



ULUSLARARASI HACI BEKTAŞ VELÎ SEMPOZYUMU BİLDİRİLER KİTABI

28 EYLÜL 2021





**ULUSLARARASI
HACI BEKTAŞ VELÎ SEMPOZYUMU
BİLDİRİLER KİTABI
28 EYLÜL 2021
Çevrimiçi Sempozyum**

**INTERNATIONAL
SYMPOSIUM ON HACI BEKTAŞ VELÎ
PROCEEDINGS BOOK
28 SEPTEMBER 2021
Online Symposium**

EDİTÖRLER/ EDITORS
Prof. Dr. Metin EKİCİ
Dr. Öğr. Üyesi Nagihan BAYSAL
Arş. Gör. Gökçe EMEÇ

Ege Üniversitesi Yayınları

ISBN: 978-605-338-334-5

Aralık, 2021

Editörler

Prof. Dr. Metin EKİCİ

Dr. Öğr. Üyesi Nagihan BAYSAL

Arş. Gör. Gökçe EMEÇ



Bu çalışma, Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası lisansı (CC BY 4.0) ile lisanslanmıştır. Bu lisans, yazarlara atıf yapmak koşulu ile metni paylaşmanıza, kopyalamanıza, dağıtmanıza ve iletmenize; metni uyarlamak ve metnin ticari kullanımına (ancak sizi veya eseri kullanmanızı desteklediklerini ileri sürecek şekilde değil) izin verir.

The work (as defined below) is provided under the terms of this creative commons public license (“ccpl” or “license”). This license allows reusers to copy and distribute the material in any medium or format in unadapted form only, for noncommercial purposes only, and only so long as attribution is given to the creator.

Ege Üniversitesi Yönetim Kurulu’nun 16.12.2021 tarih ve 07/04 sayılı kararı ile yayınlanmıştır.

○ Bu kitabın tüm yayın hakları Ege Üniversitesi’ne aittir. Kitabın tamamı ya da hiçbir bölümü yazarının önceden yazılı izni olmadan elektronik, optik, mekanik ya da diğer yollarla kaydedilemez, basılamaz, çoğaltılamaz. Ancak kaynak olarak gösterilebilir.

Eserin bilim, dil ve her türlü sorumluluğu yazarına/ editörüne aittir.

T.C. Kültür Bakanlığı ve Turizm Bakanlığı Sertifika No: 52149

Yayın Yeri: Ege Üniversitesi Rektörlüğü Basımevi Müdürlüğü

No: 172/14 Kampüsüçi/ Bornova, İzmir

Tel: 0232 311 18 19

e-mail: bsmmd@mail.ege.edu.tr

<https://basimveyayinevi.ege.edu.tr>

Dizgi/Typesetting

Arş. Gör. Gökçe EMEÇ

Görsel Tasarım/ Graphic Design

Yağmur ALKIR



ULUSLARARASI HACI BEKTAŞ VELÎ SEMPOZYUMU

28 EYLÜL 2021



SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULU

Prof. Dr. Metin EKİCİ
Prof. Dr. Alimcan İNAYET
Doç. Dr. Pınar FEDAKAR
Dr. Öğr. Üyesi Rabia UÇKUN
Dr. Öğr. Üyesi Nagihan BAYSAL
Arş. Gör. Gökçe EMEÇ

SEMPOZYUM SEKRETERYASI

Dr. Öğr. Üyesi Nagihan BAYSAL
Arş. Gör. Gökçe EMEÇ
Yağmur ALKIR
Yarkın YENİCE

Bağlantı Linki: <http://shorturl.at/emqsD>





ULUSLARARASI HACI BEKTAŞ VELÎ SEMPOZYUMU PROGRAMI

28 EYLÜL 2021

AÇILIŞ OTURUMU

Saat 10.00

Prof. Dr. Necdet BUDAK (E.Ü. Rektörü)
Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ (UNESCO Türkiye Milli Komisyonu Başkanı)
Prof. Dr. Nadim MACİT (E.Ü. TDAE Müdürü)
Prof. Dr. Metin EKİCİ (E.Ü. TDAE THB ABD Başkanı)

BİRİNCİ OTURUM

Saat: 10.30-12.00

Oturum Başkanları:

Prof. Dr. Muhtar KAZIMOĞLU
Prof. Dr. Metin EKİCİ

Prof. Dr. Muhtar KAZIMOĞLU

"Hacı Bektaş Veli Düşünce Dünyası ve Bektaşî Fıkraları"
Azerbaycan Milli İlimler Akademisi/AZERBAYCAN

Prof. Dr. Metin EKİCİ

"Hacı Bektaş Veli Hakkındaki Efsaneler- Menkibeler
Üzerine Bir Değerlendirme"

Ege Üniversitesi TDAE İzmir / TÜRKİYE

Doç. Dr. Xhemile ABDÜ

"Bektâşîlik'in Hoşgörü ve Felsefesinin Kültürel

Mirasımızda Etkisi Üzerine"

Tiran Üniversitesi/ARNAVUTLUK

Doç. Dr. Şelale Ana HÜMMETLİ

"Hacı Bektaş Veli: Menkibeleşmiş Hayatın Gerçek

Güzelliği"

Azerbaycan Milli İlimler Akademisi/AZERBAYCAN

İKİNCİ OTURUM

Saat: 13.00-14.15

Oturum Başkanları:

Prof. Dr. Ramazan GAFARLI
Prof. Dr. Alimcan İNAYET

Prof. Dr. Ramazan GAFARLI

"Baktaşılık ve Aşık Sanatı (Aşık Sanatını Oluşturan Tarihsel
Koşullar ve Etkenler)"

Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi/AZERBAYCAN

Öğr. Gör. Dr. Fazıl ÖZDAMAR

"Hacı Bektaş Veli'nin Öğretiminde Aşıkların Rolü: Tebrizli
Aşık Gafar İbrahimi Örneği"

Ege Üniversitesi TDAE İzmir /TÜRKİYE

Yrd. Doç. Dr. Mziya BUSKİVADZADE

"Hacı Bektaş Veli'nin 'Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı

Ayniyye' Eserinde Manevi Gelişmesinde Şeyhin Rolü"

Gürcistan Tiflis Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN

Dr. Öğr. Üyesi Seyhan M. İBRAHİMİ

"Sesler Dergisinde Bektaşî Geleneği İzleri ve Günümüze
Yansımaları"

Kuzey Makedonya Uluslararası Balkan
Üniversitesi/MAKEDONYA

Dr. Öğr. Üyesi Yalçın ÇAKMAK

"Bektaşîliğin Kızılbaş Ocaklarla İlişisini Velâyetname-i
Bağlamında Okumak"

Munzur Üniversitesi/TÜRKİYE

ÜÇÜNCÜ OTURUM

Saat: 14.30-15.45

Oturum Başkanları:

Prof. Dr. Bibiaye NURDEVLETOVA
Prof. Dr. Mehmet TEMİZKAN

Prof. Dr. Bibiaye NURDEVLETOVA-Aissara NURZHAN

"Hoca Ahmet Şiirlerinde 'Gerçek İnsan' Kavramı
ve Ozanlar Şiiri"

Yessenov Üniversitesi /KAZAKİSTAN

Prof. Dr. Mehmet TEMİZKAN

"Besmele Şerhi, Vurguladığı İnsani Değerler ve

Etkileri Üzerine Bir Değerlendirme"

Ege Üniversitesi TDAE İzmir/TÜRKİYE

Doç. Dr. Teranc TURAN RAHİMLİ

"Türk İslam Dünyasında Tasavvuf Düşüncesinin
Gelişmesinde Hacı Bektaş Veli'nin Rolü"

Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi/ AZERBAYCAN

Doç. Dr. Paul Andre BALLANFAT

"Hacı Bektaş Veli Testament in Vilâyetname-i

Hacı Bektaş-i Veli"

Galatasaray Üniversitesi/TÜRKİYE

Yrd. Doç. Dr. Behruz BEKBABAYİ

"İran Türk Yerleşim Yerlerinde Türk Tasavvufisinin
Toponomilerdeki İzi"

Allameh Tabataba'î Üniversitesi /İRAN

KAPANIŞ OTURUMU

Saat: 16.00-17.00

Bağlantı Linki: <http://shorturl.at/emqsD>

ONUR KURULU/ HONORARY BOARD

Prof. Dr. Necdet BUDAK

Ege Üniversitesi Rektörü

Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ

UNESCO Türkiye Millî Komisyonu Başkanı

Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Kurucu Müdürü

Prof. Dr. Ahmet Yaşar OCAK

Hacettepe Üniversitesi E. Öğretim Üyesi

Prof. Dr. Dursun YILDIRIM

Hacettepe Üniversitesi E. Öğretim Üyesi

DÜZENLEME KURULU/ ORGANIZATION COMMITTEE

Prof. Dr. Metin EKİCİ

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü

Prof. Dr. Alimcan İNAYET

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü

Doç. Dr. Pınar FEDAKAR

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü

Dr. Öğr. Üyesi Rabia UÇKUN

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü

Dr. Öğr. Üyesi Nagihan BAYSAL

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü

Arş. Gör. Gökçe EMEÇ

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü

BİLİM KURULU/ SCIENTIFIC COMMITTEE

Prof. Dr. Adem ÖGER
TÜRKİYE

Prof. Dr. Ali DUYMAZ
TÜRKİYE

Prof. Dr. Ali YAKICI
TÜRKİYE

Prof. Dr. Cabbar İŞANKUL
ÖZBEKİSTAN

Prof. Dr. Cennet AYMUHAMMETKIZI
KAZAKİSTAN

Prof. Dr. Halil İbrahim ŞAHİN
TÜRKİYE

Prof. Dr. Kemal ABDULLA
AZERBAYCAN

Prof. Dr. Muhtar KAZIMOĞLU
AZERBAYCAN

Prof. Dr. Mustafa ARSLAN
TÜRKİYE

Prof. Dr. Seyfettin RIZASOY
AZERBAYCAN

Prof. Dr. Süleyman KAYIPOV
KIRGIZİSTAN

Prof. Dr. Şakir İBRAYEV
KAZAKİSTAN

Prof. Dr. Turgut TOK
TÜRKİYE

Doç. Dr. Bülent AKIN
TÜRKİYE

Doç. Dr. Evrim ÖLÇER ÖZÜNEL
TÜRKİYE

Doç. Dr. Kuanyshbek KENZALIN
KAZAKİSTAN

Doç. Dr. Mehmet ERSAL
TÜRKİYE

Doç. Dr. Mustafa GÜLTEKİN
TÜRKİYE

Doç. Dr. Selami FEDAKAR
TÜRKİYE

Doç. Dr. Sıtkı Bahadır TUTU
TÜRKİYE

Dr. Öğr. Üyesi Gürol PEHLİVAN
TÜRKİYE

Öğr. Gör. Dr. Ulanbek ALİMOV
KIRGIZİSTAN

SEKRETERYA/ SECRETARY

Dr. Öğr. Üyesi Nagihan BAYSAL
Ege Üniversitesi Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı

Arş. Gör. Gökçe EMEÇ
Ege Üniversitesi Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı

Yağmur ALKIR
Ege Üniversitesi Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı

Yarkın YENİCE
Ege Üniversitesi Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı

<p>PROF. DR. MEHMET TEMİZKAN BESMELE ŞERHİ, VURGULADIĞI İNSANİ DEĞERLER VE ETKİLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME AN EVALUATION ON THE BOOK "BESMELE ŞERHİ", ITS EMPHASIZED VALUES AND EFFECTS</p>	<p>1</p>
<p>PROF. DR. MUHTAR KAZIMOĞLU İMANOV HACI BEKTAŞ VELÎ DÜŞÜNCE DÜNYASI VE BEKTAŞI FIKRALARI THE WORLD VIEW OF HACI BEKTAŞ VELI AND THE JOKES RELATED TO BAKTASHI</p>	<p>13</p>
<p>PROF. DR. METİN EKİCİ HACI BEKTAŞ VELÎ HAKKINDAKİ EFSANELER- MENKİBELER ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME AN EVALUATION ON THE LEGENDS ABOUT HACI BEKTASH VELI</p>	<p>19</p>
<p>DOÇ. DR. XHEMİLE ABDİU BEKTÂŞİLİK HOŞGÖRÜ VE FELSEFESİNİN KÜLTÜREL MİRASIMIZDA ETKİSİ ÜZERİNE ON THE EFFECT OF BEKTASHISM TOLERANCE AND PHILOSOPHY ON OUR CULTURAL HERITAGE</p>	<p>33</p>
<p>DOÇ. DR. ŞELELE ANA HÜMMETLİ HACI BEKTAŞ VELÎ: MENKİBELEŞMİŞ HAYATIN GERÇEK GÜZELLİĞİ HACI BEKTAŞ VELÎ: THE REAL BEAUTY OF THE LEGENDARY LIFE</p>	<p>47</p>
<p>ÖĞR. GÖR. DR. FAZİL ÖZDAMAR HACI BEKTAŞ VELÎ'NİN ÖĞRETİMİNDE ÂŞIKLARIN ROLÜ: TEBRİZLİ ÂŞIK GAFAR İBRAHİMÎ ÖRNEĞİ THE ROLE OF MINSTRELS IN THE TEACHING OF HACI BEKTAŞ VELÎ: THE CASE OF ÂŞIK GAFAR İBRAHİMÎ OF TABRIZ</p>	<p>53</p>
<p>DR. ÖĞR. ÜYESİ YALÇIN ÇAKMAK BEKTAŞİLİĞİN KIZILBAŞ OCAKLARLA İLİŞKİSİNİ VELÂYETNÂME BAĞLAMINDA OKUMAK ANALYZING THE RELATIONSHIP OF BEKTASHISM WITH QIZILBASH OCAKS IN THE CONTEXT OF VELÂYETNÂME</p>	<p>75</p>

PROF. DR. BİBİAYSHE NURDAULETOVA AİSSARA NURZHANOVA HACI BEKTAŞI VELİ VE MANGİSTAU AKINLARININ DİLİNDE “GERÇEK İNSAN” KAVRAMI THE CONCEPT OF “PERFECT HUMAN” IN THE WORKS OF HACI BEKTASH VELİ AND POETIC LANGUAGE OF MANGİSTAU FOLK POETS (AKINS)	109
DOÇ. DR. TERANE TURAN RAHİMLİ TÜRK İSLAM DÜNYASINDA TASAVVUF DÜŞÜNCESİNİN GELİŞMESİNDE HACI BEKTAŞ VELİ’NİN ROLÜ THE ROLE OF HACI BEKTAŞ VELİ IN THE DEVELOPMENT OF SUFI THOUGHT IN THE TURKISH-ISLAMIC WORLD	115
DOÇ. DR. PAUL BALLANFAT HACI BEKTAŞ VELİ’S TESTAMENT IN VİLÂYETNÂME-I HACI BEKTAŞ-I VELİ HACI BEKTAŞ-I VELİ VELAYETNAMESİ’NDE HACI BEKTAŞ-I VELİ’NİN VASİYETİ	121
YRD. DOÇ. DR. BEHRUZ BEKBAİYİ İRAN’DAKİ BAZI TÜRK YERLEŞİM YERLERİNİN ADLANDIRILMASINDA TÜRK TASAVVUFUNUN İZLERİ TRACES OF TURK SUFISM IN NAMING SOME OF THE TURKISH SETTLEMENTS IN IRAN	139
SEMPOZYUMDAN FOTOĞRAFLAR/ PHOTOS FROM THE SYMPOSION	153

AÇILIŞ KONUŞMALARI/
OPENING SPEECHES



Prof. Dr. Necdet BUDAK

Ege Üniversitesi Rektörü

Türk kültür tarihinde on üçüncü yüzyılın önemli bir yeri vardır. Hz. Mevlânâ, Ahî Evran ve Hacı Bektaş Velî, bu yüzyılın şahsiyetleridir. Yunus Emre'nin hayatının önemli bir bölümü de bu yüzyılda geçmiştir. Diyebiliriz ki, on üçüncü yüzyılın ışıkları, bugün bile önümüzü aydınlatmaya devam etmektedir, bundan sonra da devam edecektir. Bu ışıklardan biri de, Hacı Bektaş Velî ışığıdır. İçinde bulunduğumuz 2021 yılı, Hacı Bektaş Velî'nin vefatının 750. yıl dönümüdür. Bu vesileyle, Birleşmiş Milletler Eğitim Bilim Kültür Teşkilatı (UNESCO) tarafından anma ve kutlama yıl dönümleri arasına alınmış ve bütün dünyada “Hacı Bektaş Velî” yılı olarak ilan edilmiştir. Cumhurbaşkanlığı kararnamesiyle de, Türkiye’de “Hacı Bektaş Velî” olarak kutlanacağı bildirilmiştir. Yurt içinde ve yurt dışında, konuyla ilgili etkinliklerin yapılması kararı da alınmıştır. Bu etkinliklere, Ege Üniversitesi olarak bir uluslararası sempozyumla katkıda bulunmak istedik. Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü tarafından düzenlenen bu sempozyum dolayısıyla bir araya gelmiş bulunmaktayız.

Sahanın uzmanları olan hocalarımız, Hacı Bektaş Velî’yi çeşitli yönleriyle tanıtabilecek ve değerlendirecektir. Bu yüzden, konuşmamı kısa tutacağım. Bana göre önemli olan birkaç hususa işaret etmekle yetineceğim. Hacı Bektaş Velî, ilk Müslüman Türk mutasavvıfı Ahmed Yesevî'nin halifesi, yani öğrencisidir. Onun doğrudan öğrencisi olduğu yönündeki görüşler, ağırlıktadır. Hacı Bektaş Velî, aynı zamanda halifesi Tapduk Emre vasıtasıyla Yunus Emre'nin de hocası durumundadır. Yunus Emre, sadece Anadolu coğrafyasının çocuğu veya şairi değildir. Azerbaycan ve özellikle Türkmenistan sahasının da şairidir. Türkmenistan'ın başkenti Aşgabat'ta Yunus Emre'nin anıtı bulunmaktadır. Türkmen edebiyatı tarihinde Yunus Emre'ye genişçe yer verilmiştir... Anadolu Orta Asya'dan gelen ve Balkanlar da Anadolu'dan giden ermişlerle mayalanmıştır. Hacı Bektaş Velî, Orta Asya'dan gelen ve Anadolu'yu dolaştıktan sonra tekrar Orta Asya'ya dönen yolun tam ortasında yer alan köprüsü durumundadır. Ahmed Yesevî'nin tasavvuf anlayışını Anadolu'ya taşımış,

kendisi sistemleştirmiş ve öğrencisi Yunus’la olgunlaştırmıştır. Yunus etkisiyle de tekrar Orta Asya ile buluşturmuştur. İlk piri olduğu ve adının verildiği tarikat, yani Bektaşîlik, Anadolu’da, Balkanlarda ve Orta Doğu’da teşkilatlanmıştır. Beş büyük Bektaşî dergâhından ikisi Anadolu’da, biri Kahire-Mısır’da; ikisi ise Balkan toprakları üzerindedir. Bu geniş coğrafyaya Bektaşî kültürünü taşımıştır. Hacı Bektaş Velî, Yeniçeri ocağının piri olarak fetihten fethe koşan ordunun önünde, adeta bayrak gibi dalgalanmıştır. Günümüzde de, özlü sözleriyle Anadolu ve Balkanların pek çok yerinde gönülleri dalgalandırmaya devam etmektedir. Benim çok anlamlı bulduğum ve içinde bir felsefeyi barındırdığına inandığım iki kelimedenden oluşan bir sözü vardır: **İNCİNSEN DE İNCİTME**. Bu anlayışa, bugün her zamankinden daha fazla ihtiyacımız olduğu kanaatindeyim. Bu sihirli kısa cümlelerin verdiği mesajın, insanlığın kana kana içmesi gereken bir kaynak olduğu inancındayım... Ümidini kaybetmiş olmak, insanı kötü yapan veya insana kötülük yaptırın faktörlerin başında gelir. Hacı Bektaş, Türkçe olarak kaleme aldığı “**Besmele Şerhi**” isimli eseriyle, insanlara adeta bir “**ümit gözesi**” sunmuştur. İnsanlara, Allah’ın huzurunda ne kadar değerli olduklarını ve Allah’ın rahmetinden asla ümit kesmemeleri gerektiğini, gönülleri okşayan etkili üslubuyla anlatmıştır. “**Makâlât**” adlı eseriyle de Türk tasavvuf anlayışını sistematize etmiştir...

Hacı Bektaş Velî’nin fikirlerini ve tasavvuf felsefesini uzmanların değerlendirmeleriyle kaynaklarından öğreneceğiz. Sempozyumun düzenlenmesinde emeği geçen herkese, özellikle Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Nadim MACİT’e ve Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı Başkanı Prof. Dr. Metin EKİCİ’ye teşekkür ediyor, sempozyumun başarılı geçmesini ve hayırlı sonuçlara vesile olmasını diliyorum.

Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ

UNESCO Türkiye Millî Komisyonu Başkanı

**UNESCO Anma ve Kutlama Yıl Dönümleri ve Hacı Bektaş Veli'nin
Vefatının 750. Yıl Dönümü**

Öncelikle böyle bir toplantıyı düzenlediği ve UNESCO Türkiye Millî Komisyonu adına bana da sizlere hitap etme fırsatı tanıdığı için Sayın Rektör Prof. Dr. Necdet Budak'ın şahsında Ege Üniversitesine teşekkürlerimi ifade etmek isterim.

Bilindiği üzere UNESCO, 1956 yılında başlattığı Anma ve Kutlama Yıl Dönümleri Programı ile uluslararası toplumda barış ve dostluk duygularını geliştirmek, kültürler arası yakınlaşma ve devletler arası işbirliğini teşvik etmek için; eğitim, bilim ve kültür alanlarında insanlığa hizmet etmiş önemli şahsiyet ve olayların yıldönümlerini belirlediği kriterlere göre ilan etmektedir.

UNESCO'nun belirlediği kriterler içinde ilan edilecek yıl dönümümüm 50 ve katları olması, en az iki ülkenin “bu kişi veya olay bizim için de önemlidir” anlamına gelen yazılı desteğinin dosyada yer alması gerekmektedir. Ayrıca önerilen kişi veya olayın insanlığın sürdürülebilir kalkınmasını teşvik edici ve toplumsal cinsiyet eşitliğini destekleyici olması gibi özellikleri de dikkate alınmaktadır.

Bu açıdan 13. yüzyılın düşünür, şair, mutasavvıfı ve Bektaşî öğretisinin kurucusu olan Hacı Bektaş Veli'nin hayat ve eserlerine bakıldığında, savunduğu ve yaydığı İslam inancının temelini yerleştirdiği hoşgörü ve barış dili ile Anadolu, Balkanlar, Orta Doğu, Asya, Avrupa, Amerika, Avustralya ve Kuzey Afrika'ya ulaştığı görülür. Hacı Bektaş Veli'nin bu özellikleri dosya sunumuna en az iki ülkenin desteği şartının kolayca yerine getirilmesini sağlamış ve Azerbaycan, İran, Kuzey Makedonya ve Romanya tarafından desteklenmiştir. Böylece UNESCO 40. Genel Konferansının 14 Kasım 2019 tarihli toplantısında “Hacı Bektaş Veli'nin Vefatının 750. Yıl Dönümü”, 2021 UNESCO Anma ve Kutlama Yıl Dönümleri arasına oy birliği ile alınmıştır.

Hacı Bektaş Veli, “bilimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır” sözüyle bilime ve insan aklına; “incinsen de incitme” diyerek insanlığın gönlüne; Kırklar

Meclisi'ne 17/40 kadın kotası getirerek kadınların sosyal hayata aktif katılımına verdiği önemi göstermiştir ki bunlar UNESCO tarafından hayata geçirilmek istenen hedeflerdir. Bilindiği üzere Kırklar Meclisi, bir cemaatten kırk kişinin bir araya gelerek sosyal konular, insani ilişkiler ve sorunlar üzerine sohbet ettikleri meclis olarak tanımlanmaktadır. Hacı Bektaş Veli, bu meclise getirdiği “kadın kotası” ile çağını aşarak günümüz toplumlarının İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi ile elde etmeye çalıştığı hedeflere daha 13. yüzyılda ulaşmıştır.

UNESCO'nun Anma ve Kutlama Yıl Dönümleri Programına almasıyla birlikte Cumhurbaşkanlığı kararıyla 2021 yılının ulusal düzeyde de “Hacı Bektaş Veli Yılı” ilan edilmesi, onun ulusal ve uluslararası alandaki değer ve önemini bir kez daha göstermiştir. Böylece UNESCO'nun kabulü ile Hacı Bektaş Velî farkındalığı bütün dünyada artarken, Hacı Bektaş Velî'nin pek çok yerde ve zeminde gündeme gelmesi UNESCO'nun da görünürlüğüne ve temel hedeflerinin toplumlara anlatılmasına vesile olmaktadır.

Bütün bu yönleriyle önemli olan bu uluslararası sempozyumu düzenleyen Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalına ve değerli katılımcılara bir kez daha teşekkür eder; toplantının başarılı geçmesini dilerim.

Prof. Dr. Nadim MACİT

Ege Üniversitesi

Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Müdürü

Sayın Rektörüm Prof. Dr. Necdet BUDAK, UNESCO Türkiye Milli Komisyon Başkanı Prof. Dr. M. Öcal Oğuz, değerli bilim insanları ve katılımcılar bugün Türk kültürünün ve inanç dünyasının mümtaz şahsiyetlerinden birisi olan Hacı Bektaş Velî adına düzenlediğimiz sempozyumda buluştuk. Hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Uluslararası Hacı Bektaş Velî Sempozyumu birkaç açıdan önemli bir sempozyumdur. Hacı Bektaş Velî kültür ve inanç tarihimizin önemli bir öncüsü ve temsilcisidir. Onun savunduğu ahlaki ve insani değerler birlikte yaşama kültürümüzü, içtimai dayanışmamızı geliştirme açısından çok önemlidir. Hacı Bektaş Velî üzerine bilimsel temelde konuşmak kültür ve inanç tarihimizin önemli bir boyutunu aydınlatmak anlamı taşımaktadır.

Hacı Bektaş Velî üzerine akademik inceleme ve tartışma Hacı Bektaş Velî ile ilgili bilinmeyenleri açığa kavuşturmak ve onu anlamak açısından gereklidir. Çünkü onun tarihi hüviyetini tam olarak ortaya koyma noktasında bazı eksikler bulunmaktadır. Tarihi şahsiyetini tahlil ederken “menkıbe” veya “mitik dili” aktarmakla birlikte bilimsel esaslara (semantik-hermenötik) dayalı olarak da açıklamaya ihtiyaç vardır.

Hacı Bektaş Velî ile ilgili kaynakların ve kendisine nispet edilen eserlerin metin içi ve tarihi bağlam göz önüne alınarak tahlil edilmesi gerekmektedir. Hem tarihsel olarak hem de günümüzde sadece “Makalat” adlı eserini ele alarak bazı çıkarımlarda bulunmak onu yapay bir kalıba yerleştirme çabası intibai vermektedir. Bu durum Hacı Bektaş Velî’yi anlama çabasından çok meseleyi bir tarafından tutma eğilimini yansıtmaktadır. Besmele, Fatıha tefsiri, yine kendisine nispet edilen kırk hadis şerhi ki bu geleneksel İslami öğretilerde kişinin alim olduğunun kanıtı sayılır. Bu eserlerin diğer eserlerinin anahtar kavramları ile karşılaştırmalı olarak incelenmesi önem arz etmektedir.

Hacı Bektaş Velî “Horasan Erenleri” başlığı altında Yesevi, Vefai ve Haydari tarikat kollarının bağdaştırmacı bir sürümüdür. Ana eğilim açısından Vahdet-i Vücut geleneği içinde yer alır. Fakat don giyme anlayışı açısından farklılık arz eder. İslam öncesi öğeler içerir.

Teslim taşı, tevalla ve tebarra, Hak-Muhammed-Ali, ikrar ayini, muharrem matemi, baş okutma, düşkünlük, tercemen-gülbank gibi esas ve uygulamalar kendine özgü bir yoruma işaret etmektedir. Yine Canlar, Muhibler, Aşıklar (Henüz tarikata kabul edilmemiş) gibi mertebeler; Pir, Mürşid, Rehber, Talip gibi hiyerarşik yapılanma kendine özgü bir muhtevaya işaret etmektedir. Hacı Bektaş Velî, ne Sünni ne de Şii kalıplara sığar. O kendine özgü Türkmen geleneğinin aşk ve etik dilini temsil eder. İnsanı ve insan onurunu esas alan, her bireyin ve toplumun varlığına ve onuruna saygıyı öne çıkaran bir filozoftur. “*Araştırma açık bir sınavdır / Her ne arasan kendinde ara / Marifet nefsi silmek değil, bilmektir*” gibi sözleri ile hayatın anlamını derinden idrak ettiğini ifade eden bir benliğe / şahsiyete / olgunluğa sahip olduğunu göstermektedir.

Bu anlamlı sempozyumu düzenleyen Enstitümüz Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı Başkanı Sayın Prof. Dr. Metin Ekici’yi ve düzenleme kurulunu, bu sempozyuma tebliği ile katılan bilim insanlarını, emeği geçen herkesi kutluyor ve başarılar diliyorum.

Prof. Dr. Metin EKİCİ

**Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü
Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı Başkanı**

Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli'yi Anmak

Sayın Rektörüm, Sayın UNESCO Türkiye Milli Komisyonu Başkanım, Sayın Müdürüm, yurtdışı ve yurtiçinden katılan kıymetli bilim insanları ve değerli izleyiciler/dinleyiciler!

Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı tarafından UNESCO Türkiye Milli Komisyonu desteği ile düzenlenen “çevrimiçi” “ULUSLARARASI HACI BEKTAŞ VELİ SEMPOZYUMU”na hoş geldiniz. Hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Bilindiği üzere, UNESCO tarafından üye ülkelerin milli ve manevi değerleri ve de insanlığın evrensel değerlerine katkısı bulunan önemli şahsiyetlerin doğum ve ölüm yıldönümlerinin 50. ve katlarını oluşturan yıllarda anma programları düzenlenmesi kararlaştırılmıştır. Bu kapsamda, Türkiye'nin 2021 yılı için Azerbaycan Cumhuriyeti, İran İslam Cumhuriyeti, Kuzey Makedonya Cumhuriyeti ve Romanya'nın desteğiyle “**Hacı Bektaş Veli'nin Vefatının 750. Yıl Dönümü**” UNESCO Anma ve Kutlama Yıl Dönümleri Programına alınmıştır.

Sayın Cumhurbaşkanımız Recep Tayyip Erdoğan'ın yayınladığı “11 Şubat 2021” tarihli, “2021/3” nolu ve “**2021 Yılı'nın Hacı Bektaş Veli Yılı Olarak Kutlanması**” konulu Cumhurbaşkanlığı Genelgesi ile UNESCO kararına atıfta bulunularak içinde bulunduğumuz 2021 yılının “Hünkâr Hacı Bektaş Veli Yılı” olarak kutlanması benimsenmiştir.

Bizler de Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı olarak uluslararası bir sempozyum yapmayı kararlaştırdık. Bu sempozyumun birden çok bilimsel kurumla işbirliği içinde ve yüz yüze yapılmasını arzu etmişsek de içinde bulunduğumuz Covid-19 Küresel Salgını nedeniyle daha dar kapsamlı ve çağrılı bildiri sunularak yapılmasını uygun bulduk. Bu nedenle konunun uzmanı olup da davet edemediğimiz bilim

insanlarından özür dileriz. İnşallah bundan sonraki sempozyumları yüz yüze ve Ege Üniversitesi'nde, İzmir'de yapar ve daha geniş katılımlı bir sempozyumda birlikte oluruz.

Türk düşünce evreninin kutupları kabul edilen ve genel olarak Pirimiz Hoca Ahmet Yesevi geleneğine bağlı Horasan Erenlerinin Anadolu'da, Türkiye'de devam ettiricisi olan, Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin, Yunus Emre'nin ve Ahi Evran'ın aynı yılda anılıyor olması Türkiye ve Türk Dünyası için bir mutluluktur. Düşüncede, yaşayışta, üretim ve sosyal hayatta örnek aldığımız bu üç bilgenin hayatları ve öğretileri Türk ve dünya insanların hayatına yüzyıllardır yön verdiği gibi, bize de yön vermektedir. Allah onlardan razı olsun, mekânları cennet olsun.

Saygıdeğer katılımcılar, değerli izleyiciler/dinleyiciler; umutsuzluğun değil, umudun; yılgınlığın ve yorgunluğun değil, bıkmadan, yorulmadan, usanmadan çalışmanın ve üretmenin; yalnızlığın değil, bir olmanın, bütün olmanın ve diri olmanın; her şeyden önce kendimizi arındırıp iç ve dış dünyamızda temiz olmanın, çalışıp hak ederek layık olmanın birer erdem olduğunu tavsiye eden öğütleriyle Hünkâr Hacı Bektaş Veli kendi çağını aydınlattığı gibi, günümüz insanlığını da aydınlatan bir bilge, bir Anadolu Türk Ereni olarak her zaman örnek alınmalıdır.

Türkiye'de olduğu gibi Balkanlarda, Kafkaslarda, Orta Doğu ve Orta Asya'da çok geniş bir alanda onun düşünceleri son derece etkilidir. Onun yolu ve erkânı çok geniş kitleler tarafından benimsenmiş ve takip edilmektedir. Engin insan sevgisini ve barışın hoşgörüsüyle mümkün olacağı anlayışını; “İncinsen de incitme!” düsturuyla ifade eden Hünkâr, temel söylemlerinden birinde; “Eline, Diline ve Beline Hâkim Ol!” demiştir. Bunların her biri günümüz insanının günlük hayatında son derece önemli olup “el” sözü başkasının hakkını yememek, hırsızlık yapmamak anlamında kullanıldığı gibi, il şeklinde sahip olunan yurt, memleket anlamına da gelmektedir. “Dil” günlük hayatta güzel ve düzgün konuşmak anlamında olduğu gibi, dilimiz Türkçeye sahip çıkmak anlamında da yorumlanmaktadır. “Bel” cinsel arzu ve isteklerin kontrol edilmesi anlamında olduğu gibi, toprak anlamına da gelmekte olup, yaşadığımız çevrenin korunması, yaşanılabilir bir çevreye sahip olunması anlamında da düşünülmektedir.

Hacı Bektaş Veli'nin eserleri ve düşünceleri bilimsel yaklaşımlarla bu sempozyumda değerlendirilip tartışılacak, UNESCO hedeflerini yakından izleyen Ege Üniversitesi tarafından somut olmayan kültürel miras kapsamında da genç kuşaklara aktarılacaktır.

Açılış Konuşmaları

Bu sempozyumun düzenlenmesinde emeği geçen Türk Halk Bilimi Anabilim Dalında görevli değerli meslektaşlarım, yurtiçi ve yurtdışından katkı ve katılım sağlayan tım bilim insanlarına, UTMK Logosunun kullanım izni vererek sağladıkları destekleri yanında, yoğun programına rağmen aramızda bulunarak bizi onurlandırdıkları için UNESCO Tırkiye Milli Komisyonu Başkanı Sayın Prof. Dr. Öcal OĞUZ'a, Ege Üniversitesi Rektörü Sayın Necdet BUDAK'a ve Tırk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Müdürü Sayın Nadim MACİT'e çok teşekkür eder, sempozyumun başarılı olmasını dilerim.

BİLDİRİLER/
PROCEEDINGS



Besmele Şerhi, Vurguladığı İnsanî Değerler ve Etkileri Üzerine Bir Değerlendirme

An Evaluation on the Book “Besmele Şerhi”,
Its Emphasized Values and Effects

Mehmet TEMİZKAN*

Özet

Besmele Şerhi, Hacı Bektaş Velî'nin eserlerinden biridir. Türkçe kaleme alınmış olması, bu eserin önemli özelliklerinden biridir. Besmele Şerhi'nde, daha sonra birer tasavvuf terimi haline gelecek olan bazı insanî değerler vurgulanmıştır. Tevazu, sabır, pişmanlık, korku, ümit, rıza, teslimiyet, tevekkül, marifet, muhabbet ve kulluk... gibi insanî değerler doğrudan doğruya yüceltilmiş; hırs, cimrilik, düşmanlık, hainlik ve kıskançlık (haset...) gibi kötü vasıflar ise, kınanmak suretiyle zıddı olan değerlerin yüceltilmesi tercih edilmiştir. Yüceltilen değerlerin bir kısmı, yoruma muhtaç olmayacak şekilde Kur'ân-ı Kerîm kaynaklıdır. Temel gayesi ve tanımlarından biri, inananları Allah'ın ahlakı ile ahlaklandırmak olan tasavvufun Türk kültür tarihindeki ilk eserlerinden biri olan Besmele Şerhi'nin, insanları “rahmet” kökünden gelen “merhamet”li olmaya davet ve teşvik ettiği gayet açıktır. Allah'ın “rahîm” ve “rahmân” sıfatlarının tecellilerinden bolca örnekler veren eserin, Yunus Emre'den başlayarak pek çok şahsiyet üzerinde etkili olduğunu söylemek yanlış olmaz. Şinasî'nin oldukça meşhur olan “Münâcât”ında bile Besmele Şerhi'nin etkisinden söz etmek mümkündür. Aynı şekilde, Türkmenistan sahasından Azadî'nin “Behiştname” isimli eseri de Besmele Şerhi'nden izler taşımaktadır. Bildirimizde, biri “Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyiniz.” anlamına gelen iki ayetin genişçe tefsiri mahiyetinde olan Besmele Şerhi'nin vurguladığı insanî değerler örneklerle tanıtılacak ve eserin özellikle bu yönüyle etkileri üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bektaş Velî, Besmele Şerhi, rahîm, rahmân, değer, vurgu.

Abstract

Basmalah Exegesis is one of the works of Hacı Bektaş Velî. The fact that it was written in Turkish is one of the important features of this work. In the Basmalah Exegesis, some humanitarian values, which would later become Islamic sufism terms, were emphasized. Human values such as humbleness,

* Prof. Dr., Ege Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, mtemizkan@hotmail.com,
ORCID ID: 0000-0001-7972-843X.

patience, regret, fear, hope, consent, surrender, trust, ingenuity, love and servitude are directly glorified while bad qualities such as ambition, stinginess, enmity, treachery and envy were preferred to glorify the opposite values by being condemned. Some of the glorified values rooted from the Qur'an, which does not need interpretation. It is clear that the Basmalah Exegesis, one of the first works of Sufism in the history of Turkish culture, whose main purpose and definition is to moralize believers with the morality of Allah (the God), invites and encourages people to be "compassionate (merhametli)", which comes from the root of "mercy (rahmet)" in Arabic. It would not be wrong to say that the work, which gives plenty of examples of the manifestations of Allah's "rahîm" and "rahman" attributes, has had an impact on many person, starting with Yunus Emre. It is possible to talk about the influence of Basmala Exegesis even in Şinasi's very famous work "Münâcât". Likewise, Azad's work "Behiştname" from Turkmenistan has overtones of Basmala Exegesis. In this study, The human values emphasized by the Basmalah Exegesis, which is a comprehensive interpretation of two verses from the qoran that mean the same; "Do not despair of Allah's mercy.", will be introduced with examples and the effects of the work will be emphasized especially within this aspect.

Keywords: Hacı Bektaş Veli, Basmalah Exegesis, rahîm, rahmân, value, emphasis.

Giriş: On Üçüncü Yüzyılda Anadolu

Bilindiği gibi, bir edebiyat eserini yazıldığı dönemin şartlarını dikkate almadan değerlendirmek mümkün değildir. Siyasi durum, büyük ölçüde bu durumun şekillendirdiği toplumdaki hâkim psikoloji ve toplumun bir ferdi olan yazarın psikolojisi, eser üzerinde etkili olur. Bu bakımdan, bildiri konumuz olan Besmele Şerhi'ni tanıtmaya ve değerlendirmeye başlamadan önce, kaleme alındığı on üçüncü yüzyılı kısaca tanıtmakta fayda vardır.

On üçüncü yüzyıl, Moğol istilasının Anadolu'yu kuşattığı; buna karşılık Anadolu'da güçlü bir merkezî otoritenin bulunmadığı bir zaman dilimidir. Anadolu Selçuklu devleti zayıflamıştır. Çeşitli entrika ve bahanelerle pek çok değerli devlet adamı ortadan kaldırılmıştır. Osmanlı tarihçisi İsmail Hakkı Uzunçarşılı, on üçüncü yüzyılın sonlarını "*Selçuklu hükümdarı İkinci Mesud'un bir Moğol valisi kadar bile ehemmiyeti yoktu. Moğolların iki memuru bütün işlere el koymuşlardı. Anadolu, ilhanîlerin bir vilâyeti olmuştu; işler bozuktu; yürümüyordu; halk moğollara verilen verginin altından kalkamıyarak eziliyordu... Uç beyleri artık Selçuk hükümdarını metbû tanımayarak kendi başlarına hareket ediyor ve hattâ onunla çarpışıyor.*" (1995: 19) vb. cümlelerle tasvir etmektedir. Moğol istilasına karşı direnmek için komşu devletlerle güç birliği yapılamamıştır. Moğollar, Erzurum ve Sivas başta olmak üzere bütün

Anadolu’da vahşet sergilemişler; ancak, kayda değer bir direnişle karşılaşmamışlardır. Devletin üst kademelerindeki çekişmeler, Moğol istilası ve komşularla yaşanan sıkıntılara, Babaî isyanı gibi iç karışıklıklar da eklenmiştir. Bütün bunlara bağlı olarak ekonomik sıkıntılar da had safhaya ulaşmıştır. Yunus’un buğday istemek üzere Hacı Bektaş Veli’nin dergâhına gitmesi ve Hacı Bektaş Veli’nin “himmet” davetini reddetme gerekçesi, yaşanan ekonomik sıkıntının çarpıcı bir ifadesidir. Çok uzun süre devam eden bu çaresizlik, geniş halk kitlelerinin karamsarlığa kapılmasına sebep olmuş ve halk tutunacak bir dal arar hale gelmiştir. Kısaca, Anadolu’da tam bir kaos hüküm sürmektedir... Ağır şartlar (inkıraz dönemleri), büyük insanlar yetiştirir. On üçüncü asrın ağır şartları da, günümüze her geçen gün büyüyerek gelen Hz. Mevlânâ, Yunus Emre... gibi insanlar yetiştirmiştir. Fuad Köprülü’nün “on üçüncü yüzyılı Anadolu Türklerinin tarihinde büyük bir “buhran asrı” yanında büyük bir “intikal asrı” (1981: 339) olarak kabul etmesinin sebebi de –muhtemelen- fikirleriyle gelecek asırların temelini atmış olan büyük insanlardır. Bunlardan biri de, Hacı Bektaş Veli’dir. Onun Besmele Şerhi de, özetlemeye çalıştığımız ağır siyasi şartların ve halkı kuşatan karamsarlık psikolojisinin eseridir.

II. Besmele Şerhi ve Vurguladığı İnsanî Değerler

Bilindiği gibi, “İslamî Türk Edebiyatı”nda esere Allah’ın adı ile başlamak bir gelenektir. Kutadgu Bilig’in nüshalarından biri, Atabetü’l-Hakâyık, Kitâb-ı Dede Korkut ve Şerh-i Besmele, “*Bismillâhirrahmânirrahîm ve bihi nesta’in*” ifadesiyle başlar. Bu ifade, “Rahîm ve rahmân olan Allah’ın adıyla ve yardımıyla” anlamına gelir. “Rahîm”, Allah’ın iman eden kullarına has olan; “rahmân” ise, bütün mahlûkâta şamil olan rahmetini ifade eder. Hacı Bektaş Veli’nin Besmele Şerhi, Allah’ın “rahîm” ve “rahmân” sıfatlarının geniş bir açıklamasından ibarettir, diyebiliriz.

Besmele Şerhi dikkatli bir biçimde okunduğu zaman, Allah’ın “rahîm” sıfatıyla alakalı iki ayetin geniş tefsiri mahiyetinde olduğu fark edilir. Bunlardan biri, Şûrâ suresinin 30. ayetidir. Bu ayetle ilgili olarak şöyle bir rivayet bulunmaktadır: “*Hz. Ali (R.A.) dedi ki: Size en büyük müjde ihtiva eden ayeti bildireyim mi? O ayet şudur: ‘Başınıza gelen her musibet, kendi yaptıklarınız sebebiyledir. Allah ise günahların bir çoğunu bağışlıyor’ Şûrâ, 30). Resûlullah bu ayeti okuyup bana dedi ki: Ey Ali, bu ayeti sana tefsir edeceğim: Size dünyada gelen her türlü hastalık, cezâ, belâ yaptıklarınız sebebiyledir. Allah Teala, ahirette onları ayrıca cezalandırmayacak bir kerem sahibidir. Dünyada affedip de ceza vermediği duruma gelince, Allah Teala, affından sonra cezalandırmaya*

*dönmeyecek olan bir hilim sahibidir.” (Yıldırım 1983: 139) Bu açıklama, Allah’ın Besmelede de geçen “rahîm” sıfatının tecellisidir. Besmele Şerhi’nde, bu sıfat ve tecellileri üzerinde fazla durulmaktadır. İkinci ayet ise, “Allah’ın rahmetinden ümidinizi kesmeyiniz.” anlamına gelen ibarenin de yer aldığı Zümer suresinin 53. ayetidir. Ayetin anlamı şu şekildedir: *De ki: “Ey kendilerini harcayıp tüketen, kendilerine yazık eden kullarım! Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü Allah, bütün günahları bağışlar. Şüphesiz O, çok bağışlayan, çok acıyandır.”* (Yazır 2011: 203)*

Kıssa anlatmak ve kıssadan hisse çıkartmak, çok tercih edilen anlatım şekillerinden biridir. Hz. Mevlana’nın Mesnevî’sinde çok sayıda kıssa (hikâye) vardır. Mevlana ile çağdaş olan Hacı Bektaş Velî’nin Besmele Şerhi’nde de kıssalar bulunmaktadır. Bu kıssalarda, Allah’ın rahmetine ve affediciliğine vurgu yapılmaktadır. Hacı Bektaş, eserini “rahmet”i merkeze koyup yazarken bazı insanî değerlere de yer verme ihtiyacını duymuştur. Pir’in vurgulamakta fayda gördüğü bu değerler, şunlardır:

II.1. Takva

Takva, Allah’tan korkma ve bu korkuyla Allah’ın yasak ettiği şeyleri yapmaktan kaçınma... gibi anlamlara gelir. Hacı Bektaş, takva sahibi kimselerle ilgili olarak “Takva sahiplerini heyet hâlinde çok merhametli Allah’ın huzurunda toplarız.” anlamına gelen Meryem suresinin 85. ayetini orijinal şekliyle iktibas eder. (Hacı Bektaş Velî 2007: 138) Eserin muhtelif yerlerinde bu kişilere sunulacak cennet nimetlerinden söz eden Hacı Bektaş, insanları takva sahibi olmaya davet ve teşvik eder.

II.2. Tevazu

Tevazu, “alçak gönüllülük” demektir. Bir tasavvuf terimi olarak “İnsanın nefsinin Hakk’ın huzurunda kulluk mevkiine koyması, halka karşı şefkatli olması, kibirli ve gururlu olmamasıdır.” (Uludağ 1991: 485) Türk tasavvufunun “ahlakçı” olmak gibi çok belirgin bir vasfı vardır. Ahlak, beşerî davranışlar demektir ve ahlakın çerçevesini, kişinin, merkezinde insan olacak şekilde diğer varlıklarla olan ilişkisi oluşturur. Tevazu, iyi ahlakın işaretlerinden biridir. Halka karşı şefkatli olmak, tevazunun yüceltilme sebeplerinden biridir. Hacı Bektaş Velî, “Latîfe” başlığıyla Allah ile Hz. Muhammed arasındaki bir konuşmaya yer verir: *Allah, Hz. Muhammed’e hitaben “Ya Muhammed eğer mü’minler beni evlerine davet eder, ağırlarlarsa ben de onları ağırlarım. Onlar bana gönül aynasını gösterirlerse ben de perdeyi kaldırır, cemâlimi gösteririm” der.* Hz.

Muhammed'in "Ya İllâhî, sen yemekten içmekten münezzehsin. İnsanlar seni nasıl ağırlasın?" diye sorması üzerine, Allah "Ey benim habibim mü'minlere söyle, gönül evini tevâzuluk süpürgesiyle süpürsün. Hırsın, cimriliğin, düşmanlığın, hainliğin ve kıskançlığın çerini çöpünü çıkarsın. Sonra kötü işlerinden dolayı pişman olsun... Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm ve Lâ ilâhe İllallâh'ı gönül okçusuna versin de bana atsın. Ben de bu daveti kabul edeyim." (Hacı Bektaş Velî 2007: 130-133) Burada, tevazu için "süpürge" metaforunun kullanılması ve tevazu süpürgesiyle süpürülen şeylerin hırs, cimrilik, düşmanlık, hainlik ve kıskançlık (haset) olarak sayılması, dikkat çekicidir. Ulu Pir, bu davranışların kötü olduğunu söylemekle zıtları olan tok gözlülük, cömertlik, dostluk, sadakat ve takdir gibi davranışları da yüceltmış olmaktadır. Kibir ve gurur, sayılan kötü davranışların kaynağı olarak görülmüş ve gösterilmiştir. Kısaca, Allah'ın gönülde tecelli etmesi, gönlün temiz olmasıyla; gönlün temiz olması da "tevazu süpürgesi"yle süpürülmesiyle mümkün görülmüştür. Bu izah, tevazuya verilen önemi açıkça ortaya koymaktadır.

II.3. Sabır

Sabır, Kur'ân-ı Kerîm'de yüceltilen değerlerden biridir. "Allah'ın sabredenlerle birlikte olduğu ve birbirlerine sabrı tavsiye edenler hariç insanların hüsranda bulunduğu"nu bildiren ayetler vardır. Hacı Bektaş Velî, sabrı bir yerde ormana bir yerde eve ve bir yerde de bahçeye benzetmektedir. Sabrın sembolü olan Hz. Eyüp'ün, Allah'ın yüceliği yanında sabredenlerin sabrının bir değeri olmadığını anlaması ve şikayet ateşiyle sabır ormanını ateşe vermesini... söz konusu eder. Sabrı bir ormana benzetip ateşe vermesinde ve sabır evini yıkmasında bir paradoks yoktur. Çünkü, Hz. Eyüp, buradan "müflislik" makamına yükselmiştir. Dolayısıyla, sabrın bir üst makama yükselmesine vesile olduğunu ifade etmiş olur. (Hacı Bektaş Velî 2007: 53)

II.4. Pişmanlık

Pişmanlık, kaynağı kişinin işlediği kötü işlerden rahatsız olma duygusudur. Bu duygu, kötü işler yapmaktan vaz geçme ve iyi işler yapmaya yönelme basamağıdır. Pişmanlıkta, kötü şeyi bir daha yapmama azmi de söz konusudur. Tasavvufta, nefsin ikinci makamının adı "nefs-i levvâme"dir. "Kınayan, ayıplayan nefis" anlamına gelir ve kaynağı da pişmanlıktır. Hacı Bektaş Velî, pişmanlık için "su" teşbihini kullanır. Böylece, sudaki "temizleyicilik" anlamını pişmanlığa da yüklemiş olur. Allah'ın Hz. Muhammed'e hitaben söylediği "mü'min kullarının gönül hanelerine misafir olma şartları" arasında "kulun kötü işlerinden dolayı pişman olması ve gönlünü "pişmanlık suyu" ile sulaması da

vardır. (Hacı Bektaş Velî 2007: 133) Ayrıca, hisse çıkarmak üzere anlattığı bir kıssada, pişmanlık, tövbe tohumunun ekildiği yer olarak da ifade edilmiştir. Buradaki yer, tarla veya toprak anlamındadır. Pişmanlığın hem su hem de tarla olarak düşünülmesi çok anlamlıdır. İkisi birleştiğinde, canlanma ve ürün verme anlamı söz konusu olur. Bu ürün ise, kişinin yapacağı iyi işlerden başka bir şey değildir.

II.5. Rızâ

Rıza, nefsin beşinci makamıdır. Allah'tan gelen her şeyi sırf Allah'tan geldiği için hoş karşılamak, memnuniyetle kabul etmek ve asla şikâyet etmemek demektir. Kaynağı da, Kur'ân-ı Kerîm'dir. Hacı Bektaş Velî, rıza için “manzar” benzetmesini kullanır. Besmele Şerhi'ni yayınlayan meslektaşımız, “manzar” için “yüz” karşılığını uygun görmüştür. Ancak, bu kelimenin mekan ismi olarak “bakılan yer, bakma yeri” anlamıyla “pencere” şeklinde düşünülmesi, kanaatimizce daha uygundur. Gönül evinin temizlenmesinden söz edildiğine göre, bu karşılık daha uygun olacaktır. Ayrıca, “aç-” fiilinin yüzle değil pencereyle kullanılması daha doğrudur. Bu çerçevede, Hacı Bektaş'ın rıza için “pencere” teşbihini kullandığını söyleyebiliriz. Bu teşbih; rıza, teslim, havf (korku) ve “recâ” (ümit) için ortak kullanılmıştır. Hz. Muhammed'le konuşması sırasında Allah'ın sözü olarak nakledilmiştir. Allah, söz konusu pencerenin tevekkül ve marifet deniziyle sabır bahçesinden yana açılmasını istemiştir. (Hacı Bektaş Velî 2007: 133)

II.6. Teslîm(iyet)

Rıza maddesinde açıklamaya çalıştığımız gibi, teslim için de “pencere” teşbihi kullanılmıştır.

II.7. Havf (korku)

Korku, Allah korkusudur. “Allah'ın zatından korkmak, âşıkın ma'şûkunu üzmesinden ve rahatsız etmesinden korkması gibi bir korkudur. Âriflerin korkusu böyledir.” (Uludağ 1991: 213) Besmele Şerhi'ndeki korku, âriflerin korkusudur. “Pencere”, korku için de benzetilen olarak düşünülmüştür.

II.8. Recâ (Ümit)

Havf (korku) ve recâ (ümit), genellikle birlikte kullanılır. “Korkunun ümide, ümidin de korkuya üstün gelmesi hoş karşılanmamıştır... Derviş, fenâ mertebelerine gelinceye kadar korku ve ümit içinde olmalıdır.” (Tatçı 1997: 467) Yukarıda açıklamaya çalıştığımız gibi, teslim için de “pencere” teşbihi kullanılmıştır.

II.9. Tevekkül

Tevekkül, marifetle birlikte denize benzetilmiştir. Gönül evinin rıza, teslim, korku ve ümit pencerelerinin açılması gereken bir deniz olarak tasavvur edilmiştir. (Hacı Bektaş Velî 2007: 133)

II.10. Marifet

Marifet, tevekkülle birlikte denize benzetilmiştir. Gönül evinin rıza, teslim, korku ve ümit pencerelerinin açılması gereken bir deniz olarak düşünülmüştür. (Hacı Bektaş Velî 2007: 133) Tevekkül ve marifetin denize benzetilmesi, enginlik ve derinlik şeklindeki ortak özelliklerinden dolayıdır. Buradaki marifet, kanaatimizce, dört kapıdan biri olan marifet anlamında değil, irfan yani gönül bilgisi anlamındadır.

III. Etkileri

III.1. Anadolu Sahası

Besmele Şerhi, kendisinden sonra yazılan pek çok eser üzerinde etkili olmuştur. Başta söylediğimiz gibi, bu eser, bir ayetin içinde geçen ve kapalı istiare yoluyla bütün ayeti temsil eden "... Allah ise günahların bir çoğunu bağışlıyor." Ve "...Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin..." anlamına gelen "...lâ taknetû min rahmetillâh..." ayetlerinin tefsiri mahiyetindedir. Türk halk şiirinin en çok iktibas ettiği ayetlerden biri, "lâ taknetû" veya "lâ taknetû min rahmetillâh" ibareleriyle bu ayettir. Bu ayeti iktibas eden şairlerin tamamında olmasa bile, önemli bir kısmında, Bektaşî veya Bektaşî-meşrep olanları üzerinde Besmele Şerhi'nin etkili olduğu kanaatindeyiz.

Lâ-dinî bir karaktere sahip olan Türk saz şiirinde de, bilindiği gibi Bektaşî öğeler bulunmaktadır. Bu Bektaşî öğeler, büyük ölçüde Hacı Bektaş Velî'nin adını anmaktan ve ondan "pirimiz" şeklinde söz etmekten öteye geçmez. Bunda, Hacı Bektaş Velî'nin Yeniçeri Ocağı'nın piri ve saz şairlerinin önemli bir kısmının da ordu şairi olmasının payı büyüktür. Saz şairleri üzerindeki Hacı Bektaş Velî etkisinin, özellikle Türkçe yazılmış olması ve başından sonuna kadar "Allah'ın rahmetinden ümit kesmemeyi" vurgulaması dolayısıyla Besmele Şerhi'nin eseri olduğu kanaatindeyiz. Hayatı seferden sefere koşmakla geçen, ailesinden ve sevdiklerinden uzakta yaşayan, onlara kavuşma ümidini her zaman canlı tutmak zorunda olan ve gireceği savaşı kazanmak kadar kaybetme, hatta ölme ihtimalinin bulunduğu, bilmenin çok ötesinde hisseden insanların Allah'ın yardımına ve rahmetine sığınmaları kadar tabî ne olabilir? Allah'ın yardımına ve rahmetine sığınmaları kadar, bu rahmetin –neredeyse- kesin

olduğunu tekrar tekrar vurgulayan bir eserden ve müellifinden etkilenmeleri de tabîdir.

Tanzimat döneminin ilk temsilcilerinden biri olan Şinasi'nin Münâcât'ında da, isim zikredilmemekle birlikte, Besmele Şerhi'nin etkisi çok daha açık bir biçimde görülmektedir. Bunda, Hacı Bektaş Veli'deki imanın ürünü olan "rahmet", Şinasi'de aklın ürünüdür. Çünkü, o, bir rasyonalisttir. Rahmet kavramını da, okuyucuya rasyonel bir çerçeve ya da yorumla sunmuştur. Münâcât'tan çok etkilendiğini söyleyen Namık Kemal'in de söz konusu eserden dolaylı olarak etkilendiğini söylemek, zorlama bir yorum olsa da yanlış olmaz diye düşünüyoruz. Münâcât'ın aşağıdaki üç beyti, Besmele Şerhi'nin bir nevi özeti gibidir:

Nûr-ı rahmet niye güldürmeye rûy-ı siyehim
Tanrı'nın mağfiretinden de büyük mü günehim
Pertev-i rahmetinin lem'asıdır ayla güneş
Tab'-ı hışmından alır olsa cehennem âteş
Beni afvetmeğe fazl-ı ilâhîsi yeter
Sanma ki hâşâ kerem-i nâ-mütenâhîsi biter (Kaplan 1975: 28)

III.2. Türkmenistan Sahası

Son olarak, bir de Türkmen edebiyatından örnek vermek istiyorum. Türkmen şairler üzerinde, Yunus gibi piri Hacı Bektaş Veli etkisi de çok belirgindir. Bu etkinin somut kanıtlarından biri, Hz. Muhammed'in Miraç sırasında yaşadığı bir hadisenin nakliyle ilgilidir. Söz konusu nakil, Hacı Bektaş Veli'nin Besmele Şerhi'nde ve Mahtumkulu'nun babası Azadı'nın Behiştname adlı eserinde hemen hemen aynı şekilde geçmektedir. Sadece, Hacı Bektaş Veli'deki kayıt daha öz, Azadı'daki kayıt ise –manzum olması dolayısıyla- daha detaylıdır.

III.2.1. Hacı Bektaş Veli'de

"... Cennetlerin başı Firdevs'tir. Resûl Firdevs içinde yürürken yeşil bir kubbeye rastladı. O yeşil kubbenin içinden dört ırmak çıkıyordu. Biri baldan, biri sütten, birisi sudan, birisi tertemiz içecekten (şaraben tahûr). Kubbeyi epeyce dolaştı. İçine girmek için yol bulamadı. "İlâhi, bu kubbenin kilidinin dili nerededir? dedi. Tanrı Te'ala "Ya Muhammed, o kubbenin kilidi Bismillâhi'r-

rahmâni'r-rahîm'dir." dedi. Resul; Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm der demez kubbenin kilidi açıldı. Resul o kubbeden içeri girdi. Nurdan yazılmış bir Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm'in bismi'nin mim'inden bir ırmak aktığını, Allah'ın he'sinden bir ırmak aktığını, er-Rahmân'ın mim'inden bir ırmak aktığını, er-Rahîm'in mim'inden bir ırmak aktığını gördü..." Hacı Bektaş Velî 2007: 109-110)

III.2.2. Azadı'da

Pıgambar tiydi magraç gicesinde,
Heme asmanları seyr etdim anda.

Tamam cennet içinde barın bar gördim,
Aka durgan çehar enhar gördim.

Doga kılığ eger görmek tilesen,
Bularnın aslına ermek tilesen.

Doga kıldı Resul o dem Hudaga
Melek iberdi Huda ol Mustafaga

Selamdan son ferişte aydı bu söz,
Eya Ahmed, bu dem yumgıl iki göz.

Yene açgıl tiydi men yumdım, açdım,
Oşol halat bir ağaçga sataşdım.

Ağaç üstünde ahdur kubbası bar,
Yaşıl yakutdan işik kafusu bar.

Gızıl tılladan hem işik kilidi,
Açılmas ayladım ol bağı, bendi.

Yedi yer, yedi asman, ins ile cın,
Bu kubba üzre goysan cümle birden.

Bolur misli tag üzre guş gonan dek,
Heman Kaf tagına serçe minen dek.

Akar tört arıǵı gördim tüybinde,
Tiydim, imdi gayıtsam üşbu yerde.

Melek tiydi: neyge girmedin, ey can,
Ki ındallahda sen hırmatlı mıhman

Tiydim, yokdur kilid mende, açılmas
Kilidsiz bu işikge girmek olmas.

Tiydi, kilid golundur, açıban gir,
Acayıb, hoş garayıb, görgil, ey mir.

Tiysem kanı, tiydi bismildur, ey şah,
Tiygil kafu açılsun, bolgıl âgâh.

Tiydim Bismil ki kafu açıldı,
Hudanın nuri üstümge saçıldı.

Ki girdim kubbaga gördim ki tört nahar,
Akar tört rükün kubbadan seraser.

Tiydim, gördim, beli istegümi men,
Tiydi: “Kılgıl nazar duvbara hem sen.”

Nazar kıldım, bu tört rükne yazılmış,
Bu “Bismillah” nakış ile düzilmiş.

Çıkar suv arığın gördim heman dem,
Bu Bismil mimden, ey çeşmi pürnem.

Yene süyd arığı, Allah-a senden,
Çıkar gördim acayıb gudratından.

Ki hamr arığı rahmanı-mimden bu,
Asal mimi-rahımdan ey mehi-ru.

Ki men bildim bu dört arıknın aslı,
Bu bismilden erur, ey merdi-uslı.

Diydi Allah bu hinde, ya Muhammed,
Bu ism ile meni kim eylese yad.

Senin ummatlarından olsa özi,
Ki halıslık ile diyse bu sözi.

Suvargay bu tört arıkdan anı,
İçerse, lezzet algay kayfi-canı (Sağlam 2011: 425-429)

Irmaklar, bu şiirde de harflerden çıktığına göre, sondan altıncı beyitteki ilk mısra, “Yene süyd arığı, Alla he’sinden” şeklinde okunmalıdır. Allah, Türkmencede “Alla” şeklinde de kullanılabilir. Zaten, Besmele Şerhi’nde de ırmaklardan birinin Allah kelimesindeki he harfinden çıktığı ifade edilmektedir.

Sonuç

Hacı Bektaş Veli’nin “Besmele Şerhi” isimli eseri, Anadolu sahasında kaleme alınmış ilk Besmele tefsiri olarak kabul edilebilir. Allah’ın rahmetini ele alan, “rahîm” ve “rahman” sıfatlarını genişçe açıklayan bu eser, Allah’ın rahmetinin gazabından, cemalinin de celalinden üstün olduğu mesajını veren ilk eserlerden biri olması bakımından, Türk kültür tarihinde önemli bir yere sahiptir. Söz konusu eser, “rahîm” ve “rahman” sıfatlarını açıklarken bazı kıssalara yer

vermesi dolayısıyla da kıssadan hisse çıkarma geleneğinin oluşmasında büyük bir pay sahibidir. Başından sonuna kadar ümit mesajları veren “Besmele Şerhi”, kendisinden sonra yazılan pek çok eser üzerinde etkili olmuştur. Osmanlı sahasında yeni bir dönemin ilk temsilcileri arasında yer alan Şinasî ve yazılı Türkmen edebiyatının kurucularından biri olan Azadı üzerindeki etkileri ise, çok belirgindir. Bu özellikleriyle, Türk kültür tarihinin ve bilhassa Türk dinî tarihinin ilk büyük eserlerinden biridir.

KAYNAKÇA

- Hacı Bektaş Veli (2007). Besmele Tefsiri. Haz. Hamiye Duran. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kaplan, Mehmet(1975). Şiir Tahlilleri. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Köprülü, Fuad (1981). Türk Edebiyatı Tarihi. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Sağlam, Soner (2011). Azadı (Hayatı-edebî şahsiyeti-Eserleri). İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi)
- Tatçı, Mustafa (1997). Yunus Emre Dîvânı I. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Uludağ, Süleyman (1991). Tasavvuf Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Marifet Yayınları.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1995). Büyük Osmanlı Tarihi-I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Yazır, Elmalılı Hamdi (2011). Kur’ân-ı Kerîm Meâli. Sad. Mustafa Özel. İstanbul: Batın Yayıncılık.
- Yıldırım, Suat (1983). Peygamberimizin Kur’anı Tefsiri. İstanbul. Kayıhan Yayınları.

Hacı Bektaş Velî Düşünce Dünyası ve Bektaşî Fıkraları

The World View of Hacı Bektaş Veli and the Jokes Related to Baktashi

Muhtar KAZIMOĞLU-İMANOV*

Özet

Hacı Bektaş Velî'nin düşünce dünyası ile Bektaşî fıkraları arasındaki bağlantı elbette doğrudan değil dolaylıdır. Dört kapı kırk nokta doktrinini ortaya koyan Hacı Bektaş Velî'nin tasavvufi fikirlerinden biri insan eşitliği fikridir. Bu fikir Bektaşî fıkralarında geniş bir mizahi ifade bulur: Kendilerini çevrelerinden üstün gören çeşitli memur ve din adamlarını Bektaşî dervişlerinin gülünç hedefleri arasında görürüz. Hacı Bektaş Velî, imaj yaratmaya karşıdır. “Her ne arar isen, kendinde ara; Kudüs'te, Mekke'de, Hac'da değildir” diyen Hacı Bektaş Velî, insanları kendilerine güvenmeye ve gerçeği aramaya çağırır. Hacı Bektaş Velî'nin bu öğretisi ile Bektaşî fıkralarındaki dervişin içsel özgürlüğü arasında bir bağlantı bulmak zor değildir. Kendi içinde özgür Bektaşî dervîşi, çevresindeki mevcut kural ve davranış normlarının ötesine geçebilir, engelleri ve sınırları aşabilir.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bektaş Velî, Fıkra, Dervîş, Bektaşî, Tasavvuf.

Abstract

Of course, the connection among Haji Bektash Veli thinking world and Bektashi jokes is not direct, but indirect. One of the Sufi ideas by Haji Bektash Veli, who put forward the doctrine of four doors and forty points, is the idea of human equality. This idea reflects the wide humorous expression in Bektashi jokes: One can see various civil servants and religious men who consider themselves superior to their surroundings among the ridiculous targets of the Bektashi dervishes. Haji Bektash Veli is against creating an image. Haji Bektash Veli telling “Whatever you are looking for, look for it in yourself; it is not in al-Quds, Mecca, Hajj” asks people to trust themselves and seek the truth. It is not difficult to find a connection among this telling by Haji Bektash Veli and the inner freedom of the dervish in Bektashi jokes. In himself the free Bektashi dervish is able to go beyond the existing rules and norms of behavior around him, overcome obstacles and boundaries.

Keywords: Haji Bektash Veli, joke, dervish, Bektashi, Sufism.

* Prof. Dr., Azərbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü Müdürü, mukhtarkazimoglu@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-8837-6536.

Tekke edebiyatında ayrı bir şathiye türünün olması ve bu türde yazılan şiirlerde Allah ile ilgili fıkraların baş çizgi haline gelmesinden de tasavvuf dünya görüşünün mizahi eserlerin kaynaklarından biri olduğu anlaşılmaktadır. Yazılı edebiyatta olduğu kadar sözlü edebiyatta da tasavvuf dünya görüşüne dayanan mizahi sanat eserlerine rastlarız. Bektaşî fıkraları, Sufî dünya görüşü ile ilgili bir sözlü edebiyat türüdür.

Hacı Bektaş Velî'nin düşünce dünyası ile Bektaşî fıkraları arasındaki bağlantı elbette doğrudan değil dolaylıdır. Dört kapı kırk nokta doktrinini ortaya koyan Hacı Bektaş Velî'nin tasavvufi fikirlerinden biri de insan eşitliği fikridir. Bu fikir Bektaşî fıkralarında geniş bir mizahi ifade bulur: Kendilerini çevrelerinden üstün gören çeşitli memur ve din adamlarını Bektaşî dervişlerinin gülünç hedefleri arasında görürüz.

Hacı Bektaş Velî'nin fıkralarında dervişin namazı ve orucu ihmal etmesi, şerab içmesi ve ibadet konusunda cami halkıyla çatışmasının Bektaşî öğretilerinde dolaylı bir açıklamasını bulabiliriz: Hacı Bektaş Velî'nin öğretilerinde ibadetin zahiri yönü batini yönünden daha önemli kabul edilir.

Hacı Bektaş Velî, imaj yaratmaya karşıdır. “Her ne arar isen, kendinde ara; Kudüs`te, Mekke`de, Hac`da değildir” diyen Hacı Bektaş Velî, insanları kendilerine güvenmeye ve gerçeği aramaya çağırır. Hacı Bektaş Velî'nin bu öğretisi ile Bektaşî fıkralarındaki dervişin içsel özgürlüğü arasında bir bağlantı bulmak zor değildir. Kendi içinde özgür bir Bektaşî dervişi, çevresindeki mevcut kural ve davranış normlarının ötesine geçebilir, engelleri ve sınırları aşabilir.

Dervişlikte saçın, sakalın, bıyıkların, kaşların kesilmesi, aynı zamanda dilencilik Budizmle, ateşin etrafında dans edilmesi Zerdüştlük ile örtüşürken, genel olarak özgürlük arayışı da Yunan sinizmi ve Slav çılgınlığı ile örtüşmektedir. Rus komedi kültürü araştırmacısı A.M. Panchenko'nun Slav çılgınlığı ile Müslüman dervişliği arasında tipolojik bir paralellik görmesi tesadüfi değildir. Bu paralellik, araştırmacıya göre, benliğin öldürülmesinde ve içsel özgürlüğe ulaşılmasında yatmaktadır (Панченко 1984, s. 80). İç özgürlüğü için çabalayan bir kişi, kaçınılmaz olarak toplumdaki davranış normlarının ötesine geçmek zorunda kalacaktır. Akli başında bir insanın davranış normlarının ötesine geçmesi zordur. Bu nedenle, kendinizi deli gibi göstermeye ihtiyaç vardır. Dünyayı delilik halinde dolaşanlara Rusça'da “deli” anlamına gelen “юродивый”, ülkemizde ise “deli” anlamına gelen “abdal” denilir. Kışın soğukunda, yazın sıcakında, aç ve tok dolaşmanın acısı, özgürlük denen bir nimet karşısında yararsızdır. Özgürlük dediğimiz o nimetin derviş lügatındaki adı

elbette aşktır, Allah aşkıdır. Şems Tebriz'ini- Doğunun büyük tasavvuf şairi Celaleddin Rumi'nin üstadını kanatlı bir kuşa çeviren, göklere yükselten ve ona Perrende (uçan) adını veren bu aşktır. “Aşk camından içen kimsene hüşyar olmaz” mısrası (Nebati 1968, s. 52), S.E. Nebati'nin ve onun gibi birçok aydının derviş olup yurtlarını terk etmelerinin temel sebebine bir örnektir.

Dışarıdan, akıl sahibi kişilerin aşk delisine dönüşerek, başıboş dolaşmaları son derece çekicidir ve derviş saflarına onlarca, yüzlerce kişi katılır. Çeşitli nedenlerle memleketlerinden kaçan gençler derviş dünyasına sığınır. Dervişlik bazen hükümdar oğulları için bir yaşam biçimi haline gelir. Çağatay hükümdarı Hüseyin Baygara'nın ölümünden sonra oğlu Bediüzzaman, Şah İsmail'in eline geçmesin diye Kalenderlere katılmak üzere kaçtı ve kurtuluşunu dervişler arasında buldu (Ocak 1992, s. 183). Özgürlük peşinde koşan, delilik kılığında davranış normlarının ötesine geçen ve toplumdaki memnun olmayanları kendine çeken dervişliğin, yaşadığımız dünyaya bir muhalefet biçimi, mevcut normlara karşı bir protesto olduğu açıktır. Bu protesto bile bazen açık mücadeleye yol açar. Dervişlerin silahlanıp savaştığını gösteren tarihi gerçekler vardır. Bu gerçeklerden biri de Bektaşîlerin Türkiye'de Yeniçeri Ocağı'nın kuruluşunda büyük rol oynamış olmasıdır. Aynı zamanda tahta kılıç taşımanın da dervişlere has bir durum olduğu unutulmamalıdır. Tahta kılıç, bir yandan dünyaya muhalefetin simgesi olurken, diğer yandan gerçek bir kılıç değil, dervişin sözde güreşini gösteren sahte bir kılıçtır. Kalın kamıştan yapılan ata binen Behlül Danende gibi, tahta kılıçlı bir dervişin temel mücadele yöntemlerinden biri de oyunbazlıktır.

Dervişin faaliyetinde oyunbazlık o kadar önemlidir ki, bazen bu figürün birincil vazifesi olan tarikatın fikirlerini yayma görevi arka planda kalır.

Bektaşî fıkraları, gülmenin derviş oyununun en önemli unsurlarından biri olduğunu kanıtlar. Dervişin komedi eşliğinde yaptığı oyunbazlık, palyaçoların oyunbazlığına yakındır. Asıl fark şu: palyaço sadece güldürmeyi düşünür, derviş ise güldürerek düşündürmeyi amaçlar. Palyaço, insanları eğlendirmek için anlamsız hareketler yapıyorsa, aptalca şakalardan çekinmiyorsa, dervişin her şakasının arkasında bir amaç vardır ve dervişin sinsi görünen adımı izleyiciye veya dinleyiciye belli bir fikri aşlamaya yöneliktir.

Bir Bektaşî dervışı palyaçodan farklı olduğu gibi, din adamlarından da farklıdır. Bir din adamı giyimine, konuşma tarzına, duruşuna, görgü kurallarına dikkat ederken, yarı çıplak Bektaşî dervışı görgü kurallarına dikkat etmez ve bir zevk adamı gibi davranır. Minberden halka vaaz veren ve kelimenin mecazi

anlamında diğerlerinden üstün olduğunu düşünen bir din adamının aksine, Bektaşî dervişi üstün bir insan olduğunu iddia etmez. Bir derviş dünyada gülmek için kendini aptal yerine koyup “aptal” işler yapıyorsa (örneğin, Ramazan ayında içki içiyorsa veya mescide sarhoş girerse) dervişin doğruluğundan söz etmek zordur. Bu husus Bektaşî fıkralarını Azerbaycan okuyucusuna aktaran A.Abiyev'in dikkatinden kaçmaz: “Bektaşî fıkralarında o (Bektaşî dervişi – M.K.) her zaman olumlu bir imaj olarak karşımıza çıkmaz. Kendisi bazı fıkralarda alay konusu olur, basit, aptal bir adam gibi, bir ayyaş gibi alay konusu olur. Aksine Bektaşî dede eleştirilenlerin kılığına girer ve onların saffına katılır”(Abiyev 1992, s. 6). Hem olumlu hem de olumsuz yönleri birleştiren Bektaşî dervişi, kökenini mitolojik bir derviş imajından alır. Sihirli masallarda ayrı ayrı sunulan iyi ve kötü derviş imgeleri, Bektaşî fıkralarındaki başkahraman için bir muğlaklık kaynağı olur. Bektaşî'nin fıkralarının başkahramanı iki çelişkili imgeyi birleştirir. Bu karakterlerden biri kozmik tabiatlı iyi bir derviş, diğeri ise kaotik tabiatlı kötü bir derviş. Kozmik ve kaotik tabiatın birliği, Bektaşî fıkralarındaki başkahramanın mayası olduğu için, bu karakterin doğasına doğal olarak bakmak gerekir.

Fıkralardaki derviş imgesi, mayasını mitolojik derviş imgesinden alması Nasreddin Hoca, Behlül Danende, kosa, kel vb. gibi komik figürlerin arkaik köklerini keşfetmek için bir anahtar görevini sağlar. Komik figürlerden herhangi birinin kökenini araştırdığımızda, kaçınılmaz olarak o dünyanın olağanüstü varlıklarına gideriz. İşlevi hem yaratmak hem de yok etmek olan varlıklara. Hem yaşamın hem de ölümün sembolü olan varlıklara. Başlangıçta bu tür olağanüstü varlıklarla ilişkilendirilen komik figürlerin ikili doğası, çevrelerindeki insanlarla benzersiz bir karşılaşma biçimi yaratır. Komik bir fıkranın kahramanı komik dünyanın dışında kalmaz ve eleştirinin hedeflerinden biri de kahramanın kendisidir. Fıkra kahramanının çevreye düşman olmaması, bu kahramanın protesto etme, var olan normlara karşı çıkma işlevini öldürmez mi? Tabii ki değil. Nasreddin Hoca, Behlül Danende ve Bektaşî dervişi birisine veya bir şeye karşı çıkan kahramanlardır.

Gerçek hayatta, Bektaşî dervişinin etrafındaki dünyaya karşı isyanı, her şeyden önce görünüşünden bellidir. Derviş ağzını açmasa da elbisesi ve yüz ifadeleri onun tuhaf bir adam olduğunu gösterir. Bektaşîliğin kurucusu Hacı Bektaş Veli'nin “çıplak abdal” olarak bilinmesi tesadüfi değildir. Yarı çıplak yürüyen, saçını, sakalını ve kaşlarını kazıyan bu abdalın gür ve uzun bıyıkları vardı. Bir dervişin sembolizminde sakal ve kaş tıraşı olmanın ve yarı çıplak

yürümenin ortak anlamı, herkes gibi olmayı reddetmek, herkesin attığı adımı atmamaktır. Fıkralarda saç, sakal ve kaşların kazınması, çıplak değil, saç, sakal ve kıyafetlerin ironi ile işlendiği bölümlere rastlıyoruz. Sakal bırakmanın mümin için önemli olduğunu düşünen, iş adamlarının diliyle söylersek, sakala yatırım yapmayı gerekli gören din adamının aksine Bektaşî sakal konusunu bir şakaya dönüştürmüştür. Neden sakalı siyah, saçı beyaz diye soranlara Bektaşî, “Saçlarım sakalımdan yirmi yaş büyük” cevabını verir (Abiyev 1992, s. 102). Dış görünüşe yönelik bu gülünç tutum, giyim konusunda daha da belirgindir. Bektaşî'ye göre insanın insanlığı giysilerle ölçülemez. Güzel bir kürk manto giyen, küstahça yürüyen ve diğerlerinden üstün olduğunu göstermek isteyen cahile Bektaşî şu tavsiyeleri verir: “Efendim, üzerinizdeki kürkle fazla övünmeyin, çünkü nankörlükle bilinir... Şöyle ki, sizden önce bir tilkinin üzerindeydi. Tilki yıllarca giymesine rağmen hayvanlıktan kurtulamadı. Bir hayvan olarak kaldı. Siz de öyle” (Abiyev 1992, s.103).

Ancak fıkralarda Bektaşî'nin eylemlerinin akla değil akılsızlığa dayandığını unutmamalıyız. Fıkraların gerçek bilgeliği, cehaletin bilgeliğidir. Bektaşî'nin elbiselerini, ellerini ve ayaklarını kirli tutma ve banyoya gitmeme hareketlerini değerlendirmek istiyorsak, öncelikle bu hareketin doktrinlere aykırı olduğuna dikkat etmeliyiz. Düşünüldüğünde Bektaşî'nin uyulması en önemli kabul edilen kurallara uymamak ve insanı dar bir çerçeveye sokmak için hileye başvurmak zorunda olduğu ortaya çıkıyor. Hokkabazlık, Bektaşî'nin elinde amaçlarına ulaşmak için önemli bir araç haline gelir.

Evlilik mertebesinde durmak ve insanlara tepeden bakmak, meleklerle aynı konumda olduğunu belirterek kendini sıradan insanlardan üstün tutmak, Bektaşî adındaki bir komik figürün davranışlarına aykırıdır. Bektaşî, Nasreddin Hoca ve Behlül Danende gibi akıllı ile akıllı, deliyle deli gibi davranır. Doğruya doğru, eğriye eğridir. Delilik ve eğrilik kılığına giren Bektaşî, alay ettiği insanların saflarından kendini ayırmaz...

Bektaşî fıkralarında özel dikkat çeken bir çizgi vardır - dini kutsallıklarla yapılan bir fıkra çizgisi. Bektaşî, aptalmış gibi davranarak kutsallarla arasını açar, kutsallar hakkında başkalarının söyleyemediklerini Bektaşî, tereddüt etmeden söyleyebilir. Servet adına sadece bir ineği ve bir eşiği olan Bektaşî, eşiğinin ölmesini ister. Eşek yerine inek ölür. Bektaşî halkı toplar ve bu iki hayvandan hangisinin eşek hangisinin inek olduğunu sorar. Soruya doğru cevap verince Bektaşî sinirlenir: “Ey Azrail, sen bu halk kadar düşünmedin. İnsanlar bir ineği eşekten ayırabilir ama sen onu ayıramazsın!” (Abiyev 1992, s. 54-55)

Sözlü halk edebiyatının herhangi bir türünde, Allah ile bir dizi fikra düzenlenmesi olası değildir. Diğer türlerin olasılığının ötesinde olanın fıkralarda, komik folklor örneklerinde olasılık çoğunlukla gülüş ile ilgilidir. Sınır tanımayan gülüş, korkuları, yasakları ortadan kaldırır, aşağı ve yukarını, dinsiz ve imansızla kutsalların kutsalını dosta, arkadaşına dönüştürebilir. İslami dünya görüşünün hâkim olduğu ve başka hiçbir mistik dünya görüşüne izin verilmeyen bir durumda bile, Müslüman doktrinlerine gülerek karşı çıkmak mümkündür.

KAYNAKÇA

- Панченко, А.М. (1984). Древнерусское юродство // Смех в древней Руси. Ленинград, Наука, с.72-80.
- Nebati, S.E. (1968). Eserleri. Düzenleyeni: Hüseyini E., Bakü: İlim.
- Ocak, A.Y. (1992). Osmanlı İmparatorluğunda Marginal Sufilik: Kalenderiler. VIV-XVIII. Yüzyıllar, Ankara:Türk Tarix Kurumu Basımevi.
- Abıyev, A. (1992). Bektaşî Fıkraları ve Hikayeleri. Bakü: Azerbaycan Bedii Tercüme ve Edebi İlişkiler Merkezi.

Hacı Bektaş Velî Hakkındaki Efsaneler- Menkıbeler Üzerine Bir Değerlendirme

An Evaluation on the Legends About Hacı Bektash Veli

Metin EKİCİ*

Özet

Türk inanç ve düşünce evreninin en önemli isimlerinden biri olduğu kabul edilen ve Türk-İslam inanç ve düşüncesinin Anadolu'dan Balkanlara yayılması ve benimsenmesinde etkili olan Hünkâr Hacı Bektaş Velî 13. yüzyıldan günümüze kadar hem Türk dünyası hem de Türklerle komşu olan milletler arasında çok sevilen inanç önderlerinden biridir. Moğol istilası sonucu Anadolu Türklüğünün içine düştüğü buhrandan çıkışta yol gösterici düşünceleri sadece yaşadığı yüzyılda benimsenmekle kalmamış, çağları aşarak günümüzde de etkisini sürdürmektedir. Hünkâr Hacı Bektaş Velî'nin açtığı yol ve düşünceler bir "sürek" haline gelmiş, onun çağrılarını, öğretilerini, ilkelerini veya kısaca erkânını benimseyenlerce "Bektaşilik" adı altında bir inanç ve yaşam tarzı haline getirilmiştir. Bu ilkeler sözlü gelenekten zamanla yazılı hale getirilmiş ve Hünkâr Hacı Bektaş Velî'nin yaşadıkları ve anlattıkları, düşünce ve yorumları, yaptıkları ve yapılmasını istedikleri onun adıyla bilinen "Hacı Bektaş Velî Velayetnamesi"nde yazılı hale getirilmiştir. Hünkâr Hacı Bektaş Velî Velayetnamesinde aktarılan ve Bektaşî zümresi mensuplarınca sözlü gelenekte anlatılan menkıbeler veya genel olarak halk bilimi araştırmalarında efsane adını verdiğimiz anlatımlar vardır. Bu bildiriye, efsane ve menkıbelerin Türk halk anlatımları arasındaki yeri ve önemi hakkında bilgi verdik ve daha sonra Hünkâr Hacı Bektaş Velî hakkında en yaygın olarak anlatılan bazı menkıbeleri dört gruba ayırarak inceledik. Hünkâr Hacı Bektaş Velî hakkındaki Velayetname içinde yazılı olan ve sözlü gelenekte kısmen farklı şekillerde anlatılan menkıbeler bize bir velinin nasıl velî olduğunu, nasıl bir yoldan geçtiğini, nasıl inanç merkezli bir yol yönetimi oluşturduğunu ve yolu nasıl genişlettiğini ve nasıl ölümsüz kıldığını gösteren anlatma parçalarıdır. Bu anlatımların hepsi, kahramanın erginlenmesi, kahramanın yolculuğu, kahramanın kimliğini açıklayıp tanınması ve kahramanın sonu veya sonsuzluğu başlıklarıyla adlandırdığımız anlatı parçalarıdır. Bu menkıbeleri büyük bir inanç önderinin hayatını anlatan büyük bir anlatının yapı parçaları olarak değerlendirdik.

Anahtar Kelimeler: Kahraman, Erginlenme, Menkıbe, Yazılı Metin, Sözlü Anlatı.

* Prof. Dr., Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı, metin.ekici@ege.edu.tr, mekici@yahoo.com, ORCID ID: 0000-0002-9400-8462.

Abstract

Hünkar Hacı Bektaş Veli, who has been accepted as one of the most influential religious figures among the Turkish Sufis and also most effective religious leader for spreading Turkish-Islamic beliefs. He has been one of the most respected and followed faith leaders both among the Turkic Societies and the societies that has been neighbor of Turkish people, since 13th century from Anatolia to Balkans. The guiding ideas of Hacı Bektaş Veli not only helped to Turkish people in Anatolia who were suffered under the oppression of Mongolian invaders, but also his ideas and cult road have reached to our time and still influential. The cult road and ideas of Hünkar Hacı Bektaş Veli have become “Cult Period”, and the people who adopted his calls and doctrines established a sect and life style called “Bektaşilik”. His life, deeds, doctrines and principles taken from oral tradition into written text, and besides his life history, the ideas and practices that were done and approved to be done by him written down and collected in a book called by his name “Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi”. There are legends about Hünkar Hacı Bektaş Veli and his extraordinary deeds that have written down in the Velayetname and have also been narrated in the oral tradition of Bektaşî sect members. In this article first I provided information on the place and importance of the legends among Turkish folk narratives, and then I classified and analyzed the most reputed legends about Hacı Bektaş Veli in four groups. Each parts of the legends about Hacı Bektaş Veli that either written down in the Velayetname or narrated in oral tradition with slightly different, may be evaluated as stories that tell us how he became a religious leader, what kinds of transformation he lived in, how he established his sect, how he widened his ideas and how he made immortal those ideas and lifestyle. It is my evaluation is that all of those narratives may be analyzed as the story parts that I named; initiation of the hero, the journey of the hero, the hero reveals his identity and recognized, and the immortality of hero. One may read and evaluate each of those parts that complete a whole life story of a religious leader.

Keywords: Hero, Initiation, Legend, Written Text, Oral Narrative.

Giriş:

Türk inanç ve düşünce evreninin en önemli isimlerinden ve Türk-İslam inanç ve düşüncesinin Anadolu'dan Balkanlara yayılması ve benimsenmesinde etkili olan Hünkâr Hacı Bektaş Velî 13. yüzyıldan günümüze kadar hem Türk dünyası hem de Türklerle komşu olan milletler arasında çok sevilen inanç önderlerinden biridir. Moğol istilası sonucu Anadolu Türklüğünün içine düştüğü buhrandan çıkışta yol gösterici düşünceleri sadece yaşadığı yüzyılda benimsenmekle kalmamış, çağları aşarak günümüzde etkisini sürdürmektedir. Hünkâr Hacı Bektaş Velî'nin açtığı yol ve düşünceler bir “*sürek*” haline gelmiş, onun çağrılarını, öğretilerini, ilkelerini veya kısaca erkânını benimseyenlerce “Bektaşilik” adı altında bir inanç ve yaşam tarzı haline getirilmiştir (Birge 1991;

Kılıç vd. 2008: 24-26). Bu ilkeler sözlü gelenekten alınarak zamanla yazılı hale getirilmiş ve Hünkâr Hacı Bektaş Velî'nin yaşadıkları ve anlattıkları, düşünce ve yorumları, yaptıkları ve yapılmasını istedikleri, onun adıyla bilinen “Hacı Bektaş Velî Velayetnamesi”nde yazılı hale getirilmiş, böylelikle daha kalıcı olmuş ve yaygınlaşmıştır. Hünkâr Hacı Bektaş Velî Velayetnamesinde zikredilen ve aynı zamanda pek çoğu Bektaşî zümresi mensuplarınınca sözlü gelenekte de anlatılmaya devam eden ve içlerinde pek çok olağanüstülük bulunan ve aynı zamanda Hünkâr Hacı Bektaş Velî'nin kerametlerinin etkin bir dille anlatıldığı menkıbeler vardır. Bu türden anlatmalar genel olarak halk bilimi araştırmalarında efsane adı verilen anlatmaların bir alt grubudur. Bu bildiride, ilk olarak efsane ve menkıbelerin Türk halk anlatmaları arasındaki yeri ve önemi hakkında bilgi verdik, daha sonra Hünkâr Hacı Bektaş Velî hakkında yaygın olarak anlatılan bazı menkıbeleri yaratım, aktarım, içerik ve işlev özellikleri bakımından değerlendirdik ve bu anlatmaların içindeki bazı motiflerin Türk kültürü ve düşüncesindeki yeri ve diğer bazı anlatmalarla olan ilişkisi üzerinde durduk.

Efsane kelimesi dilimize Farsçadan girmiş olup, kökü “efsun”, büyü, büyü, olağanüstü anlatmadır. Efsaneler farklı alt türlerde olmakla birlikte, bir doğal oluşumun, insan veya hayvan uzuvlarının oluşumu veya yaratılışının, belli bazı yiyecek ve içeceklerin bulunuşu veya keşfi, belli bir tarihi veya dini mekânın kuruluşu veya yapılışı hakkında oldukları gibi, önemli bir kısmı ise yaşadığı bilinen ve yaşadığına inanılan belli tarihi ve dini kişilerin hayatlarında yaptıkları, yaşadıkları olağanüstülükler hakkında anlatımlardır. Özellikle son grupta yer alan, yani yaşadığı bilinen veya yaşadığına inanılan tarihi ve dini kişilerin gösterdiği olağanüstülükleri içeren alt türdeki efsanelere “Menkıbe” adı verilir. Başka bir ifadeyle, Türk kültüründe büyük sofilerin, evliyaların ve önemli tarihi kişiliklerin gösterdikleri olağanüstülükleri içeren efsanelere menkıbe adı verilir. Efsane kelimesinin Arapça karşılığı “Usture” çokluk şekli “Esatir”dir (Dönmez 2001: VII-IX). Bu anlatmaların derlenip bir veya birden fazla kişilik hakkındakilere ise “menakıpname” adı verilmektedir. Batı kültürlerinde kullanılan ve Latince “legendus” kökünden türetilmiş olan “legend” kelimesi genel olarak Hristiyan azizler hakkındaki olağanüstü anlatmaları karşılamak için kullanılan bir terimdir. Folklor, Mitoloji ve Efsane Sözlüğünde “Legend” terimi şu şekilde açıklanmaktadır; “*Legend orijinal olarak dini bir tören veya dini bir yemekte okunan, genellikle bir aziz veya din uğruna yapılan savaşlarda ölmüş olan bir savaşçının hayatı hakkındaki anlatımlardır. Buna göre Cakabuz de Oragine'nin*

'Altın Efsanesi' (Golden Legend) azizlerin hayatları hakkında bir derlemedir." (Folklore 1997: 485)

Türk dünyasında efsane ve menkıbe karşılığı olarak; "apsana, rivayet, anız engime, ulamış ve legenda" sözleri kullanılmaktadır.

Efsane ve menkıbeler diğer halk anlatıları ile bazı benzerlikler arz etseler de kendilerine has belli özellikleri ile diğer anlatılardan ayrılırlar. Efsane ve menkıbeler öncelikle nesir anlatımlar arasında yer alır. Efsaneler-menkıbeler; anlatılanların gerçek kabul edilmesi bakımından mitlere benzer, bu özellikleri ile masal ve fıkra türündeki anlatılardan ayrılırlar. Efsaneler-menkıbeler, efsane-menkıbe kişilerinin bu dünyadan kimseler olması, anlatılan olayların bu dünyada geçmesi bakımından da mitlerden farklıdır. Efsane ve menkıbeler belli bir ciddiyet içermeleri, mizahi ve komik unsurlara yer vermemeleri bakımından fıkralardan ayrılır. Efsane-menkıbelerin en önemli özelliği anlatıların gerçekte olduğuna inanılmasıdır ki bu genellikle anlatılanlarla bağlı bir kanıt gösterme ile ilgilidir. Efsaneler-menkıbeler anlatıcıları, icracıları ve icra özellikleri bakımından değerlendirildiğinde hemen herkes tarafından anlatılabilen, belli bir anlatma yeri ve zamanı olmayan, günlük konuşma diliyle, kısa ve yalın olarak anlatılan anlatılardır. Bu anlatımların belli bir kısmı, dini kişiler, derlemeciler, tarihçiler ve diğer araştırmacı ve meraklılar tarafından çeşitli dönemlerde yazıya geçirilmiş ve halen de yazıya geçirilmektedir.

Efsane ve menkıbeler, yapısal olarak belli bir olay örgüsüne sahip, belli sayıda epizot ve motif ihtiva eden bir kurgudur.

İçerik olarak; belli varlıkların veya onların çeşitli unsurlarının neden ve nasıl oluştuğu, dönüştüğü veya yaratıldığını açıklar; belli tarihi ve dini kişilerin hayatlarında gösterdikleri olağanüstülükleri konu edinirler.

İşlev olarak bakıldığında, belli yerlerin oluşumu hakkında bilgi vermeyi, yaşanan olaylardaki yanlışlardan kaçınmayı, belli davranışları yapmayı veya yapmamayı benimsetir; kısaca insan yaşamında geçmişte yaşanmış olumsuzluklardan kaçınmayı, olumlu olanları yapmayı tavsiye eden veya benimseten anlatılardır.

Bu genel bilgilerden sonra Hünkâr Hacı Bektaş Velî hakkındaki efsane-menkıbelere bakalım. Hünkâr Hacı Bektaş Velî hakkında anlatımları dört grupta toplamak uygun olacaktır:

1. Kahramanın Erginlenmesi: Hacı Bektaş Velî'nin kendi adı ve unvanı hakkındaki menkıbeler,

2. Kahramanın Yolculuğu: Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya (Rum ülkesine) gönderilmesi hakkındaki menkıbeler,
3. Kahramanın Kimliğini Açıklaması, Tanınması ve Yönetimini Kurması: Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'daki dervişler ile tanışması ve çeşitli varlıkları dönüştürmesi hakkındaki menkıbeler,
4. Kahramanın Sonu: Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin ölümü hakkındaki menkıbeler.

1. Kahramanın Erginlenmesi Hakkındaki Menkıbeler:

1.1. Hacı Bektaş Veli'nin "Hünkâr" Unvanı Alması Hakkındaki Menkıbe:

Hacı Bektaş Veli'den bahsederken Bektaşiler arasında sıklıkla kullanılan unvanlardan biri "Hünkâr"dır. Ona bu unvanın verilmesi hakkındaki menkıbe şöyledir:

"Bir gün Hocası Lokman Parende, Bektaş'a ders verirken, abdest almak için dışardan su getirmesini ister. Bunun üzerine Bektaş, 'Hocam, bir nazar etseniz, mektebin içinden su çıkarsa da dışardan su getirmeye muhtaç olmasak' cevabını verir. Lokman Parende ise; 'Buna gücüm yetmez, gücün yetiyorsa sen yap.' deyince, Bektaş, el kaldırıp dua eder. Bektaş elini yüzüne vurup secdeye kapandığında, mektebin ortasından bir pınar akmaya başlar. Hacı Bektaş'ın bu kerametini gören hocası Lokman Parende; 'Ya Hünkâr!' demekten kendini alamaz. Bundan sonra da Bektaş'a 'Hünkâr' denilmeye de başlanır" (Duran ve Gümüšoğlu 2010: 84-85).

Bu menkıbe yaratım bakımından Bektaşî geleneğinde, Hacı Bektaş Veli'nin "Hünkâr" unvanını açıklamak için yaratılmıştır. Burada kanıt olarak Bektaş'ın kendisi ve hocası kanıt olarak sunulmuştur. Gerçek kişiler olan bu ikisinin tarihsel olarak yaşadıkları olayların olağanüstülüğü inanma ile ilgili olup, bu olayın gerçekte olduğuna inanılır. Burada "su çıkarma" motifi dua ile mümkün olup, evliyaların ellerindeki sopayı yere vurmaya veya dua ederek susuz bir yerde su çıkarmaları oldukça yaygın bir motif olarak kullanılmaktadır (Baysal 2019: 369). Burada su çıkarma motifine bağlı olarak, Bektaş'ın yeni bir unvanla hocası tarafından adlandırılması ve onun bilgi ve gücünün kanıtı olarak sunulmuştur. Bu menkıbe Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin olağanüstü güç ve yeteneklere sahip olduğunun erken dönem kerametleriyle izah edilmesi bakımından önemli olduğu

gibi, onun takipçilerinin onun yolundan gitmeleri ve ona güçlü bir şekilde bağlanmaları için de bir neden oluşturur.

1.2. Hacı Bektaş Velî'nin “Hacı” Unvanı Alması Hakkındaki Menkıbe:

Bektaş Velî'nin “Hacı” unvanı alması da hocasıyla ilgili şöyle bir menkıbede anlatılır: *“Bektaş'ın hocası Lokman Parende hacca gider. Kâbe'yi tavaf etikten sonra Arafat Dağı'na çıktığı sırada yanında bulunanlara; ‘Bugün arife günü, şimdi bizim Türkistan'da herkes Lokma pişirir.’ der. Hocasının bu sözleri ve isteği Hünkar'a malum olur. O anda, Lokman Parende'nin evinde, lokma pişirilmektedir. Hünkâr, Lokman Parende'nin evine giderek, Hocasının eşinden bir tepsiye lokma koyup kendisine verilmesini ister. Sonra da kendisine verilen lokma tepsisini alıp, bir göz açıp, kapatıncaya kadar, Arafat Dağı'nda bulunan Hocası Lokman Parende 'ye sunar. Bunun nasıl mümkün olduğunu anlayan Şeyh Lokman Parende, etrafındakilerle beraber lokmaları yer. Hacılar geri dönmeye başladığında, Nişabur halkı Lokman Parende'yi karşılamaya gider ve onu kutlarlar. Lokman Parende, kendisine hayırlı olsun tebrikine gelenlere Bektaş'ın kerametini anlatır ve ‘Esas Hacı olan Bektaş'tır.’ diyerek, onu tebrik eder. Bunun üzerine adı Bektaş'ın bir unvanı da ‘Hacı’ olur”* (Duran ve Gümüsoğlu 2010: 87).

Bu menkıbede her ne kadar Bektaş'ın “Hacı” unvanı alması açıklanıyorsa da burada dikkat çeken husus onun Hocası Lokman Parende'ye bir tepsi “Lokma” götürmesidir. Bu motif farklı şekillerde başka dini şahsiyetlerle ilgili olarak anlatılsa da buradaki menkıbe için bir kanıttır. Bu lokma hem hocası hem de yanındakiler tarafından yenilen ekmek olması bakımından önemlidir.

Bu iki efsane-menkıbe halk anlatılarında “kahramanın erginlenmesi ritüeli”ne uygundur ve bu özellikleri bakımından erken dönem kerametler Hacı Bektaş'ın hem unvanlarını hem de onun gelecekte büyük bir yol önderi olacağına göstergesi olarak değerlendirilmelidir.

2. Kahramanın Yolculuğu:

2.1. Hacı Bektaş Velî'nin Rum Ülkesine (Anadolu'ya) Gönderilişi Hakkında Menkıbe:

Hacı Bektaş Velî'nin Anadolu'ya, Rum ülkesine yolculuğu şöyle anlatılır: *“Velâyetnamelere ve Bektaşî inancına göre; Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed'e verilen kutsal emanetler; ‘Elifî Taç, Hırka, Çırağ, Sofra, Âlem, Seccade’ Hz.Muhamed'ten Hz. Ali'ye ondan da silsile halinde İmam Alî er-*

Rızâ'ya geçmiştir. Hoca Ahmet Yesevî'nin halifeleri, emanetin aralarından birine verilmesini ister ancak Yesevî; 'Kendisine verilecek olan, onları almağa gelecektir' der. Bu çağrıyı hisseden Hacı Bektaş, tay-yi mekân eyleyerek, bir an içinde, Türkistan'a varıp Hoca Ahmet Yesevî'nin dergâhının eşîğine yüz sürer. Yesevî, ananeye uygun olarak onun saçını kazıtır, nasip sunar ve kutsal emanetleri verirken; 'Git; seni Rum'a gönderiyoruz, oturacağın yer olarak Sulucakarahöyük'ü verdik. Rum Abdallarına baş kıldık. Rum'da cezbeğe girmiş olanlar çoktur. Bir yerde eğlenmeden hemen var.' der. Hacı Bektaş, gün güneş doğarken, Ahmet Yesevî'den izin alıp yola koyulur. O yolda iken, onun varışını bildirmek için, dervişlerden biri, yanan bir odun parçasını, gün batımına doğru havaya atar. Bu bir dut dalıdır. Konya yakınlarına düşer. Hak Ahmet Sultan adlı ermiş bir kişi onu alıp, şimdi Bektaşilerin tekkesi olan yerin eşîğine diker. Ağaç bugün de oradadır ve tepesi yanmış bulunmaktadır" (Duran ve Gümüsoğlu 2010: 187).

Bu menkıbede Hünkâr'ın yer değıştirmesinin sebebi ve Anadolu topraklarına geliş nedeni, nereye ve neden, nasıl yerleştiğı açıklanır. Burada kahramanın yolculuğı sırasında kendisine rehberlik edecek bir bilge kılavuz olarak Hoca Ahmet Yesevî, eliksir olarak kutsal emanetler seçilmiştir. Bu sayede, Hacı Bektaş Velî yeni gittiğı yerde güçlü bir bilge kişi ve rehberlik edecek güç kudrette olduğunu gösterecektir. Bu anlatma onun bağılı olduğu ocağı, sahip olduğu gücün kaynağını ve kendisine inanılmasını ve uygun davranılmasını tavsiye etmektedir. Dikkat çekici kanıtların başında ise bir derviş tarafından atılan dut ağacı dalıdır. Bugün hala Hacı Bektaş Velî dergâhında mevcut olan bu dut ağacı sadece orada değıl, Yesevî ve Hünkâr Hacı Bektaş Velî'nin yolunu takip eden Anadolu halkı için de muteber kabul edilmiş, Anadolu'nun pek çok köy ve kasabasında dut ağaçları hala sokakları süslemektedir.

2.2. Aslanların Taş Kesilmesi, Balıkların Selam Vermesi ve Hacı Bektaş Velî'nin Güvercin Donuna Girmesi Hakkındaki Menkıbe:

Hünkâr Hacı Bektaş Velî'nin Anadolu'ya yolculuğı sırasında yaşadığı bazı olayları anlatan menkıbeler de vardır; "*Hacı Bektaş, aslanların koruduğı bir yere vardığında, kendisine saldıran aslanı taşa döndürür. Bir ırmağa vardığında, balıklar onu selamlamak için sudan baş çıkarırlar. Rum sınırında güvercin donuna bürünür ve Sulucakarahöyük'te bir taşa konar" (Duran ve Gümüsoğlu 2010: 207).*

Bu anlatmada Hünkâr Hacı Bektaş Velî'nin üç ayrı kerameti anlatılarak, onun sahip olduğu olağanüstü gücün derecesi gösterilmiştir. Bu suretle hem doğal

alandaki güçlere hükmedebilme hem de kendi bedenine hükmedebilme yeteneğine sahip olduğu gösterilmiştir. Burada aslanları taşa çevirme, balıkların onu selamlaması motifleri kadar, kendisinin bir güvercine dönüşmesi motifi de önemlidir. Güvercin donuna girme ve başka suretlerde görünme pek çok menkıbe ve efsanede kullanılan oldukça eski bir motiftir. Bu olağanüstü yeteneklere sahip birinin mükemmel bir gizil güç sahibi olduğu ve ona saygı gösterilmesi gerektiği açıkça vurgulanmıştır.

3. Kahramanın Kimliğini Açıklaması, Tanınması ve Kendi Yönetimini Kurması:

3.1. Hünkâr Hacı Bektaş Velî'nin Rum Dervişler ile Tanışması Hakkında Menkıbe:

Hünkâr Hacı Bektaş Velî Anadolu'ya veya Rum ülkesine geldiğinde Rum ülkesinde bulunan elli yedi bin dervişin Rum'daki gözcüleri Karaca Ahmet'tir. Karaca Ahmet, Türkistan'dan yeni birinin geldiğini görür. Onu denemek ve kim olduğunu öğrenmek için bir derviş gönderir. Rum dervişlerinin Hacı Bektaş Velî ile ilk karşılaşmaları ve tanışmaları şöyle anlatılır:

“Hünkâr Hacı Bektaş'ın Rum diyarına geldiğini duyan dervişler, Horasan'dan yeni gelen bu kişinin yolunu kesmek isterler. Bu düşünceyle, Rum ülkesine Irak'tan gelen Hacı Tuğrul, bir doğan kılığında, Sulucakarahöyük'te bir güvercin donunda konan Hünkâr Hacı Bektaş Velî'yi avlamak üzere yola çıkar. Hünkâr Hacı Bektaş Velî gelenin niyetini bilir ve güvercin donundan çıkıp insana döner. Kendisini avlamaya gelen doğanı yakalayıp; 'Ben size güvercin donunda geldim. Eğer daha güçsüz bir kılık bulsaydım, ona bürünecektim. Sizse beni bir zalim görüntüsü ile karşıladınız' der. Hacı Bektaş'ın önünde Hacı Tuğrul yere yüz sürer. Hacı Bektaş, Rum dervişlerine, onu gerisin geriye yollar. Hacı Bektaş bu gelenlere kim olduğunu şöyle açıklar; 'Horasan erenlerindenim, Türkistan'dan geliyorum, mürşidim Türkistan'ın doksan dokuz bin dervişinin Pir'idir, soyum Muhammed-Ali'den gelir, nasibim Tanrıdan.' Rum dervişleri, Karaca Ahmet'e dönerek; 'Ahmet Yesevî bize bir dev göndermiş' derler.” (Duran ve Gümüsoğlu 2010: 207-208).

Bu menkıbe Hacı Bektaş Velî'nin yeni geldiği yerde kimliğinin ve aynı zamanda gücünün tanınması bakımından son derece önemlidir. Bu menkıbe sayesinde, Hacı Bektaş Velî'nin yolundan gidenler onun bütün Anadolu dervişlerine hâkim olduğunu, dervişlerin yönetim erkinin onda toplandığını kanıtlamak istemiştir. Bu anlatı sayesinde Bektaşî inancı Anadolu Türklüğü

arasında ve de Rumeli coğrafyasında yüzyıllar boyunca süren bir yol haline gelmiştir. Burada kesinlikle kahramanın kimliğinin kendisi tarafından açıklanması veya kimliğin öğrenilmesi olağanüstü bir olayla anlatılarak onun mutlak güç ve otorite sağlaması ve yönetim erkini eline geçirmesinin nasıl olduğu anlatılmaktadır. Hacı Bektaş Veli'nin güvercin donundan insana ve hatta bir avcıya dönüşerek, kendisini avlamaya gelen doğanı yakalaması motiflerine bakıldığında, bu iki motifin de en eski Türk anlatı geleneğinde var olan unsurlar olduğu görülür.

3.2. Hünkâr Hacı Bektaş Veli ile Tapduk Emre'nin Tanışması Hakkındaki Menkıbe:

Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya geldikten sonra ve kimliğini açık etmesine rağmen onun gücünü test etmek isteyenler vardır. Bunlardan biri de Tapduk Emre'dir. Tapduk'un HBV ile tanışması hakkındaki menkıbe şöyle anlatılır; *“Hacı Bektaş Rum ülkesine geldiğinde, Kadıncık'ın evine yerleşir. Ardından dervişler, her yandan akın akın gelir. Emre adlı ermiş bir kişi, Hacı Bektaş'ın veliliğinin kanıtını görmek ister. Hacı Bektaş Veli, Sarı İsmail'i gönderip Emre'yi yanına getirtir. ‘Ya Emre! Duyduk ki, dostlar divanında, erenler cem olup nasip ulaştırdığı vakit, Hacı Bektaş adında bir kimseyi görmedik’ demişsiniz. ‘O yüce dostlar ceminde, destur dağıtan elin nişanı vardır, o nişanı gördünüz mü?’ diye sorar. Emre şöyle cevap verir; ‘O divanda, yeşil perde arkasından bir yeşil el çıktı, bize destur ulaştırdı. O elin avuç içinde, yeşil bir beni vardı. Eğer o yeşil beni görürsem tanırım. Onu da erenlerin en üstünü olarak kabul ederiz.’ Hacı Bektaş Veli, Ali'nin simgesi yeşil bir ben bulunan el ayasını gösterdiğinde, Emre; ‘Tapduk Hünkârım!’ diye haykırır. Böylece Emre'nin adı Tapduk Emre olarak kalır”* (Duran ve Gümüsoğlu 2010 221-225).

Bu menkıbe de Hacı Bektaş Veli'nin kendi kimliğini açıklamasının ve sahip olduğu gücü göstermesinin bir başka kanıtı olarak anlatılmıştır. Menkıbe aynı zamanda Tapduk Emre yolundan gidenlerin de Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin yolunu benimsediklerini veya en azından onu kendilerinden üstün gördüklerinin bir kanıtı olarak değerlendirilebilir.

3.3. Hünkâr Hacı Bektaş Veli ve Kadıncık Ananın Yağ Küpü Hakkındaki Menkıbe:

Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin Kadıncık Ananın bal küpünü sürekli dolan bir küp haline dönüştürmesi hakkındaki menkıbe şöyle anlatılmıştır: *“Anadolu'daki Çepni boyuna mensup Yunus Mukrî, adında bilgisiyle tanınmış*

bir adam Sulucakarahöyük'e gelip yerleşmişti. Dört oğlu vardı; İbrahim, Süleyman, Saru ve İdris. İdris, babası gibi okumuş ve tanınmış bir kişi idi. Saru da öğrenim görmüştü, fakat öbür ikisi ümmî idiler. İdris'in Kutlu Melek adlı bir karısı vardı. Kendisine, Kadıncık denirdi. Bir gün Kadıncık, öbür kadınlarla birlikte çamaşır yıkarken, Hacı Bektaş çeşmeye doğru yaklaştı. Acıkmıştı ve yiyecek istiyordu. Kadınlar ona, verecekleri şeyleri olmadığını söylediler. Kadıncık eve koştu, ekmele yağ alıp, Hacı Bektaş'a getirdi. Hacı Bektaş ona, 'Küpün hiç boş kalmasin!' dedi. Akşam olup da İdris'in annesi yemek koymaya gittiğinde, küpü ağzına kadar dolu buldu ve şaşırıldı. Fakat Kadıncık, bunun dervişten olduğunu anlayarak kocasına kerameti anlattı" (Duran ve Gümüšoğlu 2010: 253-278)

Bu menkıbede de Hünkâr Hacı Bektaş Velî'nin kimliğinin tanınmaya devam ettiği, onun diğer dervişler arasındaki etkisinin halk arasında da yayılmasının beklendiği görülmektedir. Bu anlatmada yer alan yağı hiç eksilmeyen küp motifi ile kahramanın olağanüstü bilgi ve gücünün, onun bir bilge ve eren olduğu düşüncesinin halk arasında benimsetilmesi sağlamıştır.

3.4. Hırka Dağı'nın Hiç Eksilmeyen Odunları Hakkındaki Menkıbe:

Velayetnamede Hacı Bektaş Velî'nin çeşitli kerametlerinden biri hırka dağının bitmeyen odunu hakkındaki menkıbe olup şöyle anlatılmıştır:

"Bir gün Hacı Bektaş ve Abdalları Hırka Dağına çıkarlar. Hacı Bektaş onlara ateş yakmalarını söyler. Ateşe yaklaşıncı, kendini aşma durumuna geçerek semah yapmaya başlar. Abdallar da ona uyar. Ateşin çevresini kırk kez dolanırlar. Ateş sönünce küllerini savurur. "Ey Rabbim, bu külün düştüğü yerden odun olsun, ağaç bitsin. Her gün götürüp yakınlara, huzur bulup rahat etsinler." diye söyler. Hünkâr'ın nefesi üzerine, odun bitmek yerine çoğalır. O günden bugüne, o dağın adına Hırka Dağı denmektedir" (Duran ve Gümüšoğlu 2010: 339-355).

3.5. Hünkâr Hacı Bektaş Velî'nin Çilehaneye Yumrukla Pencere Açması Hakkındaki Menkıbe:

Hünkâr Hacı Bektaş Velî'nin fizik gücünün maneviyatından kaynaklandığını gösteren menkıbelerden biri de kalın taşlarla yapılmış karanlık çilehaneye yumrukla pencere açması menkıbesidir; *"Hacı Bektaş Velî, çilehanede düşünüp tefekkür kılmakta iken, Erenlerden bir grup ziyaretine gelir. Hak'la beraber olduğunu öğrenerek, onlarda çilehaneye gelirler. Hünkâr ile sohbet eder ve bu esnada 'Bu çilehane çok karanlık, bir ışık gelecek yeri olsaydı.'*

derler. *Hacı Bektaş Velî, Hak aşkıyla dışarı çıkar, sağ eliyle yumruk edip, o yerli taşa öyle bir vurur ki, hemen hemen bir adam sığacak kadar delik açılır. Çile mağarasının içi apaydınlık olur. Erenler, Hacı Bektaş Velî'nin kerametini görüp, itikat eylerler. Hayır, duasını alarak yollarına revan olurlar.*" (Duran ve Gümüšoğlu 2010: 361-363)

3.6. Hünkâr Hacı Bektaş Velî'ye Şahitliğe Gelen Beş Taşlar Hakkındaki Menkıbe:

Velayetname'de Hünkâr Hacı Bektaş Velî'ye şahitlik için gelene beş taşlarla ilgili menkıbe şöyle anlatılır; "*Hacı Bektaş Velî, Kadıncık Ana'nın evinde ikamet ederken, Karacahöyük'te yedi hane vardır ve köyün sığırlarını sırayla güderler. Sıra İdris'e geldiğinde, o gün çok önemli işi çıkar ve Hacı Bektaş Velî, İdris Hoca'nın yerine sığırları gütmeyi kabul eder. İdris Hoca'nın kardeşi Sarı'da, öküzlerini Hacı Bektaş Velî'nin güttüğü sığır içine sürer. Hacı Bektaş Velî, Sarı'ya: 'Öküzlerini kurt yerse, sebebi ben değilim. Al git öküzlerini, ne yaparsan yap!' diye söyler. Hacı Bektaş Velî'nin öküzleri gütmeyi kabul etmemesine rağmen, Sarı öküzleri bırakır. Sığırları otlata otlata, Mucur yolundaki Beşkayalara kadar gelir. Burada Hacı Bektaş Velî; 'Ey beş taşlar, siz şahit olmalısınız ki, ben kabul etmeden Sarı öküzlerini bıraktı. Sarı'ya üç defa, öküzlerini gütmeyeceğimi söyledim. Yarın hesap günü şahadet edersiniz" der. Akşam olduğunda sığırlar köye döner, Sarı'nın öküzleri dönmemiştir. Hep birlikte öküzleri aradıklarında, beş taşların yanındaki derenin içinde, dört adet öküzün ikisini kurt yediğini görürler. Sarı, Hacı Bektaş Velî'den zararını karşılmasını ister. Hacı Bektaş Velî, aralarındaki konuşmayı aktarır ve beş şahidinin olduğunu söyler. Cemaat, sığır otlığına vardığında, Hacı Bektaş Velî beş taşlara dönerek; 'Ey beş taşlar, Hakk'ın izni ile yine Hakk için, mutlaka gelin. Olanlara, doğru şahadette bulunun' der. Hünkâr'ın himmetiyle, beş taşlar sırayla gelip, heyet huzurunda şahitlik yapıp, Sarı'nın haksız olduğunu anlatırlar" (Duran ve Gümüšoğlu 2010: 299-317).*

3.7. Hünkâr Hacı Bektaş Velî'nin Eğrilen Duvarı Düzeltmesi Hakkındaki Menkıbe:

Hünkâr Hacı Bektaş Velî'nin yıkılmakta olan duvarı durdurup düzelmesini emretmesi ve duvarın düzelmesi hakkındaki menkıbe şöyledir; "*Hacı Bektaş Velî, bazen Kadıncık Ana evinde, bazen çilehanede vakit geçirir. Bir gün Kadıncık Ana'nın evinde ibadet ederken, evin duvarı yıkılmaya başlar ve eğilir. Bunu gören Kadıncık; 'Ya Hünkâr! Duvar yıkılıyor, oradan bir kenara çekilseniz iyi olur' diye seslenir. Hacı Bektaş Velî, eliyle işaret eyleyerek duvara, 'Dur!'*"

deyince, duvar durur. Yerinden kalkıp, sırtını vererek duvarı düzeltir ve tekrar yerine oturur. Duvarda, sırtının kalıbı olduğu gibi belli olur” (Duran ve Gümüšođlu 2010: 253-278).

3.8. Akpınar Hakkındaki Menkıbe:

Hacı Bektaş Velî'nin doğal alana hükmedebilme gücünü gösteren bir başka menkıbe ise onun çok uzak diyarlardan bulunduğu yere su getirebilmesi hakkındaki menkıbede nakledilir:

“Hacı Bektaş Velî, Sarı İsmail ile Karahöyük Köyünün alt kısmında, dere kenarında otururken, elleriyle yeri karıştırmaya başlar. Üç defa ‘Ak pınarım’ der. Berrak bir su çıkıp, akmaya başlar. Hünkâr; ‘Beni, ak pınarım diye üç defa neden söyledin?’ diye sorar. Sarı İsmail, sudan bir ses işittiğini; ‘Birinci söylemde Horasan ve Nişabur şehrinde hareket edip, Erciyes Dağına geldim, dağın yol vermemesi nedeniyle yedi defa etrafını dolandım; ikinci emrinde onunla meşgul idim üçüncü seslenmede ancak gelebildim.’ diye suyun cevap verdiğini duyduğunu Hacı Bektaş Velî'ye aktarır” (Duran ve Gümüšođlu 2010: 383-389).

Yukarıda aktardığımız son beş menkıbede Hünkâr Hacı Bektaş Velî'nin çeşitli kerametleri anlatılmak suretiyle onun halk arasındaki etkisi pekiştirilmeye, onun sahip olduğu olağanüstü bilgi ve gücün etkisi yaygınlaştırılmaya çalışmıştır. Bütün bu anlatımlar kahramanın geniş bir alanda bilinmesi, tanınması, sevilmesi ve yolunun ve öğretilerinin izleyicileri olarak ona katılması sonuçlarını doğurmuştur.

4. Kahramanın Sonu:

4.1. Hacı Bektaş Velî'nin Ölümü Hakkındaki Menkıbe:

Velayetnamede Hünkâr Hacı Bektaş Velî'nin ölümü hakkında şöyle bir menkıbe nakledilmiştir:

“Hacı Bektaş Velî, öleceğini anlayınca Sarı İsmail'i çağırır ve ‘Öldüğümde beni bir ceviz tabuta koyun. Kadıncık'ın oğlu, Hızır Lâle Cican benim yerimi alacaktır. Elli yıl sonra onun yerini, kırk sekiz yıl şeyhlik yapacak olan Mürsel alacak; sonra da Yusuf Bali, otuz yıl onun halefi olacaktır’ der.

Hacı Bektaş Velî Hakka ruhunu teslim edince, cenaze hazırlıkları başlar. Rum ülkesinde bulunan tüm gönülden sevenleri, atlı ve yaya olarak gelirler. Çile Dağı tarafından, donu yeşil, elinde yeşil sancak ve yüzü örtülü bir boz atlı gelir. O boz atlı meçhul kişi, mevtayı eliyle yıkar, cenazesini kendi eliyle kefenleyip mezara koyar. Boz atlı uzaklaşıp giderken, Sarı İsmail kim olduğunu görmek

ister. Yüzündeki örtü açılınca, boz atının Hacı Bektaş Velî olduğunu görür. Sarı İsmail'e; "Er odur ki, ölmeden önce ölür ve kendi bedenini yıkar. Buna ermeye çalış." diyerek gözden uzaklaştır" (Duran ve Gümüšoğlu 2010: 40-41).

Hünkâr Hacı Bektaş Velî'nin kerametleri ölümü öncesinde olduğu kadar ölümü sonrası ve sonrasında da devam eder. Böylece onun etkisi sonsuza kadar devam eder. Bu menkıbe sayesinde de kahramanın bedensel ölümü gerçekleşse de "Ölür ise ten ölür, canlar ölesi değil" sözünde ifade edildiği gibi, kahraman hakkındaki anlatımlarla sürekli kılınır. Onun bu durumu kendisinden sonra da etkisinin devam ettiği aşağıdaki menkıbede anlatılmıştır.

4.2. Hünkâr Hacı Bektaş Velî Türbesi Hakkındaki Menkıbe:

"Edirne'yi alan Sultan Murad Bursa'da oturuyordu. Hacı Bektaş Velî için bir türbe yaptırmayı diler ve işi, mimar Yanko Madyan'a verir. Sekizinci İmam aşkına sekiz köşeli bir kubbe yapmasını ister. Kubbe tamamlanınca, tepesine tunç bir alem dikmek istenir. Fakat kubbe çöker, yapı dağılır. Mimar düşerken Hacı Bektaş Velî'den yardım diler ve O, kendisini kurtarır. Bunun üzerine mimar dervişliğe girip, Sâdık adını alır. Hacı Bektaş dergahında altı yıl yaşar. Hızır Lale'ye: 'Mezarımı Hacı Bektaş Velî'nin kabri eşiği altına kazın. Ona o kadar sıdk ile bağlandım ve hayran kaldım ki, ziyaretine gelenler, onun aşkı muhabbetine benim sinemi çiğnesinler" diye vasiyetini bildirir. Öldüğünde vasiyeti üzere türbenin eşiğine gömülür" (Duran ve Gümüšoğlu 2010: 853-903).

Sonuç:

Hünkâr Hacı Bektaş Velî hakkında yazılı kaynaklardan derlenmiş on dört efsane-menkıbeyi değerlendirdiğimiz bu bildiride, Hünkâr Hacı Bektaş Velî hakkındaki menkıbeleri dört başlık altında değerlendirmeyi uygun bulduk. Gerek Velayetname gerekse sözlü kaynaklarda benzer ve kısmen farklı şekillerde anlatılan buradaki menkıbeler ve bunların dışındaki pek çok menkıbe bize bir velinin nasıl velî olduğunu, nasıl bir yoldan geçtiğini, nasıl bir inanç merkezli yol yönetimi oluşturduğunu ve yolu nasıl genişlettiğini ve nasıl ölümsüz kıldığını gösteren bütün bir anlatmanın parçalarıdır. Bu anlatmaların hepsi, kahramanın erginlenmesi, kahramanın yolculuğu, kahramanın kimliğini açıklayıp tanınması ve kahramanın sonu veya sonsuzluğu başlıklarıyla adlandırdığımız anlatı parçaları halinde gösterilip, büyük bir inanç önderi hakkındaki anlatmaların birbirini tamamlayan parçalar halinde okunmasının uygun olduğunu göstermektedir. Bu anlatmaların her biri onların kahramanı olan Hünkâr Hacı

Bektaş Veli'yi daha iyi anlamamız sağlamakta, onun oluşturduğu yolun özelliklerini ve güzelliklerini ortaya koymaktadır.

Bu menkıbeler Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin hem Anadolu Türklüğü hem Rumeli Türklüğü ve diğer Türk boyları ve ayrıca İslam âleminde sonsuza kadar sevilmesini ve benimsenmesini sağlayan Türk kültürü unsurlardır. Bu unsurlar daha ayrıntılı bir şekilde incelendiğinde, en eski ve en yeni kültür unsurlarının bizim kimliğimizi nasıl örgütlediği ve sürekli kıldığı daha iyi anlaşılacaktır.

Hünkâr'ın dediği gibi; “*Ölür ise ten ölür, canlar ölesi değil.*” Buradaki can Türk dünyası ve Türk-İslam kültürü ve düşünce dünyasıdır. Önemli olan bu kültürü ve düşünce dünyasını sürekli kılmaktır. Bu süreklilik devam etikçe Türk dünyası kendi benliğinde var olmaya devam edecektir.

KAYNAKÇA

- Baysal, N. (2019). *Türk Halk Kültüründe Su*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Birge, J. K. (1991). *Bektaşilik Tarihi*. İstanbul: Ant Yayınları.
- Dönmez, P. (2001). “Türk Mitolojisi Üzerine Türkiye’de Yapılmış Yayınların Bibliyografyası ve Bu Yayınların Analizi” Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Duran, H., Dursun Gümüšoğlu. (2010). *Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.
- Folklore, An Anyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music and Art*. (1997). C. 2, Editör: Thomas A. Green. California: Santa Barbara, ABC-CLIO.
- Kılıç, F., Coşkun K., Tuncay B. (2008). *Ana Hatlarıyla Horasan’dan Anadolu’ya Alevîlik ve Bektaşîlik*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.

**Bektâşîlik Hoşgörü ve Felsefesinin
Kültürel Mirasımızda Etkisi Üzerine**
On the Effect of Bektashism Tolerance and Philosophy
on Our Cultural Heritage

Xhemile ABDIU*

Özet

Bilindiği gibi somut olmayan kültürel mirası şüphesiz ulusların kültürleri ve medeniyetleri etkilemiştir ve çok önemli rol oynamıştır. Hoşgörünün, uyumun ve farklı dinlerin bir arada yaşama kültürünün ülkesi olan Arnavutluk'ta da tüm tarihi gelişmeler esnasında farklı inançlara mensup din adamları ve entelektüeller, diplomatlar ve yazarlar, tarihsel gelişmelerin entelektüel zihni temsil etmiş ve eğitimin, bilinçlenmenin ve ilahi duygu ve düşüncelerin sözcüsü olmuşlardır. Arnavut milli değerlerinin muhafaza bakımından tüm tarihi ve politik gelişmeleri incelendiğinde, İslam inancına mensup aydın bilim adamı tabakasına ait Arnavut entelektüel elit kesiminin bu kişilerle temsil edilmektedir. Bu şahsiyetler arasında Tahsin Hoca, Sami Frasherî (Şemsettin Sami), Abdül Fraşerî, Naim Frasherî, İsmail Kemali ve bunlar gibi entelektüel camiada benzeri isimler yer almaktadır. Bilindiği gibi ateist bir ülkedydi. 90'lardan sonra demokratik gelişmeleri sayesinde din hürriyeti yeniden ortaya çıkmıştır. Demokratik gelişmelerle birlikte Arnavut Müslüman Topluluğu, Müstakil Ortodoks Kilisesi, Katolik Kilisesi ve Bektaşî Merkezi gibi Arnavutluk'ta mevcut geleneksel dini topluluklar kurumsal teşkilatlanma bakımından yeniden ayağa kalktı. Arnavutluk'ta dini eğitim bakımından uzun süreli bir kopukluktan sonra bu eğitim yeniden başladı. Bu bildirinin amacı ülkemizde Bektâşîlik ve bilge kişi ile ilgili genel bakışı sunduktan sonra, Arnavutlarda görülen hoşgörü değerinin genç kuşaklara aktarılmasını ve bu hoşgörü ve felsefenin somut olmayan kültürel mirasımız üzerindeki etkisini ele alacağız.

Anahtar Kelimeler: Bektâşîlik, Bilge Kişi, Hoşgörü, Gelenek, Miras.

Abstract

As it is known, the intangible cultural heritage has undoubtedly influenced the cultures and civilizations of nations and played a very important role. In Albania, the country of tolerance, harmony and the culture of coexistence of different religions, clergy and intellectuals, diplomats and writers of

* Doç. Dr. Xhemile Abdiu, Öğr. Üyesi Tiran Üniversitesi, Yabancı Diller Fakültesi, Slav ve Balkan Dilleri Departmanı, Türkoloji Bölümü, abxh_1@yahoo.it.

different faiths represented the intellectual mind of historical developments and became the spokespersons of education, awareness and divine feelings and thoughts during all historical developments. When all the historical and political developments are examined in terms of the preservation of Albanian national values, the Albanian intellectual elite belonging to the intellectual stratum of the Islamic faith is represented by these people. Among these personalities, there are Hasan Tahsin, Sami Frasheri (Şemsettin Sami), Abdul Frasheri, Naim Frasheri, Ismail Kemali and similar names in the intellectual community. As it is known, Albania was an atheist country. After the 90's, freedom of religion was reinstated thanks to its democratic developments. Along with the democratic developments, the existing traditional religious communities in Albania such as the Albania Muslim Community, the Independent Orthodox Church, the Catholic Church and the Bektashi Center have risen again in terms of institutional organization. After a long break in religious education in Albania, this education has resumed. The purpose of this paper, after presenting an overview of Bektashism and the wise person in our country, we will take the transfer of the tolerance value seen in Albanias to the younger generations and the effect of this tolerance and philosophy on our intangible cultural heritage.

Keywords: Bektashi, Wise Person, Tolerance, Tradition, Heritage.

Bilindiği gibi somut olmayan kültürel mirası şüphesiz ulusların kültürleri ve medeniyetleri etkilemiştir ve çok önemli rol oynamıştır.

Bektâşilik 14. yüzyılda Anadolu'da doğmuş ve adını kurucusu Hacı Bektaş Veli'den almıştır.

Arnavutluk'ta Bektaşilikle ilgili ilk veriler, yaklaşık olarak 1680 yılında vefat eden Kanina ve Vlora civarındaki Bektaşî tekkelerine yaptığı ziyaretlerden bahseden Evlia Çelebi'ye aittir. Kanina Bektaşî tekkesinin Sultan II. Beyazid'in damadı ve Hacı Bektaşî tarafından yaptırıldığı söylenmektedir. Diğer araştırmacılar ise Sultan II. Murat (1421-1451) askerleriyle birlikte Arnavutluk'ta yerleştirme dönemine dikkat çekerler. Bilindiği gibi Sultan II. Mehmet (1451-1481) döneminde Kasem Baba, Piri Baba, Hüseyin Baba gibi evliyalar Bektaşîliği Arnavutluk'un farklı yerlerinde yayılmıştır, Sultan II Beyazid (1481-1512) döneminde ise Arnavutluk'ta Bektaşî inancına ait birçok tekke kurulmuştur.

Bektaşî misyonerleri üç kişilik küçük gruplar halinde Arnavutluk'a gönderilmiştir. Arnavutluk'a gönderilen ilk misyonerler arasında Kruja'da Ali Horasan Dede, Elbasan'da Dülger Hüseyin Dede, Girokastra'da Arşı Dede ve çok dede vardı. Bu bektaşî misyonerlerin hepsi XIV. ve XV. yüzyıllar arasında Arnavutluk'a gittiler. XVII. yüzyılda ilk Bektaşî tekkesi Girokastra'da kuruldu.

Bu tekke Asim Dede tarafından kurulmuştur. Kısa bir süre sonra Kruja'da Şemin Dede'nin ünlü tekkesi kurulmuştur. Bir süre sonra Cefai İbrahim Dede, Elbasan'ın önemli tekkesini kurmuştur. Aynı zamanda Rüstem Dede önderliğinde Kostur tekkesi açılmıştır.

Bilindiği gibi Hacı Bektaş Veli Bektaşiliğin kurucusuydu. Onun en meşhur eseri Vilayetname'dir. *(Nga Hazreti, dorë e Tij/Halife që janë bërë/Plot Tridhjetë e gjashtë mijë/Botën gjithë kanë zënë/Nga të gjithë, pranë vehtes/Mbante treqind e gjashtëdhjetë/Të tjerët i shpërdante/Ku e meritonin vetë./Në gjithë anët nëpër botë/Dhe në mbarë njerëzimin/U jepte desturë të fortë/Përhapnin myslimanizmin.../Sejjid Xhemali Sulltani/Me Sari Saltëk Sulltanë/Ishin zgjedhur nga Piri/Të ndriçojnë gjithë dynjanë)(Vilayetname)*

Hacı Bektaş Veli'nin Vilayetname'sindeki hikâyeye göre Sarı Saltık basit bir çobandı, ancak Hacı Bektaş-ı Veli, 'Saltık seni Bizans topraklarında bıraktık.' dedi ve bunun sonucunda o, mübarek bir görevle yükümlü oldu ve döndü. Kendisi manevi bir kişiliğe bürünerek Balkanlar'a doğru yola çıkmıştır.

Oğlum! Sizden tavsiyeme uymanızı rica ediyorum. Adil ve yasalara yaşayın. Nüfusa iyi davranın, haram yemeyin, kimsenin malına el sürmeyin, haksız yere kan dökmeyin, savaştan kaçmayın, zenginlik ve güçle övünmeyin, zorbalıktan ve zulümden korkmayın, alimleri ve masumları sevin, onları kendinize yaklaşın, dinin kurallarına uyun, ilime ve ibadete dikkat edin.

Anlatılara göre, Sarı Saltık 1325 yılının Mayıs-Eylül ayları arasında Kruja Dağı mağarasına gelmiştir. Halk yoksulluk içindeymiş ve sarılık, kızamık, cüzzam veba gibi çeşitli hastalıklardan etkilenmiştir. Kruja halkı Sarı Saltık'ın iki dervişle birlikte geldiğini öğrenince ondan şifa için yardım istemiştir.

Arnavutluk'ta Bektaşılık, Osmanlının merkezileştirilmiş reformlarından ve Bektaşî din adamlarının merkezi hükümete karşı halk hareketlerini desteklemesinden ve Arnavut dilini dini bir ruha sahip bir edebiyat için kullanmasından memnun olmayan Arnavut nüfusu arasında yaygın bir şekilde yayılmıştır. Bilindiği gibi Lushnja Kongresi'nden sonra Bektaşılık resmen bağımsız bir topluluk olarak tanınmıştır. 1924'te Bektaşiliğin Dünya Merkezi Anadolu'dan Tiran'a taşınmıştır.

Tiran merkezli Bektaşî Dünya Genel Merkezi'nin verilerine göre Arnavutluk'taki en eski ve meşhur olan Bektaşî tekkelerinin bazıları aşağıdaki gibidir:

Kruja bölgesinde 1562 yılında Ali Baba tarafından kurulmuş Fushe-Kruje Tekkesi, 1793 yılında Haydar Dede Matemî tarafından kurulmuş Gjorm Tekkesi, İlk 1330 ve daha sonra 1776 yılında kurulmuş olan Sarı Saltık Tekkesi, 1400 yılında Kruje Bal Efendinin Tekkesi: 1700 yılında Kruje Dolma Tekkesi

İşkodra bölgesinde 1637 yılında Kasım Ali Sultanın Tekkesi:

Elbasan bölgesinde 1800 yılında Cefai İbrahim Dede tarafından kurulmuş Büyük Tekke: 1543 yılında Baba Ali Horasan'ın Tekkesi:

Korça bölgesinde 1640 yılında Hüseyin Ali Dede tarafından kurulmuş 'Abdullah Melcan Tekkesi', 1827 yılında Turan Tekkesi: 1770 yılında Bekir Efendi Dede tarafından kurulmuş Qatromî Tekkesi,

Berat bölgesinde 1826 yılında Ali Baba'nın Tekkesi, 1405 yılında Osmanzeze Tekkesi

Skrapar bölgesinde Abaz Ali'nin izi, Kulmak Tekkesi, Abaz Ali'nin Tekkesi,

Vlore bölgesinde 1411 yılında Sinan Paşa tarafından yapılan Kanina Tekkesi, 1450 yılında Kuzum Baba Sultanı tarafından yapılan Kuzum Baba Tekkesi vs.

Girokastra bölgesi 1770 yılında Sejjid Asim Dede tarafından yapılan Zall Tekkesi:

Permet bölgesinde 1781 yılında Nasibi Tahir Dede tarafından yapılan Frasherî Tekkesi, Hasan Dede tarafından yapılan Kelcyre Tekkesi vs.

90'lardan sonra Tiran'daki Bektaşî Dünya Merkezi yine faaliyetlerine başladı.

Köken ve kültür farklılıklarıyla bir arada var olan farklı inanç ve inanışları bir arada bulabileceğimiz Balkanlar rengârenk bir mozaiktir.

Beylikler döneminden veya Osmanlı İmparatorluğu'nun merkezi otoritesini oluşturma döneminden başlayarak, her dini grup, İslam dininin belirlediği sınırlamalar ve mezheplerin yapısı dâhilinde, genel toplumsal düzeni sarsmamaları koşuluyla kendi özel yaşam tarzlarını uygulamalarına izin verildi (IRCICA 2009, s.191)

Balkanlar'da nüfus Arnavut, bogomilizm inançlarıyla Boşnak, Hırvat ve Sırp Ortodoks nüfusu, Rumen, Bulgarlar vs.'den oluşuyordu. Akraba ve ilişkili oldukları bu gayrimüslim toplulukların, kiliselerin ve mezheplerin varlığı, bu İmparatorluğun nüfusunun renkli bir çeşitliliğini oluşturuyordu (IRCICA 2009, s.193).

Dinlerin çabaları, Hıristiyan etkileri ve ateist hareketler, İslami temelli Osmanlı kültürünün İmparatorluğun bir parçası haline geldi ve kültürel ve dini süreçlerinin bir parçası olan yeni kültürlerle birleşmesine yol açtı.

Geleneklere gelince Arnavutluk'ta en çok kutlanan dini bayramlardan birisi Nevruz Bayramıdır.

Bilindiği gibi Nevruz Bayramı mitolojiden, eski zamanlardan gelmektedir. Gerçek şu ki, belirli zamanlarda belirli milletlerde ve etnik kökenlerde, insan ana akımına harika bir şekilde uyarlanmakta ve onu gerçek bir kutlamaya dönüştürmektedir. Bu kelimenin kökeni Fars dilinden gelmektedir. 'Yeni Gün' anlamına gelir. Eski Fars Edebiyatı ve tarihinin yazarlarına atıfta bulunan bu gün, onların krallarından biriyle ilgilidir. Kral tüm dünyayı dolaştıktan sonra, başında bir taç ile güneşe bakan yüksek bir yere oturmuş. Güneşin değerli taşlarla parıldayan taç, etrafındaki tüm ülkede ışığı bir kez geri yüklemiş. İnsanlar 'Noh-Ruz' veya 'yeni gün' olarak adlandırılan bu mucizeden etkilenmişlerdir. Ansiklopediye göre Nevruz terimi Farsça bir bileşik kelimedir. Eski Farsça nava 'yeni' anlamına gelmektedir. Ruz kelimesi (ayrıca ruz, rozh veya roj gibi çeşitli telaffuzlarla) Orta ve Modern Farsça'da ve ilgili dillerde 'gün' anlamına gelmektedir. Bundan sonra isim bugün hala onlarca geleneksel doktrin ve bunların günümüze kadar gelişimi arasında bir köprü görevi görebilmektedir.

Bu bayram, yeni gün, dolayısıyla Nevruz 3000 yıldır kutlanıyor. Tarihçiler ve araştırmacılar, onu Eski Mezopotamya'daki tüm antik kültürlerde en popüler pagan bayramlarından biri olarak tanımlıyor.

Arnavutluk'ta Sultan Nevruz Bayramı Bektaşî tarikatıyla XV-XVI. yüzyıllarda ortaya çıkmıştır. Bektaşî tarikatının kabulüne ve gelişmesine imkân veren tarihi şartlardı.

Bu gün, soğuk kıştan sonra doğanın yeniden dirilişi olan baharın başlangıcına denk gelmektedir. Bu gün ekinokstur. Bu günden itibaren gece ve gündüz eşittir. Doğa yaşanır hale gelir. Halk, bazı günlerin uğur getirdiğine, bazı günlerin ise felaket getirdiğine inanıyordu. Sultan Nevruz sadece mutluluk getiren ve coşkuyla kutlanan günlerden biridir (Abdiu, 2015, s. 253).

Bilindiği gibi 1967 yılında ateizmi benimseyen Arnavutluk, Bektaşî tarikatına ait olanlar da dâhil olmak üzere tüm dini mekânları, mabetleri kapattı ve halkın her türlü merasim yapması yasaklandı. Bu açıdan Sultan Nevruz günü, baharın astronomik ekinoks günü ile ilgili olduğu iddiasıyla yasadışı olarak kutlandı. Bu nedenle ‘Sultan Nevruz’ sadece Bektaşî müminlerin değil, tüm Arnavutların bayramıdır. 22 Mart 1991 yılında Arnavutluk’ta Kutsal Bektaşî Dünya Merkezi’nin yeniden açılışını işaret etmektedir. Bu bayramın popülaritesi tüm Arnavutluk’ta kutlama geleneklerinde görülmektedir. Bu kutlama sadece Bektaşî inancının dini unsurlarını değil, aynı zamanda Arnavutluk’ta ekinoks kutlamasının, laik anlamda doğanın dirilişinin sadeliğini ve özgünlüğünü de görebilmekteyiz. Bektaşîliğin Arnavutluk’ta yaratılması ve yerleştirilmesi üzerine Arnavutların en popüler bayramlarından biri haline geldi. Yılbaşı olarak görülmez. Arnavutluk’ta Sultan Nevruz, Bektaşî mezhebi tarafından ağırlıklı olarak mistik bir gün olarak kutlanır ve Tekke’de din adamlarının önderlik ettiği özel törenler düzenlenir. Ali’nin doğum günü olarak kutlarlar, ayrıca tüm Arnavutluklar Nevruz’un Bahar Günü adı verilen laik bir versiyonunu da kutlarlar.

İran takvimindeki ilk gün, Nevruz baharın ilk günü olan Mart ekinoksuna denk gelmektedir. 11. yüzyılda İran takvimlerinde büyük reformlar yapıldı ve asıl amaç, takvim yılının başlangıcını, yani Nevruz’u ilkbahar ekinoksunda sabitlemektir. İranlı bilim adamı Tusi’ye göre Nevruz’un tanımı şuydu: ‘resmi yeni yılın (Nevruz) ilk günü her zaman güneşin Koç burcuna öğleden önce girdiği gündü.

İslam öncesi dönemine ait ensiklopediye göre Nevruz, Zerdüştlüğün en kutsal ve en neşeli bayramıdır. Aynı zamanda, diğer tüm kutsal günlerin ilgili olduğu odak noktasıdır. Kutlamasının dini ve laik olmak üzere iki kolu vardır ve her ikisi de yüzyıllar boyunca önemli ölçüde evrimleşmiştir.

Nevruz kutlaması aynı zamanda Arnavutların yüzyıllardır miras kalan kadim pagan dinlerinin hatıralarının da bir sonucudur. Tarımda ve çiftçilikte refah ve doğurganlığın yanı sıra insanlarda, ailelerinde refah ve sağlık ‘sağlamak’ için yapılan yıllık ritüeller bunlardır. Arnavutlar arasında doğanın canlanmasını kutlamak için bir dizi ritüel kaydedilmiştir. Arnavutluk’ta yıllık bayramlar Jülyen takvimine göre veya halk arasında söylendiği gibi ‘alla turka’ takvimine göre kurulmuş ve hala uygulanmaktadır.

Böyle bir kutlanmanın adı Doğu’dan geliyor. Bununla birlikte, bahar ekinoksu ile çakışması nedeniyle, doğanın ve insan yaşamının yeniden

canlandırılmasının yerel ritüellerinin yanı sıra toprağın arınması ve verimliliğine ilişkin ritüelleri kendi içinde sürdürür (Tirta, 2007, s. 236)

Daha önceki İlirya – Arber pagan dini, çağlardan kalmıştır ve yalnızca eski zamanları anımsatan gelenek parçaları aracılığıyla gelmektedir. Bu eski inanış sistemi, üç bin yılı aşkın bir süre öncesinden beri sorunsuz bir şekilde parçalara ayrılmaya başlamıştır. Böylece tarih boyunca uzun bir yolculukta, diğer milletlerin çeşitli kültürleri veya inançlarıyla ve daha yakın zamanlarda Hıristiyanlık ve İslamcılık gibi ana dinlerle karışmıştır (Tirta, 2007, s. 7).

Özellikle XV. yüzyılda Rumeli ve Balkanların yaşadığı dönemi, Anadolu'nun önemli ve artan sayıda Müslüman Türk'ünün gelip bu topraklara yerleşmesini sağlamıştır. Aynı dönemde önemli bir nüfus grupları da İslam dinini benimsemiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun uçsuz bucaksız topraklarında yaşayan Müslüman nüfusun bu kadar renkli demografik genişlemesi, bu imparatorlukta kökenlerin ve etnisitenin gelişimi ve değişimi ile birlikte hareket eden bir dinler ve mezhepler mozaığının bir arada var olmasını sağlamıştır. XV. ve XVI. yüzyıllarda ve bir noktaya kadar da XVII. yüzyıldaki dini hareketler, Osmanlı İmparatorluğu'nun doruk noktasında olduğu ve diğer ülkeleri işgal etmeye hazırlandığı döneme denk geldi. Kendileri çeşitli etnik ve kültürel kimliklerden oluşan milletler bu imparatorluğa dâhil edildi. Bektaşilik kısa sürede Arnavut nüfusu tarafından benimsendi ve onda, Arnavutluk'un Bektaşiliğin dünyanın merkezi haline gelmesine kadar gelişmek için önemli bir zemin buldu. Bunun temeli, kökleri erken pagan zamanlarına dayanan Arnavutlar tarafından benimsenen belirli bir psikolojidedir (IRCICA 2009, s.191).

Bu felsefe, orada kendi etnik grupları içinde dinlerin bir arada yaşaması için bir fırsat gören Arnavutlar tarafından kabul edildi. Çeşitli dinler arasındaki uyum, Bektaşiliğin gelişmesine iyi bir zemin hazırlamıştır.

Arnavut millî değerlerinin muhafaza bakımından tüm tarihi ve politik gelişmeleri incelendiğinde, İslam inancına mensup aydın bilim adamı tabakasına ait Arnavut entelektüel elit kesiminin bu kişilerle temsil edilmektedir. Bu şahsiyetler arasında Tahsin Hoca, Sami Frasheri (Şemsettin Sami), Abdül Fraşeri, Naim Frasheri, İsmail Kemali ve bunlar gibi entelektüel camiada benzeri isimler yer almaktadır.

Ayrıca Arnavut 'Elhamiyado' edebiyatını da unutmamalıyız. Bilindiği gibi Arap harflerle yazılan Arnavut edebiyatı pek yaygınlık göstermemiş ve sadece el yazmalarla sınırlı kalmıştır. Daha çok ağızdan ağıza dolaşan ve "Elhamiyado"

edebiyatı olarak da bilinen bu Arap harfli edebi metinler, Arnavut edebiyatında “beyteciler” edebiyatı adıyla adlandırılmaktadır. Bu edebiyatın en eski eseri; 1724 tarihli, 17 ayetten oluşan “Mucizade” adlı eserdir. Bu edebiyatın önemli temsilcilerinden biri, Nezim Berati'dir.

Arnavut Devleti tarihine damgasını vurmuş birçok seçkin Arnavut, Bektaşî cemaatinin ve dininin bir parçasıydı. Bektaşî dininden olan pek çok şair, eserlerinde bu şölene özel bir yer sunmuştur. En meşhur olan Naim Frasheri ‘Dite e re’ – ‘Yeni Gün’ şiirinde şöyle der:

*Sot ëshhtë një dit' e rezëi që përsëritet moti,/ Lint vera, lint
ngrohtësia, lint Aliu, vetë Zoti / Ëshhtë një dit' e bekuar, që rrjedh
qiejshit bukuria / del në shesht Zot' i vërtetë, rrëfen fytyrën e tija /
Ngjallen të vdekurit gjithë mal e fusha gjelbërojnë / Qielli qesh,
dheu gëzohet dhe luletë lulëzojnë / Thonë dimëri na prishi, por s'na
humbi dot për jetë / Erdhi kjo dit' e na gjeti, nuk e la dhenë të
shkretë.*

*Today a brightened day, when the year restarts / Birth of the
summer, the warm Birth of Ali, of God himself / A blessed day when
beauty from the skies flows / The true God appears and His face
shows / The dead resurrected, heights and fields are full of colors
/ The sky smiles, the ground rejoices, and the flowers are
flourishing / They said the winter harmed us, but we will still
survived / This day reached us, and the earth revived.*

Arnavutlar arasında Nevruz Günü veya başka bir şekilde Sultan Nevruz Günü, Peygamber Ali'nin doğum günü olarak kutlanır ve Bektaşî inananlar ritüellerini Tekkelerinde gerçekleştirirler. Bektaşîler Babalar, barış ve nezaket vaaz eden ritüelleri gözlemlerler. İzlenen ritüeller çeşitlidir. Örneğin bazı yerlerde, güneşin, baharın ve bitki örtüsünün gelişmesinin bir sembolü olarak bahçelerde veya avlularda ateşler yakılır. Nevruz döneminden ne ağaç ne de odun kesilmez, zira onlar da şehadet denilen yerde namaz kılmak olarak kabul edilirler. ‘Geleceğin meyvelerini de taşıdığı için toprağa dokunulmamalı 20-23 Mart tarihlerindeki Nevruz günlerinde, dinler ağaçların da dua ettiğini öğrettiği için insanlar baltayla ormanlara giremezler (Tirta, 2007, s. 221).

Kurbanlar Peygamber'i onurlandırmak için yapılır. Yeşil renk, doğanın canlanmasının bir sembolü olarak her yerde mevcuttur. Aynı zamanda Bektaşî dininin rengi olan yeşil ile de örtüşmektedir. Arnavutların pagan bir kutlaması

olan ve daha geniş bir nüfus tarafından gerçekleştirilen kutlamaların bir parçası olarak 14 Mart'a denk gelen Yaz Günü ile bazı benzerlikler var. Her ritüel, doğanın canlanmasını, refah, sağlık ve güç arzusunu ifade eder.

Arnavutlar 22 Mart kutlamalarında çeşitli karakteristik yemekler pişirirler. En tipik olanı 12 çeşit bitkiden (ıspanak, lahana, pirinç, soğan vb.) hazırlanan börektir. Böreğin temelini oluşturan bu bitkiler, ilkbaharda çiçek açan yeni yaşamı ve zenginliği simgeliyor. Börek içine bir madeni paranın gizlenmesi gelenekseldir. Börek pişirildikten sonra hanımı tarafından birkaç parçaya bölünür (çoğunlukla aile üyelerini eşitler) ve aile üyelerine verilir. Parçasında parayı bulan kişi, gelecek yıl için şanslı sayılır. Bütün bir yıllık servetin tadını çıkaracak anlamındadır. (Tirta, 2007, s. 221)

Sultan Nevruz, açgözlülüğü, kötü huyları ve kötülüğü atmaya çağıran bir kutlamadır. Sevgi iyilik, ahiret duygusu, alçakgönüllük, kardeşlik ve dini hoşgörü mesajlarını iletmektedir. Dilekler daha çok refah, barış ve sevgi için yapılmaktadır. Sultan Nevruz Günü olarak bildiğimiz kutlama, İmam Ali'nin doğum tarihi ile aynı zamandadır. Namaz kılınır ve çeşitli kutsal yerlerde dua edilir.

Örneğin Kruja'da Sultan Novruz arka arkaya üç gün kutlanır. İlk gün aile içinde kutlanır. Tüm aile üyeleri bu günün geleneksel öğle yemeğini yemek için birlikte otururlar. İkinci gün, azizleri (imamları) onurlandırmak için kutsal yerlerde toplandıkları için yaşlıların günü olarak kabul edilir. Bütün gün birlikte kutlarla ve öğle yemeğini – yiyeceklerini yanlarında götürürler. Üçüncü gün kadınlar ve genç gelinler içindir. Kutlamalar sabah başlar ve Tekke mumlarını yaktığında sonra erer. Bu müminlerin 'Mevlud' (İmam Ali duaları ve saygıları) ilahisini söylediği gündür. İnananlar Tekke'ye gider.

Bilge kişiye gelince Arnavut Bektaşiler Abaz Ali, Sarı Saltık için dua eder, namaz kılar, belli günlerde kutsal yerleri ziyaret eder, kurban keserler. Bugünlerde ritüelleri genç kuşağı da takip eder. Ağuston ayın son haftasında Arnavutlar aile Tomorr Dağı'na çıkar ve orada kurban keserler. Orada ibadet yerleri vardır ve Bektaşî olan ve olmayan Arnavutlar bu kutsal yerleri ve tekkeleri ziyaret ederler.

Sonuç

Sonuç olarak Bektaşilik hoşgörü ve felsefesi Arnavutlara da aktarılmıştır. Arnavutlar arasında nevrüz kutlanması hem dini hem de laik şekilde kutlanabilmektedir. Fakat Nevruz gibi kutlamanın ritüelleri ve bektâşi bilge

kişilerin kuşaktan kuşağa iletmış oldukları sevgi, iyilik, ahiret duygusu, alçakgönüllük, kardeşlik ve dini hoşgörü mesajları Arnavutların geleneklerine yer almıştır. Bektaşî olan ve olmayan Arnavutların Bektaşî kutsal yerlerin ziyaret etmeleri bunun gösteregesidir. Bu ritüellerin bugünlerde uygulamasında bilge kişilerin kuşaktan kuşağa iletmış iyiliği ve hayat felsefesi hissedilmek ve bulunmaktadır. Arnavutluk'un her bölgesinde var olan Sarı Saltık, Kuzum Baba gibi çok tekke ve kutsal yeri bizim kültürel mirasımızın en güzel örnekleridir.

Arnavutluk, Roma-Batı Dünyası ile Balkan-Bizans arasındaki uzun tartışmanın daha seçkin biçimiyle ifade edildiği topraktır. Batı ve Doğu arasındaki bu ara konumlanma, etnik yapısının sağlam bir şekilde korunmasıyla birlikte Arnavutluk'a özelliğini kazandırmıştır.

KAYNAKÇA

- Abdiu, Xh. (2015). Albanian tradition in feast and celebration of the Sultan Nevruz and Equinox. Proceedings of the 54th Annual Meeting of the PIAC, Bloomington, Indiana USA 2011. s. 249-260.
- Abdiu, Xh. Kadiu, S. (2015). *Osmanlı Döneminde Türk Edebiyatının Arnavut Halk Edebiyatına etkisi*, IJLA, Volume 3/1 Spring 2015 p. 1/7.
- Çabej, E. (1994). *Shqiptarët midis Perëndimit dhe Lindjes*. Tiranë.
- Durkheim, E. (2009). *Format elementare të jetës fetare*. Tiranë.
- Hamiti, S. (2009). *Albanizma*, Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës. Prishtinë.
- IRCICA, (2009). *Historia e shtetit, shoqërisë dhe qytetërimit osman*. Tiranë.
- Myrto, H. (1988). Figura e gjurmës në simbolikën popullore, 'Kultura Popullore', Nr.2, 137-150.
- Tirta, M. (1974). *Elemente të kulteve ilire të shqiptarët* (Kulti i Diellit), Tiranë, ASH, IH, 1974. vell II, 281-302.
- (2001). *Dragoi dhe Kuçedra*, "Kultura Popullore." Tiranë, IKP-ASH, 1999, nr. 1-2, Tiranë, 2001, 59-66
- (2006). *Etnologjia e Shqiptarëve*. Tiranë.
- (2007). *Mitologjia ndër Shqiptarët*. Tiranë
- (2007). *Panteoni e Simbolika, Doke e Kode në Etnokulturën Shqiptare*, Akademia e Shkencave dhe Instituti i Kulturës Popullore. Tiranë.
- Zeço, M. *Kulte të lashta në Iliri*, "Kultura Popullore" Tiranë, IKP-ASH, 1988, nr.1, 75-78.

EKLER:

EK 1:



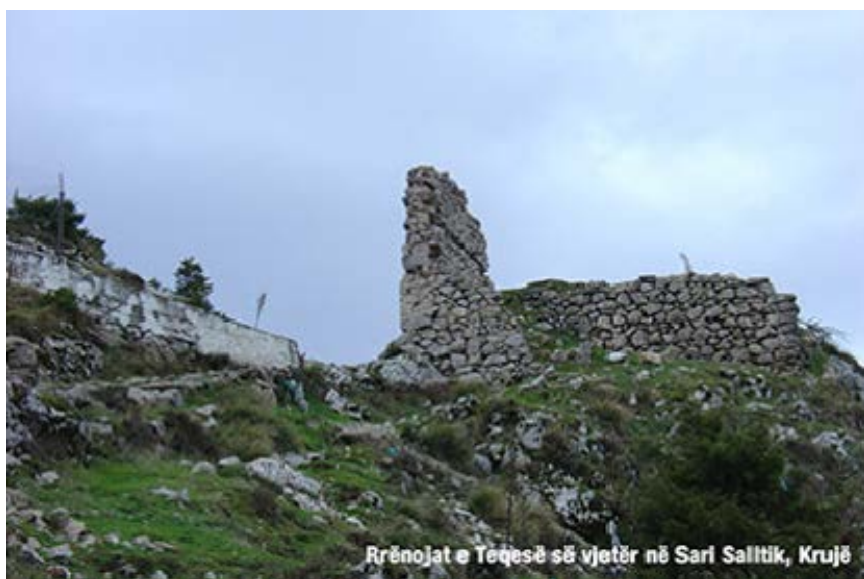
EK 2:



EK 3:



EK 4:



EK 5:



EK 6:



Hacı Bektaş Veli: Menkıbeleşmiş Hayatın Gerçek Güzelliği

Hacı Bektaş Veli: The Real Beauty of the Legendary Life

Şelale ANA HÜMMETLİ*

Özet

Türk-İslam bilginini, Türk tasavvuf hayatının önemli süflerinden – gönül insanlarından biri olan Hacı Bektaş Veli'nin hayat yolu ve eserleri XIII. yüzyıldan günümüze geniş bir coğrafyayı etkilemektedir. Bu büyük velinin hayatından bahs eden “Vilayetname” (“Menakıbi-Hacı Bektaş Veli”) de geçen çeşitli menkıbe ve öyküler, öğretilerinin, düşüncelerinin kaleme alındığı “Makalat”ı onun yüce maneviyatını, insani değerini, büyüklüğünü aks ettiriyor. Hünkar Hacı Bektaş Veli'nin gönüllerde yaşamasında ve geniş bir coğrafyaya (Anadoludan Balkanlaradək) tanıtılmasında hakkında yazılan kitapların, araştırma eserlerinin (Besim Atalayın “Bektaşilik ve edebiyatı”, İbrahim Muratın “Hacı Bektaş Velinin 14 sırrı”, Prof.dr. Kenan Erzurumlunun “Gerçeğe HU Diyelim”, Hasan Hüseyinin “Ariflerin Hakka kavuşma makamı. Şeriet, Tarikat, Marifet, Hakikat” vb.), aynı zamanda Bektaşî edebiyatının, yedi ulu ozanın (Nesimi, Yemini, Fuzuli, Hatayi, Virani, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet) yazdığı şiirlerin, nefeslerin de önemli rolü var. “Arifler hem arıdır, hem arıtıcı”, “İnsanın gerçek güzelliği, sözünün güzelliğidir”, “Her ne ararsan kendinde ara” vb. vecizelerinde bu gönül insanının, Türk-İslam dünyasının ulu çinarlarından olan “Her nefesde aşk ile Yaradanı anarız”,- deyen Hacı Bektaş Velinin insana, onun kamilleşmesine hizmet eden, onu edebe, ilme, hoşgörüğe, ilahi aşka davet eden öğretileri yaşadığı çağında olduğu gibi bugünümüzde de kıymetlidir.

Anahtar Kelimeler: Veli, Arifler, Nefes, Hakikat, Yaradan.

Abstract

The life path and works of Hacı Bektaş Veli, a Turkish-Islamic scholar and one of the most important sufis of Turkish Sufi life. It has been affecting a wide geography since the 13th century. Various legends and stories in the "Vilayetname" ("Menakıbi-Hacı Bektaş Veli"), which talks about the life of this great saint, and the "Makalat", in which his teachings and thoughts are written, reflect his supreme spirituality, human value and greatness. Books written about him, research works, as well as Bektashi literature play

* Doç. Dr., Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, dervish2006@mail.ru,
ORCID ID: 0000-0001-7060-7674

an important role in introducing Hünkar Hacı Bektaş Veli to a wide geography (from Anatolia to the Balkans). Hacı Bektaş Veli's teachings that serve man, his perfection and invite him to manners, knowledge, tolerance and divine love are as valuable today as they were in his age.

Keywords: Veli, Arifs, Breath, Truth, Creator.

Türk-İslam bilgini, Türk tasavvuf hayatının önemli sufilerinden – gönül insanlarından biri olan Hacı Bektaş Velinin hayat yolu ve eserleri XIII. Yüzyıldan günümüze geniş bir coğrafyayı etkilemektedir.

Osmanlı Devletinin kuruluş yıllarında yaşayan evliyanın büyüklerindedir. Hacı Bektaş-i Veli hazretleri. Asl ismi Seyyid Muhammed bin İbrahim Ata olan bu velinin nesebi (soyu) Hazret-i Aliye dayanmaktadır. 1281 (h. 680) yılında Horasanın Nişabur şehrinde doğub – 1338 (h. 738) tarihinde Kırşehirde yakın bir yerde vefat etmiş. Küçük yaşta, ilim öğrenmesi için ailesi tarafından Ahmed Yesevinin halifesi Şeyh Lokman-i Perendeye teslim edilmiş. Çocukken bir çok kerametleri görülmüş Hacı Bektaş Velinin. Lokman-i Perende hacca gidip Arafatta kibleye döndüyü sırada, bir anda karşısında Bektaş Veliiyi gördüyü, Nişapura dönünce bu kerameti herkese anlatarak kendisine “Hacı” lakabını verdiyi anlatılır. Kendisinden keramet görenlerin şaşırtdıklarını görünce: “Ben Resulullahın neslindenim. Bana bunları çok görmeyiniz. Bunlar bana Allahü tealanın bir ihsanıdır” demiştir (Murat, 2006, s.11)

Hatırlatmak gerekir ki, “Hacı Bektaş’a ait tarihi bilgiler ancak bıraktığı eserlerden, yaptığı işlerden, söylediği sözlerden çıkartılıyor. Sultanlarla ilişkileri, dönemin Velileriyle ilişkileri, halkla ilişkileri onun büyük bir deha olduğu, tarihi kaynaklarda yer almaktadır” (Öz, 2006, s.75). Bu büyük velinin hayatından bahs eden “Vilayetname”de (“Menakıbi – Hacı Bektaş Veli”) gecen çeşitli menkıbe ve öyküler, öğretilerinin, düşüncelerinin kaleme alındığı “Makalat”ı onun yüce maneviyatını, insani değerini, büyüklüğünü aks etdiriyor.

“Menakıbi – Hacı Bektaş Veli” – “Hacı Bektaş’a ilişkin olan bu yapıt vilayetnameler ve menakıbnameler geleneği halkalarından biri ve en önemlisidir. Olağanla olağanüstülükler bir arada, iç içe anlatılır” (Murat, 2006, s.13).

1. Araştırma

Hünkar Hacı Bektaş Velinin gönüllerde yaşamasında ve geniş bir coğrafyaya (Anadoludan Balkanlara dek) tanıtılmasında hakkında yazılan kitapların, araştırma eserlerinin (Besim Atalay. “Bektaşilik ve edebiyatı”,

İbrahim Murat. “Hacı Bektaş Velinin 14 sırrı”, Prof.dr. Kenan Erzurumlu. “Gerçeğe HU diyelim”, Hasan Hüseyini. “Ariflerin hakka kavuşma makamı. Şeriet, Tarikat, Marifet, Hakikat” vb.), aynı zamanda Bektaşî edebiyatının, yedi ulu ozanın (Nesimi, Yemini, Fuzuli, Hatayi, Virani, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet) yazdığı şiirlerin, nefeslerin de önemli rolü var. Nefes, malum olduğu üzere, Türk edebiyatında, islami temellere bağlı Aşık Halk Edebiyatı nazım şekillerinden ilahilerin Alevi-Bektaşî aşıklarınca yazılanlarına denir.

Besim Atalayın “Bektaşılık ve edebiyatı” eserinde Bektaşî edebiyatının ünlü şairlerinin nefesleri yer almıştır. Bu şairlerden biri de Şah İsmail Hatayidir. Şairin, Besim Atalayın kitapında yer alan nefeslerini ilk defa Azerbaycan ilmi camiasına, okuyucusuna takdim eden alim-yazar Yusuf Vezir Çemenzeminli olmuş. Büyük azerbaycanşinas alim-yazar Yusuf Vezir Çemenzeminlinin (Yusuf bey Vezirov) Azerbaycan Milli Bilimler Akademisinin Muhammed Fuzuli Elyazmalar Enstitüsünde muhafaza olunan zengin arşivindeki elyazmaları arasında “Hatayının nefesleri” isimli bir el yazısı da var (bk. Çemenzeminli). Hemin elyazmada, Hatayı divanının yayına hazırlandığını ve Besim Atalayın “Bektaşılık ve edebiyatı” kitabındaki nefeslerin şairin Sank-Peterburg (Leningrad), Paris, London ve İstanbul nushalarında olmadığını bildiren Yusuf Vezir Çemenzeminli bu şiirlerin dikkata alınmasını ve Hatayı divanına dahil edilmesinin gerekli olduğunu yazır. Elyazmada Hatayının,

“İnip yere gökden bina kuranlar

Ali ile Muhammedin aşkına”;

“HU” dıyelim gerçeklerin demine,

Gerçeklerin demi nurdan sayılır”;

“Türbesinin üstün nakş eylemişler,

Gel, dinim-imanım İmam Hüseyin”;

“Çıktım kırklar yaylasına,

Çağırdım uçler aşkına”, -

mısraları ile başlanan dört nefesi yer almıştır. Geçen yüzyılın 30’lu yıllarında yazıldığı tahmin ettiğimiz bu el yazması makale ilk defa Y. V. Çemenzeminli’nin yayına hazırladığımız “Biz kimiz? (makaleler) kitabına dahil edilmiştir (bk.

Çemenzeminli). İbrahim Muratın “Hacı Bektaş Velinin 14 sırrı” isimli eserinde araştırmacı-yazar bu büyük velinin on dört sırrını birer birer açıklamağa çalışmıştır. Nedir bu on dört sır? Aslında, o sırlar Hünkâr Hacı Bektaş’ın kendisinin vecize ve öğretileridir:

1. Kadınları okutunuz.
2. Murada ermek sabır ileidir.
3. Her ne ararsan kendinde ara.
4. Arifler hem arıdır, hem arıtıcı.
5. Nefsine ağır geleni kimseye tatbik etme.
6. İlimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır.
7. Nebiler veliler insanlığa Tanrının hediyesidir.
8. Düşmanın dahi, insan olduğunu unutma.
9. Düşünce karanlığına ışık tutanlara ne mutlu.
10. Hiçbir milleti ve insanı ayıplama.
11. İnsanın cemali sözünün güzelliğidir.
12. Eline, beline, diline sahip ol.
13. Marifet ehlinin ilkmakamı edeptir.
14. İncinsen de incitme.

İbrahim Murat kitabında bu 14 öğretinin her birinin birer birer incelemişi ve bu çalışmasıyla okuyucusuna o sırların mana derinliğine varmağa yardım etmiştir. Mesela, ikinci öğreti – “Murada ermek sabır ileidir” öğretisinin manasını açıklarken günümüz insanının sabırlılık konusunda her geçen gün daha da zorlanmakta olduğuna ayrıca değinerek, “Sabırsızlık tansiyon hastası yapıyor”, “Kuranda Sabrın önemi”, “Kimler güzel bir sabır ile sabredebilir”, “Sabrın insana kazandırdıkları”, “Sabrın kazandırdığı büyük bir nimet: Akıl” vb. adlarla 18 bölümde sabrın öneminden bahs eder, düşüncelerini Hz.Mevlananın “Mesnevi”sinden, Şeyh Edebalının nasihatinden örnekler getirir. Bektaşilikde sabrın değerini anlatmak için “Sabretmekle ilgili anlamlı bir hikaye” söyler. 7.ci öğreti – “Nebiler veliler insanlığa Tanrının hediyesidir” öğretisini açıklarken Üçler, Beşler, Yediler, Oniki İmamlar, Alevilikte Kırklar, Alevilikde Dört kapı ve Kırk Makam vb. bahsediyor (Murat, 2006). Hacı Bektaş Velinin öğretilerinden biri de “Arifler hem arıdır, hem arıtıcı” öğretisidir. Arifler marifet ehlidirler. Marifet ehli olan ermiş insanların, velilerin gönülü, ruhu berrak su gibidir. Su ise kendisi de bir velidir. Hz. Mevlana “Mesnevi”sinde “su – velidir”,- demiştir.

Dokunduğu, karşılaştığı her kim, her ne varsa, onları tüm kirlerden, kötülüklerden arındıran pak, berrak suyla bir velinin, Allah dostunun, marifet sahibi arifin misyonu aynıdır. Arifler kendleri pak, dünyanın tüm kirlerinden arınmış, Hünkâr Hacı Bektaş Velinin ifadesi ile desek, “arı” oldukları için, aynı zamanda arıticıdırlar. Muhammed Fuzulinin arifin kimliği ile ilgili gazelinden şu mısraları hatırlatır:

“Hikmeti-dünyayı-mafiha bilen arif değil,
Arif oldur, bilmeğe dünyayü mafiha nedir”.

Hacı Bektaş Veli'nin öğretilerinden biri de “Eline, beline, diline sahip ol” öğretisidir. İnsanın kendini bilmesi, edepli yaşamı Bektaşılıkde en önemli ilkelerdendir. Prof. Dr. Kenan Erzurumlu “Gerçeğe HU diyelim. Alevilik ve Bektaşılığa farklı bir bakış” eserinde bu ibarenin anlamı ile ilgili değerli fikirler yer alır. “Alevi-Bektaşî öğretisi, özünde tasavvufî bir yoldur. Bektaşî tekkelerinin girişinde “Edeb Ya Hu!” ibaresi bulunur. Bektaşîliğin temel görüşünü oluşturan bu ibare, tarikatın özünü oluşturan üç kelimeyi ifade eder; “Eline, diline ve beline sahip ol!” anlamını taşır” (Erzurumlu, 2007, s.15).

Tüm öğretilerinin temelinde insana sevgi, saygı ve merhemet duyguları dayanan Hacı Bektaş Velinin 14. öğretisi “İncinsen de incitme” öğretisidir. Bu öğreti her şeyden önce, bize:

“Dögene elsiz gerek,
Sögene dilsiz gerek,
Derviş gönülsüz gerek,
Sen derviş olamazsın”, - deyen Yunus Emre'nin
ve de:

“Türaplık cümlenin başı,
Üstüne atarlar taşı,
Daim çiğnenmektir işi,
İncinme gönül, incinme”, - söyleşen Pir Sultan Abdal hatırlatır.

O Yunus Emre ki, ilk olarak Hacı Bektaş Veli ondaki ışığı görmüş, “Nefes mi, büğday mı istersen?”- demekle Yunusun kalbindeki ilahi güzelliğin uyanmasına yol açmıştır. Ve o Pir Sultan Abdal ki, tüm şiirlerinde, nefeslerinde Hünkâr Hacı Bektaş Velinin yolunda olduğunu belirtmiş, onun öğretilerini şiir

dili ile anlatmıştır. Bu arada, geyd edelim ki, ilahiyatçı araştırmacı-yazar Hasan Hüseyininin “Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin ve yedi ulu ozanın pak ve mukaddes ruhlarına ithaf” etdiği 2016. yılında Azerbaycanda, Baküde yayınlanmış “Ariflerin Hakka kavuşma makamı. Şeriet. Tarikat. Marifet. Hakikat” kitabına da Pir Sultan Abdalın:

“Pir Sultanım gerçek veli,
Erenlerden çekmem eli.
On iki imamın yolu,
Hünkar Hacı Bektaş Veli”, -

mısralarını epigraf seçmiştir (Hüseyni, 2016).

Sonuç

“Arifler hem arıdır, hem arıtıcı”, “İncinsen de, incitme”, “Her ne ararsan kendinde ara”, “İnsanın gerçek güzelliği, sözünün güzelliğidir” vb. vecizelerinin anlamını, sırrını öğrenmekle bu gönül insanının - büyük velinin mankıbeleşen hayatının asıl, gerçek güzelliğini görmek ve o güzelliğin örnek maneviyatından faydalanmak mümkündür. Türk-İslam dünyasının ulu çınarlarından olan, “Her nefesde aşk ile Yaradana anarız”,- deyen Hacı Bektaş Velinin insana, onun kâmilleşmesine hizmet eden, onu edebe, ilime, hoşgörüğe, ilahi aşka davet eden öğretileri yaşadığı çağında olduğu gibi bugünümüzde de kıymetlidir.

KAYNAKÇA

- Murat, İ. (2006). Hacı Bektaş Veli'nin 14 sırrı. İstanbul: İlgü.
- Erzurumlu, K. (2007). Gerçeğe HU diyelim (Alevilik ve Bektaşiliğe Farklı Bir Bakış). İstanbul: Ufuk Ötesi.
- Hüseyni, H. (2016). Ariflerin Hakka kavuşma makamı (Şeriet. Tarikat. Marifet. Hakikat). Bakü: Yeni Poligrafist MMC.
- Öz, G. (2006). Anadolu Erenleri – Ankara: Hüseyin Gazi Derneği YOL Bilim Kültür Araştırma.
- Çemenzeminli, Yusuf Vezir. (2004). Biz kimiz? (transfoneliterasiya eden ve yayına hazırlayan: Ş.Hümmetli) – Bakü: Nurlan.
- Çemenzeminli, Yusuf Vezir. Hatayının nefesleri (elyazma) - Y.V.Çemenzeminli arşivi, 21, d. №171, Azerbaycan Milli İlimler Akademisi (AMEA) Mehmed Fuzuli Elyazmalar Enstitüsü.

Hacı Bektaş Veli'nin Öğretiminde Âşıkların Rolü: Tebrizli Âşık Gafar İbrahimî Örneği

The Role of Minstrels in the Teaching of Hacı Bektaş Veli:
The Case of Âşık Gafar İbrahimî of Tabriz

Fazıl ÖZDAMAR*

Özet

Hoca Ahmed Yesevî tarafından Türkistan'da kurulmuş olan Yesevîlik tarikatının Anadolu'daki en etkin uygulayıcıları olan ve "Horasan Erenleri" olarak da anılan mutasavvıflar, Anadolu'nun politik açıdan sorunlu, ekonomik açıdan ciddi zorlukların yaşandığı 13. yüzyılda, hem Anadolu'nun İslamlaşmasına önemli ölçüde katkıda bulunmuş hem de birçok yönüyle karanlık geçen bu devirde Müslüman Türklerin hayat yolculuklarında kandil olmuşlardır. Bu mutasavvıflardan birisi de Bektaşilik'in hem fikir hem de isim öncüsü olan ve mutasavvıf, âlim ve Türk-İslam filozofu yönüyle de bilinen Hacı Bektaş Veli'dir. Bazı kaynaklara göre Nişapur'da doğup büyüdüğü, bazıları ise Horasan'da Hoca Ahmed Yesevî'den aldığı eğitimini tamamladıktan sonra Anadolu'ya geldiği iddia edilen ve günümüzde Hacıbektaş adıyla bilinen Sulucakarahöyük'e yerleşen Hacı Bektaş Veli, çevresinde yaşayan Türk gruplarını öğretileri ile önemli ölçüde etkilemiştir. Bu etki, ardılları tarafından devam ettirilmiş ve onun öğretileri, Yeniçeri Ocağı'nın da etkisiyle zaman içinde Anadolu'dan Balkanlara, hatta Afrika'ya kadar yayılmıştır. Geçmişte tarikatlara bağlanan kişiler ya da sufi ve dervişlerce yayılan bu öğretiler, 21. yüzyılın teknolojik gelişmeleri sayesinde yayılım alanını genişletmiş ve Hacı Bektaş Veli'nin hayatı, öğretileri ve vecizeleri hakkındaki makale, kitap, film ve belgesel gibi tüm yayınlar, kısa sürede kıta aşırı ülkelere ulaşma şansı bulmuştur. Biz de bu incelemede ilk olarak; bu teknolojik gelişmeler sayesinde Tebriz'e ulaşan Hacı Bektaş Veli'yi, onun kişiliğinin ve öğretilerinin Tebriz'de yaşamış olan Âşık Gafar İbrahimî adlı âşık tarafından nasıl algılandığını inceleyeceğiz. İkinci olarak Âşık Gafar İbrahimî'nin Hacı Bektaş Veli'nin hayatını ve onun öğretilerini okuduktan sonra ondan nasıl etkilendiğini ve bu etkiyle ortaya çıkan iki şiirini ele alacağız. Ayrıca hem birçok şehirde âşık programlarına ve toylara katılan hem de çeşitli video paylaşım siteleri sayesinde İran'ın diğer Türk bölgelerine ulaşma şansı bulan Âşık Gafar'ın bu toy ve programlarda okuduğu Hacı Bektaş Veli konulu şiirleri temelinde Hacı Bektaş Veli'nin

* Öğr. Gör. Dr., Ege Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, fazilozdamar@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1729-0265.

günümüzdeki İran Türklerine nasıl öğretildiğini adı geçen âşıkla yaptığımız görüşme ve derleme temelinde tartışacağız.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bektaş Veli, Âşık Gafar İbrahimî, Nefes, Tebriz, Öğreti.

Abstract

Sufis, who are the most effective practitioners of the Yesevî order founded by Hoca Ahmed Yesevî in Turkestan, and also known as the “Horasan Saints”, were important both for the Islamization of Anatolia in the thirteenth century, which was dark in many aspects and when Anatolia was seriously problematic both politically and economically, they also became lamps in the life journeys of Muslim Turks. One of these sufis is Hacı Bektaş Veli, who is the pioneer of Bektashism both in terms of ideas and names, and who is also known as a mystic, scholar and Turkish-Islamic philosopher. According to some sources, Hacı Bektaş Veli, who was born and grew up in Nişapur, and in some, came to Anatolia after completing his education in Horasan from Hoca Ahmed Yesevi and settled in Sulucakarahöyük, which is now known as Hacıbektaş, significantly influenced the Turkish groups living around him with his teachings. This influence was continued by his successors and his teachings spread over time from Anatolia to the Balkans and even to Africa with the influence of Janissaries. These teachings, which were spread by people affiliated with sects or by sufis and dervishes in the past, have expanded their scope thanks to the technological developments of the twenty-first century, and all publications such as articles, books, films and documentaries about Hacı Bektaş Veli’s life, teachings and aphorisms had a chance to reach transcontinental countries in a short time. In this study, we will first examine Hacı Bektaş Veli, who reached Tabriz and how his personality and teachings were perceived, thanks to these technological developments, by the minstrel named Âşık Gafar İbrahimî who lived in Tabriz. Secondly, we will discuss how Âşık Gafar İbrahimî was influenced by Hacı Bektaş Veli after reading his life and his teachings and his two poems that emerged with this effect. In addition, on the basis of the poems on the theme of Hacı Bektaş Veli, recited by Âşık Gafar, who both participated in minstrel programs and weddings in many cities and had the chance to reach other Turkish regions of Iran thanks to various video sharing sites, we will discuss how Hacı Bektaş Veli was taught to today’s Iranian Turks on the basis of our interview and compilation with the aforementioned minstrel.

Keywords: Hacı Bektaş Veli, Âşık Gafar İbrahimî, Nefes (a type of poetry), Tabriz, Teachings.

Asıl adı Bektaş olan ve 1209/1210 tarihinde doğduğu iddia edilen Hacı Beştaş Veli’nin hayatı hakkındaki bilgi, tarihî kaynakların yetersizliği sebebiyle oldukça azdır. Bu sebeple de araştırmacılar Hacı Bektaş’ın hayatını, *tarihî kaynaklara ve menkıbelere göre* iki başlık altında toplamayı tercih etmişlerdir (Ocak, 1996, s. 455-458; Melikoff, 2010, s. 101). Hacı Bektaş’ın ailesi,

çocukluğu ve yetişmesi ile ilgili çeşitli kaynaklarda geçen bilgiler çelişkilidir. Bazı kaynaklarda, örneğin Vilâyetname'de, onun baba tarafından İmam Musa Kazım; anne tarafından ise Nişapur şehrinin hükümdar ailesine mensup olduğu; bazılarında ise onun Hoca Ahmed Yesevi'ye intisap ettiği ve hilafet makamına yükseldikten sonra Anadolu'ya gönderildiği yazılıdır. İkinci iddiayı “Menâkıbu'l-Kudsiyye” ve “Menâkıbu'l-Ârifin” gibi kaynaklar doğrulasa da söz konusu iddia, bazı araştırmacılara göre tarihî açıdan mümkün değildir. Çünkü Hacı Bektaş Veli, Ahmed Yesevi'nin ölümünden yarım asır sonra dünyaya gelmiştir (Gölpınarlı, 1958s, s. 1-4; Köprülü, 1976, s. 49-54; 112; Atsız, 1985, s. 195-197; Ocak, 1996, s. 456; Ocak, 2009, s. 48-49; Melikoff, 2010, s. 116-132; Duran, 2014).

Araştırmacılara göre 1270/1271'de vefat eden Hacı Bektaş Veli'nin öğretileri ölümünün ardından kurumsallaştırılmış ve bu öğretiler, Anadolu'dan Balkanlara hatta Kuzey Afrika'ya kadar ulaşmıştır (Ocak, 1992, s. 379; Ocak, 1996, s. 457; Oğuz, 2009, s. 225-228; Köprülü, 2010, s. 13-39; Melikoff, 2010, s. 101; Hatipler Çibik ve Umaroğulları, 2017, s. 458-481). Bu etkide tabii olarak Osmanlı Devleti'nin askerî teşkilatı olan Yeniçeri Ocağı'nın etkisi büyüktür. Osmanlı gazileri aracılığıyla Hacı Bektaş Veli'yi tanıyan Osmanlı sultanları, Yeniçeri Ocağı'nı kurarken gaziler arasında yaygın olan güçlü kült olması sebebiyle bu ocağı Hacı Bektaş'a bağlamışlar, bu da onun Osmanlı topraklarında giderek büyüüp ünlenmesini sağlamıştır (Ocak, 1996, s. 458).

Bu etki, yaşadığımız yüzyılın teknolojik gelişmeleri sayesinde yayılım alanını daha da genişletmiş ve Hacı Bektaş Veli'nin öğretileri ve şiirleri hakkında yayımlanan kitaplar başta olmak üzere onunla ilgili tüm yayınlar, kısa sürede kıta aşırı ülkelere ulaşma şansı bulmuştur.

Biz de bu incelemede Hacı Bektaş'ın İran'daki etkisini ele alacağız. Günümüzde çoğunluğu Şii inancına mensup olan İran'ın Tebriz şehrinde yaşamış olan Âşık Gafar İbrahimî adlı bir Türk aşığın, Hacı Bektaş Veli'nin hayatını ve öğretilerini okuduktan sonra ondan nasıl etkilendiğini ve bu etkiyle ortaya çıkan iki şiirini ele alacağız. Ayrıca hem birçok şehirde âşık programlarına ve toylara katılan hem de çeşitli video paylaşım siteleri sayesinde İran'ın diğer Türk bölgelerine ulaşma şansı bulan Âşık Gafar'ın bu toy ve programlarda okuduğu Hacı Bektaş Veli konulu bu şiirleri temelinde Hacı Bektaş Veli'nin İran Türklerine nasıl öğretildiğini, adı geçen âşıkla yaptığımız görüşme ve derleme temelinde tartışacağız.

İncelemeye geçmeden önce söz konusu şiiirlerin yaratıcısı olan Tebrizli Âşık Gafar İbrahimî ve bu şiiirlerin yaratım bağlamı hakkında bilgi vermenin yararlı olacağını düşünüyöruz.

1. Tebrizli Âşık Gafar İbrahimî: Hayatı ve Sanatı

İran'ın kuzeyindeki Karadağ'ın Keleyber bölgesinin Napışta köyünde 5 Ekim 1954'te doğan Âşık Gafar İbrahimî, Tebriz âşıklık geleneğinin usta âşıklarından biridir (KK 1; Sadık, 1395/2016, s. 9).

İlköğrenimini tarihî bir Türk şehri olan Keleyber'deki medreselerde tamamlayan âşığın hayatında bu şehrin etkisi büyüktür. Keleyber halkının tamamen Türk olması, bölgede Türk hayat tarzının, güçlü bir âşıklık geleneğinin hâkim olması ve de ailesinin, özellikle de babası Cafer'in, yönlendirmesiyle çok erken yaşlarda kendini âşıklık geleneğinin içinde bulan Gafar İbrahimî, bu doğrultuda saz eğitimini Âşık Polat Heyderkânlı Maruf, Âşık Hayrullah, Resul Kurbanî ve Âşık Kerim'den; âşık edebiyatı eğitimini ise Âşık Hasan Gaffarî'den almış ve Tebrizli dostlarının ve aydın çevrelerin daveti üzerine ailesiyle beraber 1960'ta Tebriz'e göç etmiştir (Azizî Haray, 1376/1997, s. 232; Kafkasyalı, 2009, s. 90-91; KK 1).

Dokuz çocuğu olan Gafar İbrahimî'nin kendisi dışında eşi Pakize İbrahimî ve bazı çocukları âşıklık geleneğiyle yakından ilgilidir. Kendisi gibi âşık olan çocukları başta olmak üzere Tebriz'de birçok kişiye âşıklık eğitimi veren; toylar ve çeşitli meclisler gibi birçok toplantıda sanatını icra eden Gafar İbrahimî, yetmişten fazla saz havası çalıp elliye yakın destan anlatabildiğini iddia etmektedir (Kafkasyalı, 2009, s. 91).

Şiiirlerinde “Âşık Gafar” ve “Gafar” mahlaslarını kullanan Âşık Gafar İbrahimî, 6 Ocak 2019'da Tebriz'de vefat etmiş ve Tebriz Mezarlığı'na defnedilmiştir.

İran'ın hemen hemen tüm Türk şehirleri ile Azerbaycan, Türkiye ve İsveç başta olmak üzere birçok ülkede programlara katılan Gafar İbrahimî'nin Adsız Âşık'la 6 kez, Caferî ile 4 kez, Perviz Besavet (Kivan)'le 2 kez, eşi Âşık Pakize Gulamî İbrahimî ile 2 kez, Âşık Seraslan ile 2 kez; ayrıca Şair Hoşnam ile, İman Daniş ile, Nesrin Hanım ile de birer kez atışmaları vardır (İbrahimî, 1382/2003, s. 27-268; İbrahimî, 1387/2008, s. 196-203; KK 1).

1984'de şiiir yazmaya başlayan Gafar İbrahimî, kısa sürede Tebriz şiiirleri arasında kendisine saygın bir yer bulmuştur (Azizî Haray, 1376/1997, s. 232).

Âşık şiirinin hemen her türünde şiir yarattığını iddia eden Gafar'ın sesinin güzelliği, saygın kişiliği ve âşıklık geleneğini çok iyi bilmesi, onu haklı olarak İran Türkleri arasında meşhur yapmıştır (Kafkasyalı, 2009, s. 91; Abbasi vd., 2013, s. 319; KK 1).

Yarattığı şiir ve tasnif ettiği destanlarının bir kısmını; “*El Koşmaları*”, “*Yeni Deyişmeler*”, “*Sevgi Mukaddestir*” ve “*Men Dağların Oldum Dağlar Da Menim*” adlı kitaplarında toplayan Gafar İbrahimî'nin son kitabı olan “*Veten Sene Kurban Olum*” adlı çalışması, ölümünden sonra yayımlanmıştır (İbrahimî, 1373/1994; 1382/2003; 1387/2008; 1395/2016; 1397/2019).

Âşık Gafar'ı, Tebriz'in diğer âşıklarından ayıran en önemli özelliği, onun siyasi düşüncesini açıkça dile getirmesidir. İran'ın Türkçü âşıklarından biri olduğu bilinen ve bu doğrultuda Babek Kalesi Törenleri gibi İran'daki Türkçü faaliyetlerin tamamına katıldığını iddia eden ve bu sebeple birçok kez ceza alan, İran'daki Türkçülük faaliyetlerinde önemli bir sembol olarak geçen Babek için şiirler yazan ve onun hayatını âşıklık geleneğine uygun olarak yeniden yaratıp destanlaştıran Gafar İbrahimî, baskı görmesine rağmen bu düşüncesinden vazgeçmeyip şiirlerinde aynı konuları işlemeye devam etmiştir (KK 1).

Âşık Gafar'ın bir başka özelliği de aynı siyasi düşüncenin ürünü olarak şiirlerinde sık sık “Bütöv Azerbaycan” düşüncesini vurgulamasıdır. Hoy, Salmas, Gence, Bakü gibi Azerbaycan'ın tüm şehirleri onun şiirlerinde kendine yer bulabilir (Özdamar, 2019).

Şiirlerinde toplumsal konular dışında bireysel konuları da işleyen Âşık Gafar, tabii olarak aşk konusunu da ihmal etmemiş ve bu konuda onlarca şiir yaratmıştır (İbrahimî, 1387/2008, s. 145).

Aldığı âşıklık eğitimi esnasında öğrendiği “usta malı” şiirleri, toylarda ve çeşitli programlarda çalıp okuyan Gafar İbrahimî'nin ayrıca geniş bir destan repertuarı da vardır. “Kerem ile Aslı”, “Valeh ile Zernigar”, “Dilefruz”, “Koroğlu'nun bazı kolları”, “Ali ile Rafi”, “Behram ile Gülendâm”, “Tahir ile Zühre”, “Mehri ile Şehri”, “Kurbani ile Peri”, “Nevruz ile Kendap”, “Garip ile Şahsenem” gibi destanları ustalarından öğrenen (Abbasi vd., 2013, s. 319) âşık, ayrıca birkaç destan da tasnif etmiştir. Onun tasnif ettiği destanlar arasında; “Koroğlu'nun Tebriz Seferi”, “(Kahraman) Babek Destanı”, “Âşık ile Sıçan”, “Fehle ile Reyhan”, “Âşık İman ile Deyişme”, “Kürdistan Seferi”, “(Kahraman) Sefer Han”, “Setter Han”, “Dayı ile Bacıoğlu” ve “Ölüm Allah Elindedir” sayılabilir (Özdamar, 2019; KK 1).

2. Tebrizli Âşık Gafar İbrahimî'nin Hacı Bektaş Veli Konulu Şiirleri

Âşık Gafar İbrahimî'ye göre onun şiir dünyasının mekânı Turan coğrafyasıdır (KK 1). Özelde İran ve Azerbaycan Türklerini içine alan “Bütöv Azerbaycan”, genelde ise Türklerin yaşadığı diğer coğrafyalar onun şiirlerinde sıkça karşımıza çıkar. Diğer Türk coğrafyalarındaki bir sıkıntı da, gurur veren bir olay da, hatta bir şehir, kişi ya da konu da âşığın şiirlerinde kendine yer bulabilir.

Gafar İbrahimî'nin yarattığı “Hacı Bektaş Veli”dir” ve “Dede Hacı Bektaş Veli” redifli şiirler de bu bağlamda düşünülebilir. Bu şiirlerle Türkiye’de 2009’da düzenlenen “Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli Konulu Ozanlar Yarışması”na katılan Gafar İbrahimî, söz konusu şiirlerinde Hacı Bektaş Veli hakkındaki düşüncelerini dile getirmiştir.

Bu kısımda şiirler incelenirken çalışmanın sınırı dışındaki bir tartışmaya girmeyeceğimizi ve anlam bakımından incelediğimiz söz konusu şiirleri, “hece sayısına” ya da “şekline” göre değil konusuna göre değerlendireceğimizi hatırlatmak istiyoruz. Şekil itibarıyla birbirine benzemeyen bu şiirlerin, “ezgi” ağırlıklı bir sınıflandırma bakımından “mahni/türkü” ve “semai/geraylı” türlerinde de değerlendirilebileceğini hatırlatmakla yetineceğiz (Oğuz, 1993, s. 17).

Birer “nefes” olan bu şiirlerin muhtevasına geçmeden önce Türk şiirindeki “nefes” türü hakkında kısaca bilgi vermenin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

Mutasavvıfların Allah’ın birliğini, azamet ve kudretini anlattığı veya telkin ettiği manzumelere “ilahi” adı verilir. “Allah’a mahsus, Allah’a ait.” anlamına gelen ilahi kelimesi bir şiir türü olarak tarikatlara göre farklı adlarla anılmaktadır ve bu şiir türüne Mevleviler *ayin*; Gülşeniler *tapuğ*; Bektaşiler *nefes*; Aleviler *deme*; Halvetiler *durak* ve bazı tekke mensupları ise *cumhur* adını verirler (Güzel ve Torun, 2003, s. 333; Albayrak, 2009, s. 174). Bektaşîlerde; aşktan, cemalden, didardan, sakiden, badeden, azizlerin menkıbesinden, yoldan, erkândan bahseden manzumeler “nutuk”; bestelenmiş olanları ise “nefes” adını alır. “*Alevi-Bektaşî tören ve meclislerinde ezgiyle okunan, tarikat inançları ve bu inançlarla ilgili olayların anlatıldığı koşma biçimindeki şiirlerine verilen ad*” veya “*Özellikle Alevi-Bektaşî inancını mutlaka bir ezgi eşliğinde dile getiren, biçim özellikleri ilahi gibi az çok belirginlik kazanmış olan bir nazım türü*” şeklinde tanımlanan (Korkmaz, 1994, . 265; Albayrak, 2009, s. 182) nefesler, Hz. Muhammed’e övgü olarak yazılmışlarsa “*na’at-ı Nebî*”, Hz. Ali’ye övgü ise “*naat-ı Ali*” on iki

imamların adlarına yazılmışsa “*düvaz*”, Hz. Hüseyin'in matemini dile getiriyorsa “*mersiye*” adını alır (Koca ve Onaran, 1987, s. 1).

Nefeslerin konusu genel olarak “Allah, Hz. Muhammed, Hz. Ali, On iki İmam, Ehl-i beyt ve Hacı Bektaş Veli sevgisi ile Hz. Hüseyin'in şehadetini anlatan mersiyeler, yol büyüklerine övgü; tasavvuf, yol ve erkânla ilgili uygulamalar; tabiat ve nevrüz”dur (Yaltırık, 2002, s. 417). Bektaşî tekkelerinde cem ayını sırasında özel bestesiyle saz eşliğinde okunan ve genellikle dinî içerikli olan bu manzumeler, uyak düzeni bakımından koşmaya benzerler. Çoğunluğu hece ölçüsünün 7'li, 8'li ve 11'li kalıplarıyla oluşturulmuş olsalar da beyit ve aruz ölçüsüyle söylenmiş nefesler vardır (Korkmaz, 1994, s. 266; Karataş, 2001, s. 314; Albayrak, 2009, 179; Atalay, 2015, s. 154-155).

Tebrizli Âşık Gafar İbrahimî tarafından yaratılan ve “Nefes” başlığı ile Kardeş Kalemler Dergisi'nde de yayımlanan (İbrahimî, 2009, s. 12-13) bu şiirler, nefeslerin konusuna göre tasnifindeki “*Mehdiyeler (Övgü ve Övünme Nefesleri)*” kategorisinde değerlendirilir. Bektaşî edebiyatında yaygın olan nefesler çoğunlukla; tasavvufu, tasavvuf ehlini, Bektaşîliği ve Bektaşî büyüklerini övmektedir (Yaltırık, 2002, s. 75).

Erenler yadgârı [yadigârı], erenler oğlu, Bu senetde [sanatta] Hacı Bektaş Veli'dir. Sinesinde sazı, sözleri doğru, Bu senetde Hacı Bektaş Veli'dir. Hüner ebedidi, söz ezelidir.	Âşıkların atasıdır, Dede Hacı Bektaş Veli. Üreklerin [yüreklere] sedasıdır, Dede Hacı Bektaş Veli.
Sofu olub gezib İran, Turan'ı, Ezber edib otuz cüzli Kur'an'ı, Hekden söze girip açan meydanı, Bu senetde Hacı Bektaş Veli'dir. Senete can veren hüner elidir.	Dâhilerden olub dahı, Senetde çekmeyib ahı, Penah edinip [sığımp] Allah'ı, Dede Hacı Bektaş Veli.
Dede adın elden [halktan] alıb özüne, Ustad olub ellisine, yüzüne, “Tapdık Emrah” düşüb onun izine, Dede olan Hacı Bektaş Veli'dir. Kılışdan keserli [keskin] onun dilidir.	Âşıglara ustad olub, Halk içinde üst ad olub, Ustaddan dedelik alıb, Dede Hacı Bektaş Veli. Âşık Tapdık'ın arhası [hocası], Yünis Emre nişanesi,

<p>İnce saz telinde eli [ili] adlanıb, Halkıyla bir olub âli [yüce] adlanıb [ünlenmiş], Sazı ile o ezeli adlanıb, Dedeler dedesi Bektaş Veli'dir. Hüner ebedidi, söz ezelidir.</p> <p>Sazda danışmağa sözlere olan, Odlu sinelerde közleri olan, Gafar'ın da gören gözleri olan, Bu senetde Hacı Bektaş Veli'dir. Senete can veren hüner elidir (İbrahimî, 2009, s. 12).</p>	<p>Her mahala [bölgeye] salıb sesi, Dede Hacı Bektaş Veli.</p> <p>Asr-i on üçde varımış, Söz sinede helvarımış [eşek yükü: fazlaymış], İnce senete yârimış, Dede Hacı Bektaş Veli.</p> <p>Doğulubdu [ortaya çıkmıştı] Horasan'dan, Söz goşub hakdan, divandan, Butası [soyu] Şah-ı Merdan'dan [Hz. Ali'den], Dede Hacı Bektaş Veli.</p> <p>Adını salıb dillere, Şöhret gazanıb ellere [illerde], Senet goyub nesillere, Dede Hacı Bektaş Veli.</p> <p>Gezib İran'ı, Turan'ı, Ezber edibdir Guran'ı, Şerefle sürüb dövranı, Dede Hacı Bektaş Veli.</p> <p>Gafar da ahtarıb [aradı] izin, Ohuyarmış hezin hezin [hüzünlü], Tapşırıb [sunup] ellere [halka] sözün, Dede Hacı Bektaş Veli (İbrahimî, 2009, s. 13).</p>
---	---

Anadolu ve Balkanların İslamlaşmasında “Horasan Erenleri”nin etkisi tartışılmaz boyuttadır. Hoca Ahmet Yesevi'den başlayarak Hacı Bektaş Veli'ye ve onların silsilesinden gelen diğer Hak erenleri, bir yandan bu coğrafyaların İslamlaşmasına önemli ölçüde katkı sağlarken diğer yandan da bölgede yaşanan iktisadi ve siyasi sorunların aşılmasında halka yol gösterici olmuşlardır.

Âşık Gafar İbrahimî, yukarıdaki şiirlerinde Hacı Bektaş'ı anlatırken ondan “eren” olarak bahsetmesi de hem bu sebeple hem de Hacı Bektaş'ın yukarıda iddia edilen özelliği olan şeceresi sebebiyledir. Bazı kaynaklara göre Hacı Bektaş'ın İmam Musa Kazım vasıtasıyla (Hacı Bektaş Veli, Seyyid Muhammed İbrâhim-î Sânî, Mûsa'î-Sânî, İbrâhim Mükerrerem el-Mücâb, Mûsâ Kâzım) seyit olduğu ve Hz. Muhammed soyundan geldiği iddia edilir (Gölpınarlı, 1958, s. 1; Melikoff, 2010, s. 113-114; Atalay, 2015, s. 84). Bu iddia ikinci şiirde daha belirgindir. Söz konusu şiirde geçen “*Butası Şah-ı Merdan'dan*” mısrasında onun soyunun Hz. Ali'ye dayandığı açıkça söylenmiş olur.

Gafar İbrahimî'nin şiirlerde dikkati çeken bir diğer husus, “*Sofu olub gezib İran, Turan'ı*” ve “*Gezib İran'ı, Turan'ı*” mısralarında görüleceği üzere, onun İran ve Turan'ı gezmesidir. Yine yukarıdaki iddialar temelinde Hacı Bektaş, İran'ın Nişapur şehrinde doğmuştur. Nişapur ayrıca İran ve Turan savaşlarının yaşandığı iddia edilen şehirlerden biridir (Öztürk, 1999, s. 285-288). Şiirde geçen İran ve Turan kelimeleri ülke isimlerinden ziyade Hacı Bektaş Veli'nin öğretilerinin ulaştığı sınırları da gösterir. Çünkü 2010'daki görüşmemizde Gafar İbrahimî, Hacı Bektaş'ın ününü ve öğretilerinin yayıldığı coğrafyadan haberdardır (KK 1). Aynı husus ikinci şiirde “*Her mahala salıb sesi*” mısrasıyla tekrar edilir.

Şiirdeki bir diğer husus da onun Horasan'da ortaya çıkmasıdır. Yine Vilâyetname'de onun Hoca Ahmed Yesevi'nin müritlerinden biri olduğu ve Yesevi tarafından Anadolu'ya gönderildiğinden bahseder (Duran, 2014). Bu iddia da âşığın ikinci şiirin “*Doğulubdu Horasan'dan*” mısrasında karşılık bulur.

Şiirlerde geçen bir diğer husus da âşık tarafından ona verilen “dede” adıdır. Âşığın, Hacı Bektaş'ı “dede” sıfatıyla anmasını iki şekilde açıklayabiliriz. İlki, “dede” sıfatının, Tebriz âşıklık geleneğinde hem usta malı şiir ve destanları okumayı/anlatmayı bilen hem de irticalen şiir söyleyebilen ve destan tasnif eden ve ayrıca âşık havası yaratabilen âşıklara verilen bir ad olmasıdır. Bu sebeple Âşık Gafar İbrahimî dışında Tebriz'in usta âşıklarından olan Âşık Hüseyin Saî ve Âşık Hasan İskenderî vd. âşıklar da gelenekte bilinen bazı âşıkları (Dede Kurbanî, Dede Kasım, Dede Elesger) “dede” namıyla anmaktadırlar (KK 2; 3) Hatta Âşık Hasan İskenderî, gelenekte tasnif ettiği âşıkları 3'e ayırırken bunlardan sadece âşık havası yaratabilen ve destan tasnif edebilen âşıkların “dede” mahlasını alabildiklerini iddia etmektedir (KK 3).

Hacı Bektaş'ın “dede” namıyla anılmasındaki diğer sebep ise onun seyit olduğu iddiası ilgilidir. Bektaşî inancında Hz. Muhammed soyundan gelen

kişilere “dede” adı verilmektedir ve dedeliğin soy ile devam ettiğine inanılır. “Dede soyu” denen bu soy; 12 imama, dolayısıyla da Hz. Muhammed’e dayandırılır. Bu inanç sebebiyle de Bektaşî âşıkları arasında bu ad sıkça mahlas olarak kullanılmıştır (Duymaz, 2006). Bu iki sebep dolayısıyla Gafar İbrahimî, Hacı Bektaş’ın “dede” olduğunu iddia ederek bu iddiasını iki şiirinde de birçok kez dile getirmiştir.

Söz konusu şiirlerdeki bir diğer husus da “*Tapdık Emrah düşüb onun izine*”, “*Âşığ Tapdığ’ın arhası*” mısralarındaki Taptuk Emre’nin Hacı Bektaş’ın takipçilerinden biri olduğudur. Yine Vilâyetname’ye göre Taptuk Emre, Hacı Bektaş Veli’nin mürididir (Gölpınarlı, 1958, s. 21; Şahin, 2011, s. 12). Bu bilgi de âşığın şiirlerinde yer bulmuştur. Şiirin bu kısmı, Kardeş Kalemler Dergisi’nde “*Tapdık Emrah*” şeklinde yayımlansa da görüşmemizde Gafar İbrahimi, bu şiiri okunken bu kısmı hem “Emrah” hem de “Emre” şeklinde okumuş ve bu ismin Farsçası olan “Emrah” adını da kullanmıştır (KK 1).

İkinci şiirde geçen “Âşık Taptuk” ifadesini de iki açıdan yorumlayabiliriz. İlki, Hacı Bektaş’ı saz çalıp şiir okuyan bir âşık olarak telakki eden Gafar İbrahimî, Taptuk’u da bu bağlamda âşık olarak değerlendirmiş olabilir. Diğeri ise onu “Hak âşığı” olarak değerlendirmesidir. Ayrıca Vilâyetname’ye göre Taptuk Emre’nin Hacı Bektaş’a bağlı olması sebebiyle Yunus Emre’nin de onun takipçisi olduğu kaçınılmazdır (Gölpınarlı, 1958, s. 48-49). Bu da âşığın şiirinde “*Yünis Emre nişanesi*” mısrasıyla geçmektedir.

Şiirde geçen bir diğer husus ise “*Sinesinde sazı, sözleri doğru*” ve “*Kılışdan keserli onun dilidir*” mısralarıyla verilir ve Hacı Bektaş’ın sözlerinin doğru ve kılıçtan daha keskin olduğu vurgulanır. Görüşmemiz esnasında Hacı Bektaş’ın; “*Bir olalım, iri olalım, diri olalım.*”, “*Eline, diline, beline sahip ol!*”, “*Her ne arar isen kendinde ara!*”, “*Marifet ehlinin ilk makamı edeptir.*” gibi sözlerini şiir defterindeki notlarından okuyan (KK 1) Gafar İbrahimî, Hacı Bektaş’ın bu ve diğer sözlerindeki mananın derinliğini, şiirinde bu şekilde anlatmıştır. Özellikle de Hacı Bektaş’ın “*Bir olalım, iri olalım, diri olalım.*” sözünün kendisini çok etkilediğini ve hem âşık olarak katıldığı toylarda hem de İran’daki Türk kültürü hakkındaki toplantılarda bu sözü özellikle vurguladığını söyleyen Gafar İbrahimî’ye göre dünyadaki Türklerin de bu düsturla hareket etmesi gerekmektedir (KK 1). Âşığın bu söylemi, onun siyasi düşüncesini insanlara nakletmede sanatını bir araç olarak kullandığının göstergelerindedir.

Yine görüşmemizde Gafar İbrahimî, ısrarla Hacı Bektaş Veli’nin Hak erenlerinden biri olduğunu, öğretilerini hem kendisi hem de çevresindeki âşıklar

vasıtasıyla saz çalıp şiir okuyarak dile getirdiğini ve Ehl-i beyti öğretmek için âşıklık geleneğini ve âşık şiirini bir araç olarak kullandığını ve saz çalarak ünlendiğini iddia etmiştir (KK 1). Bu iddialar hakkında elimizde yeterli malumat bulunmasa da onun şiirinde kullandığı “*Sazda danışmağa sözleri olan*”, “*Sinesinde sazı, sözleri doğru*”, “*Sazı ile o ezeli adlanıb*”, “*Âşıkların atasıdır*” ve “*Âşıqlara ustad olub*” mısraları, âşığın bu iddiası temelinde yorumlanabilir.

Hacı Bektaş'ın saz çalıp şiir söylediği iddiası, ilk şiirinin son kıtalarında da yenilenir. İlk olarak Hacı Bektaş'ın âşıklık sanatını canlandıran hünerli kişilerden birisi olduğunu iddia eden İbrahimî, “*Gafar'ın da gören gözleri olan*” diyerek dünyaya onun öğretileri ile baktığını söyleyerek Hacı Bektaş'ın öğretilerinin üzerinde nasıl bir etki bıraktığını dile getirir. Diğer şiirin son dördüğündeki “*Gafar da ahtarıb izin*” mısrası ile Hacı Bektaş'ın öğretilerinin nasıl algılandığı ve âşığın ondan nasıl etkilediğini gösterirken “*Tapşırıp ellere sözün*” mısrasıyla onun öğretilerini halka nasıl sunduğunu anlatır.

3. Öğretinin Öğretilmesi: Hacı Bektaş Veli'nin İran'a Dönüşü

Hacı Bektaş'ın ölümünün ardından onun zaviyesinde yetişen Abdal Musa gibi yüzlerce Rum abdalı, Anadolu'nun çeşitli yerlerinde kurdukları zaviyelerde adını koymadan Bektaşîliğin temellerini atmışlardır. Bektaşîlik'in ikinci piri sayılan Balım Sultan'la birlikte teşekkülünü tamamlayan Bektaşîlik, zamanla Anadolu'yu aşarak Balkanlara, Irak'a, hatta Mısır'a dek yayılmıştır (Ocak, 1992, s. 373-374; 379; Özmen, 1998a, s. 15). Bu bölgelerde kurulan dergâhlara bağlı yüzlerce âşık da Hacı Bektaş ve onun öğretilerine şiirlerinde yer vermişler ve Bektaşîlik'in yayılımına önemli oranda katkı sağlamışlardır.

Hacı Bektaş ve onun öğretileri hakkındaki şiirlerinin çokluğu sebebiyle bunlardan birkaç örnek ile yetineceğiz. İlk olarak 14. yüzyıl âşıklarından Abdal Musa'nın aşağıdaki şiirinde Hacı Bektaş şu şekilde nakledilmiştir:

Horasan'dan Rum'a zuhur eyliyen,
Pirim Hacı Bektaş Veli değil mi?
Binip cansız dıvarları yürüten,
Pirim Hacı Bektaş değil mi?

...

Balım Sultan arkadaşı, yoldaşı,
Kızıl Deli Sultan'durür hem eşi,

Abdal Musa Sultan dersin ne kişi?

Pirim Hacı Bektaş değil mi? (Özmen, 1998b, s. 207).

Yine 16. yüzyıl âşıklarından Kalender Çelebi'nin aşağıdaki şiirinde Hacı Bektaş ve onun âşık üzerindeki etkisi anlatılmıştır:

Dün gece seyrimde bâtın yüzünde,

Hünkâr Hacı Bektaş Veli'yi gördüm.

Elif taç [Hacı Bektaş'ın tacı] başında, nikap yüzünde,

Aslı imam nesli Ali'yi gördüm.

...

Kalender Abdal'ım koymuşum seri,

şükür kurban kestim, gördüm didarı,

Erenler serveri [önderi], gerçekler eri,

Sultan Hacı Bektaş Veli'yi gördüm (Özmen, 1998a, s. 26).

Diğer şiir örnekleri ise Hatayî mahlasıyla da bilinen Safevi Devleti'nin hükümdarı şah İsmail'e aittir. Aşağıdaki şiirler ve başka şiirler temelinde şah İsmail'in Hacı Bektaş'a önemli oranda saygı duyduğu ve onun manevi etkisinde kaldığı iddia edilmektedir:

Gece gündüz hayaline dönerim,

Bir gece rüyama gir Hacı Bektaş.

Günahkârım, günahımdan bizarım,

Özüm dâra çektim, sor Hacı Bektaş.

...

Derdimend **Hatayi** eyler niyazı,

Ulu pir katardan ayırmaz bizi,

Bu mahşer günüdür, isteriz sizi,

Muhammed önünde car Hacı Bektaş (Özmen, 1998a, s. 136; Yardımcı, 2021, s. 82).

veya;

Yağan yağmur için, esen yel için,

Dergâhına varan doğru yol için,

Urum'daki Hacı Bektaş Vel- için,

Hata ettim, günahımı bağışla (Ergun, 1956, s. 43; Özmen, 1998a, s. 134).

Yukarıdaki seçili dörtlük ve mısralarda bu tesir görülebilir. Ancak yine de bu şiirlerin Şah İsmail'e mi yoksa Bektaşiliğe mensup âşıklara mı ait olduğu konusunda şüphelerin olduğunu hatırlatmak gerekmektedir (Ergun, 1956, s. 24).

Son olarak 20. yüzyılın âşığı Âşık Veysel'de de Hacı Bektaş Veli'nin ve öğretilerinin etkisinin olduğu açıktır.

Horasan'dan ayak bastın Urum'a,
Mucizeler şahit oldu Pirime,
Bak şu vaziyete; bak şu duruma,
Eşin yok cihanda bir Hacı Bektaş.

...

Sana yalvarıyor **Veysel** biçare,
Yine senden olur her derde çare,
Bir arzuhal sundum gâni Hünkâr'e,

Keremin, ihsanın bol Hacı Bektaş (Özmen, 1998c, s. 259; Kaya, 2011, s. 149).

Vilâyetname'de Hacı Bektaş Veli'nin İmam Musa Kazım'ın soyundan geldiği ve Hoca Ahmed Yesevi tarafından Anadolu'ya gönderildiği geçmektedir: “*Musa Kazım'ın Bağdat'ta öldürülmesinin ardından aile dağılmış, İbrahim el-Mücab da Horasan'a giderek Nişapur'a yerleşmiş ve Horasan padişahu olmuştur. Hacı Bektaş, İbrahim-i Sani'den dünyaya geldi. ... Ona 'Git, seni Rum ülkesine gönderiyoruz; sana oturacağın yer olarak Solucakarahöyük'ü veriyor ve seni Rum Abdallarına baş kılıyor. Rum'da gizlere ermiş, kendini aldırılmış ve cezbe girmiş olanlar çoktur. Bir yerde eğlenmeden hemen var.' dedi. Ertesi gün, güneş doğarken Hacı Bektaş, Ahmed Yesevi'den izin alarak yola koyuldu.*” (Gölpınarlı, 1958, s. 1-4; Melikoff, 2010, s. 114; 117). Aşıkpaşazade Tarihi'nde de onun Ahmed Yesevi'den icazet aldığı bilgisi teyit edilir (Atsız, 1985, s. 195). Bazı araştırmacılar bu iki bilginin doğruluğunu savunurken bazıları ise onun Yesevi'nin ölümünden yarım asır sonra dünyaya geldiğini iddia ederek bu bilgiye şüpheyile yaklaşır (Duran, 2010, s. 129-138; Köprülü, 1976, s. 49-54; Ocak, 2009, s. 48-49).

Yine de onun menkıbevi hayatı ile ilgili birçok inanışta olduğu gibi doğduğu yer hakkındaki bu bilgi de Bektaşiler arasında hâlâ güçlüdür ve Hacı Bektaş Veli'nin doğduğu yer kabul edilen Nişapur'daki ev, Anadolu'da Bektaş

geleneğine mensup birçok kişi tarafından ziyaret edilmektedir (hacibektasdernegi; seyhahmeddedecagi).

Yukarıdaki şiir örneklerinde de Gafar İbrahimî'nin söz konusu şiirlerinde de Vilâyetname'deki bu bilgilerin etkisi açıktır ve söz konusu metinlerde öne çıkan husus, Hacı Bektaş'ın Horasan'da geliştiği ve Yesevi'nin yönlendirmesiyle Anadolu'ya geldiğidir.

Tebriz âşıklık geleneğinde tasnif ettiği destanlar ve yarattığı şiirleriyle Tebrizli diğer âşıklardan büyük oranda ayrılan Gafar İbrahimî'nin belki de en önemli özelliği, onun âşıklık geleneğine yeni konu ve kavramları dâhil etmesidir. Tebriz âşıklık geleneğinde var olan ve birçok âşık tarafından anlatılan Koroğlu Destanı gibi kahramanlık destanının yanına, İran ve Azerbaycan'ın tarihî Türk şahsiyetlerinden olan Babek (Türk olup olmadığı tartışmalıdır.), Sefer Han ve Setter Han gibi kişilerin hayatlarından kesitleri anlatan yeni kahramanlık destanlarını tasnif ederek Tebriz âşıklık geleneğine dâhil eden Âşık Gafar'a göre okuma yazmayı bilmeyen ya da çeşitli sebeplerle kitaplara ulaşma şansı olmayan bazı İran Türklerine, Türk tarihini ve kültürünün bazı özelliklerini öğretmenin en güzel yolu destanlar ve şiirlerdir (KK 1). Âşık Gafar, adı geçen bu destanları ve aynı temalı şiirleri hem yayımladığı kitaplarla okuma yazmayı bilenlere sunmuş hem de bunları toy ve çeşitli meclislerde anlatarak/okuyarak ümmilere Türk kültürü ve tarihindeki önemli gördüğü olay ve kişileri nakletme şansı bulmuştur.

İran'da Türkçe kitap yayımlamak Pehlevi döneminde tamamen yasakken (Nesibzade, 1997, s. 93) İslam Devrimi'nden sonra kısmi olarak Türkçe yayımlara izin verilmiştir. Ancak İran devletinin yayım politikası gereği İran'da yaşayan Türklerin milliyetçilik duygularını kabartacak ya da İslam'a aykırı kabul edilen unsurları barındıran hiçbir çalışma, kitap olarak veya bir kitabın içinde yayımlanamaz. Bu konu ile ilgili Tebrizli Âşık Hüseyin Saî, "*Âşık Destanları - Koroğlu*" adlı kitabının yayım sürecinde yaşadıklarını şu şekilde nakletmektedir; "*Koroğlu kitabını Tebriz'deki Zer Kalem Yayınevi istedi. 'Siz Koroğlu Destanı'nu çok iyi biliyormuşsunuz. Bizim için Koroğlu kollarını anlatın, biz de yayımlayalım.' dediler. Ben de anlattım ve yazıya geçirildi ama HŞ 1380 (M 2001)'li yıllarda Türkçe kitap yayımlamak zordu. 120 sayfalık kitaptan sadece 60 sayfası basılabildi. Kitap yayıma hazırlanırken kitabı inceleyenler, destandaki olayların bir kısmını değiştirdiler, bazılarını ise kitaptan çıkarttılar. Örneğin 'Koroğlu şarap içti.' cümlesini görünce; 'Bu olmaz, bunu çıkar. Burası İslam'a aykırı. Bunu bade yapalım, çay yapalım.' dediler. Ben de 'Olmaz doğrusu budur.' deyince izin vermediler. Bu kitabın sadece şimdiki hâliyle yayımlanmasına izin*

verdiler. Ben de çaresizlikten o hâlde yayımlattım ancak kitapta yayımlayamadıklarımı toylarda sözle anlattım.” (KK 2).

İran'daki bu yasak ile ilgili son örnek ise Ocak 2020'de yaşanmıştır. Tahran'da Arap alfabesiyle Türkçe edebiyat, tarih, araştırma ve bilim kitapları yayımlayan TakDerakht Yayınevi ile yine Tahran'da Türkçe ve Türklerle ilgili kitapları da satan Endişe-yi Nev Kitabevi, yasaklı kitaplar sattıkları iddiasıyla kapatılmış ve sahiplerine ya para ya da hapis cezası verilmiştir (AA 2020).

Bu iki örnek, İran'daki Türkçe ve Türk kültürü hakkındaki yayıncılık faaliyetlerini izah etmede bize yardımcı olacaktır. Bu sebeple İran Türkolojisi çalışanların da İran'da yayımlanan kitaplara bu yasakların varlığı bağlamında bakması gerektiğini düşünüyoruz.

Saî'nin anlattığı olayın benzerini birçok İranlı gibi Âşık Gafar İbrahimi de yaşamış ve her çalışmasını yayımlarken bu yasaklarla boğuşmak zorunda kalmıştır. İncelememize konu olan iki şiir dâhil, birçok şiiri ya da destanı yayımlayamayan veya orijinal hâliyle yayımlamayan (KK 1) Âşık Gafar, 2016'daki görüşmemizde bu yasaklardan ve İran'daki Türkçü faaliyetleri sebebiyle kendisine yapılan baskılardan bahsederken eşi Pakize Hanım'a dönüp *“Hanım, bugün polislerin işi var herhalde; beni karakola götürmeyi unuttular.”* diyerek nükte ile karışık bu husustaki şikâyetini dile getirmiştir.

Konumuza, Hacı Bektaş Veli'nin İran'daki Türklere aktarılmasında Gafar İbrahimi'nin yöntemine, tekrar dönecek olursak Gafar İbrahimi'nin, sadece âşık değil aynı zamanda da Türk kültürü ve tarihine meraklı bir kişi olduğunu da vurgulamamız gerekmektedir. Yaratığı şiir veya tasnif ettiği destanlardaki Babek, Sefer Han ve Setter Han gibi tarihî kahramanlar hakkında öncelikle detaylı bir araştırma yaptığını iddia eden ve bu incelemenin ardından bu metinleri yarattığını söyleyen Âşık Gafar, bu iki şiirleri yaratmadan önce de Hacı Bektaş Veli'nin hayatı ve öğretileri hakkında araştırma yapmıştır (KK 1). İncelememize konu olan şiirler gibi adı sayılan tarihî kahramanlar ile ilgili şiir ve destan metinleri incelendiğinde, bu kahramanlar hakkında metinlerde geçen bilginin, tarihî bilgilerle örtüştüğü görülebilir. Ancak bu kişiler hakkındaki bilgi, Âşık Gafar'ın ulaşabildiği kaynaklarla sınırlıdır ve ayrıca Âşık Gafar, bazı kısımlarda bu metinlere kendi duygu ve düşüncelerini de eklemiştir.

Bilgiye ulaşmanın geçmişe göre çok daha kolay olduğu günümüzde Âşık Gafar, oğlu ve arkadaşlarının yardımıyla Hacı Bektaş Veli hakkında İran, Azerbaycan ve Türkiye'de yayımlanmış kitap ve makalelerden edindiği bilgilerin

ardından Hacı Bektaş Veli konulu bu şiirlerini yaratmıştır (KK 1). Tebriz başta olmak üzere İran'ın diğer Türk bölgelerindeki toylarda ve çeşitli meclislerde dinleyicilere bu şiirleri okuyan ve bu meclislerdeki konuşmalarında Hacı Bektaş'ı anlatan Gafar İbrahimî, hem Hacı Bektaş'ı hem de onun vecizelerini dinleyicilerine nakletmiştir. Böylece yukarıda sayılan Azerbaycan ve İran Türklüğünün bazı tarihî kahramanları gibi Hacı Bektaş'ın da okuma yazma bilmeyen İran Türkleri arasında tanınmasını amaçlamıştır.

Tebriz, Erdebil, Ilhıçı ve civarındaki köylerde katıldığı toylarda bu şiirleri okuyup Hacı Bektaş'ın vecizelerinden birkaçını söyleyince halkın tepkisine şaşırıldığını ifade eden Gafar İbrahimî'ye göre bu bölgelerde Hacı Bektaş Veli bilinmektedir (KK 1).

Bu bilinirlikte birbiriyle ilişkili olan birçok olay etkilidir, denebilir. Bunların ilki Türkmenlerin Anadolu'dan İran'a yaptıkları göçlerle ilgilidir. Özellikle Osmanlı-Safevi çatışmasında önemli oranda artan bu göçlerin bir kısmı söz konusu bölgelerde yoğunlaşmıştır (Sümer, 1954, s. 36-42; Aka, 2003, s. 57-63). Dolayısıyla da Sünniliği benimsemiş Osmanlı yönetiminden kaçan ve söz konusu bölgelerde meskûn olan bu Türkmenlerin taşıdıkları kültür unsurları arasında Hacı Bektaş ve onun öğretileri de vardır.

Ayrıca hem devlet adamı olarak yaşadığı devirdeki âşıkları desteklemesi hem şairliği ve şiirleri hem de adına oluşturulan destan örneklerinde görüldüğü üzere İran'daki Türk âşık muhitlerinde Şah İsmail'in önemli ölçüde etkisinin olduğunu bilinmektedir (Kafkasyalı, 2009, s. 22; 50). Şah İsmail'in Hacı Bektaş'tan ne oranda etkilendiğini yukarıdaki birkaç şiirinde örneklemiştik. Şah İsmail'deki Hacı Bektaş etkisi de İran Türklerinin bazı muhitlerinin belli başlı kollarına mensup âşıklar yoluyla bölgede tanınırlığı devam ettirmiştir.

Hacı Bektaş'ın İran'ın bu şehirlerinde bilinir olmasındaki bir diğer etki de kendilerine “Kırklar”, “Cehelten”, “Görenler” “Aliyyullahiler” veya “Aliilahiler” diyen ve İran'ın kuzeyindeki bazı yerleşim birimlerinde, dağlık gruplar hâlinde yaşayan Ehl-i Hak inançlı Türk gruplarının cem törenlerinde Hacı Bektaş'ı anmalarıdır (Melikoff, 1993, s. 34; Kalafat, 2005, s. 111-129; Özdemir, 2009, s. 9; Akın, 2016, s. 112). İran'da On İki İmam Şiiliği dışında, yerel tasavvufî eğilim ve akımlar yasak olduğu için bu törenlerle ilgili çalışma azdır (Babacan, 2005, s. 219) ancak yapılan kısıtlı araştırmalarda Ehl-i Hakların bazı özelliklerinin (ruhun bedene dönüşünün sürekliliği, bedenden bedene geçiş gibi inanç kaideleri, eşik taşı altında yatmak, kullanılan çalgı aleti vd.) Anadolu'da yaşayan Alevi-Bektaşî topluluklara benzediği ve Hacı Bektaş'a bağlı oldukları tespit edilmiştir

(Melikoff, 1993, s. 34; 61; 119; Özdemir, 2009, s. 9; Karaca, 2020, s. 55). Hatta Hacı Bektaş etkisi, Ehl-i Hak inançlı İran Kürtleri arasında da vardır ve bu inanca göre Hacı Bektaş Veli'nin Sultan İshak'ın reenkarnasyonu olarak dünyaya geldiği ve Anadolu'da bu inancı sürdürmek üzere zuhur ettiğine inanılır. Bu benzerlik ve etkileşimin sebebinin Safevi döneminden sonra yapılan göçlerle oluşan heterodoks düşüncenin etkileşimden kaynaklandığı iddia edilmektedir (Özdemir, 2009, s. 9; 18).

Bu sebeplerle söz konusu bölgede Hacı Bektaş'ın bilinmesinin olağan olduğunu düşünüyoruz. Çünkü Osmanlı-Safevi çatışmasında Şah İsmail'i desteklemek için İran'a giden Anadolu Türkmenlerin Hacı Bektaş'ı bildikleri ve onun öğretilerinden önemli ölçüde etkilendikleri ve gittikleri coğrafyaya da bu öğretileri taşıdıkları yadsınamaz.

Sonuç

Hoca Ahmet Yesevi'den başlayarak Hacı Bektaş Veli, Taptuk Emre ve onların ardıllarına kadar birçok isim sayabileceğimiz “Horasan Erenleri”, Anadolu ve Balkanların İslamlaşmasında önemli rol oynamışlardır. Bunlardan birisi olan Hacı Bektaş Veli, Sulucakarahöyük'e yerleştikten sonra önce çevresini, ardından Yeniçeri Ocağı'nın ona bağlanmasının ardından Osmanlı Devleti'nin büyük bir coğrafyasını etkilemiş ve onun öğretileri zaman içinde Anadolu'yu aşırp Balkanlara, hatta Kuzey Afrika'ya yayılmıştır.

Bu öğretiler, geçmiş yıllarda dergâha bağlanan sufiler ya da dervişlerce sunulurken günümüzde teknolojik gelişmeler sayesinde kısa süre içinde kıta aşırı ülkelere yayılma şansı bulmuştur. Bu inceleme de Hacı Bektaş ve onun öğretilerinin İran'ın bir bölgesini nasıl etkilediği konusunda bir örneklem sunmaktadır.

İnternet vasıtasıyla edindiği çeşitli yayınlardan Hacı Bektaş Veli'yi ve onun öğretilerini öğrenen Tebrizli Âşık Gafar İbrahimi, Hacı Bektaş konulu iki şiir yaratmıştır. Âşık Gafar, bu şiirlerin yaratımından önce Hacı Bektaş ile ilgili bir araştırma yaptığını iddia eder. Bu iddia, şiir metinlerinde de açıkça görülür. Yayın politikasından dolayı İran'da yayımlanamayan bu şiirler, Gafar İbrahimi tarafından Türkiye'de düzenlenen Hacı Bektaş Veli konulu bir şiir yarışmasına gönderilir. Ayrıca Hacı Bektaş'ı ve onun öğretilerini İran'da yaşayan Türklere anlatmak için bestelediği bu şiirleri bir araç olarak kullanan Âşık Gafar, İran'da gittiği toylarda ve çeşitli toplantılarda bu şiirleri okur ve onun vecizelerinden

bahsederek Hacı Bektaş'ı İran Türklerine anlatmaya çalışır. Aslında bu yöntem, Âşık Gafar tarafından daha önce de Babek, Sefer Han ve Setter Han destanlarında da kullanılmıştır. Âşığa göre okuma yazmayı bilmeyen İran Türklerine, Türk tarihinin önemli olay ve şahsiyetlerini anlatmanın en yararlı yolu, şiir ve destanı kullanmaktır. Bu sebeple de Âşık Gafar, bu yöntemi kullanmak için bir şiir ve destan yaratacaksa önce ilgili konu hakkında akademik kaynaklar temelinde bir araştırma yapar. Ardından da Türk tarihi ile ilgili bir konu ya da kahramanı nakleden bir yaratım ortaya çıkarır. İncelememize konu olan şiirler de aynı yöntemin ürünüdür.

Söz konusu şiirlerdeki Hacı Bektaş ile ilgili bilgiler ne kadar tartışmalı olsa da Âşık Gafar'ın bu şiirlerinde Hacı Bektaş Veli ile ilgili temel bilgiler ve bazı inanışlar mevcuttur. Bu bilgilerin doğruluğu tabii olarak tartışılabilir; ancak bu bilgiler, âşığın Hacı Bektaş ile ilgili ulaştığı kaynaklar temelinde değerlendirilmelidir.

Bu bağlamda Gafar İbrahimî'nin bu şiirlerinde genel olarak; Hacı Bektaş'ın soyunun Hz. Ali'ye dayandığı, Horasan'dan ortaya çıkıp Anadolu'ya gönderildiği ve Taptuk Emre, dolayısıyla da Yunus Emre'nin, onun silsilesi olduğu nakledilmektedir. Bu da âşığın ulaştığı kaynağın Vilâyetname'yi referans alan bir kaynak olduğu şeklinde yorumlanabilir.

Âşığın şiirlerdeki dikkati çeken bir diğer husus ise Hacı Bektaş'ın saz çalan bir âşık olduğudur. Bilimsel olarak elimizde bunu destekleyen bir veri olmasa da Âşık Gafar'ın bu durumu şiirlerinde sıkça tekrar etmesini adı geçen âşığın bir yorumu olarak değerlendiriyoruz.

Hacı Bektaş'ın ve öğretilerinin İran Türklerine öğretilmesi amacıyla yaratılan ve bestelenen bu şiirlerin icrasında Âşık Gafar, İran'ın bazı Türk bölgelerinde Hacı Bektaş Veli'nin bilindiğini, bazılarında ise bilinmediğini tespit eder. Bu hususla ilgili şunları söyleyebiliriz. İran'ın bazı Türk bölgelerinde, özellikle de Ehl-i Hak inancına mensup Türkmenler arasında Hacı Bektaş Veli bilinmektedir. Bu bilinirlikte Anadolu'dan İran'a yapılan göçler de etkili olmuştur ve Şah İsmail'i desteklemek için İran'a giden Bektaşî Türk grupları, birçok kültür unsuru gibi Hacı Bektaş'ı ve onun öğretilerini de İran'a taşımışlardır. Ancak bu bilinirlik, İran'ın tüm Türk bölgelerinde geçerli değildir. Özellikle Ehl-i Hakların yaşadığı bölgelerde Hacı Bektaş Veli bilinirken diğer Türk bölgelerinde bu bilinirlik zayıflamıştır ya da yoktur. Burada da Âşık Gafar'ın kendi yöntemiyle öğretimi devreye girer ve Hacı Bektaş ile onun öğretilerini İran Türklerine anlatır. Başka bir ifadeyle Türk kültürü ve tarihi ile

ilgili olay veya kişileri eserlerinde tema olarak sıkça kullanan ve bunun sebebini, okuma yazmayı bilmeyen bazı İran Türklerine Türk kültürü ve tarihini öğretmek şeklinde açıklayan Âşık Gafar, Hacı Bektaş konulu şiirleriyle ve bu şiirlerin icrası esnasındaki konuşmasında kullandığı vecizelerle İran Türklerine Hacı Bektaş'ı anlatmayı amaçlamıştır.

Bu bağlamda sonuç olarak şunları söyleyebiliriz. Bazı kaynaklarda İran'da doğduğu iddia edilen Hacı Bektaş Veli, kendisi gitmese de öğretileri sayesinde İran'a taşınmıştır. Bu taşınma, siyasi sebeplerle Anadolu'dan İran'a yapılan göçlerde Hacı Bektaş'ı benimseyen ve onun öğretilerini kendilerine düstur edinen Anadolu Türkmenler vasıtasıyla yapıldığı gibi yaşadığımız yüzyılın teknolojik gelişmeleri sayesinde İran'da yaşamış olan bir âşığın bireysel çabasıyla da gerçekleşmiştir. Bu çaba, Gafar İbrahimi'nin yarattığı Hacı Bektaş Veli konulu iki şiirin yaratılmasını sağlamış ve böylece bu âşığın ulaşabildiği bölgelerde Hacı Bektaş Veli ve onun öğretileri dinleyicilere nakledilmiştir.

KAYNAKÇA

- AA (2020). İran'da Türkçe Kitap Basan Yayınevi Kapatılarak Sahibi Hapse Atıldı. <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/iranda-turkce-kitap-basan-yayinevi-kapatilarak-sahibi-hapse-atildi/1708625> (Erişim tarihi: 09.08.2021).
- Abbasi, K.; Ferehmendi, A.; Berazende A. ve Alipur Makadem M. (2013). Tebriz Folkloru 1. Kitap (Tebriz'den Toplanmış Folklor Örnekleri). Bakü: Nurlan.
- Aka, İ. (2003). Anadolu'dan İran'a Göçler. Tarihten Günümüze Türk-İran İlişkileri Sempozyumu, Konya 16-17 Aralık 2002. Ankara: TTK, 57-63.
- Akın, B. (2016). Ehl-i Haklarda Kelâmhânlık Geleneği ve Kelâmhân Defterlerinin Geleneğin Korunması ve Aktarımındaki Rolü -Hüma Kuşu Yere Düştü Ölmedi-. Millî Folklor Dergisi, 111, 101-115.
- Albayrak, N. (2009). Türk Halk Şiirinde Biçim ve Tür Sorunu. Motif Akademi Halkbilimi Dergisi, 3-4, 133-186.
- Atalay, B. (2015). Bektaşîlik ve Edebiyatı -Cumhuriyet Devrinin İlk Tarikat Araştırması-. Haz.: Gürol Pehlivan, İstanbul: Ötüken.
- Atsız, H. N. [haz.] (1985). Aşıkpaşaoğlu Tarihi. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Azizî Haray, M. (1376/1997). Âşıklar. C 1. yyy.
- Babacan, İ. (2005). İran Türkleri Arasında Yaygın Bir İnanç Ehl-i Hak ve Kutsal Kitapları Bayrak Kuşçuoğlu'nun Kelâmları. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 33, 213-230.

- Duran, H. (2010). Velâyetnâme'ye Göre Hacı Bektaş Veli. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, 55, 129-138.
- Duran, H. (2014). Hacı Bektaş Veli. Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS), <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/haci-bektas-veli> (Erişim tarihi: 08.08.2021).
- Duymaz, A. (2006). Âşık Edebiyatında “Dede” Mahlası ve “Dede” Mahlaslı Şairler. VII. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi, 27 Haziran- 1 Temmuz 2006.
- Ergun, S. N. (1956). Hatâyî Divanı Şah İsmail Safevî Edebî Hayatı ve Nefesleri. 2. Baskı, İstanbul: Maarif Kitaphanesi.
- Gölpınarlı, A. (1958). Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî “Vilayet-nâme”. İstanbul: İnkılap.
- Güzel, A. ve Torun, A. (2003). Türk Halk Edebiyatı El Kitabı. Ankara: Akçağ.
- hacibektasdernegi (2017). Hacı Bektaş Veli Kültür Derneğinin İran Ziyareti. <http://www.hacibektasdernegi.com/haci-bektas-veli-kultur-derneginin-iran-ziyareti.html> (Erişim tarihi: 10.08.2021).
- Hatipler Çibik, T. ve Umaroğulları, F. (2017). Balkanlarda Bektaşilik ve Bektaşî Tekkeleri. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 6, 458-481.
- İbrahimî, Âşık G. (1373/1994). El Koşmaları. Tebriz: İntişarat-ı Aşına.
- İbrahimî, Âşık G. (1382/2003). Yeni Deyişmeler. Tebriz: İntişarat-ı Aşına.
- İbrahimî, Âşık G. (1387/2008). Sevgi Mukaddestir. Tebriz: İntişarat-ı Aşına.
- İbrahimî, Âşık G. (1395/2016). Men Dağların Oldum Dağlar Da Menim. Tebriz: İntişarat-ı Aşına.
- İbrahimî, Âşık G. (1397/2019). Veten Sene Kurban Olum. Tebriz: Aydın Sav.
- İbrahimî, Âşık G. (2009). Nefes. Kardeş Kalemler, 36, 12-13.
- Kafkasyalı, A. (2009). İran Türkleri Âşık Muhitleri. 2. Baskı, Erzurum: Salkımsöğüt.
- Kalafat, Y. (1997). İran'da Bektaşilik İzleri. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, 4, 40-48.
- Kalafat, Y. (2005). İran Türklüğü -Jeokültürel Boyut-. İstanbul: Yeditepe.
- Karaca, İ. (2020). Ehl-i Haklar'da Toplumsal İlişkiler. Asya Studies, Özel Sayı 1, 51-55
- Karataş, T.(2001). Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Perşembe Kitapları.
- Kaya, D. (2011). Âşık Veysel. 2. Baskı, Ankara: Akçağ.
- KK 1: Âşık Gafar İbrahimî: 1954 doğumlu. Derleme, 28.07.2010'da âşığın Tebriz'deki evinde, 02.01.2012'de ise telefonda ve yine 1-5 Eylül 2016'da âşığın Tebriz'deki evinde yapılmıştır.

- KK 2: Âşık Hüseyin Saî: 1966 doğumlu. Derleme, 02.09.2016'da Tebriz'deki bir dostumuzun evinde yapılmıştır.
- KK 3: Âşık Hasan İskenderî: 1947 doğumlu. Derleme, 03.09.2016'da Tebriz'de kendisi tarafından işletilen İskenderî Müzik Akademisi'nde yapılmıştır.
- Koca, T. ve Onaran, Z. (1987). Güldeste (Nefesler, Ezgiler, Notalar). Ankara: Bektaşî Kültür Derneği.
- Korkmaz, E. (1994). Ansiklopedik Alevilik Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü. 2. Baskı, İstanbul: Ant.
- Köprülü, F. (1976). Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar. Haz.: Orhan F. Köprülü, 3. Basım, Ankara: TTK.
- Köprülü, F. (2010). Mısır'da Bektaşîlik., Türkiyat Mecmuası, 6, 13-39.
- Melikoff, I. (1993). Uyur İdik Uyardılar Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları. Çev.: Turan Alptekin, İstanbul: Cem.
- Melikoff, I. (2010). Hacı Bektaş -Efsaneden Gerçeğe-. Çev.: Turan Alptekin, 7. Baskı, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Nesibzade, N. (1997). İran'da Azerbaycan Meselesi (XX Esrin 60-70-ci İlleri). Bakü: Ay-Ulduz.
- Ocak, A. Y. (1992). Bektaşîlik. TDV İslâm Ansiklopedisi, 5, 373-379, İstanbul: TDV.
- Ocak, A. Y. (1996). Hacı Bektâş-ı Velî. TDV İslâm Ansiklopedisi, 14, 455-458, İstanbul: TDV.
- Ocak, A. Y. (2009). Hacı Bektaş Veli: Kaynaklar, Yeni Sorunlar, Aranan Cevaplar. Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, 30-31 Ekim Üsküp\Scopje. Ed.: Gıyasettin Aytaş vd., Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, 45-52.
- Oğuz, M. Ö. (1993) Halk Şiirinde Tür ve Şekil Meselesi. Millî Folklor Dergisi, 19, 13-19.
- Oğuz, M. Ö. (2009). Sözlü Kültür Bağlamları ve Hacı Bektaş Veli: Kuzey Afrika Durumu. III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, 30-31 Ekim Üsküp\Scopje. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, 285-288.
- Özdamar, F. (2019). Gafar, Gafar İbrahimi. Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS), <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/gafar-gafar-ibrahimi> (Erişim tarihi: 08.08.2021).
- Özdemir, U. U. (2009). Bir Halk Çalgısının Sosyal ve Kültürel Kimlik Bağlamında İncelenmesi: Ehl-i Hak'ın Kutsal Sazı Tanbur. (Tez No. 230724) [Yüksek Lisans tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/sistemGiris.jsp>

- Özmen, İ. (1998a). Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi Cilt II (16. yüzyıl). Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Özmen, İ. (1998b). Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi Cilt I (19. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar). Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Özmen, İ. (1998c). Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi Cilt V (20. yüzyıl). Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Öztürk, M. (1999). Hacı Bektaş Veli'nin Yaşadığı Devirdeki Nişabur. I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri, 22-24 Ekim. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, 285-288.
- Sadık, M. (1395/2016). Deyişmeler Şairi. Âşık Gafar. Men Dağların Oldum Dağlar Da Menim, Tebriz: İntişarat-ı Aşina. 9-15.
- seyhahmeddedeocagi. Nişabur Hacı Bektaş Veli Evi. <https://www.seyhahmeddedeocagi.com/foto%C4%9Ffraflar/ni%C5%9Fsabur-hac%C4%B1-bekta%C5%9F-veli/> (Erişim tarihi: 10.08.2021).
- Sümer, F. (1954). XV. Asırdan İtibaren Anadolu'dan İran'a Vuku Bulan Göçler. Türk Yurdu, 1/234, 36-42.
- Şahin, H. (2011). Tapduk Emre. TDV İslâm Ansiklopedisi, 40, 12-13, İstanbul: TDV.
- Yaltırık, H. (2002). Trakya Bölgesinin Tasavvufî Halk Müziği (Notalarıyla) Nefesler-Semahlar. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Yardımcı, M. (2021). Hacı Bektaş Dergâhından Himmet Uman ve Mahlas Alan Âşıklarda Hacı Bektaş Sevgisi. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, 98, 77-106.

Bektaşîliğin Kızılbaş Ocaklarla İlişisini *Velâyetnâme* Bağlamında Okumak

Analyzing the Relationship of Bektashism with Qizilbash Ocaks in the Context of *Velâyetnâme*

Yalçın ÇAKMAK*

Özet

Hacı Bektâş adı ve kültü, Bektaşî tarikatının yasaklanmasıyla (1826) beraber Doğu'daki Kızılbaş ocaklar içerisinde etkinliğini hissettiren "Çelebiler" in çabaları sonucu, tarikat ile Kızılbaşlığın yakınlaşmasının bir üst çatısı yahut adlandırması olarak "Alevîlik" ismini alacak yeni organizasyon içerisinde daha da popüler ve merkezi bir yer edindi. Söz konusu etkileşimde, iki kolun da tarihi ve inançsal benzerliklere sahip olmasının rolü büyük olmuş, bu da ifade edildiği gibi Hacı Bektâş ve kültürünü giderek Alevîliğin merkezi birer unsuru haline getirmiştir. 19. yüzyıldaki bu yakınlaşmanın olası etkilerinden biri de tarihi olarak yine Bektaşî Tarikatı'nın "kuşatıcı" ya da "absorbe" edici doğasında saklıdır. Bu açıdan söz konusu süreçte gerek Hacı Bektâş'ın karizmatik yanı gerekse geleneğin sürekliliğini sağlamada *kanonik* bir rolü olan *Velâyetnâme-i Hacı Bektâş-ı Velî* [Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî] odaklı anlatı ve kerametlerin güçlü bir etkisi oldu. Bu çalışmada, başını bilhassa Cemâleddin Efendi'nin çektiği "Bektaşî" Çelebileri ile Kızılbaş ocaklarının 19. yüzyılın ikinci yarısında başlayarak süren yakınlaşmalarına odaklanarak, iki inanç arasındaki çeşitli benzerlikler irdelenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Bektaşîlik, Kızılbaşlık, Alevîlik, Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme-i Hacı Bektâş-ı Velî*, 19. Yüzyıl, Çelebiler, Cemâleddin Efendi.

Abstract

The name of Bektash [Bektâş] and his cult, as a result of the efforts made by "Celebis" that came into sight within the eastern Qizilbash ocaks after the ban on the Bektashi order (1826) and of the convergence of Bektashism and Qizilbashism as a new organization classified under the same roof as "Alevism" made a central and popular ground within Alevism. In this interaction, historical and belief-related similarities had a significant role, and this condition gradually made Hacı Bektash's name and his cult a central element of Alevism, as aforementioned. One of the possible consequences of this convergence in the 19th century is reserved in the

* Dr. Öğr. Üyesi, Munzur Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, yalcincakmak82@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-7065-2659.

“encompassing” and “absorbing” nature of the Bektashi order. From this point of view, it can be claimed that within that period, both Hacı Bektash’s charismatic role and narratives and miracles centering on *Velâyetnâme-i Hacı Bektâş-ı Velî* [Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî], which had a canonical role, had a powerful impact on the continuity of the tradition. This study aims to analyze various similarities between the two beliefs, focusing on the rapprochement between Qizilbash ocaks and “Bektashi” Celebis who were headed by Cemâleddin Efendi in particular, from the mid-19th century onwards.

Keywords: Bektashism, Qizilbashism, Alevism, Hacı Bektâş-ı Velî, Velâyetnâme-i Hacı Bektâş-ı Velî, 19th century, Celebis, Cemâleddin Efendi.

1826 yılında Yeniçeriliğin ilgası ile başlayan süreç Bektaşiliğin de yasaklanmasını beraberinde getirdi ve tarikatın birçok tekkesine kontrol amaçlı Nakşibendi şeyhleri atandı. 1848 yılından sonra ise Nakşibendi şeyhlerinin yerine dergâhtaki posta daha çok, Hacı Bektâş soyundan geldiğini iddia eden Çelebilerden ziyade, tarikatın diğer kolu olan “mücerret dervişler” olarak “Babagânlar” oturdu. Tabii bu Nakşibendilerin tamamen tasviye edildiği anlamına gelmiyordu (Soyyer, 2012, s. 59,79-80,102).¹

Bektaşî dergâhları üzerinde meydana gelen bu gelişmeler özellikle tarikatın Çelebî kolunun farklı alanlarda etkinliklerini genişletmelerine vesile oldu. Zira bu tarihe kadar tarikatın daha çok İç Anadolu’dan Rumeli’ye uzanan hatta etkin olup Doğu Anadolu’da pek bir varlığının olmadığı anlaşılmaktaydı (Faroqhi, 2013, 192).² Bu da Bektaşîlerin 19. yüzyıldan önce daha çok Rum eyaleti ve Batı Anadolu’daki Kızılbaşlarla ilişkili olduğunun işaretiydi (Yıldırım, 2019, s. 321). Doğudaki Kızılbaşlara yönelik faaliyetlerini ise daha çok 19. yüzyılın ikinci yarısında yoğunlaştırıp, buradaki ocaklar içerisinde de etkinliklerini genişlettiler (Çakmak, 2019, s. 166-168).³ Bu da Kızılbaşlar içerisinde, Hacı Bektâş adının

¹ Soyyer’in (2012, s. 300) verdiği bilgilere göre Bektaşilik, 1826’da tarikatın yasaklanması ile başlayan dönemde “Çelebiler” ve “Babagân” olarak ikiye ayrılmıştır. Bu da daha çok 19. yüzyıldan önce “mücerret-dervişler” (Babagân) ile Çelebiler arasında başlayan problemlerden kaynaklı olup, devletin böyle bir ayrıma müsaade etmemesinden ve ancak Bektaşiliğin yasaklanıp devletin kontrolünden çıkmasıyla gün yüzüne çıkmıştır.

² Tarikata ait tekkelerin 18-19. yüzyıllarda Anadolu’daki dağılımları için bkz. Faroqhi, 2013, ekler: harita 2 ve 3. Taylor (1868, s. 312) 1866 yılındaki Arabgir ziyaretinde burada Kızılbaşların sevdiği tarikattan olan ve kendisi de bunlardan hürmet gören Seyid Osman Nuri adlı bir Bektaşî dervişinden bahseder.

³ Yıldırım’ın (2019, s. 321) verdiği bilgilere göre 17. ve 18. yüzyıllarda Batıdaki Kızılbaş sürekliliği ile Hacı Bektaş dergâhı arasında bir yakınlaşma meydana gelmiş ve bunun neticesinde de Çelebî ailesi birçok Kızılbaş ocağı nezdinde prestijli bir “üst ocağa” dönüşmüştür. Bu ise 17. yüzyılın sonunda değişen dengeler ile Osmanlı’nın Kızılbaşları sisteme entegre etme arayışlarının bir

popülaritesiyle Hacı Bektâş Tekkesi ve Çelebîlerin öneminin giderek artmasına vesile oldu (Dağavaryan, 2018, s. 70, 73; Grenard, 1904, s. 519; White, 1907, s. 161; Molyneux-Seel, 1914, s. 66). Öyle ki artık 20. yüzyılın ilk çeyreğine doğru yaklaşırken Hacı Bektâş Tekkesi ve Çelebîlerin Kızılbaşlar içerisinde merkezi bir rol edinmeye başladıkları görülecekti.⁴ Yıldırım (2013), Çelebîlerin bu faaliyetlerinin ardındaki gerekçeye haklı olarak şöyle işaret edecektir:

“Kızılbaşlar üzerinde Hacı Bektaş Veli’nin manevi otoritesini tam olarak tesis etmek ve dolayısıyla Çelebi ailesine daha sıkı bağlanmak için öncelikle Şah’ın izlerinin mümkün merteye silinmesi gerekmektedir” (s. 120).

Bahse konu faaliyetlerin başını ise adını sıklıkla duyacağımız Cemâleddin Efendi çekti.⁵ Bu çalışmaların sonucunda da birçok yerde kendisine bağlı bir Kızılbaş taban yaratacağı.⁶ Burada Çelebîlerin, Babaganların aksine Hacı Bektâş ile bir soy bağı kurarak, köklerini ona dayandırmalarının payı büyüktür. Bu açıdan 1894 yılında kaleme alınan Yozgat bölgesindeki Kızılbaşlar ile ilgili değerlendirmede bu yayılıma işaret edilmektedir:

“...Yozgat Sancâğı’nda bulunanlar üç firkadır. Birincisi Hubyârlı, ikincisi Harbendelü, üçüncüsü Erdebillü cemâatleridir (...) Harbendelü cemâati ise Hâcî Bektâş Veli kuddise sırruhu’l-âlfî hazretlerinin kan evlâdından olduğunu iddiada bulunan Cemâl Efendi’ye müntesip derler. Bu firka dedelere itibâr etmezler. Hâcî Bektâş’tan gelen dervîşler vâsıtasıyla icrâ-yı âyîn-i cem ederler. Bu cem denilen şeyin Türkçesi dernektir. Üçüncüsü Erdebillü cemâati olup bunlar dedeler mârifetiyle icrâ-yı ayîn-i cem ederler şâyet esnâ-yı cemde Hâcî Bektâş’tan gelmiş dervîş bulunur ise dedelere takaddüm edemeyüp ayin-i cem hitâmına kadar efrâd-ı sâire menzilesinde bulunur” (BOA. Y.PRK.UM. 29/77, 10 Nisan 1310/22 Nisan 1894).

Cemâleddin Efendi’nin bu çalışmaları neticesinde yani “Bektaşî Çelebîleri” ile Kızılbaş ocaklarının bütünleşmesiyle, bir üst nitelendirme olarak “Alevî”

politikası olarak onları kendilerine benzeyen Hacı Bektaş tekkesine bağlama girişimlerinin bir sonucu olarak değerlendirilmiştir (s. 322-323). Ki bu yorum da tarikatın Osmanlı tarafından Kızılbaşların kazanılmasında hala araçsallaştırıldığına işaretidir.

⁴ Buna 1890’da Nazaret Dağavaryan (2018, s. 73). Ayrıca bkz. White, 1908, 235; 1918, s. 246)

⁵ Bkz. BOA. DH.MKT. 1643/81, 16 Temmuz 1305/28 Temmuz 1889; BOA. Y.A.HUS. 462/44, 13 ve 15 Teşrin-i Sâni 1319/26 ve 28 Kasım 1903.

⁶ Çelebîlerin etkinlik alanını genişletmeleri, Babagânlar aleyhine kendilerinin savunulması adına Doğu’dan Dersim ve Sivas (Divrik, Hafik) başta olmak üzere Çorum, Erzincan, Tokat (Zile), Erzurum (Hınıs), Arabgir ve Amasya’dan sayıları yüzü bulan Türk ve Kürt tarafından gönderilen telgraftan anlaşılmaktadır. Bkz. BOA. DH.İD. 37-2/2, 21 Mart 1328/3 Nisan 1912.

adlandırması 19. yüzyılın sonları ve bilhassa 20. yüzyıl başından itibaren yaygın bir şekilde kullanılmaya başlandı (Çakmak, 2019, s. 137). Bundandır ki bizzat Cemâleddin Efendi, aktif olarak gösterdiği faaliyetlerinden ötürü “yeniden bir mezhep ve meslek ihdas ve icad edip bir takım nası ona terğib ve tahrik” etmekle eleştirildi.⁷ Bu da Çelebilerin giderek dahil oldukları tarikat yapılanmasından çıkıp, Kızılbaşlarla bütünleşmeleri sonucu farklı bir organizasyona gittikleri ve karşılığında da tarikat örgütlenmesini Babagânlara bırakmaları anlamına geliyordu. Böylelikle ortaya artık “Alevilik” adı altında yeni bir “sentez” de çıkmış oluyordu.⁸

Diğer yandan Alevî ismi sadece mezkûr topluluklarca değil bizzat devletin de Kızılbaşları tanımlarken kullandığı bir adlandırma olarak resmi söylemde yerini aldı (Çakmak, 2019, s. 49). Böylece yani bahse konu yayılım ile hem etkileşimin getirdiği doğal süreç hem de Çelebilerin bilinçli propagandaları sonucu Bektaşîliğe özgü birtakım inanç ve kılığlar Doğudaki Kızılbaş ocakları içerisinde yer edinmeye başlayacaktır ki bunun yer yer Kızılbaş dedeleri yahut pirleri tarafından tepkiyle karşılandığı görülecekti (Çakmak, 2019, s. 166-171). Çelebilerin propagandalarıyla işleyen süreç ve bilhassa Cemâleddin Efendi'nin nüfusunu genişlettiği alanlarda, Kızılbaş ocaklıların inanç ve kılığlarında köklü bir değişim ve dönüşüm yaşanmasa da etkileri günümüze değin sürecek bir takım iç kırılmalar ve tartışmalar meydana geldi. Mezkûr tartışmaların başında, çağdaş belgelerden takip ettiğimiz kadarıyla “pençe-tarık” tartışması gelirken bir diğeri de çalışmamızda problematik haline getireceğimiz, Bektaşîliğin Kızılbaş ocakları üzerinde ne gibi bir tasarruf yahut etkilerde bulunduğu meselesidir. Bu bakımdan, Çelebî-Bektaşîlerce Kızılbaşlar arasında yürütülen faaliyetlerin yansımalarının bugüne değin ve daha çok, *tarık-pençe* ayrışma ve tartışmaları üzerinden ele alındığı söylenebilir. Fakat bu faaliyetlerin yarattığı diğer türlü etkileşimler yani Kızılbaş/Alevîler içerisinde varlığını sürdüren bugünkü kimi inanç ve kılığlar ile

⁷ Bkz. Gökçe, https://www.alevibektasi.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=692:goekceoullarna-ait-dier-elyazmas-belgeler&catid=53:ariv-belgeleri&Itemid=70

⁸ Burada “Alevilik” ile kasıt gerek Kızılbaşlar gerekse Bektaşîlerce Hz. Ali isminden mühlhem geçmişte yer yer kullanılagelen ismin artık iki ekolün birleşmesinin üst kategorizasyonu ve tanımlaması olarak dile getirilmesidir. Diğer yandan bu tabir tarihi boyunca Osmanlı Devleti tarafından da daha çok olumlu bir ifade olarak Ali soyundan gelen seyyid ve şerifleri nitelemek için kullanılırken, zaman içerisinde mezkûr toplulukların bu söylemine tamamen olmasa da (zira hala *Kızılbaş* tabiri de kullanılacaktır) devlet bürokrasisi de onları tanımlamak için dahil olacaktır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Çakmak, 2019, s. 134-150.

ilişkisi, retrospektif bir yaklaşımla geriye doğru sistemli bir araştırma ve incelemenin konusu olmadı.

Çalışmamızda, iki grup arasında meydana gelen bu yakınlaşmanın, tarikata özgü inanç ve bilhassa evliyâ anlatılarının, bazı Kızılbaş ocaklarının kurucu atalarının anlatıları ile uyuşması hasebiyle Çelebilerin lehine ve Kızılbaşlar üzerinde hükümlerini arttırıcı bir sürece vesile olduğu ileri sürülmektedir. Bununla anlatılmak istenen, ele alınacak olan bazı Kızılbaş ocaklarının kurucu atalarının Bektaşî tarikatı içindeki evliyâlar ile özdeş kılınmalarıdır ki referans kaynaklarımızın başını *Vilâyet-Nâme* diğer adıyla *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli* çekmektedir.⁹ Tabii bu aşamaya geçmeden evvel *tarik* odaklı, Çelebiler ile Kızılbaş pirleri arasında yürütülen, 19. yüzyıldan başlayarak günümüze değin Alevîler içinde bir “tarikçı” ve “pençeci”¹⁰ ayrışmasına da dikkat çekmek gerekir (Çakmak, 2019, s. 168-169). Son olarak, Ahmet Yesevî adının bilhassa Kızılbaş ocakları içerisinde yer edinmesinin tarihini de Çelebilerin bu yönlü çalışmalarına bağlamak olasıdır. Zira bu husus da bırakınız Bektaşîlerin Kızılbaşlığa tesirleri, bizzat Hacı Bektâş ile ilişkisi başta olmak üzere ne yazık ki yeterince irdelenmemiştir.

1. *Tarık[çı]-Pençe[ci] Ayrışması*

İki grup arasındaki ilişkiye dair yapılacak ilk vurgu, Bektaşîlerin Kızılbaş ocaklarınca kutsal kabul edilen *tarik* adlı kutsal çubuğu (Çakmak, 2019, s. 168) reddederek, bunun yerine *pençe-i âli-yi âbayı* temsilen “el” yahut “pençe”yi telkin etmeleridir. Görüldüğü kadarıyla, Hz. Ali’nin kılıcı zülfikarı temsilen Kızılbaş cemlerindeki inisiyasyon ritüellerinde kullanılan “tarik” tan (Çakmak, 2019, s. 168) 19. yüzyılın ikinci yarısında ilk bahseden misyoner Herrick oldu (*The Missionary Herald*, 1866, LXII/3, s. 68-69). Bununla beraber tarik ile ilgili bilgilere hem Osmanlı resmi raporlarında hem de bu dönem Kızılbaşlara yönelik değerlendirmelerde bulunan araştırmacıların çalışmalarında yer verildi.¹¹ Bu da tarığın Kızılbaşlarca ne denli takdis edildiğinin işaretiydi.

⁹ *Velâyetmâme*’nin analizi için bkz. Çakmak, 2015a, s. 109-129.

¹⁰ “Pençe” yahut “pençeci” ile kasıt, Bektaşîlerin cem törenlerinde tarik yerine her bir parmağı ehl-i beytten birini temsil eden (Hz. Muhammed, Ali, Fatma, Hasan ve Hüseyin) eli kullanmalarından gelir.

¹¹ Bkz. BOA. Y.MTV.53/108, 20 Temmuz 1307/1 Ağustos 1891; BOA. Y.MTV.131/109, 29 Teşrin-i evvel 1311/10 Kasım 1895; BOA. Y.EE.132/39, 15 Şubat 1314/27 Şubat 1899; Mehmet Ârif Bey, t.y., s. 429; Dağavaryan, 2018, s. 69.

Çelebilerin Kızılbaşlığa özgü *tarik* aleyhine sergiledikleri tutum ve tarikata özgü çeşitli inançları da Kızılbaşlar içerisine “peyderpey” yerleştirilmeye çalışmaları tüm topluluk mensuplarını kendilerine bağlanma stratejilerinin bir parçasıydı. Zira *tarik* karşıtı bu tavrın Çelebî kolundan ziyade “dedebaba” olarak anılan tarikatın Babagânları tarafından da paylaşıldığı ve bu bakımdan da bir bütün olarak Bektaşî tarikatının *tarik* karşıtı olduğu görülecekti (Noyan, t.y., s. 287-288). Böylelikle “Kızılbaşların *tarik* üzerinden yürüttükleri âdetlerinin ortadan kaldırılması [Çelebilerin] hâkimiyetlerinin tescili anlamına geliyordu. Benzer şekilde, cemlerde *tarik* yerine kendilerince icra edilen ‘pençe’ uygulamasına geçilmesi de tamamen Kızılbaşlar üzerinde tesis ettikleri egemenliklerinin bir sembolü” olacaktı (Çakmak, 2019, s. 168).

19. yüzyıl ve sonrasında Kızılbaş ocaklıları tarafından *pençeci* Bektaşîlere ve onlardan etkilenenlere tepki gösterilse de bu tepkinin mevcudiyeti bile içlerindeki “istenmedik” birtakım gelişmeler ve dönüşümlerin işaretiydi. Tabii bugün gerek Hacı Bektâş’ın gerekse onun soyundan geldiğini iddia eden Çelebilerin Kızılbaşlar ya da yukarıda sunduğumuz bağlamıyla “Alevîler” içerisindeki ağırlık ve popüleritelerine bakıldığında, bu sürecin daha çok Çelebiler lehine ilerlediği görülmekteydi. Bundandır ki, Kızılbaşlığa özgü dini ve sosyal bir örgütlenme olarak söyleyebileceğimiz “ocak” yapılanmasına Çelebilerin öncülüğündeki “Hacı Bektaş Ocağı”nın giderek ve daha çok dahil edilip, hepsinin üstünde merkezi bir ocak haline getirilmeye çalışıldığını göreceğiz (Yıldırım, 2019, s. 326).¹² Tüm bunlara rağmen, Kızılbaşlar üzerinde tamamen tasarrufta bulunamadıkları örnekler de yok değildi.

¹² Yıldırım (2019) göre “18. yüzyılın ilk yarısında, Safevî devleti yıkılıp hanedan ortadan kalkınca Anadolu’daki Kızılbaşlar bir anlamda başlarını tamamen yitirmiş” olsalar da “bu gelişme Anadolu Kızılbaşları bakımından büyük bir krize neden olmuş gibi görünmemektedir. Bunda en önemli etken, şüphesiz Safevî hanedanı ortadan kalktığına Kızılbaşların çoktan Hacı Bektaş Dergâhı ile bir ilişki kurmuş olmaları idi. Dinî-sosyal sistemin yürütmesi için gerekli üst makam olarak Safevî şahını temsil eden ‘halifetü’l-hülefa’ yerine Hacı Bektaş Tekkesi’nin geçmesi ciddi bir kriz yaşanmadan gerçekleşmiş görünmektedir” (s. 323). Yazar ayrıca “18. yüzyılın ortalarında hız kazanan bu süreç[ın], Kızılbaş ocaklarının epey bir kısmının Hacı Bektaş tekkesine tamamen bağlanmaları, geri kalanların ise fiilen bu merkeze bağlı olmamakla beraber Hacı Bektaş Veli’nin manevî otoritesini bir şekilde kabul etmeleri ile sonuçlandı”ğın ifade eder (s. 323). Yıldırım’ın bu genel tespitleri önemli olmakla beraber, “bilhassa Anadolu’daki Kızılbaşların ya da hangilerinin 18. yüzyıla değin ve ne oranda artık Safevîler ile ilişkili olup-olmadıkları”, bunun da yanı sıra “bu tarihten itibaren ve yine aynı şekilde hangilerinin Hacı Bektaş Tekkesi’nin otoritesi altına neden ve nasıl girdiği” cevaplanmayı bekleyen sorular olarak önümüzde durmaktadır. Bize göre her ne kadar Kızılbaşlar 16. ve hatta 17. yüzyılda Safevîler ile ilişkili ve onları üst bir merteye olarak görse de devletin çözülüşü ile artık kendilerine özgü ve yöresel dengeleri de gözetilen otonom bir iç örgütlenmeye gitmişlerdir. Bundan ötürü her ne kategorik açıdan “tek bir Kızılbaşlık ya da Kızılbaş

Tarıkı kabul eden Kızılbaşlar hem Bektaşileri hem de onların bu propagandalarından etkilenen içlerindeki *purut* ve “dönmek” fiilinden türettikleri *dönüt* isimleriyle nitelendirdi (Birdoğan, 1995, s. 214). Bahis konusu pençecilere yönelik adlandırmalar arasında, bir küçümseme ifadesi olarak “sarımsakbaşı” (Baha Said, 2000, s. 106) ve ilginç bir şekilde “Protestan” ifadesi de yer almaktaydı.¹³ Kızılbaşlar içerisindeki bu “tarık” tartışmalarına 1880’de tanık olan misyoner Perry’nin gözlemleri bu açıdan dikkat çekiciydi:

“Bahsedilen elli ailenin *Protestanlığı* [vurgu bize aittir, Y.Ç.] Reformcuların doktrininden daha çok kendileriyle ilgilidir. Kendi aralarından çıkan yeni bir mezhep, şeyhlik makamına aday olan birinin başvurusu halinde ona bu makam için gerekli nitelikleri kazandırdığına inanılan paganizmin bir kalıntısı olarak *Kutsal Çubuğun* [*Sacred Wood*] uygulanmasını protesto etti. Bu türden bazı araçlar, bilgelikleriyle büyük bir üne sahip olmalarına rağmen okuma dahi bilmeyen şeyhlerin çoğu için gerekli. Bu geleneğin uygulanmasına karşı çıkan ve sadece öğretmenleri değil aynı zamanda doktrinlerinin uygulayıcıları olarak da birçok uğraşı üstelenen bu Protestanlar, liderlerinden ikisi birkaç aylığına sürgündeyken çok zulüm görmüşlerdir.” (s. 185).

Misyonerin bu ifadelerini 1890’da kaleme aldığı eseri ile Ermeni mebus Dağavaryan (2018, s. 24) şöyle tamamlamaktaydı:

“Bektaşilik, Kızılbaşlığa oldukça yaklaşımaktadır ve şimdilerde ülkemiz Kızılbaşları arasında yayılmaya başlamıştır. Ki, bunlara meyl edenler, Ortodoks [Muhafazakar] Kızılbaşlar tarafından ‘Protestan’ veya ‘Dönme’ olarak adlandırılır” (s. 76).

Buradaki “Protestan” vurgusu Batılılar tarafından Kızılbaşların anlaşılmasında ve Sünnilerden ayrıştırılmalarında sık sık kullanılacaktır. Öyle ki Grenard da Kızılbaşlar için “İslam’ın Protestanları” değerlendirmesinde bulunurken, genelde de “ortodoks Müslümanlar” ile de hâkim inanç Sünnilik kastedilecektir (Grenard, 1904, s. 513; White, 1908, s. 234; 1917, s. 521).

Son olarak Nuri Dersimi de Dersim aşiretlerinin 1. Dünya Savaşı’na (1914-1918) dahil edilmeleri için İttihatçı kadro tarafından Dersim’e gönderilen Cemâleddin Efendi ile ona refakat eden Ağuçan Ocağı’ndan Aziz Efendi’nin

toplumundan” bahsetsek de esasında mantıklı olanın bir “çokluğa” işaret eden “Kızılbaş toplulukları” şeklinde olması gerekmektedir.

¹³ “Protestan” ifadesini -kuvvetle muhtemel- bu sıralarda Anadolu’da faaliyet yürüten Protestan misyonerlerden yahut onların bu faaliyetlerinden rahatsız olan diğer Hristiyan mezheplilerin kavrama yükledikleri olumsuzlama vesilesiyle edindiler.

tarik aleyhinde yürüttüğü propagandalara bölge Kızılbaşlarının gösterdikleri tepkiden bahsedecekti (Dersimi, 1952, s. 95-98; 1986, s. 122-125).¹⁴

2. Hacı Bektâş-ı Veli ile Ahmet Yesevî İlişkisi ve Kızılbaşlığa İntikâli

Daha çok Mehmet Fuad Köprülü'nün etkisiyle, Anadolu'nun dini yaşamını şekillendiren tasavvufî geçmiş üzerinde büyük bir etkisinin olduğu düşünülen Ahmet Yesevî'nin tarihi kişiliği ve dini kimliğine dair, Türkiye sahasında yapılan araştırmaların hem yetersiz hem de Köprülü'nün inşa ettiği Orta Asya odaklı "Türkçü" paradigmanın çok ötesine taşınmadığı görülür. Benzer bir durum adının istim alınarak kurulan Yesevî tarikatı ve aynı şekilde Ahmet Yesevî ile Hacı Bektâş-ı Veli ilişkisinin sahipsiz bir yaklaşım ile ele alınmaması için de geçerlidir. Bu açıdan Köprülü'nün inşa ettiği bu teoriye daha çok yurtdışı ağırlıklı bilim insanlarının haklı olarak ciddi birtakım eleştiriler yönelttikleri görülmektedir (DeWesee, 2006; Karamustafa, 2005).¹⁵

Velâyetnâme Hacı Bektâş'ın Ahmet Yesevî'nin icazeti ile Rum'a yollandığını ifade eder (Gölpınarlı, 1995, s. 16). Oysaki Köprülü'nün etkisiyle (1976, s. 62) "normal kabul" Ahmet Yesevî'nin 1166-67 yılları arasında vefat ettiği iken, Karamustafa (2006, s. 70) onun 13. yüzyılın ilk çeyreğine kadar yaşadığını ileri sürmektedir. Bu da Ahmet Yesevî'nin ölüm yıllarının Hacı Bektâş'ın ilk gençlik evrelerine (genel kabul doğumunun 1209-1210, ölümünün ise 1270-1271 olduğu yönündedir) tekabül ettiği anlamına gelir. Fakat bu yine de kesinleşmiş bir bilgi değildir. O nedenle *Velâyetnâme*'nin dile getirdiği Hacı Bektâş'ın Ahmet Yesevî'nin icazeti ve oluruyla Rum'a yollandığı tezi hâlâ şüphelidir. Aynı durum ikisi arasında bir pir-mürşit ilişkisinin olduğu inancı ve iddiası için de geçerlidir. Karamustafa'ya (2005, s. 73-74, 76) göre hem Hacı Bektâş hem de Lokmân-ı Perende'yi Ahmet Yesevî'nin halifesi olarak sunan tek kaynak *Velâyetnâme*'dir ve Hacı Bektâş da Anadolu'ya "Yesevî" bağlantısıyla gelse bile burada bizzat bilinçli bir propagandaya girişmekten ziyade kendi adına

¹⁴ Gökçe de (a.g.y.) tarik karşıtı faaliyetlere karşı Kızılbaşların şu savunusuna yer verecektir: "Behey Canım! Sizler ağaçta keramet yoktur diyerek bir takım vahi mükalemlerde bulunuyorsunuz. Filvaki, öyledir. Velakin, tesviye-i umur-u zahire ve batnının her biri bir alete merbuttur. Nitekim Musa'nın asası gibi, Süleyman'ın mührü ve İsrail'in Sur'u ve Azrail'in Levh'i ve Ali'nin şimşiri ve Sani'in sun'u gibi, ve yolcuların berg-i sazi gibi her umurun tesviyesine bir alet-i mahsus ve müsebbiptir(?). Ezcümle, Şeriat-ı Garra'da Hadd-ı Şer'i ki, değnekten ibarettir."

¹⁵ DeWesee (2006, xi-xiii) aynı zamanda, Köprülü'nün Yesevîlik hakkındaki görüşlerini, Yesevî geleneği hakkında Orta Asya'da kaleme alınan kaynaklara erişimin sınırlı olmasından ötürü de eksik bularak, eleştirir ve bununla da onun Yesevîlik hakkındaki yaklaşımının büyük oranda modası geçmiş olarak değerlendirdir.

bağımsız bir yolu tercih etmiştir. Aynı yazar ayrıca, Hacı Bektâş istisna tutulursa, Orta Asya'dan Anadolu'ya "az sayıda dahi" Yesevî dervişinin gelmediği kanaatinde olup, Ahmet Yesevî ile Anadolu arasındaki en sıkı bağlantının da Hacı Bektâş olduğunu öne sürer (Karamustafa, 2005, s. 72, 76).¹⁶ Bu bağın mahiyeti de 13. ve 14. yüzyıllarda bir Yesevî silsilenin mevcudiyetinin şüpheli görülmesinden ötürü muğlaklığını beraberinde getirir:

"XIII. yüzyılda Anadolu'ya *çok sayıda* Yesevî dervişinin göç ettiği temelsiz bir iddiadır ve Köprülü'den kaynaklanan bu efsaneyi silme vakti artık gelmiştir (...) Ahmet Yesevî'yle bir bağı olduğuna kesin gözüyle bakabileceğimiz tek Anadolu velisi Hacı Bektâş'ın da Yesevî'nin müridi olmayıp yine de ondan etkilenmiş genç bir çağdaşı, hatta bir rakibi olduğunu düşünmek pekala mümkündür." (Karamustafa, 2005, s. 77, 86).

Buna rağmen Ahmet Yaşar Ocak (2016, s. 91-93) Yesevî olduğunu ifade ettiği birkaç isim üzerinden bu iddialara itiraz eder. Zira Ocak'ın (2012) başında Köprülü'nün Yesevîlik tezlerinin etkisi altında kalsa da zaman içinde bu yöndeki görüşlerini revize ettiği görülür:

"Bilimsel tezlerine ve yaklaşımlarına gelince, bu konuda da –aslında doğrusunu pekala bildiği hâlde- güçlü Türkçü ideolojisinin sebebiyet verdiği bazı çarpıtmalarından söz edilebilir. Mesela Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik konusu gibi Anadolu Müslümanlığında çok da önemi olmayan bir konuyu, sırf söz konusu ideolojinin bir gereği olarak yaratılmak istenen 'Türk İslamı'na tarihsel bir zemin olarak kullanmak üzere, bilerek seçmesi, ciddi bir sorgulama konusudur." (s. 341).

Burada Ocak'ın itirazına ek olarak *Hâcım Sultan Velâyetnâmesi*'nde de Hacı Bektâş Horasan'dan gelirken Hâcım Sultan'ın yanında bulunduğu ve Hacı Bektâş gibi onun da Ahmet Yesevî ile ilişkili yani halifesi olduğunu ekleyebiliriz (Tschudi, 1914, s. 10-15,37, 41, 50). Fakat yine de eldeki bu tekil örnekler dışında Anadolu'ya yüksek oranda Yesevî dervişlerinin geldiğini en azından şimdiki kaynaklar ışığında söylememiz pek mümkün değildir.

Hacı Bektâş'ın Ahmet Yesevî'nin doğrudan müridi olduğu vurgusu bütün Bektaşî eserlerinde geçmez. Geçenler de daha çok 15. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kaleme alınan Hacı Bektâş-ı Velî ve Hâcım Sultan velâyetnâmeleridir ki buralarda da Bektaş'ın, eğitimini Ahmet Yesevî'nin dergâhında tamamlayıp yine

¹⁶ Bir diğer Yesevî olarak Emîrci Sultan için bkz. Ocak, 2011, s. 77 vd. ve özellikle s. 101-103.

onun tarafından Rum'a gönderildiği şeklinde bir anlatıya başvurulur (Gölpınarlı, 1995, s. 10-20; Rudolf, 1914, s. 8-15).¹⁷

O halde Yesevî kültü Bektaşî tarikatı içerisinde nasıl yer buldu? Her ne kadar Köprülü, Ahmet Yesevî'yi başlangıçta Sünnî bir simâ (1976), sonrasında ise gayr-i Sünnî çevrelerin dile getirdiği bir imaja sahip olarak sunup (1978) çelişkili bir anlatı çizse de¹⁸ Ahmet Yesevî ve Hacı Bektâş ilişkisine dair bazı değerlendirmeleri ilgi çekicidir:

“Bektâşîler, ‘halk arasında esâsen mevcut an’aneleri alarak arasına Hacı Bektâş Velî’yi sokuşturmak’ gibi basit –fakat bu sûretle yeni bir şekle sokulmuş menkabenin umûmî efkâra büsbütün yabancı gelmemesini te’min ettiği cihetle mâhirâne- bir usûl tâkip ettikleri için, Hoca Ahmet Yesevî hakkında esasen mevcut an’aneleri alarak onunla Hacı Bektâş Velî arasında bir bağ yaratıvermişlerdir.” (Köprülü, 1976, s. 58).

“Bektaşî tarikatının Hacı Bektâş’ın meydana koyduğu bir şey olmadığı için, Yesevîlik ile alakasının bulunmayıp, Bektaşîlik ile Yesevîlik arasında hiçbir hakiki bağın mevcut olmadığı ve Bektaşîliğin ilk kuruluş anlarında bile kendisine intisap edenlerin bütün haram şeyleri mubah gören *zındıklar* olarak telakki edildiklerini...” (Köprülü, 1976, s. 112).

Bu bakımdan yine Köprülü’nün de (1976) dile getirdiği gibi Bektaşîlik “Anadolu’da yetişen ilk büyük mutasavvıfların hemen hepsini Hacı Bektâş Velî mürid ve mu’tekîdi şeklinde tanıtmak isteyen” bir tarikattır (s. 257). Söz konusu anlatı, Gölpınarlı (1969, s. 200) tarafından daha net ifadeler ile kabul edilip esasında “tam Sünnî bir tarikat” olarak gördüğü Yesevîlik ve Ahmet Yesevî hakkında şunları dile getirmesine vesile olmuştur:

“...Bektâşî geleneği yayıldıktan, menkabeler, Uzun Firdevsî tarafından, ‘Vilâyet-Nâme-i Hacı Bektâş-ı Velî’” adı altında toplanıp yazıldıktan sonra, IX. yüzyılda (XV) duyulmuştur (...) Bektâşîler, Ahmed-i Yesevî’yi, Türkistan’daki şöhreti yüzünden ve Hacı Bektâş’ın Nişabur’dan Anadolu’ya gelişine bir mesnet bulmak için, Bâtîniye metodunca kendilerine mal etmişler, böylece adı

¹⁷ Sonrasında Bektaşî kaynaklarındaki bu anlatılar Osmanlı müellifleri tarafından da tekrar edilmiştir. Gelibolulu Mustafa Ali Efendi, 1997, 20b, s. 91; Evliya Çelebi, 2008a, s. 657. Aynı şekilde ünlü gezgin Evliya Çelebi de (a.g.y.) Ahmet Yesevî’nin kendi atası olduğunu beyan eder ki bu da Yesevî’yi Sünnîlerin de takdis edip, kendisi ile ilişki kurduklarının işaretidir.

¹⁸ DeWeese (2006) Köprülü’nün kaynakları ele almasını aşırı derecede “hayal kırıklığına uğratan denli belirsiz ve netlikten uzak” olarak değerlendirir (s. xv).

Anadolu'da ve Bektâşiler arasında duyulmuş, sonradan bu gelenek, başka yazarlarca da bir gerçek sanılmıştır” (Gölpınarlı, 1969, s. 200-201).

Bu duruma Köprülü ile aynı dönemlerde işaret eden bir diğer kişi de Anadolu'da gerçekleştirdiği seyahat ve saha çalışmalarıyla bilinen ünlü antropolog Hasluck olmuştur. Ona göre Karaca Ahmet gibi Ahmet Yesevî de Bektaşî döngüsüne sonradan dahil edilmiş ve Hacı Bektâş ile Ahmet Yesevî arasında kurulan manevi soy ya da bağ da Bektaşîlerce ortodoksluklarının bir garantisi olarak ön plana getirilmiştir (Hasluck, 1929b, s. 403-404).

Çizdiğimiz bu genel çerçeve bilhassa Ahmet Yesevî ile Hacı Bektâş ilişkisi başta olmak üzere Yesevî kültürünün Bektaşî tarikatı içerisinde nasıl yer edindiğine dair yeni soruları beraberinde getirmektedir. Bu da her şeyden ziyade Ahmet Yesevî'nin Anadolu'daki gayr-i Sünnî tarikatlar ve özellikle de Bektaşî ananelerindeki durumuna dair birtakım şüpheleri barındırmaktadır. Peki bu durumda hem Hacı Bektâş hem de Bektaşî tarikatı içerisinde yer edinişi hâlâ hipotetik birtakım açıklamaların ötesine geçemeyen Ahmet Yesevî adı ve kültürü, nasıl olur da bugün Kızılbaş-Alevî toplulukları içerisinde azımsanmayacak bir etkiye sahiptir? Bizce bu sorunun îzâhatı da yine Bektaşî tarikatının 19. yüzyıldan başlayarak Kızılbaş ocakları içerisinde gerçekleştirdiği etkinliklerle alakalıdır. Aksî takdirde, adı, bugüne değin hem gün yüzüne çıkan Kızılbaş secerelerinde hem de topluluğun ilmihali olarak, kanonik değeri olan *Buyruk*'larda geçmeyen Ahmet Yesevî'nin söz konusu bu inanç grupları içerisindeki popülaritesinin elle tutulur ciddi bir îzâha ihtiyacının olduğu aşîkardır.¹⁹ Bu nedenle kanaatimizce en makul cevap, Ahmet Yesevî ve kültürünün Köprülü, Hasluck ve Gölpınarlı'dan iktibas yaparak îzâh ettiğimiz gibi önce Bektaşîliğe sonradan girip tarikatça artık kanıksanmış bir kült haline geldiği, akabinde de Bektaşîliğin tesirleriyle 19. yüzyıldan itibaren Kızılbaş ocakları içerisinde yer edinerek günümüze taşındığı şeklindedir. Buna dair elimizde 19. yüzyıl ile ilgili henüz bir kaynak söz konusu olmasa da “doğruysa” şayet Naşit Hakkı'nın (1925, s. 2) Dersim ziyaretinde bölgedeki Kalan Aşireti'nin soyunu “Ahmet Yesevî'ye nisbet ettiği” iddiasından Yesevî adının artık Kızılbaş Kürtlerce biliniyor oluşunu ve aşîretler içerisinde girdiğini söyleyebiliriz. Bundandır ki Köprülü de (1978) Uluğ'un bu iddialarına

¹⁹ Bu hususla ilgili bir karşılaştırma yapmak için bkz. *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, 2011. *Buyruk(lar)* üzerine yapılmış analitik bir çalışma için bkz. Yıldırım, 2020. Diğer yandan Hacı Bektâş adının Hatayi (Şah İsmail) divanında hürmetle yad edildiği ve bunun da Hacı Bektâş'ın popülaritesini gösterdiğini dile getirebiliriz (Ergun, t.y., s. 79, 89, 149).

dayanarak, temel tezlerinden olan Anadolu’da Yesevîlik ve Ahmet Yesevî etkisinin rolüne dair şunlara yer verecektir:

“Dersim’deki kızılbaş kürt aşiretlerinden mühim bir kısmının, bugün bile, Ahmet Yesevî’ye mensup olduklarını iddia etmeleri, Yesevî propagandasının vaktiyle Anadolu’da ne kadar mühim bir rol oynadığını izaha kâfidir” (s. 213).

Ahmet Yesevî vurgusundan sonra Bektaşîliğin Kızılbaşlığa getirdiği bir diğer yenilik de birçok Kızılbaş ocağının kök atasının Bektaşî dervişleri ile özdeş kılınmasıdır.

3. Çeşitli Kızılbaş Ocaklarının Kurucu Ata yahut Anlatılarının Bektaşîlik Tarikatı ve Farklı İnançlardaki Karşılıkları

Evliyâ inancalarının Alevîlik içerisinde yaygın bir yerinin olduğu muhakkaktır. Bu açıdan “Menâkıbnâmelerde anlatılan birtakım olayların, her biri farklı bir coğrafyaya mal olmuş evliyâ ve ocak kurucularına isnat edilmesi, Alevî ve Bektaşî geleneğine mensup topluluklardaki algı dünyasının ortaklığına işaret eder” (Çakmak, 2015b, s. 135).

Esas olarak bugün Alevîlik ve Bektaşîliğe dair dile getirilen kimi inanç ve lejantlar birçok farklı inanç için de söz konusu olup, Uzak Doğu’dan Balkanlara uzanan geniş bir alanda varlık gösteren “yüzer-gezer motifler”dir. Burada, takdis edilerek keramet atfedilen evliyânın prestijini tahkim edici bir yan bulunmaktadır. Bu özelliğiyle, farklı birçok bölgede “benzer” kerametler atfedilen evliyâların bu kerametleri gerçekleştirip-gerçekleştirmediklerinden bağımsız olarak, söz konusu benzerlik vurgusunun bir yanıyla halkın ortak hayal ve korku dünyasına ışık tuttuğunu ifade edebiliriz.

Mesele Bektaşîlik ve kanonik eseri olarak *Velâyetnâme* odaklı olunca, tarikatın varlık gösterdiği birçok yerdeki kutsal kişileri kendi geleneği içerisine almış olabileceği gibi onlara ait keramet anlatılarını da gelenek içerisinde eritip, kendine mal ettiğini söyleyebiliriz.²⁰ Bu bakımdan *Velâyetnâme* merkezli

²⁰ Mesela bir Bektaşî evliyâsı olarak takdis edilen Sarı Saltık adına kaleme alınan *Saltuk-Nâme*’de kahramanın Hacı Bektâş’tan bağımsız ve Sünnî bir profille sunulurken (Çakmak, 2020), *Velâyetnâme*’de (Gölpınarlı, 1995, s. 44-45) Hacı Bektâş halifesi olarak ön plana getirildiği söylenebilir ki bugün de başta Balkanlar olmak üzere Anadolu’da bir Bektaşî babası ve Alevî ocak kurucusu olarak görülür. Aynı şekilde *Velâyetnâme*’de Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî’nin de bizzat bu eserde bir Mevlevî dervişi olduğundan bahsedilir (Gölpınarlı, 1995, s. 49). 1315 yılında yazılmış olan *Tuffâhu’l-Ervah*’a göre, seyyidliği bulunmayan Sarı Saltık ile bahis konusu Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî bir Rifâî derviştir. Aynı zamanda *Saltuk-nâme* ve *Velâyetnâme*’de birçok tabutta baş gösterdiği dile getirilen Sarı Saltık’a yönelik bu anlatının ilk örneklerinin *Tuffâhu’l-Ervah*’ta olduğuda görülür (Sarıkaya vd., 2013, s. 83,89-90).

keramet anlatılarının özellikle Kızılbaş ocaklarının kök atası olarak kabul edilen evliyâ ya da erenler ile uyuşması daha doğrusu birçoğunun bir Bektaşî dervişine atfedilmesi düşündürücüdür. Örneğin tarihi olarak doğrudan bir belge ya da vurgu olmasa da;

- *Velâyetnâme*'deki Karadonlu Can Baba'nın ağı (zehir) içmesinden ötürü Ağuçan (Ağuıçen yapılmıştır) ocağının atası Ağuçan,
- *Velâyetnâme*'deki Seyyid Cemal'in Derviş Cemal ocağının atası Derviş Cemal,
- Yine *Velâyetnâme*'deki Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî'nin Kures/Kureşan/Kureyşan ocağının atası Kureş ile özdeş kılınması ve
- Son olarak, diğerlerinden farklı olarak *Velâyetnâme* ile isim olarak uyuşan ve başta bu eser olmak üzere diğer bazı Bektaşî menâkıblarında da adı geçen Sarı Saltık'ın merkezi Dersim/Tunceli olan Sarı Saltık Ocağı'nın kök atası olarak görülmesi.²¹

Buna öncesinde tarafımızca gerçekleştirilen bir çalışmada da dikkat çekilmişti (Çakmak, 2015a).²² Söz konusu ocakların birçoğu bugün Anadolu'nun muhtelif yerlerine dağılmıştır ama genelde merkezleri Dersim olarak kabul edilir.²³ Bu açıdan Anadolu'da varlık gösteren yabancıların da Kızılbaşlar ile gerçekleştirdikleri temaslarda bunun bilgisini aktardıklarına tanık olunmaktadır:

“Bu Kızılbaşlar'ın (Asya Türkiye'sindeki) merkezi, Fırat Nehri'nin her iki kolu arasında bulunan ElazığVilayeti'ne bağlı Dersim Sancağı'dır ve dini liderinin orda ikamet ettiği ileri sürülmektedir. Etnografik olarak Kürt etnisine ait

²¹ Bu konuda da farklı iddialar vardır. Aradaki tek bağ sadece, yerel inançta, birçok tabutta baş gösterdiği iddia edilen Sarı Saltık'ın bir tabutunun da bugün Tunceli-Hozat'a bulunan dağın başına getirilerek burada defnedildiğidir (Çakmak, 2012). Diğer yandan ocak mensuplarının kimi anlatımlara göre “Sarı Sultan, Sarı İsmail” denildiği de görülür ki burada Sarı Saltık ile Sarı Sultan arasındaki ilişkinin “Sarı” lakabı olduğu görülür (Uluğ, 2001, s. 30; Ali Kemali, 1932, s. 184, 192). Dersimi (1952, s. 27) ise bir Kürt evliyâsı olduğunu dile getirdiği Saltık'ın türbesinin bir renkten ziyade dağ manasına gelen “Sar”da bulunmasından ötürü buraya “Sarsaltık” yani “Saltık'ın dağı” denildiğini ifade eder. Tabii burada öncesinde kaleme alınan belgelerde ocak ve mensuplarına açık olarak “Sarı Saltık” ya da “Sarı Saltuk” olarak yer verildiği de unutmamak gerekir (Stewart, 1882, s. 181; BOA. DH.İD. 37-2/2, 21 Mart 1328/3 Nisan 1912; BOA. S.B. 2-32, 15 Rabiulevvel 1331/22 Şubat 1913).

²² Bunun yanı sıra, öncesinde Ocak (2004) tarafından gerçekleştirilen çalışmada inanç anlatılarının İslam öncesi temelleri de ele alınmıştır.

²³ Daha öncesinde adı Dersim olan bölge, 1935 yılında çıkarılan kanun ile Tunceli ismini almıştır. Çalışmamızda, günümüzün il sınırlarının dışına çıkan geniş bir kültürel etkileşim alanından bahsedildiği ve bunun da daha çok Osmanlı dönemi Dersim ve hinterlandını içine almasından ötürü bundan sonra Dersim ismi tercih edilecektir.

oldukları ve sayıları 400.000 civarında olduğu tahmin edilmektedir. Bu sayıya iki veya üç Arap aşireti ve 15.000 civarında Türkmen'in de dahil olduğu söylenmektedir” (Oberhummer&Zimmerer, 1899, s. 394).²⁴

İfade edilenlerin doğruluğunu kabul edersek Dersim'in bilhassa Doğu'daki Kızılbaş toplulukları ve barındırdığı ocak çeşitliliği ve sayısı açısından önemli bir merkez olduğunu söyleyebiliriz. Bu açıdan bölgenin Kızılbaşların yaşadığı diğer yerlere nazaran en fazla ocağın bir arada bulunduğu yer olduğu da eklenebilir. Dolayısıyla Çelebîlerce gerçekleştirilen propaganda faaliyetlerinin orantısız olarak Dersim ve hinterlandındaki ocaklar üzerinde yoğunlaşması tesadüf değildir.

Kızılbaş ocakları içerisinde -gösterilen kerametlerin ortaklığından bağımsız olarak- Bektaşîliğe mal edilmiş evliyâ ya da erenler odaklı özdeşliklerin mevcudiyeti, Çelebîlerin Kızılbaş ocakları içerisindeki yayılım ve propagandaları ile oluşmuştur. Yani her ikisinde de tarihi olarak mevcut olan ortak keramet anlatılarının Bektaşî evliyâlarının lehine yorumlanarak, iki kişinin tek bir kişi de yani Bektaşî evliyâsı ile özdeş kılınması düşündürücüdür.

Buradan hareketle yıllar önce kaleme aldığımız bir makalede işaret ettiğimiz kimi soruların güncelliğini halen koruduğunu söyleyebiliriz:

- Dersim coğrafyasının Alevîlik [Bektaşîlik] ile olan münasebeti ne zaman ve nasıl başlamakla birlikte, öncesinde yörenin etnik, dini ve içtimâi yapısı nasıldır?
- Kurumsallaşmasını oluşturduktan sonra muhtelif mıntukalara yayılmaya başlayan Bektaşîliğin, hali hazırda Kızılbaş doktrinleriyle münasebetlerinin olduğu bilinen Dersim yöresinde kolay bir yayılma alanı bularak kendine ait kült ve anlatıları buraya taşımış olabileceği ihtimal dâhilindedir. Bunun, Bektaşîliğin tesirleriyle yüklü bir şekilde yöreye gelip yerleşen topluluklarca gerçekleştirilmesi gibi, bu tarikatın propagandistlerince meydana getirilmesi de olasıdır. Acaba, o dönemler (?) içerisinde bölgeye gelen bu “yeni” inanç mensuplarının, zaten var olan yerli inançlar ile etkileşimleri sonucu, nevi şahsına münhasır bir Alevîlik anlayışına ön ayak oldukları söylenebilir mi?
- Bu anlamda, Dersim'in Bektaşîlik ve öncülleri ile olan tanışıklığını, 16. yüzyıl gibi erken bir kurumsallaşma dönemi veyahut öncesinde mi; ya da

²⁴ Dersim'in Kızılbaşlar için merkez olduğuna yönelik diğer vurgular için ayrıca bkz. Ellsworth, 1902, s. 309; Trowbridge, 1909, s. 345.

yerli araştırmacıların sıklıkla ifade ettiği gibi 19. yüzyıl gibi daha geç bir tarihle mi ilişkilendirmek gerekmektedir?²⁵

Gerek Dersim ocakları gerekse Alevî ve Bektaşî menâkıbnâmelerinde kerametleri anlatılan kişiler arasında Sarı Saltık dışında benzeri bir ortak figürün isminin zikredilmemesini nasıl izâh edilebiliriz? (Çakmak, 2015b, s. 143-144).

Mezkûr çalışmada aynı zamanda, Dersim'deki ocak kurucularına ait keramet anlatılarının diğer Alevî ve Bektaşîlerle uyuşması üzerinden de şu problemlere ışık tutulmaktaydı:

- Bu öğeler Alevîlik ve Bektaşîlik vasıtasıyla mı Dersim'e intikal etti?
- Tersî şekilde, Dersim üzerinden Anadolu Alevîliğine geçtiği düşünülebilir mi?
- Yahut gerek Dersim'in gerekse Anadolu Alevîliğinin benzer kaynaklardan beslenmeleriyle mi böyle bir ortak inançlar manzumesi oluşmuştur? O halde bu kaynak hangisi yahut hangileridir?
- Netice olarak; Dersim inancının evveliyatında da benzeri motiflere sahip olduğu fakat bunların Alevîlik ve Bektaşîliğin tesirleriyle geleneğin rengine büründürüldüğü düşünülebilir mi? (Çakmak, 2015b, s. 144).

Bunlar içerisinde de Baba Mansur [Bamasur], Kures/Kureş[an], Ağuçan [Ağu içen], Derviş Cemal ve kısmi olarak da Sarı Saltık ocakları anılabilir. Şimdi *Velâyetnâme*'de geçtiği dile getirilen çeşitli dervişlere ve isnat edilen kerametler ile bunların Dersim bölgesindeki muadillerine geçebiliriz.

a. Ocaklar ve Evliyâlar

Velâyetnâme'den başvurulacak bahse konu keramet anlatılarından ilki, bir Mevlevî dervişi olduğu ifade edilen Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî ve Hacı Bektâş arasında gerçekleşen hadise üzerinedir. Buna göre arslana binip, bir yılını da kamçı yaparak Hacı Bektâş'ı görmeye gelen Hayrani'nin bu davranışına karşı Hacı Bektâş'ın daha üst bir keramet sergileyerek bir kayayı yürütmesi örnek gösterilmektedir (Gölpınarlı, 1995, s. 49).²⁶ İkinci sırada, Hacı Bektâş halifesi olarak sunulan Seyyid Cemal gelmektedir ki *Velâyetnâme*'de kendisine isnat edilen bir keramet söz konusu değildir.²⁷ Diğer bir örnek Hacı Bektâş'ın müridi

²⁵ Burada bir eksiklik olarak, Hacı Bektaş'ın Kızılbaş tarihi ve toplulukları içerisindeki yeri ve önemine dair kompilasyon düzeyde çalışmaların dahi söz konusu olmadığını belirtmek gerekir ki böyle bir çalışmanın gerçekleştirilmesi önemli bir boşluğun doldurulmasına katkı sunacaktır.

²⁶ Bu anlatı şurada da geçer: Gelibolulu Mustafa 'Ali Efendi, 1997, s. 96.

²⁷ *Velâyetnâme*'de Cemâl Seyyid'den ziyade oğlu Asildoğan'ın kerâmetinden bahsedilir. Buna göre Geliboğazi'nden karşıya geçerken önündeki sular çekilecektir (Gölpınarlı, 1995, 80). Diğer taraftan

olarak, onun emriyle Tatar Hanı Kâvus Han'a karşı yollanan Karadonlu Can Baba'dır. Buna göre Han tarafından çeşitli defalar sınanan Can Baba'nın bu sınavlardan başarı ile çıktığı görülür ki bunlar arasında kızgın bir kazan içinde üç gün kalıp hiçbir şey olmaması, akabinde aynı süre kadar yine ateşe girip yanmaması ve verilen zehri içip bundan da etkilenmemesi gelir (Gölpınarlı, 1995, 41-42). Son örnek ise birçok kerametinin yanı sıra ölümüyle birlikte birçok tabutta baş gösteren Sarı Saltık'tır (Gölpınarlı, 1995, s. 47).

Peki bu anlatıların ele aldığımız bağlam uyarınca Kızılbaş ocakları ile ilişkisi nedir? Bu soru sunduğumuz örnekler bağlamında söz konusu Kızılbaş ocak atalarının *Velâyetnâme* bağı ile "Bektaşileştirilmeleri" hadisesinin muhakkik bir araştırma ile farklı bölge ve ocaklar için de sorgulanmaya muhtaç olduğunu göstermekte olup beraberinde şu soruyu da zaruri kılmaktadır: *Velâyetnâme*'ye Dersim ve hatta Doğu'da bir bölgeye temas etmeyen²⁸ söz konusu Bektaşî dervişleri (bir süreliğine Erzincan'a giderek Tatar Kâvus Han'ı burada karşılayan Karadonlu Can Baba hariç) ile Dersim başta olmak üzere Anadolu'nun birçok alanında faaliyet gösteren Ağuçan, Kureşan, Derviş Cemal ve hatta kısmi olarak Sarı Saltık ocakları arasında nasıl bir bağ kurulmuştur?²⁹ Bu hususta elimizdeki en güçlü hipotez, ifade ettiğimiz gibi Bektaşî tarikatının yasaklanması ile tarikatın Çelebî kolunun Kızılbaş ocakları ile temasa geçme serüvenidir.³⁰

Saltuk-Nâme'de Sultan Alaeddin döneminde yaşayan Seyyid Cemal (Seyyid Cemâlî'd-din-i Kalenderi) adında bir Kalenderi dervişten de bahsedilir (Ebül-Hayr-ı Rûmî, 1988, s. 190-198).

²⁸ Tek istisna dolaylı olarak Karadonlu Can Baba olup Sulucakarahöyük'ten Erzincan'a kadar Tatar hanını durdurmak için gelmiştir. Fakat yine de onun da Dersim ile bir teması yoktur.

²⁹ Amasya, Diyarbakır, Malatya ve Adıyaman'da kolları bulunan Ağuçan Ocağı ile ilgili bkz. Güler, 2013, s. 78-104. Merkezleri Dersim olup Koçgiri, Erzincan, Erzurum, Bingöl, Adıyaman, Maraş ve Antep gibi çeşitli mntikalara yayılan Kureşan Ocağı için bkz. Çakmak, 2013, s. 308-349. Aynı zamanda Kureş ile Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî arasında kurulan özdeşlik için bkz. Görgü, 2004. Diğer yandan bazı Derviş Cemal Ocağı mensupları ise ocağa adını veren atalarının *Vilâyetnâme*'de anlatılan Cemal Seyyid'in oğlu Asıldoğan'ın (Asil Doğan) soyundan gelen "Derviş Cemal" olduğunu belirtir (Şanlı, 2013, s. 242).

³⁰ Yeri gelmişken bu hususa ilk temas edenin de araştırmacı-yazar Gezik (2004, 154-155) olduğunu ifade etmek gerekir. Gezik'e (2004, s. 53, 156) göre Dersim aşiretleri içerisindeki Bektaşîlik propagandasına Bektaşî "Babalari" başvurup, onların bu etkinliğine de Ağuçanlıların Malatya kolu ön ayak olmuştur. Fakat yazarın bu iddiasına mütereddit yaklaşmak gerekir. Çünkü propagandanın Çelebiler dışında Bektaşî babaları vesilesiyle gerçekleştirildiğine dair elimizde net bir veri yoktur. Bununla birlikte hem Dersimi'nin (1952, s. 95 vd.) ifadelerinden yani Bektaşî postnişini ve Çelebisi Cemâleddin Efendi'nin Dersim aşiretlerini 1. Dünya Savaşı'na koymak için gerçekleştirdiği Dersim ziyaretinde kendisine refakat eden kişinin Sivas'ta oturan Ağuçanlı Aziz Efendi olmasından hem de sadece Ağuçanlıların değil Dersimli Sarı Saltık Ocaklılar ile birlikte Kureşan, Bahtiyar, Balaban ve Alan aşiretlerinden kişilerin de Babagânlara karşı Çelebilere destek sunmalarından bunun pek mümkün olmadığı görülür (Babagânlardan aleyhine gönderilen destek telgrafları için bkz.

Yukarıda, *Velâyetnâme*'de geçen bahse konu kişilerin her birinin birçok ocağa ev sahipliği yapan Dersim bölgesindeki Ağuçan, Kureşan, Derviş Cemal ve Sarı Saltık ocakların kurucu ataları ile özdeş kılındığını ifade etmiştik. Buna rağmen bu özdeşliğe dair herhangi bir kanıt ve bulgu yokken bu bağ nasıl kurulmuş olabilir? Belki de bu açıdan söz konusu ocakların tarihine dair yine 19. yüzyıl ve sonrasında dair kaleme alınan belgelerde bakmakta fayda vardır.

19. yüzyılın ortalarından itibaren Kürt Aleviler içerisinde çalışmalarını hızlandıran Amerikalı misyonerlerden Dunmore tarafından 1857 yılında verilen bilgilerde Ağuçan Ocağı'nın aynı isimle anıldığı (*Aghouchan*) görülmekte olup, "Karadonlu Can Baba" adına dair en ufak bir bilgiye tesadüf edilmemektedir. Dunmore göre "ağu" ve "içen" kelimelerinden meydana gelen *Ağuçan* ismi - misyonerin kendi kavramsallaştırmasıyla- "piskoposunun"³¹ zehir içip zarar görmemesinden gelmektedir ki (*The Missionary Herald*, LIII/7, 1857, s. 219) bu inanç Dunmore geldiği kadar ondan günümüze değin de varlığını olduğu gibi korumuştur. Bu bakımdan Ağuçan ile Karadonlu Can Baba'nın özdeş kılınmasının Bektaşiler marifetiyle gerçekleştirildiği yüksek bir olasılıktır (Aksoy, 2006, s. 201 vd.). İki karaktere yönelik özdeşleştirme de bilhassa 20. yüzyıldan itibaren yazılı literatüre girecektir.³²

Dunmore'dan sonra kaleme alınmış 1882 tarihli bir belgede de Dersim'deki ocaklardan "Ağuçanlı, Sarı Saltıklı, Baba Mansurlu, Derviş Cemalli, Uryan Hıdırlı, Hıdır Abdallı, Milanlı, Seyit Kızıllı, Sur Ahmed Dedeli, Şeyh Delil Berhecanlı ve Şeyh Çobanlı" olarak bahsedildiği görülmektedir. Bunlar içinde de bilhassa Baba Mansur, Derviş Cemal ve Ağuçanlıların diğerlerine nazaran daha üst bir otoriteye sahip olduklarına yer verilmiştir. Buna göre sırasıyla bu ocakların kurucularının bir duvarı hareket ettirip yürüttüğü, bir ayıya bindiğini ve zehir içip bundan etkilenmediğinden bahsedilmiştir. Burada raporu yazan kişinin Kureşan ve Derviş Cemal ocaklarının kurucu atalarını karıştırdığı görülür. Zira ayıya binip duvarı yürüten Derviş Cemal değil Kureş'tir. Tabi rapor yazarının bir diğer hatası da ocak olmayan Milanlıları ocak statüsü içerisinde zikrederken, ocak olan

BOA. DH.İD. 37-2/2, 21 Mart 1328/3 Nisan 1912). Yani Gezik'in öne sürdüğü, bu propagandistleri hem Bektaşî Babaları hem de sadece "Malatyalı Ağuçanlılar" üzerinden ele almak en azından şimdiki bilgiler dahilinde problemlidir.

³¹ Batılıların Kızılbaşlarla ilk temaslarına denk gelen bu dönemde Kızılbaş inancını kavramsallaştırırken Hristiyan dünyaya ait bu tür kavramları çok sık kullandıkları görülür.

³² Ağuçan ile Karadonlu Can Baba'nın özdeş kılınmasına yazılı olarak ilk kez, 1925 yılından itibaren Dersim'deki kişisel gözlemlerini bir araya getirerek 1931 yılında kitaplaştırdığı çalışmasıyla Uluğ'da (2001, s. 29) denk geldiğimizi söyleyebiliriz.

Kureşan'ı ise ocak statüsü içerisinde zikretmemiş olmasıdır. Fakat her şeye rağmen tüm bunlar söz konusu ocakların yerel ve otantik adları ile bu yıllarda anıldıkları ve Sarı Saltık dışında hiçbir ocağın *Velâyetnâme*'deki isimler ile benzeşmediği anlaşılır (Stewart, 1882, s. 178-181). Bu belgeden de anlaşılacağı gibi bahis konusu yaptığımız ocaklar Dersim özgülündeki adları ile anılmaktadır.

Bunun yanı sıra Kureşan Ocağı örnekleminde kök ata Kureş'e karşı daha üstün bir keramet gösteren Baba Mansur iken, *Velâyetnâme*'de Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî'ye karşı bunun Hacı Bektâş'ın gerçekleştirdiği ifade edilir. Bu durumda Kureş'in kendisi Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî ile özdeş kılınırken Baba Mansur'un neden Hacı Bektâş ile özdeş kılınmadığı merak konusudur? Zira aynı şeyi ilerde Munzur Suyu efsanesinde de göreceğiz. Bizce bunun nedeni yani lokal düzeyde böyle bir özdeşliğin kurulmamasının, popüleritesi Bektaşilerce üst düzeyde olan Hacı Bektâş'ın Dersim bölgesindeki varlığının "ispatını" gerekli kılıp, onu yerelleştireceği düşünüldüğü için diğerleri için gerçekleştirilen özdeşleştirme bu örneklerde yapılmamıştır.

İlişki kurulan bir diğer örnek de *Velâyetnâme*'deki Cemal Seyyid ile Dersim'deki Derviş Cemal Ocağı'dır. Oysaki *Velâyetnâme*'deki Cemal Seyyid'in herhangi bir kerametinden bahsedilmese de Dersim'deki Derviş Cemal Ocağı'nın kök atasına "kuru ağacı yeşertme" kerameti isnat edilmiştir ve aradaki "Cemal" adı dışında ortak bir nokta yoktur (Gezik&Çakmak, 2010, s. 191; Şanlı, 2013, s. 243; Çakmak, 2015b, s.141).

Dersim bölgesindeki ocak kurucuları ile *Velâyetnâme*'deki Bektaşî dervişleri arasındaki isimsel olarak tek benzerlik Sarı Saltık'tır (Gezik, 2004, 152). Tabi burada Sarı Saltık Ocağı üzerine birtakım bilgilerden bahsedilmesi meselenin içeriğinin anlaşılması açısından önemlidir. Bahse konu ocak, bölgede aşiretsel aidiyet üzerinden tesis edilen aşiret/talip-ocak ağının dışında olup, talipleri yoktur. Bu da ocak ve Sarı Saltık kültürünün bölgeye intikalinin hangi zaman diliminde söz konusu olduğu sorusunu ön plana getirir.³³ Bu husus daha

³³ *Seyahatnamesi*'nde Sarı Saltık'ın türbe ve makamlarından sıklıkla bahseden 17. yüzyılın ünlü gezgini Evliya Çelebi'nin (2006, s. 305-307) Dersim bölgesine gerçekleştirdiği ziyarette ondan ve hali hazırda bölgede bulunan mezarından bahsetmemesi Sarı Saltık kültürünün gezginin ziyareti sonrası bölgeye intikal ettiği olasılığını düşündürmektedir. Ayrıca bkz. Çakmak, 2012, s. 16. Benzer şekilde Ocak (2002) da "Sarı Saltık'ın yaşadığı mekânlarla hiç bir bağlantısı olmayan bir bölgede, onu takdis eden güçlü bir kültürün yaşaması ve kendini ona bağlayan bir dede (seyyid) sülalesinin bulunması çok ilginç bir durum" olarak bulup ihtimal dahilinde şu tespitlere yer verir: "Bunlardan biri, muhtemelen XVI. yüzyıl içinde bilemediğimiz bir tarihte, Sarı Saltık kültürüne bağlı olup Balkanlar'dan Tunceli yöresine gelen bir dede ailesinin bu kültürü oraya taşımış olabileceği

öncesinde tarafımızca gerçekleştirilen müstakil bir çalışmanın konusu olup (Çakmak, 2012) bugün yeni sorular ışığında genişletilebilir. O halde hem *Velâyetnâme* (Gölpınarlı, 1995, s. 47) hem de *Saltûk-Nâme*'ye göre tabutlarının her biri Balkanlar ve Avrupa'daki birtakım yerlere götürülen (Ebül-Hayr-ı Rûmî, 1990, s. 298-302)³⁴ ve bu eserlerdeki gibi aynı isimle anılıp, bir keramet gösterse de (birçok tabutta baş gösterme) Sarı Saltık'a ait olduğu iddia edilen, özelde Dersim genelde de Anadolu'daki birçok mezar ve ziyaretgâhın varlığına yönelik îzâhat nedir? Buna göre, "birçok tabutta baş gösterme" temasının başlangıçta Sarı Saltık ve ocağından bağımsız olarak Dersim yöresinde farklı bir kültün izdüşümü olduğu söylenebilir mi ve Bektaşîliğin Balkanlarda gerçekleştirdiği yayılım sürecindeki yerel kültürleri "absorbe" edici özelliği burada da mı işletilmiştir? Yani diğer Kızılbaş ocaklarına yönelik yapılan Bektaşî derviş ya da evliyâlarının özdeşleştirilme süreci Kızılbaş bir evliyânın -belki de Kızılbaşlık öncesine de uzanan bir geçmişi olabilir- Sarı Saltık ile özdeş kılınması için de yapılmış olabilir mi? Devam edersek, Dersim'deki Sarı Saltık dağında metfun bulunan kişiye dair *Saltuk-Nâme*'nin örnek gösterilmesine rağmen, eserde bırakın Dersim, tabutunun Anadolu'da herhangi bir yere götürüldüğüne dair bir ibare söz konusu olmayıp, tamamı Balkanlar ve Avrupa coğrafyasıdır. Ama buna rağmen Anadolu'da adına izafeten bazı mekanlar ya da ziyaretgahlar söz konusudur. Diğer yandan ilginç bir durum da Sarı Saltık Ocağı'nın -her ne kadar kurucu ata kabul edilen Sarı Saltık'a ait Anadolu'da birçok yerde türbe ve makamı olsa bile-³⁵ diğerlerine nazaran Anadolu'da adıyla anılan tek ocak merkezi Dersim-Hozat'ta olup, burada da ifade edildiği gibi geniş bir talip ağları bulunmamaktadır (Çakmak, 2012). Aynı zamanda bugün hâlâ Sarı Saltık Ocağı içerisinde de Dersim'deki mezarına dair bir ihtilafın söz konusu olması düşündürücüdür. Zira

ihtimalidir. Bir diğeri de muhtemelen yine XVI. yüzyılda Bektaşîliğin doğuya doğru yayılma sürecine paralel olarak bu kültün buralara taşınmış olabileceğidir." (s. 124). Tabi bu hususta Gezik'in (2004) ifadelerini de göz ardı etmemek gerekir: "Hacı Bektaş dönemi ile ilişkili bir ad olan Sarı Saltık'ın bu dönemde gelip Dersim'e yerleşmiş ve burada faaliyet yürütmüş olması ihtimali oldukça düşüktür. Bu Seyit ailesinin Dersim içindeki nüfuslarının Hozat'a bağlı Karaca köyü ile sınırlı olması bunu desteklemektedir. Ayrıca onların 1938 öncesinde Kürtçe'nin yanı sıra bütün köy olarak halen Türkçe'yi de kullanıyor olmaları da Dersim'e gelişlerinin büyük olasılıkla 19. yüzyıldan öncesi bir zamana gidilemeyeceği görüşünü güçlendirmektedir." (s. 153). Tarihte her ne kadar Karaca köyündeki tüm nüfusun Sarı Saltıklı olduğu iddia edilemese de -zira köyde Karaballı aşiretine ait bir nüfusun olduğu da bilinmektedir- Sarı Saltıklılar ile ilgili ifadeler dikkat çekicidir.

³⁴ Ayrıca bkz. Evliyâ Çelebi, 2008b, s. 159-162.

³⁵ Bunlar Rumeli Feneri, İznik, Niğde ve Diyarbakır'dadır (Noyan, 1998, s. 8, 404; Ocak, 2002, s. 118-119).

bazı Sarı Saltıklı dedeler mezar yerinin gerçek bir mezardan ziyade nişangâh (temsili yer) olduğunu ileri sürmektedir ki (Çakmak, 2012, 211-214) bu da sıradan halktan ziyade, Sarı Saltık'ın yattığı söylenen mezar yerine dair ocak içindeki bir ayrışmanın mevcudiyetine işaret eder.

Daha öncesinde Sarı Saltık kültürünün bölgeye intikali hususunda 16. ve 17. yüzyıllar ve sonrası olasılığına eğilmişti. Bazı araştırmacılar ise bunun 19. yüzyıl öncesi için mümkün olmadığını ileri sürmektedir.³⁶ Acaba gerçekten de söz konusu kült ve etrafındaki ocak kültürünün bölgedeki tarihi 19. yüzyıl öncesine uzanmamakta mıdır? Böyleyse şayet bu iddia bağlamında Bektaşî tarikatının yasaklanması sonrasında Sarı Saltık ile özdeş kılınan alandaki “yapı” içerisinde gerçekleştirdiği çalışmaların rolü nedir? Zira eğer bu kült bu kadar kısa bir süre içerisinde dışardan getirilmiş yahut buradaki benzer anlatı ile Bektaşîlikteki Sarı Saltık adı ile özdeş kılınmış ise neden ele aldığımız ve özdeş kılınan diğer ocakların kök ataları ile adları (Ağuçan, Derviş Cemal, Kureşan) orijinal isimleri ile varlığını devam ettirirken Sarı Saltık’a mal edilen eski kült -ve şayet bir Kızıbaş kültüye- orijinal adını ocak adıyla da muhafaza ederek sürdürmemiştir? Tersî şekilde Sarı Saltık adının bölgesel bir muadili yoksa, nasıl olur da bu kadar kısa süre içerisinde bölgede kabul görmüştür? Zira sonradan diğer Bektaşî erenleri ile özdeş kılınan ocakların bölgede köklü bir karşılığı olmasından ötürü bu kabul yahut özdeş kılınmanın kolaylıkla sağlanabileceği düşünülebilirken Sarı Saltık kültü nasıl dışardan gelerek bu kadar kısa sürede kabul görmüştür? Aynı zamanda bu kült dışardan gelmiş ise bölgedeki hangi kültün üstüne oturmuştur? Burada da acaba Sarı Saltık adının bu isimden farklı kişiler olarak “Sarı Sultan ve Sarı İsmail” olarak da anılması (Ali Kemali, 1932, s. 184, 192) Sarı Saltık adından önce yerel bir külte merkezlik eden farklı bir evliyânın olduğuna ve Bektaşîliğin de bu kültü tamamen Sarı Saltık ile özdeş kılıp, tarikat bünyesi içerisinde eritmesine mi işaret etmektedir? Zira sıklıkla vurgulandığı gibi Bektaşî tarihine bakıldığında bu yönde bir yayılımı ziyadesiyle sağladığı görülmektedir. Diğer yandan bugün bölgedeki Sarı Saltık kültüne merkezlik eden mezar yerine dair *Velâyetnâme* ve *Saltuk-Nâme*'deki “birçok yere tabutunun götürülmesi” anlatısının yerel anlatıyı tahkim etmek için sonradan dahil edilerek kullanılması dışında ortak bir vurgu söz konusu değildir. Ki bu da söz konusu kaynaklar ile doğrulanan bir anlatı değildir. Fakat bunun yanı sıra yerel anlatının meşruiyetini

³⁶ Tabi Gezik'in (2004) “19. yüzyıl öncesi bir zamana gidilemeyeceği” (s. 153) ifadesine de mütereddit yaklaşmak gerekir. Zira bu kültün 19. yüzyıldan itibaren kısa bir süre içerisinde bölge halkınca kabul edilmesine dair bu tarihlendirme çok dardır.

tesis etmek adına farklı bir anlatısı söz konusudur ki bu da Saltık'ın mezar yerinin kurtardığı Çemişgezek Beyi'ne göstermiş olduğu keramet üzerine ortaya çıkmasıdır.³⁷

Yukarıda sunduğumuz gibi gerek *Velâyetnâme* gerekse buradaki dervişlerle ilişkisi kurulan Kızılbaş ocakları arasındaki tek ilişki iki tarafın da gösterdikleri kerametlerin örtüşmesidir. Oysaki farklı bir perspektif ile bakıldığında isnat edilen söz konusu kerametlerin sadece bu gruplara özgü olmadığı da görülür. Zira kimi menâkıblarda hem Bektaşî ve Kızılbaş inancındaki evliyâlar hem de farklı tarikat ve inançlardan evliyâların sergiledikleri bazı kerametın büyük oranda benzerlikler taşıdığı görülür (Ocak, 1997). Bununla birlikte konumuz ile alakalı olarak ele aldığımız evliyâlara isnat edilen “zehir içip etkilenmeme, canlı ve cansız varlıklara hükmetme, kuru ağaçları yeşertme” konulu anlatıların birçok evliyâyâya ait menâkıbdaki ortak temalar olduğu da söylenebilir.³⁸ Daha da spesifik düzeyde örneklersek zehir içme, aslana binip yılanı kamçı yapma, karşılığında da taş ya da duvar yürütme anlatısından başlayarak,³⁹ birçok tabutta baş gösterme ya

³⁷ Anlatıya göre Çemişgezek beyinin Ruslara esir düşmesi üzerine Sarı Saltık onu bugün Sarı Saltık Dağı'nda bulunan türbesini yapması karşılığında kurtarmıştır (Çakmak, 2012, s. 91, 183-184). Sevgen (2003, s. 47, 49) türbeyi yapan kişinin Menkücek (Mengücek) sülalesinden Hüsrev Bey olduğunu vurgular. Burada Hüsrev isminin fonetik olarak “Hoşrev” olarak değiştirilmiş olabileceğine dikkat etmeliyiz.

³⁸ Bu hususta yapılmış ayrıntılı iki çalışma için bkz. Ocak, 1997 ve 2004. Diğer kerametler birçok menâkıbdaki sık sık tekrar etmelerine rağmen doğrudan “zehir içme” temasına *Velâyetnâme* dışında pek rastlanılmamaktadır. Bununla beraber tamamen bu içerikte olmasa da zehirli hayvanlarla oynamak gibi temalara -*burhan kesin delil*- rastlanır (Gölpınarlı, 1969, s. 195). Hz. Muhammed'in de kendisine ikram edilen zehirli et yüzünden ölmek üzere olduğu fakat eti tükürmesiyle bundan etkilenmediği, aynı etin bir parçasını yiye diğer bir Müslümanın ise oracıkta öldüğü nakledilmiştir (Hamidullah, 2003, s. 1101). Bu bilgiyi benimle paylaştığı için Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak'a teşekkür ederim.

³⁹ Örneğin aslana binip gelen Ahmed-i Kebir-i Rûfâî'ye karşı Dede Garkın'ın duvarı yürütmesi (Elvan Çelebi, 1995, s. 11-12). Hasluck (1929a, s. 289), bunun Mekke'de Ahmed Rifâî ile Hacı Bektâş gibi Hacı Bayram ile Hacı Bektâş için de anlatıldığını ifade eder. Yine Karaca Ahmed'in aslana binip yılanı kamçı yapması karşılığında da Hacı Bektâş'ın tekkesinin duvarını yürütmesi için bkz. Ebül-Hayr-ı Rûmî, 1988, s. 45. Gölpınarlı (1995, 117-118) bu menkıbenin aynı zamanda Hacı Bektâş ile Ahmed Bedevî arasında geçtiğini ve benzer içeriğin sûfler arasında yaygın olduğunu belirtir. Bu yönde benzer içeriklere diğer yerlerde de tesadüf edilir. Buna göre Diddiği Sultan ayıya binerek Seyyid Harun'u ziyarete gittiğinde Harun'da karşılık olarak bir taşı yürütmüştür. Abdülkerim bin Şeyh Musa, 1991, s. 54-55. Hasluck (1929a, s. 84) bu yönde bir anlatımın, Rum Hristiyanların Hacı Bektâş ile özdeşleştirdikleri S. Charalambos (Aziz Haralambos) ile Hz. Muhammed arasında geçtiğine inandıklarını ifade eder. Bruinessen (2008, 141-164) benzer içerikteki bu tür temaların geniş bir alana yayılarak, yakın topluluklar olarak Ehl-i Haklar ve Yezidiler olmak üzere Uzak Doğu'ya kadar uzandığını ortaya koyar. Ayrıca bkz. Danik, 2006, s. 47-69.

da mezara sahip olma⁴⁰ ve kuru ağaçları yeşertme (Gezik&Çakmak, 2010, s. 191) gibi anlatıların Ortadoğu coğrafyasında çok yaygın oldukları anlaşılmaktadır.

b. Bir Tayy-ı Mekân Anlatısı olarak Munzur Baba Efsanesi ve Bektaş'ın “Hacı” Adını Alması

Bektaşiliğin Kızılbaş ocakları üzerindeki etkisine dair bir diğer örnek de Munzur Baba efsanesinde kullanılan keramet anlatısıdır.⁴¹ Bu da daha çok ağasının hacca gitmesi üzerine kendisine *tayy-ı mekân* (çok kısa sürede uzak bir mesafeyi katetmek) kerameti ile yiyecek götüren Munzur adlı bir çobanın hikyesidir.⁴² İlginç olan Munzur Suyu'nun kutsallığına dair bugün yaygın şekilde anlatılan bu hikâyeye 19. yüzyıl ve öncesinde kaleme alınan kaynaklarda tesadüf edilmemesidir.⁴³ Peki bu hikâyenin farklı kişiler ve rolleri göz önünde bulundurulduğunda geçtiği yerler var mıdır? diye sordüğümüzde karşımıza yine Bektaşî kaynakları ve elbette ilk olarak *Velâyetnâme* çıkmaktadır. Eserde, Hacı Bektaş'a Lokmân-ı Perende tarafından “Hacı” unvanının verilmesine vesile olan

⁴⁰ Roux (1999, s. 254) bu inancın Altay Türklerinde de bulunduğunu ve Sarı Saltık'a ait bu anlatımın Altay olgularıyla ilişkili olduğunu dile getirir.

⁴¹ Munzur Suyu, bölgedeki Munzur Dağları'nın eteklerindeki kaynakların birleşmesinden doğmaktadır. Bu bakımdan Munzur adının çok eski bir adlandırma olduğu görülür. Ebû Bekr-i Tihârî'nin (2014, s. 70, 91) 15. yüzyıl tarihli eserinde “Munzur Dağları”; 16. yüzyılda Munzur adlı bir zaviyenin olduğu (Ünal, 1999, s. 166); Yine bir 16. yüzyıl kaynağı olarak Aşık Mehmed'de (2007, 329) “Ayn-ı Münzür Baba” (çevirmen muhtemelen *Munzur* ismini yanlışlıkla bu şekilde çevirmiştir) yani “Munzur Baba Suyu ya da Pınarı”; devamında 17. yüzyılda Evliya Çelebi'de de (2006, s. 307) “Munzur Baba Nehri” ve “Munzur Baba'nın dağları” olarak geçtiği görülür.

⁴² Bölgede yaygın kabul gören hikâyeye dair ufak nüanslar olmakla beraber anlatılar genel itibarı ile şu şekildedir: Munzur ağasının hacca gitmesi üzerine ağasının eşinin yanına giderek, ağasının canının helva -kimi yerlerde de bişi- çektiğini dile getirir. Ağanın eşi esasında Munzur'un canının çektiğini düşünerek istediğini pişirir. Bunun üzerine Munzur yiyeceği alıp hacdaki ağasına götürür. Munzur'un gösterdiği bu kerametten ötürü ağası hac dönüşünde kendisini karşılamaya çıkan gruba “asıl hacımın kendisi değil Munzur olduğunu” dile getirir. Bu esnada olanları uzaktan izleyen Munzur üzerine gelen kalabalıktan korkarak kaçır ve elindeki bakraçtaki sütler dökülür. Sütlerin döküldüğü yerlerden de Munzur suyunu oluşturan su kaynakları çıkar (Gezik&Çakmak, 2010, s. 131). Diğer bir sözlü anlatı da ise Munzur'un Derviş Cemal'in kardeşi olduğu, öncesinde ifade ettiğimiz gibi Derviş Cemal'in gösterdiği “kuru ağacı yeşertme” kerametini onun gösterdiği ve bunu abisi Cemal'in görmesi üzerine sırrının faş olması üzerine kaçarak Munzur gözelerinde sır olduğu ifade edilmektedir. Şanlı, 2013, s. 244. Bu anlatının farklı bir versiyonu babasından utanarak kaçan Düzgün Baba hikyesi için anlatılmaktadır.

⁴³ Görüldüğü kadarı ile hikâyeden ilk bahsedenler arasında 1911'te kaleme aldığı raporu ile L. Molyneux-Seel (1914, s. 60-61) gelmektedir. Bununla birlikte eserini 1598'de tamamlayan Aşık Mehmed (2007, s. 329; 17. yüzyılda Evliya Çelebi (2006, s. 307); 19. yüzyılda (1866) bölgeyi dolaşan İngiltere'nin Kürdistan konsolosu Taylor (1868, s. 326-328) ile 1888'de Ermeni gezgin Antranik (2012) gibi isimler Munzur gözeleri ve suyunun kutsallığından bahsetmelerine rağmen bu hikâyeden söz etmezler. Diğer yandan ne Osmanlı arşiv belgelerinde ne de 19. yüzyılda bölgede varlık gösteren misyoner yazınında da bu hikâyeye denk gelinmektedir.

anlatıda çoban Munzur ile aynı kerameti gösterdiği gibi hikâyenin muhtevası da neredeyse birebir aynıdır:

“Lokmân-ı Perende, hacca gitmişti. Tavaf etti, hac törenlerini yerine getirdi, Arafât’a çıkıp vakfeye durdu. Yanındaki arkadaşlarına, bugün arife günü, şimdi bizim evimizde bişi pişirirler dedi. Lokmân’ın bu sözü Hünkâr’a malûm oldu. Evde de gerçekten bişi pişirmedeydiler. Lokmân’ın karısına, bir tepsiyle birkaç bişi koyun da verin bana dedi. Bir tepsiye birkaç bişi koydular, Bektâş’a verdiler. Bektâş, tepsiyi aldı, göz yumup açıncayadek Şeyh Lokmân’ı Perende’ye götürüp sundu. Şeyh Lokmân, bunu görünce hikmetini anladı. Arkadaşlarıyla bişiyi yedi, tepsiyi gizledi. Hac törenin bitirip Hicaz’dan döndü. Horosan’a yakın gelince bütün Nişabur halkı, Lokmân-ı Perende’ye karşı çıktılar, haccın kutlu olsun dediler, mübarek elini öptüler. Lokman, Hacı dedi, Bektaş’dır, gidip Bektâş’ın elini öptü, kerametlerini bir bir haber verdi. Halk da bunu duyunca Bektaş’a baş eğdi, böylece adı, Hünkâr Hacı Bektâş-al Horasânî oldu” (Gölpınarlı, 1995, s. 6).⁴⁴

Hâcım Sultan Velâyetnâmesi’nde (Tschudi, 1914) ise Lokmân-ı Perende yerine Ahmet Yesevî adına yer verilmektedir:

“Sultân, Hâce [Hoca] Ahmed Yesevî dahi ayıtdı bu kerâmet ve bu velâyet Hâcî Bektâş’ındır dedi. Halifeleri ayıtdılar Hâcî Bektâş kimdir? Ayıtdı budur. Ya ne sebebden Hâcî Bektâş oldu? didiler. Şeyh ayıtdı. Arafât günü idi. Bizler Arafât’da idik. Ben ayıtdım şimdi bizim evde bişi pişürirler didim. Fi’l-hâl bir tebsinin içinde sıcak bişi getürdi ve bana sundı ve ben dahi tebsiyi aldım sakladım. Ve bir dahi velâyeti budur ki her kağı vakit ben Ka’be’de namaz kıldığım vakit sağ yanına selam virsem Hâcî Bektaş yanımda görürdüm ve sol yanına selam virdiğimde Hâcım Sultanı görürdüm” (s. 9-10).

⁴⁴ *Velâyetnâme*’deki bu anlatıyı Gelibolulu Mustafa (1997) şöyle anlatmıştır: “Gıbbe zâlik Bektâş-ı Veli’ye Hacı İtlâkına bâiş budur ki, Şeyh Lokmân-ı püyende bir zamanda hacc-ı şerife gitdi. Kûh-ı ‘Arafât’ da sâ’ir huccâcla vakfeye dururken hâtırına pişi arzûsı halecân itdi. Yanındaki yoldaşlarına hitâb idüb, “Bugün rûz-ı ‘Arefe’dir, diyârimızda pişi pişirülüb, üleşdirülmek ‘âdetdir” diyü cevâb itdüğü gi veliyy-i nâm-dâra bu [gün rûz-ı ‘Arefe’dir. Diyârimızda pişi] kışş ma’lûm oldu. Saâdet-hânesinde pişen pişilerden bir tepsi doldurub, velâyet eliyle Horâsân’dan uzatdı, kûh-ı ‘Arafât’ daki üstâdına sundı. Pes Şeyh Lokmân ol sene ki, hacc-ı şerifden ‘avdetle Horâsân’a geldi, veliyy-i büzürgvâra mulâkât itdükde “Ehlen ve sehlen ve merhaba yâ Hacı Bektâş Veli!” diyü hitâb ve tayyi mekânla hacc-ı şerife vardıklarını remz-i müstetâ eyledi. Andan soñra şöhretleri Hacı Bektâş oldu” (s. 89-90).

Bu anlatı popüler olmalı ki sadece Bektaşî menâkıblarında değil *Ebu'l Vefâ Menâkıbnâmesi*'nde (Gümüšoğlu, 2006) geçmektedir. Burada ise Ebu'l Vefâ'nın kerameti ile doğan Hüseyin adlı kişiye isnat edilir:

“Meğer bir gün bir hâtunun oğlu hacca gitmişti. Hâton oğluna gâyet müştâk idi. Bir gün helva bişirûb halka iriştirdi. eyitti:

-Keşke oğlum dahi bunda' olub bu helvadan yiyeydî. Hüseyin Râ'î eyitti:

-“Diler misinki oğlun bu helvadan yiye?”

-“Belî” didi. Hüseyin eyitti:

-“Ben âna helvayı irişturayım.” Pes hâton bir tebsîye biraz helva koyub Hüseyin'e virdi. Kaçan ki, oğlu hac seferinden geldi, ol tebsîyi bile getürdi ve eyitti:

-“Bana bu tebsî biraz azıhk helva geldi. Getüren kimsene gâib oldu. Amma tebsi bizimidi. Anası dahi kıssası idivirdi. Pes Hüseyin'in emrî şöhret tutdı” (s. 314).

Hacca giden kişiye yiyecek götürme içerikli bu anlatıların yapılacak araştırmalar ile daha da çoğaltılması mümkündür.⁴⁵ Ama bunun bizzat Bektaşî geleneği içerisinde belirgin bir yerinin (Hacı Bektâş'ın Hacı ismini alması) olması özellikle dikkat çekicidir. Tabi benzer bir versiyonun sonradan Kızılbaş-Safevî hareketi içerisinde “eriyecek” Vefâlik tarikatının (Ocak, 2016, s. 96) kurucusu *Ebu'l Vefâ Menkıbnâmesi*'nde geçmesi de önemlidir. Fakat esasında söz konusu içerikteki anlatıların Munzur Suyu'na kaynaklık eden gözelerin anlatısı ile uyuşması da bir o kadar dikkat çekicidir. Burada bilhassa Hacı Bektâş'ın gösterdiği kerametten ötürü “Hacı” unvanını alması ile ağası tarafından Çoban Munzur'a “hacı”lığın yakıştırılmasınının (*asıl hacı ben değil Munzur'dur*) konumuz bağlamında önemli bir noktaya işaret eder. Bunun için de acaba şu soruyu sorabilir miyiz: Tayy-ı mekân içerikli bir kerametle hacca giden kişilere yiyecek götürme içerikli bu anlatılar da diğer birçok örnekte olduğu gibi yüzergezer özelliklere mi sahiptir? Buradan hareketle her bir örneğin de (Bektâş'ın bir tekke dervişi, Munzur'un ise bir çoban olması) kendi bağlamına uyarlanarak anlam bulduğu düşünülebilir mi? Yani Munzur Suyu bağlamında düşünecek olursak, bu suyun kaynağı olan gözelerin durumu böylesine bir hikâye ile tahkim edilmiş olabilir mi? Tabi bunun içinde aşağıda da işaret edeceğimiz gibi bunun

⁴⁵ Hasluck (1929a, s. 293) benzer içerikli bir kerametın Toroslardaki Havatan? köyünde gömülü bulunan Hacı Ebrahim Tevetlü (Hacı Ebrahim Tevetlü?) adlı bir kişi ile beraber farklı yerlerde de söz konusu olduğunu belirtir.

zamanlaması önemlidir. Zira nasıl olurda 15. ve 16. yüzyıllarda kaleme alındıklarını bildiğimiz velâyetnâme-menâkıbnâme örneklerinde geçen bu keramet anlatısına,⁴⁶ yukarıda da sunduğumuz gibi 16. yüzyıldan 20. yüzyıl başına değin Munzur'a dair bilgi sunan yazar, seyyah ve birtakım Batılı görevlilerin bölgeye dair kaleme aldıkları kaynaklarda tesadüf edilmemektedir? Bu tespitin kendisi bizi doğal olarak yine Bektaşîliğin Kızılbaş ocakları ve coğrafyasında gerçekleştirdiği propaganda faaliyetleri ve bunlara dair birtakım kerametleri ya kendine mal etmesi ya da bu bağlamda, Bektaşî geleneği içerisindeki bazı anlatılar ile özdeş kılması olasılığına götürmektedir. Fakat bilhassa Munzur Suyu örneğinde doğrudan bir Bektaşî dervîşi etiketi konulmadığı da gözlerden kaçmaz. Bu açıdan yukarıda Kureş ile Baba Mansur arasında geçtiği dile getirilen lokal keramet anlatısında Kureş'in *Vilâyetnâme*'deki Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî ile özdeş kılınırken Baba Mansur'un eserdeki muadili olarak Hacı Bektâş ile aynılaştırılmadığı ifade edilmiştir. Bizce böylesine bir özdeşimin kurulmamasının, nâmdârlığı ile hem tarikata isim babalığı hem de inancının merkezinde yer alan Hacı Bektâş adının "biricikliğine" "zeval" getirmekle yerelleştireceği endişesi arasında yakın bir ilişki vardır. Dolayısıyla Hacı Bektâş'ın Munzur ile aynı kerameti sergilemesine rağmen tıpkı Baba Mansur örneğinde olduğu gibi açıktan ya da dolaylı olarak Munzur ile de özdeş kılınmaması bu mantıkla açıklanabilir. Yani burada mühim olan bir kerametın Hacı Bektâş ile uyumlu olup-olmamasından ya da uyumlulaştırılmasından ziyade, isminin Bektaşîlik ve *Velâyetnâme*'de dile getirilen yaşam alanları dışına çıkarılmayarak, buralar ile özdeş kılınan biricikliğinin muhafaza edilmiş olmamasıdır.

Munzur gözeleri yahut suyu, yüzyıllarca bölge insanı tarafından kutsal olarak kabul edilmişse de tespit edebildiğimiz kadarı ile 20. yüzyılın başına değin ifade ettiğimiz keramet anlatısı ile dile getirilmemesi dikkat çekicidir. Bunun da cevaplar kadar mühim olmak üzere başlı başına birçok soruyu beraberinde getireceği aşıkardır:

- Kayıtlara yansıdığı kadarıyla söz konusu su kaynağının bölge insanı tarafından asırlarca kutsal görülmesine rağmen dile getirilen tayy-ı mekân anlatısı ile hacca giden kişiye yiyecek götüren kahraman anlatısına 20. yüzyıl başına değin tesadüf edilmemesini neye yormak gerekmektedir?

⁴⁶ Eserini 16. yüzyılın sonunda tamamlandığı bilinen Gelibolulu Mustafa Ali'nin de ya kendinden önce kaleme alınan bu menâkıblar ya da yaygın Bektaşî anlatılarından etkilendiği söylenebilir.

- Tespit ettiğimiz kayıtlardan (-ki öncesi de olabilir) 15. yüzyıldan itibaren denk gelinen “Munzur” isminin (*Munzur Dağları*), bilhassa bölgenin Osmanlı egemenliğine geçtiği 16. yüzyıl ve kaynaklarından itibaren kutsal kabul edilen bir su kaynağı ile ilişkilendirilmesinden başlayarak günümüze değin bu inancın korunduğu anlaşılmaktadır. Fakat hiçbirinde ve bilhassa 20. yüzyıla değin isnat edilen keramet anlatısına, öncesinde henüz denk gelinememiştir. Buradan hareketle acaba, Munzur ismi yahut kültürün İslamiyet öncesi ya da dışı, farklı bir kültürün izdüşümü olduğu ve bunun da zaman içerisinde bugünkü anlatıya uyarlandığı söylenebilir mi? Zira, 1866 yılında mezkûr bölgeyi ve gözeleri ziyaret eden konsolos Taylor (1868, s. 326-329) hiçbir şekilde söz konusu kerametten bahsetmez iken bu kültürün köklerinin esasında farklı inançlardan kaldığını ifade etmesi bu yönde şüphelere dikkatleri çekmekte olup, ifade edilen anlatının sonradan buraya ikame edildiği olasılığını güçlü kılmaktadır. Bu açıdan özellikle “Munzur” isminin kökenine dair farklı fikirlerin dile getirilmesi, hem hikayedeki İslami bir vurgu olarak “hac”ın sonradan eklenildiği hem de karakterin (Munzur) nitelediği kültürel dairenin farklı kökleri olabileceği olasılığını ön plana getirir.⁴⁷ Bu da söz konusu hikâyenin, sonradan (-ki eldeki bulgular yukarıda da dile getirildiği gibi bu yöndeki en erken anlatıyı 20. yüzyılın başıyla tarihlendirmektedir), zaten var olan bir külte, hali hazırdaki bir su kaynağının varlığını gerekçelendirecek mitsel bir anlatı/inancın entegre edildiği olasılığını güçlü kılmaktadır. Bunun da bilhassa *Velâyetnâme* odaklı hikâye

⁴⁷ Taylor (1868, s. 326-327), adının “Mezoor” olup, Ermenice’de “Mendzoor” ya da “Mehzoor” olarak telaffuz edilerek “muazzam ve büyük su kaynağı” anlamına gelen bu ismin Süryaniceden alındığını dile getirir. Aynı zamanda eski coğrafyacıların “Menzoor” isminin, Ermenistan’ın yükseklerindeki “Menzourkh” antik kenti ve “Menzoor kantonu”ndan geldiğini ifade ettiklerini de belirtir. Diğer yandan bölgedeki Kızılbaşların burayı “Baba Munzur” olarak adlandırarak haclar gerçekleştirip, kaynaklarında kurbanlar keserek dualar ettiklerini ve bu alanın da vaktiyle Munzur Dağı’nın eteklerinde yaşayan bir Pers kralı tarafından temizlendiğini belirtmiştir. Aynı şekilde hacimli ansiklopedisi ile bilinen Şemseddin Sami de (1308, 2131) Munzur’dan *Mızur* ya da *Muzur* [مزور] olarak bahsederken söz konusu kerametten söz etmez. Diğer yandan Cuinet de (1894, s. 390-391, 400) Munzur ismini “Mezur” (*Mézour*) ya da “Munzur” (*Mounzour*) şeklinde verirken bahse konu anlatıya hiç değinmemiştir. Umar ise (1993, s. 58) Munzur Dağları silsilesinin Bizanslılarca “Mountzaron” ya da “Mouzoruron” isimleriyle anıldığını, aynı şekilde Arap kaynaklarında “Cebel Muzur”, Asur belgelerin de ise “Muzri” şeklinde geçtiğini not düşmüştür. Son olarak Nuri Dersimi (1952, s.10) Munzur’daki su kaynaklarının köklerini eskiden bölgede yaygın olan tanrıça Anahita kültü ile izâh etmiştir. Ona göre bu kaynaklar yerel inançta “Anahita’nın göğüslerinden fişkuran süt” ile özdeş kılınmaktadır ki bunu yaparak da söz konusu suya dair “İslam dışı” bir inançsal öncül dile getirecektir.

ve aynı zamanda Çelebilerin bölgedeki yayılımları ile paralel bir zaman dilimine denk gelmesi düşündürücüdür.

Bu bakımdan Nuri Dersimi'nin (1952), Cemâleddin Efendi'nin Dersim aşiretlerini 1. Dünya Savaşı'na Osmanlı'nın yanında girmeleri için gönderilmesi üzerine bölgedeki faaliyetlerini dile getirirken Cemâleddin Efendi'ye isnat ettiği şu sözleri dikkat çekicidir:

«Asırlarca evvel, ceddin Hacı Bektaş-ı-Veli, Dersim mıntıkasına vaaz ve nasihat edici bazı kimseler göndermişti, bu zatlar ceddimin verdiği talimat dairesinde hareket etmişler ve Dersim aşiretlerini ceddin Hacı Bektaş-ı-veliyeye bağlamağa çalışmışlardı. Fakat bu zatların ölümünden sonra bunların evlatları her nedense zaman geçerek ceddimi unutmuşlar, tamamen kürt olmuşlar, kendi rey ve arzularına uygun ve akıl ve mantık dışında bir din icat etmişler ve Dersimlileri de bu prensiplerine sürüklemişlerdir. Tekkede bir bahçemiz var, (Kırşehirde Hacı Bektaş tekkesi) ben yılda ancak bir kere bu bahçeye çıkabilirim. Bu defa çıktığımda bir rüya gördüm, rüyamda ceddin bana göründü ve dedi ki, «Sevdiklerimin ve hassatan Dersim müritlerimin başında bir kara bulut görünmektedir, size emrediyorum, gidiniz kendilerini irşad ediniz, ileride hükümetin kendilerine bir fenalık yapması tehlikesi vardır, harbe iştirak ederek bu suizandan kurtulsunlar! İşte, ben buraya bu emre göre konağımdan çıkıp geldim».

«Şimdi, hem Dersimlileri cihada iştirak ettirerek maruz kaldıkları tehlikeden kurtarmak ve hemde, bazı cahil Seit ve dedeler vasıtasıyla adet edindikleri tarikatı ıslaha ve kendilerini doğru yola sevk etmek isterim, bu sebeple, maiyetimdeki bir iki alay mürit ve muhibbanımla ben daha ileriye ve hatta harp cephesine kadar gidiyorum, ceddimin batını emirlerine göre kendilerinde davet ediyorum, ben kendilerine yazmışım, siz dahi yazınız ve hatta Dersime kadar gidiniz». (s. 101). [vurgular ve yazım yanlışları orijinal metine aittir].

Buradan Cemâleddin Efendi'nin Dersim'deki faaliyetleri içerisinde bölgedeki Kızılbaş Kürtleri kendi kontrolüne alma arzusuyla faaliyette bulunduğu anlaşılmaktadır. Özellikle bu Kızılbaşların da Hacı Bektaş süreğini “unutarak” kendilerine özgü bir yol çizdikleri vurgusuyla arada bir bağın kalmadığı da itiraf edilmiştir. Tabi bilhassa Cemâleddin Efendi nezdinde bölgedeki Çelebî hareketliliğinin o henüz buraya gelmeden önce kendisine sunulan destekten de belli olduğunu ifade etmek gerekir (BOA. DH.İD. 37-2/2, 21 Mart 1328/3 Nisan 1912). Bununla da hem Hacı Bektaş'a duyulan sevgi ve adının Kızılbaş ocakları içerisinde giderek “karizmatik” bir hale gelmesi hem de

Cemâleddin Efendi'nin onun soyundan olması üzerinden elde ettiği popülaritenin rolü büyüktür. Buna bakımdan Enver ve Talat paşalardan, efendinin Dersim'e gönderilmesini isteyen Dersim'in Karaballı Aşireti'nden Kangozade Mehmed Ağa'nın ifadeleri de bunu destekler niteliktedir:

«Paşam, Dersimliler alevidirler, Hacı Bektaş evlatlarından Çelebî Cemalettin efendiye hürmetleri vardır, şu halde, emir buyurupta mumailehi cihada sevk ederseniz bütün Dersimliler onunla harba iştirak ederler...» (Dersim, 1952, s. 95). [*vurgular ve yazım yanlışları orijinal metine aittir*].

Buna rağmen Cemâleddin Efendi, o ana değin Dersimliler nezdinde muteber bir yere sahip olsa da itibarı sarsılacaktır. Zira hem kendisi hem de yanında yer alan Ağuçan Ocağı'ndan Aziz Efendi “Kışım Marı” adı verilen *tarik* karşıtı faaliyetlerinden ötürü bölgedeki Kızılbaş aşiretlerinin tepkileriyle karşılaşacaklardı (Dersimi, 1952, 96-101).⁴⁸ Bu da efendinin ve Çelebîlerin bölgede istedikleri otoriteyi tamamen tesis edemediklerinin işaretiydi:

“Bektaşî tarikatının en büyük mümesili olan Cemalettin efendi de Hacı Bektaş nahiyesine dönmüş olduğundan, yaptığı teşebbüs aşiretler üzerine hiç bir tesir bırakmamış, Alevîlik- Bektaşîlik tarikat propagandalarının Dersim kurtlerinin asırlarca muhafaza ettiği milli görenek ve istibatlar üzerine hiç bir teesir yapamamış olduğu pek bariz bir surette sabit olmuştu (Dersim, 1952, s. 103). [*yazım yanlışları orijinal metne aittir*].

Sonuç

Bektaşîlik ve Kızılbaşlık, kültürel ve inançsal olarak bir takım ortak referanslara sahip olsalar da bilhassa 19. yüzyıla değin iki farklı toplumsal taban ve örgütlenmeye sahip oldu ya da hitap ettiler. Bu açıdan özellikle, ocaklar etrafında kümelenen Kızılbaşların aksine Bektaşîlik daha çok tarikat olmanın getirdiği usul ve kaidelerine göre hareket etti. Fakat bu tarikat içinde birtakım ayrımların (Çelebî-Babagân) olmadığı anlamına gelmiyordu ki bu gerçek daha çok 1826 yılında tarikatın yasaklanmasıyla gün yüzüne çıkan bir ayrılık haline geldi. Mal varlığına el konulan tarikatın yitirdiği ekonomik gücüyle beraber, Babagânlara nazaran devlet nezdindeki muhataplık düzeyini de yitiren Çelebîler, bu sürecin sonunda hem Babagânlara karşı daha aktif bir muhalif dil hem de kendileri için yeni faaliyet alanları açmak için bazı uğraşlar içerisinde bulundu. Bunun için de en uygun topluluk(lar) olarak da daha çok doğuda kalan Kızılbaşları görüp, onlar üzerinde otoritelerini tesis etmek için girişimlerde

⁴⁸ Bu sürece dair kaleme alınmış bir çalışma olarak bkz. Yıldırım, 2013, s. 109-129.

bulundular. Bu girişimlerin başında ilk olarak Kızılbaşlarca kutsal kabul edilen *tarik* adlı kutsal değneğin otoritesini sarsmak gelmekteydi ve gerçekten de Çelebilerin girişimleri sonucu söz konusu topluluklar içinde *tarikçı* ve yerine ikame edilen Bektaşî adeti olarak *pençeci* tartışması ve ayrılığı baş gösterdi. Eldeki bilgilere dayanarak 19. yüzyılın ikinci yarısıyla tarihlendirebildiğimiz bu ayırım, o günden bugüne değin Kızılbaş ve sonrasında da Alevîlik içi bir farklılaşma alameti olarak varlığını hâlâ devam ettirmiştir.

Burada üzerinde durulması gereken bir diğer önemli husus da Bektaşî Çelebiler ile Kızılbaş ocaklıların yakınlaşması ve birleşmesi sonucu ön plana gelen “Alevî” kavramının zaman içerisinde üst bir başlık olarak artık bu iki grubun birlikteliğini niteler bir adlandırma haline gelmesidir. Buradan hareketle Çelebilerin giderek, dahil oldukları “Bektaşîliği terk edip” tarikat adı ve yapılanmasını da artık Anadolu’dan ziyade Balkanlar ağırlıklı faaliyet gösteren Babagânlara bıraktıkları söylenebilir. Böylelikle gerek kendileri gerekse Kızılbaşlar için yüzyıllardır söz konusu olan ve meşruiyet/haklılık devşirici bir söylemin inşa ve sürekliliğine altlık teşkil eden “kan bağı” merkezli, “Alevîlik” adıyla ön plana gelecek yeni bir oluşuma ön ayak oldular.

Yaşanan bu sürecin beraberinde getirdiği bir diğer önemli etki de Bektaşîliğe ait birtakım inanç ve pratiklerin Kızılbaş inancı ve kutsal kabul ettikleri ocak(lı)larına entegre edilmesidir. Bu açıdan Hacı Bektâş-ı Velî’nin Kızılbaşlar içerisinde artan oranda bir popülerite edinmesi ve giderek bazı ocaklar ve ocaklıların “baş piri” haline gelmesi süreci de bu vesileyle başla(tıl)dı. Tabii bunun hemen sağlandığı iddia edilemese de Çelebiler öncülüğünde Kızılbaşlar arasında girilen bu faaliyetlerin en nihayetinde, etkilerini bugün yakından izleyebildiğimiz Hacı Bektâş adı ve yaşamı odaklı kültün etrafında berkitilecek “Alevî” inancının önemli bir yapı taşının döşenmesine öncülük ettiği söylenebilir.

Çalışmamızın problematik olarak ele aldığı bir diğer husus da bazı Kızılbaş ocaklarının kurucu ataları ve yöresel kültürler ile Bektaşî aneleri arasındaki paralelliklerdir. Burada da esasında, dile getirilen yakınlaşma sürecinin etkili olduğu ve yine bunun da Çelebilerin Kızılbaş ocak ve toplulukları üzerinde otoritelerini tesis etmek adına giriştikleri “kuşatma” sürecinin bir parçası olduğu birtakım soru-açıklamalarla iddia edilmektedir. Bu da İmran Gürtaş’ın ifadeleriyle “Çelebiler eliyle getirilen kurumsal hafızanın yerel hafızanın üzerine inşa edilmesi” şeklinde dile getirilebilir. Bu bakımdan en azından cevaplar kadar soruların da önemli olduğu düşünülerek, Bektaşîlik ile Kızılbaşlık arasındaki yakınlaşmayı tarihlendirdiğimiz 19. yüzyıl ile benzer yönde bir yakınlaşmanın bu

yüzyıl öncesinde de gerçekleşip-gerçekleşmediği ve olduysa şayet ne gibi kültürel ve inançsal entegrasyonlara vesile olduğu gibi mühim bir sorunun araştırmacıların önünde durduğunu ileri sürebiliriz. Aynı şekilde Çelebilerce yürütülen bu “kuşatmaya” karşı bazı Kızılbaşlar direnç gösterse de 1-) bu direncin ne oranda ve günümüze değin ne kadar etkili olduğu ile 2-) başlangıçtaki kabulü kolaylaştıran dinamiklerin de sorgulanması gerekmektedir.

Son olarak, sınırlı sayıda örneklem üzerinden gerçekleştirdiğimiz bu mütevazı çalışmanın problematik hale getirdiği soru ve açıklamaların çoğaltılmasının mühim bir boşluğu dolduracağını düşünüyoruz. Zira bu vesileyle, farklı zaman dilimlerinde Bektaşilik ile Kızılbaşlık arasındaki ilişki ve etkilerin yarattığı yansımaların ele alınmasının, her şeyden önce mezkûr grupların kültür ve inançlarının tarihsel derinliklerinin aydınlatılmasına dair önemli bir boşluğu dolduracağı muhakkaktır.

KAYNAKÇA

1- Arşiv Kaynakları

BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul)

DH.İD. 37-2/2, 21 Mart 1328/3 Nisan 1912.

DH.MKT. 1643/81, 16 Temmuz 1305/28 Temmuz 1889.

S.B. 2-32, 15 Rabiulevvel 1331/22 Şubat 1913

Y.A.HUS. 462/44, 13 ve 15 Teşrin-i Sâni 1319/26 ve 28 Kasım 1903.

Y.EE.132/39, 15 Şubat 1314/27 Şubat 1899

Y.MTV.53/108, 20 Temmuz 1307/1 Ağustos 1891

Y.MTV.131/109, 29 Teşrin-i evvel 1311/10 Kasım 1895

Y.PRK.UM. 29/77, 10 Nisan 1310/22 Nisan 1894.

Foreign Office (F.O. Londra)

Stewart, D.H. (1882). Report on the Dersym Vilayet. F.O. 424-132, inclosure in 114 (Karpoot [Harput]), s. 177-185.

The Missionary Herald

LIII/7 (1857)

LXII/3 (1866).

2- Basılı Kaynaklar

Abdülkerim bin Şeyh Musa (1991). Makâlât-ı Seyyid Hârûn. Cemâl Kurnaz (Haz.). Ankara: T.T.K.

Aksoy, G. (2006). Dersim Alevi Kürt Mitolojisi-Ra Raq'da Dinsel Figürler. Ankara: Komal.

- Ali Kemali (1932). Erzincan: Resimli Ay.
- Antranik (2012). Dersim Seyahatnamesi. Payline Tomasyan (Çev.). İstanbul: Aras.
- Âşık Mehmed. (2007). Menâzirü'l- Avâlim. Cilt 2. Mahmut Ak (Haz.). Ankara: T.T.K.
- Baha Said Bey (2000). Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri. İsmail Görkem (Haz.). Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Birdoğan, N. (1995). Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik (3. Baskı). İstanbul: Berfin.
- Bruinessen, v. B. (2008). Kürtlük, Türklük, Alevîlik (7. Baskı). Hakan Yurdakul (Çev.). İstanbul: İletişim.
- Cuinet, V. (1894). La Turquie d'Asie, Géographie Administrative: Statistique, Descriptive et Raisonnée de Chaque Province de l'Asie-Mineure. Cilt 2. Paris.
- Çakmak, H. (2013). Kurêsu Ocağı. Erdal Gezik-Mesut Özcan (Haz.). Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri içinde (s. 309-349). Ankara: Kalan.
- Çakmak, Y. (2012). Tunceli-Hozat Bölgesinde Sarı Saltık Ocağı ve Bektaşılık (Tarih, İnanç ve Doktrin-Ritüel). (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- . (2015a). Velâyetname-i Hacı Bektaş-ı Veli Bize Neyi Anlatır?. Yalçın Çakmak, İmran Gürtaş (Der.), Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşılık içinde (s.109-129). İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, İstanbul:
- . (2015b). Dersim Yöresindeki Ocakların Kızılbaş/Alevi ve Bektaşî Geleneğiyle İlişkisi. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 74, 131-150.
- . (2019). Sultanın Kızılbaşları: II. Abdülhamid Dönemi Alevi Algısı ve Siyaseti. İstanbul: İletişim.
- . (2020). Fatih Sultan Mehmet Dönemi Din Algısını Saltuk-Nâme Üzerinden Okumak. Şarkiyat, 12/3 (28), 490-505.
- Dağavaryan, N. (2018). Hıristiyan Protestanlığının ve Kızılbaş İncancının Doğuşu. Kevork Taşkiran (Çev.). İstanbul: Kor.
- Danık, E. (2006). Öteki Tanrılar, Alevi ve Bektaşî Mitolojisi. Ankara: İmge.
- Dersimi, N. (1952). Kürdistan Tarihinde Dersim. Halep: Ani.
- . (1986). Hatıratım. Stockholm-Sweden: Roja Nû.
- DeWeese, D (2006). Foreword. Mehmed Fuat Köprülü. Early Mystics in Turkish Literature içinde (s. viii-xxvii). London and New York: Routledge.
- Ebu Bekr-i Tihranî (2014). Kitab-ı Diyarbekriyye. Mürsel Öztürk (Çev.). Ankara: T.T.K.

- Ebül-Hayr-ı Rûmî (1988). Saltuk-Nâme. Cilt 2. Şükrü Halûk Akalın (Haz.). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- . (1990). Saltuk-Nâme. Cilt 3. Şükrü Halûk Akalın (Haz.). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Ellsworth, H. (1902). The Valley of the Upper Euphrates River and Its People. Bulletin of the American Geographical Society, 34(4), 301-310.
- Elvan Çelebi (1995). Menâkıbu'l-Kudsiyye Fî Menâsıbi'l-Ünsiyye. İsmail E. Erünsal, Ahmet Yaşar Ocak (Haz.). Ankara. T.T.K.
- Evliya Çelebi. (2006). Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi: Konya-Kayseri-Antakya-Şam-Urfa-Maraş-Sivas-Gazze-Sofya-Edirne. 3. Cilt-1. Kitap. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı (Haz.). İstanbul: Yapı Kredi.
- . (2008a). Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: İstanbul. 1. Cilt-2. Kitap (5. Baskı). Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı (Haz.). İstanbul: Yapı Kredi.
- . (2008b). Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: Bursa-Bolu, Erzurum-Trabzon-Azerbaycan-Kafkasya-Kırım-Girit. 2. Cilt-1. Kitap (2. Baskı). Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman (Haz.). İstanbul: Yapı Kredi.
- Ergun, S. N. (t.y.). Hatâyî Divanı, Şah İsmail Safevî. 2. Baskı. İstanbul. Maarif.
- Faroqhi, S. (2003). Anadolu'da Bektaşilik. İstanbul: Simurg.
- Gelibolulu Mustafa 'Ali Efendi (1997). Kitâbü't-Târih-i Kühü'l-Ahbâr. Ahmet Uğur vd. (Haz.). Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Gezik, E. (2004). Kürt Aleviler (2. Baskı). Ankara: Kalan.
- Gezik, E. & Çakmak, H. (2010). Raa Haqi-Riya Haqi. Ankara: Kalan.
- Gölpınarlı, A. (1969). 100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar. İstanbul: Gerçek.
- . (1995). Vilâyet-Nâme, Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli. İstanbul: İnkılap.
- Görgü, Z. (2004). Yazılı ve Sözlü Anlatımlarda Seyyid Mahmud Hayrani (Hayatı ve Şeceresi). Ankara: Kalan.
- Grenard, M. F. (1904). Une Secte Religieuse d'Asie Mineure. Les Kyzyl-Bâchs. *Journal Asiatique* (3), 511-522.
- Güler, S. (2013). Dersim Alevi Geleneğinde Bir Tarihsel Ocak: Ağuçan. Erdal Gezik-Mesut Özcan (Haz.). Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri içinde (s. 78-104). Ankara: Kalan.
- Gümüšoğlu, D. (2006). Tâcü'l Arifin es-Seyyid Ebu'l Vefâ Menakıbnâmesi. İstanbul: Can.
- Hamidullah, M. (2003). İslâm Peygamberi. Cilt II. Salih Tuğ (Çev.). İstanbul: İmaj.

- Hasluck, F. W. (1929a). *Christianity and Islam under the Sultans*. Vol. I. Oxford: The Clarendon.
- . (1929b). *Christianity and Islam under the Sultans*. Vol. II. Oxford: The Clarendon.
- İmam Cafer-i Sadık Buyruğu (2011). (17. Baskı). İstanbul: Can.
- Karamustafa, A. T. (2005). Yesevîlik, Melâmetîlik, Kalenderîlik, Vefâilik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu. Ahmet Yaşar Ocak (Haz.). *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler içinde* (s. 61-88). Ankara: T.T.K.
- Köprülü, M. F. (1976). *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar* (3. Baskı). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- . (1978). Ahmet Yesevî. M.E.B. İslâm Ansiklopedisi. Cilt 1 (5. Baskı) içinde (s. 210-215). İstanbul: Milli Eğitim.
- Mehmet Ârif Bey (t.y.). *Binbir Hadis*. Cilt 2. Ahmet Kahraman (Haz.). İstanbul: Tercüman.
- Molyneux-Seel, L. (1914). *A Journey in Dersim*. *The Geographical Journal*, 44 (1), 49-68.
- Noyan, B. (1998). *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*. Cilt 1. Ankara: Ardıç.
- , (t.y.). *Mehmet Ali Hilmi Dede Baba Divanı*. Ankara: Baydan.
- Oberhummer, R.&Zimmerer, H. (1899). *Durch Syrien und Kleinasien: Reiseschilderungen und Studien*. Berlin: Dietrich Reimer.
- Ocak, A.Y. (1997). *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler* (2. Baskı). Ankara: T.T.K.
- . (2002). *Sarı Saltık: Popüler İslâm'ın Balkanlar'daki Destanî Öncüsü* (XIII. Yüzyıl). Ankara: T.T.K.
- . (2004). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri* (4. Baskı). İstanbul: İletişim.
- . (2011). *Dede Garkın&Emîrci Sultan* (13. Yüzyıl). Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi.
- . (2012). “Postmortem” Eleştirilerin Odağında “Kült” Bir Tarihçi: Fuat Köprülü. Yahya kemal Taştan (Ed.). *Mehmet Fuat Köprülü içinde* (s. 329-344). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- . (2016). *Babaîler İsyanı* (7. Baskı). İstanbul: Dergâh.
- Roux, J. P. (1999). *Altay Türklerinde Ölüm*. Aykut Kazancıgil (Çev.). İstanbul: Kabcacı.
- Sarıkaya, S.,&Bardakçı, N.,&Gürkan, N. (2013). İbnü's-Serrâc'a Göre Sarı Saltuk. *Tasavvuf* 32(2), 75-110.
- Sevgen, N. (2003). *Zazalar ve Kızılbaşlar* (2. Baskı) Ankara: Kalan.
- Soyyer, Y. (2012). *19. Yüzyılda Bektaşîlik*. İstanbul: Frida.

- Şanlı, H. H. (2013). Derviş Cemal Ocağı. Erdal Gezik-Mesut Özcan (Haz.). Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri içinde (s. 234-263). Ankara: Kalan.
- Şemseddin Sâmî (1308). Kâmûsü'l A'lâm. Cilt 3. İstanbul: Mihrân.
- Taylor, J. G. (1868). Journal of a Tour in Armenia, Kurdistan, and Upper Mesopotamia, with Notes of Researches in the Deyrsim Dagħ, in 1866. The Journal of the Royal Geographical Society of London, 38, 281-361.
- Trowbridge, S.R. (1909). The Alevis, or Deifiers of Ali. The Harvard Theological Review, 2(3), 340-353.
- Tschudi, R. (1914). Das Vilâyet-nâme des Hâdschim Sultan. Berlin.
- Umar, B. (1993). Türkiye'deki Tarihsel Adlar. İstanbul: İnkılâp.
- [Uluğ], N. H. (1925, 20 Haziran). Gizli Hükümdarlar Yaşatan Derebeğler: Aşiretlerden Her Birinin Birer Reisi, Yüzlerce Tüfeği, Kendilerine Mahsus Tarz-ı Hayatları Vardır. Vakıt, s. 2.
- (2001). Derebeyi ve Dersim. Ankara: Kalan.
- Ünal, M. A. (1999). XVI. Yüzyılda Çemişgezek Sancağı. Ankara: T.T.K.
- White, G. E. (1907). Survivals of Primitive Religion Among the people of Asia Minor. Journal of the Transactions of the Victoria Institute or Philosophical Society of Great Britain, XXXIX, 146-166.
- (1908). The Shia Turks. Journal of the Transactions of the Victoria Institute or Philosophical Society of Great Britain, XL, 225-239.
- (1917). What of the Night in Armenia. The Missionary Review of the World, XL(7), 520-524.
- (1918). Some Non-Conforming Turks. The Moslem World, VIII(3), 242-248.
- Yıldırım, R. (2013). Kıştım Marı: Dersim Yöresi Kızılbaş Ocaklarını Hacı Bektaş Evlâdına Bağlama Girişimi ve Sonuçları. Şükrü Aslan, Songül Aydın, Zeliha Hepkon (Der.), Dersim'i Parantezden Çıkarmak içinde (s.109-129). İstanbul: İletişim.
- (2019). Hacı Bektaş Veli'den Balım Sultan'a Bektaşiliğin Doğuşu. İstanbul: İletişim.
- (2020). Menâkıb-ı Evliyâ (Buyruk). İstanbul: Yapı Kredi.
- 3- Elektronik Kaynaklar**
- Gökçe, Y. (2021, 13 Ekim). Gökçeoğulları'na Ait Diğer Elyazması Belgeler. çev: Müfit Yüksel.
- https://www.alevibektasi.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=692:goekceoullarna-ait-dier-elyazmas-belgeler&catid=53:ariv-belgeleri&Itemid=70

Hacı Bektaşî Veli ve Mangıstau Akımlarının Dilinde “Gerçek İnsan” Kavramı*

The Concept of “Perfect Human” in the Works of Hacı Bektash Veli and Poetic
Language of Mangıstau Folk Poets (Akıns)

Bibaysha NURDAULETOVA**

Aissara NURZHANOVA***

Özet

Türklerin tabii kazakların da kültür tarihinde ozanlık sanatının önemli büyüktür. Sözlü ve yazılı edebiyatımızı birbirine bağlayan XY-XIX yy-da meydana çıkmış olan ozanlık sanatı kazakların hâtiplik, doğaçlama özelliğini, ezber kabiliyetini, şarriçliğini, derin felsefeli düşünceleri kendinde barındıran gelecek nesile tek parça ve bütün halinde ulaştırılan milli manevi medeniyetini tanıtan özel bir olgudur. Ozanlar dilinin şiirsel, dilsel-semantik açıdan söz etmekle onların hangi şartlarda doğurduğu medeni, manevi değerleri tamamiyle gösteremeyiz. Çünkü ozanlık yalnız dilsel bir olay değil, dil kavram dışındaki dünyaya bakış açısıdır. “Dili incelediğimiz zaman insan ile halkın, millet kavramı arasındaki ilgiyi, bağı görebiliriz. Dünyada ne kadar insan varsa, o kadar dilin dünya idrakını oluşturabilecek ruhun gücünü hiçbir ilmi varsayım inkar edemez”. Günümüzde sosyal bilgiler ilk sıraya insanbilimini koymaktadırlar. Jırauların kavramsal dünya görüşündeki ana kavram gerçek insan kavramıdır. Bu kavram esas olarak felsefi, dini bir kavram olarak incelenmiştir. Tasavvufun güncel konusu, manevi arınma yoluyla hakikate ulaşmaktır. Bir kişi ancak ruhsal olarak temizlendiğinde mükemmel bir insan olabilir. Jırauların poetikasının ana konsepti mükemmelliğe ulaşmaktır. Çünkü Jıraular sadece şairler değil, eserleri, din adamları ve alimleri aracılığıyla bu doktrini yaymaya kararlı Tasavvuf ustalarıdır. Sanattaki asıl görevleri, insanlığa manevi saflığı yaymaktır. Tasavvufun oluşturduğu “gerçek insan” veyahut “kamil insan” kavramının ozanlar şiirinde önem kazanmasında Orta Çağ Türk mutasavvıfları A.Yesevi, S.Bakırğany, A.Yükneki, Mevlâna, Y.Emre eserlerindeki “hakikatı kavramak” tutumunun ozanlar şiirlerinde iz bırakması onların büyük tesiri olduğunu belirtmektedir. Bu makalede, Jırauların (ozanlar) dilindeki dinsel sözlükler yorumlanarak gerçek insan

* Makale, AP08856996 Mangıstau'daki kutsal metinlerin kavramsal alanı (şiirsel metinler zhyrau, kitabe metinleri, petroglifler) araştırma projesi çerçevesinde yazılmıştır.

** Prof. Dr., Yessenov Üniversitesi, Turizm ve Diller Fakültesi, Kazak Filoloji Dalı, nurdauletova@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-6911-6509.

*** Yüksek Lisans Öğrencisi, Doğu Çalışmaları Dalı, aygece@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-7897-8477.

kavramı dilbilimsel ve felsefi terimlerle tanımlanmıştır. Jirauların dünya görüşünde böyle bir doktrinin yaygın olarak kullanılmasının nedenleri açıklanmıştır. Avrupa ve Doğu alimlerin tasavvuf tanımları karşılaştırılmakta ve analiz edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Mangıstau Ozanları, Bektaşî Veli, “Gerçek insan”, Yesevi.

Abstract

The art of Ozans has a great importance in the cultural history of the Turks and Kazakhs. The art of Ozans, which emerged in the XY-XIX centuries, connecting our oral and written literature, is a special phenomenon that introduces the national spiritual culture of the Kazakhs, which conveys the orator, improvisation, memorization ability, singing, deep philosophical thoughts to the next generation in one piece and as a whole. By talking about the poetic, linguistic-semantic aspects of the language of the poets, we cannot fully show the civil and spiritual values under which conditions they arose. Because being a poet is not just a linguistic event, it is a perspective on the world outside the concept of language. “When we examine the language, we can see the relation and the bond between the people and the people, the concept of nation. No scientific assumption can deny the power of the soul that can create the world's understanding of the world, as many languages as there are in the world. Today, social studies put anthropology first. The main concept in the conceptual worldview of the Jirau is the concept of the *perfect human*. This concept has been studied mainly as a philosophical and religious concept. The current subject of Sufism is to reach the truth through spiritual purification. A person can become a perfect person only when he is spiritually cleansed. The main concept of the poetics of the Jirau is to achieve perfection. Because the Jirau are not just poets, they are masters of Sufism who are determined to spread this doctrine through their works, clergy and scholars. Their main task in art is to spread spiritual purity to humanity. The fact that the "real human" or "perfect human" concept created by Sufism gained importance in poets' poetry, and that the attitude of "grasping the truth" in the works of medieval Turkish mystics A.Yesevi, S.Bakırğany, A.Yükneki, Mevlana, Y.Emre left their mark on the poets' poetry. In this article, the religious dictionaries in the language of the Jirau are interpreted and the concept of real man is defined in linguistic and philosophical terms. The reasons for the widespread use of such a doctrine in the worldview of the Jirau are explained. The definitions of Sufism by European and Eastern scholars are compared and analyzed.

Keywords: Ozans of Mangıstau, Bektashi Veli, “Perfect human”, Yesevi

Kazakların kültür değerleri oluşumuna katkı sağlayan ozanlık veya jiraulık sanatının dilsel tesiste önemi büyüktür. Sözlü ve yazılı edebiyatımızı birbirine bağlayan XY-XIX. yüzyılda meydana çıkmış olan ozanlık sanatı kazakların hâtiplik, doğaçlama özelliğini, ezber kabiliyetini, şarkıcılığını, büyük felsefeli düşünceleri kendinde barındıran gelecek nesile tek parça ve bütün halinde

ulaştırılan milli manevi medeniyetimizi tanıtan özel bir olgudur. Ozanlar dilinin şiirsel, dilsel-semantik açıdan söz etmekle onların hangi şartlarda doğurduğu medeni, manevi değerleri tamamıyla gösteremeyiz. Çünkü ozanlık yalnız dilsel bir olay değil, dil kavram dışındaki dünyaya bakış açısıdır. Almanyalı büyük ilim adamı Humboldt böyle demişti “Dili incelediğimiz zaman insan ile halkın, millet kavramı arasındaki ilgiyi, bağı görebiliriz. Dünyada ne kadar insan varsa, o kadar dilin dünya idrakını oluşturabilecek ruhun gücünü hiçbir ilmi varsayım inkâr edemez”.

Ozanlar Hoca Ahmet Yesevi takipçileridir. Bu yüzden onların eserleri Hocanın yüksek maneviyatı ve mutasavvıfların zengin dünya görüşleriyle doludur. Tasavvufun oluşturduğu “gerçek insan” veyahut “kâmil insan” kavramının ozanlar şiirinde de önem kazanmasında Orta Çağ Türk mutasavvıfları A.Yesevi, Bektaşî Veli, S.Bakırğany, A.Yükneki, Mevlâna, Y.Emre eserlerindeki “hakikatı kavramak” tutumunun büyük tesiri olduğu belirtilmektedir. İlgimizi çeken bir husus, Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'i, Ozanların Jırları ve Hacı Bektaş-ı Veli'nin Makalat'ında fikir birliği farkedilir. Her eserin içerik ve konuları birbirine çok benzemektedir. Bu bakımdan her biri de Türkü milletlerinin mill dini muhtevada birlik ve beraberlik içinde olmaları için çalışmışlardır.

Bildiğiniz gibi Hacı Bektaşî Veli efendimizin babası dört yaşına gelince ilim öğrenmek için Ahmed Yesevî halifelerinden biri olan Lokman Perende'nin yanına vermiş. Onun rehberliğinde Bektaşî Veli zahir ve bâtın ilimlerini öğrenmiş. Velâyet-nâme'de Bektaşî Veli'ye Kutbu'l-aktablık derecesi verilip Anadolu'ya gönderilmeden önce kırk yıl boyunca zamanın gece gündüz oruç, namaz, ibadet, taat, zühd takva ve salih amelle geçirdiği ifade edilmektedir. Horasan'dan Türkistan'a giden Hacı Bektaş Veli, mürşidi Ahmed Yesevî tarafından Rum'a gitmekle görevlendirilmiştir. Önce Hacca gitmiş sonra Rum'a (Anadolu) yönelmiş. Bu süre içinde Bektaşî Veli dili Ahmed Yesevi'nin tesirinde kaldığını farkedebiliriz.

Ahmed Yesevî ve Bektaşî Veli eserlerinde Mükemmel İnsan kavramının yeri çok büyüktür. Her iki üstad insanı pekçok latife ve manevi özelliğe sahip bir varlık olarak görmüş. Örneğin Makâlât'ta insanı maddi ve manevi özellikleriyle bir şehre benzetmiştir. Gönlü şehre; teni hisara; göğüs içini kalabalık bir pazara; yürek, bağırsak, ciğer ve dalağı dükkânlara; irâdet, riyâzat, coşku, aşk, korku, umut, inanış ve tevekkülü kumaşa; imanı cevhere; akli mescide; marifeti ışığa benzetmektedir. Onun tanımlamasında İnsan, Allaha kul, Peygambere

ümmet olarak gün ışığına çıkan saygın bireydir. Aynı şekilde Yesevi ve Mangıstau Jıraularının dünya görüşündeki gerçek insan, "mükemmel insanlığa ulaşma" fikriyle belirtilmektedir. Tıpkı Yesevi'nin 4 konumu olduğu gibi Hacı Bektaşî'nin on dört temel ilkesi, dört kapı, kırk makam kavramları vardır. Bunlar, hem onun bakışları ve inançlarının özetidir; hem de sonradan kurulan tariklerinin esas ve temelidir. Dikkat edilmesi gereken husus Ozanların da Fikir, Zikir, Şükür gibi üç konumu olduğudur. Bir örnek verelim:

Zikirmen zarlap tün kâtip
Napsisin şapkan baltalap
Şaytandı sespen kâşırğan
Kökirek közü aşılgan
Opasız fâni sum jalğan
Solarday ötken asıldan
Türkçesi:
Zikirle ağlayıp gece
Nefsini baltayla kesen
Şeytanı kaçırın sesle
Açılmış kalbinin gözü
Dünya kararsız yalan.
O gibi soyludan kalan

Ozanlar şiirlerindeki "gerçek insan" kavramını A.Yesevi ve Bektaşî Veli şiirlerindeki müşterek dünya kavramı akımıyla karşılaştırarak tahlil edelim. Bu karşılaşmada ayrı dilsel kullanımların, yapısızgüzel bünyelerin ifade edilme usulları tahlil etmiyeceğiz. Şiirlerdeki "gerçek insan" kavramıyla ilgili kognitif bünyeleri karşılaştırarak böyle alt başlıklara bölebiliriz:

1. "Allah bir, Allah hak" kavramı. Tasavvufun en başlıca tutumu Allahın birliğini, varlığını kabul etmek. H.A.Yesevi'de Allah ismi "Birtanem ve Herşeyim", "Cabbar Allahım", "Hak" şeklinde verilmektedir. Ozanlarda "Bir Allah", "Mâlik", "Hak" ve "Cabbar hak" şeklinde verilmektedir. Bektaşî Veli ise "Tanrı Tebareke ve Taala Hazretlerine sonsuz şükür, minnet ve senalar olsun ki zayıf, çaresiz kulları yoktan var eyledi ve bizlere İslamı nasib betti. Fakat, aklın ermesine, gönlün yönelmesine ve suret döğmeğe (insanları uyarmağa) bu kadar söz yeter ki onları da yad ettik. 76" demiş.

2. Pir ve mürit kavramı. İnsanın kendini terbiye etmesi hocasız mümkün değil. Kendi başına hareket etmek insanı hataya, bencilliğe sokar. Hocaya saygı

göstermek tasavvufta çok önemlidir. Her mürit pir olamaz. Onun için sınavları geçmeli, uzun yıllar boyu derviş olmalı.

Sopılıktan payda yok

Pirleri rıza bolmasa

Türkçesi:

Sufilikten fayda yok

Pirleri razı olmazsa (EbuBâkir Kerderi)

Veya:

Basında sopılardıñ arman bar ma?

Jahanğa amal kılğan sonday pirmen

Türkçesi:

Sufilerin başka bir hayalî kalmaz,

Pirleriyle çalışan, emel kılan

H.Yesevi’de: “sufilikte şeriyat, hakikat, marifet, seviyelerine geçmek pirsiz imkansız” olduğu söylenmektedir:

Pirmuğan hizmetida yügürüb yürdüm

Hizmat kılıb közüm yummay hazır turdum

Türkçesi:

Hocama hiç durmadan hizmet ettim,

Gözümü yummadan hazır durdum.

Yesevi:

Uti gumrum şariğatka yete almadım,

Şariğatsız tarikatka ute almadım,

Hakikatsız mağrifatke bata almadım

Katıg yoldur pirsiz niçuk utar dostlar

Türkçesi:

Geçti hayatım şeriyata ulaşamadım,

Şeriyatsız tarikate geçemedim,

Hakikatsız marifete geçemedi,

Yolu zordur pirsiz nasıl geçer dostlar.

Hacı Bektaş Veli Hazretleri “Üss-ül-Hakika’ında Mevlânâ Hazretlerinden bahsederken: “Erenlerde, Pirlerde ayrılık olur mu hiç? Güneşten kopan nûr saçar. Büyük de bir, küçük te... Hepsi aynı güneşten kopmuş, hepsi de birleşince aynı nur olmuştur. İşte Vahdet’e eriş. Erenlerde büyüklük, küçüklük olmazmış. Çünkü hepsi Allah’a çıkar. Çünkü her evliyanın kalbinde Allah vardır, Allah yatar” demiş.

3. “Zikretmek” kavramı. Yesevi’de: “Fa azkuru ya Allahu kasiran” deb ayat keldi. Zikirin aytıb, zari kılıb yürdüm mana. Türkçe: “Fa azkuru ya Allahu kasiran” diye ayet geldi. Zikrederek, ağlayarak yaşıyorum işte.

Ozanlarda: Mağına tapsañ jarasar. Şıǵarıp aven zıbannan. “Zikrullaha zikran kasiran” degen kurannan. Türkçe: Mana bulsan yakışır. Dilden beste çıkarıp, “Zikrullaha zikran kasiran” demiş Kuran’da.

Yesevi: İhlas birla mahabbatni camin içib. Can va dilda “Hai” zikrini aitın dostlar. Türkçe: İhlas ile muhabbetin şarabını iç. Can ve yüreğinde “hai” zikrini edin dostlar. Ozanlarda: İstin bası takvalık; Nesibeñ bolsa halaldan; Şın takva belgisi; Zikir aitkan azannan; Zikir, jarya, taǵanpen; Jürektiñ kiri tazarǵan; Neşeler şayhı pir de ötken; Keremetin körsetken; Tuvuna jurtun tünnetken; “Alla” degen tilekpen; Zikirin aytıb erte keş; Aşılğan közü jürekten. Türkçe: İşin başı dindarlık; Nasibin varsa helaldan; Gerçek dindar simgesi; Zikredermiş seherden; Zikir, câhri, sabrla, kalbin kiri yıkanılan; Nice şeyh, pir geçmiş; Mücizesini göstermiş; Bayrağına halkı toplamış; “Allah” diyen dilekle; Zikrini edip her zaman; açılmış gözü kalbinden (Uzakbay).

Makâlât’ta “Allah, Âdem’in başını kudret nûruyla, gözlerini ibret nûruyla, alnını secde nûruyla, dilini zikir nûruyla, dişlerini Muhammed Mustafa (s.a.v.) nûruyla, dudaklarını tesbih nûruyla, ensesini kuvvet nûruyla, vücûdunu hil’at nûruyla, sırtını yiğitlik nûruyla, göğsünü ilim nûruyla, karnını yumşaklık nûruyla, belini izzet nûruyla, elbisesini emânet nûruyla, uyluğunu emir ve nehy nûruyla, bağırını hoşnutluk nûruyla, dizini rükû nûruyla, ayağını ibadet nûruyla, topuklarını şevk nûruyla, dalağını üns nûruyla, ellerini cömertlik nûruyla, tırnağını şefaât nûruyla, gönlünü tevhid ve iman nûruyla bezedi, sıvadı, saygı nûruyla düzeltti. Vuslat nûruyla götürdü. Toprağını Azrâil’in eline verdi. Rahmet suyuyla yoğurdu. Ma’rifet suyuyla suladı” (Ma kâlât, s.45).

Uzun lafin kısacası sufilik düşüncede olan “gerçek insan” kavramı hem Bektaşî Veli’de, hem Yesevi’de, hem de ozanlar dilinde aynı şekilde görülmektedir.

KAYNAKÇA

Arabça-Kazakça Sözlük. (1984). Almatı. Cilt 1.

H. A. Yesevi. (1998). *Hikmetler*. Almatı: Jalın. s.652.

<http://www.xn--hacmsultan-zub.com.tr/haci-bektas-velinin-eserleri/>

Humboldt, V. (1984). *Seçilmiş eserler*. Moskova.

Mangıstau Ozanları Eserleri. (1995). *Jır Daria*. Aktau.

Türk İslam Dünyasında Tasavvuf Düşüncesinin Gelişmesinde Hacı Bektaş Veli'nin Rolü

The Role of Hacı Bektaş Veli in the Development of Sufi Thought in the
Turkish-Islamic World

Terane TURAN RAHİMLİ*

Özet

Hacı Bektaş Veli, Türk dünyasının büyük düşünürlerinden biri ve tasavvuf görüşlerine göre tarihe adını yazdırmış bir dehadır. Anadolu'da tasavvuf düşüncesine damgasını vuran ve "Ahilik Teşkilatı" ile birlikte yaptığı özel hizmetlerle öne çıkan Hacı Bektaş Veli, Osmanlı devletinin sağlam temellere üzerine oturmasında önemli rol oynamıştır. Sultan Orhan zamanında oluşturulan "Yeniçeri Ordusu"nu her zaman desteklemiş, dualarıyla askerlere manevi güç vermiş ve yüzyıllar boyunca adı Yeniçerilerin üstadı ve piri olarak anılmıştır. Hacı Bektaş Veli, yeniçerilerle halk arasında manevi bir köprü rolü oynamış, halkı orduyla yakınlaştırmış, samimiyet ve sevgi tohumları ekmıştır. 1207-1271 yıllarında yaşayıp çalışan ve örnek bir hayat süren Hacı Bektaş Veli, doğup büyüdüğü yer olan Horasan'ın Nişabur şehriden Anadolu'ya gelmiştir. O dönemde tasavvufun merkezlerinden biri olan Nişabur'da dünya görüşünü oluşturan Bektaş Veli, öğrendiklerini yaymak ve öğretmek için Anadolu'ya yönelmiştir. Ruhunu Allah sevgisi ile birleştiren Bektaş, hayatını sadece İslam düşüncesini yaymak ve dini değerleri doğru anlatmak gibi büyük bir misyona adanmıştır. İlk eğitimini aldığı Şeyh Lokman-ı Perende'den öğrendiklerini, dünya bilimleri anlayışı ve dini görüşlerini manevi dünyanın evriminde önemli rol oynayan üstadı Ahmed Yesevi sayesinde daha da geliştirmiş, derin bir bilgi ve tecrübe edinmiştir. Sohbetlerine, manevi derslerine ve "Makalat" adlı eserine yansıyan eşsiz tasavvufi düşünceler, sadece kendi döneminde değil, tarih boyunca ilgiyle karşılanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, İslam, Türk Dünyası, Manevi Tekâmül, Ahlak Görüşleri.

Abstract

Hacı Bektaş Veli is one of the great thinkers of the Turkish world and a genius who has written his name in history according to his mystic views. Hacı Bektaş Veli, who left his mark on the Sufi thought in Anatolia and stood out with his special services together with the "Ahilik Organization",

* Doç. Dr., Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi Öğretim Üyesi, terane.turan@gmail.com.
ORCID ID: 0000-0002-364-0386.

played an important role in the establishment of the Ottoman state on solid foundations. He always supported the "Janissary Army" formed during the reign of Sultan Orhan, gave moral strength to the soldiers with his prayers, and was called the master and piri of the Janissaries for centuries. Hacı Bektaş Veli played the role of a spiritual bridge between the janissaries and the people, brought the people closer to the army, and planted seeds of sincerity and love. Hacı Bektaş Veli, who lived and worked in 1207-1271 and led an exemplary life, came to Anatolia from the city of Nişapur in Horasan, where he was born and raised. Bektaş Veli, who formed his world view in Nishapur, which was one of the centers of mysticism at that time, headed to Anatolia to spread and teach what he learned. Combining his soul with the love of God, Bektashi devoted his life to the great mission of spreading Islamic thought and explaining religious values correctly. Thanks to his master Ahmed Yesevi, who played an important role in the evolution of his spiritual world, what he learned from Sheikh Lokman-ı Perende, where he received his first education, he developed his understanding of world sciences and his religious views, and gained a deep knowledge and experience. The unique mystical ideas reflected in his conversations, spiritual lessons and his work called "Makalat" have been met with interest not only in his own time, but throughout history.

Keywords: Sufism, Islam, Turkish World, Spiritual Evolution, Moral Views.

Hacı Bektaş Veli, Türk dünyasının büyük düşünürlerinden biri ve tasavvuf görüşlerine göre tarihe adını yazdırmış bir dehadır. Anadolu'da tasavvuf düşüncesine damgasını vuran ve "Ahilik Teşkilatı" ile birlikte yaptığı özel hizmetlerle öne çıkan Hacı Bektaş Veli, Osmanlı devletinin sağlam temellere üzerine oturmasında önemli rol oynamıştır. Sultan Orhan zamanında oluşturulan "Yeniçeri Ordusu"nu her zaman desteklemiş, dualarıyla askerlere manevi güç vermiş ve yüzyıllar boyunca adı Yeniçerilerin üstadı ve piri olarak anılmıştır. Hacı Bektaş Veli, yeniçerilerle halk arasında manevi bir köprü rolü oynamış, halkı orduyla yakınlaştırmış, samimiyet ve sevgi tohumları ekmiştir.

Yeniçeriler, iç disiplinlerini ve manevi gelişmelerini, insanlara yakınlık ve sevgiden elde ettikleri güç sayesinde kazandıkları zaferleri bu bilge adama borçluydu. Yeniçeri ordusu savaşı başlatırken, Allah ve Peygamberimizin isimleriyle birlikte Hacı Bektaş Veli'nin adını da "pirimiz, padişahımız" olarak zikretmişlerdir. Yeniçeriler: "Allah, Allah! İllallah! Baş uryan, sine püryan, kılıç al kan. Bu meydanda nice başlar kesilir. Kahrımız, kılıcımız düşmana zıyan! Kulluğumuz padişaha ayan! Üçler, yediler, kırklar! Gülbang-i Muhammedi, Nûr-i Nebi, Kerem-i Ali... Pirimiz, sultanımız Hacı Bektaş-ı Veli..." diyerek savaşa başlamışlar. Bunu hatırlamak bile manevi bir baba, kutsal bir varlık olarak anılan

Hacı Bektaş Veli'nin yüzyıllardır ne kadar etkili olduğunu gösteriyor. Bektaşilerin Yeniçeriler tarafından Balkanların her köşesine taşındığını hesaba katarsak, Yeniçeriler ile Hacı Bektaş Veli arasındaki bağların ne kadar güçlü ve uzun ömürlü olduğunu görebiliriz. Osmanlı padişahları da Hacı Bektaş Veli'ye ve müritlerine özel saygı göstermişler.

1207-1271 yıllarında yaşayıp çalışan ve örnek bir hayat süren Hacı Bektaş Veli, doğup büyüdüğü yer olan Horasan'ın Nişabur şehriden Anadolu'ya gelmiştir. O dönemde tasavvufun merkezlerinden biri olan Nişabur'da dünya görüşünü oluşturan Bektaş Veli, öğrendiklerini yaymak ve öğretmek için Anadolu'ya yönelmiştir. Tarihi kaynaklarda büyük tasavvuf âlimi Hacı Bektaş Veli'nin adı özel bir saygıyla zikredilmektedir. O zamanının en yüksek saygısını ifade eden lakapları almıştır: "Kutbul-aktab", "Sultanul-evliya", "Burhanul-asfiya", "Envarul-yakin", "Sultanül-arifin", "kusadeyi" bib hikmet" ve diğerleri. . Hz. Ali'nin soyundan olan Hacı Bektaş Velinin ismi birçok tarihi kaynaktaki Peygamber'in soyuna mensup bir "Seyid" olarak geçmektedir. Babası İbrâhîm-i Sâni, İmam Mûsâ el-Kâzım neslindedi ve Horasan'ın hükümdarıydı. Nesil şeceresi en eski kaynaklardan biri olan "Velayetname"de şöyledir: "Hacı Bektaş Veli, Seyyid Muhammed İbrâhîm-î Sâni, Seyid Mûsâ'î-Sâni, İbrâhîm Mükerrrem el-Mücâb, İmam Mûsâ Kâzım, İmam Cafer-i Sadık, İmam Muhammed Bakır, İmam Zeynel-Abidin, İmam Hüseyin Veli, Emirül-Müminin Ali".

Babası oğlunun eğitim almasına çok önem vermiş, şehzade Hacı Bektaş-ı Velî çok küçükken, dört yaşında eğitime başlamıştır. Önce ünlü sûfi, Ahmed Yesevi halifelerinden Şeyh Lokmân-ı Perende'nin, ardından onun tavsiyesiyle Ahmed Yesevi'nin yanında eğitilmiştir. Velayetnamenin yazdığı gibi, kırk yıllık ibadetinin ardından kendisine Kutbül-aktablık mertebesi verilmiş, müşşidi Ahmed Yesevi tarafından Diyârırûm'u (Anadolunu) irşad etmekle görevlendirilmiştir. Bu görevle yola çıkan Hacı Bektaş Veli İslam âleminin kutsal Hac ziyaretini Mekke'de yaptıktan sonra Necef ve Kerbela'ya gitmiş, ardından Anadolu'ya gelmiştir. Anadolu Türklerinin hayatında son derece önemli bir rol oynamış, çok kısa sürede kendisini Rum'un en büyük evliyası olarak kabul ettirmiş, halk arasında büyük itibar kazanmış ve müridlerini yetiştirmiştir. Anadolu'daki Türklerin İslami düşüncesini genişletmekle, 36 yıl irşadla uğraşmakla kalmamış, birçok Moğol'un da İslam dinini kabul etmesine neden olmuştur.

Ruhunu Allah sevgisi ile birleştiren Bektaşî, hayatını sadece İslam düşüncesini yaymak ve dini değerleri doğru anlatmak gibi büyük bir misyona

adamıştır. Bunu sadece eserlerine yansıyan dini görüşleri ile değil, hayatıyla da ispatlamıştır. Horasan hükümdarı babasının vefatından sonra saltanatı kabul etmeyerek kuzeni Hasan'a bırakması, onun dünya nimetlerine asla ilgi duymadığını gösterir.

Evlenip evlenmemesi hususundaki birçok tartışma, Hacı Bektaş Veli'nin aile hayatı ve çocuk sahibi olması konusunda kesin sonuçlara varmamızı engelliyor. Ancak ömrünün sonunda Kayseri'den Karaöyük'e geldiği ve orada vefat ettiği bilinmektedir. Bu topraklar bugün Nevşehir sınırları içindedir. Hacı Bektaş Veli'nin mezarı Nevşehir'in Hacı Bektaş ilçesindedir. Hacı Bektaş Veli'nin türbesi 1582 yılında Lübnan Yasinabadlı Mudad bin Abdullah tarafından yaptırılmış, daha sonra Gazi Murad han tarafından sekizinci imamın şerefine kubbesi sekiz terekli olarak yaptırılmıştır.

Devrinin kaynaklarında hiçbir iz bırakmaması nedeniyle mühtemelen ölümünden sonra büyük şöhret bulduğu düşünülse de, Hacı Bektaş Velinin Yeniçeri Ocağı'nın ve Bektaşîliğin pîri kabul edilmesi ve 14. yüzyılın en saygın dini tarikatlarından biri olan Bektaşîlik tarikatına isminin verilmesi onun ne kadar önemli bir tarihi figür olduğunu gösterir. Türk araştırmacı Ahmet Yaşar Ocak şöyle yazıyor: “Ne Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ne Yûnus Emre ne de Anadolu'da yaşamış başka hiçbir sûfi onun kadar güçlü bir kutsallaştırmanın konusu olmuştur. Bu bağlamda, bugünkü Hacı Bektâş-ı Velî'nin tarihî Hacı Bektâş-ı Velî'nin ölümüyle doğduğunu söylemek tarihî bir gerçeği ifade etmek olacaktır. Dolayısıyla Hacı Bektâş-ı Velî'yi bu iki paralel (yaşarken ve öldükten sonraki) kimliğiyle ele almak zarureti vardır. Ancak yaşadığı dönem ve çevreden hiçbir yazılı kaynak veya belge bugüne intikal etmediğinden onun tarihî hüviyetini belirleyebilmek mitolojik şahsiyetini tahlil etmekten çok daha zordur. Dönemin resmî kronikleri, hatta sûfi kaynakları bile ondan bahsetmez. Bu bilgi kıtlığı, Hacı Bektâş-ı Velî'yi Türkiye'de zaman zaman siyasî-ideolojik spekülasyonların itibarlı malzemesi haline getirmiştir”.¹

Hacı Bektaş Veli, ilk eğitimini aldığı Şeyh Lokman-ı Perende'den öğrendiklerini, dünya bilimleri anlayışı ve dini görüşlerini manevi dünyasının evriminde önemli rol oynayan üstadı Ahmed Yesevi sayesinde daha da geliştirmiş, derin bir bilgi ve tecrübe edinmiştir. Hayat felsefesi, kararlı görüşleri ile ahlaki düşünceye hâkim olan bu yüce şahsiyet, insanlar üzerinde özel bir manevi etkiye sahipti. Sohbetlerine, manevi derslerine ve "Makalat" adlı eserine

¹ Ocak A.Y. Hacı Bektâş-ı Velî. Türkiye Diyanet Vakfı. İslam ansiklopedisi. Ankara, 2018.

yansıyan eşsiz tasavvufî düşünceler, sadece kendi döneminde değil, tarih boyunca ilgiyle karşılanmıştır.

"Makalat", bir tasavvuf müellifinin eseridir ve insanın manevi evrimi açısından çok önemli konuları içermektedir. Eser, tasavvuf konulu risalelerden oluşmaktadır. Didaktik (öğretici) bir üslupla ve akıcı bir dille yazılan kitap, en zor dini konuların basit ve net bir açıklamasını buluyor. Kitap, bireysel ve genel ahlak, din ve tasavvuf hakkında kapsamlı bir izlenim veriyor. Makalat'ta şiir ve nesir nüshaları bulunmaktadır. 1954, 1982, 1986 yıllarında Sefer Aytekin ve Esad Coshan tarafından yayınlanan bu değerli eser günümüzde de büyük ilgi görmektedir.

Arapça yazılmış olan bu eser, tasavvuf konulu makalelerden oluşmaktadır. Burada ilk insanın, ilk peygamber Âdem'in yaratılmasından Tanrı kavramına kadar ilginç konular tartışılmaktadır. Makale, İslam düşüncesinde tövbe, nefsi kontrol, zevk, ümit, fakirlik, edep, sabır ve tevazu, cömertlik, ilim ve aydınlanmanın faydalarını tartışmaktadır.

Ahlakın hâkimi olan bu yüce şahsiyetin insanlar üzerinde özel bir etkisi olmuştur. Sohbetlerine, manevi derslerine ve "Makalat" adlı eserine yansıyan eşsiz tasavvufî düşünceleri tarih boyunca ilgiyle karşılanmıştır. İslami değerlerden yararlanarak "Makalat" adlı kitabında dini ve ahlaki görüşleri yaymış ve İslam karşıtı davranışlara şiddetle karşı çıkmıştır. Eserin müellifin kendisi tarafından mı yoksa müritleri tarafından mı kaleme alındığı bilinmemektedir. Alevi-Bektaşî inancına göre şeriat, tarikat, marifet ve hakikat adlarıyla bilinen kapılardan geçmeden insan maneviyatının en üst seviyesine çıkmak mümkün değildir. "Makalat" eseri, maddi dünyadan uzak, manevi hayatın mantığının derinliklerine ulaşmaya çağıran bilgi ve fikirler açısından zengindir. 13. yüzyıl insanının İslam'ın genel hükümlerini Türkçe olarak anlamasına yardımcı olmayı amaçlayan yazar, burada dört kapı ve kırk makamın sırlarını çözmeye çalışır. Kitabın ana konusu olan bu kapı ve makamlar hakkında yorumlar yoğun ilgi çekmektedir.

Kitap, Tasavvuf ile ilgili makalelerden oluşmaktadır. Burada, ilk insanın, ilk peygamber Âdem'in yaratılışından Tanrı'nın anlaşılmasına kadar ilginç konular tartışılmaktadır. Kitap, İslam düşüncesinde tövbenin, nefsi yenmenin, zevkin, ümidin, fakirliğin, edep, sabır ve çekinmenin, cömertliğin, ilmin ve aydınlanmanın faydalarını anlatır.

“Makalat”da makamlar birbirini doğurur, tamamlar ve bütünlleştirir. Burada tasavvuf yolunun ilk makamı tövbedir, ikinci makamı talebe olmaktır. Önce tövbe, sonra Allaha tevekkül etmek gelir. Tarikat yolunun üçüncü makamı nefsin üzerindeki zaferdir. Bu zaferi daha önce anlattığımız gibi, Hacı Bektaş Veli kendi hayatında yaşamıştır. Dördüncü makamı hocaya hizmet, beşinci makamı korkudur. Ümitli olmaktan altıncı makam, şevk ve fakirlikten yedinci makam olarak söz eden Hacı Bektaş Veli bu makamların her birine aydınlık getiren açıklamalar verir. Marifetin makamları olarak edep, korku, az yemek, ilim, kendi nefsini bilmek hakkında söz edilir.

29 sayfadan oluşan Serhi Besmele, Besmele okumanın faziletlerini ele alıyor. "Bismillahir-rahmanir-rahim" ile işe başlamanın hikmetinden bahseden yazar, Allahın Rahmân ve Rahîm isimlerinden, cömertliğinden ve marhametinden bahseder. Tasavvufçuların belirli yaşam deneyimlerinden ve düşüncelerinden alıntılarla görüşlerini pekiştirir. “Fatiha Tefsiri” eserinde ise Hacı Bektaş Veli Kuran-i Kerimin ilk suresi olan Fatihanın faydalarını kelime-kelime açıklamıştır.

Makalat-1 Gaybiyye ve Kelimat-1 Ayniyye eserinde tasavvuf düşüncesi daha öne çekilmiştir. Soru-cevap şeklinde olan eserde insanın kendini arındırması, manevi temizlenme, Allaha bağlılık, nefsi yenmek, dervişlik makamı gibi çeşitli tasavvuf meseleleri açıklanır. Dili Farsca olan Kitabul-Fevayid eseri de dini ve tesevvüf konularındadır. Hacı Bektaş Veli'nin eserleri insan ruhunu eğiten konuları ele alır. İnsan ruhunun karanlık köşelerini aydınlatan bu eserler, insanın Allah'ın lütfuyla yaratılışına şükretmesi, maneviyatını tüm maddi dünyanın üzerine yükseltmenin yolu ve tüm kötülüklerden kurtulmanın yolları hakkında dini ve tasavvufi yorum ve açıklamalar içermektedir.

KAYNAKÇA

- Hacı Bektâş-1 Velî. (1986). Mağâlât (nşr. Esad Coşan), İstanbul.
Ocak A.Y. (1996). Hacı Bektâş-1 Velî. <https://islamansiklopedisi.org.tr/haci-bektas-i-veli>. TDV İslâm Ansiklopedisi. C. 14.
Duran H. (2007). *Besmele Tefsiri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Hacı Bektaş Velî's Testament in *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-i Velî*

Hacı Bektaş-ı Velî Velayetnamesi'nde Hacı Bektaş-ı Velî'nin Vasiyeti

Paul BALLANFAT*

Özet

Hacı Bektaş Velî'nin *Vilâyetnamesi'nin sonundaki Vasiyetname*, ölüm konusunda gelecek için yeterli ve etkili olan hususi bir anlayışı sunar. Tasavvuftan alınan Velî'nin tasvirini ve velayet fikrini yeniden hususi olarak teşkil eder ve aynı anda velayet anlayışı ölümün genel fikrini yeni bir şekilde ifade eder. Velî, kendi ölümünün edilgen mağduru ya objesi değil kendi ölümünün etken faili ya süjesi olduğundan kendi velayetine tasdik bulur. Ölüm, Velî'nin özel tecrübesiyle velî'nin teknik ya hüner alanında yer bulur. Velîm kendi tekniğiyle, iki parçaya bölünüyor. Biri kaybolacak dünyadaki-hal-i hazır-varlığıdır ve diğeri mübadil olan halifesine gizli yakınlıkta kalan velî'nin ruhunun hayalet olarak hazreti. Velî, abdal olan halifelerine dadanan hayalet gibi kalan hazret olurken gelecekteki velîlerin silsile ve devamlılığının ilerlemesini koruyan bekçidir. Sonunda velî'nin ölümü, bir yanda velayet otomatik tebdil süreci olarak anlamak için temeldir ve başka yanda gelecekteki velayetin imkânını koruyan sırdır.

Anahtar Kelimeler: Ölüm, Velî, Abdal, Dönüşüm, Hazret, Hayalet.

Abstract

The *Vilâyetname* of Hacı Bektaş ends with a *Vasiyetname*, a Testament, that presents and develops an understanding of death that is specific and happened to be powerful enough for the future. Its originality consists in the fact that it reshapes the figure of the saint and the idea of sainthood that was inherited from Sufism as much as its presentation of sainthood reshapes also the common understanding of death. The saint is the one whose death confirms his sainthood since he is not the victim of death but the actor of own death. Death through the experience of the saint belongs thus to what can be called the technique of sainthood by which the saint is duplicated between his being-present-in-the-world that is led to its disappearance and the "ghostly" presence of the saint's spirit that remains next to his substitute successor. The saint thus is the one who stands as a Spectre-like presence that haunts his successors and preserves the forward-going of the lineage of

* Doç. Dr., Galatasaray Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü,
paul.ballanfati@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1811-501X.

the saints to come. The death of the saint appears thus to be on one hand the ground on which sainthood is understood as a process of automatic substitution and the spectral instance that keeps and preserve in secret the possibility of the future of sainthood.

Keywords: Death, Saint, Substitution, Metamorphosis, Presence, Ghost.

Though the different versions of the *Vilayetname* of Hacı Bektaş cannot be trusted as reliable sources for attributing sayings and therefore a doctrine to Hacı Bektaş Velî, it can be read as a source that was carrying teachings and thoughts belonging to his legacy. Apart from the narratives constituting the essential of this book, that interest the historians, the advice to Sarı Ismail, which ends the book, deserves the attention for whoever is interested in the thinking that was attributed to him. Some of the thoughts developed in what I would call like the original text a *Vasiyetname*, and that I would translate as a Testament, are very close to what is the most offensive and interesting in Yunus Emre's poetics. The theme that kept my attention is mainly the understanding of death, the general metamorphosis of things that can be grasped only by the knower who experiences his own metamorphosis, according to antique philosophy's concept of truth expressed by Sextus Empiricus, and the understanding of succession and lieutenantcy and the like. Hence what attracted my attention is the *Vasiyetname* inserted at the end of the *Vilayetname* of Hacı Bektaş. It is a text of a remarkable richness for thinking if we forget anthropological and religious categories. One of the points that have to be remarked is that it precedes immediately the construction of the saint's mausoleum. Thus, these two concluding parts belong to the project of building the legacy of the saint for the future and to erect his figure among the major figures of muslim saints. However, this statement does not invalidate the fact that, for doing so, it develops an original understanding of death intertwined with sainthood that will also have a legacy in later Turkish speaking currents of thoughts. The quality of this text which belongs to *menakıb* literature leads to reconsidering the importance of this type of texts for the history of thinking in the Middle-east.

This part of the book is specific since it repeats several times it is a *Vasiyetname*. This inscription within the text is the orientation crossroad where several meaning lines come across leading to several directions. It is firstly called a text (*nâme*), a term of which the status is blurry. Since it can be a treatise but also a letter it is necessarily addressed to someone. The *nâme* is already

recommending to the attention of the one whom it is addressed to what he has to take into consideration, keep, protect and reserve. But such is also *vasiyet* which means at the same time: a recommendation, a command that can eventually be turned into a law as for the *Kuran*'s recommendations; it is a prescription thus that is performative like *hüküm*; it is an advice belonging to ethical literature that is common in Middle-East literature after Mongol period, thus giving a hint for turning living into existence; it is a last will of someone dying, a testament that changes the nature of the recommendations since it gives with the death of the testator the authority of sovereignty that necessarily speaks from death. A testament entrusts someone with what is bequeathed. It is also the decision by which one is entrusted with what is bequeathed. It chooses what it gives and to whom it gives building thus a specific relation that is at the core of this spirituality that has been developed in Anatolia since the Seldjukides and that is summarised in the determination of the saints as *abdâl*, substitutes, and sainthood as a process of substitution, which by the way is wrongly understood as metempsychosis because of the prejudices inherited from Christianity in anthropology and history of religions. The testament supposes substitution. The heir is the substitute of the testator and he is entrusted with a gift that the giving makes precious. He is the guardian of the gift that designates him as a substitute. However, in this case the *Vasiyetnâme* does not designate the heir as the successor of the master but it entrusts him with the designation of the three successors to Hacı Bektaş for a total of 128 years, more than a century, opening thus the future since a testament is always the decision for the future, as he says:

Qadıncuq oqlı Hızr Lala civān
Türbedār olsun eşikte bir zamān
Elli yıl olup mücessel türbedār
Oqlı Mürsel qala andan yādgār
Qırq sekiz yıl ol da qılup hizmeti
Oqlı Yūsuf Bāli ire neveti
Otuz yıl ol daqlı hizmet eyleye

The text within the text thus on one hand bestows a secret to the heir that must be preserved in a specific way since it encloses death and the secret of death and on the other hand gives him the authority to declare the decision made for the future. The structure of the testament is circular and its circulation organises time under the sovereignty of sainthood substitution. The testament entrusts the heir

with a double secret, about death and about truth, both of them intertwined. The truth happens with death and death is the truth that death delivers.

The testament is a specific personal relation between two people, the testator and the heir. It is presented as a confidence. This confidence is made public though it is a secret confession that Hacı Bektaş makes to his disciple Sarı İsmâ'il. The status of this text thus is strangeness since it divulges a secret shared only by two people. The secret character of this conversation is enhanced at the beginning by mentioning that he entered in retreat and invited his disciple to join him:

*Çün namazıla niyâz oldu tamâm
Vardı halvetine girdi ol hümâm
Sarı İsmâ'il da'vet eyledi
Kimesne kalmadı halvet eyledi*

The secrecy of this exceptional confidence is repeated twice at the end of it, wrapping it as a totality, first with the fact that Sarı İsmail is alone participating in the ritual of washing the dead body and is the one who breaks the rule of silence, asking the rider who he is and forcing him to unveil his face and reveal his identity.

*Çün işitdi bu sözi ol şahsüvâr
Hem gönlünden rahm idüp ol dem o yâr
Çekdi atı başını 'Ali cenâb
El urup götürdi yüzünden niķâb
Görüp anı bildi kimdür ol velî
Hacı Bektâş-ı Velî nesl-i 'Ali*

Let's note incidentally while going forward three elements not alien to the issue. First, the theme of the veiled face is a common motive of the movements that rose in Iran during the Abbasside riot and after the disappearing of Abu Muslim Khorâsânî. It can be included within a comparative religious history. But if we are to give it its due right, which consists in giving it the status of a start for thinking, we might need to relate it to the veil of Isis and to Heraclites famous sentence: "Nature – namely the world as coming to presence – desires encrypting itself". The face, truth as presenting-the-face, discloses itself first in the guise of the veil and, belonging to the veil, tends to unveil itself. These two faces together are constitutive of the understanding of truth that rules all these narratives. Second, it is the hand that unveils the face and not a discourse. Truth is not the

object of a reason constructed discourse, *logos*, but a gesture, a movement of the hand. The hand unveils the truth rather than discourse. The hand veils and unveils since it hides and gives to see. The hand opens seeing by unveiling what is seen either veiled or unveiled. It shows on one hand and discloses on the other. Its pointing to what it discloses is called in the language of spirituality *remz*, which has unfortunately been translated by orientalists as *symbol*, which carries a heavy platonic, hellenistic and moreover Christian legacy. *Remz* is the movement of the hand that veils:unveils in what thinking consists. Third, the assonance of the last verse between *Velî* and *nesl-i Alî* discloses the relation between Sainthood and Ali who is this historical character who starts sainthood and transmits it according to a family law which is the model of any transmission, or heritage, which is precisely what death is about. Dying is transmitting sainthood according to the rule of substitution that is grounded in the hidden spiritual structure of transmission of Alî's family, which is the hidden structure of spiritual history.

Unlike Socrates dying in public surrounded by his weeping disciples Hacı Bektaş Velî keeps this death secret. He even makes it a secret shared only by two persons, himself and his disciple qualified as being particular. This covering is enhanced by the recommendation he does to veil the door of the retreat, to veil his body with the shroud, and Sarı Ismail will cover his dead body first with his mantle, and finally the green veil over the face of the rider. Though philosophical death and this narrative present death among friends, or death through friendship, like also Augustine had stressed upon, philosophical death is public, that of Socrates and that of Aristotle for instance, while Hacı Bektaş Velî's death is not only private but secret. Death is the secret since death is the unknown by which truth means something and thus has a meaning. That truth means something for us, makes us human, gives us an ethical life where to stand. Further, in this context, it gives the orientation towards sainthood, a word that is several times repeated as the obsession of the disciple sharing the secrecy of this secret. Covering death is first exposing that death is secret, and even the secret itself. But it is also a performative covering that at the same time hides and protects the operation in which death consists and sets the necessary conditions of concealment to allow the operation of death to happen. The secrecy here protects and reserves to the *Er*, who is the one who performs his own death, the operation and thus the essence of death. The *Er*, says the text, is the one who knows death is an operation, a metamorphosis, because he is the one who performs it in his

own body. He is the one who dies out of his will like in the ritornello of Najm al-dîn Kubrâ's *al-Usûl al-'ashara*.

The essence of death is the great revelation occurring at the end of this Testament with the unveiling of the secret rider. The rider *is* the truth of death that comes necessarily hidden and hidden with green, both the colour of the alias and of Hızır. It is personified and this personification makes visible its being ambiguous. It is not only secret thus. It is also ambiguous or amphibolic. It belongs to *iltibâs*, wrapping oneself with, a concept that before ibn 'Arabî had been used by the great hallâjîan transmitter Rûzbehân Baqlî (d. 1209) to define the essence of truth. Truth is amphibolic as death here is amphibolic at the highest degree since it is the general mutation of forms, that general metamorphosis that is the basis of Yûnus Emre's poetics. General since, as the text states, "every born thing necessarily dies", a common well-known statement that no one usually stops to start thinking about. Death is the necessity attached to being born as says the text: "*Her kim toğdı andan ölse gerek*". Death thus is not to be considered with life but with birth.

The rider is the one who ritualises death and therefore transforms simple trespass into human death, bringing and setting it within human way of life. He is the hidden face or the faceless face of death, without acknowledgeable identity. Nevertheless, he might be confounded with Hızır, the prophet who does not die and who is the power of transmitting and proliferating life. Or rather his hiddenness involves that he may be confounded with another hidden saint, Hızır, which implies also that he is immediately without discussion perceived through the logic of sainthood, and qualified as being an *Er*. He might be identified to the hidden saint who never dies and who owns both the water of survival, dying being overcoming death, and sainthood's knowledge. The saint is this one who died and through this performing ex-perience dos not die anymore. Moreover, he is the dead-not-dead who anticipated dead and thus cheated and deceived time of which the fatality is to bring about death on time. He remains present with a strange presence. Not the presence of the present at-hand-things, as would say Heidegger, but an invisible or hidden presence. The hiddenness of the rider is the presentation of the hiddenness of the dead saint who remains present though he is dead. Death thus not only transforms the body but transforms presence which gains another meaning or rather another modality. He is present in hiddenness. He is the presence of the hiddenness that is achieved through the hiddenness of presence.

The real presence is hidden and stands in hiddenness. Later in the text, Hacı Bektaş Velî gives a clue to start thinking the strangeness of presence:

Çekme ğam sanma bitti sinde kılam

Çağırursañ her kaçan hâzır olam

The phenomenal presence of things is our common understanding of the moral being. The world is the totality of the things immediately at-hand and presence is the fact that they stand in a shared moment being with us. The unity of the present time is the unity that gathers things and human beings in a common presence. The presence of the things is the human being present to the things. Presence, *huzur*, is being present at the moment being to the thing, *şeyin huzurunda olmak* as says rightly Turkish language. The present world is what we fear to lose and what we grieve for when it dies. Death sets the world within grieving memory. Hacı Bektaş Velî states that death changes the essence of presence. His being present is remaining hidden, out of sight, at reach of calls. The dead's presence is the reserve where the dead waits for being called out of his hiddenness to show himself to the caller. Presence depends on the caller's call and thus on who is calling. Presence thus is a personal private or confidential relationship that stands in recalling. The caller summons the hidden one to disclose himself out of his hiddenness. Thus, the dead is the one who is always anywhere and anytime disposable though the call and does not obey the rules of presence as defined through the metaphysics of physics. The metamorphosis of the body is the mutation in the essence of presence. Being a spirit means remaining in hiddenness and being disposable for being called anytime out of its hiddenness. The spirit requires to be called to be disclosed, as later Sarı İsmâ'il will beg the rider to disclose his face thus revealing his identity to the caller to which he happens to be present. This strange event relates the coming of death to a specific question. Sarı İsmâ'il acts as if he knew what death is and thus does not ask about it. His question is rather: Who is the rider who deals with death? The question therefore is not anymore "what?" but "who?". Death involves a mutation in the logic of questioning. While we know who is dead, we still need to know who is death as such. In religious traditions, and typically in Middle-eastern religious traditions death has an identified person, the angel of death, is bringing death. In other terms death has always someone to respond for it. Death is a matter of responsibility where the possibility of law eventually finds its root. It is because the question "who?" rises in this strange death narrative that death is first disclosed as the event where ambiguity stands. The ambiguity in the identity is

the ambiguity of death, or rather it is its amphibole. It has two faces. It moves between two faces and allows the passage from one to the other, which is also the process of uncertainty and doubt. Death does not allow any sure knowledge because it is itself the process of all mutations. Nothing changes except by dying to a previous state. Absentification is what launches presentation. Supplementary strangeness: the question of death is expressed through the question: “who is the *Er?*” or rather more generally “who is saint?”. It leads to the general question of sainthood and the text is indeed a text on sainthood as being the quality of a specific selected person.

The rider comes with death as the secrecy of death who hides the secret that death is a survival and the secret of spirituality which is supposed to achieve knowledge through and as self-annihilation, i.e. death. The master who gives a secret confidence to his preferred disciple is death or rather the performance of death. When he exposes the secret of the saint’s death, he reveals simultaneously in the same blow the secret of sainthood as he says:

Çün vefâtın ol eriñ kıldum beyân

Naql idüp vilâyetüñ itdüm ‘ayân

Like Plato who writes the *Phaedo* exposing Socrates death while he insists on saying that he did not see it, the writer exposes a confidence scene from which he was excluded and therefore he could not know. And like Plato he describes it as if he were attending it so that the writer is the one who is not witness to what he writes. Writing is the description of a non-existent ghost-witness, a kind of spirit, like the rider who is actually Hacı Bektas Velî’s spirit taking care of his own dead body and who can be rightfully called “*hazret*”. On the other hand, the text overwhelms at this point the limits of a text. It speaks of what representation or literature always wishes to speak about without being able to achieve it except through the performative compulsion of the writer’s agony. The more the ghostwriter makes this scene living through the *pathos* of poetry the more the reader and the writer are united in tasting death, like in the Kuranic verse. Yet, related with death issue, Hacı Bektaş Velî’s confidential recommendation insists on qualifying death with three aspects: *transformation*, *transportation*, *separation*. His death is a performing commentary on the *hadîth* about death he mentions to justify his confidence:

Bu hâdis-i Mustafâyı gûş kı

Anuñla hâtırını hûş kı

El mü'minün lâ yemütun bel yenkalibüne min dâri 'l fenâ ilâ dâri 'l beķâ

Death consists in transmitting the heritage of sainthood to a substitute. Yet, if there is a substitute, the saint keeps on haunting his substitutes. He is hiddenly present since his death on one *hand* opens future-space for the substitutes to come and, on the other *hand*, remains disposable to their call and even, as revealed with his face unveiling, calls for his calling. He himself indeed tells him that he may and thus should call him anytime he wishes. The dead saint thus is haunting his substitutes and his substitutes are supposed to recall him so as to be substitutes. Incidentally we should note that the identification of a saint to all those who died before him is not related to some metempsychosis but to the inner structure of sainthood that the *Vasiyetnâme* explicits. Substitution is possible because of the transformation that death performs. Transformation of the body and transformation of the soul. The body is buried so as to decompose: “*Naql ider sûret çürür etle deri*”. This process happens again hidden under a double veil: the shroud and mud. The hiddenness of the transformation of the body frees the transformation of the spirit, which changes her semblance or seemingness as he declares: “*Ölmez er sûret deġişür bil ‘ayân*”. This verse would require a long comparison with what Socrates explains in Plato's *Phaedo* where he problematises death with the survival as ghosts of the non philosophers. Here the saint is precisely the one who survives as a ghost haunting the substitutes he leaves behind him with his body. His body in the mausoleum will be the trace of his ghostly presence among the substitutes. The saint does not die, he says, meaning that he does not die the way people understand death. Actually, he dies from another death that transforms him instead of annihilating him. Death is a transmutation as it has already been mentioned. What mutes is “*suret*”, a word that everyone believes to understand immediately while it requires a long meditation. It is the way something comes to be visible and identified. “*suret*” is the character of the face. It is its seemingness or semblance that can always be identified, memorised, archived, verified, seized, disposable for control, dominated, imitated and repeatable. It is thus the phenomenality of all phenomena. Death transforms this seemingness radically to such extent that it does not obey anymore the rules of the world. The saint reveals death with his own existence as being the metamorphosis that constitutes the essence of any seemingness and by consequence of the world as such. The saint's death

transforms the world. Hacı Bektaş Velî offers this not through speculation but through vision. He commands his disciple to know it by seeing it. He exposes the essence of the world, which is all image, to the sight of his disciple. But at this moment of the text the rider still did not drive and Hacı Bektaş Velî is not even dead. Hence, he is announcing what *Sarı İsmail* will have to see and know by seeing it. However, he is going to forbid him questioning about the identity of the rider, and commanding him thus to refrain from the vision he is announcing now. This command appears to be an announcement in the form of a test. It says that he wants to know what is death he has to look at it with his own eyes. He must expose himself to its unveiling. Looking straight at death, and even the fact that death can be known only when being looked at stands against this long philosophical tradition going up from Epicure to Freud, Heidegger, Derrida and Lévinas according to which death like light cannot be seen. The *Vasiyetnâme* states that death must be seen and that the seemingness of death, which is the green veiled rider on his grey horse, is seen bright as daylight:

Žāhir olup gün gibi oldı 'ayān
Sebze tonlı atı boz 'ālī cenāb
Elde yeşil gönderi yüzi niķāb

The brightness of the day is the modality of the apparition of the veiled rider. The rider is thus the full apparition, the disclosing of the veil as such. He makes visible that there is a veil and this obviousness of the veil is precisely the veilness that constitutes any veil. Veilness is the settlement and apparatus of truth.

Transformation alone does not end with the meaning of death. Transformation is the way the spirit comes to itself or stands with itself in its essential freedom that death opens as shows Hacı Bektaş announce to Sarı İsmâ'il:

Bu gıce yerde yaturam bilesin
Ki şakīn öldi deyü atma fiğān
Ölmez er şūret değışür bil 'ayān
Fāni cismi bunda koyup giderüz
Ruhumuzla bāķiye 'azm iderüz

He announces on Thursday that he will die quietly just laying down when the day sets. Laying down and setting are brought together in the unity of the ending. He will die Friday night which is actually the beginning of Friday since the days start with the end of the previous one and is substituted in darkness to

the brightness of the day. Brightness is the modality of the veiling while the darkness of the night is the start of the event of unveiling. It is yet on Friday at daytime that the disciples will gather for the burial. Hacı Bektaş statement is a sharp and simple observation. The *Er* does not die and his not dying one one hand is explained by the essence of death and on the other hand exposes the truth of death. This is thus a performative observation that goes beyond Austin's classic distinction in "Speech acts theory" since it does not actually belong to language. He does not die because his seemingness changes, because he separates and leaves the disappearing body where it is and because he moves in a travel towards survival. The structure of death is the entanglement of change, leaving and travelling. Change in seemingness consists in leaving behind, abandoning the body where it belongs. In another terms it consists in giving the body its right by acknowledging that it belongs somewhere. The body is inscribed in a place. Being a body is standing somewhere, and being somewhere is being at the world. The world, the proximate sojourn (*dâr-ı dūnya*) and also the house of cruelty (*kahir evi*), is the totality that gathers all the places that constitute the position of the individual that the body makes visible. Being in the world is having a position, standing as a position and having a stature. Let's remember that in Aristotle's philosophy the body is not in a previous place but constitutes the place by taking place. The body does not enter a world it constitutes the world by standing in its own place. Likewise, Kant, much later, defines Being as position. The Turkish word *Varlık* summarises it perfectly in its ambiguity. Leaving the body in the world gives its right both to the body and the world. The body as the world are disappearing in the sense that the body and the world are what is always about to be lost. The body obeys to the logic of ap-propriation and dis-ap-propriation. The body stands within itself and thus is always what remains where it is. Dying cannot be but leaving the body to the body, acknowledging that being a body necessarily means remaining where the body falls. Leaving is therefore necessarily leaving the body. Change consists in leaving, abandoning, being cut from, briefly said being separated. Death is what forces human beings into separation and pushes them to travel away. Being separated and travelling away is how human being comes next to himself.

This process belongs to the *Er* states Hacı Bektaş. Only the *Er* does not die because he is the only the only one who truly dies. Where does the difference between seemingly death and true death lie? How can such a difference be

established? The answer to this question stands in several observations than can escape sagacity. For instance, in these verses among others:

*Çoğ vilāyet gösterür devrinde er
Öldüğünden sonra gösterse hüner*

*Ölmeden ölmek gerek mü'min olan
Bi-ževāl dirlik bulur öndin ölen*

These little words: *sonra* and *önden* are decisive. The *Er* is the one who dies before dying, maybe the most common and spread basics of Sufism and spirituality in the Middle-East. It can be compared of course with Plato's injunction to appropriate one's death by learning. The philosopher is the one who has become familiar to his own death by philosophising and who waits for it as real and absolute separation. Acknowledging the absolute is appropriating death since in death lies the very possibility of philosophy as such. However, it is inscribed in a completely different logic that revisits the question of death and its articulation with sainthood. Sainthood finds its confirmation in death as it is stated in the first verse. The *Er* shows much sainthood in his time, when he is living, when he stands in the same time being with his witnesses. But the condition of this exhibition, and the difference between the Sufis and the *Ahl al-malâma* stands precisely in the question of exhibition, lies in what happens after dying. The possibility of sainthood, since sainthood requires to be shown so as to guide to sainthood and leave substitutes, stands in the death to come. Now, at the time being he shows sainthood because later he is going to show his art as a saint. The future since it is death, because precisely the future is necessarily death, is what gives a ground to the present. The saint is already standing in his future and this is in what consists his art, the technicality of sainthood. The saint is that one who founds the present on the future. He is the one who obviously entertains another relation with time. While for common people the future comes after the moment being, the art of the saint consists in reverting time so that the future comes before the moment being. He masters time, he is the master of time and thus sainthood is the technique of mastering time. But this mastering of time happens only because death is what sets the reaction with time. Timing occurs from death. Being a human being is the possibility of anticipating time and thus entertaining a specific relation with time such that time can be changed through a technique. Human being, because he is dying and because death happens to be ambiguous,

is the one who can develop a technique, and thus is technical, for mastering time and with this timing his own existence. Let's remind that mastering time is recalled in shiite traditions as Alî's skill. This is what sainthood is about finally. Timing is the way human being is human as suggests Hacı Bektaş. The distinction between true and seemingly death lies in time. Time is revertible. The revertibility of time that is revealed through death is the law, the *pharmakon* that governs change as such, change as the modality of worldness.

This is a matter of technique (*hüner*) or let's say virtuosity. The saint is the virtuoso of time who let the present happen out of the future. Rather he let's the present coming out of his own future which is his own death. The appropriation of death is what allows him to set timing from the future. It is from his future that he leaves substitutes. If sainthood consists in transmitting sainthood to the next to come, the death of the saint is the condition out of which those saints arrive. His death is the source out of which the future of sainthood happens. The logic of substitution supposes this reversion of time. Moreover, this timing changes radically the meaning of presence or rather presence as experience, as I already mentioned before. The art of the saint reveals itself in the modification of presence which is nomore the supposedly plain presence of the moment being beside death as pure absence. Presence is a haunting, neither present nor absent but the reservation and preservation of the truth the happens anytime it is called.

The saint masters time because he has a technique. His technique consists in producing and performing his own death. After commanded Sarı İsmâ'il to recite Surate Yâsîn on his dead body, as it is common, Hacı Bektaş recites it himself over his living body just before dying:

Oğudı ol kendüye Yâsin pes

Âhağğa cân ismarladı gitdi nefes

The text stresses on the fact that he himself recites it over himself. With the same logic he states several times in the text that:

Mü'min oldur yirde yüzün hâk ide

Öliceğ kendüyi yuya pāk ide

Or

Er gerekdür dirlik ide dünyada

Kendüyi ol kendi yuya pāk ide

The folding of time, *tay'i zamân*, that allows time reversibility, appears in Sufi practice. The Sufi cleans himself with rituals and exercises during his

training on one hand. But these practices are the anticipation of the real practice that can take place only with death and which Hacı Bektaş will expose, since he is himself the rider that washes his own body. In other terms, he shows his sainthood by performing death rituals on himself. The substitute he leaves behind him, Sarı İsmâ'il, who by his name is in the same position as İsmâ'il towards Abraham, is at the same time the witness of this art and the assistant in this art which he learns directly from his master as a one-time apprenticeship. Death is not repeated. The disciple must have been prepared by the master so as to be able to learn at once and once for all the timing art of the saint, which will not be performed a second time. The uniqueness of this apprenticeship reflects the uniqueness of Hacı Bektaş revelation about death. Death is this triple aspect, transformation:transportation:separation, that is folded in the fold of time and that opens the art of the saint, which consists in timing. This is this truth that Hacı Bektaş delivers to Sarı İsmâ'il to whom he says: "*Âsâ'î halîfemsin benüm kendi özüm*".

Hacı Bektaş delivers truth in a double fold. He is unfolding truth while folding it. On one hand he unfolds the truth about death as a process and on the other hand he unfolds truth about truth. Unfolding death is unfolding the truth of truth. Hacı Bektaş first determines the ritual to be followed which is an acting that belongs to a fixed normativity, namely *şeriat*, and he commands within his recommendation not to ask who is performing the ritual, repeating the pattern of the first sin that sets that there is a secret, that the secret is kept in a place with a limit, and that it can be unfolded only by trespassing the limit. The narrative here is a remarkable example of transgression and guilt. Sarı İsmâ'il does everything he has ordered but finally cannot stand the discipline required by the ritual, the law. At the same time Hacı Bektaş unfolds here the nature of law. Law does not only forbid and allow practices and things; it requires for its process to take place to forbid any questioning. Law is above discussion because it negates any type of discussion, like in the biblical description of the original sin. The question is the opposite of law and when Sarı İsmâ'il transgresses the law begging for an answer, he falls into a multifaced guilt. The question concerns the identity of the rider who is the one who takes care of the dead body, the one who brings simple trespass to the experience of death through ritual.

Hacı Bektaş is both the truth revealed and the one who reveals it in such a way that he is the truth of truth. But he is the one who performs the ritual with his disciple. The truth is first in the ritual itself. But the truth of the ritual is forbidding

any questioning. Nevertheless, it is an essential part of the saint's art by which the essence of sainthood is exposed, which consists in mastering time. The saint is the one who washes his own body and trained during his apprenticeship for doing so when he dies. Mastering time reveals the inner duplication, or folding of the saint. In the narrative, Hacı Bektaş is both the dead body and the one who takes care of it. After all this situation is well known. We are all taking care of our bodies, maybe now even more than ever with pandemics. We are also in this care for ourselves duplicated, differing from ourselves. But we stand in the same presence with our body present to our bodies while our bodies are present to ourselves. Here also Hacı Bektaş is duplicated, he is double. But this duplication does not consist in striving for keeping the body alive. Just the opposite. He abandoned his body to death and he takes care not of life but of death. Taking care of death is more essential than taking care of life. However, death here is not opposed to life. Rather death is life in another sense. He does not say that the saint remains alive. He says that he does not die, which is completely different. The opposition between death and life is an illusion that hides the fact that death consists in the impossibility of dying. *Ölmez* does not mean only he does not die, he does not usually die, he is not going to die. It means also he cannot die. The saint is the one who cannot die and for whom life is not the plain presence as opposed to the absence that is death, but life consists in being unable to die. Life includes in its essence death, but it includes death under a negative modality. Living is not-dying. It is not resisting to dying. It is negative. In other terms life is not life but im-mortality, the old antique understanding of the difference between the gods and human beings.

Hacı Bektaş is duplicated through death though death is a one-time event. Death duplicates the dead so that it releases the one who cannot die from the dead one. The dead witnesses himself dead. Death is the experience of witnessing oneself dead. Death is not firstly something to be witnessed by those who remain alive. The relation between the living ones and the dead is one-fold of time. The living is present to the dead who watches him from his death so that the living takes care of his body. But it hides a second world of time which consists in the dead being present to the dead. Two folds of time delineate two modality of presence that constitute the existence of human being. It echoes strangely Derrida's confession who once said in an interview that every day he thinks about dying and imagines that he would attend his own funeral. The living one taking of his own body and the others stand in presence of which the timing is

simultaneity. We are present to the presence of the others at the moment being and this present time is what constitutes the beingness of presence. We are present together at the same place where we perceive one another because we are together in the same present time. But in the case of Hacı Bektaş, he is present to himself as a dead one. His body is dead at the moment being with Sarı Isma'il whose sorrow can spread because he is standing in the same present time as the dead body. But Hacı Bektaş is not belonging to the same present time though he visits his own body. His body is abandoned to the present of its vanishing presence while Hacı Bektaş entered another time, a haunting time that visits the present and leaves it to its flood. The saint is duplicated in such a way that he is differed from himself. Just as he anticipated his own death so that his present would come out of his future, he stands in the future to take care of the present. This double folding of time that structures the scroll of time which is also the writing scroll of narration is ultimately what constitutes the essence of the saint. His change, his travel, and his separation are all grounded in the inner differing of the saint's standing, what I should immediately call *nefs*, which is not a substance thus but rather the differed and abyssal presence of oneself to oneself, "*kendözü*" so as to use a word Yûnus Emre always uses. This strange duplicated presence that cannot be grasped through the logic of presence and absence and that is haunting the world of substitution is precisely what says the eulogic word *Hazret*, since it is not a plain presence but indeed a ghostly presence that haunts the world from its absence.

Conclusion

The *Vasiyetname* included at the end of the *Vilayetname* of Hacı Bektaş are more or less developed according to the different manuscripts. Though it might not attract the attention of the historians because of the small amount of historical informations to be recorded it is of a great interest for starting to question the specific thinking that took place in Anatolia during this period. The themes that structure this Testament are common and goes through all the history of thinking since immemorial times. In greek philosophy more specifically the theme of the philosopher's death, or the death of the wiseman (*sophos*) is since Plato an important philosophical scheme. The Testament is inscribed in this long tradition and is the occasion of presenting a peculiar way of understanding death intertwined with the structure of sainthood. The particularity of this text is that it grasps the meaning of sainthood from the experience of death and goes back from it to building a specific understanding of death. It offers somehow an

interpretation and a further development of the tight relation that Najm al-dîn Kubrâ had built in Central Asia before his death in 1221, typically in his short treatise *al-Usûl al-'ashara* that was early widespread in Anatolia. The Testament's understanding of sainthood and death might have had later an important legacy in the later thinking movements of Turkish speaking parts of the Ottoman Empire such as the Melâmîs.

KAYNAKÇA

- Duran, H. (2014). *Velâyetnâme*, Ankara: Alevî-Bektâşî Klasikleri, Türkiye Diyanet Vakfı, pp. 614-634.
- Duran, H., Gümüšoğlu, D. (2010). *Hünkâr Hacı Bektaş Velî Velâyetnâmesi*, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, pp. 202b-216a.
- Gölpınarlı, A. (1995). *Vilâyet-nâme*, İstanbul: İnkilâp, pp. 88-9;
- Malçok Meteer, M. (2012). *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Veli (İnceleme- Metin-Dizin) (103a-204a)*, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Dili Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Edirne, pp. 151-190.
- Najm al-dîn Kubrâ, *al-Usûl al-'ashara*, (1363). Tehrân.
- Noyan, B. (1996). *Hacı-ı Bektaş-ı Veli Manzum Vilâyetnâmesi*, İstanbul: Can, pp. 422-433.

İran'daki Bazı Türk Yerleşim Yerlerinin Adlandırılmasında Türk Tasavvufunun İzleri

Traces of Türk Sufism in Naming Some of Turkish Settlements in Iran

Behruz BEKBABAYİ*

Özet

On üçüncü yüzyılın başlarında Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen ve günümüzde "Horasan Erenleri" olarak adlandırılan Türkmen babaları, Azerbaycan ve Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasına katkı sağlamışlardır. Anadolu'ya yerleşen bu Müslüman Türkmenler, Safevî Devleti'nin kurulmasıyla birlikte tekrar İran'a, özellikle de Azerbaycan bölgesine, göç ederek bu bölgelere yerleşmişlerdir. Bu göçlerde Sünnî düşünceyi benimsemiş olan Osmanlı Devleti'nin yönetim anlayışı ile Şah İsmail'in mezhebi gibi çeşitli faktörler etkili olmuştur. Ayrıca bu Türkmenler, Azerbaycan bölgesinde Şîa inanç ve kültürünün de kurucuları olmuşlardır. İran'daki bazı Türk yerleşim yerlerindeki Türk boy ve tayfalarının çıkış noktasını ve yerleştikleri yerleri tespit etmek ne kadar zor olsa da bazı tapu tahrir defterlerinde veya çeşitli tarihî kaynaklarda bazı izler bulmak mümkündür. Bu kaynaklar, adı geçen bölgedeki toponimler hakkında bize ipucu vermektedir. İncelememizde; Türk tasavvuf hayatının önemli sūfilerinden birisi olan Hacı Bektaş Veli'nin düşüncesinin yayılma alanını göstermeye ve adı geçen inanç sisteminin İran'da Türk coğrafyasına taşınmasının ardından bu bölgedeki yer adlarında nasıl kullanıldığını tespit etmeye çalışacağız. Bu inanç sistemine mensup insanlar çoğunlukla sūfî düşüncesinde oldukları için, itikatları gereği bir köşeye çekilip ibadet etmekle hayatlarını idame ettirmişlerdir. Bu sūfîler çevresindekileri etkilemeye başlamış ve kısa sürede birçok insan, bu sūfîlerin etrafında toplanmaya başlamışlardır. Bu sūfîlerin bazıları, yaşadıkları bölgeye isimlerini de vermişlerdir. Dolayısıyla bu inanç sistemi ile ilgili bazı kelimeler, yer adlarında yaşamaya devam etmiş ve hem geçmişte hem de günümüzde bazı yerleşim birimlerinin adlarında varlığını sürdürmüştür. Biz de bu düşünceden hareketle; Bektaş (بکتاش), Alevî (علوی), Derviş (درویش), Şeyh (شیخ), Sūfî (صوفی), Dergâh (درگاه), Zâviye (زاویه), Seyyid (سید) gibi isimlerden hareketle İran'daki Türklerin meskûn olduğu bazı il ve ilçelerde yer alan bu isimleri tespit edip bu yerleşim birimlerini listeleyeceğiz. Böylece bu inanç sisteminin, İran Türkleri arasında hangi coğrafyalarda yayılım gösterdiğini belirtmeye çalışacağız.

* Dr. Öğr. Üyesi, Allameh Tabataba'i Üniversitesi, Tahran/ İran, behruzbaba@yahoo.com, bekbabayi@atu.ac.ir, ORCID ID: 0000-0002-8418-266X.

Anahtar Kelimeler: Toponim, Bektaş, Dergâh, Zâviye, Sûfi, Derviş, Hangâh.

Abstract

Turkmen fathers, who came to Anatolia from Central Asia at the beginning of the thirteenth century and are called "Horasan Erenleri" today, contributed to the Turkification and Islamization of Azerbaijan and Anatolia. These Muslim Turkmens, who settled in Anatolia, migrated to Iran, especially to the Azerbaijan region, and settled in these regions with the establishment of the Safavid State. Various factors such as the management approach of the Ottoman Empire, which adopted Sunni thought, and the sect of Shah Ismail were effective in these migrations. These Turkmens also became the founders of Shia belief and culture in the Azerbaijan region. Although it is difficult to determine the origin and settlement of Turkish tribes and crews in some Turkish settlements in Iran, it is possible to find some traces in some land registry books or various historical sources. These sources give us clues about the toponyms in the mentioned region. In our review; We will try to show the spread of the thought of Hacı Bektaş Veli, one of the important Sufis of Turk Sufi life, and to determine how the aforementioned belief system was used in place names in this region after it was transferred to the Turks geography in Iran. Since people who belong to this belief system are mostly of Sufi thought, they have lived their lives by retreating to a corner and worshiping due to their creed. These Sufis started to influence the people around them and in a short time many people started to gather around these Sufis. Some of these Sufis also gave their names to the region where they lived. Therefore, some words related to this belief system have continued to live in place names and have survived in the names of some settlements both in the past and today. Based on this thought, we also; based on names such as Bektash (بكتاش), Alevi (علوی), Dervish (درویش), Şeyh (شیخ), Sufi (صوفی), Dergah (درگاه), Zâviye (زاویه), Seyyid (سید), some cities and villages in Iran where Turks live and we will identify these names mentioned in the districts and list these settlements. Thus, we will try to indicate in which geographies this belief system spread among Iranian Turks.

Keywords: Toponym, Bektash, Dergâh, Zâviye, Sufi, Dervish, Khangah.

Türk tasavvuf hayatının önemli sûfilerinden birisi olan Hacı Bektaş Veli'nin düşüncesinin yayılım alanını, onun dervişlerinin izinde aramak gerekmektedir. Çünkü bu düşünceye mensup olan insanlar, daha çok sûfi düşüncesinde oldukları için, itikatları gereği bir köşeye çekilip ibadet etmekle hayatlarını idame ettirmişlerdir. Çevresindekileri etkilemeye başlayan bu sûfiler, kısa sürede birçok insanı etrafında toplanmaya başlamışlardır. Kanaatimizce bu sûfilerin bazıları, ayrıca yaşadıkları bölgeye isimlerini de vermişlerdir ve bu toplanmalar, ileriki yıllarda yerleşim birimlerine dönüşüp köy ya da kasaba statüsü kazanmıştır.

Dolayısıyla bu inanç sistemi ile ilgili bazı kelimeler, yer adlarında yaşamaya devam etmiş ve hem geçmişte hem de günümüzde bazı yerleşim birimlerinin adlarında varlığını sürdürmüştür. Biz de bu düşünceden hareketle; Bektaş (بکتابش), Alevî (علوی), Derviş (درویش), Şeyh (شیخ), Sûfî (صوفی), Dergâh (درگاه), Zâviye (زاویه), Seyyid (سید) gibi isimlerden hareketle İran'daki Türklerin meskûn olduğu bazı il ve ilçelerdeki bu isimleri tespit edip bu yerleşim birimlerini listeleyeceğiz. Böylece bu inanç sisteminin, İran Türkleri arasında hangi coğrafyalarda yayılım gösterdiğini belirtmeye çalışacağız.

Bu adların bazıları doğrudan sûfilikle ilgilidir veya sûfilik terimidir. Örnek olarak, Bektaş, Dergâh, Zâviye, Sûfi, Derviş, Hangâh gibi köy adları doğrudan sûfilikle ilgilidir. Ancak bazı adlar halk arasında genel olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu tür köy adlandırmalarının bir sûfi çevresine toplanmakla veya başka nedenlerle ortaya çıktığını açıklamak pek mümkün değildir. Alevî, Şeyh, Seyyid gibi köy adları bu tür adlar içinde sınıflandırılmaktadır. İncelememizde köy adları ve onlarla ilgili bilgileri İran İstatistik Kurumu'nun 2016 nüfus ve yerleşim yerleri istatistik bilgilerine dayandıracağız.

1. Sûfilikle Doğrudan İlgili Olan Köy Adları

Bu istatistiklerden yola çıkarak yalın veya birleşik olarak **Bektaş** adıyla ilgili 3 tane köy tespit edilmiştir:

Sıra	Eyalet	İl	İlçe	Bucak	Köy
1	Zencan	Mahnışan	Merkezî	Kızıl Geçili	Bektaş
2	Kirmanşah	Kirmanşah	Merkezî	Miyan Derbend	Bektaş Abad
3	Batı Azerbaycan	Miyandab	Merkezî	Zerrinerud	Bektaş

Bu istatistiklerden yola çıkarak yalın veya birleşik olarak **Dergâh** adıyla ilgili 14 tane köy tespit edilmiştir:

Sıra	Eyalet	İl	İlçe	Bucak	Köy
1	Erdebil	Germi	Üngüt	Doğu Üngüt	Dergâhlı
Aşağı Berzend				Dergâhlı	
3	Elburz	Kerec	Asara	Nisa	Asiyab Dergâh

4	Doğu Azerbaycan	Maku	Merkezî	Kala Deresi	Dergâh Kulu
5	Razavî Horasan	Hoşab	Meşkan	Yam	Dergâh Abad
6	Kuzey Horasan	İsferayin	Bam-i Vesfi Abad	Vesfi Abad	Dergâh Dere
7	Fars	Laristan	Cuyem	Herem	Üç Dergâh
8	Kürdistan	Bane	Nonur	Buin	Dergâh-i Şeyhan
9	Kürdistan	Sakız	Ziye	Sahip	Dergâh-i Süleyman
10		Merivan	Merkezî	Serkol	Dergâh-i Şeyhan
11	Gilan	Astane-yi Eşrefiye	Merkezî	Dehşal	Dergâh
12		Rudsar	Rahim Abad	Yukarı Oşkur	Dergâh
13	Loristan	Ezna	Capluk	Batı Capluk	Çeşme Dergâh
14	Hormozgân	Başagerd	Goheran	Darabsar	Dergâh

Bu istatistiklerden yola çıkarak yalın veya birleşik olarak **Zâviye (Zeyve)** adıyla ilgili 28 tane köy tespit edilmiştir:

Sıra	Eyalet	İl	İlçe	Bucak	Köy
1	Erdebil	Halhal	Horeşrostem	Güney Horeşrostem	Zeyve Ceferabad
2				Kuzey Horeşrostem	Zeyve Kivi
3				Merkezî	Doğu Handebil
4		Kovser	Firuz	Zerc Abad	Zeyve Zerc Abad
5				Merkezî	Kuzey Sincid
6		Germi	Üngüt	Batı Üngüt	Daş Zeyve

İran'daki Bazı Türk Yerleşim Yerlerinin Adlandırılmasında Türk Tasavvufunun İzleri

7					Zeyve
8					Zeyve Kışlak
9	Doğu	Culfa	Merkezî	Ersi	Zeyve
10	Azerbaycan	Acebşir	Kalaçay	Doğu Dizecrud	Zeyve
11		Keleyber	Merkezî	Meşe Para	Zeyve
12		Miyana	Merkezî	Batı Kaflankuh	Zeyve
13		Heştrud	Merkezî	Kuzeydoğu Çaroymak	Zeyve
14	Batı	Piranşehir	Merkezî	Batı Mengur	Zeyve Ğure
15	Azerbaycan	Çaldıran	Merkezî	Kuzey Çaldıran	Aşağı Zeyve
16					Yukarı Zeyve
17		Hoy	Safaiyye	Sekmen Abad	Zeyve
18			Kırvarak	Kuzey Kırvarak	Zeyve Hasanabad
19			Merkezî	Rehal	Zeyve Şeyhler
20		Salmas	Merkezî	Zulaçay	Zeyvecik
21	Huzistan	Dezful	Merkezî	Kible'i	Zâviye-i Hacıyan
22					Zâviye-i Hamudi
23					Zâviye-i Hersan
24					Zâviye-i Ğerib
25					Zâviye-i Moradi
26					Zâviye-i Meşali
27	Kirman	Ciroft	Merkezî	Devlet Abad	Zâviye
28	Merkezî	Zerendiye	Merkezî	Zeyve	Zâviye

Bu istatistiklerden yola çıkarak yalın veya birleşik olarak **Sûfi (Sofu)** adıyla ilgili 59 tane köy tespit edilmiştir:

Sıra	Eyalet	İl	İlçe	Bucak	Köy			
1	Erdebil	Bilesuvar	Kışlak Deşt	Doğu Kışlak	Sofu Hasan Kışlağı			
2					Sofu Mahmut Kışlağı			
3					Parsabad	İslam Abad	Şehrek	Sofular Kışlağı Hacı Mirze Ağı
4								Sofular Kışlağı (Hamit)
5								Kovser
6	Elurz	Savocbulağ	Merkezî	Se'id Abad	Rıza Abad-i Sufiyan			
7	Doğu Azerbaycan	Çaroymak	Şadyan	Doğu Çaroymak	Sofu Ahmet			
8			Merkezî	Güneybatı Çaroymak	Kara Sofu			
9					Güller Kara Sofu			
10					Merkezî Çaroymak	Nefi Sofu		
11			Şebester	Sufyan	İlçe adıdır			
12					Sufyan şehir adıdır.			
13			Heştrud	Merkezî	Karangu	Sofular		
14	Nezerkehrizi	Almalı				Sofu Hasan		
15	Hurand	Çahardange				Kuzey Çahardange	Sofu	
16	Batı	Urmiye	Sumay	Baradust	Sofu Kani			
17	Azerbaycan		Baradust	Güney Sumay	Sufiyan			

İran'daki Bazı Türk Yerleşim Yerlerinin Adlandırılmasında Türk Tasavvufunun İzleri

18		Üşneviye	Nalus	Heq	Sufiyan
19		Poldeşt	Merkezî	Zengibar	Hacı Sofu
20		Çaldıran	Deştək	Güney Avacık	Sofu Abad
21				Kuzey Avacık	Sofu Ali Kendi
22		Hoy	Firuzeq	Güney Firuzək	Sofu Kendi
23		Salmas	Kuhsar	Şenatal	Sofu Abad
24		Şut	Merkezî	Kuzey Karakoyun	Sofu
25	Razavî Horasan	Torbat-i Cam	Nesr Abad	Balacam	Kelat-i Sufi
26		Feriman	Merkendî	Balaband	Hasan Abad-i Sufi
27	Kuzey	Bucnurd	Merkezî	Aladağ	Der Sufiyan
28	Horasan	Faruc	Merkezî	Faruc	Sofyanlu
29		Mane ve Semelqan	Semelqan	Eleme	Kelate Zaman Sofu
30			Mane	Şirinsu	Kelate Sofuzade
31	Huzistan	Dezful	Şehiven	Şehi	İmamzade Sofu Ahmet
32		Şadgan	Merkezî	Hüseynî	Sufiye
33	Simnan	Sorhe	Sorhe	Lasgird	Sofu Abad
34		Mehdişehr	Şehmirzad	Poştkuh	Deh Sufi
35	Sistan ve Beluçestan	Hamun	Hamun	Teymur Abad	Ali Sufi
36		Hirmend	Merkezî	Margan	Sufi Seyyidi
37	Fars	İqlid	Merkezî	Şehrmıyan	Kenat Sefid- i Sufiyan
38		Serçahan	Merkezî	Serçahan	Sufiyan
39	Kürdistan	Bane	Armorme	Poştarbaba	Kuh Sufi

40		Senendec	Merkezî	Arından	Sufyan
41		Kamiyaran	Muçeş	Amirabad	Sufi Abad
42		Merivan	Sereşpu	Golçider	Taze Abad Sufi Bele
43					Sufi Bele
44	Kirman	Berdsir	Golzar	Golzar	Sufi
45		Ciroft	Merkezî	Hatun abad	Aşağı Klab-i Sufiyan
46					Yukarı Klab- i Sufiyan
47		Rigan	Merkezî	Gavkan	Sufi Abad
48	Kirmanşah	İslam Abad-i Garb	Merkezî	Güney Home	Pile Sufi
49		Kirmanşah	Kurzan	Heft aşıyan	Sufi Vend
50		Hersin	Merkezî	Home	Sufi Vend
51	Gülistan	Azadşehr	Merkezî	Nizam Abad	Behram Sufi
52		Kelale	Merkezî	Temran	Sufi Şeyh
53					Sufi Şeyh Daz
54					Sufi Şeyh Ğeravi
55					Sufiyan
56	Gilan	Raşt	Kuçeşfahan	Belsine	Sepah Sufiyan
57		Siyahkel	Deyleman	Deyleman	Sufiyan sar
58		Som'e Sera	Tulem	Hind o Hale	Sufiyan Deh
59	Loristan	Eliguderz	Batı Berberrud	Batı Berberrud	Dehle Sufiyan

Bu istatistiklerden yola çıkarak yalın veya birleşik olarak **Derviş** adıyla ilgili 42 tane köy tespit edilmiştir:

Sıra	Eyalet	İl	İlçe	Bucak	Köy
1	Erdebil	Germi	Moran	Azadlu	Derviş Görünmez
2	İsfahan	Semirom	Merkezî	Hena	Mil Derviş
3	İlam	Malekşahi	Geçi	Geçi	Siyab Derviş
4	Doğu	Şebester	Merkezî	Sis	Derviş Bakkal
5	Azerbaycan	Merend	Merkezî	Köşksaray	Derviş Mohammad
6		Hurand	Çahardonge	Güney Çahardonge	Kara derviş
7	Batı	Bukan	Merkezî	İl Teymur	Dervişan
8	Azerbaycan			Behi Feyzulla Beygi	Derviş Ali
9		Tikab	Merkezî	Kereftu	Derviş Reş
10		Çaypare	Hacılar	Güney Hacılar	Beyg Derviş
11	Çaharmahal-i	Erdel	Merkezî	Poştkuh	Qal'e derviş
12	Bahtiyari			Dinaran	Kuzey Dervişan
13	Güney Horasan	Sarbişe	Mud	Mud	Derviş Abad
14	Razavî	Berdesken	Merkezî	Kuhpaye	Derviş Abad
15	Horasan	Feriman	Merkezî	Seng Best	Derviş Abad
16	Huzistan	Dezful	Şehyun	Derekayd	Ölü Derviş Deresi
17		Ramhormoz	Merkezî	Doğu Homeh	Dervişan 1-2
18				Batı Homeh	Dervişan
19		Rask	Parud	Murtan	Derviş Abad

20	Sistan Beluġestan	Zahidan	Nosret Abad	Dumek	Derviş Abad Çahzerd
21		Mir Cave	Merkezî	Endeh	Çeşme Derviş
22		Nimruz	Merkezî	Edimi	Dervişan
23	Fars	Cehrom	Simkan	Pol be Payin	Dervian
24		Neyriz	Qotruye	Rizab	Derviş Abad
25	Kazvin	Buinzahra	Ramend	Güney ramend	Derviş Abad
26	Kürdistan	Divandere	Saral	Saral	Dervişan
27		Senendec	Sirvan	Doġu Javrud	Dervişan
28	Kirman	Ciroft	Cibalbarez	Soġder	Derviş Abad
29		Sircan	Pariz	Pariz	Deh Derviş 1- 2
30	Kirmanşah	Sehne	Merkezî	Sehne	Dervişan
31		Gilanġerb	Merkezî	Vijegan	Derviş
32	Gülestan	Gorgan	Baharan	Kuzey Esterabad	Derviş abad
33	Gilan	Some'esera	Tulem	Hendu Hale	Siyah Dervişan
34	Loristan	Ezna	Merkezî	Batı Paçelek	Deh Dervişan
35		Eliguderz	Merkezî	Home	Deh-i Sefid Derviş
36		Horrem	Papi	Keşver	Derviş Abad
37		abad	Merkezî	Ezna	Derviş Abad
38		Silsile	Firuz Abad	Firuzabad	Derviş Abad
39			Merkezî	Qel'e Müzefferi	Derviş Abad
40	Mazandaran	Tonkabon	Sorhrud	Kuzey Dabuy	Derviş Abad
41		Neka	Hezar Cerib	Zarem Rud	Dervişan
42	Merkezî	Ferahan	Honcin	Honcin	Dervişan

Bu istatistiklerden yola çıkarak yalın veya birleşik olarak **Hangâh** adıyla ilgili 41 tane köy tespit edilmiştir:

Sıra	Eyalet	İl	İlçe	Bucak	Köy	
1	Erdebil	Erdebil	Hir	Hir	Hangah	
2		Halhal	Şahrud	Şal	Gilvan Hangahı	
3			Merkezî	Doğu Hannandbil	Befracerd Hangahı	
4					Sadat Hangahı	
5		Nemin	Merkezî	Doğu Vilkeyc	Yukarı Hangah	
6					Aşağı Hangah	
7	Doğu Azerbaycan	Azerşehr	Homeh	Şiremin	Hangah	
8		Hodaferin	Mincavan	Doğu Dizmar	Hangah	
9		Keleyber	Merkezî	Movlan	Aşağı Hangah	
10					Hangah Kulahi	
11					Hangah / Hangah Kendi	
12		Merageh	Merkezî	Gerenaz	Hangah	
13		Miyaneh	Kenduvan	Kenduvan	Hangah	
14		Heris	Merkezî	Hanımrud	Hangah	
15		Batı Azerbaycan	Urmiye	Silvane	Tergur	Hangah
16				Nazlu	Kuzey Nazlu	Sorh Hangah
17	Bukan		Merkezî	Ahtacı	Hangah	
18	Çaypareh		Merkezî	Çurs	Çurs Hangahı	
19	Hoy		Merkezî	Dizec	Hangah	
20	Mahabad		Merkezî	Batı Mokriyan	Hangah	

21	Razavî	Bardiskan	Merkezî	Kuhpaye	Hangah
22	Horasan	Zaveh	Merkezî	Zaveh	Hangah
23		Fariman	Kalender Abad	Sefid Seng	Hangah
24		Meşhed	Rezeviye	Miyamiy	Hangah
25		Zencan	İçrud	Merkezî	Golabber
26	Kürdistan	Servabad	Merkezî	Rozab	Hangah-i Rozab
27		Sakkız	Zive	Sahib	Hangah Şeyh
28		Senendec	Sirvan	Doğu Javrud	Hangah Gelin
29			Kelaterzen	Kelaterzen	Hangah Hasan Gavgir
30			Ketarzan	Negel	Hangah Cucu
31		Paveh	Merkezî	Huli	Hangah
32	Kirmanşah	Sungur	Kilyayi	Kivnanat	Aşağı Hangah
33					Yukarı Hangah
34					Orta Hangah
35	Gilan	Tevalaş	Esalem	Esalem	Yukarı Hangah
36					Aşağı Hangah
37					Masal
38	Merkezî	Hondab	Gereçay	Caversiyan	Yukarı Hangah
39		Save	Noberan	Kuhpaye	Hangah
40	Lorestan	Horamabad	Papi	Çemsenger	Hangah
41	Fars	Şiraz	Erjen	Kuh Mere-yi Sorhi	Hangah

2. Sûfilikle İlgisi Kesin Belli Olamayan Köy Adları

Bu başlık altında değerlendirdiğimiz köy adlarının Sûfilikle ilgisi olup olmadığını açıklamak hiç de kolay değildir. İlk bakışta bu köy adlarının sûfilikle hiçbir ilgisi olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak halk dili ve düşüncesine başvurulduğunda ilgili olduğu görülmektedir. Bu ifadelerin Alevî, Şeyh (şeyh) ve Seyyid (seyit) gibi adlardan oluşturulduğunu düşünmekteyiz.

Alevilik düşüncesine mensup olanlar ve Hz. Ali soyundan gelenlere Alevî, dinî âlimlere Şeyh ve soyu Hz. Ali, evladı ve torunlarına mensup olanlara ise Seyyid denilmektedir. Ancak halk arasında tarikat mensupları olan insanlara da bazen bu adlarla seslenilmektedir. Dolayısıyla bu toponimlerin hangi anlamda kullanıldığını tam olarak anlamak mümkün görünmemektedir.

İran'daki köy adları arasında **Alevî** (علوی) adında **64** köy, **Seyh** (شیخ) adında **575** köy ve **Seyyid** (سید) adında **1260** köy belirlenmiştir. Yukarıda açıkladığımız nedenden dolayı bunlar tablolarda gösterilmemiştir.

Sonuç

Genel tabloya bakıldığında İran'daki yerleşim birimlerinden eyalet, il ve ilçe teker teker incelendiğinde önümüze şu tablo çıkmaktadır:

İran'da tarikat düşüncesi ile doğrudan ilgisi olan köy adları (toponimler) genellikle sınıra yakın il ve eyaletlerde bulunmaktadır. Türklerin yaşadığı eyaletler (Batı ve Doğu Azerbaycan ve Erdebil eyaletleri), Kürdistan, Kirmanşah, Hüzistan, Gülestan, Kuzey, Razavî ve Güney Horan, Sistan ve Baluçestan ve Lorestan eyaletleri sınır eyaletleri sayılmaktadır. Bunların arasında da tarikat düşüncesiyle ilgili köy adları Türklerin yaşadığı il ve eyaletlerde daha çok tespit edilmiştir. Bu da yazımızın başında söylediğimiz “*Anadolu'ya yerleşen bu Müslüman Türkmenler, Safevî Devleti'nin kurulmasıyla birlikte tekrar İran'a, özellikle de Azerbaycan bölgesine, göç ederek bu bölgelere yerleşmişlerdir.*” sözünü pekiştirmektedir. Ayrıca İran'ın Merkezinde özellikle Farslar ve Lorların yaşadığı eyaletlerde bu tip köy adları çok seyrek tespit edilmiştir. Üstelik onların da bir kısmı Türklerin onlarla beraber yaşadığı il ve ilçelerdir.

KAYNAKÇA

Markaz-e Amar-e İran 2016. (مرکز آمار ایران). Nüfus ve Yerleşim Yerleri İstatistikleri. <https://www.amar.org.ir/ارتباط-با-ما/تقسیمات-کشوری> (Son erişim tarihi: 03.11.2021).

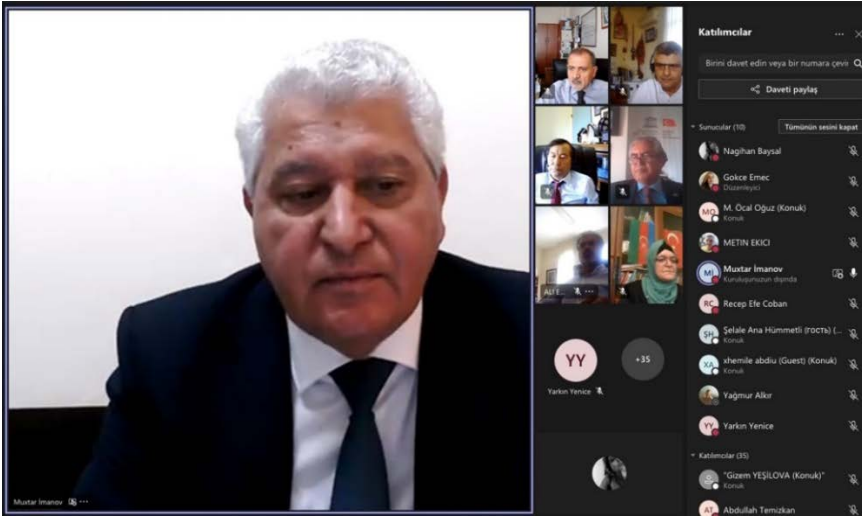
SEMPOZYUMDAN FOTOĞRAFLAR/
PHOTOS FROM THE SYMPOSION







Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildiri Kitabı





Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildiri Kitabı



Bildiride Neler Konuşacağız?

1. Hacı Bektaş Veli ve Öğretisinin Yayılması
2. Tebrizli Âşık Gafar İbrahimî: Hayatı ve Sanatı
3. Tebrizli Âşık Gafar İbrahimî'nin Hacı Bektaş Veli Konulu Şiirleri
4. Hacı Bektaş Veli'nin İran'a Dönüşü
5. Öğretinin Öğretilmesi

Fazıl Özdamar (Konuk)

Selale Ana Hümmetli (0ctn) (Konuk)

Katılımcılar

Birini davet edin veya bir numara çeviri

[Daveti paylaş](#)

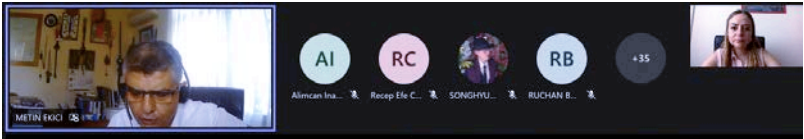
Sunucular (8) [Tümünün sesini kapat](#)

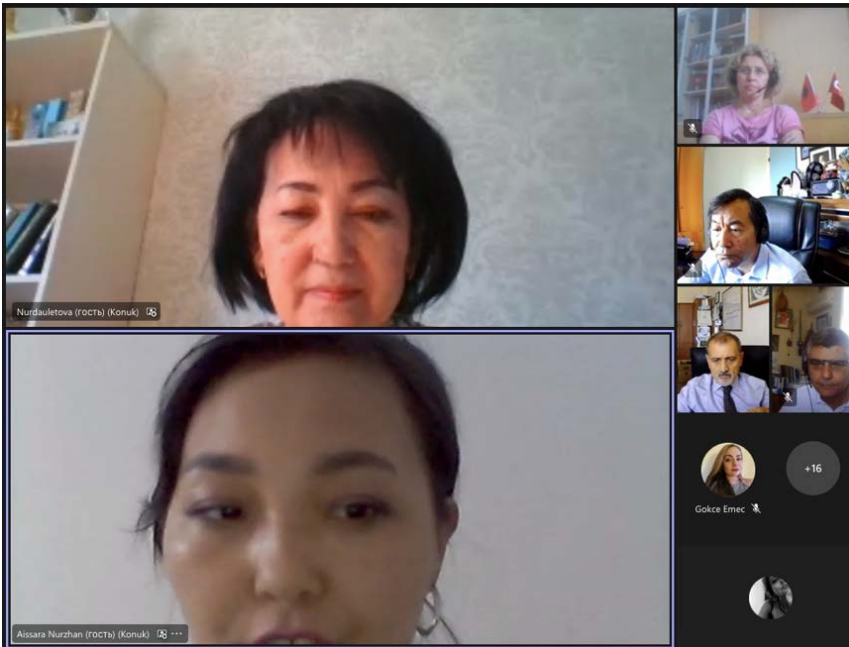
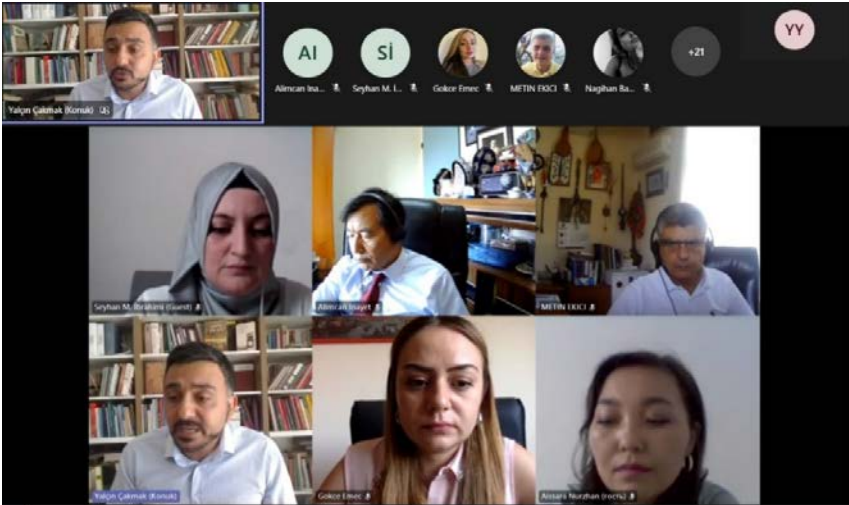
- Nagihan Baysal
- Gokce Emec (Düzeneysel)
- MEHMET TEMİZAN
- MIETİN EKİCİ
- Recep Efe Coban
- Selale Ana Hümmetli (ro... (Konuk)
- hemile abdu (Guest) (Konuk)
- Vağmur Altur
- Yarkın Yenice

Katılımcılar (32)

- ABDULLAH USTUN
- Ali Hikmet GOKÇEN (Konuk)
- Alimcan İrayet
- Asuman Gürman Şahin (Konuk)

Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildiri Kitabı





Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildiri Kitabı





Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildiri Kitabı



