğü standartları ve üye ülke uygulamaları hakkında bilgi paylaşımı gerçekleştirilmiştir. Gerçekleştirilen bu toplantının sonunda şimdiye kadar gerçekleştirilen mevzuat değişikliklerinin tatminkâr olmadığı kaydedilmiştir. Katılımcılar tarafından genel kabul görmüş olan ayrımcılık yapılmaması, *"eşitlik ve işbirliği ilkeleri"* mevzuatının gözden geçirilmesi gerektiği ile birlikte AB standartları doğrultusunda ve AİHM içtihatları ışığında dernekler ve vakıflar mevzuatının elden geçirilmesinin gerekli olduğu sonucuna varılmıştır. Sünni olmayan Müslüman topluluklarla bağlantılı olarak, Nisan 2003'de Aleviler konusunda olumlu bir değişimin olduğu kaydedilmiştir. Alevi ve Bektaşi Dernekleri Birliğinin daha önce yasaklı bulunan faaliyetlerini sürdürmesine dair imkân tanıyacak bir hukuki statü oluşturulmuştur.

Ayrıca, Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde Alevilerin temsil edilmediği ve okullardaki zorunlu din eğitiminde Alevi kimliğinin tanınmadığın dair sorunların sürdüğü ifade edilmiştir (http://www.abgs.gov.tr, 2003:32).

2.7. AB Komisyonu 2004 Yılı İlerleme Raporunda Aleviler - (6 Ekim 2004)

Raporda yer alan İnsan Hakları ve Azınlıkların Korunması ana başlığı altında Medenî ve Siyasî Haklar bölümünde Sünni olmayan Müslüman azınlıkların statüsünde hiç bir değişiklik olmamıştır. 15-20 milyon arasında tahmini nüfusları olan Aleviler, dini bir topluluk olarak resmen kabul edilmemektedirler. Alevi ibadethaneleri olan Cem evlerinin açılmasında resmi makamlar tarafından zorlukların çıkartılmakta ve okullarda verilen zorunlu dini eğitimde Sünni olmayan Müslüman kimliklerin tanınmadığı ifade edilmektedir. Bu kapsamda, zorunlu dini eğitim konusunda itiraz için bir Alevi aile Avrupa İnsan Hakları Mahkemesine (AİHM)'de dava açmıştır. Alevilerin çoğunluğu, laik bir devlet olarak Türkiye'nin bütün dinlere eşit muamele yapması gerektiğini, fakat bunu yerine getirmediğini, ayrıca Diyanet İşleri Başkanlığının sadece Sünnileri desteklememesi gerektiğini ifade etmektedirler (http://www.abgs.gov.tr, 2004:37).

Din özgürlüğünün Anayasa tarafından teminat altına alınmış olmasına ve ibadet özgürlüğünün büyük ölçüde engellenmemesine karşın Aleviler hala bir Müslüman azınlık olarak tanınmamaktadır. Tüzel kişilik, mülkiyet hakları, din adamlarının eğitimi ve iç yönetim ile ilgili olarak güçlüklerle karşılaşmaya devam etmektedir (http://www.abgs.gov.tr, 2004:46).

Ancak, bu güçlükleri uygun mevzuatları çıkartarak gerçekleştirmek mümkündür. Mevcut raporun üyelik kriterleri genel değerlendirme bölümünde, Aleviler hala bir Müslüman azınlık olarak tanınmamakta olup ve bu ifadeler raporun Sonuç bölümünde de tekrarlanmaktadır. Genellikle, Alevi ibadethaneleri olan Cem evlerinin açılmasında güçlükle karşılaşılmaktadır. Halen, okullarda zorunlu din eğitiminde Alevi kimliğinin tanınmadığına dair sorunların sürdüğü ifade edilmiştir (http://www.abgs.gov.tr, 2004:145-153).

2.8. AB Komisyonu 2005 Yılı İlerleme Raporunda Aleviler - (9 Kasım 2005)

İnsan Hakları ve Azınlıkların Korunması ana başlığı altında Medenî ve Siyasî Haklar bölümünde, Ekim 2004'ten bugüne kadar, dini özgürlüklere ilişkin gerek mevzuat gerek uygulama bakımından çok sınırlı gelişmeler kaydedilmiştir. Bunlar, Sünni olmayan Müslüman toplulukların durumunda hiçbir değişmenin olmadığı; tahminen 15-20 milyon nüfusu olan Alevilerin dini bir topluluk olarak tanınmaması ve Aleviler, Diyanet'te resmen temsil edilmemesi; Alevilerin ibadet yerleri olan Cem evlerini açma konusunda yaşadıkları güçlükler, bu yerlerin yasal statülerinin olmaması ve devletten mali destek alamamaları sayılabilir. Örneğin; ibadet yeri olarak değerlendirilmeyeceğinden dolayı, Ocak 2005'te

Ankara'da bir Cem evi inşa etme izni, Alevi topluluğuna verilmemiştir. Alevi toplumu inançlarına yönelik isteklerini daha etkin olarak seslendirmelerine rağmen, devlet makamları bu kitlenin taleplerine ait mevcut uygulamaları değiştirmemektedir (http://www.abgs.gov.tr, 2005:35).

Mevcut yasal çerçevede, dernekleri düzenleyen mevzuat iyileştirmiş olmasına rağmen, dini toplulukların, dinlerini tanıtmak ve korumak amacıyla hukuki bir kişilikle dernek kurma hakkı hala elde edilememiştir. Bu topluluklar, tüzel kişilikten yoksun; sınırlı mülkiyet hakkına sahip; vakıflarının yönetiminde müdahaleyle karşılaşılmakta ve kendi din adamlarını eğitmelerine izin verilmemektedir. Alevi topluma ait ibadet yerleri tanınmamakta, devlet kurumlarında bu yerler temsil edilmemekte, Aleviler zorunlu Sünni din eğitimi konusunda güçlükler yaşamaktadır. Zorunlu Sünni dini eğitimle alakalı olarak, Alevi bir çocuğun ailesi tarafından Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nde açılmış bir davanın bulunmasına rağmen, okullarda, Alevi çocukları zorunlu Sünni dini eğitime maruz bırakılmaktadır. Milli Eğitim Bakanlığı, Şubat 2005 tarihinde Aleviliğin gelecek yıldan itibaren zorunlu din eğitimine dâhil edilebileceğini belirtmiştir (http://www.abgs.gov.tr, 2005:33-35).

Türk Anayasasınca vicdan özgürlüğü garanti altına alınmış olması ve ibadetlerin genellikle engellenmemesine rağmen, Sünni inancına sahip olmayan dini cemaatler özellikle hukuki kişilik, mülkiyet hakları, din görevlilerinin eğitimi ve vakıflarının yönetiminde ciddi sorunlarla karşı karşıya kalmaktadırlar. Ayrıca, yürürlükte olan hukuki mevzuat, Sünni olmayan dini cemaatlere dinlerini geliştirme, koruma hakkı vermemekte ve hukuki kişiliğe sahip dernek kurma hakkı tanımamaktadır. Alevi cemaati Türkiye'de resmi olarak tanınmamaktadır (http://www.abgs.gov.tr, 2005:127).

Özel durumlara ilişkin bazı önlemler dışında din özgürlüğü konusunda mevcut sorunların çözümüne yönelik yasal düzenlemelerin yapılmasında çok sınırlı ilerleme kaydedilmiştir. Türkiye'de Alevi toplumun inancını rahatça yaşama ve yaşatma konusunda bir ilerleme olmamıştır (http://www.abgs.gov.tr, 2005:161).

2.9. AB Komisyonu 2006 Yılı İlerleme Raporunda Aleviler - (8 Kasım 2006)

İnsan Hakları ve Azınlıkların Korunması ana başlığı altında Medenî ve Siyasî Haklar bölümünde Alevi topluluğun durumuna dair hiçbir olumlu gelişme olmamıştır. Alevi inancına ait ibadethanelerin (Cem evlerinin) açılmasında güçlüklerle karşılaşmaktadır. Bu yerler, ibadethane olarak tanınmamakta ve resmi makamlar tarafından mali destek alamamaktadır (http://www.abgs.gov.tr, 2006:15).

Kendi özgünlüklerinin tanınmadığı okul ortamında Alevi çocukları, zorunlu Sünni din eğitimine tabi tutulmaktadır. Zorunlu Sünni din eğitimine dair itiraz, bir dava olarak

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nde görüşülmektedir. Gelecek sene itibariyle orta öğretim müfredatında Alevilere yönelik bilgilendirmenin yer alması öngörülmektedir. İbadet özgürlüğüne saygı duyulması genel olarak devam etmesine rağmen, Alevilere yönelik ayrımcı uygulamalar devam etmektedirler (http://www.abgs.gov.tr, 2006:16).
Düşünce, vicdan ve din özgürlüğü bağlamında ibadet özgürlüğüne genellikle saygı gösterilmektedir. Resmen tanınmayan Müslüman Alevi toplumunun karşılaştığı sorunların halledilmesi konusunda bir ilerleme kaydedilmemiştir (http://www.abgs.gov.tr, 2006:59).

2.10. AB Komisyonu 2007 Yılı İlerleme Raporunda Aleviler - (6 Kasım 2007)

İnsan Hakları ve Azınlıkların Korunması ana başlığı altında Medenî ve Siyasî Haklar bölümünde Alevi vatandaşlara ait ibadet yerlerinin inşaat izinleri yerel mercilerin tutumlarına göre ilden ile değişiklik göstermektedir. Bu durum, İmar Kanununun idari makamlar tarafından keyfi uygulanmasına yol açmaktadır. Bu yüzden Aleviler, ibadet yerleri (Cem evlerini) açma konusunda sorunlar yaşamaktadır. Cem evlerinin ibadethane olarak tanınmadığı ve resmi makamlardan mali yardım almadığı ifade edilmektedir (http://www.abgs.gov.tr, 2007:16).

Eğitimle ilgili olarak din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinin zorunlu olduğu ifade edilmiştir. Alevi vatandaşlar (*Hasan ve Eylem ZENGİN)* tarafından Avrupa İnsan Hakları Mahkemesine (AİHM) yapılan başvuruya karşılık – *"Türkiye* davası *(Başvuru Sayısı: 1448/04) AİHM'in, 9 Ekim 2007'de, oybirliği ile Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesinin 1 No'lu Protokolünün (eğitim hakkına ilişki"* 2.maddesinin ihlal edilmiş olduğuna karar verilmiştir. Mahkeme, din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinin Türk toplumundaki dini çeşitlilikleri gözetmediğini ve Sünni merkezli bir din kültürü ve ahlak bilgisi dersinin tüm öğrencilere okutulduğunu not etmiştir. Ayrıca, demokratik toplumun gerektirdiği tarafsızlık ve çoğulculuk ölçütlerinin, Türkiye'deki din eğitimi müfredatını halen karşılamadığına ve ebeveynlerin inançlarına saygı duyulmasını teminat altına alan uygun yöntemlerin bulunmadığına hükmetmiştir. Sonuç olarak, Türkiye'de MEB tarafından verilen din eğitiminin, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ne uygun hale getirilmesi gerektiği ifade edilmektedir (http://www.abgs.gov.tr, 2007:16).

Türkiye'de mevcut dini özgürlüklere ilişkin ortam, uygulamada bu hakların tam olarak saygı görmelerine imkân tanımamaktadır. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesine uygun olarak tüm dini toplulukların gereksiz engellemelere maruz kalmaksızın faaliyet göstermeleri için bir yasal çerçevenin oluşturulması talep edilmektedir. Alevilere yönelik karşılaşılan temel zorluklara ilişkin herhangi bir gelişme kaydedilmemiştir

(http://www.abgs.gov.tr, 2007:17). Alevilerin karşılaştıkları sorunlar devam etmektedir (http://www.abgs.gov.tr, 2007:62).

2.11. AB Komisyonu 2008 Yılı İlerleme Raporunda Aleviler - (5 Kasım 2008)

İnsan Hakları ve Azınlıkların Korunması başlığı altında Medenî ve Siyasî Haklar bölümünde Alevi vatandaşlarla ilgili olarak; hükümetin, bu toplumla diyaloğunu geliştirdiği ve kaygılarına cevap verilmesi konusunda bir girişim başlattığını ifade etmiştir. İlk olarak, bir belediye meclisinin Cem Evini ibadethane olarak kabul ettiği ve camilerle aynı tarifeden su faturası verilmesi uygulaması başlattığı belirtilmiştir. Lakin Hükümete ait inisiyatifin tam olarak uygulanmadığı da ifade edilmiştir. Genel olarak Aleviler, dini eğitim ve ibadethaneleri başta olmak üzere mevcut sıkıntıları yaşamaya devam etmektedirler. Bu durum sebebiyle, Başbakan'ın Alevilik konusunda danışmanı olan bir AKP milletvekilinin bu görevinden istifa etmesine neden olduğu da ifade edilmektedir (http://www.abgs.gov.tr, 2008:17).

Türkiye Anayasasının 24.maddesine göre eğitimle ilgili olarak, din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinin ilköğretim okullarında zorunlu olduğu ifade edilmiştir. 1982 Anayasası yürürlüğe girmeden önce bu durumun bu şekilde olmadığı da belirtilmiştir. Bir Alevi ailenin, Ekim 2007'de başvurusu üzerine AİHM'in, bu derslerde dinlere genel bir bakış sağlamakla kalmayıp, kültürel uygulamaları da dâhil olmak üzere İslam inancının temel prensiplerinin öğretildiği hükmüne vardığı tespit edilmiştir. Mahkeme, Türkiye'den eğitim müfredatını ve iç mevzuatını AİHS'nin 1.protokolünün 2.maddesi ile uyumlu hale getirmesini talep etmiştir. AİHM hükmünün uygulanması gerektiği belirtilmiştir. Mart 2008'de iki farklı davada Danıştay'ın, Alevi ailelerine ait çocukların bu din derslerinden muaf olması gerektiği yönünde karar verdiği ifade edilmiştir. Ağustos 2008 tarihinde Alevi Federasyonu, bu hükmün uygulanmadığını ve mevcut ders kitaplarının farklı yönlendirmelere sebep olduğunu ifade etmiş, aynı zamanda yeni din kültürü ve ahlak bilgisi ders kitaplarının Aleviler hakkında yanlış bilgiler içerdiği iddiasıyla Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi'ne başvurmuştur (http://www.abgs.gov.tr, 2008:18).

İki dava, Alevi ibadethaneleri (Cem evleri) ile ilgili olarak mahkemelerde beklemektedir. Bunlardan biri halen Danıştay'dadır. Bahsi geçen her iki davada, Alevilerin Cem evi inşaatı için arazi taleplerinin reddedilmesiyle alakalıdır. Cem evleri, ibadethane olarak kabul edilmemekte bunun sonucu olarak da idari makamlardan mali destek alamamaktadırlar (http://www.abgs.gov.tr, 2008:18).

Aleviler, özellikle eğitim ve ibadethaneleri olmak üzere aynı sıkıntıları yaşamaya devam etmektedirler. AİHS ile uyumlu bir yasal çerçevede, Alevilerin herhangi bir kısıtlama olmaksızın inançlarına yönelik faaliyet göstermelerine imkân tanıyacak şekilde ortam ve

şartların oluşturulması gerektiği ifade edilmiştir. Türkiye'de farklı dini cemaatlerle diyalogun geliştirilmesi ve dini özgürlüklere tam saygının desteklendiği bir ortamın oluşturulması yönünde daha fazla çabanın sarf edilmesi gerektiği belirtilmiştir (http://www.abgs.gov.tr, 2008:19).

Alevilerin, inançlarını yaşama ve toplumsal baskılar konusundaki endişelerinin giderilmesine yönelik çabaların yeterli olmadığı belirtilmiştir. Gerçekleştirilen ilerlemelere rağmen AİHM'e uygun bir yasal çerçevede, sınırlamalar olmaksızın tüm dini toplulukların faaliyette bulunabilecekleri ortamların henüz tesis edilemediği ifade edilmiştir. İçişleri Bakanlığı'nın Haziran 2007 Genelgesi'nde yürürlüğe koyduğu dini özgürlüklerin tümüyle uygulanmasına elverişli ortamların oluşturulmasına yönelik daha güçlü bir çabanın desteklenmesi gerektiği de belirtilmiştir (http://www.abgs.gov.tr, 2008:70).

2.12. AB Komisyonu 2009 yılı İlerleme Raporunda Aleviler - (14 Kasım 2009)

Raporun İnsan Hakları ve Azınlıkların Korunması başlığı altında Medenî ve Siyasî Haklar bölümünde, Kültür Bakanı, Aralık 2008 tarihinde ilk Alevi Enstitüsünün açılışına katılarak geçmişte devletin yol açtığı acılar nedeniyle Alevilerden özür dilemiştir. Başbakan, Ocak 2009'da geçen yıl olduğu gibi bu yıl da Alevilerin iftar yemeğine katılmıştır. Hükümet, Alevilerin sorun ve beklentilerinin açıkça tartışılmasına yönelik çalıştaylar düzenlemiş olup, bu girişimler Alevi cemaati tarafından olumlu karşılanmıştır. Kamu yayın kuruluşu olan TRT, Alevilerin Muharrem (Hicri takvimin ilk ayı) kutlamaları üzerine bir dizi program yayımlamıştır. Kültür Bakanlığı, diğer bir sembolik jest olarak 1993 olaylarının *(2 Temmuz 1993 tarihinde bir grup, Pir Sultan Abdal Kültür festivaline ev sahipliği yapan Sivas'taki Madımak Otelini kuşatmıştır. Otelin yakılması sonucunda çoğunluğu festivale katılan Alevi yazar, şair ve sanatçılar olmak üzere 37 kişi ölmüştür)* mağdurları anısına Sivas'ta Madımak Oteli içinde bir kültür merkezinin kurulmasını tartışmaya açmıştır (http://www.abgs.gov.tr, 2009:21).

Üç belediye meclisi, Cem evlerini ibadet yerleri olarak tanımış ve camilere tanınan aynı mali kolaylıkları Cem evlerine de sağlamıştır. Alevi öğrencilerin zorunlu din kültürü ve ahlak bilgisi dersinden muaf tutulmaları yönünde Antalya, Ankara ve İstanbul'daki idare mahkemeler, olumlu kararlar vermiştir. İzmir İdare Mahkemesince verilen benzer bir karar da Danıştay tarafından onanmıştır (http://www.abgs.gov.tr, 2009:21).

Anayasanın 24.maddesi ve Milli Eğitim Temel Kanununun 12.maddesi uyarınca din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinin ilk ve orta dereceli okullarda halen zorunlu olduğu ifade edilmiştir. AİHM, Ekim 2007 tarihinde, din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinde dinlere genel bir bakış sağlanmakla kalınmayıp, kültürel haklar da dâhil olmak üzere İslam inancının temel ilkelerinin öğretildiğini belirtmiştir. Mahkeme, Türkiye'den eğitim müfredatını

ve mevzuatını AİHS'nin 1.protokolünün 2.maddesi ile uyumlu hale getirmesini istemektedir. Bu kararın uygulanmasına ilişkin olarak hâlâ Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi'nin kararının beklendiği de ifade edilmektedir (http://www.abgs.gov.tr, 2009:21).

İbadet yerleri konusunda, Alevilerin ayrımcılığa ve idari belirsizliğe maruz kaldıkları bildirmekte ve ibadet yerlerinin tahsis edilmesi için ilgili makamlara yapılan başvurular reddedilmektedir. Alevi ibadethanelerine (Cem evleri) ilişkin olarak birisi Danıştay'da olmak üzere mahkemelerde bekleyen iki dava bulunmaktadır. Cem evleri üç belediye meclisi tarafından ibadet yeri olarak tanınmasına rağmen, bu evlerin ibadet yeri olarak tanınmaması yönündeki genel politika değişmemiştir. Dini azınlık gruplarına ait ibadetlerin güvenlik güçleri tarafından izlendiği ve kaydedildiği iddia edilmiştir. Alevi Bektaşi Dernekleri Federasyonu, Alevileri küçük düşürücü ve ayrımcılığa yol açıcı yayın yaptıkları gerekçesiyle üç gazete aleyhine dava açmıştır (http://www.abgs.gov.tr, 2009:22).

Düşünce, vicdan ve din özgürlüğü konusunda Hükümet, Alevilerle bir diyalog başlatmıştır. Buna karşın, bu grupların belirli sorunları hâlâ çözüm beklemektedir. Dini azınlıklara karşı saldırılar devam etmektedir. Din adamlarının eğitimi de dâhil olmak üzere, Alevilerin aşırı bir kısıtlama olmaksızın faaliyet göstermelerine imkân tanıyacak şekilde AİHS ile uyumlu bir yasal çerçevenin oluşturulması gerekmektedir. Dini özgürlüklerin tümüyle uygulanmasına elverişli bir ortam yaratılması için daha fazla çabaya ihtiyaç bulunduğu ifade edilmiştir (http://www.abgs.gov.tr, 2009:71).

2.13. AB Komisyonu 2010 Yılı İlerleme Raporunda Aleviler - (9 Kasım 2010)

Raporda, İnsan Hakları ve Azınlıkların Korunması başlığı altında Medenî ve Siyasî Haklar bölümünde Alevi toplumuna ait açılımın sürmekte olduğu ifade edilmiştir. Hükümet tarafından planlandığı üzere farklı sosyal, meslek grupları ve Alevi temsilcileriyle yedi çalıştay yapılmıştır (http://www.abgs.gov.tr, 2010:21).

Anayasa'nın 24.maddesi ve Milli Eğitim Temel Kanunu'nun 12.maddesi uyarınca, din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinin ilk ve ortaöğretimde zorunlu olmaya devam ettiği ifade edilmiştir. AİHM'nin, bu derslerin sadece dinler hakkında genel bilgi vermeyip, İslam dininin yönlendirici ilkeleri konusunda eğitim verdiğini tespit ettiği ve Türkiye'den eğitim sistemini ve iç mevzuatını AİHS'ye ekli 1 No'lu Protokol'ün 2.maddesiyle uyumlu hale getirmesini talep ettiği Ekim 2007 tarihli kararın hâlâ uygulanmamıştır (http://www.abgs.gov.tr, 2009:23).

Nüfus cüzdanı gibi şahsi belgelerde, ayrımcı uygulamalara neden olabilecek dine ilişkin bilgilerin yer aldığı ve Ocak ayında AİHM'in, Sinan Işık/Türkiye davasında, nüfus cüzdanlarında din hanesinin bulunmasının AİHS'nin ihlali anlamına geldiğine karar verilmiştir (http://www.abgs.gov.tr, 2009:24).

Alevilere ait ibadethanelerle (Cem evleri) ilgili olarak iki dava sonuçlanmış olup başvurular reddedilmiştir. Bir Cem Evi ibadethane hüviyeti almak için Mayıs 2010 tarihinde ülkede tüm iç hukuk yollarını denedikten sonra Avrupa İnsan Hakları Mahkemesine (AİHM)`ye başvurmuştur. Ülkedeki bazı belediye meclisleri Cem evleri fiilen ibadet yeri olarak tanımasına rağmen genel politika gereği ülke genelinde ibadethane olarak tanınmaması yönündeki kanaat değişmemiştir. Ülke genelinde Alevilere ait ibadethanelerin resmi olarak kabul edilmemesine rağmen ibadet özgürlüğü konusunda saygı gösterilmektedir (http://www.abgs.gov.tr, 2009:24).

Vakıflar Kanunu'nun uygulanmasında bazı gecikme ve işlemsel sorunlara rağmen devam edilmiştir (Bkz. Mülkiyet hakkı). Aleviler olan diyalog devam etmekte olup henüz sonuç vermemiştir. Din adamlarının eğitimi de dâhil Alevilerin gereksiz kısıtlamalar olmaksızın faaliyet göstermelerine yönelik AİHS ile uyumlu bir hukuki çerçeve henüz oluşturulmamıştır (http://www.abgs.gov.tr, 2009:78).

2.14. AB Komisyonu 2011 Yılı İlerleme Raporunda Aleviler - (12 Ekim 2011)

Raporda yer alan İnsan Hakları ve Azınlıkların Korunması başlığı altında Medenî ve Siyasî Haklar bölümünde hükümet tarafından 2009 yılında Alevi açılımı kapsamında gerçekleştirilen yedi çalıştayın ardından Mart 2011'de nihai "Alevilik" hakkında bir rapor yayımlanmıştır. Milli Eğitim Bakanlığı, Alevilikle alakalı bilgileri de içinde barındıran yeni bir din ve ahlak bilgisi kitabı yayımlamıştır. Bu kitapların, 2011-2012 öğrenim yılından itibaren kullanılmaya başlanacağı ifade edilmiştir (http://www.abgs.gov.tr, 2011:29).

Az sayıda belediye meclisi, fiilen Cem evlerini ibadethane olarak tanımaya devam etmektedir. Sivas ilinde bulunan Madımak Oteli *(2 Temmuz 1993 tarihinde, Pir Sultan Abdal Kültür Festivaline ev sahipliği yapan Sivas Madımak Oteli bir grup tarafından kuşatılmıştır. Otel ateşe verilmiş ve çoğunluğu festivale katılan Alevi yazar, şair ve sanatçılardan oluşan 37 kişi hayatını kaybetmiştir. 1993 yılında hayatını kaybedenlerin anısına Kültür Bakanlığı, sembolik bir jestle, 2009 yılında Madımak Otelinde bir kültür merkezi kurulması tartışmasını başlatmış)* ve burayı kamulaştırılmıştır. Bunun üzerine Aleviler, otelin müzeye dönüştürülmesini talep etmişlerdir (http://www.abgs.gov.tr, 2011:29).

Anayasamızın 24.maddesi ve Milli Eğitim Temel Kanununun 12.maddesi uyarınca, din kültürü ve ahlak bilgisi dersleri ilk ve ortaöğretim düzeyi okullarda zorunlu olduğu ve zorunlu din eğitimine dair 2007 tarihli AİHM kararının henüz uygulanmadığı belirtilmiştir. Ayrıca, nüfus cüzdanındaki din hanesinde İslam dışında başka bir din yazıyorsa veya bu hane boş bırakılmışsa, başvuru sahibinin din derslerinden muaf olmasının nadiren gerçekleştiği; din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinden muaf tutulan öğrencilere başka herhangi

bir alternatif dersin sunulmadığı ve din derslerine katılmayan öğrencilere düşük not verildiği ilişkin duyumlar ifade edilmektedir. Bununla birlikte nüfus cüzdanı gibi şahsi belgelerde, ayrımcı uygulamalara yol açma ihtimali bulunan dine ilişkin bilgilerin yer aldığı, kimlik kartlarında din hanesinin bulunmasının Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesini ihlal ettiğine dair AİHM'nin 2010 yılında Sinan IŞIK hakkında Türkiye davasında verdiği kararın hâlâ uygulanmadığı belirtilmiştir (http://www.abgs.gov.tr, 2011:29).

Alevilere ait ibadethane (Cem evleri) yerleri tanınmamakta ve Alevi toplumu bu yerlerin açılmasına yönelik girişimlerinde sık sık idari makamlarda güçlüklerle karşılaşmaktadır. Daha önceden İdarenin bu yerleri ibadethane olarak kabul etmeyen iki kararının aleyhine mahkemeye başvurulmuş olup mahkeme bu kararları haklı bulmuştur. Ülkedeki tüm iç hukuk kanallarını kullanma yollarının tüketilmesi sonucunda, bu dava ile AİHM başvurulmuş ve AİHM'de karara bağlanması beklenmektedir. Vergilendirme konuları ile ilgili bir dizi dava devam etmektedir. Aleviler ibadethanelerinin elektrik ve su faturalarını ödemek zorunluluğu varken, camilerin bu gibi tüm masrafları devlet tarafından karşılanmaya devam etmektedir (http://www.abgs.gov.tr, 2011:30).

Aynı raporun Üyelik Yükümlülüklerini Yerine Getirme Kabiliyeti adlı bölümde Müktesebat Fasılları başlığı altında Yargı ve Temel Haklar başlıklı fasıl altında Aleviler ve gayrimüslim cemaatlerle diyalogun devam ettiği; ancak tüm gayrimüslim cemaatlerin ve Alevilerin gereksiz kısıtlamalar olmaksızın faaliyet göstermelerine yönelik Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (AİHS) ile uyumlu bir hukuki çerçevenin henüz oluşturulamadığı ifade edilmektedir (http://www.alevibektasi.org, 2015).

Sonuç olarak; düşünce, vicdan ve din özgürlüğü konusunda sınırlı ilerleme kaydedilmiştir. Alevilerle diyalog çalışmaları devam etmektedir. Yerinde olmayan kısıtlamalar olmaksızın Alevilerin, faaliyet gösterebilmelerine yönelik AİHS ile uyumlu bir hukuki çerçeve henüz oluşturulamamıştır (http://www.abgs.gov.tr, 2011:31). Düşünce, vicdan ve din özgürlüğü konusunda, ülkede sınırlı ilerleme kaydedilmiş, ibadet özgürlüğüne genelde saygı gösterilmeye devam edilmiştir (http://www.abgs.gov.tr, 2011:86).

2.15. AB Komisyonu 2012 Yılı İlerleme Raporunda Aleviler - (10 Ekim 2012)

Raporda yer alan İnsan Hakları ve Azınlıkların Korunması başlığı altında Medenî ve Siyasî Haklar bölümünde Başbakan Recep Tayyip ERDOĞAN, Kasım 2011'de kayda değer bir jestle, (1937-1938) tarihleri arasında Tunceli'de (Dersim) ağırlıklı olarak Kürt Alevilerin bulunduğu bölgede devlet tarafından gerçekleştirilen olayların hesabını vermeye hazır olduklarını belirtmiştir. Ankara'da bulunan bir ilk derece mahkemesi, Alevi ibadet-

hane yerleri olan Cem evlerinin kurulmasına yardımcı olan bir derneğin yasaklanması talebini reddetmiştir. Bununla birlikte söz konusu karar, 2011 yılı Haziran ayında Yargıtay tarafından bozulmuştur. Bununla birlikte, dava İçişleri Bakanlığı tarafından yargıya taşınmıştır. (2012-2013) eğitim-öğretim yılı için Milli Eğitim Bakanlığı tarafından Alevi inancına dair bilgiler içeren yeni din eğitimi kitapları hazırlanmıştır (http://www.abgs.gov.tr, 2012:10).

Hükümet tarafından 2009 yılında Alevilere yönelik olarak başlatılan açılım somut bir şekilde devam ettirilememiştir. Alevilere yönelik ibadethaneler olan Cem evleri resmen tanınmamış ve yeni ibadethane yerleri açma konusunda da zorluklarla karşılaşılmaya devam edilmiştir. Bazı illerde Alevi vatandaşların sahip olduğu birçok evin işaretlenmesi ve kendilerine karşı gerçekleşen bu olaylar Alevi vatandaşlar için endişe ev korkuya kaynağı olmuştur. Bu konuda Alevi dernekleri tarafından şikâyetler savcılıklara iletilmiş olup adli ve idari soruşturmalar ilgili makamlar tarafından devam etmektedir. Mecliste Cem evi açılması talebi, Alevi milletvekillerinin camiye gidebilecekleri gerekçesiyle reddedilmiştir. Aleviler tarafından düzenlenen bazı anma törenleri Madımak davasının kapanmasına karşı yapılan gösteriler de olduğu gibi çoğu zaman güç kullanılmak suretiyle polis tarafından engellenmiştir. Bazı Alevilerin görünürde olmasa da kamu görevinde ayrımcılığa maruz kaldığı ifade edilmektedir. Camilerin elektrik ve su giderleri devlet tarafından karşılanmakta olduğu halde Alevilere ait Cem evlerinin bu tür masrafları Alevi vatandaşların kendileri tarafından karşılamaktadırlar (http://www.abgs.gov.tr, 2012:25).

Düşünce, vicdan ve din özgürlüğü konusunda sınırlı ilerleme kaydedilmiş, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi içtihadının uygulanması bakımından vicdani ret konusunda bazı ilerlemeler kaydedilmiş, Alevilerin yersiz kısıtlamalar olmaksızın faaliyet gösterebilmelerine yönelik olarak AİHS ile uyumlu bir hukuki çerçeve henüz oluşturulamamıştır (http://www.abgs.gov.tr, 2012:26,73).

2008 tarihli Vakıflar Kanunu'nda değişiklik yapan mevzuatın kabul edilmesiyle ilerleme kaydedilmiştir. Mevzuatın uygulanmasına devam edilmektedir. Mevzuat, mazbut vakıfları (Vakıflar Genel Müdürlüğünce yönetilen vakıflar) veya Alevi vakıflarına ait el konulmuş taşınmazları kapsamamaktadır. Mülkiyet haklarına tam olarak saygı gösterilmesini sağlaması gerekmektedir (http://www.abgs.gov.tr, 2012:31,74).

2.16. AB Komisyonu 2013 Yılı İlerleme Raporunda Aleviler - (13 Ekim 2013)

Raporda, İnsan Hakları ve Azınlıkların Korunması başlığı altında Yargı ve Temel Haklar konusunda düşünce, vicdan ve din özgürlüğü konusunda, ibadet özgürlüğüne genelde saygı gösterilmeye devam edilmiştir. Kasım 2012'de, Türkiye Cumhurbaşkanı Ab-

dullah GÜL'ün ev sahipliğinde ilk kez Alevi temsilcilerin katılımıyla bir iftar yemeği düzenlenmiştir. Şubat 2013'te Cumhurbaşkanı devletin, bütün inanç mensuplarına ve inancı olmayanlara karşı eşit mesafede durması gerektiğinin altını çizmiştir (http://www.abgs.gov.tr, 2013:55).

Milli Eğitim Bakanlığı, Alevi inancı ile ilgili bilgiler de içeren yeni din kültürü ve ahlak bilgisi ders kitaplarını yayımlamıştır. Bazı illerde vuku bulan Alevi vatandaşların evlerinin işaretlenmesi olayları üzerine adli soruşturmalar başlatılmıştır. İslam dini konusunda bilgiler içeren soruların yer almasını müteakip, Milli Eğitim Bakanlığı Şubat 2013'te, ortaöğretim sonunda yapılan sınavlar ve üniversiteye giriş sınavlarında Sünni inancının haricindeki öğrenciler için de alternatif sorular hazırlanacağını bildirmiştir (http://www.abgs.gov.tr, 2013:55).

2009 yılında başlanan Alevilere yönelik açılımın devam etmesine ilişkin somut adımlar halen atılamamıştır. Cem evleri, ibadet yeri olarak resmen tanınmamış ve Alevilerin yeni ibadethane yerleri açma konusundaki zorlukları devam etmektedir. Diyanet İşleri Başkanlığı, İslam'daki yegâne ibadethanenin cami olduğu yönünde görüş bildirmiştir. Bu görüş üst düzey Türk yetkililer tarafından tekrarlanmış ve mahkemelerde de kullanılmıştır. Aleviler, yenilenen din kültürü ve ahlak bilgisi ders kitaplarında yer alan Alevilikle ilgili bilgilerden rahatsızlık duymaktadır. Aleviler, kamu hizmetleri ve eğitim sistemi de dâhil olmak üzere ayrımcılığa maruz kaldıkları kanısındadır. Ankara'nın bir semtinde aynı yere cami ve Cem evinin inşa edilmesi kararıyla ilgili olaylar meydana gelmiştir. Camilerin, elektrik ve su giderleri devlet bütçesinden karşılanmakta olduğu halde, Aleviler bu tür masrafları kendileri karşılamak zorundadır. Bakanlar Kurulunun bu doğrultuda bir kararı bulunmasına karşın Alevilerin bu tür masraflardan muaf tutulmasına dair uygulama genellikle idari makamların takdirine bağlı kalmaktadır (http://www.abgs.gov.tr, 2013:56).

Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından taşınmazların iadesi konusu, yürürlükteki mevzuat gereği devralınan vakıfları veya üçüncü kişilere devredilmiş taşınmazları kapsamamaktadır. Alevi dernekleri de taşınmazların iadesi konusunu gündeme getirmişlerdir. Yenilenen mevzuata göre Tapu ve Kadastro İl Müdürlüklerinin bazı durumlarda başvuru sahibi vakıflarla işbirliği yapmadığı ve tazminatı ödenmiş olan taşınmazların değerinin belirlenmesi konusunda ihtilafların yaşandığını ifade etmişlerdir (http://www.abgs.gov.tr, 2013:61).

2.17. AB Komisyonu 2014 Yılı İlerleme Raporunda Aleviler - (8 Ekim 2014)

Raporda, İnsan Hakları ve Azınlıkların Korunması başlığı altında Yargı ve Temel Haklar konusunda Alevilerin sorunlarının ele alınmasına yönelik somut adımlar atılmamıştır. Cem evleri ibadethane olarak resmen tanınmamış ve Aleviler, yeni ibadethane yerleri

açma konusunda zorluklarla karşılaşmaya devam etmektedir. Diyanet İşleri Başkanlığı, İslam'daki yegâne ibadethanenin cami olduğu yönünde görüş bildirmiştir. Zorunlu din kültürü ve ahlak bilgisi ders kitaplarının hazırlanması aşamasında Milli Eğitim Bakanlığı, bazı Alevi kuruluşlarının bilgisine başvurmuştur. Söz konusu kuruluşların bir kısmı din kültürü ve ahlak bilgisi ders kitaplarında ortaya çıkan sonucun kendi beklentilerini karşılamaması nedeniyle üzüntü duyduklarını ifade etmiştir (http://www.abgs.gov.tr, 2014:54)

İstanbul Boğazı'nda yapılacak olan üçüncü köprüye Yavuz Sultan Selim'in adının verilmesi Alevileri, rahatsız etmiştir. Aleviler, tarihte binlerce Alevinin öldürülmesinden sorumlu tuttukları Yavuz Sultan Selim'in adının verilmesinden duydukları hoşnutsuzluğu dile getirmişlerdir. Çankaya Cem Evi Yaptırma Derneğinin kapatılmasına ilişkin dava hala Yargıtay beklemektedir. 2013 Aralık ayında gerçekleşen yeni vakalar dâhil olmak üzere, 2013 yılında bazı illerde Alevi vatandaşların evlerine zarar verilmesinin ardından açılan adli soruşturmalar da devam etmektedir (http://www.abgs.gov.tr, 2014:54)

Bazı medya kuruluşlarının nefret söylemleri, diğer azınlıkları hedef aldığı gibi Alevileri de kapsamaktadır. Alevi vatandaşlar, Hükümet üyelerinin ifadeleri dâhil olmak üzere ayrımcı söylemlere maruz kaldıkları algısına sahiptir (http://www.abgs.gov.tr, 2014:60)

SONUÇ

İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi (1.,2.ve 18.maddesi) ve Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (1.ve 9.maddesi) hükümlerine göre evrensel kabul görmüş temel insan haklardan biri olan *"inanç özgürlüğü",* maalesef ülkemizde tam olarak yaşanamamaktadır. Buna gerekçe olarak sadece hükümetleri suçlamak veya sorumlu tutmak da doğru değildir. Yıllarca toplumda yerleşmiş olan baskın inanç ve kanaatler, bu sürecin yavaşlamasına sebep olduğu gibi engellemektedir. Sonuçta, hükümetleri iktidara getiren güç, çoğunluğun oyları olduğu için bu konuda tıkanmaların yaşanması ya da patinaj yapılması gerçeğiyle toplumun geneli yüzleşmektedir. Bu noktada sorunu dile getirmekten ziyade belki de çözüme odaklanmak en doğru yol olacaktır. Toplumumuzun geneline demokrasi kültürünü aşılamak, objektif eğitim düzeyi ve sistemini geliştirmek, evrensel değerlere saygılı bir neslin yetiştirilmesini sağlamak yine hâkim güç olan hükümetlere düşmektedir. Sonuç olarak, toplumu idare eden üst akıl hiçbir vatandaşımızın huzurunu bozmadan evrensel değerler rehberliğinde bu toplumsal dönüşümü gerçekleştirmelidir.

Uzun yıllar boyunca Türkiye, AB'nin bir parçası olmak istemektedir. AB oluşumundan fayda sağlamak için AB genişleme sürecine katkı yapmak gerekmektedir. Bu manada tüm paydaşlardan beklenen ve istenen sorumluluklar, fasıl ve kriterler bazında tespit edilmiştir. Bunları yerine getirmek zorundadır.

Türkiye'yi kapsayan AB İlerleme Raporlarında Alevilikle ilgili konular da yer almaktadır. İlerleme Raporlarında Alevilikle ilgili konulara Üyelik Kriterleri bölümünde, Siyasi Kriterler başlığı ve İnsan Hakları ve Azınlıkların Korunması alt başlığı altında yer almaktadır. (1998-2014) yılları arasında yer alan ilerleme raporları, bu çalışmada incelenmiştir. Raporların geneline baktığımızda; Alevi vatandaşlar kendi kültür, inanış ve varlıklarını sürdürülebilir kılmak için geçmişte olduğu gibi günümüz hükümetlerinden de Sünni din derslerini istememe, Cem evlerine ibadethane statüsü verilmesi ve Cem evlerinin yasallaşması gibi konuları talep etmektedir.

Türkiye, AB'ne üye olmak istiyorsa temel haklar konusunda tüm vatandaşlarını 1.sınıf vatandaş kabul edip; inancı, mezhebi, ırkı, ten rengi vb. konularda ayrımcılık yapmadan iyileştirmeye açık alanlarını daha kapsamlı, hızlı bir şekilde genişletmeli ve üstüne düşen sorumlulukları yerine getirmelidir. Bu kapsamda;

- Azınlık haklarının korunmasına yönelik iyileşmelerin yapılması,
- Azınlık gruplarına yönelik ayrımcılık ve düşmanlığın hâlâ önemli bir endişe kaynağı olmasının önlenmesi,
- Azınlık haklarının iyileştirilmesine yönelik daha fazla çalışmanın yapılması,
- Azınlık haklarının AB normları çerçevesinde kendilerine iade edilmesi,
- Azınlıklara yönelik ülke mevzuatlarının, AB yasaları çerçevesine iyi bir şekilde entegre edilmesi, uygulamaların yaygınlaştırılması ve desteklenmesi gerekmektedir.

Çalışmanın bütününde görüldüğü üzere Avrupa Birliği (AB) Genişleme Stratejisi kapsamında (1998-2014) yılları arasında 17 yıl süreyle dini toplum ve azınlıklara yönelik, ülkemiz tarafından gerçekleştirilen özellikle Alevi vatandaşlarımızın özlük haklarındaki iyileştirme çalışmaları AB Komisyonu tarafından detaylı olarak incelenmektedir. Bu çabalar teşvik edilmekle birlikte yeterli görülmemektedir. Bu yüzden dini azınlıkların temel hakları; ifade serbestiyeti, özlük hakları ve basın özgürlüğü vb. büyük ölçüde AB genişleme sürecine dâhil ülkelerinin yasal mevzuatları çerçevesinde düzenlenmekte olup, yeterli seviyede çabanın sarf edildiğine dair kanaat, AB Komisyonu tarafından kabul edilmemektedir. Ortaya çıkan raporların bize sunduğu veriler ışığında, azınlıklara yönelik hakların korunması ve gözetilmesini sağlamak için daha fazla çalışmanın yapılması ve gayret gösterilmesi gerekmektedir.

KAYNAKÇA

http://www.ab.gov.tr, (E.T: 15.09.2015)

http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_1998.pdf, (E.T: 01.09.2015)

http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_1999.pdf, (E.T: 02.09.2015)

http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2000.pdf, (E.T: 03.09.2015)

http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2001.pdf, (E.T: 04.09.2015)

http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2002.pdf, (E.T: 05.09.2015)

http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2003.pdf, (E.T: 06.09.2015)

http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2004.pdf, (E.T: 07.09.2015)

http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2005.pdf, (E.T: 08.09.2015)

http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2006.pdf, (E.T: 09.09.2015)

http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2007.pdf, (E.T: 10.09.2015)

http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2008.pdf, (E.T: 11.09.2015)

http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2009.pdf, (E.T: 12.09.2015)

http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2010.pdf, (E.T: 13.09.2015)

http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2011.pdf, (E.T: 14.09.2015)

http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2012.pdf, (E.T: 15.09.2015)

http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2013.pdf, (E.T: 16.09.2015)

http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2014.pdf, (E.T: 17.09.2015)

http://www.alevibektasi.org, Ali YAMAN, Avrupa Birliği Komisyonu İlerleme Raporlarında Alevilik, (E.T: 20.09.2015)

http://www.canaktan.org/ekonomi/yeni-avrupa/temel-kurum.htm, (E.T: 25.09.2015)

http://www.mfa.gov.tr/turkiye-ab-iliskilerine-genel-bakis.tr.mfa, (E.T: 22.09.2015)

HACI BEKTÂŞ VELİ VELÂYETNÂMESİ'NDE MADDÎ VE MÂNEVÎ İKTİDARIN GÖRÜNÜMLERİ

Yrd. Doç. Dr. Özkan ÖZTÜRK
Namık Kemal Üniversitesi
ozkanozturktr@gmail.com

ÖZET

Hacı Bektâş Veli Velâyetnâmesi, bir kutub-veli olarak Hacı Bektaş Veli'nin varlık mertebelerindeki iktidar ve tasarruflarının zengin bir portresini çizmektedir. Eserde geçen rivayetler kutbiyyet başta olmak üzere ricalu'l-gayb mertebesinde bulunan velayet erbabının varlık mertebelerindeki tasarruflarına çeşitli örnekler sunmaktadır. Bu örnekleri sûfîlerin ilâhî isimler ve âlemdeki tecellileri teorisine başvurmadan yorumlanmak güçtür. Bildirimiz Velâyetnâme özelinde kutbiyyet mertebesindeki velilerin mülk, misal ve melekût âlemindeki tasarruflarının teorik temellerini ve maddî iktidarı da tevdi eden bir güç olarak ruhânî otoritenin ontolojik konumunu incelemektedir. Öte yandan maddî devletin de imkânı ve devamlılığının kaynağı olarak görülen kutub düşüncesine başvurarak Osmanlı Devleti'nin kuruluşu ile ilgili zikrolunan rivayetleri bu bağlamda değerlendirmektedir. Velâyetnâme'nin bir efsaneler kitabı olarak okunmaması için ilâhî isimler bilgisinden hareketle bunların görünümleri olan nesneler üzerindeki iktidarın nasıl gerçekleştiği sorusuna cevap aranmaktadır. Esmâdan eşyâya varlık mertebelerindeki vasıtalı iktidar anlayışının temellerini Velâyetnâme özelinde sorgulamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bektâş Veli, Velâyetnâme, ilâhî isimler, ricalu'l-gayb, kutub, iktidar

Tarihsel süreçte Bektaşî menakıbnameleri içinde en çok tedavülde olan, tarikatın pîri ve halifelerinin menkıbelerini ihtiva eden ve bu sebeple de en çok elyazması bulunan eser *Hacı Bektâş Veli Velâyetnâme*'sidir. *Velâyetnâme*'nin kendi dönemi içerisinde nasıl anlaşıldığı, hangi muhayyileye hitap ettiği, teşekkül ettiği unsurların hangi din, insan, âlem, hatta varlık yorumlarından kaynaklandığı ve bu yorumun tarihsel veya evrensel olarak algılanıp algılanamayacağı ayrı bir tartışma konusudur. *Hacı Bektâş Veli Velâyetnâmesi*'nde geçen anlatıların bugün için yorumlanması başlı başına bir problem teşkil eder. Çünkü metin ilk elden klasik sünnî yorum alanı içerisinde izah edilmesi zor birçok olay, fiil, tasarruf ve kerametler içermektedir. Nitekim *Velâyetnâme*'de, süsen yaprağına, havaya, denize seccade sermekten, bazı kuş formlarına girmeye

kadar izahı zor birçok olağanüstü tasarruf örnekleriyle karşılaşılır. Hatta fırtınaya yakalanan denizcilere istimdat etme, göz kapama süresinde ülkeler arası seyahat etme, yedi başlı ejderhayı öldürme, güneşi karartma, yağmur yağdırmama, ateş yaktırmama, suları gizleme, hayvanlarla konuşma, mevsimi dışında ve uzak diyarlarda yetişen meyveleri getirme, taşla konuşma, kayayı binek yapma gibi hepsini burada zikredemeyeceğimiz maddî iktidar uygulamaları ve tasarruflar zikredilir. Sıradan insan kudretinin üstünde gerçekleşen bu tasarruflara bazen insanî teşekkül alanında gerçekleşen mânevî iktidar uygulamalarını da eklemek gerekir. Daha doğrusu insanda gerçekleşen fiillerin yanında insanî varlık alanı olan yönetim, siyaset, devlet ve saltanat gibi alanları da belirleyen manevî bir otoriteden bahsedildiği görülür. Nitekim yönetmek için yurt verme, kılıç kuşatma, maddî iktidarı tevdi etme, bir nazarla muhatabını velayet mertebesine yükselterek vazifelendirme, düşmanı (Moğollar) Anadolu'ya sokmama, tarihe müdahale ederek devlet kurdurma ve devleti yönetecek hânedânı seçme, bu hânedânın iktidarlarının devamı ve egemenliğinin bâtınî menşe'i olma gibi maddî iktidarı da belirleyen mânevî bir otoriteye vurgu yapıldığı görülür.

Bu olağanüstü tasarruf formlarının tasavvufî nazariyelere özellikle de vahdet-i vücûd fikriyatına mesafeli bir okuma tarzı ile doğru anlaşılması mümkün görülmemektedir. Çünkü ilk bakışta *Velâyetnâme* anlatısı, okuyucusunu nüfuz edilmesi zor, farklı bir gerçeklik alanı ile karşı karşıya bırakır. Bu güçlüğü aşmak için *Velâyetnâme*'deki bu tür gerçek-üstü vurguların yorumlanması konusunda temelde üç yaklaşım tipi ile karşılaşılmaktadır. İlki *Velâyetnâme*'de geçen şahıslar ve onlardan zuhûr eden fiilleri ilk elden anlaşılması zor ve hayal-üstü bir kurgu olarak değerlendirilmesidir. Modern insanın gerçeklik algısını sarsan örnekle dolu olan *Velâyetnâme,* bir abartı kültürü olarak tanımlanmakta ve tarihsel bir dönemin muhayyilesinin ürünü olarak görülmektedir. İkinci yorum biçimi *Velâyetnâme*'yi İslamiyet öncesi kaynaklardan aktarılan mit ve efsanelerle ilişkilendirilecektir. Bu yorum *Velâyetnâme*'deki gerçeklik vurgusunu İslam öncesi kültür etkileri ve özellikle de Şamanist kalıntıların tarihsel tesiri altında biçimlenen inanç motiflerinin bir yansıması olarak görür. Bu yaklaşıma göre *Velâyetnâme*'de zikrolunan olağanüstü anlatılar, en iyimser yönü ile sünnilik dışı ve heterodoks İslam anlayışa sahip tarikat pîri bir velinin kerametleri olarak değerlendirilecektir. Hacı Bektâş Veli'ye atfedilen fiiller ve tasarrufları yorumlayan bir başka anlama çabası *Velâyetname*'yi hermetik bir bilgi tasavvurunun yansıması, simya uygulamalarının veya majik bir kudretin kutup-veli eliyle Anadolu coğrafyasına uygulanışı şeklindeki yaklaşımdır. Dolayısı ile arka fonunda Anadolu coğrafyasının İslamlaşması olan *Velâyetnâme,* buna karşı direnen karşı metafizik unsurlarla girişilen bir çatışması temelinde yorumlanmalıdır. Anadolu'nun İslamlaşmasını kolaylaştıran Hacı Bektâş Veli'nin de, ona karşı direnişte gösterilen Hristiyan kudretinin de bir yönü ile büyü ve majik uygulamalarla ilişkili olduğu düşünülür. Yani Anadolu'da hermetik yorum çerçevesinde gerçekleşen farklı iki tür ilâhî öznellik bilgisi arasında

bilgi ve iktidar savaşları vardır. Bu savaşlarda bir veli karizması özelinde gerçekleşen simya ile ilgili tasarruflar ve majik uygulamalar *Velâyetnâme*'de zikrolunmuştur.

Zikrettiğimiz anlama çabalarına alternatif olarak bizim *Velâyetnâme* ve kodlarını ifşa edecek nazarî çerçeve teklifimiz, vahdet-i vücûd ve ilâhî isimler teorisinin referans alanıdır. *Velâyetnâme*, İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240), ilâhî isimler hiyerarşisinin varlık ve oluş mertebelerinde zuhûruna dair sistematik bir şekilde kurduğu nazariyenin bir kutup-veli menakıbında uygulanışına örneklik teşkil eder. Buna göre âlem, ilâhî isimlerin zuhûrunun sonucudur. Varlığın ilkeleri, varlığın hakikatlerinin esasları olan ilâhî isimlerdir. Âlemdeki bütün gerçeklikler -dolayısıyla da siyâsî fiiller alanı- varlığını doğrudan ilâhî isimlerden alırlar. Her varlık bir ilâhî isme ve bunun üzerinden Hakk'a dayanır. Hakk'a istinat eden bu isim birlik/cem mertebesinde bulunan bir asla dayanır. Bu sebeple cem mertebesindeki küllî aslını, hakikatine mutabık ismini ve kendisine ait nisbeti tam olarak bilen kimse o isimde tasarruf ve tesîr eder. Bir yönüyle de o ismin hükmü altında olup ondan etkilenir ve o isme boyun eğer. Bu ilke, iktidar sahibi olmanın belirli bir isime nisbetle, o ilâhî ismi bilmek ve ona intisab etmekle yetkin bir şekilde gerçekleşeceğine işaret eder. O ismi bilmek ve onunla tahakkuk etmek, tesîrde dolayısı ile diğer mevcûdların yönetim ve tedbirinde yetkin olmak demek iken, bu ismin tahakkuku altında olmak ise belirli bir yönetimsel alanda bulunmayı ifade eder.

İlâhî isimlerin ilk yetki nisbetleri; hayat, ilim, irade, kudret, işitme, görme, konuşma nisbetleri ile tecelli eden ilk isimlerdir. Bu isimler âlemde yönetici olan insân-ı kâmilerde mutlak manada zuhûr etmiştir ve onlar bu yedi ismin tecellisi ile yönetici olmuşlardır. Nitekim abdâl-ı seb'a olarak adlandırılan, âlem üzerinde mutlak tasarruf sahibi olan ve âlemin yedi bölgesinin (iklîm) yönetim ve nizâmından sorumlu olan yedi kişi doğrudan bu isimlerin tecellisi olarak görülür. Bulundukları mertebeler de bu yedi esmânın hükümlerini taşır. Bu yediden dördü evtad, ikisi imam, birisi ise kutubtur. Allâh onları yeryüzünün tedbîri için yedi iklimi korumakla görevli kılmıştır ve her biri bir iklim üzerinde tasarruf sahibidirler. İlâhî isimlerin en yetkin mazharları olan yedi imam doğrudan âlemde yedi yönetici varlık olarak tezâhür etmiştir. Osmanlı inanç dünyasında teorik metinler yanında halk düzeyinde de sıklıkla ifadesini bulan, "üçler ve yediler" olarak adlandırılan, padişah ve onun maddî gücü ötesinde hâkimiyet vaz edici unsur olarak iltica edilen ve ricalu'l-gayb olarak vasıflanan gayb erenleri tasavvuru; aslında bahsi geçen yedi ilâhî ismin bilgisine ermiş ve dolayısıyla da tesîrine mazhar olmuş mertebe sahipleri üzerinden Hakk'la irtibatlanmanın bir görünümüdür.

Maddî iktidar alanında olduğu gibi ilâhî isimlerin kendi aralarında da sultan olan bir isim vardır. İlâhî isimlerde sultânlık nisbetini, küllî ve kapsayıcı oluşu taşıyan Allah ismidir. İsm-i a'zam olan Allah isminin kapsayıcılığı açısından maddî sultânın memleketleri ihata etmesi gibi bütün âlemde genel bir yönetimi vardır. Bu isim, varlık mertebelerinde kendini mutlak manada

kutubta izhâr eder. Dolayısı ile ulûhiyette Allah, zâhir ve bâtın bütün âlemlerde ise kutub bütün varlık hakikatlerini kendinde toplayan bir konumda olduğu için, bu hakikatler üzerinde de tasarruf eden bir mevkidedir. Hatta en büyük tesire konu olan ilâhî isim (ism-i a'zam) bizzat büyük insân (insân-ı kebîr) olarak adlandırılan insân-ı kâmildir. İnsan-ı kâmil her hakikatin aslı olan hakikat "hakikatu'l-hakāik" olarak adlandırılır. İnsan-ı kâmil bütün varlıklar içinde toplayıcılık özelliğine mazhardır. İnsân-ı kâmil mertebesinde âlemdeki sûretlerin bütün nisbet ve hükümlerini kendinde toplama özelliği (cemiyyet) ortaya çıkar. Bu sebeple âlemde tüm zıtlık ve ihtilafları kendinde toplayan Allah isminin mutlak mazharları bâtın ve zâhir bütün âlemlerde tasarruf ve iktidar sahibi olan kutubtur. Kutub, âlemde var olan bütün mevcûtların mâliği ve âlemin kozmik yöneticisidir. Onun "varlık siyâseti" olarak adlandırılabilecek olan tasarrufu, her tikel varlığın taşıdığı hakikate muamele etmek şeklinde yetkin bir fiil olarak ortaya çıkar. Bu yönüyle insân-ı kâmilin iradesi de küllî irade ile birleşmiş olarak düşünülmelidir. Yönetiminde kullandığı iradenin bu ittihadı sebebiyle tasarruf ve iktidarı da en yetkin olandır. Çünkü yönetici olmaktan öte âlemde yönetim nisbetinin kemâli onun şahsında zuhûr etmiştir.

Kutub kavramı Osmanlı tasavvuf dünyasında ve özelllikle de İbnü'l-Arabî geleneğinde çokça vurgulanan ve siyasî literatürde ideal sultân profilinin temelini oluşturan ve siyâset düşüncesine dair meselelerde devamlı tedavülde bulunan bir kavramdır. Özellikle Osmanlı tasavvufî siyâset anlayışında zâhirî sultânın mertebe olarak üzerinde bulunan ve varlık, bilgi ve fiiller alanının gerçek hâkimi sayılan kutub, siyâset alanında da mutlak tasarrufu sembolize eden en üst aravarlık durumudur. Hakk ile âlem arasındaki vasıtalı iktidar sistematiğinin gereği olan bu ara oluş/hilâfet, zâhirî siyâset alanında olduğu gibi sadece insânî fiillerin maddî ölçütleri ile değerlendirilirse anlaşılamaz. Âleme kendini açan bütün hakikatlerin zuhûrunun ön şartı olan bu varlık durumu, maddî siyâseti de kuşatan en üst varlık alanının hâkimi ve yöneticisi olarak görülür. Bu hakikatin Osmanlı siyâset düşüncesinde, devletin temelinin kutbiyyet mertebesindeki veliler tarafından atıldığı ve bekasının da yine "üçler, yediler, kırklar" adı verilen kutbiyyet mertebelerinde bulunan "gayb erleri/erenleri" ile sağlandığı şeklindeki teorik ve inanç zemininde gerçekleşen yansımalarıyla sıklıkla karşılaşılır.

Velâyetname'de sıklıkla zikredilen ve Hacı Bektaş'ın mânevî siyasetine örnek teşkil eden istimdad sahiplerinin imdadına yetişmesi şeklindeki örnekler sığınılan merci olma anlamında gavsiyyet kavramı ile ilişkili görülmelidir. Nitekim ism-i a'zamın mazharı olmak ve ilâhî isimlerin künhüne vâkıf olmak kutbiyyet mertebesinin sair mertbedeki varlıklar için aynı zamanda bir talep, istimdâd ve istigâse (yardım dileme) mertebesi haline getirir. Hakikatte bütün varlıklar mutlak yöneticileri olan kutubla olan ilişkilerinde muhtaçlık ve talep düzeyindedirler. Hakikatte ise yardım eden kutubda ilâhî isimleri tecelli eden Hakk'tır.

Velâyetnâme metni kendi teorik referans çerçevesini vahdet-i vücûd ve kutbiyyet fikri merkezli çizmektedir. Menâkıbnâmenin henüz başlarında Ahmed Yesevî'nin kutbiyyet konusunda doksan dokuz bin halifesi arasından Hacı Bektâş'a işaret etmesi ve onu mülkün ıssı (sahibi) olarak tanımlaması (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 14b), Allah'ın onu mülke vâli kıldığını beyan etmesi ve bu görevin hedefini ilk olarak Bedehşan illerinin İslam'a açılması olarak belirlenmesi (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 18a) eserin ana taslağı hakkında fikir vermektedir. Hacı Bektâş'a kutbiyyetin verilmesiyle başlayan süreç eser boyunca kutup-veli olan Hacı Bektâş'ta zuhûr eden maddî ve mânevî iktidarın görünümlerine konu olur. Burada maddî iktidar olarak dünyevî nizamın sağlanmasına yönelik yönetimsel egemenliği, bu konuda gerçekleşen nesneler ve kişiler üzerinde maddî varlık alanıyla ilgili tasarrufları kastediyoruz. Mânevî iktidar alanı ile ilgili tasarruflar ise devlet ve iktidarı tevdi etme ve tarihin kaderine müdahil bir sır sahibi olarak mülk (yönetim) verme, Osmanlı devletinin ve beka ve devamlılığının menşei olma gibi fiillerdir. Eserde maddî ve mânevî iktidar, maddî mülk ve mânevî mülk kavramları üzerinden daha iyi anlaşılabilir. Maddî mülk dünyanın, mânevî mülk ise bütün âlemin sınırlarını kapsar. Her ikisinde de nizamı gerçekleştirmeye yönelik gâyeli bir kudret temelinde oluşan bir tür yöneticilik fikri vardır. Maddî ve mânevî iki nizâm konusunda yetkili kılınan âlemin sultanı kutubtur ve Hakk'ın geçek halîfesidir. İkinci grup sultânlar ise şeklî saltanata yani emir ve nehiyleri icrâ edecek dünyevî bir yetkiye sahiptirler. Bunların saltanatları ancak kutbiyyetin hükmü altındadır. Onlara egemenlik mânevî otorite tarafından verilir.

Velâyetnâmede bâtınî hilâfet olan kutbiyyet, peygamberlik nûrundan kaynağını alan bir tahakkuk olarak görülür. Nitekim kutbiyyet, Hz. Muhammed'in bâtını olan velâyet mertebesinin bir zuhûrudur. Bu mertebe de Hz. Ali'nin makamıdır (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 14b) ve neseb üzerinden intikal eder. (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 15a) *Velâyetnâme* Hacı Bektâş'ın zâhirî sultanlığı kabul etmediğine (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 11a, 26b) işaret ederken bir yandan da O'nun âlemlerin kutbu olduğunu vurgular. (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 67b,74a) Maddî ve mânevî iktidar nübüvvet hakikatinden kaynaklanan ikili bir görünümdür. Peygamberlik sonrası âlemde iktidarın zâhirî ve bâtınî düzlemlerde çatallaşmasına da sebep olmuştur. Bir bâtınî olarak kutubda diğeri zâhirî sultanda zuhûr etmiştir. *Velâyetnâme* her iki iktidar alanını birbirine mutabık hedefler olarak sunar.

Velâyetnâme'de bu iktidar mevkiinde bulunan yöneticileri iklim erenleri, mülk evliyaları (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 13b) olarak zikredilir. Kutbun hükmü altında abdallar vardır. Bunlar cismânî elbiseleri çıkarıp ruhânî ve melekî kisvelere girerler. *Velâyetnâme*'deki veli örneğinin referans formu abdal/büdelâ fikri olarak görülebilir. Çünkü abdal mertebesinde bulunan veliler bir kişi ile sohbet ederken melekî ruhânî formlara bürünüp zor durumda olan kimselere yardım edebilirler. Kendi irşad mertebelerinde âlem-i mülkte halk içinde yaşadıkları gibi, âlem-i misâl ve

âlem-i melekût içinde de gezer. *Velâyetnâme*'de geçen olağanüstü hadiseleri anlamak için anahtar fikir budur. Yani kutub, abdallar ve bunların icrâ ettikleri fiiller sadece âlem-i mülkün kanun ve hadisatına göre değerlendirmemelidir. *Velâyetnâme*'deki bir çok kerâmet âlem-i misâlde gösterilmiş bir tasarruf olarak değerlendirildiğinde metnin anlaşılması kolaylaşır. Bu mertebelerdeki veliler Hakk'ın âleme tezahür etmiş ilâhî isimlerini bildikleri için, bütün âlemlerde ilgili ilâhî ismin zuhûr ettiği varlıklar üzerinde fiillerini icra ederler. Onların formuna (donuna) girer, onlarla konuşur ve üzerlerinde tasarrufta bulunurlar. Onlarla konuşma aslında hakikatleri ile ilişkiye geçmedir. Nitekim kutub zaten cem makamında olup bütün âlemin hakikatlerini kendinde toplar. Dolayısı ile bu tasarruflar kutub ve abdallar için zaten kendilerinde aslı bulunan bir varlıkla irtibata geçmek gibi değerlendirilmelidir. Her veli bu tür tasarruflarda bulunabilir fakat bir velinin âlem içinde velâyet feleği yani ilâhî isimler açısından kuşatıcı çevrimi ne kadar genişse, o derece mülkte tasarrufu geniş olur ve türlü formlarda zuhûr edebilir. Velâyet çevriminin darlığı nisbetinde de tasarrufu azalır. *Velâyetnâme*'de gerek Rûm erenleri, gerekse Akşehirli Bostancı Çelebi (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 37a-37b) ve Mahmud Hayran (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 72a-72b) gibi velilerle Hacı Bektâş'ın ilişkisi hep bu minvalde anlaşılmalıdır.

Hakk ile olan bilgi ve varlık düzeyindeki zorunlu irtibatları nedeniyle kutbun âlemin yönetimi ile ilgili siyaseti sadece insânî ve iradî fiillere irca edeceğimiz bir siyâset biçimi olarak da görülemez. Çünkü kutub, iradesini teorik ilkelere uyarlamış bir yönetici değil ilkenin ta kendisi olarak görülmelidir. Yönetimi de sadece insanî ilişkiler ağında gerçekleşen fiillerde geçerli olan bir siyâset değil, doğrudan varlık siyâseti olarak görülmelidir. *Velâyetnâme*'nin ana kodlarından biri de "yurt verme" ve "mülk verme" kavramları üzerinden zikrolunan iktidar ve otorite konusundaki yetkilendirmedir. Bu tasarruf maddî iktidarı tevdi etmek veya mânevî otorite vermek şeklinde gerçekleşebilir. Hacı Bektâş'ın Ahmet Yesevî tarafından Rûm'a yönlendirilmesi ve kendisine kırk yıl kutbu'l-aktablık ve hüküm verilmesi (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 28b), yine Hacı Bektaş tarafından İbrahim Hacı'ya Bozok ve Üçok'u yurt vermesi (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 35a), Sarı Saltuk'un Anadolu'ya salınması (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 75a), Seyyid Mahmud Hayran'a yurt verilmesi (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 73a) gibi örnekler Allah'ın *el-Melik* isminin bir kutub-velide zuhurunun görünümleri olarak okunabilir. Bizi *Velâyetnâme*'yi anlamaya götüren izleklerinden biri de her tasarrufta zuhûr eden ilâhî ismi tespit etmeye çalışmak olacaktır. Aslında Şeyh'in menâkıbı, kısaca ilâhî isimlerin zuhûrunun bir kıssada anlatılmasından ibarettir. Menâkıbnâme metninde ilâhî isimlerin fiillerde zuhûruna onlarca örnek verilebilir. Buna bir örnek olarak kendi hükmüne itaat etmeyen vilayet beyi Nureddin Hoca ile ilgili kıssa (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 45a-48a) zikredilebilir. Hacı Bektâş, tırnaklarının uzun olmasının sebebi sorulunca *"şahin tırnaksız olmaz"*, bıyıklarının uzunluğu sorulduğunda ise *"şahin çeleksiz olmaz"* demesi kendisinde zuhûr eden *el-Kahhâr* sıfatına işaret etmektedir. Yine Hacım Sultan'a *"Bu meydanın cellatlığını sana*

verdik" (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 130b) demesi kahhâriyyet tecellisi konusunda tasarrufa yetkili kılmak, tarikat üslubu ile söylersek esmâ talim etme ve sonrasında da esmânın tahakkuku olarak değerlendirilebilir. Nitekim kutub bütün sıfatların mutlak mazharı olduğu gibi, bu sıfatlarla tasarruf etmek veya tasarrufa yetkili kılmak kutbiyyetle tahakkukun sonuçlarından olacaktır.

Velâyetnâme'de geçen farklı formlardan biri de zâhirî iktidar ile bâtınî iktidarı kendinde birleştiren velâyet biçimlerine işaret etmesidir. Bu iktidar biçimi "tahta kılıç/ağaç kılıç" ile sembolize edilen bir kudrete işaret eder. Hacı Bektâş birçok kişiye kılıç veya tahta kılıç kuşatmıştır. *Velâyetnâme*'de tahta kılıç formunun özellikle öne çıktığı yer Sarı Saltuk menâkıbıdır. Sarı Saltuk'un şahsında idealleşen küfre keskin ve kat'î tavır koyma, Hakk'ı bâtıla karşı savunma ve bunu en zarurî durumda kesin ve keskin olan kılıç ile savaşarak icra etme ilkesi sûfî yaklaşımda yok sayılamaz. Çünkü savaş toplum nizamını bozanlara yöneltildiğinde adâletin tezahürlerindendir ve Hakk'ı ortaya koyma konusunda meşru bir fonksiyon oluşturur. İnsanın hem dış âlemi hem de iç âlemi açısından düşmanların varlığı inkâr olunamayacağına göre savaş enfüsî ve afâkî âlemlerin nizamı için yürütmesi gereken mücadeleyi de sembolize eder. Öte yandan kılıç doğrudan hilâfete ve halîfe olarak tasarrufa işaret eden bir semboldür. Kılıç kuşanmak bu yönüyle de ilâhî isimleri kuşanmak ve onlarla hükmetmeye yetkili kılınmak demektir ki doğrudan tasarrufa işaret eder. Âlem ile Hakk arasında geçekleşen fiillere âlet olmak sembolizmini fazlasıyla taşır. Tahta kılıç ise pasif forma bürünmüş etkin kudrete işaret eder. Nitekim Hacı Bektâş'ın pasif ve mazlum bir güvercin formu içerisinde Anadolu'ya gelmesi fakat taşıdığı potansiyelin yüce bir kudrete işaret etmesi (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 32a) aynı bağlamda değerlendirilmelidir. Bu anlamda Sarı Saltuk'a ağaç kılıç kuşatılması, yedi ok, bir yay verilmesi (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 75a-75b), yine halifelerden Hacım Sultan'a verilen ağaç kılıcın tesirine işaret eden kıssa (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 130b) mânevî iktidarın kudretinin maddî bir sembolden zuhûr etmesini vurgular. Bu kudret ise ancak bir veli eliyle verilir.

Osmanlı saray teşrifatında önemli bir yeri olan "kılıç kuşatma" formu *Velâyetnâme*'de sıklıkla kullanılır. Ahmed Yesevî'nin Kutb-ı Haydar'a kılıç kuşatması, hükümdarlık alameti olan tuğ, alem, davul vermesi ve Kutb-ı Haydar'ın da kendisine verilen maddî iktidar sebebiyle etrafında ordu toplanması nefir öttürmesi, ney çaldırması ve Kuran okutması zâhirî iktidarla yetkilendirildiğine işaret eder. Nitekim Ahmed Yesevî'den sonra kutbu'l-aktab olan Hacı Bektâş Veli de Osman Gazi'nin babası Erdoğdu Alp'e *"Erdoğdı Alpüm yidi yıldır kim Âl-i Selçuk'dan saltanât hükmi götürüldi. Bu seccâdeye nişîn olmağa Rûm erenlerinin her birisi bir kimesneyi mahall gördüler. Men senün evlâdınun rûhların velâyet kabzasında saklayub dururum. Yürü zâhir pâdişâhına var. Gönlünde oturub dilinde söyleyelim. Seni ânâ yüzlü gösterelim. Murâdın hâsıl ola. Karındâşun sancâğın elüne gire."* demiş ve yüzünü Anadolu yönüne dönüp Erdoğdu Alp'in kılıcını eline tekbirleyip kuşatmıştır. (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 122a)

Velâyet kabzasında mânevî ve maddî sultanları gizleme vurgusu ilâhî isimlerle tahakkuk etme ve bu sebeple de kuşatıcı iktidara sahip olma gerçeğine işaret eder. Nitekim menâkıbda Rûm erenleri olarak tanımlanan kutbu'l-aktablık düzeyinin altındaki velâyet mertebelerinin bu konuda tasarrufu olmadığı açıkça görülür. Bu sebeple Hacı Bektâş Veli maddî iktidarı kendi kudretinde tutmuş, bekletmiştir ve bu yetki kutbu'l-aktabındır. Rûm abdalları olarak zikredilen velilerin bu konuda yetkileri yoktur. Bunun sebebi velâyetlerinin mutlak olmamasıdır. Nitekim bu veliler Hacı Bektâş Veli'nin Anadolu'ya girişinde de ona engel olmak istemiş bir zümredir. Âlemin kutbu olan Hacı Bektâş'a direnmiş ve başaramamışlardır. Şeyhin hükmünü kabul etmek ve egemenliği altına girmek zorunda kalmışlardır.

Velâyetnâme'ye göre Osmanlı Devletinin kuruluşu Hacı Bektâş'ın nefesiyle gerçekleşmiştir. Velâyet kabzasında maddî iktidarı saklayan Hacı Bektâş Veli, Osman Gazi'ye bu iktidarı vermiş, başına tâc, beline kemer tekbirlenmiş, çerağ ve sofra kendisine verilmiştir. Bu dört alamet aynı zamanda tarikat erkânından olan hilafet alametleridir. Osman Gazi hem mânevî, hem maddî yolu Hacı Bektâş'tan almıştır. Vazifesi ise din düşmanlarının üzerine yürümektir. Kendisine verilen velâyet nisbeti ile küffar Osman Gazi'nin başında Hacı Bektaş'ın başlığını görünce ellerinde kılıcı tutamaz olacak ve kendine birçok fetih yolları açılacaktır. Çünkü Hacı Bektâş'ın bütün âlemdeki egemenliği, Osman Gazi'nin zâhirî âlemin yönetiminde kendini gösterecek ve buna işaretle Osman Gazi de *hünkâr* sıfatı ile anılacaktır. (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 124b-125a) Nitekim böyle bir zuhûra konu olunca ve dönemin sultanı Alaaddin, Osman Gazi'de tac, çerağ, kemer ve sofrayı görünce mânevî egemenliğe işaret eden bu âlemetler sebebiyle Osman Gazi'ye maddî iktidarı verecek, davul çalınarak kendisine sancak gönderilecektir. Daha sonra mânevî egemenliğin kendinde bulundurduğu ilâhî isimleri kendinde toplama hakikatinin bir zuhûru Osman Gazi'de gözükecektir. Bu, maddî âlemin iktidarı için gerekli hakikatleri kendinde toplama vasfıdır. Bunun görünümü ilk olarak etrafında asker birikmesiyle kendini gösterir. Osman Gazi kendinde zuhûr eden bu manadan hareketle, yani iktidarının mânevî otorite kaynaklı olduğuna işaretle askerlerine kendine verilen başlık şeklinde bir kisvet giydirecektir. (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 125a-125b)

Menâkıbda anlatılan genel bütüne baktığımızda *Velâyetnâme*, Rûm ellerine yönlendirilen mânevî sultan olan bir kutup-velinin hikayesi ile başlar ve O'nun Anadolu sathında yetkilendirdiği halifelerinin ve kılıç kuşattığı yani maddî iktidar ile vazifelendirdiği bir gazinin kıssaları ile biter. Yani *Velâyetnâme* öz olarak maddî ve mânevî iktidar ilişkilerinin tasavvufî bir yorumundan ibarettir. *Velâyetnâme* bir iktidarın hedefi doğrultusunda kendini açması, egemenliğini kurması ve hedefine ulaşması izleğini takip eder. Nitekim sırasıyla kutbiyyet verilmesi, velâyet, cihad ve gaza için Anadolu'ya gönderilme, Rûm erenlerine boyun eğdirme, gayr-ı müslim unsurlarla ve medreseli kesimlerle mücadele, velâyet kudretinin üstün gelmesi, Anadolu'yu Osmanlı hânedânına yurt olarak verme ve devletin bekâsının nefes-i evliyâ ile sürüvermesi, arkasında maddî iktidarı teyid

edici manevî egemenlik ve otorite sahibi halifeler bırakma şeklinde özetlenebilir. Yani bir anlamda menkıbe başladığı noktaya geri döner. Ahmed Yesevî'nin ardına halife bırakması olgusu, Hacı Bektâş Veli'nin her halifeyi bir vilayete gönderme temasına geri döner.

Sonuç olarak *Velâyetnâme*'yi anlama ve yorumlamanın ilmî ve tarihsel zemini vahdet-i vücûd ve kutbiyyet fikridir. Özellikle vahdet-i vücûd, Osmanlı düşünce hayatının hemen hemen her alan ve safhası için bir *kavram uğrağı* niteliğindedir. Bu sebeple vahdet-i vücûd, Osmanlı düşünce dünyası için asla arızî veya dolaylı bir durum olarak görülemez. Düşünce için ana cadde olma niteliğini, kuruluş öncesinden son döneme dek temsil etmiştir. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'den mülhem varlık mertebeleri, velâyet ve tasarruf nazariyeleri bilinmeden, tasavvuf ıstılah ve erkânı kavranmadan başta *Velâyetnâme* olmak üzere Bektâşî yorum çerçevesinin ana kodlarının kendisini ele vermesi de mümkün olmayacaktır.

Kaynakça

Hacı Bektaş-ı Veli 2007. *Velayetname*, haz. Hamiye Duran, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

ALEVİ-BEKTAŞİ GELENEĞİNDE MİTOLOJİK COĞRAFYA: HORASAN

Yrd. Doç. Dr. Seyhan Kayhan KILIÇ
Yeditepe Üniversitesi-Antropoloji Bölümü
seyhankayhan@gmail.com

ÖZET

Bu araştırma, mitolojik coğrafyanın ne anlama geldiği ve bu bağlamda Alevi – Bektaşi geleneğinde Horasan'ın nerede durduğu ve anlamı üzerinedir. Horasan Alevi-Bektaşi geleneğinde ortak belleğin kökene ilişkin temel göstergelerinden biridir ve mitolojik bir coğrafya olarak kabul edilebilir. Bu mitolojik coğrafyanın sınırları Alevi-Bektaşi bireyler tarafından tam olarak bilinmesede "Horasanlıyız!", "Horasan'dan gelmişiz.", "Aslımız Horasan!" sözleri zaman, mekan ve ataya bağlılığın somut bir ifadesidir. Bu sözler aynı zamanda sembolik olarak ortak bir yaşamı, tasavvuf ve ilim-irfan kültürünü de temsil eder. Türk islam düşünce dünyasında Horasan bir ekol olarak görülebilir. Hacı Bektaş Veli, Kolu Açık Hacım Sultan, Seyyid Ali Sultan, Abdal Musa, Geyikli Baba, Sarı Saltık, Pîr Dede, Koyun Baba...vb. erenler Horasan ekolünden olup, "Horasan Erenleri" olarak kabul edilirler. Onlar'ın Horasan'dan Anadolu'ya yaydıkları düşünceler, yolculukları sırasında yaşanan olaylar ve kerametleri ile ilgili söylenceler menkıbeler yoluyla kuşaklar boyunca aktarılır. Söylenceler, dualar ve deyişlerde Horasan coğrafyasına olan bağlılık yaşatılır. Günümüzde nerede olduğu ve sınırları pek az kimse tarafından bilinmesine, pek az kimse tarafından ziyaret edilmiş olmasına rağmen bu derece önem arzeden Horasan'ın Alevi-Bektaşi geleneğindeki öneminin kaynağı ve neden mitolojik bir coğrafya olarak tanımlandığı temel sorulardır.

Anahtar Kelimeler: Alevi, Bektaşi, Horasan, bellek, mitoloji

1. Giriş

Horasan, Alevi-Bektaşi inanç sisteminin en temel kaynaklardan biridir. Ortak belleğin temel göstergelerinden olan bu temel kaynak zaman, mekan ve köken bilgisini içerir. Belirli bir zamana ve mekana geri dönmek, orada yaşamak, oraya ait olmak *ana vatan* olarak Horasan'ı değerli kılmaktadır. Diğer taraftan Horasan coğrafyası *erenlerin yurdu* olup, ataya bağlılığı soy-kök anlayışını sembolize eder. Hacı Bektaş Veli, Kolu Açık Hacım Sultan, Seyyid Ali Sultan, Abdal Musa, Geyikli Baba, Sarı Saltık, Pîr Dede, Koyun Baba... gibi erenler Horasan ekolünden olup, "*Horasan Erenleri*" olarak kabul edilirler. Onlar'ın Horasan'dan Anadolu'ya yaydıkları düşüncelerle de birlikte, Horasan coğrafyası tasavvuf ve ilim-irfan kültürünü içeren ulvî bir yaşamı temsil eder.

Horasan yanlız Alevi-Bektaşi geleneği için değil, Türk Halk tasavvuf anlayışı için de önemli bir coğrafya, kutsal bir mekandır. Özellikle Türkler'in İslamı kabulü ve Orta Asya'dan Anadolu'ya göçleri ile birlikte Anadolu'ya getirdikleri din anlayışı ve sosyal-kültürel yaşam Horasan'ın Türk islam düşünce dünyasında bir ekol olarak kabul edilmesine neden olmuştur. Horasan, hem dini akımların ve özellikle Babai, Yesevi, Vefâi, Haydarî… gibi tasavvuf hareketlerinin hem de Türk göçlerinin izlenebilmesi adına önemli bir kaynaktır. Ancak bu araştırmanın odak noktası, Horasan coğrafyasının mitolojik olarak adlandırılmasına kaynak oluşturan Alevilik-Bektaşi sözlü geleneğidir.

Diğer taraftan, Horasan coğrafyası tarihi ve siyasi bakımlardan ele alınmıştır. Ancak bu araştırmanın odak noktası ne tarihi ne de siyasi Horasan'dır. Mevcut literatür, Horasan'ın tarihi ve güncel sınırlarını belirlemek bakımından değerli olmakla birlikte Araştırmanın temel problemi Horasan'ın günümüzde nerede olduğu ve sınırları pek az kimse tarafından bilinmesine ve Horasan pek az kimse tarafından ziyaret edilmiş olmasına rağmen, Alevi-Bektaşi inanç sisteminde eşsiz ve benzersiz bir coğrafya olarak kabul edilmesidir.

2. Tarihi Bir Coğrafya Olarak Horasan ve Günümüz Horasan'ı

Tarihi kaynaklara göre Horasan'ın doğusunda Sıcistan, Hindistan; batısında Guzlar (Oğuzlar), Cürcan; kuzeyinde Maveraünnehir; güneyinde Fars, Kumis (Irak-ı Acem) yer alır. Nişabur, Merv-Şahacan, Herat ve Belh en önemli şehirleri olup, Tus, Nesa, Abiverd, Serahs, Asfizer, Badgis, Cürcan, Bamiyan, Garcistan ve Toharistan ise Horasan sınırları içerisinde kalır. Günümüzde ise İran'ın kuzey batısında kalır. Merkezi Meşhed'dir. Horasan eyaleti Kuzey Horasan, Razavi Horasan ve Güney Horasan olarak üçe ayrılmıştır (Öztürk 2001: 1-4).

3. "Biz Horasan Ellerinde Boydanuz"

Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslami bir kimliği kabul etmesi sürecinde aktif rol oynayan gazi-derviş, kolonizatör derviş ya da alp-eren olarak adlandırabileceğimiz karizmatik figürlerin kökeni Horasan'dır. Özellikle Moğol istilası ile Horasan'dan Anadolu'ya Horasan merkezli ve menşêli bir halk İslam inancı yayılmıştır. Alevi Bektaşi geleneği açısından Horasan merkezli inanç sisteminin en önemli figürü Hacı Bektaş Veli'dir. Hacı Bektaş Veli 1239-1240 yılları arasında Selçuklu Devleti'ne karşı ayaklanan, tarihte bilinen adıyla Babai isyanının öncüsü olan Baba İlyas'a intisap eder. Nitekim Baba İlyas'da Horasan'dan Anadolu'ya göç etmiştir (Mélikoff, 1999: 3-4). Mélikoff (1999: 3-4) "Horasan'dan gelmek" sözüne eski vakayinamelerde ve menkıbelerde rastladığımızı ve bu sözün klişe haline geldiğini aktarır. Söz konusu görüşün kökenden ziyade göç hareketini vurguladığını, zira Türkmen boylarının göç hareketlerinin XI. yüzyılın sonundan başlayarak XII. yüzyıl boyunca da devam ettiğini aktarır. Ancak Moğol istilası ile birlikte daha da yoğunlaştığına işaret eder. Diğer taraftan bu göçler sırasında Türkmen boyları Orta Asya ya da

Maveraünnehir'den gelerek Horasan'dan geçmişler ve İran Azerbaycanı'na ulaşmışlardır. Mélikoff (1999: 3-4) bu yolun takip edilmesinin sebebi İran çöllerine girmemektir der.

Alevi-Bektaşi geleneğinde bilinen en önemli figürlerden bir diğeri olan Ahmed Yesevî Horasan Ereni olarak kabul edilir. Hacı Bektaş Veli Velâyetnâmesinde geçen bir söylenceye göre, Horasan erenleri Ahmed Yesevî'ye yedi er gönderirler. Yedi er turna şekline girer ve Türkistan'a uçar. Ahmed Yesevî bu durumu sezer, halifelerine anlatır ve onları karşılamaya giderler. Onlarda hemen turna donuna girerler. Ahmed Yesevî ve halifeleri, Horasan Erenleri ile buluşmak için Türkistan'dan Semerkand'a uçar, Amu Derya sınırına vardıklarında karşılaşırlar. Horasan Erenleri gelişlerinin Ahmed Yesevî'ye malum olmasına şaşırırlar ve hemen oracıkta ayağına niyaz ederler. Bu sırada deryada bir tacir malları ve hayvanlarıyla birlikte sürüklenmektedir. Tacir Horasan erenlerini görünce "*ey iklim ve ülke erenleri*" diye seslenir ve yardım ister. Yardımları karşılığında mallarını bağışlayacağını vadeder. Taciri deryada boğulmaktan Ahmed Yesevî kurtarır (Gölpınarlı 1995: 14-15).

Hacı Bektaş Veli Velâyetnâmesinde geçen üç ayrı olayda Hacı Bektaş Veli Horasan Erenlerine kendini tanıtmakta ve kerametlerini sunmaktadır. Birinci olayda Ahmet Yesevî'nin halifelerinden -kendisi de Horasan Erenlerinden olan- Lokman-ı Perende, Horasan Erenleri'nin Hacı Bektaş'ın genç yaşta nasıl hacı olduğuna dair sorularına karşılık, Hacı Bektaş Veli ile Kâbe'de namaz kıldıklarını, namaz bittikten sonra ise Hacı Bektaş'ın ortadan kaybolduğuna şahit olduğunu aktarır. İkinci olay ise, Hacı Bektaş'ın Horasan Erenleri'ne avucundaki ve alnındaki yeşil beni göstermesidir. Hz. Ali'nin de alnında ve avucunda yeşil bir ben vardır. Arkasından da "*Tanrı'nın aslanı, vilâyet padişahı, mûminlerin emiri Hz. Ali'nin sırrıyım*." der. Üçüncü olay ise Hacı Bektaş'ın susam yaprağı üzerinde namaz kılması ile ilgilidir. Horasan pîrleri, Hacı Bektaş Veli'ye susam yaprağı üzerine seccade salıp namaz kılarsa, O'nu pirliğe kabul edeceklerini söylerler. Hacı Bektaş Veli seccadeyi havaya salar. Seccade havada asılı durur. Hacı Bektaş Veli seccadenin üzerine çıkar ve iki rekât namaz kılar. O anda, Horasan erenleri Hacı Bektaş Veli'ye teslim olurlar (Gölpınarlı 1995: 8).

Hem Ahmed Yesevî hem de Hacı Bektaş Veli ile ilgili anlatılan olaylarda olağanüstü olayları gerçekleştirme üzerine kurgulanmıştır. Horasan Erenleri evvela Velîler'in kerâmetlerini göstermelerini beklerler. Daha sonra ise kerâmet sahibi Velîler'e teslim olurlar. Böylece Horasan Erenleri sorgulama, sınama makamı gibidir. Ancak daha sonra kerametlerini ispat eden Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş Veli'yi takdir eder ve Onlar'a tâbi olurlar. Böylece her iki Velî'nin kutsallığı ve kudreti perçinlenir.

Vilâyetnâmenin birçok yerinde Hacı Bektaş Veli "*Hacı Bektaş el- Horasanî*" olarak geçer. Nitekim Hacı Bektaş Veli "*Horasan Erenlerindenim. Aslım Muhammed soyundan. Türkistan'dan geliyorum. Mürşidim 99 bin Türkistan Pîrlerinin ulusu Sultan Hâce Ahmed Yesevi'dir.* "

der (Gölpınarlı 1995:1,5-6). Nitekim Seyahatnâme'ye göre de Hacı Bektaş Veli eğitimini Ahmed Yesevi'den almıştır (Maden 2013: 36). Nitekim Ahmed Yesevî ile ilgili anlatılan söylencelerde O'nun kudretinin tüm Horasan coğrafyasında bilindiğini gösterir. Hacı Bektaş Veli Seyahatname gibi başka kaynaklarda da Horasan Ereni olarak geçer. Babası Seyyid Musa-i Mükerrem Nişaburî lakabı vardır. İmam Musa göç edince Nişabur'dan Horasan'a göç eder (Maden 2013: 35).

Diğer taraftan Ahmed Yesevî 'nin oğlu Haydar Sultan'ın Horasan'dan Anadolu'ya gelen erenlere rehperlik ettiğine de inanılmaktadır (Çetin, 1997). Nitekim Çubuk Havzası Alevi Ocakları ve Hacı Bektaş Veli Ocağı'na bağlı ocakların bir kısmında görülen rehberlik sistemi Ahmet Yesevi'nin oğlu olduğuna inanılan Haydar Sultan'a dayanır (Ersal 2013:87). Burada görülen Horasan ile ilgili Alevi-Bektaşi geleneğindeki menkıbelerin bir kısmında Ahmed Yesevî'nin önemli bir rol oynadığıdır. Ayrıca Ahmed Yesevi'nin Türkistanlı olmasına rağmen Horasan Ereni olarak kabul edilmesinin nedeni Horasan Erenleri ile Türkistan Pîrleri'nin aynı düşünce evreninde yer almalarıdır.

Abdal Mûsâ Velâyetnâmesine göre, Abdal Mûsâ XIV. yüzyıla tarihlenmektedir. Anadolu'ya Horasan'dan gelerek Bursa, Aydın, Denizli, Yatağan ve Finike yoluyla Antalya/Elmalı Tekke Köyü'ne geldiği ve burada dergâhını kurduğu bilinmektedir. Abdal Mûsâ bu bölgeden başlayarak Anadolu'yu irşâd etmekle görevli bir alp-erendir (Güzel 1999: 18,50).

Başka bir rivayete göre ise Azerbaycan'ın Hoy şehrindendir. Abdal Mûsâ'ya atfedilen bir deyiş ise şöyledir;

Kim ne bilür bizi biz ne soydanuz
Ne bir zerre od'dan ne hod Su'danuz
Bizüm hususumuz marifet söyler
Biz Horasan mülkindeki Boy'danuz
Neslimüzi sorarsan asıl Hoy'danuz

(Tacü't Tevarih s. 406 aktaran Güzel 1999: 44).

Abdal Mûsâ Velâyetnâmesinin sonunda ise şöyle der;

Neslimüz sorarsan "asl-ı Hoy'danuz
Ali oldum Âdem oldum bahâne
Abdal Mûsâ oldum geldim cihâne
Ârif anlar bizi nice Sır'danuz (Velâyetnâme[1] s.29 aktaran Güzel 1999: 131).

Yine Abdal Mûsâ Velâyetnâmesinin sonunda yer alan sözler şöyledir;

Biz Horasan mülkündeki Bâbdanuz
Hızır İlyas bizim yoldaşımızdır (Vilayetnâme s.38 aktaran Güzel 1999: 131).

[1] Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi, Abdurrahman Güzel Nüshası, Süleyman Fikri Erten Kolleksiyonu, Hususi kütüphanedeki bir nüsha.

Türk geleneğinde *ökse* ya da *öksü fırlatmak* olarak bilinen yanan odun parçasını fırlatma eylemi ve etrafında geçen söylenceler Alevi-Bektaşi geleneğinde pek çoktur. Horasan'dan Anadolu'ya gelişle ilgili de böyle söylenceler anlatılır. Ökse fırlatmak Alevi-Bektaşi geleneğinde Horasan erenlerine özgü bir kerâmet olarak anlatılır. Ökse fırlatılması, öksenin düştüğü yeri ve çevresini irşâd etmek üzere bir velî gönderileceğinin bir işareti olarak kabul edilir.

Hacı Bektaş Veli'nin Horasan'dan Rûm'a gönderilmesi ise Ahmed Yesevî ve Horasan Erenleri ile dialogları, söylenceleri ve ökse fırlatılmasını içeren bir söylence ile anlatılır. Hacı Bektaş Veli Horasan'dan Türkistan'a Ahmed Yesevî'nin yanına alâmetlerini almaya gider. Bu alâmetler, Tanrı'dan Hz. Muhammed'e, Hz. Muhammed'den Hz. Aliye ve ardından 12 İmamlar'a, İmam Rıza yoluyla ise 99 bin Türkistan Pîri olarak bilinen Ahmed Yesevî'ye kalmıştır. Ahmed Yesevî, Hacı Bektaş Veli'nin gelmekte olduğunu görünce "*ey Horasan'lı Bektaş*" der. Hacı Bektaş Veli dâr-ı çecin üzerinde namaz kılar. Ahmed Yesevî Hacı Bektaş Veli'yi hazırlar ve O'nu Rûm elini irşâd etmekle vazifelendirir. Bu vazifelendirme Horasan Erenleri'inden birinin ateşten bir odun parçasını alması ve Rûm'a doğru fırlatması ile gerçekleşir. Yanan odun parçası dut ağacındandır. Konya'da Emir Cem Sultan'ın halifesi dut ağacı dalını Hacı Bektaş Veli'nin daha sonra tekkesini kuracağı yere diker ve odun parçası yeşerip ağaç olur. Ağacın yukarı ucu yanıktır (Gölpınarlı 1995: 16-17).

Velâyetnâmeye göre Abdal Mûsâ elindeki yanan odun parçasını fırlatır ve odun parçası Rodos'a düşer. Abdal Mûsâ dönerken ökseyi denizden alır (Vilayetnâme s.15 aktaran Güzel 1999: 119-120). Bir başka söylenceye göre ise, bu kez ökse fırlatan Ahmed Yesevî'dir. Ahmed Yesevî yanan dut parçasını Horasan'dan Rûm'a fırlatır. Konya'da Hoca Sultan Fakîh ökseyi tutar ve toprağa diker. Ökse büyür, yeşerir ve ağaç olur (Köprülü 2009: 79).

Ökse fırlatmak gibi taşları yürütmek de Horasan erenlerine özgü kerâmetlerden biridir. Nitekim Hacı Bektaş Veli'nin cansız duvarı yürüttüğü rivayet edilir. Fuad Köprülü tarafından aktarılan Dîdârî adında bir Bektaşi şairi Hacı Bektaş Veli için '*Hâce-i Yesevî onun piridir. Kerâmeti dağlar taşlar yürütür*" der (Köprülü 2009: 79). Abdal Mûsâ Velâyetnâmesine göre ise, Abdal Mûsâ abdallarıyla birlikte sema ederken taşlarda Onlarla birlikte döner. Dönen taşlar Abdal Mûsâ'nın dur emrine karşılık durmayınca, Abdal Mûsâ taşları asâsı ile durdurur (Vilayetnâme s. 18 aktaran Güzel 1999: 118).

Horasan Erenleri'ni karekterize eden bir diğer mitolojik söylence ise don değiştirme üzerinedir (İnan 1968: 461). zaman zaman kahramanların suret değiştirdiklerini, bir hayvan ya da kuş donuna girebildiklerini aktarır. Evrenselci bir bakış açısıyla bunun tüm dünya masallarında görülen bir motif olduğu görüşünü aktarır. Buna göre, zaman zaman Ahmed Yesevî turna, Hacı Bektaş Veli güvercin, Abdal Musa ise geyik donuna bürünür. Bu konuda Ahmed Yesevî'nin turna donunda girerek Amu Derya üzerine varması ve Horasan Erenleri ile buluşmasına ilişkin rivayet

aktarılmıştır. Vilayetnâme'de bu konuda Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya güvercin donunda geldiği ve Sulucakarahöyük'te bir taşın üzerine konduğu ve ayaklarının taşa gömüldüğü aktarılır (Gölpınarlı, 1999: 18-19).

Kolu Açık Hacım Sultan ile ilgili Hacı Bektaş Veli Velâyetnâmesi'nde geçen menkîbeye göre ise, Kolu Açık Hacım Sultan Horasan'dan Ahmed Yesevî'ye gider. Ahmed Yesevî O'na bir sofra verir. Bu sofra daha sonra kırk yıl bir ağaca asılı olarak gelip geçenlere, yolda kalanlara lokma olur ve hiç tükenmez.

Alevi Bektaşi inanç geleneğini kök bulduğu coğrafya şühesiz ki Horasan coğrafyasıdır. Horasan coğrafyasından Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya göç etmesi ile birlikte, Rûm Erenleriyle, Anadolu Alevi inanç sistemi ocak yapılanmasının temelini oluşturan veli kültü de karizmatik inanç önderleri ile temsil olunmuş ve onların üzerinden bu inanç sistemi yayılmıştır. Söz konusu karizmatik liderler Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında da baş rolü üstlenen kolonizatör dervişlerdir. Kök coğrafya Horasan sözlü gelenekte, menakıpname, velayetnamelerde anlatılmıştır. Menakıblerinden örnek verdiğimiz Hacı Bektaş Veli, Güvenç Abdal, Abdal Musa, Kaygusuz Abdal, Kolu Açık Hacım Sultan yanısıra Sarı Saltuk, Seyyid Ali Sultan, Gül Baba, Akyazılı Sultan, Koyun Baba, Sücaeddin Veli, Geyikli Baba ve daha birçok erenin Horasan yurdundan çıkıp Anadolu'ya ve Balkanlara gittikleri bilinir (Maden, 2013).

Alan araştırmaları sırasında birçok ocağın kendi tarihini Hacı Bektaş Veli ile başlattığını; Dede Garkın Ocağı, Seyyid Battal Gazi Ocağı gibi bazı ocakların kendilerini Hacı Bektaş Veli öncesine dayandırdığı gözlemlenir. Başka alan araştırmaları bu ocaklara İmam Zeynel Abidin Ocağı, Ağuiçen Ocağı'nın da eklenebileceğini gösterir (Ersal 2013). Diğer taraftan Afyonkarahisar Şuhut /Kayabelen merkezli Şeyh Hamza Ocağı, Gümüşhane Kürtün merkezli Güvenç Abdal Ocağı gibi kendilerini Erdebil tekkesine bağlayan ocaklar erkanlarını, Erdebil erkanı/Sofuyan Süreği olarak tanımlamaktadırlar. Ancak ister Hacı Bektaş öncesi olsun isterse Hacı Bektaş Veli ile birlikte olsun ya da Erdebilli/Sofuyan Sürekli olarak tanımlansın, bu ocaklar, kök coğrafya olarak Horasan'ı bilirler.

Alan araştırmaları sırasında Seyyid Ali Sultan Ocağı Çamlıca Süreği'nde derlenen bir gülbeng şöyledir;

> *Bismi Şah Allah Allah. Akşamlarımız hayır ola. Hayırlar feth ola, şerler def ola, müminler şad ola, münafıklar berbat ola, cemimiz cem ola, cemimiz İmam Hüseyin cemi ola. Üçler, beşler, yediler, oniki imamlar, on dört masum-u paklar, on yedi kemer best katarlarından didarlarından ayırmaya. Kırklar, yetmişüçer dağlar, seksenbin Urum eli, doksanbin Horasan piri, yüzbin gayb erenleri, yüzyirmi dörtbin veliler ve nebiler şu an hazır ve nazır ola. Bu bizim dertlerimize derman, hastalarımıza şifa borçlarımızı eda etmek nasip eyleye. Cenab-ı Allah, devletimize memleketimize bilhassa muhip canlarımıza gam*

keder vermiye, gençlerimize gecinden yaşlılarımıza da iman Kur'an nasip eyleye. Gurbette olan gençlerimizin canlarımızında sağ salim geri dönmesini nasip eyliye. Ben de bu cemde olsaydım diyen Cenab-ı Allah'a kul, Peygamberimiz Muhammed Mustafa'ya ümmet, Ali'ye talip, Hasan ve Hüseyin efendilerimize muhip, On iki İmam bendesiyim diyen cümle kardeşlerimizi nail eyliye. Urum eli kerem-i evliya Pirimiz Hünkarımız Hacı Bektaş Veli, ceddimiz olan Seyyid Ali Sultan yardımcımız ola. Alçakta yüksekte yatan erenler de göz gönül katmış ola. Gerçek erenler demine hü ya Ali .

Seyit Ali Sultan Ocağı Çamlıca süreklileri Hacı Bektaş Veli'nin köseğini (ökse) fırtattığına ve Seyyid Ali Sultan'ın Horasan'dan Çamlıca'ya gönderildiğine inanırlar.

"Hacı Bektaş Veli dervişlerini Anadolu'ya, Balkanlar'a gönderdi. Hacı Bektaş Veli iğesini attı, buraya düştü. Türbe'nin bahçesinde gördün mü? Hasan Dede'nin mezarında. Hünkarın iyesi ağaca dönüştü. Seyyid Ali Sultan burayı irşad etmeye geldi. Hasan Dede'nin mezarı aslında tekkenin girişinde, eşiğin altındaymış. Hasan Dede ben hata ettim beni Seyyid Ali Sultan'ın eşiğinin dibine gömün gelen geçen çiğnesin diyor. Sonra büyüklerimiz oradan ağacın oraya alıyorlar. Türbe'de iki mezar var. Biri Seyyid Ali Sultan'ın, diğeri musahibi Kolu Açık Hacım Sultan'ın." (*Hasan Hüseyin Kayıhan*, (1956) Şubat 06, 2013. 11:53)

Benzer bir inanma Güvenç Abdal Ocağı için de söylenir. Güvenç Abdal ise Gümüşhane/Kürtün'e gönderilmiştir. Ali Ergun (Güvenç Dede) Güvenç Abdal Ocağı içerisinde ki yaygın inancı şöyle aktarmaktadır; *"Güvenç Abdal Horasan'dan Anadolu'ya gelmiştir. Pirimiz Hünkarımız Hacı Bektaş Veli'nin amcaoğludur."* (Ali Ergun Dede (Güvenç Dede, 1959) 16 Ocak 2013, 01 Şubat 2013, 26 Mart 2013.

Alevi Bektaşi geleneğinde Horasan ehli, Horasan Postu, Horasan Tâcı kızıl bir başlık tır. Mélikoff (1999:8-9) Alevi topluluğunun tarihsel adı Kızılbaş'dır ve bu ad ilk kez Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar (1460-1488) zamanında ortaya çıkmıştır der. Kızılbaş adı bu topluluklara oniki yüzü olan kızıl bir serpuş takmaları nedeniyle verilmiştir. Bu başlığa Tac-i Haydarî de denir. Horasan postu ise Hacı Bektaş Veli Dergahı'nda yer alan 12 posttan biridir ve Hacı Bektaş Veli tarafından temsil edilir.

4. Mitolojik Coğrafya Olarak Horasan

Assman (2001: 42-43) ortak bir zamana ve mekana bağlılığın grup birliğinin motivasyonu için önemli olduğunu, bu nedenle belli bir topluluğa mensup bireylerin hem içsel iletişimlerinin sağlanması hem de kimliklerinin göstergesi ve hatıralarının somut dayanak noktası olarak

mekanları yarattıklarını ve koruyup, garanti altına aldıklarını aktarır. Bu çerçevede Horasan Alevi-Bektaşi geleneğinde belli bir mekan ve zaman bağlamında hatırlamaya ve ortak bir coğrafyaya bağlı olma duygu ve düşüncesinin paylaşılmasına olanak sağlar. Kendilerini Hacı Bektaş Veli öncesine bağlayan ocaklar ile XI. yüzyılın sonlarından başlayarak, Moğol istilası ile Anadolu'ya göç ve sonrasında doğudan Anadolu'ya doğru gerçekleşen göçlerle birlikte XIII. yüzyıla kadar ki zaman dilimi geleneğin oluşması ve gelişmesi için kutsal bir dönem olarak kabul edilir ve hatırlamayı X1-XIII. yüzyıllar arasındaki zaman diliminde gerçekleşen olaylar ve bu olaylarda rol oynayan tarihi, karizmatik figürler, topluluğun hatırlama için gerekli olan somut bir olay, kişi, zaman ve mekan üzerinden hatırlama koşullarını gerçekleştirmektedir (Assman 2001: 41). Bununla birlikte tarihin belli bir anındaki bu coğrafya genişleyerek günümüze ulaşırken somut bir halden soyut bir hale ve giderek mitolojik bir coğrafyaya dönüşmüştür.

Halbwachs (1992) kutsal toprakların destansı topografyası konulu çalışmasında, Hıristiyan toplumunun ibadete özgü evrensel ihtiyaçları açısından mitolojik coğrafyayı ve değişimini ele alır. Hıristiyan toplumunun bütünlüğünün ve kollektif belleğinin korunmasını sağlayıcı mekan olarak elde neler kalmıştır (Halbwachs :194). Galilea, Judea, Jeruselam gibi Hz.İsa'nın yaşamanın belli bir bölümünü geçirdiği Filistin topraklarının, Hıristiyan toplumunun belleğinde kutsanmış topraklar olarak yer ettiğini ileri sürer (Halbwachs 1992 :197). Bu nedenle İncil'de yer alan kutsal coğrafyaların kollektif belleği yansıttığını grubun bir bütün olmasını sağladığını ileri sürer (Halbwachs 1992:194). Alevi-Bektaşi geleneğinde kutsanmış coğrafya olarak Horasan kadar anlam yüklenen ancak Horasan kadar az bilinen bir başka coğrafya yoktur. Meseleye Halbwachs'ın görüşleri aracılığıyla bakacak olursak, Alevi-Bektaşi toplumu fiziksel olarak köklerini bulduğu Horasan coğrafyasından ayrı düşmüş olmasına rağmen sembolik olarak bu coğrafyayı ritüellerinde yaşatmaktadır.

Hacı Bektaş Veli'nin Horasan 'dan Rûm eline güvercin donunda geldiğinde konduğu coğrafya bugün Nevşehir'in Hacı Bektaş ilçesinde yer alan Sulucakarahöyük Köyü'dür. Bugün sözkonusu coğrafya Alevi-Bektaşi toplumu için bir hac mekanı haline gelmiştir. Bununla birlikte her yıl Ağustos ayının ikinci yarısında Hacı Bektaş Veli'yi anma şenlikleri, festival havasında bir anmaya dönüşmüştür. Hacı Bektaş ilçesi de yılın her zamanında ziyaretçilerini kabul etmektedir. Bölge kültür turizmine açılmıştır.

Halbwachs (1992: 200) haç ziyaretinin tarihsel olarak olayın ve kişilerin somut formu olduğunu ve gidip görmenin inananların kendilerine olan güvenini sağladığını ileri sürer. Bu değerlendirmeye göre Horasan coğrafyasına, Sulucakarahöyük'te olduğu gibi düzenli bir ziyaret gerçekleştirilmediği halde Alevi-Bektaşi bireyler tarafından kesin olarak kutsanmış, varlığından şüphe edilmeyen, ancak bilinmeyen bir mitolojik coğrafya olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyleyse

değil hac ziyareti turistik bir ziyaret dahi söz konusu olmayabilir, buna rağmen inanç kuvvetini yitirmeyebilir.

Bu noktada, Alevi-Bektaşi toplumsal hafızasında soyut olarak canlanan bu coğrafyaya bu denli inancın kaynağı nedir? Bu soruyu en kolay yoldan şöyle cevaplayabiliriz. Alevi- Bektaşi geleneği kendi içine kapalı ve bu yüzden de görece canlıdır. Dolayısıyla Horasan coğrafyasına olan inancın bu denli canlı olmasını, söz konusu coğrafyada kök salmış Alevi-Bektaşi geleneğinin başarısına bağlayabiliriz. Horasan coğrafyasının mitolojik olarak devamında Horasan Erenleri yoluyla inanalarına sağlam bir imaj sunması ile açıklanabilir. Ancak bu cevap tek başına yeterli olmayacaktır.

Lowenthal (1975: 3) insanların çok veya az uzak geçmişte belirli zamanlar ve yerler hakkında seçili nostaljileri sergilemeye alışkın olduklarını ileri sürer. Böylece insanın mekana bağlılığı ile ilgili nostalji kavramına başvurur. Alan araştırmaları sırasında gözlemlendiği üzere ocak aidiyetini yitirmiş ve bundan ötürü geleneksel çerçevenin dışında kalmış bireylerde dahi oldukça kuvvetli ve nostaljik "*Horasan ata yurdu*" vurgusu vardır. Hatta diyebiliriz ki, birçok bakımdan geleneksel yaşamın dışında kalmış, yanlızca Alevi kimliğine mensup bireylerde bile Horasan'a bağlılık ve kökeni Horasan'a dayandırma adeta bir güvenlik sübabı haline gelmiştir. Horasan, kırsal yaşamdan kent yaşamına geçişle birlikte belleği zayıflayan bireylerin birkaç önemli hatırlamalarındandır. Bu noktada gidilmemiş, görülmemiş, keşfedilmemiş ya da tabir yerindeyse el değmemiş, kutsal coğrafyaya bağlı olmanın verdiği keyif kendiliğinden bir gururlanmayı da beraberinde getirmiştir. Bunda kökeni, olağanüstü olaylarla ve kahramanlıklarla bilinen, zengin bir kültürel çevçeden gelen ve ulvî düşüncelerin taşıyıcısı olan, bundan da önemlisi Tanrı'ya yakın olduğuna ve Tanrı tarafından görevlendirildiğine, soylarının Hz. Peygamber ve Ehli Beyti'nden geldiğine inanılan, Alevi-Bektaşi tarihi ve karizmatik şahsiyetlerin yurduna bağlamak önemli bir rol oynar. Horasan denildiğinde akla Alevi-Bektaşi erenlerinin gelmesi bu topluluk üyelerinin değerlerinden uzak da kalsalar kendilerine olan güvenlerini sağlar. Diğer taraftan geleneğe özlem duyan bireyler için Lowenthal'in kullandığı nostalji kavramının yerinde olduğunu düşünebiliriz. Lowenthal (1975: 36) her ne kadar geçmişe vefa için çabalasak da alışkanlıklarımıza ve tercihlerimize yansıyan bazı şeyleri yarattığımızı ileri sürer. Geçmiş mirası değiştirmek ya da erozyona uğratmak insan eliyle mümkündür. Nitekim insan cografyayı ve ve insan eliyle yapılmış şeyleri asılsız tarihlerle uydurabilir. Coğrafya, her kültürün ve jenerasyonun aklında yeniden doğar. Lowenthal burada tarihsel yeniden yapılandırmadan bahseder. Benzer bir şekilde Halbwachs insanın istek ve inançları doğrultusunda mekanları ve olayları yeniden kurguladığını ileri sürer. Nitekim mitolojik söylencelerde görgü tanıkları yoktur. Görüp doğruluğundan emin olamayız. Mitler ispatlanamaz ve doğrulanamaz. Ancak spekülatif de değillerdir. Çünkü bilimsel değil, dinsel duygu ve düşün-

celeri memnun eden sözlü metinlerdir. Mitsel gerçeğin bilinçli bir şekilde değiştirilmesinin uğursuzluğa hatta felakete neden olabileceğine inanılır. Fakat burada Lowenthal ya da Halbwachs gibi bilim insanları varolan mitsel gerçekliğin bilinçli bir şekilde değiştirilmesinden ziyade yeniden yapılandırmaya odaklanmışlardır.

Halbwachs (1992: 234) istenen, dilenen hacların katedrallerdeki ikonografilerde yerini bulduğunu ifade eder. Alevi-Bektaşi toplumu için daha öncede ifade edildiği üzere Hacı Bektaş Dergahı'nı ziyaret etmek bir arzudur, ancak bir hac değildir. Bunun sebebi hac olgusunun Alevi-Bektaşi inanç sisteminde farklı algılanıyor olmasıdır. Zira cem ritüelinin kendisi katılımcı için hacdır. Cem ritüeli boyunca kişi sembolik olarak Kerbela gibi birkaç coğrafyada bulunur. Örnek gülbeng de "*Kırklar, yetmişüçer dağlar, seksenbin Urum eli, doksanbin Horasan piri, yüzbin gayb erenleri, yüzyirmi dörtbin veliler ve nebiler şu an hazır nazır ola."* denilmektedir. Cem ritüeli boyunca katılımcılar inanç sisteminde değerli görülen ve adı sayılan velîlerin cemde hazır bulunduklarına ve kendilerini izlediklerine inanırlar.

Shultz-Morrison (2005: 4) coğrafyanın trajik olaylarla birlikte anıldığında hafızayı kuvvetlendirici bir etki yarattığını ileri sürerler. Toprak parçasında ölen ya da acı çeken olduğunda sözkonusu yer daha canlı bir biçimde hatırlanır. Trajedi toprak parçasını kutsal bir mekana dönüştürür. Kerbela Çölü bu görüşe sunulabilecek en çarpıcı örnektir. Horasan coğrafyası ise bilinen somut bir trajedi ile anılmaz. Moğol istilası ve Moğolların önünden kaçan Türkler için Horasan Anadolu'ya varmak için bir yoldur. Şüphesiz ki Horasan coğrafyasından Anadolu'ya göç oldukça meşakkatli olmuştur. Dönemin koşulları dikkate alındığında bu göçler sıradan insan deneyiminin ötesinde zorluklar içermektedir. Nitekim alan araştırmaları sırasında Horasan'dan gelen erenlerin gayet gazaplı ve sıkıntılı geldiklerine dair anlatılarla karşılaşılmıştır. Shultz-Morrison (2005: 9) trajik olaylar nedeniyle insanın suçluluk duyması ve üzülmesinden ziyade, trajik olayların anma için bir sebep olduğunu ileri sürer.

Shultz-Morrison (2005: 9) toprak parçasını insan deneyiminin ve kültürünün tamamlayıcı yönü olarak görürler. Bu noktada kayaların katmanları ile hafızanın katmanları arasında bir benzerlik kurulmuştur. Toprak kayanın katmanlarından ziyade hafızanın katmanlarını kuvvetlendirir. Toprak parçasına bağlı insan deneyimleri, örneğin Horasan Erenleri'nin kerâmetleri Horasan'ın mitolojik bir coğrafya olmasını sağlar.

5. Sonuç

Horasan sembolik olarak ortak bir yaşamı, tasavvuf ve ilim-irfan kültürünü temsil eder. Türk Halk İslamı için Horasan bir ekol olarak görülmelidir. Horasan'dan Anadolu'ya Horasan merkezli ve menşêli bir halk İslam inancı yayılmıştır. Erenlerin Horasan'dan Anadolu'ya yaydıkları düşüncelerle de birlikte, Horasan coğrafyası ulvî bir yaşamı temsil eder. Horasan Coğrafyası

zaman, mekan ve ataya bağlılığın çarpıcı bir örneğini oluşturur. Kırsaldan kente göç nedeniyle ocağını, dedesini yitirmiş dolayısıyla geleneksel yaşamın dışında kalmış, ve belleği zayıflamaya başlamış Aleviler için kökeni Horasan'a dayandırma rahatlamayı sağlar. Böylece aralarında inançsal statü bakımından eşitsizlikler olan Alevi-Bektaşi toplumunun kendi içinde bir denge kurmasını sağlar. Horasan coğrafyasının sınırlarının kesin olarak hayal edilemiyor olması kadar Horasan Erenleri yoluyla inananlarına sunduğu sipritüel evren Horasan coğrafyasını bir mitoloji haline getirmiştir. Sınırları kesin olarak bilinmiyor olsada, görülmemiş, keşfedilmemiş olsa da Alevi-Bektaşi toplumu cem ritüelleri sırasında Horasan coğrafyasında bulunur ve bu sırada Horasan Erenlerinin hazır bulunduğuna inanır. Zira cem ritüelinin kendisi hacdır.

Alan araştırmaları sırasında Alevilere ve Bektaşiler'e nereden geldiniz sorusu yöneltilsin ya da yöneltilmesin, kendileri hakkında konuşurken Horasan vurgusu yaptıkları üzerinde daha önce durulmuştur. Coğrafyanın nerede olduğu sorusu yöneltildiğinde ise coğrafyanın sınırlarını çizmekte zorlanmaktadırlar. Horasan İran'da mıdır? Alevi-Bektaşi toplumu için Kerbela ve Erdebil Horasan coğrafyası içerisinde midir? Orta Asya'da bir coğrafya ya da Orta Asya'nın tamamı mıdır? Kesin olarak olarak bilinmez. Bazen ise Horasan denildiğinde bilinen yanlız Anadolu'nun doğusunda bir coğrafya olduğudur. Anlatılar vasıtasıyla bu coğrafyanın sınırlarını çizmek güçtür, ancak alan araştırmaları sorularda adı geçen toprakların hiçbirinin Horasan'dan ayrı düşünülemeyeceğini gösterir. Bütün bunlar Horasan'ın mitolojik bir coğrafya olarak ele alınmasının yerinde olduğunun göstergelerinden biridir.

Kaynak Kişiler

Ali Ergun, (1959), Gürgentepe/ Akören, Ordu, Güvenç Abdal Ocağı, Dede-Zâkir
Hasan Kayıhan (1945) Çamlıca, Küyahya, Seyyid Ali Sultan Ocağı Dede
Rıza Güneş (1941) İstanbul, Keçeci Baba Ocağı Süreğinde Dede
Muharrem Şen (1947) Aydoğdu Köyü, Kütahya, Seyyid Ali Sultan Ocağı, Aşık
Mustafa Arslan (1964), Almus/Hubyar Köyü, Tokat, Hubyar Sultan Ocağı Dede
Ateş, Mehmet (1953), Türkali Köyü,Balıkesir, Yanyatır Ocağı Dedesi
Çet, Çetin (1938), Türkali Köyü, Balıkesir, Yanyatır Ocağı talibi, Sazandar
Serez, Bayram Ali (1965), Türkali Köyü, Balıkesir, Yanyatır Ocağı talibi
Muzaffer Eraslan (1950) Keçeci Köyü, Erbaa/Tokat, Keçeci Baba Ocağı, Aşık
Rıza Güneş (1941) Keçeci Köyü, Erbaa/Tokat, Keçeci Baba Ocağı Süreğinde Dede.

Kaynakça

Assmann, Jan (2001) *Kültürel Bellek Eski Yüksek Yazı, Hatırlamave Politik Kimlik.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Çetin, İsmet. (1997). "Sözlü Kaynakta Hacı Bektaş Veli ve Haydar Sultan". *Kadri Erdoğan Hacı Bektaş Veli Armağanı*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi. 107-113.

Ersal, Mehmet (2013). *Alevilik Bektaşilik İnanç Sisteminde Hiyerarşik Yapı: Çubuk Havzası Aleviliği Örneği*. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Halk Bilimi Bilim Dalı,Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Güzel, Abdurrahman (1999). *Abdal Mûsa Velâyetnâmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Halbwachs, Maurice (1992). "The Legendary Topography of the Gospels in the Holy Land*" On Collective Memory*. ed. Lewis A. Coser. London: The University of Chicago Press.

İnan, Abdülkadir (1998). *Makaleler ve İncelemeler* I. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Köprülü, Fuad (2009). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıf lar*. Hzl. Orhan Köprülü. Ankara: Akçağ Yayınları.

Lowenthal, David (1975). "Past Time, Present Place: Landscape and Memory" *Geographical Review*. Vol.6, No. P. 1-36. American Geographical Society.

Maden, Fahri (2013). *Evliya Çelebi Seyahatnâmesinde Bektaşîler.* İstanbul: Kapı Yayınları.

Mélikoff, Iréne (1999). "Bektashi/Kızılbaş: Historical Bibartition and Its Consequences." *Alevi Identity Cultural, Religous and Social Perspectives*. Ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere. Istanbul: Swedish Research Institute.

Öztürk, Mürsel (2001). *Anadolu Erenlerini Kaynağı Horasan*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Morrison, Dane Anthony ve Schultz, Nancy Lusignan (2005). "Salem Enshrined: Myth, Memory and Power of Place" *Salem: Place, Myth, and Memory*. ed. Morrison, Dane Anthony ve Schultz, Nancy Lusignan New England: Northeastern UniversityPress.

https://www.google.com.tr/search?tbm=bks&hl=tr&q=Salem%3A+Place%2C+Myth%2C+and+Memory&= (Erişim tarihi 26.12.2015)

HACI BEKTAŞ-I VELİ'NİN ESERLERİNDE VE SÖZLERİNDE TIP-HİJYEN BİLGİLERİ

Yrd. Doç. Dr. Seyhun ŞAHİN
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
seyhunsahin2013@gmail.com

ÖZET

Bu çalışmamızda Alevi-Bektaşi inanışının manevi önderi olan Hacı Bektaş-ı Veli'nin sadece dini bir kişilik olarak değil bunun dışında da farklı özelliklerinin olduğuna dair bir araştırma ve tespitler yapmayı amaçladık. Öyle ki başta ona atfedilen Makâlât ve Kitabu'l-Fevâid adlı eserlerde onun yalnızca dini ve tasavvufî bilgilere sahip olmadığı bunun yanı sıra en azından Tıp ilminin temel bilgilerine de sahip olduğunu düşünmekteyiz. Bu eserlerden elde etmiş olduğumuz tespitler bu düşüncemizi güçlendirmektedirler.

Anahtar Kelimeler: Hijyen, tıp, Alevilik, Makâlât, Kitabu'l Fevâid.

Bu konu üzerinde çalışırken bizi en fazla zorlayan konu, onun hayatına dair kesin ve açık bilgilerin azlığıdır. Bu bilgilerin oldukça sınırlı olması elbette ki sadece bizi zorlayan bir konu değildir. Bu konu Hacı Bektaş'ın tüm hayatı ve faaliyetleri ile ilgili noktalarda çeşitli açmazlar yaratmaktadır. Ancak bu dar bilgilerin ışığında tespitler ile zaman ve mekân ilişkisi üzerine kurduğumuz bazı düşünceleri öne sürmenin de yanlış olmayacağı kanaatini taşıyoruz.

Öncelikle Hacı Bektaş'ın doğum yılı olarak 1209 tarihi genel olarak kabul edilmekle beraber doğduğu yer ise Velâyetnâme'ye göre Nişâbur'dur (Veli, 2007, s. 61-77). Bizim yukarıda isimlerini belirttiğimiz eserlerdeki tespitlerden yola çıkarak onun temel düzeyde de olsa bir tıp bilgisine sahip olduğuna dair düşüncemizi desteklemesine yönelik olarak onun Nişâbur'da doğmuş olması önemlidir. Çünkü İran'ın Horasan bölgesinde yer alan bu şehir, Orta Çağ boyunca önemli bir şehir olmayı başarmıştır.

Nişâbur, Orta Çağ'da Horasan'ın dört önemli şehrinden birisiydi. Diğer üçü ise Merv, Belh ve Herat idi. Binâlud dağının güneybatısında bulunan şehir denizden 1210 metre yüksekliktedir. Şûrahrûd ve Dizbâd gibi iki nehrin içinden geçtiği bu şehir yer altı kaynakları bakımından zengin, zirai üretim açsından da oldukça verimli topraklara sahiptir. Sasaniler döneminde kurulan şehir daha sonra Müslüman-Arapların hâkimiyeti altına girmiş, özellikle Tahiriler döneminde bölgede öne çıkmayı başarmıştır. Samaniler devrinde ise idari ve askeri merkez haline geldi. Gazneliler döneminde bölgenin merkezi olan şehir, 47 mahallesi olan oldukça geniş bir yerleşim alanına

sahipti. Nihayetinde Selçukluların hâkimiyeti altına giren şehir, bu dönemle birlikte gelişimini sürdürdü ve bölgenin bilim, kültür ve ekonomik yönden merkezi haline geldi (Özgüdenli, 2007, s. 149).

Nişâbur, İslâm dünyasında ilk medreselerin kurulmuş olduğu şehirlerin başında gelmektedir. Selçuklular döneminde kurulan Nizamiye medreselerinin ilkleri burada kurulmuşlardır. Bu dönemde otuzdan fazla medrese, bu şehirde kurulmuştur. İlk Selçuklu hastanesi ve Tıp Medresesi'nin Nizamülmülk tarafından Nişâbur'da kurulduğu bilinmektedir (Özgüdenli, 2007, s. 150).

Tüm bu bilgiler göstermektedir ki Hacı Bektaş'ın doğduğu yer olarak bilinen Nişâbur şehri, onun doğduğu dönemde refah seviyesinin oldukça yüksek ve ilim-kültür hayatının da merkezi olduğu bir şehir idi (Özgüdenli, 2007, s. 150). Bilgilere göre annesinin babası olan Şeyh Ahmed'in Nişâburlu bir âlim olduğu belirtilmektedir. (Duran, 2007, s. 34). Tüm bunlar göz önüne alındığında Hacı Bektaş'ın iyi bir eğitim almasının önünde bir engel bulunmamaktadır. Bu konuda çok geniş imkânlara sahip olan Nişâbur'da Hacı Bektaş'ın dini ilimlerin yanı sıra fen bilimlerini de tahsil etmiş olabileceği kanaatini taşımaktayız.

Orta Çağ âlimleri genellikle çok yönlü tahsil yaparlardı. Dini ilimler olsun fen ilimleri alanında olsun, genellikle âlim olmak yolunda ilerlemek isteyen bir kişi başta dini ilimler olmak üzere tarih, felsefe, kimya, matematik, mantık ve tıp gibi ilimleri de tahsil ederdi. Bu nokta Orta Çağ âlimlerinin birçoğu gibi Hacı Bektaş'ın da en azından temel düzeyde bir tıp tahsili veya bir başka deyişle tıp dersleri almış olması muhtemeldir. Özellikle onun tarafından kaleme aldığı iddia olunan Makâlât adlı eserde tıp ilmine ait bilgilerin ona atfedilen diğer eser veya deyişlerine göre daha fazla yer işgal etmesi de buna işaret ediyor olabilir. Bu konudaki kişisel görüşümüze göre; onun bu bilgileri tesadüfen veya halk arasındaki şifahi bilgilerden edindiğinden öte bizzat tıp ilmine dair dersler almış olması ihtimali daha yüksektir.

Hacı Bektaş'ın Antik Çağ tıbbına dair bilgilerinin olduğu anlaşılıyor. Özellikle Antik Çağ tıp âlimlerinin çok sık olarak ifade ettikleri dörtlü kuramlar onun tarafından da kullanılmıştır. Bu konuda Makâlât'ta " Hak Teâla, Âdemi dört nesneden yarattı… Âdemi yarattığı dört nesne şöyledir: ilk önce topraktan, ikinci olarak sudan, üçüncü olarak ateşten, dördüncü olarak rüzgârdan.". Bu ifadeden anlaşılacağı gibi Antik Çağ'ın dörtlü kuramı kendisini ortaya çıkarıyor. Burada muhakkak ki Kur'an'da Hz. Âdem'in yaratılışına dair ayetlerin yer aldığını da hemen hatırlatmakta fayda var. Ancak Kur'an-Kerim'de Yüce Allah, Hz. Âdem'in topraktan, çamurdan veya balçıktan yarattığını birçok farklı sure ve ayette belirtmektedir. (Bkz. Kur'an-ı Kerim- Rahman, 55/14; Mü'min, 23/12; Taha, 20/55, Rum, 30/20; Enam, 6/2.). Toprağın dışındaki diğer üç maddenin ise antik dönem tıbbı ve yaratılış kuramlarıyla ilişkisi ortadadır. Antik Yunan Tıbbı'nın burada kökenleri kendisini göstermektedir. Bu kökenin bir tesiri olarak gerek halk tıbbında gerekse de Orta,

Yeni ve Yakın Çağların başlarına kadar devam eden metodolojik tıpta Antik dönem Yunan Tıbbı varlığını sürdürmüştür.

Bu tesiri daha anlaşılır kılmak için kısaca bu noktaya temas etmekte fayda var. Antik Yunan Tıbbının bahsetmiş olduğumuz bu dörtlü kuramının temelinde "Humoral Pataloji Teorisi"dir. Sicilyalı Empedokles'in (M.Ö. 492-432) evrenin yapısındaki temel maddelere ilişkin teorisinden etkilenen Hippokrates, bu durumu insan sağlıyla da ilişkilendirmiştir. Hipokrat'a göre; insan vücudunun sıvı kısımları sudan, katı kısımları topraktan, solunumu sağlayan hava ve ruhu oluşturan ateşten oluşmaktadır. İnsan vücudu, bu temel yapı taşlarının yanı sıra, dört temel sıvıyı (humor) da içerir. Bunlar, kan, balgam, safra, kara safra'dır (Williams, 1904, s. 176.). Yine bu sıvılar, iki şer özelliğe sahiptirler: kan; sıcak-yaş, balgam; soğuk-yaş, safra; sıcak-kuru, kara safra; soğuk-kuru'dur. İnsan sağlığı, vücudundaki bu sıvıların dengesine bağlıydı. Bunlar arasındaki dengenin bozuk olması, insan bedeninin sağlıksız olması demekti (Garrison, 1913, s. 60-61) (Bayat, 2010, s. 122-123). Bu kuram, yüz yıllar boyun tıp âlimlerinin hastalıklarım teşhis ve tedavisinde etkisini sürdürmüştür.

Antik dönem tıbbına dair bu bilgiler ışığında Hacı Bektaş-ı Veli'nin sözlerine bakacak olursak ortaya koymaya çalıştığımız konuda deliller belirmeye başlayacaktır. Makâlât'ta geçen şu bilgileri bu bağlamda değerlendirmek yerinde olur diye düşünüyoruz.

"Dünyada dört su vardır: Birincisi temiz su, ikincisi acı su, üçüncüsü koyu su, dördüncüsü yer suyudur. İnsan vücudunda dört çeşit su vardır. İlki ağız suyu olup tatlıdır. İkincisi göz suyudur, acıdır. Üçüncüsü kulak suyudur, pis kokar. Dördüncüsü burun suyudur, koyudur." (Veli, Makâlât, 2007).

Yine Makalât'ta:

"Ancak tende dahi dört türlü rüzgâr vardır. Birinci rüzgâr, adı cazibdir, insanın yediğini kursağına sürer. İkinci rüzgârın adı hazimdir, insanın yediği kursakta bekler. Üçüncü rüzgârın adı kassamdır, yenen lokmayı parçalar. Dördüncü rüzgârın adı dafidir, yenen lokmanın kepeğini dışarı bırakır. Gönül şehre benzer, ten kaleye benzer içinin kalabalığı pazara benzer. Yürek, akciğer, öd, dalak dükkânlara benzer." (Veli, Makâlât, 2007). "İnsana gelince onda dört ateş vardır. İlki mide ateşi, ikincisi şehvet ateşi, üçüncüsü soğukluk ateşi, dördüncüsü muhabbet ateşidir." (Veli, Makâlât, 2007, s. 98) Makâlât'ta yer alan bu bilgiler gösteriyor ki Hacı Bektaş'ın Antik Çağ'dan beri süre gelen tıp ilmine dair nakillerden habersiz değildi.

Üreme ile ilgili olarak İslam inancının özüne ve Kur'an'daki ayetlere de bağlı kalarak Hacı Bektaş'ın bir bebeğin dünyaya gelişini ve ana rahmindeki gelişimini, kendine özgü bir ifade ile anlatmaktadır. "Erkek suyuna nutfe ve kadın suyuna emşac derler. Cenab-ı Hak şöyle buyurmuştur: "Doğrusu biz insanı imtihan etmek için karışık bir nutfeden (erkek ve kadının karışık

suları ile döllenmiş yumurtadan) yarattık da onu işitici, görücü yaptık. (insan, 76/2).” (Veli, Makâlât, 2007, s. 122).

“Erkek hanımına yaklaşınca ondan bir su, hanımından da su çıkar. Allah iki meleğe bunları karıştırmasını emreder. Onlar da “Ya Rabbi! Bu iki nutfeden insan yaratmak istiyor musun?” diye sorarlar. Allah Teâla da “ Yaratacağım ey melekler!” diye buyurur. Şimdi bu sözü bırakmak yok. Erkek suyu ile kadın suyu ne zaman karışırsa arştan bir yel eser, ana göğsüne dokunur. O su ana rahmine iner, dağılır. Cenab-ı Hak şöyle buyurmuştur: “ Bel ile Kaburga kemikleri arasından çıkan (bir sudan)” Târik, 86/6,7). Sonra Yüce Allah’ın emriyle iki melek varırlar. O kulun kabrinden bir avuç toprak getirirler. O iki su dağılır. Karıştırırlar, yoğururlar, kırk gün sağ elleriyle hareket ettirirler, döllenmiş ve rahim duvarına yapışmış yumurta (alaka) olur. Sonra kırk gün sol elleriyle hareket ettirirler, canlı et parçası (mudga) olur. Allah Teâla şöyle buyurmuştur: “ Sonra onu sağ avucu içine döndürür.” Yine sağ elleriyle alıp kırk gün kımıldatırlar. Öylece bırakırlar, yirmi gün kadar yatar….” (Veli, Makâlât, 2007, s. 125). Yine ana rahmindeki çocuk için; “Çocuk ana rahminde yer içer ama büyük abdest ve küçük abdest yapmaz.” (Veli, Makâlât, 2007, s. 102).

İnsan anatomisiyle ilgili bir örnek vermek gerekirse: “ işte ten dahi yedi kattır: et, damar, kan, sinir, kemik, ilik, kıl.” Diye insan vücudunun yapısını anlatır (Veli, Makâlât, 2007, s. 98). Yine insan anatomisiyle alakalı olarak “ve yine dünyada mezarlık vardır. Burun deliği mezara benzer. Burun deliği ikidir: biri damağa diğeri boğaza gider.” demektedir ki; insanın boğaz yapısı ile ilgili bilgi vermektedir (Veli, Makâlât, 2007, s. 106).

Hijyen konusunda da Hacı Bektaş’ın tavsiyeleri vardır. İnsanın kaç makamda Tanrı’ya ereceğini açıklarken, bunu sıralamaya koyar ve kırk makam sayar. Bunlar arasında dokuzuncu makamda “dokuzuncu makam, temiz giyinmek ve temiz yemektir.” diye hijyenin önemini ifade etmektedir (Veli, Makâlât, 2007, s. 75).

Beden sağlığı üzerinde günümüzdeki tüm hekimlerin öncelikli tavsiyeleri arasında yer alan “dinlenmeyi” tavsiye etmektedir. Düzenli uyumanın önemine işaret ederek “uyku ten rahatlığıdır.” demektedir (Veli, Makâlât, 2007, s. 90).

Hacı Bektaş, Kitabu’l-Fevâid’de ise; “Şu beyan olunur ki; sudan ve çamurdan hayil olma bu tenin tabipleri olduğu gibi can ve gönlün de tabipleri vardır. Onlar da enbiya ve evliyalardır. Hekimler söylerler, bundan ye! Bundan yeme! Ta ki cismin rahatsız olmasın ve kuvvetlensin. Enbiya ve enbiya da söyler ki; bunu yap bunu yap ta, ta ki can safa bulsun…” diyerek beden ruhsal hastalıkların mevcudiyetine ve ayrı ayrı tedavilerinin mümkün olduğuna işaret etmektedir (Veli, Kitâbu'l-Fevâid, 1959, s. 48).

"ve yine kibrin isteği, doyuncaya kadar yemektir; Hakk'a itaat etmemektir…" (Veli, Makâlât, 2007, s. 134) diyerek beden sağlığının doğru, orantılı ve yeterli beslenme ile ilişkisine değinmiştir. Aynı zamanda ruh sağlığı ile İslam inancının ilişkisine dikkat çekmektedir.

Sonuç:

Sonuç olarak Hacı Bektaş'ın Horasan'da Nişâbur'da dünyaya geldiğini kabul edersek, onun dönemi itibariyle ilim ve kültür seviyesi yüksek olan bir şehirde ilim hayatından uzak kalmış olması ihtimalinin düşük olduğunu düşünüyoruz. Söylemlerinde devamlı olarak ilim ve âlimleri öven, bilginin değerine ve kazanılmasına işaret eden bir kişinin birçok Orta Çağ âliminin taşımış olduğu özellikleri kendisinde toplamış görünüyor. Söylemlerine ve bu söylemlerde aktarılan bilgiler ışığında Hacı Bektaş'ın Selçuklular devrinde önemli bir tıp medresesinin da bulunduğu Nişâbur şehrinde en azından temel tıp tahsili yaptığını bize düşündüren unsunlar ise ona atfedilen eser ve söylemlerde ortaya çıkmaktadır.

Kaynakça

Bayat, A. H. (2010). *Tıp Tarihi.* İstanbul.

Duran, H. (2007). *Velayetnâme-Hacı Bektaş-ı Veli.* Ankara.

Garrison, H. F. (1913). *An İntroduction to the History of Medicine.* London.

Noyan, B. (1985). *Bektâşilik, Alevilik Nedir?* Ankara.

Özgüdenli, O. G. (2007). Nişâbur. *İslam Anskiklpodesi, 33*, 149-151.

Veli, H. B.-ı. (1959). *Kitâbu'l-Fevâid.* (İ.Ö., Dü.) İstanbul.

Veli, H. B.-ı. (2007). *Makâlât.* (A. Yılmaz, Mehmet Akkuş, & Ali Öztürk, Dü) Ankara.

Veli, H. B.-ı. (2007). *Velayetnâme.* (H. Duran, Dü.) Ankara: TDV.

Williams, H. S. (1904). *History of Science* (Cilt 2). New York.

TÜRKİSTAN'DAN ANADOLU'YA KURULAN GÖNÜL KÖPRÜSÜ: DERVİŞLER RİSÂLESİ

Yrd. Doç. Dr. Ünal ZAL
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
unalzal@nevsehir.edu.tr

ÖZET

Tarih boyunca İslamiyet'i bir din olarak kabul eden toplumlarda siyasi, sosyal, ekonomik, coğrafi vb. sebeplerden dolayı çeşitli İslami yorum ve fikir akımları ortaya çıkmıştır. İslamiyet'in Türkler arasında kabul edilmesinden sonra, merkezine insan sevgisi ve hoşgörüyü koyan tasavvuf ve sufilik ekolü Türk dünyasında önemli bir gelişim imkânı bulmuştur. Günümüzde hâlâ geçerliliğini koruyan bu Türk İslam anlayışının ilk tohumlarının atıldığı Doğu Türkistan bölgesinde, tasavvuf öğretisini ön planda tutan birçok eser kaleme alınmıştır. Bu eserlerden biri de *Risâle-i Ehl-i Dervîş*'tir.

Lund Üniversitesinde bulunan Gunnar Jarring koleksiyonundaki ölçüleri 20x16,5 cm olan bu eser, İsveçli misyoner Gunnar Hermansson tarafından 1920 yılında kopya edilmiştir. Aynı zamanda Gunnar Jarring tarafından 1929 yılında koruma altına alınan tezkirenin sayfa satır sayıları on ile on bir arasında değişmektedir. Eser toplam on altı varaktan (31 sayfa) meydana gelmektedir. Risalenin kelime dünyası çoğunlukla Türkçe olmakla birlikte konusu gereği Arapça ve Farsça alıntı kelimeler oldukça fazladır. Besmeleyle başlayan ve Hoca Ahmet Yesevî Hazretleri'nin gelecekle ilgili anlatılarıyla devam eden eserde, tasavvuf ve sufilik geleneğini oluşturan *şeriat, tarikat, marifet, hakikat* kapıları ile bunların *alt makamları* ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır.

Bu bildiride, misyoner Gunnar Hermansson tarafından 1920 yılında kopya edilen ve 1929 yılında Lund Üniversite kütüphanesine bağışlanan *Risâle-i Ehl-i Dervîş* adlı eserin konusu, dil incelemesi ve kelime dünyası üzerinde durularak birtakım değerlendirmelerde bulunulacak; Hacı Bektaşı Veli'ye ait *Makalat* adlı eserle belirli yönlerden karşılaştırılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Doğu Türkistan, El yazmaları, Risāle-i Ehl-i Derviş, Hacı Bektaşı Veli, Makalat.

1. Giriş

Türklük bilimi çalışmalarında önemli merkezlerden biri olan İsveç'in Uppsala ve Lund Üniversiteleri ile araştırma ve misyonerlik merkezlerinde, Türkçe el yazması ve matbu eserlerden meydana gelen değerli koleksiyonlar bulunmaktadır. Bu koleksiyonlardan biri de Türkoloji çalışmalarında önemli bir yeri olan Lund Üniversitesi kütüphanesindedir.

Başlangıçta Türkoloji çalışmalarında önemli bir yeri olan Lund Üniversitesi, zaman içerisinde İsveç devletinin Türk dünyası ile ilişkilerini düzenleyen diplomatların yetiştiği önemli bir merkez olmuştur. Söz konusu üniversitenin kütüphanesinde Çağatay, Özbek ve Uygur Türkçesi ile yazılmış el yazması eserlerden oluşan değerli bir koleksiyon bulunmaktadır. Dünyanın üçüncü büyük koleksiyonu olarak kabul edilen ve içerisinde klasik ve halk edebiyatı eserleri, İslami konulardaki el yazmaları, hukuki ve tarihi belgeler, tıbbi kitaplar, ticaret ve tasavvuf kitapları ile Doğu Türkistan'daki İsveç misyon faaliyetlerinin anlatıldığı birçok belgenin bulunduğu bu eserlerin çoğu Türkolog Gunnar Jarring tarafından üniversite kütüphanesine *hediye* edilmiştir. Bir kısmı da İsveçli misyonerler tarafından *bağışlanan, satılan* veya *üniversite kütüphanesi tarafından satın alınan* eserlerden meydana gelmiştir (Zal 2014; 2015).

Bu koleksiyondaki eserler içerisinde Çağatay ve Uygur Türkçesiyle kaleme alınan tezkireler önemli bir yer tutmaktadır. Bu tezkirelerden biri de Gunnar Jarring koleksiyonundaki *Risâle-i Ehl-i Dervîş*'tir. Dil bakımından Klasik Sonrası Çağatay Türkçesine ait ses özelliklerini ihtiva etmesi, konu itibariyle tasavvuf ve öğretilerini içermesi açısından oldukça zengindir.

2. Oryantalizm [= Doğuyu fethin yeni bir yolu]

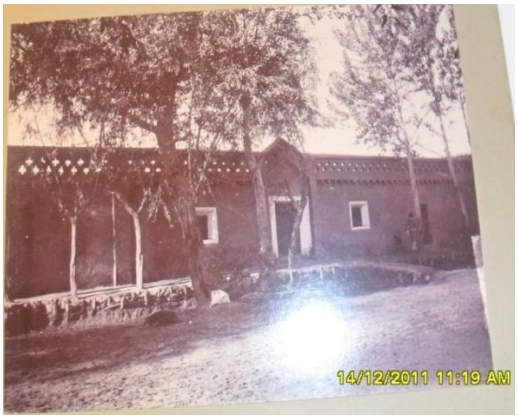
Haçlı seferlerinin başarısızlıkla sonuçlanması Batılıların doğuya olan ilgi ve meraklarını hiçbir zaman azaltmamıştır. Doğu dünyasının sosyal, kültürel, ekonomik vb. alanlardaki zenginliklerini keşfetmek üzere birçok araştırmacı çeşitli çalışmalar yapmışlardır.

Çoğunluğu misyonerlerden oluşan bu araştırmacıların bir bölümü de Doğu Türkistan'a giden İsveçlilerdir. 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın başlangıcı arasında devam eden bu gidiş gelişler 1933-34 yılları arasında Uygur Türk komutanı Yakup Bey'in Doğu Türkistan'da bağımsız bir Uygur devleti kurmasıyla son bulur. Önceleri yöre halkını Hıristiyanlaştırmak amacıyla başlattıkları çalışmalarda beklenen sonuçlar elde edemeyen araştırmacılar buradaki faaliyetlerine bölgede okul ve hastane açarak devam etmişlerdir. İlerleyen yıllarda çeşitli matbaalar kurarak bugünkü modern Uygurcanın da bir nevi temelini atmışlardır.

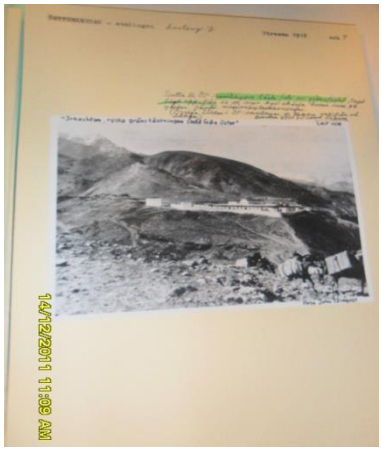
Özellikle misyoner cerrah Gustav Raquette başkanlığındaki heyet bölgede çeşitli hastaneler ve öğrencilerin barınacağı yurtlar açmış birçok Uygur hastayı tedavi etmiş ve öğrencilerin öğrenimlerini sağlamıştır. Bunun yanında matbaalar kurarak birçok eser basmış ve bugünkü Uygurcanın temellerini atmıştır.



Misyoner cerrah G. Raquette



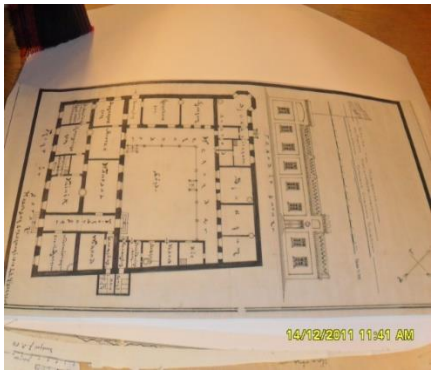
Misyonerlerin açtıkları merkezlerden biri



Okul veya hastane binası….



Hastane binasının yapım planı…



Okul veya hastane binası planları…



Okul veya hastane binası planları…



Doğu Türkistan'daki çalışmalar İsveç basınında



Doğu Türkistan'a giden misyonerler ve aileleri



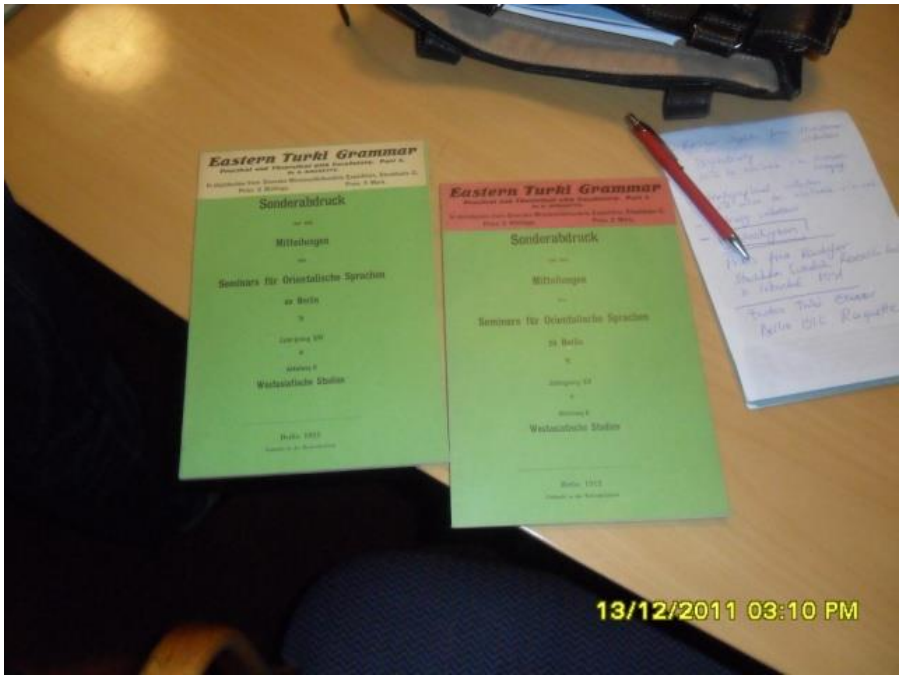
Doğu Türkistan'daki hastaneye asılan bayrak Bugün Stockholm'deki Misyonerlik merkezinde Sergilenmektedir.



Doğu Türkistan'daki çalışmalara katılan G. Jarring ve arkadaşları.



Araştırmacıların çizdiği Doğu Türkistan Haritası



1913 yılında bölgede açılan matbaada basılan kitaplardan birkaç örnek…



Çin heyeti misyonerlik merkez yetkililerinden araştırmalar hakkında bilgi alıyorlar.



Doğu Türkistan'da yapılan çalışmalar ve getirilen belgelerden bazıları



İsveç Milli Kütüphanesini ziyaret



İsveç Milli Kütüphanesinde dönemle İlgili bilgi edinirken.



Çin'den gelen heyetle yemek yerken



Veda Zamanı

3. Gunnar Jarring ve koleksiyonu

Doğu Türkistan'da İsveçlilerin bu faaliyetleri devam ederken, İsveç'in güneyinde bulunan Brunnby bölgesinde 1907 yılında çiftçi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen G. Jarring (1907-2002) 1926 yılında öğretmen olmak hayaliyle Lund Üniversitesindeki eğitimine başlar. Öncelikle Alman ve İskandinav dilleriyle uğraşırken daha sonraları Rusça, Çekçe ve Sanskritçe ile ilgilenir. Onun dillere olan merakı Türk diliyle de tanışmasına vesile olur. Doktorasını Türkçe üzerine yapmak istediğini söylediğinde meslektaşları onun bu kararının tamamen delilik olduğunu düşünür ve Türkçenin gelecekte ona öğretmenlik yapma imkânı sağlamayacağını söylerler. Fakat Gunnar Jarring bu kararından vazgeçmez ve çiftçi olan babasının maddi desteğiyle Türkoloji alanındaki çalışmalarına başlar.

Jarring Türkçe çalışmalarına devam etmeye karar verdiğinde karşısına iki alternatif çıkar. Ya Osmanlı Türkçesi ya da Doğu Türkçesi üzerine çalışacaktır. Kaşgar ve Yarkent'te bir misyoner cerrah olarak görev yapan ve Uygurcayı orada kendi kendine öğrenen hocası Raquette'in de tavsiyesi ile Doğu Türkçesi alanında çalışmaya karar verir.

Jarring çalışma alanını belirledikten sonra 1929 yılının sonbaharında doktora tezinde kullanacağı malzemeleri toplamak üzere Doğu Türkistan'a gider. Uzun ve maceralı bir yolculuktan sonra topladığı malzemeler üzerindeki çalışmalarını tamamlar ve 1933 yılında Lund Üniversitesinden *Doğu Türkçesi Fonetik Çalışmaları (Studien zu einer osttürkischen Lautlehre)* başlıklı teziyle mezun olur. Tezini bitirdikten sonra tekrar Doğu Türkistan'a gider. Bu yolculuğu sırasında büyük zorluklarla karşılaşır. Bölgedeki politik istikrarsızlık yüzünden yolun kapalı olduğu söylenir. Bu durum karşısında Jarring, Srinagar bölgesine geçer ve orada Doğu Türkistan seyyahları ve mültecilerinden Doğu Türkistan lehçelerine ait ses kayıtları yapar.

Bir taraftan akademik çalışmalarını devam ettiren Gunnar Jarring diğer taraftan da Arapça, Farsça, İngilizce ve Fransızca öğrenir. Onun bu dil merakı ve birçok dili biliyor olması İkinci Dünya Savaşı sırasında İsveç istihbarat servisinin dikkatini çeker ve Ortadoğu'daki askerî gelişmeleri izlemek için Ankara'daki İsveç Büyükelçiliğine gönderilir. Bu görev onun daha sonraki uzun ve başarılı diplomatik kariyerinin de başlangıcı olur. Gunnar Jarring 1990 yılına kadar devam eden diplomatik görevleri sırasında Türkoloji ile olan bağını koparmaz. Doğu Türkistan'dan getirdiği malzemeler üzerindeki araştırmalarına kendi koleksiyonundaki el yazmalarından başlayan Jarring, bu alandaki çalışmalarına emekli olduktan sonra daha fazla zaman ayırarak ölüm yılı olan 2002 yılına kadar devam eder.

Gunnar Jarring, gerek üzerinde doktora çalışması yaptığı malzemeyi gerekse daha sonraki yıllarda Doğu Türkistan'dan getirdiği veya satın aldığı el yazmaları koleksiyonunu Lund Üniversitesi Kütüphanesine bağışlar. Bunun yanında Jarring'in Orta Asya hakkındaki yazmış olduğu edebiyat, tarih ve eski eserlerden oluşan geniş bir koleksiyonu ise Kraliyet Akademisi tarafından satın alınır ve Stockholm Üniversitesine verilir (Törnvall 2011).





Kraliyet tarafından satın alınan Jarring koleksiyonunun Stockholm Üniversitesinde olan bölümünü ziyaret ederken…

3. 1. Gunnar Jarring koleksiyonunun oluşumu

Gunnar Jarring'in genç yaşında başlamış olduğu Türkoloji alanındaki çalışmalarındaki en büyük başarılarından biri de Doğu Türkistan'dan getirmiş olduğu eşsiz el yazmalarıdır. Jarring Koleksiyonu, 16. yüzyıldan başlayarak 20. yüzyıla kadar uzanan ve pek çok türü içine alan 560 el yazmasından oluşur. Gunnar Jarring, Lund Üniversitesinde dil eğitimi alırken aynı üniversitenin kütüphanesinde asistan kütüphaneci olarak da çalışır. Kendisine Doğu Türkistan'a tez konusu ile ilgili saha çalışmasına gittiği zaman kütüphane için değerli olan el yazması eserleri toplama vazifesi de verilir. Maddi olarak herhangi bir destekte bulunulmaması ve Doğu Türkistan'daki kitapçıların bu genç yabancıya güvensizlikleri nedeniyle herhangi bir kitap veya el yazması satmak istememesi Gunnar Jarring'i oldukça zor durumda bırakır. Fakat Jarring kısa bir süre sonra Kaşgar'da seyyar bir kitap satıcısı olan Molla Rıza Akhun ile tanışır. Başlangıçta Rıza Akhun ona çaydanlık, kauçuk ve bir çift ayakkabı gibi sıradan bazı malzemeler sattıktan sonra en nihayetinde el yazması eserleri teklif eder. Kendisine teklif edilen eserleri satın alan Gunnar Jarring birkaç ay sonra etkileyici bir el yazması koleksiyonuna sahip olur.

Jarring 1931 yılında Lund'a 115 el yazması eserle döner. Bunların 72 tanesi üniversite kütüphanesi tarafından satın alınır ve böylece koleksiyon oluşumu başlar. Daha sonra ise yine Gunnar Jarring'in girişimiyle kütüphane, David Gustafsson ve Gustaf Raquette isimli misyonerlerden 1931 ve 1932 yıllarında Doğu Türkistan el yazmaları satın almaya devam eder. Bu koleksiyon, Gunnar Jarring'in ve İsveç misyonerlerinden de gelen el yazmaları ile 1997'ye kadar yıllar içinde büyür.

Gunar Jarring'in 1929-1930 yıllarında satın aldığı bu koleksiyonun bir bölümü Uygur, Özbek ve Çağatayca yazılan kitaplardan oluşur. Yine bu el yazmaları arasında Arapça ve Farsça kitaplar da mevcuttur. Koleksiyon klasik ve halk edebiyatı, dinî içerikli el yazmaları, hukuki vesikalar ve tarihî belgeler, tıbbi, ticari ve tasavvuf kitapları ile Doğu Türkistan toplumu ve kültürünü yansıtan, aynı zamanda Doğu Türkistan'daki İsveç misyon faaliyetlerinden birçok belgeyi de içermektedir (Törnvall 2011).[1]

[1] Sözü edilen elyazmaları üzerine olan proje çalışmamız devam etmektedir.

Lund Üniversitesi



Koleksiyondan bir görünüm



Elyazması eserler…



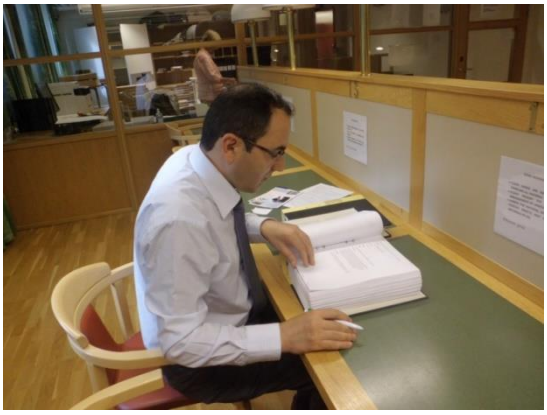
Elyazması eserler…



Elyazması eserler…







Proje kapsamında araştırma ve kütüphane ziyareti yaparken…

4. Dervişler Risalesi [= Risale-i Ehl-i Derviş]

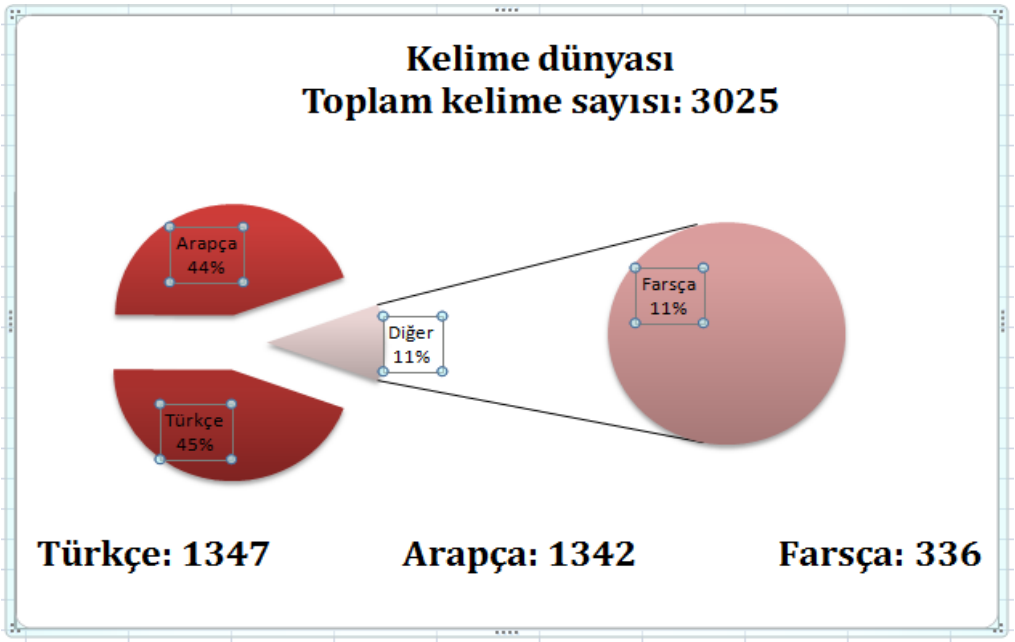
Tarih boyunca İslamiyeti bir din olarak kabul eden toplumlarda siyasi, sosyal, ekonomik, coğrafi vb. sebeplerden dolayı farklı farklı İslami yorum ve fikir akımları ortaya çıkmıştır. İslamiyet'in Türkler arasında kabul edilmesinden sonra, merkezine insan sevgisi ve hoşgörüyü koyan tasavvuf ve sufilik ekolü Türk dünyasında önemli bir gelişim imkânı bulmuştur. Günümüzde hâlâ geçerliliğini koruyan bu Türk-İslam anlayışının ilk tohumlarının atıldığı Doğu Türkistan bölgesinde, tasavvuf öğretisini ön planda tutan birçok eser kaleme alınmıştır. Üzerinde çalışma yaptığımız *Risāle-i Ehl-i Derviş*'te bu anlayışın ifade edildiği eserlerden biridir.

Lund Üniversitesinde bulunan Gunnar Jarring koleksiyonundaki Prov. 7 numaraya kayıtlı, ölçüleri 20x16,5 cm olan bu tezkire, İsveçli misyoner Gunnar Hermansson tarafından 1920 yılında kopya edilmiştir. Gunnar Jarring tarafından 1929 yılında koruma altına alınan eserin her sayfası on ile on bir arasında değişen satırdan meydana gelmektedir.

Dil özellikleri dikkate alındığında bu tezkirenin daha önce üzerinde çalışma yapılan diğer tezkireler[2] gibi Klasik Sonrası Çağatay Türkçesine ait ses özelliklerini taşıdığı görülmektedir. Toplam on altı varaktan (31 sayfa) oluşan eserin kelime dünyası oldukça zengindir. Üzerinde çalışılan eser de dinî-tasavvufi konular anlatılması nedeniyle Arapça kelime oranı oldukça yüksektir. Çağatay Türkçesinin bölgesel yakınlık nedeniyle Farsçadan etkilendiği bilinmektedir. Bu nedenle metinde Farsça kelimeler de bulunmaktadır. Ancak dinî terimlerde Arapça kelimeler, edatlar, bağlaçlar ve diğer kelimelerde Türkçe ve Farsça kelimeler ağırlık kazanmaktadır. Metinde toplamda 3025 kelime bulunmaktadır.[3] Bu kelimelerin 1342'si Arapça, 1347'si Türkçe, 336'si Farsçadır. Aşağıda bu sayıların grafiği görülmektedir:

[2] Ümit Eker&Ünal Zal, *Risāle-i Temürçlik*, Uygur Araştırmaları Dergisi, S. 4 (Güz), 2014, s. 11-13; Ünal Zal&Ümit Eker, *Ebû Nasr Samâni Tezkiresi*, Uygur Araştırmaları Dergisi, S. 4 (Güz), 2014, s. 155-173; Ünal Zal&Ümit Eker, *Tezkire-i Çihilten [Teźkire-i Heft Muĥammedān Pādişāh]*.

[3] Bu sayıya Arapça ayet ve saygı ibareleri dâhil değildir.



Grafik: Metindeki kelimelerin dillere göre oranları.

Besmeleyle başlayan ve Hoca Ahmet Yesevî Hazretleri'nin gelecekte olacaklarla ilgili anlattıklarıyla devam eden tezkirede şunlar anlatılır:

"Ahir zamanda dini ve dindarlığı kötü amaçlarla kullanacak öyle şeyhler gelecek ki şeytan onlardan uzak duracak, insanlar ise onu sevecek ve örnek gösterecektir. Aynı zamanda o şeyhler müritlerine istek duyacaklar, bedenlerini küfür delaletinden uzak tutamayacak, İslam'a aykırı olan şeyleri güzel görüp şeriat hükümleriyle amel etmeyecekler. Haram olan şeylere bakıp kötülüğün arkasında olacak, aynı zamanda Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyeceklerdir. Dürüst insanların yaptıklarını ise hor görecekler. Müritleri yapmak istediklerini reddedecek. Kendileri (şeyhler) dinden çıkacak ama bir takım sebeplerle talebelerini kapıda tutacaklar. Müritlerinin çalıştıklarından yiyecek olsalar köpek eti yemiş gibi olacaklar. Eğer tövbe edip giyecek olsalar kıldıkları namazları kabul olmayacak. Aldıklarından ekmek yapıp yeseler Allah onları cehenneme atacak. Fitne çıksın isteyecekler. Onların takip ettikleri yolları (şer olan şeyleri) mübah kılma, sünnetleri uydurma, fiilleri suç, nefisleri ihanet, sırları şikâyet, gusülleri ise cenabettir. Sufilerde dünyadan vazgeçme hevesi, fakirlerde kanat, zenginlerde cömertlik, dervişlerde ise kıyamet korkusu olmayacak. Ey derviş! Böyle bir durumda halimiz ne olacak?"

Bu tür olumsuzlukların olmaması ve ortadan kaldırılması için ise cevap olarak şöyle denilir: "Ey derviş! Bil ki ilk kelime *şeriat*, ikinci kelime *tarikat*, üçüncü kelime *marifet* ve dördüncü kelime

hakikat'tir ve bunları bilmek gerekir. Sufi olup da bunları bilmeyene sufi denmez. *Kelime-i şeriat,* "Lailahe illallah", *kelime-i tarikat,* "Lailahe illallah ve Hz. Muhammed peygamberlerin en sonuncusudur." *Kelime-i marifet,* "Lailahe illallah ve Hz. Muhammed yaratılanların en yücesidir." *Kelime-i hakikat,* "Lailahe illallah ve Hz. Muhammed Allah'ın kudretiyle gönderilmiştir." Ey derviş! O şeyhler ki fakirliği kabul edip sözünü tutar, hüküm ve kurallarını bilir ve yerine getirir, hevesini terk edip nefsiyle mücadele edip onu ezerek kendine boyun eğdirir, kazaya razı olur ve onlara sabreder, verilen nimetlere şükreder ve bu risalede anlatılanları hayatında uygular ve Allah'ın emirlerini yerine getirirse dervişlik işleri salim olur. Eğer bunları yapmaz ve şeyhlik davası kılarsa o kişi kıyamet günü kara yüzlü olup Allah ve Resulleri katında utanç içinde olacaktır."

Eserin devamında ise şu bilgiler verilir: *Fakirlik makamı* yüce makamdır. Bu, makam-ı enbiya, evliya, arif ve âşıkların makamıdır. Aynı zamanda Hz. Peygamber'in makamıdır. Hz. Peygamber, "Fakirliği ve fakiri sevmek imandandır." der. Fakiri hor görmek küfürdendir. Fakirliğin mertebesi ve hürmeti yedi kat gök ve yedi kat yerden büyüktür. Nitekim Hz. Peygamber: "Fakir müminlerin hürmeti Allah'ın yanında yedi kat sema ve yedi kat yerden daha kıymetlidir." der. Ey derviş her kim ki zenginliği dünya için harcarsa Allah onun bütün sülalesine lanet eder. Eğer fakiri hor görür ve ihanet ederse Allah onları çok büyük azaba giriftar eder. Bu işler, müminlerin değil, münafıkların sıfatıdır.

Hz. Ali der ki: "Dervişlik makamı kırktır. Eğer derviş bunu bilerek amel ederse oldukça temiz olur, yok eğer bunu öğrenmezse dervişlik makamı ona haram olur. O makam ona nasip olmaz. O, cahil bir kişidir. Zikr olunan bu kırk makamın onu *şeriat,* onu *tarikat,* onu *marifet* ve yine onu da *hakikat*'tedir." Şeriat'teki makamlar şunlardır: 1. Allah'ın zatına, sıfatlarına ve birliğine inanmak. 2. Namaz kılmak, 3. Oruç tutmak, 4. Zekât vermek, 5. Hacca gitmek, 6. Yumuşak sözlü olmak, 7. İlim öğrenmek, 8. Hz. Peygamberin sünnetine uymak, 9. İyilikleri emretmek, 10. Kötülüklerden uzak tutmak. Tarikat makamları şunlardır: 1. Tövbe etmek, 2. Pîre el vermek, 3. Korku içinde olmak, 4. Ümitvar olmak, 5. Verilen zikirleri yapmak, 6. Şeyhinin hizmetinde olmak, 7. Pîrinin icazeti ile konuşmak, 8. Dinlemek, 9. Tecrid, soyutlanmak, 10. İnzivaya çekilmek. Marifet makamları şunlardır: 1. Yokluk makamı, 2. Dervişliği kabul etmek, 3. Her şeye karşı sabretmek, 4. Helal kazanç istemek, 5. Marifet (ilim) sahibi olmak, 6. Şeriat yolunu tutmak, 7. Dünyayı terk etmek, 8. Ahireti tercih etmek, 9. Varlık makamını bilmek, 10. Hakikat sırlarını bilmek. Hakikat makamları şunlardır: 1. Hak yolunda olmak, 2. İyiyi ve kötüyü tanımak, 3. Misafirine öncelik verip kendisini geri tutmak, 4. Aza kanaat etmek, 5. Kazaya razı olmak, 6. Sövüp sayma işinden uzak durmak, 7. Reddedilmiş şeyleri yapmamak, 8. Tarikat yolunu takip etmek, 9. Herkesten sırrını sakalamak, 10. Şeriat, tarikat, marifet ve hakikat makamlarını bilmek ve ona göre amel etmek.

Hz. Şeyh Hasan-ı Basri Hazretleri rivayet eder ki, Hz. Peygamber'den Hz. Ali aktarıyor. "Miraç gecesi Allah'ın emriyle Hz. Cebrail Burak'ı getirdi. Yedi kat göğü aşarak Allah (c. c.)'ın güzelliklerini gördü. Allah (c. c.) selam verdi ve Hz. Peygamber selamını alarak, "aleykümselâm" dedi. Allah dedi ki "Ey Habibim! Yukarı bak." Hazreti Peygamber yukarı baktı, acayip suretler gördü. Onları anlatmak yere göğe sığmaz. O an hayran oldu. Aklı başından gitti. Bir müddet sonra tekrar kendine geldi. Dedi ki: "Allahım! Benim aklımı bedenimden alan suret neydi ki?" Allah (c. c.), "O suret, fakirlik suretidir." dedi. "Ey Muhammed! Eğer beni istersen fakir ve yalnız ol. Eğer yüzümü görmek istersen riyazete gir. Ta ki yüzümle müşerref olabilesin. Sen ve senin dışındaki her kul, cemalimin dışında başka yüz görmek isterse o yüz ona haramdır."

Hz. Peygamber Miraç'tan geri geldiğinde mübarek yüzlerinde bir nur gördüm. On sekiz bin âlem bana o nurla göründü. Dedim ki: "Ya Rasulallah! Bu gün yüzünüzde bir nur gördüm. O nur güneşteki nurdan daha fazlaydı." Hz. Peygamber dedi ki: "Bu gece Miraç'ta fakirlik suretini gördüm. Aşk şarabından bir yudum içtim." Hz. Peygamber, aşk şarabından bana da verdi ve içtim. Aklım başımdan gitti, bayıldım. Bir müddet sonra tekrar kendime geldim. Her şey sevgiliye açık ve ayandı. Bana da öyle oldu. Hz. Peygamber (a.s.) dedi ki: "Ey âlimler! Fakirlikte *on makam* vardır. *On nur, on yol, on yer* ve *kırk mertebe* vardır. Fakirliğin on makamı şunlardır: 1. Kanaat etmek, 2. Belaya karşı sabırlı olmak, 3. Kulluğa tutkulu olmak, 4. Acı çekerek peygamber gibi olmak, 5. Hayret, 6. Riyazet makamı, 7. Açlık, 8. Yokluk, 9. Gönül yorgunluğu, 10. Allah'ın kazasına razı olmaktır. Fakirliğin on nuru ise şunlardır: 1. Doğruluk, 2. Sabır, 3. Şükür, 4. Fikir, 5. Zikir, 6. Namaz, 7. Oruç, 8. İman, 9. Sadaka, 10. Temiz can yani vücut nurudur. Yolun on nuru şunlardır: 1. Tövbe etmek, 2. Günahlardan kaçınmak, 3. Pişmanlık, kötü işlerden ve kötülükten kaçınmak, 4. Hayret, 5. Alçak gönüllü olmak, 6. Allah'tan yardım dilemek, 7. Batıl yoldan dönmek, 8. Allah'ı zikretmek, 9. Tefekkür etmek ve 10. Yok olmaktır. On yerin hikmetleri şunlardır: 1. Adalet, 2. Akıl, 3. Hayâ, 4. İffet, 5. İhsan, 6. Doğruluk, 7. Emanet, 8. Teslim olmak, 9. Rıza göstermek ve 10. Hayattır."

Şeyh Şehabettin der ki: "Ey dervişler! Kırk şartı bilmeniz gerekir. Bunu bilenlere sufi derler. Sultan Ahmed-i- Kübra şöyle der: "Yetmiş üç yıl yaşadım. Kırk yıl misafirlerle oldum. Yedi yıl Hacca gittim. Bin kez Kur'an-ı Kerim'i hatmettim. Yetmiş kez Hz. Peygamberi rüyamda gördüm. Bana bu kırk makamı söyledi ve açıkladı. Bu kırk makamın onu *şeriat,* onu *tarikat,* onu *hakikat* ve onu *marifet*tir. Eğer bütün fakir dervişler bunu bilmezse sufilik, şeyhlik, dervişlik ve fakirlik yolunda olsa bu gerçek değildir.

Sufiye bu dünyanın malını verseler kâfirliğe işarettir. Eziyet belasını kendinde görmelidir. Sufi halvette olduğu zaman Allah'ı zikretmelidir. Eğer halk arasında yaşıyorsa şeriatın emriyle iş yapması lazımdır. Her ne zaman acze düşse Allah'ın dergâhına sığınıp sabretmelidir. Eğer sufi dünyanın nimetini istese sufi değildir. Şeyhlik, mücahitlik makamıdır. Dünya ehli büyüklük diliyorken ukba ehli alçak gönüllülük istiyor, hakir ve sıkıntılı olmayı diliyor. Eğer sufiye bela gelse ah vah etmez, sabreder. Eğer sufinin nefsi nimet arzu etse onun isteğini karşılıksız bırakır. Eğer sufi aç ve çıplak olsa hoşnut olur, sabırdan başka bir şey istemez ve tevazu sahibi olur. Bu on makam şeriatte, on makam tarikatte idi.

Sufiye bela ve sıkıntı geldiğinde ona canugönülden teslim olmalıdır. Yeme, içme ve giyme konusunda halktan bir şey istememeli, kilim parçasını atlastan daha değerli görmelidir. Gündüz oruç tutup gece namaz kılmalı ve Kuran okumalıdır. Rahatlık veren tilaveti hiç terk etmemelidir. Muhabbet ehlinden başkasını anmamalı ve zikretmemelidir. Korku ile ümit arasında olmalıdır. Sufi ibadetlerini halka göstermemelidir. Eğer ibadetlerini başkasına anlatırsa elli yıllık amelini zerre miktar menfaat karşılığında riyakârlığa satmış olur.

Sufi, gönül nefsini köreltip yok ederek alçak gönüllü olmalıdır ki Hak Teâlâ'yı görsün. Eğer bu şekilde olursa her yerde Allah'ı müşahit nazarıyla görür. Yine sufi ilimle ve gözle Allah'ı görecek makamı bulur. Yukarı baksa arşı, yere baksa arzın üstünde geceyi ve ayı görür. Eğer hakkel yakin gözüyle baksa mahlûkatta benzersiz ve eşsiz sanatı görür. Marifet ise bu anlatılanların hepsini bilmektir.

Sufi olan kişinin himmetine dünya ve ahiret sığmaz. Cennet nimetleri gözüne görünmez. Sufi dediğin kişinin gönlü Hak Teâlâ'ya karşı su gibi olup akar. Gönlünü Hak rızasına vererek çocuğa ve kadın malına gönül vermez. Sufi, anlatılan şeyleri mezarda, sıratta ve cennette bulamayıp Allah'a yakın bulur. Eğer sufi "Ey Allah'ım! Bütün asi kullarını bana bağışla." dese, Allah onun isteğini hiçbir zaman reddetmez. Yine sufi Allah'tan ses işitmediği müddetçe canını vermez. Sufi münker ve nekir meleğinden korkmaz. Yapılan hata ve kusurlara bakmaz. Şimdiye kadar anlatılanlar seksen makam oldu. Anlatılan her bir makam, Peygamberlik makamıdır. İlk önceki Hz. Âdem en sonu ise Hz. Peygamber makamıdır."

Tezkirenin devamında ise Hz. Hoca Ahmet Yesevi'nin yetmiş makamından bahsedilmekte; bu makamların bilinmesi tavsiye edilmektedir. Ayrıca Cüneyd-i Bağdadi, Hz. Seyyid-i Ahmed-i

Kübra, Şeyh Ahmet, Şeyh Şakik-i Belhi, Şeyh Ahmedi Cay, Şeyh Kutbettin Haydari, Hoca Abdullah Haydari, Şeyh Mansur-ı Hallacı ve Şeyh Lokman Serhati gibi tasavvuf büyüklerinin fakirlik hakkındaki görüşleri açıklanmaktadır.

Eserin sonuna doğru ise yine fakirlik makamı ve bu makamın kimlerden miras kaldığı, bunları bilip amel edenlerle etmeyenlerin nelerle karşılaşılacağı anlatılır. *Kalp, ruh, sır, hafi* ve *ahfa* kavramları ile bunların insan vücudundaki yerleri ve hangi peygamberlerde bunduklarının anlatıldığı tezkirenin son bölümünde, bu özellikleri kesb edenlerin o peygamberin meşrebinden kabul edileceği belirtilir. İnsanların bu makamları elde etmek için birtakım kurallara uymaları gerektiği vurgulanır ve son olarak bu beş sırrın insan vücudunda bulunduğu yerler şekillerle gösterilir (Eker&Zal 2015).

5. Hacı Bektaş Veli ve Makalat

İçerik olarak Türk tasavvuf anlayışını temel taşları olan *tarikat, hakikat, marifet, şeriat* kavramlarının Anadolu erenlerinden biri olan ve bu bölgenin Türkleşip, İslamlaşmasında büyük katkıları olan Hacı Bektaşi Veli'nin Makalat adlı eseriyle paralellik gösterdiği görülmektedir.

Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'daki Türk İslam kültürünün yerleşmesi ve yayılmasında önemli bir yeri vardır. Anadolu'nun Türkleşmesi ve Müslümanlaşmasında sadece sözleriyle değil aynı zamanda yazdıkları ve yaptıklarıyla da önemli bir yer edinmiştir. Onun eserlerinden biri olan Makalat'ta geçen kavramların birçoğunun Risale-i Ehl-i Derviş'te geçenlerle ortak olduğu görülmektedir. Bu kavramların başında ise ***tarikat, hakikat, marifet*** ve ***şeriat*** kavramları ile bunların alt başlıkları olan ***kâmil insanın nasıl olması gerektiği, dua, ilim, iyilik, akıl, edep, cimrilik, haset, kin, kibir, tamah, öfke, gıybet, kahkaha, şamata, maskaralık, ümitli ve şefkatli olmak, şükretmek, sabretmek, temiz, marifet ve gönül sahibi olmak, iman, alçak gönüllülük, can, kendini bilmek, bilgi, ölüm, aşk, cömertlik, perhizkârlık, korku, utanmak ve kanaat*** gelmektedir.

On bir bölümden meydana gelen eserin konusu şöyledir: Makalat'ın **birinci bölümünde** insanın yaratılışı üzerinde durulmakta ve Hz. Âdem'in dört türlü nesneden yaratıldığı, bunların da dört bölüğe ayrıldığı, dört bölüğün dört türlü ibadetleri olduğu, dört türlü arzuları ve dört türlü hallerinin varlığından bahsedilmektedir. İnsanın yaratıldığı bu dört türlü nesnenin ilki toprak, ikincisi su, üçüncüsü ateş ve dördüncüsü yeldir. Yaratılan dört bölük insanın ilkinin âbidler olduğu, nasıl ibadet ettikleri ve özelliklerinin neler olduğu üzerinde durulur. İkinci bölük insanın ise zahitler ol-

duğu ve ibadet etme şekillerinin nasıl olduğu anlatılır. Üçüncü bölükteki insanların arifler olduğunu görüyoruz. Bunların asıllarının sudan olduğu ve **marifet (bilgi)** topluluğunu temsil ettikleri anlatılır. Suyun hem kendisinin temiz olduğu hem de temizleyici bir özelliğe sahip olmasından dolayı ariflerin de hem temiz olmalı hem de temizleyici olduğu vurgulanır. Dördüncü grup insan topluluğu ise muhiplerdir. Bunların hakikat taifesinden, aslarının da topraktan olduğu belirtilir. Toprağın teslimiyet ve rızayı temsil ettiği ve bu yüzden muhiplerin de teslimiyet ve rıza içinde olmaları gerektiği açıklanmaktadır. Bunun yanında muhiplerin ibadetinin de Allah'a yalvarma (münacat), seyir ve gözlem olduğu belirtilir.

Eserin **ikinci bölümünde** ise marifetin (bilginin) aslının açıklandığını görüyoruz. Allah'a ulaşmanın kırk makamda olduğu, o kırk makamın onun şeriat; onun, tarikat; onun, marifet; onun da hakikat olduğu açıklanıyor. Şeriatın ilk makamının iman etmek olduğu ve imanın şartlarının da ne olduğu anlatılır. Burada imanın da **akıl** üzere olduğu vurgulanarak aklın insan hayatında ne kadar önemli olduğu belirtilir. Rahman ve şeytanın aslının ne olduğunun da cevaplandığı bu bölümde Rahmanın aslının iman, şeytanın aslının ise şüphe olduğu söylenir. İmana şüphe katmak güç olduğu, çünkü imanın akıl üzere olduğu; aklın ise sultan olmakla birlikte ten içinde imanın naibi (koruyucusu) olduğu vurgulanır.

Sultan (akıl) giderse naib (koruyucu) nasıl durabilir? Sorusunun cevabının da verildiği bu bölümde imanın bir hazine olduğu; Allah'ın lanetlediği İblis'in ise bir hırsız olduğu belirti-lir. Yine akıl ve imanın önemi şöyle anlatılır: "*Akıl hazinedardır. O hâlde hazinedar giderse, hırsız hazineyi ne eder? Bir söze göre de iman, koyun; akıl çoban ve İblis kurttur. Çoban giderse kurt, koyunu ne yapar? Bir söze göre de iman süt; akıl bekçi, İblis ittir. Üçü de bir evdedir. Bekçi evden gidip de süt bekçisiz kalırsa, it sütü ne yapar?"*

Yine bu bölümde ideal bir insan da *kibir, haset, cimrilik, tamah, öfke, gıybet, kahkaha, şamata ve maskaralıkların olmaması gerektiği anlatılır ve hiçbir kitapta bunlardan birisinin iman ehlinin içinde olamayacağı vurgulanır.* Şayet bir insanda yukarıda sayılan olumsuz özellikler varsa, tövbe ve ümit kapısının açık olduğu da söylenir.

Eserin **üçüncü bölümünde** şeriatın makamları anlatılır. Bunlardan ilki iman getirmek, ikincisi **ilim öğrenmek**, üçüncüsü islâmın şartlarına uymak, dördüncüsü helâl kazanmak ve faizi haram bilmek; beşincisi nikâh kıymak; altıncısı hayz ve loğusalıkta cinsi münasebeti haram bilmek; yedincisi sünnet ve cemaat (ehl-i sünnet ve'l cemaat) ehlinden olmak; sekizincisi şefkat; dokuzun-

cusu temiz yemek ve temiz giyinmek ve son olarak onuncu makam ise, emr-i bi'l-ma'rûf ve neh-yi'ani'l-münker, yani iyiliği emredip yaramaz işlerden sakındırmaktır. Bu bölümün sonun da ise bütün bu anlatılanların tamamının iman ehli için geldiği anlatılır.

Eserin **dördüncü bölümünde** tarikat makamları anlatılmakta ve bunların ilk makamının pirden el alıp tövbe etmek olduğu söylenir. Tarikatın ikinci makamı mürit olmak; üçüncü makamı, saç kesmek (traş olmak) ve elbise değiştirmek; dördüncü makam, nefis savaşında (mücahâde etmek) olgunlaşmaktır; pişmek; beşinci makam, hizmet etmek; altıncı makam, havf yani korku; yedinci makam, ümit etmek; sekizinci makam; hırka, zenbil, makas, seccade, subha (yüz taneli tesbih), ibrat (iğne) ve asadır. Dokuzuncu makam; sahip-makam (makam sahibi), sahip-cemiyet (cemaat sahibi), sahip nasihat (nasihat sahibi) ve sahip-muhabbet (muhabbet sahibi) olmak; onuncu ve son makam ise aşk, şevk, sefa ve fakirlik (alçak gönüllülük)tir.

Eserin **beşinci bölümünde** marifet yani *bilginin makamları* anlatılır. Bunlardan *ilkinin edep, ikincisinin korku; üçüncüsünün perhizkârlık; dördüncüsünün sabır ve kanaat; beşincisinin utanmak; altıncısının cömertlik; yedincisinin ilim; sekizincisinin miskinlik; dokuzuncusunun marifet ve son olarak onuncu makamın ise kendini bilmek olduğu anlatılır.*

Eserin **altıncı bölümünde** hakikatin makamları anlatılmıştır. Hakikatin birinci makamının toprak olmak; ikinci makamının, yetmiş iki milleti ayıplamamak; üçüncü makamının, elinden geleni esir-gememek; dördüncü makamının, dünyada yaratılmış bütün nesnelerin kendisinden emin olması; beşinci makamının, mülk sahibine yüzünü sürüp yüzsuyunu (yaratılış sebebi olan Muhammedi nurunu) bulmak; -çünkü vahdet evindedir- altıncı makamının, sohbette hakikat sırlarını söylemek; yedinci makamının, seyri sülük; sekizinci makamının, sır; dokuzuncu makamının, münacat; onun-cu makamının, Çalap Allaha ulaşmak olduğu vurgulanmıştır.

Eserin **yedinci bölümünde** marifetin (bilginin) bilinen cevabı açıklanmaktadır. Gönül, büyük bir şehirdir ki Hak Subhanehu ve Ta'âlâ Arştan yerin altına kadar her ne yarattıysa o şehirde vardır ve o şehre sığar. O şehirde iki sultan vardır; Bunlardan biri rahmani, biri şeytanidir. *Rahmani sultanın adı akıl, naibi iman ve subaşısı miskinliktir (kendini fakir görmek, tevazu sahibi olarak görmek).* Yüreğin sağ kulağında yedi kale vardır. Hak Subhanehu ve Ta'âlâ her bir kalede bir muhafızı vekil kılmıştır. O muhafızların adı bir bir belirtilmiştir: *İlk muhafızın adı, ilimdir. İkinci muhafızın adı, cömertliktir. Üçüncü muhafızın adı hayâdır. Dördüncü muhafızın adı, sabırdır. Beşinci muhafızın adı, perhizkârlıktır. Altıncı muhafızın adı, korku-dur. Yedinci muhafızın adı,*

edeptir. Değme bir muhafızın yüz bin cemaati, her bir cemaatin yüz bin askeri vardır. Bunların hepsi, iman bekçileridir.

Eserin **sekizinci bölümünde** şeytanın halleri anlatılır ve yedinci bölümün devamı olarak ikinci sultanın İblis, yardımcısının ise nefis olduğu belirtilir. *Şeytanın subaşılarının da olarak da kibir, haset, cimrilik, açgözlülük, öfke, gıybet, kahkaha ve maskaralık olduğunu söyler.* Sayılan bu yedi nesne iblisin muhafızları, yani kapıcılarıdır. Yüreğin sol kulağında yedi kale vardır. Her bir kalede bir muhafız bulunur. Bu muhafız, yüreğin sağ tarafındaki kalelere havale edilip vekil kılınmıştır. Değme bir muhafızın yüz bin hizmetkârı, her bir hizmetkârın yüz bin subaşısı vardır. *Şimdi, haset, cimrilik, açgözlülük, dünyayı terk etmekle gider. Öfke, gıybet, kahkaha ve maskaralık da perhizkârlıkla gider. Bunların hepsi sabırla hayra döner. Kibrin aslı şeytan, miskinliğin (alçak gönüllülüğün, tevazuun) aslı rahmandır. Ne zaman kibir gelse, miskinliği ona havale etmek gerek. Hasedin aslı şeytan, ilmin aslı rahmandır. Ne zaman haset gelse ilmi ona havale etmek gerek. Cimriliğin aslı şeytan, cömertliğin aslı rahmandır. Ne zaman cimrilik gelse, cömertliği ona havale etmek gerek. Şimdi cömertlik dört gruptur: Birincisi, mal cömertliği; zenginlerindir. İkincisi, ten cömertliği; gazilerindir. Üçüncüsü can (ruh) cömertliği; âşıklarındır. Dördüncüsü, gönül cömertliği; ariflerindir.*

Bu bölümde yine hak katında insanın itibarının olması için şu tavsiyelerde bulunulur: *Edep dileyen korkuyu, korku dileyen perhizkârlığı, perhizkârlık dileyen sabrı, sabır dileyen utanmayı, utanmak dileyen cömertliği, cömertlik dileyen miskinliği, miskinlik dileyen ilmi, ilim dileyen marifeti, marifet dileyen canı, can dileyen aklı, aklı dileyen Çalap Ta'âlâ'yı sever.* Allah'ın buyurduğu o müjde, belirttiğimiz bu on iki türlü nesnedir. Bu nesnelerin on ikisi de birbirlerine vekil kılınmıştır ve iman askerlerinin komutanları bunlardır. Şimdi, iyi düşünmek gerekir kî, bu on iki türlü nesnenin biri eksik olursa, iman dürüst olmaz. Bunlar gayet iyi makamlardır ve bunları korumayan Çalap Allah'tan da marifeti bilmekten de uzak olur. Allahu Ta'âlâ'nın yüzünü görmekten de mahrum kalır.

Buna karşılık; *maskaralık dileyen gülmeyi, gülmek dileyen gıybeti, gıybet dileyen öfkeyi, öfke dileyen açgözlülüğü, açgözlülük dileyen cimriliği, cimrilik dileyen hasedi, haset dile-yen kibri, kibir dileyen teni, ten dileyen hevayı, hevâ dileyen nefsi, nefs dileyen İblisi sever; Çalap Ta'âlâ'yı sevmez.* Şimdi, bu on iki nesnenin vekili de şeytandır. Bu on iki türlü nesne üstün tutulup, sözü edilen o on iki türlü nesne yerine gelmeyince, Çalap Ta'âlâ'dan yana kula yol yoktur. Çünkü bu on iki türlü nesne hem marifetin hem de imanın düşmanıdır. Akıl askerinin, şeytan askerini yenmesi

bunlarla malûm olur. Şimdi bu nesnenin nişanı odur ki, can ruhani işreti sever. Ruhanî işret, hür olmanın nişanıdır.

Yine bu bölümün devamında, insanın kendisini bilmesinin gerektiğini üzerinde durul-muş ve sebepleri şöyle sıralanmıştır: Bir insan, rahmani ile şeytanî olanı ayırmayı bilmeyince kendini de bilmez. Bir insan kendini bilmeyince Çalap Ta'âlâ'yı da bilmez. Şimdi her kim bu sözlerin manasını anlamışsa, rahmanî ile şeytanîyi ayırmasını bilirse, o kişi kendisini de bilmiş olur. Bir kişi ne zaman kendini bilirse aşk gelir, o kişiyi Hak'tan yana çağırır. Ne kadar talihi varsa o kadar ileri gider.

Bu bölümün sonunda ise zahidin,3 arifin ve muhibbin Mevla'ya karşı olan sorumluluk ve ibadet şekilleri anlatıldıktan sonra ikiyüzlülük ve açgözlülüğün insanı terk etmeyeceği; er kişinin daima gönül şehrini arıtması ve hiç gafil olmaması gerektiği üzerinde durulur. Ayrıca: *"Aklın üç "hassaki"si (haseki) vardır ki gidip ikiyüzlülükle açgözlülüğü gönül şehrinden çıkarırlar. Birinci "hassaki" sabır; ikinci utanmak; üçüncüsü, kanaattir.* Şimdi, Allah'ın lanetlediği şeytanın korktuğu, bu üç nesnedir. Şeytanın yenilmesi de bu üç nesneyle olur. Bunlar akıl içinde gayet ulu süvaridirler." denilmektedir (Coşan 1996).

Eserin **dokuzuncu bölümünde** marifet makamının tevhit anlayışı hakkında bilgi verilmiş, bu bilgi ayet ve hadislerle desteklenmiştir. Bu bölümün devamında şu bilgilere rastlıyoruz: *"Şimdi gökle yer arasında birçok nesne vardır. Fakat insandan ulusu yoktur. Bütün yaratılmış nesnelerin en üstünde arş vardır. Arşta on sekiz bin kandil asılıdır. Değme bir kandilin genişliği, büyüklüğü, bu dünyadan yetmiş kat fazladır. Onlar Çalap Allah'ın hazineleridir ve on sekiz bin âlemdir. Ama hepsinden yukarı arş vardır. İnsan vücudunda da en yukarıda baş vardır. Can hazineleri de başta-dır. Şimdi, o; akıl, ilham, idrak, sevişmek, aşk-ı didar ve marifet de hazinelerdir ve başta asılıdır. Marifet, yalnız bin arş gibidir. Başta asılı duranların her birisi de bin mülkten üstündür. Baş, arşa benzer. Dünyada da gök ve yer var. Şimdi, insanın arkası göğe, tabanı yere benzer. Başı arka (sırt, omuz); arkayı da taban (ayak) götürür. Arşı gök, göğü de yer götürür, gökten ne yağarsa yer onu götürür."*

Yine üzerinde önemle durulan akıl, marifet ve ilim ile ilgili şu bilgilere rastlıyoruz: *"Akıl aya, marifet güneşe, ilim de yıldıza benzer. Dünyada güneş doğar ve uyanır. Fakat marifet hangi gönülde doğarsa o gönül uyanır; başkası uyanmaz."*

Bu bölümün devamında *açgözlülük yalana; öfkelenmek aslana; soğuk yaradılışlık domuza; şehvet yılkıya; sinirlenmek yılana; lanetlemek file; şundan (nem) kapmak, (birisinin kuyusunu) kazmak kurda; hoyrat yaşayanlar ayıya; minnet bilmemek, hiç bir şey bilmeyen cahile benzetilmiştir.*

"Dünyada kimi adaletli, kimi zâlim ve birbirleriyle kavga eden beyler var. Vücutta da bir akıl ve bir hevâ var. Aklın da hevânın da elli beş askeri var. Fakat akıl askeri; düzen ve temkinde (emr bi'l ma'rûf ve nehy anil münker)dir, Aklın subaşısı ilhamdır; hevânın subaşısı ise vesvesedir. Bu ikisi her gün savaşırlar. Ne zaman ki akıl askeri, hevâ askerini yenerse; o ten ve can Yaradan katında aziz olur: İnsanoğlunun içinde bir et parçası var ki o et parçası düzelirse, bütün bünye düzelir; o et parçası bozulursa bütün bünye bozulur, işte o kalptir. Ne zaman ki -Allah göstermesin- hevâ askeri, akıl askerini yenerse; o ten ve o can Yaradan katında hordur."

Yine bu bölümde ilim dibi yerde olan bir ağaca benzetilmiş, o ağacın dibi müminlerin gönlünde, başının ise gökten yukarıda olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca insan gönlü bir şehre benzetilmiş ve şu bilgiler verilmiştir: *"Gönül bir şehre; ten hisara; göğüs içi kalabalık pazara; yürek, bağır, ciğer, dalak, dükkânlara; sıdk (doğruluk) ikrar (söyleme, kabul etme) isbat, İdrak, iradet (irade, dileme) riyazet (kanaatle yaşama, nefsi kırma), şevk, muhabbet, korku, ümit, yakın (sağlam bilgi), tevekkül, kumaş ve mallara; iman, cevhere; akıl mescide; marifet ışığa (çerağa) benzer. Mescidin ışığı duvarları aydınlatır; marifet ışığı ise arştan ferşe kadar her yeri aydınlatır." denilmiş; bölümün sonunda ise, "İnsanda çocukluk çağı, sabah namazına; erginlik çağı öğle namazına; yiğitlik (delikanlılık) çağı, ikindi namazına; orta yaşlılık çağı akşam namazına; yaşlılık çağı da yatsı namazına benzer*."5 bilgisi verilmiştir (Coşan 1996).

Makalat'ın **onuncu bölümünde** Hz. Âdem'in sıfatları, yaratılışı, neslinin yeryüzüne yayılışı ayetlerle desteklenerek anlatılmıştır. Yine bu bilgilerin devamında: "Hz. Âdem yaratıldıktan sonra Hak Subhanehu ve Ta'âlâ Âdem'in başını kudret nuruyla; gözlerini ibret nuruy-la; alnını, secde nuruyla; dilini, zikir nuruyla; dişlerini, Muhammed Mustafa (A.S.) nuruyla; dudaklarını, tespih nuruyla; ensesini, kuvvet nuruyla; vücûdunu, hilât nuruyla; sırrını yiğitlik nuruyla; göğsünü, ilim nuruyla; karnını yumuşaklık (hilm) nuruyla; belini izzet nuruyla; örtü (elbise)sünü, emanet nuruyla; oyluğunu, iyilik nuruyla; bağrını hoşnutluk nuruyla; dizini rükû nuruyla; ayağını ibâdet nuruyla; topuklarını şevk nuruyla; dalağını üns (yakınlık) nuruyla; el-lerini cömertlik nuruyla; tırnağını şefaat nuruyla; gönlünü tevhid ve iman nuruyla bezedi, sıvadı, saygı nuruyla düzeltti; vuslat nuruyla götürdü ve Âdem'in toprağını Azrail'in eline verdi. Rahmet suyuyla yoğurdu; marifet suyuyla suvardı." denilmektedir.

Yine bu bölümde insanoğlu için hoş görülmeyen ve kınanan kibirden bahsedilmekte ve şeytanın Hz. Âdem'e secde etmediği anlatılmaktadır. ***Ayrıca akıl, edep (haya), ilim, öfke, tamah ve haset gibi Kutadgu Bilig'de de geçen ortak kavramların da şu dikkat çekici bilgiyle anlatıldığını görmekteyiz: "… Ondan sonra Âdem (A.S.) sağ yanına baktı; üç güzel şahıs gördü ve sordu: - Adınız nedir ve makamınız nerededir? Birincisi cevap verdi: - Adım akıldır ve yerim başta, beyindedir. İkincisi şöyle cevap verdi: - Adım utanma ve hayâdır; yerim yüzdedir. Üçüncüsü ise şöyle cevap verdi: - Adım, ilimdir ve makamım göğüs içindedir. Bunun üzerine Âdem (A.S.) şöyle dedi: - Gelin şimdi, yerli yerinize girin. O saat üçü de yerli yerlerine girdiler. Âdem rahatladı. Sonra sol tarafına baktı. Orda da üç şahıs gördü; ürktü ve sordu: - Adınız nedir ve yeriniz nerdedir? Ne uğursuz taifesiniz. Onlardan birisi şöyle cevap verdi: - Adım öfkedir; yerim başta, beyindedir. Âdem karşılık verdi: - Baş, akıl yeridir; senin başta yerin yoktur. O şahıs bunun üzerine şöyle dedi: - Ben gelince, akıl gider. İkinci şahıs da şöyle konuştu: - Benim adım, tamah (açgözlülük)dır; yerim yüzdedir. Âdem karşılık verdi: - Yüz, tamamıyla utanma ve hayâ yeridir; senin yüzde yerin yoktur. O şahıs buna şöyle karşılık verdi: - Ben gelince utanma ve hayâ gider. Üçüncü şahıs da şöyle karşılık verdi: - Benim adım haset (kıskançlık)dır; yerim, göğüs (gönül) dedir. Buna karşı Âdem (A.S.): - Göğüs, ilim yeridir; senin göğüste yerin yoktur. Bunun üzerine o şahıs şöyle konuştu: - Ben gelince ilim gider. Şimdi azizim! Şöyle bilmek gerekir ki iman rahmanidir, şüphe şeytanidir. Şüphe gelse iman; iman gelse şüphe gider."*** (Coşan 1996).

Makalatın **on birinci** ve son bölümünde ise yine Hz. Âdem'in sıfatları anlatılmaktadır. İnsanın yaratılış aşamaları anlatılır ve bütün bu işlerin, ululuk ve yüceliklerin, insana can ve akıl sebebiyle verildiği vurgulanmış ve devamında ise "Çalap Allah, canla akılı da vererek, o kulu tamamladı." denilmiştir.

Ayrıca burada üç mana ve anlamının olduğu anlatılmış ve devamında: "Bu üç mana kimde varsa onun aklı tamdır; kimdi yoksa onun aklı yoktur ve de canı uyur. Bu üç mana kula ait bir hususiyettir. Bunlar; birincisi, kendini bilmek; ikincisi, huzurda olmak; üçüncüsü de kabri mekân kılmaktır. Bu dediklerim devletli kişilere hastır. Bu manada devlet edep, akıl ve güzel ahlaktır. Bu üç nesneye sahip kimseler çok talihli ulu kişilerdir. Nitekim Resulullah Hazretleri şöyle buyurur: "Akıl, yeryüzünde Allah Ta'âlâ'nın terazisidir." Yeryüzünde akıl ölçüsünden iyi bir şey yoktur. Çünkü her iyi şeyi bilen ve buyuran akıldır.

Bu bölümünün devamında ise aklın dört türlü nurdan meydana geldiği şöyle anlatılmıştır: "Bunlardan birincisi, ay nuru; ikincisi, güneş nuru; üçüncüsü sidretü'l-münteha dördüncüsü, arş nurudur. Bu sebeple, akıl, beden içinde sultan; gönül içinde rahatlıktır. Tanrı Ta'âlâ'nın insana verdiği,

bunca ululuk, bunca nur, bunca keramet, bunca hilâlin hepsi akıl bereketindendir. Şimdi, kimin gönlünde akıl nuru varsa hoştur. Kimin yoksa kendine hayrı yok-tur; Çalap Allah katında da yeri yoktur."

"Çalap (C.C.) üç türlü karanlığı, üç türlü nesneyle aydınlattı: İnsanı üç türlü karanlık-tan yarattı ve yine üç türlü nesneyle aydınlattı. Birincisi, çar anasır (dört unsur: toprak, ateş, su, hava) karanlığından yarattı, akıl nuruyla aydınlattı. İkincisi, cehalet karanlığından yarattı, ilim nuruyla aydınlattı. Üçüncüsü, nefis karanlığından yarattı, marifet nuruyla aydınlattı. Şimdi, marifet güneşe; akıl aya; ilim yıldıza benzer. Ayla güneş doğar, dolanır; ilim tahsil edilir fakat her zaman hatırda kalmaz. Marifetse kimin gönlünde varsa ta ölüp mezara girinceye kadar hatırdan gitmez, belki mezarda dahi faydası olur."

"Şimdi, güneş, günde bir burçtan doğar; kalan burçlar mahrum kalırlar. Fakat akıllı gönüllerde üç yüz altmış altı burç vardır ve marifet güneşi de her gün bir burçtan doğar. Fakat diğer burçların mahrum kaldığını sanmayın. Çünkü vücutta sekiz rahmani kale, değme bir kalenin de yüz bin burcu vardır. Marifet güneşi hepsinin üstüne doğmak zorundadır. Bütün burçlara ulaşır ve hiç bir burç mahrum kalmaz. Her zaman güneş doğar, ışığı yere dokunur. İlmin marifetli gönüllerin nuru (ise) arştan öteye gider."

O hayat veren ezeli Tanrı müjdelemiştir ki: Ey kullarım! Arzunuz, cennettir ki; bekçisi Rıdvan adlı bir melektir. O cennet Rıdvan'ın bekçiliği ile hiç bir zaman harap olmaz, esen durur. Buna karşılık marifetli gönüllerin bekçisi, benim. Şeytanın ona karşı zafer kazanması hiç mümkün olur mu? Zira marifetli gönüller benim hazinem ve nazargâhımdır.

Nitekim Resul (A.S.) buyurur: "Müminin gönlü ve kalbi Allah'ın evidir." Aklın aya benzediğini söyledik. Ay, hem artar, hem eksilir hem de batar. Fakat akıl tamam olunca ne artar, ne eksilir ne de gider. İlmin de yıldızlara benzediğini ifade etmiştik. Yıldızlar (gökte) açık olduğu zaman (gece) insanların ayakları, yolu görür. Her kimin gerçek ilmi olursa o da Hak'tan yana olan yolu görür ve her şeyi anlar hale gelir. Buna karşılık, gökyüzü bulutlu olunca insanların ayakları, yolu göremez. O halde; akıl, marifet ve ilmi olmayan biri Hak'tan yana yolu nasıl görebilir ki? Yine âlimler olmasa, bir kimse Hak'tan yana olan yolu nasıl görebilir ki? Şimdi ilim büyüklerine babadan ve anneden daha çok değer vermek gerekir. Çünkü baba ve anne, çocuklarını dünya belasından, dünya ateşinden ve dünya sıkıntısından korurlar. Buna karşılık âlimler, Müslümanları, âhiret belasından, cehennem ateşi ve sıkıntısından korurlar:

“İlmin aynaya benzediğini de belirttik. Aynaya bakan kendi yüzünü görür. Yani kişi odur ki kendi kötü taraflarını (da) görür. Kendi ayıplarını gören kişi, kimsenin ayıbına dil uzatmamalıdır.” “Her kim elbisesine misk sürse o güzel kokar, kim ilme yakın ise öğrenmekten mahrum kalmaz; kim Hakk'a yakın ise duası kabulden mahrum olmaz.”

“Kişiye kâfirden daha büyük düşman üç şey vardır: Birincisi, nefsin arzuları; ikincisi, kibir ve sapkınlık; üçüncüsü, yalancılık ve hileciliktir. Bu üç şey, iblisle ortaktır; müminleri yoldan çıkarırlar. Nefsin dileği zenginlik ve beylik; kibrin dileği, doyuncaya kadar yemek, iyi giyinmek ve Hakk'a bağlı olmamak; yalancılığını dileği, kahkaha, maskaralık, kendi ayıbını gizlemek ve başkalarının ayıbını gözlemektir. Şimdi, Allah'ın lanetlediği iblis'in dileğini öğrendin ve işittin. Bu, işler kimde varsa iblis'tir ve kimde yoksa has insandır.” Bu son bölüm: “İnsanın vücudunu, şeriat, tarikat, hakikat ve marifetin hallerini özetle beyan ettim ve kudretim yettiği kadar açıkladım. Fazlasını isteyen, mufassal (tafsilatlı) kaynaklara baksın. Kalan mübarek haberler Kur’ân tefsirinde, Peygambere ait hadis kitaplarında ve evliya tezkirelerinde mevcuttur.” cümleleriyle bitmektedir (Coşan 1996).

6. Makalat ve Dervişler Risalesi’ndeki geçen temel ve alt kavramlar

İncelenen her iki eserin bazı temel ve alt kavramlar düzeyinde örtüştüğü görülecektir. Aynı zamanda Türk İslâm kültürünün temel kodlarından bazılarını da oluşturan bu kavramlar yüzyıllardan beri nesilden nesile aktarılmış ve günümüze kadar gelmiştir.

Temel kavramlar: *Şeriat, tarikat, hakikat, marifet.* **Alt kavramlar:** *Akıl, ilim, iyilik, edep, kibir, öfke, dua, şükretmek, sabretmek, bilgi, ölüm, cömertlik, utanmak ve kanaat, kâmil insanın nasıl olması gerektiği, cimrilik, haset, kin, tamah, gıybet, kahkaha, şamata, maskaralık, ümitli ve şefkatli olmak, temiz, marifet ve gönül sahibi olmak, iman, alçak gönüllülük, can, kendini bilmek, aşk, perhizkârlık ve korku.*

7. Sonuç

Türk kültür tarihi içerisinde, temeli insan sevgisi ve hoşgörüye dayalı olan tasavvuf düşüncesinin anlatıldığı birçok yazılı kaynak bulunmaktadır. Hacı Bektaş-ı Veli’nin *Makalat* adlı eserinde görüleceği üzere bunların bir kısmı Anadolu’da yazıya geçirilirken bir kısmı ise Doğu Türkistan gibi uzak Türk coğrafyasında kaleme alınmıştır. Bu ve benzeri eserlerin üzerlerinde yapılacak karşılaştırmalı bilimsel çalışmalar, Türk tasavvuf anlayışının yeri ve önemi ile Türk dilinin tarihi gelişimi hakkında daha sağlıklı bilgiler elde etmemize yardımcı olacaktır.

Kaynaklar

Coşan, Esad (1996), Makalat [Sadeleştiren: Hüseyin Özbay], *Kültür Bakanlığı Yayınları*, Ankara.

Csató, Éva Á. (2014), Uppsala Üniversitesi'nde Türkoloji Çalışmaları, *Bildiriler: Uluslararası Türkçenin Batılı Elçileri Sempozyumu (5-6 Kasım 2012 İstanbul)*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Ehrensvärd, Ulla (1997), *Gunnar Jarring En Bibliografi 1988-1997*, Stockholm.

Jarring, Gunnar (1977). "*Sovetskaya Tyurkologiya*", No: 3, Mayıs-Haziran, Baku. (Çev.: Güljanat Kurmangaliyeva Ercilasun, Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Türkoloji Özel Sayısı, No: 11-II, 2004).

_____ (1979), *Åter till Kashgar*, Stockholm, pp. 120-126.

_____ (1991), Prints from Kashghar, *Swedish Research Institute in Istanbul, Transactions, vol. 3*, Stockholm.

Johanson, Lars (2007), *Turkiska studier i stormaktstidens Sverige,* En resenär i svenska stormaktstidens språklandskap Gustaf Peringer Lillieblad (1651-1710), Uppsala, s. 165-180.

_____ (2008), Turkiska studier i stormaktstidens Sverige. Csató, Éva Á. & Gren Eklund, Gunilla & Sandgren, Folke (editörler) En resenär i svenska stormaktstidens språklandskap: Gustaf Peringer Lillieblad (1651-1710), 165-180.

Karin Ådahl (2000), "A copy of the *Divan* of Mir 'Ali Shir Nava'i of the Late Eighteenth Century in the Lund University Library and the Kashmiri School of Miniature Painting", *Persian Painting from the Mongols to the Qajars: Studies in Honour of Basil W. Robinson,* red. Robert Hillenbrand, London, pp. 3-18.

Subtelny, M. E. (1993), "Mir 'Ali Shir Nawa'i", *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, pp. 90-93.

Toll, Christopher&Ehrensvärd, Ulla (1977), *Jarring Gunnar,* Stockholm.

Törnvall, Gunilla (2011), *From Khotan and Kashghar, Gunnar Jarring and the Jarring Collection*, Stockholm.

Zal, Ünal (2011), Kutadgu Bilig ve Divan-ı Hikmet'teki Bazı Temel Kavramlar Üzerine, Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli Sempozyumu (Nevşehir, 17-18 Ağustos 2009), *Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları*: *399*, Ankara.

_____ (2014), Uppsala Üniversitesinde bulunan Türkçe eserler, [Demir, Nurettin; Karakoç, Birsel; Menz, Astrid (editörler)], *Türkoloji ve Dilbilim. Éva Á. Csató Armağanı,* Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara. 479-490.

_____ (2015), Osmanlı Sultanı II. Abdülhamit Tarafından İsveç Kralı II. Oscar'a Hediye Edilen Türkçe El Yazması Eserler, *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Sayı:10, Sayfalar: 2313-2344.

_____ (2016), Tezkire-i Hazreti Hoca Muhammed Şerif Büzürgvar Bu Turur. [Baskıda]

ZAL, Ünal&EKER, Ümit (2014), Ebû Nasr Samânî Tezkiresi, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 4, Sayfalar:161-179.

_____ (2014), Risale-i Temürçilik, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi, Sayı:4*, Sayfalar:11-23, 2014

_____ (2015), Tezkire-i Çihilten [Tezkire-i Heft Muhammedan Padişah], *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,* Sayı:10, Sayfalar: 1005-1046.

_____ (2015), Risale-i Ehl-i Derviş, *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Sayı: 10,* Sayfalar: 283-328.

BULGARİSTAN'DA GAYRİ-SÜNNİ EĞİLİMLİ (ALEVİ-BEKTAŞİ EĞİLİMLİ) DİNİ-MİSTİK GELENEĞİNİN YERLEŞMESİNE İLİŞKİN TOPONİMİK VE ONOMASTİK BİR BAKIŞ

Dr. Nevena GRAMATİKOVA
"Liberal Entegrasyon Vakfı" – Sofya (Bulgaristan)
nevi.history1966@gmail.com; nevi_gram@abv.bg

ÖZET

Balkanlar'ın ve Bulgaristan'ın Osmanlı hâkimiyetin altına girmesi söz konusu topraklara Gayri-Sünni (özellikle Alevi-Bektaşi dini olguyu temsil eden veya yakın olan) göçebe, yarıgöçebe ve yerleşik hayata da alışmış türkmen toplulukların ve Rum Abdallar geleneğine mensup derviş-lerinin yerleşmesini sonucu getirmektedir. Aynı zamanda buraya Osmanlı-Safevi devletleri reka-beti sonucu Safevilere yakın olan ve Kızılbaş gibi tanımlanan topluluklar sürgün edilmektedir. Bu zikredilen toprakların yerleşme ağının gelişiminde büyük rol oynamaktadır ve bu kişiler ve gruplar tarafından birçok köylerin kurulmasında ve tarımla ve hayvancılıkla meşgul olmasında zemin sağ-lar. Bu süreç Bulgaristan'ın toponimisinde çok açık görülmektedir. Birçok köylerin isimleri Rum Abdalların ve ailevi dini önderlerin tarafından taşınan sıfatlardan gelmektedir – abdal, baba, dede, divane, halife, pir, şeyh, ışık, âşık ve saire. Bu köylerin çoğu Dobruca bölgesindedir, aynı zamanda Deliorman, Gerlovo, Trakya'da da vardır. Aynı zamanda başka yerel adları da söz konusu gele-nekle ilişki gösterir.

Anahtar Kelimeler: Bulgaristan, Dobruca, Rum Abdallar, Cemaatler, Baba, Dede, Ab-dal, Köy, Tekke, Alevi-Bektaşi, Kızılbaş.

I. Giriş

Osmanlıların tarafından Balkanların fethi bu topraklara göçebe, yarıgöçebe ve bir kısmı da yerleşik hayata alışık Gayri-Sünni eğilimli (diğer tabirle Alevi-Bektaşi geleneğine mensup veya yakın) Türkmen toplulukların ve dini-mistik akımların temsilcilerinin yerleşmesini veya yerleşti-rilmesini sonucu getirmektedir. Söz konusu grupların buraya yerleşmesi büyük bir araştırma ko-nusu olan Balkanlar'ın Türk kolonizasyon ve iskân probleminin bir parçasıdır, bu kolonizasyonun ve iskânın şekillerinin, biçimlerinin ve yöntemlerinin araştırılmasını kapsamaktadır. Bu konu farklı Balkan ülkelerinin tarihçiliklerinde ele alınmaktadır ve bazen, hele de kaynakların kısıtlı ve

ulaşılmalarına zor olduğu ve devlet-siyasi çatışmaların büyüdüğü dönemlerde farklı ve taban tabana zıt değerlendirmeler yaratmaktadır.

Balkanların ve Bulgaristan'ın Osmanlı-Türk kolonizasyonu ilginç bir konu olarak daha Bulgar modern tarihçiliğin oluşumundan bulgar bilim adamlarının dikkatini çekmektedir. Konuyu bir araştırma hedefi gibi alan veya ona tesadüfen atıfta bulunan araştırmacıların arasında önemli osmanlı kaynakların meydana çıkardığı Rusi Stoykov, Bistra Tsvetkova, Nikolay Todorov, Straşimir Dimitrov gibi bilim adamları zikretmemiz gerekir. Onlardan R. Stoykov ve Str. Dimitrov türk yerleşimcilerin tarafından kurulan köylerin isimlerine ve şahsi adların üzerine dikkat çekmektedir (Стойков 1964 (Stoykov 1964): 99-100; Димитров 1997–1999 (Dimitrov 1997-1999): 283).

Balkanlar'a ve özellikle Bulgaristan'a Alevi-Bektaşi dini-mistik olgusuna mensup ve bu olguya yakın grupların yerleşmesinin üzerine çalışmalarımıza başlarken bazı yerleşim yerleri üzerinde araştırmalar ve zikredilen Bulgar ve bazı Türk tarihçilerin çalışmaları (R. Stoykov, Str. Dimitrov, Ö. L. Barkan, F. Emecen, Y. Halaçoğlu) bizi köylerin ve diğer coğrafi yerlerin adlarına ve defterlerde zikredilen şahsların adlarına yönlendirdi (Emecen 1990: 548-549). Tebliğimizde bazı Osmanlı kayıtlarda özellikle köy adları ve kısmen de şahs adları ile ilgili gözlemlerimizi paylaşacağız.

II. Gayri-Sünni (Alevi-Bektaşi) dini-mistik İslami yoruma mensup grupların Balkanlar ve özellşkle Bulgaristan'a yerleşmesinin yolları

Gayri-Sünni dini-mistik akımlara mensup dervişlerin ve aynı dini-mistik geleneği takip eden az veya çok sayılı ailelerden ibaret olan türk (türkmen) toplulukların bu topraklara yerleşmesi bu bölgenin yerleşim ağının gelişimi ve demografik durumu üzerinde önemli etkileri vardır. Söz konusu süreç en yoğun Dobruca'yı (Kuzey ve Güney), Deliorman'ı, Gerlovo'yu, Trakya ve Trakya bölgelerini çevreleyen Sredna Gora (Orta Dağ), Rodoplar, Sakar ve Tunca nehrinin doğusunu (bugün Karnobat, Aytos, Elhovo ilçeleri) kapsamaktadır.

Alevi-Bektaşi dini-mistik geleneğine mensup toplulukların ve dervişlerin bu bölgelere yerleşmesi farklı aşamalarda ve esas olarak iki şekilde gerçekleşir – yeni ekonomik imkânlar aramaktan veya başka bir sebepten kaynaklanan gönüllü göçler ve devlet tarafından gerçekleştirilen zorunlu göçlerle. Bu tarihi süreç ana hatlarıyla daha Ö. L. Barkan tarafından ele alınmıştır (Barkan 1942: 283-284; Barkan 1953: 524-545).

Bahsettiğimiz grupların Bulgaristan topraklarına yerleşmesinde çeşitli yollar gösterebiliriz. Bunların arasında:

- ***Birinci yol*** - Rum Abdallar dini-mistik geleneğine mensup dervişlerin faaliyetleri ve onların burada tekkeler kurup yerleşmesi. Bu tekkelerin etrafları zamanla yeni yerleşim yerler oluyor ve bazıları gelişiyor ve yeni yerleşimciler çekiyor. Kaynaklar bazı Rum Abdallar dervişlerini Osmanlı askeri birimlerinde yer aldığını göstermektedir (Akıncı

ocağı, yaya ve piyade, Sipahi ve yardımcı kollar askeri kuvvetlerinde). Buna karşılık onlara belirli bir arazi verilmektedir ve yerleşme imkânı sağlanmaktadır. Böylece onlar hem "derviş-savaşçı", hem "derviş-misyoner", hem "derviş-çiftçi" olarak nitelenebilir. Onlar belirli dini-mistik felsefe ve etik sisteminin vaaz etmesiyle birlikte tarım ve hayvancılıkla meşgul olmaktadır. Tabii ki, bu dervişlerin tümü askeri birliklerinde yer almamaktadır, bir kısmı burada dolaşırken beğendiği yerlere yerleşir ve arazi canlandırır. Tebliğimizin aşağıdaki bölümünde bu konuya daha ayrıntılı değineceğiz.

- ***İkinci yol*** - Defterlerde birçok göçebe ve yarıgöçebe cemaatlerin isimlerini buluyoruz ve bu cemaatler yerleşik hayata geçip birçok köyün başlangıcını vermektedir. Hayat biçimleri ve dini inançları sebebiyle devlet ve merkezi güç için pek sık ciddi bir tehlike teşkil eden göçebe ve yarı göçebe toplulukların birçoğu Anadolu'dan Balkanlar'a zorunlu getirilmiştir. Bu zorunlu iskân süreci 14. yüzyılın sonundan başlayarak ağırlıklı 15. yüzyılda gerçekleşir. Bu grupların dini gelenek ve görenekleri hakkında çok fazla bilgi olmasa da, aralarında *Heterodox İslam* geleneği gibi tanımlanan dini olguyu takip edenlerin olduğunu göstergeler vardır. Bu görüşü daha Ö. L. Barkan savunmaktadır (Barkan 1953: 67). O bu kalabalık göçebe grupların her zaman merkezi hükümete yönelik bir tehdit ve Sünni İslam'a muhalif olan heterodoks dini hareketlerin ve vaizlerin faaliyetlerine geniş ve verimli bir alan olduğunu yazar. Bu yönde birçok kanıtlar Otman Baba Vilayetnamesi de ihtiva eder. Bu önder ve evliya gibi kabul edilen dini-mistik propagandacı 1420/1430-li-1470-li yıllarda burada faaliyetlerde bulunur (Otman Baba Velayetnamesi; Gramatikova 2002: 91-92).

Birçok durumda, bu cemaatler sadece tek bir yere yerleşmiyorlar veya yerleştirilmiyorlar. Onlara mensup şahıslar ve aileler farklı yerlere mesken tutuyor ve böylece farklı bölgelere dağlıyorlar. Bu yönde dikkat çekici bir husus Kuzey ve Güney Dobruca'da, Kuzeydoğu Bulgaristan'ın diğer alanlarında (Deliorman, Gerlovo, Şumnu bölgesi), Güney Bulgaristan'da ve Doğu Rodoplarda cemaatlerden veya aşiret kollarından ve aile isimlerinden gelen birçok köylerin isimleri aynıdır. Mesela İnebeyler (İnebei, İnebeği), Topuzlar, Karagözler, Tapdık (Tapdıklar), Deynekler, Etyemezler (Etimezler), Saltıklar ve saire. Bu isimleri taşıyan köyleri Dogu Rodoplarda, Dobruca'da, Gerlovoda, Kuzey-Doğu Bulgaristanın başka yerlerinde de görüyoruz. Bu durum bu cemaatlerin temsilcilerinin Bulgaristan'ın farklı yerlere yerleştiğini göstermektedir. Nitekim bu yönde işaretler Demir Baba Vilayetnamesi de içerir (Граматикова (Gramatikova) 2011: 275-276; Demir Baba Vilayetnamesi).

- ***Üçüncü yol*** – Söz konusu geleneğinin buraya yerleşmesinin üçüncü bir yolu da Osmanlı-Safevi çatışmasının sonucu olarak ve aynı zamanda Osmanlı yönetimine karşı muhalif davranışları sebebiyle Alevi-Bektaşi inancına bağlı Türkmen toplulukların Balkanlara

sürgün edilmesidir. Bu sürgünler 15-nci yüzyılın sonundan 1560-lı yıllarına kadar gerçekleştirilmiştir ve en yoğun 1510-1530 yılların arasında yapılmışlardır. Eğer buraya Kızılbaş gibi tanımlanan grupların yerleşmesinden söz edersek (yani Safevi tarikatına va Şah İsmayil'e bağlılık gösteren grupların), bu süreç işte 16-ncı yüzyılın ilk yarısında sürgünlerle meydana gelmiştir.

Bu sürgünlere dair kayıtlar defterlerde ve diğer farklı kaynaklarda bulunmaktadır. 1530 yılında sultan Süleyman Kanuni döneminde hazırlanan 370 Numaralı Rumeli Muhasebe defterinde Varna nahiyesi köylerinde toplam ***132 sürgün hane*** (28 sürgün hane ve 105 çiftli sürgün hane) kayıtlıdır *(cemaat-i sürgünan, tayife-i sürgünan).* Varna kazasında 40 köyde (kariye terimi kullanmaktadır) sürgünan haneleri yerleştirilmiştir, muhtemelen bu köylerin bir kısmı bu yerleştirilen haneler tarafından kurulmuştur. Bu sürgün edilmiş hanelerin yerleştirilmesinde Osmanlı yönetiminin tarafından izlenen politika dikkat çekicidir. Osmanlı yönetimi onların toplu (kompakt) bir yere veya bir kaç yere yerleştirilmesinden kaçınmaktadır ve özellikle birer, ikişer, üçer haneye bölerek yerleştirilme mekanizmasını uygular. Çok az köylere bundan daha büyük sayı yerleştirilir. Bunun sebebi de onların dini kimliğini ve muhalif davranışlarını baskı altında tutmaktır.

Aynı defterde Pravadi nahiyesinde "*sürgünan ziameti"* kayıtlıdır ve birçok hanelerden ibaret oduğunu dikkat çekmektedir. Bu grup *(ziamet-i sürgünan ki gelün dimekle maaruflar)* toplam ***1784 hane*** içermektedir - 1023 evli hane; evli olmayan - 650; çiftli hane - 109. Onlar I. Selim (1512-1520) zamanında Dobruca'ya sürgün getirilmiştir ve henüz sürgünan statüsünden ayrılmamışlardır ve sürgünan kervanlarının başında bulunan subaşılarına bağlıdırlar. Pravadi nahiyesinde zikredilen sürgünan zeameti ve Varna kazasında zikredilen sürgünan hanelerin toplam sayısı ***1917*** hanedir. Bu da ciddi bir sayıdır ve Varna nahiyesinin toplam kırsal sakinleriyle kıyaslanırsa yarısını teşkil eder. Bu sürgünan hanelerin dışında çok muhtemel ki daha önceki yıllarda başka sürgün haneleri de getirilmiştir çünkü bu yönde kaynaklarda işaretler vardır.

Bu sürgün mahiyetli büyük ölçekli kolonizasyon Dobruca'nın yerleşim ağının gelişmesini ve yeni yerleşim birimlerin meydana çıkmasını büyük ölçüde etkiler ve böylece bu alanı tarım bakımından geliştirilmesini sağlar. Defterde bulunan kayıtlar Orta ve Doğu Anadolu'dan Kuzeydoğu Bulgaristan'a (özellikle Kuzey ve Güney Dobruca'ya) XVI yüzyılın ilk yarısında zorunlu insan transferleri bu bölgenin demografik manzarası üzerine önemli etki yapmaktadır ve durumu değiştermektedir. Dobruca ve etraf bölgelere sürgün edilen hanelerin sayısı 130-140 orta oranda nüfuslu (3 ve 7 hane arasında) köylerin kurulmasına yeterlidir. Fakat bu yeni kurulan köylerin birçoğu az sayılı nüfuslu olduğundan veya başka sebeplerden dolayı zamanla kaybolmaktadır. Aşağıda bu sürgün hanelerin yerleştirilen köylerin adlarını vereceğiz. Fakat bu defterin hazırlanması öncesinde de II. Bayezid tarafından insanlar sürgün edilmiştir.

III. Alevi-Bektaşi geleneğine bağlı Dervişlerin ve Ailevi türkmen toplulukların Bulgaristan topraklarındaki yerleşme sisteminin gelişiminde rolleri

Bilindiği gibi, Horasan-Melameti mistik geleneğinin bir devamcısı olan Rum Abdallar geleneğine mensup dervişler yaşam biçiminde tasavvufi bir prensip gereği mücerred kalmaktadır. Ancak bazı yazılı kaynaklardan ve bu bölgelerde anlatılan efsanelerden görülmektedir ki zamanla ve aynı zamanda Osmanlı yönetiminin teşviki ve baskısıyla da birçok derviş mücerredliği terk etmiştir, aile kurmuştur, yerleşik hayata geçmiştir ve hatta birçok yeni köyler kurmuştur. Alevi-Bektaşi dini olgusunu oluşturan insan unsurunun bir parçası olan bu dervişler *Abdal, Kalender, Derviş, Halife, Divane, Işık, Torlak, Baba, Dede, Pir, Sultan*, bazen *Şeyh* lakaplarını taşımaktadır. Aynı zamanda çok iyi bildiğimiz gibi ailevi toplulukların dini önderleri *Baba, Dede, Pir, Şeyh* ünvanlarını taşımaktadır, *Şeyh* ve *Pir* ünvanları ise Sünni tarikatlarında da kullanılmaktadır. Biz bu dervişlerin gerçek sayısını bilmiyoruz, fakat defterlerde bu sıfatlardan gelen birçok köy adları buluyoruz. Aynı zamanda kullandığımız celepkeşan defterlerinde bu lakapları taşıyan zikredilmiş birçok celepkeşan vardır. Böylece bu dervişler yeni toprakların emiliminde ve yerleşim alanların gelişiminde rol oynamaktadır ve Balkanlar'ın tarım ve hayvancılık ekonomisine ve bununla beraber yerleşim ağının gelişmesine itiş vermektedir.

Bu dervişlerin adlarının veya lakaplarının bir kısmını farklı yazılı kaynaklardan ve efsanelerden öğrenmekteyiz ve aynı zamanda en ünlülerin şu ana kadar ayakta kalmış tekkeleri ve türbeleri vardır. Bunların arasında Otman Baba, Demir Baba, Hüseyin Baba, Deniz Ali Baba, Ali Baba, Mustafa Kanaat Baba ve saire. Çoğu zaman Rum Abdallar dervişleri gayri-Sünni (Heterodoks, Alevi-Bektaşi) grupları yaşayan köylere veya onlara yakın yerlere yerleşiyorlar, dini doktrini yakınlığı bakımından onlarla yakın ilişkiler kuruyorlar ve zamanla onlarla birleşiyorlar. Başka bir kısmı ise başka yerlere yerleşip tekkeler kuruyorlar ve bu tür grupların buraya yerleşmesine sebep oluyorlar.

Bu dervişlerin bazıları ise böyle grupların bulunmadığı daha uzak yerlere ve hatta kasabalara ve şehirlere de yerleşiyorlar ve zamanla onların belirli dini kimliği solmaktadır ve çok defa da kaybelmektedir. Bazı şehirlerde söz konusu sıfatlardan gelen mahalleler buluyoruz *(mahalle Divaneoğlu, mahalle-i Halife, Baba mahalle ve saire).*

Demir Baba Vilayetnamesinde de görüyoruz ki önceden Akyazılı Baba önderliğinde bulunan Rum Abdallar dervişleri mücerredliği takip etmektedir, fakat zamanla ve önderlerin teşvikiyle mücerredliği terk etmektedir, daha yakın veya uzak yerlere mesken tutmaktadır ve aile kurmaktadır. Böylece onlar ailevi hayatı ve dini-mistik geleneğinin temsil ettiği gruplara karışmaktadır.

Defterlerde *Abdal, Halife, Divane, Baba, Dede, Işık, Aşık, Derviş, Pir, Şeyh, Tekke, Türbe* gibi sözcüklerden gelen birçok köy isimleri bulmaktayız. Bahsedildiği gibi, onlar Rum Abdallar dervişlerini ve Alevi-Bektaşi ailevi dini önderlerini tanımlamaktadır. Aynı zamanda isimlerinde

söz konusu lakaplar bulunmayan, amma başka bir lakapla tanımlandıran şahıs adlarından gelen birçok köylerin kurulması yine bahsettiğimiz geleneğe bağlı insanlarla ilişkilidir (bu lakapların arasında Kara, Sarı, Köse, Küçük, Deli ve saire). Akyazılı Babanın ve Demir Babanın abdalları arasında Kara Cafer, Deli Kaykı, Ükürük (Ürük) Hüseyin gibi şahıslar vardır. Mesela kanaatimizce *Kaykılar* (bugün Stoyan Mihaylovski (ilçe Novi Pazar, il Şumnu) köyünü bunlardan Deli Kaykı ile ilişkilendirilebilir. Birçok köy isimleri ise şahsi adın yanında "*Bey", "Beg", "Han", "Hanlu"* eklerinden oluşmaktır, başka bir grup ise aile-soy veya boy adlarından gelen ve "*lar", "ler*" çoğul eki içerdiği isimlerdir.

Söz konusu bağlamda toponimiyi araştırırken diğer bir husus ta dikkatimizi çekmektedir – birçok Alevi-Bektaşi yerleşim yerlerin ve Yörük ve türkmen grupları tarafından kurulan, ama kaybolmuş köylerin isimleri bazı Anadolu yerleşim yerlerin isimleriyle aynıdır. Bu husus onların arasında bir bağ olmasını fikri aklımıza getirmektedir *(mesela Çerkeşli, Etyemezler, Tokat (yer toponimi), Toros, Maraş, Saruhanlı, Zulkadırlı).* Kanaatimizce bu belki bu yerlerden geldiklerinin bir göstergesidir.

Yukarıda da zikretmiştik ki, Bulgaristan'da kurulan tekkelerin etrafında küçük veya daha büyük köyler meydana gelmiştir. Bazıları zaman baskılarına karşı ayakta kalmıştır, diğerleri ise yok olmuştur. *Tekke* ve *türbe* sözcüklerinden gelen birçok köy isimlerini burada sayabiliriz, fakat zaman kısıtlığından bunu burada yapmayacağız ve başka yerde onları vereceğiz. Ayrıca Bulgaristan toponimisini araştırırken *derviş, baba, dede, tekke, türbe, türkmen, yürükler* ve saire ilginç sözcüklerden türemiş yerel adları karşılamaktayız. Mesela şüphesiz Alevi-Bektaşi eğilimli geleneği ile ilişkisi olan *Dervişka mogila, Horasan pınarı, Kırklar mezarlığı, Yediler mezarlığı, Seyyidler mezarlığı, Düldül izi* gibi yer adları bulmaktayız.

Kullandığımız defterler söz konusu şahısların ve grupların yerleştiği ve yerleştirildiği ve onların tarafından kurulduğu köylerin çoğu Dobruca'da (Kuzey ve Güney) – Silistre, Dobriç, Kavarna, Balçık bölgelerinde (en yoğun bugün General Toşevo ilçesi (Dobriç ili) ve Babadağ kazası), sonra Razgrad, Tırgovişte, Şumnu illerinde. Ancak bu köylerin birçoğu yok olmuştur ve kaybolanlarda daha çok yine Dobruca'da, Varna ve Pravadi kazalarında. Burada söylememiz gerekir ki 1877/78, 1912-13 ve Birinci Dünya Savaşlarından kaynaklanan Türkiye yönlü zorunlu veya istekli göçler bu bölgelerden daha yoğundur. Ayrıca farklı dönemlerde buralarda kalan Alevi-Bektaşiler (Kızılbaşlar) Dulovo ve Deliorman bölgelerine göç etmişlerdir.

IV. Tebliğin hazırlanmasında kullanılan kaynaklar

Bu tebliğ ağırlıklı Bulgaristan'ın büyük bir kısmını ve Kuzey Dobruca topraklarını kayıtta tutan bir kaç defter üzerine gözlemleri paylaşmaktadır. İleride planladığımız araştırmalarda bu gözlemleri genişletmeye çalışacağız. Bunların arasında:

***** *1530 yılında hazırlanmış Rumeli İcmal defteri (TD 370 (BOA)).* Yukarıda da zikredildiği bu defter Bulgaistan topraklarına ait birçok demografik ve yerleşim yerleri için bilgiler vermektedir. *(370 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Rum-İli Defteri (937/1530).* I. Dizin ve Tıpkıbasım. Ankara, 2001; II. Dizin ve Tıpkıbasım. Ankara, 2002. T. C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Yayın Nu: 55, 59.)

***** Sofya Milli Kütüphanesinde Şarkiyat Bölümünde korunmuş ve *16. yüzyılın 70'li yıllarında hazırlanmış Rumeli ve Kuzey Dobruca'da celepkeşanlara ait bir seri defterler*:

- Hezargrad, Şumnu, Pravadi ve Varna kazalarına ait 981 (1573-1574) yılında hazırlanmış defter *(Op. O., фонд 20, арх. ед. 261, буквu б, в, г, д (Or. O., fond 20, arh. ed. 261 б, в, г, д);* (Стойков 1964 (Stoykov 1964): 97-118)).
- Silistre, Hırsovo, Kiliya, İsakça ve Akerman kazalarına ait celepkeşanlar defteri (*Op. O., фонд 20, арх. ед. 261е (Or. O., fon 20, arh. ed. 261e);* (Цветкова 1972 (Tsvetkova 1972): 209-231). Onun hazırlanması 980. yılın Receb ayının ilk on gününde (7-16. XI. 1572) Kiliya kazasının zikredilmesiyle başlar ve 981 (1573) yılında devam eder. Bu ve yukardaki kısım bir defterin parçalarıdır ve bu defter tüm Kuzeydoğu Bulgaristanı ve Tuna ötesi kısmını kapsar. Ama ne yazık ki onda Rusçuk bölgesi ve Deliorman'ın kuzey kısmı yer almaz.
- Filibe, Tatar Pazarı (Pazarcık), Sofya, İhtiman, Radomir, Küstendil, Pirot, Berkovitsa, Trın, Razlog, Samokov, Breznik kazalarına ait 984. yılında Şaban ayında (Kasım 1576) hazırlanan celepkeşan defteri (Or. O., fond 95, arh. ed. 23); (ТИБИ (TİBİ) 1972: 97-218).

***** *1676. yılında hazırlanmış ve Kuzeydoğu Bulgaristan'ı, Dobruca'yı, Güneydoğu, Doğu ve Batı Trakya'yı zikreden vergi defteri*. Bu defterde 30 kaza için bilgi bulunmaktadır (Стойков (Stoykov) 1971: 163-182).

Aşağıda bahsettiğimiz sıfatları içeren köylerin isimlerini ve bunun yanı sıra bir statistik vereceğiz. Bu köylerin kurulması söz konusu toplulukların bugünkü Bulgaristan topraklarında tarım ve hayvancılık konjöktürüne uyumunu göstermektedir.

Yukarıda zikredildiği defterlerde kayıtlı birçok cemaatler bulmaktayız ve ağırlıklı olarak onlar Varna, Filibe ve Pazarcık kazalarındadır. Belki bu kayıtlı cemaatlerin tümü Gayri-Sünni (yani diğer kullanılan bir tabirle Heterodoks, yani Alevi-Bektaşi olgusuna yakın) İslami geleneğini izlememektedir, ama bir kısmı (belki daha çoğu) bu dini algıyı benimsemiştir. Bu nedenle, bizim tebliğimizde kayıtlı oldukları cemaatlerin ve hangi köyde veya köye yakın kayıtlı olduklarını aşağıda vereceğiz.

V. Onomastik gözlemler

Ayrıca bu defterlerde zikredilen şahsi isimler üzerine gözlemlerimizi de paylaşmak çalışacağız. Kaydedilmiş celepkeşanların arasında da *dede, baba, pir, abdal, halife, divane, âşık, şah* lakaplı şahıslar bulmaktayız.

Defterlerde şahsi adlara baktığımızda celepkeşanlar defterlerinde kayıtlı celepkeşanların isimlerinin çoğu daha çok Fars-Azerbaycanlı bölgelerde kullanılan isimlerdir ve çoğunda *Şah, Han, Hanlı* gibi ekler vardır - Emirşah, Alemşah, Gülümşah, Durşah, Seferşah, Şahverdi, Şahbali, Şahfakih, Emirhan, Şehirhan, Turhan, Mesihan, Abbas, Mirza, Şirmerd, Bahşayış, Tanrıverdi, Hüdaverdi, Behadar, Mansur ve saire. Diğerleri ise tipik Türk ad verme geleneğine mensupur - Durak, Budak, Timur, Demur, Kulfal, Memi, Saltık, Doğan, Semed, Erdoğdu, Kumran, Durmuş. Ayrıca birçok şahıs ta tipik Müslüman isimleri taşımaktadır – en sık rastlanan Ali, Hasan, Süleyman, Mustafa, Hüseyin, Nuh, Ahmed, Yunus. Bunların arasında daha Hıdır (Hızır) ve Veli de sıkça rastlanır, bu da şahsi isim sisteminin üzerine tasavvufun etkisini göstermektedir.

VI. Sonuç

Defterlerden ve diğer kaynaklardan konu ile ilgili daha birçok kayıtlar ve veriler elde edebiliriz, ama burada sunumumuzu bazı sonuçlar paylaşarak sonuçlandırmaya çalışacağız. Tebliğimizde verdiğimiz detayler şunları göstermektedir:

1. Osmanlı hakimiyeti sonucu Bulgaristan'da kurulan köylerin isimlerinin bir kısmı kurucunun adından ve onu söz konusu dini-mistik geleneğiyle ilişkilendiren *abdal, divane, halife, pir, baba, dede, şeyh, ışık, âşık, torlak, sofi (sofu)* ve saire sıfatlardan gelmektedir.
2. Köy isimlerinin diğer bir kısmı kurucunun şahsi adını ve *pınar, kuyu, gölcük, oba, orman* gibi sözcüklerden gelir, diğerleri ise kurucunun şahsi adından ve fiziksel veya başka tür bir sıfattan gelmektedir.
3. Köy adlarının bir kısmı kurulan dini-mistik merkezinden *(tekke, zaviye, türbe)* gelmektedir.
4. Başka bir grup köyler başlangıcını veren cemaatin adından adını almaktadır.

Kuzeydoğu ve Güney Bulgaristan (özellikle Trakya bölgesi) arasında bir kıyaslama yapıldığında Kuzeydoğu Bulgaristan'da ve Kuzey Dobruca'da söz konusu grupların tarafından kurulduğu köylerin sayısı daha büyük orandadır. Söyleyebiliriz ki Rum Abdallar dervişlerin toprak üzerine yerleşmesi ve köyler kurması daha yoğun Kuzeydogu Bulgaristan'da meydana gelmektedir, ancak Trakya'da Yörük ve türkmen cemaatlerin hareketi daha aktiftir ve bu da köy toponimisi üzerinde etkili olmaktadır.

İsimlerinde ***Abdal, Halife, Divane, Baba, Dede, Işık, Aşık, Derviş, Kalender, Torlak, Pir, Sultan, Şeyh*** *gibi sıfatlar ve* ***Tekke, Türbe*** *kelimeleri bulunan köyler*

I. 1530. yılı tarihli 370 Nu Tahrir Defterine göre

1. Varna nahiyesi

1) "Halife" *lakabı ile*

1. ***Bahşayış Halife*** (lokalize edilmemiş, yok olmuştur) – hane – 4, mücerred – 4, gelir – 381.

2. ***Safa Halife (***lokalize edilmemiş, yok olmuştur) – burada sürgünan haneleri zikredilmiştir, fakat sayı zikredilmemiştir – gelir - 820.

3. ***Salheddin (Salaheddin) Halife cemaatı –*** *Fandıklu* kariyesinde zikredilmiştir (bugün Leskovo, Dobriç beldesi).

2) "Divane" *lakabı ile*

1. ***Divane Abdi*** (lokalize edilmemiş, yok olmuştur) – hane – 1, raya – 1, mücerred – 1, yamak – 1, gelir – 311.

2. ***Mezra'a Divane Yiğit*** (lokalize edilmemiş, yok olmuştur) – gelir – 50.

3. ***"Baba"*** *ve* ***"Dede"*** *lakabı ile*

1. ***Kariye-i Tahtalu ve Nebi Baba Cemaatı*** (lokalize edilmemiş, yok olmuştur) – hane – 9, mücerred – 3, sipahi oğulları – 2, gelir – 5240.

2. ***Baba kuyusu (***lokalize edilmemiş, yok olmuştur) – Yörük ve göreci haneleri – çiftli – 10, rayet haneleri – 4, mücerred – 2, gelir – 799.

3. ***Deynur Baba Cemaatı –*** *Fandıklı (Fındıklı)* kariyesinde zikredilmiştir (bugün Leskovo, Dobriç ilçesi) - senede maktu – 50.

4. ***Şamkulu (veya Şahkulu) Baba vakfı (diğer ismi Leska)*** – değirmen – Batova nehri üzerinde – senedeki gelir – 75, bağ ve bağçeden gelir – 130.

5. ***Kurt Dede zaviyesi (veled-i Kuman)*** – Batova nehri üzerinde değirermen zikredimiştir, gelir – 1200 (Akyazılı Baba tekkesine yakınmış, yokolmuş). Etrafında yerleşimciler gelmiş.

II. 1530. yılı tarihli 370 Nu Tahrir Defterine göre Sürgünan haneleri yerleştirilen köyler

Kaza Varna

1. ***Evrani*** (lokalize edilmemiş, yok olmuş) – *1 sürgün hanesi,* raya hane – 2, yamak – 3, gelir – 383.
2. ***Uzun kulak*** (lokalize edilmemiş, yok olmuş) – *çiftli sürgün hanesi – 2,* gelir – 1521.
3. ***Susuz (***bügün Bezvodica, Dobriç ili) - *çiftli sürgün hanesi – 2,* gelir – 1300.
4. ***Mihal Bey pınarı (***bügün Bojurets, Kavarna ilçesi*)* - *sürgün hanesi – 7;* göreci haneleri – 5, raya hane – 17; gelir – 2719.
5. ***Koyunlu Kemal (***lokalize edilmemiş, yok olmuş) - *sürgün hane – 3,* göreci ve yamak haneleri – 5, beratlı çift – 1, raya hane – 5, imam – 1, mücerred – 1, gelir – 2595.
6. ***Odacı (***lokalize edilmemiş, yok olmuş*)* - *sürgün hane – 1*
7. ***İl Beği kavağı*** (Eli bey, bugün Çelopeçene, Kavarna ilçesi) – *sürgün haneleri – 3,* raya – 2, imam – 1, gelir – 1292.

8. ***İdris kuysu (***Momçil, Balçık ilçesi) – *sürgünan cemaatı (*hane sayısı zikredilmemiş*)* ve Kara Elhan (?-Eman) cemaatı.
9. ***Kamçı kariyesi*** (lokalize edilmemiş) – *sürgün haneleri (sayı yok);* gelir – 370.
10. ***Safa Halife*** (lokalize edilmemiş, yok olmuş) - *sürgün haneleri (sayı yok).*
11. ***Doğan yuvası*** (bugün Sokolovo, Balçık ilçesi*)* - *sürgün haneleri – 1*, göreci ve yağcı haneleri – 5.
12. ***Bayram pınarı*** (lokalize edilmemiş, yok olmuş*)* - *sürgün haneleri – 1*, göreci – 2, raya – 7, yamak – 1, gelir – 755.
13. ***Kara Yusuf*** (lokalize edilmemiş, yok olmuş*)* - *sürgün haneleri – 2*; yamak – 2, raya – 5, gelir – 852.
14. ***Gergecik (***Gerencik, bugün Polkovnik Svestarovo, Dobriç ili) - *sürgün haneleri – 1*, gelir – 800.
15. ***Küçük Mahmud (***lokalize edilmemiş, yok olmuş) - *sürgün haneleri – çiftli – 8,* gelir – 3095.
16. ***Baş Hisarlık*** (bugün Preselentsi, Dobriç ili) - *sürgün ve yağcı haneleri – çiftli – 9,* raya – 1, mücerred – 1, gelir - 1244
17. ***Balçık derbenti ve Balçık mezraası ve Piri Fakih cemaatı*** (Balçık yakınlarında*)* – *sürgün haneleri – 15*, raya – 4, gelir – 1342.
18. ***Abdullah kuyusu*** (Avdula, bügün Bezmer, Tervel ilçesi*)* - *sürgün ve göreci haneleri – 15,* raya – 4, imam – 1, gelir – 1342.
19. ***Nalbandoğlu*** (lokalize edilmemiş) – *sürgün haneleri – 5*, gelir - 2001
20. ***Koruci Hasan (***lokalize edilmemiş*)* – *sürgün haneleri – 2*, yağcı – 5, gelir – 428.
21. ***Elmalu (***Almalii şeklini de almiş, yok olmuş) - *sürgün haneleri – 6*, göreci ve yamak – 6, raya – 8, imam – 1, sipahi oğlu – 1, gelir – 2665.
22. ***Saru Meşe (***bugün Gorun, Şabla ilçesi*)* - *sürgün haneleri – 1*, yürük haneleri – 2, raya – 4, mücerred – 1, imam – 1, gelir – 1937.
23. ***Saruger kuyu*** (lokalize edilmemiş, yok olmuş*) ve* ***Göre*** (bugün Vidno, Kavarna ilçesi) – *sürgün haneleri – 4,* raya – 15, mücerred – 10, gelir – 4240.
24. ***Birinci Doğan (***lokalize edilmemiş, yok olmuş) – *sürgün cemaatı*, mücerred – 2, hane – 1, gelir – 300.
25. ***Handak köyü (***lokalize edilmemiş, yok olmuş*)* – *sürgün haneleri – 9*, göreci ve yamak – 5, raya – 3, mücerred – 4, gelir – 2000.
26. ***Papaslık*** (lokalize edilmemiş, yok olmuş) – *sürgün haneleri – 1*, yürük haneleri – 5, raya – 3, gelir – 2001.

27. ***Kara Bali (Baki) kuyusu nam-i diğer İdris kuyusu*** (Tsariçino, Balçık ilçesi) – *sürgünan haneleri – 9,* raya – 3, gelir – 1000.
28. ***Peder kuyusu (***lokalize edilmemiş, yok olmuş) - *sürgünan haneleri – 8,* gelir – 1089.
29. ***Bali Fakih kargalığı*** (Vranino, Balçık ilçesi) - *sürgünan haneleri – 6,* göreci haneleri – 4, raya – 1, gelir – 1788.
30. ***Kızılca Danişmend (***lokalize edilmemiş, yok olmuş*)* – *sürgünan cemaatı,* hane çiftli – 10, raya – 1, gelir – 1000.
31. ***Yayla başı (***Goren Bliznak, Varna ili) - *sürgünan cemaatı – 2*, raya – 4, hane çiftli – 1, gelir – 1480.
32. ***Nebi yaylası*** (lokalize edilmemiş, yok olmuş) – *sürgünan cemaatı,* gelir – 1480.
33. ***Kızılca Delü (?-veya Kumluca)*** (Çerventsi (Vılçi Dol ilçesi) veya Krumovo (Varna ilçesi) - *sürgünan haneleri – 2,* hane – 28, mücered – 13, gelir – 4031.
34. ***Hacılar*** (lokalize edilmemiş, yok olmuş) – *sürgün haneleri – 1,* yamak haneleri – 2, raya – 5, mücerred – 1, gelir – 818.

<u>Varna kazasında Sultan I. Selim vakfına ait köylerde zikredilmiş sürgünan haneleri:</u>

1. ***İsa kuyusu*** (lokalize edilmemiş, yok olmuş) – *sürgün haneleri – 4,* gelir – 1120.

2. ***Kalona (?-Kuluna, Kalöta) (***lokalize edilmemiş, yok olmuş) - *sürgün haneleri – 5*, gelir – 450.

3. ***Lâger Sinan (***lokalize edilmemiş, yok olmuş*) – sürgün haneleri (sayı verilmemiş)*

4. ***Saru Musa (***buğün Smin, Şabla ilçesi) ***mezraa Kara papuci ile*** - *sürgün haneleri – 5*, yamak – 1, raya – 2, imam – 1, gelir – 579.

5. ***Kürkçi (Kürekçi) Sinan*** *ve* ***Palatlu mezra'sı (***lokalize edilmemiş, yok olmuşlardır*)* - *sürgün haneleri – 15*, yamak - ?, raya – 1, gelir – 537.

6. ***Kalâkçı (***Kalıkçi, bugün Staevtsi, Şabla ilçesi) - *sürgün haneleri – 5*, yamak ve göreci – 2, raya – 6, gelir – 667.

<u>1530. yılı tarihli 370 Nu Tahrir Defterinde Varna nahiyesinde zikredilen Cemaatler</u>

1. ***Durak Cemaatı*** - *Göç* kariyesinin yanında zikredilmiş (lokalize edilmemiş, yok olmuştur).
2. ***Luleci oğulları Cemaatı*** – *Yoncu pınarı* kariyesi yanında zikredilmiş (lokalize edilmemiş, yok olmuştur).
3. ***Kerameddin Cemaatı*** – *Süleymanlu kariyesinin* yanında zikredilmiş (muhtemelen *Süleymanlık* (bugün Spasovo, General Toşevo ilçesi).

4. ***Piri Fakih Cemaatı*** – *Balçık derbendi kariyesi ve Balçık mezraası* yanında zikredilmiş. Bu iki yerleşim yerlerinde *sürgünan haneleri zikredilmiştir – çiftli – 15*. Bu cemaat aynı zamanda Piri Fakih köyünün başlangıcını vermiş (bugün Ravnets, Dobriç ilçesi).
5. ***Nebi Baba Cemaatı*** – *Tahtalu* kariyesinin yanında zikredilmiş (lokalize edilmemiş, yok olmuştur).
6. ***Nasuh Cemaatı ve Evrenos Cemaatı*** – *Gün döndü (Gün Doğdu*, bugün İzgrev, Varna ilçesi) – raya haneleri – 9, sipahi oğulları – 1, yamak haneleri – 8, imam – 1, gelir – 3007.
7. ***Ahmed Bey Cemaatı*** – *Dokuz ağaç kariyesinin* yanında zikredilmiştir. Bugün Romanyada.
8. ***Hacıoğulları Cemaatı*** – *Kara ağaç kariyesi* yanında zikredilmiştir (bugün Brestnitsa, Kruşari ilçesi, Dobriç ili.
9. ***Kara Ömer Cemaatı*** – *Emeklü (?- farklı okumalar mümkündür*) kariyesinin yanında zikredilmiştir (lokalize edilmemiş).
10. ***Yahşi Cemaatı*** – *Büük Uzgöbek kariyesi* (Üzgöbenlik, bugün Mogilişte, Kavarna ilçesi) yanında zikredilmiş.
11. ***Kermen (?-Kerman, Kirman) Cemaatı*** (lokalize edilmemiş) – hane – 5, yamak – 1, mücerred – 2, gelir – 1193.
12. ***Murad Fakih Cemaatı*** – *Kara Murad kuyusu* kariyesinin yanında zikredilmiş (bugün Zlatiya, Dobriç ilçesi) – burada yalnız imam (sayı gösterilmeden) zikredilmiş.
13. ***Doğan Cemaatı*** – *Peder kuyusu* kariyesinin yanında zikredilmiştir (lokalize edilmemiş). Hane – 13, raya – 1, mücerred – 1, gelir – 1829.
14. ***Mürsel (Mürselli) Cemaatı*** – *Toy kuyusu* kariyesi yanında (bugün Dropla, Dobriç ilçesi). Bu cemaat sonraki Mursal köyün (bugün Tırnovka) başlangıcını vermiş – hane – 7, raya – 2, mücerred – 1, gelir – 535.
15. ***Musa Cemaatı*** – gelir – 300 (lokalize edilmemiş).
16. ***İbrahim Cemaatı*** – *mezraa Üç Burhanlu* yanında zikredilmiştir (Burhanlar, bugün Radan voyvoda, Varna ili).
17. ***Bügürenli Cemaatı*** – *mezraa Sarı Mahmud kuyusu* yanına zikredilmiştir (Sarı Mahmud, bugün Alekseevo, Dobriç ili).
18. ***Aydın Kula Cemaatı*** – *mezraa Aydın Kula* köyün kurucusu olmuştur. Sonra Aydın Çofa şeklini alır, 1878-de göç nedeniyle yok olmuş.
19. ***Koru Deresi Cemaati ve Seyda Omuri*** (daha sonra ondan Omur köy gelişmiş (bugün Strelets, Kruşari ilçesi).
20. ***Salheddin (Salaheddin) Halife cemaatı*** – *Fandıklu* kariyesinde zikredilmiştir (bugün Leskovo, Dobriç ilçesi). Bu ve yukarıkı cemaatlerin geliri toplam 400 yazılmış.

21. ***Deynur Baba Cemaatı*** – *Fandıklı (Fındıklı)* kariyesinde zikredilmiştir (bugün Leskovo, Dobriç beldesi) - senede maktu – 50.
22. ***Eyman Fakih Cemaatı*** – *Koyun Ömer düllüğü kariyesi* yanına yazılmıştır (lokalize edilmemiş, yokolmuştur).
23. ***Ahad ve Dündar Cemaatı*** – Killi Akerman vadisinde (lokalize edilmemiş) - hane – 8, mücerred – 2, gelir – 1910.
24. ***Musi Cemaatı*** (Musu Bey köyünün başlangıcını vermiş, bugün İzvorovo, General Toşevo ilçesi) – gelir – 400.
25. ***Müsteci Cemaatı*** – *Çernalenofçe ve Gökmeli kariyeleri* yanında zikredilmiştir (lokalize edilmemiş, yokolmuşlar) – yamak çiftli hane – 7, raya hane – 6, gelir – 1400.
26. ***Durbalii Cemaatı*** – *Hasan pınar yanında* (lokalize edilmemiş) – gelir gösterilmemiş.
27. ***İbrahim Fakih Cemaatı*** – *Kara Hüseyin kariyesi* yanında zikredilmiş (bugün Çernevo, Devnya ilçesi) – raya hane – 2, mücerred – 1, çiftli göreci – 3, gelir – 750.
28. ***Berdeli (?) Cemaatı*** – *Girane köyü* yanında zikredilmiş (bugün Kranevo, Balçık ilçesi).
29. ***Çoban Mustafa Yürükleri Cemaatı*** – Mezra Daudoğulları yanında zikredilmiş, Varna Galata yakınlarında imiş, yokolmuş) – gelir – 2000.
30. ***Galata Yürükleri Cemaatı*** – hane – yamak – 4, raya haneler – 6, mücerred – 7, gelir – 500.

1572-74 yıllarında hazırlanan ve Kuzey ve Güney Dobruca ve Kuzey-Doğu Bulgaristan'ın diğer yörelerini de ihtiva eden Celepkeşan defterine göre isimlerinde zikredilen sıfatlar bulunan köyler:

1. "Halife" lakabıyla

Kaza Silistre

- ***Hasan Halife*** (Hasança, bugün Asenovets (General Toşevo ilçesi, Dobriç ili) – köy *Keçideresi köyünün* (bugün Poruçik Kırdjievo, Kruşari ilçesi, Dobriç ili) doğu tarafında bulunmaktadır. Bu köyde ise kızılbaş topluluğu yaşadığını biliyoruz. Yakınında da Mustafa Kanaat Baba tekkesi bulunurmuş. Celepkeşanlar – *Musa (20), Kara Ali Gülmen (20).*
- ***Ali Halife*** (bugün Dobrevo, General Toşevo ilçesi) **–** celepkeşan - *Orhancan Daud (20).*
- ***Halife (***muhtemelen Kalfa, Kuzey Dobruca'da, Romanya-Bulgaristan sınırına yakın*)* – 2 celepkeşan – *Nebi halife (20), Hamza halife (20).* Köy muhtemelen onların isimlerinden gelmektedir.

- ***Cafer Halife*** *- Çardaklu kariyesinin yanında (Çardaklu lokalize edilmemiş, yok olmuştur; Cafer Halife* ismini defterlerde bugünkü Savin köyü (Razgrat-Kubrat ilçesi) taşımaktadır, fakat bizce muhtemelen bu başka köydür. Burada zikredilen köy kanaatimizce lokalize edilmiş değildir, belki yok olmuştur) - celepkeşanlar - *Cafer Halife (25), İsmail Kızılma (25).*

Kaza Baba (Babadağ)

- ***Yunus Halife*** (lokalize edilmemiş, Kuzey Dobruca'da, Romanya) – celepkeşan *Orhan Veli (30).*
- ***Ali Halife*** (lokalize edilmemiş, Kuzey Dobruca'da, Romanya) – celepkeşan *Kara Ohad İnebeyi (30).*

2. "Divane" lakabıyla

Kaza Silistre

- ***Divane Yusuf Kuyusu*** (Deli Yusuf Kuyusu şeklini almış (bugün Loznitsa, General Toşevo ilçesi) – *Veli Kırkık (50); Mahmud Hamza (25).*
- ***Divane Ali Kuyusu*** (lokalize edilmemiş, yokolmuştur) – celepkeşanlar – *Durahan Ohad (20), Şah Merdan Hıdır (20).*
- ***Divane Ali*** (lokalize edilmemiş, yokolmuştur) – celepkeşan Seydi Ali Sofu Nesmi (50) – köyün kurucusu olabilir.

Kaza Baba (Babadağ)

- ***Divane Mustafa (***lokalize edilmemiş, Kuzey Dobruca*)* – celepkeşanlar – *Akıncı Ali (30), Pederşah Fermanşah (25).*
- ***Divane Ali*** (lokalize edilmemiş, Kuzey Dobruca**)** – celepkeşanlar – *Sadık Çeribaşi (30), Hüseyin Sule (50).*
- ***Kışlak Divane İnebeyi*** (lokalize edilmemiş, Kuzey Dobruca**)** – celepkeşan – *Daud Duyce (?-Tovice) Divane İnebeyi (70).* Muhtemelen köyün kurucusu. Demir Baba vilayetnamesinde Babadağ yöresinde Divane İnebeyler'den sözedilir ve kanaatimizce bu şahıs için söz olmaktadır.
- ***Divane Nasuh*** (lokalize edilmemiş, Kuzey Dobruca**) –** celepkeşanlar – *Temi Koyunlu (50), Demir Musa (50), Şahsuvar Göndük (25), Musa Nazırca (50), Ramazan İsmail (50).*
- ***Divane Köpek*** **(**lokalize edilmemiş, Kuzey Dobruca***) –*** celepkeşanlar – *Kalayci Mehmed Hasan (40); Hıdır Hüseyin (25).*

- ***Süleyman Fakih, diğer ismi Divane Baki*** (lokalize edilmemiş, Kuzey Dobruca) - celepkeşanlar – *Mehmed Ali (20), Omur Kulfal (25).*
- ***Divane (***lokalize edilmemiş, Kuzey Dobruca) – 8 celepkeşan yazılıdır – *7 hıristiyan, birisi – müslüman (Nebi Doil). Zikredilen hıristiyanların isimleri ilginç.*

3. <u>"Dede" lakabıyla</u>

<u>Kaza Silistre</u>

- ***Bayramlu Dede*** (bugün Bayram dere, Kuzey Dobruca, Romanya) – 4 celepkeşan – *Bazarlı Bali (30), Şaban kethuda (20), Ahmed Fakih Bayramlu dede (30), Yunus Mustafa (20).*

<u>Kaza Baba (Babadağ)</u>

- *Eski Dede* (lokalize edilmemiş, Kuzey Dobruca) – celepkeşan - *Kulfal Igraç (40).*

- *Kara Dedeler* (lokalize edilmemiş, Kuzey Dobruca) – *Hasanbey Hamza (50), Nebi Mustafa (30), Salı Mustafa (30).*

<u>4. "Tekke" sözünden gelen köy isimleri</u>

<u>Kaza Silistre</u>

- ***Tekke deresi*** (bugün Tekke deresi, Kuzey Dobruca, Romanya-Bulgaristan sınırına yakın) – 2 celepkeşan – *Akıncı Gülmez(30), Safar Memiş (20).*
- ***Kozgun-i Balaban Baba Tekesi (***lokalize edilmemiş, muhtemelen yok olmuş*)* – 6 celepkeşan - *Aydın Cangaz (30), Ahmed Tankal (50), Ramazan Mahmud (50), İbrahim Ali (20), Dallu İsa (20), Timur Meclid Kalab (50).*

<u>5. "Abdal" lakabıyla</u>

- ***Rahman Abdal*** – Gül Kadı'nın yanında zikredilmiştir (muhtemelen Rahman Aşıklar ve Rahman Işıklar şeklini de almış köy (bugün Okorş, Dulovo ilçesi; Gül Kadı – bugün Killi Kadı (Zırnevo, Tervel ilçesi) – 8 celepkeşan – *Hüsrev Nesmer (20), Abdelkader Ali (50), Nüman Beşir (20), Sadık Hacı Mehmed (50), Hacı Mehmed Ali (60), Kara Yusuf Hacı Mehmed (30), Hacı Süleyman (25), Halil Hacı Mehmed (20).*

<u>6. „Aşık" veya "Işık" lakabıyla</u>

- ***Hıdır Işık (Hıdır Aşık)*** (iki şekli ile de karşılaşır, bugün Guslar, Tervel ilçesi/ - celepkeşan *Kör Şaban (25); Hüdaverdi Hıdır (20).*

- ***Rahman Işıklar*** (muhtemelen bugün Okorş, Silistra ili) – celepkeşan *Semer Halil (40), Veli Fakih İliyas (50), Mustafa Rusul (25).*

7. "Sufi" veya "Sofu" lakabıyla

Kaza Silistre

- *Sofular* – *Katırca* yakınında zikredilmiş (lokalize edilmemiş, muhtemelen yokolmuş) – celepkeşan - *Haci veled-i Kulauz.*

Kaza Babadağ

- *Küçük İliyas nam-i diğer Murad Sufi –* 2 celepkeşan – *Seyfi Paşa İgit (30); Mustafa Abdullah (25).*

Defterin bu kısmından verilere göre köylerin adları üzerine bir statistik tablo

Kaza Silistre

1. *"Dede" lakabından gelen köy isimleri – 1*
2. *"Baba" lakabından gelen köy isimleri – 1*
3. *"Halife" lakabından gelen köy isimleri – 4*
4. *"Divane" lakabından gelen köy isimleri – 3*
5. *"Abdal" lakabından gelen köy isimleri – 1*
6. *"Aşık"/ "Işık" lakabından gelen köy isimleri – 2*
7. *"Sufi/Sofu" lakabından gelen köy isimleri – 1*
8. *"Tekke" sözünden gelen köy isimleri - 2*

Toplam – 15 köy (yerleşim yerleri)

Bu 15 yerleşim yerlerinden sekizi (8) bugün de vardır, üçü yokolmuştur, diğer 4-ü ise Romanyada imiş, onlardan üçü lokalize edilmemiş.

Kaza Babadağ (Kuzey Dobruca)

1. *"Dede" lakabından gelen köy isimleri – 2*
2. *"Baba" lakabından gelen köy isimleri – yok*
3. *"Halife" lakabından gelen köy isimleri – 2*
4. *"Divane" lakabından gelen köy isimleri – 7*
5. *"Abdal" lakabından gelen köy isimleri – yok*
6. *"Aşık"/"Işık" lakabından gelen köy isimleri – yok*
7. *"Sufi/Sofu" lakabından gelen köy isimleri – 1*
8. *"Tekke" sözünden gelen köy isimleri - yok*

Toplam köy sayısı – 12 *(hiç birisi lokalize edilmemiş, çünkü hepisi Romanya topraklarında imiş).*

İsakça ve Kiliya kazalarında lakapları içeren zikredilen köy adları bulmuyoruz, fakat bu kazalarda bu sıfatları ve gayri-Sünni mistik geleneği ile ilişkilik uyandıran başka sıfatları da taşıyan celep-keşanlar buluyoruz.

<u>1573-1574 yıllarında hazırlanan Hezargrad, Şumnu, Pravadi, Varna kazalarını kapsayan defterin kısmından köyler</u>

<u>Kaza Razgrad</u>

1. ***Yonuz (Yunus) Abdal (***bugün Yonkovo, Razgrad ili) – celepkeşan *Nebi veled-i Yunus (50), Köse Ohad Ali (30), Dede Bali Abdurahim (25).*
2. ***Mustafa Halife: yayla Mustafa Halife (50)*** (muhtemelen Kalfa Dere (bugün Balkanski, Razgrad ili)
3. ***Halife köyü*** (Cevizli Kalfa, bugün Miladinovtsi, Tırgovişte ili) – celepkeşan *Hamza Turak (50), Enbiya Ramazan (20), Hıdır Sağır (25).*
4. ***Divane Nasuh*** (lokalize edilmemiş, yoklmuştur) – celepkeşan *Turak Mustafa (50), Saltık Nasuh (20), Habil Halil (20).*
5. ***Tekye-i Küberan (***Teke Mahala, bugün Manastirsko, Razgrad ili)
6. ***Torlak (***bugün Tsar Kaloyan, Razgrad ili) – *yalnız hıristiyan celepkeşanlar zikredilmiştir.*
7. ***Nesmi (muhtemelen Nesimi) Aşık*** (lokalize edilmemiş, yoklmuştur; bizce bugünkü Sevar köyün yakınlarında yokolmuş Mesler köyüdür) – celepkeşan *Deniz Hüseyin.*

<u>Söz konusu lakaplardan gelen köylerin sayısı – 7.</u> *<u>Bu köylerden beşi (5) ayakta kalmış ve gelişmiş, ikisi yok olmuştur.</u>*

1. *"Abdal" lakabından gelen – 1*
2. *"Halife" lakabından gelen – 2*
3. *"Divane" lakabından gelen – 1*
4. *"Aşık" lakabından gelen – 1*
5. *"Torlak" lakabından gelen – 1*
6. *"Tekke" sözünden gelen – 1*

<u>Kaza Şumnu</u>**:**

1. ***Abdal oğli*** (bugün Bogdantsi, Razgrad ili) – celepkeşanlar *Musa Kara Veli (30), Humayun hoca Mustafa (30).*

2. ***Aşık Abdi*** (Aşikovo, bugün Osenovets, Şumnu ili) – celepkeşanlar *Süleyman Kara Bahşaiş (30); Mustafa veled-i Bahşaiş (20).*
3. ***Küçük Aşık*** (Aşikovo, bugün Pevets, Tırgovişte ili) – celepkeşanlar *Yusuf Aşık (50); Nasuh Aşık (50).*
4. ***Divane Mahmud*** **(**Mahmudovo, bugün Alusiyan, Şumnu ili) - celepkeşanlar *Veysel Mahmud (muhtemelen köyün kurucusunun oğlu).*
5. ***Divane Ahmed*** (lokalize edilmemiş, yok olmuştur) – *Hüseyin Çelebi (50)* (bu köy 1530 seneli TD 370 de kayıtlıdır, sonra 1541-42 seneli timar defterinde de vardır).
6. ***Türbe*** (bugün Kapişte, Tırgovişte vil.) – 4 celepkeşan – *Divane Ali İliyas (25).*
7. ***Şeyhgeldi*** (lokalize edilmemiş, yok olmuştur) – celepkeşan *Kara Veli Şeyhgeldi (20).*
8. ***Sofiler*** (muhtemelen bugünkü Vılnari, Şumnu ili) – celepkeşan *Şeyhgeldi Musa (25).*

Toplam köy sayısı – 8 – onlardan ikisi (2) yok olmuştur, altısı (6) gelişmiştir

Söz konusu lakaplardan gelen köylerin sayısı

1. *"Abdal"* lakabından gelen – 1
2. *"Divane*" lakabından gelen – 2
3. *"Aşık"* lakabından gelen – 2
4. *"Sofi"* lakabından gelen – 1
5. *"Şeyh*" lakabından gelen – 1
6. *"Türbe*" sözünden gelen - 1

Kaza Pravadi (Provadiya):

1. ***Dede binarı*** **(**yok olmuştur, bugünkü Nikolaevka köyüne yakın, Varna ili) – celepkeşan *Saruhan Turbalı (30); Seydi Ali Nasuh (30).*
2. ***Nur Abdal*** (Muradallar, bugün Mirovtsi, Şumnu ili) – celepkeşan *Mansur Nasuh (60), Uveys Gündüz (50), Aydın Muhsak (30), Kara Mahmud Nur Abdal.*
3. ***Pir Ali*** (lokalize edilmemiş, yok olmuştur) – celepkeşan *Leşker Halaç (30).*
4. ***Divane Göndek*** (lokalize edilmemiş, yok olmuştur) – celepkeşan *Göndek Musa (30).*
5. ***Divane Osman*** (Deli Osmanlar, bugün Vladimirovo, Dobriç ili) – 4 celepkeşan - *Yusuf Osman (muhtemelen köyün kurucusunun oğlu); Bahşi veled-i İnehan.*
6. ***Ahi Baba*** (bugün Pliska, Şumnu ili) – 12 celepkeşan.
7. ***Sofiler*** (bugün Malomir, Şumnu ili) – celepkeşan *Ümit Yusuf (25).*

Toplam köy sayısı – 7. Onlardan dördü (4) bugüne kadar ayakta, üçü (3) yok olmuştur.

1. *"Dede" lakabından gelen – 1*
2. *"Baba" lakabından gelen – 1*
3. *"Abdal" lakabından gelen – 1*

4. *"Divane" lakabından gelen – 2*
5. *"Pir" lakabından gelen – 1*
6. *"Sofi" lakabından gelen – 1*

Kaza Varna:

1. ***Divane İnebeği*** (silinmiştir, General Toşevo ilçesinde imiş) – celepkeşan *Kurd veled-i Divane İnebeği (30), Abdulrahman Tovice (60)* – aynı adlı köy Babadağ kazasında da göstermiştik – ikisinin bağları olabilir, bu şahs aynı da olabilir.

2. ***Torgud (Turgud) halife*** (bugün Ovçarovo, Dobriç ili) – 3 celepkeşan – aralarında akrabalık var - baba – oğul – amca; ikisi "fakih" ünvanı taşır.

3. ***Adem Halife*** (lokalize edilmemiş, yok olmuştur) – celepkeşan *Aydın Yeğitmur (50).*

4. ***Piri Fakih*** (bugün Ravnets, Dobriç vil.) – 4 celepkeşan.

5. ***Uveys Çelebi*** (bugün Bobovets, Balçik ilçesi) – *Kulfal Hasan, Gazi Toğan (40)*. Bu köy Akyazılı Baba abdallarından Üveys Abdal tarafından kurulmuştur.

Toplam köy sayısı – 5. Onlardan ikisi (2) yokolmuştur, üçü (3) gelişmiştir.

1. *"Halife" lakabından gelen – 2*
2. *"Divane" lakabından gelen – 1*
3. *"Pir" (Piri – şahsi ad ta olabilir) lakabından gelen – 1*
4. *"Çelebi" lakabından gelen - 1*

1576 yılında hazırlanan celepkeşan defterinde ve bazı diğer kaynaklarda ilgilendiğimiz sıfatları ve sözleri içeren köylerin adlrı

1. ***Abdallar*** (bugün Apriltsi, Pazarcik ili) – yakınlarında Yörük ve Türkmen cemaatleri yerleşmektedir.

2. ***Abdal Ahmed*** (Ahmaçevo, bugün Glumçe, Burgas ili)

3. ***Abdal köy*** (bugün Çubra, Burgas ili) – *Sungurlar köyüne* (bugün Sungurlare, Burgas ili) yakındır. Orada ise kızılbaşlar yaşadığını biliyoruz.

4. ***Avdallar (****muhtemelen Abdallar*, bugün Zayçari, Sliven ili).

5. ***Divane Abdi*** (bugün Sıedinenie, Çırpan ilçesi, Stara Zagora ili). Bazı kaynaklarda köyün ismi *Kalfa* şeklindedir, bu ad da muhtemelen *Halife* lakabından gelir.

6. ***Divane Hacılı*** (muhtemelen Hacılı, bugün Yunatsite, Pazarcik ili)

7. ***Divane Musa*** (lokalize edilmemiş, yok olmuştur) – kaza Sliven (bugün il)

8. ***Divane Baba*** – kaza Filibe (lokalize edilmemiş, yok olmuştur)

9. ***Divane Davud*** (bugün Osoitsa, Sofya ili)

10. ***Işıklı*** (*Işiklii, Aşiklii* şekillerşnş de almıştır. Bugün Kınçevo, Stara Zagora ili)

11. ***Torlak mahle*** (bugün Zagortsi, Sliven ili)
12. ***Aziz Halife*** (bugün Miladinovtsi, Yambol ili)
13. ***Kasım Baba*** (Kasımovo, bugün Çintulovo, Sliven ili). Burada tekke de vardır.
14. ***Baba mahle*** (bugün Baştino, Stara Zagora ili)
15. ***Hasan Bobalar*** (bugün Baştino, Kırcali ili)
16. ***Dede viranı, diğer ismi ile Yenice*** (Dede obası ve Dede köy adlarını da almıştır; bugün Dyadovo, Sliven ili)
17. ***Şeyhköy*** (Şehovo şeklini de almıştır; bugün Dıbovitsa, Burgas ili)
18. ***Hüseyin diğer ismi ile Şeyhlu*** (bugün Kadınka, Haskovo ili)
19. ***Şeyhi Bey köyü*** (Bugün Bolyarino, Filibe ili)
20. ***Şeyh has*** (Bugün Lozen, Pazarcik ili)
21. ***Şahiler*** (bugün Pamidovo, Pazarcik ili)
22. ***Şahlu*** (bugün Knyajevo, Yambol ili)
23. ***Aşıklar*** (lokalize edilmemiş, kaybolmuştur; Çırpan kazası)
24. ***Hıdır Aşıklu*** (Hıdır Aşık, bugün Streltsi, Filibe kazası)
25. ***Aşıklar*** (bugün Pevtsite, Filibe kazası)
26. ***Aşık viranı*** (bugün İzvorovo, Çırpan kazası, Stara zagora ili)
27. ***Aşıklar*** (bugün Borisovo, Yambol ili)
28. ***Aşıklar*** (bugün Raklitsa, Burgas ili)
29. ***Sofiler*** (kaza Akça Kızanlık; bugün Yulievo, Stara Zagora ili)
30. ***Sofular*** (bugün Mıdrets, Gılıbovo ilçesi, Stara Zagora ili)

Bu köylerin arasında isimleri:

1. *"Abdal" lakabından gelen – 4*
2. *"Divane" lakabından gelen – 5*
3. *"Halife" lakabından gelen – 1*
4. *"Baba" lakabundan gelen – 3*
5. *"Şeyh" lakabından gelen – 4*
6. *"Dede" lakabından gelen – 1*
7. *"Aşık" lakabından gelen – 6*
8. *"Işık" lakabından gelen – 1*
9. *"Torlak" lakabından gelen – 1*
10. *"Şah" ünvanından gelen – 3*
11. *"Sofiler (sofular, sufiler) - 2*

Konuyla ilgili başka köy isimleri

Kaza Babadağ ve kaza Silistre (Kuzey ve Güney Dobruca)

- ***Derviş Tepe*** – *Yunus-i Mustafa derzi* ve *Mustafa Havacı Asılhan* köyleri yakınlarında (lokalize edilmemiş)
- ***Seyidi Fakihler*** (kaza Silistre, lokalize edilmemiş) – celepkeşan Şehirman Saltık (50).
- ***Saruhan*** (kaza Babadağ) – *Çardaklu* yanına yakın (lokalize edilmemiş)
- ***Akçalı Veli diğer ismi Horasan Pınarı*** (kaza Silistre, lokalize edilmemiş)
- ***Turası*** (sonradan Dryan, Dobriç ili, bugün silinmiş) – Turası (Durası) belki cemaat veya ocaktır, çünkü farklı yerlerde bu adı veya soyadı taşıyan şahslar yazılıdır.
- ***Malkoçlu İskender Tovice*** (lokalize edilmemiş) – *5 celepkeşan*
- ***Ardlu ve Artugmişler*** (muhtemelen Kruşari, Dobriç bölgesi)
- ***Ekizciler*** (Benkovski, Dobriç ili) – sufi sıfatlı celepkeşanlar zikredilmiştir
- ***Yuzaverd*** (lokalize edilmemiş) – celepkeşan *Dede Bali Tursun*
- ***Karvan-i Kokani*** (Golyam Garvan, Kuzey Dobruca) – celepkeşan *Salaheddin Baba* zikredilmiş.
- ***Küllük Pınarı*** (Mali İzvor, Tervel ilçesi)
- ***Çobanoğulları*** – celepkeşanlar - *Mustafa Aşık, Dede Fakih Ali.*
- ***Baraklar*** (bugün Efreytor Bakalovo, Dobriç ili)
- ***Çeraklar*** (muhtemelen Prohlada, Dulovo ilçesi)
- ***Danişmendoğulları*** (lokalize edilmemiş) – 2 celepkeşan – Kara Maden Danişmend, Ali Yusuf.
- ***Anadolu*** – Çardaklu yakınlarında (lokalize edilmemiş) – celepkeşan Ali Kurd Yusuf.
- ***Tülbendli diğer ismiyle Yarı*** – celepkeşan Yusuf Mahmud, Abdurrahman Hasan.
- ***Tülbandli Çiflik Kara Ali*** – 5 celepkeşan – birisi Kalender Halil.
- ***Ak Kadınlar*** (bugün Dulovo (Silistre ili) – aynı ad ile köy Kuzey Dobruca'da da var.

Kaza Varna:

1. ***Nebi Yürükler*** (lokalize edilmemiş) – 3 celepkeşan – aralarında biri Seydi Ali Piri.
2. ***Çakırça*** (bugün Vracantsi, Dobriç ili) – celepkeşan Memi Sofi ve oğulları yazılıdır
3. ***Emirler*** (Kalina, Dobriç ili) – celepkeşan Hasan Kule, Mustafa Kocacık
4. ***Gidikler*** (lokalize edilmemiş)
5. ***Malkoç Çalış*** (lokalize edilmemiş) – celepkeşan Bektaş Habil

Kaza Pravadi (Provadiya):

1. ***Ak Koyunlu*** (bugün İskır, Varna ili) – 4 celepkeşan

2. ***Tapdık*** (bugün Kipra, Varna ili) - 1 – celepkeşan

3. ***Külemen*** (muhtemelen Zasmyano, Varna ili) – 1 celepkeşan

4. ***Emreler (***bugün Povelyanovo, Varna ili) – celepkeşan Kurd Şecaa, Mustafa Hoca

5. ***Etimez*** (lokalize edilmemiş, yok olmuş) – celepkeşan Mustafa Etimez

6. ***Sultanlar*** (Sultantsi, Varna ili) – celepkeşan Veled Arnı, Ali Çalık, İmran Veled

1572/73 yılında hazırlanan Celepkeşan defterin kısmında söz konusu sıfatları taşıyan celepkeşanların sayısı

Kaza Silistre

1. *"Dede" sıfatını taşıyan – 4*
2. *"Baba" sıfatını taşıyan – 1*
3. *"Halife" sıfatını taşıyan – 4*
4. *"Divane" sıfatını taşıyan – 5*
5. *"Işık" ("Aşık") sıfatını taşıyan – 2*
6. *"Sofi" ("Sufi") sıfatını taşıyan – 5*
7. *"Pir" ("Piri" – şahsi ad ta olabilir) – 3*
8. *"Kalender" (şahsi ad ta olabilir) – 2*
9. *"Bektaşi" ("Bektaş" – iahsi ad ta olabilir) – 2*

Toplam – 28 kişi

Kaza Babadağ

1. *"Dede" sıfatıyla – yok*
2. *"Baba" sıfatıyla – 1*
3. *"Halife" sıfatıyla – 1*
4. *"Divane" sıfatıyla – 10*
5. *"Sofi" ("Sofu", "Sufi") sıfatını taşıyan – 4*
6. *"Pir" ("Piri" – şahsi ad ta olabilir) – 4*
7. *"Kalender" (şahsi ad ta olabilir) – 1*
8. *"Şah" sıfatıyla - 4*

Toplam – 25 kişi

Kaza İsakça

1. *"Dede" sıfatıyla – 2*

2. *"Sofi" ("Sofu", "Sufi") sıfatını taşıyan – 1*
3. *"Şah" sıfatıyla – 1*
4. *"Bektaşi" ("Bektaş" – iahsi ad ta olabilir) – 1*

Toplam – 5 kişi

Kaza Kiliya

1. *"Divane" sıfatıyla – 1*
2. *"Pir" sıfatıyla – 1*
3. *"Derviş" sıfatıyla – 1*

Toplam – 3 kişi

1573/74 yılında hazırlanan Celepkeşan defterin kısmında söz konusu sıfatları taşıyan celepkeşanların sayısı

Kaza Hezargrad

1. *"Dede" sıfatıyla – 4*
2. *"Halife" sıfatıyla – 1*
3. *"Divane" sıfatıyla – 4*
4. *"Işık" ("Aşık") sıfatını taşıyan – 3*
5. *"Sofi" ("Sofu", "Sufi") sıfatını taşıyan – 1*
6. *"Pir" ("Piri" – şahsi ad ta olabilir) – 3*

Toplam – 16 kişi

Kaza Şumnu

1. *"Dede" sıfatıyla – 5*
2. *"Aşık" sıfatını taşıyan – 5*
3. *"Pir" sıfatını taşıyan – 5*
4. *"Divane" sıfatıyla – 3*
5. *"Derviş" sıfatıyla – 1*
6. *"Şeyh" sıfatıyla – 2*

Toplam – 20 kişi

Gösterilen kazalarda bu şahsların toplam sayısı – 97 kişi. Diğer kazalar için sayıları şimdilik çıkarılmamıştır.

Kaynaklar:

Barkan, Ömer Lütfi (1942). "Osmanlı İmparatorluğunda bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler. I. İstila devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler". *Vakıflar Dergisi*, II: 279-383.

Barkan, Ömer Lütfi (1953). "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler". *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası,* cilt. VI. No:1-4. İstanbul: 524-569.

Emecen, Feridun (1990). "XVI. Asırda Balkanların Kuzeydoğu Kesiminde İskan Tipleri ve Özellikleri Hakkında Bazı Notlar". V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi. Ankara: 543-550.

Gramatikova, Nevena (2002). "Otman Baba - one of spiritual patrons of Islamic heterodoksy in Bulgarian lands". *Etudes Balkaniques,* 3: 71-102.

Dr. Filiz Kılıç, Dr. M. Arslan, T. Bülbül (2007). *Otman Baba Velayetnamesi (Tenkitli Metin).* Ankara.

Küçük Abdal. Vilayetname-i Otman Baba. *Ankara Cebeci Halk Ktp., nr. 495*.

Demir Baba Vilayetnamesi (Bu tebliğin yazarın elinde bulunan osmanlıca yazılı nüshası kullanılmıştır).

370 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Rum-İli Defteri (937/1530). I. Dizin ve Tıpkıbasım. Ankara, 2001; II. Dizin ve Tıpkıbasım. Ankara, 2002. T. C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Yayın Nu: 55, 59.

Граматикова, Невена (2011). *Неортодоксалният ислям в българските земи. Минало и съвременност.* София: ИК „Гутенберг" (Gramatikova, Nevena (2011). *Neortodoksalniyat islam v bılgarskite zemi. Minalo i sıvremennost.* Sofia: İK "Gutenberg").

Димитров, Страшимир (1983). „Към демографската история на Добруджа през XV-XVII век". *Известия на Българското историческо дружество* 35: 27-61 (Dimitrov, Straşimir (1983). "Kım demografskata istoriya na Dobruca prez XV-XVII vek". *İzvestiya na Bılgarskoto istoriçesko drujestvo* 35: 27-61).

Димитров, Страшимир (1997–1999). „Нови данни за демографските отношения в Южна Добруджа през първата половина на XVI век". *Добруджа,* 14–16: 278–333 (Dimitrov, Straşimir (1997–1999). "Novi danni za demografskite otnoşeniya v Yujna Dobruca prez pırvata polovina na XVI vek". *Dobruca,* 14-16: 278-333)

Стойков, Руси (1964). „Селища и демографски облик на Североизточна България и Южна Добруджа през втората половина на XVI век". *Известия на Варненското археологическо дружество (ИВАД) - Varna* 15: 97-118 (Stoykov,

Rusi (1964). “Selişta i demografski oblik na Severoiztoçna Bılgariya i Yujna Dobruca prez vtorata polovina na XVI vek”. *İzvestiya na Varnenskoto arheologiçesko drujestvo (İVAD) – Varna* 15: 97-118).

Стойков, Руси (1971). “Селища в Силистренския санджак през 70-те г. на XVII век”. *Известия на Народния музей (ИНМ) – Варна* 7 (22): 163-182 (Stoykov, Rusi (1971). “Selişta v Silistrenskiya sancak prez 70-te g. na XVII vek”. *İzvestiya na Narodniya muzey (İNM) – Varna* 7 (22): 163-182)

Тодоров, Николай (1959-1960). „За демографското състояние на Балканския полуостров през XV-XVI век”. *Годишник на Софийския Университет (ГСУ), Философско-исторически факултет (ФИФ).* Т. 1-3, кн. 2 (Todorov, Nikolay (1959-1960). “Za demografskoto sıstoyanie na Balkanskiya poluostrov prez XV-XVI vek”. *Godişnik na Sofiyskiya universitet (GSU), Filosofsko-istoriçeski fakultet (FİF)*, t. 1-3, kn. 2).

Турски извори за българската история (ТИБИ) (1972). Том 3, София: 97-218 (Turski izvori za bılgarskata istoriya (TİBİ) (1972). Tom 3, Sofya: 97-218) (ТИБИ (TİBİ) 1972: 97-218).

Цветкова, Бистра (1972). “Ценен османски източник за историята на Добруджа през XVI век”. *Известия на Народния музей (ИНМ) – Варна* 8 (23): 209-231 (Tsvetkova, Bistra (1972). “Tsenen osmanski iztoçnik za istoriyata na Dobruca prez XVI vek”. *İzvestiya na Narodniya muzey (İNM) – Varna* 8 (23): 209-231).

ALEVİ SORUNUNUN ÇÖZÜMÜ: "GERİYE BIRAKILAN ZAMAN OLGUSU"

Dr. İsmail KIRAN
Ecole Des Hautes Etudes En Sciences Sociales(EHESS)
ismayilkiran@yahoo.com

ÖZET

"Etik bakış", bu sorunu yüzyıllardan beri çözmek yerine onu her seferinde ötelemiş ve en önemlisi onu zamana bırakarak çözeceğine inanmıştır. Sonuçta hem devlet, hem toplumun büyük kesimi ve hem de Aleviler yorulmuş, sıkılmış ve bir daha da bunu konuşmak istemedikleri için sorunun çözümü "zaman"a bırakılmıştır.

Tarihi süreç içinde Anadolu'nun birçok kentinde Alevilere yönelik şiddet olayları yaşatılmış, onlar yaşamlarını yitirmelerine rağmen zaman, bu sorunun çözümünde inşa gücüne sahip tek güç olduğu için bu sonucun bu şekilde ortaya çıkması ve kendini kabul görmesi hadisesi "geriye bırakılan zaman olgusu" olmuştur. Aynı zamanda bu olgu, yüzyıllara dayalı Alevi asimilasyonunun kendini "entegrasyon" olarak tamamlamasıdır.

Anahtar kelimeler: Alevi sorunu, entegrasyon, etik bakış, geriye bırakılan zaman olgusu

1.Giriş

Bir zamanlar Afrika'nın yoksul ve zenci Kunta Kinte'lerine veya Avustralya'nın yerli halkı Aborjinlere benzetilen Aleviler, son 20-30 yıldır yürüttükleri ciddi mücadeleler sonucu görünür hale gelmişlerdir. Türkiye'de Alevi nüfusuna ilişkin ortada net bir rakam olmamakla beraber tahmini nüfuslarının 1965 yılında yapılan genel nüfus sayımı verilerine göre yüzde 10 ile 40 arasında değiştiği ifade edilmektedir(Andrews, 1989: 57).

Alevi kesimin vermiş olduğu mücadele şimdiye kadar kendilerine karşı yüzyıllardan beri oluşturulmuş "yargıyı yıkmak" ve birlikte yaşadıkları topluma "Biz Aleviyiz" ve sizlerle beraber yaşıyoruz demek için olmuştur. Bu haykırış, toplumun bir kesimi için belli bir şaşkınlığa neden olsa da büyük kitle bunu haklı bulmuş ve farkına varmıştır.

Türkiye'de bazı kesimler üzerinde yaşatılan "mahalle baskısı," Aleviler üzerinde de devlet katında meşru bir inanç grubu olarak kabul görmemek, kestikleri etin helal olduğuna inanmamak(Doğan, 2014: 22), onlarla asla evlenmemek ve hakaret edilmek istenildiği zaman da "Kızılbaş," "Batıni" veya "Rafizi"(Ortaylı, 1997: 208) olarak tanımlamak olarak kendini göstermiştir. Bu tanımlama merkezin siyasi kültürel ve ekonomik çelişki ve huzursuzluklardan kaynaklı ötekileştirilmenin kendini kamplaştırma olarak görme biçimidir(Subaşı, 2010: 126).

Etik bakışın bir sonucu olarak yaratılan ve yaşatılan "bu boşluk" yüzyılların belirsizliği olarak kaldığı için de tarihi Alevi sorunu anlaşılamamış ve buna uygun çözüm önerileri sunulamamıştır. Eski Başbakanlardan Bülent Ecevit'in Alevilere "Önce kendi aranızda anlaşın sonra bana gelin"(Çalışlar, 2009: 38) demesi de bu klasik yaklaşımın tekrarıdır. Son olarak da eski milletvekillerinden Onur Öymen, 10 Kasım 2009 ve Hüseyin Aygün ise 10 Kasım 2011 tarihlerinde yapmış oldukları açıklamalarla Alevi sorunu yeniden toplumun gündemine oturtmuşlardır.

2.Alevilik

Alevi, başta Hz. Muhammed olmak üzere kendisi, ailesi ve taraftarları anlamına gelir(İbni Haldun, 1990: 579). Ya da Hz. Ali'ye ve onun soyuna candan ve gönülden bağlı olmak, Hz. Peygamberden sonra Hz. Ali'nin halifeliğini ve imamlığını tanımak, On iki imama bağlı ve Caferi mezhebine mensup olmaktır(Noyan, 1995: 17). Bu bakımdan Hz. Ali'yi seven, sayan ve ona bağlı olan kimselere "Alevi" denilmiştir(Fığlalı, 1996: 7).

Alevilik ise "Hz. Muhammed'i izleyen üç halifeyi tanımayan buna mukabil Hz. Ali'yi halife ve imam kabul eden, onun soyundan gelen ya da izinden giden tüm Batini mezhep ve tarikatları kapsayan, kendilerine özgü kural ve törenleri bulunan dinsel ve siyasal inanç sistemidir(Korkmaz, 1993: 28). Alevilik, özellikle Anadolu Aleviliği mezhepler ve tarikatlar üstü bir inanç biçimidir. Üstelik bu inanç biçimi, yalnız dinsel hayatı değil, toplumsal hayatı da belirlemekte, günlük yaşayışı ve insani ilişkileri düzenleyen bir inanç sistemidir(Özkırımlı, 1993:181).

Türkiye'yi kuran "kurucu irade" ayrılıkçılık güden, şeriat özlemi içinde olan ve teoride dini değerleri benimsemeyenleri kabul etmemiştir. Kürtler, ayrılıkçılık; dindarlar şeriatçılık ve "görünen Aleviler" de dini değerleri teoride benimsemedikleri için düşman ilan edilmişlerdir. Üçlü denklemin inşası böyle kurgulanmıştır.

Sorunlar yumağının ilki evvela sahneye Kürtlerin çıkması ile başlamış, bu çıkış her ne kadar cumhuriyetin ilanından hemen sonra başlasa bile bunu Alevi sorunu ve yıllar sonra da türban sorunu izlemiştir. Bu sorunlar, ulus devlet sisteminin yok saydığı "kimliklerin" kendilerini tekrar ifade etmek isteyişleriydi. Kurulan devlet "Türk ulusu" projesiydi ve kendini "Kemalizm" üzerinden inşa ettiği için Kürtler, Aleviler ve dindar kesim bu projenin ve onun sunumlarının dışında kalmış ve mücadele de bunun için başlamıştır.

Sistemin var ettiği Kürt sorunu, ayrılıkçı talepler içermiş buna mukabil Alevi sorunu aynı talepleri içermemesine rağmen tehdit, bastırma ve asimilasyon gibi yöntemlerle çözülmeye çalışılmıştır.

Oysa Alevilerin talepleri vardı. Bugüne kadar toplumun belli bir kesimi tarafından dışlanmış ve baskı görmüşlerdi. O zaman ki adıyla Dersim'de 1938 tarihinde Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın ifadesiyle katliam yaşatılmış ve bugün dahi kesin rakamlar bilinmemekle beraber yüz-

lerce insan hayatını kaybetmiştir. O günden beri bırakılan "tortu"nun izalesine gitmek için de Başbakan, devlet adına özür dilemiştir. Aleviler, 1938 yılında kendilerine yaşatılan bu soykırım veya katliamı kendi dilleri olan Dimili/Zazacada soykırım veya katliam anlamına gelen "tertele"(Poyraz, 2013: 64) kelimesi ile ifade etmişlerdir. Daha sonraları ise 1978 yılında Kahramanmaraş ve 1980 yılında ise Çorum'da terör estirilmiştir(Karpat, 2013: 305). 1993 yılında Sivas'ta adeta Dersim'in küçük bir provası yaptırılmış ve bu prova kendini iki yıl sonra İstanbul'un Gazi Mahallesi'nde tekrarlattırmıştır. Bu olaylar Alevilere yeni bir "rol" atfedilmesini sağlamış onların "irtica tehdit ve tehlikesi" konseptine "figüran" olmaları istenmiştir. Bu istem belli bir ölçüde başarılmış ve Alevilerin korku içinde yaşamalarına neden olmuştur.

Bugün gelinen nokta şudur: Alevi sorunu çözülmüştür. Yapılan eylemlerle Aleviler yorulmuş, kaynaklarının yetersizliğinin yanı sıra asimilasyon, akültürasyon, kentleşme, sosyal değişme ve modernleşme gibi faktörler Aleviliği entegrasyonla beraber yeni bir forma sokmuştur. Bunun sonucunda Alevilik, kendini Sünnilik üzerinde var eden sistem karşısında daha fazla direnemediği için de konumlanışı değişmiş buna da "geriye bırakılan zaman olgusu" vesile olmuştur.

3.Geriye Bırakılan Zaman Olgusu

"Geriye bırakılan zaman olgusu," zamanın bu sorunun çözümünde inşa gücüne sahip tek güç olduğu ve yüzyıllara dayalı Alevi asimilasyonunun bazı aşamalardan geçerek kendini "entegrasyon" olarak tamamlamasıdır.

3.1.Alevilerin Yaptıkları Eylemlerle Yorulmaları

Alevilerde iki damar vardır. Birincisi Kızılbaş damarıdır. Bu damar Pir Sultan ve Şahkulu damarlarından oluşur Baba İshak isyanları bunun için yapılmıştır. Tarihi süreç içerisinde Kızılbaşlık ya da aktüel adıyla Alevilik, "göçebe kültür"e dayanır ve sosyolojik bir dille ifade etmek gerekirse; merkezde değil de çevrede kalmıştır(Gümüşoğlu, 2014: 364). Merkezin kurumsal ve yerleşik yapılarından uzakta kalan Kızılbaşlar, eğitim-öğretim gibi imkânlardan yararlanmamaları sonucu geleneklerini büyük ölçüde sözlü kültüre dayalı olarak yaşatmaya çalışmışlardır.

İkincisi ise Bektaşi damarıdır. Bektaşiler okumuş, aydın insanlardır ve devletle daha iç içe geçmişlerdir. Hacıbektaş Tekkesi'nin postnişinlerinin büyük bölümü Balkanlardan gelenlerden oluşturulmuştur. Amaç gerek Balkan ülkelerinde yaşayan halkları ve gerekse de Kızılbaş Türkmenleri hem Müslüman yapmak ve hem de saraya yaklaştırmaktır. Diğer yandan güçlü Kızılbaş-Alevi ocaklarına sahip Kürt coğrafyasında ise tekkelerin bu şekilde yaşamalarına müsaade edilmemiştir. Bunun sonucunda Bektaşi Tekkeleri, Kızılbaş isyanlarında her seferinde sarayın yanında yer aldıkları için de Kızılbaş topluluklarıyla ters düşmüşlerdir. Bektaşi tekkelerinin sarayla ters düşmeleri gerileme döneminde tekkelerin ellerinde bulunan mallarının alınmasıyla başlamış

ve bu tarihlerde başlayan Bektaşi muhalefeti 19 yüzyılda lağvedilmelerine kadar devam etmiştir(Çalışlar, 2009: 86) Bektaşilerin liderleri olan "dedebaba"lar Aleviliği sahiplenmezler. Alevilerin bir lideri yoktur ama dağınık toplulukların "dede" olarak kabul gördüğü liderleri vardır.

Yavuz Sultan Selim zamanında Celali isyanları gerekçe gösterilerek Alevi ve Bektaşiliğe müdahale edilmiştir. II. Mahmut döneminde Yeniçeriliğin kaldırılması takip etmiş ve bu esnasında Bektaşi dergâhları kapatılmıştır. Bunun sonucunda Bektaşiler sol çevrelere yaklaşmış ve öncü kımıldanışlara etkin bir şekilde katılmışlardır. Bunu mason derneklerine üye olmaları ve Jön Türklerin dava arkadaşları olmaları takip etmiştir(Melikof, 1992: 80). Aynı yasak 1925 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla yeniden kendini göstermiş ve buna bağlı olarak da cem evlerinin etkinlikleri durdurulmuştur(Subaşı, 2003: 111). Örneğin Hacıbektaş eski bir dergâh olmasına rağmen 1960 yılına kadar kapalı kalmış sonra Kültür Bakanlığı'na bağlı bir müze haline getirilmiştir. Oysa Aleviler, dergâhlarının Sünnilerin tarikatlarıyla eşdeğer görülmesini hiçbir zaman benimsememiş ve yaşatılan bu hadiseler Alevileri aktif siyasetin içine itmiştir.

Alevilerin siyasetteki ilk deneyimleri 1960 yılında evvela Birlik Partisi ile başlamış sonra da 1966 yılında kendini Türkiye Birlik Partisi olarak var eden oluşumla devam etmiştir(Bilici, 1966: 286). Partinin sembolü aslandı. Aslan, gücü temsil etmekte ve bu amblem üzerinde Hz. Ali'ye gönderme yapılmıştır. Örneğin Ankaralı Alevi dedelerinden biri Hz. Ali ile aslan arasındaki ilişkiyi şöyle ifade etmişti: "Alevilere göre miraçta Hz. Muhammed, Allah katına yükselirken bir aslanla karşılaşır ve ürker. Cebrail isimli melek bunun üzerine "Korkma ey Muhammed, aslan senden bir hatıra istemektedir" der. Bunun üzerine Hz. Muhammed parmağındaki yüzüğü aslana verir. Aslan yüzüğü ağzına alıp gider. Sonra Hz. Muhammed miraçtan döner ve sahabeye miracı anlatırken Hz. Ali mescide girer ve ağzındaki yüzüğü çıkarır ve Hz. Muhammed'e geri verir. "Allah'ın aslanı" lakabı buradan gelmektedir" demişti. Parti, 1969 yılında yapılan seçimde 8 milletvekili kazanmasına rağmen başarılı olamamıştır. Bu başarısızlık 1990 yılında kurulan Barış Partisi ile devam etmiştir.

1964 yılında kurulan Hacıbektaş Kültür ve Turizm Derneği sayesinde Hacıbektaş Şenlikleri o yıllarda başlamıştır. Alevi dernekleri, önceleri Alevilerce önemli sayılan kişilerin adlarıyla kurulmuş çünkü yasaklar nedeniyle Alevi adı kullanılamamıştır. Bu yasaklarla mücadele etmek için 2000 yılında 11 kurucunun hazırladığı tüzükle Alevi Bektaşi Kuruluşlar Birliği Derneği kurulmuştur. İçişleri Bakanlığı, "Alevi" ismi nedeniyle derneğin kapatılması için dava açmış ve gerekçe olarak da bölücülük yaptıklarını ileri sürmüştür.

Anadolu Alevileri 1960 sonrasının demokratik ortamı içinde kimliklerini belli etmeğe başlamışlar ve ilk cem evi 1995'de İzmir Karşıyaka'da açılmıştır. 2002 yılında Alevi Bektaşi Fe-

derasyonu'nun Yargıtay tarafından kurulmasının kabul görmesiyle beraber Türkiye'de Alevi kavramı üzerindeki baskılar kalkmaya başlamıştır. Birçok dernek, vakıf hatta siyasi parti Alevi kitlesini sahiplenmeye çalışmıştır.

Siyasi arenada yapılan eylemler Alevileri yorduğu gibi sosyal yaşam alanında da yapılan eylemlerde Alevileri fazlasıyla yormaya devam etmiştir. Örneğin "Alisiz Alevilik" ve benzeri kitaplar yazıldığı zaman buna tepki gösteren Sünnilere, Alevilerin cevabı "Bizim Ali'miz Arabistan'daki Ali değildir" olmuştur. Pek çok Alevinin ev ve iş yerlerinde Atatürk resimleri asılıdır ve Cem dergisinde Mustafa Kemal bir Bektaşi gibi kabul görmüştür. Alevilere gelince onlar da karizmatik bir nitelik yükleyerek Atatürk'ü Hazret-i Ali ile tutmaktadırlar(Cem, 1991: 23).

Aleviler, rejiminin kendilerini dışlamasına rağmen cumhuriyete ve Kemalizm'e sahip çıkmışlardır. Her seferinde laikliğe vurgu yapmışlar, ölmemek için çocuklarının isimlerini Kemal ve İsmet koymuşlar ve cem evlerinde 12 imamın yanında Atatürk'ün resmini bulundurmuşlardır. Cem evleri büyük çoğunlukla bu resim ve büstlerle donatılmıştır. Hatta çoğu cem evinin cem salonlarında bile genelde Hz. Ali'nin resminin yanında en azından bir Atatürk resmi bulunur. Alevi dernek ve vakıflarının internet siteleri Atatürk resimleriyle doludur(İnce, 2011: 5). Her seferinde de "Atatürk'te Alevidir" türü söylemleri tekrarlamaları Alevi yazar Cafer Solgun'un ifadesiyle kendilerini kandırmak için uydurdukları "takiye" türü şayialardır.

Yapılanların özeti Alevilik, Anadolu Müslümanlığını senkretik eden bir öğretidir(Atay, 2012: 137). Bu sekretik yapı Aleviliğin melezleşmesine ve daha sonra modernleşmenin de devreye girmesiyle beraber İslam'dan uzaklaşmasına neden olmuştur. Oysa senkretizm, heterodoks ve ortodoks gibi kavramları icat edenler de Batılı oryantalistlerdir.

Köyden kente yapılan göçle beraber köyde kurulan geleneksel yapı ve buna dayalı inanç sistemi kentte bozulduğu için dede-dergâh ilişkisi de bozulmuştur. Buradan doğan boşluğu sol örgütler almış ve Alevilerin solla ilişkisi bu şekilde başladığı için de yapılan her darbe Alevileri solun kucağına itmiştir. O dönemde Alevilerin ve Sünni Kürtlerin sol akımlara bağlanmalarında azgelişmişliğin yanı sıra azınlık olmaları da etkili olmuş bu iki kesim ayrımcılığın ancak sol düşünce sayesinde engellenebileceğine inanmıştır(Bozaslan, 1997: 180).

Solla bütünleşen Alevilik, adeta celladına aşık olmuşçasına sistemin kendilerini gayri resmi düzeyde düşman olarak ifade etmelerine neden olmuş, yapılan her darbenin faturası da Alevilere kesildiği içinde yaşadıkları şehirlerde kanlı olaylar yaşatılmıştır. 1978 yılında Sivas'ta 11 ve Maraş'ta ise 111 kişi ölmüştür. Bu olayların aynısı Çorum'da 1980 yılında gerçekleştirilmiş ve 51 kişi yaşamını yitirmiştir(Zarcone, 2004: 230). Bunları Gazi Olayları ve Sivas'ta 33 kişi izlemiştir(Çoşkun, 1995: 362).

Her darbeden sonra solla beraber kendilerine de faturanın kesilmesi ve 1987'den itibaren SSCB'nin dağılması gibi süreçler Alevilerin kendilerini değiştirmelerine ve yeni bir kimlik edinmelerine neden olmuştur(Sarıkaya, 2005: 217). "Yenilen sol" ve gerçekleşemeyen "68 kuşağı" ile Aleviler yola devam edememiş bu yeni kimliğin adı modernitenin de etkisiyle kendini kısmen de olsa soldan ve onun beslendiği ideolojiden arındırılmış hali olan "Alevilik" olmuştur.

Ama şu anlaşılmaktadır ki Alevi kesim siyasi arenada başarısız bırakıldığı gibi sosyal alanlarda da başarısız bırakılmıştır. Bu eylemlerin kendilerine vermiş olduğu "yorgunluk" kendilerini zorunlu bir şekilde başka bir formun içine itmiştir.

3.2.Cumhuriyet Sonrası Başlayan Alevi Asimilasyonunun Tamamlanması

3.2.1.Alevilerin Sistemle Entegrasyonu

Diyanet İşleri Başkanlığı kuruluşundan birkaç yıl öncesine kadar Türkiye'de yaşayan Alevilerin varlığını inkâr etmeye devam etmiştir(İnsel, 1999:157). Alevilik, Türkiye'de Sünni bir mezhep olarak kabul görmemiştir. Çünkü Cumhuriyetin kuruluşundan beri var olan Diyanet Teşkilatı, Sünni ve Hanefi fıkha dayanmakta ve "devlet Müslümanlığı"nı temsil etmektedir. Dönemin Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Nuri Yılmaz da "Cem evine cami işlevi kazandırmak milletimizin birliğine darbe vurur"(Zırh, 2014: 735) demiştir. Bugünkü Diyanet İşleri Başkanlığı da bu düşünceyi savunmakta ve Aleviliği bir tasavvufi oluşum olarak görmektedir. Cem Vakfı Başkanı İzzettin Doğan, Alevilere karşı haksızlık ettiğine inandığı Diyanet İşleri Başkanlığı teşkilatının laik düzenin uygulamalarında sıkıntılar yarattığını söylemektedir. Buna rağmen diğer bazı Alevi söylemlerinde olduğu gibi Diyanet işleri Başkanlığı'nın tamamen kaldırılması yerine Alevilerin de Diyanet işleri Başkanlığı bünyesinde temsil edilmesi gerektiğini savunmaktadır(Sarıkaya, 2005: 220). Ayrıca Malatya ilinde Alevilerle ilgili olarak yapılan cem evleri ve Diyanet işleri başkanlığına yönelik araştırmada da katılımcıların %57.5'luk kesimi Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kaldırılmasından ziyade bütün grupları temsil etmesi gerektiğini ve bu kurumun içine Alevilerin de dahil olması gerekir diyenlerin oranı da %77.7'dir(Özdemir vd. 2012: 2019).

Anadolu Aleviliğinin günümüze kadar taşınmasında en önemli rollerden biri dedelik kurumuna aittir(Ocak, 2009: 35). Bu kurum, teolojik ve sosyo-kültürel yapılanmalarda temel öneme sahiptir. Alevilerdeki dedelik statüsü padişahlık gibidir ve soyla kazanılır. Bun tamamlayıcı mahiyette Alevi olmak için Alevi bir anne babanın çocuğu olmak gerekir(Fığlalı, 1996: 314). Eskiden dedeler köyde düzeni sağlamış, gündelik hayatta ve ibadetler konusunda da yol göstericilik rolünü oynamışlardır. Yargılamayı yapmış ve büyük suçları işleyenleri tecrit etmiştir. Cumhuriyetin ilanından sonra değişmeye başlayan ekonomik ve toplumsal yaşam Alevi topluluklarının sosyal yapılanmalarını ve inanç ritüellerini olumsuz yönde etkilemiş ve günümüzde dedelik kurumu, Aleviler için gittikçe sembolik anlam taşıyan bir kavram haline dönüşmüştür. Sadece sözlü bir zeminde ritüelleri yürüten dedelik kalmıştır.

Dede, mahallî bir Alevî ocağının başında bulunan kişidir. Peygamber soyundan geldiklerine inanılır ve "seyyid" olarak bilinir. Cem ayinlerini yönetir; ikrar alır, talip arasındaki anlaşmazlıkları çözümler, ağır suç işleyenleri düşkün sayar. Güzün ev ev dolaşarak insanları ziyaret eder ve hakkullah toplar. Cuma geceleri taliplerin bulunduğu köylere gidip görgü-sorgu cemi yapar. Bahar geldiğinde köyüne döner. Mevlevîlikte dede, muhiplikten sonraki derecedir. Alevîlikte dede olmak doğrudan soyla ilgili bir durumdur. Bir başka deyişle dede olmanın şartı seyyid olmaya, yani Hz. Hüseyin soyundan gelmeye bağlıdır.

Alevilerde hapis yatma yoktur bunun yerine suç işleyen kişiler "düşkün" ilan edilir ve adeta suçluya toplumda tel örgüsüz bir ceza sistemi uygulanır.

Anadolu Aleviliğinin köycü toplum içinde oynadığı ikinci önemli rol ise kendini "yol kardeşliği" olarak ifade eden "musahiplik" geleneğidir. Aleviliğe akraba Ezidilik ve Ahle Haq gibi dinlerde "ahret kardeşliği" olarak nitelendirilmiş ve Kürt Aleviliğinde de son derece önemsenen bir kurumdur. Alevilerdeki musahiplik, musahibi olmayanın ceme girmesi mümkün değildir. Örneğin musahiplerden biri suç işlediği zaman diğeri de yoldan kalır yani düşkün ilan edilir. Köyde yaşayan insanlar birbirlerini tanıdıkları için "sosyal kontrol" amacı gütmüştür. Ama zamanla şehir hayatı devreye girdiği için bu sosyal kontrol mekanizması işlemez hale gelmiştir. Başka bir anlatıma göre bir Alevi ailesini bir başka Alevi ailesine bağlayan ve toplumsal dayanışmanın balyozla parçalanamaz harcı olan bir kurumdur(Keçeli, 1975: 227). Kısacası musahiplik, sosyal bir statü olarak Alevi yurttaşlığıdır.

Yaşanan modernleşme ve şehirleşme süreci geleneksel yapıyı tahrip ettiği için Aleviler, kent hayatında bire bir karşılaştıkları sorunların üstesinden gelmek zorunda kalmışlardır. Geleneksel yapıdaki çeşitli kurumların dönüşümü dini ayinlerin uygulanmasıyla ilgili olarak bazı zorluklarla karşılaşmaya neden olmuştur(Bilici, 1999: 70). Bunu tamamlayıcı mahiyette büyük ölçüde şifahi kültürle kent yaşamı sürdürülmek istendiği için de sonraki nesillere aktarılan tarih ve inançlarla ilgili bilgi eksiklikleri ve yorum farklılıkları da ortaya çıkmıştır(Massicard, 2005: 40). Bu sorunlar daha çok yeni yetişen nesiller üzerinde etkili olduğu için de ortaya Alevi ve Bektaşi kimlik krizi çıkmıştır. Bugün Alevilik homojen bir karakter arz etmemekte geleneklerinin algılanışı bölgeden bölgeye ve ocaktan ocağa farklılık arz ettiği gibi yurt içi ve yurt dışı Alevi örgüt çeşitliliği de farklılaşmıştır. Bu duruşlar Aleviliği farklı şekillerde tanımlamış ve ortaya temsil sorununu çıkarmıştır. Buna rağmen Aleviler kent hayatında kendilerine uygun burjuva sınıflarını oluşturmuş ve bunun üzerinden yeni bir toplumsal tabakalaşma yoluna gitmişlerdir.

Bugün Alevi dedelerinin çoğu fötr şapka takarlar. Oysa eskiden dedeler Anadolu coğrafyasında yüzyılların kadim geleneği olan sarık sararlardı. Bu sarığın son temsilciliğini de Seyyid Rıza yapmıştı. 1937 hareketinde yakalandığı ana kadar sarıklıydı. Ama mahkemeye çıkarılırken sarığı çıkartılmış ve onun yerine başına fötr şapka geçirilmiştir. Bununla da yetinilmemiş ona bir

de ceket giydirilmiştir. Böylece dış görünüşü itibariyle de kendisine cumhuriyet rejiminin tasavvurunu yaptığı medeni bir görüntü kazandırıldıktan sonra idam sehpasına çıkarılmıştır. Belli ki onu idam edenler vurguyu beden üzerinden değil de mana üzerinden yaparak tarihi idam etmek istemişlerdir. 1938 yılından beri Alevi dedelerinin fötr şapka takmaları o gün idam edilen tarihin yansımalarının o zaman başlayıp günümüze kadar kendisini yaşatmaya devam etmesidir.

3.2.2.Aleviliğin Türkleşmesi

Aleviliğin yaşadığı tüm değişim ve dönüşümler onu Anadolu'ya gömmüştür. İzzetin Doğan, yaşanan bu değişimi nitelendirirken "Alevi-İslam" kavramını kullanmakta ve bununla Aleviliğin İslam içinde Türklere ait özgün bir yorum olduğunu vurgulamaktadır(Uysal, 2002: 117). Doğan'ın sözünü ettiği Alevi-İslam'ı, Kemalist ilkeleri benimsemenin yanı sıra hümanizmayı içeren bir kabulle beraber başta Mevlevilik olmak üzere vahdet-i vücut anlayışına sahip tasavvufi bir Alevi anlayışıdır. Bu olgu beraberinde evvela Alevilerin asimilasyonu ve sonrada Sünni kitle içinde erimesi gerçeğidir.

Baki Öz, Aleviliği tanımlarken onun senkretik dağarcığına vurgu yapmakta ve ona göre Alevilik, İslam'ın, Şamaniliğin, Budizmin, Zerdüştçülüğün, Eski Yunan ve Anadolu uygarlıklarının, paganist öğretilerin Küçük Asya'daki var oluşudur. Anadolu, Aleviliğin yurdudur ve etnik mahiyeti ise Türklüktür ve Türklüğün İslam'ı yorumlama biçimidir. Bir "halk İslam"ı olan Alevilik, Anadolu'nun özgür ve çok sesli ortamında doğmuştur. Özgür, laik ve çok sesli düşünce oluşu bu yüzdendir(Öz, 2008: 38).

Alevi Türkler, Türkiye'nin sınırlarının değişmesini istememektedirler. Diğer yanda Sünni Kürtlerin içlerinde Alevi Kürtleri olmasına rağmen büyük çoğunluğun Şafi mezhebinden olmaları gerçeği Alevileri tedirgin etmiş(Zelyut, 1993: 220) bu da onları Kürt kılmaktan ziyade Türkleşmelerine neden olmuştur. Çünkü Aleviler nezdinde Türk-Alevi bir Sünni-Kürt'ten her zaman bir adım önde görülmektedir(Kaplan, 2014: 441).

Cihat Kar ve Ebubekir Pamukçu gibi bazı Alevi yazarlara göre de Aleviliğin daha çok Türkmenler arasında egemen olması onu Türk İslam Aleviliği yapmıştır. Kürt Alevileri olan Zazaların ise Osmanlı döneminde Kürtlüğün daha kıymetli olması nedeniyle Kürtleştirilmiş Türkler olduğunu iddia etmektedirler(Şener, 2002: 200). Gökalp ve Bruinessen gibi sosyologlar ise Zazaları, Kürt kabul ederler(Gökalp, 1992: 24, Bruinessen, 2002: 63).

Modernleşmenin de etkisiyle Alevîlerin büyük bir bölümü geleneksel zincirlerini kırarak sadece modernleşme sürecinde oluşturulmak istenilen monolitik sistemin yanı sıra aynı zamanda toplumsal refaha da entegre olmaya çalışmakta ve bunun sonucunda yoğun bir şekilde sekülerleşme yoluna girmişlerdir(Subaşı, 2010: 123).

Türkiye'de İslam'ın irtifa kaybetmeye başlaması ve Kürt sorununun kendini hala şiddet sarmalı üzerinde görünür kılmaya devam etmesi Aleviliği daha da görünemez kılmaya vesile olabilecek en güçlü argümandır. Kürt kalma korkusu ve yaşanan bu süreç bile Alevilik ile İslam arasında kurulmak istenen diyalektik süreci işlemez hale getirmektedir.

Hayat, en büyük öğretmen olduğu için bütün hayat boyunca öğretmen "öğrenci" ilişkisi de devam eder. Aleviler bu gerçeği öğrendikleri için sistemle entegrasyon yoluna gitmeyi tercih etmişlerdir.

Aleviler kendilerinin İslam'ın hümanist yönünü Sünni kesimin ise İslam'ın saldırgan yönünü temsil ettiğine inanmaktadırlar.

Sonuç:

İnanç olarak tek bir Alevilikten bahsetmek zordur. Kendisini "Alevi" olarak adlandıran cemaatler arasında çok farklı hatta çatışan inançlar bile vardır. Hz Ali'ye bakışları itibariyle bırakın ortak bir cemaat oluşturmayı, bir arada ibadet etmeleri dahi imkânsızdır. Ona peygamberlik atfedenler olduğu gibi Mustafa Kemal Atatürk'ü Hz. Ali'nin reenkarnasyonu kabul edenler bile kendilerine "Alevi" demektedirler. "Dinen bir araya gelmeleri mümkün olmayan Aleviler, Dersim ve Madımak'ın yaşattığı ızdıraplarla geçmişin acılarını unutmaya çalışmaktadırlar.

Alevîlikte Hz. Ali'ye karşı derin bir sevgi, bağlılık ve hayranlık vardır. Alevîlikteki bugün mevcut mitolojik nitelikli Hz. Ali inancının Sünnîlerin anladığı Hz. Ali sevgisi ve onun gibi yaşamak istemiyle örtüşen bir yanı yoktur. Alevîlikteki Hz. Ali inancı, tamamıyla apayrı bir mahiyet arz eder ve başlı başına "mitolojik bir teoloji"ye dayanmaktadır.

Alevilik sorunu dün birileri için "siyaset" olurken ikinci bir grup için "ideoloji" üçüncü bir grup için ise "kültür"dü. Bugün ise "Tatlı Su Atatürkçüleri"ne rağmen Alevilik bu üç yaklaşımı reddettiği gibi her türlü dil, renk ve cinsiyet ayrımını da kabul etmemektedir.

Aleviler; nüfus cüzdanlarına Alevi yazılmasını, zorunlu din dersinin kaldırılmasını, camilere tanınan statünün cem evlerine tanınmasını ve Alevi köylerine cami yapılmaması ve buralara Sünni imam atanmaması noktasına gelmişlerdir. 3 Haziran 2009'te başlayan ve 30 Ocak 2010 tarihine kadar devam eden 7 Alevi Çalıştayı'nın Milli Birlik ve Kardeşlik Projesi adı altında yapılması bunun kanıtıdır.

Alevi sorunu, Türkiye'de kendini "akültürasyon" süreci ile başlatmış ve bunun sonucunda teoride Alevi kimliğinin kabulü, Cem evlerine ibadethane statüsü verilmesi noktasına gelmiş ve çözülmüştür hem de ebediyete kadar. Tarih, her zaman kahramanları asanlar tarafından yazıldığı için buna da "geriye bırakılan zaman olgusu" vesile olmuştur.

KAYNAKÇA

Andrews, Peter Alford (1989). Enhnic Groups in the Republic of Turkey. Weisbaden: Ludwig Reichert Verlag.

Atay, Tayfun (2012). Din Hayattan Çıkar. İstanbul: İletişim Yay.

Bilici, Faruk (1999). "Alevî-Bektaşî İlahiyatının Günümüz Türkiye'sindeki İşlevi". *Alevî Kimliği*. ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere. çev. B. K. Torun ve H. Torun. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay. 73-86.

Bilici, Faruk (1966) "Alevisme et Bektachisme. Alliés naturels de laicite en Turquie?'". *İslam et Laicite.* ed. Michel Bozdemir. Paris: Harmattan. 281-298.

Bozaslan, Hamit (1997). La Question Kurde. Etats et minorités au Moyen-Orient. Paris: Presses de Sciences Politiques.

Bruinessen, Martin Van (2002). Kürtlük, Türklük, Alevilik. İstanbul: İletişim Yay.

Cem (1991). "Alevi düşüncesinde bir başka Ali: Atatürk". 6.

Çalışlar, Oral (2009). Aleviler. İstanbul: Doğan Kitap.

Çoşkun, Zeki (1995). Aleviler, Sünniler ve Öteki Sivas. İstanbul: İletişim Yay.

Doğan, İzzetin (2014). "Video Konferansı". *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu,* ed. Mehmet Yazıcı. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yay. 19-22.

Fığlalı, E. Ruhi (1996). Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik. Konya: Selçuk Yay.

Gökalp, Ziya (1992). Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler. Haz. Şevket Beysanoğlu. İstanbul: Sosyal Yay.

Gümüşoğlu, Hasan (2014). "Modernleşmenin Aleviler Üzerindeki Bir Kısım Etkileri". *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu*, ed. Mehmet Yazıcı. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yay. 356-472.

İbni Haldun (1990). Mukaddime I. Çev: Z. K. Ugan. İstanbul: M.E.B. Yay.

İnce, Hayriye (2011). *Alevilerin Atatürk Algıları: Yanılsama ve Yüzleşme*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.

İnsel, Ahmet (1999). "La Citoyenneté et les identitésdans la République de Turquie", *La Turquie et L'Europe une coopération tumultueuse.* Paris: L'Harmattan, 147-163.

Kaplan, Doğan (2014). "Aleviliğin Dayandığı Etnik Kimlikler Üzerine", *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu*, ed. Mehmet Yazıcı. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yay. 441-447.

Karpat, Kemal (2013). Türk Siyasi Tarihi. İstanbul: Timaş Yay.

Keçeli, Şakir (1975). Alevilik-Bozkırda Yanan Ateş. Ankara: Emel Matbaacılık.

Korkmaz, Esat (1993). Ansiklopedik Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Kaynak Yay.

Massicard, Elise (2005). L‟Autre Turquie. Le Mouvement Aléviste et ses Territoires. Paris: Presses Universitaires de France.

Mélikoff, Irene (1992). "L'Ordre des Bektachis apres 1826" Sur les traces du Soufisme turc, Recherches sur l 'Islam populaire en Anatolie, Analecta lsisiana III. İstanbul. 73-93.

Noyan, Bedri (1995). Bektaşilik-Alevilik Nedir? İstanbul: Ant/ Can Yay.

Ocak, Ahmet Yaşar (2011). Türkler, Türkiye ve İslam İstanbul: İletişim Yay.

Ortaylı İlber (1997). "Les Groupes Hétérodoxes et l'administration Ottomane". *Syncretistic Religious Communities in the Near East.* ed. Krisztina Kehl et Bodrogi vd.). Leiden: Brill. 205-211.

Öz, Baki (2008). Alevilik Nedir. İstanbul: Der Yay.

Özdemir, Şuayip ve Arıcı, İsmail (2012). "Alevilerin Cem Evleri ve Diyanet İşleri Başkanlığına Yönelik Görüşleri(Malatya Örneği)" *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume* 7(3): 2013-2026.

Özkırımlı, Atilla (1993). Toplumsal Bir Başkaldırının İdeolojisi: Alevilik-Bektaşilik. İstanbul: Cem Yay.

Poyraz, Bedriye (2013). "Cesaret Et Hatırla: Dersim 1938 Tertelesi". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 68 (3): 63-93.

Sarıkaya, M. Saffet (2005). "Alevi Kimliğinin Yeniden İnşası", *Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu 1*, Isparta: Fakülte Kitapevi. 215-223.

Subaşı, Necdet (2003). Öteki Türkiye'de Din ve Modernleşme. Ankara: Vadi Yay.

Subaşı, Necdet (2010). Alevî Modernleşmesi. İstanbul: Timaş Yay.

Şener, Cemal (2002). Alevilerin Etnik Kimliği Aleviler Kürt mü? Türk mü? İstanbul: Etik Yay.

Thierry Zarcone (2004). La Turquie Moderne et L'İslam. Paris: Flammarion.

Uysal Ali (2002). *Alevi Örgütlenmesi Bünyesinde Cem Vakfı ve Faaliyetleri*, Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Zelyut, Rıza (1993). Aleviler Ne Yapmalı: Şehirlerdeki Alevilerin Sorunları ve Çözümleri. İstanbul: Yön Yay.

Zırh, Besim Can (2014). "Karacaahmet'ten Yenimahalle'ye Erdoğan İktidarının İkinci On Yılında Türkiye'de Cem evleri Sorunu", *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyum.* ed. Mehmet Yazıcı. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yay. 732-745.

Solgun, Cafer. "Atatürk'ün resmi cemevinden kalkacak".
www.taraf.com.tr/nese-duzel/makale-cafer-solgun (erişim tarihi: 05.11.2011).

İSTANBUL BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİ KÜTÜPHANESİ ATATÜRK KİTAPLIĞI'NA KAYITLI K.706 NUMARALI BEKTAŞİ ŞİİRLERİ İÇEREN BİR ŞİİR MECMUASI: MECMUA-İ EŞ'ÂR

Arş. Gör. Ahmet UĞUR
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
ahmetugur@nevsehir.edu.tr

ÖZET

Mecmualar, içerisinde barındırdığı pek çok şiir ve nesir parçasıyla edebiyat tarihimize katkıda bulunan önemli yazılı kaynaklar arasında yer almaktadır. Bu eserlerde, adı başka kaynaklarda zikredilmeyen, unutulmuş şairlerin şiirlerine ya da bilinen şairlerin bilinmeyen şiirlerine yahut bilinen bir şiirin farklı şekillerine rastlamak mümkündür.

Mecmuaların şekil, içerik özellikleri ve oluşturulma biçimleri için geleneğin belirlediği herhangi bir düzenden söz edilemez. Bu özelliğinden dolayı araştırmacılar açısından çeşitli zorluklara neden olan mecmualar, içerisinde barındırdıkları geçmişe ait bilgilerle birlikte oldukça kıymetli eserlerdir. Mecmualar üzerinde yapılacak olan çalışmalar, geçmişe ait bilgileri gün yüzüne çıkarması bakımından ayrı bir öneme sahiptir.

Bu bildiride, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Belediye Yazmaları koleksiyonunda K.706 numaraya kayıtlı Mecmua-i Eş'âr isimli eser tanıtılacak ve bu eserde geçen Alevi-Bektaşi etkisinde yazılmış olan şiirler hakkında bilgiler verilecektir. Şiirler hakkında bilgiler verilirken nazım biçimi, nazım türü, şiir sayısı, beyit sayısı ve kullanılan kelimelerdeki ortaklıklar belirtilmeye çalışılacaktır. Bu sayede, incelemeye konu olan mecmua, bilim insanlarına tanıtılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mecmua, alevi, bektaşi, şiir, nesir.

Giriş

Herhangi bir nazım türü veya nazım şekli birliği aranmaksızın derlenmiş manzum metinlerden oluşan toplamalara "Şiir Mecmuası" adı verilir. Yazma eser kütüphanelerinde bulunan şiir mecmuaları incelendiğinde farklı biçimlerde düzenlenmiş binlerce şiir mecmuası görülecektir.

Mecmualar için her ne kadar geleneğin belirlediği bir düzenden söz edilemese bile barındırdıkları şiir türleri ve biçimleri göz önüne alınarak derlenmiş mecmuların sayısı da az değildir. Bu eserler, kütüphanelerde "Şiir Mecmuası" adı altında kayıtlı olabileceği gibi genellikle "Mecmua-i Eş'âr" veya "Mecmuatü'l-Eş'âr" olarak kayıtlıdır.

Mecmuaları ana hatlarıyla: Nazire mecmuaları, antoloji niteliğindeki seçme şiir mecmuaları, türlü konularda risalelerin bir araya getirilmesiyle ortaya çıkan mecmualar, aynı konudaki eserleri içine alan mecmualar ve tanınmış kişilerce hazırlanmış birçok yararlı bilgileri, fıkraları ve özel mektupları kapsayan mecmualar olarak sınıflandırmak mümkündür (Levend 2014: 166-167). Mecmualarda yer alan manzum ve mensur metinlerin incelenmesi sonucunda yapılan bu sınıflandırmaya aynı konuda yazılmış şiirlerin bulunduğu mecmuaları da ekleyebiliriz.

Belli bir yüzyılda yaşamış şairlerin şiirlerinin yer aldığı mecmualar olduğu gibi farklı yüzyıllarda yaşamış şairlerin şiirlerinin bir arada bulunduğu mecmualar da vardır. Mecmualarda olan bu çeşitlilik, mecmuada yer alan şiirlerin biçim ve türlerinde de görülmüştür. Kütüphanelerde, gazel, kaside, şarkı, musammat, mersiye ve na't gibi farklı nazım biçimi veya türünde yazılmış olan şiirlerin bir arada bulunduğu mecmualar da görülmektedir.

Edebiyat tarihine katkıda bulunan ve şairler hakkında bilgi veren temel kaynaklardan olan tezkirelerin yetersiz kaldığı durumlarda, şairleri ve şiirleri içerisinde barındıran mecmualar devreye girer.

Mecmualar, dönemin okuyucu zevki ve beğenilen şiirleri hakkında ipuçları verdiği gibi şairlerin okunurluğu hakkında da araştırmacılara bilgiler verir. Bu bilgiler sadece mecmuada yer alan şairlerle sınırlı kalmaz. Mecmua derleyicisinin ilgilendiği şairler ve şiirleri hakkında da bilgiler verir.

İncelememize konu olan Mecmua-i Eş'âr'daki şiirlerde konu genellikle, Alevilik, Bektaşilik, Hz. Ali sevgisi, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin için yazılan şiirler, Kerbelâ hadisesi, Hacı Bektaş-ı Veli ve müridleri etrafında şekillenmiştir.

Mecmua-i Eş'âr'ın Niteliği

İncelemeye konu olan Mecmua-i Eş'âr, 26 varaktan oluşmakta ve her varakta 19 satır bulunmaktadır. Eser, (180x115, 135x90 mm) ölçülerindedir. Mukavvadan oluşan cildin üzeri yeşil renkte bir kumaş ile kaplanmıştır. Eserin dip-sırt kısmı klasik Osmanlı ciltlerinde olduğu gibi düz ve köşeli bir biçimde ciltlenmiştir. Eserin yüzeyinde yıpranmalar mevcuttur.

Mecmuanın 1b sayfası eksiktir. 2a sayfasında ise Hilmî Dede'ye ait 8 beyitlik bir nefes vardır. Eserin 27b sayfasında ise Pir Sultan Abdal'a ait bir nefes bulunmaktadır. Mecmuanın ilk yedi varağında bulunan başlıklar, metinde kullanılan yazı rengi ile aynıdır. Daha sonraki varaklarda başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Eserin sayfalarının kenarlarında cetvel bulunmamaktadır. Ancak eserde şiirler, ilk yedi ve son iki varak dışında düzgün bir biçimde yerleştirilmiştir. Eserde, der-kenar bulunmamaktadır.

Mecmuada koyu renkli kâğıt tercih edilmiştir. Gazel, nefes ve şiir başlığı taşıyan manzumelerde manzumeyi yazan kişilerin isimlerinin altı genellikle kırmızı mürekkep ile çizilmiştir.

Şiirlerin bazılarında herhangi bir başlık olmamakla birlikte mahlası bulunmayan şiirlere de rastlanılmıştır.

Eserin ilk altı varağında varağın tek yüzüne şiirler yazılmış ve bu ilk altı varaktaki şiirlerde nazım birimi olarak beyit ve dörtlükler karışık biçimde eserdeki yerini almıştır. Dörtlük nazım biriminde yazılmış olan kısımlarda şiirin ayağını oluşturan mısralar diğer mısralara göre daha içeriden yazılmıştır. İlk altı varak dışındaki şiirlerde ise şiiri yazan kişilerin isimleri kırmızı mürekkeple yazılmış daha sonra manzumeler belirli bir düzen dâhilinde harekeli olarak eserdeki yerini almıştır.

Mecmuanın 1b, 3a, 4a, 5a, 6a ve 7a sayfalarında şiir bulunmamaktadır. Bu sayfaların karşılarında bulunan şiirler, genellikle alta doğru kısalan doğruların altına atılmış "mim" harfi ile bir birlerinden ayrılmıştır.

Mecmua-i Eş'âr'da Yer Alan Şairler ve Şiirleri Hakkında

Mecmuada, 26 şaire ait 63 şiir bulunmaktadır. 7 şiirin ise yazarı tespit edilememiştir. Şiirine en fazla yer verilen şair, 16 şiir ile Pir Sultan Abdal'dır. Bunu sırasıyla; 7 şiir ile Hatâyî, 6 şiir ile Niyâzî, 4'er şiir ile Hilmî Dede ve Nesîmî, 3 şiir ile Şemsî, 2'şer şiir ile Pir Mehmed, Nakşî ve Kul Himmet, 1'er şiir ile Fuzûlî, Muhyî, Eşref-zâde, Emir Sultan, Hüseynî, Abdal Musa, Ahû Baba, Cevâbî, Baba Hasan, Şah Hüseyin, Ahmed Baba, Hacı Bektaş-ı Veli, Sersem Abdal, Yûnus, Balım Sultan, Muhyiddin Abdal ve Elmalı Baba takip etmektedir.

Mecmua-i Eş'âr'da, her yüzyıldan bir ya da birkaç şairin şiirine yer verilmiştir. Genellikle 16. yüzyıl şairlerine ve şiirlerine yer verilen mecmuada, yüzyılı tespit edilememiş 6 şair vardır. Bu durum, hem aynı adı taşıyıp aynı konular üzerine şiirler yazmış şairlerin fazlalığından hem de şairlerin şiirlerinde ayırt edici özelliklerinin belirtilmemesinden kaynaklanmaktadır. Daha sonra yapılacak olan dil ve üslup çalışmalarıyla birlikte şiirlerin asıl sahipleri belirlenebilecektir. Varak numaralarına göre şairlerin ve şiirlerinin mecmuadaki dağılımlarını bir tablo halinde şöyle gösterebiliriz:

Şair	Varak Numarası	Nazım Biçimi	Beyit Sayısı
Hilmî Dede	2a	Nefes	8
Bilinmiyor	2b	Nefes	3
Hilmî Dede	2b	Nefes	6
Hilmî Dede	3b	Gazel	6
Hilmî Dede	4b	Gazel	5
Bilinmiyor	4b	Gazel	2
Fuzûlî	5b	Gazel	9

Hatâyî	6b	Nefes	4 Bent
Muhyî	7b	Nefes	13 Mısra
Bilinmiyor	8a	Nefes	4 Bent
Eşref-zâde	8b	Gazel	8
Niyâzî	8b	İlahi	11
Niyâzî	9a	İlahi	14
Niyâzî	9b	İlahi	11
Nesîmî	9b	İlahi	7
Nesîmî	10a	Gazel	5
Bilinmiyor	10a	Mersiye	10
Nesîmî	10b	Gazel	14
Niyâzî	10b	Gazel	7
Nesîmî	11a	Gazel	5
Bilinmiyor	11a	Gazel	5
Pir Sultan	11a	Nefes	8
Emîr Sultan	11b	Nefes	17
Niyâzî	12a	Gazel	5
Şemsî	12a	Gazel	5
Şemsî	12b	İlahi	7
Hatâyî	12b	Gazel	9
Pir Sultan	13a	Gazel	12
Pir Sultan	13a	Gazel	10
Hüseynî	13b	Gazel	14
Nakşî	14a	Gazel	6
Pir Mehmed	14a	Gazel	14
Abdal Musa	14b	Nefes	17
Hatâyî	15a	Nefes	14
Ahû Baba	15b-16a	Nefes	39
Hatâyî	16b	Nefes	9

Hatâyî	16b	Nefes	16
Hatâyî	17a	Nefes	8
Cevâbî	17b	Mersiye	7
Pir Mehmed	17b	Mersiye	9
Pir Sultan	18a	Nefes	10
Baba Hasan	18a	Gazel	6
Abdal Nakşi	18a	Nefes	10
Şah Hüseyin	18b	Mersiye	8
Ahmed Baba	19a	Mersiye	14
Hacı Bektaş-ı Veli	19a	Gazel	10
Pir Sultan	19b	Gazel	14
Hatâyî	20a	Nefes	10
Kul Himmet	20a	Nefes	14
Pir Sultan	20b	Nefes	8
Pir Sultan	21a	Nefes	14
Niyâzî	21a	Nefes	5
Şemsî	21b	Nefes	5
Sersem Abdal	21b	Nefes	18
Pir Sultan	22a	Nefes	9
Bilinmiyor	22b	İlahi	36 Mısra
Yûnus	23a	Nefes	6
Pir Sultan	23a	Nefes	18
Pir Sultan	23b	Nefes	10
Balım Sultan	24a	Nefes	8
Bilinmiyor	24a	Na’t	10
Pir Sultan	24b	Nefes	15
Pir Sultan	24b	Nefes	5
Pir Sultan	25a	Nefes	12
Muhyiddin Abdal	25a	Nefes	18

Pir Sultan	25b	Nefes	10
Pir Sultan	26a	Nefes	10
Elmalı Baba	26b	İlahi	12 Mısra
Kul Himmet	27b	Nefes	12 Mısra
Pir Sultan	27b	Nefes	8 Mısra

Tabloda da görüldüğü gibi mecmua içerisinde geçen şairlerin tamamı Alevilik-Bektaşilik hakkında şiirler meydana getirmiş şahsiyetlerdir. İsimleri hakkında herhangi bir bilgi verilmeden mecmuada yerini almış şiirlerde de konular, on iki imam, Kerbelâ hadisesi, Hz. Ali ve Alevilik-Bektaşilik üzerinedir.

Eserde, Aleviler için önemli bir yere sahip olan yedi ulu ozan olarak da bilinen ozanlardan Nesîmî, Fuzûlî, Hatâyî, Pir Sultan Abdal ve Kul Himmet'in şiirlerine yer verilmiştir. Yemînî ve Virânî'nin şiirlerine rastlanılmamıştır.

Mecmuada geçen diğer şairlere baktığımızda, Alevilik-Bektaşilik üzerine eserler meydana getirmiş önemli şahsiyetler oldukları görülecektir. Eserdeki şiirleri incelediğimizde konuların tamamıyla Alevilik-Bektaşilik çerçevesi içerisinde olduğu söylenebilir. Mecmuaya seçilen şiirler genellikle; On iki İmam, Kerbelâ hadisesi, Bektaşilikle ilgili inançlar, Alevilikle ilgili inançlar, Hz. Ali, Hz. Hüseyin ve Hz. Hasan hakkındadır. Bu özelliği ile mecmua "Bektaşi Şairler Mecmuası" görünümündedir.

İncelenen eserde her yüzyıldan bir ya da birkaç şaire ait şiir örnekleri bulunmaktadır. Eser, Alevi-Bektaşi topluluğu çevresinde oluşan şiir zevkini ve beğenisini okuyucusuna yansıtabilmiştir. Bu özelliği ile eser, Alevilik ve Bektaşiliğe olan ilginin yüzyıllar geçse de canlılığını koruduğunun önemli bir kanıtıdır.

Yukarıdaki tabloda da görüldüğü gibi şiirlerin büyük bir çoğunluğunu nefesler oluşturmaktadır. Mecmuada şiirlerin hemen baş kısmında "Nefes-i Kul Himmet" ve "Nefes-i Pir Sultan" ifadelerine yer verilmiştir. Bazı şiirler ise yazanı belirtilmeden sadece "İlahi", "Nefes", ve "Gazel" şeklinde başlıklandırılmıştır.

Eserde, nefesler yazılırken dörtlükler biçiminde değil de iki mısra birleştirilip beyit görünümünde bir yazım tercih edilmiştir. Ancak ilk altı varakta bulunan şiirlerde dörtlükler ve beyitler karışık olarak yazılmıştır.

Eserdeki şiirlerin sıralanmasında nazım şekilleri bakımından herhangi bir düzenden söz edilemez. Bazı sayfalarda birkaç gazel arka arkaya sıralanırken bazı sayfalarda ise bir gazelin ardından mersiye, na't, ilahi ve nefeslerin yazıldığı görülmüştür.

Mecmuadaki Şiirlerin Yazılı Kaynaklarla Karşılaştırılması

Mecmua-i Eş'âr'da, toplamda 70 şiir vardır. Bu şiirlerden 7'sinin yazarı hakkında herhangi bir bilgi verilmemiştir. İçerisinde mahlas bulunan 63 şiirden 9 şiire yazılı kaynaklarda rastlanılmamıştır.

Hem mecmuada hem de yazılı kaynaklarda tespit edilen şiirlerde, gerek kelimelerin sıralanışı gerekse farklı kelimeler tercih edilmesi yönünde farklılıklar bulunmaktadır. Ancak mecmuada geçen şiirler ile yazılı kaynaklardan tespit edilen şiirlerin dizelerinin sıralanışı ufak tefek kelime farklılıkları olsa da genellikle aynı doğrultudadır. Bu farklılıklar şunlardır:

1. Mecmuada geçen bazı şiirlerin ilk birkaç beyiti ile son beyitleri farklı sayfalarda yer almıştır.

Vasfında anun âciz olupdur kamu vassâf
Şânında dimiş âyet-i tathîr celîlen

Yüzler süreni sıdkla dergâhına anun
Dünyâda ve ukbâda komaz hor u zelîlen

Bin cân ile kurbânın olup Hilmî-i kemter
Râhında hayât âbını hem kıldı sebîlen (ME-2b).

Sevdüm hele bir dilber kim hüsnü cemîlen
Gâyet de güzel misli cihân içre kalîlen

Şübeyr ile Şibr mâhımun ism-i şerîfi
Ayneyn-i nebî ile velî nesli halîlen (ME-4b).

Hilmî Dede'ye ait olan yukarıdaki şiirin ilk iki beyiti mecmuanın 4b sayfasında yer alırken son üç beyiti ise 2b sayfasındadır. Bu durum muhtemelen, mecmuanın sonradan tamir gördüğü bir zamanda sayfalarının karışmış olmasından kaynaklanmaktadır.

2. Mecmuada, Ahû Baba ve Hatâyî'nin şiirlerinde beyitlerin karıştırıldığı tespit edilmiştir. Ahû Baba'ya ait olduğu tespit edilen bir nefesin yazılı kaynaklarda Hatâyî mahlaslı olarak yazıldığı da görülmüştür.

Yazılı kaynaklarda:

Matla: *İkrâr virdüm dönmem elest bezminden*
Müridüm ikrârı îmândan aldum

Makta: *Gerçi Hatâyî'yem günâhum çokdur*
Kalbümde benlükten bir eser yokdur

Mecmua-i Eş'âr'da:

Matla: *İkrâr virdüm dönmem elest bezminden*
Müridüm ikrârı îmândan aldum

Makta: *Âhû'yam utandum kendi [s]özümden*
Mest olup türâba düşdüm özümden (ME-15b)

Bir başka örnek olarak Abdal Nakşî ismi ile başlıklandırılan bir şiirin mahlas beyitinde Teslim Abdal yazmaktadır. Ancak şiir yazılı kaynaklarda Pir Sultan Abdal'ın görünmektedir.

Yazılı kaynaklarda:

Matla: *Mürşide varmağa tâlib olursan*
İbtidâ insândan rehber isterler

Makta: *Pir Sultân'um söyler bu hikâyeti*
Nefsini bilmekdür sözün gâyeti

Mecmua-i Eş'âr'da:

Matla: *Mürşide varmağa tâlib olursan*
İbtidâ senden rehber isterler

Makta: *Teslim Abdal eyler bu hikâyeti*
Nefsini bilmekdür gücün gâyeti (ME-18a).

Yine aynı şekilde mecmuada Pir Sultan Abdal adıyla yazılmış olan bir şiirin yazılı kaynaklarda Hatâyî tarafından yazıldığı belirtilmektedir.

Yazılı kaynaklarda:

Matla: *Erenlerin erkânına yoluna*
Tâ ezelden âşık oldum erenler

Makta: *Şâh Hatâyî'yem arz ideyüm hâlümi*
Harc ideyüm elde olan varumı

Mecmua-i Eş'âr'da:

Matla: *Erenlerin erkânına yoluna*
Tâ ezelden tâlib oldum erenler

Makta: *Pir Sultân'am arz ideyüm halümi*
Sarf ideyüm kazancumı varumı (ME-27b).

Mecmuada bulunan şiirlerin beyit sayıları ile yazılı kaynaklardan elde edilen şiirlerin beyit sayılarında farklılıklar bulunmaktadır. Yazılı kaynakta 5 dörtlükten oluşan bir nefes, mecmuada 3 dörtlük olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, muhtemelen mecmua yazarının yararlandığı kaynaktan doğan bir eksiklikten ya da yazarın şiiri mecmuaya eksik aldığından kaynaklanmaktadır.

Mecmuada Yer Alıp Kaynağı Belirlenemeyen Şiirlere Örnekler:

Mecmualarda yer alan şiirlerin birçoğunda şiiri yazan şairin mahlası belirtildiği gibi hakkında herhangi bir bilgi belirtilmeyen şairler de vardır. İncelenen mecmuada 7 şair hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Bu durum muhtemelen aynı mahlası kullanan şairlerin fazlalığından kaynaklanmaktadır.

1. **Şiir:**

   Matla: *Men gulâm haydârıyam yâ Alî senden meded*
   Varlıgum yok ben garîbem yâ Alî senden meded

   Makta: *Hüseyniyâ geldi kapuna arz-ı hâcet kılmaga*
   Hândân-ı kamber-i bedr yâ Alî senden meded (ME-13b).

2. **Şiir:**

   Matla: *Levh-i dilden sil hicâbı ayır gönül gel câna bak*
   Gir vücudun içre şâhum aç gözün cânâna bak

   Makta: *On sekiz bin âlemün kılmak dilersen seyrini*
   Ârif ol âlemde Nakşî gel berü insâna bak (ME-14a).

3. **Şiir:**

   Matla: *Dil-i âşık isen Kerbelâ'ya tahammül kıl her cefâya*
   La'net olsun bî-vefâya yan şehîd-i Kerbelâ'ya

   Makta: *Ahmed Baba'm gerçek ümmet mâtem tutmak farz ile sünnet*
   Yanmış ise câna minnet yan şehîd-i Kerbelâ'ya (ME-18b).

Mecmua-i Eş'âr'ın İmlâ Özellikleri

Mecmua-i Eş'âr'ın ilk yedi ve son iki varağı ile ortada bulunan on beş varağı farklı imlâ özellikleri sergilemektedir. İlk yedi varakta olan şiirlerdeki düzensizlikler imlâya da yansımıştır. Bu düzensizlikler şunlardır:

1. Mecmuada belirtme hal ekleri "esre" ile gösterilmiştir.



*Yine mâtem **ayı** geldi çağrışırlar Şâh Hüseyn*

Mü'min olan yâsun tutdı çağrışırlar Şâh Hüseyn (ME-17b).

2. Bazı kelimelerin yazımında yanlışlıklar yapılmıştır. "Hazan" kelimesi "nun" ile yazılması gerekirken "nazal n" kullanılmıştır.



Dilerem Yezîd'lerün beli bükülsün

***Hazâñ** yaprağı gibi hâke dökülsün* (ME-19a).

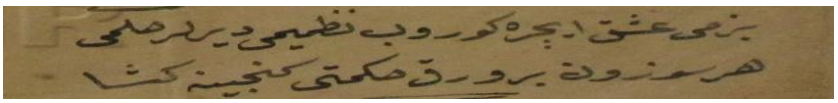
3. Bazı şiirlerde, Atıf vav'ları ilk kelime ile bitişik olarak yazılmıştır.



*Ger benüm **âh u zârum** sorarsan*

Allâh bir Muhammed Alî sevdigüm (ME-14a).

4. Tamlama oluşturulurken "i" sesi tamlanana bitişik olarak yazılmıştır.



***Bezm-i aşk** içre görüp nazmımı dirler Hilmî*

Her sözün bir varak-ı hikmet-i gencîne-güşâ (ME-4b).

Mecmua-i Eş'âr'da geçen beyitlerde tespit edilen yazım yanlışlıkları, ya mecmua yazarının yararlandığı kaynaktan aldığı ilk şeklinde böyleydi ya da mecmua yazarı kendi bilgi seviyesi doğrultusunda bu yanlışlıkları yapmıştır.

Sonuç

Yukarıda incelenen Mecmua-i Eş'âr'da konu Alevilik-Bektaşilik üzerine yazılmış şiirler etrafında toplanmıştır. Özellikle her yüzyıldan Alevi-Bektaşi zümre çevresinde yetişmiş şairlere yer veren mecmua, Alevilik ve Bektaşiliğin farklı yüzyıllarda şiirlere nasıl yansıdığının önemli bir örneğidir.

Mecmuaya alınan şiirlerde konu genellikle, Alevilik, Bektaşilik, Hz. Ali sevgisi, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin, Kerbelâ hadisesi ve Hacı Bektaş-ı Veli ve müridleri etrafında şekillenmiştir. Şiirler, belirli bir düzen dahilinde değildir.

Eserde, iki farklı yüzyılda yaşayan Alevi-Bektaşi şiirleri yazmış şairlerin matla beyitlerinin aynı olduğu ancak diğer beyitlerde birbirlerinden ayrıldıkları tespit edilmiştir. Bu durum, iki

şairin birbirlerinden etkilendiklerinin önemli bir kanıtıdır. Ortak kelime kullanımları da bu duruma bir örnektir.

Mecmua-i Eş'âr'da, toplamda 26 şaire ait 70 şiir bulunmaktadır. Bu şiirlerden yedisinde mahlas bulunmamaktadır. Dokuz şiire ise yazılı herhangi bir kaynakta rastlanılmamıştır. Yapılacak olan dil ve üslup çalışmaları ile birlikte mahlas belirtilmeyen şiirlerin kime ait oldukları hakkında yorumlarda bulunulabilir.

KAYNAKÇA

Altuntaş, H. İsmail Hakkı (2011). *Niyâzî-i Mısrî Kaddese'llâhü Sırrahu'l-Azîz **(1618-1694)** Dîvân-ı İlâhiyyât ve Açıklaması Tam Metin*. https://ismailhakkialtuntas.files.wordpress.com/2011/02/tc3bcm-niyazi.pdf [erişim tarihi: 30.09.2015].

Ertek Morkoç, Yasemin (2009). "İzmir Millî Kütüphane'de Kayıtlı Bulunan (1467/14) Bir Mecmua-i Eş'âr'ın Düşündürdükleri". Turkish Studies Volume 8/1 Winter, p. 267-297).

Güneş, Mustafa (1998). Eşrefoğlu Rûmî. İstanbul: Timaş Yay.

Kanar, Mehmet (2009). Osmanlı Türkçesi Sözlüğü 1-2 Cilt. İstanbul: Say Yay.

Kanar, Mehmet (2012). Arapça-Türkçe Sözlük. İstanbul: Say Yay.

Levend, Agâh Sırrı (2014). Türk Edebiyatı Tarihi. İstanbul: Dergâh Yay.

Tarlan, Ali Nihat (2005). *Fuzûlî Divanı Şerhi*. Ankara: Akçağ Yay.

Yıldız, Çetin (2013). "Kütüphanelerde Kayıtlı Olmayan Bir Mecmua". Turkish Studies Volume 8/1 Winter, p. 651-664.

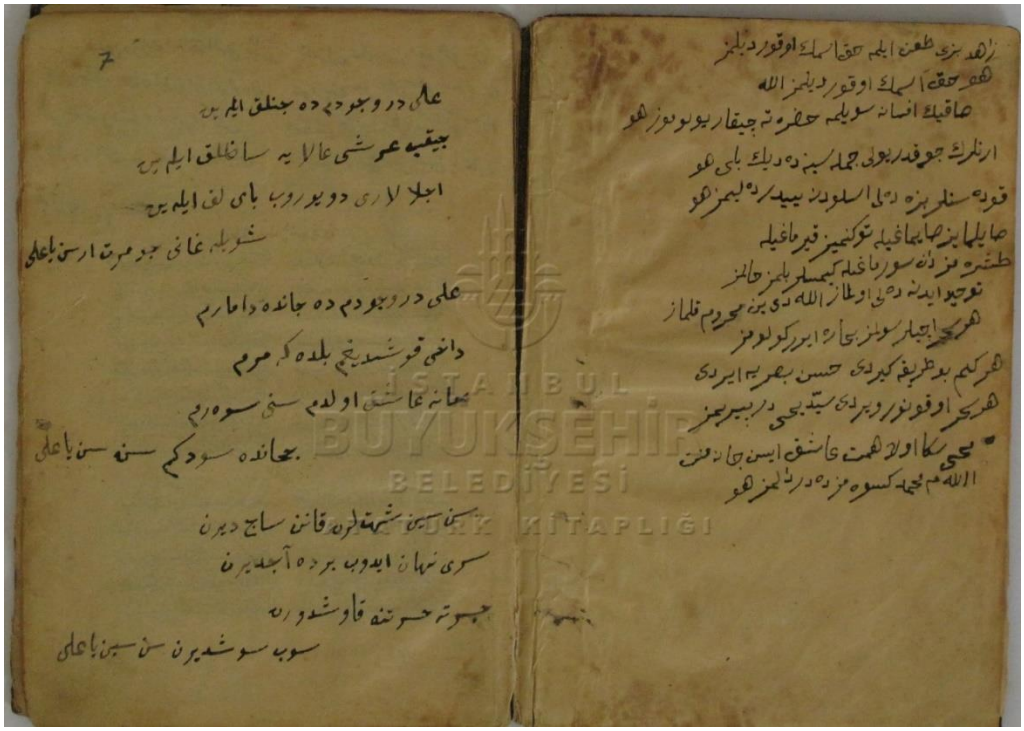
http://dosyalar.semazen.net/Esrefoglu_rumi_divan.pdf [erişim tarihi: 28.09.2015).

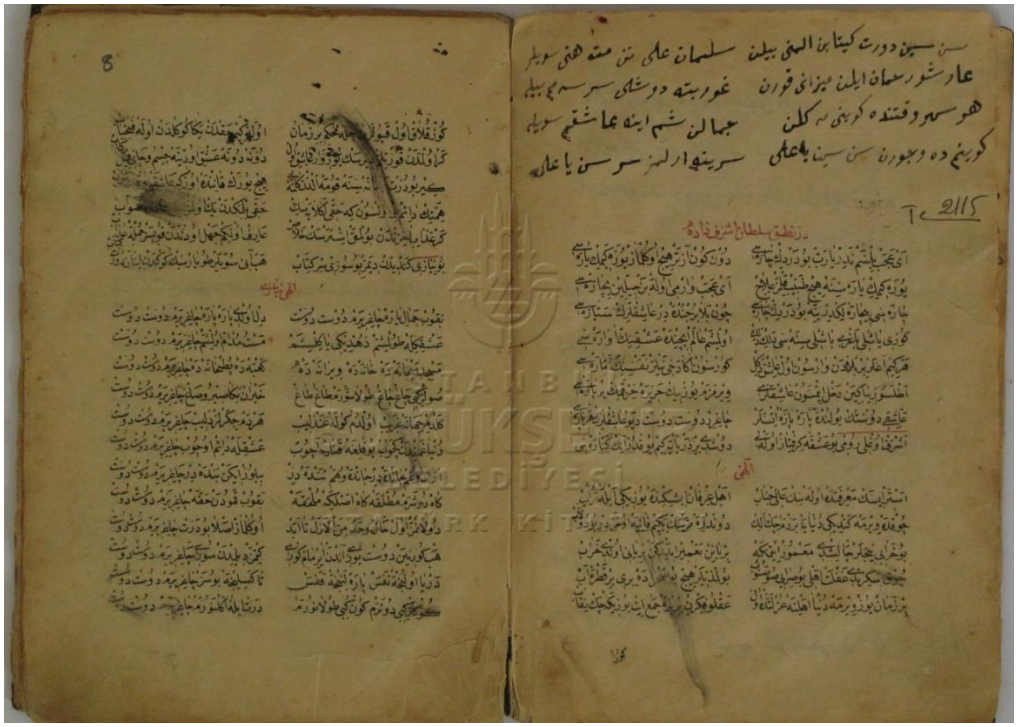
http://www.slideshare.net/ihramcizade/ear-i-muhammed-ali-hilmi-dede-baba [erişim tarihi: 28.09.2015).

http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10872,sahismailhataipdf.pdf?0 [erişim tarihi: 28.09.2015).

http://dogankaya.com/fotograf/kul_himmetle_ilgili_siir_mecmuasi.pdf [erişim tarihi: 28.09.2015).

Ekler





18. YÜZYILDA BEKTAŞİ TEKKE VE ZAVİYELERİNE ZAVİYEDÂR/TEKKENİŞÎN ATAMALARI

Arş. Gör. Aziz ALTI
Erciyes Üniversitesi
azizalti@erciyes.edu.tr

ÖZET

Hacı Bektaş Veli'nin hoşgörü ve barış felsefesini benimseyen Bektaşî babaları, dünyanın dört bir tarafına tekke ve zaviyeler açmışlardır. Bu tekke ve zaviyelerin başında oranın sorumluluğunu üstlenen ve idari manada diğer görevlilerin amiri konumunda olan bir Zaviyedâr veya Tekkenişîn bulunmaktadır. 17. Yüzyılın başlarına kadar Zaviyedâr tayinlerinde, zaviyenin bulunduğu bölgedeki kadı ya da naib'in arzları etkili olmuştur. Fakat zaviyedâr atamaları, bu tarihten sonra Hacı Bektaş Veli dergâhında bulunan Postnişîn'in arzıyla yapılmıştır. Ele alınan bu çalışmada hem 18. Yüzyıldaki Zaviyedâr atamalarında izlenen yöntem incelenecek, hem de Zaviyedâr tayinlerinin nedenleri ve bir Zaviyedâr da bulunması gereken nitelikler ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bektaş Veli, Bektaşî, Tekke, Zaviye, Zaviyedâr- Tekkenişîn

Giriş

Bektaşilik, öğretisini Suluca Karahöyük'e karargâh kurmuş olan Hacı Bektaş'tan alıp, Balım Sultan döneminde sistematik bir düzene oturmuş tasavvuf hareketidir. Bektaşî dervişleri, kuruluş dönemi Osmanlı'sında, devletin Balkanlar'daki ilerleyişinde ve egemenlik tesisinde önemli katkı sağlamışlardır. Bektaşî dervişleri, fetihten önce bölgeye giderek yöre halkının gönüllerini kazanıp halkı psikolojik olarak fethe hazırlıyordu. Ele geçirilen yerlerdeki ıssız alanlarda tekkeler açıp zaviyeler kuran Bektaşiler, hem yeni yerleşim bölgeleri oluşturmuş hem de Osmanlı'nın buradaki otoritesini sağlamlaştırmıştır. Buna karşılık Osmanlı Devleti, tekkelere vergi muafiyeti sağlamıştır. Ayrıca 15. Yüzyılda da Osmanlı Devletinin desteğini almaya devam eden Bektaşilik, bünyesine heterodoks zümreleri alıp eriterek, onları devlet için tehlikeli bir hal olmaktan çıkarmıştır. Bektaşî tekkelerinin kapatılış ve Bektaşiliğin yasaklandığı yıl olan 1826'ya kadar Osmanlı Devleti, Bektaşilerle iyi ilişkiler yürütmüştür. Bu tarihe kadar Bektaşî tekkeleri yedi iklim çar köşeye kök salmıştır. Anadolu'dan Balkanlara, Mısır'dan Bağdat'a kadar her sahada Bektaşî tekke ve zaviyeleri açılmıştır. 1826 öncesinde tutulan yıllık istatistiklerde Bektaşilerin sayısı Anadolu'da 7.000.000, Arnavutluk'ta 100.000, İstanbul'da 120.000 ve geri kalanı da Irak, Girit ve Makedonya özellikle de Balkanlar'da olmak üzere 7.300.000 ifade edilmiştir (Birge 1991: 12).

Tekke ve Zaviye

Tekke, mürşit ve müritlerin içinde yaşadıkları, ibadet ettikleri ve tarikat, yol törenlerini düzenledikleri, nefsin terbiye edildiği, ruhsal olgunlaşmanın sağlandığı, cemaatin dinsel ve toplumsal yönden eğitildiği bir makam olarak algılanan yer, yapı ya da yapılar topluluğudur (Korkmaz 2005: 679). Osmanlı Türkçesi metinlerinde tekye (BOA, Hat Dosya No: 293 Gömlek No: 17438-C *"...Paşa sancağı dahilinde olan kazalarda bulunan Bektaşiyan tekyeleri ve zaviyeleri…*") şeklin de yazılıp günümüzde tekke olarak kullanılan kelimenin kökeni hakkında kesin bilgi yoktur. Yapısı "oturmak, yaslanmak" anlamındadır. Kelimenin aslının Farsça "post" anlamındaki tekke olduğu da ileri sürülmektedir. Ancak Farsça metinlerde tekke kelimesine rastlanmamakta, bunun yerine dergâh ve hankâh kullanılmaktadır. Tekkeler değişik zamanlarda ve değişik coğrafyalarda "zâviye, hankâh, dergâh, ribât, âsitâne, buk'a, imaret, düveyre, savmaa, mihrap, tevhidhâne, harâbat" gibi isimlerle anılmıştır. Bazen tarikatın merkez tekkesi için âsitâne (BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 386 Gömlek No: 19573 *"...Derviş Seyid İbrahim nam kimesne ber takrib Hacı Bektaş Veli âsitânesi Seccadenişîni vekilinden aldığı arz ile…")* terimi tercih edilirken bazen de Mevlevilik'te olduğu gibi büyük mevlevîhânelere âsitâne, küçüklerine zaviye adı verilmiştir. Kadirîhâne, Gülşenîhâne, Kalenderhâne, Mevlevîhâne gibi bağlı bulunduğu tarikatın ismini alan tekkeler de vardır. Büyük şehirlerde ve kervan yolları üzerinde inşa edilen tekkelerde tasavvufî eğitimin yanında han, imaret ve kervansarayların gördüğü hizmet de yürütülmekteydi (Kara 2011: 368). Tekkelerde teşhis edilen mimari programın temelinde söz konusu tesislerde ihtiyaç duyulan işlevler bulunmaktadır. Bunlar önem sırasına göre ibadet, eğitim, ziyaret, barınma, beslenme, temizlenme ve ulaşımdır (Bahman-Parlak 2011: 371). Tekke mensupları sosyal yardımlaşma ve dayanışmayı güçlendirirken devlet yöneticileriyle yakın ilişkiler kurmuştur (Kara 2011: 368).

Genellikle tekkeler şeyh ve müritler veya padişah ve yöneticiler tarafından yaptırılmıştır (BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 191 Gömlek No: 9544 *"Horasanoğlu Mehmed Dede ve Bektaşi Derviş Ali kuds-ü serre … nam azizlerinin bina eyledikleri zaviyenin…")*. Bazen şeyhin kendi mütevazi imkânlarıyla kurulan tekke mürit ve muhiplerin yardımlarıyla gelişir, vakıf imkânlarının artmasıyla hizmet alanları çoğalırdı. Maddî imkânları yetersiz kalan birçok tekke tarih sahnesinden çekilirken tekke şeyhinin ünü bazen küçük tekkelerin parlak bir dönem yaşamasına vesile olmuştur. Devlet yöneticilerinin tasavvufa bakışı tekkelerin sayısını doğrudan etkilemiştir (Kara 2011: 369; Fakat bu durum bazı zamanlarda geçerli olmuyordu. Hasluck (1928: 38) eserinde bu durumu destekleyici ifadeler kullanmıştır. "*Bu kıtada (Epir) Bektaşilik*

40. Arz derecesi cenubunda pek esaslı bir suretde kök tutamamış görünüyor. Ali Paşa'nın himayekarlığına rağmen Bektaşiler kıtanın merkezi olan ve Yanya'da hiçbir tekyeleri olmadığını kabul etmektedirler."

Tekkeler şeyh tarafından yönetilir. Bir tekkede postta oturan en üst yetkiliye tekkenişîn denirdi. Tekkenin yönetim esaslarını tasavvuf gelenekleri ve şeyhin tavrı belirler. Vakıf geleneğinin yaygınlaşmasıyla birlikte vakfiye metinlerinde yer alan şartlar o tekkenin idaresine yön vermiştir. Vakfiyelerde tekke şeyhliğinin babadan oğula intikal eden bir görev şeklinde tespiti, yetkin ve yeterli olmayan şeyh evlâdının ortaya çıkardığı problemler ve post kavgaları tasavvuf hayatının itibar kaybetmesinde önemli rol oynamıştır. Tarih boyunca devlet yöneticileri genellikle tekke şeyhi tayinlerine karışmamış, ancak gerekli durumlarda tekkenin yönetimine müdahale etmiştir. Osmanlı döneminde bu uygulamanın en çarpıcı örneği, 1826'da yeniçeriliğin kaldırılmasıyla birlikte yasaklanan Bektaşiliğe ait tekkelere yapılan şeyh tayinlerinde görülmektedir (Kara 2011: 369).

İstanbul Ahkâm Defteri'nde yer alan 1208 (1793) tarihli belgeye göre tekkelerin açılışı devletin kontrolünde idi. 1812'de tekke vakıflarını denetim altına alan Osmanlı Devleti, 1866'da şeyhülislâmlığa bağlı biçimde oluşturduğu Meclis-i Meşâyih'i tekkelerin yönetiminden sorumlu tutmuştur. 9 Şevval 1336 (18 Temmuz 1918) tarihli Takvîm-i Vekâyi'de yayımlanan Meclis-i Meşâyih Nizamnâmesi'yle İstanbul'daki tekkelerin idaresi Meclis-i Meşâyih'e, taşradakilerin idaresi müftülerin başkanlığında kurulacak Encümen-i Meşâyih'e verilmiştir. Tekkeleri resmî ve hususî şeklinde iki gruba ayıran bu nizamnâme ile asırlardır süregelen malî özerklikle birlikte idarî özerklik de sona ermiş, tekkeler merkezî bürokrasinin denetimine girmiştir (Kara 2011: 370).

Zaviyedâr Tayinini Gerektirecek Hususlar

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) ve Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nden (VGMA) temin edinilen belgelerden zaviyedâr atamalarında hangi kriterlere dikkat edildiği hakkında bilgi edinilmektedir. Yeni zaviyedâr için belli başlı atama nedenleri; zaviyedârın hayatını kaybetmesi, gelen ve geçenin iaşesini sağlamaması, tekkeyi terk ederek orayı atıl bırakması, tarikatın yol ve erkânını izlememesi, tekkenin ve vakfın mallarını üzerine geçirmesi, tekke de fitne çıkarıp sahtekârlıkla tekkenişînliği üzerine berat ettirmesi, zaviyenin mallarını telef etmesi, zaviye fukarasına baskı uygulaması, mevcut zaviyedârın kendi isteğiyle görevini bir başkasına bırakması gibi sebeplere dayanmaktadır. Ayrıca zaviyeye ecanibden yani dışarıdan birisinin müdahale ederek zaviyedârlığı üzerine tevcih ettirmesi sonucu yapılan itirazlar neticesinde de yeni zaviyedâr atanmaktadır.

Zaviyedârın Kendi İsteğiyle Zaviyedârlığı Bırakması

Zaviyenin başında bulunan ve hali hazırda görevini ifa eden Zaviyedâr, kendi rızasıyla zaviyedârlığı başka bir kişiye bırakabiliyordu. Edirne'de bulunan Hacı Baba zaviyesi vakfının vazife-i muayene ile zaviyedârı olan Hacı Bektaş Veli ocağının emekdarlarından es-seyid Derviş Osman Bektaşi, kendi hüsn-ü rızasıyla mutasarrıf olduğu zaviyedârlığı akrabasından ve erbab-ı istihkakdan Hasan Dede'ye bırakmıştır (BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 232 Gömlek No: 11597). Burada dikkati çeken nokta mevcut zaviyedârlığın akrabadan birine bırakılması ve erbâb-ı istihkakdan yani gelecek kişinin tekke postuna oturabilecek hakka sahip olduğunun vurgulanmasıdır. Bursa'da Ali Mest Sultan zaviyesinin zaviyedârı olan Derviş Mehemmed, hasta ve ihtiyar olmasından dolayı zaviyedârlığı büyük oğluna bırakmıştır(Değerli, Temel, Şahin 2015: 13). Bugün Romanya sınırları içerisinde bulunan Ahmed Dede Tekkesinin Tekkenişînliği, Ahmed Dede'nin evladına şart koşulmuş idi. Eğer soyu kesilirse azatlı kölelerinin çocukları bu tekkede tekkenişînlik yapacaklardır (Küçükdağ, Temel, Şahin 2015: 14). Kütahya'ya tabi Altun-taş nahiyesine bağlı Beş-karış adlı köyde bulunan Resul Baba Zaviyesi'nin zâviyedârı olup 1/3 hisseyi tasarruf eden Sevindik, kendi hüsn-i rızasıyla evlâd-ı vâkıfdan İbrahim ve Halil adlı kişilere feragat etmiş, yine sülüs (1/3) hissedâr olan Musa, oğlu Mehmed'e hüsn-i rızasıyla feragat ederek görevini devretmiştir. Diğer 1/3 hisseye sahip olan Molla ise tasarrufunu Ali adlı kişi üzerine berat ettirmiştir (Değerli, Temel, Şahin 2015: 128).

Ölüm Sebebiyle Boşalan Makama Zaviyedâr Tayini

Zaviyelere yeni zaviyedâr tayin etme sebeplerinden birisi de mevcut zaviyedârın ölümü neticesinde boşalan bu makama yeni birisinin atanmasından ileri gelmektedir. 1705 (H.1116) yılında Gelingras merkezinde bulunan Hızır Baba Zaviyesinin zaviyedârı olan Mustafa Dede'nin ölmesi sonucu evlad-ı vakıftan olan Ali, Mehmet ve Murtaza'ya eşit hisselerle zaviyedârlık tevcih edilmiştir (BOA Ali Emiri III. Ahmed Dosya No: 230 Gömlek No: 22070). Niğbolu'da bulunan Ali Koç Baba zaviyesinin zaviyedârı olan Derviş Mahmud'un ölümü üzerine 1785 (H.1199) yılında Derviş Ahmet atanmıştır (VGMA Defter No: 00264. 00168). Yine 5 Haziran 1740 tarihinde Medine-i Konya'da bulunan Ali Gâv Sultan Zaviyesi'nde icazetname ile zaviyedâr olan Derviş Kasım'ın vefat etmesi üzerine boşalan makama Konya sakinlerinden Kırk Çeşme oğlu Ali adlı kişi, Derviş Kasım'ın kız kardeşinin oğlu olduğu iddiasında bulunup zaviyedârlığı üzerine berat ettirmek istemiştir (Değerli, Temel, Şahin 2015: 112-113).

Rusçuk'ta cereyan eden olayda hayatta olan zaviyedârı ölü olarak gösterip zaviyedârlığı kendi üzerine geçirme entrikası sergilenmiştir. Hacı Bektaş Veli hazretlerinin Osmanlı Devletinin en uç noktasındaki zaviyelerinden birisiside Rusçuk'taki Tay Hızır Baba diğer bir adıyla Ali Baba

zaviyesidir. Tay Hızır Baba zaviyesinin zaviyedârlığını 1705 (H.1116) yılında Derviş Ahmet Halife yürütüyordu. Fakat 1765 (H.1179) senesinde Derviş Ahmet'in öldüğünü ve zaviyedârlık makamının boşaldığını ileri süren Hasan Halife, Hacı Bektaş Veli Seccadenişini olan Abdüllatif efendinin arzını alarak zaviyedârlığı üzerine berat ettirmeyi başarmıştır. Zaviyedârlığı üzerine geçiren Hasan Halife, baskı ve şiddet uygulayarak Derviş Ahmet'i zaviyeden uzaklaştırmıştır. Uğradığı haksızlığın ortadan kaldırılması için Derviş Ahmet, 28 Temmuz 1766 tarihinde Rusçuk Kadısı olan Ebubekir Efendi'nin huzuruna çıkmıştır. Kadı Efendi, yaptığı yargılama sonucunda zaviyedârlığın Hasan Halife'den alınarak, sahib-i evvel ve hak ettiğinden dolayı Derviş Ahmet'e iade edilmesi kararını vermiştir. Bu doğrultuda Hacı Bektaş Veli seccadenişini olan Abdüllatif Efendi, zaviyedârlık beratının Derviş Ahmet'e verilmesi için Padişah'a arzda bulunur (BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 488 Gömlek No: 24697).

Yapılan Yolsuzluklar Üzerine Yeni Zaviyedâr Tayini

Tekkelerin başında bulunan şeyhler, görevlerini suiistimal edebiliyorlardı. Uzuncabad-ı Hasköy'de bulunan merhum Osman Baba zaviyesinde zaviyedâr olan Derviş Ebubekir Dede, Osman Baba zaviyesinin eşya ve hayvanlarını zayi etmiş, zaviyede ikamet eden dervişlerin dört bir yana dağılmasına sebebiyet vererek onları perişan etmesinden dolayı zaviyedârlık kendisinden alınıp, Osman Baba zaviyesi emekdarlarından Derviş Hüseyin'e tevcih edilmiştir (BOA Cevdet Evkaf Dosya No:513 Gömlek No: 25928). İskender Baba zaviyesinde zaviyedârlığı tasarruf eden Mustafa adlı kişi kanuna aykırı olarak zaviyedârlığı üzerine berat ettirip, zaviyenin mallarını kendi işleri için harcamıştır. Ayrıca zaviyedeki dervişleri kovarak zaviyenin atıl durumda kalmasına yol açmıştır (BOA Ali Emiri SOSM. III Dosya No:36 Gömlek No:2585). Silivri'de Sadi Baba Zaviyesinde vazife-i muayene ile zaviyedârı olan Derviş Cüneyd isimli şahıs, kendi halinde olmayıp zaviyede bulunan bakır kapları ve zaviyedeki diğer eşyaları satmıştır. Ayrıca zaviyenin farklı mahallerini de yıkıp onları dahi satarak vakfı harap ve muattal koyup, ihaneti aşikâr olduğundan azline karar verilmiştir(Değerli, Temel, Şahin 2015: 130-131). Bursa'da Ramazan Baba tekkesinin tekkenişîni olan Derviş İsmail ise farklı bir kanunsuzluk örneği sergilemiştir. Tekkenişîn olduğu günden beri zaviyedeki fukarayı barındırmayan Derviş İsmail, zaviyeyi çarıkçı dükkânı gibi kullanıp, zaviyenin içerisini hırdavat ile doldurarak kirletmiştir. Ayrıca gece zaviye de beklemeyip zaviyenin mum ve kandilinin yanmamasına sebebiyet vermiştir. Zaviyenin ıssız kalması sonucu o bölgede emniyet zafiyetinden dolayı yöre halkı, gerekli mercilere başvurarak bu durumun ortadan kaldırılması için talepte bulunmuşlardır. Bununla birlikte Derviş İsmail, gelip geçen dervişlerin, dervişliklerini imtihan etme sevdasında bulunarak, onlara türlü iftiralar atmasından dolayı zaviyedârlık, Bursa sakinlerinden ve Bektaşi tarikatından Derviş Mürsel Mehmed Dede'ye 8 Ağustos 1746 tarihinde tevcih edilmiştir (Değerli, Temel, Şahin 2015: 171-173).

Zaviyedârların icra ettikleri görevlerinin sorumluluğunu taşıyamamaları da, vazifelerinin sona ermesine yol açmıştır. Uhdesinde Hızır Baba ve Akkaşe Sultan zaviyedârlığını da bulunduran Merzifon'daki Piri Baba zaviyedârı olan Derviş Ali, dikkatsizliği yüzünden şerefi ve onurunu zedeleyecek davalara karıştığından 25 Eylül 1775 tarihinde görevinden azledilip yerine Derviş Mehmet tayin edilmiştir (C. EV. Dosya No:51 Gömlek No: 2533). Bu değişiklik, zaviyedârların ifa ettikleri görev ve sorumluluklarının ciddiyetinin gerekliliğini göstermektedir. Çünkü oradaki zaviyedârın olumsuz davranışları Bektaşî cemaatini olumsuz etkileyecek, yerel halkın tekkeye ve Bektaşilere bakışını değiştirmesine yol açabilecekti. Bundan dolayı zaviyedârların tutum ve davranışlarına dikkat etmesi gerekmektedir. Burada ön plana çıkan hususlardan bir tanesi de bir kişinin üç zaviyenin idareciliğini üstlenmesidir.

Dışarıdan Müdahale Sonucu Zaviyedârlığı Başka Kişinin Zabt Etmesi

Zaviyedâr yönetiminde zaviye işleyişini olağan bir şekilde devam ettirip, zaviye'ye ve vakfına hiçbir müdahale gerekmez iken dışardan bir kişi yolunu bulup hak etmediği halde zaviyedârlığı kendi üzerine tevcih ettirmeyi başarmıştır. Bu zaviyedârlık haksız yere elde edildiği iddiasıyla bazı dervişler tarafından şikâyet konusu olmuştur. Bu durumun benzer bir örneği Şumnu kazasında bulunan Hafız Baba zaviyesinde görülmüştür. Hafız Baba zaviyesinin zaviyedârlığını yürüten Mustafa Baba, uhdesinde bulunan görevinin gereklerini yerine getirmede hiçbir kusuru bulunmazken Derviş Seyid İbrahim adlı kişi, Hacı Bektaş Veli Asitânesi vekilinden aldığı arz ve ruznamçe-i askeriyeden elde ettiği berat ile zaviyedârlığı üzerine geçirmiştir. Bu durumda mağdur olan Mustafa Baba, mağduriyetini ve aynı zamanda Derviş Seyid İbrahim'in tekkenin mal ve hayvanlarını da kendi malımdır diyerek üzerine geçirip, zaviyenin dervişlerini zor durumda bıraktığını Divan-ı Hümayun'a bildirerek bu mağduriyetin giderilmesini talep etmiştir. Divan'da alınan kararın sonucu Şumnu kadısına durum bildirilerek, bu mağduriyetin ortadan kaldırılması istenilmiştir (BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 386 Gömlek No: 19573). Karahisar Sancağı'nın Şehr-âbâd Nahiyesinde medfûn Merdan Dede tekkesinde günlük 2 akçe ile zaviyedârlık vazifesi Hüseyin Dede'ye intikal etmesine rağmen kanuna aykırı olarak ikinci ve dördüncü dereceden vakıf evladı olan Hasan ve Aynî isimli hâtun askeriden berat almayı başarmışlardır. Mevcut durumdan rahatsızlığını dile getirip zaviyedârlığın kendisinde kalmasını isteyen Hüseyin Dede kendisine yeni bir berat verilmesini 1727 yılında talep etmiştir (Değerli, Temel, Şahin 2015: 114-115).

Bazı tekkeler üzerinde çeşitli tarikatların egemenlik kurup ele geçirme mücadelesini sergiledikleri çekişmeler yaşanmıştır. Örneğin Midilli adasının Ayasu köyünde bulunan İbrahim Baba zaviyesi geçmişte Bektaşî tarikatına mensup kişilerce idare edilirken yine Midilli adasında bulunan Mevlevi zaviyesinin şeyhi Mustafa Dede, kanuna aykırı olarak İbrahim Baba zaviyesini üzerine geçirip, Mevlevi tarikatına mensupmuş gibi göstermiştir. Bektaşî Şeyhi Derviş Mehmed

bu durumdan rahatsızlığını dile getirip buradaki Bektaşî meydanlarının boş ve atıl kaldığını ifade ederek zaviyedârlığın kendisine ihsan edilmesini talep etmiştir (BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 309 Gömlek No: 15743). İbrahim Baba zaviyesi üzerindeki Bektaşî- Mevlevî çekişmesi 1790 yılına kadar devam etmiştir (BOA Cevdet Adliye Dosya No: 6 Gömlek No: 400). Bu çekişmeye benzer bir olayda Balçık kazasına tabi Batova adlı mahalde bulunan Akyazılı Baba zaviyesi üzerinde gerçekleşmiştir. Akyazılı Baba zaviyesine vazife-i muayyene ile zaviyedâr olan Mehmet adlı kişinin görevini yerine getirecek niteliklere sahip olmaması ve görevini ifa etmede pek istekli olmadığı iddiasında bulunan Nakşibendi tarikatından Şeyh Ali Nakşibendi, Akyazılı Baba zaviyedârlığının kendisine tevcih edilmesini talep etmiştir (BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 141 Gömlek No: 7008).

İstisnai de olsa bazı zamanlarda zaviyenin isminde değişiklik olduğu için ya da kayıtlara farklı isimde yazıldıklarından dolayı zaviyedârlar müşkil duruma düşmüşlerdir. Edirne kazasının Çöke nahiyesinde bulunan Hacı Doğan zaviyesi evladiyet üzere vakfedilip tasarruf edilirken ve dışarıdan kimsenin müdahalesine gerek yok iken, zaviyeyle alakası olmayan Seyid Mehmet tarafından gadredilmiş ve kendisine berat verilmiştir. Müşteki durumunda olan Derviş İbrahim bin İsa, zaviye vakfı kaydının, Defterhane-i Amire'de Hacı Doğan olarak yazılırken muhasebeye Hacı Baba olarak yanlış kaydedildiğini belirtmiştir. Derviş İbrahim hem zaviye kaydındaki isim yanlışlığının düzeltilmesini hem de vakıf şartı gereğince yeniden kendisine berat-ı şerif verilmesini talep etmiştir (BOA İE. EV. Gömlek No: 31 Gömlek No: 3628). Durumun araştırılması için merkezden emir gönderilmiştir. Yapılan araştırmada Seyid Mehmet tasarrufunda olan Hacı Baba Tekkesinin varlığı, yöre halkı ve oranın ileri gelen kişilerinden olan ayan ve eşraf tarafından tasdik edilmiştir. Ayrıca Hacı Baba tekkesinin ortaya çıkış yılı 1568 (H.976) olarak belirtilmiştir. Edirne'de bulunan Hacı Doğan vakfının ise mevcut olduğu fakat buranın bir medrese olarak varlığı da kayıtlara yansımıştır. Hacı Doğan vakfı, Bostancıbaşı Tekkesi Şeyhi iken merhum olan Halil Efendi'nin tasarrufunda iken ölümünden sonra Şeyhülislam'ın önerisiyle yerine oğlu atanmıştır (BOA İE. EV. Gömlek No: 26 Gömlek No: 3018).

Zaviye'yi Tekrar İhya Etmek İçin Yapılan Zaviyedâr Tayini

Zaviyeler çeşitli sebeplerden dolayı bazı zamanlarda atıl durumda kalabilmektedirler. Sultanönü Sancağının Bozöyük kazasında bulunan Oğurlu Bey Dede Zaviyesine zaviyedâr olanlar kadimü'l eyyamdan beri Hacı Bektaş Veli Asıtânesi'nde bulunan vekillerin izni ile mutasarrıf olmuşlardır. Fakat uzun zamandan beri Oğurlu Bey Dede zaviyesinin bulunduğu köy halkı perişan olup, bulunduğu yerden ayrıldığı için Oğurlu Bey Dede zaviyesine hiç kimse rağbet etmediğinden zaviye, atıl ve harap olmuştur. Zaviyeyi tekrar mamur ve şenlendirmek üzere 1747 yılında es-Seyyid Abdülkerim Halife'ye icazet verilmiştir (Değerli, Temel, Şahin 2015: 29-30).

Zaviyedârlarda Bulunması Gereken Nitelikler

Zaviye'de posta oturan Baba'nın belli başlı özelliklere sahip olması gerekirdi. Halep'te bulunan Baba Bayram Veli Hângahı, Bektaşilerce çok önemli bir merkez durumunda idi. Bunun için buraya zaviyedâr atanırken Bektaşi Tarikatı'nda, *"terbiye ve irşâda kâdir ve icrâ-yı tarikata istidâdı"* olması şartı aranırdı. Yani bu görevi yürütebilmek için insanları Allah'a ve doğru yola yönlendirebilecek yeteneklere ve Bektaşi yol ve erkânını icra edebilecek kabiliyete sahip olmak gerekirdi. Derviş Ramazan adlı kişi bu vasıflara sahip olduğu için zaviyedâr olarak atanmış; onun ölümünden sonra Bektaşilikle ilişkisi olmayan İsmail, Halep kadısının arzı üzerine 17 Haziran 1737'de tekkenişîn olarak beratla atanmıştır. Ancak İsmail, göreve gelince işlerini usule uygun olarak yapmamış; hankâhta sakin iken dışarı attığı ihtiyar dervişler ve diğer müritler han köşelerinde oturmak zorunda kalmışlardır. Bektaşi geleneğine aykırı olarak ataması yapılan İsmail'in görevden alınması, onun yerine Hacı Bektaş Veli Asitânesi'nin ekmekçibaşısı olan Derviş İbrahim'in zaviyedârlığa atanma isteği bir arzla merkezden talep edilmiştir (Küçükdağ, Temel, Şahin 2015: 27). Silivri'de bulunan Sadi Baba zaviyesine de Allah'ı zikredecek ayinleri icra etmek koşuluyla zaviyedârlığın yarı (nısf) hissesi Derviş Ali Dede'ye, padişah tarafından ihsan edilmiştir (BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 138 Gömlek No: 6863).

Erzurum sancağına bağlı Kelkit nahiyesinin Bayburd köyünde bulunan Çağırgan Baba Zaviyesi'nde görevli olan Şeyh, zaviyede kalanlara hizmet etmenin dışında Bektaşi ayinini icra etmekle de görevli idi. Bunun için "avâm-ı nâsdan meşihate adem-i iktidarı zâhir" olanlar yani avamdan olup şeyhlik yapacak güce sahip olmayanlar bu zaviyenin şeyhliğine atanamazlardı (Değerli, Temel, Şahin 2015: 35).

Zaviyedârların yapmakla mükellef oldukları bir görev ise "ayende ve revendeye itaam-ı taam eylemek" yani gelip geçenin karnını doyurmaktır. Bu şart doğrultusunda 13 Nisan 1772 tarihinde Hasan Dede, Hacı Baba zaviyesine zaviyedâr olarak atanmıştır (BOA Cevdet Evkaf 11597). 28 Temmuz 1766 tarihinde Tay Hızır Tekkesine; zaviye'de ikamet etmek, zaviyede üzerine düşen görevi yerine getirmek ve gelen geçenlere hürmet gösterip, onların iaşesini sağlamak koşuluyla zaviyedâr tayin edilmiştir (BOA Cevdet Evkaf Dosya No:488 Gömlek No: 24697).

Zaviyedârların Maaşları

Tekke ya da zaviyelerin idarecisi konumunda olan zaviyedârlar ve tekkenişînlerin devlet tarafından kendilerine karşı tahsis edilmiş bir gelirleri mevcut idi. Bu geliri elde etmek ve aynı zamanda buradaki görevi dolayısıyla tekkenin manevi otoritesini kullanmak için yukarıda da izah edildiği gibi birçok çekişme yaşanmıştır. Zaviyedâr atanırken kendilerine verilen beratlarında, ki-

şinin görevi açık bir şekilde belirtildiği gibi günlük alacağı ücretlerde yazılmıştır. Horasan erenlerinden olup Hacı Bektaş Veli'nin halifelerinden olduğu rivayet edilen Yalıncak Baba'nın Sandıklı'da tekkesi bulunmaktadır. XVIII. yüzyılın başlarında bu tekkede 1 akçe yevmiye ile Mehmed isminde bir şeyh bulunuyordu (Maden 2013: 132). Üsküp sancağının Kalkandelen kazasında bulunan Bektaşî zaviyesinde ise 4 akçe vazife ile Es-seyid Hasan Baba ibni Mustafa zaviyedâr idi (BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 224 Gömlek No: 12160). 18 Mart 1749 tarihinde Larende de bulunan Ketenci Baba zaviyesinde zaviyedâr, günlük 1 akçe alırken (Değerli, Temel, Şahin 2015: 232), 27 Haziran 1748 tarihinde Kızıl Deli Sultan Dergâhı'nda görevli bulunan zaviyedâr ise günlük 10 akçe almaktaydı (Değerli, Temel, Şahin 2015: 232). Günlük gelirlerden anlaşılacağı üzere kendi halinde küçük çapta olan tekkelerdeki görevliler 1 akçe gibi düşük bir ücret almaktayken bu miktar Gümülcine'deki zaviyede yarım akçeye kadar düşmüştü (VGMA Defter No: 01210. 00037 "*Gümülcine'de merhum nam Ali Baba ve Turhan Dede bina eylediği zaviyenin evladiyet ve meşrutiyet üzere yevmi nısf akçe vazife ile zaviyedâr olan Abdülrahman fevt olup zaviyedârlığı mahlul olmağla sulbi oğlu Mustafa'ya meşrutiyet üzere ve bu naibi .. berat…")*. Bunlara nispetle daha büyük olan tekke ve zaviyelerdeki şeyhler ise daha fazla akçe gelir elde ediyorlardı.

Zaviyedârların Zaviyedârlık Süreleri

Zaviyelerde bulunan zaviyedârların görev süreleri yukarıda izah edildiği üzere çeşitli sebeplere göre değişmektedir. Görevini layıkıyla yapan ve herhangi bir rahatsızlığa ya da hastalığa maruz kalmayan zaviyedâr, uzun süre tekkenin başında görevini icra edebiliyordu. Fakat herkes bu kadar şanslı olmayabiliyordu. Kısa bir süre önce zaviyedâr olan kişi, ölüm sebebiyle ya da bir başka şeyhin baskısı sonucu görevinden uzaklaştırılabiliyordu. 18. Yüzyılda Çirmen kazasında bulunan Hızır Baba zaviyesinde zaviyedâr olarak Şeyh Ahmed bulunmaktadır. Bu kişinin babası olan Musa Dede ve onun ceddi Ali Dede zaviye de 40 yıldan fazla zaviyedârlık yapmıştır. 1720 tarihinde zaviyenin başında olan Şeyh Ahmet ise 10 yıldır zaviyedârlık yapmaktadır. Çirmen kazasına tabi Ziyaretbeli denilen mevkiden gelen 30 kişiyi aşkın yöre ahalisi, Şeyh Ahmet'in zaviyede gelen geçene ikram da bulunduğu, vakfı koruyup kolladığı ve zaviyeyi ihya ettiği için İlyas Baba vakfının tevliyetinin de Şeyh Ahmet'e verilmesini talep etmişlerdir (BAO İE. ENB. Dosya No:7 Gömlek No: 708).

Hızır Baba zaviyesinin şeyhleri gibi uzun soluklu görev yapan bir diğer zaviyedâr ise Edirne'nin Çöke Nahiyesinde görev yapmaktaydı. Buradaki Hacı Baba zaviyesinin zaviyedârı olan Seyit Mehmet, 30-40 yıldan fazladır yürüttüğü bu görevi ölümü neticesinde sona ermiştir (Değerli, Temel, Şahin 2015: 25). Fakat Hacı Baba zaviyesinin zaviyedârlarının hepsi, Seyit Mehmet gibi uzun süre görevde kalacak kadar şanslı değildi. 1699'da evlad-ı vakıftan İbrahim'in geçtiği zaviyedârlık makamına, 1700'de Derviş İbrahim bin İsa, 1702 yılında Seyit Mehmet, 1703'te

ise Osman bin Ali geçmiştir (BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 208 Gömlek No: 10394). Görüldüğü gibi zaviyedârların zaviyedârlık süreleri pek uzun soluklu olmamış ortalama her yıl zaviyedâr değişmiştir. Çorum'da bulunan Piri Baba zaviyesinde sülüs (1/3) hisseye sahip olan Şeyh Mustafa, resmi olarak bu görevi icra ediyor olarak görülse de 20 seneyi aşkın süredir zaviye de bulunmamış hatta yerine vekil dahi bırakmadığından 1157 tarihinde görevinden alınması için arz'da bulunulmuştur (Değerli, Temel, Şahin 2015: 90-91).

Zaviyedârların Pir Evi'nin Arzıyla Atanmaları Ya da Tarikatın Merkezileştirilmesi

17. yüzyıldan önce Bektaşî tekke ve zaviyelerine yapılan atamalarda merkezi erkin yani Pir Evi'nin bir etkisinin olmadığı görülmektedir. Faroqhi (2000: 111) makalesinde, Hacıbektaş şeyhlerinin tüm tarikat için aday gösterme hakkını belgeleyen ilk dökümanın 17. Yüzyıl başlarından Sultan I. Ahmet (1603-1617) dönemine ait olduğunu belirtmiştir. Bu ilk imtiyaz hakkı, 17 yüzyılda verilmiş olsa da bu tarihlerde hala zaviyenin bulunduğu mahaldeki kadı veya naib tarafından zaviyedâr atanması için verilen arzların olduğu görülmektedir. 18. Yüzyılda verilen ikinci imtiyazla Hacı Bektaş Veli hazretlerinin Osmanlı ülkesinde bulunan ve halk arasında Baba, Dede, Abdal, Sultan adlarıyla bilinen Nazargâh, Tekke, Hangâh ve Zaviyelere ölüm veya değişiklik sebebiyle yeni bir zaviyedâr atamasının, Pir Evi'ndeki Hacı Bektaş Veli evladının arz ve icazetiyle gerçekleşeceği bildirilmiştir (BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 468 Gömlek No: 23695). Buna ilaveten bu usule aykırı olarak kadı, naib, vali, mütevelli gibi arzuhal sahibi olan kişilerin arzlarıyla zaviyedârların tevcih ettirilmemesi istenilmiştir. Böylece hem ehil olmayan kişilerin zaviyedâr olmasının önüne geçilecek, hem de bundan zarar görecek olan Bektaşî dervişlerinin mağduriyetleri engellenecekti.

Tarikata bağlı bir zaviyeye bir şeyh atanacağı zaman Hacıbektaş'ta bulunan merkez zaviyenin şeyhi tarafından Osmanlı makamlarına uygun bir ifadeyle yazılan dilekçe sunulmaktaydı. Merkez zaviyenin şeyhi tarafından Osmanlı makamlarına yazılan bu dilekçede şeyh, herhangi bir zaviyedeki şeyhlik makamının ölüm veya azledilme nedeniyle boşaldığını bildirip onun yerine aday olan kişinin bu makam için her açıdan uygun olduğunu bildirir ve merkez zaviyesi şeyhi bu nedenle kendisine beratın verilmesini talep ederdi. Çünkü Osmanlı İmparatorluğunda böyle bir belge olmaksızın uzun süre halk ile iç içe olan bir makamda görev yapmak hemen hemen imkânsızdı(Faroqhi 2000: 109).

Sonuç

Osmanlı sınırları içerisinde yüzlerce şubesi bulunan Bektaşî tekkelerine, 17. Yüzyıldan itibaren zaviyedâr atamaları, Pir Evi'ndeki Postnişîn'in arzıyla yapılarak sistematik bir düzen oluşturulmaya çalışılmıştır. Yeni kurulan bu sistem tam oturmadığı için istisnai durumlar ortaya çıkmış, Pir Evi'nin arzı olmadan zaviyedârlar atanmaya devam etmiştir. 18. Yüzyılda bu istisnai durumlar daha da azalmış ve atamalarda ekseriyetle Hacıbektaş'taki Postnişîn'in oluru alınmıştır.

Böylece devletin en ücra köşesindeki tekke dahi, merkeze bağlı olarak tarikat içerisinde disiplinli bir yapı meydana getirilmiştir. Bununla birlikte bu sistem sayesinde devlet de tekkelerden ve faaliyetlerinden haberdar olarak, onları bir nevi gözetim altında tutma imkânına sahip olmuştur.

18. yüzyıldaki şeyh atamalarında eğer tekkenin vakfı var ise o kural doğrultusunda yeni şeyh tayini yapılıyordu. Yapılan tayinlerde dikkat edilen hususlardan biriside atanacak kişinin işgal edeceği postluk makamının gerektirdiği şartlara sahip olması zorunluluğuydu. Her manada bu şartları sağlayan şeyh adayı önce Hacıbektaş'taki Postnişîn'in onayını, daha sonra ise padişahın icazetini alarak göreve getiriliyordu. Zaviyedârlık makamı üzerinde herhangi bir tasarruf yetkisi bulunmamasına rağmen bu makamı ele geçiren kişi olursa, hak sahipleri kanunî yönden mücadele ederek bu makamı elde etmeye çalışmışlardır. Bu doğrultuda tekkenin başına atanan şeyhler tarikatın gerektirdiği yol ve erkânı icra edip, 1826'da Bektaşî tekkelerinin kapatılışına kadar misyonlarını sürdürmeye çalışmışlardır.

Kaynaklar

Arşiv Vesikaları

BOA Ali Emiri III. Ahmed Dosya No: 230 Gömlek No: 22070.

BOA Ali Emiri SOSM. III Dosya No:36 Gömlek No: 2585.

BOA Cevdet Adliye Dosya No: 6 Gömlek No: 400.

BOA Cevdet Evkaf Dosya No:51 Gömlek No: 2533.

BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 138 Gömlek No: 6863.

BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 191 Gömlek No: 9544.

BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 208 Gömlek No: 10394.

BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 224 Gömlek No: 12160.

BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 309 Gömlek No: 15743.

BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 386 Gömlek No: 19573.

BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 488 Gömlek No: 24697.

BOA Cevdet Evkaf Dosya No:513 Gömlek No:25928.

BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 232 Gömlek No:11597.

BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 141 Gömlek No: 7008.

BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 468 Gömlek No: 23695.

BOA, Hat Dosya No: 293 Gömlek No: 17438-C.

BOA İE. EV. Gömlek No: 31 Gömlek No: 3628.

BOA İE. EV. Gömlek No: 26 Gömlek No: 3018.

BOA İE. ENB. Dosya No:7 Gömlek No: 708.

VGMA Defter No: 00264. 00168.

VGMA Defter No: 01210. 00037.

Eserler

Bahman, M.Taha- Sevgi Parlak (2011). "Tekke (Mimari)". *TDVİA*. C.40. İstanbul: 370-379.

Birge, John Kingsley (1991). *Bektaşilik Tarihi*. Çev: Reha Çamuroğlu. İstanbul: Ant Yay.

Değerli, Ayşe, E. Temel, B. Şahin (2015). *Vesâik-i Bektaşiyan*. Konya: Çizgi Kitabevi.

Faroqhi, Suraiya (2000). "1826 Öncesi Bektaşiler- Nüfuz (Etki) Savaşı ve Strüktür (Yapı) Problemleri". *Alevi-Bektaşi Kültür Enstitüsü 1. Alevi-Bektaşi Sempozyumu*: 107-119.

Hasluck, F. W. (1928). *Bektaşilik Tedkikleri*. İstanbul: Devlet Matbaası.

Kara, Mustafa (2011). "Tekke". *TDVİA*. C. 40. İstanbul: 368-370.

Korkmaz, Esat (2005). *Alevilik ve Bektaşilik Terimler Sözlüğü*. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yay.

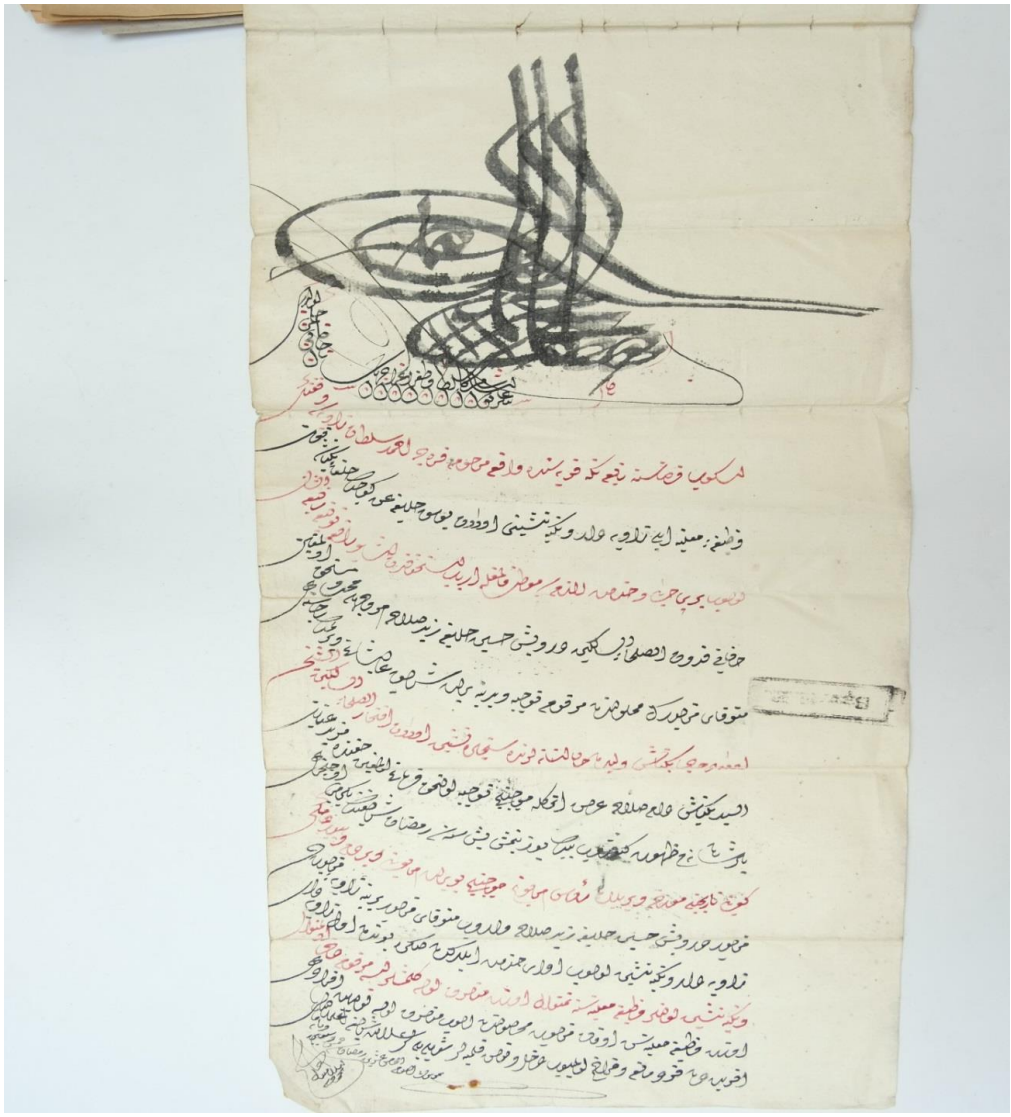
Küçükdağ, Yusuf, A. Değerli, B. Şahin (2015). *Vesâik-i Bektaşiyan'a Göre Osmanlı Devleti'nde Bektaşi Tekkeleri*. Konya: Çizgi Kitabevi.

Maden, Fahri (2013). "Sandıklı'da Bektaşilik, Bektaşi Tekke ve Türbeleri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. (S. 62): 129-146.

Hacı Bektaş Veli Müzesi- Bektaşî Babası Kıyafeti



Derviş Hüseyin Halife’ye verilen Berat. (BOA Cevdet Evkaf Dosya No: 446 Gömlek No: 22600)



ERKÂN GÜNCELLEME DENEMELERİNE DAİR TESPİTLER VE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ *

Arş. Gör. Bülent AKIN

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü
Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı
bulentakinedb@hotmail.com

ÖZET

Geleneksel Alevi ocak erkânı ile ilgili olarak çeşitli Alevi sivil toplum kuruluşları tarafından uzunca bir süredir güncelleme denemeleri yapılmaktadır. Günümüz kentli yaşam tarzının getirdiği koşullar, Aleviliği bir anlamda buna zorlamaktadır. Bu güncelleme çalışmaları yapılırken geleneksel olana sadık kalarak ya da geleneksel olanı referans alarak içerisinde bulunan zamana, mekâna ve sosyo-ekonomik koşullara uyum sağlamaya yönelik değişimlerin hangi ölçüde yapılabildiği ve bu değişimlerin inanç zümresince benimsenip benimsenmediği tartışmalı bir hale gelmiştir.

Bu bildiride, Alevi inanç sisteminin tarihi süreç içerisinde geçirdiği erkân güncelleme örneklerinden yola çıkarak geleneksel erkânın referanslarının neler olduğu hakkında temel bilgiler verilmiş ve bu doğrultuda son yıllarda yapılan güncelleme denemelerinin analizi yapılmıştır. Söz konusu güncelleme denemeleri geleneksel erkâna uygunluk ve topluluğun tamamına hitap etme kapasitesi açısından değerlendirilmiş ve bu denemelerin ritüelik olarak ocakların tamamında uygulanabilirliği ve sürdürülebilirliği saha çalışmalarımızdaki tespitler üzerinden sorgulanmıştır. Gerçekleştirilen bu analiz ve değerlendirmeleri takiben, erkân güncelleme denemelerinin geleneksel erkân üzerinde yaptığı tahribat örneklerle izah edilmiş ve sorunun çözümüne yönelik önerilerle geleneksel referanslarına uygun gerçekleştirilecek bir erkân güncellemesine kapı aralanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Erkân, Alevi Erkânı, Gelenek, Geleneğin Güncellenmesi.

Giriş

Alevi inanç sistemi, ocaklar ve bu ocaklara bağlı inançsal, sosyal ve hukuki yapıyı sistemleştiren ve sürekliliğini sağlayan, "Erkân/Yol" adı verilen ilke-esaslar ve ritüelik uygulamalar bütünü üzerine kuruludur. Burada sözünü ettiğimiz ve çok yönlü işlevlere sahip olan ritüelik uygulamalar, erkân sözcüğünün anlamına da uygun olarak, yolun kurucuları ve öne çıkan karizmatik önderleri tarafından belirlenen ilkeler ve esaslara dayalı olarak oluşmuştur. Bu ilke-esaslar ve ritüelik uygulamalar bütünü, daha çok sözlü gelenekte kuşaktan kuşağa uygulamalı olarak aktarılan

* Bu bildiri, TÜBİTAK 113K056 No'lu proje kapsamında, TÜBİTAK'ın katkılarıyla hazırlanmıştır.

ve her dönemde koşullara göre düzenlenen ve güncellenen bir yapıya sahip olmuştur. Sayıları oldukça sınırlı olmakla beraber, erkânı oluşturan ilke-esaslar ve ritüelik uygulamalar bütünü ile ilgili buyruk, erkânnâme ve erkân defteri gibi yazıya aktarılmış eserler de söz konusudur. Bu yazmalarda, erkânın ana çerçevesinin oldukça genel hatlarıyla belirlendiği, ancak detaylara ve ocaklara göre farklılıklarına değinilmediği görülür. Gerek ilke ve esaslar olarak gerekse de ritüelik olarak erkân ile ilgili ayrıntıların ocaklara bağlı oluşan farklılıklarla sözlü kültür esaslı olarak şekillendiği ve geliştiği görülmektedir. Yazılı eserler incelendiğinde, erkân içerisinde yer alan detayların müellif ve müstensihler tarafından, geleneğin icra üzerine kurulu olduğunun bilincinde olarak, ocaklara ve sözlü kültüre bırakıldığını akla getirmektedir. Nitekim, ocak merkezli yapılanan Alevi toplulukları arasında görülen ritüelik farklılıklar, geleneğin sözlü olarak aktarıldığını ve temel ilke ve esaslara bağlı kalarak güncellenebilir olduğunu, dolayısıyla da zaman ve mekâna bağlı oluşan şartlara göre tarihi süreçte birçok kez güncellendiğini göstermektedir.

Sözlük anlamı "Bir topluluğun ileri gelenleri, büyükler, üstler. Yol, yöntem" olan erkânın Alevilikteki kullanımıyla ilgili anlamları hakkında çeşitli görüşler mevcuttur (TDK, 2011: 810). Erkân sözcüğünün Alevilikte kazandığı anlam ile ilgili olarak Esat Korkmaz, "Ruhsal aşama bakımından üstün durumda bulunan tarikat yolcuları, yol erleri, yol ileri gelenleri; tarikat, yol ulularının koyduğu ve tarikatın, yolun yasası durumunda olan ilkeler, kurallar ve törenler bütünü; erkânı-ı tarikat; Alacadeğnek" anlamlarına geldiğini aktarmıştır (Korkmaz, 2003: 140). Ahmet Günşen, "âyin-i cem, tarikat ulularının koyduğu ilke, kural ve törenler bütünü, erkân çubuğu, Kırklar Cemi'nde 12 İmam'ın yaptığı hizmetler" gibi anlamlar içerdiğini ifade etmiştir (Günşen, 2007: 338). Ayrıca, Süleyman Uludağ erkân-ı sülûk kavramını açıklarken erkân sözcüğünün anlamını, "Tasavvuf yolunu tutanlara yol gösteren hususlar" şeklinde vermiştir (Uludağ, 1991: 163).

Erkân sözcüğünü Alevilikte çeşitli anlamlarda kullanıldığı ifade eden İbrahim Arslanoğlu, yukarıdaki tanımları birleştirerek konuyla ilgili şunları aktarmıştır: "1. Cem ayini 2. Tarikat ulularının koyduğu ilke, kural ve törenler bütünü. 3. Erkan çubuğu (tarik) 4. On iki İmam'ın kırklar ceminde ifa ettikleri hizmetler. Bundan başka erkân: a) Bâtınî anlamda Cennetteki Tuba ağacından alınıp önce Cebrail tarafından Hz. Peygambere uygulanan ve Alevilerde cemde kullanılan ve kutsal olduğu kabul edilen bir ağaç çubuktur. Musahiplere Fetih Suresi 10. ayet ve Tövbe Suresi 4. ayet eşliğinde ve dualarla musahiplilerin baş ve göğüs bölgelerine yatay olarak ve yavaşça incitmeden, 12 defa vurulmasıdır. b) Cemde belli sıralama ve periyotla yapılan hizmetler de erkân olarak anılır" (Arslanoğlu, 1999: 119).

Erkân ile ilgili bir tanım yapmadan önce "Hizmet" ve "On İki Hizmet" kavramlarının da iyi anlaşılması gerektiği kanaatindeyiz. Bu sebeple öncelikle hizmet sözcüğünü Alevilikte kazandığı anlamıyla tanımlanması daha uygun olacaktır.

"Hizmet, cem veya inanç merkezli herhangi bir ritüelin tamamının, bir bütün olarak icrasında, belirli bir sıralamayla ve periyodik olarak ritüelin parçaları halinde gerçekleştirilen uygulamalara verilen addır".

Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere, aslında hizmetlerin her biri kendi içerisinde bir ritüeldir. Parça bütün ilişkisi olarak ele alındığında cem, birçok ritüelin (hizmetin) bir araya gelmesinden oluşan bir ritüeller bütünüdür. Alevi inanç sistemi içerisinde, cem ritüeli örneğinde olduğu gibi, birden fazla ritüelin bir araya gelmesiyle oluşan çok sayıda ritüel mevcuttur. Görüldüğü gibi, hizmet sözcüğünün Alevi inanç sistemi içerisinde kazandığı bu anlamdan, erkân kapsamında gerçekleştirilen birtakım ritüelleri ifade eden bir terim olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim, cemi oluşturan ritüellerin hepsine birden "On İki Hizmet" adı verilmektedir. Dolayısıyla "hizmet" ve "erkân" terimleri birbirinden oldukça farklı anlamlar taşımaktadır. Diğer taraftan, cem ritüeli içerisindeki hizmetlerin erkân olarak adlandırılması, "Erkânlı (Tarikli) Ocak" diye adlandırılan ocaklarda gerçekleştirilen "Erkândan (Tarikten) Geçme Hizmeti"yle ilgilidir. "Erkândan Geçme", Musahip İkrarı verilirken "Erkân Ağacı", "Tarik" ya da "Erkân Çubuğu" adı verilen ve kutsal kabul edilen değnek ile gerçekleştirilen ritüelin adıdır.[1] Erkân ağacıyla sırtı sıvazlanan ve bu değneğin altından geçen (erkândan geçen) talip, artık Alevi inanç sisteminin tüm ilke-esaslarına uymaya ve bu doğrultuda gerçekleştirilen ritüellerine katılmaya hazır kabul edilir. Burada erkân ağacı teriminin erkânın doğruluğunu ve düzgünlüğünü simgeleyen sembolik bir adlandırma olduğunun altını çizmek gerekir. Belli ritüelik uygulamalar neticesinde, bireyin bu değnek altından geçmesi de erkâna kabulünü temsil eder. Dolayısıyla "erkândan geçme", "erkân ağacı/çubuğu" ve "erkân çalma" gibi adlandırmalar, ritüeller sırasında gerçekleştirilen hizmetlerin ve hizmetlerde kullanılan araçların sembolik isimleridir.

Erkân sözcüğünü, Alevilikteki kullanım alanıyla ilgili olarak yukarıdaki görüşler ve yorumları da göz önünde bulundurarak, şu şekilde tanımlamak mümkündür:

"Erkân (Yol), ocakların kurucu pirlerinin ve devamlılığını sağlayan karizmatik inanç önderlerinin dini, sosyal ve hukuki hayatı düzenlemek için ortaya koyduğu ilke-esaslar ile bu ilke-esaslar doğrultusunda gerçekleştirilen cem dâhil tüm ritüellerin ve bu ritüellerin içerisindeki hizmetlerin bütününe verilen addır".

Bu tanıma, ritüellerin ocaklara göre çeşitli farklılıklar gösterebileceği hususunu da ekleyebiliriz. Ancak, bu ritüelik farklılıklar, erkâna ait ilke ve esasları değiştirmediği için, bu hususu

[1] Erkân sözcüğüyle ifade edilen terim ve ritüeller hakkında bilgi için bk. Ersal, 2011: 1067-1074.

tanım dışında bırakmayı uygun gördük. Ayrıca, erkân sözcüğüyle eş anlamlı olan "Yol" teriminin, sözlü gelenekte daha yaygın kullanıldığını belirtmek gerekir.

Erkân, Alevi toplumunun yalnızca dinî ve buna bağlı oluşan ritüelik hayatını değil, yukarıda da belirttiğimiz gibi, sosyal ve hukuki yaşantısını da içine alarak gündelik yaşamın tamamını kapsar. Dolayısıyla Alevi inanç sisteminde, bu inanca mensup dede ya da talip her birey için gündelik yaşamın neredeyse her anı erkân üzere şekillenir.[2] Gündelik yaşamın şekillenmesinde bu denli etkili olan erkânın değişen zaman, mekân ve sosyo-kültürel koşullara göre güncellenmesi hususunda son yirmi yıl içerisinde birçok deneme yapılmıştır. Söz konusu erkân güncelleme denemeleri hakkında tespitlere geçmeden önce, bu bildiri kapsamında yazılı-sabit bir erkânın varlığı, sözlü gelenekte yaşatılan erkânın güncellenebilirliği, tarihi süreç içerisinde erkânla ilgili yapılan değişim ve güncellemelerin başarılı olup olmadığı sorularına cevap aranacaktır. Bu çerçevede, konunun daha anlaşılır olması için "gelenek", "değişim", "dejenerasyon (bozulma)", "bireysel yaratıcılık" ve "güncelleme" kavramları hakkında halk bilimi disiplini çerçevesinde tanım ve açıklamalara yer verilecektir. Bu tanım ve açıklamalar ile yapılacak güncelleme çalışmaları sırasında dikkate alınması gereken hususlar belirlenmeye çalışılacaktır. Bildirinin ikinci kısmında, yaklaşık son yirmi yıl içerisinde Alevi sivil toplum kuruluşları tarafından gerçekleştirilen ve bilhassa kent merkezli cemevlerinde uygulanmaya çalışılan erkân güncelleme denemeleri hakkında yapılan tespitler ve bu güncelleme denemelerinin olumlu ve olumsuz yönleri ele alınacaktır. Bu noktada, güncelleme denemelerinin yaptığı tahribatlar tespit edilip bunların giderilmesi ile ilgili çözüm önerileri üzerinde tartışılacak ve güncellemenin hangi koşullarla sağlanabileceği hakkında yeni görüşler paylaşılacaktır. Söz konusu tespit, değerlendirme ve öneriler mevcut literatürün yanı sıra, gerçekleştirdiğimiz saha çalışmalarında elde ettiğimiz bulgular üzerinden yapılacaktır. Burada böylesine geniş kapsamlı ve konunun uzmanı çok sayıda akademisyen ve araştırmacı tarafından uzun süreden beri tartışılan bu sorun hakkında elbette geniş kapsamlı bir çözüm sunma ya da uzun uzadıya çözüm önerileri sıralama gibi bir iddiamız olmayacaktır. Ancak, geleneksel erkânın güncellenerek gelecek kuşaklara aktarımı hususunda atılacak adımların çerçevesini belirlemeye yönelik birtakım görüşler sunulacaktır.

[2] "Dede" ve "Talip", Alevi inanç sistemi kapsamında erkânın işleyişini sağlayan temel kavramlardır. Çünkü dede ve talip, erkânın uygulayıcılarıdır. Burada gözden kaçırılmaması gereken önemli hususlardan biri de taliplik kavramının dedeliği de kapsadığıdır. Tıpkı talip gibi, dede de ikrar verip musahip tutarak erkândan geçmek, yıl görgüsünü yaptırmak ve talip olmak zorundadır. Yani aslında dede de taliptir. Dolayısıyla, daha da sadeleştirirsek erkân, aslında "Talip" kavramı üzerine kuruludur. Çünkü talip olmak, ikrar vermek ve bu doğrultuda her yıl erkân altından geçerek görgü ve sorguya tabi olmaktır. Görüldüğü gibi dede soylu olmaktan ziyade ikrar vermek esastır.

1. Yazılı ve Sözlü Kültür Çerçevesinde Geleneksel Erkân

1. 1. Yazılı ve Sabit Bir Erkân Var mı?

Ocak merkezli yapılanan Alevi toplulukların erkânları hakkında tespit edilmiş ayrıntılı bir yazılı metin bulunmamaktadır. "Buyruk" adını verdiğimiz yazmalar ise, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, erkânın belli başlı temel kurallarını genel hatlarıyla aktaran yazılı metinlerdir. Araştırmacıların neredeyse tamamının Şah İsmail'den sonra ortaya çıktıklarına kanaat getirdikleri buyrukların, birçok ocağa ait nüshalarının bulunmasına rağmen, ritüelik farklılıklarla ilgili olarak herhangi bir bilgi içermedikleri görülür.

Diğer taraftan, yazılı kaynaklarda ocak kavramına da 18. yüzyıldan itibaren rastlandığı görülür. Ancak, sözlü gelenekte ocak mensupları ocakların tarihlerini daha eskiye götürmektedirler. Nitekim, birçok ocak mensubunun elinde bulunan şecerenâme ve icazetnâme türü belgelerin tarihleri de 12. yüzyıla kadar uzanmaktadır.[3] Başta bu şecere ve icazetnâmler olmak üzere, çeşitli yazılı kaynaklarda, ocakların kurucu önderlerinin isimlerine 12. yüzyıldan itibaren rastlamamıza rağmen, bu kaynaklarda ocak kavramıyla karşılaşmayız. Ocak kavramının yazılı kaynaklara girmesi güçlü bir olasılıkla Şah İsmail'in kurduğu sistem sonrasında gerçekleşmiştir. Şah İsmail'den sonra Erdebil Tekkesi, ocakların büyük çoğunluğunun bir araya geldiği bir toplanma merkezi haline gelmiş ve ocakların burada toplanması, buyruk ve erkânnâme gibi kitaplarla ilk yazılı erkânın düzenlenmesini sağlamıştır. Ocakların inanç kurallarını ve ritüellerinin genel çerçevesini belirleyen buyrukların arka planında Şah İsmail'in ve Erdebil Tekkesi'nin olması güçlü bir olasılıktır.[4] Ocak kavramına 18. yüzyıldan itibaren yazılı kaynaklarda rastlanması da bu durumla ilgili olmalıdır. Ancak, bu tarihten itibaren izlerine rastladığımız buyruk, menakıbnâme ve erkânnâme türü yazmalar, her ne kadar yolun ilke-esaslar ve ritüelleri hakkında ayrıntılı bilgi vermeseler de, her zaman erkânın ana kurallarını genel hatlarıyla içeren kutsal eserler olarak ocak mensuplarının arşivlerinde yerini almıştır. Bugün birçok ocak mensubunun kendi ocaklarının Erdebil erkânına ve süreğine bağlı olduğunu ifade ettiğini ve ellerinde bulunan buyruk yazmalarını kaynak gösterdiğini görmek mümkündür. Diğer taraftan, yakın dönemde inanç mensubu kimseler tarafından kaleme alınan ve geleneksel buyruk ve erkânnâmelere göre daha fazla ayrıntı içeren erkân kitapları ise genelde yazarın mensubu olduğu ve bilgi sahibi olduğu ocaklar hakkında detay içeren, güncel çalışmalardır.

[3] Alevi Ocaklarıyla ilgili 12. yüzyıla ait en eski şecere örneği hakkında geniş bilgi için bk. Akın, 2014: 15-38.

[4] Şah İsmail ve Erdebil Tekkesi'nin ocaklar ve buyruklar ile ilişkisi hakkında geniş bilgi için bk. Ersal, 2016: 80-82.

Alevi inanç sisteminin ilke ve esasları hakkındaki yazılı kaynaklar, yukarıda hakkında kısaca bilgi verdiğimiz buyruk ve erkânnâmelerden oluşmaktadır. Buyruk ve erkânnâmelerin ocaklar arası ritüelik farklılıkları içermemesi, inanç sisteminin zengin bir ritüeller silsilesi üzerine teşekkül ettiğini düşündüğümüzde, bu yazmaların erkânı idame etmede oldukça yetersiz kaldığını göstermektedir. Ocak merkezli yapılanan Alevi topluluklar bu eksikliği sözlü gelenekte yaşatarak tamamlamış ve kuşaktan kuşağa aktararak ritüellerin büyük bir çoğunluğunun günümüze kadar gelmesini sağlamıştır. Görüldüğü gibi, erkânın ilke ve esasları genel hatlarıyla yazılı olarak buyruk ve erkânnâmelerde bulunmasına karşın, ritüelik kısmı ve farklılıkları sözlü geleneğin tasarrufuna bırakılmıştır. Dolayısıyla tüm ocakların erkânını kapsayan ya da ortak bir noktada toplayan sabit bir erkânnâme ve buyruk kitabından söz etmemiz mümkün değildir. Bu noktada sorulması gereken önemli sorulardan biri yolu ve erkânı oluşturan, sürdüren ve güncelleyen inanç önderlerinin neden böyle bir gereksinim duymadıkları sorusudur. Bu sorunun cevabı, yolda sözün büyüsü ve tesirinin, yazıdan daha güçlü oluşu ile ilgilidir. Dede ve talip ilişkisi tamamen sözlü kültür üzerine kuruludur. Geleneksel erkâna bağlı ritüellerin icrası sırasında, dedenin sözlü aktarımlarının muhatabı söylem anında orada bulunan kişilerdir ve bu kişiler ortak koşullara sahiptirler. Dolayısıyla topluluğun ihtiyacı göz önünde bulundurulabilmekte ve bu ihtiyaçlara göre değişim ve şekillenme her zaman söz konusu olabilmektedir. Sözlü icralar sırasında bireyin duygusu, tarzı, jestleri, mimikleri, konuşma tonlaması ve vurguları icraya yansımakta, dolayısıyla anlatılmak istenen düşünce ya da verilmek istenen mesaj oldukça rahat bir şekilde muhatabına ulaşmaktadır. Sözlü kültürün saydığımız bu belli başlı özelliklerini yazıya aktarıldığında yitirdiğini belirtmek gerekir. Yazılı söylem sırsında metin, yazardan bağımsız değerlendirilirken, aynı zamanda muhataplarına anlatılmak istenenden bağımsız ve sınırsız bir muhayyile içerisinde kavramlaştırma imkânı sunmaktadır. Yine, yazılı söylemin muhatapları eşit koşullarda değildirler.[5] Alevi inanç sistemi içerisinde hiçbir yazılı metne bağlı kalınmaksızın icra edilen geleneksel ritüellerde sözlü kültürün yukarıda sıraladığımız özelliklerinin hepsini hatta bundan daha fazlasını görmemiz mümkündür. Sözlü ve yazılı kültürün Alevi inanç sistemindeki ritüelik dünya içerisindeki durumuyla ilgili açıklama ve örnekleri çoğaltmak mümkündür. Talibin ikrar verip musahip tutmasından yıllık görgü ve sorgudan geçmesine, nikâh erkânından cenaze erkânın uygulanışına temel ritüellerin tamamı sözlü kültürde yaşatılır. Sözlü kültür içerisinde oluşup gelişen erkân, belli remizler ve semboller ile kendine özgü bir irfanî dil oluşturmuştur. Bu dilin anlaşılması da ancak, sözlü gelenekteki ritüellerin icra edildiği ortamda mümkündür. Yolun sır olarak tanımladığı ve kendine ait irfanî dille şifrelediği bu remiz ve semboller, ancak ritüellerin icrası sırasında muhatapları tarafından

[5] Sözlü ve yazılı söylemin Alevilik metinleri açısından değerlendirilmesi hakkında bilgi için bk. Taşğın, 2012a: 238-241.

anlamlandırılmakta ve hayata geçirilmektedir. Erkânın sözlü kültürde yaşatılan ritüellerle devamlılığının sağlanmasının önemi, hizmetlerin tamamlanmasının ardından verilen gülbenglerde sürekli tekrar edilen *"nefesler, nutuklar can bula"* ifadeleriyle kendini göstermektedir.

1. 2. Sözlü Gelenekte Erkânın Güncellenebilirliği ve Bireysel Yaratıcılık

Gelenek kavramı, içerdiği anlam itibariyle ilk bakışta "değişme" kavramıyla zıt anlamlı gibi görünebilir. Nitekim halk arasında da böyle bir algı gözlenir. Ancak, bu algının aksine gelenek değişmeye, gelişmeye ve güncellenmeye müsait yapıdaki bilgiyi ifade etmektedir. Son yıllarda yapılan tanımlarda, gelenek teriminin değişim, gelişim, güncelleme ve dejenerasyon (bozulma) kavramları üzerinden ele alındığı görülür.[6] Burada değişme ve gelişme kavramlarıyla ilgili olarak halk bilimi disiplini çerçevesinde Metin Ekici'nin "Geleneksel Kültürü Güncellemek Üzerine Bir Değerlendirme" başlıklı makalesindeki açıklama ve tanımlara göz atmakta fayda vardır. "Toplu yaşamayı kolaylaştıran ve bir toplumun üyeleri tarafından yaratılıp benimsenen ve daha önceki yaratma ve diğer kültürel unsurlarla çatışmayacak şekilde meydana gelen değişme olumludur ve 'olumlu değişme', 'gelişme' kavramı ile ifade edilir. Toplumda halen var olan yaratma ve değerlerle uyuşmayan veya sürekli bir çatışma arz eden nitelikteki bir değişme ise 'bozulma' veya 'dejenerasyon' kavramları ile ifade edilir"(Ekici, 2008: 34). Geleneğin güncellenmesi ile ilgili diğer önemli bir unsur da "bireysel yaratıcılık"tır. Geleneğin içerisinde, bireysel yaratıcılık ve bireysel yaratıcılığın getirdiği bir değişme ve bu değişime bağlı oluşan bir gelişme az veya çok var olmuştur. Bireysel yaratıcılık, sözlü üretimlerin, müziğin ve ritüellerin icrasında ve aktarımında kendini gösterir. Güncelleme; değişen zaman, mekân ve sosyo-kültürel ortam ve şartlar içerisinde *"kaybolmaya karşı durmak için yapılan müdahale*" şeklinde tanımlanabilir (Ekici, 2008: 33-36).

Gelenek ve güncelleme kavramları hakkında verdiğimiz bu bilgilerin ardından, Alevi inanç sistemi ve erkânı güncellenmeye uygun mu? Sorusunu sormak yerinde olacaktır. Bu sorunun yanıtı "Evet, uygundur" biçimde olacaktır. Kaldı ki geleneksel erkânın sözlü kültür çerçevesinde icra edilmesi ve aktarılması tarihi süreç içerisinde de birçok kez güncellenmesini sağlamıştır. Bunun örneklerini ilerleyen sayfalarda, sırası geldikçe ilgili başlıklar altında vereceğiz. Burada karşımıza çıkan diğer bir önemli husus da Alevi inanç sistemi içerisindeki bireysel yaratıcılığın önemidir. Güncelleme tanımıyla ilgili olarak ifade edilen *"kaybolmaya karşı durmak için yapılan müdahale*"nin çoğu zaman bireysel bir yaratıcılık ile gerçekleştiği söylenebilir. Alevi inanç sisteminde bunun çok sayıda örneğini görmemiz mümkündür. Bireysel yaratıcılık merkezli güncellemelerin ilk örneğine Safevi hükümdarı Şah İsmail döneminde rastlamaktayız. Günümüzde dahi cem ritüellerinde icra edilen düvazı imam, tevhid, miraçlama gibi ritüelin bir parçası halindeki

[6] Gelenek terimiyle ile ilgili tanım ve yeni görüşler için bk. Graburn, 2000: 6-11; Ekici, 2008: 33-38.

metinlerin Hatayi mahlasıyla Şah İsmail'in adı ile kalıplaşması bu durumun önemli bir göstergesidir. Bu duruma cemlerde okunan birçok gülbengin Hatayi mahlaslı olması da örnek gösterilebilir. Tarihi süreç içerisinde oluşan ve günümüzde devam eden "Abdal Musa Cemi", "Balım Sultan Cemi", ve "Kızıldeli Sultan Cemi" gibi cem ritüellerinin erkânı yeniden düzenleyen yol önderlerinin adıyla anılması, göze çarpan önemli güncellemeler arasındadır. Cemdeki On İki Hizmet pirlerinin adlarının ocaklara göre farklılık göstermeleri de bu örnekler arasında sayılabilir. Yine, cemlerde gerçekleştirilen lokma hizmeti sırasında "Kaygusuz'un Lokması" ya da Diyarbakır yöresi Alevi ocakları arasında kullanılan ve cem bitiminde niyaz edilirken söylenen "Aydınoğlu'nun demine Hü" ifadelerinde de görüldüğü gibi, bazı özel şahısların adı erkânda var olan bir hizmete sonradan dâhil olmuş ya da kendi adlarıyla yeni bir adlandırma oluşturmuştur. Sayılarını çoğaltabileceğimiz bu örneklerden de anlaşılacağı üzere, erkânın güncellenmesinde "bireysel yaratıcılık" faktörü göz ardı edilemeyecek derecede etkili ve belirleyicidir.

1. 3. Tarihi Süreç İçerisinde Erkânın Güncellendiğine Dair

Alevi inanç sistemi ve ocakların tarihi süreçteki oluşumu ve gelişimi incelendiğinde, ilkeesaslar ve ritüellerin ilk halinin günümüze ulaşan geleneksel erkânla birebir aynı olmadığı kanaatine ulaşırız. Erkân ile ilgili tarihi süreç içerisinde gerçekleşmiş olan değişim ve gelişmeler ile ilgili, gerek yazılı gerekse de sözlü kültürde çok sayıda örnekle karşılaşmamız mümkündür.

Menakıbnâme ve velayetnâmeler her ne kadar doğrudan başvurulacak tarihi birer kaynak olmasalar da referansları ve kurgulanışları bakımından erkânın oluşumu, gelişimi ve yayılması hakkında önemli bilgiler içerirler. Bu metinlerde sözcüklere yüklenen irfanî ve bâtınî anlamlar iyi tahlil edildiğinde, yolun teorilerine ve ilkelerine önemli göndermeler olduğu görülür.

Birçok araştırmacı tarafından Alevi ocaklarının kurucu önderlerinin teorik anlamda piri olarak kabul edilen Hoca Ahmet Yesevi'nin iki hocasında bir olarak kabul edilen Aslan Baba, menkıbeye göre, Ahmet Yesevi'ye postu bırakıp çöle, göçebeler arasına döneceğini bir anlamda yeni bir erkân düzenleyeceğini haber verir. Bunun akabinde, Ahmet Yesevi'nin göçebe Türkler arasına dönüp düzenlediği erkânı, Türkistan'daki Türk toplulukları arasında yaygınlaştırması erkân güncellemenin ilk örnekleri arasında sayılabilir. Menakıbnâme ve velayetnâme türü yazılı metinlerde Ahmet Yesevi Rum Diyarı'nı irşat eden Hacı Bektaş, Hacım Sultan, Sarı Saltuk, Dedigi Sultan gibi birçok erenin mürşidi konumundadır. Bu metinlere göre, Rum erenlerini uyguladıkları erkânın kendi toplulukları için yeterli olmayışı Türkistan ve Horasan pirlerinin müdahalesini gerektirmiştir (Taşğın, 2014: 155-158). Buna bağlı olarak Rum'a gelen eren ve dervişler

erkânı Ahmet Yesevi öğretisi ve onun teorileri çerçevesinde yeniden güncellemişlerdir.[7] Bu erkân yayma ve güncelleme faaliyetleri Balkanlara kadar uzamıştır. Horasan'dan Rum'a atılan asa ile bu dervişlerin her birinin irşat edeceği yeni yerleşim yerleri onlara gösterilmiştir. Burada asa atılmasının da çok çeşitli sembolik anlamlar içerdiği kuşkusuzdur. Biz burada bu anlamlara ayrıntılı değinmeyeceğiz. Ancak, asanın kendisine verilen kişiye manevi anlamda otoriter bir güç kattığı ve onun mertebesini daha yüksek bir yere taşıdığı görülür.[8] Dolayısıyla bu asa sahibi kişiden topluluğun yaşayışını ve ilişkilerini yeniden düzenlemesi beklenmektedir. Asanın düzgünlüğü, yeni yer edinmeye yönelik bir yere atılması, atıldığı yerde yeşermesi gibi özellikleri, erkânın yayılmasının ve güncellenmesinin sembolik ifadeleridir. Diğer taraftan, doğru ve düzgün yol anlamında "erkân", "yol" "tarik", "erkân ağacı", "erkân çubuğu" gibi isimlendirmelerin asa ile ilişkili olduğu aşikârdır. Nitekim erkândan geçen, yani sırtı erkân değneği ile sıvazlanan kişi yola kabul edilmiş olur. Bu anlamda asa, erkân ile sembolik anlamda bütünleşmiş, kişinin yola kabulü sırasında belirleyici ve yol gösterici bir rol üstlenmiştir.

Bildirinin "Yazılı ve Sözlü Bir Erkân Var mı?" başlığı altında da ifade ettiğimiz gibi, birçok ocağın tek bir merkezde toplanarak kurumsallaşmasında oldukça önemli bir role sahip olan Şah İsmail ve Erdebil Tekkesi, geleneksel erkânın güncellenmesi hususunda verilebilecek en belirgin örneklerdendir. Şah İsmail öncesinde ocak kavramının izlerine yazılı belgelerde rastlanmaması, ocakların bu dönem öncesinde yok olduğu anlamına gelmemelidir. Azımsanamayacak sayıda ocağın Şah İsmail etrafında toplanması hakkında sayısız anlatma sözlü gelenekte mevcuttur. Kaldı ki Çaldıran Savaşı öncesinde ciddi sayıda Türkmen topluluklarının Şah İsmail etrafında toplandığı yazılı literatürden de takip edilebilmektedir. Geçmişte boy, oba ya da aşiret sistemiyle yaşayan bu Türkmen topluluklarının İslamiyet'in kabulünün ardından, bir süre sonra, mevcut kurumsal yapılarının ocaklara dönüştüğü güçlü bir olasılıktır. Bu yapılanmaya o dönemde isim olarak ocak adı verilip verilmediği ayrı bir tartışmanın konusu olmakla beraber, boy ve aşiret yaşantısının devamlılığını sağlamak amacıyla, inancı merkeze alarak yapılan bir güncellemeyle "Veli Kültü" merkezli yeni bir sistemin kurulduğunu söylemek mümkündür.

İslamiyet'in Türkler arasında yaygınlaşmasını takiben Orta Asya'dan Anadolu'ya gerçekleştirilen göçler sırasında Türkmen boy ve obalarının başında bulunan "ata", "dede", "baba", "abdal" ve "sultan" gibi adlarla anılan organizasyon kabiliyetine sahip dinî, sosyal ve siyasi otorite sahibi kimselere rastlanır. Ömer Lütfü Barkan'ın "Kolonizatör Türk Dervişleri"[9] diye tanımladığı ve her biri birer "Uç Beyi" vazifesi gören bu derviş ve babaların Osmanlı'nın kuruluşunda ve

[7] Menakıbnâme ve velayetnâmelerde geçen söz konusu irşat ve yeni erkân düzenleme çevresinde şekillenen anlatmaların analizi için bk. Taşğın, 2014: 153-163.
[8] Asa sözcüğünün sembolik anlam dünyası hakkında bilgi için bk. Taşğın, 2014: 159-161.
[9] Kolonizatör Türk Dervişleri hakkında geniş bilgi için bk. Barkan, 1942.

yayılmasında önemli rol oynadıklarına birçok Osmanlı kroniğinde rastlamak mümkündür (Kayapınar, 2009: 248-249; Beldceanu-Steinher, 2010: 130-187). Yine, Ahmet Yaşar Ocak, konuyla ilgili olarak bu derviş ve şeyhlerin illa bir tarikata mensup olduğunu söylemenin doğru olmayacağını ve bu kimselerin dini ve siyasi önderlik vasıflarına sahip birer kabile lideri olabileceğini vurgular (Ocak, 2011: 37). Mehmet Ersal, "Alevi-Bektaşi İnanç Sisteminde Hiyerarşik Yapı: Çubuk Havzası Aleviliği Örneği" adlı ocak ve saha merkezli doktora çalışmasında, Beldceanu-Steinher'in görüşlerine ilave olarak menkıbevi anlatmalarla tahrir kaynaklarının mukayeseli bir şekilde incelenmesi neticesinde, Bektaşlular ve Çepnilerin birleşerek Sulcakarahöyük'te Hacı Bektaş Ocağı'nın kurduklarını belirtir. Konuyla ilgili olarak boy ve aşiret kimliğinin zamanla Türk üst kimliği içerisinde eridiğini, dolayısıyla da ocak kavramıyla ilgili yazılı belgelerde detaylı verilere ulaşılamadığını ifade eden Ersal, sözlü gelenekte ocak kavramının boy ve aşiret ile ilişkisinin günümüzde dahi güçlü bir biçimde yaşadığını ifade eder. Ersal, Çepni, Garkın Şambayatlılar, Şıraçlar ve Beydilli gibi boy ve oymakların ocaklarla ilişkisi hakkında ayrıntılı bilgiler verir (Ersal, 2016: 83-86). Söz konusu bu ocakların kurumsallaşması ve yazılı literatürde kendine yer bulması Şah İsmail sonrası gerçekleşmiştir. Şah İsmail tarafından tek bir merkezde toplanan ve kurumsallaştırılan ocakların büyük bir kısmının erkânı da bu dönemde güncellenmiştir. Erdebil Tekkesi merkezli bu güncellemenin hem yazılı hem de sözlü gelenekte izini takip etmek mümkündür. Şah İsmail sonrası ortaya çıkan buyruklar ile erkânın temel esasları ve genel çerçevesi yazıya aktarılmıştır. Diğer taraftan, Şah İsmail ve Erdebil Tekkesi'nin etkileri, sözlü gelenekte günümüzde bile ciddi anlamda yaşamaktadır. Birçok ocak mensubu kendi ocaklarının erkânını "*Erdebil-Sofiyan Süreği ve Erkânı"* olarak tanımlamakta ve bu erkân çerçevesinde ritüellerini gerçekleştirmektedirler. Bu da Şah İsmail tarafından gerçekleştirilen güncellemenin etkisini, boyutlarını ve kalıcılığını göstermek açısından oldukça önemlidir.

Geleneksel erkânın temel taşlarını oluşturan ilke ve esaslar ile irfanî yapısı bozulmadan gerçekleştirilen bu güncelleme örnekleri, erkânın tarihi süreç içerisinde yeniden düzenlendiğini, değiştiğini ve güncellendiğini göstermektedir. Gerek yazılı gerekse sözlü gelenekte konuyla ilgili çok sayıda örnek bulmak mümkündür.

1. 4. Ocaklara Göre Ritüelik Farklılıkların Tek Tip Ortak Bir Yazılı Metne Çevrilmesi Mümkün mü?

Erkân çerçevesinde gerçekleştirilen ritüellerin tamamının sözlü gelenekte üretilip kuşaktan kuşağa icra yoluyla aktarılması, ocaklar arası önemli ritüelik farklılıkların oluşmasına yol açmıştır. Buradaki farklılıklar, ritüellerin işlevlerinden ziyade içerik ve icra biçimlerini kapsamaktadır. Örnek vermek gerekirse musahip erkânının ve musahiplik ceminin amacı, iki ailenin yol

kardeşi olarak ikrar vermeleridir. Ancak, bu cemin uygulanışı sırasında okunan gülbengler ve kelamların içerikleri, gerçekleştirilen hizmetlerin icra biçimi ve sırası gibi birçok konuda farklılıklar görülür. Cem ritüelleri sırasında icra edilen semahlar bu farklılıkların en belirgin örneklerindendir. Yörelere ve ocaklara bağlı olarak cemdeki icra sırası ve şekli farklılıklar göstermesine nazaran, semah dönmenin işlevi her zaman aynıdır. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ocaklar arası çok sayıda farklılık içeren erkânın tek bir ortak yazılı metne çevrilmesi ve bunun uygulanabilirliği üzerine 16. yüzyıldan ve günümüzden örnekler vererek konuya netlik kazandırabiliriz.

16. yüzyıl başlarında Hacı Bektaş Veli'yi pir olarak gören Alevi toplulukların Şah İsmail dışında başka bir yapılanma altında toplandıklarını görürüz. Osmanlı Devleti, Hacı Bektaş Veli'nin manevi nüfuzu altındaki Alevi topluluklarını tek bir merkezde tutarak idare edebilmek amacıyla, ocak içinde Hacı Bektaş Dergâhı merkezli yeni bir yapılanmaya gitmiştir. Yunanistan Dimetoka'da bulunan Seyit Ali Sultan Dergâhı'ndan Balım Sultan getirilerek ocak kurumunun klasik yapısından bir Babagân Bektaşiliği yaratılır. Balım Sultan'ın erkân üzerinde yaptığı en önemli değişiklik, "soy esaslı" olan Alevi şecere ve silsile sistemini, liyakatla yükselme esasına dayandırmasıdır. Bu doğrultuda ocak dedelerinin en önemli vasıflarından bir olan "Seyyidlik" vasfı ellerinden alınmıştır. Dolayısıyla dede ile talip arasındaki fark ortadan kaldırılarak Alevi toplulukları, herkese açık bir hale getirilmeye çalışılmıştır (Ersal, 2016: 77-78). Balım Sultan tarafından oluşturulan Babagân kolu ile Hacı Bektaş Veli'nin soyundan geldiğini iddia eden Çelebiler kolu, bir anlamda eski ocağın ikiye bölünmesinin neticesinde oluşmuştur, diyebiliriz. Balım Sultan tarafından hazırlanan yazılı erkânnâme ile Babagân kolu faaliyetlerini devam ettirmiş ve devlet eliyle bazı ocaklara Hacı Bektaş Dergâhı'ndan Babagân koluna mensup babalar atanmıştır. Ancak, asırlarca süren bu uygulamaya rağmen, söz konusu ocaklar, Babagân erkânına geçmemiş ve kendi erkânlarıyla gerçekleştirdikleri ritüellere doğrultusunda devam ettirmişlerdir.[10] Dolayısıyla "Balım Sultan Erkânnâmesi"[11] adı da verilen bu yazılı erkân, Babagân kolunun oluşmasına ve Çelebilerin ayrılmasına yol açtığı gibi, ocaklar arasında da benimsenmemiş ve uygulamada başarılı olamamıştır.

Günümüze gelindiğinde ise son yirmi yıl içerisinde çeşitli Alevi sivil toplum kuruluşları tarafından hazırlanan yazılı erkân metinlerinin tamamı ocaklar arası ritüelik farklılıkları göz ardı eden denemelerdir. İlk olarak Cem Vakfı ile başlayan yazılı erkân denemeleri, ilerleyen yıllarda diğer Alevi sivil toplum kuruluşları tarafından da sürdürülmüştür. Bu sivil toplum kuruluşları tarafından yazılan tek tip erkân metinleri, tek tip bir cem ritüeli getirmiş, bu durum da topluluk

[10] Babagân koluna mensup babaların tayin edildiği ocaklar hakkında bilgi için bk. Ersal, 2016: 90-93.

[11] "Balım Sultan Erkânı" olarak bilinen erkânname örnekleri için bk. Noyan, 2010; Soyyer, 2005: 220-253.

tarafından ciddi anlamda sorgulanmaya başlamıştır. Tek tip yazılı erkân denemesi, ocaklar arası ritüelik farklılıkları ortadan kaldırmaya başlamakla kalmamış, bir taraftan da cemlerin kapsamını ciddi anlamda daraltmıştır. Yeni erkân denemelerine bağlı gerçekleştirilen cem ritüeli, sadece perşembe akşamları icra edilen haftalık ibadetlerden ibaret olmuştur. Oysa geleneksel erkânda birçok ocak, perşembe günleri yapılan bu cemleri, "Kısır Cem" ya da "Mihman Cemi" gibi adlandırmalarla tanımlamakta, asıl cem olarak "Musahip Cemi", "Görgü Cemi", "Abdal Musa Kurbanı Cemi", "Düşkün Cemi" gibi ritüellerin isimlerini saymaktadırlar. Söz konusu yeni yazılı erkân metinlerinin getirdiği bu ritüelik kısıtlamalar, cemlerin asıl içerik ve işlevlerinden uzaklaşmasına ve topluluk tarafından benimsenmemesine yol açmıştır.

2. Erkân Güncelleme Denemelerine Doğru

Alevi inanç sisteminin temelini oluşturan ocaklar dede ve talip topluluklarının bir araya gelmesinden oluşan inanç merkezli yapılardır. Dede, hem mensubu olduğu ocak ailesinin hem de talip topluluğunun dini, sosyal ve hukuki yaşamından sorumlu olan kişidir. Dolayısıyla erkânın işleyişi dede ve talip ilişkisi üzerine kurulmuştur. Bazı araştırmacılar tarafından Osmanlı Devleti'nin son yılları ile Kurtuluş Savaşı yıllarından bu yana sarsılmaya başladığı iddia edilen dede ve talip ilişkisinin, asıl sekteye uğradığı dönem köylerden kentlere göçlerin başlamasıyla olmuştur. Köyden kente göçlerin neticesinde hızlanan kopukluk, önemli bölümü sözlü geleneğe dayalı olan erkânın yeni kuşaklara aktarılmasını engellemiştir.

Köyden kente yapılan bu göçler, sosyal yapının çözülmesine yol açmıştır. Kent ortamının getirdiği sosyal ve ekonomik değişimler, dede-talip ilişkisinin kopmasını oldukça hızlandırmıştır. Bilhassa 1960'lı yıllardan itibaren karşılaşılan ideolojik kamplaşmaların neticesinde, yeni ideolojik fikirlerin etkisi altına girilmiştir. Bu dönemden itibaren geleneğe dair ne varsa pervasız değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Dedelik kurumu işlevini yitirmiş, cemler ve diğer ritüeller gerçekleştirilmemeye başlamıştır. Dedelerle birlikte geleneksel erkânın kutsalları da itibarsızlaştırılmaya başlanmıştır. 1980'lerin ikinci yarısından itibaren tekrar geleneksel yapıya dönüş başlamış ve Aleviler kısa süre içerisinde çeşitli dernek, vakıf ve cemevi gibi kurumlar etrafında örgütlenmeye başlamışlardır. Ancak, uzun süre yaşanan kopukluk kent koşullarında dedelik kurumunun sürdürülebilirliğini oldukça zorlaştırmıştır (Yaman, 2005: 53-55). Dede-talip ilişkisinin uzun süreli kopması, geleneksel erkânın ve ritüellerin yeni kuşağa aktarılmasını engellemiş ve erkânın geleneksel referanslarına uygun bir biçimde güncellenmesini olanaksız kılmıştır. Kentli yaşam tarzı, Alevi sivil toplum kuruluşlarını geleneksel erkânı kent hayatına uyumlu hale getirmeye yöneltmiştir.

Ancak, geleneksel kodların ve referansların büyük ölçüde yitirilmesi ya da geleneksel erkânı bilmeyen ve kendi bakış açılarıyla yorumlayan kimselerin bu işi üstlenmesi günümüz kuşağının geleneksel yapıdan tamamen kopmasına yol açmıştır.

3. Erkân Güncelleme Denemeleriyle Neler Değişti?

Alevi toplumunun sosyal, hukuki ve dinî yaşamının tamamını kapsayan geleneksel erkân, yeni koşullarda uygulanabilirliğini her geçen gün yitirmeye başlamış, bunun neticesinde de Alevi toplumu bir arayış içerisine girmiştir. Başta Cem Vakfı olmak üzere, çeşitli Alevi sivil toplum kuruluşları tarafından hazırlanan yeni erkân metinleri, değişen zaman ve mekâna bağlı oluşan yeni koşullar içerisinde, Alevi inancına mensup toplulukların sahip olduğu geleneksel erkânın bir anlamda ihtiyacı karşılayamamasının doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Yine sivil toplum kuruluşları tarafından birçok il ve ilçede yeni cemevleri kurulmuş ve bu cemevleri, farklı ocaklara mensup dede ve talip topluluklarının birlikte kullandıkları ortak mekânlar haline gelmiştir. Kurulan her cemevi kendi bağlı olduğu sivil toplum kuruluşunun düzenlediği erkânı uygulamak zorunda kalmıştır. Dolayısıyla bu cemevlerinde gerçekleştirilen ritüel ve erkân uygulamalarında ocaklara bağlı farklılıkların göz önünde bulundurulması imkânsız bir hal almıştır. Alevi sivil toplum kuruluşlarının da erkân ile ilgili yaptıkları değişimlerde ocak farklılıklarını gözetmemelerin başlıca sebeplerinden biri budur. Bu durum ortak erkânlı tek tip ritüellerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Ocak mensubiyeti gözetilmeksizin ortak erkân merkezli icra edilen bu ritüeller, geleneksel yapıyla çelişmiş ve bir kısmını aşağıda başlıklar halinde sıralayacağımız birtakım sorunları beraberinde getirmiştir.

3.1. Ritüelik Takvimin Parçalanması

Geleneksel Alevi erkânında inanç merkezli gerçekleştirilen ritüellerin belli bir ritüelik takvimi vardır. Kasım ayında başlayan cemler, mayıs ayında son bulur. Bu takvime yalnızca Muharrem Ayı'nda ve Kurban Bayramı'nda gerçekleştirilen ritüeller uymaz. Bu da söz konusu cemlerin Hicri takvime göre gerçekleştirilmesi ile ilgilidir. Kasım ayında Görgü Cemleri ile ritüeller başlar ve Musahip Cemi, Düşkün Cemi, Dar (Dardan İndirme) Cemi, Cumalık (Perşembe) Cemi gibi cemlerle mayıs ayına kadar devam eder. Ritüelik takvimin bu şekilde tasarlanmasının temel sebebi, elli yıl öncesine kadar çoğunlukla köylerde yaşayan Alevi toplulukların geçim kaynaklarının tarım ve hayvancılık olmasıdır. Geçmiş yıllarda, bilhassa köylerde ritüelik takvimin başlangıcı olan Görgü Cemlerinin ve akabinde gerçekleştirilen Musahip Cemlerinin bir ay sürdüğü veya en az bir ay boyunca her gece cem yapıldığı saha çalışmalarında edindiğimiz bilgiler arasındadır. Dedelerin taliplerini görmeye gittikleri köylerde haftalarca kalıp hizmet gördükleri ve her gün ilgili ceme göre kurban hizmetlerinin gerçekleştirildiği ile ilgili sözlü anlatımlar, saha çalışması yapan araştırmacıların hemen hepsinin sık olarak karşılaştığı bilgilerdir.

Köylerden kentlere göçler neticesinde durum değişmiş, yeni mekâna ve zamana bağlı olarak oluşan özellikle sosyal ve ekonomik koşullar bu ritüelik takvimin uygulanabilirliğini kısıtlamıştır. Dolayısıyla sivil toplum kuruluşları tarafından yazılan erkân metinleri kapsamında bu ritüelik takvim göz ardı edilmiştir. Haftada bir gerçekleştirilecek şekilde cem ritüelleri düzenlenmiştir. Son yıllarda "Hızır Cemi" ve "Nevruz cemi" gibi cemler de bu haftalık cemler için düzenlenen erkânlar ile gerçekleştirilmeye başlamıştır. Ancak, adı geçen cemlerin onlarca ocak arasında adı dahi bilinmediği için topluluk tarafından benimsenmesi de sorun teşkil etmiştir. Neredeyse her sivil toplum kuruluşunun kendine göre bir erkân tertipleyip bu erkân çerçevesinde geleneksel yapıdan bağımsız olarak cemlerin içeriğini ve gerçekleştirme zamanlarını değiştirmesi ciddi bir takvim kargaşası yaratmıştır.

3.2. Ocaklar Arası Ritüelik Kayıp

Sivil toplum kuruluşları tarafından düzenlenen erkân metinlerinin tamamında ocaklar arası ritüelik farklılıklar göz ardı edilerek sabit bir cem ritüeli modeli ortaya koyulmuştur. Bu durum ritüelik zenginliği ortadan kaldırdığı gibi, geleneksel yapıyı bilen dede ve talip topluluklarının bu ritüelleri yadırgamalarına yol açmıştır.

Görgü Cemi, Musahip Cemi, Düşkün Cemi gibi ritüellerin kent ortamında uygulanabilirliği üzerine birçok alaylı ve akademisyen araştırmacı görüş bildirmiş, ancak bunların tamamı teoride kalmıştır. Sivil toplum kuruluşlarının büyük çoğunluğu ise bu ritüelleri göz ardı ederek, haftalık olarak gerçekleştirilen ve gelenekte "Kısır Cem", "Cumalık (Perşembe) Cemi, "Muhabbet Cemi" gibi adlarla bilinen cem ritüelini esas almışlardır. Bu cemi ifade etmek için bazı yöre ve ocaklarda kullanılan "Kırk Sekiz Perşembe" tabiri, bir yıl içerisinde Muharrem Ayı haricinde her perşembeyi cumaya bağlayan gece topluluğun dede ya da bir talibin evinde bir araya gelmesini ifade eder. Kaldı ki gelenekte, bu cemlerde On İki Hizmet'in tamamı uygulanmaz. Bu cemlerin birçok yöre ve ocakta "Kısır Cem", "Cumalık (Perşembelik)" ya da "Muhabbet Cemi" şeklinde adlandırılması da bu sebepledir. Yeni erkân denemeleri çerçevesinde, Perşembe Cemlerinden hareketle haftada bir gün cem ritüeli gerçekleştirilmesi ve On İki Hizmet'in koreografik olarak bu cem içerisinde icra edilmesi, kent ortamında yetişen ve geleneksel yapıyı bilmeyen yeni kuşakların cem hakkındaki kavramsal anlayışlarının farklı ve kısıtlı olmasına yol açmıştır. Yine ocaklara göre farklılık arz eden bir başka husus da bazı cemlerin, her ocağın erkânında olmamasıyla ilgilidir. "Muharrem Cemi", "Hızır Cemi" ve "Nevruz Cemi" gibi cemler bazı ocakların geleneksel erkânında yer almazken yeni düzenlenen erkân çerçevesinde, hemen hemen bütün ocakların dede ve talip toplulukları bu cemlere katılmaya başlamıştır. Ancak, bu cemlerin yeni düzenlenen Perşembe Cemlerinden tek farkı gerçekleştirildiği tarihleri ve adlandırmaları olmuştur. Geleneksel erkânlarında Muharrem Cemi, Hızır Cemi ve Nevruz Cemi gibi ritüelleri gerçekleştiren ocakların

geleneksel erkânı dikkate alınmamıştır. Gerek cemler gerekse cem dışında kalan diğer ritüellerle ilgili ocaklara bağlı oluşan bu ritüelik farklılıkların kaybolmasıyla ilgili bu örneklerin sayısını arttırmak mümkündür. Bildirinin kapsamını da gözeterek biz burada yukarıda verdiğimiz örneklerle yetineceğiz. Kaldı ki aynı köyde yer alan ocaklar arasında dahi birçok ritüelik farklılığın olduğu göz önünde bulundurulduğunda bu örneklendirmelerin tamamının, tek başına bir çalışma kapsamında dahi verilmesinin mümkün olmayacağı görülür. Ancak, yeni erkân düzenleme denemelerinin neden olduğu bozulmalar, geleneksel erkâna ait bu ritüelik farklılıkları bilen ve uygulayan kişilerin göz ardı edilmesine ve dolayısıyla bu kişiler tarafından bilinen ritüellerin her geçen gün kaybolmasına yol açmaktadır.

3.3. Geleneksel İrfan Dilinin ve Anlam Dünyasının Yitirilmesi

Geleneksel erkân ve bu erkân çerçevesinde gerçekleştirilen ritüeller kadim bir irfan geleneği üzerine inşa edilmiştir.[12] Bu gelenek, kendine özgü bâtını bir anlam dünyası ve bu anlam dünyasını dış etkenlerden korumaya yönelik semboller ve remizlerle kurulu arifane bir dil oluşturmuştur. Geleneksel erkân çerçevesinde gerçekleştirilen ritüellerle bu şifreli dilin anlam bulması sağlanmış ve geleneğin aktarımı hem sözlü hem de yazılı kültürde bu irfan diliyle gerçekleşmiştir. Gelenek, yazılı ya da sözlü, hangi yolla aktarılırsa aktarılsın, bâtını anlam dünyasını erkânın icraya dönüştüğü ritüellerde gizlemiştir. Geleneksel erkânın oluşturduğu ve ocak merkezli işleyen bu irfanî yapı, bireyin tekâmülüne yönelik bir ritüeller bütününden oluşmaktadır. Yola talip olan bireyin, görünenin arkasındaki manayı görebilmesi, anlamlandırabilmesi ve en önemlisi sahiplenebilmesinin yolu, zahirî anlamda erkânı bilmesinden değil, ritüellerle yaşama geçirebilmesinden geçmektedir. Tarihî süreç içerisinde birçok defa güncellenen erkân, geleneksel irfanî yapısının referanslarıyla bunu başarmıştır. Ocakların sayıca fazla olması da bununla ilgilidir. Farklı zaman ve mekânlarda ortaya çıkan karizmatik her inanç önderi, kendisinden öncekileri ya da çağdaşlarını referans göstermiş ve yolun sürekliliğini sağlamıştır. Bu da birden fazla ocak ve süreğin oluşmasını sağlamıştır. Dolayısıyla geleneksel erkâna bağlı kalarak uygulanan işlevleri ve içerikleri aynı olan ritüellerin icralarında form bakımından ocaklara bağlı birtakım farklılıklar ortaya çıkmıştır. Nitekim, irfanî gelenek ocaklara bağlı oluşan bu ritüelik farklılıkları, *"yol bir sürek binbir"* şeklinde izah etmiştir.

Son elli yılı aşkın süreç içerisinde Alevi inancına mensup dede ve talip topluluklarının büyük bir kısmının köyden kente göç etmesi neticesinde, yolun temelini oluşturan dede-talip bağı kopmuş ve erkânın aktarımı kesintiye uğramıştır. Geleneksel ritüellerin yeni ortamda uzun bir süre icra edilmeyişi, yeni yetişen kuşağın erkândan ve irfanî gelenekten yoksun kalmasına yol

[12] İrfan geleneği ve irfan dili kavramlarıyla ilgili olarak geniş bilgi için bk. Taşğın, 2012b: 43-67.

açmıştır. Kent merkezlerinde yaşayan ve geleneksel erkândan yoksun kalan dede ve talip topluluklarının büyük bir kısmı farklı ideolojik fikir ve görüşlere yönelmiş ve Aleviliği sorgulamaya başlamışlardır. Burada inanç mensuplarının kendi inançlarını başka ideolojik ya da dinî görüşlerin literatürüyle sorgulamasının getirdiği yeni sorunlar şöyle dursun, geleneksel erkân ve irfan dili yitirilmiştir. Erkânın bâtını dünyasını anlayamayan yeni kuşak, kendi eliyle erkânı zahirî yorumların eline teslim etmiştir. Kent hayatına geçiş itibariyle üçüncü kuşak olan günümüz kuşağı ise geleneksel erkânın referanslarından, irfanî gelenekten ve irfan dilinden bilhassa ritüelik anlamda tamamen mahrum kalmıştır. Aynı zamanda bir irfan meclisi olarak adlandırabileceğimiz cem ritüellerinde, bir dizesi üzerine günlerce konuşulan kelamlar, son kuşağın büyük çoğunluğu için, konserlerde ya da türkü barlarda bir çırpıda icra edilen bir müzikal formdan ibaret olmuştur. Diğer taraftan, geleneksel yapıya tanık olmayan ya da bu yapıyı anlamlandıramayan bazı kimselerin çeşitli sivil toplum kuruluşlarında yönetici sıfatına sahip olmaları, kendi mevcut ideolojik ve dünya görüşleriyle Aleviliği pervasızca sorgulamalarına ve geleneksel yapıyı tenkit etmelerine neden olmuştur. Bu da Aleviliğin yazılı ve sözlü literatüründe olmayan sorularla mücadele etmek zorunda kalmasına yol açmıştır.

3.4. Tek Tip Erkânlı Cemler Üzerine Bazı Tespitler

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, son yirmi yıl içerisinde birçok Alevi sivil toplum kuruluşu tarafından erkân güncelleme denemeleri gerçekleştirilmiş ve bunların tamamında tek tip bir erkân ve bu erkâna bağlı tek tip bir cem ritüeli uygulanmaya başlamıştır. Ancak, bu tek tipleşme beraberinde birçok sorunu getirmiştir. Cemlerde okunan gülbenglerden kelamlara (nefeslere), gerçekleştirilen hizmetlerden semahlara, selamlaşma ve konuşma adabından oturma düzenine kadar her şey değişikliğe uğramıştır. Bu güncelleme denemeleri sırasında farklı ritüellerin kendine özgü içerik ve işlevleri göz önünde bulundurulmadığından, bir ritüele özgü temel bir özellik, diğer ritüellere geçmiş ya da tamamen kaybolmuştur. Örnek vermek gerekirse, Muharrem Ceminde ya da Musahip Ceminde icra edilen bir hizmet, gülbeng ya da düvaz imam haftada bir gün gerçekleştirilen cemlerde icra edilmeye başlamıştır.[13]

Geleneksel ritüellerin en fazla çeşitlilik gösteren hizmetlerinden olan semahlar, yeni tek tip erkân denemelerinin en çok tahrip ettiği ritüeller olmuştur. Semahlar, cemlerde bir koreografi şeklinde icra edilmeye başlanmış ve görsellik ön plana çıkarılarak ocaklara bağlı farklılıklar göz

[13] Cemlerde zâkirler tarafından saz eşliğinde söylenen şiirlerin ilgili cemin ve hizmetin icra bağlamına göre işlevselliği göz önünde bulundurularak icra edildikleri görülür. Cem sırasında zâkir tarafından icra edilen her şiir belirli bir hizmete gönderme yapmakta ve o hizmetle birlikte icra edildiğinde anlam kazanmaktadır. Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Ersal, 2009a: 188-205; 2009b).

ardı edilmiştir. Görsel yönü öne çıkan birkaç yöre ve ocağın semahı dışındaki semahlar icra edilmemeye başlanmıştır. Semahların yanı sıra, diğer hizmetlerin de icra biçimleri ve sıraları üzerinde çeşitli değişiklikler yapılmıştır.

Geleneksel erkânda, cem ritüelinin gerçekleştirilmesi sırasındaki her türlü davranış ve hareketin belirli bir irfanî referansa göre şekillendiği görülür. Geleneksel erkân içerisinde irfan meclisi olarak tanımlanan cem ritüellerinde, ceme katılanların irfanî bir selamlaşma şekli, irfan diliyle konuşma adabı ve irfan oturuşu düzenine uymaları beklenir. Ancak, son yıllarda gerçekleştirilen cemlerde bu kurallara topluluğun çoğunluğunun tam olarak uymadığı görülmektedir. Bu da tek tip erkâna bağlı gerçekleştirilen cemlerin tam olarak benimsenmemesi ve bu ritüellerin anlam dünyasının yitirilmiş olmasıyla ilgilidir. Burada bu örneklerin sayısını arttırmak mümkündür. Ancak, bildirini sınırları dâhilinde bu örneklerin yeterli olacağı kanaatindeyiz.

Alevi sivil toplum kuruluşları tarafından düzenlenen tek tip erkân ve tek tip cem denemelerinin güncelleme anlamında çoğunlukla başarılı olamadığı görülmüştür. Bu erkân güncelleme denemelerinin topluluğu bir arada tutmak, iki kuşağı kapsayan kopukluğu gidermeye çalışmak gibi olumlu yönlerinin de olduğu şüphesizdir. Ancak, yukarıda saydığımız örneklerden de anlaşılacağı üzere, geleneksel erkânı dejenere eden tarafının oldukça ağır bastığını görmezden gelmek mümkün değildir.

Çözüm Önerileri (Sonuç Yerine)

Alevi sivil toplum kuruluşlarının birçoğu tarafından bugüne kadar gerçekleştirilen yeni bir erkân düzenleme ya da mevcut olan erkânı değiştirerek günümüze uyarlama denemelerinin güncellemeden ziyade, geleneksel yapıda bozulmaya neden olduğu görülmüştür. Başta cem ritüelleri üzerinde yapılan değişikliklerle başlayan bu güncelleme denemeleri, beklentilere karşılık veremediği gibi, sivil toplum kuruluşları aracılığıyla cemevleri üzerinden topluluğun siyasete ve çeşitli ideolojik fikirlere alet olmasına sebebiyet vermiştir. Erkân güncelleme denemelerinin başlangıcındaki tek sorun, geleneksel olana dönüş ve onu günümüz şartlarına uyarlama iken, yeni erkân denemeleriyle birlikte Alevilik çok sayıda yeni sorunla karşı karşıya kalmıştır. Bu noktada daha öncede belirttiğimiz gibi, bu bildiri kapsamında bu sorunların hepsine çözüm önerisi sunabilmemiz mümkün değildir. Dolayısıyla bu başlık altında, konunun muhatapları tarafından ortaya koyulacak kapsamlı çözüm önerilerine kapı aralayacak bazı önerilere yer verilecektir.

1. Gerçekleştirilecek güncelleme çalışmalarında, ocaklar arası ritüelik farklılıkları gözetmeyen, tek tip ortak erkân hazırlamak yerine, geleneksel ocak erkânındaki ritüelik farklılıkları gözeten ve topluluğun tamamına hitap eden bir yöntem izlenmelidir.

2. Gerçekleştirilen erkân güncelleme denemelerinin büyük çoğunluğunda geleneksel yapı göz ardı edilerek oluşturulan kurallar ve ritüellerin topluluk tarafından benimsenmemesi, yapılacak güncellemelerin geleneksel erkânı referans alması gerektiğini göstermiştir. Geleneksel erkânı ve ritüellerin icrasını bilen dede ve talip sayısının gün geçtikçe azaldığı düşünüldüğünde bu durumun her geçen gün daha da zor hale geldiği görülmektedir. Dolayısıyla öncelikli olarak ocak merkezli saha çalışmaları yapılarak geleneksel erkân ritüelleriyle birlikte tespit edilip görsel ve işitsel olarak kayıt altına alınmalı ve bugüne kadar yapılan saha araştırması merkezli çalışmalarla mukayeseli olarak incelenmelidir. Bu şekilde geleneksel erkânın referanslarına uygun bir biçimde güncellenmesi için ilk adım atılmış olacaktır.

3. Gerek yazılı literatür gerekse sözlü gelenek yardımıyla erkânın tarihî süreçteki güncellemeleri tespit edilip bu güncellemeyi gerçekleştiren Alevi inanç önderlerinin ve tarihî şahsiyetlerin hassasiyetleri, referansları, topluluğun hangi ihtiyaçlarını göz önünde bulundurdukları ve yenilik olarak ne getirdikleri ayrıntılı olarak incelenmeli ve çözümlenmelidir.

4. Geleneksel erkân çerçevesinde icra edilen ritüellerde okunan gülbeng, kelam, düvaz imam, tevhid, mersiye gibi türler ile hizmetlerin her bir ritüelin kendine özgü içeriğine uygunluğu gözetilmeli, bir ritüele özgü olan tür ya da hizmetin ilgisiz başka bir ritüeline içerisine dâhil edilmemesine özen gösterilmelidir.

5. Geleneksel erkân çerçevesinde ocaklara bağlı olarak farklılık gösteren semahların tek tipleştirilmesinin ve koreografik bir hal almasının önüne geçilmeli, bu ritüelik zenginlik hem korunmalı hem de ait olduğu ocağın ritüelleri çerçevesinde gelecek kuşaklara aktarımı sağlanmalıdır. Kaçınılmaz olan semahların koreografiye dönüşmesi durumu ayrı bir akademik ve sanatsal alanda değerlendirmeye tabi tutulmalı, semahların inanç sistemi içerisindeki ritüel ve ibadet merkezli durumu bunun dışında tutulmalıdır.

6. Musahiplik Cemi, Görgü Cemi, Abdal Musa Kurban Cemi, Düşkün Cemi, Dar Kurbanı Cemi, Perşembelik (Cumalık) Cemi gibi cemler arasındaki ritüelik farklılıklar her ocağın kendi süreğine göre tespit edilebildiği ölçüde göz önünde bulundurularak geleneksel ritüelik farklılıklar korunmalıdır. Yine geleneksel yapıdaki haliyle bazıları 12 saat ya da daha uzun süre devam eden bu cemlerin güncellemeleri yapılırken kent ortamının fiziksel koşulları göz önünde bulundurulmalıdır.

7. Belli bir yaşa kadar dedelik hizmeti üstlenmemiş, geleneksel ocak erkânın içerisinde yetişmemiş ve herhangi bir ocak mensubiyeti olması sebebiyle sonradan sivil toplum kuruluşlarının teşvikiyle dedelik hizmetine başlamış olan kimselerin hazırlanan tek tip erkân ve cemler üze-

rinden ritüelleri gerçekleştirmesi geleneksel erkânın ciddi oranda bozulmasına ve Alevi toplumunu bu ritüelleri benimseyememesine yol açmıştır. Bu sebeple, dedelik kurumunu temsilen sivil toplum kuruluşlarında görev alan kimselerin geleneksel ocak erkânı konusundaki yeterlilikleri göz önünde bulundurulmalıdır.

8. Alevilikle ilgili kavramsal ve ritüelik dünya, Aleviliğin kendi terminolojisi ve geleneksel irfan dili çerçevesinde açıklanmalı, bilim dışı farklı ideoloji, inanç ve görüşlerin yorumlarıyla değerlendirilmemelidir. Geçmiş yıllarda geleneksel yapının uzunca bir süre ideolojik temelli sert tenkitlere tabi tutulduğu ve bu tenkitler neticesinde birçok yeni sorunun ortaya çıktığı göz ardı edilmemelidir.

9. Aleviliğin kendi inanç ve ritüelik dünyasında yer almayan sorunların Aleviliğin sorunuymuş gibi yansıtılmasının önüne geçilmelidir. "Ali'siz Alevilik var mıdır?" "Aleviler şu kökenden mi gelmektedir?" "Hangi ocak mürşid ocağıdır?" gibi sorunların geleneksel yazılı literatürde ve sözlü gelenekte olmadığına dikkat edilmeli, bu inanç sisteminin bugüne kadar ulaşmasını sağlayan ve oldukça zengin bir edebi, kültürel ve ritüelik miras bırakan inanç önderlerinin yazılı metinlerde dahi bu tür meselelere hiçbir şekilde yer vermediği göz önünde bulundurulmalıdır.

10. Sivil toplum kuruluşları tarafından düzenlenen etkinlik, konser, panel ve konferanslarda inanç merkezli ritüellerin görsel olarak sergilenmesi asgari düzeye indirilmeli ve bu ritüellerin geleneksel yapıya uygun icraları ve anlam dünyaları üzerine çalışmalar yapılarak gelenekteki yapısına uygun biçimde gelecek kuşaklara aktarımı sağlanmalıdır.

11. Kentli yaşam tarzının kaçınılmaz bir sonucu olan Alevi-Sünni evlilikleri ile ilgili erkân kuralları yeni zaman ve mekânın ihtiyaçları göz önünde bulundurularak güncellenmelidir.

12. Kent ortamında hukuksal işlevlerini yitiren dedelik kurumunun Alevi toplumu üzerindeki bu işlevinin, toplumsal ahlakı ve vicdanı geleneksel erkân ve irfan geleneğini canlandırarak dedelik kurumuna farklı bir yapıda tekrar kazandırılması üzerinde çalışmalar yapılmalıdır. Dedelik kurumunun yol ahlakı ve irfan geleneği ile örnek teşkil eden bir kurum hâline getirilmesiyle yaptırımlara ihtiyacın en aza indirilmesi hedeflenmelidir.

Kaynakça

Akın, Bülent. (2014). *"Alevi Ocakları İle İlgili Tespit Edilebilen En Eski Tarihli Belge: Ağuiçen Ocağı Şeceresi"*, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, S. 70, ss. 15-38.

Arslanoğlu, İbrahim. (1999). *"Cibali Ocağı Dedesi ve Taliplerinin Alevilikle İlgili Görüşleri", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, S. 12, ss. 115-138.*

Barkan, Ömer Lütfi. (1942). *"Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler"*, Vakıflar Dergisi, S. 2, ss. 305-353.

Beldceanu-Steınher, İrene. (2010). *"Bektashi's The Light of Ottoman And Tahrir Books (XV. – XVI Centuries)" Osmanlı Tapu Tahrir Defterleri Işığında Bektaşiler (XV. XVI. Yüzyıllar)",*. Çev. İzzet Çıvgın. Alevi-Bektaşi Araştırmaları Dergisi, S. 3. ss. 130-187.

Ekici, Metin. (2008). *"Geleneksel Kültürü Güncellemek Üzerine Bir Değerlendirme",* Milli Folklor Dergisi, S. 80, ss. 33-38.

Ersal, Mehmet. (2009a). Alevi İnanç-Dede Ocakları Üzerine Bir Örneklem: Veli Baba Sultan Ocağı, Alevi-Bektaşi Kültür Enstitüsü Yayınları-6, Köln: Önel-Verlag.

Ersal, Mehmet (2009b). "Alevi Cem Zâkirliği: Battal Dalkılıç Örneği". Alevilik Bektaşilik Araştırmaları Dergisi Sayı 1, ss. 188-205, Köln Almanya.

Ersal, Mehmet. (2011). "*Alevi İnanç Sistemindeki Ritüelik Özel Terimler: Musahiplik*", Turkish Studies, V. 6/1 Spring 2011, p. 1058-1083.

Ersal Mehmet. (2016). Alevilik Kavramlar, Ocak Sistemi ve Çubuk Havzası Örneği, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları Araştırma Dizisi: 25.

Graburn, Nelson H. H. (2000). *"What is Tradition",* Museum Anthropology, Volume 24 Issue 2/3, September, ss. 6-11.

Günşen, Ahmet. (2007). *"Gizli Dil Açısından Alevîlik-Bektaşîlik Erkân ve Deyimlerine Bir Bakış",* Turkish Studies-Türkoloji Araştırmaları, V.2, ss. 328-350.

Kayapınar, Levent. (2009). *"Malkaçoğlu Bali Bey ve Beyazid Baba Asitanesi".* Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi, Yaz 2009. Almanya: S.1, ss. 105-116.

Korkmaz, Esat. (2003). Ansiklopedik Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü, İstanbul: Kaynak Yayınları.

Noyan, Bedri. (2010). Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik, C. VIII. Ankara: Ardıç Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar. (2011). Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefaiyye ve Yeseviyye Gerçeği: Dede Kargın Emirci Sultan (13. Yüzyıl). Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.

Soyyer, A. Yılmaz. (2005). 19. Yüzyılda Bektaşilik. İzmir: Akademi Kitabevi.

Taşğın, Ahmet. (2012a). *"Alevi Metinlerin Anlaşılmasında Karşılaşılan Sorunlar. Aleviliğin Yeniden Zuhuru",* II. Uluslararası Tarihten Bugüne Alevilik Sempozyumu, (23-24 Ekim 2010), ss. 237-253, Ankara: Cem Vakfı Yayınları.

Taşğın, Ahmet. (2012b). *"Geleneksel İrfan Diliyle Alevi Metinlerinin Anlatılma İmkânı",* Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi, S. 6, ss. 43-67.

Taşğın, Ahmet. (2014). *"Aleviler Arasında Erkan Farklılıkları ve Farklı Erkanlarıyla Alevilerin Yaşadıkları Coğrafya",* Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu, C. I, ss. 153-163, Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları.

Türk Dil Kurumu. (2011). Büyük Türkçe Sözlük, Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları.

Uludağ, Süleyman. (1991). Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul: Marifet Yayınları.

Yaman, Ali. (2005). *"Kent Koşullarında Dedelik Kurumu",* Alevi Tören ve Ritüelleri Sempozyumu (2-3 Nisan 2005), Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı, Ankara: İmece Kültür Sanatevi.

KÜLTÜREL BELLEĞİN HATIRLAMA FİGÜRÜ OLARAK KERBELA OLAYI VE SOSYOKÜLTÜREL HAYATA YANSIMALARI

Arş. Gör. Didem Gülçin ERDEM
Pamukkale Üniversitesi
dgulcine@pau.edu.tr

ÖZET

Kerbela olayı, İslam tarihi zemininde oldukça önemli bir yere sahiptir. Mezhep ve tarikatların oluşmasında kırılma noktası teşkil eden bu olay, genel görüş uyarınca, Şiîlik ve Alevîliğin çıkış noktasını oluşturmuştur. Toplum belleğine travmatik bir olay olarak kazınan Kerbela olayı, Şiî ve Alevî topluluklar tarafından matemle anılır. İmam Hüseyin ve ailesinin Kerbela'da şehit edilmesi, Anadolu Alevîlerine ait kolektif bilincin de odağında yer alır. Alevî inanç zümresinin sözlü ve yazılı kültür üretiminde söz konusu travmatik olayın yansımalarını görmek mümkündür. Bununla birlikte Anadolu Alevîliğinin biçimlenmesinde, inanç pratiklerinin düzenlenmesinden, günlük yaşantıdaki halk inanışlarının oluşmasına dek Kerbela olayının izlerine rastlanır. Anadolu Alevîleri, İmam Hüseyin ve ailesinin Kerbela'da yaşadığı zulmü çeşitli biçimlerde sembolize ederek ibadetlerinin parçası haline getirmiştir. Alevî inanışında günlük yaşamda karşılaşılan yasak ve kaçınma örnekleri de söz konusu katliamda yaşanılanlar üzerinden tarif edilmektedir. Bu çalışmada, Anadolu Alevîlerinin kültürel kodlarında Kerbela olayının izleri sürülecek, bu izlerin Alevîlerin günlük yaşantılarındaki ve inanç sistemlerindeki pratik karşılıkları üzerinde durulacaktır.

Anahtar Sözcükler: Kerbela Olayı, Anadolu Alevîliği, Alevî Kültürü, Kültürel Bellek, Hatırlama Figürü.

GİRİŞ

Toplum hafızası, hatırlama figürleri üzerinden biçimlenir ve varlığını sürdürür. Kolektif belleğin inşa ve yaşatılma süreçleri, ortak duygulanım alanıyla doğrudan ilişki içerisindedir. Söz konusu ortaklık tarihsel düzlemde müşterek acıların, sevinçlerin yaşanmasından; parçası olunan olay yahut olguların benzer anlamlar yüklenmesi üzerinden kurulur.

Toplumsal hafızada önemli yer tutan olayların başında travmatik hadiseler gelir. Kamusal yaralara sebebiyet veren travmaların kültürel bellekteki kalıcılığı bir aradalığın nedeni olduğu gibi çoğu kez sonucudur da. Neden-sonuç ilişkisinin kompleks bir düzlemde anlama kavuştuğu bu olgusallığın açığa kavuşturulmasında çok sayıda dinamiğin bir arada idraki gereklidir.

Kültürel belleğe vurgu yapan çalışmalarıyla tanınan kültür bilimci Jann Assmann, hatırlama figürlerinin belirli bir mekânda cisimleştirilmesi ve belli bir zamanda güncelleştirilmesi gerektiğine işaret eder. Assman'ın ifadesi uyarınca hatırlanan içerikler ya çok eski zamanlarda yaşanmaları veya olağanüstü olaylarla bağlantıları ile ya da hatırlamanın periyodik ritmi sayesinde zamansallık kazanırlar. Söz konusu figürler üç özellik üzerinden karakterize edilir: zaman ve mekâna bağlılık, bir gruba bağlılık ve kendine özgü bir süreç olarak yeniden kurulabilme özelliği.(Assmann 2015: 46-47) Anadolu Alevîlerinin yaptığı da Kerbela zemini üzerinden ortak bir tarih tanımlaması yapmak ve bu ortaklık üzerinden ilk gerçekliği yeniden kurmaktır.

Kerbela Katliamı olarak anılan hadise, İslam tarihi zemininde oldukça önemli bir kırılma noktasına işaret eder. İslam tarihinde mezhep ve tarikatların, siyasi ayrışmaların ortaya çıkışının temeli olarak gösterilen Kerbela olayı, özellikle Şiî ve Alevî inanç zümreleri için büyük öneme sahiptir. Anadolu Aleviliğine ait kimliğin inşasında da derin izlerine rastlanan Kerbela hadisesinin, olay boyutundan zalim-mazlum çatışmasının olgusal boyutuna taşındığı söylenebilir.

Irak'ın Bağdat ile Kûfe şehirleri arasında kalan Kerbela şehrinde Hicrî takvime göre 61, Miladî 680 yılında yaşanan Kerbela olayının iskeleti Hz. Muhammed'in torunu, Hz. Ali'nin oğlu İmam Hüseyin ve yakınlarının şehit edilmesine dayanır. İmam Hüseyin ve yakınları Muaviye'nin oğlu Yezîd'in ordusu tarafından önce susuz bırakılıp sonra öldürülür. Çadırların yağmalandığı olayda Hz. Ali soyundan kimsenin sağ bırakılmaması için kadınlar ve bebekler dâhil, İmam Hüseyin safında yer alan herkes öldürülmüştür.

İslam peygamberi Hz. Muhammed'in torunu, üçüncü İmam, İmam Hüseyin'in mızrakla vurularak yere düşmesinin ardından başı vücudundan ayrılmış, bir mızrağa takılarak dolaştırılmıştır. Hz. Ali'nin evladı olan İmam Hüseyin'e, onun ailesi ve yakınlarına yaşatılan bu hadise, önemli kırılmalara sebep olmuştur.

Anadolu Alevîlerinin kültürel belleğinde Kerbela olayı bir hatırlama figürü olarak yer almakta ve bu figür etrafında ortak kodlar yaratılmaktadır. Bu kodlar hayatı duyuş ve algılayış biçiminde de belirleyici rol üstleniyor olup çeşitli davranış, ifade ve uygulamalarla pratik karşılıklar kazanmaktadır. Kültürel belleğe ilişkin kodlamaların pratik karşılıkları sosyokültürel hayatı biçimlendirir ve anonim bir hatırlama kültürü inşa eder.

Bu çalışmada, Assmann'ın kültürel belleğin iletişimsel bellekten ayrıldığı noktalar olarak tespit ettiği öğelerden, Kerbela olayının Anadolu Alevîleri için bir hatırlama figürü olduğunun ispatı için faydalanılacaktır. Söz konusu hatırlama figürünün, Alevî teolojisinde, Alevîlere ait kaçınma ve yasakların oluşmasında ve Alevîlerin dil kullanımlarında izleri aranacak, Kerbela'da yaşanılanların sembolik formlar aracılığıyla hatırlama figürünün içeriğini oluşturduğunun üzerinde durulacaktır.

1. Kültürel Belleğin İçeriğine Dair Öğeler

Assmann, kültürel belleğin içeriğinin, iletişimsel bellekten faklı olarak efsaneleşmiş bir köken tarihine ve uzak geçmişte yaşanan olaylara dayandığı görüşündedir. Bu görüş uyarınca, kültürel bellek için gerçekten ziyade hatırlanan; resmi tarihten ziyade alternatif tarih önemlidir. Dahası, kültürel bellekte gerçek tarih, hatırlanan tarihe ve ardından da kurucu bir tarih olma özelliği gösteren efsaneye dönüşür. (2015: 60-61)

Anadolu Alevîliğinin kültürel belleğinde bir hatırlama figürü olarak yer tutan Kerbela olayı, ritüel düzeyinde ilk gerçekliğin yeniden canlandırılmasına ve bu sayede geçmişle kurulan bağlantı üzerinden grup kimliğinin sağlamlaştırılmasına kaynak oluşturur. Toplumsal kimlik, hafıza aracılığıyla kurulur ve ancak bu sayede meşruiyet kazanır. Hafızanın önemli bileşenlerden birisi olarak hatırlama figürü, toplumların içe bakışının odağında yer alır. Anadolu Alevîlerinin bir toplumsal grup olarak iç bakışlarında merkez noktası teşkil eden olaysa Kerbela olayıdır.

Kültürel bellek, kurucu tarihselliğin ön planda olduğu bellek tipidir. Gerçek tarih üzerinden oluşturulan söylencenin, mevcut gerçekliğin önüne geçtiği, kimi zamansa yerini aldığı bir kodlama sistematiğidir. Öyle ki, sembolik figürler üzerine inşa edilen yeni gerçeklik algısı, resmi tarih ve düzenekteki algının yedeği değil, kendisi kabul edilir.

Yaratılmış bir sembolik figürün gerçekliğinin sorgulanmaması durumuna örnek olarak, Anadolu Alevîlerinin, Kerbela'da İmam Hüseyin'in başı kesilerek şehit edilmesini ve arkasından kesilen başıyla top gibi oynanmasını gerekçe göstererek top oynamaktan kaçınmalarını göstermek mümkündür. (KK1) Top oynamak ile İmam Hüseyin'in kesik başının dolaştırılması arasında özdeşim kuran Anadolu Alevîleri için top bir tabu nesnesidir. Bir sembolik figür üzerinden yaratılan efsanevî gerçekliğin hakikatle kesişim noktasının aranması, gerçekliğe ikna olunması için şart değildir. Kültürel belleğin içeriği, efsanevî bir köken tarihi tarafından tayin edilir ve ulaşılamaz bir tarihte yaşandığı için, hafıza kendi tarihini kendisi kurma yoluna gider.

Bıçak ve kesici aletler de Anadolu Alevîleri tarafından Muharrem orucu süresince tabu nesnesi olarak kabul edilen objelerdir. Bu süre boyunca hiçbir şeye bıçak vurulmaz; bıçakla kesilmesi gereken sert gıdalar tüketilmez. Anadolu Alevîleri bu süreçte yine aynı gerekçelerle sakal tıraşı da olmazlar. (KK1) Kesici aletlerin İmam Hüseyin'in başının kesilmesi hadisesini anımsatması dolayısıyla kesme işleminden uzak durulur.

Bir sembolik figür olarak, İmam Hüseyin'in kesik başı etrafında teşekkül eden çok sayıda menkıbe mevcuttur. Evliya menkıbelerinde kesik baş motifi ilgi çeken biçimler almıştır. Efsane ve destanlardan farklı olarak kesik baş olgusu etrafında oluşan evliya menkıbelerinde kahramanlık teması değil, genellikle zulme, haksızlığa uğramışlık teması işlenmektedir. (Ocak, 1989:27-28)

Anımsama, geçmiş olayları tek tek anımsamak değildir; onların toplamından anlamlı bir anlatı dizisi oluşturmaktır. (Connerton 1999:46) Anlamlandırma süreci, nedensellikle doğrudan ilişkilidir. Nedensellik gereksinimi, kültürel belleğin anlamlı bir örüntü olması gerekliliğinden ileri gelir. Sözünü ettiğimiz anlam arayışına, Alevîlerin tavşan, keklik, katır gibi hayvanları uğursuz saymaları örnek gösterilebilir. Kekliğin negatif bir imgeye denk gelmesi yine Kerbela olayıyla ilişkilendirilir. Keklik kızıl ayaklı bir hayvandır ve halk arasında anlatılan bir söylentiye göre keklik, İmam Hüseyin şehit edildiğinde ayaklarını onun kanına basmıştır; ayakları rengini İmam Hüseyin'in kanından almıştır. (Bozkurt 1993:152)

2. Kültürel Belleğe Ait Biçimsel Öğeler

İletişimsel belleğin biçimsel özelliklerini resmiyetten uzak bir düzlemde gelişen gündelik iletişimsel alışverişler tayin eder. Sınırların kesin bir biçimde belirlenemediği iletişimsel bellek müdahaleden uzak, kendiliğinden oluşan bir bellek türüdür. Buna karşılık kültürel bellek, planlanmış, oldukça iyi şekillendirilmiş törensel iletişim kurumsallığına dayanır. (Assmann 2015:64)

Kültürel belleğin pratik karşılıkları ritüellerdir. Hatırlama figürlerinin etrafında biçimlenen ritüeller, bir arada olma ve hafızayı diri tutma gereksinimleri üzerine inşa edilirler. Gündelik olandan farklı olarak örgütlü organizasyonlar olan ritüellerin amacı ilk gerçekliği yeniden canlandırmaktır. Törensel iletişim biçimlerinin kendi içerisinde toplumsallık tarafından belirlenen kaideleri mevcuttur. Kurallı olma durumu söz konusu iletişim biçimini olağanlıktan kurtarır; nasıl yapılması gerektiği konusunda uzlaşı sağlanmış bir hatırlama ayinine dönüştürür.

Toplumsal kimlikler, gündelik yaşamın ötesindedir ve bir törenselliğe sahiptir. Bunlar bir anlamda yaşama ululuk katarlar ve törensel iletişimin nesnesini oluştururlar. Metinler, danslar, resimler ve gelenekler yoğunlaşan anıların yeniden üretiminde yaşamayı sürdürürler. Öyleyse, iletişimsel ve kültürel bellek arasındaki kutuplaşma ile gündelik ile bayramlık arasındaki kutuplaşmanın paralelliğinden söz etmek mümkündür. (Assmann 2015:61)

İlk gerçekliğin yeniden inşası bahsini örneklendirmek amacıyla, Muharrem Orucunun varlığından söz etmek mümkündür. Anadolu Alevîleri, İmam Hüseyin ve beraberindekilerin Kerbela'da on gün susuz bırakılmasını Muharrem ayında tuttukları oruçla yâd ederler. Bir yas dönemi olarak kabul edilen bu sürece, nefsin köreltilmesi, ruhun sağaltılması gibi anlamların yanında, Kerbela şehitlerine yaşatılan acılarla ortaklaşma anlamı yüklenir. Sembolik formlar üzerinden yaşanılan ilk acıyla kurulan ortaklık, parçası olunan kültür sistematiğine bağlılığı arttırır.

Anadolu Alevîleri tarafından yol önderleri olarak kabul edilen On İki İmamların anısını yaşatmak için, Muharrem orucunda Alevîler, geleneksel olan on gün yerine, on iki gün oruç tutarlar. Bu dönemde siyah giysiler giyen Alevîler, su içmezler, kana kana doyma ihtiyacı olmaksızın, ayran ve çay yudumlayabilirler. Yine bu süreçte Anadolu Alevîleri, bıçak kullanmayı gerektirecek hiçbir şey yemezler. Muharrem orucu süresince her akşam Kerbela olayını işleyen, Ehlibeyt ve

On İki İmam sevgisi etrafında biçimlenen Mersiye adlı müstakil şiir türünün örnekleri okunur. Yezîd ve Şimr'e lanet okunan bu törenlerde, yaşanılan acının içselleştirilmesiyle, göğse vurulur, baş duvara çarpılır. (Melikoff 2011:45)

Tören de mitos gibi kolektif simgesel metinler arasında değerlendirilebilir ve bu temele dayanarak törenlerin, çoğunlukla aynı anda mitoslar denen gelişkin aracılar kanalıyla ifade edilen türden kültürel değerlerin bir örneği olarak yorumlanmaları gerektiği ileri sürülebilir. (Connerton 1999: 85)

Törensel özellik gösteren ritüeller, toplumsal hafızanın korunmasına yönelik olarak kurgulanmış birlikte hatırlama çabalarıdır. Organize bir içerik arz eden bu ritüeller, simgeler üzerinden okunaklı hale gelir. Örneğin Anadolu Alevileri için on iki gün süren yas dönemi, aşure günüyle son bulur ve pişirilen aşurenin on iki ayrı malzemeden yapılması şart koşulur. (KK2) Malzeme sayısının on ikiye tamamlanması On İki İmam sevgisine göndermedir. Her gün On İki İmamlardan biri için oruç tutulması gibi, aşureye konulan her bir malzeme de yine On İki İmamlardan her birini simgeler.

3. Kültürel Bellek Araçları

Kültürel belleğe ilişkin araçlar, söz, görüntü ve dans yoluyla oluşturulan geleneksel kodlamalar, sahnelemeler ve kesin nesneleştirmedir. Kültürel bellek, anlamın katı kurallar içerisine alındığı nesneleştirmelere dayanır. Toplumsal belleğin iki kutuplu yapısını en iyi karşılayacak kavramlar, geçişlilik ve katılıktır. Kültürel bellek, katı olana bağlılık gösterir ve insanın kendi kendisine kurduğu bir nesneler dünyasını içerir. (Assmann 2015: 67)

Geleneksel kodlamaların, sahnelemenin ve kesin nesneleştirmenin varlığının yoğun olarak duyumsandığı, Anadolu Alevîliğinin ibadet merasimi olan Ayin-i Cem'de de Kerbela olayının izlerine rastlamak mümkündür. Çeşitli bölümlere ayrılan Ayin-i Cem'de On İki İmam ve Ehlibeyt sevgisi etrafında oluşan nefeslerin okunmasının ardından saki bir kapta su getirir. Âşık, Kerbela olayına ilişkin mersiyeler söylemeye başladığında cemde hazır bulunan kimseler hep bir ağızdan Yezîd'i lanetlemeye başlar. Saki, elindeki tası dolaştırır ve herkes "Yezîd'e lanet!" diye tekrarlayarak bu sudan bir yudum alır. Saki de yine Yezîd'i lanetleyerek mecliste bulunanların üzerine su serper. (Melikoff 2011:47)

Nesneleştirmenin kesin kaidelere bağlılığına örnek olarak, cem törenlerinde on iki hizmetin bulunması verilebilir. Törenlerde bu on iki hizmetin on iki ayrı sahibi bulunur. Törende bu on iki hizmet yerine getirilemediğinde, yenen-içilenin helal olmadığına inanılır. (Bozkurt 1993:170)

On iki hizmetkârın bulunduğu cem ayininde her bir hizmet için ayrı bir dua okunur. Bu dualarda da Kerbela kıyımının izleri mevcuttur. Yine Ayin-i Cem'de söylenen gülbanklarda da Kerbela'ya yönelik anımsatmalara rastlanır. Tüm törenler yinelenir ve yineleme, geçmişin kesintisiz devam ettiği duygusunu verir. (Connerton 1999: 72)

On iki hizmetten birini gören süpürgecinin cem töreninde meydana üç kez süpürge çaldıktan sonra dara durduğunda okuduğu gülbankta Yezîd'e lanet edilir:

"Allah… Allah… Allah… Güruh-u naciyim, Kırklar meydanında süpürgeciyim. Hüseyn-i Kerbela için gözlerim kan yaştır. Yüz bin lânet olsun, Yezîd'in bağrı kara taştır. Pirimiz Kırklar içinde Seyyid-i Ferraş'tır. Ber Cemal, Muhammed Kemal, İmam Hasan, İmam Hüseyin, Ali bülende salâvat!" (Bozkurt 1993:173)

Söze dökmek suskun deneyimi azat eder, unutulmaktan kurtarır ve herkesin yapar. Anlatı, deneyimi olayın yaşandığı andan başka bir zamansallıkta, hatırlama anında kaydeder. (Sarlo 2012:21) Anadolu Alevîlerinin yemin ederken İmam Hüseyin'in mitik bir hüviyet de yüklenmiş olan kimliğine başvurdukları görülür. Yeminlerinde genellikle "İmam Hüseyin vekil" ifadesini kullanan Alevîler, mazlumluğu ve doğruluğu üzerinde hemfikir olunan tarihsel bir şahsiyetin varlığına dayandırdıkları sözlerinin geçerliliğini güçlendirmek amacı güderler. (KK1)

4. Kültürel Belleğin Zaman Yapısı

Kültürel bellekte gündelik değil, ritüel zaman söz konusudur. "Bayram" ya da "rüya zamanı" şeklindeki büyük toplanmalarda, toplumsal ufuk kozmik dünyaya, yaratılma dönemine, ataların zamanına, dünyanın geçmişte yaşadığı büyük değişimlere dek genişler. Ritüeller ve efsaneler gerçeğin anlamını açıklarlar. Onlara saygı gösterilmesi, korunması ve gelecek kuşaklara devredilmesi dünyanın düzenini -aynı zamanda grubun kimliğini- korur." (Assmann 2015:65)

Efsanevî bir geçmiş zaman inşasından, mevcut gerçekliğin anlaşılması yönünde faydalanılır. Bir hatırlama figürü olarak Kerbela olayı da çekirdek olayın etrafına örülen söylencelerle doludur. Anadolu Alevîlerinin başvurduğu da yaşanmış, tarihsel gerçekliği bulunan bir olayın efsaneleşmiş yapısıdır. Kültürel bellek zemininde anlam kazanan olay ve olguların tamamında kendiliğindenlik mevcut olduğu gibi, Anadolu Alevîliğinin tarihselliğini efsanevî bir geçmişe dayandırması da kendiliğinden gelişen bir sürecin ürünü olmuştur.

Tarih, toplumsal belleğin aksi yönünde bir seyir izler. Bellek yalnızca benzerlik ve sürekliliği temel alırken, tarih olağan dışılık ve düzensizlikleri önemser. Toplumsal bellek, gruba içeriden yaklaşır ve söz konusu grubun geçmişinin görüntüsünü tüm aşamalarında hatırlanabilir biçime getirmeyi amaçlar ve keskin değişiklikleri reddeder. Ancak tarih, bu tür değişimsiz dönemleri, kırılma noktaları arasındaki boşluklar olarak görür ve resmin dışında tutar. Tarih, yalnızca değişime işaret eden öğeleri içeren süreç ya da olayları tarihi olgular sayar. Bu gerekçelerle çok sayıda toplumsal bellek olmasına karşın, bir tane tarih vardır. (Assmann 2015: 51)

Kültürel belleğin efsanevi köken tarihi ve ulaşılamaz geçmişe ilişkin içeriğinin belirlenmesindeki tarihsellik, düz bir çizgi üzerinde ilerleyen türden bir yapı değildir. Kolektivizmin kültürel belleğin inşasındaki payından hareketle, "tarihin kolektif bellekten en önemli farkı, ortaya koy-

duğu ürünün niteliğinden ziyade hareket tarzındadır" önermesine varmak yerinde olacaktır. (Bilgin 2013: 28) Çünkü tarih yanılabilir, eleştirilebilir ve yenilenebilirdir; ancak "doğruya yaklaşmış" bir bilim olarak tarihte "biz" duygusu yoktur. Oysa kolektif belleğin içeriği, bir aidiyet formatına uygun olarak belirlenmek durumundadır. (Bilgin 2013: 28) Buna karşılık, kültürel bellekte ritüele dayanan zaman algısı, grubun tasarım dünyası tarafından biçimlendirilir.

5. Uzmanlaşmış Kültürel Bellek Taşıyıcıları

Kültürel belleğin özel taşıyıcıları vardır. Uzmanlaşmış kültür taşıyıcısı konumunda olan bu kimseler tarih boyunca, şaman, ozan, rahip, yazar, filozof gibi farklı misyonlar da yüklenmişlerdir. Anlamın gündelik biçiminin dışına taşınması ve kültürel belleğin muhafaza edilmesi, bu misyonun yüklendiği kimselerin sorumluluklarının gereğidir. Burada insan belleği, yazının bir ön biçimi olarak "veri taşıyıcısı" olarak kullanılır. Bu bilgiden özellikle ritüel bilginin aktarılmasında faydalanılır. Ritüeller, yazılı olarak var olmamasına karşın oldukça katı uygulamaları gerektiren kurallara tabidir. (Assmann 2015:63)

Anadolu Alevîliğinin, odağında Kerbela olayının bir hatırlama figürü olarak yer aldığı kültürel belleğinin uzman taşıyıcılarının da Alevî dedeleri ve ozanları olduğu söylenebilir. Söz konusu taşıyıcılara yüklenen misyon, kültürel kodların yaşamasını, aktarımını ve sürekliliğini sağlamalarıdır. Kerbela olayının anlatıldığı bir şiir türü olan mersiye, bu taşıyıcılık misyonunun ürünüdür. Ehlibeyt ve On İki İmam sevgisi etrafında biçimlenen mersiyeler, Alevî âşıkları tarafından, çoğunlukla muharrem ayında söylenir. Mersiyeler, ağıt niteliği taşıdıkları gibi kültürel belleğin korunma ve taşınmasında da önemli pay sahibidirler.

İmam Hüseyin'in Kerbela'da şehit edilişinin konu edildiği lirik bir şiir türü olan *Maktel-i Hüseyin* de yaşanılan ilk gerçekliğin edebî bir form aracılığıyla tekrarı ve yaşatılması esasına dayanır. Yaşanılan ortak acının, hatırlama kültürü içerisinde önemli pay sahibi olan şiir formunda söyleniyor olması, duygu geçişini kolaylaştırır ve kalıcılığı mümkün kılar.

"Bellek ortak bir mülk, bir görev ve hukuksal, ahlaki ve politik bir gerekliliktir." (Sarlo 2012:42) Kültürel belleğin uzman taşıyıcıları, "zihinsel algı ve tasarımların oluş- turduğu bağla geçmiş ve bugün arasında bir ilişki kurar ve bir anlamda mensubu olduğu toplumun bizatihi varlığını ortaya koyan tefekkürün, tezekküre dönüştürülmesine katkı sağlamış olur." (Arslan 2015:5) Belleğe yüklenen işlevin büyüklüğü ve sahibi olunan bilginin bağlayıcılığı, bellek uzmanlarının sosyal liderlik pozisyonlarına da aynı ölçüde yansır. (Assmann 2015: 63)

Anadolu Alevîliğine ait ortak kültürel belleğin uzman taşıyıcıları arasında anabileceğimiz Alevî dedelerinin cem törenlerinde hizmet sahiplerine verdikleri dualarda Kerbela olayının izlerine rastlanır. Dinsel tören başlarken on bir hizmet sahibi dedenin önünde ayaklarını mühürleyip dizilirler. Dede hizmet sahiplerine şu duayı okur:

“Allah… Allah… Allah… Akşamlar hayrola. Hayırlar feth ola. Şerler def ola! Hizmetiniz kabul ola! Muradınız hâsıl ola! Hazıran, gaiban, zahir, batın ayini cem erenlerinin nur cemallerine aşk ola! On sekiz bin âlemle birlikte mü’min müslüm cümle kardaşlarımızı Muhammed-Ali eşiğinden mahrum etmeye. Allah, cümlemizi didar-ı Ehl-i Beyt’e, meşreb-i Hüseyn’e nail eyleye. Hizmet sahiplerinin hüsn ü hizmetleri üzerinize ola. Saklaya, bekleye. Dil bizden, nefes Hacı Bektaş Velî’den ola. Gerçek erenlerin demine hû!” (Bozkurt 1993: 173)

Alevî dedelerinin kültürel belleğe ilişkin taşıma ve yaşatma görevlerini yerine getirmelerinde hatırlama mekânı olarak cem evleri ve hatırlama ortamları olarak da cem ayinleri pay sahibidir. Ortak hafızanın sesler, görüntüler, semboller gibi hatırlamanın asli unsurları tarafından oluşturulduğu bilgisinden hareketle, katılımcı grupla uzman taşıyıcı arasında geliştirilen bağ, iletişimsel belleğin içeriğinden fazlasını yüklenir. Örgütlü, planlanmış bir hatırlama eyleminin uzman taşıyıcıları, alelade bir hatırlama grubunun belirsiz tanıklarından farklı olarak zihinsel akışın yönünün tayin edilmesi ve yeniden üretilmesi konusunda da belirleyicidirler.

SONUÇ

Anadolu Alevîlerine ait kültür belleğinde anlam aktarımı görevi üstlenen kodların Kerbela olayıyla ilişkili olduğu tespit edilmiştir. Tarihselliği bulunan ortak bir acının üzerine bina edilen duygudaşlık, Anadolu Alevîleri için müşterek bir hafızanın varlığını mümkün kılmıştır. Yaşantılarında bir hatırlama figürü olarak yer tutan Kerbela olayı, Anadolu Alevîlerinin kimlik inşasında büyük pay sahibidir. İmam Hüseyin'in şahsı, mazlum-zalim diyalektiğinin vücut bulmuş şekli olup, Anadolu Alevîlerinin sosyokültürel yaşantılarının biçimlenmesinde önemli ölçüde pay sahibi olmuştur. Kerbela olayında yaşanılanlar sembolik formlar biçimine dönüşerek Anadolu Alevîlerinin inanç pratiklerinde bir yeniden üretim biçiminde karşılık bulmuştur. Hatırlama figürü olarak Anadolu Alevîlerinin yaşantılarında yer tutan bu kültürel kodlar, duygudaşlık ve ortaklaşma gereksinimleri üzerine inşa edilmiştir. Kerbela olayının kültürel belleğe ilişkin bir hatırlama figürü olarak yaşatılması ve süreklilik kazanması, hatırlama figürlerinin içeriğindeki anlam boyutlarının zamanla kaybolmasını ve aslından farklı boyutlara taşınmasını önlemek açısından da önemlidir.

KAYNAKÇA

Arslan, Mustafa (2015). "Kültürel Belleğin Uzman Taşıyıcıları Olarak Âşıklar". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 15/1: 1-6.

Asmann, Jann (2015). *Kültürel Bellek*. çev. Ayşe Tekin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bilgin, Nuri (2013). *Tarih ve Kolektif Bellek*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Bozkurt, Fuat (1993). *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*. Ankara: Tekin Yayınevi.

Connerton, Paul (1999). *Toplumlar Nasıl Anımsar?* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Melikoff, Irene (2011). *Uyur İdik Uyardılar.* İstanbul: Demos Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar (1989). *Türk Folklorunda Kesik Baş.* Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Sarlo, Beatriz (2012). *Geçmiş Zaman -Bellek Kültürü ve Özneye Dönüş Üzerine Bir Tartışma-*. İstanbul: Metis Yayınları.

SÖZLÜ KAYNAKLAR

KK1: Halil Çivi, 1949 Sivas doğumlu, emekli iktisat profesörü. Alıntılar, kaynak kişi ile 29.08.2015 tarihinde İzmir'de yapılan sözlü mülakat kaynaklıdır.

KK2: Emine Aydın, 1940 Tunceli doğumlu, okuma-yazması yok, Alevî anası. Alıntılar, kaynak kişi ile 30.08.2015 tarihinde İzmir'de yapılan sözlü mülakat kaynaklıdır.

ALEVİ HABERLERİNİN ALEVİLİK VE MEDYA BAĞLAMINDA ANALİZİ: SABAH GAZETESİ VE CUMHURİYET GAZETELERİNİN İNCELENMESİ

Arş Gör. Faruk AŞLAKCI
Erciyes Üniversitesi
farukaslakci@erciyes.edu.tr

ÖZET

Günümüzün önemli bilgilendirme, eğitme, sosyalleşme ve kamuoyunu temsil etme araçlarından olan medya, toplumda birtakım ideolojilerin oluşup yerleşmesinde de etkin bir role sahiptir. Bu bağlamda medya, toplumda değişik grupların fikirlerine yer vermek suretiyle Alevi toplumların temsili ile ilgili de birtakım ideolojiler geliştirmiştir. Medyanın önemli bir güç olduğu düşüncesinden hareketle bu çalışmada, medyanın bir düzenleme ve disiplin aracı olarak Alevilik üzerinden nasıl işlediğini, Aleviliği ilgilendiren haberlerin medya kanallarıyla nasıl sunulduğunu, Alevi toplumlarının kamuoyu oluşturmasında medyanın rolüne yer verilmiştir. Aleviler ile ilgili haberlerin medyadaki sunum biçimlerinin ortaya konulması çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır. 1980'lerin ikinci yarısında kitaplarda, aylık dergilerde seslerini duyurmaya çalışan Aleviler, radyo ve televizyonlar kurup çağa ayak uydurarak günümüz modern medyasında yerini almaya başlamıştır. Radyo, televizyon ve süreli yayınların yanı sıra, Alevilikle ilgili haberler internetten yayın yapan haber ajansları aracılığıyla da kamuoyunu bilgilendirmeye çalışmaktadır. Bu çalışmada Alevilikle ilgili haber ve yorumların yer aldığı Cumhuriyet Gazetesi ile Sabah Gazetesi'nin ilgili haber metinleri analiz edilerek, Aleviliğin medyada ele alınış biçimi irdelenmiştir.

Anahtar kelimeler: *Medya, İnternet Haber Ajansı, Alevilik, Cumhuriyet Gazetesi, Sabah Gazetesi.*

1. Alevilik ve Medya İlişkisi

Türkiye'nin pek çok siyasi, etnik, kültürel ve dini sorunlarından bir tanesi de Alevilerin sorunlarıdır. Ülkemizde mezhepsel ya da özgürlükler bağlamında değerlendirilen bu konu son yıllarda medya tarafından sıkça dillendirilmektedir. Ancak medyadaki tartışmalarda meselenin bütününe ışık tutulduğu, derinine incelendiği ve buna bağlı olarak da meseleye çözümler üretildiğini söylemek zordur.

Gündeme getirilen, tartışılan Alevilik meselesi layıkıyla bilinmemektedir. Toplumda konuyla ilgili değerlendirmeler, Alevileri Hz. Ali ile Muaviye arasındaki çatışmaya, Hz Hüseyin'in Yezid güçleri tarafından Kerbela'da şehit edilmesi olaylarına dayandırarak yapılır. Bu bakış açısının yanlış olduğunu söylemek güçtür; ancak sadece bu temelden hareket etmek meselenin doğru anlaşılması önünde ciddi bir engel olacaktır (Yavuz 1999: 61). Her ne olursa olsun farklılıklarına, çoğulluğuna ve çok parçalılığına rağmen, kendi kimliğini güçlü bir biçimde kamuoyuna çıkarılması, medyanın gücünden faydalanarak mümkün olmaktadır.

Alevilerin kamuoyu önüne çıkışı ve tanınma mücadelesinde yeni iletişim ağları önemli bir rol oynamıştır, Yerel kimlikleri ve sosyo-siyasî meseleleri "globalleştiren" bir alan olan gazete, radyo, internet web siteleri, dergiler ve televizyon hiç de sabit bir alan değildir. Manipulasyon alanı olmalarına ilaveten, kültürler ve kimliklerin oluşumunda dinamik ve güçlü kuruluşlardır (Yavuz, a.g.e)

1980'den sonra başlayan örgütlenme yasağı 1989'da bir şekilde kaldırılınca, gönüllü Alevi örgütleri büyük bir hızla kurulmaya başlamıştır. Bu örgütlerin desteğiyle, 1925'ten beri yasaklanmış olan Alevi ritüelleri (cem), kamuya açık biçimde icra edilmeye başlanmış, cem evleri açılmıştır. Bunları Aleviliğin tarihini, doktrinlerini ve Sünni İslâm'la olan ilişkilerini gösteren, daha çok Alevi entelektüellerin önderlik ettiği yayıncılık faaliyetleri izlemiştir. Bu kaynaklardan bir kısmı, Aleviliğin İslâm içinde bir mezhep mi yoksa İran ya da Türk orijinli ayrı bir din mi olduğu şeklindeki kimi problemlere ağırlık vererek Aleviler arasında sıcak polemiklerin doğmasına neden olmuştur (Bruinessen, 2000: 122-123).

1990'ların ilk yarısında TV, radyo, süreli yayınlar ve gazetelerin çoğalması kültürel girişimcilere yeni siyasî fırsatlar vermiştir. Türkiye, medya kuruluşlarının sayısının en çok olduğu Müslüman ülkelerden birisidir. Bu çeşitli iletişim araçları kamusal alanın sınırlarını genişlettiği gibi, kimliklerin kültürel olarak üretimi, dağılımı ve nesnelleştirilmesinde oldukça etkilidir (Yavuz, a.g.e). Bu noktadan bakıldığında alevi örgütleri, kamuoyunda seslerini duyurma ve birlik çağrısı yapmada büyük fırsata sahiptirler. Haber vermek ve almanın önemli bir özgürlük olduğu günümüzde, insanlar gündemden haberdar olabilmek için gazeteden çok masa başındaki bilgisayarından veya cep telefonundan haber sitelerini takip etmektedir.

Kitle iletişim teknolojilerindeki bu değişim alevî topluluğunun yeni ifade ve örgütlenme biçimlerinin açık bir yansıması olmuştur. Alevî yazınında ortaya çıkan bu patlama, sadece bir uyanışa değil, aynı zamanda Alevî bilincinin yükselmeye başlamasına da işaret etmektedir. Kentleşme ve teknolojik ilerlemeler yanında medyanın yaygın kullanımından da kaynaklanan bu yayınlar, sonuçta Alevî toplumunun sert kabuğunu kırmış, ona kendi damgasını vurmuştur (Türkdoğan 1995: 171; Dumont, 1997: 149).

2. Sabah Gazetesi ve Cumhuriyet Gazetesi

Aleviliğin din olma vasfını bir kenara bırakıp 'bir yaşam biçimi, bir kültür, bir felsefe, bir dünya görüşü' olduğu sıkça zikredilirken, Aleviliği tanımlamada dini içine alacak şekilde İslamın bir parçası olduğu yorumları da yapılmaktadır. Sabah gazetesi ve Cumhuriyet gazetesi bu ikircikli konuyu ele alırken, tartışmaya açık tutarak kamuoyunun gündemine bırakmıştır. Dünyada ve ülkemizde yaşayan bütün Alevi-Bektaşi toplumunun medyadaki sesi kulağı olan gazete haberleri, Alevilik yolunun; inanç, ibadet, kültür, sanat, edebiyat, müzik gibi konularında bilgi vermek, Alevilerin bugün yaşadığı inançsal, siyasal ve kültürel problemlerine merhem olmaya yönelik kamuoyu oluşturmak maksadıyla faaliyet göstermektedir. Haberlerde ele alınan konular zaman zaman İslam karşıtlığıyla ön plana çıkarken, çoğu kere de siyasi hak ve özgürlükleri ön plana çıkaran siyasi eleştiri ve söylemlere yer verilmiştir.

Cumhuriyet gazetesinin haberinde olumsuz anlam kalıplarının AKP ve MHP üzerinde odaklandığını görmekteyiz. Haber başlıklarında barışçıl söylemler AKP karşıtlığına dönüşerek, siyasi eleştirel yaklaşımların öne çıkarıldığı görülmektedir. Alevi örgütleri haklarını aramak için medya kanalıyla yaptığı toplantılarda, öneriden çok hak ve özgürlüklere ilişkin mağduriyetin dile getirildiği söylemler ağır basmaktadır. Sabah gazetesinde ise Aleviliğin siyasal tarafına değil, daha çok İslami boyutuna vurgu yapılmış, kendilerini İslam kategorisinin biraz dışında, hatta muhafazakârlığa muhalif bakan tarafıyla gazetede yerini almıştır. Türkiye'de ilginç olan şudur ki, Alevilik konusu açıldığında medyada ve kamuoyunda tartışılan konular çoğunlukla siyasal boyutta AKP yanlısı-muhalif kanat şeklinde iki kutuplu ve birbiriyle bütünleşemeyecek iki alan üzerinden değerlendirilmektedir. Halbuki Alevilik konusu siyasi boyutun çok daha üstünde yer alan, tarihi ve kültürel değerleriyle bilimsel pencereden bakılarak çözüme kavuşturulması gereken hassas konulardır. Medyada ele alınan bu konular, medyanın yeniden inşacı politikası ve ideolojik bakış açısıyla takla attırılmakta, kamuoyuna sunulmak istendiği şekliyle verilmektedir. Bu da sağlıksız bilgi akışının başlangıcı olup, konuyu aydınlığa kavuşturmak şöyle dursun bilgi kirliliğinden başka bir şey üretmeyen mecralar haline gelmektedir.

Burada Alevilerin en çok üzerinde durdukları toplam 3 konu gazete haberleri üzerinden değerlendirmeye alınmış, güncel, siyasi ve tarihi gelişmelerle olan ilgileri içerik analizi yöntemiyle ele alınarak değerlendirilmiştir.

3. Haberin başlığı:

3.1. "Yargıtay'dan Flaş Cemevi Kararı" başlıklı haber (Sabah Gazetesi)

Haber içeriği

BEDAŞ, 10 dönemdir elektrik faturasını ödemeyen Cem Vakfı hakkında dava açmış, davayı kabul eden Bakırköy 5. Asliye Ceza Mahkemesi, Vakıf ile ilgili icra takibinin devamına karar vermiştir. Cem Vakfı ise "*Cemevleri ibadethane kapsamında kaldığından elektrik faturalarının Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinden karşılanması gerektiği*" iddiasıyla kararı temyiz etti.

Temyiz istemini görüşen Yargıtay 3. Hukuk Dairesi, yerel mahkemenin kararını oy birliğiyle bozmuştur (Sabah Gazetesi, s.3, 17.08.2015)

Cem Vakfı avukatı Arslaner Kararı AA muhabirine değerlendiren Cem Vakfı Avukatı Erhan Arslaner, "*Bu kararla artık Cemevlerinin ibadethane olduğu tespiti açık ve net şekilde yapılmıştır. Tartışmaya bırakmayacak şekilde verilen bu karar evrensel hukuk normlarına uygun olarak verilmiştir. Bu yönü de önemli*" şeklinde ifade etmiştir. Davayı, elektrik borcu ödenmediği için elektrik idaresi tarafından açıldığını hatırlatan Arslaner, "*Bu davada davalıyız ama karar lehimize çıkmış oldu*". Avukat Arslaner, Cemevleriyle ilgili hak arama yollarını şiddete başvurmadan yaptıklarını belirterek, "Hak ararken kırmadan, dökmeden, yakmadan bu işlerin götürülmesi çok önemlidir, hak arama mücadelemizi hukuk yoluyla halletmiş olduk" ifadelerini kullanmıştır (Milliyet Gazetesi: 4, 17.08.2015).

3.2. Yargıtay, "Cemevi İbadethanedir" dedi" başlıklı haber (Cumhuriyet Gazetesi)

Haber içeriği

Sabah gazetesinin aynı konuya ilişkin haberinin başlığında, Yargıtay'ın ilgili davaya yönelik aldığı kararda, Alevilerin lehine olacak şekilde sonuçlandığına ilişkin bir mesaj bulunmamaktadır. Fakat aynı haberin Cumhuriyet Gazetesindeki başlığında Yargıtay'ın, "Cemevi ibadethanedir" şeklinde aldığı karar, haber başlığına çekilerek bu konu üzerine vurgu yapılmıştır.

Cumhuriyet gazetesinin haberinde, Türk hukukunda, "mabet veya ibadethane" statüsü elde edilmesine ilişkin özel bir usul düzenlenmediğine işaret edilerek, şu tespitler yapılmıştır:

"*Uygulamada nizamnamenin, bir dine özgü ibadetler ile ibadethane arasında bir bağ kurduğu şeklinde yorumlanmaktadır. Bu konuya ilişkin metinlerde, yalnızca camiler, kiliseler, sinagoglar, mescitler Müslümanlık, Hristiyanlık ve Musevilik dinlerinin ibadethaneleri olarak kabul edilmektedir. Her şeyden önce ibadethaneler birçok vergi ve harçtan muaf tutulmaktadır. Buna ek olarak, elektrik faturaları Diyanet İşleri Başkanlığının ödeneği ile karşılanmaktadır.*." (Cumhuriyet gazetesi: 2, 17.08.2015)

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 14. maddesinde, "Sözleşmede tanınan hak ve özgürlüklerden yararlanma, hiçbir ayrımcılık gözetilmeksizin sağlanmalıdır" hükmüne yer verildiği belirtilen gerekçede, Sözleşmenin 9. maddesinin ise se herkesin din ve vicdan özgürlüğüne sahip olduğunun düzenlendiği hatırlatıldı.

Haklı gerekçelerle davanın Aleviler lehine sonuçlandığını belirten Arslaner, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 14. maddesinde, "Sözleşmede tanınan hak ve özgürlüklerden yararlanma, hiçbir ayrımcılık gözetilmeksizin sağlanmalıdır" hükmüne yer verildiğini, sözleşmenin 9. maddesinin ise se herkesin din ve vicdan özgürlüğüne sahip olduğunun altını çizmiştir (Cumhuriyet gazetesi, a.g.y).

Her iki gazetenin konuya ilişkin habere yaklaşımında, Sabah gazetesi, olayı sağcı partilerin Alevilere yaklaşımları çerçevesinde değerlendirmiştir. Haber içeriği okunmaksızın başlığa bakıldığında, kamuoyunda oluşacak anlam kalıpları, Cumhuriyet gazetesi haber başlığındaki anlam kalıplarıyla örtüşmemektedir.

Muhalif medyayı temsil eden kesimde, Alevi-Bektaşi-Kızılbaş toplumunun en vurucu 'silahının', farklılıkların bir arada yaşamasını arzu eden barış iradesi olduğu hatırlatılmıştır. Haberin içeriğine baktığımızda Alevilik üzerinden kamuoyuna barış mesajları verilirken, aynı zamanda AKP iktidarıyla birlikte gelinen noktanın ufuk açıcı olmadığı hükümete yönelik siyasi söylemlerle dile getirilmiştir" (Alevi haber ajansı erişim tar: 08.08.2015).

4. Haberin Başlığı

4.1. "Alevi Açılımı İçin Düğmeye Basıldı" başlıklı haber (Sabah Gazetesi)

Haber içeriği

Başbakan Ahmet Davutoğlu'nun, Alevi açılımı konusunda daha önce çalıştığı Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanı Faruk Çelik ile Adalet Bakanı Bekir Bozdağ başta olmak üzere kurmayları ile bir araya geldiğine dair haber yayınlanmıştır.

Toplantıda önümüzdeki günlerde hayata geçirilmesi planlanan Alevi vatandaşlara yönelik değişiklikler masaya yatırılmış, uzun süreli bu çalışmalar sonrasında ortaya çıkan çözüm önerileri ele alınmıştır. Toplantıda, Alevilerin öncelikli çözülmesi gereken sıkıntıları "Cemevlerinin statüsü", "devletin bu kesim için eşit kaynak aktarma" olarak sıralanmıştır. Cemevlerinin statüsü konusunda masada olan formüllerden biri de "mabet-ibadet yeri" ayrımı olmuş, bu formüle göre "her dinin tek bir mabedi vardır. Müslümanların mabedi camidir ancak farklı yerlerde ibadet edilebilir" görüşünden yola çıkılacağı belirtilmiştir (Sabah Gazetesi: 3, erişim tar: 24.10.2014)

Haberin içeriğinde camiler mabet olarak tanımlanırken Alevi vatandaşların ibadetini yaptığı Cemevlerine de "ibadet yeri" statüsü verileceği, Cemevlerine de bütçeden kaynak sağlanacağı kaydedilmiştir. Aleviler için olumlu gelişmeler vadeden bu haberin başlığı, hükümet kanadının Alevi örgütleriyle sıcak temas kurmaya çalıştığı, her zaman onların yanında olduğunu, tarihten günümüze yaşanan mağduriyetlerin hakkaniyet çerçevesinde çözüme kavuşturulacağı gibi olumlu anlam kalıpları haber başlığına yüklenmiştir.

4.2. “Müzelik açılım” başlıklı haber (Cumhuriyet Gazetesi)



Fotoğraf 1, Cumhuriyet Gazetesi, erişim tar: 24.10.2014

Haber içeriği

Başbakan Ahmet Davutoğlu’nun, Alevi açılımı kapsamında atılacak adımları açıklayacağı beklentisiyle kamuoyunda merak edilen Tunceli ziyaretinde sadece Dersim Müzesi kurulması, Tunceli Üniversitesi’nin adının “Munzur Üniversitesi” olarak değişmesi ve yol yapım vaadi çıktığını dile getiren habere yer verilmiştir.

Tunceli Hacı Bektaş-ı Veli Kültürünü Yayma ve Yardımlaşma Derneği Cemevi’ni ziyaret eden Davutoğlu, böylece AKP döneminde cemevini ziyaret eden ilk başbakan olmuştur. Cemevinde 25 Alevi dedesiyle bir araya gelerek Alevilerin sorunlarını dinleyen Davutoğlu, Cemevinde bir grup Alevi gençle minder üzerinde oturup sorunlarını dinlemiştir. Davutoğlu’na Cemevinde Alevi dedesi Ali Ekber Yurt bir sunum yaparak 12 maddeden oluşan taleplerini de iletmiştir (Cumhuriyet Gazetesi, erişim tar: 17.08.2015)

Görüldüğü üzere Sabah gazetesinin Alevi açılımı ile ilgili yayın politikası ile Cumhuriyet gazetesinin politikası zıt kutupları temsil etmektedir. Cumhuriyet’in haberinde Alevileri bürokraside temsili konusuna değinen Davutoğlu, “*İskilipli Atıf Hoca veya Bediüzzaman Said Nursi hepsi farklı akımlardan geliyordu ama hepsi aynı baskıyı gördüler*” şeklinde ifade etmiştir. Davutoğlu, artık psikolojik eşiğin aşılması ve yeni bir kültürel alan inşa edilmesi gerektiğini kaydeden Davutoğlu, eski Tunceli Kışlası’nın müzeye dönüştürüleceğini ve adının Dersim Müzesi olacağının altını çizmiştir (Cumhuriyet Gazetesi a.g. internet sitesi: 17.08.2015). Kışlanın müzeye döndürüleceği şeklindeki başbakanın ifadesini başlığa taşıyan Cumhuriyet gazetesi, planladıkları Alevi açılımından olumlu bir gelişme beklemediklerini, o nedenle müzelik açılım başlığıyla konuyu sansasyonel boyuta taşıdığı görülmektedir. AKP’nin bu girişiminin umut vadetmediği şeklindeki siyasi söylemler bu haberde sıkça dillendirilmiştir.

5. Haberin Başlığı

5.1. "Davutoğlu Alevi Kanaat Önderleri ile Buluştu" başlıklı haber (Sabah Gazetesi)

Haberin İçeriği

Başbakan Ahmet Davutoğlu, 8 Ağustos'ta Alevi kanaat önderleriyle kahvaltıda bir araya geldiğine ilişkin haber yer almıştır. Çankaya Köşkü'nde yaklaşık 15 alevi temsilcisinin katıldığı görüşmede Alevilerin taleplerinin yanı sıra terör süreci de tartışılmıştır. Kahvaltı sonrası konuşan Davutoğlu, Anadolu'yu bir kardeşlik çağrısıyla bağlayacaklarını, erkan ve edebi öne çıkarmak için bir evrensel misyonumuzun olduğunu, bu misyonumuz insanı ve onurunu korumak olduğunu ifade etmiştir.

Haberde, Davutoğlu, insan onurunu korumak bağlamında Hacı Bektaş-ı Veli'nin yaptığı çağrıyı bir pınar olarak gördüğünü vurgularken, çalışma masasında, akademik kitapların yanı sıra irfani kitaplara mutlaka yer verdiğini, Hacı Bektaş-ı Veli'nin Makalat'ı ve Mevlana'nın Mesnevi'sinin de bunlardan biri olduğunu söylemiştir (Hürriyet gazetesi, erişim tar: 06.10.2015).

5.2. "Alevilerin Yolu, 12 İmamın Yoludur" başlıklı haber (alt başlık)

Davutoğlu salondakilere, "*Sizler Alevi Ocağının temsilcileri olarak temsilcilerinizin izinden ayrılmayacağınızı biliyorum. Hz. Ali'nin, Hz. Hüseyin'in, Hz. Musa'nın yoludur 12 İmam yolu. Bu yoldan bahsedip özünde bu yoldan koparsak, İslam'dan bağımsız yaşarsak bizden hesap sorarlar. Hoca Ahmet Yesevi hesap sorar. Bunların hepsi bizim yolumuzdur* (www.sabah.com.tr, erişim tar: 06.10.2015) şeklinde ifade etmiştir.

Davutoğlu'nun toplantıdaki konuşmalarından bu söz öne çekilerek onun üzerine vurgu yapılmış, haber başlığına taşınmıştır. "*İslam'dan bağımsız yaşarsak bizden hesap sorarlar" sözü,* muhalif medyada Alevilik, İslamın dışında konumlandırılmak isteniyor şeklinde yorumlanmıştır. Ayrıca 12 imamın yolunda bir kardeşlik ve barış çağrısının yapıldığı toplantıda, bu sözün başlığa çekilmesiyle, İslam ile Alevilik arasındaki bağın yeniden sorgulanması gerektiği mesajı verilmiştir (Akşam gazetesi, erişim tar: 02.10.2015)

Haberin içeriğinde AKP'nin seçimden önce ve sonra Aleviler için ciddi girişimlerde bulunulacağının işaretleri verilirken, Hz. Ali taraftarı olan Aleviler kadar kendilerinin de Hz. Ali'nin çizdiği yolu kutsal bildiklerini ve o yolun sadece Alevilere özgü olmadığına işaret edilmiştir.

5.3. Aleviler Temsil Edilmek İstiyor (Cumhuriyet Gazetesi)



Fotoğraf 2, Evrensel Gazetesi, 26.10.2014

7 Kasım seçimlerine kısa bir süre kala seçimlere ilişkin değerlendirmelerde bulunan Alevi örgütleri temsilcileri, Alevi toplumunun 7 Haziran seçimlerinde olduğu gibi 1 Kasım'da da demokrasi, özgürlük ve barıştan yana oy kullanacağını ifade etmiştir.

Pir Sultan Abdal Kültür Dernekleri (PSAKD) Genel Başkan Gani Kaplan, Cumhuriyet tarihinde ilk defa HDP ile Alevi vekillerin kendi kimlikleriyle parlamentoda yer aldığını belirterek, "*Bu dönemde 5 genel başkanımız adaydır. Umarız ki hepsi seçilir. Birlikte mücadele etmenin yolunu oluşturur" diye konuştu. "HDP'nin Meclise güçlü girmesi ve farklı kimliklerin Mecliste yer alması, her kesimin kendini özgürce ifade etmesine yol açacak*" diyen Kaplan, 1 Kasım'da HDP'nin Meclise daha güçlü girmesinin halklar arasında ön yargıyı ortadan kaldıracağı şeklindeki ifadesi haberde yer almıştır (Evrensel Gazetesi, erişim tar: 26.10.1015)

Garip Dede Dergahı Başkanı Celal Fırat, "CHP'de 130 vekilin içinde Alevi arkadaşlarımız çok az. Kontenjandan gelen bir tane Alevi arkadaşımız yok. HDP'nin içinde ise 12 arkadaşımız var ama yine de az. Alevilerin sorunlarını dillendirecek arkadaşlara ihtiyacımız var" açıklamasında bulunmuştur. Demokratik Alevi Dernekleri (DAD) Ankara Şube Başkanı Murat Işık, Alevilerin 1 Kasım'da bir kez daha özgürlükten, barış cephesinden yana tavır koyacaklarını belirterek, bu adresin de HDP olduğunu söylemiş, siyasi iktidar tarafından başlatılan savaş sürecinde saldırıların Alevilerin kutsal mekânlarına, Cemevleri ve mezarlıklarına yöneldiğini belirten Işık, "Bu saldırıya karşı çıkmak, var olan bu AKP saldırısını boşa çıkartmak gerekiyor. Bunun için HDP'yi güçlü bir şekilde desteklemek zorundayız" şeklinde beyan etmiştir.

Haberin içeriğinde görüldüğü üzere Cumhuriyet gazetesi, Alevilerin temsil edilmesi üzerine yaptıkları haberlerde bir alevi örgütlülüğünden ziyade siyasi platformda AKP karşıtı faaliyetler ve söylemlere vurgu yapılarak muhalif ve olumsuz anlam kalıpları oluşturulmuştur. Hatta AKP hükümetinin 7 Kasım seçimlerinde oy kaybetmesi uğruna, hiçbir çıkarı olmasa dahi HDP'nin oyunu yükseltmesine ve seçim barajını geçmesine yönelik gayretleri dikkat çekmektedir.

Başlığa bakıldığında Alevilerin temsil sorunu üzerine durulmuş, kamuoyunda resmi ve hukuki yollardan hak arama çabaları üzerine inşa edilmiş bir başlık gözlenmektedir. Fakat içerikte her alan haber metninde, güçlü bir kamuoyu oluşturma çabaları format değiştirerek, Alevilerin temsil edilmesiyle ilgili öneriden çok siyasi boyutta muhalif kanadı temsil eder niteliğe bürünmüşlerdir.

Haberin içeriğinde siyasi iktidara yönelik olarak, çok inançlı, çok dilli, çok kültürlü Türkiye toplumunu özellikle inanç ve kimlik farklılıkları üzerinden kutuplaştırıcı değil, bütünleştirici olması gerektiği, ayrımcılık ve ötekileştirici tutumların çocuklarımızın ve ülkemizin geleceğini tehdit edeceği üzerinde durulurken eleştiri okları AKP hükümeti üzerine çevrilmiştir. Eğitim Sen ve Alevi örgütleri olarak yıllardır başta Aleviler olmak üzere, farklı inanç grupları açısından açık bir dayatma anlamına gelen zorunlu din dersi uygulamasına derhal son verilmesi gerektiğine ilişkin haber, Alevi örgütlerinin demokratik ve barışçıl yollardan hak arama yollarına başvurduğu şeklinde kamuoyuna yansımıştır.

Zaten Alevi örgütleriyle iktidar partisi AKP'nin anlaşmazlığa düştüğü ana noktalardan birisi, AKP'nin "İslam'ı Aleviliği kucaklayan üst şemsiye" görmesi, Alevilerinse kendi inanışlarını oldukları gibi kabul etmek istemesidir (Cansun 2013: 462)

6. Haberin Başlığı

6.1. "Alevi dernekleri: Zorunlu din dersleri son bulsun" başlıklı haber (Cumhuriyet Gazetesi)

Haberin İçeriği



Fotoğraf 3, http://www.ulusalkanal.com.tr/gundem/din-dersi-zorunlu-olamaz-h36995.html, erişim tar: 18.10.2014.

Cumhuriyet Gazetesinin haberinde Alevi Bektaşi Federasyonu, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin "Zorunlu din derslerinin bir insan hakları ihlali" olduğuna ilişkin bir açıklamaya yer verilmiştir. Yapılan düzenlemenin Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin eğitim hakkını düzenleyen 1 No'lu Protokolü'nün 2'nci maddesini ihlal ettiğine' yönelik değerlendirmenin yapıldığı

haberde, mahkemenin şu kararına yer verilmiştir: "*Mahkememiz, Türk eğitim sisteminin, din eğitimi konusunda, ailelerin inançlarına saygı gösterecek uygun metotları halen yürürlüğe koymadığını tespit etmiştir. 1 No'lu Protokol'ün 2'nci maddesi ihlal edilmiştir."* şeklindeki kararı haberin içeriğine taşımıştır (Cumhuriyet Gazetesi: 3, 2014).

6.2. 'Mahkeme Biz Alevileri Haklı Buldu' (alt başlık)

Mahkemenin verdiği karar ile Alevilerin haklı bulunduğu ifade edilerek, "*Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi bir kez daha zorunlu din derslerinin bir insan hakları ihlali olduğuna karar verdi. Mahkeme biz Alevileri haklı buldu. Çocuklara ailelerin inanç ve kültürüne aykırı din dersi verilemeyeceğine ve her ne şekilde olursa olsun din dersi almaya zorlanamayacağına oy birliğiyle karar verdi. Şimdi hükümetten bir kez daha inancımıza saygı göstermesini ve zorunlu din dersi işkencesinin son bulmasını talep ediyoruz*" ifadelerine yer verilmiştir (Cumhuriyet Gazetesi: 3, erişim tar: 14.09.2014)

Görüldüğü gibi haberin başlığında ve içeriğinde habercilikten ziyade yorum köşesi niteliğinde bir değerlendirme yapılmış, ayrıca başlıkta yer alan 'biz aleviler' söylemi, Cumhuriyet gazetesinin Aleviler ile olan yakın temasını, onların her zaman yanında olduklarını ifade etmektedir.

6.3. 'Hükümetler Alevilerin Feryadına Kulak Tıkıyor' (alt başlık)

12 Eylül Anayasası ile din derslerinin zorunlu hale getirildiği belirtilen açıklamada, "*Alevi toplumu olarak 12 Eylül Anayasası ile zorunlu hale getirilen din derslerinin çocuklarımız üzerinde bir zulüm ve işkenceye dönüştüğünü yıllardır dile getiriyoruz. Ne var ki hükümetler Alevilerin bu feryadına kulak tıkıyor, bu vicdansız uygulamayı sürdürmeye ısrarla devam ediyorlar. Başvurduğumuz yargısal süreçlerde yerel mahkemeler zorunlu din dersi uygulamasının bir insan hakları ihlali olduğunu tespit etmiş olmalarına rağmen hükümetler bu ihlali ortadan kaldıracak bir düzenlemeler yapmaktan yani mahkeme kararlarını uygulamaktan özenle kaçınmışlardır...*" (Cumhuriyet Gazetesi: 3, 2014)

Burada eleştiri oklarının AKP hükümetine yönelik olduğu görülmektedir. Alevi haklarının hukuki ve demokratik yollardan elde edilmeye çalışılırken, AKP muhalifliği de aynı paralelde götürülmektedir. Hükümetin bu karara rağmen, uygulamaya kulak tıkamasıyla ilgili söylem haber başlığına taşınarak olumsuz anlam kalıpları oluşturulmuştur.

6.4. "AİHM'den flaş din dersi kararı" başlıklı haber (Sabah Gazetesi)

Haberin İçeriği



Fotoğraf 4, http://www.haberhergun.com/politika/basbakandan-ahime-din-dersi-ce-vabi- h15933.html, erişim tar: 17.10.2014.

Haberin içeriğinde Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinin zorunlu din dersi ile ilgili gelen şikâyetler üzerine bir karar yayımlamasına yer verilmiştir. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesine 14 kişinin şikâyetçi olmasının ardından çıkan haberde, 'zorunlu din dersi' ile ilgili *Türkiye aleyhinde* yaptıkları şikâyeti haklı bularak, Türkiye'yi "mecbur din dersleri sistemini reforme etmeye" mahkûm etmiştir şeklinde değerlendirilmiştir. Kararda, istemeyen öğrenciye Din ve Ahlak Bilgisi dersine girmeme hakkı verilmesine hükmedilmiştir.

Türk vatandaşları dönemin Milli Eğitim Bakanından, 'Alevi kültür ve filozofisini dikkate alarak, zorunlu din ve ahlak ders programını gözden geçirmesini ve Alevi kültürünü de derslere ilave etmesini' talep etmişlerdi. Milli Eğitim Bakanlığı'nın taleplerini dikkate almadığı iddiasıyla Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne başvuran şikâyetçilerin talebi, karara bağlanmış, mahkeme kararında, 'Türk eğitim sisteminin değişik din ve görüşleri hala eğitim sisteminde hayata geçirmediğini vurgulayarak', Türkiye'nin Avrupa İnsan Hakları Bildirgesi'nin 2'nci maddesi 'eğitim hakkını ihlal ettiğine hükmetmiştir (Sabah Gazetesi 16.09.2014: 2).

Haberin başlığında görüldüğü gibi zorunlu din dersinin kaldırılmasıyla ilgili gelişmeye istemsiz ve olumsuz bir bakış açısıyla yaklaşılmış, flaş gelişme olarak verilmiştir. Haberin içeriğinde ise AİHM'nin vermiş olduğu kararla ilgili gelişme 'Türkiye'nin aleyhine bir gelişme' olarak yorumlanmıştır. Cumhuriyet gazetesiyle Sabah gazetesinin konuyla ilgili yayın politikaları oldukça farklı noktalarda yer almıştır.

KAYNAKÇA

Bruinessen, Martin (2000). Van, Kürtlük, Türklük, Alevilik, İletişim Yayınları.

Dumont, Paul (1997). Günümüz Türkiye'sinde Aleviliğin Önemi, (çev: İlhan Cem).

Türkdoğan, Orhan (1995). Alevi Bektaşi Kimliği, Timaş Yayınları.

Yavuz, Hakan (1999). Wisconsin Üniversitesi Öğretim Üyesi, Alevîlerin Türkiye'deki Medya Kimlikleri: "Ortaya Çıkış'ın Serüveni, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 28, Tarihi Ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşîler Nusayrîler, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Ensar Neşriyat, İstanbul, 61 Aralık

Gazeteler

Sabah Gazetesi.

Cumhuriyet Gazetesi.

Milliyet Gazetesi.

Radikal Gazetesi.

İnternet Sitesi

http://alevihaberajansi.com.tr. Erişim tar:14.09.2015.

http://www.cumhuriyet.com .tr. erişim tar:17.09.2015.

http://www.sabah.com.tr. erişim tar:18.09.2015.

http://www.evrensel.net. erişim tar: 26.10.2015.

http://www.hurriyet.com.tr. erişim tar: 17.10.2015.

http://www.hurriyet.com.tr. erişim tar: 06.10.2015.

http://www.sabah.com.tr, erişim tar: 06.10.2015.

http://www.aksam.com.tr. erişim tar: 02.10.2015

http://alevihaberajansi.com, erişim tar: 08.08.2015.

ALEVÎ-BEKTAŞÎ GELENEĞİ ÇERÇEVESİNDE YEDİ ULU OZANIN ŞİİRLERİNDE KÂBE İNANCI

Arş. Gör. Kadriye HOCAOĞLU
Uludağ Üniversitesi
kadriye_hocaoglu@hotmail.com

ÖZET

"Yedi Ulu Ozan" olarak adlandırılan isimler, Alevî-Bektaşî geleneği içerisinde ayrı bir öneme sahiptir. Seyyid Nesîmî, Hatâyî (Şah İsmail), Fuzûlî, Yemînî, Virânî, Pir Sultan Abdal ve Kul Himmet'in içinde bulunduğu "Yedi Ulu Ozan"ın özelliklerinden biri, Alevilik'in inanç ve düşünce dünyasını, geleneklerini halkın anlayacağı sade bir dille ancak remiz ya da sembollerle vermiş olmalarıdır. "Yedi Ulu Ozan"ın şiirlerinde Kur'an, Kâbe, hac ve diğer dinî- tasavvufî motifler önemli yer tutmaktadır. Kâbe, her ozanın şiirinde farklı ele alınmış; bazen sevgilinin yüzünü, bazen tasavvufta ulaşılacak son noktayı, bazen de Hz. Ali'yi ifade etmiştir. Bu bildiri de "Yedi Ulu Ozan"ın şiirlerinde ön plana çıkan farklı Kâbe inançları üzerinde durulacak ve şiirlerden hareketle semboller yorumlanarak sınıflandırmaya gidilecektir.

Anahtar Kelimeler: Alevî-Bektaşî Geleneği, Yedi Ulu Ozan, Kâbe İnancı.

ABSTRACT

Poets called as "Yedi Ulu Ozan" have important role in Alevî-Bektaşî tradition. One of characteristics of the Yedi Ulu Ozan which include Seyyid Nesîmî, Hatâyî (Şah İsmail), Fuzûlî, Yemînî, Virânî, Pir Sultan Abdal and Kul Himmet is explaining Alevî bliefs and thougths, traditions by plain language however using remiz and symbols. Kaaba mentioned differently by every poets; some times face of beloved, some times the last point that can be reached in mysticism, or directly expressed Hz. Ali. In this paper Kaaba bliefs that comes to fore Yedi Ulu Ozan's poems will be stated and symbols in poems will be interpreted and classified.

Key Words: Traditions of Alevî, Yedi Ulu Ozan, Kaaba blief.

GİRİŞ

Tarih boyunca şiirlerini Alevîlik'in inanç temellerini yansıtmak amacıyla dile getiren birçok ozan yetişmiştir. Bu ozanların içinde "Yedi Ulu Ozan"[1] olarak adlandırılan isimler, Alevî-Bektaşî geleneğinde ayrı bir öneme sahiptir. Seyyid Nesîmî, Hatâyî (Şah İsmail), Fuzûlî, Yemînî,

[1] Ayrıntılı bilgi için bkz: KILIÇ, Filiz, *Alevîlik ve Bektaşîlikte Yedi Ulu Ozan*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara: 2008.

Virânî, Pir Sultan Abdal ve Kul Himmet'in içinde bulunduğu "Yedi Ulu Ozan"ın özelliklerinden biri, Alevîlik'in inanç ve düşünce dünyasını, geleneklerini halkın anlayacağı sade bir dille ancak remiz ya da sembollerle verilmiş olmasıdır. Söz konusu şairlerin şiirlerinde Alevîlik'in inanç, Tanrı, insan ve varlık gibi konulara bakış açısını genellikle tasavvuf bilgisiyle donanmış bir şekilde bulmak mümkündür.

"Yedi Ulu Ozan"ın şiirlerinde Kur'an, Kâbe, hac ve diğer dinî- tasavvufî motifler önemli yer tutmaktadır. Ancak Alevî ve Bektaşîlerin temel ibadetlerde de bir takım farklılıklar ortaya koydukları bilinmektedir. Bu durumun yansımalarını "Yedi Ulu Ozan"ın şiirlerinde de görmek mümkündür. Bu bildiri de "Yedi Ulu Ozan"ın şiirlerinden yola çıkılarak Alevî-Bektaşî geleneği içerisindeki Kâbe inancı ele alınacak, hac ibadetindeki değişik uygulamalar üzerinde durulacaktır.

Kişinin hacca gitmesi ve Kâbe'yi tavaf etmesi Alevî-Bektaşî kültüründe farklı uygulamaları barındırmaktadır. Öncelikle ibadetlerdeki bu farklı uygulamaların sebeplerinin, daha doğru bir ifade ile Alevî-Bektaşî inanç sistemlerinin iyi bir şekilde anlaşılması gerekmektedir.

Söz konusu olan mesele sosyolojik boyutta ele alınıp incelendiğinde iki önemli husus ortaya çıkmaktadır. Birincisi, çoğunlukla göçebe yaşam tarzına ve kültürüne sahip toplulukların İslamî ibadetleri yerine getirmede güçlük yaşamaları ve zamanla bu ibadetleri terk etmeleridir. İkinci sebep ise Alevî ve Bektaşîlerin İslamlaşma süreci boyunca karşılaştıkları grupların etkisidir. İbadetler hakkındaki tutumun Alevîlerin karşılaştıkları bâtını karakterli hareketlerden kaynaklandığı da görülmektedir (ÜÇER 2005: 171).

Alevîler arasında hac ibadetine bakış, yapılan anketlerden de anlaşılacağı üzere farklı şekilde kendini göstermektedir:

> "Günümüz Alevî dedelerinin hacla ilgili tutumunu tespit etmek üzere sorulan, Alevîlik'te hac ibadeti var mıdır?" şeklindeki soruya, dedelerin %65'i yok, %29'u var, diğerleri ise "Fikrim yok." şeklinde cevap vermiştir. Diğer taraftan Alevî toplumunu ele alan bir araştırmada ise Alevîlik'te hac ibadetinin var olduğunu belirtenlerin oranı daha düşük çıkmıştır. Aynı soruya, görüşmeye katılanların %81'i Alevîlik'te hac ibadeti yoktur, %4'ü vardır şeklinde cevap vermiş, diğerleri ise görüşlerini belirtmemiştir." (ÜZÜM 2013: 178).

Alevîlik'in yazılı kaynakları arasında yer alan H.1421/M.1825-26 tarihli *Şeyh Safî Buyruğu*'nda Alevîlik inancındaki hac ve Kâbe ile ilgili şu bilgiler yer almaktadır:

"Ve şerîat kavmi, gücü yeterse Hacc'a giderler, yol yürürler, gidip Beytullâh'ı (Kâbe'yi) tavâf ederler. Ve hem cehennem ateşinden kurtulmak için, Kâbe'nin içine girmeye çalışırlar.

Nitekim Hak Tealâ buyurmuştur:

Her kim ki benim evimin içine girerse, her türlü beladan emin olur, dünya ve ahiret korkularından kurtulur. Şimdi iyi bilinmeli ki:

Hakk Teala'nın evi, müminlerin gönlüdür. Hz. Resûl buyurmuştur:

"Müminin gönlü, Allah'ın evidir. Müminin gönlü, Allah'ın arşıdır." (YAMAN 2013: 117). Aynı doğrultudaki bilgilerin hem Alevîlik'in temel kaynaklarında[2] hem de Alevîlik ile ilgili yapılan araştırmalarda[3] tekrar edildiği görülmektedir. "*Hacı Bektaş Velî Menâkıbnâmesi*'nde hacca birkaç önemli atıfta bulunulmuştur. Bunlardan birinde hünkârın hocası olan Lokmân-ı Perende'nin hacca gittiği, Kâbe'yi tavaf ettiği, Arafat'ta vakfeye durduğu; ayrıca Kâbe'de namaz kılarken hünkârın da oraya gelip namazlarını eda ettiğini gördüğünü belirtmiştir. Bir başka kayıtta ise bizzat hünkârın hacca gittiği yol güzergâhı verilerek ifade edilmiştir. Buna göre hünkâr hacca gitmeye niyet edip yola çıkmış; Necef, Medine, Kudüs, Halep gibi şehirlere uğrayarak "erbaîn" (çile) çıkarmış ve hac görevini yerine getirdikten sonra da Elbistan ve Kayseri yolunu izleyerek geri dönmüştür." (ÜZÜM 2013: 176).

Allah, Kâbe'yi hac etmeyi insanın gücünün yetme şartına bağlamıştır.[4] Buyruk kitaplarında da hac vazifesini yerine getirmek için aynı şart esas alınmıştır. "Kâbe'nin içine girmek" ifadesiyle ise Kâbe'yi görmek yahut tavaf etmek, fiziksel olarak varlığın orada bulunmasından ziyade tasavvufî bir boyut kazanmıştır. Böylelikle "yaratılanların en şereflisi" olan insanoğlunun gönlünü elde etmek, Kâbe'yi görüp Hak nazargâhına ulaşmak ile bir tutulmuştur. Bu düşünce Yunus Emre'nin şiirinde "Bir kez gönül yıktın ise/ Bu kıldığın namaz değil/ Yetmiş iki millet dahi/ Elin yüzün yumaz değil" mısralarıyla yer alırken Şah İsmail'in meşhur bir şiirinde ise "Hatâyî hâl çağında/ Hak gönül alçağında/ Yüz bin Kâbe yapmaktır/ Bir gönül al çağında" ifadeleriyle dile gelmektedir.

> "Dolayısıyla haccın maddî tarafı değil, manevî tarafı daha ağır basmaktadır. Âşık haccı gönlünde yapmaktadır. Kâbe gönle, Hak ve Batılı birbirinden ayırmak için ihram giymeye; nefsi duygulardan arınmak kurban kesmeye; günahlardan dolayı pişman olmak, kalan ömrü ibadetle geçirmek, Safa ve Merve arasında yürümeye ve Arafat'a varmaya benzetilmektedir." (GÜZEL 1998: 58).

İnsan gönlünün Kâbe olduğu görüşüne ek olarak "On İki İmam" ve diğer tarikat büyüklerinin türbe ziyaretleri de hac vazifesi yerine kabul görmekte ve Kâbe olarak söz konusu din büyükleri anılmaktadır. "Sadece Kâbe değil, On İki İmama ait Türkiye dışındaki ziyaretgâhları ziyaret de hac olarak görülmekte, ancak coğrafi uzaklık nedeniyle daha çok yerel din ulularının türbeleri ziyaret edilmektedir. Bunlardan Türkiye'deki en önemli hac merkezi Hacı Bektaş

[2] "Müminin gönlü *Kâbe'ye benzer, hem Kâbe'ye varan ayağıyla yürür varur, ammâ gönüllü isteyen yüzü üzere varsa gerek, anun içündür ki âşıklar, yüzlerini yere sürerler.*" (GÜZEL, Abdurrahman, *Hacı Bektaş Veli Hayatı Eserleri ve Fikirleri*, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Vakfı Yayınları, Ankara, 1998, s.57.)

[3] Bkz: YAMAN, Mehmet, *Alevilik İnanç, Edep, Erkân*, Demos Yayınları, İstanbul: 2003, s. 139-140., FIĞLALI, Ethem Rûhi, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik*, İzmir İlâhiyat Vakfı Yayınları, İzmir: 2006, s. 234-238., YAMAN, Ali, *Alevilik& Kızılbaşlık Tarihi*, Nokta Kitap Yayıncılık, 2007, s. 209-216.

[4] "Allah için Kâbe'yi haccetmek, oraya gitme gücü yeten insanlar üzerine farzdır." (Bakara, 2/43).

Velî'nin türbesi olarak görülebilir. Onun dışında Abdal Musa, Karaca Ahmet, Sarı Saltuk, Keçeci Baba, Hubyar Sultan, Üryan Hızır gibi velilerin türbelerinin ziyareti de hac olarak görülmektedir." (YAMAN 2007: 216).

Tüm bu bilgiler ışığında görmekteyiz ki Alevî-Bektaşî kültüründeki "Yedi Ulu Ozan"ın Kâbe inancı sadece bilindiği anlamda hac vazifesiyle birlikte ele alınmamış, hac görevini yerine getirmek için fiziksel olarak Kâbe'nin tavafı değil insan gönlünün kazanılması ön plana çıkarılmıştır. Böylelikle şiirlerin sade ancak mecazlarla dolu tasavvufî bir boyut kazanması sağlanmıştır.

"Yedi Ulu Ozan"ın şiirleri incelediğinde ortaya çıkan tablo şöyledir: Kâbe, İslamî boyutta bilinen anlamında kullanılmakta ve insan gönlüyle eş tutulmaktadır. Bunun dışında divan şiirinin mazmun dünyasından yararlanılarak Kâbe'nin çeşitli yönleri ön plana çıkartılmaktadır. Ayrıca Kâbe, Hurûfîlik anlayışı içerisinde değerlendirilmekte ve Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, On İki İmam veya evliya/erenlerin Kâbe olarak görülmesi inancı da yaygın olarak işlenmektedir. Konunun daha detaylı ve doğru anlaşılması için şiirler alt başlıklar hâlinde incelenmiştir:

1. Gerçek/ Maddî Anlamda

Alevî-Bektaşî edebiyatında "Yedi Ulu Ozan" arasında yer alan Pir Sultan Abdal'ın şiirlerinde Kâbe, inşa edilişi, insanoğlunun günahlarının azalacağı yahut bağışlanacağı bir yer olması ve hac vazifesini yerine getirenlerin Hz. İsmail uğruna kurban kesmeleri vesileleriyle ele alınır:

Halil Ka'be'yi yapınca
İslâm dinine tapınca

Gökden Muhammed kopunca
Nûr âleme dolu geldi[5] (Nefes, 176/4)

Halil Ka'be yaptı insan gelmeğe
Şüphesiz günahlar kabul olmağa
İsmail uğruna kurban kılmağa
Bir melek bir koyun yederken gördüm (Nefes, 215/3)

Pir Sultan Abdal bir başka dörtlüğünde ise Kâbe'nin nurlarla kaplı olduğunu ve oradan yayılan ışığın tüm dünyayı sardığını söylerken haccın farz olduğu gibi bir noktaya vurgu yapmamaktadır:

Nûrdandır Ka'be eşiği
Cihânı tuttu ışığı
Hasan Hüseyn'in beşiği

[5] Pir Sultan Abdal'a ait şiirlerin alındığı kaynak için bkz: ÖZTELLİ, Cahit, *Pir Sultan Abdal Bütün Şiirleri*, Özgür Yayınları, İstanbul: 2008.

O da yine ağaçtandır[6] (Nefes, XXVII/4)

Çünkü Pir Sultan Abdal'a göre hakikat ilmini bilmeyen, varlıkların içindeki ruhu anlayamayan, aşk ve şevk ile sevgisini, bağlılığını gösteremeyen kişinin Kâbe'yi tavaf etmesi de boşunadır. Böyle yapılan ibadet sadece boş bir dolanmadan ibaret kalacak, Allah'ın huzuruna veya evine ulaşılamayacaktır:

Hakikat ilmini zâtın bilmezsin
Anda görmezsen bunda da görmezsin
Âşıkın mihrini cândan vermezsin
Dolanıp neylersin Beytü'l-Harâm'ı (Nefes, 175/4)

Bu dörtlükteki düşüncelerin bir benzerinin Virânî tarafından dile getirildiğine şu ifadelerle şahit olmaktayız:

Sofî zühdünde kâmil oldu gerçi
Velî eğridurur anın kayası
Kılar mihrâb edinmiş bir dıvârı
Sanır makbûl oldu sâcidâsı[7]

Secde kelimesiyle namazı ve Kâbe'yi bize hatırlatan şaire göre bir duvarı kendine mihrap edinmiş kimselerin ibadetlerinin makbul olması beklenemez. Çünkü sır, "Kâbe'yi remz eylemek" ile çözülemeyecek kadar büyüktür. Şaire göre Kâbe'yi bir belde, ibadet yeri yahut günahlardan kurtulmak için varılacak bir nokta olarak gören kimseler, kuru bir sevda besleyenlerden farksız değildir. Tasavvufî olarak bunun bilincinde olamayanların hacılığı da tartışmalıdır.

Hâs u âm Ka'be'yi remz eylemiş
Belde varan bir kuru sevdâcıdır
Bilmeyenler kandadır ol pâdişâh
Görmeyenler sanmasın kim hâcıdır[8]

Hacca gidenler ihram giyer ve bellerini bağlarlar. Divan edebiyatının büyük şairlerinden ve "Yedi Ulu Ozan"dan biri olan Fuzûlî, aşağıdaki beyitte, "bel bağladı" ifadesini kullanarak hem gerçek anlamda hacıların özel bir kıyafet giyerek bellerini bağlamasını hem de mecazî olarak bir şeye güvenmek, bağlanmak anlamını kastetmektedir. Zahit, hacca gidip Kâbe'yi tavaf ettiğinde

[6]Pir Sultan Abdal'a ait şiirlerin numaraları romen rakamıyla verildiyse yararlanılan kaynak için bkz: GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Pir Sultan Yaşamı, Sanatı, Şiirleri*, Varlık Yayınları, İstanbul: 1981.

[7] Virânî'ye ait şiirlerin alındığı kaynakta numaralandırma yapılmadığı için dörtlüklerin yanına numaralandırma verilememiştir. Virânî'nin şiir örneklerinin alındığı kaynak için bkz: *Virânî Divanı ve Risalesi (Buyruğu),* Derleyen: Adil Ali Atalay VAKTİDOLU, Can Yayınları, İstanbul: 1998, s.95.

[8] *Virânî Divanı ve Risalesi (Buyruğu),* Derleyen: Adil Ali Atalay VAKTİDOLU, Can Yayınları, İstanbul: 1998, s.145-146.

görevini yerine getirdiğini zannetmektedir ancak bu durum papazların beline bağladıkları zünnârdan farksız değildir. Bu durum Fuzûlî'nin hac vazifesini yerine getirmek için Kâbe'yi şart görmediğine işarettir:

Ka'be ihrâmına bel bağladı zâhid dediler bel bağladı
Eyledüm tahkîk anun bağlanduğı zünnâr imiş[9] (G. 132/4)

Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan, XVI. yüzyılda Balkanlar'da yaşadığı bilinen ozan Yemînî'nin tek eseri *"Faziletnâme"* sidir. Eserde yer alan "Fazîlet-nâme-i Hejdehûm Der Vidâ'-i Hacc-ı ve Vasiyyet-i Resûl 'Aleyhi's-selâm" başlığında hac vazifesinin yerine getirilmesi ve Kâbe inancıyla ilgili beyitler yer almaktadır. Beyitlerde Kâbe'nin inşa edilmesi, İslam'ın gereği olarak Kâbe'nin tavaf edilmesi gibi gerçek/ maddî anlamlar ağırlık kazanmaktadır:

Giricek Ka'be'nün içine Ahmed
Kopardup bütleri bir bir Muhammed[10] (Yemînî, 895)
…
Sanemden kıldı Ahmed Ka'be'yi pâk
Yıkuban bütleri eylediler hâk (Yemînî, 915)
…
Tavâf eylüyüp itdiler 'ibâdet
Resûl emriyile âyîn ü 'âdet (Yemînî, 916)

2. Hurûfîlikle İlgili Olanlar

Arap harfleri yazıdan mimariye kadar birçok alanda kullanıldığı için Türk kültür ve medeniyetinde önemli bir yere sahiptir. Eski Türk Edebiyatında ise Arap harfleri hem ebced hesabının uygulanması dolayısıyla hem de şairlerin harfler vasıtasıyla benzetmeler yaparak bazı gizli anlamları ihtiva etmesi açısından önemlidir. Tarih düşürülen manzumelerde ön plana çıkan harfleri şairler bazen sevgilinin veya âşığın çeşitli uzuvlarını tasvir etmek için bazen de yeni kelime ve kavramlar oluştururken kullanmışlardır. Eski Türk Edebiyatında sadece benzetme yapmak amacıyla Arap harfleri kullanılmamış, yer yer tasavvufî anlamlar yüklenerek derin bir düşünce dünyası oluşturulmuştur. Şairler gerek dinî-tasavvufî gerek lâ-dinî konuların işlenmesinde Arap harflerine benzetme unsuru olarak yer vermişlerdir (HOCAOĞLU 2014: 269-275).

Harflerin yaygın kullanımı Hurûfîlik'in ortaya çıkmasını sağlamıştır. Hurûfîlik'in kurucusu Fazlullah-ı Hurûfî'ye göre "Mevcûdâtın zuhûru, yani Hakk'ın bütün tecelliyâtı ses iledir. Ses,

[9] Fuzûlî Divanı'ndan alınan şiir örneklerinde Gazel: G kısaltmasından sonra gazel numarası/ bulunduğu beyit sayısı verilmiştir. Beyitlerin alındığı kaynak için bkz: *Fuzûlî Divanı*, Haz. Kenan Akyüz, Süheyl Beken, Sedit Yüksel, Müjgan Cunbur, Akçağ Yayınları, Ankara: 1990.

[10] Yemînî'ye ait şiirler için bkz: TEPELİ, Yusuf, Dervîş *Muhammed Yemînî Fazîlet-nâme I (Giriş-İnceleme-Metin)*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara: 2002.

her şeyde mevcuttur. Sesin tekâmülünden söz ve lisan meydana gelir. Bu da ancak insana mahsustur. Sesin ve sözün aslı ise harftir. Bu yüzden harfler kutsaldır." (ÇELEBİOĞLU 1998: 602-603). Bu sebeple Hurûfîlik'te harfler sembolik bir anlam kazanarak varlığa dair her şey harflerle anlatılmaya çalışılmıştır. "Hurûfîlik, namazı, orucu, haccı, zekâtı, bütün hükümleri yirmi sekiz ve otuz ikiye tatbik edip bu harflerin insanda olduğunu kabul eder." (GÖLPINARLI 1989: 19). Hurûfî olmayan şairlerin de bu anlam dünyasından yararlandığı görülmektedir.

Hurûfîlik metninde yüz, yanak ve çehre kelimeleri ilâhî tecellinin yansıması olarak kabul edilmektedir. Sevgiliye kavuşma mekânı olan Kâbe, vuslat makamıdır ve bu sebepten insanın yüzündeki sırlara erişebilmek, ilâhî sevgiye kavuşmakla denk görülmektedir. Hurûfîlik'e bağlı bir şair olan Nesîmî de şiirinde bu durumu şöyle dile getirmektedir:

Cemâlin kıble-i ehl-i safâdır
Visâlin Ka'be-i rükn-i mînâdır[11] (G. 56/11)

Aynı düşüncenin "Yedi Ulu Ozan"dan biri olan Virânî'nin şiirinde dile gelişi ise şöyledir:

Cemâlin Ka'besin bildi Vîrânî
Muhakkak Cennetü'l-me'vâya nisbet[12]

Sevgilinin yüzünü Kâbe olarak gören Nesîmî'nin secde için "put gibi güzel" sevgiliye yönelmesi ilginçtir. Şaire göre gerçek Kâbe'yi bilen kendisidir ve böylelikle hac ibadetini yerine getirmektedir:

Ka'be yüzündür ey sanem yüzüne secde eylerim
Hâcısıyım bu Ka'be'nin ben bilirim safâsını (G. 408/5)

Şair için hac vazifesini yerine getirmek, ihram giymek, Kâbe'yi ziyaret etmek için sevgilinin yüzü yeterlidir. Çünkü ilahî tecellinin yansıması orada mevcuttur. Bu sebeple Nesîmî, müritlerini "hacc et âdedince" seslenişiyle mahrem sırrı aydınlatmaya davet etmektedir:

Ol kim Hak'ı tanır yüzüne "Ka'be'dür" dimiş
Ma'nîde hâcı oldurur ehl-i safâ direm (G. 38/2)
Hacc u ihrâm u ziyârettir yüzün
Cümle eşyâdan ibârettir yüzün (Tuyuğ, 148)

Gel sûretinin sırrını hacc et âdedince
Ol mahrem-i esrâr (Müstezad, 1/V)

[11] Nesîmî'nin şiirlerinin alındığı kaynak için bkz: AYAN, Hüseyin, *Nesîmî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni*, Akçağ Yayınları, Ankara: 1990.
[12] *Virânî Divanı ve Risalesi (Buyruğu),* Derleyen: Adil Ali Atalay VAKTİDOLU, Can Yayınları, İstanbul: 1998, s. 158.

Diğer beyitlerde ise Nesîmî bu yolda kimsenin kendisi gibi olamayacağını da ilan etmektedir. Gerçek sırra vâkıf olamayan kimse için minber ve mihrabın ne olduğu tam anlamıyla hiçbir zaman kavranamayacaktır:

Ey sûfî tavâf etme yüzü haccını yârin
Ol 'ıyde Nesîmî bigi kurbân olamazsın (G. 341/7)

Rumûzun bilmeyen Beytü'l-Harâm'ın
Ne bilsin kim nedir mihrâb u minber (G. 72/11)

Şaire göre böyle gönüllerde gerçek aşkın, arzunun ve şevkin ne olduğu da tam anlaşılmış değildir. Kişi Kâbe'de bin defa tavaf edip Merve ve Safâ tepelerini hac etse bile bir anlamı olmayacaktır. Ayrıca beyitte "Safâ" kelimesinin hem Safâ tepesini kastetmesi hem de mutluluğu karşılamasıyla bir tevriye oluşmaktadır. Böyle gerçek mutluluğa da ulaşılamayacağı ortadadır:

Hansı gönül içinde ki aşkın hevâsı yok
Bin hac ederse Merveyi anun Safâsı yok (G. 34/11)

Kendisini, özünü bilmeyen kimse *"men arafe nefsehû fekad arafe rabbehû"*[13] sözünden habersizdir ve böyle bir kimsenin Kâbe'yi bilmesi ve o sırra vâkıf olması da beklenemez:

Ne bilsin Ka'beyi şunlar ki nefsin sırrını bilme
Ki özünden habersizdir hevâ ardınca ser-gerdân (G. 310/3)

Pir Sultan Abdal ve Şah İsmail'in şiirlerinde kıblenin sevgilinin yüzü olarak anılması, mihrabın ise sevgilinin kaşlarının arası olduğu inancı, Nesîmî'nin şiirlerindeki inanç sisteminin benzer bir ifadesidir:

Benim uzun boylu selvi çınarım
Yüreğime bir od düşdi yanarım
Kıblem sensin yüzüm sana dönerim
Mihrâbımdır kaşlarının arası (Nefes, XL/3)

Bir servi dalında kaldı nazarım
Cennette Tûbâ'yı görmezden evvel
Kaşların mihrâbın tavaf eyledim
Ka'be-i ulyâyı görmezden evvel (Nefes, 195/1)

Âşıklar kıblesi yüzindir ey dost

[13] *"Kendini bilen Rabbini bilir."*

Kaşın mihrâbına minber gelüpdür[14] (Hatâyî, G. 223/3)

Ger namazım fevt ola zâhid meni ta'n itme kim
Yâr kaşıdır mene mesciddeki mihrâb tek (Hatâyî, G. 84/3)

Hz. Muhammed'in 28 harfle konuşması, Kur'an-ı Kerim'in 28 harf üzerine indirilmesi Fazlullah-ı Hurûfî'nin ise 32 harf ile konuşması ve *Câvidânnâme*'sini 32 harf ile yazması Hurûfîler arasında bu sayıları önemli kılmıştır.

> "Bu itibarla, Hurûfîlerde Mekke'ye haccetmek, bir yükümlülük olarak kabul edilse bile, onların Allah'ın gerçek evi, yani Beytullâh olarak insan yüzünü gördükleri çok açıktır. Nitekim haccın tüm usûl ve erkânı, -diğer hususlarda da olduğu gibi- gerçek anlamın 28 ve 32 sayılarında bulunduğuna delâlet etmektedir. Örneğin Mekke'de Kâbe'yi tavaf 14 kez yapılmakta; oraya ilk varıldığında yapılan 7 kudüm tavafı ile ayrılırken yapılan 7 adet vedâ tavafı da 14 sayısına ulaşmaktadır. Umre tavafı da 7 kez olduğu ve Safâ ile Merve arasında da yedi kez koşulması gerektiği hesap edildiğinde, toplam kutsal 28 sayısı elde edilmektedir. Öte yandan 7 tavaf, yedi *hattı ümm* ile Fâtihâ'nın 7 âyetini de temsil etmektedir. Hacer-i Esved'in 7 kez öpülüşü de Havvâ'nın yüzündeki 7 çizgiye yapılan bir göndermedir. Bunun gibi umrenin 7 tavafı da, yanaklardaki sakallar, dudak üstündeki kıllar, çeneden uzayan sakalın iki yanı ve alt dudaktaki kıllar olmak üzere insan yüzündeki yedi çizgiyi temsil etmektedir. Mina'da Şeytan'a atılan 7 taş, Şeytan'ın tanımadığı ve bu yüzden lânetlendiği 7 temel çizgiyi temsil eder. Her gün Beytullâh'ı tavaf eden 70 melek, kef ve nûn harfleri çıkarıldığında 72 harfe tekabül etmektedir. Şu halde hacca gitmek, haccın önemini bilmek demektir. Haccın 28 ve 32 harfle olan bağlantısını anlamadan ve bu manaya gönül vermeden, fiziksel olarak yüz kez hacca gitmenin bile kazandıracağı bir sevap yoktur." (ÜNVER 2003: 230-231).

Otuz ikinin a'lâmıdır yüzün
Ka'be'nin Beytü'l-Harâm'ıdır yüzün (Tuyuğ, 149)

Hurûfîlik inancına sahip olan şairlerin yanı sıra "Hurûfî unsurları" şiirlerinde barındıran "Yedi Ulu Ozan"dan biri olan Şah İsmail (Hatâyî)'in hac ibadetinin uygulanması, gerçek Kâbe'nin ne olduğu ile ilgili şiirlerindeki mesajı ise şöyledir:

Âşıkın ma'şûk yüzidir kıblesi hem Ka'besi
Sen yüzini şâha dönder kıble dîvâr isteme (G. 16/3)

Kaşların mihrâbına çoh secde-i şükr eylerem

[14] Hatâyî şiirlerinde yararlanılan kaynak için bkz: ARSLANOĞLU, İbrahim, *Şah İsmail Hatâyî ve Anadolu Hatâyîleri,* Der Yayınları, İstanbul: 1992.

Şeyh San'an tek meni zünnâre göndermek gerek (G. 81/3)

3. Kâbe-Gönül İlişkisi

Alevîler arasında "Gönül Haccının/ Gönül Kâbesinin" esas olduğu ile ilgili görüşlere giriş kısmında yer vermişti. "Burada, "*Allah'ın mü'minin kalbinde olduğu*" şeklindeki tasavvufî kabulün, Alevîlerin hac konusundaki tutumlarını şekillendirdiği anlaşılmaktadır. Tasavvuftaki söz konusu kabulü kendi telakkîleri çerçevesinde şekillendiren Alevîler, kalbin Allah'ın evi olduğundan hareketle, "*insanlarla görüşüp, onlarla iyi geçinmenin, onları kırmamanın, onların gönüllerini hoş tutmanın bir hac olacağı*" şeklinde bâtını bir düşünceye sahip olmuşlardır. Cemlerde yapılan ve cemal cemale gerçekleştirilen ibadetlerde bu maksadın gerçekleştirildiğini düşünen Alevîler, bu yöndeki düşüncelerinden hareketle Kâbe'yi ziyaret etmeyi hac için bir şart olarak görmemektedirler. Nitekim haccın varlığı kabul edilse de çok az istisnası olmakla beraber Alevîler çoğunlukla hacı olmak için Mekke'ye gitmezler." (ÜÇER 2005: 181).

Bu doğrultudaki düşüncenin yansımasını Pir Sultan Abdal'ın şiirinde dil hassasiyeti ile görmek mümkündür:

Pir Sultân'ım eydür ben de gelmişim
Erenler bâbından payım almışım
Merâm Ka'be ise gönül yapmışım
Her gönülden bir yol gider ol burca (Nefes, 153/4)

Bektâş-ı Velî'ye kul kurbân olduk
Varlık istemeyiz yokluğu bulduk
Gönül Ka'besinde namâza durduk
Kızılbaş mı dersin söyle bakalım (Nefes, 122/3)

Fuzûlî, "Ey yüzü can kıblesi, kapısının toprağı gönül Kâbesi" nidasıyla seslendiği sevgilinin yüzünü vahdetle bir tutmaktadır. Maddî varlığı temsil eden can ise sevgilinin yüzüne yani vahdete yönelmiştir. Kapısının toprağında bulunan âşık için orası artık vahdet âlemine giriş demektir. Vahdet âlemine ulaşabilmenin yolu da "Allah'ın evi" olan Kâbe'nin haccedilmesidir. "Gönül kıblesi" terkibiyle şair, hac vazifesinin sadece Beytullâh'ın tavafını değil, gönlün içerisine girip orada Allah'ın ilahî tecellisini görmeyi işaret etmektedir:

Ey rûhun kıble-i cân hâk-i derin Ka'be-i dil
Reh-i 'ışkunda fenâ ser-hadi evvel menzil (G. 175/1)

Nesîmî'nin şiirinde dile gelen Kâbe'yi tavaf etmektense insan gönlünü elde etmenin daha üstün olduğu düşüncesi ise şöyledir:

Tavâf-ı Ka'be'nin gerçi sevâbı çokdur ey Mevlâ
Gönül Allâh evidir çün tavâf etmek anı evlâ (G. 9/1)

Nesîmî'nin zahide seslendiği bir diğer beyitte ise "Hacc-ı ekber" yani en büyük hac için âşığın kalbine, gönlüne girilmesi şart koşulmuştur ki, ancak bu yolla "Allah'ın evine" girebilmek mümkündür:

Hacc-ı ekber kılmak istersen gel ey zâhid beri
Âşıkın kalbi içinde sen bu Beytu'llâh'ı gör (G. 101/14)

Allah'ın isimlerinden Hannân (çok acıyan, çok acıyıcı) ve Mennân (çok ihsan eden, çok ihsan veren)'ın anıldığı bir başka beyitte Nesîmî "gerçek Kâbe"yi aramaktadır. Beyitte "harem" kelimesinin kullanılması, Allah ile insanoğlu arasındaki gizli yerin yani gönlün, Kâbe ile eş tutulduğu görüşünü desteklemektedir (ŞENÖDEYİCİ 2015: 265):

Girdi harem-i Ka'be-i tahkîke Nesîmî
Hannân'a tavâf eyler ü Mennâne'ye uğrar

Fuzûlî, dostun Allah olduğunu dile getirdiği bir beyitte gönlün, Allah'ın evi olduğu düşüncesine vurgu yapmaktadır:

Fuzûlî hâli olmaz sûret-i dil dost fikrinden
Bu ma'nîden ki Beytullâh derler kalb-i mü'mindir (G. 104/7)

Hatâyî ve Yemînî, bir kişinin gönlünü kazanmayı bin kez hac vazifesini yerine getirmekten daha evlâ sayarak gönlü kıran kimsenin Kâbe'yi viran eden kimselerden farksız olacağına değinmiştir. "*Allah'ın müminin kalbinde olduğu*" şeklindeki tasavvufî inanış burada da tekrar edilmektedir:

Bir hâtır ele getürsen bin Hac etmiş gibidir
Bir hâtır incitmiş olan bin Ka'be vîrân bugün[15]

Er isen Ka'be-i kalbüni kıl pâk
İçi tolmaya tâ kim hâr u hâşâk (Yemînî, 931)

4. Kâbe'nin Evliya/ Erenlerin Türbesi Olması

Giriş kısmındaki değerlendirmeler ve "Yedi Ulu Ozan"ın şiirlerindeki incelemeler sonucunda görülmüştür ki Alevîler, temel İslamî ibadetlerden birisi olan hac için Kâbe'yi ziyareti ve tavafı şart olarak görmemektedirler ancak bu durum hac ibadetinin tamamen terk edildiği anlamını taşımamaktadır. "…terk ettikleri bu ibadetlerin yerine bazısına *ismiyle*, bazısına *şekliyle*, bazısına ise *benzeriyle* kâim ibadetler ikâme etmeleri" hususuna bağlı olarak, Kâbe'deki haccın unsurlarını

[15] ARSLANOĞLU, İbrahim, *Şah İsmail Hatâyî ve Anadolu Hatâyîleri*, Der Yayınları, İstanbul: 1992, s.22.

Hacı Bektaş'a taşımak suretiyle *benzeriyle kâim bir hac ibadeti* ikâme etmişlerdir. Buna göre Alevîler hacı olmak için Hacı Bektaş'ı ziyaret ederler (ÜÇER 2005: 180-181).

*İmam Cafer Buyruğu'*nda yer alan bilgilere göre taliplerin, pirlerinin veya mürşitlerinin evini ziyaret etmeleri, hac görevini yerine getirmek, günahlardan arınıp masum ve pak olmak için yeterlidir. (VAKTİDOLU 1998: 118, 125, 183). Sadece Hacı Bektaş Velî'nin türbesinin ziyareti değil, kendi şeyh ve dervişlerinin türbelerini tavaf etmenin hac görevi olarak sayıldığı örnekler de "Yedi Ulu Ozan"ın şiirinde sıklıkla yer almaktadır. Virânî'ye ait aşağıdaki şiir, Alevî-Bektaşilerin Kâbe ve kıble inancıyla ilgili önemli bir kaynaktır:

Kıblegâhımdır Muhammed Mustafâ
Secdegâhımdır 'Aliyyü'l-Murtazâ
…
Kıblegâhımdır Hasan Şâhım Hüseyin
Secdegâhımdır Hüseyn-i Kerbelâ
…
Kıblegâhımdır 'Alî vü Âbidîn
Secdegâhımdır Bâkır-ı Hâk'dır nümâ
…

Kıblegâhımdır İmâm Ca'feri
Secdegâhımdır Kâzım-ı nûr-ı Hudâ
…
Kıblegâhımdır İmâm-ı heştümîn
Secdegâhımdır Takî hayyü'l-bekâ
…
Kıblegâhımdır 'Alî şâh-ı Nakî
Secdegâhımdır 'Askerî Rabbü'l-ilâ
…
Kıblegâhımdır Mehdî-i devrân zemîn
Secdegâhımdır 'Aliyyü'l-ilyâ[16]

Bu mısralarda bazen Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in bazen "On İki İman"ın bazen de Hacı Bektaş Velî veya diğer erenlerin Kâbe olarak algılandığı açıktır. Bazı alt başlıklarla bu örnekler incelenecektir.

a. Kâbe Olarak Hz. Ali'nin Kabul Edilmesi

[16] *Virânî Divanı ve Risalesi (Buyruğu)*, Derleyen: Adil Ali Atalay VAKTİDOLU, Can Yayınları, İstanbul: 1998, s.82.

Alevî-Bektaşî halkı arasında Hz. Ali'ye olan sevginin yansıması "Yedi Ulu Ozan"ın şiirlerinde de sıklıkla yer almaktadır. Kâbe-kıble, mihrap-minber ve secdegâh olarak Hz. Ali'nin kabul edilmesi özellikle Virânî'nin şiirlerinde ön plana çıkmaktadır:

'Ali'dir sâcid ü mescûd
'Ali'dir cümleye maksûd

'Ali'dir kıble-i ma'bûd
'Ali'dir işte Beytullâh[17]
'Ali'dir kıble-i ma'bûd u maksûd
'Ali'dir secdegâhı mü'minânın[18]

'Ali'dir savm u hacc u hem şehâdet
'Ali'dir Ka'be'ye mihrâb u minber[19]

Ka'be vü kıblem 'Ali'dir cân durur kurbânım uş
Ben fakîrim bir dahi kurbân derim gayrı yok[20]

b. Kâbe Olarak Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in Kabul Edilmesi

Allah'ın yeryüzündeki yansıması olarak Hz. Ali'nin gösterildiği bir beyitte secdegâh/Kâbe, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin sayılmıştır:

Secdegâhım Şâh Hasan Şâh'ım Hüseyn-i Kerbelâ
Kim 'Ali'dir mazharullâh-ı Rabbi'l-âlemîn[21]

c. Kâbe Olarak "On İki İmam"ın Kabul Edilmesi

"Yedi Ulu Ozan"ın şiirlerinde "On İki İmam" ya "İmamlar/On İki İmam" ibaresiyle ya da tek tek isimlerine yer verilerek sıklıkla anılmaktadır. Pir Sultan Abdal ve Virânî'ye ait örnek dörtlükler şöyledir:

Seyredelim Horasan'ın ilini
Gördüm iki turna, güzel turnalar

Tavâf ettim imâmların yerini
Gördüm iki turna güzel turnalar (Nefes, 329/1)

[17] Virânî Divanı ve Risalesi (Buyruğu), Derleyen: Adil Ali Atalay VAKTİDOLU, Can Yayınları, İstanbul: 1998, s. 67.
[18] *Virânî Divanı ve Risalesi (Buyruğu),* Derleyen: Adil Ali Atalay VAKTİDOLU, Can Yayınları, İstanbul: 1998, s. 130.
[19] *Virânî Divanı ve Risalesi (Buyruğu)*, Derleyen: Adil Ali Atalay VAKTİDOLU, Can Yayınları, İstanbul: 1998, s. 142.
[20] *Virânî Divanı ve Risalesi (Buyruğu),* Derleyen: Adil Ali Atalay VAKTİDOLU, Can Yayınları, İstanbul: 1998, s. 210.
[21] *Virânî Divanı ve Risalesi (Buyruğu),* Derleyen: Adil Ali Atalay VAKTİDOLU, Can Yayınları, İstanbul: 1998, s. 30.

Yâ Muhammed Bâkır yâ tabîbü'l tâhirîn
Yâ İmâm-ı Câ'feri yâ bâtın ü hem zâhirîn

Yâ İmâm-ı Kâzımî yâ kıblegâh-ı heştümîn
Mehdî-i sâhib-zamândır evvelîn ü âhirîn[22]

d. Kâbe Olarak Pir Sultan Abdal'ı Kabul Etme

XVI. yüzyılın sonlarında yaşamış Kul Himmet[23], büyük Alevî ozanlarından biridir. Özellikle de Pir Sultan Abdal'ın yakın dostu olması sebebiyle tanınmaktadır. Aşağıda yer alan dörtlükte, Kul Himmet'in kendisini Pir Sultan Abdal'ın kulu, müridi olarak görmesi, onun eşiğini de kıblegâh/Kâbe olarak değerlendirmesi dikkat çekicidir. "Yedi Ulu Ozan"ın şiirleri içerisinde buna benzer başka örneğe de rastlanmamıştır.

Bir sözüm vardır tutana
Er odur Hak'dan utana
Kul olmuşuz Pir Sultân'a
Eşiği de kıblegâhdır (Nefes I/3)

5. Divan Şiirindeki "Sevgili/ Sevgilinin Köyü" Mazmununa Telmihte Bulunulması

"Yedi Ulu Ozan", aynı divan şairlerinde olduğu gibi sevgilinin köyünün etrafında dönen âşığı, Kâbe etrafını tavaf eden hacı olarak görmektedir. Böylelikle "Kâbe" kelimesi gerçek anlamının dışında mecazlarla süslü bir anlatımla dile getirilmiştir:

Ey gönül kûyında me'vâ kıldığun ya'ni ki ne
İtlerün kûyında gavgâ kıldığun ya'ni ki ne (G. 27/1)
Sâkin olmag Ka'be-i kûyında yeğdir dilberin
Her gerekmez yere pervâ kıldığun ya'ni ki ne (G. 27/2)

İslam'ın farzları arasında yer alan hacca gitmek ve Kâbe'nin tavaf edilmesi, Fuzûlî'nin şiirinde şöyle dile gelmektedir:

Hâk-i kûyun Ka'be'ye nisbet kılan bilmez mi kim
Bunda her dem anda bir nevbet olur vâcib tavâf (G. 148/5)

Divan şiirinde sevgilinin bulunduğu yer, gerçek cennettir. Âşığın gönlü, bir kuş misali sevgilinin köyüne yuva yapmıştır. "Gönül kuşu" ile tenasüp yapılarak kullanılan "uçmag" kelimesi âşığın bu dünyada cenneti bulduğuna işaret etmektedir. Bu sebeple Kâbe'nin tavaf edilmesi âşık için şart değildir:

[22] *Virânî Divanı ve Risalesi (Buyruğu),* Derleyen: Adil Ali Atalay VAKTİDOLU, Can Yayınları, İstanbul: 1998, s. 30.
[23] Ozan hakkında genel bilgi için bkz: YAMAN, Ali, *Alevilik & Kızılbaşlık Tarihi*, Nokta Kitap Yayıncılık, 2007, s. 282.

Âşiyân tâ ravza-i kûyunda dutdı murg-ı dil

Geçdi tavf-ı Ka'be'den uçmağa pervâ etmedi (G. 280/4)

SONUÇ

Seyyid Nesîmî, Hatâyî (Şah İsmail), Fuzûlî, Yemînî, Virânî, Pir Sultan Abdal ve Kul Himmet'in içinde bulunduğu "Yedi Ulu Ozan"ın şiirlerinde Kur'an, Kâbe, hac ve diğer dinî- tasavvufî motifler önemli yer tutmaktadır. Ancak Alevî ve Bektaşî'lerin temel ibadetlerde bir takım farklılıklar ortaya koydukları bilinmektedir. Bu durumun yansımalarını "Yedi Ulu Ozan"ın şiirlerinde de görmek mümkündür. Bu bildiri de "Yedi Ulu Ozan"ın şiirlerinden yola çıkılarak Alevî-Bektaşî geleneği içerisinde Kâbe inancı ele alınarak, yer yer hac ibadetindeki değişik uygulamalar üzerinde durulmaya çalışılmıştır.

Kişinin hacca gitmesi ve Kâbe'yi tavaf etmesi Alevî-Bektaşî kültüründe farklı uygulamaları barındırmaktadır. Allah, Kâbe'yi hac etmeyi insanın gücünün yetme şartına bağlamıştır. Buyruk kitaplarında yer alan "Kâbe'nin içine girmek" ifadesiyle de Kâbe'yi görmek yahut tavaf etmek fiziksel olarak varlığın orada bulunmasından ziyade tasavvufî bir boyut kazanmıştır. Bu düşünceden yola çıkarak "Yedi Ulu Ozan"ın şiirlerini incelediğimizde gerçek/maddî boyutta, Hurûfîlik inancına bağlı olarak, gönül ile eş tutularak, Divan şiirinin mazmunları çerçevesinde değerlendirilerek ve din büyüklerinin varlıklarının/türbelerinin Kâbe olarak ele alındığı tespit edilmiştir. Ayrıca Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in yanı sıra "On İki İmam"ın ve tek örnekle sınırlı kalmakla birlikte Pir Sultan Abdal'ın Kâbe olarak işlendiği şiirler alt başlıkları oluşturmuştur. Böylelikle elde edilen bilgiler ışığında Alevî-Bektaşî kültüründe Kâbe inancının sadece Kur'an-ı Kerim'deki anlamı yahut gönül ile eş olduğu düşüncesinden ibaret olmadığı sonucuna varılmıştır.

KAYNAKLAR

AKYÜZ, Kenan, S. Beken, S. Yüksel, M. Cunbur (hzl.) (1990), *Fuzûlî Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.

ARSLANOĞLU, İbrahim (1992), *Şah İsmail Hatâyî ve Anadolu Hatâyîleri*, İstanbul: Der Yayınları.

AYAN, Hüseyin (1990), Nesîmî *Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni,* Ankara: Akçağ Yayınları.

ÇELEBİOĞLU, Âmil (1998), *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

FIĞLALI, Ethem Rûhi (2006), *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik*, İzmir: İzmir İlâhiyat Vakfı Yayınları.

GÖLPINARLI, Abdülbâkî (2013), *Kaygusuz Abdal, Hatayî, Kul Himmet*, İstanbul: Kapı Yayınları.

GÖLPINARLI, Abdülbâkî (1981), *Türk Klasikleri Pir Sultan Abdal Yaşamı, Sanatı, Şiirleri*, Varlık Yayınları.

GÖLPINARLI, Abdülbâkî (1973), *Hurûfîlik Metinleri Katalogu*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GÜZEL, Abdurrahman (1998), *Hacı Bektaş Veli Hayatı Eserleri ve Fikirleri*, Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Vakfı Yayınları.

HOCAOĞLU, Kadriye (2014), *"Fennî Dîvânı'nda Harfler",* V. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi (23-24 Haziran) Bildiriler, İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları.

KILIÇ, Filiz (2008), *Alevîlik ve Bektaşîlikte Yedi Ulu Ozan*, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.

KÜRKÇÜOĞLU, Kemâl Edib (1985), *Seyyid Nesîmî Dîvanı'ndan Seçmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ÖZTELLİ, Cahit (2008), *Pir Sultan Abdal Bütün Şiirleri*, Özgür Yayınları.

ŞENÖDEYİCİ, Özer (2015), *Nesîmî ve Hurufilik Kitabı Makaleler, Şiir Şerhleri, Orjinal Metin Örnekleri*, İstanbul: Kesit Yayınları.

TEPELİ, Yusuf (2002), *Derviş Muhammed Yemînî Fazîlet-nâme I (Giriş-İnceleme-Metin),* Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları:808/1.

TEPELİ, Yusuf (2002), *Derviş Muhammed Yemînî Fazîlet-nâme II (Gramatikal Dizin),* Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları:808/1.

ÜÇER, Cenksu (2005), *"Geleneksel Alevîlikte İbadet Hayatı ve Alevîlerin Temel İslâmî İbadetlere Yaklaşımları"*, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi V, sayı:2.

ÜNVER, İsmail (2003), *"İslâm'ın Solunda Bir Kur'an Şâiri: Nesîmî ve Hac Motifleri*", On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.

ÜZÜM, İlyas (2013), *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, İstanbul: İSAM Yayınları.

VAKTİDOLU, Adil Ali Atalay (hzl.) (1998), *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, İstanbul: Can Yayınları.

VAKTİDOLU, Adil Ali Atalay (hzl.) (1998), *Virânî Divanı ve Risalesi (Buyruğu)*, İstanbul: Can Yayınları.

YAMAN, Ali (2007), *Alevilik & Kızılbaşlık Tarihi*, Nokta Kitap Yayıncılık.

YAMAN, Mehmet (2013), *Buyruk Alevi İnanç-İbadet ve Ahlak İlkeleri*, İstanbul: Cem Vakfı Yayınları.

YAMAN, Mehmet (2003), *Alevilik İnanç, Edep, Erkân*, İstanbul: Demos Yayınları.

ÇAĞDAŞ TÜRK ROMANINDA HACI BEKTAŞ VELİ VE BİRBİRİNDEN FARKLI GÖRÜNÜMLERİ

Arş. Gör. Murat GÜR
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
muratgur@nevsehir.edu.tr

ÖZET

Tarihe yön vermiş ve günümüzü etkilemiş büyük insanların kurmaca bir evrende yeniden yaratılması çoğunlukla tarihî kişiliğin farklı şekillerde okurun karşısına çıkmasıyla sonuçlanır. Üstelik kurmacanın odağında yer alan tarihî kişilik büyük tarihsel bir düşüncenin biricik taşıyıcısı ve günümüzdeki mücadelelere ilişkin düşüncelerin tarihsel öncüsüyse bu kişiliğin metinden metine değişmesi neredeyse kaçınılmazdır. Bu değişim en belirgin biçimde biyografik romanlarda görülür. Bu bildiride Hacı Bektaş Veli'nin hayat hikâyesine yer veren Durali Yılmaz'ın *Hacı Bektaş Güvercin Anadolu İsyanda*, Emine Işınsu'nun *Hacı Bektaş*, Mahmut Ulu'nun *Aşka Ağlayan Veli: Hacı Bektaş Veli* ve Kemal Derin'in *Aşkın Hünkârı Hacı Bektaş Veli: Şahdiz* başlıklı biyografik romanlarında kurgulanan Hacı Bektaş Veli karakteri yazarların niyeti ve bakış açıları ekseninde incelenecektir

Anahtar Kelimeler: Hacı Bektaş Veli, Biyografik Roman, Yazar ve İdeoloji

Tarihe yön vermiş ve günümüzü etkilemiş büyük insanların kurmaca bir evrende yeniden yaratılması çoğunlukla tarihî kişiliğin farklı şekillerde okurun karşısına çıkmasıyla sonuçlanır. Üstelik kurmacanın odağında yer alan tarihî kişilik büyük tarihsel bir düşüncenin biricik taşıyıcısı ve günümüzdeki mücadelelere ilişkin düşüncelerin tarihsel öncüsüyse bu kişiliğin metinden metine değişmesi neredeyse kaçınılmazdır. Bu değişim en belirgin biçimde biyografik romanlarda görülür. Bu bildiride Hacı Bektaş Veli'nin hayat hikâyesine yer veren Durali Yılmaz'ın *Hacı Bektaş Güvercin Anadolu İsyanda*, Emine Işınsu'nun *Hacı Bektaş*, Mahmut Ulu'nun *Aşka Ağlayan Veli: Hacı Bektaş Veli* ve Kemal Derin'in *Aşkın Hünkârı Hacı Bektaş Veli: Şahdiz* başlıklı biyografik romanlarında kurgulanan Hacı Bektaş Veli karakteri yazarların niyeti ve bakış açıları ekseninde incelenecektir.

Birçok eleştirmen yazarın niyeti ve bakış açısını biyografik romanın en temel sorunsalı olarak görür (Tekin 2009: 46). Bu tür metinlerde yazar, hayatını konu aldığı öncül kişiyi kurgularken bir taraftan kişinin gerçek yaşantısına yer verir, bir taraftan da seçme ve elemelerde bulunur

(Çetin 2007: 235). Bu seçme ve elemeler de hem yazarın ideolojisini ortaya koyar hem de öncül tarihî kişiliğin yeni bir anlam ve işlev kazanmasına neden olur.

İlginç bir şekilde bu bildiride ele alınan dört romanda da yazarlar bir şekilde bu seçme işlemine vurgu yapar ve metinlerinin gerçeğe dayanan yanlarını açıklar. Dört metnin de asıl kaynağı başta *Velâyetnâme* üzere Hacı Bektaş'a atfedilen diğer metinlerdir. Işınsu, bunların dışında Yaşar Nuri Öztürk'ün *Tarih Boyunca Bektaşilik* başlıklı kitabının "gönlüne ve aklına uygun düştüğünü" ve romanını bu kaynaklar üzerine kurduğunu belirtir (Işunsu 2015: 6). Yılmaz, metin içi göndermelerle romanın sonuna "Bilgi Notu" başlığı altında tarihî açıklamalar eklerken, Mahmut Ulu, yine en sonda geniş sayılabilecek bir kaynakçaya yer verir. Kemal Derin'in önsözü ise biyografik bir romanda yazarın seçme işlemine şu şekilde vurgu yapar:

> [Y]ola çıktıktan sonra, menzile varmanın ne kadar zor olduğunu fark ettim. İhtiyaç duyduğum kaynaklara çabuk ulaşmam mümkün olmadı. Elde ettiğim kaynakların, halkın yüzyıllardır dilden dile, söyleye, anlata geldiği biçimine uygunluğunu denetlemek, kaynakların güvenilirliğini temin etmek, birbirine zıt görüşleri inceleyerek bu görüşler arasında tercih yapmak hiç de kolay olmadı. Bu geniş deryada hayli zaman bocalayıp durdum […] (Derin 2015: 11).

Aslında Kemal Derin'in vurgusu ve romanı yazma serüvenine dair söylediklerinin diğer yazarlar içinde aynı olduğu tartışılabilir. Bu bocalama ve ardından tercih yapma kurmaca metinlerin birbirinden ayrılmasına ve farklı Hacı Bektaş kimliklerinin ortaya çıkmasına neden olur. Bu kimliklerin derinlemesine incelenmesi için daha ayrıntılı bir çalışma gerekmektedir. Bu bildiride yalnızca metinlerdeki temel farklılıklara değinilecektir.

Öncelikle Işınsu, Ulu ve Derin'in romanları biyografiktir. Derin, *Şahdiz* romanında Hacı Bektaş'ın hayatını anlatırken onun doğumundan öncesine kadar iner ve anlatı çizgisel bir şekilde ölümüne kadar sürer. Mahmut Ulu, Hacı Bektaş'ın biyografisini çocukluğundan anlatmaya başlarken, Işınsu'nun romanında Sulucakarahöyük'e yerleşimden itibaren ele alınır. Durali Yılmaz'ın metninin merkezinde ise Baba İshak komutasındaki Babaîler İsyanı yer alır. Bu isyan çerçevesinde Hacı Bektaş'ın eğitimi, Anadolu'ya girişi ve isyan karşısındaki tutumu ayrıntılı biçimde işlenir.

Romanlarda yazarların Hacı Bektaş ile ilgili yaptığı temel seçimlerden biri "Hacı" adını nasıl aldığıyla ilgilidir. *Velâyetnâme*'ye göre Hacı Bektaş'ın hocası Lokman Perende hac için Mekke'ye gider. Orada Kurban Bayramı arifesi evinde bayram yemekleri hazırlandığını düşünür. Bu düşüncesi, Bektaş'a bir şekilde ulaşınca, Bektaş yemeklerle dolu bir tepsiyle hocasına görünür. Lokman Perende hac dönüşü bu olayı dergâhındakilere anlatır ve Bektaş'a Hacı adını verir (Melikoff 2010: 115). Yılmaz'ın romanında Bektaş'ın Hacı adını alması küçük farklılıklarla bu söylenceye dayandırılır ve Hacı Bektaş'ın gerçekten hacca gitmediği düşündürülür. Mahmut Ulu da

bu söylenceye yer vermekle birlikte Bektaş'ın Anadolu'ya gelmeden önce Hacca gidişini de kurgular. Oysa Işınsu'nun metninde bu söylenceye yer verilmez, tersine onun metni Hacı Bektaş'ın hacdan sonra doğrudan Anadolu'ya gelişi ile başlar. Kemal Derin'in metninde ise "Hacı" vurgusu neredeyse hiç yoktur. Bunun yerine, Bektaş, Pir, Şah ve Erenler Şahı adlandırmaları kullanılır.

Dört romanın da olay örgüsünde yer alan bir diğer farklılık da yazarların, Babaî isyanına yaklaşımları ve isyanın bastırılması sırasında Hacı Bektaş'ın konumudur. Işınsu ve Ulu, Hacı Bektaş'ın Baba İlyas'ın öğretisinin doğruluğuna inanmadığını düşünür ve metinlerini bu yönde kurgularlar. Her iki romanda da Hacı Bektaş daha ilk görüşte Baba İlyas'ı sevmemiştir. Ulu'nun metninde Hacı Bektaş, isyanın hemen öncesinde Baba İlyas'ın yanındadır ve onun hakkında şöyle düşünür:

> Amasya'daki bu görüşme şeyhe olan soğukluğumun haklılığını ortaya koyacaktı. Nitekim sohbetimizin bir kısmından sonra bizi Selçuklu'ya karşı isyana çağırıyordu. Bu sohbetimiz münasebetiyle halkı etrafında toplamak için kullandığı din kutsalının kendi dünyasında bir karşılığının olmadığını da fark etmiştim. İnançları İslam'a aykırı bir sürü söylemle doluydu. Şaman töresi, Budist gelenekler, Zerdüşt düşüncesi, Mani inanışı, Hıristiyanlık… Çok tanrılı dinlerin gelenek ve uygulamalarıyla sarmal bir anlayış… (Ulu 2013: 102)

Emine Işınsu'nun kurguladığı Hacı Bektaş'ın Baba İlyas hakkındaki düşünceleri de neredeyse aynıdır ve bunları şu şekilde dile getirir: "[B]eraberce ziyaret etmiştik Şeyh İlyas'ı, o bir velidir, Bağdat'ta pek az görüştük, onu tanıyamadık, şimdi gidelim de tanış olalım istedik. Fakat o, önce bizi isyana davet etti, konu konuyu açtı, bu şekilde onun inançlarını öğrendik. Sultan olma arzusu gönlünde, yüzünde hatta her sözünde pırıl pırıl belli oluyordu; inançları İslamiyet'e ters düşüyordu" (Işınsu 2015: 22). Bu alıntılardan Hacı Bektaş'ın Baba İlyas'a ve Babaî İsyanına karşı olduğu anlaşılır. Oysa Derin ve Yılmaz'ın romanlarında durum bu iki romanın neredeyse tam zıddıdır. Derin'in romanında Hacı Bektaş, Babaî isyanının ilk belirtileri sırasında Amasya'ya romanda Baba Resul olarak adlandırılan Baba İlyas'ın yanına gider. Dede Garkın'ın da öğrencisi olduğu için orada Baba Resul'ül "Baba"lığını kabul ederek ondan el alır. Dahası Hacı Bektaş'a mührü üç köşeli siyah bir kese içinde Baba Resul tarafından verilir (Derin 2015: 340). Haraşna Kalesi'nde Baba Resul'ün izniyle müritlere ders verir. Hacı Bektaş, isyanın bastırılması sırasında da kalede bulunmaktadır ve kuşatma sırasında Baba Resul'ün emriyle onun torunu Barak'ı da alarak gizli bir geçit aracılığıyla kaleden ayrılır (2015: 357-358). Dolayısıyla bu romanda Hacı Bektaş'ın düşüncelerinin ve öğretisinin Baba Resul ile aynı doğrultuda olduğu söylenebilir. Başka bir deyişle burada Bektaş, Işınsu ve Ulu'nun romanlarında olduğu gibi Baba İlyas'ın karşısında değil, onun yanındadır.

Yılmaz'ın romanındaysa Hacı Bektaş, bedenen olmasa da tabir yerindeyse yürekten Baba İlyas'ın ve kardeşi Menteş'in yanındadır. Ne var ki isyanın belirtileri sırasında Sulucakarahöyük'e yerleşmiştir. İsyandan kaçan halkın tek sığınağı durumundadır. İsyana yönelik tavrı hakkındaysa metinde Hacı Bektaş şunları dile getirir: "Menteş'in haklı olduğunu söylesem, herkes işini gücünü bırakıp ona koşacaktı. Hayat altüst olacak ve düzelmesi uzun sürecekti. Biraz daha sabredin desem, sarayın zulmü dayanılmaz hale gelecekti" (Yılmaz 2003: 104). Romanda Hacı Bektaş, halkı korumak için isyana yönelik net bir tutum takınmaz. O, isyana karşı durması gerekenin Mevlana Celâlettin Rumî olduğunu düşünür (2003: 104). Oysa Mevlana isyana karşı durmak yerine Selçuklunun yanında yer alır. Burada yazar, Selçuklu ve Türkmen isyancıları karşılaştırmak yerine Hacı Bektaş'ın bilincinden Mevlana ve Baba İlyas'ı karşılaştırır ve şunları söyler: Celalettin sarayın yanında yer almış ve Mevlana adıyla ünlenmişti. O, şimdi efendilerle birlikteydi ve Mevlana yani efendiydi. Zaten halkın diliyle değil Acem diliyle şiirler söylüyordu. Amasya'da bulunan Baba İlyas, halkın içindeydi, benim için onun takınacağı tavır önemliydi" (2003: 104).

Bu dört romanda aynı öncül kişinin hayatı daha doğrusu düşünceleri arasındaki bu farklılıların temel sebebi yazarların kişiye bakış açısıdır. Her yazar Hacı Bektaş'ı kendi ideolojik çerçevesinde değerlendirerek kurgular. Bu kurgulamalardan biri de yukarıda değinilen Hacı Bektaş ve Mevlana arasındaki ilişkidir. Yılmaz'ın romanındaki Hacı Bektaş, Mevlana'yı neredeyse düşman olarak görür. Selçuklunun isyana karşı tutumundan Mevlana'yı sorumlu tutar ve manevi bir âlemde ona "Bu mu senin devletin?" diye seslenir ve şöyle devam eder:

> Bu Gıyasettin, o Ulu Alaaddin'in oğlu olabilir mi? Sen hala aynı türküyü mü çağırmaktasın yoksa? Acemce şiirler söyleye söyleye bizim dilimizi unuttuğun gibi, bizi de mi gözden çıkardın? Saray, Türkmenlerin dilini küçümsüyor diye sen de bizi mi küçümsüyorsun? Yoksa bize söyleyeceğin bir şey olmadığı için mi Farsça'ya sığınıyorsun? Bana gönderdiğin mektupta diyorsun ki: "Ey kahpenin kardeşi! Sen bu işlere karışma!" Biliyorum, Menteş'ten söz ediyorsun ve bizim dilimizde konuşuyorsun. Menteş, benim ana baba bir kardeşimdir ve Anadolu isyanının feryadıdır. […]
>
> "Bir kez ürkmeye görsün atlarımız / Altüst olur bütün düzenimiz".
>
> Bunlar senin dizelerin mi? […] Senin atların sarayın atları mıdır, halkın atları mıdır? […] Bırak bu lafları da bizim dilimizle bizim yüreğimizden kopan feryadı dillendir. Konya sokaklarında bir topaç gibi dönenirmişsin yanındakilerle birlikte. Gel de el ele tutuşup insanlığın etrafını çevreleyen çember olalım da dönelim. Korkarım biraz daha gecikirsen seni kimse dinlemeyecektir. (Yılmaz 2003: 115-117)

Burada görüldüğü gibi Yılmaz'ın romanında Hacı Bektaş, Mevlana'nın tavrının yanlış olduğunu ve düzeltmesi gerektiğini düşünür. Metnin ilerleyen bölümlerinde de aralarındaki iletişimden söz edilir. Ne var ki amaçların aynı olsa da yolların farklı olduğu hissettirilir. *Şahdiz* romanında da benzeri bir görüş vardır. Romanda Hacı Bektaş'ın Konya'daki halifelerinden Bektaş'a bir nâme gelir ve Mevlana'nın yoldan çıktığından, halka zulmettiğinden ve softalığa zorladığından, şarap içilmesin diye üzüm bağlarını bile söktürdüğünden bahsedilir. Nâmenin sonunda Hacı Bektaş'tan bir er gönderip dergâhtakileri irşat eylemesi istenir. Hacı Bektaş bu duruma şaşırmışken, o an dergâhında bulunan ve kurmacaya göre bir zamanlar Alamut Kalesinde ders aldığı Şems-i Tebrizi "Ben gideyim" der. Bu duruma "benlik bize yakışmaz" diye sinirlenen Hacı Bektaş, daha sonra "O vakit başlı git, başsız gel" diyerek hocasını Mevlana'yı irşat için gönderir (Derin 2015: 490-491).

Işınsu ve Ulu'nun romanlarında ise Mevlana ve Hacı Bektaş'ın yolu aynı yol olarak anlatılır. Işınsu'nun romanında Hacı Bektaş müritlerine "Bizim yolumuz, Hazreti Mevlana'nın da yoludur; hedef aşktır" der ve Mevlana'nın İranlılarla içli dışlı olup Farsça yazmasını siyaset olarak görür ve doğru sayar (Işınsu 2015: 164). Ulu'nun romanındaysa Hacı Bektaş, Mevlana'dan "haldaş" olarak bahseder ve renkleri farklı olsa da sözlerinin aynı olduğunu dile getirir (Ulu 2013: 177-79).

Buraya kadar değinilen bu farklılıklar ideoloji açısından daha ayrıntılı bir şekilde incelenebilir. Bunların dışında romanlarda Hacı Bektaş'ın hayatıyla ilgili farklı söylencelere dayanan kurgular da vardır. Yılmaz'ın metninde Hacı Bektaş'ın soyuna açıkça değinilmez iken Derin ve Ulu'nun metinlerinde Hacı Bektaş'ın soy kütüğü Hz. Ali'ye dayandırılır. Oysa Işınsu'nun romanında köylülerden birinin "sizin seyyid ya da şerif olduğunuzu işittim, acaba hangisi doğrudur?" sorusuna Hacı Bektaş şöyle cevap verir: "Ne Hazreti Peygamber soyundan geliriz seyyidiz, ne de Hazreti Ali soyundan geliriz şerifiz!.. Horasanlı özbeöz Türkmen'iz!.." (Işınsu 2015: 169).

Hacı Bektaş'ın hayatıyla ilgili kurmaca metinlerde yer alan bir diğer fark çevresindekilerle ilişkisi üzerinedir. *Velayetname* de Fatma Ana, Kutlu Melek ve Kadıncık Ana olarak adlandırılan kişi İdris adlı bir Çepni Türkmeninin karısı olarak geçmektedir (Melikoff 2010: 150). *Velâyetnâme*'ye göre Kadıncık Ana, Hacı Bektaş'ın himmetiyle ilkinin adı Habip olan ve "nefes oğlu" olarak tanımlanan iki çocuk dünyaya getirir (2010: 150). Ulu, Derin ve Yılmaz'ın romanlarında Kadıncık Ana, İdris ve Habip hakkındaki bu bilgiler *Velâyetnâme* ile aynı doğrultudadır. Oysa Işınsu'nun romanında aynı kişi Kutlu Melek adıyla, İdris adlı Türkmen'in kızı olarak tanıtılır. Daha sonra Hacı Bektaş ile evlenerek Kadıncık Ana olarak adlandırılır ve Ali Timurtaş ismini verdikleri bir "bel oğulları" olur (Işınsu 2015: 93). Başka bir deyişle Işınsu, Hacı Bektaş'ı evlenmiş gösterirken diğer yazarlar *Velâyetnâme* merkezli "mücerred" yani hiç evlenmemiş olarak tasvir ederler.

Romanlarda dikkati çeken bir diğer farklılık Hacı Bektaş'ın eğitimiyle ilgilidir. Işınsu, Ulu ve Yılmaz, Hacı Bektaş'ın Lokman Perende'nin öğrencisi olduğunu vurgular ve bu yolla onu doğrudan Ahmet Yesevî'ye bağlarlar. Oysa Derin'in *Şahdiz* romanında Hacı Bektaş'ın eğitiminde çok farklı yönlerin de olduğu vurgulanır. Bu romanda Hacı Bektaş, Nişabur'dan ayrıldıktan sonra İsfahan'da, Şahdiz Kalesinde, Şiraz'da, Kazvin'de, Alamut'da birçok farklı inançla tanışır ve bunların birçoğunun doğru yönlerini kendi düşünce potasında eritir. Romanda bu açıdan en dikkat çeken ve metinde Hacı Bektaş'ın öğretisinin kaynaklarından biri olarak anlatılan Alamut Kalesi'dir. Hacı Bektaş, Alamut'ta daha sonra müridi olacak Şems-i Tebrizî'nin de içlerinde bulunduğu dönemin önde gelen âlimlerinden ders alarak neredeyse bir İsmailî daîsi olarak yetiştirilir. Böylece de romanda Bektaşî ve İsmailî inançlarının bağlantısı vurgulanır (Derin 2015: 151-238). Bu bilgilerin kurmaca tarafının yanı sıra gerçek ile bağlantısının irdelenmesi de ayrı bir inceleme konusudur.

Sonuçta, metindeki farklardan yola çıkarak yazarların Hacı Bektaş Veli gibi tarihî bir kişiliği ve zaman zaman tarihî gerçekliği ideolojileri çevresinde yeniden ürettiği açıkça dile getirilebilir. Burada değinilenlerin dışında, romanlarda inanış ve uygulama açısından da birçok ayrılık vardır. Bu doğrultuda Işınsu ve Ulu'nun romanlarındaki Hacı Bektaş kurgusunun Sünni geleneğe, Derin ve Yılmaz'ın kurgularının da Bektaşî geleneğe daha yakın olduğu görülmektedir. Bu açıdan söz konusu metinler biyografik yeniden üretimlerdir ve üretilen şey, yazarların "dönüştürülmüş, görünürlük kazanmış ve böylece kendini ele vermiş" ideolojileridir.

Kaynakça

Çetin, Nurullah (2007). *Roman Çözümleme Yöntemi*. Ankara: Öncü Kitap.

Derin, Kemal (2015). *Aşkın Hünkârı Hacı Bektaş Veli Şahdiz*. İstanbul: Destek Yay.

Işınsu, Emine (2015). *Hacı Bektaş*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yay.

Melikoff, Irene (2010). *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*. Çev. Turan Alptekin. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.

Tekin, Mehmet (2009). *Roman Sanatı 1: Romanın Unsurları*. İstanbul: Ötüken Yay.

Ulu, Mahmut (2013). *Aşka Ağlayan Veli Hacı Bektaş Veli*. Ankara: Karatay Akademi Yay.

Yılmaz, Durali (2003). *Hacı Bektaş Güvercin, Anadolu İsyanda*. İstanbul: Ozan Yay.

ALEVİLİK BEKTAŞİLİK İLE İLGİLİ YAPILAN LİSANSÜSTÜ TEZLERDE KURBAN KONUSUNUN ELE ALINIŞI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Arş. Gör. Serkan KÖSE
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
serkankose@nevsehir.edu.tr

ÖZET

2015 yılı YÖK veri tabanına göre, günümüze kadar Alevilik ve Bektaşilik konusunda yaklaşık olarak 232 tez yayımlanmış, bu tezlerin 46'sı doktora; 186'sı ise yüksek lisans uygulamaları adı altında yapılmıştır. Bu çalışmanın konusunu Alevilik ve Bektaşilik konusunda yapılan lisansüstü tezlerde kurban ritüelinin çeşitliliği, uygulanışı, yeri ve zamanı, hangi durumlarda gerçekleştirildiği gibi yönleri oluşturmaktadır. Tezlerin tamamı taranmış ve çalışmada elde edilen veriler çoklukla tören ve ritüeller, inanç ve inanç kurumları, geçiş dönemleri ve belli bölgelerde kümelenmiş Alevî Türk/Türkmen boylarının monografik konulu çalışmalarından seçilmiştir. Elde edilen verilerde izlenen yöntemlerin alan araştırmasına dayalı olmasına dikkat edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kurban, Alevilik, Bektaşilik, Anadolu, YÖK Tez

Giriş

XIX. yüzyılda din ile birlikte meydana gelen köken sorgulama ve bunun ardında gelişen kuramsal tartışmalar din içerisinde önemli bir yapısal-işlevsel formda görülen kurban ritüellerine de yansımıştır. İnsanoğlunun tarihi kadar eski olduğu kabul edilen ve her kültür çevresinde farklı uygulamalara sahne olan kurban ritüeli dolayısıyla farklı şekilde tanımlanarak anlamlandırılmıştır.

Kurban kelimesinin etimolojik yapısına bakıldığında ihtimalle Arapçaya İbranice "korban" kelimesinden geçtiği araştırıcılarca ortaya konulmuştur (Adıvar vd. 1977: 1013, Erginer 1997: 15, Hançerlioğlu 1984: 272). Kelimenin kökü Arapça *krb*'den gelmektedir ve yakın olma, yaklaşma anlamlarını içermektedir.

Kurbanın tanımı ile ilgili araştırıcılar çeşitli görüşler ortaya koymuşlardır. Orhan Hançerlioğlu, "İnanç Sözlüğü" adlı eserinde kurbanı tapım gereği ya da bir adağı yerine getirmek için kesilen insan ya da hayvan olarak tanımlar ve Paleolitik çağdan beri doğaüstü güçlere hoş görünmek, onlardan kötülüklere engel olmalarını istemek, yerine getirdikleri bir istekten ötürü teşekkür etmek için gerçekleştirilmiş dinsel bir tören olarak eklemektedir (Hançerlioğlu 1985: 342). "Din

ve İnanç Sözlüğü"nde ise kurban, sungu ve takdime olarak ifade edilmiş olup tapınılan yüce varlık/varlıklara veya herhangi bir güce şükran duygularını ifade etme, bir şeyler dileme ya da günahlara kefaret olması gibi nedenlerle sunulan hediye olarak tanımlanmıştır (Gündüz, 1998: 226).

Kurban, bütün inanç sistemlerinde kanlı ve kansız kurban şeklinde iki biçimde tasnif edilmektedir. Kanlı kurbanlar insan ve hayvan kesiminden kimi ilkel topluluklarda görüldüğü gibi vücutlarından bir parça kan akıtma geleneğine kadar çeşitlidir (Hançerlioğlu 1993: 343). Kansız kurban (libation) ise Eski Türklerde *yalma*[1], ongonları yedirme (ağızlarını yağlama), ateşe yağ atma ve şarap serpme gibi törenler olarak geçmektedir (İnan 1986: 98). Dolayısıyla kansız kurban, kan taşıyan kurban objesinin kanının akıtılmadan sunulması; başıboş bırakılması; süt, şarap, bira, rakı vb. alkollü/alkolsüz sıvıların; kimi bitkilerin; çeşitli yiyecek, içeceğin ya da eşyanın yine şu ya da bu biçimde doğaüstü tasarıma sunulması olgusunu içerir (Erginer 1997: 139-140).

Kurban konusu antropolojiden dinler tarihine kadar çeşitli bilim dallarında inceleme alanı bulmuştur. Bir inancın temel paradigmasının şekillenmesinde etkili olan kurban ritüeli, Tanrı ya da kutsal varlıklar ile ilişkilendirilerek profan dünyanın ayrımlanmasında ve ne olduğu konusunda önemli bir yapıyı oluşturmaktadır. Dolayısıyla bir inanç sisteminde kurban, inancın kutsal ve kutsal olmayan sınırlarını belirleyen önemli etkenler arasında yer almaktadır.

Alevi Bektaşi İnanç Sistemi ile İlgili Lisansüstü Tezlerde Kurban

Türkiye'de Alevilik Bektaşilik üzerine yapılan tez çalışmaları YÖK tez veri tabanına göre 1983 yılında başlamış ve bu çalışmalar çoklukla sosyoloji ve din alanlarında hazırlanmıştır. Tez çalışmaları belli bir bölgede yaşayan Alevi Bektaşi zümrelere ait toplulukların dini hayatı, sosyolojik tahlili, dedelik kurumu gibi konular üzerinden yapılmıştır.

Alevilik Bektaşilik inancı, kültürel açıdan geçmişe ait ortak değerleri geleceğe aktaran bir mekanizmaya sahiptir. Bu değerler, hem zihinsel hem de tarihsel süreçte, Alevi Bektaşi inancına mensup toplulukların kendi kimliklerini inşa etmesine vesile olmuştur. Alevilik ve Bektaşiliğe cem töreninden ocak anlayışına kadar bir bütün olarak bakıldığında, belli başlı temel kültür ve inanç kodlarının olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Alevilik Bektaşilikte birçok çeşidinin olduğu ve sıkı bir şekilde uygulandığı bilinen kurban ritüelinin bu inanç evreninin en önemli anlam alanlarından birisini oluşturduğu ifade edilebilir. Cem törenleri ve kurban arasındaki sıkı ilişki göz önüne alındığında kurbanın Alevi Bektaşi topluluklarda ne kadar önemli olduğu görülebilir. Çalışmada, Alevi Bektaşi inanç sisteminde kanlı kurban ritüelleri üzerinde bir değerlendirmeye gidilmesi planlanmıştır.

[1] Ağaçlara ve şaman davuluna bağlanan paçavralar.

Çeşitli araştırıcıların tezlerinde (Bakır 2009: 52; Kocadayı 2013: 52), Alevilik Bektaşilik inanç sistemi içinde cem ayini sırasında sunulan kurbanlara "tercuman" ya da "terceman" adı verildiği, bu bilginin Alevilik Bektaşilik konusunda Türkiye'de önde gelen araştırıcıların yaptıkları çalışmalardan alıntılandığı tespit edilmiştir. Dolayısıyla araştırıcıların örneklem olarak belirlediği bölgede kurban ritüelinin hangi adla ifade edildiğine dair bilgiye yer vermemesi metodolojik sıkıntıyı beraberinde getirmektedir. Bununla birlikte, bazı tezlerde "Tercüman kurbanı" şeklinde ifade edilen, dini törenlerde kesildiği öne sürülen bir kurban çeşidinin olduğu ve bu kurbanın Görgü Cemi'nde kişinin sorgusu kesildikten sonra sunulduğu belirtilmiştir (Tuğrul, 2006: 112). Bu noktada, Alevilik Bektaşilikte "terceman, tercuman, tercüman" terimlerinin kurbanı mı yoksa kurban çeşidini mi ifade ettiği başka bir sorunu beraberinde getirmektedir.

Alevilik Bektaşilikte kurbanın hangi adlarla ifade edildiğinin yanı sıra sınıflandırılmasında da sorunların olduğu dile getirilebilir. Alevi Bektaşi geleneğinde kurban ritüeli ile ilgili olarak alan/saha araştırmasından elde edilen veriler neticesinde ortaya konulan tezlerin büyük bir çoğunluğunda sınıflandırma sorununun olduğu tespit edilmiştir. Araştırıcılar, bölge ya da yörede yaptıkları derleme çalışmalarında uygulanan kurban ritüelinin adını ve bu ritüelin nasıl uygulandığı hakkında bilgiler vermiştir. Bununla birlikte, Anadolu coğrafyasındaki Alevi Bektaşi cemlerinde "ikrar, görgü, dar, musahip, düşkün" (Kökel, 2004: 81) şeklinde beş çeşit kurbanın olduğuna yönelik kesin yargı içeren sınıflandırmalar yapılmıştır. Ancak cem ritüellerine bağlı olarak sunulan kurbanın beş çeşit olmadığı yapılan diğer tez çalışmalarında görülmüştür.[2] Kurban ritüeli bölgeden bölgeye değişiklik gösterebilmektedir, ancak Anadolu genelinde Alevi Bektaşi cemlerinde yapılan kurban ritüelini beş ile sınırlandırmak sınıflandırmada sorun teşkil etmektedir. Bunun dışında bazı araştırıcıların icra bağlamını göz önüne bulundurarak "Cem Törenine Bağlı Olarak Sunulan Kurbanlar" (İçeri Kurbanları) ve "Cem Töreni Dışında Sunulan Kurbanlar" (Dışarı Kurbanları) şeklinde sistemli tasnifler ortaya koydukları tespit edilmiştir.

[2]Tez Çalışmaları ile ilgili olarak bk. Ersal, Mehmet (2014); Gökdemir, İbrahim (2011).

İncelenen tezlerde Alevi Bektaşi inanç sisteminde tespit edilen kurban çeşitleri şu şekildedir:

Cem Törenlerinde Sunulan	**Cem Törenleri Dışında Sunulan**
Abdal Musa Kurbanı	Kurban Bayramı Kurbanı
Musahip Kurbanı	Adak Kurbanı
Dar/Dardan İndirme Kurbanı	Hıdırellez Kurbanı[3]
Düşkün Kurbanı	Nevruz Kurbanı
Kızıldeli Kurbanı	Geçiş Dönemi Kurbanları
Canbaş Lokması-Koldan Kopan Cem Ritüeli	Muharrem Orucu Kurbanı
Gençler ve Kızlar Kurbanı	İkrar Kurbanı
Cebrail Kurbanı	Şükür Kurbanı
	Pay Kurbanı

Tabloda da görüldüğü üzere Alevilik Bektaşilikteki kurban ritüeli cem ayinleri merkeze alınarak sınıflandırılmıştır. Dolayısıyla icra bağlamının inanç ritüelindeki konumunun ve öneminin dikkate alındığı çalışmalar bu noktada önem taşımaktadır.

Kurban ritüeli ile ilgili tespit edilen bir başka unsur Cebrail kurbanıdır. Yozgat Akdağmadeni Aleviliği üzerine yapılan tez çalışmasında (Aydın, 2009: 61), "Cebrail kurbanı"nın kurban bayramında sunulan kurban olduğu ile ilgili bilgi yer almaktadır. Ancak yapılan diğer tezlerde Cebrail, kurban olarak sunulan horoza ya da tavuğa verilen ad olarak geçmektedir.[4] Anadolu Alevîliğinde Cebrail kurbanı, horoz veya tavuğun tığlanmasıdır ve tığlanan bu horoz veya tavuğa Cebrail adı verilir (Kılıç vd. 2008: 97, Melikoff 1993: 64). Tahtacı Alevilerinde de kurban edilen horoza Cebrail denilmektedir (Eröz 1992: 47).

Cem törenlerine bağlı olarak sunulan kurban ritüellerinde kurbanı sunan şahsiyetlere birtakım adlar verildiği bilinmektedir. Cemlerde on iki hizmetten biri olan, kurbanının bakımından kesimine kadar her türlü işinden sorumlu bulunan ve Anadolu'nun çeşitli yerlerinde *Kurbancı, Sofracı, Lokmacı, Nakip, Niyazcı* gibi farklı adlarla ifade edilen kişiler vardır. Tezlerde, kurbancı-

[3] Tekirdağ yöresinde Alevi Bektaşi inancında "Girdi Perşembe Kurbanı" ve "Çıktı Perşembe Kurbanı" adlarıyla anılan ve Hıdırellezden önce ve sonra yapılan kurban ritüelleri vardır. Adı geçen kurban çeşitleri için bk. Tarik, Ramazan (2012).

[4] Cebrail kurbanı ile ilgili olarak bk. Ersal, Mehmet (2014). Tire, Murat (2012); Savaş, Çiğdem (2011). Kocadayı, Ali (2013). Bakır, Abdulbaki (2009).

nın görevi, kurban sunulacak hayvanı temin etme, cemin olacağı güne kadar bakma ve cem gününde kurbanı keserek eşit şekilde paylaşımını sağlamadır. Alevi Bektaşi yerleşkelerinde çoklukla kurbancı postu olarak Hz. İbrahim görülmekte, ancak Isparta Uluğbey Beldesinde yapılan alan araştırmasında böyle bir bilgiye rastlanmadığı (Ersal 2005: 49), Sivas'ın Hafik ilçesinde Mahmut El Ensari'yi (Yokuş 2011: 104), Çubuk Havzası Aleviliği üzerine yapılan bir çalışmada ise hizmet pirinin İmam Rıza olduğu (Ersal 2014: 295) belirtilmektedir. Dolayısıyla kurbancı postunun kime ait olduğu ya da hangi ulu şahsiyet ile sembolleştirildiği konusunda bölgeden bölgeye veya ocaktan ocağa farklılık gösterdiği söylenebilir. Burada önemli olan Alevilik Bektaşilikte on iki hizmetten biri olarak *kurbancı, lokmacı* gibi adlarla ifade edilen kişilerin yaptıkları işi tarihi bir şahsiyetin misyonunu yüklenerek icra etmeleridir.

Bazı Alevi Bektaşi toplulukların kurban olarak sunulan hayvana abdest aldırmaları söz konusudur. Sivas'ın çeşitli yerlerinde (Gökdemir 2011: 55, Bozkuş 1999: 179), Tekirdağ yöresinde (Tarik 2012: 78), Isparta Uluğbey beldesinde (Ersal 2005: 70), Tercan yöresinde (Bilgin 2014: 58) kurbana abdest aldırma usulünün olduğu bilinmektedir. Bu uygulama Anadolu'da kurban olarak sunulacak hayvana kesilmeden önce kına yakılması, boynuzlarına elma takılması ve bu kurbanlık hayvanın gezdirilmesi gibi birtakım uygulamalar ile paralellik göstermektedir. Kurban edilecek hayvanın kesilmeden önce birtakım uygulamalara tabi tutulması hayvanın kutsallığa geçiş aşaması olarak açıklanabilir.

Alevilik Bektaşilikte "dar kurbanı cemi" dışında sunulan "kebir/kabir" adlarıyla ifade edilen kurban ritüelinin olduğu bilinmektedir. Ordu Gürgentepe yöresinde yaşayan Alevilerin dini ve sosyal hayatı üzerine yapılan bir tez çalışmasında, ölünün toprağa verildiği günün akşamı, cenaze yakınları tarafından kurban sunularak bu kurbanın cemaate dağıtıldığı belirtilmiştir (Çiçek, 2007: 40). Kurbanın gece sunulduğuna yönelik bilginin yer alması bu konuda sunulan diğer kurban ritüellerinden farklılık göstermektedir. Ancak yazarın bu bilgiyi verirken herhangi bir kaynak belirtmemesi uygulanan kurban ritüelinin gerçekliği konusunda şüpheleri beraberinde getirmektedir. Kebir/kabir kurbanı ile ilgili diğer bir uygulama ise Çorum'da yapılan bir tez çalışmasında yer almaktadır. Çorum Aleviliğinde ölen kişi yaşlı ise öldüğü gün onun adına kurban kesildiği tespit edilmiştir (Cılaz, 2006: 55). Kabir kurbanı ile ilgili olarak bahsedilen uygulamalara Çubuk yöresi Aleviliğinde de görüldüğü ancak bu bölgede adı geçen kurbana aynı zamanda "gıt kurbanı" şeklinde ifade edildiği araştırıcılarca tespit edilmiştir (Ersal 2014: 507).

İncelenen tezlerde kurban ritüeline yönelik birtakım tabusal kaçınmaların olduğu görülmüştür. Kurbanın kemiklerinin kırılmaması, kurban kanının toprağa gömülmesi ve etlerin pişirilmeden dağıtılmaması gibi kaçınmaların incelenen tezlerde ortak bir motif olarak yer aldığı söyle-

nebilir. Bazı yörelerde, kurban hayvanının eti dışında bütün kemiklerinin, iç organlarının ve aklarının derisi içine doldurularak *kefin* adı verilen çarşafla kapatıldığı belirtilmiştir (Ersal 2014: 469).

Sonuç ve Değerlendirme

Sonuç olarak, Alevilik Bektaşilik konusunda Türkiye'de yapılan tez çalışmalarından hareketle ortaya konulan bu bildiride, adı geçen inanç sisteminde kurban ritüelinin her cem töreninde yapıldığı dolayısıyla kurban olmadan cem töreninin yapılmayacağı saptanmıştır. Her ne kadar araştırıcıların birçoğu kurbanın sınıflandırılması konusunda bazı metodolojik sorunların oluşmasına neden olsa da Alevilik Bektaşilikte; Abdal Musa Kurbanı, Musahip Kurbanı, Dar Kurbanı, Gençler ve Kızlar Kurbanı, Düşkün Kurbanı, Kızıldeli Kurbanı, Cebrail Kurbanı, Canbaş Lokması-Koldan Kopan Cem Ritüeli gibi cem törenine bağlı olarak sunulan kurbanların olduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte kurban bayramı kurbanı, adak kurbanı, pay kurbanı, şükür kurbanı, muharrem kurbanı, geçiş dönemi kurbanı gibi cem töreni dışında sunulan kurbanların da varlığı söz konusudur.

Elbette sadece yapılan tez çalışmalarından hareketle Alevilik Bektaşilikte kurbanın açıklanması mümkün değildir. Bu noktada, yapılacak olan kapsamlı literatür ve alan çalışmalarıyla Anadolu Alevi Bektaşi kültüründe kanlı ve kansız kurbanların uygulama biçimi, çeşidi, zamanı, mekânı gibi özellikler tespit edilerek kurbanın bireysel ve özellikle toplumsal işlev bakımından analiz edilmesi önem taşımaktadır. Alevi Bektaşi toplumunun süreklilik arz eden bir yapısının olduğu düşünüldüğünde bu yapıya katkı sağlayan işlevlerin kurban ritüeli bağlamında değerlendirilmesi ve kültürel bağlam dikkate alınarak çözümlenmesi adı geçen inanç sisteminin sistematik olarak incelenmesini sağlayacaktır.

Kaynaklar

Aydın, Adem (2009). *Akdağmadeni Yöresi Ardıçalanı ve Bozhüyük Köylerinde Alevilik.* Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Bakır, Abdulbaki (2009). *Alevilik'te Erkan ve Düşkünlük.* Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Bilgin, Fatih (2014). *Tercan Yöresi Aleviliği.* Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Bozkuş, Metin (1999). *Sivas ve Çevresinde Yaşayan Alevilerin İnançları.* Doktora Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi.

Cılaz, Demet (2006). *Çorum İlinde Yaşayan Aleviler Üzerine Bir Araştırma*, Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

Çiçek, Murat (2007*). Gürgentepe (Ordu) Yöresinde Yaşayan Alevilerde Dini ve Sosyal Hayat.* Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.

Erginer, Gürbüz (1997). *Kurban Kurbanın Kökenleri ve Anadolu'da Kanlı Kurban Ritüelleri.* İstanbul: Yapı Kredi yay.

Eröz, Mehmet (1992). *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik-Bektaşilik.* İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı yay.

Ersal, Mehmet (2005). *Isparta İli Senirkent İlçesi Uluğbey Beldesinde Alevilik.* Yüksek Lisans Tezi. Manisa: Celal Bayar Üniversitesi.

Ersal, Mehmet (2014). *Alevi-Bektaşi İnanç Sisteminde Hiyerarşik Yapı: Çubuk Havzası Aleviliği Örneği.* Doktora Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi.

Gökdemir, İbrahim (2011). *Divriği İlçesinde Yaşayan Alevilerde Dini Hayat ve Yaygın Halk İnanışlar.* Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

Gündüz, Şinasi (1998). *Din ve İnanç Sözlüğü.* Ankara: Vadi yay.

Hançerlioğlu, Orhan (1975). *İnanç Sözlüğü Dinler-Mezhepler-Tarikatlar-Efsaneler*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Hançerlioğlu, Orhan (1984). *İslam İnançları Sözlüğü***.** İstanbul: Remzi Kitabevi.

Hançerlioğlu, Orhan (1985), *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*. c. 3. İstanbul: Remzi Kitabevi.

İnan, Abdülkadir (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve İncelemeler.* Ankara: TTK yay.

İslam Ansiklopedisi, İslam Âlemi, Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugatı, İstanbul: MEB yay.

İslam Ansiklopedisi, İslam Âlemi, Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugatı (1977). A. Adıvar vd. İstanbul: MEB yay.

Kılıç, Filiz, T. Bülbül, C. Kökel (2008). *Ana Hatlarıyla Horasan'dan Anadolu'ya Alevilik ve Bektaşilik (Erenler, Evliyalar, Ocaklar ve Tarihi Süreç).* Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi yay.

Kocadayı, Ali (2013). *Kardişlen Tahtacılarının Dini ve Sosyo-Kültürel Yapısı.* Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Kökel, Coşkun (2004). *Eskişehir İli Alevi-Bektaşi Köylerindeki İnanç Ritüellerinin Sosyolojik Analizi.* Yüksek Lisans Tezi. Gebze: Gebze İleri Teknoloji Enstitüsü.

Melikoff, İrene (1993). *Uyur İdik Uyardılar Alevilik Bektaşilik Araştırmaları.* Çev. Turan Alptekin. İstanbul: Cem yay.

Savaş, Çiğdem (2011). *Kütahya'ya Bağlı Sofça ve Sobran Köylerindeki Alevilik İle İlgili İnanç ve Uygulamalar*. Yüksek Lisans Tezi. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi.

Tarik, Ramazan (2012). *Tekirdağ Yöresi Alevi-Bektaşi Kültürü (Kılavuzlu Köyü Örneği),* Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Tire, Murat (2012). *Tarsus Tahtacılarında Halk İnançlarının Dinler Tarihi Açısından İncelenmesi (Çamalan ve Kaburgediği Örneği).* Yüksek Lisans Tezi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.

Tuğrul, Talip (2006). *Tunceli Aleviliğinde İnanç ve İbadet (Sarı Saltık Ocağı Örneği).* Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Yokuş, Sinan (2011). *Hafik Yöresinde Alevi Kültürü ile İnançları.* Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

ON İKİ İMÂM VE ON DÖRT MASÛM-I PÂK'IN BİYOGRAFİLERİNİ İÇEREN BİR MECMUA: MECMU'ATÜ'R-RESÂ'İL

Arş. Gör. Şerife ÖRDEK
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
serifeordek@nevsehir.edu.tr

ÖZET

Bektâşî topluluklarının dinî öğretilerinin ve geleneklerinin kuşaktan kuşağa sözlü ve yazılı olarak aktarıldığı bilinmektedir. Bu çalışmamızın ana temasını yazılı metinlerin bir örneği olan İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, BEL-Yz-K 725 numarada kayıtlı "Mecmu'atü'r-Resâil" adlı bir mecmua oluşturmaktadır. Bu mecmuada Bektâşî inanç yolunda önemli bir uygulama olan ikrar töreninin aşamaları bazı eksiklikler olmakla birlikte anlatıldıktan sonra On İki İmam ve On Dört Masûm-ı Pâk'ın biyografilerine yer verilmiştir.

0. GİRİŞ

Mecmua, Arapça bir kelime olup cem' kökünden gelir. Kelime anlamı olarak toplanmış, toplanıp biriktirilmiş, bir araya getirilmiş, tertip ve tanzim edilmiş şeylerin bütünü manasına gelir. Mecmualar bir kişinin kaleminden tertip edilebileceği gibi birden çok kişi tarafından da tertip edilebilir.

Mecmua başlangıçta, birçok bakımdan benzediği cönk gibi ayetler, hadisler, fetvalar, dualar, hutbeler, şiirler, ilahiler, şarkılar, mektuplar, latifeler, lugaz ve muammalarla ilaç tariflerinin ve faydalı bilgilerin, notların, tarihî belge ve kayıtların derlendiği bir not defteri halinde ortaya çıkmış, zamanla gelişip düzenli bir tertip ve şekle kavuşarak türlerine göre bazı farklılıklar gösteren bir kitap veya telif çeşidi özelliği kazanmıştır. Mecmuaların içeriğinde birçok farklı türde ve biçimde eser bulunduğu gibi, tek bir tür ve şekle münhasır mecmualar da bulunmaktadır. Örneğin, şiir mecmuaları, risale mecmuaları, hadis mecmuaları, fetva mecmuaları, dua mecmuaları, tarih manzumelerini içeren mecmualar, hutbe mecmuaları ve tıpla ilgili mecmualar gibi (Gıynaş 2011: 246).

Bu çalışmada ele aldığımız İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı'nda bulunan "Mecmu'atü'r-Resâil" adlı eser 37 varak olup bir bütünlük arz etmemektedir. Mecmuanın içindeki yazı karakterleri ve anlatım farklılıkları, sonradan yapılan eklemeler eserin bize farklı zaman aralıklarında farklı kişiler tarafından kaleme alındığını düşündürmektedir. Mecmuanın ilk 30 varağı harekeli olup nesih yazı biçimiyle kaleme alınmıştır. Sonraki 7 varaklık kısım ise harekesiz olup

talik yazı biçimiyle devam etmektedir. Eserde temmet kaydı bulunmadığı için hangi dönemde yazıldığı ve tamamlandığı bilinmemektedir.

"Mecmu'atü'r-Resâil" adlı eser Bektâşîliğe yönelik dinsel pratikleri, duaları ve şiirleri içermesinin yanında On İki İmam ve On Dört Masûm-ı Pâk'ın biyografilerine yer vermektedir. Üzerinde çalışılan bu mecmua ile benzer özellikleri taşıyan bazı mecmualar mukayese edildi. Bu mukayese sonucunda incelenen birçok mecmuada biyografiye yer verilmediği görüldü. Bu eserde On İki İmam ve On Dört Masûm-ı Pâk'ın hayatlarıyla ilgili bilgilerin yer alması eserin diğer mecmualardan farklı olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu biyografilerden sonra erenler meydanındaki on iki hizmet postu anlatılmaktadır. Mecmuanın son bölümünde de "Haza Noktatü'l-Beyân Ma-Hurûfât" başlığı altında Kur'an'daki harflerin peygamberlerden ve ehl-i beytten kimleri temsil ettiğine değinilmiştir.

Bu çalışmada mecmuada yer alan başlıklardan kısaca bahsedildikten sonra On İki İmam ve On Dört Masûm-ı Pâk'ın biyografilerine yer verilecektir. Ayrıca mecmuanın son kısmında yer alan "Haza Noktatü'l-Beyân Ma-Hurûfât" başlığı altındaki isimlerden de sırasıyla bahsedilecektir.

1. "Mecmu'atü'r-Resâil" Adlı Eserde Yer Alan Başlıklar

Bu mecmua 1b'de *Nād-ı ʿAlī* başlıklı bir bölümle başlayıp ardından *Nād-ı ʿAlī Muḫtaṣıra, Ṣalavāt-nāme-i Düvāz-deh İmām* ve *Çār-deh Maʿṣūm-ı Pāk, Ṣalavāt-nāme-i Düvāz-deh İmām, Fātiḥatü'l-Fuḳarā, Gülbeng-i Ṣabāḥ, Tercümān-ı Vaḥdet, Meydān Eşiğinde Niyāz Tercümānı, Dār Tercümānı, Tercümān-ı Niyāz, Tercümān-ı Tāc , Tercümān-ı Tīgbend, Tercümān-ı Teslīm, Tercümān-ı Çerāġ, Tercümān-ı Meydān Ṭaşı, Tercümān-ı Kürre, Tercümān-ı İḳrār, Tercümān-ı Ġusul, Tercümān-ı Ābdest, Tercümān-ı Çamāşūy, Tercümān-ı Tırāş* başlıklı bölümler gelmektedir. Bunların sonrasında *Ṣu İçmeden Evvel* ve *Ṣu İçdikden Ṣoñra Oḳunacaḳ Tercümān, Hilāl Göründükde Oḳunacaḳ Tercümān, Tercümān-ı Türbe, Tercümān-ı Ḳurbān, Tercümān-ı Şerbet* ve sonrasında *Biri Sefere Gideceği Vaḳt Mürşidinden Vedāʿ Tercümānı* ve *Tercümān-ı Sefer* başlıklı bölümler yer almaktadır.

Mecmuada 24a ve 24b'de *Silsile-i Rasūlu'llāh* başlığı altında Hz. Muhammed'in soyuna yer verilmektedir.

2. On İki İmam'ın Biyografisi

İmam, dinî ve dünyevî liderdir. Hz. Peygamber'in halifesi, vekilidir. Peygamber'den sonra ilk imam Ali'dir. Onun evladından on iki imam gelmiştir. Mecmuada *On İki İmām Efendilerimizüñ ism-i şerīfleri ve imāmetleri beyānıyla şehādetleri daḫı beyān* başlığı altında 25a'dan itibaren biyografilere yer verilmektedir.

[25a] Birinci İmām

Ḥażret-i İmām ʿAlī keremu'llāhü vechehü beş sene imām olup altmış üç yaşında iken İbni Mülcem şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Necef'dedir.

İkinci İmām

Ḥażret-i İmām Ḥasan raḍıya'llāhü ʿanh altı māh imām olup ḳırḳ yedi yaşında iken Muʿāviye iġvasıyla **[25b]** zevcesi Caʿde tesmīm eyledi. Ḳabr-i şerīfi Medīne'dedir.

Üçüncü İmām

Ḥażret-i İmām Ḥüseyn şāh-ı şehīdān-ı Kerbelā raḍıya'llāhü üç māh imām olup elli beş yaşında iken Yezīd-i laʿīn emriyle Şimīr-i laʿīn şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Kerbelā'dadır.

[26a] Dördüncü İmām

Ḥażret-i İmām Zeyne'l-ʿAbidīn raḍıya'llāhü ʿanh yigirmi sene imām olup ḳırḳ yaşında iken Mervān şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Medīne'dedir.

Beşinci İmām

Ḥażret-i İmām Muḥammed Bāḳır raḍıya'llāhü ʿanh on sekiz sene imām olup **[26b]** altmış yaşında iken ʿAbdulmelik Hişām şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Medīne'dedir.

Altıncı İmām

Ḥażret-i İmām Caʿferü'ṣ-Ṣādıḳ raḍıya'llāhü ʿanh otuz üç sene imām olup altmış beş yaşında iken Manṣūr-ı Kūfī şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Medīne'dedir.

[27a] Yedinci İmām

Ḥażret-i İmām Mūsā Kāẓım raḍıya'llāhü ʿanh beş sene imām olup elli yaşında iken Hārūnü'r-Reşīd şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Baġdād'dadır.

Sekizinci İmām

Ḥażret-i İmām ʿAlī Mūsā er-Rıżā raḍıya'llāhü ʿanh yigirmi sene imām **[27b]** olup elli yaşında iken Meʾmūnü'r-Reşīd şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Ḫorāsān'dadır.

Ṭokuzuncı İmām

Ḥażret-i İmām Muḥammedü't-Taḳī raḍıya'llāhü ʿanh on yedi sene imām olup yigirmi beş yaşında iken Muʿtaṣım Billāh şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Baġdād'dadır.

[28a] Onuncı İmām

Ḥażret-i İmām ʿAliyyü'n-Naḳī raḍıya'llāhü ʿanh otuz sene imām olup ḳırḳ dört yaşında iken Mütevekkil Billāh şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Samarra'dadır.

On Birinci İmām

Ḥażret-i İmām Ḥasanü'l-ʿAskerī raḍıya'llāhü ʿanh yigirmi sene imām **[28b]** olup elli yaşında iken Muʿtemed Billāh şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Samarra'dadır.

On İkinci İmām

Ḥażret-i İmām Muḥammedü'l-Mehdī ṣāḥibü'l-ʿaṣr ve'z-zemān raḍıya'llāhü ʿanh efendimiz hicretüñ iki yüz altmış bir tārīḫinde Muʿtemed ḫalīfe zamānında Samarra'dan ġāʾib **[29a]** oldı. Nereye gitdigi Allāhü āʿlem rivāyet-i muḫtelife ile ʿömr-i şerīfleri üç senedir.

Mecmuanın kenarında on ikinci imamla ilgili olarak şöyle bir bilgi yer almaktadır; *Baʿżıları elli üç yāḥūd elli altı senedir didiler. Mār Şāh Pelīd şehīd eyledi Lanḥa'da (?) medfūndur.*

3. On Dört Masûm-ı Pâk'ın Biyografileri

On İki İmam'a ilaveten Bektâşîler On Dört Masûm-ı Pâk'a da saygı gösterirler. Cafer Sadık'tan gelen bir geleneğe göre On İki İmam kadar On Dört Masûm'un da isimlerini ve soylarını bilmek önem arz etmektedir. Bu On Dört Masûm'un hepsi çok küçük yaşta şehit edilmiş olan imam çocuklarıdır.

Mecmuada 29a'nın son kısmından itibaren *On iki imām ve on dört maʿṣūm-ı pāk efendilerimizi bilmeyen fuḳarā ṭarīḳatde bī-behredir. On dört maʿṣūm-ı pāk efendilerimiz daḥı bunlardır* başlığı altında On Dört Masum'un hayatıyla ilgili bilgilere yer verilmektedir.

Birinci Maʿṣūm

Muḥammedü'l-Kübrā ibn ʿAliyyü'l-Murtażā ḥavāric elinde **[29b]** ḳırḳ günlük şehīd oldı. Ḳabr-i şerīfi Baġdād'dadır.

İkinci Maʿṣūm

ʿAbdullāh ibn İmām Ḥasan yedi yaşında iken Ṭalḥa bin ʿĀmir şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Baġdād'dadır.

Üçüncü Maʿṣūm

ʿAbdullāh ibn İmām Ḥüseyn iki yaşında iken ʿAbdullāh bin Ezdaḳ şehīd eyledi. **[30a]** Ḳabr-i şerīfi Kerbelā'dadır.

Dördüncü Maʿṣūm

Ḳāsım ibn İmām Ḥüseyn üç yaşında iken Nāḳa şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Kerbelā'dadır.

Beşinci Maʿṣūm

Ḥüseyn ibn İmām Zeyne'l-ʿĀbidīn altı yaşında iken Manṣūr bin Aḥmed tevekkül şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Rey'dedir.

[30b] Altıncı Maʿṣūm

Ḳāsım ibn Zeyne'l-ʿAbidīn Bekr bin ʿAdū şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Başra'dadır.

Yedinci Maʿṣūm

ʿAliyyü'l-Ḳaṭr ibn İmām Muḥammedü'-Bāḳır altı yaşında iken Aḥmed bin Manṣūr Dimeşḳī şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Sivās'dadır.

Sekizinci Maʿṣūm

ʿAbdullāh ibn İmām Caʿferü'ṣ-Ṣādıḳ üç yaşında **[31a]** iken Mūrḥa şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Bisṭām'dadır.

Ṭoḳuzuncı Maʿṣūm

Yaḥyā El-Hādī ibn İmām Caʿferü'ṣ-Ṣādıḳ on yaşında iken ʿAbdullāh ibn Aḥmed Kūfī şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Baġdād'dadır.

Onuncı Maʿşūm

Ṣāliḥ ibn İmām Mūsā Kāẓım üç yaşında iken Oṣmān Dimeşḳī şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Şīrāz'dadır.

On Birinci Maʿşūm

[31b] Ṭayyib ibn İmām Mūsā Kāẓım yedi yaşında iken Yūsuf ibn İbrāhīm Dimeşḳī şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Raḥile'dedir (?).

On İkinci Ma'şūm

Caʿfer ibn İmām Muḥammedü't-Taḳī dört yaşında iken Yūsuf ibn İbrāhīm Dimeşḳī şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Ḳūm'dadır.

On Üçüncü Maʿşūm

Caʿfer ibn İmām Ḥasanü'l-Askerī Muḥammed bin Nāṣır Dimeşḳī **[32a]** şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Debre'dedir.

On Dördüncü Maʿşūm

Ḳāsım ibn İmām Ḥasanü'l-ʿAskerī üç yaşında iken İbrāhīm Dimeşḳī şehīd eyledi. Ḳabr-i şerīfi Cezire'dedir.

Ayrıca mecmuada 33b'den itibaren *Meydān-ı Erenlerde Olan On İki Post Beyān Olınur* başlığı altında on iki hizmet postu sıralanmaktadır. Bu sıralamanın ardından ise eserde Rızaî'ye ait olan aşağıdaki beyte yer verilmiştir;

Hem dem ol ehl-i dil ile tenini cān ide gör
Ġāfil olma gözüñ aç señ seni insān ide gör

Mecmuanın sonunda ise *Ḥaẓā Noḳṭātü'l-Beyān Maʿ-Ḥurūfāt* başlığı altında şu sıralamaya yer verilmektedir;

Elif: ʿAlī, Lam: Muḥammed'dür. Gayın: Ḥasan, Hı: Ḥüseyn, Şın: Zeyne'l-ʿĀbidīn, Sin: ʿAlī Naḳī, Re: Ḥadīce, Ze: Fāṭıma, Fe: Muḥammed Bāḳır, Kaf: Mūsā Kāẓım, Sad: Muḥammed Ekber, Dat: **[36a]** ʿAbdullāh, Te: Hüccet Ḳāsım, Se: ʿAbdullāh-ı Ṣānī, Ha: ʿAliyyü'l-Ḳaṭr, Ayın: ʿAbdullāh-ı Ṣāliṣ, Zel: Caʿfer Ṣādıḳ, Nun: Muḥammed Mehdī, Cim: Sulṭān-ı ġarībān şāh-ı Ḫorāsān ʿAliyyü'r-Rıżā, Mim: Ḥasanü'l-ʿAskerī, Ye: Muḥammed Taḳī, Kef: Ḥüseyn-i Maʿṣūm, Lam: Ḳāsım, Dal: Yaḥyā Hādī, Be: Ṣāliḥ, He: Ṭayyib, Tı: Caʿfer-i Maʿṣūm, Vav: Ḳāsım-ı Ṣānī, Zı: Caʿfer-i Ṣānī.

İmdi dört ḥurūf var ki ʿArabīde söylenmez ʿAcemde söylenür **[36b]** bu kā'ināt̄uñ aṣlı ve terāzusıdur.

Pe: Ādem, Çe: Nūḥ, Je: İbrāhīm, Sağır Kef: Muḥammed'dür.

İncelenen mecmua 37b'de yer alan şu ifade ile son bulmaktadır;
Ve hüve'l-ʿaliyyü'l-kebīr
Ve hüve'l-ʿaliyyü'l-ʿaẕīm
Ve hüve'l-ʿaliyyü'l-ḥakīm
El'ʿārifü'l-bāḳī el'-işāre
Gerçek erenlere

SONUÇ

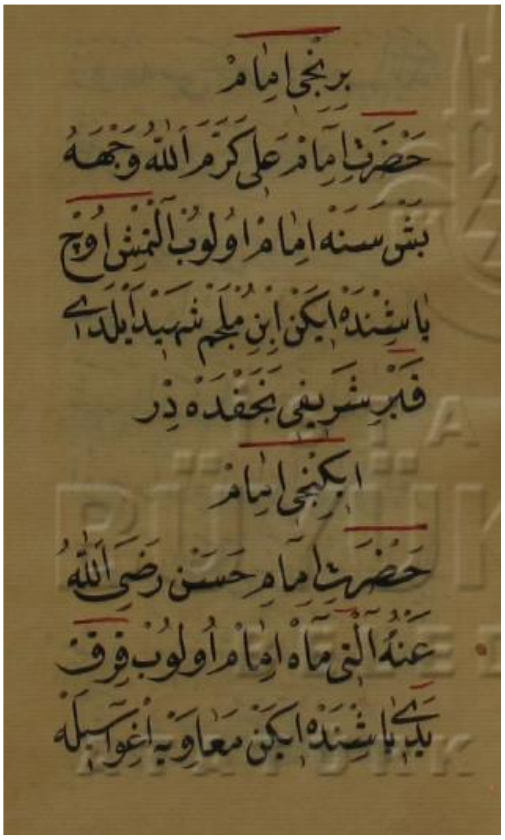
Bu çalışmaya kaynaklık eden İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, BEL-Yz-K 725 numarada kayıtlı "Mecmu'atü'r-Resâil" adlı 37 varaklık mecmuanın transkripsiyonlu metni hazırlanırken mecmuada yer alan biyografik bilgilerle mevcut bilgiler arasında bazı farklılıklar olduğu tespit edildi.

On İki İmam'ın mecmuada yer alan biyografileriyle Seyfullah Erdoğmuş'un *Ehl-i Sünnet ve On İki İmam* adlı çalışmasında yer alan bilgiler mukayese edildiğinde birtakım farklılıklarla karşılaşılmıştır. Örneğin; İncelen kaynakta İmam Hüseyn'in elli yedi yada elli sekiz yaşında şehit edildiği yazılmasına rağmen mecmuada elli beş yaşında şehit edildiğini belirtir. İmam Zeyne'l-Abidin'in ise incelenen kaynakta elli sekiz yaşında vefat ettiği ve kabr-i şerîfinin Baki ya da Mısır'da olduğu bilgisi verilirken mecmuada kırk yaşında şehit edildiği ve kabr-i şerîfinin Medine'de olduğu belirtilir. İmam Ca'ferü's-Sadık'ın incelenen kaynaklarda 68 yaşında vefat ettiği belirtilmesine rağmen mecmuada altıncı imamın altmış yaşında şehit edildiği belirtilir. Yedinci imam Musa Kazım'ın ise incelenen kaynakta elli beş yaşında vefat ettiği, mecmuada ise elli yaşında şehit edildiği belirtilmektedir. Yine incelenen kaynakta İmam Rıza'nın elli beş yaşında Tus şehrinin Sinabaz kasabasında vefat ettiği bilgisi yer almasına rağmen mecmuada elli yaşında Me'munü'l-Reşid tarafından şehit edildiği belirtilir. On birinci İmam Hasanü'l-Askerî'nin incelenen kaynakta yirmi sekiz yaşında Mu'temed tarafından zehirlenmek suretiyle şehiden vefat ettiği bilgisi yer almasına rağmen mecmuada elli yaşında iken Mu'temed Billah tarafından şehit edildiği belirtilir (Erdoğmuş 2003: 137-359).

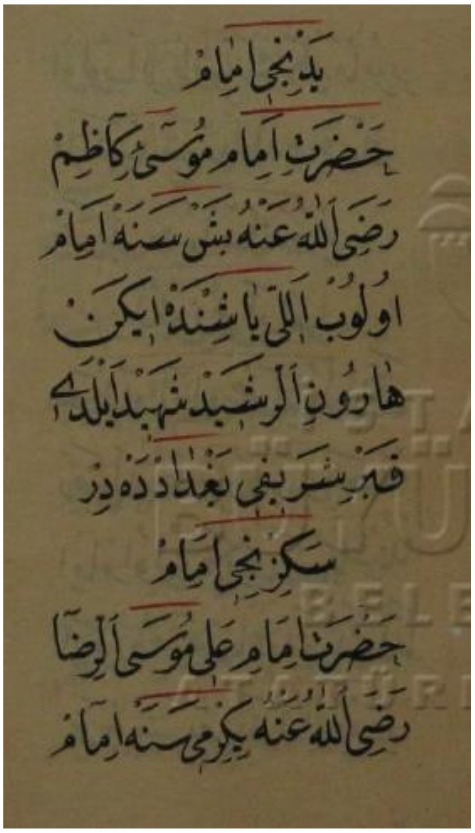
On Dört Masûm-ı Pâk'ın mecmuada yer alan biyografileriyle Abdülbaki Gölpınarlı'nın *Ondört Masum, Hz. Peygamber, Hz. Fâtıma ve On İki İmam* adlı çalışmasında da birtakım farklılıklarla karşılaşılmıştır. Örneğin; Üçüncü Masûm'un kim tarafından ve nerede şehit edildiği incelenen kaynakta belirtilmemesine rağmen mecmuada Abdullah bin Ezdak tarafından Kerbela'da şehit edildiği belirtilmektedir. Yedinci Masûm'un incelenen kaynakta dört yaşında şehit edildiği belirtilmesine rağmen mecmuada altı yaşında şehit edildiği söylenmektedir. Ayrıca incelenen kaynakta

On Dört Masûm'un birçoğunun kabr-i şerîfinin nerede olduğu belirtilmemesine rağmen mecmuada bu husus özellikle belirtilmiştir (Gölpınarlı 1979: 18-199).

İncelenen mecmua ile mevcut bilgiler arasında On İki İmam ve On Dört Masûm-ı Pâk'ın biyografileriyle ilgili tutarsızlıklar vardır. Mecmualardaki bu tür farlılıklar müellif ya da müstensih hatası olabileceği gibi bu konu üzerine yapılan çalışmalarda yer alan bilgilerde de birtakım eksiklikler olabileceği düşünülebilir.

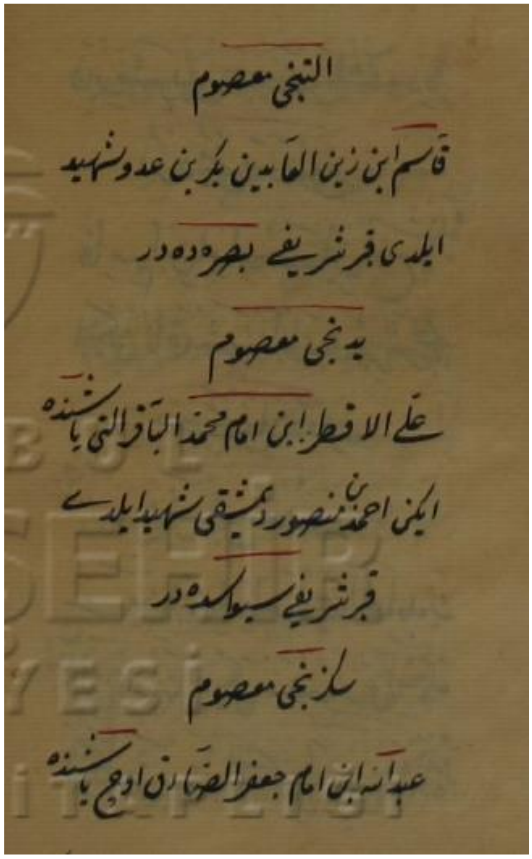


Ek. 1



Ek. 2

Ek. 3


النبی معصوم

قاسم ابن زین العابدین بکر بن عدو شهید

ایلدی قبر شریفی بصره ده در

یدنجی معصوم

علی الاقطر ابن امام محمد الباقر النبی باشنده

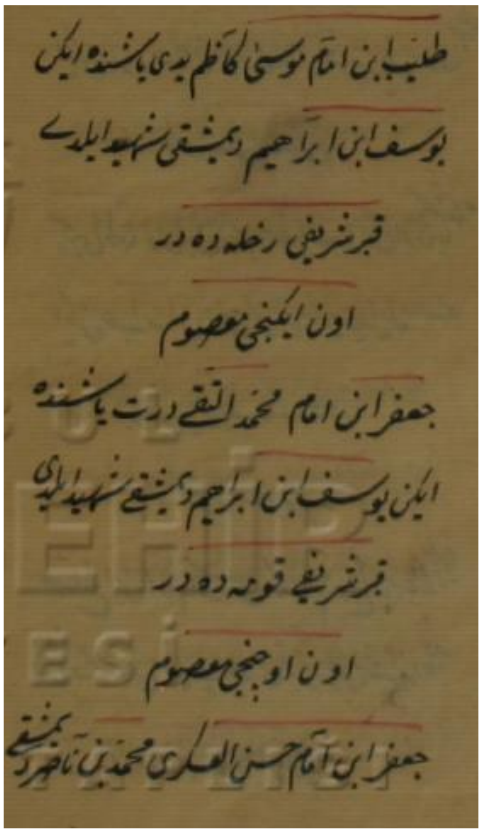
ایکن احمد بن منصور دمشقی شهید ایلدی

قبر شریفی سبوا کده در

سکزنجی معصوم

عبد الله ابن امام جعفر الصادق اوچ باشنده

Ek. 4


طلب ابن امام موسی الکاظم یدی باشنده ایکن

یوسف ابن ابراهیم دمشقی شهید ایلدی

قبر شریفی رخله ده در

اون ایکنجی معصوم

جعفر ابن امام محمد التقی درت باشنده

ایکن یوسف ابن ابراهیم دمشقی شهید ایلدی

قبر شریفی قومه ده در

اون اوچنجی معصوم

جعفر ابن امام حسن العسکری محمد بن ناصر دمشقی

KAYNAKÇA

Çamuroğlu, Reha (Çev.) (1991). John Kingsley Birge "Bektaşilik Tarihi". İsntanbul: ANT Yay.

Erdoğmuş, Seyfullah (2003). Ehl-i Sünnet ve On İki İmam. http://www.islah.de/men-hec/men00019.pdf.

Gıynaş, Ali Kamil (2011). Şiir Mecmuaları Hakkında Yapılan Çalışmalar Bibliyografyası. Selçuk Üniversitesi. Edebiyat Fakültesi Dergisi. Sayı 25.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1979). Ondört Masum, Hz. Peygamber, Hz. Fâtıma ve On İki İmam. İstanbul: DER Yay.

Sarıkaya, Mehmet Saffet (2009). Bektaşi ve Alevi Kültürünün Yazılı Kaynağı Olarak Fütüvvetnameler. Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik Sempozyumu. İstanbul: Fatih Üniversitesi.

Yalçın, Alemdar, Hacı Yılmaz (2005). Arnavutluk Devlet Arşivlerinde Bulunan Türkçe Yazma Eserler / Erkanname 1. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi. Sayı 33.

HACI BEKTAŞ-I VELİ'NİN "BESMELE TEFSİRİ"NDEKİ ARKAİK KELİMELER

Öğr. Gör. Derya DATLI
İstanbul Arel Üniversitesi
deryadatli@arel.edu.tr

ÖZET

13. yüzyılda yaşadığı bilinen ve Horasan sufilerinden olan Hacı Bektaş-ı Veli Türk kültür tarihinin en önemli şahsiyetlerinden biridir. Anadolu'nun Türkleşmesinde ve İslamiyet'in Anadolu topraklarında yayılmasında önemli bir rol oynayan Hacı Bektaş-ı Veli'nin hayatı hakkındaki bilgiler menkıbevi olup kesin değildir.

Hoşgörü önderi olan Hacı Bektaş-ı Veli, eserleriyle gerek çağında gerek müteakip devrelerde Türk tasavvuf ve kültür tarihine yön veren İslam bilginlerindendir. Bilhassa Besmele Tefsiri Hacı Bektaş-ı Veli'nin eserleri arasında önemli bir yer tutmaktadır.

Besmele Tefsiri tasavvufi ve edebi bir başyapıt olmakla birlikte, çok sayıda arkaik kelime ihtiva etmesi yönüyle de Türk dili tarihine kaynaklık etmektedir. Eserin dili ve kelime kadrosu Hacı Bektaş-ı Veli'nin Türk diline bakışı ve Türkçeciliği hakkında da bilgi vermektedir.

Bu çalışmada 30 varaktan meydan gelen Besmele Tefsiri'ndeki arkaik kelimeler tespit edilip Anadolu Türkçesinin 13. yüzyılda bir yazı ve edebiyat dili olarak tesisine Hacı Bektaş-ı Veli'nin katkısı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bektaş-ı Veli, Besmele Tefsiri, arkaik kelime, Türkçe, kelime türleri.

Giriş

Her dilin teşekkülünden itibaren geçirdiği evreler ve konuşan insanlarla birlikte farklı coğrafyalara yayılması kelimelerde ses, şekil ve anlam bakımından değişiklikler görülmesine sebep olmaktadır. Dildeki kelimelerin kullanımındaki farklılaşmalar hatta bazılarının zamanla kullanımdan düşmesi dilin tarihsel devirlerinin belirlenmesindeki ölçütlerden biri olmuştur. Arkaik kelimeler bir dilin farklı devirlere ayrılmasındaki önemli unsurlardan biridir. Dilin önceki devirlerinde var olup konuşulan ve yazılan dilde kullanımdan düşmüş olan eski kelimeler "arkaik" terimiyle karşılanmaktadır.

İhtiva ettiği arkaik kelimelerle çağına ve dil tarihimize ışık tutan önemli eserlerden biri Hacı Bektaş-ı Veli'nin Besmele Tefsiri'dir. Osmanlı Devletinin kuruluş aşamasında Anadolu'da sosyal yapının teşekkülü ve gelişmesi konusunda önemli rol oynayan Yeniçeri Ocağının piri olarak kabul edilen Hacı Bektaş-ı Veli, Ahmet Yesevi'nin de halifesi olarak görülmektedir. Hoşgörü

önderi olan ve eserleriyle gerek çağında gerek müteakip devrelerde Türk tasavvuf ve kültür tarihine yön veren İslam bilginleri arasında yer alan Hacı Bektaş-ı Veli 13. yüzyıl Anadolusunun İslamlaşma ve Türkleşme sürecine de en önemli katkıyı yapan şahsiyetlerdendir.

Hacı Bektaş-ı Veli'nin Türk tasavvufunda mihenk taşı olan eserleri arasında bilhassa Besmele Tefsiri önemli bir yer tutmaktadır. Fatiha Suresi'nin ilk ayeti olan Besmele hemen hemen tüm Fatiha Tefsirlerinin içinde yer aldığı gibi müstakil olarak de şerh edilmiştir. Türk dilindeki pek çok besmele tefsirinden biri de Hacı Bektaş-ı Veli'nin Kitâb-ı Tefsir-i Besmele Ma'a Makâlât-ı Hacı Bektaş adlı eseridir. 30 varak ve tek nüsha olan bu eser, 1423 yılında Cafer bin Hasan tarafından istinsah edilmiştir.

Hacı Bektaş-ı Veli Besmele Tefsiri'nde besmele çekmenin önemini, insana sağlayacağı faydaları, Allah'ın bağışlayıcılığı ve cömertliğini anlatırken Hz. Muhammed'in Miraç'ta Allah'la konuşmasına da yer vermektedir.

Hacı Bektaş-ı Veli Besmele Tefsiri'ni Türkçe olarak kaleme almıştır. Bu eser tasavvufi ve edebi bir başyapıt olmakla birlikte, çok sayıda arkaik kelime ihtiva etmesi yönüyle de Türk dili tarihine kaynaklık etmektedir. Eserin dili ve kelime kadrosu Hacı Bektaş-ı Veli'nin Türk diline bakışı ve Türkçeciliği hakkında da bilgi vermektedir.

Besmele Tefsiri'ndeki Arkaik Kelimeler

ıssı: Sahip.

... fikr **ıssılarınun** fikri anun azametin anlamaklıg içinde sergerdandur... (1b)

Da'ima yurdunuz anup göz yaşın akıdun ola kim ol kerem **ıssı** padişah kerem kıla. (10a)

Bir zamandan sonra saray **ıssı** eydür ya mübarek Turfaya eyit. (16a)

Saray **ıssı** yapışdı komaz (16b)

yazuk: Günah, suç.

Er-rahımlugum-ıla işledükleri **yazukların** müzde degşürem. (2b)

Nitekim mü'minün çok **yazukları** var aşağadan m'arifet nurı yukarudan Hak Tecellisi nurı ola. (25b)

Şöyledür kim ol la'in aşilerde **yazuk** çoğın sevinür sevinmekden yatur yuvalanur. (29a)

yazuklu: Günahkâr, suçlu.

... peygamberler serveri seyyid-i bâ-vefâ Muhammedü'l-Mustafa 'aleyhisselam kim **yazuklular** şefaatcısıdur... (1b)

Ameller bitisin nicesi bakalar ata ana oğuldan kızdan nicesi yüz döndürürler bakalar od kafirlere **yazuklular** nicesi karşu gelir bakalar. (13a)

birle: İle, birlikte.

Bismillahirrahmanirrahim tefsirin Türkçe açık ibaret **birle** ruşen kılam. (2a)

Her kim senun ümmetünden bir kez Bismi'llahi'r-rahmani'r-rahim okurısa dğru i'tikad **birle** Tevriti İncili Zeburı Furkanı okumışca sevab virem. (15b)

eyit-: Demek, söylemek.

Andan Resul **eyitdi**: İlahi ism-i azamun kankıdur. (2a)

Akilleri dirdi tanışdı **eyittiler** bu bir görülmedük yemişdür. (5a)

Ugrı **eydür** fulan gün bagçe kapusından bakdum Sultanun keremin gülecligin gördüm. (7b)

Resul **eyitd**i ilahi bu sırrı meğer bana anladasın ne demek olur bilem. (14a)

Bir zamandan sonra saray ıssı **eydür** ya mübarek Turfaya **eyit**. (16a)

kıgır-: 1. Seslenmek, çağırmak. 2. Haykırmak.

Sen dahı bunaldugun vaktın Allah deyü **kıgırursan** eger sen dahı faide bulamazısan Allah diyen ile el-Lat diyen arasında ne fark ola (3a)

Şehrde gezdürün **kıgırdun** kim bu ol kişidür kim Sultanun keremin inanup küstahlık kıldı. (7b)

Sultanun atına bindürdiler önince ardınca **kıgurdurlar** kim bu ol kişidür kim bunalıcak sultana **kıgırdı**. (20b)

uçmak: Cennet.

Rahim desünler **uçmağı** bunlara makam vireyin. (3b)

İmdi girün **uçmaklara** kankı kapudan dilersenuz ben sizün siz benüm. (13b)

Siz varun bana Bismi'llahi deyenün **kullıkcıları**ı alun varun **uçmak**da anunçün kiminüz köşkler yapun kiminüz bağlar bagçeler dikün kiminüz ırmaklar düzivirün. (17b)

Uhra Adem **uçmaktan** dünyaya gelicek şol kadar ağladı. (21a)

Uçmakda od yokdur nitesi dütsü ola. (25a)

Seni hor tamuya koyam anı şad **uçmaga** viribiyem. (29a)

od: Ateş.

Ol dahı şikayet **odın** sabur bişesine salıvirdi.(4a)

Ameller bitisin nicesi bakalar ata ana oğuldan kızdan nicesi yüz döndürürler bakalar **od** kafirlere yazuklular nicesi karşu gelir bakalar. (13a)

Konşılıgında bir alacugı varımış bir gün ol alacuga **od** düşer. (20b)

İy padişah alacuguma **od** düşdi reva dutmagıl. (20b)

Uçmakda **od** yokdur nitesi dütsü ola. (25a)

dükeli: Hep, hepsi, cümle, herkes.

Andan heybetile haşakilerine bakdı anun heybetinden **dükeli** dipdinsüz durdılar. (5b)

Seksen yaşumdaven **dükeli** ömrüm içinde bir kez hatırum boş oldı. (10a)

Ya'ni çün şurı üricek **dükeli** yaradılmışlar ayağın dirüp bakalar. (12b)

Yusuf' ışkından karıdı malı **dükeli** gitdiyidi ayruk çare bulımadı. (22a)

Andan eyidem bu **dükeli** in'am ihsan şükr vireler. (27a)

dipdinsüz: Ayak üzere hareketsiz durmak.

Andan heybetile haşakilerine bakdı anun heybetinden dükeli **dipdinsüz** durdılar. (5b)

tanla-: Şaşırmak, hayret etmek.

Ol dört acı hıyarıçün ol 'Arab gitdi vezirlerine eydür benüm işüm **tanladunuz** ola eyitdiler evet **tanladuk** dediler (5b)

Andan Tanrı Ta'ala eyitdi ya Muhammed sana bir dahı tansuk göstereyin anı göricek **tanlayasın.** (17a)

bilü: 1. Bilgi. 2. Fikir.

Biz kendü **bilümüzden** durduk anun bilüsiyile bir olduk. (6a)

ugrı: Hırsız.

Bir **ugrı** yoldan geçeriken bagçe kapusı yarugundan bakdı. (7a)

Ugrı eydür fulan gün bagçe kapusından bakdum Sultanun keremin gülecligin gördüm (7b)

ugrula-: Çalmak.

Eger ben uş bunun gibi cömerd padişahun malın **ugrularısam** tuyarısa zalir oldur kim nesne demeye. (7a)

kakı-: Kızmak, öfkelenmek.

Sultan **kakıdı** hışım tonına girdi (7a)

şeş-: Çözmek.

Sultan buyurdı ol ugrınun elin **şeşdiler** hamama iletttiler(7b)

katı: Çok, pek, fazla.

Dahı bir köye dört yüz big Tanrılık da'va kıldugından sonra ama yalavac viribir ve **katı** söylemen. (7b)

… **katı** suçunuz dahı varışa geçürem çün benüm üstüme ayruk nesne ihtiyar kılmayasız. (9b)

Tanrı Ta'ala eydür dünyada adetdür kim **bireginün katı** düşmeni olsa andan ana güç yetmese ol dahı varur bir ulu kişinün eteğin dutar. (20a)

tamu: Cehennem.

Bi-çare aşi urban zebaniler üşüb **tamudın** yana süriyeler (8a)

Tamuya dutruk kılam. (11b)

Anı **tamuya** göyindürmeyem dahı ol taşlar kim mü'minler tekbir getürüp hac günlerinde atarlar. (11b)

Azra'yil azab ferişlerine buyursun bu la'inün canın alsunlar **tamuya** iletsünler (16a)

Yusuf bencileyin **süziliser** benümile **tamuya** bile giriser bir kişi kim Mürsel Peygamber olısarıdı. (28b)

Seni hor **tamuya** koyam anı şad uçmaga viribiyem. (29a)

viribi-: Göndermek.

Dahı bir köye dört yüz big Tanrılık da'va kıldugından sonra ama yalavac **viribir** ve katı söylemen. (7b)

Viribidüm dünyaya bir mevcin nicesi hoşluk ve eylük ve gül ve reyhan nicesi ni'met ve rahatlık kafirde ve müslimanda **dükeli** ol mevcindendür. (9a)

Rahmet ferişteleri bir kezden karşu **viribiyem** geleler. (22a)

Yetmiş bin hürü uçmak kapıcısıyıla karşu **viribiyeyin** nur kılsunlar. (26b)

Seni hor tamuya koyam anı şad uçmaga **viribiyem**. (29a)

yalavaç: Peygamber, haberci, elçi.

Dahı bir köye dört yüz big Tanrılık da'va kıldugından sonra ama **yalavac** viribir ve katı söylemen. (7b)

artuk: 1. Başka, gayrı. 2. Fazla.

Ben dükelin şol vaktın kılam ki benüm üstüme **artuk** nesne ihtiyar kılmayasız kendüzümi aradum gönlümde tevhidi berkimiş buldum (10b)

berki-: Sağlamlaşmak, pekişmek, yerleşmek.

Ben dükelin şol vaktın kılam ki benüm üstüme artuk nesne ihtiyar kılmayasız kendüzümi aradum gönlümde tevhidi **berkimiş** buldum. (10b)

arıluk: 1. Temizlik. 2. Doğruluk. 3. Kutsiyet.

Ol Rahman ol Rahim kendi **arılugın** birliğin tanuklık vireni nitesi höş dutasın (10b)

Ya Musa ol taş senün hakkunda **arılıguna** tanuklık verdi. (11a)

igli: Hastalık.

Uhra kafirler Musa hakkında eyitdiler kim yavuz **iglidür** ola. (10b)

tartı-: Kaldırmak.

Musa ol kavümden utandı ' asasın **tartıdı.** (11a)

göyindür-: Yakmak.

Anı tamuya **göyindürmeyem** dahı ol taşlar kim mü'minler tekbir getürüp hac günlerinde atarlar. (11b)

Dek dururise şeytan anı **göyindürür** helak kılur. (21a)

şolok: O zaman, o saat, o an.

Saraydan çıksun **şolok** sa'at Cebra'il aleyhi's-selam geldi. (11b)

Şolok sa'at padişah kullarına buyurdısır ki illa odı söyündürdiler. (20b)

Şolok sa'at Tanrı Ta'ala eyitdi lebbeyk ya Zeliha lebbeyk ya Zeliha dedi. (22b)

ür-: Üfürmek, üflemek.

Uhra Tanrı Ta'ala Mustafaya eydür ya Muhammed üç kez İsrafil sür **üresidür** bir **ürdügine** nefha-i şa'ika dirler. (12a)

Ya'ni çün şurı **üricek** dükeli yaradılmışlar ayağın dirüp bakalar. (12b)

belinle-: Korku ile sıçramak, irkilmek.

İlla kimi kim (Muhammed) Tanrı dirlerse ol şurdan **belinlemeye** ilk çalışına nefha vü feza' dirler. (12b)

Allah adum şükranesi ol olsun kim aklınız şurdan **belinlemeyeler er**-Rahman (13b)

biti: Amel defteri, yazılmış şey.

Ameller **bitisin** nicesi bakalar ata ana oğuldan kızdan nicesi yüz döndürürler bakalar od kafirlere yazuklular nicesi karşu gelir bakalar. (13a)

İkinci korku oldur kim **bitiler** ine kimün ardından kimün solundan kimün sağından ol halde çı-karlar. (15a)

er-Rahman demek mü'münlerden **bitilerin** sag ellerine virmek benden er-Rahim demek müminlerden şıratı bulara genez gösterüb tiz geçürmek benden. (15a)

uyak-: Batmaki gurup etmek.

Nice kim ılduzlar ahşamdan togar irteye değin **uyakmaz** bunlar dakı ahşamdan irteye değin ta'at meşgul olsunlar. (14a)

dul-: Batmak, kaybolmak.

Eger anı dahı kılmazlarısa güneş gibi dün **dulıb** rahat içinde olsunlar (14a)

sin: Mezar.

Evvel **sinden** baş götüricek iy nice adem şuretinde olalar. (15a)

Tanrı Ta'ala eydür Allah demek mü'minlerden **sinden** baş kaldırdukları vaktin yüzleri aydan nurlu ola güneşden yaktulu ola. (15a)

ayruksı: Başka, farklı.

Baş kaldurdukları vaktın **ayruksı** suret-ile baş kalduralar. (15a)

kop-: Meydana çıkmak, zuhur etmek.

Kimi it şuretinde kimi tonuz şuretinde **kopalar**. (15a)

kagrın-: Bükünmek, eğilip bükülmek.

Üçünci korkuları oldur kim ayakların şırata basıcak yir **kagrına** değin durmayalar. (15a)

yaktulu: Parlak, ışıklı, nurlu.

Tanrı Ta'ala eydür Allah demek mü'minlerden sinden baş kaldırdukları vaktin yüzleri aydan nurlu ola güneşden **yaktulu** ola. (15a)

genez: Kolay.

er-Rahman demek mü'münlerden bitilerin sag ellerine virmek benden er-Rahim demek mümin-lerden şıratı bulara **genez** gösterüb tiz geçürmek benden. (15a)

Tanrı Ta'ala eyitdi ümmetün işün **genez** kılıvirdüm dedi. (27b)

delim: Çok, fazla.

Elbette atalarum dergahuma layık olısar el-hikayetü bir aziz derviş taglarda **delim** zaman riyazat çeker-idi. (16a)

Delim dürlü cevahir birle muraşşa 'kılmışıdı.

yavlak: Çok, pek.

Açlık **yavlak** tekaza eyledi durdı tagdan şehre indi. (16a)

tansuk: Şaşılacak şey, acayip garip şey.

Andan Tanrı Ta'ala eyitdi ya Muhammed sana bir dahı **tansuk** göstereyin anı göricek **tanlayasın.** (17a)

tam-: Damlamak, damla damla akmak.

Bin kez bin katre nur anun kanadından **tamdı** değme bir katre kim **tamdı** bir ferişte yarattı (17b)

kullukcı: Hizmetkâr.

Siz varun bana Bismi'llahi deyenün **kullukcıları** alun varun uçmakda anunçün kiminüz köşkler yapun kiminüz bağlar bagçeler dikün kiminüz ırmaklar düzivirün. (17b)

Hiç od hacet olmaya dahı hürileri **kullukcılar** düzivireyin. (25b)

yören-: Etrafında dolaşmak, dolanmak.

Nice kim kubbeyi **yörendi** içine girmege yol bulımadı ilahi bu kubbenün kilidi dili kandadur didi. (19a)

kanda: Nerede, hangi yerde.

Nice kim kubbeyi yörendi içine girmege yol bulımadı ilahi bu kubbenün kilidi dili **kanda**dur didi. (19a)

ağırla-: Hürmet etmek, itibar göstermek.

Her kim bana kullık kılursa üç yirde **agırlayam**. (19b)

örü dur-: Ayak üzere durmak.

Allah din kim **örü dururken** kıldugunuz ta atda na-takşir olurısa ' afv kılayın. (19b)

biregi: Bir kimse, başkası.

Tanrı Ta'ala eydür dünyada adetdür kim **bireginün** katı düşmeni olsa andan ana güç yetmese ol dahı varur bir ulu kişinün eteğin dutar. (20a)

alacuk: Çadır, göçebe çadırı.

Konşılıgında bir **alacugı** varımış bir gün ol alacuga od düşer. (20b)

İy padişah **alacuguma** od düşdi reva dutmagıl. (20b)

egin: Sırti arka.

Andan kıyamet güninde yetmiş kat hülle **egnine** geydüre. (21a)

karı-: Yaşlanmak, ihtiyarlamak.

Yusuf ‘ışkından **karıdı** malı dükeli gitdiyidi ayruk çare bulımadı. (22a)

ayruk: Başka, gayrı.

… katı suçunuz dahı varışa geçürem çün benüm üstüme **ayruk** nesne ihtiyar kılmayasız. (9b)

Yusuf ‘ışkından karıdı malı dükeli gitdiyidi **ayruk** çare bulımadı. (22a)

key: Çok, fazla.

Yusufı **key** üşendürmeyince razı olmagıl dedi. (22b)

oku-: Çağırmak, davet etmek.

Tanrı Ta’ala Rasule eydür Ya Muhammed eger mü’minler beni evlerine **okurlarısa** ağırlarlarısa ben dahı buları ağırlayaven. (24a)

aşaklık: Alçakgönüllülük, tevazu.

İy benüm habibüm eyit mü’minlere gönli evin tevazu’lık **aşaklık** süpürgesiyile süpürsün. (24b)

nitesi: Nasıl, ne şekilde.

Uçmakda od yokdur **nitesi** dütsü ola. (25a)

esrüklik: Sarhoşluk.

Size şarab hazırlayayın dahı **esrükligi** mahmurlığı yok. (26b)

keleci: Söz.

Gönüllerinde dünya teşvişi olıcak dillerinde dahı dünya **kelecisi** ola. (27b)

Benüm ‘izzetüm hakkıçün blarun dillerin dünyü **kelecisine** meşgül olursa bunlara e’üzü bi’llahi mine’ş-şeytani’r-racim bismi’llahi’r-rahmani’r-rahim kelimelirin viribidüm. (28a)

gökçeklik: Güzellik.

Yusuf ile Zelihanun hallerine bakasın **gökçekliklerin** yiğitliklerin görürven. (28b)

Yusufun **gökçekliğin** görklüligin yiğitliğin gördün. (28b)

süzil-: Kovulmak.

Yusuf bencileyin **süziliser** benümile **tamuya** bile giriser bir kişi kim Mürsel Peygamber olısarıdı. (28b)

görklülik: Güzellik.

Yusufun gökçekliğin **görklüligin** yiğitliğin gördün. (28b)

anşur-: Düşünmek.

Bizüm inayetümizi fazlumuzı anun hakkında nite **anşurmadun**. (28b)

Sonuç

Besmele Tefsiri, tasavvufi ve edebi bir başyapıt olmakla birlikte çok sayıda arkaik kelime ihtiva etmesi yönüyle de Türk dili tarihine kaynaklık etmektedir. Eserin dili ve kelime kadrosu Hacı Bektaş-ı Veli'nin Türk diline bakışı ve Türkçeciliği hakkında da bilgi vermektedir.

Kendisine çağlar boyu süregelen bir şöhret kazandıran eseri Makâlât'ı Arapça yazan Hacı Bektaş-ı Veli Besmele Tefsiri'ni Türkçe olarak kaleme almayı tercih etmiştir. Hz. Ali'nin "Eğer yazmak isteseydim besmelenin ba'sı hakkında deve yükü kitap yazardım." sözüyle değerini vurguladığı besmeleyi Türkçe şerh etmesi Hacı Bektaş-ı Veli'nin hem Besmele'ye hem de Türk diline verdiği değerin ortak göstergesi olmuştur. Türk dilinin en güçlü birkaç Besmele tefsiri içinde yer alan Hacı Bektaş-ı Veli şerhi, pek çok dini terimin Türkçe kelimelerle karşılandığı bir eser olması yönüyle de büyük önem arz etmektedir.

Eserde Türk dilinin belli bir devresinde kullanılıp daha sonra kullanımdan düşmüş olan 24'ü fiil, 37'si isim ve isim soylu ve 1'i edat olmak üzere toplam 62 kelime yer almaktadır. Söz konusu kelimelerin bir kısmının bugün bazı Anadolu ağızları ve şivelerde kısmen kullanılmakla birlikte umumiyetle görevini tamamlayıp kullanımdan düşmüş oldukları tespit edilmiştir.

Bibliyografya

Dilçin, Cem (1983). *Yeni Tarama Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları.

Duran, Hamiye (2007). *Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*, Ankara: TDV Yayınları.

Tarama Sözlüğü, Cilt I (A-B) (2009). Ankara: TDK Yayınları, Ankara.

Türkçe Sözlük (2005). Ankara: TDK Yayınları.

Ünlü, Mahir (1989). *Öz Türkçe Sözlük*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

BEKTAŞİ AYİNLERİNİN MEKÂN DÖNÜŞÜMÜ; TARİHİ SÜREÇ VE COĞRAFİ FAKTÖRLER

Öğr. Gör. İzzet Umut ÇELİK
İst. Şişli Meslek Yüksekokulu Mimari Rest.Prog.
umut.celik@sisli.edu.tr

Nida Nebahat NALÇACI
muvakkitzade@gmail.com

ÖZET

Yaşadığımız coğrafyanın en kadim ve güçlü inanç guruplarından biri olan Bektaşiliğin ibadet ve mekân ilişkisi çalışmanın ana omurgasını oluşturmaktadır. Fuat Köprülü tarafından sınıfsal ve sosyal farklılıklar gözetilerek yapılan Şehir ve Köy Bektaşiliği tanımlaması çalışmanın içeriğini belirlemekte kullanılan önemli bir referans olmuştur.

Buradaki çalışma Köy ve Şehir Bektaşiliğinin ibadet ve ayinlerinin mekânsal birimleri olan Serçeşme, Ocak, Ev, Cemevi, Tekke ve Kültür merkezleri tarihi süreç(Osmanlılardan günümüze) ve coğrafya ilişkileri bağlamında değerlendirilmesidir. Köy ve Şehir Bektaşiliği esasında yapılan tasnifte Anadolu ve Rumeli coğrafyasında inşa edilmiş günümüzde işlevini devam ettiren, fonksiyon değiştirmiş ya da sadece belgelerle haberdar olduğumuz günümüze ulaşamamış mekanların bir kısmı değerlendirilecektir. Bu anlamda hala kullanılan eski merkezlere dergah, tekke gibi isimler verilirken yeni kurulan yapılara ise Cemevi ismi verilmesi ise bir başka veri olarak değerlendirilebilir.

Son yıllarda İstanbul başta olmak üzere Anadolu'nun birçok ilinde Cemevi proje tasarım yarışmaları düzenlenmekte ve birçok mimar ve tasarımcı bu organizasyonlara katılım sağlamaktadır. Yapılan bu çalışmanın günümüz Bektaşi ibadet mekânları ile ilgili önemli bir veri tabanına dönüşmesi ve uzun soluklu bir çalışmaya altyapı oluşturması düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Meydanevi, cemevi, dergâh.

BİLDİRİ:

Hem Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında, hem de Cumhuriyet devri boyunca süren yoğun kontrol ve kimi zaman da baskı, Bektaşiliği normal bir tarikat tarihinden çok daha değişik mecralara yöneltmiştir. Gerek Anadolu'daki iskan esnasında, gerekse askeri teşkilatın temellerinin atılmasında ve tüm bunlarla birlikte Osmanlı devletinin kuruluş aşamasında etkin bir rol alan tarikat, zamanla çok değişik evrelerden geçmiştir. Farklı din ve mezhepleri de bünyesine katan

Bektaşilik, tarikat ritüellerini ve tarikatın tarihini günümüzde anlamayı daha zor hale getirmiştir. Bir zamanlar, Osmanlı Devleti'nin saygı duyduğu, fakat sonrasında merkezle olan çatışmasından dolayı çepere çekilen, sonunda da Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması ile hepten zor durumda kalan Bektaşilerin, Cumhuriyet döneminde de sorunları son bulmamıştır.

Bu süreç, şehir ve köy Bektaşiliğini değişik şekillerde etkiler. Her ne kadar her ikisinin de manevi olarak bağlı olduğu yer Hacı Bektaş Veli dergâhı olsa da, XIX. yy.'da, Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması ile tarikatın yasaklanması Şehir Bektaşiliğini kısa sürede etkilemiş. Başkenttekiler başta olmak üzere tarikatın tekke ve dergahları ya yıkılmış ya da başta Nakşibendilik olmak üzere başka Ehl-i Sünnet tarikatlara devredilmiştir.

Bu bağlamda cemiyette, bürokrasi ve askeri sınıfta Bektaşi olduğu bilinenler görevden el çektirilir, toplumdaki itibarları sıfırlanır[1], sürgüne gönderilir. Sultan Abdülaziz'in cülusu ile nispeten rahatlansa da, şehir Bektaşiliği çok ciddi hasara uğrar ve bir daha da eski azmi ve esenliğine ulaşamaz. Bunun en büyük sebebi, Osmanlıların kuruluşundan beri, gerek Yeniçeri Ocağı gerek başka vesilelerle, devlete ve merkeze yakın olması; tarikatın diğer tarikatlar gibi, önceleri Babüssaade Ağalığı, sonraları Evkaf Nezareti tarafından desteklenip denetlenmesi bu hasarı hızlandırmıştır. Cumhuriyet XIX. yy.'daki bu depremden sonra kendini henüz toparlamakta olan şehir Bektaşiliği, Cumhuriyet sonrası tekke ve zaviyeler kanunu ile bir daha kendine gelemez.

Merkeze yakın Bektaşilik bunları yaşarken, Rumeli taşrasındaki Bektaşilik, merkezden uzaklığın avantajı ile daha az hasar görür ve Bektaşiliğin merkezi haline gelir. Öte yandan, Rumeli dergahları, ilgadan o denli etkilenmemenin yanında, merkezdeki postnişin ve dervişleri misafir etmiş ve şehir Bektaşiliğinin yeni hami ve mihmandarı olmuştur. Anadolu taşrasındaki köy Bektaşiliği kendine özgü yapısından dolayı bu dönüşümden kısmen etkilenir. Anadolu'daki çoğu tekke, gene şehirde olduğu gibi el değiştirirken, zaten cem ibadetini köye ziyarete gelen dedenin seçtiği evde yapan yöre cemaati, belirli bir mekâna sahip olmamanın avantajını bu devirde yaşadı. Ocaklar haricinde finanse edilmesi gereken bir yapıya sahip olmayan, Halil İnalcık'ın "konformist" olarak tanımladığı, merkezle finansman bağı olan tekkeler kadar kurumsal olmayan köy Bektaşiliği hem Osmanlı Devleti'nin son zamanlarındaki, hem de Cumhuriyet sonrasındaki Anadolu gibi etkilenmedi.

Bildiride, bu etkilenmelerin inanç boyutunu –ilgi alanımız olmadığı için- bir kenara koyup, Bektaşilerin ayin mekânlarının zaman ve coğrafya üzerindeki değişikliklerine yoğunlaşacak ve görsellerle desteklenen sorular sorulacaktır.

Türk-İslam mimarisinin Anadolu coğrafyasındaki en önemli üretimlerinden birini tekke yapıları oluşturmaktadır. Tarikat erbabının, ibadetlerini ve eğitimlerini gerçekleştirdiği, ikamet ettiği ve

örgütlendiği mekânlara tekke denilmektedir. Tarikat, inancın birey üzerinde örgütlendiği yollardan biridir. Bu yol farklı rotalar izlese de nihayetinde varacağı yer aynıdır. İslam tarihinde ilk tekke yapısı Remle'deEbû Haşim el-Kufi tarafından 8.yy'da inşa ettirilmiştir(Kara 1996:35) Tekke yapıları İslam uygarlığının, cami ve medreselerle birlikte en önemli kurumlarıdır. Tekkeler, ilk kurulum dönemlerinden itibaren konumlardaki bölgelerde dini,sosyal ve kültürel misyonlar sahiplenmişlerdir. Anadolu coğrafyasının İslam inancı ile mesaisinde tekkelerin rolü büyük olmuştur. Osmanlı arşiv belgelerinde tekke ve tekke yaşamına dair birçok belge bulunmaktadır. Günümüze ulaşamayan birçok tekke yapısının bilgisine bu belgeler değerlendirilerek ulaşılabilmektedir. Başbakanlık Osmanlı Arşivleri, Meşihat Arşivi, Vakıflar Müdürlüğü Arşivi, Yazma Kütüphaneler gibi çeşitli arşiv belgelerini barındıran kurumlar, tekkelerin vakfiyelerinden tamirat-inşaat-tayinat masraflarına, postnişin atamalarından, silsilelere, tarikat içi etkileşimlere pek çok belgeyi ilgili araştırmacılara sunabilmektedir.

İnanç algısının ve dünyasının fonksiyonlarını taşıyan tekkeler vakıflarının mali güçleriyle orantılı olarak misafirhane, aşevi, düşkünler için barınak ve kütüphaneleriyle bilim merkezi olarak hizmet vermişlerdir. Örneğin İstanbul'da 1453'ten tekke ve zaviye kanununun yayınlandığı 1925 yılına kadar 500 kadar tarikat yapısının kurulduğu bilinmektedir. Osmanlı klasik çağı olarak tanımlanan 16. yy. ortalarında sur içinde 75 civarında olduğu, 18. yy. için ise sayının 300 civarında olduğu tahmin edilmektedir. Rakamlar konusunda tekke ve zaviye kanununun yayımlanmasından hemen önce Mehmet Halit Bayrı'nın tespitine göre Fatih: 136, Üsküdar: 55, Beyoğlu: 38, Eyüp: 29, Sarıyer: 7, Beykoz: 6 ve Beşiktaş: 5 olmak üzere toplamda 307 tekkenin varlığını aktarmaktadır. Esin Demirel İşli, İstanbul'da 13 adet Bektaşi tekkesinin varlığından söz etmektedir(İşli 1998)

Tarikat yapıları olarak adlandırdığımız tekke yapıları her bir tarikat için farklılıklar taşımaktadır. Bu farklılıklar mekânların şekillenişinde ve isimlendirilmesinde olduğu gibi, yapının inşa edileceği yerin seçiminde de karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda özellikle Bektaşi tekkelerinin kent merkezinin bittiği yerdeki çeperlerde, yerleşim ve yoğunluğun uzağında, doğanın içerisinde inşa edildiğini tespit edebilmekteyiz. Bu mekânsal tercihin sebepleri noktasında birçok görüş bulunmaktadır. Tarikatın öğretisi, siyasal ve ekonomik dengeler bu anlamda objektif ve sübjektif tabloyu şekillendiren temel unsurlar olmaktadır.

Bektaşiliğin Şiilik ile olan yakınlığı karşısında mevcut Osmanlı iktidarının Şii inancına olan mesafesi ve kaygısı bu konumlanışı belirleyen en önemli siyasi unsurlardan biri olurken, Osmanlı İslam algısının Bektaşiliği batıni bir inanç topluluğu olarak algılaması ise teolojik bir kırılmanın nedenlerini oluşturmaktadır.

Yukarıda bahsedilen şehir dışında ki kurulum neticesinde, Bektaşi tekkelerinin yakın çevresinde bir takım çiftlik evler de görülmektedir(Doğan 1977:103).Hanbağı ve Dedebağı olarak da adlan-

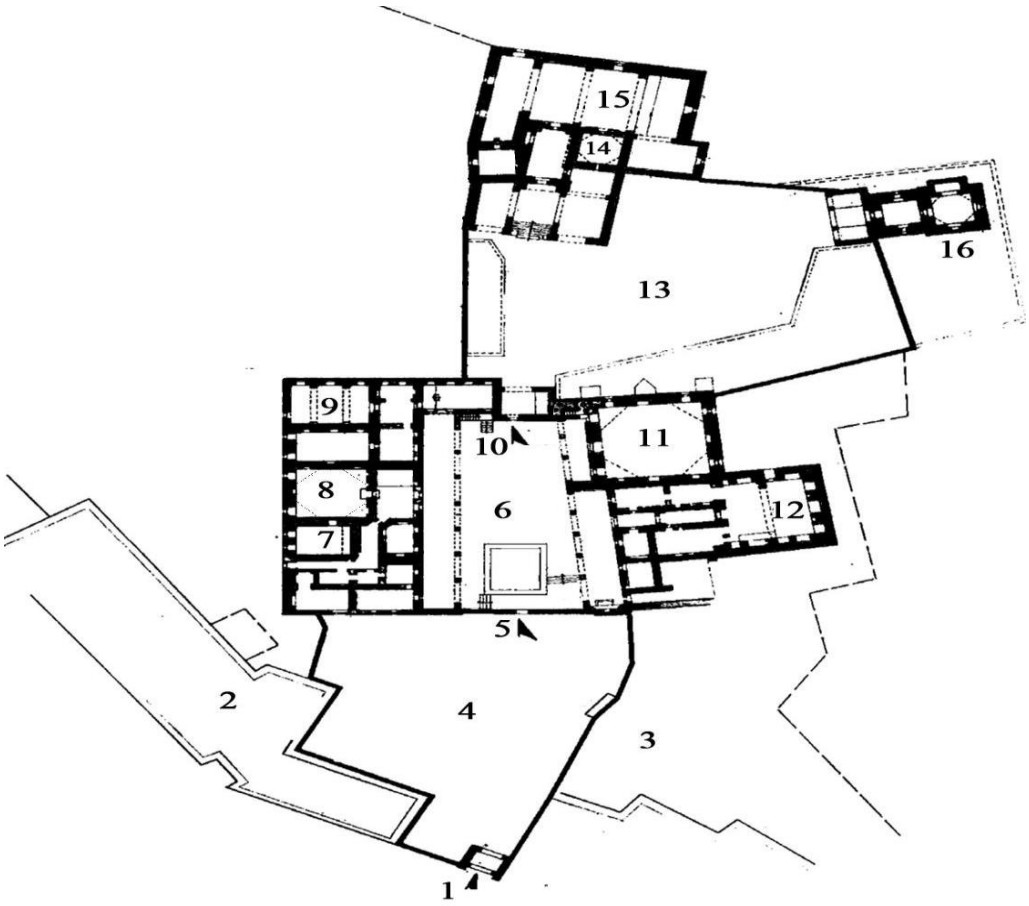
dırılan bu yapılar günlük besin ihtiyacını karşılayan ve dergâha katılmak isteyen talibin ilk sınandığı yer olarak da karşımıza çıkmaktadır. Alevi-Bektaşi inanç sisteminde talip (yola hizmet ve Hakk'a kul) olmak erkânlara göre şekillenir. Talip, kelime anlamıyla "isteyen ve istekli olan"(TDK) manasına gelmektedir. Yani sonsuz bir rızalıkla hizmet etmektir. Her talip kendisini maneviyatta pişirecek bir 'dede'ye veya 'baba'ya bağlı olmak ve manevi terbiye (eğitim) almak durumundadır.

Bektaşi tekkelerinde görülen yapılar; Kiler evi, Aş evi, Ekmek evi, At evi, Mihman Evi ve Meydan evi ve Kırklar Meydanı olarak adlandırılmakta olup, tüm bu birimler tarikatın ritüel ve inanç algısı doğrultusunda meydana gelmiştir. Bu bağlamda Hacı Bektaş Dergahı en önemli esin kaynağını oluşturmaktadır. Bu iki törensel mekân sadece Hacı Bektaşta olup nedeni pir evi olmasındandır(Doğan 1977 :132).

Bektaşi tekkeleri, XIX. yy.'dan itibaren tarikatın kaide ve ritüellerinden azade, zamanın koşullarına göre yenilenerek ya da bazı bölümlerin yıkılması ile eksilerek günümüze gelmiştir. Tarikatın yasaklanmasından sonra tekkeler, çoğunlukla Nakşibendilere devredilmiş, bu süreçte, bu tarikatın heteredoks (hazirelerdeki şahideler, bir takım semboller vs.) ya yıkılmış, ya da yeniden yapılandırılmıştır. Bektaşilik gibi, ilk defa girenin fark etmediği, tarikatın kendine özgü sembolleri olan işaretler zamanla 'ortadan kalkmıştır. Bu bildiri, meydana gelen bütün değişikliklere değinmeyecek olmakla birlikte, çeşitli örneklerle daha geniş çaplı araştırmaların yapılması için, bu tür değişim-dönüşüm-tahribatı gündeme getirmeye niyetli olduğu için kısa örneklerle yetinilecektir.

Alevi-Bektaşi inanç boyutunun en sembol yapılarından olan ve "pîr evi" olarak da adlandırılan külliyenin ilk inşa tarihi 13.yy'a kadar dayanmaktadır. 21.yy itibarıyla yapının çeşitli zaman dilimlerinde birçok müdahaleyle karşılaştığı bilinmekte ve gözlemlenmektedir. Burada ki dergâhın o zamanki ismi Sulucakarahöyük olan yerde, Hacı Bektaş Veli tarafından 13.yy ortalarında inşa edilmeye başladığı genel bir kabul oluşturmuştur. Aslında birçok inanç yapısı için söylenebilen kutsalın mekânsal sürekliliği burası için de söylenmektedir. Bu sav doğrultusunda dergâhın inşa edildiği alanda öncesinde Aziz Haralambos'a ithaf edilen bir manastır olduğu söylenmekteyse de bu iddiayı kanıtlayan arkeolojik ya da mimari bir kalıntıyla karşılaşılmamıştır(Tanman 1996 :459). Hacı Bektaş'ın yaşam öyküsü ve öğretisiyle paralel olarak ilk kurulumunda oldukça sade olan yapının tarikatın ekonomik ve sosyal gücüyle doğru orantılı bir gelişim gösterdiği söylenebilir. İlk kurulumdan günümüze ulaşan da Hacı Bektaş-ı Veli tarafından kullanıldığı rivayet edilen Kızılca Halvettir. Yapılar topluluğunun en eski birimini oluşturduğu düşünülen kızılca halvet dışında kalan tüm birimler tarihin farklı dönemlerinde müdahale görmüş değişmiş ya da yok olmuşlardır.

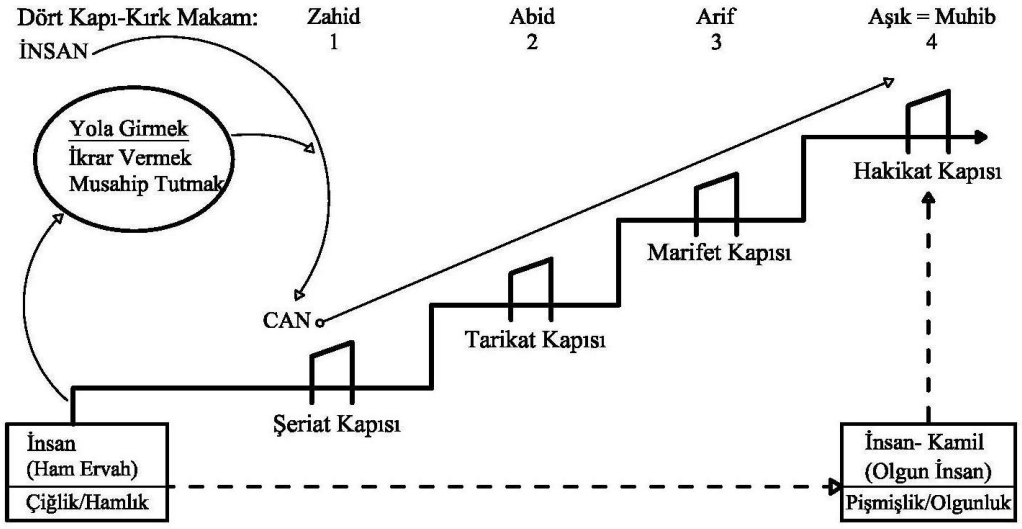
Hacı Bektaş Tekkesi'nde İkinci Avlu'nun girişinde Aslanlı Çeşme'nin hemen yanında açılan kapıyla girilen Ekmek Evi kısmı, tekkenin onarımı sırasında harap durumdayken rölevesi çıkarılmasına rağmen tekrar yenilenmemiş, yıkıntılar tamamen ortadan kaldırılmıştır(Tanman 1996:460-461). Yine, Birinci Avlu'nun dışında yer almış olan büyük Mihman Evi de bugün tamamen yıkılmış durumdadır. Bu mekânların tekke için önemi anlaşılamamış sadece bir fırın mutfak gibi hizmet birimi olduğu düşünülmüş gibi. İnanç esaslarını bilmedikleri için bu hatalara düşülmüştür.



1. Giriş Kapısı (Çatal Kapı)
2. Mihman Evi (Konuk Evi/yıkılmıştır)
3. Ekmek Evi (yıkılmıştır)
4. Birinci Avlu (Nadar Avlusu)
5. Üçler Kapısı
6. İkinci Avlu (Dergah Avlusu)
7. Muhabbet Divanı
8. Meydanevi
9. Kiler Evi
10. Altılar Kapısı
11. Mescit
12. Aş Evi
13. Üçüncü avlu (Hazret Avlusu)
14. Hacı Bektaş (Pir) Türbesi
15. Kırklar Meydanı
16. Balım Sultan Türbesi

(Görsel: Hacı Bektaş Veli Tekkesi, Meydan Evi) (Ülger 2013:72)

Birçok birimden oluşan Hacı Bektaş dergâhında en önemli birim hiç şüphesiz "Meydan" evidir. Burada ki çalışmanın mimari öznesi olarak değerlendirilecek olan da sema meclislerinin, muhabbet toplantılarının yapıldığı yapısal birimdir. Bu meydanda yapılan, değişik önem dereceleri ve içerikleri olan belli başlı on iki ayin vardır. Bu on iki ayinin altısı "ikrar", yani "bahçeden gül koklamak" ayinleri, altısı ise "bahçeden gül koparmak" ayinleridir. Kırklar Meydanı, Kızılca Halvetin bulunduğu, Pirin türbesinin bulunduğu ve bahçeden gül koparmak ritüelinin gerçekleştiği mekândır. Bu mekanın bir diğer özelliği ise Hz. Muhammed'in Miraca çıkma olayının anlatıldığı toplu bir ibadet mekanı olmasıdır. Alevi ve Bektaşi öğretisinin inanışları, Miraçta adı geçen Kırklar'ın Hz. Ali'nin Pir'liğinde Hz. Muhammed ile gerçekleştirdikleri muhabbetten kaynağını bulur. Bektaşi Tekkelerinin meydan bölümünde; Eşik, Dâr(dâr-ı Mansur), Taht-ı Muhammed, Kanun Çerağı, Sirâc-ı Münir, Horasan Postu, Sultan Postu, Rehber Postu, Nâkib Postu, Mürşit ve Babalar Postları, Peymençe ve Küre(Ocak) adı verilen bölümler vardır(Doğan 1977 :118).



(Görsel: Hacı Bektaş Veli Tekkesi Yedi Makam -Savaşçı 2004'den aktaran Ülge2 2013:61)



Hacı Bektaş Meydan evi kırlangıç çatı



Hacı Bektaş Külliyesi Meydan Evi



Hacı Bektaş Külliyesi Meydan Evinde Taht-ı Muhammed

Ayin mekânlarının semahane gibi kısımları genellikle değişmeden günümüze kadar gelmiştir. Örneğin Eşik, pek çok tarikatta olduğu gibi, Bektaşilik ayin mekânlarında da kutsal kabul edilir. Zahirî âlemden Batınî aleme geçişin ilk aşamasıdır ve "Ben ilmin, gerçeğin şehriyim; Ali de kapısıdır" hadisince Hz. Ali'yi temsil eden kapının eşiği hiçbir zaman çiğnenmez, niyaz edilerek ve basılmadan geçilir. Bu kaide, ister tarikatın sürekli spritüal merkezi olan tekkede olsun, ister dedenin cem ayini için seçtiği herhangi bir hane olsun, her zaman geçerlidir.

Öte yandan, Dâr ve Ocak(Küre) gibi kısımlar zaman ve mekân bağlamında çeşitlilik arz etmiştir. Örneğin, Dâr meydanın tam ortasında, Hallac-ı Mansur'un darağacından mülhem,



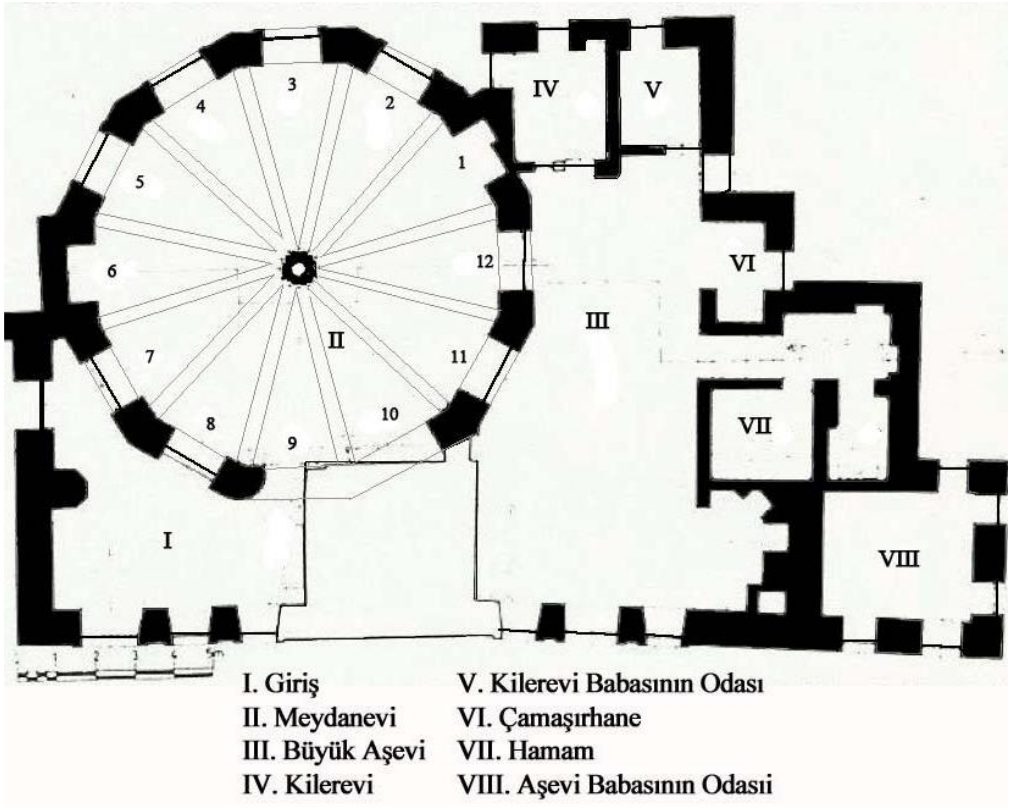
Kızılca halvet



Kırklar meydanı

Tanrı ile birleşme makamı olarak kabul edilen bölümdür. Ayin sırasında dardan geçilirken daima niyaz edilir ve ayak mühürlenir. Genellikle bu bölümde direk olmaz.

Fakat, XIX. Yy'da yeniden inşa edilen, İstanbul Şahkulu Dergahı'nda bu bölüm direklidir. Bu direk teknik gereklilik olmadığı halde, Hilmi Dede Baba tarafından eklettirilmiştir. Burada manevi algı direkle vurgulanmış ve somutlaşmıştır. Sıratı Müstakim(doğru yol) vurgulanmış ve beraberinde vahdet-i vücut algısı da bir mimari elemanla gösterilmiştir. Bir diğer sembolizm açıklaması ise bu mekanda bir soyağacı tasviri algılanması üzerinedir ki burada kökü Peygamber, gövde Ali,dallar 12 imam ve Şia ise yapraklar olarak tasvir edilmiştir (Akın 1989:70-71) .



Şahkulu Sultan Dergahı Meydanevi ile etrafındaki bölümlerin planı (Tanman, 1983).

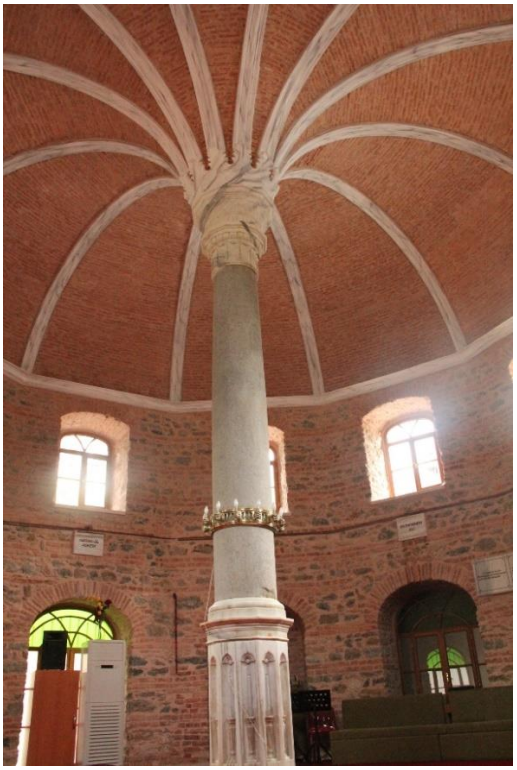
Şahkulu, kurulduğu yüzyılda bir hankâh, sonraları bir gaza geçiş üssü, daha sonra da bir dergâh olarak elbette çok form değiştirmiş bir yapı topluluğudur. Kurulduğu zamandan beri geçirdiği onarım ve restorasyonlar sayısızdır ve bu açıdan oldukça eklektiktir(ihtiyaç halinde inşa edilmişlerdir). Bu durumda, Şahkulu Dergâhı'nda pek fazla istisna ile karşılaşmak mümkündür. Örneğin Bektaşi Tekkelerindeki Meydan şemaları genellikle kare iken, gene Şahkulu'nda on iki köşeli bir form vardır. Bu, diğer tarikatların devran halinde yaptığı zikir ayinlerine daha müsait bir mekan olduğunu anımsatsa da, onarımdan evvelki haline bakmakta fayda vardır.

Bu yapılarla ilgili yapılabilen bir diğer gözlem ise bezeme algısıyla ilgilidir. Mimari de kullanılan bezeme programı açısından da bazı değerlendirmeler de bulunacak olursak, İnancın pir evi olarak kabul edilen kırklar meydanın giriş kapısı üzerinde kullanılan taş süslemelerin odağında 12 köşeli telsi taşı ve üzerinde ise çarkıfelek, gülbezek,yıldız ve hilal motiflerinin kullanıldığı klasik bir kompozisyon gözlemlenirken. 19.yy'a tarihlenen Şahkulu meydan evi ortasında ki sütun üzerinde ise yumurta ve palmet dizilerinden oluşan batılılaşma dönemi bezeme anlayışı gözlemlenmektedir. Bu programın dâhilinde Şahkulu dergâhına oldukça yakın olan fakat günümüzde haziresinden

ve namazgâhından başka bir orijinal birimi ulaşmamış olan Gözcübaba hazire duvarında ki çerağ betimlemeleri de Şahkulu meydan evinde ki uygulamayla büyük bir benzerlik göstermektedir.



Kırklar meydanı giriş cephesi-taş bezeme



Şahkulu Sultan Meydan evi kubbe



Şahkulu meydan evi batılılaşma dönemi taş bezeme programı



Şahkulu meydan evi ortasında sütun kaidesi üzerinde taş süsleme çerağ



Gözcübaba hazire duvarı üzerinde taş süsleme çerağ

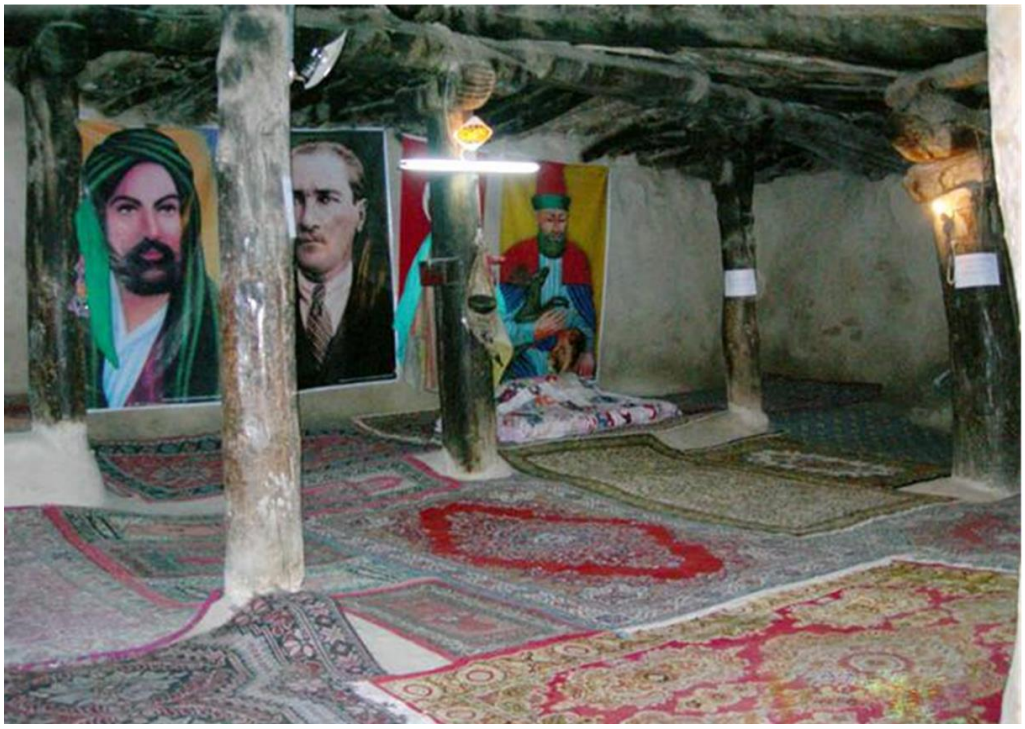



Şahkulu Dergahı Meydanevi Balım sultan türbesi kırk budak şamdan

Öte yandan, yakın zamanlarda inşa edilmiş İzmir Naldöken Cemevi'nin meydanı da, daire şeklinde inşa edilmiştir. Anadolu'nun en eski Bektaşi zaviyelerinden(sayılan, Malatya'nın Onar Köyü'ndeki Şeyh Hasan Ocağı Dergahı'nda ki(Selçuklu Sultanı Alaaddin'in Malatya Emiri'nden aldığı 1224 tarihli Zaviye Vakfıyesi ve meydanevi hakkında bkz. http://www.ismailkaygusuz.com/419/550/271-271.html (Erişim tarihi 01.12.2015) Kara Direk de bu açıdan istisnaidir. Mekânı çevreleyen ve 12 İmam'ı temsil eden direklerin aksine Kara Direk Meydanın tam ortasına denk gelmese de diğer direkler gibi kenarlarda değil, dedenin makamına yakındır.



İzmir Naldöken Cemevi (http://www.bizimizmir.net/?page=haberkategori&cat=40&off-set=10148)



Şeyh Hasan Ocağı Dergahı görseli(Hayri Fehmi Yılmaz)

Küre-Ocak denilen kısım da, bazı mekânlarda gerçek ateş yakmak için kullanılırken, yeni yapılan cemevlerindeki ısıtma sistemlerinden dolayı, tıpkı 4 kapı gibi sembolik olarak varlığını sürdürmektedir.



Erzincan Cemevi-http://www.panoramio.com/photo/8883263

Köy Bektaşilik'inde mekân kullanımını en çok etkileyen faktör coğrafyada yaşanan siyasi ve dini değişiklikler değil göç gibi sosyo-ekonomik etkenlerdir. Yakın zamanlara kadar, ocaklar haricinde, cem için toplanılan tekke benzeri mekan nadiren bulunmaktaydı. Köye gelen dede, uygun görülen herhangi bir hanede cem ayinini yönetirdi. Fakat son 50 yıldır, köylerden kentlere yapılan göçlerle, şehirleşen köy Bektaşileri ibadethanelere ihtiyaç duymuş, böylece cemevi fikri de yavaş yavaş ortaya çıkmıştır. İlk zamanlar cemiyetin bütçesine göre bulunan, kiralanan herhangi bir yer cem ayinleri ve cemiyetin önemli günlerinde toplanmak için kullanılırken, zaman geçtikçe daha mükellef cemevleri inşa edilmeye başlanmıştır.

1950 yıllarından itibaren kentlerde cemaatin inşa ettiği ilk ibadethaneler herhangi bir binanın bir bölümü olarak, apartman dairesinden yahut dükkândan bozma iken sonraları meydan evi formunda cemevleri inşa edilmiştir. Zamanla bu cemevi komplekslerinde konferans salonları ve aş evi niyetine yemek salonları eklenmiş, cemiyetin şehirde buluşma, sosyalleşme ve dayanışma merkezi vazifesini de yerine getirmiştir. Son yıllarda inşa edilen cemevleri ise, bu kompekslerin

cemaatin bir kısmı tarafından artık birer “kültür merkezi” gibi algılandığını, içinde Alevilik-Bektaşilik’e dair, hali hazırdaki ve yeni nesiller için gerekli kaynakları barındıran kütüphaneler inşa edildiği göze çarpmaktadır. Son olarak, proje yarışması yapılan ve inşası planlanan Maltepe Cemevi de böyle bir projedir. Kompleks bittiğinde, sadece bir ibadethane merkezi değil, cemiyetin kültürel ve inanç dokusuna dair kaynaklarında bulunabileceği bir çekim merkezi olarak inşa edilmiş olacaktır.



Maltepe Cemevi’nin proje Maketi –(http://www.arkitera.com/haber/25145/gulsuyu-cemevi-ulusal-mimari-proje-yarismasi-sonuclandi)

Bir diğer örnek, Çankaya Pir Sultan Abdal Kültür Merkezi Cemevi’dir. Bünyesinde Alevi/Bektaşi öğretisine dair pek çok sosyal etkinlik ve kursun da yapıldığı, aynı zamanda bir dayanışma merkezi olarak da tasarlanan merkez, her ne kadar modern bir tarza sahip olsa da, bir takım bezemeleri -örneğin Serçeşme’deki Kırlangıç Kanadı" denilen ve yedi kat göğü sembolize eden tavan kapaması- mimari detaylar ile modellenmiştir. Çankaya Cemevi’nde göze çarpan başka bir detay ise, mihrabın sağ ve solunda, pastoforion benzeri iki odacığın bulunmasıdır.



Çankaya PSAKM tavanı (http://www.cankaya.bel.tr/pages/368/PIR-SULTAN-ABDAL-CE-MEVI-VE-KULTUR-MERKEZI/)

Bazı cemevleri ise, tekke-meydanevi mimarisinin mistik ve geleneksel dokusundan uzak, üzerinden çok düşünülmeden ortaya konulmuş projelerle ortaya çıkmıştır. Alibeyköy Cemevi bunlardan biridir. Tıpkı spor salonlarına hapsolmuşluğun rahatsızlığının hissedildiği Mevlevi ayinleri gibi, bu cemevindeki ayinler de, salt ayin için inşa edilmiş olsa da, geçici bir spor kompleksinde yapılıyormuş hissi uyandırır.



Alibeyköy Cemevi(http://www.istanbulalevidernegi.net/istanbul-alevi-dernegi-rizalik-cemi-alibeykoy-cemevi-2015.html)

Öte yandan, şehre göç vermiş yerleşim yerlerinde de zamanla cemevleri inşa edilmiştir. Daha önceleri herhangi bir hanede yapılan ayin, artık hem sosyalleşme hem de dayanışma mekânı olan bu cemevlerinde gerçekleşmektedir.



Afyon Şuhut Cemevi



Nurhak Cemevi (www.marasmanset.com)



Çorum Altınbaş Köyü Cemevi



Sivas Hafik Köyü Cemevi

Köy Bektaşilerinin, şehirlere göçünden sonra ibadethane sorununu çözmek için buldukları bir diğer çözüm ise, şehir Bektaşilerinin bir zamanlar kullandığı tekkeleri kullanmaktır. Şahkulu Dergâhı bunun en bilinen örneğidir. Postnişin atamaları merkezden yapılan, inşaat ve tamirat masraflarının kaydı Osmanlı arşivlerinde bulunan, meşahiyine dair silsilenin Osmanlı kaynaklarından rahatlıkla izlenebilecek Şahkulu Dergâhı yukarıda bahsedilen dönüşümler sonucunda artık köy kökenli Bektaşilerin dergâhı olarak kullanılmaktadır. Burada akla gelen soru; Osmanlılar zamanındaki ayinlerin şimdilerde yapılanla ne kadar benzeştiğidir. Fakat bu soru, bu bildirinin konusu

olmayıp yalnızca ilgili olarak, başka araştırmalara belki esin kaynağı olur diye, soru halinde burada bırakılacaktır. Aynı şekilde, Bektaşilik'in kaldırılmasından sonra, tarikatın merkezi olan Rumeli tekkelerindeki ayinler ile Türkiye Cumhuriyeti'nde yapılan ayinler arasındaki farklılıkların da araştırmaya değer olduğu düşünülmektedir.



Şahkulu Sultan Dergahı-(http://www.mescitkoyu.com/esatpasa-daki-mescitliler-hizir-cemine-katildilar/)

Rumeli Tekkeleri, coğrafya itibari ile, cumhuriyetin ilanından sonraki dönüşümden Anadolu'daki tekkeler gibi etkilenmemiş olmakla birlikte, kendi coğrafyasındaki siyasi gelişmelerden etkilenmiştir. Yasaklı yahut kısıtlı dönemler geçiren tekkelerin bir kısmı, mimari form olarak çeşitli değişiklikler ve tahribatlar görmüştür. Son zamanlarda, Türkiye Cumhuriyeti'nin bir kuruluşu olan TİKA tarafından restorasyonu yapılan bu abidelerin pek çoğunun dış cephe ve bahçe yenilenmesi yapılsa da, aktif kullanıldığı zamanlardaki özgün iç mekan mefruşat, tezyinat ve tasarımını kaybetmiş, daha çok turistik ziyaretgah olarak varlığını sürdürmektedir. Şanslı olanlar ise, meydan evi formunu koruyabilendir.



https://tr.wikipedia.org/wiki/Harabati_Baba_Tekkesi

Alevi/Bektaşi kültüründe, cem ayini haricinde kutsal kabul edilen pek çok ayin mekanı da bulunmaktadır. Dersim'deki Düzgün Baba bunlara örnektir. Mekânın biraz ilersisinde, yüksekçe bir yerde zamanında yapılan cem ayini de, öğretinin ayin için kapalı ve mimari bir forma ihtiyaç duymadığını göstermektedir.



Tunceli Düzgün Baba Ziyareti (Hayri Fehmi Yılmaz)

Öte yandan, Safranbolu, Yörük Köyü'ndeki Sipahioğlu Konağı gibi, eskiden kutsiyet atfedilen, bu kutsiyet sembol ve simgelerle ön çıkarılmış fakat şimdilerde pek de fark edilmeyen mekânlar da bulunmaktadır. Konağın çamaşırhanesinin göbek taşının ve yine konağın bacalarının on iki dilimli olması, ocakların başında on iki dilimli serpuşların bulunması, konağın çeşitli odalarında Bektaşiliğe dair pek çok remzin bulunması da bu türlü "sessizleşmiş" mekânlara örnektir. Aynı zamanda, evvelden cem'in illa bir meydan evinde yapılması gerekmediğinin, herhangi bir hanede yapılabileceğinin de bir örneği sayılabilir.



Sipahioğlu Konağı Çamaşırhane (Hayri Fehmi Yılmaz)



Sipahioğlu Konağı Baca Detayı (Hayri Fehmi Yılmaz)



Sipahioğlu Konağı İç Mekan (Hayri Fehmi Yılmaz)

Sonuç

İnancın ve beraberinde ki ibadetin soluk alma alanlarını oluşturan mekanlar,aslında sembolizmin inşa alanı olarak değerlendirilebilir. Belli bir iletiyi ifade etmek amacıyla tasarlanan ve inşa edilen bu mekânların Alevi-Bektaşi inancında ki sembolizmi çalışmanın ana omurgasını oluşturmuştur.

Bu anlamda tarikatın yalnızlaşma ve arınma altyapısının tekke yapılarının inşa edileceği alanı belirlediği Bektaşi tekkelerinin, kent merkezlerinin dışında inşa edilmesi somutluk kazanan ilk veri olarak karşımıza çıkmaktadır. Devamında mekânın kurulum planında yine bu yaşam perspektifi bizi karşılar. Dört ana yönü temsil eden kare plan tipinin yanında tüm yönleri içerisinde tanımlayan dairesel plan tipi de kullanılmıştır. Bazen göğün yedi katını simgeleyen bazen de 12 imamı ve hizmeti simgeleyen bir çatı örtüsüyle karşılaşmak mümkün olmaktadır. Onlarca form ve motifle örnekleyebileceğimiz bu sembolizm başta Bektaşilik olmak üzere tüm inanç biçimlerinde karşımıza çıkmaktadır.

Bu çalışmanın bir diğer sorunsalına verilecek yanıtta aslında bu sembolizmde gizlidir. Bu anlamda yapılacak tasarım ve uygulamalarda kullanılan malzemenin yapısından, mekân planlamasına ve kullanılacak bezem programına kadar geniş bir anlatım kulvarıyla karşılaşılmaktadır. Bu bağlamda son olarak, alevi-bektaşi kimliğiyle ilgili bir mekan tasarımı yapacakların tüm bu anlatıya büyük oranda hakim olmaları önem arz etmektedir.

KAYNAKLAR

- Akın, G. (1989). ‘’Merdivenköy Bektaşi Tekkesi’ndeki Dünya Ağacı’’, *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Sayı 4, sf. 68-74,.

- Doğan, A. I. (1977). Osmanlı Mimarisinde Tarikat Yapıları, Tekkeler, Zaviyeler ve Benzer Nitelikteki Fütüvvet Yapıları, İstanbul Teknik Üniversitesi, Müh. Mim. Fakültesi, Doktora Tezi.

- İşli, Esin Demirel. “İstanbul Tekkeleri Mimarisi Eklentileri ve Restorasyonu,” Yayınlanmamış doktora tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul, 1998.

- *Kara,Mustafa,“Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar”, Osmanlı Ansiklopedisi, Tarih/Medeniyet/Kültür, İstanbul 1996.*

- Kocadağ, B. (1998). Şahkulu Sultan Dergahı ve İstanbul Tekkeleri, Can Yayınları 94 (Ali Adil Atalay), İstanbul.

- Koçu, Reşat Ekrem, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", İst.A, ss 2574-2575.

- Tanman, B. M. (1994). Şahkulu Sultan Tekkesi, Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, Cilt: VII, sf. 128- Kültür Bakanlığı Yayınları, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul.

- *Tanman, M. Baha, İstanbul Tekkeleri'nin Mimari ve Süsleme Özellikleri Tipoloji Denemeleri, İÜEF, basılmamış doktora tezi, İstanbul, 1990.*

- Ülger, Gözde, Tapınma Ritüeli İle İbadet Mekanı Arasındaki İlişkinin Göstergebilimsel Bağlamda Okunması: Cemevi Yapıları İstanbul Teknik Üniversitesi,Fen Bilimleri Enstitüsü,Ocak 2013,Y.Lisans.

- Selçuklu Sultanı Alaaddin'in Malatya Emiri'nden aldığı 1224 tarihli Zaviye Vakfıyesi ve meydanevi hakkında bkz. http://www.ismailkaygusuz.com/419/550/271-271.html (Erişim tarihi 01.12.2015)

SARI SALTIK'IN TUNCELİ-HOZAT MAKAMI VE TUNCELİ-HOZAT SARI SALTIK OCAĞI[1]

Öğr. Gör. Talip Tuğrul
Muş Alparslan Üniversitesi
taliptugrul@gmail.com

ÖZET

Alevî Bektaşî geleneği içerisinde Hacı Bektaş-ı Veli'den sonra aktüalitesini en fazla sürdüren Türkmen babası olarak kabul edilebilecek Sarı Saltık, XIII. yüzyılda yaşamış, gerçek kimliği menkıbe ve efsanelerle iç içe geçmiş bir şahsiyettir.

Sarı Saltık'a izafe olunan on altı türbenin/makamın bulunduğu bilinmektedir. Bunlardan biri olan Sarı Saltık'ın Tunceli'deki mezarı ise Hozat İlçesine 8 km uzaklıkta ve 2276 m. yüksekliğindeki Sarı Saltık Dağı'nın zirvesinde bulunmaktadır.

Tarihî ve menkıbevî kaynaklarda Sarı Saltık'ın Tunceli'de yaşadığına dair hiçbir işaret bulunmadığı halde, Tunceli Alevîlerinin Sarı Saltık'ın asıl mezarının Hozat'ta bulunduğuna dair inançlarının nerden kaynaklandığı hususu henüz çözüme kavuşturulamamış bir problemdir. Sarı Saltık'ın Hozat'a yerleştiğine dair tarihî herhangi bir kayıt da mevcut değildir. Ancak bu konuda bazı ihtimaller düşünülebilir. Bunlardan birincisi, muhtemelen XVI. yüzyılda Sarı Saltık müritlerinden veya evlatlarından birilerinin Tunceli yöresine bu kültü taşımış olabileceğidir. Konuya dair ihtimallerin ikincisi ise XVI. yüzyılda Bektaşîliğin doğuya doğru yayılma sürecinde bu kültün Alevî geleneği açısından önem arz eden Tunceli'ye taşınmış olabileceği ihtimalidir.

Sarı Saltık Ocağı ise bu zatın ananeleri etrafında toplanmış, merkezi Tunceli-Hozat'ta olan ve halen başında Ahmet Yurt Dede'nin olduğu Alevî ocağıdır. Bu çalışma, Sarı Saltık kültünün yöreye yansımasının sebeplerini ortaya koymayı ve Tunceli-Hozat Sarı Saltık Ocağı'nı tanıtmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Sarı Saltık, Ocak, Tunceli, Alevîlik, İslâm

Alevî Bektaşî geleneği içerisinde Hacı Bektaş-ı Veli'den sonra aktüalitesini en fazla sürdüren Türkmen babası olarak kabul edilebilecek (Ocak 2002a: 25) Sarı Saltık, [2] XIII. yüzyılda

[1] Bu metin "Tunceli Alevîliğinde İnanç ve İbadet (Sarı Saltık Ocağı Örneği)" adlı yüksek lisans tezimizin ilgili bölümünün yeniden düzenlenmiş ve geliştirilmiş halidir.

[2] Sarı Saltık'ın isminin telaffuzu konusundan ortak bir kullanım yoktur. Sarı Saltık ve Sarı Saltuk şeklinde kaynaklarda geçmesine karşın, biz daha yaygın olanını (Sarı Saltık) kullanmayı tercih ettik.

yaşamış, gerçek kimliği menkıbe ve efsanelerle iç içe geçmiş bir şahsiyettir (Ocak 2002: VII). Sarı Saltık hakkında ilk bilgi veren kitabı[3] kaleme alan İbn Serrâc (Gürkan vd 2015: 61), tarafından "*Şeyh Saltuk, evliyanın büyüklerinden, tarikat önderlerinden ve seçkinlerden olup, pek çok kerametleri, açık burhanları, muazzam halleri, sayısız ve her zaman geçerli güzel menkıbeleri vardır*" (Gürkan vd 2015: 324), ifadeleriyle tanımlanan Sarı Saltık, gayrimüslimlerle mücadele eden bir alperen, gazi-derviştir (Ocak 2002: 71, 72, 127; Gürkan vd 2015: 67).

İbn-i Serrâc, Sarı Saltık'ın şemaili hakkında dahi -kumral/sarışın olduğu gibi- bazı bilgiler vermiş, kendi eserini Şeyh'in[4] (Sarı Saltık'ın) vefatından yaklaşık on sekiz yıl sonra yazdığını belirtmiştir (Gürkan vd 2015: 326). İbn-i Serrâc'ın -kendisine Şam'da çokça nasihat ettik- gibi ifadelerinden ve aktardığı bilgilerden Sarı Saltık'ı çok iyi tanıdığı ve Sarı Saltık'ın Deşt-i Kıpçak bölgesine gelmeden önce Suriye'de bulunduğu ortaya çıkmaktadır (Gürkan vd 2015: 325). Bu bağlamda Sarı Saltık'ın Memluklular'la bir irtibatının olabileceği iddia edilmektedir (Gürkan vd 2015: 65).

Sarı Saltık'ın yaş itibariyle ve ilmi yönüyle meşhur İbni Teymiyye'ye benzediğini ifade eden (Gürkan vd 2015: 325) İbn-i Serrâc, eserinde "Saltuk et-Türkî" başlığı altında, Sarı Saltık'ın Kıpçakça "Sakçı" denilen bir beldede oturduğu[5], küffara karşı sefere çıktığı, birçok kerametinin olduğu, etrafındaki insanlara liderlik yaptığı, sufiyane bir hayat yaşadığı, müvelleh (Gürkan vd 2015: 48-51) bir derviş olduğu, 70 yaşlarında hicri 697 (miladi 1297/1298) tarihinde vefat ettiği, vefatından sonra na'şını farklı ülkelere götürmek isteyenlerin olduğu, gibi Sarı Saltık'la ilgili aydınlatıcı birçok önemli tarihi bilgi aktarmaktadır.[6] Ayrıca İbn-i Serrac'ın kaynaklığıyla Sarı Saltık'ın Rifaî tarikatı geleneğine mensup, gayrimüslimlerin içinde faaliyet gösteren birçok kişinin ihtidasına vesile olan bir zat olduğu anlaşılmaktadır (Gürkan vd 2015: 67).

1- Sarı Saltık ve Tunceli-Hozat Yöresine Nispeti

Tarihî ve menkıbevî kaynaklarda Sarı Saltık'ın Tunceli'de yaşadığına dair hiçbir işaret bulunmadığı halde, Tunceli Alevîlerinin Sarı Saltık'ın asıl mezarının Hozat'ta bulunduğuna dair inançlarının nerden kaynaklandığı hususu henüz çözüme kavuşturulamamış bir problemdir. Sarı Saltık'ın Hozat'a yerleştiğine dair tarihî herhangi bir kayıt da mevcut değildir. Ancak bu konuda bazı ihtimaller düşünülebilir. Bunlardan birincisi, muhtemelen XVI. yüzyılda Sarı Saltık müritlerinden veya evlatlarından birilerinin Tunceli yöresine bu kültü taşımış olabileceğidir (Ocak 2002:

[3] Bu eser Şubat 2015'de Nejdet Gürkan, M. Necmettin Bardakçı, M. Saffet Sarıkaya tarafından yapılan önemli bir çalışma dâhilinde tercüme edilip neşredilmiştir.
[4] İbn Es-Serrâc, Sarı Saltık için bazen "Şeyh" ifadesini kullanıyor.
[5] Bugünkü adıyla Byelgorod-Dinyestrovski şehri civarında. Bkz.: İbn Es-Serrâc, *a.g.e.,* s. 65.
[6] Daha ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Es-Serrâc,: *a.g.e.*: s. 319-327.

124). Zira Rumeli bölgesinde Çirmen Sancağındaki Ağcakızanlık kazasında, Köstendil Sancağındaki Radovişte kazasında; Selanik Sancağındaki Laznaka nahiyesinde; Paşa Sancağındaki Edirne ve Dimetoka kazalarında "Saltık", "Saltıklar" "Saltuklu" adını taşıyan birtakım oymaklara rastlanmaktadır (Ocak 2002: 68). M. Şerif Fırat ise, Dimetoka'dan Tunceli'ye bir göçün vuku bulunduğundan bahsetmektedir (1983: 28). Bu iki bilgiyi yan yana getirdiğimizde birinci ihtimalin kuvvet kazandığı görülmektedir. Konuya dair ihtimallerin ikincisi ise XVI. yüzyılda Bektaşîliğin doğuya doğru yayılma sürecinde bu kültün Alevî geleneği açısından önem arz eden Tunceli'ye taşınmış olabileceği ihtimalidir (Ocak 2002: 124).

Sarı Saltık Ocağı mensuplarından Veli Saltık ise kaleme aldığı esrinde, öncekilerden farklı bir tez ortaya koyarak, Sarı Saltık'ın 1072 yılında Erzurum Merkezli olarak kurulan Saltukoğulları'nın kurucusu Ebu'l Kasım Saltuk'un soyundan gelen bir zat olduğunu (Saltık 2012: 97), 1202'de Anadolu Selçuklu hükümdarı Rüknettin Süleyman Şah tarafından Saltukoğulları'nın yıkılmasından sonra, son Saltukoğulları beyi Melik Şah Saltuk'un 1198/99 da doğan (Saltık 2012: 135) oğlu Şerif Hızır'ı (Sarı Saltık) kendi henedanlarından olan Mazgirt Sancak Beyi, -yörede daha sonraları Baba Mansur olarak anılan- (Saltık 2012: 133) Saltuklu Ebu Mansur'un[7] yanına kaçırması neticesinde, Sarı Saltık bugünkü Tunceli topraklarına ayak bastığını ifade etmektedir (Saltık 2012: 123). Veli Saltık'a göre Saltukluların Hozat'ın Ağveren köyüne yerleşmeleri de bu dönemde gerçekleşen bir takibat neticesinde olmuştur (Saltık 2012: 124). Ancak bu iddialar yukarıda aktardığımız tarihi verilerle uyuşmamaktadır. Ayrıca Sarı Saltık Ocağı'nın önde gelenleri tarafından da kabul görmemektedir (Çakmak 2012: 107).

Veli Saltık, eserinde başka bir iddiayı da ortaya koymaktadır. Saltık'a göre Sarı Saltık 1264 veya 1280 tarihinde vefat etmiş (2012: 149), Baba İlyas isyanı sırasında Hacı Bektaş'a yön vermiş, Hacı Bektaş'ı ve oğulları olan İbrahim ve İsmail'i İç Anadolu'ya göndermiştir (Saltık 2012: 141). Veli Saltık'a göre Batı Anadolu'da ve Balkanlar'da hayatını sürdüren, Hacı Bektaş-ı Veli'nin Rum diyarının irşadıyla görevlendirdiği (Gölpınarlı trsz: 45) kişi asıl Sarı Saltık'ın oğlu -bazı kaynaklarda Sarı Saltık diye de geçen- Seyyit İsmail'dir (2012: 158). Dobrucaya yerleşen de odur (Saltık 2012: 164, 169). *Saltuknâme'de* ve *Vilayetnâme'de* geçenin de aynı zat olduğunu, ortada bir iltibasın olduğunu ifade etmektedir (Saltık 2012: 124).

Ancak bütün bunlar Hacı Bektâş-ı Velî'nin *Vilâyetnâmesi'*nde Hacı Bektâş'ın müridi olup İslâm'ı yaymak üzere "Haydi seni Rum'a saldık" (Gölpınarlı trsz: 45) ifadeleriyle Rumeli'ye gönderdiği bir gazi derviş olduğu, kabulü ve benzeri sebeplerle Sarı Saltık'ın Alevî Bektaşî geleneğin içerisinde, Kalenderî bir derviş (Ocak 2002: 76) olarak görülmesiyle ilgilidir. Sarı Saltık

[7] O dönemde Mazgirt'in Saltukluların elinde olduğuna dair, bkz., Veli Saltık, *a.g.e.,* s. 125.

hakkında ilk bilgi verenlerden biri olan İbn Batuta'nın *Seyahatnâme'*sinde Sarı Saltık'ın takipçilerinin Saltık'a insanüstü birtakım güçler nispet etmesi (Parmaksızoğlu 1971: 102), gibi bilgiler de bu kanaati desteklemektedir.

2- Sarı Saltık'ın Tunceli-Hozat Makamı ve Sarı Saltık Ocak Hakkında Genel Bilgiler

Tunceli'de bulunan Sarı Saltık'ın mezarı Hozat ilçesine 8 km uzaklıkta ve 2276 m. rakımlı Sarı Saltık Dağı'nın zirvesindedir. Türbesi sade taştan ve ağaçtan yapılmış olup boyu 10 m, 30 cm; eni 65 cm; yüksekliği ise 80 cm'dir. Türbe ve yanında ikamet için inşa edilen bir ev Mengücek beylerinden olan ve Sağman köyünde metfun bulunan Hüsrev Bey tarafından yaptırılmıştır (Sevgen 1999: 50). Sarı Saltık'ın türbesi 1937 yılında Saltık evlatlarından Karacalı Seyyid Ali Zâdeler'den merhum Seyyid Kasım'ın oğlu Seyyid Ali tarafından onarılmıştır. Türbe 1947 yılında Sarı Saltık evlatları tarafından tekrar yapılmıştır. Türbeye giden araç yolu ise yakın tarihlerde Ocağın hali hazırdaki dedesi Ahmet Yurt Dede'nin gayretleriyle yaptırılmıştır (Tuğrul 2006: Ek 16). Ayrıca 2002 tarihinde Hozat Kaymakamlığı tarafından bir kitabe yazdırılarak Sarı Saltık'ın türbesine asılmıştır.[8]

Sarı Saltık'a izafe olunan on altı türbenin bulunduğu bilinmektedir. Bunlar Tunceli-Hozat; Diyarbakır, Niğde-Bor; Kütahya-Tavşanlı; İznik; İstanbul-Rumeli Feneri; Kırklareli-Babadağı; Edirne; Sinop; Denizli-Nazilli; Romanya-Dobruca; Kırım; Lehistan; Bulgaristan; Bosna Hersek ve Dimatoka'daki türbelerdir (Saltık 2012: 156). Ancak Tunceli Alevîleri ve Ocakzâdeler, Sarı Saltık'ın asıl mezarının Hozat'ta olduğuna inanmaktadır. Ahmet Yurt Dede'nin anlattığına göre Sarı Saltık Anadolu'ya geldiğinde ilk olarak Hozat'ın Akören köyüne yerleşmiştir. [9] Veli Saltık'a göre ise bu mezarlardan Tunceli Hozat'ta bulunan türbe Sarı Saltık'a diğerleri ise onun ahfadına aittir (Saltık 2012: 154, 212, 368).

Sarı Saltık Ocağı Tunceli'nin Hozat ilçesindedir. Yörede Sarı Saltık Ocağı'na bağlı birçok köy bulunmaktadır. Sarı Saltık Ocağı dedeleri ise Sarı Saltık Dağı'nın eteğinde bulunan Akören (Ağveren) ve Karaca köylerinde ve Hozat ilçesinin merkezinde yaşamaktadırlar (Ocak 2002: 123). Diğer Tunceli ocaklarından biraz ayrılarak Hacı Bektâş Dergâhına bağlılıklarını ifade etmektedirler (Birdoğan 1995: 45). Ocak büyükleri Hacı Bektâş-ı Velî ile Sarı Saltık arasındaki bağı, Hz. Peygamber (s.a.s.) ile Hz. Ali arasındaki (lahmüke lahmî, demüke demî…'de ifade edilen) bağa benzetirler.[10]

Sarı Saltık'ın mezarı, ağız ve göz hastalıkları, ayrıca adak kurbanı kesmek için Alevî kesim tarafından yoğun bir şekilde ziyaret edilmektedir (Yaman 1998: 97). Sarı Saltık Ocağından

[8] Hozat Kaymakamlığı'nın yazdırmış olduğu kitabe metni için Ekler Bölümüne bakınız.
[9] Ahmet Yurt Dede'nin Özel Notları, s. 15.
[10] Ahmet Yurt Dede'nin Özel Notları, s. 19.

olan ve kendisine 1921-22 yıllarında Nakîbü'l-Eşrâflık verilen (Ocak 2002: 123) Seyfi Dede, halka muska yazma ve hasta insanları okuması ile yörede şöhret bulmuştur (Sevgen 1999: 95).

Sarı Saltık soyundan başka dede kolları da ayrılmıştır. Sarı Saltık Ocağı dedelerinden Ahmet Dede'nin verdiği bilgilere göre bu kollar şunlardır: Seyyid Ali Zâdeler, Molla Mustafa Zâdeler, Rehberler ve Temmuz Oğulları, Budalalar ve Menteş Oğulları, Fındık Oğulları, Kokum Oğulları, Kara Seyyid Oğulları.[11] Ayrıca Sarı Saltık Ocağı, Derviş Cemal Ocağının pîrliğini yapmaktadır (Tuğrul 2006: Ek 38).

Tunceli'de Sarı Saltık tâlibi zamanla azalmıştır. Buna, çıkan kargaşalardan dolayı Sarı Saltık ocağı müritlerinin yöreyi terk edip başka yerlere göç etmeleri sebep olmuştur. Sarı Saltık müritlerinden 100 hâne Erzurum'un Horasan kazasının Endek ve Müşkü köylerinde, 350 hâne Eskişehir'in Beylik Ağa nahiyesinin Hoşmat köyünde; 80 hâne Elazığ'ın Koruk köyünde; 70 hâne Pülümür'ün Göbrüge köyünde; 50 hâne Gümüşhane'nin Şiran ilçesinin İnözü köyünde; 50 hâne Gümüşhane'nin Kelkit ilçesinin Çorak köyünde; 70 hâneye yakını Erzincan civarında; yaklaşık 150-200 hâne ise Sivas'ın değişik köylerinde bulunmaktadır (Tuğrul 2006: Ek 18).

Sarı Saltık ocağı dedelerinden Seydi Efendi'nin, Sarı Saltık'ı anlatan şiiri:

Elhamdülillahi, Muhammed Ali,
Rabbil âlemini, Ahmed-i Velî,
İçirir elinde, aşıka dolu,
Erenler serdarı Pîr Sarı Sultan.

Horasandan zuhur etti erleri,
Hem Rum'a geliben, hem kıldı vatanı,
Ağaç ile iki böldü ejderi,
Erenler serdarı Pîr Sarı Sultan.

Yetmiş yedi yerde hem nişanın var,
Ağaçtan elinde Zülfikar'ın var,
Dertlilere derman, Şahım sende var,
Erenler serdarı Pîr Sarı Sultan.

Seyyid Meşhur derler, hem senin atan,
Erdebil şehrinde, ceddindir yatan,
Hosrof'u Moskof'ta kurtarıp alan,

[11] Ahmet Yurt Dede'nin *Özel Notları, s. 18;* Sarısaltıklıların şeceleri için ayrıca bkz., Veli Saltık*, Sarı Saltuk ve Saltuklular, s. 310-421*.

Erenler serdarı Pîr Sarı Sultan.

Kırk sene padişah oluben gezdin,
Nice müşkillerin dertlerin yazdın,
Şehadet edenlere fermanlar yazdın,
Erenler serdarı Pîr Sarı Sultan.

El emanı mürvet, kapına geldim,
Kabul kıl günahım, elime aldım,
Cömertsin, ganisin, sultansın bildim,
Erenler serdarı Pîr Sarı Sultan.

Cemal, Barak, Taptuk senin irşadın,
Hünkâra demişsin pîrim, mürşidim,
Ateşsiz su ile Rum'u pişirdin,
Erenler serdarı Pîr Sarı sultan.

Kul kusur işler, Sultan bağışlar,
Hem sana ayandır, bu cümle işler,
Kan olmuş akıyor, didemde yaşlar,
Erenler serdarı Pîr Sarı Sultan

Seyyid Mehmet Buhârî'dir, hem senin ismin,
Arşı muallâda yazılmış, resmin,
Bel hayat yatıyor, dünyada cismin,
Erenler sultanı Pîr Sarı Sultan.

Horasandan zuhur, Dersim'e geldin,
Er Mustafa Dağında, karargâh kurdun,
On iki er ile ikrarbend oldun,
Erenler sultanı Pîr Sarı Sultan.

Belgrat'ta nice Zülfikar, çaldın,
Kâfiri kırıben kaleyi, aldın,
Uryan Hızır ile, aşina oldun,

Erenler sultanı Pîr Sarı Sultan.

Üç yüz erin başı, Bektâş-ı Velî,
Horasan'da çağırdı, hem Akpınar'ı,
Yadetme dergâhında, kulun Haydar'ı,
Erenler sultanı Pîr Sarı Sultan. (Tuğrul 2006: Ek 14-15).[12]

3- Sarı Saltık Ocağı'nın Şeceresi

Ocağa göre Sarı Saltık'ın soyu, içerisinde Battal Gazi'nin de yer aldığı bir silsile ile Peygamber soyuna dayanmaktadır (Saltık 2012: 5). Ocak mensuplarına göre, bu bağ Horasan bölgesinde bulunan Ehl-i Beyt mensuplarının Türkmen kitlelerin arasına karışmaları ve onlara pirlik yapmaları ile mümkün olmuştur (Saltık 2012: 55-73). Ocak Dedesi Ahmet Yurt'a göre şecere şöyledir:[13]

1. İmam Ali b. Ebi Tâlib
2. İmam Hüseyin b. İmam Ali (k.v.)
3. İmam Zeyne'l-Âbidîn b. İmam Hüseyin
4. Zeydu'l-Enver b. Zeyne'l-Âbidîn
5. Hüseynü'l-Ekber b. Zeydu'l-Enver
6. Yahyâ el-Erdişir b. Hüseynü'l-Ekber
7. Muhammet Erdişir b. Yahya el-Erdişir
8. Likabî Rabi b. Muhammet Erdişir
9. Ali Zeydî b. Likabî Rabi
10. Aliyyü'l-Madeni b. Ali Zeydî
11. Rabiî Enver b. Aliyyü'l-Madeni
12. Seyit Ali b. Rabiî Enver
13. Seyit Hüseyin b. Seyit Ali
14. Seyit Battal Gazi b. Seyit Hüseyin
15. Seyit Hasan b. Seyit Battal Gazi
16. Seyit Hüseyin b. Seyit Hasan
17. Seyit Meşhur b. Seyit Hüseyin
18. (Sarı Saltuk) Şerif Hızır b. Seyit Meşhur

[12] Ahmet Yurt Dede'nin *Özel Notları*, s. 12-13.

[13] Bu şecere, Ahmet Yurt Dede'nin *Özel Notlarından* iktibas edilmiştir; şeceredeki özel isimlerin imlâsında metne uyulmuştur, s. 9-10. Sarı Saltık'ın neslinden geldiği iddia edilen ve hali hazırda ülkemizde yaşayan aileler hakkında bilgi ve soy şecereleri için ayrıca bkz., Veli Saltık, *Sarı Saltuk ve Saltuklular,* s. 310-421; Veli Saltık, *İz Bırakan Erenler ve Alevî Ocakları,* s. 90-113.

19. Seyit Nebi b. Sarı Saltuk
20. Seyit Abdal Seyit b. Seyit Nebi
21. Seyit Seyit Muhammet b. Abdal Seyit
22. Seyit Hüseyin b. Seyit Seyit Muhammet
23. Seyit Ali b. Seyit Hüseyin
24. Seyit Hasan b. Seyit Ali
25. Seyit Ebu'l-Kasım b. Seyit Hasan
26. Seyit Ebu'l-Vefa b. Seyit Ebu'l-Kasım
27. Seyit Seyit Enver b. Seyit Ebu'l-Vefa
28. Seyit Hasan b. Seyit Seyit Enver
29. Seyit Hüseyin b. Seyit Hasan
30. Seyit Nesîmî ve Mustafa Molla b. Seyit Hüseyin
31. Seyit Mehemmet b. Seyit Molla Mustafa
32. Seyit Mustafa b. Seyit Mehemmet
33. Seyit Ahmet b. Seyit Mustafa
34. Seyit Hıdır b. Seyit Ahmet
35. Seyit (Dede) Mustafa b. Seyit Hıdır
36. Seyit Ahmet b. Seyit (Dede) Mustafa (Şu andaki Dede)
37. Seyit Ali Rıza, Ali Ekber b. Seyit Ahmet

Yukarıdaki şecere, Sarı Saltık'ın bugüne kadar devam eden soyunu göstermektedir. Otuzuncu soyda Seyit Hüseyin'in iki evladı olmuştur. Bunlar Nesîmî ve Molla Mustafa'dır. Seyit Nesîmî, Molla Mustafa'nın büyük kardeşidir ve Akören köyünün altındaki Türbe ona aittir. Seyit Nesîmî'den gelen soy ise aşağıdadır:

1. Seyit Nesîmî b. Seyit Hüseyin
2. Seyit İsmail b. Seyit Nesîmî
3. Seyit Kasım b. Seyit İsmail
4. Seyit Ali b. Seyit Kasım
5. Seyit Kasım b. Seyit Ali
6. Seyit Ali b. Seyit Kasım
7. Seyit Nihat b. Seyit Ali
8. Seyit Cihan b. Seyit Nihat

4- Sarı Saltık Ocağı Dedesi Ahmet Yurt Dede

Ahmet Yurt Dede, 1934 yılında Tunceli'nin Ovacık ilçesinin Güney Kova köyünde doğmuştur. Babasının ismi Mustafa'dır. 1938 yılında, Dersim hadiseleri sebebiyle dedesi Ovacık'ta,

31 yakını da Hozat'ta öldürülmüştür. Bu hadiselerden sonra ailesiyle birlikte, zorunlu ikamet için Bilecik'in Gölpazarı kazasının Polatlı köyüne gönderilmiştir. İlkokulu Gölpazarı'nda okuyan Ahmet Dede 1947 yılında geri dönüş izni çıkması sonrası ailesiyle birlikte Hozat'a dönmüş ve oraya yerleşmiştir.

Ailesinden ve çevresinden aldığı bilgilerin yanı sıra kendi gayretiyle Kur'ân okumayı ve Osmanlıcayı öğrenen Ahmet Dede, etrafındaki insanlara dedelik yapmaya başlamıştır. Halen Tunceli'nin en sayılı dedelerinden olan Ahmet Yurt Dede, Tunceli Cemevi'nin görevli dedesi olup Tunceli'de ve civarındaki cem âyinlerini idare edip dedelik hizmetini devam ettirmektedir. Bazı eserleri de bulunan Ahmet Dede, "Anadolu'nun Kayıp Şarkıları" adlı projede de yer almıştır.[14]

Dedeler arasında önemli bir yeri olan Ahmet Yurt Dede, bu konumunu dokuz ocak dedesini Sarı Saltık ceminde toplayarak göstermiştir (Pamir 2005). 2000'li yıllarda CHP'nin ilçe başkanlığını yürütmüştür. 2001 yılında Hozat'ta Sarı Saltık Derneği'ni kurmuştur. Ayrıca çiftçilik ve hayvancılıkla uğraşan Ahmet Yurt Dede, sekiz çocuk babasıdır. Ahmet Yurt Dedenin çocuklarından Ali Ekber Yurt Dede, süreği yürütmektedir.

Tunceli'nin Hozat ilçesinde doğan Ali Ekber Dede, Anadolu Üniversitesi İşletme Fakültesi mezundur. Bir süre Maliye Müdürlüğünde çalışan Yurt, 2011 yılında Tunceli Üniversitesi bünyesinde kurulan "Alevilik Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürlüğü"ne atanmıştır. 2012 yılında ise Aile ve Sosyal Politikalar Müdürlüğü'ne yönetici olarak atanan Yurt, hala görevine devam etmektedir. İlk kez 17 yaşındayken, Ovacık ilçesinde düzenlenen bir cemde dedelik postuna oturan Ali Ekber Dede, o günden beri dedelik yapmaktadır. 1999-2000 yıllarında ve 2007 yılından itibaren Hacı Bektaş-ı Veli Kültürünü Yayma ve Yaygınlaştırma Derneği bünyesindeki Tunceli Cemevi Başkanlığını ve dedeliğini de yapan Yurt,[15] yola hizmetini sürdürmekte ve toplumsal olaylara karşı da duyarlı bir tavır sergilemektir.[16]

Sempozyumumuzun ismi "Hacı Bektaş Veli Hoşgörü ve Barış Sempozyumu" olduğu için, bir anlam katması temennisiyle bildirimizi, Ahmet Yurt Dede'nin birlik beraberlik vurgusu yapan deyişiyle bitirelim:

---

[14] https://www.youtube.com/watch?v=sDR-7ouuwsY [erişim tarihi: 17.09.2015].

[15] http://www.egemengazetesi.com/printer.php?q=1&id=7518 [erişim tarihi: 22.08.2015]. http://www.sabah.com.tr/yasam/2011/12/16/alevi-merkezi-muduru-17-yasinda-dede-olmus [erişim tarihi: 22.08.2015].

[16] http://www.cihan.com.tr/tr/tunceli-cemevi-dedesi-basbakan-basiniz-sagolsun-bile-demedi-vCHMTM3NzkyNw==.htm [erişim tarihi: 22.08.2015].
http://www.dersim-haber.com/il-muftulugu-asure-dagitti-12965h.htm [erişim tarihi: 22.08.2015].
http://www.iha.com.tr/video-alevi-dedesi-bahceliyi-cemevinde-gormek-istemiyor-45829/ [erişim tarihi: 22.08.2015].
http://www.superhaber.com/dunya/davutoglu-tuceli-cemevi-ziyaretinde-alevi-acilimi-icin-dosya-aldi/37723 [erişim tarihi: 22.08.2015].
http://www.sabah.com.tr/yazarlar/donat/2015/05/05/ali-ekber-yurt [erişim tarihi: 22.08.2015] .http://www.haberturk.com/yerel-haberler/haber/5992383-tuncelide-alevi-dedelerinden-cagri [erişim tarihi: 22.08.2015].
http://haber.tunceliemek.com.tr/alevi-dedesine-gomun-gitsin-tehditi.html [erişim tarihi: 16.09.2015].

Bizler bu dünyada barış isteriz
Bitsin bu savaşlar nihayet bulsun
İnsanlar kardeştir sevgi bekleriz
Bitsin bu savaşlar nihayet bulsun

Senlik benlik davasını kaldırın
Gönülleri sevgi ile doldurun
Ağlatmayın insanları güldürün
Bitsin bu savaşlar nihayet bulsun

Allah birdir kullarıdır cümlesi
Sulha gitsin insanların hepisi
Kimin var ki şu dünyada tapusu
Bitsin bu savaşlar nihayet bulsun

Kalksın bu sınıflar çıksın aradan
Cümleyi var eden Yüce Yaradan
Deninizden havadan ve de karadan
Bitsin bu savaşlar nihayet bulsun

SALTUK bağlı gerçeklerin izine
Kıymet vermez cahillerin sözüne
Kötülük yakışmaz insan özüne
Bitsin bu savaşlar nihayet bulsun (Yurt 2005: 245)

Sonuç olarak, özellikle İbn-i Serrâc'ın verdiği bilgiler üzerinden Sarı Saltık'ın Deşt-i Kıpçak bölgesinde, miladi 1297/1298 tarihinde vefat ettiği kesinleşmektedir. Sarı Saltık'ın dinî anlayışına gelince, Sünnî gelenek içerisinde Rifaî tarikatına mensup müvelleh bir derviş olduğunu düşünmek daha doğru durmaktadır. Zira İbn-i Serrâc'ın verdiği bilgiler bizi bu noktaya taşımaktadır. Sarı Saltık'ın Alevî Bektaşî geleneğinin içerisine menakıbnâmeler yoluyla dâhil edildiği kuvvetle muhtemeldir. Sarı Saltık kültünün Tunceli yöresine taşınması ise yukarıda zikredilen ihtimaller çerçevesinde mümkün olmuştur.

EK 1: TUNCELİ-HOZAT SARI SALTIK TÜRBESİ KİTÂBE METNİ

SARI SALTUK

Seyyid Muhammed-i Buhârî ve Şerif Hızır gibi isimlerle de bilinen Sarı Saltuk aslen Buharalı olup, 1263'den sonra doğmuştur. Onunla ilgili efsaneleri derleyen Ebü'l-Hayr-ı Rûmî'nin Saltuk-nâme'sinde onun Battâl Gazi'nin soyundan geldiği, Anadolu'da ve Rumeli'de İslâmlığın yayılması için çalıştığı, Horasân'dan gelerek Hacı Bektâş'a bağlandığı, Rumeli'ye yerleşen ilk Müslüman Türk topluluklarını yönettiği anlatılır.

İnanışa göre; Hacı Bektâş Sarı Saltuk'u İslâm dininin yaygınlaştırılması için Rum diyarına (Anadolu) salar ve yanına bir yay, yedi ok, bir ağaç kılıç, bir seccade ve Ulu Abdal ile Keçili Abdal'ı verir. Sarı Saltuk, Hacı Bektâş'tan ayrıldıktan sonra Karadeniz'de Harmankaya denilen yere gelir. Orada seccadesini denize sererek, sağına Ulu Abdal'ı soluna da Keçili Abdal'ı alıp seccadenin üstüne oturur. Seccadeye yürü demesiyle seccade Karadeniz'i geçip Gürcistan'a varır. O sırada askerleriyle birlikte denizi gören bir tepede bulunan Gürcistan padişahı Gürliş seccade üzerinde üç kişinin geldiğini görür ve onları konuk ederek saygı gösterir. Sarı Saltuk, Gürliş'i İslâm'a davet eder ve Gürliş halkıyla birlikte Müslüman olur.

Sarı Saltuk ve arkadaşları tekrar seccadelerine binerek Karadeniz'e açılırlar ve Dobruca yakınlarındaki Kaligra kalesine gelirler. Bu sırada kaleye musallat olan yedi başlı bir ejderha yüzünden kale halkı kaleyi terkedip başka yere gitmiştir. Saldırıya geçen ejderhanın yedi kafasına Sarı Saltuk üzerinde bulunan yedi oku saplar ve tahta kılıcını çekerek ejderhanın yedi kafasını koparır. Bunu duyan kale halkı kaleye döner ve Müslüman olur.

Sarı Saltuk bundan sonra çeşitli diyarlar gezerek kerametler gösterir. Balkan yarımadasına geçerek burayı tamamen İslâm dinine çevirir. Anadolu'nun dışında Kırım, Kefe, İran, Bağdat, Halep, Şam, Kudüs, Mekke, Medine, Cidde, Yemen, Umman, İskenderiye, Telmasan, Tunus, Habeş gibi şehir ve ülkelerde İslâm dini adına faaliyet yürütür; insanlık, sevgi ve hoşgörüyü yaygınlaştırır. Sarı Saltuk'un Türkiye'nin birçok yerinde ve yurtdışında türbelerinin bulunduğu bilinmektedir. Sarı Saltuk, Hozat ve çevresinde de yaşamış ve bugün tarihi mezarı Hozat ilçesi Akören mezrasında bulunan ve kendi adıyla anılan Sarı Saltuk dağının zirvesindedir. Yöre halkı her yıl bu mübarek zatın mezarını ziyaret ederek kurbanlar kesmektedir. [17]

HOZAT KAYMAKAMLIĞI

[17] Bu kitabe için bkz.: Talip Tuğrul, *a.g.e. Ek V*, s. 62.

EK 2:



Fotoğraf 1: Sarı Saltık'ın türbesinde Ahmet Dedeyle[18]



Fotoğraf 2: Dokuz Alevî ocağının Sarı Saltık ceminde toplanması[19]

[18] Talip Tuğrul, *a.g.e. Ek V*, s.57.
[19] Talip Tuğrul, *a.g.e. Ek V*, s.57.

KAYNAKÇA:

Birdoğan, Nejat (1995). *Anadolu ve Balkanlar'da Alevi Yerleşmesi.* İstanbul: Mozaik Yayınları.

Çakmak, Yalçın (2012). *Tunceli-Hozat Bölgesinde Sarı Saltık Ocağı ve Bektaşilik (Tarih – İnanç ve Doktrin – Ritüel.* Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

Fırat, M. Şerif (1983). *Doğu İlleri ve Varto Tarihi.* Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Gölpınarlı, Abdülbâki (trsz). *Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Veli "Vilâyetnâme".* İstanbul: İnkılap Yayınevi.

Gürkan, Nejdet, Bardakçı, M. Necmettin, Sarıkaya, M. Saffet (hzl.) (2015). *İbn Es-Serrâc, Muhammed b. Ali, Tuffâhul'l-Ervâh ve Miftâhu'l-İrbâh (İnceleme-Metin)*. İstanbul: Kitap Yayınevi.

https://www.youtube.com/watch?v=sDR-7ouuwsY [erişim tarihi: 17.09.2015].

http://www.egemengazetesi.com/printer.php?q=1&id=7518 [erişim tarihi: 22.08.2015].

http://www.sabah.com.tr/yasam/2011/12/16/alevi-merkezi-muduru-17-yasinda-dede-olmus [erişim tarihi: 22.08.2015].

http://www.cihan.com.tr/tr/tunceli-cemevi-dedesi-basbakan-basiniz-sagolsun-bile-demedi-vCHMTM3NzkyNw==.htm [erişim tarihi: 22.08.2015].

http://www.dersim-haber.com/il-muftulugu-asure-dagitti-12965h.htm [erişim tarihi: 22.08.2015].

http://www.iha.com.tr/video-alevi-dedesi-bahceliyi-cemevinde-gormek-istemiyor-45829/ [erişim tarihi: 22.08.2015].

http://www.superhaber.com/dunya/davutoglu-tuceli-cemevi-ziyaretinde-alevi-acilimi-icin-dosya-aldi/37723 [erişim tarihi: 22.08.2015].

http://www.haberturk.com/yerel-haberler/haber/5992383-tuncelide-alevi-dedelerinden-cagri [erişim tarihi: 22.08.2015].

http://haber.tunceliemek.com.tr/alevi-dedesine-gomun-gitsin-tehditi.html [erişim tarihi: 16.09.2015].

Ocak, Ahmet Yaşar (2002). *SARI SALTIK Popüler İslam'ın Balkanlardaki Destanî Öncüsü,* Ankara: AKDTYK Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar (2002a). "Balkanların İslamlaşması Sürecinde Sarı Saltık'ın Yeri ve Bazı Problemler Sarı Saltık'ın Kimliği ve Tarihsel Rolü", *Toplumsal Tarih*, s. 97, c. 17: 25-30.

Pamir, Balçiçek, (2005). "İşte Anadolu Cem'i*", Sabah Gazetesi.* http://arsiv.sabah.com.tr/2005/04/18/gnd101.html [erişim tarihi: 26.11.2015].

Parmaksızoğlu, İsmet (1971). *İbn Batuta Seyahatnâmesinden Seçmeler.* İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Saltık, Veli (2004). *İz Bırakan Erenler ve Alevî Ocakları*. Ankara.

Saltık, Veli (2012). Sarı Saltuk ve Saltuklular. Ankara: Kuloğlu Matbaacılık.

Sevgen, Nazmi (1999). *Zazalar ve Kızılbaşlar Coğrafya-Tarih-Hukuk-Folklor-Teogoni.* Ankara: Kalan Yayınları.

Tuğrul, Talip (2006). *Tunceli Alevîliğinde İnanç ve İbadet (Sarı Saltık Ocağı Örneği).* Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Yavuz, Donat (2015). "Ali Ekber Yurt", *Sabah Gazetesi. http://www.sabah.com.tr/yazarlar/donat/2015/05/05/ali-ekber-yurt [erişim tarihi: 22.08.2015].*

Yaman, Ali (1998). *Alevilikte Dedeler-Ocaklar*. İstanbul: (Özel Basım) Uğur Matbaacılık.

Yurt, Ahmet (2005). *Saltuk Baba Nefes (I. cilt)*. İstanbul: Kayhan Matbaası.

GÜNÜMÜZ ALEVİ - BEKTAŞİ KURUMLARININ ÇIKMAZLARI VE YÖNETİCİLERİNİN BAZI AÇMAZLARI

Araştırmacı Yazar Ayhan AYDIN
erenler@ayhanaydin.info

Özet

Türkiye'de profesyonel olarak ve bir istisna olmak üzere bünyelerinde yirmi yıldan uzun bir süre çalıştığım Alevi Bektaşi kurum ve kuruluşlarıyla ilgili, yazarlığımın verileriyle oluşmuş, içerden bu kurumlara bir bakış denemesi, sorunları dile getirme amacı taşıyan bu bildiri metni tümüyle kişisel gözlem ve eleştirilemden oluşan bir yazıdır. Somut çözümler ve analizler içermeyen, Avrupa ve diğer ülkeleri kapsamayan yazımda Balkanlar'da yaşayan Alevi Bektaşi dünyasına ve yaşanan sorunlara da kısmen değinilmiştir.

Anahtar Sözcükler: dernek, vakıf, kurum, cemevleri, Alevi, Bektaşi, Balkanlar, dedeler, babalar, gençler, ocak, tekke, dergah, akademisyenler, Hacı Bektaş

Bir inanç ve kültür bütünlüğü olan Alevilik ve ona bağlı olarak özellikle Balkanlar'da kurumsallaşmış bir tarikat (yol) sistemi olan Bektaşilik; doğal bütünlüğü ile bugüne kadar kendi içinde cem, Müsahiplik, ocak, dergâh, tekke, dede, baba, gibi yapılarla iç örgütlenmesini zaten yüzyıllar öncesinde kurmuş bir inanç temelli öğreti, kültürel yapıdır.

Aleviliğin Bektaşiliğin inanç önderleri olan dede ve babaların sayesinde bu inançtan insanlar; bizatihi onların kendi evlerinden başlamak üzere sık sık bir araya gelen; başta ocak ve tekkelerde, dergâhlardaki birliktelikleriyle ortak karar alma, uygulama ve buralarda buluşmaları konusunda zaten büyük bir tecrübeye sahiptirler. Anadolu'da cemevi olarak da isimlendirilen, ismi böyle bilinen en eski "ilk cemevi" zaten 750 yıl önceye dayanan Malatya Arapkir Onar Köyü'ndeki Onar Baba Cemevi halen ayaktadır ve hizmet vermektedir. Daha Hacı Bektaş Veli'nin yaşamında yapısal olarak var olmaya başlayan yani 700 yıl öncesine dayanan Nevşehir Hacı Bektaş İlçesi'ndeki Hacı Bektaş Tekkesi gibi binlerce örnekle sabit olduğu gibi Alevilerin ve Bektaşilerin başta Anadolu ve Balkanlar olmak üzere yayıldıkları tüm coğrafyalarda inanç ve ibadet kurumları, mevcuttu ve halen de bu tarihi yapılar ayaktadır.

Yüzyıllar boyunca her türlü zorluğa, baskıya rağmen inanç-ibadet- kültür yapılarını muhafaza edip kırsalda yaşatan Aleviler – Bektaşiler; Şehirleşme (kentleşme) sürecinde; uzun tarihsel ve sosyolojik gelişmeler sonucunda hem yaşamlarında, hem de buna bağlı olarak mekân-kişi- kurum yapılarında büyük bir değişim ve dönüşüm geçirmişlerdir.

Şekil olarak yine Cumhuriyet döneminde de birçok dernek kuran hatta bir zaman partileşen Alevilerin Bektaşilerin son otuz yıllık örgütlenme mücadelesi başlı başına yakın dönem tarihine örnek bir yeniden yapılanma öyküsünü barındırır.

Tümüyle otuz yılını çok yakından gözlemlediğim, Türkiye'de bir ilk olmak üzere yirmi yıla yakın bir süre profesyonel olarak da çalıştığım, içinde bulunduğum ve tüm yaşadıklarımdan yola çıkarak, gözlemlerimde objektifliği korumaya çalışan bir gazeteci ve araştırmacı olarak bu kurumlarla ilgili bazı hususları belirtmek zamanın geldiğine kanaat getirdim.

Her toplumsal kesim, inanç temelli kültürel gurupta mevcut olduğu gibi ve uzun tarihsel, sosyolojik nedenlerle, farklı coğrafyaların, farklı kültürlerin etkisiyle yöresellikle beslenen gelenek farklılıkları gibi sayısız nedenlerin de katkısıyla; Alevilerin Bektaşilerin de tek tip, homojen bir yapıda olmamaları kurumsallaşmada da bazı problemleri beraberinde getirmiştir. Aleviliği-Bektaşiliği yorumlama, Alevilik Bektaşilik konusunda sorunların çözümünde izlenen yol ve yöntemler, devlet ve siyasi sistemlere bakış gibi konularda, Alevilik Bektaşilik konusunda son otuz yılda kurulan kurum ve kuruluşların aralarında ciddi görüş ayrılıklarının olduğunu söylemek gerekmektedir. Bu bir ölçüde doğal karşılansa bile, Alevilik Bektaşilik'le ilgili her manada işleri güçleştiren bir faktördür.

Farklı isimlerle, farklı coğrafyalarda, çok doğal olarak farklı sosyal-ekonomik-siyasi yapı ve görüşler içinde olsalar da, büyük oranda birçok konuda birbirine benzeşen geniş Alevi Bektaşi kesimlerin ortak taleplerinden birisinin de; hiç durmaksızın, neden tüm Alevi Bektaşi dernekleri, vakıfları, cemevleri bir araya gelmiyorlar, sorusuyla açığa çıktığı gibi, çok parçalılıktan kurtulma özleminin olduğunu söylemeliyiz.

Bir diğer önemli husus ise; son otuz yılda yapılan veya başka binalar düzenlenerek oluşturulan yaklaşık iki bin cemevinin büyük güçlükler aşılarak yapılmasına rağmen ihtiyaçlara yanıt veremedikleri, beklentileri karşılayamadıkları, aralarında bir bütünlük, eşgüdüm olmadığı yönündeki eleştirilerdir.

Bir hak gaspının önlenmesi, "din ve vicdan hürriyeti", inanç özgürlüğü, Türkiye'de ve dünyada yaşanan hızlı değişmelerle birlikte Sünni kuşatma altında kentlerde kendi kimliğini duyurma, devletin tek yanlı tutumu ve bazı açık Sünni görüşü benimseyen mezhepçi yaklaşımlarına karşı, yalnızlıklarından kurtulmak ve özgür bireyler olduklarını yani bir ölçü de artık bu ülkede kendilerinin de var olduklarını haykırma ve "atalarından aldıklarını" yaşatma konusunda kararlılığın bir simgesine dönüşen ve sayılarının 600 olduğu söylenen, Alevi Bektaşi kurumlarının ve bunlarla bir bütün olan yaklaşık 2000 mevcuduyla, cemevlerinin halkın beklentilerine yanıt veremedikleri görülmektedir.

Peki, neden Alevi Bektaşi kurumları ve bu kurumların başında bulunanlar halkın taleplerinin yerine getiremiyor ve asıl işlevlerini yapamıyorlar? Bununla ilgili görüş, düşence ve gözlemlerimi şimdi paylaşmak istiyorum…

Bu konuda tespitler yapmak, dünyada sadece Türkiye'de, Balkanlar'da değil geniş bir coğrafyada da milyonlarca Alevinin Bektaşinin var olduğunu göz ardı etmeden, suçu sadece devlete, Sünni kesime, başkalarına atmadan, aynayı biraz da kendi yüzlerine tutmaları gerekir Alevi Bektaşi kurumlarının ve kurum yöneticilerinin. Ne demişler; iğneyi önce kendine, çuvaldızı sonra başkasına batır! Sorunları büyüten bir hususun da; Aleviliğin Bektaşiliğin temel inanç öğretilerinden olan ve "Dört Kapı Kırk Makam" denilen ahlak öğretisinin ilk ama ilk aşaması olan yani Şeriat ilkesinin bile kapısında dururken, bu yolla ilgili düşünürken, ilk hareketin, ilk eylemin ve olgunlaşmanın; "benlikten"ten, nefisten yani bugünün deyimiyle egolardan (bencillikten) kurtulup, doğruları söylemenin, insanın kendi özüyle (kendi kendiyle) baş başa kalarak gerçekleri itiraf etmesi anlayışı işlemelidir.

Bu Alevilikte Bektaşilikte olması gereken temel altın öğreti ilkesinin bugün işlemediğini maalesef söylemek zorundayız.

Bugün Türkiye'de şekil itibariyle Alevi Vakıflar Federasyonu, Alevi Dernekler Federasyonu, Alevi Bektaşi Federasyonu olmak üzere üç federasyona bağlı faaliyet gösteren Alevi Bektaşi kurum ve kuruluşlarının son yıllarda birlikte hareket edip, en azından bazı Alevi etkinliklerinde bir araya gelmeye başladıklarını, buluştuklarını görüyoruz. Fakat bu sürecin çok uzun yıllar önce yapılması gerekirdi. Şartlar öyleydi demek ki, lafı da, şu soruyu da beraberinde getirmelidir; o zaman bir dönem tabanın daha büyük bir desteği varken, bu birliktelik halkın özlemiyken, daha güçlü örgüt yapıları varken bir araya gelemeyen bu kurum ve kuruluşları bir araya getiren faktörler nelerdir öyleyse? Şartlar!, denecektir. O zaman bu şartlarda neler değişti de şimdi bir araya gelinebiliyor, peki? Bu kurumların başlarında bulunanların bu soruya sağlıklı yanıt vermelerini beklemek saflık olur bence.

Üç büyük federasyonun çatısı altında hizmet yürüten önemli Alevi Bektaşi dernek ve vakıfların dışında, tümüyle bağımsız ve yerel bazda hizmet yürüten sayısını tam bizim bile bilmediğimiz dernek, vakıf ve cemevi de mevcuttur.

Genel manada ise; Alevi Bektaşi kurum ve kuruluşlarının bir kısmının dernek, bir kısmının vakıf statüsünde oldukları görülüyor. Bu şekilsel olarak böyledir. Aynı örgütlenme için "dergâh, tekke, ocak, cemevi" görünümlü olsa da Alevi Bektaşi örgütlülüğü şekil olarak, yani kanuni olarak "dernek, vakıf ve federasyon" olarak yapısal kimlik sergileyebilmektedir. Dergâh ve tekkelerin, ocakların açılması, dede, baba, derviş kelimelerinin yeniden kullanılması ise şimdilik bu kurumların gündeminde olmayan bir tartışma konusudur.

Alevi Bektaşi Kurumlarının Genel Durumları

Vakıflar

Tarihi olarak; dergâhların-tekkelerin esasen vakıf arazileri üzerinde kurulmuş olmaları nedeniyle Aleviler ve Bektaşiler vakıf kavramına uzak olmasalar da günümüzdeki çağdaş anlamıyla vakıflaşmanın, vakıf kurmanın Alevi/Bektaşi camianın fazla ilgilendikleri alanlar olmadığı görülmektedir. Bu vakıfların, kuruluş tarihlerinden de anlaşılabilir. CEM Vakfı, Şahkulu Sultan Vakfı, Karacaahmet Vakfı, Gazi Mahallesi Cemevi Vakfı, Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Merkezi Vakfı, Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'nden ayrılanlar tarafından kurulan Pir Sultan 2 Temmuz Eğitim ve Kültür Vakfı gibi Alevi vakıflarının çoğu son 20 yılda kurulan vakıflardır.

Cemevleri

Cemevleri şu ana kadar somutlanmadığı gibi, (her ne kadar kanuni düzenlemeler yolda olsa da, şu saate kadar ki durumu yazmak zorundayız,) Türkiye Cumhuriyeti Devletinin yasal olarak bir inanç mekânı olarak kabul etmediği, hukuki manada ise bir yasal kurum hüviyetinde olmadığı için mutlaka ama mutlaka bir dernek veya vakıf bünyesinde hizmet yürüten bir inanç birimi, mekânı şeklindedir. Yani bir cemevinin tek başına bir hukuki ve veya devlet nezdinde sosyal yapı olmasının yolu, bunun kabul edilmesinin yolu bir yasal kurum bünyesinde faaliyet göstermesiyle mümkündür. Bu nedenle tüm cemevleri bir Alevi Bektaşi kurum ve kuruşuna; yani bir dernek veya vakfa bağlı olarak hizmet yürütmektedirler. Bugün Hacı Bektaş Anadolu Kültür Vakfı, Cem Vakfı, Pir Sultan Abdal Kültür Derneği bünyesinde onlarca cemevi mevcuttur, işlevlerini bu kurumlara bağlı olarak, onların bir birimi (şubesi, hizmet binası, merkez binası vb.) şeklinde yürütmektedirler.

İnanç Merkezli Kurumlar

Bir kısmı dernek çatısı altında hizmet veren; Karacaahmet, Şahkulu, (hem dernek, hem vakıf olarak mevcutlar) Garipdede, Erikli Baba, Abdal Musa, Süceattin Veli vb., Kartal Cemevi, Gazi Mahallesi, Hüseyin Gazi Vakfı, Eskişehir Hacı Bektaş Anadolu Kültür Vakfı gibi çeşitli cemevleri çevresinde örgütlenen vakıf ve derneklerde daha çok inanç bazlı hizmetler verilmektedir. Bu tip kurumlarda gerek kurum merkezlerinde, gerek şubelerinde veya dergâhların bulundukları alanlarda, cemevlerinde yoğun bir şekilde halkla birebir iletişim halinde, halka hizmet esası gözetilerek görev yapılmaktadır. Cemler aksamadan sürmekte, kurban lokmaları halka sunulmakta, halkın türbeleri ziyaretleri, bir araya gelip sohbet etme imkânları sağlanmaktadır.

Sosyal İçerikli Faaliyetlerin Ağır Bastığı Dernek ve Vakıflar

Pir Sultan Abdal Kültür Derneği, Hacı Bektaş Anadolu Kültür Vakfı, Alevi Kültür Dernekleri (eskiden Hacı Bektaş Veli Kültür Derneği) yani Alevi Bektaşi Federasyonu'nun temel bileşenleri olan Alevi Sivil toplum kuruluşları inanç temelli çalışmalardan daha çok; Alevilerin haklarının alınması konusunda bu mücadelenin bir "insan hakları meselesi" olduğu yönünden hareket ederek çalışmalarını sürdürmektedirler.

Bazı klasik yaklaşımlar dışında; örgütlü Alevi Bektaşi kurum ve kuruluşların, onlarında başında bulunanların, Aleviliği yorumlamalarında, devlete bakışlarında, Aleviliğin bir inanç mı, kültür mü, "İslam için de mi, dışında mı", Alevi kuruluşları devlet bünyesinde yer alacak kı, almayacak mı, Alevilere devlet bütçesinden ödenek verilsin mi, verilmesin mi? Dedeler Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlanmalı mı, bağlanmamalı mı, maaş alacaklar mı, almayacaklar mı?, Alevi Çalıştaylarına katılınacak mı, katılınmayacak mı?, gibi farklı konularda kendi kendileriyle ciddi şekilde çelişen, çatışan türlü beyanları olduğu somut belgeleriyle ortadadır.

Aleviliğin tanımı, yorumu, yaşatılması başta olmak üzere; bazı Alevi kurumların kendi şubeleri, yöneticileri arasında da çok ciddi farklılaşmalar, görüş ayrılıkları vardır. Bir Alevi kurum ve kuruluşunun genel merkezinin savunduğu bazı görüşler ona bağlı şubeler, bağlı birimler ve bağlı cemevi yöneticileri, dedeleri tarafından savunulmamaktadır.

Tüm bunlar ise; bu kurumların başında bulunan başkan, yönetim kurulu üyeleri ve yöneticilerle tabanın bir yansıması olan cemevi, şube adı altındaki alt birimlerin ciddi uyumsuzluklarından kaynaklanmaktadır. Yani açıkçası Türkiye'de her kurumda olduğu gibi Alevi Bektaşi kurum ve kuruluşlarında da bir eşgüdüm yoktur.

Bu konudaki bir başka önemli neden ise; Alevi Bektaşi halk kesiminin, yani tabanın birçok konuda benzer görüşlere sahip olsalar da, kurumların ve başındakilerin yaklaşımlarının halkın genel görüş ve düşünüş şekillerini, istek ve beklentilerini yansıtmaması, bu konuda ciddi bir çatışma ve çelişkinin mevcut olmasıdır.

Sonuç olarak şunu dile getirebiliriz: yöresel ve geleneksel farklılıklardan kaynaklanan bazı küçük ayrımlar dışında; Alevi Bektaşi halk tabanında hemen her konuda çok ciddi görüş benzerliği vardır. Fakat şunu rahatlıkla söylemek mümkündür, Aleviler Bektaşiler adına kurulmuş hangi kurum ve kuruluş olursa olsun, bunların hiç birisinin tek başlarına, genel anlamda, Türkiye'deki Alevi

Bektaşi kitlesinin görüş, düşünüş, istek ve beklentilerini yeterli ve ortak bir şekilde, dile getirmekten çok uzak oldukları temel bir gerçektir.

Alevi Kurumları ve Yöneticileriyle İlgili Kişisel Gözlem ve Eleştirilerim

Alevilik Bektaşilik sadece ve sadece cem ibadetiyle kimlik bulan bir yapı değildir. Bunun gibi yüzlerce geleneksel, kendini besleyen ve yaşatan kuralları, değerleri, pratik inanç ve kültürel uygulamaları, yapıları, ilkeleri vardır. Alevilik Bektaşilik sıklıkla söylendiği gibi sadece sözlü bir kültür ve inanç değil, yazılı belgeleri, kitapları olan, sağlam temelleri olan tarihi kökleri derin bir felsefi (tasavvufi-batini) bir yapıdır. Bunların hızlı bir şekilde yok olmaya başlamasına rağmen Alevi Bektaşi kurum ve kuruluşlarında, kurumlarında bu değerlerin yaşatılması, öğretilmesine, araştırılmasına ilişkin hemen hiçbir ciddi şey yapılmamaktadır.

- Aleviliğin Bektaşiliğin temel yapı taşlarından olan cemlerin sürdürümcüleri, inanç önderleri olmaları yanı sıra topluma da rehberlik yapabilen, bilgisiyle geniş halk kesimlerine güven veren, Alevi Bektaşi toplumunun inançlarının, ibadetlerinin olmazsa olmazı dedelik, babalık kurumunun uzun yıllardan beri devam ede geldiği gibi; yozlaşması, ihtiyaçlara yanıt verememesi günümüzün en büyük problemlerinden birisidir. Buna rağmen Alevi Bektaşi kurumları bir bütün olarak, örgütlü olarak, bilinçli olarak, sistemli olarak bu konuda bugüne kadar hiçbir ciddi çaba içine girememişlerdir. Dedelerin, babaların bilgi düzeylerinin arttırılması, genç ve ilgili adayların yetiştirilmesi, onların cemevlerinde istihdam edilmesine ilişkin hiçbir ciddi çalışma yapılmamıştır.
- Birbirinden tümüyle kopuk, bin bir sorunla boğuşan cemevleriyle ilgili; cemevlerinin yapımı, işlevi, buralarda görev alacak gönüllü ve profesyonel elemanların vasıfları; cem, cenaze, yemek (lokma) konuları ve mutlaka yapılması gereken diğer işler hakkında Alevi Bektaşi kurum ve kuruluşları ciddi bir çalışma yapamamışlardır. Otuz yıl boyunca ortak ilkeler bütününü yansıtan ciddi bir metin ortaya konulamamıştır.
- Alevi Bektaşi kurumlarında bulunan kimi başkan, yönetici adı altında, (pek de görev alanlarına girmemesine rağmen bazı dedelerin de), işi "gönüllü" olarak yaptığını söyleyenlerin yaklaşık yirmi yıldır bu kurumların başında oldukları görülmektedir. Bu bir gönüllülükten çıkmış o kurumu kendi özel kurumu olarak gören Alevi Bektaşi dernek, vakıf, cemevi başkanları kimi yöntemlerle, orada görev alabilecek insanların önünü keserek, Türkiye'de siyasi partilerde yaşanan, hizipleşmeleri bizzat kendileri yaratmışlardır. Alevi kurumlarında gençlerin önü kesilmiş, farklı fikirlere karşı kapılar kapatılmış, tek tipçi, Aleviliğin Bektaşiliğin özüne aykırı hareketler yapılmaya başlanmıştır. Bazen yöre milliyetçiliği, aşiretçilik, bir birine yakın siyasi, ekonomik, sosyal yapıda olanların bir birlerini kollayarak yönetimleri uzun süre ellerinde tuttukları; bazılarının mesleki,

ailevi, toplumsal statülerini kullanarak birçok yolu kullanıp, kendileri gibi düşünmeyenleri o kurumlardan uzaklaştırmak için akla hayale gelmeyen yol ve yöntemlere başvurdukları somut örnekleriyle gözlemlenmiştir.

- Birçok Alevi Bektaşi kurum temsilcisi bu kurumları kişisel ihtirasları için kullanmaya başlamışlar; belli bir süre sonra bu kurumlardaki kimliklerinden dolayı kurumdaki mevkilerini kullanarak siyasi partilerden milletvekili, parti meclis üyeliği, belediye meclis üyeliğine aday olmak gibi kimi kişisel menfaatlere yönelmişlerdir. Bu kimlikleriyle siyasi erkte yer bulan bu Alevi temsilcilerinin sonradan Alevi Bektaşi kurumlarına ve bu topluma fazla bir fayda sağlamadıkları somut örnekleriyle görülmektedir.
- Gerek iktidar, gerekse devlet yöneticileri, siyasi parti temsilcileriyle Alevi kurum başkanları ayrı ayrı görüşmelere girişmişler; üç aşağı beş yukarı belli olan Alevilerinin haklarının alınması konusunda kendini ön plana çıkarma, kişisel beklentiler nedeniyle yine parçalı bir yapı sergilenmiş, bu da tüm iktidarların ve siyasi partilerin işine yarayan bir faktör haline gelmiştir. Bu görüşmeleri büyük maharet olarak ortaya koyan kurum başkanları, kapalı kapılar arkasında neler konuşulduğunu da kamuoyuna tam söylememişlerdir. Bu görüşmeler kişisel görüşmeler şeklinde algılanmış, haklı olarak kimi kurum başkanlarının olayı sömürdükleri, Alevileri siyasilere pazarladıkları, söylenmiştir. Bu halkta oluşan somut algı bugün de devam etmektedir.
- Alevi Bektaşi kurumları zaman zaman federasyon çatıları altında bir araya gelseler de, Alevilerin Bektaşilerin geleceklerine ilişkin ciddi kararlar alamadıkları, bu yapıları geliştiremedikleri, sayıları on milyondan fazla olan bu toplum adına aylık, basılı bir bülteni bile yaşatamadıkları görülmüştür.
- Bazı Alevi Bektaşi kurumlarında olan, yaşayan Alevilik Bektaşilik değil, kimi kurum temsilcilerinin, geleneklerden çok kopuk uygulamalar sergilemeye başlayan kimi kendine dede denilen dedelerin, bir tarih ve sosyolojik analiz yapma kapasitesinden yoksun kimi yazarların, babaların, ozanların, kendine aydın denen insanların kişisel tasarrufları ön plana çıkmaktadır. Kendi kişisel dünya görüşleriyle, kendilerince yarattıkları, kendileri dışında üç beş bin kişinin bile zar zor kabul edebileceği, kendi buluşları olan Alevilik Bektaşilik yorumlarıyla halkı yönlendirdikleri, bu kurumlardaki insanlara istemedikleri şeyleri dayattıkları görülmektedir. Yani yeni yeni Alevilikler Bektaşilikler yaratılmış, aklın almayacağı bazı yorumlarla gerçekten olay hakkında bilgi sahibi olmayan, tarafsız, özellikle gençlerin konuyu yanlış anlamalarına, yorumlamalarına neden olunmuştur.
- On binlerce okuyan- okumuş Alevi Bektaşi'nin çok çeşitli nedenlerle bu kurumlara mesafeli durduklarını söylemek zorundayız. Bunların nedenleri tam ortaya çıkmamıştır. En azından belli bir meslek sahibi, üniversite bitirmiş, birikimleri olanların, sosyal kültürel dünyalarıyla bu kurumlara zenginlik katacak kişilerin buralarda yer almamaları bu kurumları fakirleştirmektedir.

- Hemen hiçbir cemevinin, Alevi kurum ve kuruluşunun, vakfının, derneğinin araştırmacılarının, bilim insanlarının, bu konuyu merak eden Alevisiyle Sünnisiyle gençlerin gelip okuyarak tatmin olacakları zengin kitaplarıyla bir kütüphaneleri yoktur. Kurumlarda bulunan kütüphanelerin çoğu ise beş yüzü geçmeyen kitapları olsa da, halk gelip kitap okumak istese de, buralar zaten kapalıdır. Okumaya, bilime verilen önem bu mudur? Buraların kapalı olmasının tek gerçeksi görevlendirilecek kütüphaneciye para verilemeyecek olması mıdır?
- Hemen hiçbir cemevinin (her türlü bahaneler dışında) doğru dürüst bir bahçesi, çevre düzenlemesi, çocuk odası vs. yoktur. Her gün bir yenisinin yapılması düşünülen cemevlerinde insanlar yangından mal kaçırır gibi hareket edip, kimseye danışmadan kendilerince buldukları bir mimara, bir mühendise güvenip hızlı bir şekilde, düşünmeden temeller atmaktadırlar. Ama bugün yapılan hemen hiçbir cemevinde; ne Alevi Bektaşi inanç ve kültürüne, ne de yüzlerce yıllık ocak-dede evi/ tekke ve dergâh mimarisini uyumluluk görülmektedir. Tüm bunlar büyük çelişkilerdir. Bunları devletin baskısı, belediyelerin yer vermemesi gibi bahanelerle açıklamak yetersizdir. Bu konuda sözde kahraman olan yöneticilerin buraları sömürdükleri örnekleriyle görülmektedir.
- Çok fazla ve neredeyse hemen her gün bir Alevi Bektaşi dernek ve vakfının kurulması, mevcutlarının bile kiralarını veremezken, sorunlarla boğuşan bu kuramlara yenilerinin eklenmesi bir çelişkidir. Alevi Bektaşi kurumlarının önemli bir kısmının halk katında, temelde dünya görüşleri, olaylara bakışı ve Aleviliği Bektaşiliği yorumlamaları benzerken, aynı ilçede farklı isimlerle, aynı amaca yönelik kurumların içinde yer almak yerine her gün bir yeni dernek açmak, bir bakkal dükkânı açma gibi basite indirgenmiştir. Burada bir çıkar hesabının olduğunu, şahsi menfaatlerin ön plana çıktını, bir beklentiyle bu derneklerin kurulduğunu bizzat Alevilerin kendileri söylemektedirler.
- Zaman zaman işi mahkemeye vardıracak şekilde; cemevi binalarının kontrolü konusunda Alevi kurumları birbirleriyle çatışmaktadırlar. Bunlar; Alevi Bektaşi inanç, töre, ilke ve değerlerine aykırı, ilkel davranışlardır. Bu davranışlar bu kurumların bu yola hizmet edemediklerini göstermektedir. Alevilik Bektaşilik konusunda yola çıkan kurumlar, "bizim inancımızda mahkeme kapısı yoktur" diye övünülen bir inancının değerlerini alt üst etmektedirler.
- Bu kurumların; yapımına öncülük ettikleri, daha kurulmadan işlevsizleşen bir kaçı hariç, olmazsa olmazlardan olan bir Alevilik Bektaşilik araştırma merkezlerinin kurulması gereği ve gerçeğidir. Otuz yılda iki bin cemevi yapan anlayış, en önemli hususu göz ardı etmiş, bu inancın, kültürün tarihini, coğrafi dağılımını, eski belgeleri gün yüzüne çıkaracak, dedelerin ve gençlerin yetiştirilmesine yardımcı olacak, gelecekle ilgili görüşler ortaya koyacak bilimsel bir merkezi kurmayı düşünememiştir, ya da bilinçli olarak ihmal etmişlerdir.
- Alevilerle Bektaşilerle ilgili binlerce belgenin mevcut olduğu Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde, Vakıflar Bölge Müdürlüğü ve nice kütüphanedeki Osmanlıca, Arapça, Farsça belgeleri, kitapları

okuyup Alevi Bektaşi tarihini daha objektif olarak ortaya çıkarabilecek, Alevi Bektaşi kurum ve kuruluşları tarafından yürütülen tek bir çalışma yoktur. Osmanlıca, Arapça, Farsça bilen bu konuda belge ve kitap çevireceklere çok büyük ihtiyaç varken; otuz yıldır var olan Alevi Bektaşi kurumları bu konuda hiçbir şey yapmamışlar, tek bir insan bile yetiştirmemişlerdir. Binlerce belge, yüzlerce kitap okunmayı beklemekte, Aleviler Bektaşiler de aslında kendilerini asimile etmekten başka bir niyetleri ve uygulamaları olmayan sözde bazı ilahiyatçılara, tarihçilere mahkûm, bu konuda onlardan ricacı olmaktadırlar el açıp, onların önünde diz çökmektedirler.

- Türkiye dışında; geniş bir coğrafyaya yayılan ve başta Balkanlar, İran, Kafkaslar olmak üzere; Türk, Kürt, Arap, Arnavut, Fars gibi farklı etnik kökenden olan milyonlarca Alevi'nin Bektaşi'nin varlığından tam anlamıyla ne yazarlar, ne dedeler, ne ozanlar, ne de bu kurumların başında bulunanlar haberdardır. Buralarda yaşayan insanların yaşadıkları sıkıntılar konusunda da hemen hiçbir fikre sahip olmayan Alevi Bektaşi kurum başkanlarının güncel meselelerin dışında bu tip konulara ilgileri, araştırmaları yoktur. Her alanda olduğu gibi bu konuda da perspektiflerinin çok zayıf olduğu görülmektedir.
- Genel manada, genel kültürleri çok zayıf olan Alevi Bektaşi kurum başkanlarının çoğunun yaşadığı çağın, Türkiye'nin bile geldiği aşamanın çok uzağında, dünyadaki ve Türkiye'deki hemen hiçbir güncel teknolojik, bilimsel, kültürel, sanatsal, edebiyatla ilgili gelişmeyi takip etmedikleri, doğru dürüst gazete ve dergi dahi okumadıkları görülmektedir.
- Gerek ülkemizde, gerekse tüm dünyada Alevilerin Bektaşilerin yaşayabilecekleri olası gelişmeleri, yaşadıkları problemleri takip eden/edecek ve Araştırma Merkeziyle birlikte hareket edecek bir "Strateji Merkezi" olmayan, daha doğrusu geleceğe ilişkin görüş ve düşünceleri olmayan Aleviler Bektaşiler en yakınlarındaki Balkanlar'da Bektaşilerin yaşadıkları problemler konusunda bile bir bilgi sahibi değillerdir.
- Alevi Bektaşi kurum ve kuruluşları Alevilik Bektaşilik konusunda kalıcı, ciddi, sorunları aydınlatıcı, tarihi öneme sahip sempozyumlar düzenleyememekte, bu konuda çalışan bilim insanları bu konuda değerlendirilememektedir. Yapılanlar ise çok yetersizdir, günü birlik, alel acele, derinliği olmayan panel ve sempozyumlar halka, bu alandaki çalışmalara, gençlere fazla bir şey vermemektedir.
- Piyasada Alevilerin Bektaşilerin elbetteki diğer geniş halk kesimlerinin bu konuyu öğrenmek için başvurdukları eserlerin birçoğunun sübjektif, bilimsel olmayan, büyük yanlışlar barındıran kitaplar olduğu görülmektedir. Kurumlar bu kitapları "satış reyonları"nda satmaktan başka bir şey yapmamakta, bu kitapları bile okumamakta, değerlendirmesini yapacak kapasiteden yoksun durmaktadırlar. Bilimsel içerikli çalışmaların değerlendirilmesini bu kurumdan beklemek bir hayaldir.
- Basın-yayın-kitap dünyası, özgür dünyanın, "medya"nın işi olarak görülebilir. Ama kendilerinin milyonlarca insanı temsil ettiğini söyleyen bu kurumların Alevilik Bektaşilik konusunda ciddi-

bilimsel yayınlar yapamaması, dergiler, gazete (gazeteler) çıkaramaması çok tuhaf ve büyük bir eksiklik değil midir? Bir de üstelik, Cem Televizyonu zaten var, daha ne gerek var Cem Dergisi'ne diyen, Cem Vakfı'nı yönetenlerin kafa yapıları işte tam da Alevilerin içinde bulundukları durumun vahimliğini gösteren önemli bir gösterge değil midir?

- Türkiye'nin aydın kesimi birçok alanda olduğu gibi, bir sorunun çözümü konusunda her zaman Alevileri desteklemişledir. Ama Alevi Bektaşi kurum ve kuruluşları bu kişilerden yeteri kadar yararlanmasını başaramamışlardır.
- Türk basını en az bu kurumlar kadar, Alevi kökenli yazarlar kadar, Aleviliğin-Bektaşiliğin anlatılması, tanıtılması, sorunlarının dile getirilmesi konusunda her şeye rağmen tarihi bir görev yerine getirmiştir. Fakat demeç verme, elde mikronla televizyonlarda görünme sevdasının dışında Alevi kurum ve kuruluş temsilcilerinin Türk basınıyla, medyasıyla yeterli, sağlıklı, bilinçli temaslar geliştiremedikleri, stratejik olarak yapmaları gereken; üniversiteler, sivil toplum kuruluşları gibi basınla ilişkileri de çok ihmal ettikleri görülmüştür.
- Alevi Bektaşi kurum ve kuruluşlarının başındakiler, bu işin bir bilim işi olduğunu çoğu zaman unutmuşlar, siyasi kimlikleriyle ön planda olan ve Alevilik meselesi bir demokrasi ve insan hakları meselesidir, bizim çalışmalarımız da bu yönlüdür, diyen kurumlar da dâhil, inanç eksenli olanlar da dâhil tümü; bilimsel çalışmalara yeterli önemi verememişlerdir. Zaman zaman bazı panel ve söyleşiler dışında asıl ihtiyaçların araştırma, inceleme ve bilimsel gayretlerden geçtiğini fark edemeyen kurumlar kendi dar kadrolarını genişletmemiş, içlerine, yönetimlerine hemen hiçbir bilim insanını almamışlardır. Bilim insanı, doğruları söyleyen, yazan, araştıran insanlar ise bu kurumlarda barınma şansı bulamamıştır. Kurum yöneticileri bir yemek ve çay ısmarladıktan sonra, onlara yol göstermişledir.
- Gençler, gençler deyip sürekli gençlik vurgusu yapan Alevi Bektaşi kurumları bu konuyla ciddi şekilde ilgilenen veya ilgilenebilecek gençlerin varlığın tespit ve onlardan yararlanma konusunda hemen hiçbir ciddi çalışma içine girmemişlerdir. Bilimsel olarak bu alanda çalışmalar yapmaları için hemen hiçbir genci teşvik etmemişler, onlara destek olmamışlar; "Gençlik Komisyonu" kurup, onlara saz çaldırmayı, arada bir yaptıkları gençlik etkinliği ve konserleri gençlere sahip çıkmak olarak yorumlamış, algılamış ve dile getirmişlerdir. 25 senedir söylediğimiz gibi durumları ne olursa olsun genel anlamda eldeki çok dar burs imkânlarının ise, Alevilik Bektaşilik konusunda çalışmalar yapabilecek tarih, sosyoloji, antropoloji, Osmanlıca, Arapça, Farsça öğrenen "sosyal bilimler" alanında çalışmalar yapacaklara aktarılması yönündeki görüşlerimiz başta çalıştığımız kurum olmak üzere yok sayılmış, bu görüşlere gülünmüştür.
- Alevi Bektaşi kurum ve kuruluşlarının başında bulunanların en büyük yanılgısı ve dayatmaları; dünyadaki tüm Alevileri Bektaşileri kendilerinin temsil ettiği yönündeki ifade, beyan, açıklama

ve davranışlarıdır. Böyle bir şeyin mümkün olmamasına rağmen, her kalemi ele alan, her televizyona çıkan, her toplantıda mikrofonu kapan kurum başkanı tüm Türkiye'deki hatta dünyadaki Alevilerin Bektaşilerin temsilcisi kendisiymiş gibi konuşma yapmıştır. Buna gerçekten inanmış, bu sözde liderler, herkesin bu konularda (belki de her konuda (!)) kendisine danışması gerektiğini, bu konuda otoritenin kendisi olduğunu dile getirmiş, öyle de davranmıştır. Türkiye'de milyonlarca Alevi Bektaşi varsa, acaba bunların kaçta kaçının bu konuda görüşü alınmıştır, halk bu konuda ne düşünüyor, kendisini temsil eden, kendi görüş ve düşünceleri doğrultusunda çalışma yaptığını onayladığı kurumlar konusunda ise hemen hiçbir ciddi çalışma da yapılmamıştır.

İnanç Temelli Yapılar

- Alevi Bektaşi inancının bel kemiği olan ve büyük fedakârlıklarla "Alevi Bektaşi Yolu"nu bugünlere getiren, onu yaşatan, geleneği var eden, "dede, baba, zakir, derviş" gibi inanç önderlerinin sorunlarının çözümü için çok ciddi bir çalışma içine girememişlerdir. Bu konuda en önemli çalışmayı yapan Cem Vakfı bünyesinde kurulan Alevi İslam Din Hizmetleri Başkanlığı çok önemli görevleri yerine getirebilecekken bu gerçekleşmemiştir. Bu kurum kişisel ihtiraslar nedeniyle beklenen verememiş, çok büyük toplantılarla bir araya gelmelerine rağmen; bu alanda ciddi bir çalışma yapılmaması halkta ve özellikle dede, baba, ozan, zakir, derviş gibi inanç önderleri arasında derin bir hayal kırıklığı yaşanmıştır. Burası bir menfaat alanına dönüşmüş; dede olmayan onlarca kişi dede, denilerek görevlendirilmiş, dede kimliği olanlar ise kişisel nedenlerle kurumdan dışlanmışlardır. Bu kurumda cem yapmak ana amaç olmuş, cemlerin özü yozlaştırılarak, "tek tip cem" dayatması geleneğe de büyük zararlar verilmiştir.
- Alevi Bektaşi kurum ve kuruluşları Alevilik Bektaşilikle ilgili sorunları sadece devletin, Diyanet'in, Sünni kesimin Alevilere Bektaşilere bakışı açısından ele almış; Alevilerin yaşadıkları kendi iç sorunların çözümüyle ilgili hiçbir ciddi çaba içine girmemişlerdir. Müsahiplik, düşkünlük gibi bugün çok tartışılan; ancak Alevilerin kendi içlerinde dedelerin, inanç önderlerinin bilgisiyle çözülebilecek sorunların, sıkıntıların halledilmesi için hiçbir ciddi toplantı yapılamamıştır. Yapılanlar da yöresel, kurumun kendi bünyesinde yaptığı, genel geçerliği olmayan etkinliklerdir.
- Tüm Alevi Bektaşi inanç merkezlerinin büyük bir sevgi ve saygıyla anıp, anma törenlerinde boy gösterdikleri Hacı Bektaş Dergâhı ve Hacı Bektaş İlçesi'yle ilgili söylenecek çok şey var. Ama Alevi Bektaşi öğretisinin ana öncülerinden olan, Anadolu'da birlik, beraberlik, dirlik ve ahlak sembolü olarak Alevi Bektaşi kimliğini temsil etmesinden dolayı milyonların saygıyla andığı Hacı Bektaş'ın varlığının, dergâh yapısının, ocak bütünlüğünün, yaşadığı ilçenin çok büyük oranda ihmal edildiğini söylememiz gerekir. Hacı Bektaş Veli ve Hacı Bektaş Kasabası sadece "16 Ağustos

Törenleri"yle anılacak bir yer değildir. Kurumların en büyük zaaflarından birisi de; kendi örgütlerini ön plana çıkarma sevdalarından olsa gerek; Alevileri ve de Bektaşileri, tüm kurum ve kuruluşları, ocakları, dergâhları, tekkeleri, farklı inanç yapılarını birleştirebilecek bir ana merkez olarak Hacı Bektaş bugüne kadar değerlendirilmemiştir, hatta birçok kurum onu dışlamışlar, onu yok saymışlardır. Bazı sözde liderler ve kurumlar ise somut aşağılık komplekslerinden dolayı tarihi olarak da Hacı Bektaş'ın tarihi kişiliğiyle adeta yarış etmişler, atalarının ondan daha önce Anadolu'ya gelmiş olmasını dile getirerek, bundan kendilerine pay çıkarıp Alevi Bektaşi dünyasındaki birliği kişisel ihtiraslarına mahkûm etmişlerdir. Öyle ki, Hacı Bektaş dünkü çocuk sayılır, demeye getirdikleri konuşmalarıyla, kendilerini dev aynasında görüp, sözde tarihsel mücadeleyi bugüne taşıyıp, bozuk kişiliklerini buna perde yapmışlardır. Ah bir de onların gerçek yüzleri, özel yaşamları ortaya konsa ne iyi olur… Hacı Bektaş Veli kim, sen kimsin? Demek gerekiyor.

- Başta Şahkulu Sultan, Karacaahmet, Erikli Baba, Garip Dede gibi inanç bazlı Alevi Bektaşi kurumlarının; yüzyılların getirmiş olduğu manevi yapıyla; halkla daha yakın ilişkiler kurabilen örgütlenme modelleri oldukları görülmüştür. Fakat bu merkezler diğer kurumlardan farklı bir şeyler yapabilecekken, daha kalıcı çalışmalar yapabilecekken bundan geri durmuşladır. -Yeterli işbirliği ve perspektif yetersizliği nedeniyle, üstlendikleri tarihi misyonu, çalışmaları tam sürdürememişler. Her şeye rağmen bu kurumların diğerlerine göre halka daha iyi hizmet vermeye çalıştıklarını söylemek gerekir. Bu da buraların halen bir inanç-manevi yapı özelliğini koruyabilmelerinden kaynaklanmıştır.
- Bektaşi Dergâhlarının, Tekkelerinin durumları, bunların tespiti, mevcutlarının onarılması konusunda hemen hiçbir ciddi çalışma yapılmamıştır. Bu merkezlerin Alevilerin Bektaşilerin dünyalarında hiçbir yeri kalmamıştır? Neden Aleviler Bektaşiler her geçen gün kendi köklerinden kopuyorlar? İstanbul'da Karaağaç Bektaşi Dergâhı dışında mücadele edilerek, yok olmaktan, istila edilmekten korunan başka kaç tekke ve dergâh- ocak merkezi vardır? Bu konuda da, Alevi Bektaşi kurumlarının başında bulunanların basiretsizliği söz konusu değil midir?
- Cem Vakfı, Alevi İslam Din Hizmetleri Başkanlığı'nın tüzüğünü rafa kaldırıp, bambaşka şeylere hizmet etmesinden dolayı, tüzükte yazılı olanların uygulanmaması nedeniyle; Alevi Ocak sistemine bağlı dedelerin madur edilmeleri nedeniyle bu seferde Ocak merkezli dernekler kurulmaya başlanmıştır. Ağuiçen, Baba Mansur, Sarı Saltuk, Kureyşan gibi Alevi Ocak isimlerini taşıyan derneklerin sayısı artmaktadır. Onlar da kendi aralarında bir birliktelik sağlayarak, çalışmalar yapmak istemektedirler. Bu da somut olarak bir neden – sonuç ilişkisidir. Yerel çalışmaların dışında, Alevi Bektaşi kurumlarında aradıklarını bulamayanlar, kendi kimliklerini ifade edip, çalışmalar yapacakları yeni kurumlar oluşturmaktadırlar. Alevilik Bektaşilik, dedelik, ocaklar, babalar kimsenin tekelinde değildir, anlayışıyla bu alanda da çalışmalar yapılmaktadır. Fakat bu hassas bir konudur. Her yerde bir Alevi Bektaşi Derneği kurulurken bu sefer de her Alevi Ocağı, her

Bektaşi Dergâhı/Tekkesi kendi isimleriyle bir dernek, vakıf kurma yoluna giderse bunun sonu ne olur? Bunu çok iyi düşünmek gerekir. Bu bu inancın ve toplumun yararına olacak mı? Buna bakmak gerekir. Yoksa iş yine menfaate mi dökülecek? Diye sorgulamak gerekir.

- Elle tutulur bir şekilde bu inanç-kültür ve öğretinin en önemli yapı taşları olan; dedelik, babalık, ozanlık, zakirlik, on iki hizmetler gibi inanç temelli kurumsal yapılarla ilgili yapılanlar çok yetersizdir. Alevi Bektaşi kurumları bu konuya yeteri kadar önem vermemiştir. Şimdilerde yayına hazırlanan "cenaze erkânı, cem kitapçığı" gibi yayınlar hem yetersiz, hem de çok yerel olmaktadır. Herkes kendini kurtarma peşindedir. Kurumların parçalı, birbirinden kopuk, habersiz, bazen de birbiriyle yarış içinde bulunan yapıları burada da kendisini hissettirmekte, her kurum, her yazar, şimdiler de her dede kendi Aleviliğini yaratmaktadır. İnanç konusunda da bu böyledir. Abdest, Kuran'ın okunması, cem, Müsahiplik gibi inanç konularında ortak bir görüş birlikteliği oluşturmak amacıyla kurum dedeleri bir araya gelememektedir. Ortak kararlar alamamaktadır. Kurumun kimliği, başındaki şahıs ve onların dünyaya bakışları, Aleviliğin Bektaşiliğin temel yapılarındaki, inanç sorunlarını bile çözmenin önünde engel olmaktadır. Bir kurum kendi dedelerinin, diğer bir kurumun dedelerinin yaptığı toplantılara katılmasını yazdığı yazılarla engellemektedir. Bunlar aşılmadan birlik sağlanmaz, sorunlar çözülmez. Burada da samimiyetsizlik söz konusudur. Yani tüm Alevi Bektaşi kuruluşları arasında bir işbirliği olacaksa, aynı şekilde "dedeler, babalar, zakirler, on iki hizmet, cemevi inanç kolu, hoca, cenaze hizmeti" gibi inanç bazında da ortak çalışmalar yapıp artık bu işi sonlandırmak lazım. Tüm cemevlerinin, halkın beklediği budur. Bugün büyük şehirlerde bile cemevleri olsa bile, halen geleneği takip edenler Kuran okuyacak, cenaze erkânı yapabilecek, cem yürütecek, görgü yapabilecek, on iki hizmet nefeslerini bir hizmet olarak ezbere okuyabilecek; dede, hoca, zakir sıkıntısı çekmektedir. Bu bir gerçektir, yalan değildir. Bugün Hacı Bektaş Beldesinde cenaze hizmeti yapabilecek tek bir Alevi yoktur. Bu bir gerçektir, yalan değildir. Bunların nasıl halledileceği bile konuşulamazken hangi Alevi Bektaşi kurum başkanlığından söz ediliyor?
- Bu konularla ilgili aydınların, bilim insanların da üzerlerine düşen görevleri yeteri kadar yerine getiremediklerini görüyoruz. Yani iş sadece toplantılara katılıp, bildiri sunmak, akademik kitaplar yazmak değildir. Bir ölçüde akademisyenlerin bu topluma ve toplum öncülerine yol göstermeleri gerekir. Bunun dengesini bulmak elbette önemlidir. Eğer akademisyenin görevi sadece bir araştırma yapıp bunu yayınlamak değilse, bilgiyi paylaşarak topluma gerçekten yararlı olmak istiyorsa, halkla ilişkilerin de kurulması bir zorunluluktur. Bu üzerinde yeteri kadar düşünülmemiş bir konudur. Kimi Alevi kökenli akademisyenler de kendi gölgelerinden korkmakta, hep kıyıdan, kenardan olayı takip etmektedirler. Bu bırakın Alevi ahlakını, bilimsel yaklaşıma da ters bir olaydır. Yani ben ne yapayım, o ayrı bir mesele, ben bu kurumların içine giremem, benim işim ayrı, demek, sorumluluktan kaçmaktır. Ama ben de bir çelişki yapmayayım, bunları yazarken; Ayhan

Bey öyle şeyler söylüyorsunuz ki, bu kadar sorunun olduğu alana bugüne kadar girmeyenler bundan sonra hiç girmezler, diyenler elbette olacaktır. Ama sorunlardan kaçmak da bir çözüm değildir. Konuya duyarlı ama hiçbir şey yapmayan onlarca akademisyen olayı otuz yıldır kenardan izlemekte, sorunun kangren olmasına göz yummaktadırlar. Onların da mutlaka yapabilecekleri şeyler vardır. Ama bilim dünyası bu konuya maalesef çok uzaktır.

Yurt Dışı Örgütleri

Aslında benim Türkiye kadar Türkiye dışındaki Alevi-Bektaşi toplumu hakkında da söyleyeceklerim var. Yirmi kez gidip, Alevi Bektaşi toplumunun yaşadığı birçok bölgesini gördüğüm Balkanlar, toplam yüz gün boyunca iyi bir gözlem yaptığıma inandığım Batı Avrupa'da yaşayan Alevi Bektaşi toplumu ve onların oluşturdukları tarihi ve günümüz örgütlülüğü hakkında da çok şey söylemem mümkündür. Ama konu kapsamı çok genişliyor, çok özetle bu konuların da üzerinden geçmem gerekecek.

Balkanlar…

Yalnız şunları dile getirmek belki faydalı olur diye düşünüyorum. Balkanlar'da Alevi Bektaşi dünyası Türkiye'dekinden biraz farklı bir şekilde başka sorunlarla boğuşuyor, yaşamını sürdürmeye çalışıyor. Çünkü oradaki insanlar Alevi Bektaşi olarak Türkiye dışında bir başka ülke içinde yaşıyorlar. Ama son otuz yılda Türkiye'de yaşanan gelişmelerle birlikte, oradaki Alevi Bektaşi kesiminin de Türkiye'yi çok daha yakından izlemeye başladığını söylememiz gerekiyor. Onların da Türkiye'deki yapılardan derin bir şekilde etkilenmeye başladıklarını görüyoruz. Bunun olası yararları kadar bazı zararları da olabilir.

Orada yüzyıllardır varlığını o coğrafi şartlar altında yaşatan bu büyük inanç ve kültürümüz yani, kendi özgün haliyle var olan yapımız, o özgünlük yok olmaya başlayınca zayıflayıp, kendi kimliğini kaybedebilir. Yani bir büyük zenginliğimiz de fakirleşebilir. Şöyle ki, Türkiye'deki Alevi Bektaşi varlığından elbette çok farklı olmayan Balkan (Rumeli) Alevi Bektaşi varlığı kendi rengiyle emsalsiz farklı bir güzelliğe sahiptir. Onu yozlaştırmak, bozmak, değiştirmek kimsenin haddine değildir. Ama ne yazık ki bu olabiliyor. Benim yıllar yılı karşı çıktığım, bunun bedelini her zaman çok ağır ödediğim gibi, Cem Vakfı bünyesinde de, eleştirdiğim, aksini yapmaya çalıştığım şeyler maalesef gerçek oldu. Şöyle ki, Türkiye'de bile çok tartışılan ve Cem Vakfı bünyesinde kurulu Alevi İslam Din Hizmetleri Başkanlığı tarafından zorla kendi bu kurama bağlı cemevlerinde yaptırılan, yapılan "tek tip cem" ve bunun paralelindeki dayatmacı uygulamalar, aynen Türkiye'de olduğu gibi, Bulgaristan'da yaşayan Aleviler Bektaşiler arasında büyük sıkıntılara neden olmuştur.

Geleneksel uygulamalarını, cemlerini âdete bir kenara bırakmaya zorlanan Bulgaristan'daki Aleviler, Cem Vakfı'nın dayatmacı mantığıyla ikilem içinde kalmışlardır.

Benim çok büyük gayretlerimle işbirliğinin arttırılması, Türkiye'deki dedeler-babalar toplantılarına oradakilerin gelmesi, buradan oraya ziyaretlerin yapılması düşüncesi vakfın bazı yöneticileri tarafından hemen menfaate dönüştürülmüş, başta Cem Vakfı Alevi İslam Din Hizmetleri'nde on yıl başkanlık yapan Ali Rıza Uğurlu denen kişi olmak üzere, yönetimin dayatmasıyla oraya "cem kitapçığı, tek tip cemlerin gösterildiği cd.ler gönderilmesi, abartılı bir şekilde oraya gidip onların yaşamlarına müdahale edilmesi" bunların dışında burada ifade edemeyeceğim dayatmaların yaşanması buradaki inanç ve kültüre zarar vermiştir, vermektedir. (Bunları eleştirmek, bunları durdurmak istemem sonucunda Bulgaristan'a gitmememem için bu kurum yöneticileri ellerinden geleni yaptılar. Bu konuda daha da çok şey yazmak istemiyorum.)

Balkanlar'da yapılması gereken Türkiye'deki ve Avrupa'daki kurum ve kuruluşların oraların iç işlerine, oraların iç işleyişlerine müdahale etmemeleri sadece ve sadece onlara farklı konularda yardımcı olmalarıdır.

Bir kere ciddi manada söylemek gerekirse; Türkiye'deki Alevi Bektaşi kurum ve kuruluşlarının Balkanlar (Rumeli) orada yaşayan Aleviler Bektaşiler konusunda bir dünya görüşlerinin olmaması en büyük handikaplardan birisidir. Orada bu insanlar var mı, yok mu, sorunları nelerdir, bizden beklentileri nelerdir, bütün bunlar bugün Türkiye'de hiçbir perspektifleri olmayan kurumların gündeminde bile değildir. Hatta bazı dar beyinli yöneticiler işi "Türkçülük" ekseninde ele almakta, oradakileri Türkçü, namaz kılan Bektaşiler, yozlaşmış, Sünnileşmiş insanlar olarak görmektedirler. Bu da onların bilgi ve algı seviyelerinin iyi bir göstergesidir. O zaman Arnavutluk'taki Bektaşileri nereye koyacağız, orada Türk olmadığına göre? Yüzyıllardır türlü baskılar gören bu insanları anlamaya çalışmak "empati kurmak" çok mu güç bir şeydir? Böyle sığ bir bakış açısı var Türkiye'deki Alevi Bektaşi kurumlarında.

Yani tekrar etmekte fayda var; Türkiye'deki Alevi Bektaşi kurumlarının algı dünyalarında Türkiye'de dışındaki diğer yerler gibi Balkanlar'da yaşayan Alevi Bektaşilerin yaşamları ve buradaki kültür dünyasıyla ilgili bir olgu yoktur. Varsa da, ya yanlış bir algıdır, ya da eksik bir algıdır. Bir kere bunun değişmesi gerekir.

Burada bin bir zahmetlerle yaşamlarını sürdüren Alevi Bektaşi toplumunun varlığı, sorunları, beklentileri araştırılmalı, tüm Türkiye'deki Alevi Bektaşi kurumları bundan haberdar edilmeli, oradaki sorunlar takip edilmelidir.

Aynen Türkiye'deki gibi Balkanlar'daki tüm Alevi- Bektaşi köyleri, tekke ve türbeleri tespit edilmelidir.

Bu konuda yapılacak çok iş var…

Bulgaristan: Bulgaristan'da hem tarihsel, hem güncel Alevi Bektaşi kurumları varlıklarını sürdürmektedirler. Türklerin en yoğun yaşadıkları ülke olan Bulgaristan'da önemli bir Alevi Bektaşi varlığı mevcuttur. Yine buradaki tüm tekke ve türbelerin sağlıklı bir listesi tam tamamlanamamıştır. Bu konuda Bulgar kökenli araştırmalar dahil, ciddi çalışmalar yapan insanlar mevcuttur. Son yıllarda bir istisna olmak üzere Otman Baba, Demir Baba, en son olarak Akyazılı Sultan Tekkelerinde (Türbe-Dergâh) çeşitli onarımlar yapılmış ve yapılmaktadır. Çok uzun yıllar boyunca bu konuda bir adım atılmazken bu ilk kez Hak Ve Özgürlükler Partisi'nin ve onun başkanı Ahmet Doğan'ın da gayretleriyle bunlar olabilmiştir.

Tarihsel olarak farklı Alevi Bektaşi inanç erkânlarının uygulandığı Bulgaristan'da cemler tüm canlılıklarıyla babaların evlerinin özel bir bölümünde, zaten eskiden beri cem yapılan geniş bir salonunda yapılmakta, gelenekler her çeşidiyle yaşatılmaktadır. Gerek Aleviliğin-Bektaşiliğin-(Kızılbaşlığın) en canlı yaşandığı yer olan Kuzeydeki Deliorman Bölgesi denen yörede, gerekse Orta Bulgarista'daki Kotel'deki Yablonovo (Alvanlar)'da, gerekse Güney Bulgaristan'da Haskova-Kırcaali Bölgeleri'nde inanç uygulamaları yanında hem tarihsel hem de çağdaş manada dernek ve cemevi faaliyetleri sürdürülmektedir.

Yani tarihsel olarak isimleri herkes tarafından bilinen, zikredilen; Elmalı Baba, Otman Baba, Demir Baba, Akyazılı Sultan, Ali Koç Baba, Hüseyin Baba, Musa Baba, Sarı Saltuk isimleriyle birlikte bu mekânlar da ziyaret edilmektedir.

Bunların dışında yeni cemevlerinin yapımına gayret edilmektedir.

Burada tarihsel nedenlerle Türkiye'deki Eskişehir Seyyid Gazi İlçesi, Arslanbeyli (Sultan Süca) Köyü merkezli Sultan Süceattin Veli Dergâhı'yla (Ocağı) organik bir bağ oluşmuş durumdadır.

Ayrıca yine Seyyid Ali Sultan Dergâhı (Ocağı)'nın buradaki temsilcileriyle hem Türkiye, hem de Yunanistan'daki dergâh arasında bağlantılar vardır. Tüm bunlar burada yaşayan çok canlı, yaşayan büyük bir kültür ve inanç yapısını göstermektedir.

Yunanistan'da ise yine 1354 yılında diğer alp erenlerle birlikte Rumeli'nin gözcüsü sıfatıyla bu toprakların elde edilmesini sağlayan ve manevi gücü çok yüksek, "Rumeli'nin Sancaktarı" olarak bilinen, Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli)'nin bizzat kurduğu çok önemli bir tekke mevcuttur. Seyyid Ali Sultan Dergâhı çevresinde tarihsel bir kökenden yürüyen ve günümüzde de yasal olmasa da, önemli hizmetler veren "Seyyid Ali Sultan Korumu Heyeti" isimli bir yapı tarafından Yunanistan Alevi Bektaşi toplumunun inançsal, kültürel, sosyal etkinlikleri Seyyid Ali Sultan Dergâhı'nın (Ocağı) tarihsel misyonuna uygun bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Seyyid Ali Sultan Dergâhı (Tekke- (Ocak)) 600 yıldan daha eski bir zamandan beri açık, halka en yoğun hizmeti veren, ibadetlerin yapıldığı, yeryüzündeki en canlı Alevi Bektaşi merkezlerinden birisi olarak, çok ilginç bir örnek oluşturacak şekilde varlığını sürdürmektedir.

Arnavutluk'ta ise bu konuda sorun çok azdır. Dünya Bektaşiler Birliği Merkezi isimli ve Tiran merkezli ana inanç-sosyal ve kültürel yapı, Arnavut devleti tarafından resmen tanınan yasal bir kurum olarak bu ülkede Bektaşiler adına tüm hizmetleri yürütme yetkisine sahiptir. Buna göre Bektaşilerin inanç ve kültürel tüm etkinlikleri, ibadet işleri, bunlarla ilgili tekkelerin, türbelerin durumları, baba ve dervişlerin pozisyonları Tiran merkezli Dünya Bektaşiler Birliği Merkezi tarafından koordine edilmektedir. Arnavut devleti Bektaşilerin iki çok önemli gününü; Muharremde Aşure gününü, 21 Mart Nevruz'da Hz. Ali'nin doğum gününü resmi tatil günü ilan etmiştir. Bu günlerde devletin en yetkili makamları ve devlet protokolü, yabancı elçiler, dini önderler Dünya Bektaşiler Birliği Merkezi'ni ziyaret etmekte, saygılarını sunmaktadırlar.

Arnavutluk'taki tüm tekkelerdeki sorunlar, buradaki babaların durumları, türbelerin onarılması, yeni tekkelerin yapılması, genel başkanlığın onayı ve bilgileri dâhilinde olmaktadır. Şu anda Arnavutluk'taki ve bu kuruma bağlı diğer Balkan ülkelerindeki Mücerretlik Erkanı'nın uygulandığı yapıların, Babagan Bektaşi kolunun inanç önderi Dedebaba Edmond Brahimaj (Baba Mondi)'dir. Bu arada ABD'deki, Taylor'da yer alan, Arnavut Bektaşiler tarafından kurulmuş bulunan tekke de, Tiran Dünya Bektaşiler Birliği Merkezi'yle yoğun temasları olan bir tekkedir. Tekke halen hizmetlerine devam etmektedir, burada birçok baba hizmet yürütmüştür. Bu konuda çeşitli kitaplar da yayınlanan, Bir Erenler Ocağı Taylor (Recep Baba) Tekkesi olarak da bilinen, FIRST ALBANIAN TEQE BEKTASHIANE IN AMERICA (Albanian Bektashi Complex In Detroit Which Is Part Of Haci Bektash Veli Tradition)'de bugün Türkçe bilen bir dervişte hizmet yürütmektedir.

Makedonya: Burada çok parçalı bir yapı vardır. İnanç yönünde Türkiye'deki Dedebalık sistemine bağlı bazı babalar ve tekkeler yanında, Dünya Bektaşiler Birliği Merkezine bağlı olarak hizmet yürüten ve bu ülkedeki en büyük Bektaşi Tekkesi olan Sersem Ali Dedebaba (Harabati) Baba Dergâhı (Tekkesi)'nin mevcudiyeti çok önemlidir. 13 yıldır gerici bir gurup tarafından, zorbalığa dayalı bir işgali yaşayan Harabati Baba Tekkesi, mekân olarak Balkanlar'da ayakta kalmış en eski büyük Türk Bektaşi Dergâhlarından, tekkelerinden birisidir. İşgalle birlikte Bektaşiliğin değerleri yok edilmek istenen, meydanevi yakılan, hizmet birimlerine el konulan tekkeyle ilgili hukuki mücadele devam etmektedir. Arnavutluk Tiran Dünya Bektaşiler Birliği Merkezi'yle sürekli temasta olan, ona bağlı olarak hizmet veren bu yapı başlı başına bir bildiri konusudur. Son on yılda Türkiye'yle en yoğun temasları sürdürerek, seslerini dünyaya duyurmaya çalışan buradaki Bektaşilerin inanç temsilcisi Derviş Abdülmüttalip Bekiri'nin de gayretleriyle bu konuda adımlar atan Tekke'nin yakılan kısımları Türkiye'deki bir takım belediyelerin yardımlarıyla onarılabilmiş, Cem Vakfı'nın, Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu'nun da gayretleriyle sorun Türk ve Avrupa kamuoyuna da duyurulabilmiştir. (Türkiye'den ilk kez sponsorlarını kendim bularak gidip, Cem

Tv. Aracılığıyla olayı geniş manada dünyaya duyuranlardan birisi olarak buradan çekimler yapıp, televizyondan göstermiştim.)
Buradaki en eski Türk ve Bektaşi köyü olarak bilinen Kanat Köyü'ndeki tekke ve türbelerden, inanç önderlerinin varlığından da söz etmek gerekir.

Kosova: Tarikatlar cenneti olan Kosova'da, farklı şehirlerde on iki tarikatın temsilcileri mevcuttur. Kendi ifadelerine göre "bizler hepimiz Aleviyiz, birbirimizden ayrı değiliz, bizler muharremde yas tutarız, İmam Ali'nin yolundan gideriz" diyen tarikat şeyhleri, Bektaşiliğin bu on iki tarikattan sadece birisi olduğunu, kendilerini Kadiri, Rufai, Melami gibi… İsimlendirseler de, Ehlibey'in yolundan giden kişiler olarak nitelendirmektedirler. Şu anda başka şehirlerde de izleri olsa da, Gjakova'da Bektaşi Merkezi bu ülkedeki en önemli Bektaşi merkezi durumundadır. Mümin Lama Baba'nın inanç önderi olduğu bu tekkede, meydanevi, misafirhane, türbelerle kapısı açık herkese hizmet veren bir Bektaşi İnanç Merkezi görünümü mevcuttur.

Romanya: Dobruca Babadağ'da bu topraklara 1263'te ayak basarak tarihi bir sefer yapmış olan Sarı Saltuk'un varlığı bile başlı başına burayı anmayı gerektiriyor. Osmanlı'nın son dönemi ve özellikle Cumhuriyet döneminde çok yoğun göçlerle büyük oranda nüfusu azalan Türkler içinde muhakkak ki Bektaşiler de vardı. Benim tespit ettiğim en azından Gemlik bölgesine bu yöreden Bektaşilerin hatta Bektaşi babasının gelmiş olmasıdır. Halen de çok gizli belki de yine Bektaşiler bu yörede olabilir ama tam bilmiyoruz. Türk varlığı içinde bunu iyi incelemek gerekir.
Romanya'da Sarı Saltuk'un türbesinin olması, bu türbenin onarılması, ziyarete açık hale getirilmesi, onun adına çeşitli etkinlikler yapılması, Sarı Saltuk olgusunun burada da canlı bir şekilde yaşadığının, yaşatılmak istendiğini bir göstergesi. İzlerini sürdüğüm Sarı Saltuk'un manevi yapısı bugün tüm Balkanlar'da yaşamaya devam etmektedir.

Bosna- Hersek: Daha önce ziyaret etsem de, bu ülkedeki Bektaşi varlığını kendim görmedim. (En kısa sürede bunu gerçekleştirmek istiyorum, Hakk'ın izniyle) *Harabati Dergahı'nda 12 Aralık 2010'da çıkan yangınla ilgili yaptığım gezide inançlı ve bu yola hizmet verme yarışındaki **Didar Doko'**dan (1952) da aldığım bazı bilgileri ise sizlerle paylaşmak istiyorum*; Sarayova'da Bektaşiler olsa da onlar kendilerini çok gizlerler. Saray Bosna'da şu türbeler vardır: Bektaşi Tekkesi, Uryan Dede, Zincirli Dede, Barı Baba, Cabbar Dede, İskender Baba, İsa Bey Tekkesi (Mevlevi Tekkesi olmuş), Benbaşa (En büyük Bektaşi Tekkesi) Bunların hepsi yıkıktır. Ayrıca Bilinmemiş Şehitler, Yediler ziyaretleri var. Bunlar Saray Bosna'nın içindedirler. Ayrıca bizim orada Halvetiler, Kadiriler, Nakşiler (en çok), Şazili (Tuzla'da) olanlar vardır. Sinan Tekkesi var Nakşi Tekkesidir. Busovaça'ya yakın Kaçuni Köyü'nde Meyli Baba bu Türbe Nakşi olabilir. Dayım çok

tanına bir babaymış. Kendisi mücerretmiş. İsmi Hüsnü Kemal imiş. Kendisine **Kalender Baba**, derlermiş. Makedonya Kanatlar Deryası'nda (Dergâhı) Dikmen Baba'da yaşamış. O öyle bir insandır ki keramet göstermiştir. Ama kimse ona inanmamış, koymuşlar onu budala yerine. Hastaneye götürmüşler, doktor budur Allah insanı, o benden iyidir, bırakmıştır onu. 45/50 yıl önce yaşamıştır. Benim dayımı İstanbul'da Bayrampaşa'da da bilirler.

Mostar yakınında 15 km. uzaklıkta Bılagay'da **Sarısaltuk Baba** vardır. Buna Suyu'nun kaynağında türbesi vardır. Her Allah'ın günü oraya otobüslerle giderler. Orada şimdi balıkçılık yapılıyor. Sarı Saltuk Baba'da büyük para kazanıyorlar. Şimdi oraya Sünniler sahip çıkmıştır. Siz Mostar'a kadar gidip o türbeye gitmemişsiniz, büyük hata etmişsiniz, nasıl olur da oraya gitmezsiniz? Onun güzelliğini deyiveremem. Küçük bir deryadır, taşlar içindedir.

Buralarda Bektaşi olmak zordur. Türkiye'de ve Arnavutluk'ta bu kolaydır. Burada çok sır vardır.

Avrupa

Avrupa'daki Alevilerin sorunları, kurumlar başlı başına ayrı bir başlık, ayrı bir konu. Üstelik Avusturya'da ve Almanya'da sonrasında İngiltere'de yaşanan gelişmeler çok dikkat çekici. Çünkü tüm Avrupa'da Alevilerin bir inanç olarak kabul edilmeleriyle birlikte onların sorunları, ihtiyaçları daha çok gündeme gelmiş, Alevilik artık gerçekten de Avrupa'daki okullarda okutulan bir ders konusu olmuş, dersi verecek öğretmenlerin yetiştirilmesi için okullarda yeni bölümler açılmıştır. İşin mahiyeti çok değişmiştir. Yani bundan elli yıl önce Almanya başta olmak üzere Batı Avrupa'ya işçi olarak giden bir neslin torunları bugün inançlarını, yaşadıkları ülkenin resmi okullarında öğrenmektedirler.

Devlet nezdindeki bu çabaların dışında Alevilerin Bektaşilerin örgütlenme sorunu, buralarda yaşananlar ise Türkiye'dekilerden farklı olmamak üzere çok çetrefillidir. Ama her şeye rağmen buralarda da önemli mesafeler alınmış, birçok cemevi yapılmış, insanlar inançlarını yaşatma kararlılıklarını burada da göstermişlerdir. Bir diğer dikkat çeken çalışma ise son zamanlarda dedelerin (ocakzadelerin) buluşma toplantılarıdır. Bunlar gelecek için önemli adımlardır. Özellikle Alevi Akademisi'nin yaptığı bu toplantılar kayda değerdir. En önemli çabalardan birisi de akademik manada Köln Merkezli Alevi Bektaşi Enstitüsü'nün gayretleridir.

Bireysel olarak çaba harcayan bilim insanı, araştırmacı, yazar, gazeteci, dede, ozan, sanatçı kimliklerinde bazı kişilerin bireysel çalışmalarından da söz etmemiz gerekir, Avrupa'da Alevilik Bektaşilik deyince.

Sonuç:

Tüm bu konularda her şeyin bahanesi para yokluğu, adam yokluğu, Sünni baskısı, Devletin baskısı vb.dir. Ama bunların çoğu aslında birer bahaneden ibarettir.

Dünya değişiyor, Türkiye değişiyor, diyoruz.

Ben otuz yılda yaşadıklarımdan, gözlemlerimden çok küçük bir bölümünü buraya sığdırabildim. Bazı dostlar; kurumları gereğinden fazla eleştirdiğimi, hatta yerden yere vurduğumu, devletin ve sistemin baskılarının, parasızlığın çok önemli olduğunu bunlara değinmediğimi söyleyebilirler. Yazıda abartılı ifadeler, kurumların başındakiler için aşırı yüklenmeler vs. eleştiride bulunabilirler.

Tüm gençliğimi bu yapının içinde geçiren birisi olarak, sadece şunu söylemek istiyorum, ben bir kısmını yazdım, ülkemizin ve Alevilerin Bektaşilerin ortak yararı için, gençlere daha fazla alan açılmalı, bazı kafalar değişmelidir, diyorum.

Alevi Bektaşi dünyasında da, kurum ve kuruluşların da bir büyük değişim yaşanmak zorundadır. Ben devrim yaşanmalıdır, diyorum.

Bu büyük inanç, kültür, öğreti yapısı geleceğe başka türlü aktarılamaz.

Bunun başka bir yolu yoktur.

Yangından mal kaçırır gibi; birbirinden habersiz, haber atlatan çaylak gazeteciler gibi, sözde "birlik toplantıları" yapıp duran bu kurumların başında bulunanlar kimi kandırdıklarını sanıyorlar? 2014 yılında Hacı Bektaş'ta iki ayrı gurup, iki ayrı salonda "Alevilerde-Bektaşilerde Birlik Toplantısı" yaptılar. Oradakiler ne kadar çok adam, ne kadar çok kurum devşirirsem benim toplantım daha verimli geçer diye düşünüyorlardı. Hepsini tanıyordum, ne hikmetse 30 yıldır, hemen hiç değişmeyen hep aynı profiller… Ama ne acıdır ki; konuşmalarda yine maalesef otuz yıldır değişen hiç bir şey yok… Herkes kendisinin ne kadar haklı, ne kadar akıllı, Alevilerin haklarını ne kadar mükemmel savunan bir önder olduğunu kanıtlama yarışına girişen, kimi heyecanlı, kimi heyecanını otuz yıl içinde yenmiş insanlardı… Ne oldu toplantıların sonu derseniz, darmadağın oldular, her birisi bir köşeye çekilip gittiler. Amaç bir olsaydı, ne o iki salona gerek olurdu, ne de kendini çok akıllı sayıp konuşmadan sonra bir diğerini bile dinlemeden bir köşeye kaçan, yani hiçbir ciddiyeti olmayan bu insanlar yığını birbirine katkı sunup sonuç alırlardı. Bu toplantı gibi yüzlerce toplantı izledim ben.

Bu kurumların başında bulunanların Alevilik Bektaşilik'deki en önemli düstur olan, ilk aşama olan; benlikten geçmek, nefsinden arınmak yani bugünün deyimiyle egolarından temizlenilmiş olsaydılar, çoktan sayısız başarı elde edilmiş olurdu.

Teker teker kimseyi suçlamak bir fayda vermez. Eğer bu inanç, kültür ve bunları yaşatan bu toplum adına konuşuyorsak, yazıyorsak gerçekleri, somut gözlemlerimizi dile getirmek zorundayız.

Birçok hizmetleri olsa da; Alevi Bektaşi kurum ve kuruluşlarının ve başında bulunanların önemli bir kısmının; yerel bazda çalışmalar yaptıkları, bu inançla ilgili ciddi, kalıcı, geleceğe dönük çalışmalara yönelemedikleri, biriken somut sorunları çözemedikleri, başkalarını suçlayarak, sorunların kaynağının başka yerlerde olduğunu dile getirip hedef saptırdıkları, başkalarının çalışmalarını engelleyerek, birlik dışında, benlikle hareket ederek toplumda büyük bir hayal kırıklığı yarattıklarını söylememiz gerekir.
Bu kurum ve kuruluşların başındakiler Alevi Bektaşi öğretine aykırı hareketler etmekte, başta siyasi, ekonomik, statü sevdası ve gayretiyle bu kurumları hemen kişisel mekânları haline dönüştürmekte, buraları küçültüp, yok etmektedirler.
Abartmadan söylüyorum; Alevi Bektaşi inancına, kültürüne, öğretisine, hareketine artık yük olan, bir yararı olmayan, zararlar veren kişilerden, Alevi Bektaşi kurum ve kuruluşlarını kurtarmak gerekir.
Bu Aleviliğin Bektaşiliğin de büyük yararınadır, geleceğe aktarılmasında çok önemlidir.
Bunu sağlayacak Alevi Bektaşi öğretinin kendi öz değerleridir. Bu değerler sistematiği işlemediği için, meydan tümüyle boş bulunduğu için, devlet denen aygıtın da işine böyle geldiği için, uyanıklıkta bir gömlek üstün olan, olaya el atmış, ön plana çıkmış, bugünkü görüntüyü yaratmıştır.
Bu toplumun gerçek değerleri, gerçek aydınları, okumuşları, sağduyu sahipleri, sorumluluktan kaçmayacak, dürüst, namuslu insanları olaya el koymalıdır.
Çıkar için kendisini pazarlamayacak, Aleviliği Bektaşiliği kullanmayacak, gözünü para, mevki hırsı bürümemiş, hizmet aşkı ile sorunları görüp çözme becerisi bir arada olan, sorumluluk almaktan kaçmayan, cevval, atik, pratik, dürüst, okumuş gençler tüm bunları görüp inisiyatif almalıdır. (Elbette sene de bir iki konser yapıp, masrafları karşılayıp, kiraladıkları bir dükkân benzeri yerde, sabah kahvaltıda bir araya gelen örneğinde olduğu gibi "gençlerin kurduğu dernek" gibiler değil elbette söylediğim)
Bir yönüyle artık günümüzde her şey gerçekten geçmişe göre daha kolay.
Bu bilim ve teknoloji çağında, bu kadar okumuş insanın olduğu çağda birlik kurmak, Alevi Bektaşi kurumlarını ileriye taşımak daha kolay olmalı.
Ama bu olmuyor. Gençlerin bu konuya daha çok kafa yormaları gerekir. Bu konuda aydınlara büyük görevler düşüyor. Gençleri yönlendirecek, motive edece çalışmalar yapılmalıdır.
Bu kurumları elbette gerçek anlamıyla aydın Sünni veya bir başka kökenden insanların desteğiyle Alevi Bektaşi kökenli gençler yöneteceklerdir. Bunların yol ve yöntemleri araştırılmalı, bu konuya kafa yorulmalıdır.

Avusturya Viyana'da çocuklar o küçücük yaşlarıyla cemdeki hizmetleri öğrenebiliyorsa, Türkiye'de de gençlerin bu kurumlarda görev üstlenmelerinin yol ve yöntemleri kendilerine öğretilmelidir. Bu zor olmamalıdır.

Aleviliğin Bektaşiliğin değerler sistemi, manzumesi, yeryüzü insanlığının aradığı bir hazine sandığı gibidir. Burada insanlık var, dostluk var, kardeşlik var, birlik var, beraberlik var, aşk var, muhabbet var, nefes var, saz var, deyiş var, duvaz var, sevgi var, yurt var, maneviyat var, huzur var, insanı insandan ayırmama, 72 millete bir nazarla bakma var, yaratılanı yaratandan dolayı seven büyük hoşgörü var…

Bu güzellikleri gören, haberdar olan gençler bu işin içine girecek, köken olarak Alevi, Sünni ne olursa olsun bu güzelliklerin yok edenleri, çiğneyenleri, talan edenleri elbette bu güzelliklerden arındıracaklardır.

Gençlerin yüreklerindeki sevginin, aşkın, saflığın bunu sağlayabileceğine ben inanıyorum. Bu çok zor, zaman alacak bir şey ama bu olmak zorundadır.

Bazı dedeler bile menfaat perest olmuşken, bu işler elbette çok zordur.

Ama başka Alevilik Bektaşilik yok…

Bu yeryüzünün en büyük hazine sandıklarından birisi olan bir inanç-öğretiyse bunu korumak, yaşatmak, gelecek kuşaklara aktarmak sadece bu toprakların bir sorumluluğu değil, insanlığın da "inanç ve kültürel mirasının" en büyük zenginliklerinden birisinin yaşatılması sorunudur.

Bu inanca ve kültürü kim zarar veriyorsa, kim bu inancı yozlaştırıyorsa, dolayısıyla yok olmasını sağlıyorsa, onların tümünden bunu temizlemek de bir insanlık görevidir.

Dert bizde derman ellerimizdedir…

Alevi Bektaşi dünyasının, aklın, bilimin, mantığın çizdiği yolda kendi sorunlarını çözmesi umuduyla…

Muhabbetle kalın…

BAZI ALEVÎLİK KAVRAMLARININ KULLANILMASINDAKİ KARIŞIKLIKLAR

Hüseyin DEDEKARGINOĞLU
Dede Garkın Ocağı Dedesi–Yazar, Ankara/Türkiye,
hdedekargin@gmail.com

ÖZET

Günümüzde Alevilik anlayışının geldiği noktada bu kadar kaynak var ve bu kadar konuşuluyor, ama kullandığımız kavramlar doğru mu, yanlış mı ya da nasıl değişti. Daha önce olmayan terimler nasıl ortaya çıktı. Bu değişikliklerin olmasını isteyen bir güç mü var? Ülkemizde Alevilik konusu üzerine kafa yoran ve kalem oynatanların öncelikle şunu net olarak belirtmeleri gerekir: Alevi kimdir ya da bir kişiye Alevi demek için hangi kriterler kullanılmalıdır? Alevi anlamında kullanılan Kızılbaş, Bektaşi, Tahtacı, Nusayri terimleri Alevilikle eşanlamlı mıdır? Bu terimlerden ne anladığımızı açıkça belirtmemiz gerekir. Acaba kavram kargaşası içerisinde bu kavramları kullanmamıza rağmen aynı dili mi konuşuyoruz? Yoksa birimizin kullandığı kavramın ifade ettiğiyle diğerinin anladığı aynı şey mi oluyor? Akademik çalışmaların kavram çerçevesi kurgulanırken önce ortak kullanımı ya da çalışma boyunca kullanılacak kavramların ne anlama geldiği hakkında açıklayıcı ve anlaşılır bir açıklama yapılır. Bu durum araştırmacının çalışması boyunca zihinsel hareket alanını hangi kavramlar etrafında şekillendirip kurguladığı ve sürdürdüğü bu yolla takip edilebilir. Bu durum ilgili çalışmanın çerçevesini görmeyi ve üzerinde fikir beyan etmeyi de mümkün kılar. Aksi halde hangi esas ve yöntem etrafında hazırlandığı belirgin olmayan bir çalışma, belirsizlik oluşturur ve üzerinde konuşmayı zorlaştırır. Böyle bir yazıda geçen kavram ve terimlerin öncelikle o yazının giriş bölümünde açıklanması şarttır. Konu Alevilik olunca da aynı durum geçerlidir. Oysa Türkiye'de Alevilik üzerine yazı yazanların neredeyse tamamının herhangi bir tanımlamada bulunmadığı görülmektedir. Bu durum, anlaşılmazlığa ve istismara açık kapı bırakan önemli bir etkendir. Hacı Bektaş Veli'nin düşünce ve görüşlerinin Balım Sultan tarafından derlenip toparlanıp bir tarikata dönüşmesine Bektaşilik deniyorsa; Alevi-Bektaşi terimi neyi ifade etmektedir. Kızılbaş terimi Alevilik anlamına geliyorsa her Alevi Kızılbaş mıdır?

Anahtar Kelimeler: Alevi, Bektaşi, Kızılbaş, Tahtacı, Dede Ocağı, Hakk'a yürüme.

Giriş

Ülkemizde Alevilik konusu üzerine kafa yoran ve kalem oynatanların öncelikle bazı kavram kargaşalarından kendilerini kurtarması gereklidir. Alevi kimdir ya da bir kişiye Alevi demek için hangi kriterler kullanılmalıdır? Alevi anlamında kullanılan Kızılbaş, Bektaşi Tahtacı, Nusayri terimleri Alevilikle eşanlamlı mıdır? Ocak kavramı ile dergâh, tekke, zaviye aynı anlamı mı ifade ediyor? Bu terimlerden ne anladığımızı açıkça belirtmemiz gerekir. Acaba kavram kargaşası içerisinde bu kavramları kullanmamıza rağmen aynı dili mi konuşuyoruz? Yoksa birimizin kullandığı kavramın ifade ettiğiyle diğerinin anladığı aynı şey mi oluyor? Belki de bir kavram bir diğerine farklı bir anlam yüklüyor. Bu makale bu konu etrafında şekillenecek, ilgili kavramların anlam ve kullanım yerlerine göre açıklamalar yapılmaya çalışılacaktır.

Akademik çalışmaların kavram çerçevesi kurgulanırken önce ortak kullanımı ya da çalışma boyunca kullanılacak kavramların hangi anlam veya ne anlama geldiği hakkında açıklayıcı ve anlaşılır bir açıklama yapılır. Bu durum araştırmacının çalışması boyunca zihinsel hareket alanını hangi kavramlar etrafında şekillendirip kurguladığı ve sürdürdüğü bu yolla takip edilebilir. Bu durum ilgili çalışmanın çerçevesini görmeyi ve üzerinde fikir beyan etmeyi de mümkün kılar. Aksi halde hangi esas ve yöntem etrafında hazırlandığı belirgin olmayan bir çalışma, belirsizlik oluşturur ve üzerinde konuşmayı zorlaştırır. Böyle bir yazıda geçen kavram ve terimlerin öncelikle o yazının giriş bölümünde açıklanması şarttır. Konu Alevilik olunca da aynı durum geçerlidir. Oysa Türkiye'de Alevilik üzerine yazı yazanların neredeyse tamamının herhangi bir tanımlamada bulunmadığı görülmektedir. Bu durum, anlaşılmazlığa ve istismara açık kapı bırakan önemli bir etkendir, hatta bazı görüş sahipleri "Alevilik tanımlanamaz, yaşanır" gibi uyduruk ifadeler kullanmaktadırlar. Türkiye'deki Alevilerde gözlenen kafa karışıklığı ve ayrışmada bu etkenin büyük payı vardır. Son yirmi yılda yazılanlarda Aleviliğin, Çin'de Budizm, Orta Asya'da Maniheizm, Zerdüştizm, Paulikienizm; İran'da Şiilik, Balkanlar'da ve Avrupa'dan Bogomolizm, Katharizm gibi daha farklı inanışlar, Kuzey Amerika'da Kızılderili inançları gibi farklı coğrafyadaki inançlarla köken bağlantısı olduğuna dair birçok görüş dile getirildi. Alevilik adını aldığı Ali ile başlar yani piramidin tepesi Ali'dir.

Alevi

Kelime olarak Arapçada "Ali'ye mensup, Ali'ye ait" anlamlarına gelen Alevi, İslam tarihi ve tasavvuf edebiyatında ise "Hz. Ali'yi sevmek, saymak ve her hususta ona bağlı olmak, ondan yana olmak" anlamında kullanılmıştır.

İslam tarihinde bu terim ilk defa hilafetle ilgili anlaşmazlıklarda ortaya çıkmıştır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan ve üçüncü halife Osman'ın öldürülmesiyle doruğa

ulaşan hilafet münakaşalarında Ali'nin tarafını tutanlara "Aleviyye" veya "şîatü Ali" (Ali taraftarı) denmiştir. Bunun yanı sıra İslam dünyasının muhtelif yerlerinde (Fas, Tunus, Cezayir) Hz. Ali soyuna mensup olduklarını ileri süren devletler kurulmuş, bu devletler de Alevi nisbesini kullanmışlardır (Ocak, 2012: 368–369).

Tasavvufta ise Hz. Ali'ye nisbet edilen bir tarikat olup, silsile itibariyle Hz. Peygamber'e, Hz. Ali vasıtasıyla ulaşan tarikatların genel ismidir (Uludağ, 2012: 369–370).

Yukarıdaki örneklerinde de görüldüğü gibi, kullanılış amacı ve yeri neresi olursa olsun Alevi kelimesinin Hz. Ali'ye nisbeti bulunmaktadır. Bu bakımdan Hz. Ali'yi seven, sayan ve ona bağlı olan herkese "Alevi" denir (Fığlalı, 2006: 5). Ama Alevilik, "Ali'yi sevmek ve onun gibi yaşamaktır" spekülasyonundan farklı bir şeydir. Alevilikte Hz. Ali, Sünnilikteki Hz. Ali'den çok daha başka bir anlam ifade eder. Sünnilik açısından doğru olan söz, Aleviler için bir şey ifade etmez. Aleviliği temsil eden büyük kesimin bu söylemle ilgisi yoktur.

Başta da belirtildiği gibi Ali'ye bağlı olan ya da onun tarafını tutan anlamına gelen Alevi kavramı bu bağlılığın niteliğine göre değişik kimseler ve topluluklar için değişik anlamlarda kullanılmıştır. İslam dünyasında farklı mezheplerle günümüze kadar ulaşan bu farklılaşmanın iki ana ekolü içerisinde yer alan Şiilik ve Sünnilik öncelikli olarak itikadı manada birbirinden ayrılırlar. Ardından bunlar arasında amel farklılığı değerlendirmeye alınır. Buna göre Şii ve Sünni denildiğinde temel inanç esaslarında bazı farklılıkların olduğunu anlamalıyız. Ardından da her iki ekolün kendi içerisinde amel, ibadet veya pratiklerde ayrışmaları olduğunu söylemekteyiz. Bu bakımdan da Şiilik, "İslam içerisinde Sünni mezhepler olarak adlandırılan Hanefi, Hanbelî, Maliki ve Şafi mezhebi dışında bir mezheptir" denildiğinde, önce inanç ve sonrasında ameli yönden farklılıkların olduğu ileri sürülmektedir.

Sünni, Arapçada Hz. Peygamber'in davranış biçimi ve uygulamaları (sünnet) anlamına gelmektedir. Daha sonra mezheplerin ortaya çıkmasıyla Şiilik İslam içerisinde Hz. Ali, On iki İmam, Ehlibeyt sevgisi ile beslenen bir mezhep olmuştur. Kelime anlamı olarak Şiilik ve Alevilik aynı anlamı ifade etse de burada Şiilik derken tarihsel gelişimi içinde İran'ın resmi din anlayışını, Alevilik derken de daha dar anlamıyla Anadolu'daki Aleviliği ve bunun uzantısı olan Bektaşiliği kastetmek gerekir. İran'da Humeyni rejimi ortaya çıkıncaya kadar Türkiye'deki insanların büyük bir bölümü Alevilerin İran yanlısı olduğunu, İran Şahı'na sevgi ve muhabbet duyduklarını zanneder, İslam'ı anlayış ve yorumlamada farklı düşünüldüğünü söylerlerdi, ama bu süreçte daha sonra görüldü ki İran'a sempati duyan Aleviler değil, bir kısım Sünni gruplardı. Alevilerin On İki İmam, Ehlibeyt ve Hz. Ali sevgisi dışında İran ile hiçbir ortak yanı yoktur.

Günümüzde Alevi-Bektaşi şeklinde kullanılan ifade kavram kargaşası yaratmaktadır. Alevi mi, Bektaşi mi? Yoksa ikisinden oluşan melez bir ifade mi olduğu bilinmemektedir. Ancak "Bektaşilik" ifadesi tek başına kullanıldığı zaman bir tarikat olarak anlaşılmaktadır. Alevilik ise

adını Hz. Ali'den alır. Safeviler döneminde yaygın olarak kullanılan Kızılbaş sözcüğüne olumsuz anlamlar yüklenmesinden sonra yerini yaygın olarak kullanılan Alevi sözcüğü almıştır.
Irène Mélikoff bir yazısında Alevi teriminin 19. yüzyıl sonlarında Suriye'deki Alevilerden alındığını iddia etmekte ve bu konuda hiçbir kaynak gösterme gereği duymamaktadır. Bazı Alevi yazarlar ve ilahiyatçılar bu bilgiye can simidi gibi sarılmıştır. Oysa Hz. Peygamber sonrası dönemdeki halifelik meselesinde Osman'dan yana olanlara "Osmanî" (Gölpınarlı, 2012: 34), Ebubekir'den yana olanlar "Bekrî" dendiği gibi, Ali tarafını tutanlara da "Alevî" denilmiştir (Yörükân, 2006: 443).

Alevi bir aileden gelmeyen bir kişi Alevi inançlarını benimsemiş olsa da Alevi toplumu tarafından kolaylıkla Alevi olarak kabul edilmez. Alevi cemaatine kabul edilmesi için şahsa bağlı olarak değişmek üzere üç yıl gibi bir süre denenmesi bu süre zarfında onun birtakım ağır pratiklere katlanması gerekmektedir (Yörükân, 2006: 83). Ayrıca Bektaşilik yolu ile bir açık kapı bularak giriş yapabilmesi belki mümkün olabilir.

Bazı araştırmacılara göre Alevilik, sırri bir mezhep olarak hislere ve kökleşmiş ananelere dayanan, yani Şamanlık tesiri altında füsunlu bir hayat yaşamayı amaçlayan bir inanç olarak görülmektedir (Yörükân, 2006: 31). Oysa Aleviliğin temel kaynaklarından olan deyiş, düvaz, gülbank ve duaları incelediğimizde Şamanlıkla ilgili en ufak bir bilgiye rastlanmaz.

Bektaşîlikte "Dede" veya "Baba", yetenekli, yol'un eğitimini ve terbiyesini almış kişiler arasından seçilirken, Alevîlikte babadan oğla geçer. "Dedeliğin babadan oğula geçmesi uygulaması şamanlıktan Alevîliğe geçmiştir (Keçeli, 1993: 83)." Şeklindeki tanımlama eksiktir. Alevilikte dedelik babadan oğla geçer diye bir zorunluluk yoktur. Esas olan ocakzade olmaktır. Buradan da anlaşılacağı üzere babadan oğla geçer veya geçmeyebilir, ama aynı ocaktan olmak zorundadır. Keza aynı bakışa göre "Anadolu'daki Alevilik isteyerek, şuurlu bir şekilde seçilmiş unsurların bir araya getirilmesiyle meydana gelmiş bir oluşum değil, çeşitli amaçlarla veya bazı dâilerin özel faaliyetleri sonucunda geleneksel Türk adetlerine eklenmiş bazen birbirine aykırı unsurlardan meydana gelmiş sonra da İslami bir kisveye büründürülmüş bir senkretizmdir (Yörükân, 2006: 445)." Bu tür yaklaşımlar ulus devlet anlayışının bir sonucu olarak Alevilerinin tamamını Türk olarak görme çabalarından kaynaklanmaktadır. Aleviler, dedeler ve talipler olmak üzere iki gruptan oluşur. Dedeler biyolojik olarak ne oranda hangi ırktandır onu bilemeyiz, ama bugüne kadar olan uygulamalara ve şecerelere baktığımızda büyük oranda Ehlibeyt soyundan olduğu bellidir. Türkiye'deki Alevi nüfus konusunda bir sayı veremeyiz, ama bir gerçek var ki talip konumunda olan Alevi nüfusun en az yarısı Kürtçe konuşan gruplardan oluşmaktadır.

Alevilik konusunda araştırma yapanlar alanda yaptıkları çalışmalarda; görüştükleri dede, baba, ana ve zâkir gibi kişilerin çoğunluğu Aleviliği bir inanç olarak görmektedir. Bu kişilerin inancını kelimelerle ifade etmesi istendiğinde ise; din, mezhep, tarikat, yol, kültür ve yaşam tarzı

gibi farklı kelimelerle değerlendiriyorlar. Bunun yanında Aleviliği tek bir etnik gruba dayandıranlar da çıkıyor. Oysa Alevi anlayışı "yetmiş iki millete bir nazarda bakmak" olduğu için etnik vurgu yapmaz. Günümüzde kullanılan Kürt Alevi, Türk Alevi, Arap Alevi gibi ifadeler son 20–25 yılın söylemleridir.

Aslında son yıllardaki Alevi kimliği etrafında yapılan tartışmalar hakkında farklı görüşler veya değerlendirme yapanlar da bulunmaktadır. Esas sorunların başında, Alevi bir aile içerisinde büyümüş birisinin ikrarı olmadığı halde nasıl Alevi kabul edildiği konusu önemli bir yerde durmaktadır: Bu yeni kabulün zorunlu hali, farklı dede ocaklarına mensup Aleviler değişik yerleşim yerlerinden büyük kentlere göç ettiler. Geldikleri bu kentlerde kendilerini kamusal alanda politik ve siyasi alan üzerinden ifade etmeye başladılar. Yeni anlatma biçimi veya kendilerini anlatmaya çalıştıklarında düşünsel bir çerçeve de kurmak zorunda kaldılar. Bu çerçevenin yeni tanımı içerisinde Alevi bir ailenin içerisinde bulunmakla bir anlamda aynı aşiret veya kabile mensubu gibi davranmaya başladılar. Aleviler kendi tanımlarıyla bu yeni durumla karşı karşıya kaldılar. Bunun sonucunda da kendilerini tanımlamada ciddi bir kargaşa topluluk arasında başlamış oldu. Şu ana kadar da bu karışıklık devam etmektedir.

Aleviliği etnik ve dinsel kavramlarla ifade etmek farklı kesimlerin itirazlarına neden olmaktadır. Alevilik, hiçbir grubun, kişinin, ailenin, siyasi partinin, bölgenin ya da örgütün tekelinde değildir. Alevi anlayış, yetmiş iki millete bir nazarda bakar ve Alevilik dendiğinde etnik vurgu yapılmaz. Kürt Alevi, Türk Alevi gibi etnik vurgunun yapılması son yılların ürünüdür. Aleviler kendilerinden olanı yani Alevi olan birini bir başka Alevi inançlı birisine tanıtırken "Yabancı değil" ya da "Bizden" diye tanımlarlar. Aleviler içinde hangi etnik gruplar vardır diye soracak olursak: Aleviler Türkmenler, Kürtler, Araplar, Acemler, Arnavutlar ve Roman (Çingeneler)'dan oluşur.

Alevilik bir din değildir ve İslam içerisindedir. Bir mezhep değildir, mezhep ve tarikatlar üstü bir inanış biçimidir. Bu inanış biçimi sadece dinsel yaşamı değil aynı zamanda toplumsal yaşamı da belirlemekte ve düzenlemektedir. Bu bakımdan da Alevilik bir inanç sistemi olarak bu hususiyetleriyle karşımıza çıkmakta ve durmaktadır.

Özellikle 1950'lerden sonra Alevilerin büyük bölümünün kırsaldan kente taşınmasıyla Aleviler ticaret hayatında da boy gösterir oldular. Genç kuşaklar eğitimli olarak yetişip kamuda görev almaya da başladılar. Bu gelişmeler neticesinde Alevilik, Türkiye'deki sol hareketin gelişmesinde oynadığı büyük rolden hareketle "Devrimci, Marksist-Leninist" açıdan ele almak gibi Alevilikle hiç ilgisi olmayan bir tabana oturdu. Dolaysıyla bu yanlışlıkların tabii sonucu olarak çelişkilerden de kendisini kurtaramadı.

Bektaşi

Alevilik ve Bektaşilik çalışmalarında terminoloji sorunu aşılamamıştır. Her şeyden önce "Alevi" ve "Bektaşi" terimlerinin anlamları hâlâ açık ve net değildir. Çoğu zaman bu kelimeler homojenlikten uzak, içinde birbirinden oldukça farklı sosyal, kültürel ve dinî grupları barındıran, sınırları belli olmayan çok geniş bir insan kümesi için kullanılmaktadır. Gerek Alevilik gerekse Bektaşiliğin kendi tarihsel süreçleri içinde ürettikleri ve kullandıkları birçok kavram bazı araştırmacılar tarafından özensizce modern kullanıma aktarılmaktadır. Modernizm adına değişikliğe uğrayan bu kavramlar kendi sosyal, kültürel ve inançsal bağlarından koparak tarihsel nüanslarını kaybedip hayali bir algı yaratmaktadır.

Bektaşilik, Hacı Bektaş Veli'nin düşünce ve görüşlerinin daha sonraları özellikle Balım Sultan tarafından derlenip toparlanarak kurulduğuna inanılan bir tarikattır. Hz. Ali ve Ehlibeyt sevgisi, tevellâ ve teberra gibi Aleviliğin temel esaslarına bağlı oluşları yüzünden Bektaşiliğe Alevilik denilebilir. Ne var ki "bu Alevilik, Sünnilerin Ehlibeyt'e olan sevgilerini ifade eder manadan öteye geçmez. Çünkü Türkiye'de her Bektaşi Alevi olduğu halde her Alevi Bektaşi değildir. Günümüzde Hacı Bektaş Ocağı'na bağlı olan bazı talip toplulukları Bektaşi gibi ifade ediliyor. Oysa bunlar Bektaşi değil Alevi'dir. Eğer durum böyleyse Alevi-(tire) Bektaşi dendiğinde "Hacı Bektaş Ocağı'na bağlı Aleviler" anlamı çıkar ki o zaman Hacı Bektaş Ocağı'na bağlı olmayan diğer ocak bağlıları için de benzer tanımlamayı kullanmak gerekir: Örn. Dede Garkın Ocağı'na mensup olanlar için "Alevi-Kargınî"(Ocak, 2011: 53) veya Baba Mansur Ocağı'na mensup olanlar için "Alevî-Mansurî" vs. gibi..

Aslında Bektaşilik bir tarikat olduğu için bu tarikatın yollarına uyan herkes Bektaşi olabilir; ama Alevilik soya bağlıdır ve ancak ailesi ve bilhassa babası Alevi olan Alevi olabilir (Fığlalı, 2006: 6–7). Bu yaklaşımı 19. yüzyıl ozanlarından Derviş Ali bir deyişinde şöyle ifade ediyor:

Derviş Ali'm der ki bir kâr edelim
On iki imam meclisine gidelim
Süfyan oğlu, Maviya'ya lanet edelim
Dönme ile talip olmaz sonradan (Özmen, 1995:399)

Yeniçerilerin zannedildiği gibi Bâtıni Alevî olduklarını kabul edecek olursak, Börklüce'nin ve Torlakların isyanlarını bastırmakta bu derece azimkâr olmalarını izah etmek güçleşir. Bizzat Hacı Bektaş neslinden olan ve Osmanlı'ya karşı çıkan Kalender Çelebi isyanını da gene Yeniçeriler bastırmıştır. Yeniçeriler, Alevilere karşı takındığı sert tutumundan dolayı Yavuz Selim'in yanında yer almışlardır. Alevilerin hakkından Selim'in geleceğine inandıkları için "Biz Selim'i isteriz" demişlerdir (Yörükân, 2006: 325).

Modern çalışmalarda en önemli sorun "Bektaşî" ile "Alevî" kavramlarının mahiyetleri ve birbirleriyle olan ilişkilerindeki muğlâklığın henüz giderilmemiş olmasıdır. Bu hususta genel olarak Fuat Köprülü'ye izafe edilen toptancı ve yüzeysel bir yaklaşım benimsenmiştir. Köprülü'ye göre Bektaşiler ile Aleviler arasında inanç ve ritüel açısından pek fark yoktur. Aleviler kır Bektaşileridir. Fark sadece sosyal taban ve yaşam tarzından kaynaklanmaktadır (Yıldırım, 2010: 23–58). Hâlbuki Alevilik ile Bektaşilik arasındaki en önemli yapısal fark: Bektaşilik tarihsel süreci içinde bir tarikat olarak ortaya çıkmış ve bu tarikat özelliğini daima korumuştur. Öte yandan Alevilik mistik bir gelenek olmakla beraber bir tarikat değildir (Ocak, 1994: 14).

Bektaşilik ile Aleviliğin birçok ortak yönü bulunmasına karşın temel farklılığı; Alevilikte soydan gelen ve belli bir ocağın temsilcisi olan "Dede"lik kurumu vardır. Bektaşilikte ise ocağa ve soya dayanmayan ve belli aşamalardan sonra seçilerek gelen "Baba"lık vardır. Bektâşiliğin sosyal tabanı, hepsi birer halk sûfîsi olan Türkmen babaları tarafından oluşurken; Alevîlik, Ehlibeyt soyundan (Seyyid) olan dedelerin hitap ettiği bazı gruplardan oluşan sosyal tabana sahip, kapalılık içinde gelişen -etnik değil- bir çeşit "kavmi mezhep" hüviyetindedir.

Bütün bu farklılıklara rağmen Kızılbaşlık/Alevîlik ve Bektâşîlikle ilgili farklılıklar ne olursa olsun, bu iki topluluk büyük ölçüde birbirine yakınlaşmış ve birbirine bağlanmıştır. Anadolu'da yaşayan bu zümreler için genel olarak "Alevi" denir ve bundan da hem Kızılbaş hem Bektâşi çevreleri kastedilir (Üzüm, 1997: 4).

Bektaşilik genellikle Alevilikle birlikte ele alınmakta ve birbirine karıştırılmaktadır. Bektaşilik 1826'da yasaklandıktan ve 1925'te bütün tekkelerin kapatılmasından sonra "Alevilik-Bektaşilik" olarak ikisi bir terim haline sokularak Bektaşilik, Alevilikle aynileştirilmiştir. Oysa Bektaşilik herkese açık bir tarikatken Alevilik için durum böyle değildir (Maden, 2013: 7).

Alevîlik soy/ocak esasına bağlıdır, bu özellik Alevîliğin en belirgin ayırt edici yönünü oluşturmaktadır. Bektaşîler, sadece Hacı Bektaş Veli'yi pir olarak tanırken; Alevîler Hacı Bektaş Veli yanında nesebi Hz. Muhammed'e kadar gittiğine inanılan birçok piri kabul ederler.

Kızılbaş

Kızılbaş terimi belli bir tarihten sonra üzerine olumsuz anlamlar yüklenerek siyasi ve dini bir hakaret ifadesi olarak kullanılmış olsa da esasında askeri bir terimdir. Safevi Devleti askerleri için kullanılan bu terim, Osmanlı tarafından Safevi Devleti vatandaşı ya da yandaşı olan herkes için kullanılan bir terime dönüşmüştür. Örneğin; Osmanlılar, Şiilere de Kızılbaş demektedir. Bu duruma rağmen Şiiler, Türkiye'deki bazı Aleviler gibi "bizim asıl adımız Kızılbaş'tı." dememektedir. Safevilerin komşusu olan Şeybaniler (Özbekler) için Yeşilbaş terimi kullanılıyordu, çünkü Şeybani askerlerinin üniforması yeşildi. Kızılbaş terimi, inançsal değil, siyasi bir terimdi. Safevi-

lerin Kızılbaşlık dönemi yaklaşık 140–150 yıllık bir süreyi kaplamaktadır. I. Şah Abbas döneminde Kızılbaş Türkmen etkisi kırılmaya başladı. Daha sonra da azalarak tamamen Şiileşti. Kızılbaş ifadesi ise yalnızca, Anadolu'daki Sünni zihinlerde bilgi kırıntısı olarak kalmaya devam etti. Safevilerin askerlerinin başlarına giydikleri başlığın kırmızı renk olarak tercih edilmesine sebep olan birkaç rivayet vardır: Hz. Ali Hayber Savaşı'nda başına kırmızı sarık sarmış; ayrıca Sıffin Savaşı'nda da Muaviye'nin askerinden ayrılmaları için kendi askerlerine de kendisininki gibi kırmızı şal bağlatmış (Fığlalı, 2006: 9). Bir başka rivayet: Hz. Ali Uhud Savaşı sırasında Hz. Peygamberin "Edrikni (Yetiş) ya Ali" demesiyle Peygamberin imdadına yetiştiğinde başındaki sarığın kandan kırmızıya boyanmış olmasıdır.

Tarih-i Âlem-ârâ-yı Abbasî'nin yazarı İskender Bey 'Türk' kelimesini Kızılbaş kavramı ile eş anlamlı olarak ve çoğunlukla biri birinin yerine kullanmaktadır. İskender Bey'in naklettiğine göre Kızılbaşlık ilk defa Şeyh Haydar zamanında ihdas edildi. Şeyh Haydar bunu gördüğü bir rüyanın tesiriyle yapmış ve o zamana kadar giydiği Türkmen külahını çıkararak On İki İmam'a işaret olmak üzere on iki dilimli kırmızı renkli Tac-ı Haydarî'yi giymiş, müritleri de onu taklit ederek halk arasında seçilmeye başlamışlardı. Bundan sonra Safevîye tarikatının bütün müritleri Kızılbaş olarak anılır oldu:

> *"Yüce eşikleri devamlı surette avamın ve havassın toplanma yeri haline gelmişti. Sadık rüyalarının birinde -onu gayb âleminin habercisi yapmışlardı- On İki İmamcılığın alameti olan on iki dilimli, kırmızı renkli bir taç giydiğini, müritlerinin başını da bu tac ile süslemesinin ilham edildiğini gördü. Sultan rüyada müşahede ettiği üzere alçak gönüllükle, o devirde meşhur olan Türkmen takkesinin yerine on iki dilimli ışıltılı Haydarî başlığını giydi. Saf niyetli müritler de bu mürşide uyarak hepsi bu on iki dilimli kırmızı külahı giymek şerefine, eriştiler ve bu hanedanın mensupları diğer halk arasında büyük bir imtiyaza sahip oldular. İşte bu yüzden bu şanı yüce zümre Kızılbaş adıyla meşhur oldu (Alem-ârâ,* C.I, s.27).

Esere göre Kızılbaşlık Safevî Devleti'nin askerî unsuru olup Safevî hanedanının en önemli dayanağıdır. Orduda görev alan herkes Kızılbaş'tır (Gündüz, 2015: 185–200).

Bazı araştırmacı ve tarihçilerin Kızılbaş sözcüğüne tarihte nasıl bakıldığına ilişkin birkaç örnek verelim: İbni Bibi, Babailer olayı sırasında Konya'ya doğru yürüyen Türkmenlerin "Siyah libaslı, kızıl börklü, ayakları çarıklı" olduğunu aktarmaktadır (İbn Bibi, 2014: 481).

Keza Osman Gazi'nin giydiği fes büyüklüğünde kırmızı kadife ve çuhadan yapılan ve üzerine Tatar usulünde destar sarılan börküne, "Börk-i Horasani" denirdi (Eröz, 1990: 52).

Tarihçi Faruk Sümer ise; "Türk unsuru kendilerinin Türkmenlerin torunları olduklarını biliyor ve onun şuurunu taşıyordu. Kızılbaş sözünü onlar öğünerek taşıyorlardı. Bu deyim yalnız

devletin askeri bakımdan dayandığı Türk unsuru ifade etmiyordu: (Tavâif-i Kızılbaş, Padişâh-ı Kızılbaş, Ümerây-yi Kızılbaş, Leşker-i Kızılbaş, Sipâh-i Kızılbaş, Gâziyan-ı Kızılbaş) onun kurduğu ve yaşattığı devlete 'Devlet-i Kızılbaş' ve hâkim olduğu yere de 'Ülke-i Kızılbaş' deniliyordu (Sümer, 1999:150)."Tarihçi Hammer ise; "Venedik elçilerinin raporlarında Şah İsmail'in elçisi için 'Della testa rossa = Kızılbaş', Özbek elçisi için 'Della testa verda = Yeşilbaş', Osmanlı elçisi için 'Della testa bianca = Akbaş' ve Gürcü elçisi için ise 'Della testa nera = Karabaş' ifadeleri kullanılırdı (Hammer, yty: 371)."

Abdülbaki Gölpınarlı'ya göre Kızılbaş sözü, aynı inançta (Alevi) olanların tamamını kapsamaz. Kızılbaş sözü yalnızca Şii-Alevi inançlı Türk soylulara mahsustur. "Bunların dışındaki Şii zümrelere ve Bektaşilere bu ad verilmez " Kızılbaşların erkânında Bektaşi erkânının büyük etkisi inkâr edilemez; fakat bu mezhebi Bektaşilikle karıştırmamak lazımdır. Bektaşilik bir tarikattır ve her isteyen bu tarikata girebilir ise de Kızılbaşlığa girilmez. Kızılbaş, erkek olsun, kadın olsun, mutlaka Kızılbaş soyundan gelir (Gölpınarlı, 2012: 790).

Safevilere karşıtları tarafından verilen Kızılbaş ismi, Safevilerce de benimsenmiş olmasına karşın daha o dönemlerde başta Osmanlı olmak üzere tüm Safevi karşıtı tarihçilerce olumsuz anlamlar çağrıştıracak şekilde ve olumsuz sıfatlarla beraber kullanılmaya başlanmıştır. Özellikle Yavuz Selim'in (1512–1520) tahta oturmasıyla beraber doruğa çıkan Osmanlı-Safevi çekişmesinde, askeri mücadelenin yanı sıra sonuç olarak Müslüman olan Kızılbaşlarla savaşın meşruiyeti için Şeyhülislamlardan fetva alınma yoluna gidilmiştir (Kaplan, 2011: 31).

Baha Said ise; "…bazı şahısların gerek Kızılbaşlık gerekse Bektaşilik hakkındaki namusa aykırı davrandıklarına dair yaptıkları suçlamalar ancak kara çalma cinsinden birer iftira olmalıdır" demektedir (Baha Said, 2006: 54).

Osmanlı kaynaklarında Kızılbaş diye, genellikle isyancı, talancı, rafizi (din dışı), mülhid (Allah'ı inkâr eden), zındık (ahirete inanmayan) diye, Anadolu Türkmenleri kastedilir. Genellikle Osmanlı'nın dönme-devşirme tarihçileri Türk ve Türkmen adlarını da Kızılbaş'a mensubiyetle anarlar (Çetinkaya, 2005: 416).

Kızıl rengin diğer bir adı da "Al"dır. Türkmenlerin "al" rengine özel bir ilgileri olduğu muhakkaktır. Kırmızı börk veya başlık giyenlere "Kızılbaş" adı verilmiştir. Vaktiyle Sünni olsun Alevi olsun bütün Türkmen oymakları kızıl börk giyerlerdi. Anlaşılan Sünniler zamanla kırmızı börkü terk edince yalnız Alevi toplulukların şapkası hükmüne girmiş. Bu yüzden baş giyimlerine izafeten Alevilere "Kızılbaş" denmeğe başlamış. Cem ayinlerinden gizli toplantılarından içki içmelerinden ve sır saklamalarından ötürü yakıştırmalar, suçlamalar -iftiralar- yapılmış ve neticede Kızılbaş terimi bugünkü ifadesini kazanmıştır (Eröz, 1990: 80).

Yavuz ile Şah İsmail arasındaki çatışmalardan özellikle de Çaldıran Savaşı'ndan sonra Kızılbaş sözcüğüne olumsuz anlamlar yüklenerek ve bu anlamlar din adamlarının fetvalarıyla desteklenerek günümüze kadar gelmiştir (Düzdağ, 1983: 109–117). Bu olumsuz bakış her ne kadar tamamen yok olmamışsa da aklı başında, dünyayı tanıyan bir vatandaşımızın böyle saçma sapan anlatımlara inanacağı düşünülemez.

1826'da Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıyla o dönem Hacı Bektaş Dergâhı'nın postnişini olan ve mahkemece yargılanan Hamdullah Çelebi, savunmasında Alevi terimini sık kullanmaktadır (Özmen-Koçak, 2007: 48). Terim olarak Alevi, Ali'ye bağlı olanlar anlamındadır ve bu anlamıyla Ali zamanında da kullanılmıştır.

Günümüz Türkiye Alevilerinin bir bölümü Alevi teriminin yerine Kızılbaş terimini kullanma eğilimindedir. Giderek güç kaybeden bu eğilimin söylemi, Sünni ilahiyatçıların söylemiyle örtüşmektedir. Her iki kesim de Alevilerin eskiden kendileri için Kızılbaş terimini kullandığını iddia etmektedir. Üstelik devlet de Alevi teriminin kullanılmasından yana değildir. Derneklerin Alevi adını kullanabilmesi ancak mahkeme kararıyla mümkün olabilmiştir. İşin ilginç yanı, Kızılbaş terimini kullanma eğiliminde olanlar bu davayı açmıştır.

Sonuç olarak Kızılbaş tanımı Alevilerin kendilerine verdiği bir tanım değil, dışarıdan Alevilere izafe edilen veya yapıştırılan tanımdır. Bu tanım da önceden ve bütün kamuoyuyla devletin bütün imkânları kullanılarak yerleştirilmiş bir kavramdır. Bunun en güzel örneğini Pir Sultan Abdal'ın şiirlerinde görmekteyiz:

Gidi Yezit bize Kızılbaş didi
Meğer Şah'ı sevmiş dese yoludur
Yetmiş iki millet sevmezler Şahı
Biz severiz Şah-ı Merdan Ali'dür (Ergun, 1929: 64–65)

****

Pir Sultan'ım Nesimi'dir pîrimiz
Evvel kurban verdik Şah'a serimiz
On'ki İmam meydanında dârımız
Biz şehidiz serdarımız Ali'dir (Avcı, 2012: 687)

Pir Sultan Abdal bir başka şiirinde Kızılbaş için şöyle demektedir:

Lanet olsun sana ey Yezid pelid,
Kızılbaş mı dersin söyle bakalım!

Biz ol âşıklarız ezel gününden,
Rafizî mi dersin söyle bakalım.

Pir Sultan'ım eder lanet Yezid'e,
Müfteri yalancı münkirler size,
İşte er meydanı çık meydan yüze,
Rafizî mi dersin söyle bakalım. (Öztelli, 1971: 292)

XVIII. yüzyıl Alevi şairlerinden Kemteri de şöyle demektedir.:

Ehl-i imana Kızılbaş dediler ey Kemterî
Nesd-i münkire Bi-hamdi-lillah Kızılbaş olmuşum (Ergun, 1955: 234)

Yirminci Yüzyıl ozanlarından olan Sefil Selimi de bir şiirinde şöyle söylüyor:

Bu Kızılbaş olmuş, "yunmaz" dediler
Kestiği haramdır, "yenmez" dediler
"Camiye mescide konmaz" dediler
İmam Hüseyin'e uydum uyalı (Selimi, 1989: 32)

Son söz olarak Kızılbaşlık teriminin kullanımı ve bu terimi kullanan özellikle ilahiyatçı çevrelerin "Kızılbaş" terimine yoğun ilgisini üç başlık altında toplamak mümkündür: 1-Aleviliğin Şah İsmail ile I. Selim arasındaki çekişme sonucu ortaya çıktığı, dolaysıyla köksüz, temelsiz siyasi bir oluşum olduğunu aşılamak. 2- Kızılbaş'ın Türkçe bir terim olmasından hareketle Aleviliğin tümüyle Türk kültürünün bir ürünü olduğunu iddia etmek. 3- Alevi teriminin Hz. Ali'yi hatırlatması nedeniyle Hz. Ali'yi, Alevilere kaptırmak istememektir.

Son zamanlarda bazı Alevilerin Kızılbaş terimini kullanma eğiliminin, solculuğun kızıl rengiyle, ya da isyankârlıkla bir ilgisinin olup olmadığı titiz bir araştırma sonunda ortaya çıkabilecektir.

Tahtacılar

Günümüzde büyük çoğunluğu Batı ve Güney Anadolu'da bulunan Alevî inançlı gruplara Alevi olmayan topluluklar Tahtacı demektedir. Bu ad inançsal bir anlam ifade etmediği gibi Alevi anlamına da gelmez. Tahtacı denmesinde onların bir bölümünün ağaç işleriyle uğraşması etkili olmuştur. Ağaç işleriyle uğraşmayan Alevi topluluklar da zaman içerisinde Tahtacı adıyla anılır

olmuş, bu bölgede Tahtacı ile Alevi özdeş hale gelmiştir. Oysa Tahtacı denen topluluklar tek bir boya ya da obaya değil farklı boy ve obalara aittir. Bu toplulukların ortak paydası Aleviliktir (Aksüt, 2012: 356).

XVIII. Yüzyıla ait kayıtlarda Tahtacı cemaati adı altındaki grupların Teke, Menteşe, Hudâvendigâr ve Aydın'da bulunduğu dikkati çeker. Bu aşiretler, aslında bir dinî merkez olarak Hacıbektaş ocağına bağlı olmayıp ilki İzmir Narlıdere'deki Yanyatır, diğeri Aydın Reşadiye'de Hacı Emirli Ocağı olan iki ayrı bağımsız dede-ocağının talipleridir. Yanyatır ocağının kurucusu Durhasan Dede, Hacı Emirli ocağının kurucusu İbrahim Sani'dir (Yörükân, 2006: 149).

Dede Ocağı

Son yıllarda ocak denince bir kısım Alevinin aklına tekke, dergâh, ziyaret gibi yapılar gelmektedir. Bunun sonucu olarak da dergâhlar ocak sanılmaktadır. Örn: Abdal Musa Ocağı diye bir ocak yoktur. Abdal Musa Hacı Bektaş Veli'nin amcasının torunudur. Hacı Bektaş ocağına mensup önemli bir erendir. Oysa ocak, bir dede/şeyh grubuyla o gruba bağlı taliplerin toplamıdır. Yani, ocak, bir mekân değil, dede ve talibin toplamından ibaret olan sosyal bir birimdir. İlahiyatçılar da ocağı tekke ya da dergâh olarak anlamaktadır. Bu anlayışın sonucu olarak Hacı Bektaş Tekkesini Alevilerin bağlı olduğu tek merkez sanmaktadır.

Alevîlerde her talip bir dede ocağına bağlıdır ve bu ocaklara ayrılış bir gelenektir. Alevîler yalnız bu ocakları tanırlar. Onlara göre Hacı Bektaş'ın genel bir sıfatı yoktur. O da bir ocakzadedir ve Seyyid'dir (Güzel, 2012: 46–48).

"Ocak" kavramını dedeler ve araştırmacılar arasında net biçimde ortak bir görüş çerçevesinde tanımlamak çok zor gözükmektedir. Dedelerin büyük bir bölümü Seyyid olduklarını belirterek ataerkil bir yaklaşımla, soylarını babadan sürerek Ehlibeyt'e dayandırmaktadır. Dedeler biyolojik olarak ne denli Ehlibeyte mensuptur onu bilemeyiz ama aidiyet olarak bütün ocakzade dedelerin Ehlibeyt soyundan geldiği dedeler ve talip toplulukları tarafından kabul edilir.

Alevi topluluklar dede ocaklarına bağlıdır. Son yıllarda dede ocakları ile ilgili yapılan yorumlarda ise aşiret ve boyların beyleri ya da çocuklarının; Emevî ve Abbasî zulmünden kaçan, Ehlibeyt soyundan olan seyyid ve seyyideler ile evlendikleri görüşü dile getirilmektedir. Bu aşiret ve boy beyleriyle evlenen Ehlibeyt soyundan gelen ailelerin oluşturduğu çevresel inanç merkezine ve ekolüne "Ocak", bu ocaklara mensup olan kimselere de "Ocakzade" diyoruz. İşte bu ocakzade olan ve cem erkânının uygulanmasını sağlayan kişilere de "Dede", ya da "Pir" denir. Ocakzade olanlar hangi aşiret ve boya mensup ise bunların talip toplulukları da aynı aşiret ve boydan olur diye bir şart yoktur. Herhangi bir dede ocağındaki talipler dedelerin bağlı olduğu boydan olabileceği gibi, başka boylardan da olabilir. Örn: Dede Garkın Ocağı'nın talip toplulukları; başta Kar-

gınlar olmak üzere, Çepni, Bayat, Salur, Demirci, Dedesli, Salmanlı, Geygel ve Afşarlardan oluşmaktadır. Afşarlar ve Çepnilerin bir kısmı aynı zamanda Hacı Bektaş Ocağı'nın talipleridir (Dedekargınoğlu, 2010: 108).

Kısaca Hak-Muhammed-Ali yolu olarak ifade edilen Alevi inancında *Yol Cümleden (Her Şeyden) Uludur*. Hatır gönül saymak uğruna yol çiğnenmez, hatır kalsın yol kalmasın denir. Şah Hatayi'nin dediği gibi:

Gel gönül incinme bizden
Kalsın gönül yol kalmasın
Evvel ahir yol kadimdir
Kalsın gönül yol kalmasın

Başındadır altın tacı
Budur erenler miracı
Keskindir yolun kılıcı
Kalsın gönül yol kalmasın (Birdoğan, 1991: 137)

Günümüz araştırmacılarından bazıları gittikleri yerlerde: "Siz hangi ocağın mensubusunuz?" Diye soruyorlar. Uzmanlar da aldıkları cevabı notlarına ekliyorlar. Çoğunlukla araştırmacılara verilen cevaplar yalan değil, ama eksik oluyor. Bu eksiklik bazen araştırma yapan kişinin altyapısının yetersiz oluşundan, bazen de soruyu cevaplandıran ocak mensubunun bilgisizliğinden veya kendilerini belli bir aileye, soya ya da ünlü bir kişiye bağlama gayretinden kaynaklanıyor.

1826 yılında II. Mahmut zamanında Yeniçeri ocağının kaldırılmasıyla birlikte; Devleti yönetenler tarafından Anadolu'daki Aleviliğin ve ocakların köreltilmesi amacıyla tüm ocakların Hacı Bektaş tekkesine bağlanması için çaba harcandı. Kısmen de olsa başarılı oldular, ama bu uygulama talip toplulukları tarafından hiçbir zaman benimsenmedi. Bir ocağın talibi iken; bağlı bulunduğu ocağı bırakıp, başka bir ocağa bağlanan, özellikle de Hacı Bektaş Ocağı'na bağlanan talip toplulukları halk arasında, biraz da küçümser bir ifadeyle "Dönük" diye tanımlanmaktadır.

Dönüklük uygulaması özellikle Cemalettin Çelebi tarafından Alevî köylerine vekiller göndererek "tarikin (erkân çubuğu) ile talip görmenin yani sopanın kötü bir şey olduğunu, yezitlerin İmam Hüseyin'in başını o ağaca diktiklerini" telkin etmiş. Bazı köyler, Çelebi'ye uymuşlar, bu suretle yeni bir Çelebi Kolu meydana çıkmıştır. Çelebilere uyanlar, her yıl Çelebi tarafından verilmiş bir vekâletname ile gelen vekile görünürler. Aynı zamanda Bektaşî halifesi olan Cemalettin Çelebi, kendisine uyanlara, aslı Alevî-Kızılbaş ayini olmak üzere, basit bir Bektaşî ayini yaptırmaya başlamıştır.

Aleviler Hacı Bektâş Dergâhı'na değil, Peygamber soyundan geldiklerine inandıkları dede ocaklarına bağlıdırlar. Bektâşiler ise ya Hacı Bektâş'ın soyundan geldiklerini düşündükleri Çelebilere ya da manen onun temsilcisi kabul ettikleri babalara bağlıdırlar. Çok önemli bir diğer fark Aleviliğin soya, Bektâşiliğin isteğe bağlı olmasıdır. Yani Alevi olmak için Alevi ana babadan doğmak şart iken, Bektâşi olmak için böyle bir şart yoktur. İsteyen herkes nasip alıp Bektâşî olabilir (Üzüm, 1997: 4).

Alevîlikte şahsın babası hangi ocağın talibi ise oğul da o ocağın talibidir, başka bir ocağa intisap edemez. Ocakzadelikte bir sosyal kast ortaya çıkmaktadır. Ocak, babadan oğula kalıtım yoluyla intikal etmektedir. Dedelerin, Bektaşîlikte olduğu gibi seçimle gelmemesi, bu zümre içerisinde belli bir eğitim programının olmayışı dedelik müessesinin çok ilkel bir seviyede kalmasına neden olmuş, bu da Alevîlerin kapalılık-gizlilik felsefesinin oluşmasını hızlandırmıştır (Türkdoğan, 2005: 22).

Yukarıdaki ifadeden anlaşıldığı üzere bu konuyla ilgili araştırma yapanlar bile dedelik ve ocak konusunu tam kavrayamamıştır. Alevilikte dedelik soy takip eder. Dede olan birisinin oğlu da dede olacak diye bir zorunluluk yoktur. Aynı ocak/soydan olan herkes dede olabilir. Yani bir kişinin dedeyim diyebilmesi için ilk şart, ocakzade (seyyid) olması gerekir (Dedekargınoğlu, 2010: 110).

Kavramlar ve Terimler

Önceki bölümde de ifade edildiği gibi başkalarının bize ait olmayan ama bize yapıştırdığı -örn: Kızılbaş gibi- terimleri kullanmaya çok hevesli olanlar bize ait olan terimleri de reddetmekte ve başkalarının terimlerini de kullanma eğilimine girmektedir. Bir örnek vermek gerekirse son zamanlarda popüler olan bir terim "Hakk'a yürümek", Son 15–20 yıldır kullanılan bu ifade esasında Mevlevilerin kullandığı bir terimdir. Kullanılmasında bir sakınca yok ama bugün bunu sana kabul ettiren yarın bir başkasını da kabul ettirebilir. Yine modernlik adına yanlış kullanılan bir terim de ölen birisi için "Nur içinde yatsın" cümlesi "Işıklar içinde yatsın" şeklinde söylenmektedir ki ikisi aynı anlama gelmez. Çünkü "nur'da maneviyat vardır.

Son zamanlarda anti-sünnilik üzerine kurulu Alevilik anlayışının bir sonucu olarak Türkiye Alevilerinin bir bölümü, Alevilikte "Hoca" teriminin bulunmadığını sanmakta ve bu terimin Sünnilere ait olduğunu sanmaktadır. Oysa, eskiden Alevilerin cenazesini Alevi hocalar kaldırırdı. Merkezi köylerde bu amaçla kurs düzenlenir, her köyden birkaç çocuk burada kursa alınıp hoca olarak yetiştirilirdi. Günümüz Alevileri, dedenin cenaze kaldırmakla yükümlü olduğunu sanmaktadır ki, bu yaklaşım Sünnileşmenin bir belirtisidir. Dedenin cenaze kaldırması, dedelik kurumunun saygınlığını azaltır. Onu Sünni hocayla denkleştirir.

Modernlik adına yapılan düzenlemeler sonucu bazı kavram ve terimler değiştirilmiş olup bu da yolda bozulmalara sebep olmaktadır: On iki hizmeti tam yerine getiremeseler de on iki hatayı başarmışlardır. Örnek vermek gerekirse: 1)Dede Ocağının yerini Cemevi, 2) Ocak dedesinin yerini Cemevi dedesi, 3) Ocak talibinin yerini Cemevi üyeliği, 4) Delilin (çerağ) yerini Ampul, 5) Zakirin yerini sahne sanatçısı, 6)Semahın yerini Koreografik gösteri, 7)Musahibin yerini Kankalık, 8) Lokmanın yerini pakette yemek, 9) Peyikin yerini Telefon ve e-posta ile davet, 10) Hakkullahın yerini Dedeye maaş, 11) Cemdeki post dedesinin yerini dedeyi cenaze hizmetlisi yapmak, 12) 72 millete bir nazarda bakmak yerine kendine yakın olana bakmak almıştır.

Sonuç

Bektaşilik, Kızılbaşlık ve Tahtacılık Aleviliğin içindedir, yani Alevilik piramidin tepe noktasıdır. Alevilik, Bektaşilik ve Kızılbaşlık ve ocak kavramlarının anlaşılmasında ortaya çıkan temel problemlerin birden çözümlenmesi mümkün değildir. Bununla birlikte bu yazımızda temel problemlere ana hatlarıyla yaklaşmaya çalıştık. Bunların daha detaylı ve derinlemesine açıklanması gerekmektedir. Türkiye'deki bazı Aleviler, Aleviliğin bazı temel terimlerini reddederek onları başta Sünnilik olmak üzere öteki inançlara kaptırmak gibi bir tehlikeyle karşı karşıyadır. Bu durum, gönüllü asimilasyona bir örnektir. Bunun nedeni günümüz Alevilerinin büyük çoğunluğunun Aleviliğe bakışı Sünni gözlükle, Aleviliği okuyuşu da Sünni sözlükle olduğundan Alevi terimleri elemeye tabi tutmaktır. Oysa bir inancın sözlüğüyle başka bir inanç irdelenemez. İngilizce bir sözlükle Türkçe bir metnin incelenemeyeceği gibi… Bu durum böyle devam ederse Türkiye'deki Aleviler bir süre sonra konuşamaz duruma gelecek, Aleviliğin içi tümüyle boşalacaktır. Kendisini Alevi olarak tanımlayanların büyük bölümünün, özellikle kırsal kesimdeki Alevileri incelediğimizde bunlar arasında yaşı ellinin üzerinde olanlarda Hak-Muhammed-Ali kavramının ön planda olduğunu görürüz. Diğer bir deyişle bu tür Aleviler İslam ile bağını hâlâ muhafaza etmektedir. Şehirlere baktığımız zaman bazı genç grupların Alevi algısı anti-Sünnilik üzerine kurulu olduğu için Sünnilerle olan ortak paydalarımıza bile karşı çıkmaktadır. Sünnilerin "Allah birdir" dediği yerde neredeyse hâşâ "Allah birkaçtır" diyecek duruma geldiler. Bu duruma gelinmesinde iktidar olan yani yönetenlerin büyük payı vardır. Eğer yakın zamanda bir çözüm yolu bulunmazsa gelecekte daha farklı sorunlarla karşı karşıya gelmemiz kaçınılmazdır. Günümüz Alevi gençleri verilen eğitimle Sünniliği İslam'ın tamamı sanmaya başladığı için "Biz de İslam'ın dışındayız" benzeri eğilimler belirmektedir.

Son yarım yüzyıldır gelişen kentleşme süreci ve Alevi toplumunun kitlesel olarak kentleşmiş olması Aleviliğin diğer konularında olduğu gibi temel terimler ve kavramlarında da farklılıklar yaratmıştır. Aleviliğin eskiden olduğu gibi günümüzde de aynen uygulanmasının artık

imkânsız olduğu görülmektedir. Bazı şeylerin zamana uygun olarak ama özünü bozmadan dönüşümü gerekebilir. Alevilikte kullanılan tanım ve terimler de özü bozulmayacak, iyi anlaşılması gereken konulardan bir tanesidir. Alevilerin kullandığı terminolojiyi içeren bir sözlüğe ihtiyaç vardır. Alevilik inancıyla ilgili yüzyıllardan beri dilden dile ve telden tele aktarımlarla günümüze ulaşan bilgilerin korunması ve düzgün bir biçimde aktarılması için akademik kurumlara büyük görev düşmektedir.

Kaynaklar

AKSÜT Hamza (2012). *Aleviler*, (4.Baskı), Ankara: Yurt Kitap-Yayın.

AVCI Ali Haydar (2012). *Osmanlı Gizli Tarihinde Pir Sultan Abdal ve Bütün Deyişleri,* Ankara: Barış Kitap.

BAHA SAİD (2006). *Türkiye'de Alevî-Bektaşî Ahî ve Nusayrî Zümreler*, (Haz: İsmail Görkem), İstanbul: Kitabevi Yayınları.

BİRDOĞAN Nejat (1991). *Alevilerin Büyük Hükümdarı Şah İsmail Hatai*, İstanbul: Can Yayınları.

ÇETİNKAYA Nihat (2005). *Kızılbaş Türkler* (3.Baskı), İstanbul: Kum Saati Yayınları.

DEDEKARGINOĞLU Hüseyin (2010). *Dede Garkın Süreğinde Cem*, Ankara: Yurt Kitap-Yayın.

DÜZDAĞ M. Ertuğrul (1983). *Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi Fetvaları* (2.Baskı), İstanbul: Enderun Kitabevi.

ERGUN Sadeddin Nüzhet (1929). *XVII. Asır Saz Şairlerinden Pir Sultan Abdal*, İstanbul: Evkaf Matbaası.

…….. , (1955). *Bektaşi- Kızılbaş Alevi Şairleri ve Nefesleri*, İstanbul: Maarif Kitabevi.

ERÖZ Mehmet (1990). *Türkiye'de Alevîlik ve Bektaşîlik*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

FIĞLALI Ethem Ruhi (2006). *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik,* İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.

GÖLPINARLI Abdülbâki (2012).“Kızılbaş”, *TDV İslam Ansiklopedisi,* C:6, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s.790.

GÜNDÜZ Tufan (2015). *Kızılbaşlar Osmanlılar Safeviler*, İstanbul: Yeditepe Yayınları.

GÜZEL Abdurrahman (2012). “Alevi”, *Türk Ansiklopedisi,* C:2, Ankara: MEB Yayınları, s.46–48.

HAMMER (yty) Mütercim Mehmet Ata Bey, *Büyük Osmanlı Tarihi*, C:2.

İBN BİBİ (2014). *El-Evâmirul-Alâ'iyye fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye Selçuknâme*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

KAPLAN Doğan (2011). *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevîlik* (3.Baskı), Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.

KEÇELİ Şakir (1993). *Alevîlik Bozkırda Yanan Ateş*, Ankara: Emel Yayınları.

MADEN Fahri (2013). *Bektaşî Teklerinin Kapatılması (1826) ve Bektaşîliğin Yasaklı Yılları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

OCAK Ahmet Yaşar (1994). "Bektaşilik Bir Tarikattır, Ama Alevilik Güçlü Tasavvufî Yapısına Rağmen Bir Tarikat Değildir.", *Türk Yurdu Dergisi*, C:14, nr. 88 (434), Aralık 1994, s.13–18.

…….. , (2011). *Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci Derviş Yahut Vefâiyye ve Yeseviyye Gerçeği: Dede Garkın ve Emirci Sultan*, Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.

…….. , (2012). "Alevi", *TDV İslam Ansiklopedisi* C:2, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s.368–369.

ÖZMEN İsmail (1995). *Alevi - Bektaşi Şiirleri Antolojisi* C: 4, Ankara: Saypa Yayınları.

ÖZMEN İsmail-KOÇAK Yunus (2007). *Hamdullah Çelebi'nin Savunması*, Ankara: Belen Ofset.

ÖZTELLİ Cahit (1971). *Pir Sultan Abdal Bütün Şiirleri*, İstanbul: Milliyet Yayınları.

SELİMİ Sefil (1989). *Kul Yanmasın Âşık Sefil Selimî*, Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.

SÜMER Faruk (1999). *Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

TÜRKDOĞAN Orhan (2005)."Alevî-Bektaşîlerde Statü ve Rol Dağılımı", *Türk Yurdu Dergisi,* C:25, (210) Şubat s.8–19.

ULUDAĞ Süleyman (2012)."Aleviyye", *TDV İslam Ansiklopedisi* C:2, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s.369–370.

ÜZÜM İlyas (1997). *Günümüz Aleviliği*, İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları.

YILDIRIM Rıza (2010). "Bektaşi Kime Derler? 'Bektaşi' Kavramının Kapsamı ve Sınırları Üzerine Tarihsel Bir Analiz Denemesi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S:55, s.23–58.

YÖRÜKAN Yusuf Ziya (2006). *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

ANADOLU ALEVİ KÜLTÜRÜNDE ORGANLARLA İLGİLİ İNANIŞLARIN MİTOLOJİK KÖKENLERİ

Ayşe UĞURELİ
Gazi Üniversitesi
ayseugureli@gmail.com

ÖZET

Mitoloji en yalın tanımla kutsalın hikâyesidir. Mitolojik hikâyeler birtakım semboller aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarılır ve günlük hayatta yaşamaya devam eder. Günümüzde farklı kültürlerde yaşayan pek çok inanışın kökeni mitolojik sembollerle açıklanabilir. Anadolu Alevi kültüründe de günümüzde yaşayan pek çok inanışın kökeni eski Türk mitolojisiyle açıklanabilir. Bu inanışlardan bir kısmı canlıların anatomik ve fizyolojik beden parçalarıyla ilişkilidir. Organlarla ilgili inanışlar Anadolu Alevi kültürünün insan ve evren algısını, dünya görüşünü ve Tanrı simgeciliğini yansıtmakta ve Aleviliğin teolojik yapısını ortaya koymaktadır. Ahmet Yaşar Ocak'ın *"Geçmişten Günümüze Alevi- Bektaşi Kültürü"* adlı kitapta belirttiği üzere Aleviliğin teolojisi baştan beri mitolojik temellere sahiptir ve kitabî değildir. Alevi teolojisinin kitabî olmamasını sahip olduğu sosyal taban ile açıklayan Ocak, Alevliği; "kabilesel geleneklerine ve örflerine sımsıkı bağlı bir toplumsal yapı sergileyen ve mitolojik, sözlü bir kültürü katettiği geniş coğrafyada rastladığı geniş motiflerle besleyerek birlikte yaşadığı bir kitle tarafından temsil ediliyordu." şeklinde ifade eder (Ocak, 2009: 55). Bu makalede Anadolu Alevi kültüründe yaşayan organ inanışlarının mitolojik kökenleri incelenecektir. İncelemeler organ sembolizmi aracılığıyla yapılacak ve mitolojik simgelerin nasıl ve ne şekilde görüldüğü değerlendirilecektir. Bu organlar; ciğer, göz, kemik, iskelet, kalp, başparmak, saç, el ve kandır.

Anahtar Kelimeler:, Anadolu Alevi Kültürü, Cem, Türk Mitolojisi, Organ Mitolojiisi, Eski Türk İnançları.

ABSTRACT

Mythology is the story of the most sacred define lean. Mythological stories through a number of symbols are transmitted from generation to generation and will continue to experience daily life. Nowadays, so many lives in the origin of the mythological belief can be explained by symbols. Anatolian Alevi cultural origin of many living today in the belief can be explained with

the old Turkish mythology. Some of these beliefs anatomical and physiological body parts associated with living things. Body part with flame of culture beliefs about Anatolian people and the perception of the world and vision of God reflect the symbolism and honouring the theological reveals the structure. Ahmet Yaşar Ocak's "The past and Alevi-Bektaşi Culture" in the book according to the Alevi theology has mythical basis from the beginning and is not kitabî. Alevi theology has the social base and the lack of the kitabî describing the Ocak, Alevi; "tribal traditions and customs of the exhibits and a social structure based on mythological tight, takes an oral culture encounters a wide geography was living with large motifs were being represented by a mass feeding." refers to the form of (Ocak, 2009:55). This article describes how to download and install the mythological beliefs of the Anatolian Alawite cultural origins living in that organ will be examined. Reviews will be held through the symbolism of the organ and how and in what manner of mythological symbol as shown. These organs; lungs, eyes, bones, skeleton, heart, thumb, hair, hand, and blood.

Key words: Turkish Alevi Culture, Cem, Turkish Mythology, Organ Mythology, Old Turkish Belief.

Giriş

Mit; kutsal bir öyküyü anlatır, en eski zamanda, "başlangıçtaki" masallara özgü zamanda olup bitmiş bir olayı anlatır. (Eliade, 1993: 13) Mitlerin konusu yaratılış, ölüm, hayvanlar, bitkiler günlük hayatta kullanılan eşyalar, insanlar vb çok çeşitli konular olabilir. Mitlerin konusu kadar önemli olan bir başka mesele de mitlerin gerçekliğidir. Mircea Eliade'ye göre mit her zaman gerçekliklere başvurduğu için kutsal kabul edilen "gerçek bir öykü"dür. Kozmogoni miti gerçektir çünkü Dünya'nın Varlığı da bunu kanıtlamaktadır; ölümün kökeni miti de geçektir çünkü insanın ölümlüğü bunu kanıtlamaktadır ve bu böyle sürüp gider. (Eliade, 1993: 13). Öte yandan mitler genel olarak, arkaik dönemlerde "Tanrı'ların yaptığı" olarak görülür. Bu bakış açısı mitlere işlevsellik kazandırdığı gibi günümüzde yapılan pek çok ritüelin ve geleneğin kökenini de ortaya koyar. Eliade bu durumu; " Mitin başlıca işlevi, bütün ritlerin ve bütün anlamlı insan davranışlarının (beslenme ya da evlilik olduğu kadar çalışma, eğitim, sanat ya da bilgelik de) örnek oluşturacak modellerini ortaya koymaktadır." (Eliade, 1993: 14) şeklinde ifade eder. Mitlere konu olan meseleler zamanla hikâyeleşerek hayat döngüsü içerisinde inanılan, kutsal atfedilen olarak yerini alır ve genellikle aynı ya da benzer kodlarla uygulamaya dökülür. Bu açıdan bakıldığında; günlük yaşam pratiklerinin kökeninde dahi mitolojik hikâyelere rastlamak mümkündür. Herşey mitlere konu olabilir. Ölüm, yaşam, doğa, evren, insan vb. bu konulardan biri de organlardır. Organlarla ilgili mitler insanın var oluş çabasıyla ilgilidir. Tüm dünya mitolojilerinde ve dini inanç sistemlerinde insan, bir beden ve bir ruhtan oluşmaktadır. Bu oluşumda ruh bedenin içinde betimlenmiş

ve bu şekilde anlatılmıştır. Bedenine somut olarak ulaşabilen insanoğlu ruhunu arama çabasına girmiştir ve bu arayış onu fizyolojik ve anatomik organlara yöneltmiştir. Ve yine insanoğlu, bedeninin her bir parçasına farklı anlamlar yükleyerek bunları pratiğe dökmüş, ruhunu ayrı ayrı beden parçalarında aradığı gibi bir bütün halinde olduğunu bilerek ve organlarının "varlığına" hizmet ettiğini düşünerek de aramıştır.

Türk mitolojisinde insanlar genellikle organlarının özelliklerine göre iyi- kötü, güzel-çirkin, kahraman ve ötekiler diye ayrılmıştır. İnsanlara zarar veren alkarısı, albastı gibi kötü iyeler; saçları dağınık, tırnakları uzun, memeleri sırtında, gözleri fal taşı gibi açık, yüzü kirli olarak betimlenirken kahramanlar omuzları, gövdeleri ve duruşlarıyla güven verici, yüzü temiz saçı ve sakalıyla heybetli olarak tasvir edilmiştir. Fizyolojik yapı üzerinden yapılan bu betimlemelere bir de anatomik yapı betimleri eklenmiştir. Örneğin Tanrı tarafından kut verilen kahramanlar iyi kalbe, temiz sağlam bir ciğere sahipken kötüler, ciğeri bozulmuş, gözü dönmüş, kanı kirlenmiş / kansız olarak nitelendirilmiştir. Mitolojik hikâyelerde birer simge olarak karşımıza çıkan anatomik ve fizyolojik organların sembolizmi zamanla inanç boyutu da kazanarak geleneklere yansımış ve yaşatılarak günümüze kadar gelmiştir.

Organlarla ilgili günümüzdeki inanışların ve uygulamaların, mitolojik hikâyeleriyle paralelliğinin güçlü bir şekilde sürdürüldüğü kültürlerden biri Anadolu Aleviliğidir. Alevilik terimsel olarak 19. Yüzyılın sonunda kullanılmaya başlamıştır.[1] Anadolu Alevi kültürü bünyesinde eski Türk inancının izlerini yoğun bir şekilde barındırmaktadır. Ahmet Yaşar Ocak bu durumu , "Kabilesel geleneklerine ve örflerine sımsıkı bağlı bir toplumsal yapı sergileyen ve mitolojik, sözlü bir kültürü katettiği geniş coğrafyada rastladığı geniş motiflerle besleyerek birlikte yaşadığı bir kitle tarafından temsil ediliyordu." şeklinde ifade eder (Ocak, 2009: 55).

Tanrı'dan Ruha Ruhtan Bedene

Mitolojide insan organlarına ayrı ayrı yetenekler yüklenmiştir ve bu organların bir araya gelerek oluşturduğu beden bütünlüğün simgesi olmuştur. Ruh ise Tanrısaldır. Tanrıdan insana "*verilen*"dir. Ruh, bütün halinde, bedenin kendisinde arandığı gibi ayrı ayrı organlarda da aranmıştır. Anadolu Aleviliği'nde başta Cemler olmak üzere günlük hayatla ilgili uygulama ve inanışlarda organların önemli olduğu ve organlarla ilgili inançsal açıklamalar yapıldığı görülür. "Türk Halk Danslarındaki Dönüş Figürü Üzerine Halkbilimsel Bir İnceleme" adlı tezinde Cemlerde dönülen semahı mitolojik anlatıların bedensel bir sunumu olarak değerlendiren Meltem Ağır, çeşitli kaynaklardan yaptığı alıntılarla semahlarda organları şu şekilde açıklar: "Dairesel hareket biçimi semahların en belirleyici özelliği olmakla birlikte Turnalar, Çark, Kırat, Miraçlama, gibi adlarına

[1] Anadolu Aleviliği tarihi için bkz: Kılıç F., Tok. T. vd. (2007). *Horasan'dan Anadolu'ya Alevilik-Bektaşilik*. Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları. Ankara.

Uçar, R. (2012). *Alevilik- Bektaşilik*. Berikan (2. Basım).Ankara.

göre icra edilen semahların icrasındaki el, kol hareketleri figüratif açıdan belirleyicilik taşımaktadır. Semahlarda el ve kol hareketlerinin anlamını değerlendiren Erseven "semahta el ve kol hareketleri Gök-Tanrıya, ayaklar ise Yer-Tanrıya olan bağlılığın sungu araçlarıdır" demektedir (Erseven, 2002:149'den aktaran Ağır: 2010,143). El ve kol hareketleri genel olarak, yapılan semahların türüne göre anlam kazanmaktadır. Fuat Bozkurt, 'Turnalar Semahı' için; bu semahın turna kuşunun figürlerine dayandığını, kuşun kanat vuruşu, uçuşu ve duruşunda el ve kollarla bir öykünme yaşandığını belirtir (Bozkurt, 2008: 45'ten aktaran Ağır, 2010: 144). Bu öykünme "kutsala atfedilme" olarak nitelendirilebilir. Alevi kültüründe; dünya algısından Tanrı algısına kadar pek çok olgu Cemlerde beden hareketleri ve organlar aracılığıyla aktarılmaktadır. Günlük hayatta da bu anlayış yaşatılmaktadır. Bu bağlamda incelenecek ilk organ saçtır.

Türk mitolojisinde saç, kahramanlığın ve gücün sembolüdür. Kadınlarda ve erkeklerde saç uzatmak iyiyken saç kesmek ve kısa saçlı olmak kötü sayılmıştır. Uzun saçlı olmak kahramanlık simgesiyken kısa saçlar ayıp olarak görülmüştür. Adem Aydemir, geçiş dönemi ritüelleri hariç bir Türk erinin saçını, sakalını yahut atının yelesini, perçemini kesmenin onu âleme rezil rüsva etmek, teşhir etmek hatta öldürmekten daha ağır bir muameleye tabi tutmakla eş değer olduğunu; damat tıraşı dışında erkeklerin saçını sakalını kesmenin ve kadınların saçlarını kesmenin çok ağır bir mateme işaret ettiğini belirtir. Aynı şekilde, saç uzatmanın Türk kadınları ve erkekleri için önemli olduğunu belirten Aydemir, eski Türk inancında kişi ölünce Erlik tarafından bedeninin yer altında kaynar kazanlara atıldığını ve Ülgen'in gelerek kişiyi bu kazanlardan saçından tutup yukarıya doğru çekerek göğe yükselttiği inancına değinir. Bu nedenle saçların kesilmesi kişinin öbür dünyada kötü muameleye tabi tutulacağıyla ilişkilendirilmiştir (Aydemir, 2012: 336). Türklerde saç şekilleri de önem arz etmektedir. Toplumsal statüsü yüksek kişilerin saçları uzundur. Uzun ve kara saçlı olmak güç göstergesiyken saçların beyazlaması ölümü simgelemiştir. Tanınmış sinogog O. Franke saç örgüsünün yalnızca Türklere mahsus olduğunu söylemektedir (W. Ebehard 1942'den aktaran, Donuk: 2004:7).[2]

Anadolu Alevi inancında ise, saç insanın beden örtüsü olarak nitelendirilmektedir ve Allah'ın "settar" sıfatıyla ilişkilendirilir. Settar, kelimesi Arapça "s-t-r" kökünden gelmektedir ve iffetli, örten, gizleyen anlamlarına gelir. Settar, Allah'ın kusurları ve günahları örten sıfatıdır. Alevi inancında da saçın uzun olması kişinin kusurlarının örtülmesi ile ilişkilendirilmiştir ve bu sebeple saç uzatmak iyidir (K.3).

Türk mitolojisinde saçın, günlük hayatla ilgili pratiklerde de karşımıza çıktığını görmekteyiz. Lvova saçın günlük hayattaki önemi şu şekilde belirtilmiştir:

[2] Türk kültüründe saç şekilleri ve saçın anlamı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Naskalı, E.G. (Editör). (2004). *Saç Kitabı*. Kitabebevi Yayınları. İstanbul.

"*Günlük kültürde ve törenlerde saçlara özel ilgi gösterilmekteydi. Mesela Telengiter'de, yas tutmanın, yani ölümün evrensel simgesi olan açılmış saçlarla sokağa çıkmak yasaktı, çünkü kötü ruhlar böylesi insanı alıp götürebilirdi. Kadınlar, özellikle de evli olanlar, kesinlikle başlarını öretmek zorundaydılar. Eskiden Telengitler saçlarını kesmekten kaçınırlardı; dökülen saçlarını ise hayatları boyunca toplarlardı. Daha sonra dökülen bu saçları toplarlar ve mezara koyarlardı. Bunların ölünün öbür dünyadaki yastığı olacağına inanılmaktaydı. Saçlar hiçbir zaman atılmazdı. Onlar, körmösler götürmesinler diye yakılır veya saklanırdı. Aksi takdirde türlü insan hastalanabilirdi." (Lvova vd., 2013, c.2: 66)."*

Eski Türk kültüründe saçın bedenden ayrılmasıyla kişinin başına türlü felaketler geleceği inancına karşı alınan önlemler günümüzde Anadolu Alevi kültüründe de görülmektedir. Kaynak kişimiz, Hasan Uysal, Alevi inancında saçlara verilen önemi şu cümlelerle ifade etmektedir: "Anadolu Alevi inancında dökülen saçları atmak iyi değildir. Bu saçlar atıldığında sahibine felaket geleceğine inanılır. Saçlar yere atılırsa ve üzerine basılırsa saçın sahibinin başı ağrır. Saçları atmamanın bir diğer sebebi ise saçın büyü malzemesi olarak kullanılmasındandır ." (K.3)

Mitolojik köken bağlamında değerlendirilecek ikinci organ ise gözdür. Göz de saç gibi mitolojik anlatılarda sıklıkla karşımıza çıkan bir organdır. Göz çift bir organdır ve mitolojilerde tek gözlü olan kahramanlar olağandışı özelliklere sahip genelde zararlı kahramanlardır. Çulpan Zaripova Çetin,"Tatar Türklerinde Mitolojik Varlıklarla İlgili Mitler ve İnanışlar (İyeler ve Yaratıklar)" adlı makalesinde Ural ve Sibirya Tatarlarında ormanda yaşayan tek gözlü ***Yarımtık*** adlı bir yaratıktan söz eder. Bu yaratık insanları ayak izlerinden takip ederek bulur (Çetin, 2007: 12). Bir diğer tek gözlü yaratık motifi de Dede Korkut Hikâyeleri'nde karşımıza çıkar. Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy'da Basat'ın savaştığı Tepegöz, tek gözlü bir yaratıktır. Hassas olduğu ve yara alabileceği tek yeri gözüdür. Öte yandan Türk kültüründe nazar inancı da gözle ilişkilendirilmiştir. Nazar değmesinin adı çoğu zaman "göz değmesi, göze gelmek" olarak anılır. Yaşar Kalafat Türkmeneli'nde nazar değmesine " göz nefsi" denildiğinden bahseder (Kalafat, 2009, 61). Nazar inancının gözle ilişkilendirilmesi bir insanın bakışlarının bir başka insanı etkileyebilecek güçte olması, kısaca manevi gücün göz aracılığıyla aktarılmasıdır denilebilir. Genel anlamda göz Türk mitolojisinde gücün bulunduğu organdır ve hassastır. Yara alması halinde gücün kaybolması söz konusudur.

Anadolu Alevi inancında göz, Allah'ın nurunu simgeler. İnsanın en hassas organlarından biri gözdür. Gözün içinde Allah'ın nuru görülür. Gözün bebeğinin içindeki şekillerde Allah yazar ve göze asla küfredilmez. Diğer bir inanış ise bir mürşidin ya da bir ocaklının gözüne görünme

meselesidir. Kötü bir zamanda bir mürşidin ya da ocaklının gözüne görünen insanın başına felaket geleceğine inanılır (K.3).

Mitolojik bağlamda, bir diğer önemli organ ciğerdir. Lvova vd. ciğer ile ilgili görüşlerini şu şekilde aktarır:

> *"Geleneksel bilinç, insan iskeletini bedensel bütünlüğün esası olarak kabul etmektedir. Bununla birlikte fizyoloji, gelişme ve büyüme mekanizmalarını anlamaya çalışan geleneksel bilinç, rasyonel bilgilerin dışına çıkmaktadır. Bu durumda da kural olarak herhangi bir organ öne çıkmakta ve o, azami özellik ve niteliklerle tanımlanmaktadır. Böyle bir organ, bundan doğan bütün özelliklere sahip merkezi nitelik kazanmaktadır. Türk kültüründe, organizmanın merkezî organı ise ciğerdir (Lvova vd., 2013, c.2: 78)."*

Ciğer biyolojik olarak kendini yenileyebilme özelliğine sahip bir organdır ve vücudun tek organlarından biridir. Ciğer zarar gördüğünde insan yaşamı son bulur. Bu sebepledir ki alkarısı yeni doğmuş bebeğin ve loğusa kadınların ciğerinin peşindedir. Alkarısı bir ciğer elde edip yerse gençlik kazanır, yenilenir. Aynı zamanda kut sembolü olan kanın vücutta sağlıklı bir şekilde dolaşımı ciğer sayesindedir. Kısaca ciğer Türk mitolojisinde hayatın sürdürülebilirliğini ve sağlıklı oluşunu simgeler, hayat organı olması bundandır.

Eski Türk inancının bir yansıması olarak Anadolu Alevi inancında da ciğer hayat organıdır ve hayatı simgeler. Musahiplik Ceminde kesilen kurbanının ciğerini yalnızca musahipler yer ve bu ciğer yenmeden önce dede tarafından okunur (K.2). Dedenin ciğeri okuması bir nevi sözleşme için icazet alma anlamına gelir. Ciğere hayat organı olma özelliği atfedildiğinden musahipliğin devam etmesi, sözün devamlılığı ve özün korunması açısından ciğerin sadece sözü verenler tarafından yenmesi gerekmektedir (K.1). Yukarıda belirtildiği gibi ciğer, dış yapısıyla insan yaşamını simgeler ve ciğerin biyolojik anlamada işleyişi diğer organları da etkilemektedir. Bu sebeple eski Türk inançlarında hayati öneme sahip olan ciğer musahiplik gibi tarikat açısından önemli Cemlerden birinde karşımıza çıkmaktadır. Rıza Zelyut, musahipliğin, İslam öncesi dönemdeki kan kardeşliğine denk geldiğini belirtir ve zamanla kan kardeşliğinin tarikat kardeşliğine evrildiğini belirtir. Öyle ki musahipliğin bozulması canların düşkün ilan edilmesi anlamına gelmektedir (Zelyut,2009: 102).

Ciğer ile bağlantılı olarak mitolojik hikâyelerde sıklıkla rastlanılan bir diğer organ kandır. Türk kültüründe kan kut sembolü olarak görüldüğü için önemli kabul edilmiştir ve kan ile ilgili uygulamaların temelinde -kut ile ilişkili olarak- sürdürülebilirliği sembolize etmesi yatar. Roux, "Türklerin ve Moğolların Eski Dini" kitabında Türklerde kan değiş tokuşunun yemin törenlerinde görüldüğünü belirtmektedir. İki kişinin çeşitli ritüeller sırasında, bileklerini keserek kan kardeşi olmalarından bahseden Roux; kanları karışan insanların o saatten sonra kardeş oldukları ve kanın

karışmasıyla 'ant'ın başladığını ifade eder (Roux 1994:190). Kanın bir diğer sürdürme işlevi ise soyun devamlılığı konusunda karşımıza çıkar. Evrim Ölçer Özünel'in " 'Kan' Olgusunun Soyun Devamlılığı Bağlamındaki Dönüştürücülüğü" makalesinde belirttiği üzere, kan soyun devamlılığını sürdüren, aktaran bir işleve sahiptir. Erginlenme törenlerinde karşılaştığımız kan olgusu bireyin geçiş dönemlerinde kutsal olanla iletişim kurmasının bir yolu olarak görülmüştür. Kurban kanı ise, kutsal olanla soyun devamlılığı üzerine yapılan bir anlaşmadır (Ölçer Özünel, 2005: 40-46).

Kanın sürdürülebilirlik işlevini Anadolu Alevi kültüründe kirve olurken görmekteyiz. Kirvelikte, kirve olacak kişilerin kanları birbirlerine karıştırılır ve kan karışmasından sonra kirvelik başlar (K.1). Bu kanın karışmasıyla kirveler ve aileleri kardeş / akraba sayılır. Kanın sözün başlaması ve sürdürülmesindeki bir diğer işlevi ise musahiplik kurbanında karşımıza çıkmaktadır. Musahiplik Ceminde kurban kanı akmadan musahiplik gerçekleşmez. Buradaki kurban kanı sözün başlamasını ve devam edeceğini simgeler. Alevi inancında kan aynı zamanda bir olmanın simgesidir. Önemli zamanlarda akıtılan kan kırklar kanı ile bağdaştırılır. Kırklar kanı ile ilgili menkıbeyi ise Çiğdem Savaş, "Kütahya'ya bağlı Sofça ve Sobran Köylerindeki Alevilik İle İlgili İnanç ve Uygulamalar" adlı tezinde Ali Dinçal'dan yaptığı alıntıyla genel hatlarıyla şu şekilde aktarır: " Hz. Muhammed Miraç'tan gelince bir kulübe görür ve burada otuz dokuz kişilik bir meclis kurulmuştur. Bu meclise gelir ve kim olduklarını sorar onlar da "biz kırklarız" cevabını verir ve bunun üzerine Hz. Muhammed kanıtlamalarını ister. Kırklar bir bıçak ile aralarından birinin bileğini kanatır. Bunun üzerine hepsinin bileği kanamaya başlar. O sırada pencereden bir damla kan süzülür bu, o sırada yemek almak için dışarıya çıkmış olan Selman'ın kanıdır (Dinçal, 1997'den aktaran, Savaş, 2011: 70).

Bir Olalım, İri Olalım, Diri Olalım…

Anadolu Alevi kültüründe sık sık "Bir olalım, iri olalım, diri olalım." ya da "El ele el hakka." gibi söylemlerle karşımıza çıkan birlik beraberlik olgusu organlarla ilgili inanışlarda da karşımıza çıkmaktadır. Bedenin bütünlüğü, evrenin bütünlüğü olarak görüldüğü için vücuttaki organların tam ve kusursuz olması birlik beraberlik için ilk şart olarak görülmüştür. Yukarıda önemli olarak görülen iç organların sağlıklı bir şekilde işlemesi ve bütüne katkı sağlaması için dış organların güçlü ve sağlıklı olması önemlidir. Bu da kusursuz ve sağlam bir iskelet yapısıyla mümkündür. İskelet ayrı ayrı kemiklerden oluştuğu için kemikler de iskelet kadar önemlidir.

Türk mitolojisinde iskelet; saç, göz, ciğer ve kan gibi önemli beden parçalarından biridir. İskeletin kusursuz olması ruhun ve bedenin bir bütün içinde olduğunun ve kişinin bu haliyle evrenin eksik olan parçasını yerine koyduğunun simgesidir. İskelette oluşan herhangi bir anomali bütünlüğe zarar verdiği için iyi karşılanmaz. Anadolu Alevi inancında Türk mitolojisine paralel olarak; iskelet, bütünlük beraberlik ve keramet ile özdeşleştirilir. Cemlerde vücudun bir bütün halinde dönmesi evrenin bütünlüğünü ve dönüşünü işaret eder. Bu bütünlüğü beden ile sembolize

etmenin tek koşulu da sağlıklı ve eksiksiz bir bedene sahip olmaktır. Bunun için de vücudu ayakta tutan iskeletin tam olması gerekir (K.2). İskelete keramet anlamı yüklenmesi ise Şamanların iskeletinin normal insan iskeletinden farklı oluşu ile ilişkilendirilebilir.

İskelet, kemiklerin bir araya gelmesinden oluşur. Dolayısıyla bir bütün olarak iskelet ne kadar önemliyse kemikler de o bütünü bir araya getiren parçalar olarak o kadar önemlidir. Biyolojik olarak bir araya gelerek iskeleti oluşturan kemikler sembolik anlamda da bütünlüğü oluşturmaktadır. Bu bağlamda önemli kabul edilen kemiklerle ilgili günlük hayatta pek çok uygulama söz konusudur. Bu uygulamalar genellikle kurban kemikleri ile ilgilidir.

> *"Boyu devam ettirme için kemiklerin saklanması sorunu, Güney Sibirya Türklerinin defin merasimlerinin ana hatlarını belirlemiştir. Gelecek hayatın şartı olduğuna inanılan defin merasimlerinin benzeri, Altay-Sayan avcıları arasında da yaygındı; onlar da doğaya avladıkları hayvanların kemiklerini geri vermekteydiler (Lvova vd., 2013, c.2: 75). Hayatın kaynağını simgeleyen kemiklerin saklanmasına günlük hayatta da önem verilmekteydi. Tuva'da yaşayan yerliler "koyun kemikleri mutluluk getirir" derlerdi. Büyükler ve özellikle de çocuklar, inançlarına göre mutluluk getireceği ve hayvanların çoğalmasını sağlayacağı için binlerce kemik toplarlar ve onları koyunların barındığı kışlık ağıllara gömerlerdi (Sambu 1978:68'den aktaran Lvova vd., 2013, c.2: 76). Tören ziyafeti sırasında onları kırmak veya ikiye bölmek yasaktı. Kesin bir şekilde belirlenmiş olan tören kurallarına göre, hayvanın gövdesinin parçalanmasını gerektiriyordu. Kemiklerin parçalanması bereketin, başarının ve hayvanın sayısında artışın sonu olabilirdi. Altaylılar ziyafetten arta kalan kemikleri de toplar ve pınar suyuna bırakırlardı, başka bir ifadeyle toprağa geri verirlerdi. Tam tersine kemiklerin parçalanması mutlak yok oluşa ulaşma yoludur (Lvova vd., 2013, c.2:76). Abdulkadir İnan'ın aktardığı bilgilere göre Şamanizm'de de kurban kemikleri kırılmaz, köpeklere verilmez ve toprağa gömülürdü (İnan,1972: 106)."*

Anadolu Alevi inancında ise kemiklerin kırılmaması ve eksiksiz bir şekilde gömülmesi inancına musahiplik Cemleri'nde rastlamaktayız. Musahiplik Cemleri'nde kesilen kurbanın kemikleri kırılmaz etleri sıyrılarak çıkarılır ve Cem bittikten sonra musahip olan çiftler tarafından eksiksiz bir şekilde toprağa gömülür. Bu uygulama tam olarak yapıldığında, kurbanın Hacı Bektaş Veli tarafında yeniden diriltileceğine inanılır (K.2). Alevi kültüründeki kemiklerden yeniden dirilme inanışının temellerini Menakıpname'de bulmaktayız. Ahmet Yaşar Ocak " Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri" adlı kitabında Menakıbname'de kemik ile ilgili anlatılan iki menkıbeden bahseder. Bunlardan biri şöyledir: "Hacı Bektaş'a yeni mürit olmuş bir adamcağız, onu ve öteki müritleri evine yemeğe davet eder. Yemek için evinde ne kadar kuzusu varsa hepsini

boğazlar. Yenilip içildikten sonra şeyh adamı çağırtarak kendisine ne derece candan bağlı olduğunu ispat eden bu hareketinden dolayı teşekkür eder. Sonra müridlerine emrederek yenilen her koyunun kemiklerini birbirine karıştırmadan ayrı ayrı kendi derilerinin içine koydurup başlarını da yanlarına bıraktırır. Müteakiben kalkıp iki rekât namaz kılar ve dua eder. Dua biter bitmez kuzuların hepsi de dirilerek ayağa kalkarlar (Ocak, 1983: 170). Eski Türk kültüründe karşımıza çıkan kemiklerden yeniden dirilme inancı Alevi kültüründe de görülmektedir fakat İslamiyet'in etkisiyle orijin hikâyesi değişikliğe uğramıştır. Eski Türklerde bereketi, bolluğu, uzun ömrü, yeniden dirilmeyi simgelemesi dolayısıyla önemsenen kemikler Alevi kültüründe bu özellikler de gözetilmekle birlikte Hacı Bektaşi Veli'nin kerametiyle bütünleşmiştir.

Türklerin geleneksel dünya görüşünde hayat sembolü olan bir diğer organ da başparmaktır. Lvova başparmağın simgesel önemini Nikiforov'dan şu şekilde aktarır:

> *"Kahramanlık destanlarında parmak, var oluş özellikleri ile tanımlanır ve hayata özdeş olarak algılanır. Altay destanında bahadırın el başparmakları özünde onun hayatını veya ruhunu içerir.Düşmanlar, onları ayırarak kahramanın kesin ölmesini sağlarlar" (Surazakov:45, Nikiforov:11'den aktaran Lvova vd., 2013, c.2: 69) (...)"Düşmanlar, Şamanı tüy bitmiş kalbini bulurlar, yine aynı tüylü kalp onun başparmağının içinde de bulunur. Altay inançlarına göre parmaktaki deri çizgilerinin halkalar oluşturduğu yerde (merkezde) kalp bulunur. (Anohin 125'ten aktaran Lvova vd., 2013, c.2: 70) aynı şekilde, avucunun başparmağa yakın etli ayasına da "başparmağın göğsü" derler (Lvova vd., 2013, c.2: 70)".*

Eski Türk inancında başparmak ile kalp arasında bir bağ kurulduğunu görmekteyiz. Şamanizm'de başparmak kalp sırrının taşındığı organdır. İçteki manevi gücün dıştaki nişanıdır. Buradan hareketle eski Türk kültüründe kalp ve başparmağın birlikte anıldığını söyleyebiliriz. Kalpteki farklılığın başparmakta kendini belli ettiği görülmektedir. Anadolu Alevi inancında da başparmak niyaz işaretidir. Kaynak kişimiz Sultan Kümbet'in aktarımıyla: "Cem törenlerinde canlar dedenin karşısında başparmakları ile (sağ el başparmağını sol el başparmağının üzerine koyarak) önce yerden niyaz alırlar sonra da başparmaklarını kalplerinin üzerine götürürler. Bu "Niyazımı aldım, dil ile zikir ettim, kalbe ilettim kalp ile ikrar ettim." anlamındadır"(K.2). Kalp ise ilham kaynağıdır. Allah'ın sırları kalbe gelir. Sırların ve kerametlerin saklandığı yerdir (K.1). Rıza Zelyut"Türk Aleviliği" adlı kitabında insanın Allah'ı gönül bilgisiyle tanıyabileceğini belirtir ve Hz. Ali'ye "Taptığın Tanrıyı gördün mü?" diye sorduklarında "Görmesem tapar mıyım?" cevabını verdiğini aktarır. Buradaki fiilen görmek değil sırrına ermek anlamındadır (Zelyut, 2009: 93). Nasıl ki kişinin şaman olacağının sırrı Tanrı tarafından kalpteki tüy vasıtasıyla saklanıyorsa Alevi inanç sisteminde de tarikatın sırrı, bilgisi kalpte sır olarak Tanrı tarafından saklanır. Niyaz alma

Cem'in başında yapılır ve dedeye teslimiyetin ifadesidir. Başparmak ve kalbin Alevi kültüründe bu denli içi içe olması Şamanın kalp sırrını başparmağının eklemlerinde saklamasıyla eş değerdir.

Başparmak ise erkân Cemlerinde dara durmak ve mühürlenmekte karşımıza çıkar. Hikâyesini kaynak kişimiz Sultan Kümbet şu şekilde anlatır: "Bir gün Hz. Ali oğulları Hasan ve Hüseyin'i yanına çağırır ve ertesi gün bir dervişin gelip cesedini alıp götüreceğine ona bir şey sormamaları gerektiğini söyler. Oğulları tamam der ve ertesi gün yüzü peçeli bir derviş gelir Hz. Ali'yi yıkar kefenler ve götürür. Çocuklar bir süre sonra dervişin kim olduğunu merak ederek arayıp bulurlar. Bulduklarında derviş Hz. Ali'nin kendisi çıkar. Bunun üzerine Hz. Ali "ben size ne tenbih ettim" diye sorduğu sırada Hz. Hasan sol ayak parmağını taşa çarpar ve babası görmesin diye sağ ayak başparmağını sol ayak başparmağının üzerine getirir. Babasının konuşması bitene kadar bu şekilde bekler. Bu olaya dara durmak denir ve bugün Cemlerde de Hz. Hasan adına dara durulur." Mehmet Naci Önal bu durumu; "Dara durmak "darlanmak" fiili ile birlikte, dara durmak "hesaba çekilmek" anlamındadır. Hz. Ali oğullarına yaptığı tembihin neden tutulmadığının sorgusu esnasında kanayan ayak parmağını örtme sırasında canının acıması, hem bedenen hem de ruhen gerçekleşir. Deyişin/semahın ortasına dek sembolik olarak "bu an" yaşatılır. Geçmişte yaşandığına inanılan kutsal an yinelenir" (Önal, 2013:360) şeklinde değerlendirir. Genel olarak bakıldığında hem el hem de ayak başparmağı maneviyatın simgelendiği organlardır.

Anadolu Alevi kültüründe başparmak ve eklemlerle alakalı olarak el de önemlidir. El kerametin bulunduğu organdır. Aynı zamanda kerametin aktarıldığı aracı organdır. İnanışa göre Hz. Ali'nin elinin ortasında yeşil bir ben vardır ve bu ben sayesinde insanlara şifa dağıtır ve kerametlerinin göstergesi elindeki bu yeşil bendir (K.1). El aynı zamanda "ocaklı" kavramı ve "Pençe-i Ali Aba" ile ilgilidir. Pençe-i Âli Aba, Ehlibeyt'in toplandığı yüce pençe anlamını taşır. Penç'teki her bir parmak; Hz.Muhammed, Hz.Ali, Hz.Fâtıma, Hz.Hasan ve Hz.Hüseyin'i temsil etmektedir.

Sonuç

Günümüz Anadolu Alevi kültüründe organlar ile ilgili inanışların mitolojik kökenlerinin değerlendirildiği bu bildiride pek çok konuda olduğu gibi organ inanışlarında da eski Türk inancının izlerinin büyük oranda bu kültürde yaşadığı görülmüştür. Ciğerin eski Türk toplumunda hayat organı olması Cemlerde olduğu gibi korumakta, kanın ant verme ve süreklilik işlevi kirvelikte yaşatılmaktadır. İskelet, kemikler, başparmak ve el Cemlerin icrasında kilit noktalardadır ve eski Türk inançlarında yüklendikleri bütünlük anlamını Cemlerde de olduğu gibi taşımaktadırlar. Bunun dışında göz ve saç ile ilgili inanışlarda ise Alevi kültürünün yaratılış ve insan ile ilgili inançlarının eski Türklerde olduğu gibi korunarak yaşatıldığı tespit edilmiştir. Bu benzerlikler Aleviliğin sosyolojik ve kültürel tabanı düşünüldüğünde yapısal birer çözümleme niteliğindedir.

Kaynak Kişiler

Kaynak kişiler ile ilgili bilgiler, "Adı-soyadı, doğum yılı, doğum yeri, meslek bilgileri." sıralamasıyla verilmiştir.

K.1: Nazife Özdemir, 1979, Ankara, Akademisyen.

K.2: Sultan Kümbet, 1954, Çorum /Akçalı Köyü, Ağuçenler Ocağı Anası.

K.3: Hasan Uysal, 1960, Çorum/ Dodurga. Mehmet Dede Tekke Ocağı Dedesi.

Kaynakça

Ağır, Meltem. (2010). *"Türk Halk Danslarındaki Dönüş Figürü Üzerine Halkbilimsel Bir İnceleme"*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara : Gazi Üniversitesi.

Aydemir, Adem. (2012). *"Kutadgu Bilig Ve Divanü Lugati't Türk'e Göre 'Saç-Sakal' Kültürü Üzerine".* The Journal of Academic Social Science Studies. 7/3. 329-350.

Çetin, Çurpan Zaripova. (2007). *"Tatar Türklerinde Mitolojik Varlıklarla İlgili Mitler ve İnanışlar (İyeler ve Yaratıklar)"*. Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi (Vol. 43) 1-32.

Eliade, Mircea. (1993). "*Mitlerin Özellikleri (Çev: Sema Rifat)".* İstanbul. Kabalcı Yayınları.

İnan, Abdulkadir. (1972). "*Tarihte ve Bugün Şamanizm"* . Ankara. Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Kılıç Filiz, Tok. Tutgut. vd. (2007). *Horasan'dan Anadolu'ya Alevilik-Bektaşilik*. Ankara. Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.

Lvova, E.L., Oktyabrskaya, İ.V vd.). (2013). "*Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri Çev: Metin Ergun")*. Konya. Kömen Yayınları (1.basım). c.1.

Naskalı, E. Gürsoy. (2004). *"Saç Kitabı".*İstanbul. Kitabevi Yayınları.

Ocak, A. Yaşar. (2012). "*Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*". İstanbul. İletişim Yayınları (9. Basım).

Ocak, A.Yaşar (Editör). (2009). "*Geçmişten Günümüze Alevi Bektaşi Kültürü".* Ankara. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Önal, M. Naci. (2009). "*Kutsalın Türk Kültüründeki İzleri"*. Milli Folklor. sayı: 84.s.57-72.

Özünel, E.Ölçer. (2005). " *'Kan'Olgusunun Soyun Devamlılığı Bağlamındaki Dönüştürücülüğü".* Milli Folklor, sayı:65. s.40-46.

Roux, Jean-Paul. (1994). "*Türklerin ve Moğolların Eski Dini (Çev: Aykut Kazancıgil)".* İşaret Yayınları. Ankara.

Savaş, Çiğdem. (2011). "*Kütahya'ya Bağlı Sofça ve Sobran Köylerindeki Alevilik İle İlgili İnanç ve Uygulamalar*. Yüksek Lisans Tezi. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi.

Uçar, R. (2012). *Alevilik- Bektaşilik*. Berikan (2. Basım).Ankara.

Zelyut, Rıza. (2009). "*Türk Aleviliği (Anadolu Aleviliğinin Kültürel Kökenleri)"*. Ankara. Kripto Yayınları.

ALEVİLİKTE CEM MAKAMLARI: KISAS ÖRNEĞİ[1]

Nihat YALÇIN

Gaziantep Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi
Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı
Yüksek Lisans Öğrencisi

ÖZET

Bu çalışmada Şanlıurfa ili Kısas beldesinde yaşayan Alevilerin cem ayini içerisinde icra edilen cem makamları halk bilimi ve müzik bilimi disiplini çerçevesinde incelenecektir. Yörede gerçekleştirilen cem ayinlerinde icra edilen düvaz-ı imam, semah, tevhid, miraçlama, mersiye ve diğer cem ayetlerinin (nefeslerinin) kendine has bir makam geleneği ve çalıp söyleme biçimi bulunmaktadır. Gelenekte icra edilen bu cem ayetlerinin geçmişteki cemlerde çeşitli makam grupları altında sınıflandırılarak belirli bir sıralama ile icra edildiği görülmektedir. Gerçekleştirdiğimiz saha çalışmalarında, geleneksel bir makam tasnifi ve belirli bir sıralama çerçevesinde cemlerde icra edilen ayetlerin bugünkü zâkirler tarafından bu düzenden kopuk, gelişigüzel bir biçimde icra edildiği tespit edilmiştir. Kısas'ta bu makam geleneğine hakim çok az sayıda zâkir ve inanç mensubu hayatta kalmıştır. Diğer taraftan, Kısas'ta icra edilen makam geleneği Anadolu coğrafyasında yaşayan diğer Alevi ve Bektaşi topluluklarının cem ayinlerinde görülmemektedir. Bu makam geleneği Kısas'ta yaşayan Alevilerin cem ayini içersindeki ritüelleri ve dini müziklerini anlama açısından oldukça önem arz etmektedir.

Kısas beldesinde yaşayan Alevi zâkirlerinin cem ayini içerisinde icra etikleri makam geleneği ilk defa bu makalede ele alınmıştır. Çalışma boyunca halk bilimi derleme yöntem ve teknikleri kullanılmıştır. Bu çerçevede; görüşme, pasif katılımcı gözlem, kişisel görüşme, kayıt ve yazılı belgelerden yararlanılmış, buradan elde edilen bilgiler doğrultusunda Kısas beldesi cem ayini ve dini müziği, bölgeye has makam geleneğinin cem ayini içerisindeki icra bağlamında incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Alevi, Kısas, Kısas Cemi, Makam, Cem Makamları.

[1] Bu makale, TÜBİTAK 113K056 No'lu proje kapsamında, TÜBİTAK'ın katkılarıyla hazırlanmıştır.

Giriş

Anadolu, farklı kültürlerin bir arada yaşadığı ve bu kültürlerin birbirlerinden etkilenerek yaşamaya devam zengin bir coğrafyadır. Yaşanılan coğrafya insanların yaşama biçimini etkilediği gibi inanç biçimlerini de etkilemiştir. Buna bağlı olarak aynı inanç sistemi içerisinde farklı ritüeller ve inanç pratikleri ortaya çıkmıştır.

Alevi ve Bektaşi inanç sistemini içerisinde yer alan cemler, bir inanç ritüeli olmasının yanı sıra, içinde bulundurduğu müzikal unsurlar bakımından da halk müziğimizin temel kaynaklarından birini oluşturup inanç ve müzik bağlamında önemli ve ayrıcalıklı bir yerde durmaktadır. Cem ritüellerinde gerçekleştirilen zâkirlik hizmeti cemin müziksel yönünün temsil edildiği bir hizmet olarak karşımıza çıkmaktadır. Zâkirlik, cem içerisinde belirli düzen ve sisteme bağlı olarak gerçekleştirilen ve cemin tüm hizmetleriyle iletişim ve etkileşim içerisinde icra edilen bir hizmettir.[2] Kısas yöresi de geleneksel cem ritüellerinin uygulandığı ve bu ritüeller içerisinde zâkirlik hizmetinin geniş bir yer bulduğu Alevi yerleşim birimlerindendir. Zâkirlik hizmeti Kısas'ta gerçekleştirilen cemlerde icra edilen şiirlerin ve müziklerin yöreye has makam isimleriyle adlandırılabilecek kadar ayrıntılı bir özellik kazanmasını sağlamıştır.

Kısas cemi ile ilgili en geniş çalışmayı "Şanlıurfa İli Kısas Yöresi Cem Formu'nun Analizi" isimli yüksek tezi çalışmasıyla İsmail Güngör yapmıştır. Çalışmada Kısas yöresi cem âşıklık geleneği, cem ibadeti içerisindeki ritüellerin uygulanışı ve cem formu üzerine analizlerinde bulunan Güngör, Kısas yöresi Cem makamları hakkında herhangi bir bilgiye yer vermemiştir. (Güngör: 79-106).

Halil Atılgan ve Mehmet Acet tarafından hazırlanan "Harran'da Bir Türkmen Köyü Kısas" isimli çalışmada Kısas tarihi, Kısas kültürü, Kısas'lı âşıklar, Kısas deyişleri hakkında bilgiler verilirken Kısas Cem Makamları hakkında bir bilgi verilmemektedir. (Atılgan-Acet:3-295).

S. Sabri Kürkçüoğlu ve Abuzer Akbıyık tarafından hazırlanan "Şanlıurfa'lı Saz ve Söz Ustası Kısas'lı Âşık Sefai (Mehmet Acet)" isimli çalışmada Kısas tarihi, Kısas'ta sosyal ve kültürel yapı, Kısas'ta müzik geleneği, Kısas cemi, Kısas'lı âşıklar ve Âşık Sefai'nin hayatı, sanatı ve şiirleri yer alırken çalışmada, Kısas Cem makamlarının içeriğini oluşturan Âşık Sefai'nin derlediği ve Âşık Sefai'den alınan eserlerin notaları bulunurken Kısas Cem makamları hakkında kapsamlı bir bilgi verilmemiştir. (Kürkçüoğlu-Akbıyık: 29-368).

[2] Cem ritüellerinde gerçekleştirilen hizmetlerin zâkirlik geleneği ile karşılıklı iletişim ve etkileşim içerisinde olduğu konusunda zâkirliğin işlevsel yönünü ele alan çalışmalar için bk. (Ersal, 2009: 188-204; Ersal, 2016: 243-379).

Banu Mustan Dönmez ve Deniz Ünsal tarafından hazırlanan "Kısas Yöresi Müzisyenlerinin Bölgesel Urfa Sound'undan Elde Ettiği Üslupsal Özellikler" isimli çalışmada Kısas'ta dedelik, âşıklık ve zakirlik geleneği, Şanlıurfa müziğinin Kısas inançsal ve inanç dışı müziğine etkisi, Kısas inançsal müziğinde ve inanç dışı müziğinde kullanılan müzik aletleri, inanç dışı müzik türleri hakkında bilgiler verilirken yine, Kısas Cem makamlarına değinilmemiştir. (Dönmez-Ünsal: 165-176).

Cem Erdem'in "Alevilik Geleneğinde Bir Âşık: Dertli Divani" adlı çalışmasında Kısas Yöresi Dikme Bektaşi Babası olan Âşık Dertli Divani'nin hayatı, edebi şahsiyeti ve eserleri hakkında bilgi verilmiş ancak Kısas ceminde icra edilen cem makamlarına değinilmemiştir.(Erdem: 211-226).

Kısas köyü Alevileri geçmiş yıllarda ocaklar arası ilişki ve dede-talip ilişkisi bağlamında en sık Diyarbakır Alevi ocaklarına mensup dedeler ile iletişim içerinde olmuşlardır. Hatta Diyarbakır yöresi Alevi ocaklarına mensup âşık ve zâkirler üzerine yapılan çalışmalarda ve bizim gerçekleştirdiğimiz saha çalışmalarında Diyarbakır Alevilerinin Kısas'ta icra edilen deyiş, düvaz imam ve tevhitlerin bir kısmını cemlerde icra ettikleri görülmüştür. Ancak bugüne kadar gerçekleştirilen çalışmalarda da bizim gerçekleştirdiğimiz saha çalışmalarında da yörede cem makamlarından söz edilmediği görülmüştür.[3] Kaldı ki Alevi inanç sisteminin genelinde âşıklık ve zâkirlik merkezli yapılan çalışmalarda da şimdiye kadar cem makamları hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

1. Kısas'ta İcra Edilen Cem Makamları

Kısas[4] beldesi cem ritüeli ve bu ritüel içerisinde icra edilen cem makamları kendine has bir özellik göstermektedir. Bu cem makamları içerisinde deyiş, duvâz imam, miraçlama, semah, mersiye, tevhit gibi türler icra edilmektedir. Kısas'ta iccra edilen söz konusu cem makamları, tarafımızdan Kısas'lı Âşık Sefai'den derlenmiştir. Âşık Sefai yörede geleneksel Kısas cemi makamlarını bilen tek zâkir olup bu makamları yine kendisi gibi zakir olan ustası Halit Aşan'dan öğrenmiştir Kısas ceminde kullanılan dört tane cem makamı mevcuttur. Bunlar sırasıyla şu şekilde isimlendirilmiştir:

-Peşrev Makamı

[3] Diyarbakır yöresi Alevi ocaklarına mensup âşık ve zâkirler hakkında detaylı bilgi için bk. (Akın, 2009: 21-360; Akın, 2010a: 13-192; Akın, 2010b: 83-99; Akın, 2011a: 33-234; Akın, 2011b:279-300; Akın, 2011c: 335-346; Akın, 2011d: 219-230).

[4] Kısas yöresi cem makamları notaları hakkında daha detaylı bilgi için bk (Kürkçüoğlu-Akbıyık: 2011: 291-368)

-Nesimi Makamı

-Yemini Makamı

-Cigalı Makamı

Âşık Sefai, Kısas cem makamlarının tamamının Kısas'a ait olduğunu ve isimlerini burada aldıklarını belirtmiştir. Yemini Makamı ağır ve yanıktır, ağıt ve mersiye şeklindedir. Nesimi Makamı; engindir ve sözleri ağırdır. Ezgileri hareketli değildir. Cigalı Makamı için ise hareketli ve yüksek tempolu ezgilerden oluştuğu belirtilmiştir. İcra edilen makamlardan ikisinin ismi Alevi ve Bektaşi İnanç sisteminin iki büyük âşığı olan Nesimi ve Yemini'nin isimlerini almaktadır. Âşık Sefai'ye göre Yemini'nin şiirleri ağıt ve mersiye şeklindedir. Nesimi ise Alevi Bektaşi âşıkları arasında temel taşlardan biri sayılır ve şiirleri oldukça tasavvufi derinlikler içermektedir. Kısas ceminde icra edilen Yemini ve Nesimi makamları içerisinde okunan deyişlerin sözlerinin bu iki büyük âşığın şiirlerinden esinlenilerek üretildiğini ve onlara atfedilen saygıdan ve isimlerini yâd etmek amaçlı bu isimlerin kullanıldığını belirtmiştir. Cemde icra edilen makam sıralamasının 1750'li yıllarda yaşayan Âşık Hüseyin ve onun oğlu Âşık Mustafa tarafından yapıldığını ve bu sıralamanın gelenekte yetişen Âşık Bektaş, Seyit Halil Çavuş, Hoca Bakır, Çulha Yahya gibi âşıklar tarafından devam ettirildiğini, ancak günümüzdeki cem zâkirlerinin bu sıralamaya uymadığını belirtmiştir.

1.1. Peşrev Makamı

Peşrev Makamı, dört makam içerisinde müzikal temposu en düşük olan makamdır. Bu makamda icra edilen eserlerin usulleri bileşik olup genel olarak 4/4'lük Sofyan usulünden oluşmakla birlikte 7/8'lik Devr-i hindi usulünde de nefesler mevcuttur. Ezgileri sadedir ve bu özelliklerinden dolayı cem başlangıcına uygun niteliktedir.

1.2. Nesimi Makamı

Nesimi Makamı'nın müzikal temposu Peşrev makamına göre daha yüksek olup genelde bu makam içerisinde icra edilen nefesler 10/8'lik aksak semai usulünde olup 7/8'lik Devr-i hindi usulünde nefesler mevcuttur.

1.3. Yemini Makamı

Yemini Makamı'nın temposu Nesimi Makamı'ndan daha yüksek olup bu makam içerisindeki nefesler genel olarak 10/8'lik aksak semai usulü ile 7/8'lik Devr-i hindi usulünden oluştukları görülmektedir.

1.4. Cigalı Makamı

Cigalı Makamı, dört makam içerisinde en yüksek tempolu makamdır. Bu makam içerisindeki eserler genelde Türk müziğindeki iki basit usulden biri olan 2/4'lük Nimsofyan usulünden oluşurken 7/8'lik Devr-i hindi ve 4/4'lük sofyan usulünden oluşmuş nefesler de mevcuttur.

2. Makamların Müzikal Özellikleri ve Bu Makamlarla İcra Edilen Demeler

Kısas cemindeki bu dört makamın ortak özelliği, Alevi müziğinde sıkça rastlanılan 7/8'lik Devr-i hindi usulünün bütün makamlarda görülmesidir. Ayrıca Kısas cem makamlarının Türk müziği makam tanımındaki karşılıkları genel olarak Uşak ve Hüseyni makamlarından oluşmasıdır. Diğer bir özellik ise makamların Peşrev makamından başlayarak içerisinde icra edilen eserlerin tempolarının son makama kadar kendi içerisinde kademe kademe artmasıdır. Kısas cem makamlarıyla icra edilen başlıca eserleri şöyle örneklendirebiliriz:

2.1. Peşrev Makamıyla İcra Edilen Demeler

Hizmet edelim gerçeğe - söz: Sadık Baba – müzik - geleneksel – makam - Hüseyni-usül-4/4-Sofyan
Yusuf'u Zelha misali – söz: Âşık Veli - müzik – geleneksel – makam – Hüseyni - usül-4/4- Sofyan
Gördünüz mü ey gaziler – söz: Seyit Nesimi – müzik - geleneksel – makam – Hüseyni - usül-7/8 Devir-i Hindi

2.2. Nesimi Makamıyla İcra Edilen Demeler

Hızır'dır girdi düşüme – söz: Dede Garkın Eyüp – müzik – geleneksel – makam – Uşak – usül - 10/8Aksak Semai
Dört kitap bir huruftendir - söz: Sadık Baba – müzik – geleneksel - makam- Uşak – usül - 10/8Aksak Semai
Erenlerin kıblegahı – söz: Sadık Baba – müzik – geleneksel – makam – Hüseyni – usül - 7/8 Devir-i Hindi

2.3. Yemini Makamıyla İcra Edilen Demeler

Evvel Muhammed'e verek salâvat – söz: Aşıki – müzik - geleneksel – makam - Hüseyni-usül - 7/8 Devir-i Hindi
Arayıp gezerken benim bulduğum – söz: Aşıki – müzik – geleneksel – makam - Hüseyni-usü l-10/8 Aksak Semai
Bizim sevdiğimiz Muhammed Ali – söz: Kul Himmet – müzik – geleneksel – makam - Hüseyni-usül - 7/8 Devr-i Hindi

2.4. Cigalı Makamıyla İcra Edilen Demeler

Hasret gazeli düştü benzime – söz: Sadık Baba – müzik – geleneksel – makam – Hüseyn i- usül - 2/4 Nim Sofyan

Yamacımdan gelen dilber – söz: Kul Siyahî – müzik – geleneksel – makam – Hüseyni - usul - 2/4 Nim Sofyan

Sadık der özün bil – söz: Sadık Baba – müzik - geleneksel – makam – Hüseyni – usül - 7/8 Devir-i Hindi

Yukarıda vermiş olduğumuz örneklerde makam adları ve bu makamlardan oluşan üç tane örnek nefese yer verilmiş ve eserlerin Türk müziği makam tanımına uygun düşen makamsal karşılıkları da belirtilmiştir.

Makam, durak ve güçlü arasındaki ilişkiyi belirtecek şekilde nağmeler meydana getirerek gezinmektir: Özkan (1984:115) *Türk Mûsıkisinde makamlar üçe ayrılır.*

"-Basit makamlar

-Şedd makamlar (Göçürülmüş Makamlar)

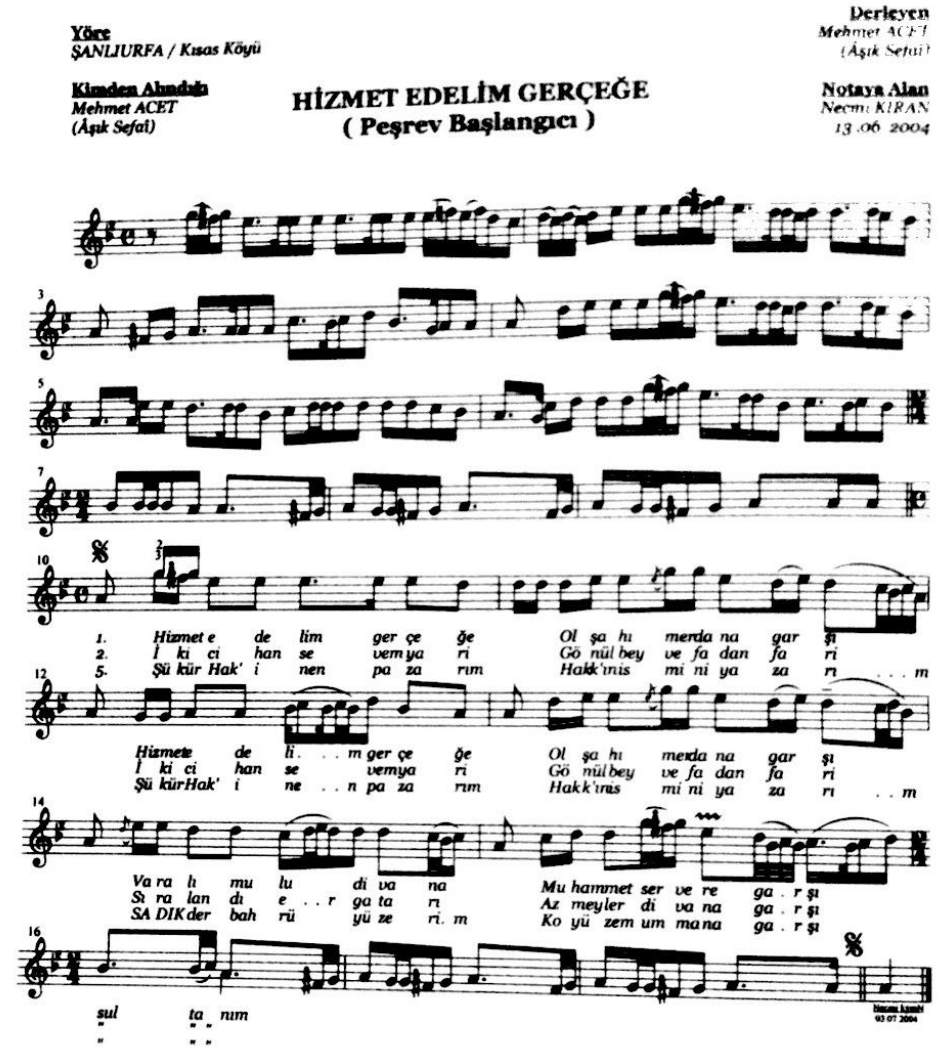
-Mürekkep makamlar (Bileşik Makamlar" (Özkan:1984: 116).

Kısas cem makamlarının Klasik Türk Müziği makam tanımıyla uyuşmadığı görülmektedir. Kısas cem makamları içerisinde olan deyişler ağırlıklı olarak Uşak ve Hüseyni makamlarında olmasına rağmen Kısas'ta farklı makam adlarıyla anılmıştır. Kısas cem makamlarında Nesimi ve Yemini makamı içeriğindeki sözlerden dolayı bu isimleri alırken Cigalı makamı ezgilerinin hareketli olmasından dolayı yörede hızlı ve hareketli manasına gelen Cigalı ismini almıştır. Diğer bir makam olan peşrev makamı *Pişrev (Peşrev*): *Farsça Piş: Ön, Rev: Giden demektir. Bu duruma göre Pişrev "önde giden" anlamına geliyor. Gerçek Pişrevler Bir Fasılın en başında çalınan saz eserleridir*: (Özkan:1984:98)

Peşrev kelimesinin manası gereği ve cemin en başında icra edildiği için Peşrev makamı ismini almıştır. Peşrev Klasik Türk müziği fasıllarının en başında icra edilen saz eserleridir ve çeşitli Klasik Türk müziği makamlarından örnekleri mevcuttur. Türk Halk müziği fasılları da yine Peşrevle başlamaktadır ve çeşitli makamlarda örnekleri mevcuttur. Türk Halk müziği ve Klasik Türk müziğinde icra edilen Peşrevler form içeriği bakımından birbirinden farklı olsalar da fasılların en başında icra edilmeleri ve çalgısal olmaları ortak noktalarıdır. Kısas ceminde icra edilen Peşrev makamının Peşrev formu ile tek ortak noktası en başta icra ediliyor olmalarıdır. Peşrev bu özelliğinden dolayı Kısas ceminde bir makama ismini vermiş, böylece Klasik Türk müziği ve Türk Halk Müziğinde çalgısal bir form olan peşrev Kısas ceminde farklı bir hale bürünmüş ve bir makam adı olarak kullanılmıştır.

3. Kısas Cem Makamları Örnek Eser Notaları

3.1 Hizmet Edelim Gerçeğe (Peşrev Makamı)



-1-
Hizmet edelim gerçeğe
Ol şahı merdana garşı
Varalım ulu divana
Muhammet servere garşı
Sultanım

-2-
İki cihan sevem yari
Gönül bey(bi)-vefadan fari
Sıralandı er gatarı
Azmeyler divana garşı
Sultanım

-3-
Yürü menzile yete gör
Küfrün imana sata gör
Kadim ikrarı tuta gör
Ahd-inen peymana garşı
Sultanım

-4-
Hak dedim meyana geldim
Mürşüdüm sen kana geldim
Ataşına yana geldim
Şem'ası pervana garşı
Sultanım

-5-
Şükür Hak'inen pazarım
Hakk'ın ismini yazarım
SADIK der bahrü yüzerim
Ko yüzem ummana garşı
Sultanım

3.2. Erenlerin Kıblegâhı (Nesimi Makamı)



3.3. Er Yolunda Bu Meydana Gelenler (Yemini Makamı)



3. 4. Hasiret Gazeli (Cigalı Makamı)



Hasiret Gazeli Düştü Benzime

-2-



-1-

Hasiret gazeli düştü benzime
Bak didemden akan kan ile yaşa
Melamet hırkasın taktım eynime
Ar namus şişesin çalaram taşa

-2-

Medet senden medet yatmaz uyumaz
Kimsenin hakkını kimsede komaz
Er olan mazlumun hakkını yemez
Adü nefs elinden düşmüş telaşa

-3-

Yavru şahin şikârını yitirmez
Avun görmüş kafesinde oturmaz
Asilzade olan leke götürmez
Aslı kuzgun konar mırdar üleşe

-4-

Tığın gamzeleri deldi sinamı
Üç inen beş inen er gör aramı
Ondört ondört on ikinin yareni
Dediler kırklarda bu dururur başa

-5-

SADIK der ki neler gondu bu hana
Rahmeyle sevdiğim kıyma bu cana
Biotım var pire on iki imama
Yaren ile meclis ile yoldaşa

(Kürkçüoğlu –Akbıyık: 291-368)

Kısas cem makamları cemde On iki hizmet ritüeli başlamadan önce Peşrev Makamı, Nesimi Makamı, Yemini Makamı, Cigalı Makamı sıralamasında icra edilip her makamdan en az üç nefes okunması kaydıyla icra gerçekleştirilir. Cem makamlarının bu şekilde sıralanmasıyla ritmin giderek hareketlenmesi ve temponun artması sağlanarak ceme katılan toplulukta ortak bir çoşku yaratılıp cem makamlarının etkisiyle gönül birliği sağlanması amaçlanır. Cemde on iki hizmetten biri olan Zâkir cem topluluğu içerisindeki çoşkuya göre makam geçişlerini yaparak topluluğu yönlendirir. Makamlar birbirlerine makam sonundaki deyişin son mısrasının bir sonraki bağlanacak makamın ezgisi ile bir kez söylenerek geçiş sağlanır On iki hizmetten önce ard arda dört makamında icra edilmesi cem topluluğunu On iki hizmet ritüeline hazırladığı gibi. Ustaları yanında yetişen genç zâkirleride On iki hizmet ritüeli içerisinde icra edilen tempo açısından yüksek icrası zor olan Cigalı makamı içindeki Duvaz-ı imam ve Semahları icra etmeye hazırlar. Cem makamlarının dördü de On iki hizmet ritüeli başlamadan önce icra edildiği gibi On iki hizmet ritüeli içerisinde sadece Duvaz-ı imam ve Semahların içinde bulunduğu Cigalı makamı icra edilir. Cem içerisindeki en yoğun coşku ritmik açıdan hareketli temposu yüksek olan Cigalı makamıyla sağlanmış olur.

Makam içersindeki deyişler ceme katılanlar tarafından hep birlikte okunur. Cem makamları içinde okunan deyişlerin sözlerine ayet denir ve bu şiirler kutsal kabul edilir, erenlerin evliyaların ve kırklar meclisindeki ruhların sözlerinin âşıklar yolu ile kendilerine aktarıldığını ve bu sözlerin hak kelamı olduğu kabul edilir. Günümüzde Kısas'ta yapılan cemlerde bu makam sıralamasına uyulmamakta ve geleneğin sürdürülmediği görülmektedir. Burada kentli yaşamın koşullarının payı olduğu gibi Bektaşilik'in Çelebi kolundan olan dikme babaların ve zakirlerin payı büyüktür.

Sonuç

Kısas yöresinde yol ululanını anmak ve onların hatıralarını yaşatmak amacıyla iki makama Nesimi ve Yemini İsmi verilmiş. Diğer bir makam olan peşrev makamı cemin başında icra edildiği için bu ismi alırken cigalı makamı ise ezgilerin temposunun yüksek olmasından dolayı bu ismi almıştır. Kısas yöresi cem makamlarını tespit etmede sadece ezginin belirleyici unsur olmadığı görülmektedir.

Kısas'ta yaptığımız derleme çalışmaları sonucunda cem zâkirliği kavramının değişime uğradığı bir önceki kuşak zâkirlerle yeni kuşak zakirlerin çalma ve söylemelerinde değişiklik yaşandığı yeni kuşak zâkirlerin cem makamlarını geleneksel sıralamaya uymadan icra ettikleri tespit edilmiştir. Bazı kaynak kişiler yerel çalıp söylemeyi devam ettirirken bazı kaynak kişiler ise iletişim araçlarının etkisi ve icra ettikleri meslekleri itibariyle gelenek dışına çıktıkları ve cem makamlarını bağlamından uzaklaştırarak farklı bir biçimde icra ettikleri tespit edilmiştir. Yaptığımız çalışma sonucunda tespit ettiğimiz diğer bir özellik Türkiye'de ister inançla ilgili ister inanç dışı

olsun halk ezgilerinin toplanmamış ve derlenmemiş olduğudur. Yaptığımız çalışma zaman açısından kısıtlı olsa da Kısas yöresi cem makamları üzerine yapılan ilk çalışmadır. Türkiye ve Türkiye dışında Yaşayan Alevi ve Bektaşi inanç sistemi mensubu toplulukların inançsal müziklerini anlayabilmek açısından önem arz etmektedir.

Kaynakça

Akın, Bülent (2009). Diyarbakırlı Bir Saz Şairi Âşık Mah Turna, Yol Bilim Kültür Araştırma Yayınları (İnceleme Araştırma Tarih Dizisi), Ankara

Akın, Bülent (2010a). Dost Meryem Hayatı Sanatı ve Şiirleri, Horasan Yayınları, İstanbul

Akın, Bülent (2010b). "Diyarbakırlı Âşık Niyazi'nin Hayatı, Sanatı ve Şiirlerinden Örnekler" , Alevilik Bektaşilik Araştırmaları Dergisi Sayı 2, ss. 83-99, Köln Almanya.

Akın, Bülent (2011a). Diyarbakırlı Türkmen Alevi Âşıklar (Alevi-Bektaşi Kültürü ve Âşık Edebiyatı araştırmaları) Alevi Bektaşi Kültür Enstitüsü, Almanya.

Akın, Bülent (2011b). "IV. Murat ve IV. Mehmet Hânendeleri Arasında Diyarbakırlı Bir Alevi-Bektaşi Âşık: Âhû Baba (Karaoğlu)". Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi S.59: 279-300.

Akın, Bülent (2011c). "Alevilikte Yakadan Geçirme Ritüeli ve Âşık Niyazi Örneği", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, S. 60, ss.335-346.

Akın, Bülent (2011d). "Diyarbakır Yöresi Dede Garkın Ocağı Âşıkları".Prof. Dr. Fikret Türkmen Kitabı, ss. 219-230, 2012, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir.

Atılgan Halil, Acet Mehmet. (2001). Harran'da Bir Türkmen Köyü Kısas. Kültür Bakanlığı Yayınları. Ankara

Dönmez Mustan Banu ve Ünsal Deniz. (2012). Kısas Yöresi Müzisyenlerinin Bölgesel Urfa Sound'undan Elde Ettiği Üslupsal Özellikler. Alevilik Araştırmaları Dergisi S. 4. Ss.165-176 Ankara

Erdem Cem. (2010). Alevilik Geleneğinde Bir Âşık: Dertli Divanı. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi S.56. Ss. 211-226 Ankara

Erpolat Mehmet Salih. (2010). Tahrir Defterlerinde Diyarbekir Vilayetindeki Türkmen Alevi Varlığı. Ortaçağ Anadolu'sunda Bir Türkmen Şeyhi Dede Garkın Sempozyum Bildirisi. Şanlıurfa.

Ersal, Mehmet (2009). "Alevi Cem Zâkirliği: Battal Dalkılıç Örneği". Alevilik Bektaşilik Araştırmaları Dergisi Sayı 1, ss. 188-205, Köln Almanya.

Ersal, Mehmet (2016). Alevilik Kavramlar Ocak Sistemi ve Çubuk Havzası Örneği. Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları Araştırma Dizisi: 25, Ankara.

Güngör İsmail. (2011). Şanlıurfa İli Kısas Yöresi "Cem Formu"nun Analizi. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Teknik Üniversitesi. İstanbul

Kürkçüoğlu Sabri ve Akbıyık Abuzer. (2011). Şanlıurfalı Saz ve Söz Ustası Kısas'lı Âşık Sefai. Şurkav Yayınları. Ankara

Özkan İ. Hakkı.(1984). Türk Mûsıkisi Nazariyatı Ve Usulleri Kudüm Velveleleri**,** Ötüken Yayınları. İstanbul.

ALEVÎ MUHAFAZAKÂRLIĞI

Ali Rıza ÖZDEMİR
Erzincan Üniversitesi
allik24@hotmail.com

ÖZET

Muhafazakârlık bugüne kadar genel olarak Sünnîlik ile özdeşleştirilen bir kavram olmuştur. Muhafazakârlık temel alınarak, Sünnîlik eleştiri odağı olmuş ve Alevî-Sünnî birlikteliğinin karşısında Sünnî muhafazakârlığı bir engel olarak görülmüştür. Buna karşılık Alevî muhafazakârlığı ise neredeyse hiç gündeme getirilmemiştir.

Bu çalışma, Alevîliğin toplumsal yapısının pek değinilmeyen muhafazakârlık yönünü araştırmaktadır. Muhafazakârlık kavramının Alevîlik açısından değerini sorgulayan bu bildirinin cevap aradığı araştırma soruları şunlardır: Muhafazakârlık nedir ve mutaassıplık ile farkı var mıdır? Alevîlikte muhafazakârlık veya taassup var mıdır? Alevîliğin toplumsal yapısında muhafazakârlığı teşvik eden unsurlar nelerdir? Alevî muhafazakârlığı, Alevî-Sünnî birlikteliği için bir engel teşkil etmekte midir?

Çalışmamız muhafazakârlık kavramı ile ilgili alanyazına, Alevîliğin kadim kaynaklarına (Buyruklar, Alevî edebiyatı vb.) ve güncel Alevîlik araştırmalarına dayanmaktadır. Çalışmada kullanılan yöntem, kültür analizidir.

Çalışma sonunda Alevîlerde örgütlenme düzeyinde kurumsallaşan gözle görülür bir muhafazakârlığın olduğu tespit edilmiştir. Alevîler için muhafazakârlık, kendilerine yönelen saldırılara karşı topluluğu/cemaati ayakta tutma aracı olarak yerleşmiş ve kurumsallaşmıştır. Sünnîlerde olduğu kadar değilse de kimi zaman Sünnîlere yönelik ön yargıya (taassup) dönüşen bu muhafazakârlığın ve örgütlenme biçiminin Alevî-Sünnî birlikteliği önünde engel teşkil ettiği görülmüştür. Kentleşme ile özellikle çapraz evlilikler artmış ve sosyal bütünleşmeye hatta uluslaşma yolunda en büyük engel ortadan kalkmıştır.

Anahtar sözcükler: Alevîlik, Sünnîlik, muhafazakârlık, taassup, sosyal bütünleşme.

1. GİRİŞ

Muhafazakârlık bugüne kadar genel olarak Sünnîlik ile özdeşleştirilen bir kavram olmuştur. Muhafazakârlık temel alınarak, Sünnîlik eleştiri odağı olmuş ve Alevî-Sünnî birlikteliğinin karşısında Sünnî muhafazakârlığı bir engel olarak görülmüştür. Buna karşılık muhafazakârlık ve mutaassıplık kavramlarının farkı ile Alevî muhafazakârlığı neredeyse hiç gündeme getirilmemiştir.

Bu çalışma, Alevîliğin toplumsal yapısının pek değinilmeyen muhafazakârlık yönünü araştırmaktadır. Muhafazakârlık kavramının Alevîlik açısından değerini sorgulayan bu bildirinin cevap aradığı araştırma soruları şunlardır: Muhafazakârlık nedir ve mutaassıplık ile farkı var mıdır? Alevîlikte muhafazakârlık veya taassup var mıdır? Alevîliğin toplumsal yapısında muhafazakârlığı teşvik eden unsurlar nelerdir? Alevî muhafazakârlığı, Alevî-Sünnî birlikteliği için bir engel teşkil etmekte midir?

Bu çalışmada Alevîlik kavramı Anadolu ve çevre coğrafyada Bektaşîlik ve Kızılbaşlık teşekkülleri için kullanılmıştır. Metin içinde zorunluluk halinde Kızılbaşlık veya Bektaşîlik kavramları ayrıca vurgulanmıştır.

Alevîlik, Türkiye'de şehirleşmenin artması ile geleneksel kodları çözülmüş ve kendini kente göre yeniden tanımlamış ve konumlandırmış bir inanç sistemidir. Bu bakımdan çalışmamız, Alevîliğin teşekkülünden itibaren, kentleşmenin arttığı ve geleneğin kesin şekilde çözülmeye başladığı (1980) kadarki süreci kapsamaktadır.

Bildiride muhafazakârlık, siyasi bir terim ve doktrin olarak değil, esas itibarıyla bir düşünce stili ve bir tutum olarak hatta sözlük anlamı ile kullanılmıştır.

2. MATERYAL VE YÖNTEM

Çalışmamız muhafazakârlık kavramı ile ilgili alanyazına, Alevîliğin kadim kaynaklarına (Buyruklar, Alevî edebiyatı vb.) ve güncel Alevîlik araştırmalarına dayanmaktadır.

Çalışmada kullanılan yöntem, kültür analizidir. Kültür analizi, bireysel algı ve davranışın olduğu kadar toplumsal davranış, yapı, işleyiş, değerler, normlar gibi kültürel öğelerin tanımı ve analizi üzerine odaklanır (Yıldırım-Şimşek 2010: 70).

3. MUHAFAZAKÂLIK

Muhafaza sözcüğü, Arapça "hıfz" kelimesinden türetilmiştir; tıpkı hafıza kelimesi gibi. (Altınyıldız 2006: 179). Muhafazakâr ise, biri (muhafaza) Arapça, diğeri (kâr) Farsça iki kelimeden oluşur. Türkçe karşılığı "tutucu" demektir (TDK 1998: 2/1584). "Millî an'anelerine, örf ve âdetlerine, geçmişe bağlı olan; mânevî ve maddî değerlerin korunması, yaşatılması şartıyla yeninin güzel, faydalı ve iyi olanını benimseyen ve bu çerçevede gelişme ve değişmeye taraftar olan (kimse)" (MEB 2000: 3/2009) anlamına gelir.

Muhafazakârlık kavramı, sosyal bilimlerde iki temel anlam içermektedir. Muhafazakârlığın birinci anlamı, bir düşünce stili ve bir tutum olarak ele alınmaktadır. Bu anlam esas alındığında muhafazakârlığın başlangıcını, insanlık tarihinin bilinebilir ilk dönemlerine kadar götürmek mümkündür (Özipek 2006: 66).

Muhafazakârlık kavramının karşıladığı ikinci anlam ise bir siyasi doktrin ve bir ideoloji olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamı ile muhafazakârlık kavramı, Fransız Devrimi ile yaşıttır ve modern dünyaya aittir; çünkü muhafazakarlık, Fransız Devrimi'ne ve onun felsefi ve fikri temellerini hazırlayan Aydınlanma filozoflarının fikir ürünlerine tepkiden doğan bir düşünce geleneği ve ideoloji olarak teşekkül etmiştir (Özipek 2006: 66). Bir doktrin olarak muhafazakârlık, geleceği, sürdürülmeye değer bir geçmişe aidiyet üzerinden kurulur. Kökler, kökenler, atalar, örf ve adetler, gelenekler, inançlar ve anılar bu geçmişin ortak ifadeleridir (Altınyıldız 2006: 179).
Bildiride muhafazakârlık kelimesi ise esas itibarıyla siyasi bir terim ve doktrin olarak değil, bir düşünce stili ve bir tutum olarak hatta sözlük anlamı ile kullanılmıştır. Muhafazakârlığın ilk anlamı ile ilgilenen bu çalışma, Alevîliğin muhafazakâr yönünü araştırmaktadır. Bir kişinin veya toplumun muhafazakâr olabilmesi için öncelikle muhafaza edilecek değerleri olmalıdır. Bu bağlamda Alevîliğin yüzyıllar boyunca muhafaza ettiği değerler; kökler, kökenler, atalar, örf ve adetler, gelenekler, inançlar söz konusu edilebilir. Ancak Alevîlik, muhafazakârlığı açıkça teşvik eden bir sosyal yapıya sahiptir ve bu sosyal yapı, yüzyıllar boyunca birçok tehdide rağmen Alevî geleneğinin günümüze kadar ulaşmasında başat rol oynamıştır. Bildiride bu sosyal yapı, mercek altına alınmıştır.

4. ALEVÎ MUHAFAZAKÂRLIĞI

Alevîliğin sosyal yapısı, muhafazakârlığı açıkça teşvik eden içe dönük unsurlar taşımaktadır. Bunlara sırasıyla bakalım.

4.1. Soydan Gelmelik

Coğrafyacılar, dinleri; etnik ve yayılmacı dinler olarak ikiye ayırırlar (Jordan-Bychkov&Domosh 2003: 76). Yayılmacı dinler, başka bağlılar bulmak ve dünyanın geri kalanına yayılmayı hedeflerler. Kurumsallaşmış misyonerlik örgütüyle Hıristiyanlık, yayılmacı dinlerin en güzel örneğini teşkil etmektedir. Etnik dinlerin ise yayılma hedefleri yoktur ve çoğunlukla soy güderler. Yezidîlik ve kısmen de Yahudilik etnik dinlere örnek olarak verilebilir.
Bugün Alevîlik olarak adlandırılan zümrelerden Kızılbaşlar, yayılma eğilimi göstermezler, soy güderler ve bu yönü ile etnik dinlere benzerler. Alevîlikte cemaate dışarıdan üye kabul edilmez. Birçok akademik çalışmada ifade edildiği gibi, Kızılbaş topluluklarında kişinin Alevî olabilmesi için her şeyden önce Alevî bir ana-babadan doğmuş olması gerekir (Eröz 2014: 125; Fığlalı 1991: 314).

19. yüzyıl Kızılbaş şairlerinde Derviş Ali, Alevîlikteki soydan gelme kuralını şu şekilde şiirleştirmiştir:

"Derviş Ali'm eder bir kâr edelim,
On iki imam meclisine gidelim.

Mülcemoğlu, Muaviye lânet edelim.

Dönme ile talip olmaz sonradan" (Ergun 1956: 3/203).

Kızılbaş geleneğinde soydan gelmelik, yakın zamana kadar sert şekilde uygulanmış ve istisnası neredeyse hiç olmamıştır, olan da "düşkün" ilan edilerek toplumdan soyutlanmıştır. İslam içi bir inanç olarak Alevîliğin ne zaman soydan gelme kuralını benimsediğini tespit etmek zordur. Bektaşîlik, Kızılbaşlıktan farklı olarak soy gütmez. Tarikata dışarıdan üye kabul edilir. Kişinin etnik kökeni, önceki inancı, sosyal mevkisi önemli değildir. Bu yönüyle Bektaşîlik, yayılmacı bir yapıya sahiptir; çünkü tarikatın kapısı herkese açıktır. Herkes Bektaşî olup, nasip alabilir (Eröz 2014: 125; Fığlalı 1991: 314). Tarikatın Kerbela'dan Arnavutluk'a, Mısır'dan Karadeniz kıyılarına kadar yayılmasındaki temel etken de budur. Ne var ki, Bektaşîlikte de tarikat ile ilgili sert tedbirler devreye sokulmuştur. Tarikata giren her müride, giriş töreninde şu ihtar yapılırdı: "Gelme, gelme! Dönme, dönme! Gelenin malı, dönenin canı!" (Noyan 1995: 212).

Kızılbaşlık ile Bektaşîliği ayıran bu temel fark, kanaatimizce hayatta kalma içgüdüsüyle ilgili olmalıdır. Kızılbaşlık, özellikle Çaldıran Savaşı'ndan sonra Osmanlı devletinin ağır tehdidi altında kalmış ve hayatta kalma içgüdüsüyle içe kapanmıştır. Şüphesiz içe kapanıklığı Türkmen aşiretlerinin Orta Asya'dan getirdiği örgütlenme biçimleri de teşvik etmiştir. Soydan gelme kuralı ile cemaate yeni üyeler kabul edilmemiş ve "*Ağacın kurdu ağaçtan olmazsa ağaç kurumaz*" düsturunca muhtemel tehditlerin önüne geçilmiştir. Bektaşîlik kentli olduğundan ve Yeniçeri garnizonları yoluyla devlet yönetiminde önemli mevki işgal ettiğinden içine kapanmamıştır. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasına kadar, yaşamsal tehdit altında olmayan Bektaşîlik, Kızılbaşlık gibi bir refleks göstermemiştir.

4.2. Sosyal Tabakalaşma

Alevîliğin sosyal yapısında muhafazakârlığı teşvik eden bir unsur, görevleri yerleşmiş usullere göre belirlenmiş sosyal tabakalardır. Genel olarak Alevîlikte sosyal yapı "ocakzâdeler" ve "talipler" olmak üzere iki ana kütleden meydana gelir. Alevî toplumunda Ocakzâdelerin tamamının Hz. Muhammed'in soyundan geldiğine dair genel bir kabul vardır. Ocakzâdelerin hepsi din adamı olmaz ama din adamları bu tabakadan seçilir. Din adamı olmak için gerekli şartlar Buyruk kitaplarında uzun uzun anlatılmıştır (Buyruk 2009: 27-36). Talipler ise herhangi bir kutsal soya dayanmayan aşiretlerden oluşur.

Buyruklara göre din görevlileri pir, mürşit, mürebbi ve rehberden oluşmaktadır. Bunların görevleri farklı olmasına rağmen, Buyruk kitaplarında çoğu kere ayırt edilmeksizin verilmiştir (Doğan 2010: 194). Yapılan bazı güncel akademik çalışmalarda Alevîlikte sosyal tabakaların üç dereceden oluştuğu ifade edilmiştir: 1) Talip, 2) Rehber, 3) Dede (Fığlalı 1991: 312). Bazı folklorik çalışmalarda ise Tunceli ve çevresindeki Alevîlerde talipler dışında kalan dini tabakalar şu şekilde sıralanmıştır: 1) Mürşit aileleri, 2) Pir aileleri, 3) Rehber aileleri (Çem 2010: 39).

Talipler, herhangi bir kutsal soya bağlı olmayan ailelerden oluşur. Bunların görevi din adamlarının buyruklarını yerine getirmekten ibarettir. Her talibin mürebbisi, musahibi olmalı ve Resûl soyundan bir pir tutmalıdır (Buyruk 2009: 59).

Rehberler, hem ocakzâde ve hem de taliplerden olabilir. Bu seçim, dedenin tercihine bağlıdır. Dini bilen (âlim), ahlaklı, alçakgönüllü, saygın, sürekli ilerleme içinde olan, zeki ve örgütleme gücü yüksek birini (Buyruk 2009: 40-41) dede, rehber olarak atar ve dedenin olmadığı zamanlarda bütün dini ve sosyal işleri o yürütür. Bunlara Alevî topluluklarında çoğunlukla "baba" denir.

Dedeler ise mürşit ve pirleri kapsar. Dedelik, soy güder (Eröz 2014: 291; Fığlalı 1991: 322) ve Alevî toplumunda "ocakzâde" olarak bilinen ailelerden oluşurlar.

Esasen Buyruklarda daha çok pir kelimesi kullanılır ve mürşit daha az kullanılmasına rağmen, makam olarak en başa konulmuştur (Buyruk 2009: 35). Pirler arasında hata yapan ve görevini kötüye kullananlar için bazı ihtarlar varsa da (Buyruk 2009: 35, 41), mürşitlerin her dediğinin hak olduğu ifade edilmiştir. Hatta o, talip gibi "yol"un da sahibidir (Buyruk 2009: 38). Pirler, rehberler ve musahipler için bazı ihtarlar yapılmış, ancak mürşitle ilgili herhangi bir uyarı yapılmamıştır (Buyruk 2009: 41).

Buyruk'ta bildirildiğine göre, pir olmanın ilk şartı, Şah-ı Merdan Ali'nin neslinden gelmektir ve ondan başkasına pirlik caiz değildir (Buyruk tarihsiz: 31). Çünkü "pirlik" Muhammed Ali'den kalmıştır. Bu nedenle Resûl soyundan başkasının pirlik yapması ve talip tutması caiz değildir (Buyruk 2009: 27, 59). Hatta bu kural katı yaptırımlara bağlanmıştır. "Resûl soyuna erişmeyen şeyhlerin, meşayihlerin ve pirlerin biatleri ve ikrarları caiz değildir. (Onlar) sürgündür, yezittir. Yediği haram, yuttuğu murdardır. İşledikleri günahtır. Çünkü Hazreti Murtaza Ali evladına ermemiş, sermayesiz kalmışlardır (Buyruk 2009: 27-31)".

19. yüzyıl Kızılbaş şairlerinden Ağrıbozlu Sırrı, bir şiirinde şöyle demektedir:

> "Mürşidim Muhammed, rehberim Ali,
> Onlardan öğrendim erkânı, yolu (Noyan 1995: 79)".

Ocakzâdelerin tamamı dedelik yapamazlar; ancak dini işlere itikadı ve istidadı olan, adil davranan ve ahlakını koruyan kişiler dedelik yapabilirler. Yani âlim olan ocakzâdeler, dedelik için seçilirler.

Alevî ocakları arasında keskin bir sınır yoktur. Her ocak, mürşit veya pir ocağı olabilir; ayrıca mürşit ve pir tutmak, sadece taliplere özgü değildir. Ocaklar da pir ve mürşit tutmak zorundadır (Çem 2010: 39). Buyruk kitabında bildirildiğine göre, "Resûl soyuna ikrar getirmeyen, biat etmeyen, iradet getirmeyen (kimseler), ister pir ister talip kim olursa olsun, yedikleri haram yuttukları murdardır. İkrarı caiz değildir (Buyruk 2009: 31)". Yine bir başka Buyruk kitabında; "Talip

olun, yani isteyici olun. Hepiniz kendinize bir rehber edinin, bir pire iradet getirin ki, sırr-ı hakikate eresiniz (Buyruk tarihsiz: 336)" demektedir. Aralarında mürşit-talip, pir-talip ve rehber-talip ilişkisi olanların birbirinden evlilik yapması yasaktır. Bu yasak sadece din adamları dışında kalan zümreye değil, kendi aralarında mürşit-talip, pir-talip ve rehber-talip ilişkisi olan ocakları da kapsamaktadır (Çem 2010: 39). Bunların dışında ocakzâdeler ve talipler arasında evlilik yasağı bulunmaz.

Görüldüğü üzere görev ve sorumlulukları kesin sınırlarla belirlenmiş bu sosyal tabakalar ile toplumsal yapı korunmuş, fakat bundan da önemlisi saat gibi işlemesi sağlanmıştır. Kapalı bir toplum olarak sosyal ve dini işler toplum dışına taşınmamış, anlaşmazlıklar içeride çözülmüş ve yabancı unsurların cemaate nüfuz etmesi engellenmiştir.

4.3. Musahiplik

Alevîliğin sosyal yapısında muhafazakârlığı teşvik eden bir diğer unsur, musahiplik (ahret kardeşliği ve sağdıçlık) kurumudur. Prensip olarak eş hariç, musahiplerin her şeyinde, günahında bile diğer musahibin hissesi vardır. Alevî geleneğinde; musahiplerin Tanrı katında işleri bir olmalıdır. Yani musahiplerin canda, malda ve her konuda birbirinden gizlisi olmaması gerekir (Buyruk 2009: 87). İki erkek ve iki kadından oluşan musahipler, özel bir cem töreni ile musahip olurlar. Musahiplerin tamamının Alevî olması gerekir, cemaat dışından musahip kabul edilmez. Bektaşîlerden farklı olarak Kızılbaş ana-babadan doğan birinin cemaate tam olarak kabul edilebilmesi için evlenmesi ve musahibi olmak zorundadır. Cemaate tam üyelik böyle gerçekleşir. Buna ahret kardeşliği de denir ve musahiplerin çocuklarının evlenmesi yasaktır (Eröz 2014: 125; Fığlalı 1991: 314). Buyruk kitaplarından birine göre: "Burada kardeş olanlar, öbür dünyada da birbirini bulurlar" (Buyruk tarihsiz: 335).

Musahiplik aynı zamanda sağdıçlığı da kapsar ve Kızılbaş geleneği, genel olarak evlenmeyi teşvik etmiş ve bekârlığı yermiştir. Bekâr olanların ceme alınmaması gibi bazı yaptırımlar geliştirilmiştir (Buyruk 2009: 70). Hatta bekâr kişinin dini ve İslamlığı tamam kabul edilmemiştir (Buyruk 2009: 72). Onların yanında menakıp okumak, din, iman, İslam ve erkan töreni göstermek zararlı bulunmuştur (Buyruk 2009: 73). Kızılbaşlarda evliliğin teşvik edilmesi, nüfusun çoğaltılması ve evlilik dışı muhtemel cinsel temasların önlenmesi ile ilgili olmalıdır.

Musahiplik kurumu sosyal örgütlenmeyi kuvvetlendiren ve sosyal dokuyu sıkılaştıran bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü musahip olanların aynı şehirde ve aynı köyde yaşaması öngörülmüştür (Buyruk 2009: 72). Musahipler, davet üzerine haftada en az üç gün (Salı, Çarşamba, Cuma) birbirini evinde ziyaret etmelidir (Buyruk 2009: 89).

4.4. Düşkünlük

Alevîliğin sosyal yapısında muhafazakârlığı teşvik eden diğer bir unsur, "düşkünlük" kurumu ile karşımıza çıkmaktadır. Alevî dedesi Mehmet Yaman'ın yaptığı tanıma göre; "Hak-Muhammed-Ali Yolu'nda yasaklanan eylemleri yapan, bu nedenle 'Yol'dan süreli veya süresiz olarak uzaklaştırılan kimseye 'Düşkün' (suçlu) denir" (Yaman 2011: 224).

Düşkünlük iki türlüdür: biri geçici, diğeri sürekli. Sürekli olan düşkünlüğe, "yoldan düşme" denir (Eröz 2014: 162).

Geçici olarak düşkün olanla hiç kimse konuşmaz, alış-veriş yapmaz, birlikte oturup kalkmaz (Yaman 2011: 224). Evine gidilmez, kimsenin evine gidemez, hiçbir noksanı giderilmez, düğünlere davet edilmez, bayramı kutlanmaz (Orhon 1996: 9). Düşkünlüğün kalkması ancak cem meydanında kişinin tövbe edip, kefaret ödemesiyle mümkün olur (Yaman 2011: 224-225).

Geleneksel Kızılbaşlıkta para ödeyerek, geleneksel Bektaşîlikte ise sopa vurularak düşkünler kefaret öderlerdi. Bektaşîlikte sopa vurmak kalkmış, ancak Alevîlikte para ile kefaret ödemek yakın zamana kadar gelmiştir (Noyan 1995: 210-238).

Dışarıdan üye kabul etmeyen Kızılbaş toplulukların, kendi içlerinde toplumsal ve ahlaki kurallara uymayanları "düşkün" ilan ederek "sürgün" etmesi, dikkate değer bir husustur ve aynı esasları içselleştirmiş bireylerden oluşan bir toplumun içe dönük üst düzey bir kenetlenmesini ifade eder.

4.5. Kirvelik

Alevîliğin sosyal yapısında hâlâ yaşayan sanal akrabalık bağlarından biri de kirvelik kurumudur. Kirvelik, erkek çocuğun sünnet törenindeki masrafların anne-baba dışında başka bir aile büyüğüne yüklendiği ve bu şekilde iki aile arasında kurulan sanal akrabalığa verilen addır (Kudat 2004: 11).

Alevî dedesi Mehmet Yaman'a göre; "Alevîliğin köklü geleneklerinden biri (…) kirveliktir. Çünkü Hz. Muhammed, torunları Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'i sünnet ettirmiş ve bizzat kirveliğini yapmıştır. Alevîlikte kirve aileleri arasında evlilik yasaktır" (Yaman 2011: 293).

Kirvelik, başta Doğu Anadolu olmak üzere Anadolu'nun birçok yerinde, Bulgaristan'da, Trakya'da, İran Azerbaycan'ında vb. yerlerde görülen bir gelenektir. Türkler (Alevî, Sünnî), Kürtler, Yezidîler ve Ermeniler tarafından bilinir ve uygulanır. En sert ve geniş şekilde Alevîler arasında görülür. Çünkü Alevîler, kirvelerini kendi toplumlarından seçerler (Kaplan 2011: 96) ve kirve aileleri arasında evlilik yasağı vardır.

Alevî toplulukların, diğerlerinin aksine, sadece kendi cemaatlerinden kirve seçmeleri yine içe dönük toplumsal kenetlenme ile ilgilidir. Çapraz evlilikler yoluyla, başka toplumlarla karışmamaları yanında sanal akrabalıklarla da başka toplumlarla karışmamışlardır.

5. ALEVÎLER VE DİĞERLERİ

Kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla geleneksel Alevî toplulukların, kendileri dışındaki topluluklara karşı kayda değer bir önyargısı vardır. Onlar için Yezid ve Mervan demek, kendilerinden olmayan ama özellikle kendi aleyhlerinde bulunanlardır. Özel adlar, cins isim haline gelmiştir (Gölpınarlı-Boratav 1991: 198, 218).

Mesela Buyruk kitabında "Talibin gönlü nice alıcak pâk olur?" şeklinde bir soru sorulmuş ve cevaplar arasında şu cümlelere yer verilmiştir: "Yezid avretiyle yatmaması da gerekir. Yezidin lokmasını yememeli, cevherini yezide harcetmediği gibi, lokmasını de yezide yedirmemelidir" (Buyruk tarihsiz: 338).

Yine Buyruk kitabında bir pirin yapacağı büyük günahlar şu şekilde sıralanmıştır: 1) Karısından ayrılması, 2) Yezide kuşak çözmesi, 3) Kan dökmesi, 4) Livata yapması (Buyruk 2009: 33).

Pir Sultan Abdal bir şiirinde "Yezid"in kim olduğunu açıklamaktadır:

"*Gidi Yezit bize Kızılbaş demiş*,
Meğer Şah'ı sevmiş dese yoludur.
Yetmiş iki millet sevmedi Şahı,
Biz severiz Şah-ı Merdan Ali'dir (Komisyon 1996: 112).

Özellikle Türkiye'nin doğusunda Sünnîler için "Türk" adı kullanılır, üstelik bunu Türkçe konuşan Alevî zümreler de kullanır. Pir Sultan Abdal, Türkler yani Sünnîler için şunları demektedir:

"Türk değil mi şu âlemin eşeği
Eşek değil belki itten aşağı
Hararlara sığmaz olur taşağı
Minnet üzerine düştüğü zaman
(…)
Pir Sultan Abdal'ım bu sözüm tamam
Türk'ün aklından gitmez hiç güman
Hak ona nasip etmez din ile iman
İmansız ahrete gittiği zaman (Gölpınarlı-Boratav 1991: 56-57).

Esasen Alevîler için "diğerleri"ne olan tepki, kendilerine düşmanlık yapanlara karşıdır. Yine Pir Sultan Abdal'a ait bir şiirde "Yezit"lerin kim olduğu açıklanmıştır. Özetle, "Yezit"ler, Alevîlere iftira atanlar ve Kızılbaşlığa kötü anlam yükleyenler ve Alevîleri "Rafızî" olarak karalayanlardır:

"Lanet olsun sana ey Yezit pelit,
Kızılbaş mı dersin, söyle bakalım.
Biz ol âşıkların ezel gününden,
Rafızî mi dersin, söyle bakalım.

(…)

Pir Sultan Abdal'ın eydür lânet Yezid'e,

Yalancı, müfteri Yezitler size,

İşte er meydanı, çık meydan size,

İşte er meydanı, çık meydan size (Komisyon 1996: 287).

Bununla birlikte, muhafazakârlık ile taassup arasındaki ayrıma da dikkat çekmek gerekmektedir. Esasen toplumları birbirine düşman eden muhafazakârlık değil, taassuptur. Muhafazakârlık, toplumların muhafaza etmesi gereken değerleri ifade eder ve başka toplumlara düşmanlığı içermez. Oysa taassup, fanatikliği içerir ve muhafaza ettiklerinin dışındakilere düşman olmayı içerir. Diğer taraftan taassup, başka bir taassubu tetikler (Yavuz 2012: 197-199).

Alevîlik de, diğer bütün inanç sistemleri gibi, kendi inançlarının doğru ve diğer inançlardan üstün olduğu iddiasını taşır. Alevîlik, İbrani ve Yezidîlerde olduğu gibi üstün soy iddiası taşımaz. Alevîliğin felsefi temellerinden biri, yetmiş iki millete bir nazar ile bakmaktır. Bu bakımdan geleneksel Alevîlikte taassuptan çok muhafazakârlık söz konusu edilmelidir.

6. TOPLUMSAL BÜTÜNLEŞME

Geçtiğimiz yüzyıllarda Kızılbaşların Çaldıran savaşından, Bektaşîlerin ise Yeniçeri ocağının kaldırılmasından sonra baskılanması ve türlü iftiralarla lekelenmesi, Alevî topluluklarında içe dönük bir sosyal yapıyı zorunlu kılmıştır. Alevîler, hayatta kalmak için içgüdüsel olarak muhafazakâr bir toplum inşa etmiştir. Özellikle kendilerine düşmanlık yapan ve onları hedef haline getiren unsurlara karşı, öfke ile yaklaşmışlardır. Bütün bunlar sosyal bütünleşmeyi engellemiştir. Cumhuriyetin ilanı ile Alevîler üzerindeki (en azından yaşamsal) tehditler büyük oranda azalmış ve Alevîler, geleneksel sosyal yapılarını terk ederek yavaş yavaş Türk toplumuna uyum sağlamaya başlamışlardır. Özellikle kentleşme ile Alevîler, geleneksel kurumlarını kentlerde yeniden inşa etmiş, bunun dışında Alevî muhafazakârlığını teşvik eden birçok unsuru, mesela dış evliliklere yönelik yasağı, işlevsiz hale getirmişlerdir. Özetle geçmiş dönemlerde Alevî muhafazakârlığı sosyal bütünleşmeye engelken, bugün için böyle bir engelden söz etmek mümkün değildir.

7. SONUÇ

Çalışma sonunda, başlangıcından Alevîlerin kentleşmesine kadar Alevîlerde gözle görülür bir muhafazakârlığın olduğu; bunun özellikle örgütlenme düzeyinde görüldüğü tespit edilmiştir. Alevîler için muhafazakârlık, kendilerine yönelen saldırılara karşı topluluğu/cemaati ayakta tutmak için bir araç olarak yerleşmiş ve kurumsallaşmıştır.

Alevîliğin sosyal dokusunda muhafazakârlığı teşvik eden unsur ve kurumlar arasında; 1) soydan gelmelik, 2) görevleri geleneğe göre belirlenen sosyal tabakalaşma, 3) kendi cemaatinden musahip edinme, 4) düşkünlük, 5) kendi toplumundan kirve edinme olarak tespit edilmiştir.

Kapalı bir toplum olarak sosyal ve dini işler toplum dışına taşınmamış, anlaşmazlıklar içeride çözülmüş ve yabancı unsurların cemaate nüfuz etmesi engellenmiştir. Özetle Alevîlik, kendi kendine yeten bir sosyal yapı inşa etmiş ve bunu yakın zamana kadar taşımayı başarmıştır.

Sünnîlerde olduğu kadar değilse de kimi zaman Sünnîlere ve kendileri dışındaki diğer topluluklara yönelik bir ön yargıya dönüşen bu muhafazakârlığın, söz konusu dönem içinde Alevî-Sünnî birlikteliği önünde engel teşkil ettiği görülmüştür. Kentleşme ile özellikle çapraz evlilikler artmış ve sosyal bütünleşme hatta uluslaşma yolunda en büyük engel ortadan kalkmıştır.

8. KAYNAKLAR

Altınyıldız, Nur (2006). "İmparatorlukla Cumhuriyet Arasındaki Eşikte Siyaset Ve Mimarlık: Eskiyi Muhafaza/Yeniyi İnşa". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce. Cilt 5. Muhafazakârlık.* Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil.. İstanbul: İletişim Yay.

Buyruk: İmam Cafer-i Sadık Buyruğu (2009). Haz.: Fuat Bozkurt. İstanbul: Kapı Yay.

Çem, Munzur (2012). Dêrsim Merkezli Kürt Alevîliği. İstanbul: Vate Yay.

Ergun, S. Nuzhet (1956). 19uncu Asırdan Beri Bektaşî-Kızılbaş Alevî Şairleri Ve Nefesleri. İstanbul: İstanbul Maarif Kitaphanesi.

Eröz, Mehmet (2014). *Türkiye'de Alevîlik-Bektaşîlik*. İstanbul: Ötüken Yay.

Fığlalı, E. Ruhi (1991). *Türkiye'de Alevîlik-Bektaşîlik*. Ankara: Selçuk Yay.

Gölpınarlı, Abdulbaki-Pertev Naili Boratav (1991). *Pir Sultan Abdal*. İstanbul: Der Yay.

Komisyon (Tarihsiz). *İmam-I Cafer Buyruğu*. Ankara: Ayyıldız Yay.

Jordan, Terry G.-Bychkov-Mora Domosh (2003). *The Human Mosaic*. New York: W. H. Freeman And Company.

Kaplan, Doğan (2010). *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevîlik*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

Kaplan, Yaşar (2011). *Günümüz Yezidiliği.* Yüksek Lisans Tezi. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi.

Komisyon (1998). *Türkçe Sözlük*. 2.Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.

Komisyon (2000). *Örnekleriyle Türkçe Sözlük.* 3.Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yay.

Komisyon (1996). *Pir Sultan Abdal Divanı*. İstanbul: Ant/Şahkulu Sultan Dergahı Vakfı Yay.

Kudat, Ayşe (2004). *Kirvelik: Sanal Akrabalığın Dünü ve Bugünü*. Ankara: Ütopya Yay.

Noyan Dedebaba, Bedri (1995). *Bektaşîlik-Alevîlik Nedir?* İstanbul: Ant/Can Yay.

Orhon, M. Naci (1996). "Alevîlikte Erkan Ve Düşkünlük Müessesesi". *Cem Dergisi.* Sayı: 7.

Özipek, Bekir Berat (2006) "Muhafazakârlık. Devrim ve Türkiye". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce. Cilt 5. Muhafazakârlık.* ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yay.

Yaman, Mehmet (2011). *Alevîlik: İnanç Edep Erkan*. İstanbul: Demos Yay.

Yıldırım, Ali -Hasan Şimşek (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yay.

Yavuz, Hilmi (2012). *Budalalığın Keşfi*. İstanbul: Timaş Yay.

FOTOĞRAF ALBÜMÜ


1. ULUSLARARASI
HACI BEKTAŞ VELİ
HOŞGÖRÜ, BARIŞ VE GENÇLİK
FESTİVALİ
2. ULUSLARARASI
HACI BEKTAŞ VELİ
HOŞGÖRÜ VE BARIŞ
SEMPOZYUMU
HOŞ GELDİNİZ
Prof. Dr. Filiz Kılıç
REKTÖR






Hacı Bektaş Veli


Hacı Bektaş Veli






NEVKAM
ALK BİLİMİ MÜZESİ




NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ
1007



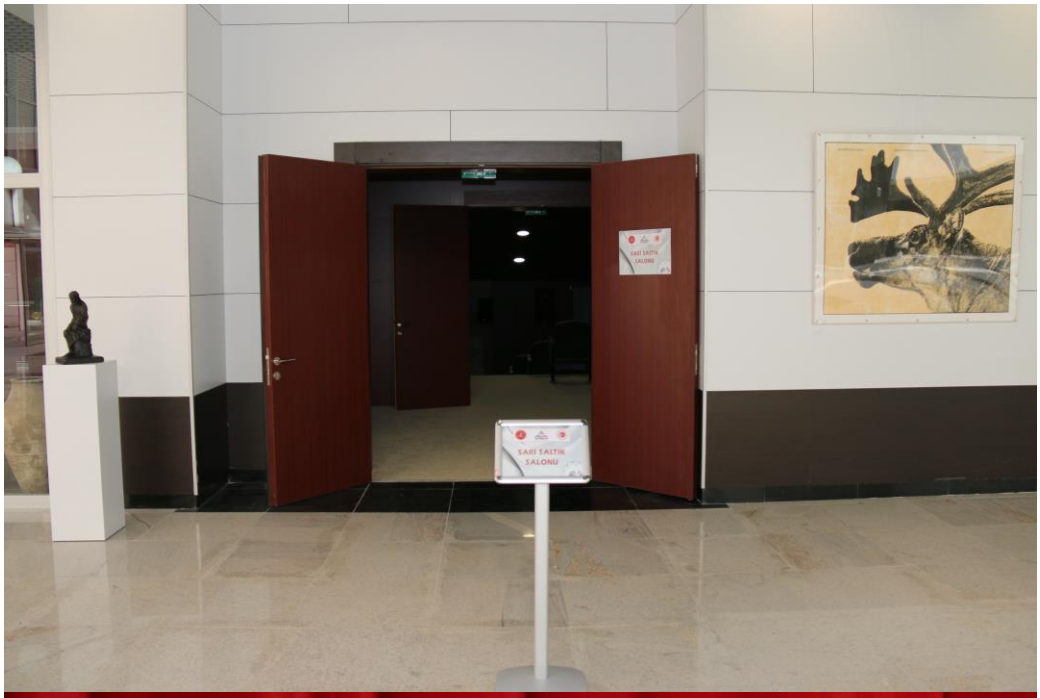



JUST DO IT.


AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
AKADEMİK ORA ORKESTRASI




BALIM SULTAN
SALONU


SAİD SALTIK SALONU


NEVŞEHİR
HACI BEKTAŞ VELİ
ÜNİVERSİTESİ
Prof. Dr.
Filiz KILIÇ
«Kerbelâ Olayı Üzerine Yazılmış
Bilinmeyen Bir Mesnevi: Vâkı'a-i
Deşt-i Kerbelâ»








NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ
2007






VOCAVOICE
www.vocavoice.com










NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ
2007




Lambayı Kısma








hacı bektaş veli
2. ULUSLARARASI
HACI BEKTAŞ VELİ
HOŞGÖRÜ VE BARIŞ SEMPOZYUMU
08-10 EKİM 2015


















T.C.
KÜLTÜR VE TURİZM BAKANLIĞI
HACIBEKTAŞ VELİ
MÜZESİ




USET HOTEL









2. ULUSLARARASI HACI BEKTAŞ VELİ HOŞGÖRÜ VE BARIŞ SEMPOZYUMU

08-10 EKİM 2015

SEMPOZYUM BİLDİRİLERİ

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Yayınları

ISBN: 978-605-4163-24-3