TÜRK OCAĞI
YAYINLARI

ULUSLARARASI
HACI BEKTAŞ VELÎ VE TAKİPÇİLERİ
SEMPOZYUMU
BİLDİRİLER KİTABI

(6-8 Kasım 2020'de İnternet üzerinden çevrimiçi yapılmıştır.)

Yayına Hazırlayan:A. Yılmaz Soyyer

TÜRK OCAĞI
YAYINLARI

Yapım: Damla Acar

Grafik-Tasarım: Ceyhun Durmaz

Baskı Yeri-Ayı-Yılı: 2020

Baskı: ŞenYıldız Yayıncılık Hediyelik Eşya ve Tekstil San ve Tic.Ltd.Şti.
Gümüşsuyu caddesi. Dalgıç İş Merkezi No:3 Kat:1 Topkapı-İstanbul
Tel: 0212 483 47 91 / Faks: 0212 483 48 23

Yayın Nu: 30

ISBN: 978-605-9443-46-3

TÜRK OCAĞI YAYINLARI

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ / 9

I- AÇILIŞ OTURUMU / 15

AÇILIŞ KONUŞMALARI / 19

BİLDİRİLER

HACI BEKTAŞ VELÎ'Yİ HAZIRLAYAN UNSURLAR OTURUMU

ALEVİLİK- BEKTAŞİLİĞİN TARİHİ ARKA PLANI / 43
Prof. Dr. Ramazan Uçar

HOCA AHMET YESEVÎ'NİN AHLÂK FELSEFESİ ve HİKMET / 57
Prof. Dr. Dosay Kenjetay

SARI SALTUK'UN ŞAHSINDA BEKTAŞİ GELENEĞİNİN TÜRK TASAVVUF ÇEVRESİNDEKİ YERİNE DAİR BAZI DEĞERLENDİRMELER / 77
M.Saffet SARIKAYA

HACI BEKTAŞ VELÎ VE HALEFLERİ OTURUMU

HACI BEKTAŞ VELÎ'NİN TARİHSEL HAYATINA YENİDEN BAKIŞ / 91
Prof. Dr. Harun YILDIZ

HACI BEKTAŞ VELİ MÜCERRED MİYDİ? MÜCERREDLİK / 121
Hüseyin Hürrem Ulusoy

TİRAN BEKTAŞİ DÜNYA MERKEZİ'NİN KURULUŞTAN GÜNÜMÜZE KADAR SOSYOLOJİK TAHLİLİ / 129
Dr. Avni Lala

ARNAVUTLUK BEKTAŞİLİĞİ / 151
Luan Afmataj

CUMHURİYET DÖNEMİNDE BEKTAŞÎLİK VE DEDEBABALIK SİSTEMİ / 183
H. Dursun Gümüşoğlu

YEDİ İKLİM ÇAR KÖŞENİN SERÇEŞMESİ: "HACI BEKTAŞ VELİ TEKKESİ" / 217
Aziz Altı

BEKTAŞÎ GELENEĞİ

İSTANBUL'UN DİNİ, SOSYAL VE KÜLTÜREL HAYATINDA BEKTAŞİLİK / 241
Doç. Dr. Fahri Maden

HACI BEKTAŞ VELİ VELAYETNAMESİ BAĞLAMINDA "YURT VERME" KAVRAMI / 277
Dr. Özlem Özdemir- Ali Rıza Özdemir

HÜNKÂR HACI BEKTAŞ VELÎ'NİN VELÂYETNÂMEYE GÖRE SÖYLENCEVİ KİMLİĞİ VE TÜRK TASAVVUFU ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ / 287
Yüksel Gülsoy

MISIR'IN KADIN BEKTÂŞÎLERİ / 307
Prof. Dr. Salih Çift

İTTİHÂD VE TERAKKÎ CEMİYETİ'NİN ALEVÎLİK VE BEKTÂŞÎLİKLE İLİŞKİSİ / 323
Kutlu Altay Kocaova

SAFEVÎ GELENEĞİ

ŞEYH SAFÎ, YA DA ŞEYH SAFİYÜDDİN ERDEBİLÎ'NİN GERÇEK HAYATI / 335
Doç. Dr. A. Yılmaz Soyyer

ŞAH İSMAİL'İN ANADOLU POLİTİKASI: AMAÇLARI, AŞAMALARI VE SONUÇLARI / 345
Prof. Dr. Namıq Musali

EHL-İ BEYT YOLU: HAK HALÎLÎ DERGÂHI / 355
Doç. Dr. Kamil Sarıtaş

İKİ YASAK ARASINDA IRAK'TA BEKTAŞİ TEKKELERİ: BAĞDAT, KAZIMİYE, KERBELA VE NECEF / 381
Prof. Dr. Ahmet Taşğın
Doç. Dr. Sultanmurat Abzhalov

KURUMSAL KİMLİK KAZANMASI BAĞLAMINDA YURTDIŞI ALEVİ ÖRGÜTLENMESİ "ALMANYA ÖRNEĞİ / 391
Bülent Keleş

AVUSTURYA KÖKENLİ, ÇANAKKALE ŞEHİDİ ERİKA ANABACI / 425
Kazım Balaban

TEMETTUAT DEFTERLERİNE GÖRE XIX. YÜZYILIN ORTALARINDA ALVANLAR KÖYÜNÜN DEMOGRAFİK VE SOSYO-EKONOMİK DURUMU / 433
Alcan Mustafa
Doç. Dr. Meryem Salim

ALEVÎ BEKTAŞÎ GELENEĞİNİN YANSIMALARI

KARYAĞDI BABA TEKKESİ (EYÜP/İSTANBUL) POSTNİŞİNİ VE BEKTAŞİ ŞAİRİ HAFIZ BABA'NIN NEFESLERİ ÜZERİNE / 465
Prof. Dr. Halil İbrahim Şahin

TARİH SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN, KAZ AYAĞI DAMGASININ SİBİRYA'DAKİ KALBAK TAŞ KAYA RESİM ALANINDAN TÜRKİYE'YE YOLCULUĞU VE TAHTACI İNANCINDAKİ YERİ / 489
Prof. Dr. Mustafa Aksoy

HIRİSTİYAN GELENEKLERİNİN IŞINDA BEKTAŞİLİK VE ALEVİLİK / 509
Doç. Dr. Yuriy Averianov

BULGARİSTAN'DA ALEVİ-BEKTAŞİ TOPLULUĞUNUN KİMLİĞİNİ İFADE VE KORUMA BİÇİMİ OLARAK EDEBİ ESER VE EL YAZMASI GELENEĞİ / 517
Dr. Nevena Gramatikova

GÜNÜMÜZ ALEVÎ BEKTAŞÎLİĞİ

ALEVİLERİN EVLİLİK RİTÜELLERİNDEKİ DÖNÜŞÜM / 529
Dr. Öğretim Üyesi Volkan Ertit

DİNİ MEKÂNDA KUTSALIN TASFİYESİ: TEKKEDEN CEMEVİNE GEÇİŞ / 545
İbrahim Bahadır

21. YÜZYIL ALEVİLİĞİNE YAYINEVİ TEMELLİ BAKMAK / 559
Leylâ Akgül

İTALYA'DA BEKTAŞÎLİĞE ÂŞIK OLMAK / 567
Tommaso Parlanti

BİR İNANÇ SİSTEMİ OLARAK 21. YÜZYILDA BEKTAŞİLİK / 573
Doç. Dr. Özgür Savaşçı

KAPANIŞ KONUŞMASI / 581

ÖNSÖZ

Dr. Cezmi Bayram

Ülkemizin ve elbette İslâm âleminin, Türk dünyasının, hattâ top yekün insanlığın içinde bulunduğu şartlar hiç iç açıcı değil. Fertlerin kendilerine ve diğer insanlara sevgi ve saygısının kalmadığı bir dönemi yaşıyoruz. Bu bir medeniyet meselesi olarak karşımızda durmaktadır. Ferdin kendini merkeze aldığı, bugünkü hâkim medeniyetin sahibi olmak iddiasında bulunanların diğer millet ve insanlara her türlü muameleyi reva ve hak gördüğü günümüzde; sadece bir milletin veya milletler topluluğunun değil, bütün insanlığın refah ve saadetini esas alan bir medeniyet tasavuuruna duyulan ihtiyaç her zamandan daha fazladır.

Daha kurulduğu ilk yıllarda "Türklüğün refah ve saadetini bütün beşeriyetin refah ve saadetinde görme" şiarını benimseyen ve bunu bir Tüzük hükmü hâline getiren Türk Ocaklarının böyle bir medeniyet tasavurunu va'z ve ihya etme meselesini bir "Kızılelma" ülküsü olarak düşünmesi tabiidir. Bunun için, bütün insanlığın bilgi birikimine sahip olması, bu müktesebatı temessül etmesi ve yeniden yorumlayıp sistemleştirerek insanlığa sunması gerekir. İşte doğru "temessül" ve doğru yorum; öncelikle kendisinin geçmişte meydana getirdiği medeniyet değerlerini ve onun muharrik unsurlarını yeniden dikkat nazara almasını gerektirir.

Bu noktada da Türkistan'da, Yesi'de Hace Ahmet Yesevi'nin mayalandırdığı tasavvuf geleneğine tekrar nazar etmek icap eder. Bugün önümüzde ciddî meseleler olarak duran insan sevgisi, kadının her bakımdan erkekler kadar değerli görüldüğü, üretimi ve dağıtmayı, paylaşmayı esas alan bir bir anlayışa sahip olmak gibi hususları, daha on asır evvelinden hayata geçirildiğini iyi almak lâzımdır. "Yaratılanı Yaradandan dolayı seven" bir geleneğin Türkiyemizdeki temsilcileri Mevlâna, Hacı Bektaş Veli, Hacı Bayram Veli ve Yunus Emre gibi büyük şahsiyetlerdir. Yaşadıkları dönemde aralarında hiçbir rekabet olmayan, tâkipçilerinin de birbirlerine saygılı olduğu bu şahsiyetlerin, bugün bir ayrılık unsuru gibi görünmesinde bir yanlışlık yok mudur? Özellikle döneminde Yunus Emre'nin de feyz aldığı ve sonraki yıllarda Anadolu birliğinin sağlanmasında, Balkanların fethinde çok önemli bir yere sâhip olan Hacı Bektaş Veli'nin bugün bir ihtilâf mevzuu olması; özellikle fiiliyatta on-

larla beraber anılan aleviliğin bir mesele gibi önümüzde durması, gelecekte ifa edeceğimiz büyük görevin başarısı üzerinde menfî etki etmez mi? Daha önemlisi Türkiye bir çok yönden sıkıştırılıyorsa ihtiyacımız top yekün kenetlenme değil midir? O halde kavga etmek için değil, bütünleşmek için Yesevî yoldaşlarından ve özellikle Hacı Bektaş Veli'den nasıl istifade edebiliriz?

Doğumunun 750. yılı Unesco tarafından Hacı Bektaş Veli'yi anma yılı olarak ilân edilince, biz -İstanbul Türk Ocağı- bunu, sorduğumuz ve sormadığımız bir çok sorunun cevabunu bulmak hususunda bir imkân ve fırsat olarak değerlendirdik ve "Uluslararası" nitelikli bir sempozyum yapmaya karar verdik. Hayata geçirilmesi için Süleyman Demirel Üniversitesinin değerli mensubu Doç. Dr. Yılmaz Soyyer'e müracaat ettik. Talebimizi tereddütsüz kabul etti. Ciddî, titiz bir şekilde çalışmaya başladı. Alevî-Bektaşi câmiasında insanları bir araya getirmenin güçlüğüne rağmen çalışmalar müspet sonuçlandı. Ancak, mâlum salgın sebebiyle toplantı ancak internet üzerinden gerçekleşebildi. Yine Hoca'nın tâkipçiliği ile tebliğler de kısa zamanda toplandı ve böylece bu eser vücuda geldi.

Elbette, bu toplantıda bütün konuların ele alındığı söylenemez ve Hacı Bektaş Veli'den millî bütünlüğümüzün bir önemli unsuru olarak nasıl istifade edeceğimiz de tam olarak ifade edilememiş olabilir. Etki alanının yaygınlığı sebebiyle ortaya koyacağımız medeniyet tasavuru için bize hangi imkânları sunduğu da açık olarak belirtilmemiş sayılabilir. Ancak bu bir başlangıçtır. Konunun Türk Ocakları tarafından hiçbir ön yargı gütmeden ele alınması önemlidir. Ümit ederim ki, bu açılan kapıyı yeni çalışmalar tâkip eder. Ancak o zaman hem bu çalışma başarılı sayılır, hem de biz maksadımıza ulaşmış oluruz.

Bu faaliyetin planlanıp neticelenmesinde emeği geçen, başta Doç. Dr. Yılmaz Soyyer olmak üzere, tebliğleri ile katılan bütün ilim ve fikir adamlarına, Tük Ocağı Yönetim Kurulu üyeleri ve gençlerine, baskıya hazır hâle getiren Ötüken Neşriyatın değerli elemanlarına teşekkür ediyorum.

İşe başlarken niyetimiz hâlistir. Allah'ın rızasını kazanmaktan başka arzumuz yoktur. Bütün gayretimiz bunun içindir. Her zaman olduğu gibi biz niyet ederiz, yola çıkarız. Biliriz ki nusret Alllah'tandır.

SEMPOZYUM YÖNETİCİSİ:
Dr. Cezmi Bayram, Türk Ocağı İstanbul Şubesi Başkanı

AKADEMİK KOORDİNATÖR:
Doç. Dr. A. Yılmaz Soyyer, Süleyman Demirel Üniversitesi Öğretim Üyesi

DÜZENLEME KURULU:
Dr. Cezmi Bayram, Türk Ocağı İstanbul Şubesi Başkanı
Doç. Dr. A. Yılmaz Soyyer, Süleyman Demirel Üniversitesi Öğretim Üyesi
Prof. Dr. Saffet Sarıkaya, Süleyman Demirel Üniversitesi Öğretim Üyesi
Bülent Keleş, Regierung von Unterfranken
Emin Kadıoğlu: Türk Ocağı İstanbul Şubesi Yönetim Kurulu Üyesi, İnternet Koordinatörü

BİLİM KURULU
Doç. Dr. Sultanmurat Abzhalov, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk Kazak Üniversitesi
Kazakistan
Luan Afmataj, İsviçre
Azad Ağaoğlu, Azerbaycan
Prof. Dr. Mustafa Aksoy: Munzur Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Doç. Dr. Yuriy Averianov, Aziz Tikhon adına Ortodoks Beşeri Bilimler Üniversitesi, Rusya
Dr. Cezmi Bayram, Türk Ocağı İstanbul Şubesi Başkanı
Prof. Dr. Salih Çift, Uludağ Üniversitesi, Türkiye
Dr. Nevena Gramatikova, Sofya Liberal Entegrasyon Vakfı, Bulgaristan
Bülent Keleş, Regierung von Unterfranken, Aschaffenburg, Almanya
Prof. Dr. Dosay Kenjetay, Ahmed Yesevi Üniversitesi Öğretim Üyesi, Kazakistan
Dr. Avni Lala, Arnavutluk
Prof. Dr. Namıq Musali, Kastamonu Üniversitesi Öğretim Üyesi, uyruk: Azerbaycan
Doç. Dr. Meryem Salim, Bulgaristan
Prof. Dr. M. Saffet Sarıkaya: Süleyman Demirel Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye

Doç. Dr. Kamil Sarıtaş, Türkiye
Doç. Dr. Özgür Savaşcı, Institut für den Nahen und Mittleren Osten Bereich Turkologie/
Iranistik, Almanya
Prof. Dr. Halil İbrahim Şahin: Balıkesir Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Prof. Dr. Ahmet Taşğın: Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Kültürü Açısından Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Merkezi Müdürü, Türkiye
Prof. Dr. Ramazan Uçar: Süleyman Demirel Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Prof. Dr. Harun Yıldız, Ondokuzmayıs Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye

KATILIMCILAR

Doç. Dr. Sultanmurat Abzhalov, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk Kazak Üniversitesi
Kazakistan
Luan Afmataj, İsviçre
Leylâ Akgül, Lâ Kitap Yayınevi Sahibi, Türkiye
Prof. Dr. Mustafa Aksoy: Munzur Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Aziz Altı, Munzur Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Doç. Dr. Yuriy Averianov, Aziz Tikhon adına Ortodoks Beşeri Bilimler Üniversitesi, Rusya
İbrahim Bahadır, yazar, Almanya,
Kazım Balaban, yazar, Almanya
Prof. Dr. Salih Çift, Uludağ Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Volkan Ertit: Aksaray Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Dr. Nevena Gramatikova, Sofya Liberal Entegrasyon Vakfı, Bulgaristan
Yüksel Gülsoy: Yeditepe Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi, Türkiye
H. Dursun Gümüşoğlu, yazar, Bektaşî Babası
Bülent Keleş, Regierung von Unterfranken, Aschaffenburg, Almanya
Prof. Dr. Dosay Kenjetay, Ahmed Yesevi Üniversitesi Öğretim Üyesi, Kazakistan
Kutlu Altay Kocaova, Öğretmen, Türkiye
Dr. Avni Lala, Arnavutluk
Doç. Dr. Fahri Maden: Kastamonu Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Prof. Dr. Namıq Musali, Azerbaycan
Alcan Mustafa, Omurtag Müzesi Araştırma Görevlisi, Bulgaristan

Prof. Dr. Oğuz Öcal, UNESCO Türkiye Millî Komisyonu Başkanı, Türkiye
Ali Rıza Özdemir, bilim uzmanı, Türkiye
Dr. Özlem Özdemir, Türkiye
Tommaso Parlanti, Avukat**,** İtalya
Doç. Dr. Meryem Salim, Bulgaristan
Prof. Dr. M. Saffet Sarıkaya: Süleyman Demirel Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Doç. Dr. Kamil Sarıtaş, Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Doç. Dr. Özgür Savaşcı, Institut für den Nahen und Mittleren Osten Bereich Turkologie/
Iranistik, Almanya
Doç. Dr. A. Yılmaz Soyyer, Süleyman Demirel Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Prof. Dr. Halil İbrahim Şahin: Balıkesir Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Prof. Dr. Ahmet Taşğın: Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Kültürü Açısından Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Merkezi Müdürü, Türkiye
Prof. Dr. Ramazan Uçar: Süleyman Demirel Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Hüseyin Hürrem Ulusoy, Bektaşî Çelebisi, Türkiye
Prof. Dr. Harun Yıldız, Ondokuzmayıs Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye

I-AÇILIŞ OTURUMU

Açılış Gülbengi*

Bismi Şah Allah Allah
Hazır, zahir, batın, gayip cümle erenlerin gül cemallerine aşk ola.
On sekiz bin âlemle birlikte mümin müslüm cümle gardaşlarımızı Muhammed Ali gülbanginden mahrum eylemeye.
Vakitler hayrola, hayırlar fethola, şerler defola, münkirler mat münafıklar berbat ola.
Hak Muhammed Ali yardımcımız ola.
Cenab-ı Allah gökten hayırlı rahmetler, yerden hayırlı bereketler ihsan eyleye.
Dertlerimize deva, hastalarımıza şifa, borçlarımıza eda müyesser eyleye.
Korktuğumuz yerlere uğratmaya.
Şeytanın şerrinden, adû mekrinden hıfzı âmânda eyleye.
Namerde muhtaç eylemeye.
Devlet ve milletimizin sözü üstün, kılıcı keskin ola.
Geçmişlerimizin ruhu şâd, mekânı cennet ola.
Gençlerimizin ömrü uzun, bünyesi kaim, ikbali aydınlık ola.
Cenabı-ı Allah cümlemizi didar-ı Ehlibeyt'e, meşreb-i Hüseyin'e nail eyleye.
Hünkâr Hacı Bektaş Veli muin ve destgirimiz ola.
Dil bizden, nefes erenlerden.
Gerçeğin demine hû, mümine ya Ali!
Ya Allah ya Muhammed ya Ali.
Pirimiz üstadımız Hünkâr Hacı Bektaş Veli.

* Bektaşî Çelebisi Hüseyin Hürrem Ulusoy Tarafından Okunmuştur

AÇILIŞ KONUŞMALARI

Türk Ocağı İstanbul Şubesi Başkanı Dr. Cezmi Bayram'ın Konuşması

Hayırlı sabahlar, bütün izleyicileri ve katılımcıları saygıyla, sevgiyle selamlıyorum. Hoşgeldiniz diyorum.

Bu sene UNESCO tarafından Hacı Bektaş Veli yılı ilan edilmiştir. Ocağımız da UNESCO'nun programı açıklandıktan sonra, hemen bu konuyu gündemine aldı. Aynı şekilde Tonyukuk anıtlarının dikiliş yıldönümü sebebiyle Tonyukuk yılı da ilan edilmiştir., Tonyukuk'u da Ocağımız yine programına aldı. Aralık ayında da onun sempozyumunu gerçekleştirmiş olacağız.

Hacı Bektaş Veli, UNESCO tarafından bu yıl anma programına alınınca ve biz hemen hızlı bir şekilde çalışmalara başladık, ilânlarımızı yaptık. Çalışmalarımız ilerleyince bazı çevrelerde, Türk Ocağı'nın bu işle alakası nedir? gibi sorularla da karşılaştık. Öncelikle şunu ifade edeyim ki, Türk milletinin her meselesi Türk Ocağı'nın meselesidir. Türk kültürünün her konusu, her alanı, Türk Ocağı'nın alaka alanıdır. Türk milletinin yetiştirdiği her büyük şahsiyet, Türk Ocağı'nın gençlere, yeni yetişenlere anlatmayı bir görev saydığı büyüklerdir. Bu çerçeveden baktığımız zaman elbette ki Hacı Bektaş Veli de, Türk Ocağı'nın ana gündem maddelerinden biridir, ihmal edemeyeceği konulardan birisidir.

İkinci nokta şudur: Bildiğiniz üzere dünyada büyük sıkıntılar yaşanıyor ve milletimiz hakkında maalesef aynen geçen yüzyıllarda olduğu gibi, kötü emeller tekrar gündeme getirilmeye çalışılıyor. Milletimize karşı yapılan bu tarz kötü emelleri gerçekleştirmek üzere yapılan faaliyetlerin bertaraf edilmesi ortadan kaldırılması buna engel olunmasının birinci şartı, milletimizin içeride birlik ve beraberliğinin sağlanmasıdır. İçeride birlik beraberliği sağlamak demek, içeride tartışma konularını ortadan kaldırmak, belli bir müsamaha ortamı içinde, belli bir anlayış içinde; herkesin her meseleyi rahatlıkla konuşabileceği bir vasat meydana getirmektir. Farklı düşüncelerimiz olabilir. İnançlarımızda veya bazı meselelere daha fazla ağırlık verdiğimiz konular olabilir; ama bilmeliyiz ki bunlar bizim kültürümüzün zenginliğidir, milletimizin yüzyıllar içinde geliştirdiği önemli kültür unsurlarıdır. Bunları bir kavga sebebi olarak ele almak yerine, geleceğimizi de inşa edecek şekilde bir zenginlik olarak değerlendirmek mecburiyetindeyiz. O yüzden Hacı Bektaş Veli'yi biz, milli bütünlüğümüzün sağlanmasında, milli bütünlüğümüzün temininde,

önemli bir mesele olarak görüyoruz ve üzerinde durulmaya değer buluyoruz. Yunus Emre'yi herkes seviyor ama onun feyz aldıklarından biri Hacı Bektaş Veli Yunus Emre üzerinde herkes mutabık, ama Hacı Bektaş Velimünakaşa konusu. Böyle bir şey olmaz. Dolayısıyla Hacı Bektaş Veli'yi, bizim ayrılık noktamız değil; birleştiğimiz, bizi birleştiren, bizi bir araya getiren noktalardan birisi olarak değerlendirmeliyiz.

Türk Ocağı'nın meseleye dahil olmasının bir başka sebebi de daha 1912 yılında Türk Ocağı'nın kurucularından Ağaoğlu Ahmet Bey, Türk Yurdu Dergisi'nde Türk Dünyası diye bir makale serisi yazdı ve o makale serisinin birincisinde şöyle bir cümlesi var: "Dünyanın başka milletlerinde de mezhep veya anlayış farklılıkları vardır ama bu Türklerdeki kadar tahripkar olmamıştır." O halde biz milletimizdeki anlayış farklılıklarını, inanç farklılıklarını, mezhep farklılıklarını; kavga sebebi, tahrip edici bir sebep yerine yine zenginlik sebebi, geleceğimizi inşa imnkânı olarak düşünmek durumundayız. O yüzden Hacı Bektaş Veli, bizim hassasiyetle üzerinde , önemli birleşme noktalarından biri saydığımız büyük bir şahsiyettir.

Türk Ocağı, esas itibariyle bu manadaki farklılıkların üzerine gitmek veya bunları rahatlıkla kavga sebebi değil de dostluk sebebi olarak ele almayı sağlayacak şekilde geçmişte de önemli faaliyetler yaptı. En başta Hacı Bektaş Veli'nin ve Hacı Bayram Veli'nin, Yunus Emre'nin, hepsinin de ilham kaynağı olan, şeyhi olan Ahmet Yesevi ile ilgili büyük bir toplantı yaptık. Arkadan "Günümüz İslam Dünyasından Meseleler ve Çözüm Yolları" diye top yekün islam dünyasının meselelerini ele alan başka bir toplantı yaptık. Arkadan tarikat, cemaat vs. ile ilgili hususların millet hayatında, devlet hayatındaki yerini, tahripkâr durumunu ortaya koymak bakımından cemaatler ve tarikatlar konusunda çalıştaylar yaptık ve bunları da neşrettik. Sonra İslam dünyasında yeni fikri gelişmelerin başlatıcısı olan, yeni fikrî gelişmeleri sağlayan önemli zatları gündemimize aldık. Bu çerçevede Kazanlı meşhur âlim Şahabettin Mercani konusunda sempozyum yaptık ve zaman zaman sempozyum çapında olmasa da tek tek diğer ulemayı, diğer şahsiyetleri de faaliyetlerimizin içine aldık. Dolayısıyla bugün de UNESCO'nun bu yıldönümü ilan etmesi vesilesiyle Hacı Bektaş Veli'yi gündemimize alıyoruz.

Hacı Bektaş Veli'yi gündemimize almamızın bir başka sebebi de, insanlığın bugün içinde bulunduğu durum ve yeni bir medeniyet tasavvuruna yeni bir medeniyet anlayışına duyduğu ihtiyaçtır. Türk Ocakları, 2011 yılından bu yana gelecek yüzyılda yani bu yüzyılda insanlığa yeni bir medeniyet tasavvurunu va'z etmek ve sunmak üzere kendisini görevli saymıştır, önüne hedef koymuştur. Yeni bir medeniyeti tekrar inşa etmek, yeni bir medeniyet tasavvurunu ortaya koymak demek, hem kendi kültürümüzdeki bu işte ilham alacağımız bu işte fikir alacağımız şahsiyetleri ortaya çıkarmayı gerektirir hem

de aynı zamanda insanlığın bütün bilgi kültür birikimini bilmeyi gerektirir. O sebeple de yeni medeniyet anlayışında en çok ihtiyaç duyulan nedir, kavgalardan uzak durmaktır, müsamahadır, insanların birbirlerini sevmesidir. Dolayısıyla da bunları gerçekleştirmek noktasında da Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre, Mevlâna gibi şahsiyetler, diğer zatların yanında bizim istifade edeceğimiz ilham alacağımız, hayatlarından ve yaşayışlarından ilham alacağımız insanlardır. Çünkü Hacı Bektaş Veli, hayatı hakkında daha sonra sempozyumda arkadaşlar konuşacak ben oralara girmeyeceğim. Ama hemen ifade deyim ki, bizzat yaşayışı da önemli bir örnektir. Küçük bir köyde, ekerek, üreterek yaşıyor, hem kendisinin ve muhtaç olanların ihtiyacını karşılıyor., Şahsiyetiyle örnek oluyor, ahlakıyla örnek oluyor. İşte önümüzdeki dönemde ahlakıyla şahsiyetiyle üretimiyle vs. ile örnek olan önemli rehberlere ihtiyaç var. Hacı Bektaş Veli de bunlardan birisi o sebeple biz bunu gündemimize aldık. Ümit edelim ki, bizim niyetimiz buradan hareketle Türklüğün geleceğini inşadır.

Ümit edelim ki buna, bu sempozyum vesile olacaktır. Buradaki arkadaşlar fikirleriyle buna yardımcı olacaklardır veya en önemlisi bundan sonra eksiklerimizi görüp başka alanlarda çalışmalar yapmak suretiyle bunu zenginleştireceklerdir. Biz bunu kitap haline getireceğiz. Dolayısıyla böylece kalıcı hale gelecek. Burada şunu söyleyeyim ki, tabi ben bu niyetlerle böyle bir sempozyum yapmayı düşündüm ama sempozyum Koordinatörü olan Doç. Dr. Yılmaz Soyyer kardeşimin gayretleri olmasa böyle bir sempozyum ortaya çıkmazdı. İki, salgın sebebiyle tabi sempozyum ortaya çıksa da bunun geniş kitlelere intikalini sağlamak mümkün olmazdı. Burada da ocağımız Yönetim Kurulu Üyesi Emin Kadıoğlu'nun ısrarlı, titiz çalışmaları bize yardımcı olmuştur. Hem Yılmaz Soyyer'e hem Emin Kadıoğlu'na hem de Emin'e yardım eden Türk Ocaklı gençlere teşekkür ediyorum. Ayrıca bizim bütün bu gayretlerimize rağmen, bu işe iştirak eden hocalarımızın desteği olmasa çalışmalarımız yine sonuçsuz kalırdı. Yine gülbengi okuyan Çelebi'nin, Bektaşi Baba'sının, daha sonra konuşacaklar, bu işe iştirakı olmasa bu faaliyet eksik kalırdı. O yüzden ben iştirak edenlere de emek verenlere de, herkese teşekkür ediyorum. Saygılar sunuyorum.

Sempozyum Akademik Koordinatörü Doç. Dr. A. Yılmaz Soyyer'in Konuşması*

Değerli katılımcılar, bu sempozyum benim için çok önemlidir. Muhterem Türk Ocağı İstanbul şubesi başkanı Dr. Cezmi Bayram beyefendi Türk Ocağı himayesinde bir Hacı Bektaş Velî ve Tâkipçileri sempozyumu yapmamı istediklerinde bunu çok büyük bir sevinçle kabul ettim. Bu ocak benim çocukluk yıllarımdan beri mânevî şemsiyesinde yer aldığım bir yuvadır. Kurulduğu dönemde bünyesinde yer alıp son derece faydalı faaliyetler göstermiş bulunan cumhuriyetimizin fikir babası Ziya Gökalp'in de bir sosyolog olarak takipçisi olmam bakımından ayrıca bu görevin uhdeme verilmesinden şeref duydum.

Malumunuz üzere Türk Ocakları Askerî Tıbbiye Mektebi öğrencilerinin; Mehmet Emin Yurdakul, Yusuf Akçura Rıza Tevfik gibi aydınların katılımıyla 20 Haziran 1911'de yapılan geniş katılımlı toplantıda fikren kurulmuştur. Toplantıda yer alan Dr. Fuat Sabit Bey'in teklifi üzerine kurulacak cemiyete Türk Ocağı adı verilerek kurucu ve geçici idare heyeti oluşturulmuştur. Nizamnâmesine son şekli verildikten sonra, Türk Ocağı'nın kuruluşu Ziya Gökalp'in de hazır bulunduğu İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin merkezinde resmen 25 Mart 1912'de olmuştur.

Türk ocaklılar Millî Mücadele'ye başından itibaren destek vermişlerdir. Bunda Atatürk'ün askerî okullardan itibaren almış olduğu eğitimin, kendisini vatanperver veya milliyetperver olarak nitelendirmesinin, "hepimiz Ziya Gökalp'in manevî evlatlarıydık" sözlerinde ortaya çıkan Ziya Gökalp ve Türk Ocağı etkisinin, Türk Ocağı'nın savunduğu ve varmak istediği hedef ile Mustafa Kemal'in ulaşmak istediği hedefin örtüşmesinin büyük etkisi vardır.

Türk Ocakları aktif politikaya girmemeyi benimsemesine rağmen, vatanın işgal edilmesinden sonra hem emperyalist devletlere, İstanbul Hükümeti'ne karşı tavır almak ve günlük siyasetin içerisinde yer almak durumunda kalmıştır. İzmir'in işgalinden hemen sonra, Türk Ocakları ve Karakol Cemiyeti tarafından İstanbul Fatih ve Sultanahmet'te bir dizi protesto mitingi düzenlenmiştir.

Mustafa Kemal Atatürk Samsun'a çıktığı andan itibaren Meclis-i Mebûsan'ın toplanmasını sürekli olarak dile getirdiğinden, Türk Ocağı da buna

---

*Süleyman Demirel Üniversitesi Öğretim Üyesi

destek vermiş, milletvekili seçimleri ile ilgilenmiş, seçimlerim yapılması ve Meclis-i Mebûsan'a "milliyetperver (milletini seven)" insanların girmesi için çalışmalar yürütmüştür.

İstanbul'da gerçekleşen işgale karşı direnişin öncü kuvvetleri her zaman Türk ocaklılar olmuşlardır ve İngiliz işgal güçleri bu güzide insanların pek çoğunu Malta'ya sürerek cezalandırmıştır.

İstiklal harbi kazanıldıktan sonra da bu kutlu ocağın faaliyetleri devam etmiştir. 15 Mart 1923'te Adana Türk Ocağı'nı ziyareti sonrasında hatıra defterine, "Adana, Türklük nurunun feyyaz menbaı olsun. Bu ocağın ateşi çok, pek çok eskidir. O'nu asırlarca, söndürmeye çalışmaktan uzak kalmadılar. Fakat buna her girişenin ocağı söndü. Çünkü o müteşebbisler düşünmüyorlardı ki, Adana en asil Türk Ocaklarının kızgın ateşleriyle terbiye olunmuştur. Ocağın bugünkü nuru ve alevi her kalbi aydınlatıyor…" demiştir.

İşte önemini bir fırsatla daha vurguladığımız Türk Ocakları bugün Hacı Bektaş Velî ve Takipçileri Sempozyumu'nu çevrimiçi olarak internetten gerçekleştirmektedir. Bu toplantı büyük Türk velisi Hacı Bektaş Velî'nin gerek şahsı, fikirleri ve gerekse öğrencilerinin, takipçilerinin yola katkıları hususunda gerçekleştirilecektir. Hem Bektaşîlik tarihî ve çağdaş yönleriyle ele alınacak hem de Hacı Bektaş Velî'yi serçeşme kabul eden ve bugün Alevî-Bektaşî ismi altında kümelenmiş bulunan diğer ocaklar da konuşulacaktır.

Programa göz attığınızda hem yurt içinden hem de Arnavutluk, Azerbaycan, Bulgaristan, İsviçre, Almanya, Avusturya, İtalya gibi ülkelerden değerli fikirleriyle sempozyumumuza iştirak eden bilim adamlarını göreceksiniz. Bu, Bektaşîliğin, dolayısıyla da Hacı Bektaş Velî'nin düşüncelerinin etkilediği coğrafyayı da ortaya koymaktadır. Anadolu'da, Arnavutluk'ta, Bulgaristan ve Yunanistan'da, Almanya ve Avusturya'da yaşayan pek çok insan bugün hâlâ kendilerini onun tâlibi saymaktadır. Güney ve kuzey Azerbaycan ise Hacı Bektaş Velî düşüncesiyle aynı düzlemde yer alan ve aynı geleneği oluşturan Safevî yolunun yurdudur. Dolayısıyla burada bulunan kıymetli bilim adamları bu fikir coğrafyasını sizlere şerh edeceklerdir.

Bu sempozyum edebî metinlerde çok sık adı geçtiği halde gerçeklikleri pek fazla bilinmeyen Hacı Bektaş Velî, onun takipçileri ve Alevî-Bektaşî yolu taliplerinin ülkemizde derinlemesine anlaşılması için de bir vesîle olacaktır. Otuz küsur yıldır inceleyip araştırdığım bu tasavvufî yolun sempozyumunu düzenleme şerefinin bana bahşedilmiş olmasından dolayı Türk ocakları İstanbul şubesine ve onun değerli yöneticilerine müteşekkirim.

Sempozyumumuza tebliğleriyle katkı sağlayan değerli bilim adamlarına da minnettarım. Ayrıca bilgisayarları ve telefonları başında bizleri takip edecek olan izleyicilere de teşekkürlerimi sunuyorum.

UNESCO Türkiye Millî Komisyonu Başkanı Prof. Dr. Oğuz Öcal'ın Konuşması

Dr. Cezmi Bayram hocamızın şahsında İstanbul Türk Ocağı'nı bu güzel ve hayırlı inisiyatifleri için kutluyorum ve teşekkür ediyorum. Buradaki bütün katılımcıları da saygı ve sevgiyle, Unesco Millî Komitesi adına selamlıyorum.

Hem yurt içinden, hem de yurt dışından iştirak eden saygı değer katılımcılar; dünyamızın içinden geçmekte olduğu buhranlı günlerde son derece önemli bir tema üzerindeyiz. Öncelikle Hacı Bektaş Veli'nin 750. vefat yıldönümü olan gelecek yılın UNESCO'nun 2019 yılındaki genel konferansında kabul edilmiş olması ve bunu ilan etmiş olması her şeyden önce büyük önem taşıyor. UNESCO bildiğiniz gibi insanlığın evrensel ve üstün değer taşıyan kişi ve olaylarının anma ve kutlama yıldönümlerini 50 ve katları yıllar olmak kaydı ile kabul etmektedir. Eğer bir kişi insanlığa hayırlı hizmetlerde bulunmuş ise, bu UNESCO tarafından sisteme dahil ediliyor. Bu bakımdan da Hacı Bektaş Veli UNESCO üyesi 193 ülkenin ortak kararı olarak anma- kutlama günlerine dâhil edilmiştir.

Bu şu anlama geliyor: Hacı Bektaş Veli bizim kültür havzamızın olduğu kadar bütün insanlığın da ortak değeridir. Bunu bu şekilde kayıt ettikten sonra, bizim için, bizim kültürümüz için taşıdığı değerden başlayarak bir kaç cümleyle sözlerimi bitirmek isterim: Malumunuz benden önce konuşanlar da ifade ettiler; bizim kültürümüzün kökleri Türkistan'a uzanır. Ancak bunu somut verilere dayandırmak her zaman mümkün olmayabilir. Ancak Hacı Bektaş Veli söz konusu olduğunda bunu somut verilerle Ahmet Yesevi'ye bağlarsınız, oradan da gelir Anadolu'dan Balkanlar'a uzanırsınız. Gerçekten sadece ve sadece Hacı Bektaş Veli'nin, -biraz önce Yılmaz Soyyer hocamız da ifade etti- günümüze uzanan etkisi ve gücü aslında Yesi şehrinden başlayan bir mânevî yolculuğun mümtaz bir temsilcisi olmasından gelmektedir. Böylece, güçlerin birleştiği bir havzadan bahsediyoruz demektir. Bu havzadan başlıyor ve Avrupa içlerine kadar uzanıyor. Bu havza da ne var diye bakacak olursanız, üretim var; insanlar, kadınlara daha yüksek bir değer verme arzusunu taşıyor ve veriyor.

Sürdürülebilir 2030 kalkınma hedeflerinde birleşmiş milletler bu konuyu gündeme getirdi ve toplumsal cinsiyet eşitliğinin temel bir kalkınma hamlesi olduğunu söyledi. 13. yüzyılda Hacı Bektaş Velî kırklar meclisinin 17sini kadınlardan oluşturarak şu an insanlığın oluşturamadığı kotayı oluşturdu. İnanılmaz bir toplumsal cinsiyet eşitliğini ve adaletini savunan bir şahsiyetle karşı karşıyayız. İkinci husus o bu öğretisini nereden aldı diye bakacak olursanız, Ahmed Yesevî de öyle davranmıştı. Buhara'dan onu teftişe gidenler

Ahmed Yesevi neden kadınlar ve erkeklerle bir arada meclisler kuruyor diye eleştirdiklerinde baktılar ki, onun niyeti son derece hâlisane ve çalışmaları fevkalade başarılıdır. Buhara'ya döndüklerinde o müfettişler kendilerine verilen hediye paketini açtılar ve paketin içinde bir közün pamuğa sarılı olduğunu gördüler. Niyet halis ise; köz sönmez, pamuk yanmazdı. Dolayısıyla biz böyle kültürün içerisinde Hacı Bektaş Veli'yi görüyoruz. Peki bu kültür içinde o tek mi? Hayır bu kültür öylesine güçlü bir alan yaratmıştır ki, bu Havza'da Mevlana'yı görüyoruz, Hacı Bayram Veli'yi görüyoruz Şeyh Şaban Veli'yi görüyoruz. Bunlar anadolunun dört kutbu olarak tanımlanıyor. Anadolu'ya gelirken onu bir güvercin donunda görüyoruz. Bu güvercin şeklinde geliş de önemli bir barış sembolüdür. İnsanlık eğer barışı arıyorsa, adaleti arıyorsa, eşitliği arıyorsa Hacı Bektaş onun için iyi bir kaynaktır, iyi bir veridir.

Bu yönleriyle biz Hacı Bektaş Veli'yi UNESCO'ya sunduk, Sunduğumuz metinleri UNESCO'da okudular, değerlendirdiler ve son derece hakkaniyetli bir adaylık olduğunu gördüler. Bu adaylıkta Azerbaycan, İran ve Kuzey Makedonya ortak sunucu olarak desteklediler. onların da bu sunuculuğuna ayrıca teşekkür etmek istiyorum. Hepinizi bu güzel inisiyatif dolayısıyla, katılımınız dolayısıyla saygıyla selamlıyorum ve 2021 yılı Hacı Bektaş Veli'nin vefatının 750. yılı bütün dünyada insanlığa hayır getirecek yeni bir başlangıç olarak anılsın diliyorum. Saygılarımla.

Bektaşî Çelebisi Hüseyin Hürrem Ulusoy'un Konuşması

Herkesi sevgiyle saygıyla selamlıyorum Sempozyumu düzenleyen İstanbul Türk ocağı ileri gelenlerine hocalarımıza Çok teşekkür ediyorum güzel bu fırsatı tanışmak için ben Alevi Bektaşilerdeki soy yol erkan sürekliliği üzerinde biraz Kısaca konuşmak istiyorum. Bugün Anadolu'da ve Trakya'da hiç Anadolu sonrasında Alevilik ve Bektaşilik adeta kaynaşmış gibidir. Yola bağlı olanlara sorulduğunda, inancınız nedir denildiğinde genellikle aleviyim yanıtını alırsınız dininiz nedir denildiğinde inançlı olan itikatlı olanlar elhamdulillah Müslümanım diyeceklerdir.

Bektaşi olanlar hem Bektaşiliği hem Aleviliği özümsemişlerdir ama tabii ki Alevilik daha geniş bir inanç ve yoldur. Her Bektaşi Alevidir ama her Alevi Bektaşi değildir. Türklüğün yerleşmesine katkı sağlamışsa da Alevilik- Bektaşilik evrenseldir. 72 millete bir nazarla bakan bir felsefe, inanç sistemidir. Irk, din, cinsiyet ayırımı gözetmeksizin tüm insanlığa hitap etmektedir. Bunun için farklı etnik kökenlerden bize bağlı olanlara yol talibi diyoruz Taliplerimiz yani Hacı Bektaş Dergahına bağlı olanlar arasında çok farklı etnik gruplardan insanlar mevcuttur. Dolayısıyla tabii biz ibadetlerimizi Türkçe ağırlıklı olarak yapıyoruz. Ozanlarımız nefesleri nefeslerini değişlerini Türkçe olarak soruyorlar. Türk kültürünün Türk dilinin yayılmasına katkı sağlamış oluyorlar. Alevilerde, yol tabii Muhammed-Ali yolu olarak kabul edilir. Alevler Hacı Bektaş Veli'nin hem soy hem de inanç bakımından ehlibeyte bağlı olduğunu kabul ederler. Hacı Bektaş Veli'nin, evlad-ı Resul olduğunu kabul ederler. Tabii Hünkâr Horasan'dan gelmiş, Türk sahasından Nişabur'dan gelmiş ama talipler onun evlad-ı Resul olduğunu kabul ederler. Ancak daha önce de bu sahaya imam Rıza ve kardeşinin Horasan'a, Türk sahasına gittiğini orada evlilikler yaparak nesillerinin devam ettiğini biliyoruz. Bunlarla başlayan inançla birlikte yol talibi olanlar Hacı Bektaş Veli anlayışını kendilerine itikat yapmışlardır. Önde Hacı Bektaş Veli olmak üzere Anadolu'ya gelerek bu öğretiyi öğretmeye çalışmışlardır. Hacı Bektaş bunu yaparken öncelikle İslam'ın ahlak anlayışını ele almış insanlara edep sahibi olmalarını öğütlemiş, eline diline beline sahip olmayı öğütlemiştir. Bunun yanında Muhammed'in Hz. Muhammed Ali'nin bir hadislerinde buyurduğu gibi aklı mantığı bilimi önermiş. Hacı Bektaş itikat temeline dayanan bir topluma hitap etmiştir: Allah, Muhammed, Ali, Aleviliğin kutsallarıdır. Bunlar hakkında hiç kimse bir söz söyle-

yemez. Hz. Peygamberin soyum kıyamete kadar sürecektir demiştir. Herkesin nesebi kesilebilir ama benim soyum kıyamete kadar sürecektir buyurmuştur. Hz. Ali Sıffın savaşında ön saflarda savaşan Hz. Hasan ve Hüseyin'i şehid olup da soyları kesilmesin diyerek arka saflara yollamıştır. Ben onlarla nefes alıyorum demiştir. Bu da Hz. Resul'ün soyunun devamı için büyük önem arz etmektedir. Dolayısıyla Alevi-Bektaşilerde Hacı Bektaş Veli'nin de Musa Kazım soyundan geldiği yolunda kesin bir inanç vardır. Bu da onun Peygamber soyundan olduğuna delalet eder. Yani dedeler, mürşidler, pirler hep evlad-ı Resuldürler. Yol soy ve erkan sürekliliği Alevilerde çok mühimdir. Talipler, soydan gelen ocakzade dedeler vasıtasıyla yönlendirilir. Bunlar olmazsa Alevilerdeki örgütlenme de olamaz. Bu örgütlenme talipten Pir'e, mürşide kadar el ele, el hakka bağlıdır anlayışıyla sürer. Bu şekilde Aleviler arasında birlik, beraberlik tesis edilir. Siyasi buhranlar ve etki, dışarıdan dayatmalar ve çeşitli entrikalarla maalesef bugün Aleviler bölünmüş vaziyettedir. Aleviliğin birliği, Anadolu'nun birliği için de önemlidir, çünkü Hacı Bektaş Veli vasıtasıyla peygamber soyu Anadolu'da devam etmektedir. Alevilik Türk kültürü üzerine öğretisini yaymıştır. Birlik beraberliğimiz, insan sevgisiyle yüce ahlakla ve insanları, insan-ı kâmil haline getirmek suretiyle mükemmelliğe ulaşılır. Aleviler ve Sünniler arasında derin bir fark olduğunu düşünmüyorum, hepimiz aynı yaratıcıya aynı kitaba aynı peygambere bağlıyız. Ancak bugün ayrımcı faaliyetler içerisinde olanlar vardır, bunlara çok dikkat etmek gerekir. Aleviliği ayrı bir din olarak göstermeye çalışanlar vardır. Bu ayrımcılık Atatürk'ün tabiriyle ya gafletten ya hıyanettendir. Bize göre Alevilik İslam'ın özüdür. Aleviler bunu gerçekleştirmeye çalışırlar. Alevilerin yanlış tanınmasındaki en önemli etken Emevi propagandalarıdır. Saygı ve sevgilerimi sunuyorum.

Bektaşî Babası H. Dursun Gümüşoğlu'nun Konuşması

Öncelikle bu programı düzenleyen Türk Ocaklarına, beni bu sempozyuma davet eden Yılmaz Soyyer hocama ve şu anda ekranda katılımlarıyla Hacı Bektaş düşüncesine omuz veren, bunu evrensel boyutta yaymaya çalışan, bütün dostlara, bilim insanlarına, gönül insanlarına en içten sevgi ve saygılarımı sunarak sözlerime başlamak istiyorum.

Pirimiz Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin iki türlü hayatı vardır: birisi menkıbevi hayatı, diğeri tarihsel hayatı. Çok ayrıntıya girmeden bunlarla ilgili ve bunların içinde öne çıkması, fark edilmesi gereken noktaları arz etmeye çalışacağım.

Hacı Bektaş Veli Horasan'ın Nişabur şehrinde doğmuştur. Babası İbrahim Sani, annesi Hatem Hatun'dur. Doğum tarihi ve Hakk'a yürüdüğü tarihle ilgili olarak farklı düşünceler olmasına rağmen 1209 ile 1337 tarihleri arasında yaşadığı muhtelif kaynaklarda yazılıdır.

Meselâ Bektaşi geleneğinde özellikle Hacı Bektaş Veli'nin Orhan Gazi'ye yetiştiği sözlü gelenekte bizlere kadar kesintisiz bir şekilde mevcut olmasına rağmen, Osmanlı Kroniklerinde o döneme yetişmediği, 1271'de Hakk'a yürüdüğü ile ilgili bilgiler vardır. Bu ayrı bir tartışma konusudur. Ama asıl olan, unutulmaması gereken bir şey var ki; yedi yüz yıldır, üç kıtada hatta Amerika dâhil, oldukça geniş bir nüfuzunun olduğu, insanların iç dünyalarına bir ferahlık ve ışık saldığı, bu gönül ferahlatan ışığın kesintisiz biçimde günümüzde devam ettiği gerçeğidir.

Hacı Bektaş Veli'nin eserleri olarak bilinen sekiz eser vardır. Bu sekiz eserden birincisi Velâyetnâme'dir. Bu eser onun yaşamını, yaşamındaki ayrıntıları, insan ilişkilerini, insanlara bakış açılarını ve kerametlerini konu edinmektedir. Eser muhtemelen kendisinden sonraki dönemlerde kayda alınmış, kendi talipleri, dervişleri, muhipleri vasıtası ile yazılmıştır. Bunun en eski nüshası şu anda elimizde olan 1624 yılına aittir. İçindeki bilgiler irdelendiğinde 1480-1490 tarihleri arasında, yazıldığını tespit ediyoruz. Yani o tarihlerde daha önceki belgelerden istinsah edildiğini, kopya edildiğini anlıyoruz.

Velâyetnâmelerde keramet içerikli anlatımlara sıklıkla rastlanmaktadır. Öte yandan, 21. yüzyılda insanların yüksekokul okuduğu, yüksek lisans, doktora yaptığı bir çağda, bu kerametler belki biraz masalsı gibi gelebilir ama aslında bu kerametlere farklı bir gözle bakmak gerekir. Çünkü her dönemin bir anlatım dili vardır, her araştırma alanının, biliminin de bir anlatım dili vardır. Şimdi hukuki bir konuysa, iddialarınızı ispat için kanun maddeleriyle,

anayasayla ya da içtihat kararlarıyla delillendirirsiniz. Eğer bir kimya deneyi ise laboratuvar sonuçlarına dayandırmak zorundasınız. Eğer tarihçi iseniz tarihi kaynaklardan iddianızın belgesini bulmak zorundasınız. İşte o dönemde insanların bir kişiyi veli kabul edebilmesi için onun birtakım kerametlerinin olması ve kişinin bu kerametlerinin de anlatılması gerekirdi. Bu geleneği hâlen bugün Anadolu'da da görüyoruz ama özellikle Balkanlarda bizzat yaşadığımız tecrübe şu şekildedir: Meselâ diyelim ki Makedonya'nın bir Bektaşi köyüne gittiğiniz zaman oradaki türbede yatan kişi hakkında bir şeyler sorduğunuz zaman o insanlar hemen onun kerametlerini anlatırlar. Yani şöyle bir eseri vardı, şu sözleri söyledi, onun için önemlidir demezler. Doğaüstü olayları anlatırlar, o anlatım biçimi esasında o insanların imanının tesisi için vazgeçilmez olarak görüldüğünü tespit edersiniz.

Dolayısı ile Velâyetnâmeler hafife alınmaması gereken kaynaklar olup, bununla birlikte 21. yüzyılın bakış açısı ile burada anlatılan kerametlere başka bir bakış açısıyla bakmak gerektiğini de göz ardı etmemek lazım. Meselâ buna bir somut örnek vermek gerekirse: Hacı Bektaş Velâyetnamesi'nde Hacı Bektaş Veli'ye gelen her misafiri Kadıncık Ana karşılar. Kadıncık Ana gelenlere, sofra açar bal ve yoğurt ikram eder. Bu standart bir şey haline gelmiştir ve gideceği zaman da yine Kadıncık Ana misafirleri yolcular. Şimdi bu bakış açısı aslında Türklerin Orta Asya'dan getirdikleri kaç-göç olmayan bir bakış açısıdır. Dolayısı ile bazı Arap toplumlarındaki kadını öteleyen, kadını insandan saymayan bakış açısının zıddına bir bakış açısı olduğunu görüyoruz. Buradan da bir adım daha ileri gidecek olursak: bu durum Hacı Bektaş Veli'nin inanç yapısının, Hazreti Peygamberin Hazreti Fatıma'ya, Hazreti Ali'ye, Ehl-i Beyt'e aktardığı, insanı merkeze alan, âyetlerin şekillerini inkâr etmeyen ama âyetlerin içindeki manayı yaşamın merkezi ve ruhu olarak kabul eden bir bakış açısının devamı olduğunu görüyoruz.

Yine meselâ Velâyetname adlı eserde Anadolu'ya Hacı Bektaş Veli'nin gelişi sırasında, Fatma Nuriye, Hacı Tuğrul, Karaca Ahmet'in muhabette bulunduğu bir esnada sadece Fatma Nuriye ayağa kalkar ve üç sefer *aleyküm selâm, aleyküm selâm, aleyküm selâm"* diye cevap verir. Orada bulunanlar *"nedir? ne oldu?"* diye sorunca *"Anadolu'ya bir er geldi güvercin donunda. O selam verdi. Onun selâmını aldım"* der. Şimdi fiziki olarak buna bakarsanız olay masalsı bir anlatım gibi gelir. Ama bunun perde arkasını merak eder, başka türlü bir tahlille bakarsanız; o ortamda "erliğin" erkeklikte-dişilikte değil kişilikte olduğu anlaşılır. Yani kadının toplum içinde olması gereken saygın yerini ifade eder. Bu açıdan baktığımızda Avrupa'da kadınların 20. yüzyılın neredeyse ortalarına yakın dönemlerde ancak oy kullanmaya başladığı göz önüne aldığımızda ne kadar önemli bir mesaj olduğu açıkça anlaşılacaktır.

Osmanlı Devleti'nde ilk defa 1831 yılında askere alma ve vergi almak amaçlı olarak nüfus yazılımı yapılmıştır. Daha sonra 1846, 1860'te tekrarları olmuş ve kadınlar yazılmamıştır. Erkeklerin sayısı ikiye çarpılarak yaklaşık genel bir nüfus tespiti yapılırdı. Kadınların nüfusa kayıtları ise ilk defa 1884'ten itibaren başlar, 1905'te tüm Osmanlı coğrafyasında herkesin nüfusa yazıldığı görülür. Şimdi buralardan baktığınız zaman Hacı Bektaş Veli'nin verdiği mesajlarda kadının toplum içindeki yerinin ne olması gerektiği vurgulanmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm Tîn Suresi 1-5 âyetleri arasında "*Biz insanı en güzel biçimde yarattık (Ahseni Takvim üzere yarattık) sonradan onu esfel-i sâfiline ittik"* buyuruluyor. Dolayısı ile biz anlatılara eğer masalsı bir algıyla bakmaz da Velâyetnâmeye acaba ne anlatılmak isteniyor diye bakarsak Hünkâr'ın bakış açılarını çok net bir şekilde görebiliriz.

Yine kendisine intisap etmek için gelen bir derviş adayı yolda rast geldiği domuz yavrularının boynuna çıngıraklar bağlar ve hayvanlar korkudan kaçıştıkça arkasından gülüşürler. Hünkâr'a geldiklerinden Hünkâr bunu mana gözü ile görür. Dervişi azarlar ve: "*Derviş olacak kişinin hiçbir canlıya eziyet etmemesi gerekir"* der. Çünkü yaratılan her şey Cenâb-ı Hakk'ın varlığının bir tazahürüdür. Yunus Emre'nin "Yaratılmışı severiz yaratandan ötürü" sözü bunun en güzel ifadesidir. Bu nedenle Denizlili Asım Kerimi Baba diyor ki:

Sen varlıksın biz gölgeyiz
Biz senin ile zindeyiz
Olursa bir siz bir de biz
İkilik girer araya

Varlığımız senin olsa
Cihan senin ile dolsa
Hâlik mahlûk başka olsa
İkilik girer araya

Vahdet deminden içmezse
Akı karayı seçmez ise
Kerimi kendinden geçmez ise
İkilik girer araya

Yani varlık âleminde yaratılmışı yaratandan ötürü sevmek, yaratandan dolayı her şeyi hoş görmek gerekir. Hacı Bektaş Veli'nin anlatmak istediği bizlere ulaştırmak istediği asıl mesaj bunlardır.

Yine mesela Velâyetnâme'de Arafat Dağı'nda Zemzem adındaki suyu çıkarttığı yazılıdır. Anadolu'da kendi imkânlarıyla Hacc'a gidemeyecek, imkân-

ları kısıtlı olan insanlara adeta Hacı Bektaş'a gelmeyi bir Kâbe modeli gibi getirip sunmuş, böylelikle bu eksikliği ve duyguyu tatmin etmeye çalıştığı da düşünülebilir. Buraya gelen insanlar o türbeye niyaz ettiklerinde, kendi içlerinde yaşadıkları hissiyatla geri dönüp adeta Kâbe'den, Hacc'dan dönmüş gibi hayata tekrardan sıfırdan başlamaya çalışırlar. Böylelikle daha hoşgörülü, kendi kusurlarını görüp de kusurların üzerine gidebilmek gerekliliğini Hünkâr'ı ziyaretten dönüşünde hissetmeleri amaçlanmaktadır.

Velâyetnâme'nin bize aktardığı mesajlardan bir diğeri de şöyledir: Hünkâr'ın Molla Sadeddin adında bir müridi vardır. Molla Saadeddin ilk zamanlarda şeriatın genel kurallarını çok iyi bilmesi ve işin mana tarafından bî-haber olması nedeniyle, Hünkâr'a yaklaşır ve ondan bilgilenmek ister fakat o eski gelenekleri ve değer yargılarını da kolay kolay değiştiremez. Çünkü tasavvuf yolu İslam'ın ruh tarafıdır. Şeriat tarafı bu işin şekilsel tarafıdır. Evet, şekil olmadan mana olmaz. Nasıl ki bir elma bir masanın üzerinde on gün kalsa hiçbir şey olmaz ama onun üzerindeki kabuğu bir parça soyarsanız çürümeye başlar, şeklin yani kabuğun da olması gerekir. Ancak her şey şekilden ibaret de değildir yani eğer şekilden manaya, kabuktan öze geçemezseniz o zaman da sadece dışında kalınmış olunur. Bu münasebetle, Molla Saadeddin gelir Hacı Bektaş Veli'ye pek çok sefer muhalefet eder ve ona adeta saygısızlık ihtiva eden şeyler yapar. Konuyla ilgili şöyle bir menkıbe anlatılır: "Molla Saaddedin'i aldı bir kazana koydu kırk gün kaynattı. Kırk gün sonra kapağı açtılar baktılar ki Molla Saadeddin küçücük kalmış. Olmadı der bir daha kırk gün kaynatır. Kaldırır kapağı bakar ki içinde hiçbir şey yok. Olmadı der kırk gün daha kaynatır. Tekrar kapağı kaldırır bakar Molla Saadeddin ilk hâline döner." Şimdi burada bir insanın fiziki anlamda yüz yirmi gün boyunca bir kazanda kaynatılıp da eski haline gelmesi tıbben fiziken yani sünnetullah yönünden olması imkânsız bir şeydir. Ama burada bir şey anlatılmak isteniyor. Biz nasıl ki bir Nasrettin Hoca fıkrası anlatırken "*Nasrettin Hoca bir gün"* diye başladığımızda bunun arkasından gelen fıkrada mantık ya da noter tasdiki aramıyoruz. Ne arıyoruz peki? Mesaj arıyoruz. Buradan ne mesaj verdi diye biz ona bakıyoruz. Şimdi burada da yani bu yüz yirmi gün kaynatma meselesi esasında üç ayrı dönem belki muhiplik, dervişlik ve mürşitlik dönemi anlamında bir mesaj veriyor diye anlaşılabilir. Çünkü bunlar eğitim silsilesinin, eğitim yolunun farklı aşamalarıdır. Dolayısı ile yüz yirmi gün sonra artık eski haline geldiği ve mollalığından bir eser kalmadığını, bir gönül insanı olduğunu anlayabiliriz. Bu Molla Sadeddin'in daha sonraları Hünkâr'ın "Makâlât" adlı eserini günümüze ulaştıran kişi olduğunu görüyoruz. Ayrıca Molla Saadeddin'in fevkalade tasavvufî, değerli şiirleri çok şükür bugüne kadar ulaşmıştır.

Yine mesela Molla Saadeddin'in, Hünkâr'la ilgili şöyle bir sözü var: "*Hacı Bektaş köy mescidine gidip namaz kılmıyor da kendi dervişleriyle namaz kılıyor*". Şim-

di bir şeriat namazı vardır bildiğimiz şekilde, bir de tarikat namazı vardır ve o tarikata intisab edenlerin kendi özelidir. O nedenle Hazreti Peygamber de Hazreti Ali ile başkalarını katmadığı özel ibadetleri, namazları olduğu sözlü ve bazı yazılı kaynaklarda belirtilmektedir. Diğer kişilerin alınmadığı namazları da olmuştur. Buna Bektaşilik'te tarikat namazı denilir. Hünkâr'ın tarikat namazı, yani bir tür Aynü'l-Cem yaptığını ve buradan diğer kişileri bunun içine almadığı sonucuna varıyoruz. Bu şeriatı inkâr ediyor anlamına da asla gelmez. Biraz sonra onunla ilgili başka şeyler de söyleyeceğiz.

Hünkâr'ın, On İki İmamlar'ın yaşam tarzını kendisine örnek aldığı için siyasetten uzak durduğunu görüyoruz. Çünkü siyasette her şey olabilir. Siyasetin kendisi başka bir boyut. Bektaşilik tasavvufi bir yol, yani manevi bir yoldur. Kişi ya zahiren mevki makam peşinde koşacak, bunun için çaba gösterecek ya da batın âlemde mesafe kazanmaya çalışacak. Bâtın padişahlığına gönül verenlerin kendilerini sırlaması gerekiyor. O nedenle bâtın pâdişâhı olduğu için zâhir meselelerle fazla meşgul olmuyor. Velâyetnâme'ye göre, Hacı Bektaş Veli Osman Gazi'ye hayır dua ederken: *"Hünkâr adım sana bağışladım. Senin zürriyetini ve seni benim adımla analar. Gün doğusundan gün batısına çerağun yansın. Atın yürük, kılıcın keskin ola, öngin songundan gür gele"* yani sonun önünden gür gelsin diyor.

Bektaşiler, Osmanlı İmparatorluğu'nun kıl çadırdan çıkıp üç kıtada hükmeden, dönemin şartlarına göre adalet dağıtmış bir ülke durumuna gelmesinin Hünkâr'ın duasıyla olduğuna inanırlar. Eğer adalet dağıtılmamış, akılcılık terk edilmiş olsa üç kıtada hükmedecek bir duruma gelemezdi. Bu ilkeleri kaybetmesi ve benzeri nedenlerle gerileme dönemi ile bilinen sonuç gerçekleşmiş oldu. Bunlar sempozyumun konusu olmadığından ayrıntıya değinmeyeceğim.

İkinci eseri Makâlât adını taşır. En eski nüshaları 1400'lü yıllara aittir. Makâlât, makaleler, bir velinin söylediği değerli sözlerin yazılı olduğu eserlere denilmektedir. Bu kitapta 4 kapı ve 40 makam denilen seyr-i sülûku yani Bektaşilik içindeki yücelme, yükselme mertebeleri farklı açılardan anlatılır. En vurgulu, önemli şeylerden bir tanesini söyleyeceğim, detaya girmeyeceğim. Mesela diyor ki: Hakk Teâla Hazretleri Âdem'i dört türlü nesneden yarattı ve dört topluluk kıldı. Bu dört topluluğun dört türlü ibadetleri ve dört türlü arzuları ve dört çeşit halleri vardır. Bu Âdem'i yarattığı dört türlü nesne şunlardır: toprak, su, ateş, hava ve yarattığı dört topluluğa gelince... diye devam ediyor. Ama bakın burada çok ilginç bir şey var hep bunu kaçırıyoruz. Halkın genel kanaati Bektaşiler veya Aleviler beş vakit namaz kılmıyor. Kılmamak ayrı bir şey inkâr etmek ayrı bir şeydir. Kişi kılarsa faydası kendinedir, kendi yararınadır. Kur'ân'ın hiçbir ayetini Müslüman olanın inkâr etme lüksü yoktur. Yorumu kişilerin algısına göre değişiklik gösterebilir. Bunun cezasını da

mükâfatını da verecek olan Cenab-ı Hakk'tır. Herkes yarın Cenab-ı Hakk'ın huzuruna çıkacaktır. Her kişi kendi hesabını kendi verecektir.

Yazının devamında dört türlü topluluğu, dört türlü nesneden yarattı ve dört topluluk kıldı. Bu dört türlü topluluğun dört türlü ibadetleri, dört türlü arzuları dört çeşit halleri vardır, diyor. "Birinci topluluk âbidlerdir: Bunlar şeriat topluluğudur. Asılları havadır. Hava ise hem şifalıdır hem de kuvvetlidir. Bunlar asla Hakk'a ibadetten ayrılmazlar. Rüzgâr esmeseydi taneler samandan ayrılmazdı ve yine eğer rüzgâr esmeseydi bütün âlem kokudan helâk olurdu. Dünyada haram, helal, temiz ve pis her ne varsa ancak şeriatla bilinir" diyerek hukuksuzluğun, düzensizliğin olmaması gerektiğini, hukukla toplumun yönetileceğini insanın kötülüklerden iyiye doğru yöneleceğini ifade eder. Âbidlerin ibadeti; namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek, hacca gitmek, seferberlik olduğunda gazaya çıkmak, cünüplükten gusl ederek arınmak, nefis arzularına uymamak, dünyayı terk edip âhireti sevmektir. Bunlar avam topluluğudur, bunların hâlleri birbirlerini incitmektir. Kibir, haset, kin, cimrilik ve düşmanlık bunların daima yaptığı iştir. Bu topluluk böyle tanınır.

Ayrıntıya girmeden son kısmını okuyacağım bu bölümle ilgili olarak. Üçüncü topluluk, âriflerdir. Bunların aslı sudandır ve bunlar marifet kavimleridir. Bilindiği gibi su temizdir ve temizleyicidir. Öyleyse, âriflerin de temiz ve temizleyici olması gerekir. Temiz ve temizleyici nedir? diye soracak olsalar; Ârifler katında her sözün üç yüz yüzü ve bir arkası vardır ve mana ehli katında yetmiş iki yüzü ve bir arkası vardır. Cahil kimseler, cahilliklerinden dolayı kelimenin arkasını anlarlar ve böylelikle kendilerini ateşe atarlar. Ancak ârifler kelimenin hem gerçek yüzünü hem de arkasını bilirler ve kendilerini ateşe atmazlar.

Bir tanığımdan duymuştum. Bir üniversite öğrencisi kız, aynı okulda okuyan arkadaşına Müslüman zannettiği bir arkadaşına Ramazanda oruç tutup tutmayacağını sorduğunda arkadaşı "Ben Ermeni'yim" deyince irkilerek geriye çekilmiş şaşkın bir yüz ifadesiyle "Nasıl yani?" demiş. Bu olay toplumun farklı inanç kesimlerinin birbirlerini tanımaktan ne kadar uzak olduğunu göstermektedir. Bu da siyasal Arabizmin etkisine girdiğimizi gösteren çok kötü bir şey. O insanı yani Hakk murat etmiş Ermeni bir aileden dünyaya gelmesine sebep olmuştur. Bir şiirde "Hak sevmiş yaratmış söz etme gönül" deniliyor. İnsanları inançlarına etnik kimlikleri nedeniyle ötekileştirmek Hünkâr'ın benimsediği bir şey değildir.

Bu tespitimizi şöyle bir örnekle tasdik edebiliriz, ifade edebiliriz: Hacı Bektaş Veli kıtlık zamanı bir papaza, dervişiyle buğday çuvallarını kağnı arabasına yükler ve gönderir. Yolda giderken dervişi görenler "*Bir ya kefereye mi buğday götürüyorsun, bak burada bizim de ihtiyacımız var, ne olacak sanki sayıyla mı verdiler*" deyince derviş de onlara aldanıp buğdayların bir kısmını onlara verir

ve çuvallara kumları, taşları doldururlar. Gittiği yerde papazla karşılaştığında son derece tevazu sahibi ve Hünkâr'a saygılı olduğunu görür. Buğdayı getiren derviş merak edip; *"Mademki bu kadar Hünkârın hayranısın sen burada papazlıkta ne işin var? A diyor benim o dünya ile ilgili olan işim, benim gönlüm Hünkâr'a bağlı"* der ve tahta kapağı kaldırır alt katta bodruma birlikte inerler. Derviş bir de ne görsün; papaz kendisine orada meydan evi yapmış, Kur'ân-ı Kerim'i ise rahlenin üzerine duruyor. Şimdi buradan ne mana çıkıyor? Buradan şu mana çıkıyor: Hünkâr'ın insanlar arasında hiçbir ayrım gözetmediğini görüyoruz.

Yine aynı yüzyılda çok ilginç bir tarafta Konya'da Mevlâna, bir tarafta Hacı Bektaş, diğer tarafta Yunus Emre öyle bir İslam anlatıyorlar ki herkese model oluyorlardı. O yüzyılda hiçbir Rum, Ermeni veya Hristiyan katliamı yapılmamıştı. Peki bu insanlar nereye gitti? Bu insanların büyük kısmı, İslâm'ı bu velilerin anlatımlarıyla dinlediklerinden, pek çok insanın artık Hristiyanlıkta kalmasının bir anlamı kalmamıştı. Çünkü hepsinin geçişi kolaylaştıracak ve köprüsü durumunda olan bir İslam algısı vardı. Bunun aktarıcısı da başta Hacı Bektaş Veli ve onun öğretisiydi. Onun yoluna giden manevi evlatları da üç kıtada bu düşünceyi örnek yaşamlarıyla yaymışlardır. Şu anda Amerika'da dahi Bektaşiliğin temsilcileri o düşünceleri yaşamakta ve orada hâlâ Hünkâr'ın adı anılmaktadırlar.

Yine mesela Makâlât-ı Gaybiye adlı bir eseri var birkaç örneği de hemen oradan anlatayım. Mesela diyor ki orada Makâlât-ı Gaybiye'de:

- Müminin kalbi Allah'ın arşıdır.
- Zahidin yetmiş yıllık ibadeti arifin bir saatlik tefekkürüne eşittir.
- Bil ki dervişlik ezeli bir saadet ve ebedi bir devlettir. Her kim sır sahibi olursa Yüce Allah on sekiz bin âlemi kendisine sunar ve on sekiz bin âlem onun emrinde olur.

Mesela akılcılığı ifade eden çok önemli sözleri var. Aslında bu veliler bu gönül ehli insanlar, kevni kerametler üzerinde durmazlar, ilmi kerametler üzerinde dururlar. Çünkü kevni kerametler bir papazda veyahut da bir Budist'te de olabilir. Ama ilmi kerametler zamanlar ötesidir. O münasebetle eserde şu sözler oldukça anlamlıdır: *"Bir mürit, bir şey yer ve uyur veya başka şey yapar da şeyh kendisine: sen şunu yedin. Böyle uyudun, derse onun kerametinin ne yararı olur? Çünkü mürit bunları zaten bilmektedir. Şeyhin bu söyledikleri onun bilmediği bir şey değildir. Ancak müridin bilmediği gaibe ait sırlarla onu bilgilendirirse çok büyük faydası olur. O hâlde şeyhten böyle büyük bir keramet gören bir kimse daha değersiz olan bir keramete ilgi göstermez."* Asıl keramet asıl ikram, onun bilmediğini ona aktarabilmektir diyor.

Yine aklın önemini anlatmak için "İman koyundur, akıl da çoban, iblis ise bir kurttur. Çoban giderse kurt koyunu ne yapar? Yer."

Yine "iman bir süt, akıl bekçi, iblisi ise bir köpek gibi düşünelim. Farz edelim ki bunların üçü de aynı evdeler, bekçi evden gittiğinde köpek süte ne yapar?" Böylelikle aklın önemini burada özellikle vurguladığını görüyoruz.

Yine mesela diyor ki Hünkâr:

-Hakiki derviş odur ki kimsenin rencinden kırılmaz, kimsenin incitmesinden incinmez ve civanmert odur ki kırılmaya müstahak olanı dahi kırmaz.

-Her kim ki izhar-ı keramet eder müddeidir her kim ki istemeyerek kendisinden keramet zuhur eder o da velidir. Bu da işte günümüzde sahte şeyhlerin veyahut da işte keramet ehli olduğunu iddia eden ve insanların sırtından geçinmeye çalışan kötü niyetlilere verilecek çok önemli bir derstir.

Hünkâr eserde şöyle buyuruyor:

- Maziyi zikretme onu anmaya gerek yok. Müstakbel için intizar etme yani gelecek için de kaygı çekme. Vaktin hâlin icabı ne ise ona itibar et ve bu kulluğun vasfıdır diyor.

Malatya'da dünyaya gelmiş olan Niyâzi Mısri Hazretleri de

İbnü'l-Vaktim ben ebü'l-vakt olmazam.

Abd-i mahzım ben, tasarruf bilmezem.

Hünkâr Fevâid adlı eserinde şöyle bir hikâyesi var. Dönemin Selçuklu Sultanı, Hünkâr'ı davet eder epey sohbetten sonra padişah kendi bulunduğu mertebeye istinaden der ki: "Dile benden ne dilersen" Hünkâr ise o anda hırkasının üzerindeki konmuş sineği işaret ederek; "Şu sineğe söyle de benden uzaklaşsın." deyince Padişah: "Ben sineğe hükmetmeye kadir değilim, ben nasıl sineğe hükmedeyim!" Hünkâr ise "O zaman sen bir sineğe dahi hükmedemezken bize ne verebilirsin!" diye cevap içerikli ders verir.

Şimdi tarihsel açıdan birkaç cümle söyleyip sözlerimi bitirmek istiyorum:

Hacı Bektaş Veli, Selçuklu Devleti'nin zayıfladığı, beyliklerin bulunduğu dönemde Anadolu'ya gelmiştir. Moğolların Anadolu'ya yaptıkları aralıksız saldırılar sırasında çaresiz ve ümitsiz kalan halka ümit ışığı olmuş, onların gönüllerine manevi bir güneş gibi doğmuştur. Selçuklu Devleti resmi olarak Farsçayı kabul etmişti. Türkçe halk içinde konuşuluyordu. Bu duruma tepki sayılabilecek bir şekilde Hünkâr halk içine Türkçe konuşmuş, Türk dilini, Türklerin İslam'ı kabul biçimini yaşamına örnek almıştır. Yalnızca Anadolu'daki Müslümanlar tarafından değil yoğun şekilde Hristiyan halk tarafından da çokça sevilmiş ve Balkanlara da gönderilen gönül ehli dervişleri ve babalar vasıtasıyla oradaki Hristiyanların da Müslüman olmasına vesile olmuştur.

Hünkâr'ın Yeniçeri Ocağının piri olması, her ulufe aldıklarında "*Pirimiz Kutbü'l-Aktab Hünkâr Hacı Bektaş Veli demine devranına hü diyelim*" demeleri onun her çevrede gördüğü sıradışı saygının ifadesidir. O dönem diğer inanç akımları da varken Yeniçerilerin piri olarak Hacı Bektaş Veli'yi tanımaları son derece önemlidir.

Hünkâr'ın inanç yapısı sadece Kırşehir civarında kalmamış aksine Bulgaristan, Romanya, Makedonya, Sırbistan, Mısır, Irak hatta Amerika'da yüzlerce dergâhın kurulmasına, bu dergahlarda gelene gidene yemek yedirilmesine, içirilmesine, üretime katılmasına ve bilgi aktarımına vesile olmuştur.

İslam'ı Türk toplumunun yapısına uygun, aşırı ayrıntıdan uzak bir özetinin özeti anlatımla yani "eline, diline, beline yani edebine sahip ol" diyerek emsalsiz bir şekilde milyonlarca insanın hafızasına kazınmıştır. Dinin anlatımını ve yaşanmasını kolaylaştırmıştır. Bakın mesela Gazali'nin "İḥyâ'ü 'ulûmi'd-dîn" adlı eseri üç cilttir. Her biri yaklaşık 900 sayfadır. Gayri müslim birisi bu kitabı okusa herhalde Müslüman olmaktan vazgeçer. Çünkü aşırı ayrıntı vardır. Bu kadar teferruatı kim yapacak? Nasıl olacak? diye düşünebilir. Haşa bunu saygısızlık için söylemiyorum. Şüphesiz ki ihtiyaçlara, sorulara cevap vermesi için yazılmıştır. Ehl-i sünnet içinde önemli bir yeri vardır. Ama Bektaşilik için, Hacı Bektaş Veli'nin anlattıkları ve aktardıkları için aynı şeyi söyleyemeyiz.

Hacı Bektaş Veli İslam'ın öz değerlerini üç kelimeyle özetlemiştir. Onun sözlerinden birkaç tanesini söyleyip bitiriyorum:

Edep urbasını sırtınızdan ölünceye kadar çıkarmayınız.

Konuşmada acele etme, doğruyu söylemekten geri durma.

Sevgi ve acıma insanlık, hiddet ve şehvet ise hayvanlık sıfatıdır.

Şükredenin yardımcısı Allah'tır, murada ermek ise sabır iledir.

Müminin gönlü Allah'ın Kâbe'sidir. Gönül ile Hak Teâlâ arasında hicap yoktur.

Aşk meydanı erenlerin ve bilenlerindir.

İmanın kemali ahlak güzelliğidir.

İlimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır.

İyiliğe karşı kötülük hayvanlıktır.

Biz dile ve söze bakmayız, öze ve hâle bakarız.

Ayağa kalkacaksan hizmet için kalk. Konuşacaksan hikmetli konuş. Oturacağın zaman da edeple otur.

Âlimin sohbeti cahilin ibadetinden daha faydalıdır.

Kimsenin ayıbını arama, kendi ayıbını görücü ol.

Hünkârın himmeti cümlemizin üzerinde olsun, ülkemizin birliği bütünlüğünü Cumhuriyetimizi payidar etsin. Ülkemiz uğruna şehit olanların da ruh-ı revanları da şad u handan olsun.

Saygılarımla.

BİLDİRİLER

HACI BEKTAŞ VELÎ'Yİ HAZIRLAYAN UNSURLAR OTURUMU

Başkan: Prof. Dr. Mustafa Aksoy: Munzur Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye

ALEVİLİK- BEKTAŞİLİĞİN TARİHİ ARKA PLANI

Prof. Dr. Ramazan Uçar

Özet

İnsanoğlu tarihte yaşanmış birçok olayın etkisiyle gününü yaşamakta ve geleceğini inşa etmektedir. Yaşanan olayların anlaşılması ve açıklanmasında takınılan tutumlar; vakıaların doğru analiz edilip/edilmemesinde son derece belirleyici olmaktadır. Müslüman toplumların da tarihlerinde yaşamış oldukları olaylar, bu günlerini ve geleceklerini etkileme potansiyelini barındırmaktadır. Özellikle Türk toplumunun İslamlaşma süreci bu açıdan değerlendirilebilir. Türk toplumunda ortaya çıkan İslam anlayışları değerlendirildiğinde; tarihi süreç içinde Müslüman toplumlarda gelişen özellikle siyasi ve sosyal hadiselerin izlerini taşıdığı görülecektir. Dolayısıyla günümüz Türk toplumunda varlığını sürdüren ve Alevi-Bektaşi geleneği olarak nitelendiren yapının anlaşılabilmesi; Hz. Peygamber sonrası yaşanan siyasi hadiselerin doğru okunması ve analiz edilmesiyle mümkün olacaktır. Bu çalışma; Hz. Peygamber sonrasında ortaya çıkan siyasi ve sosyal olaylar ve Türklerin İslamlaşma sürecine dair değerlendirmeleri içermektedir.

Kavramlar: Müslüman Toplumlar, Alevilik, Bektaşilik, Türkler, Türklerin İslamlaşma Süreci

Abstract

HİSTORİCAL BACKGROUND OF ALEVİSM AND BEKTASHİSM

Humankind is living his day and building his future with the effect of many events occured in history. Attitudes in understanding and explaining the events; it is extremely decisive whether the events are analyzed correctly or not. The events that Muslim societies have also experienced in their history have the potential to affect their present and future. Particularly the

* Süleyman Demirel Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye

process of Islamization of Turkish society can be evaluated from this perspective. When the understandings of Islam emerging in Turkish society are evaluated; it will be seen that especially political and social events developed in Muslim societies during the historical process bear the traces. Therefore, to understand the structure which is described as Alevi-Bektashi tradition and continues its existence in today's Turkish society, it will be possible by correctly evaluating and analyzing the political events experienced after the Prophet Muhammed. This work includes the political and social events that emerged after the Prophet and the evaluations of the Islamization process of the Turks.

Keywords: Muslim Societies, Alevism, Bektashism, Turks, Islamization Process of Turks

Giriş

İnsanoğlu bugünü dünden getirdiği tecrübe ve birikimleri ile yaşarken, yarını da bu tecrübeler üzerinden inşa etmeye çalışan; siyasi, sosyal, kültürel, ekonomik, dini, tarihi vb. birçok hüviyet taşıyan bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla özellikle tarihsel anlamda iz bırakan olaylar, toplumların günlerini yaşamalarında ve geleceklerini inşalarında önemli bir yer tutmaktadır. Dünya tarihinin önemli aktörlerinden biri olan Türk milleti ve dolayısıyla Türk toplumunun tarihinde de birçok kırılmanın varlığı bir gerçekliktir. Günümüzde Alevilik-Bektaşilik olarak nitelendirilen olgunun ortaya çıkışı, gelişmesi ve hatta dönüşmesi de tarihte yaşanan kırılmalar üzerinden kendini inşa etmekte ve beslemektedir. Türk dini hayatının önemli bir uzamı olan ve günümüzde de fonksiyonelliğini koruyarak geliştiren yapının anlaşılabilmesi; Türklerin İslamlaşmadan önce Müslüman toplumun yaşadığı siyasi ve sosyal olayların izlerinin doğru değerlendirilmesi ile ilişkilidir. Diğer yandan Türk toplumunun İslam öncesi döneme ait inançları ve dini tecrübelerinin de analizi olgunun kavranmasına ışık tutacaktır. Dolaysıyla biz çalışmamızda İslamlaşma öncesi Türk toplumunun siyasi ve dini durumu ile ilgili bilgi verirken; Müslümanların Türkler ile temasa geçmeden önce yaşamış oldukları siyasi ve sosyal olaylar bağlamında Türk toplumunun İslamlaşma sürecini buna bağlı olarak Alevi-Bektaşi düşüncesinin ortaya çıkışı ve gelişimini sosyolojik bir bakış açısıyla anlamaya ve yorumlamaya çalışacağız.

1. Türkler ve İslamiyet

Türkler, İslamiyet ile Müslümanların İran'ı ele geçirip Maveraünnehir'e kadar ilerlemeleri sonucunda karşılaşmışlardır. Bu dönemde bölgede yaşa-

yan Türklerin güçlü bir siyasi yapılarının olmadığı, Göktürk devletinin Batı ve Doğu olmak üzere ikiye bölünmesinin ardından, özellikle Batı Göktürklerin iç ve dış çekişmeler sonucunda zayıf düştüğü ve bölgenin mahalli idareler tarafından yönetildiği görülmektedir. (Belazuri, 2002: 589; Turan, 1993: 137). Türkler, ülkelerini Müslümanlara karşı koruma çabası içerisinde olsalar da; Ahnef b. Kays ve Kuteybe b. Müslim önderliğinde gerçekleştirilen hücumlara karşı koyamamışlar ve Toharistan, Soğd, Buhara, Semerkand, Harezm ve Fergana Müslümanlar tarafından ele geçirilmiştir (Kitapçı, 1994: 102vd; Yazıcı, 1992: 14–15). Fetih hareketlerine kalıcılık kazandırmak adına halkın İslamlaştırılması yönünde özendirici adımlar atılırken, çok sert tedbirlerin de alındığı bilinmektedir (Kitapçı, 1994: 101–161). Ancak tüm bu çabalara rağmen Türklerin İslam'a girmelerinin kolay ve çabuk olduğunu söylemek oldukça zordur (Uçar, 2012: 44). Çünkü Türklerin Müslümanlarla karşılaşmadan önce benimsedikleri bir inanç sistemlerinin olduğu bilinmektedir.

Türkler, İslam ile tanışmadan önce siyasi açıdan olduğu gibi dini açıdan da bölünmüşlerdir. Türkler arasında en yaygın inanç Gök-Tanrı'yı merkeze alan inanç sistemidir (Küçük-Tümer, 1993: 80). Ancak yerleştikleri bölgelerin çeşitli din ve kültürleri barındırıyor olmasından dolayı Türkler, Budizm, Zerdüştlük, Hıristiyanlık, Manihaizm, Yahudilik gibi farklı dinlerle etkileşim halinde oldukları bazılarının da bu dinleri olarak kabul ettikleri görülmüş ve hatta aralarında din kaynaklı savaşlar dahi çıkmıştır (İnan, 1976: 165). Fakat Türkler bu dinlerin hiçbirini tam olarak kendi inanç ve değer sistemleri ile bağdaştıramamış ve hiç birinde devamlı olarak karar kılmamışlardır. Bu dinler, özellikle de Budizm Türklerin geçmişten beri yaşadıkları hayata, benimsedikleri inanç, örf ve âdetlere aykırı bulunmuştur (Küçük-Tümer, 1993: 78).

Türk boylarında bazıları yukarıda adı geçen dinlere yönelmiş olsalar da, "Tanrı tektir, ezeli ve ebedidir, her şeyin yaratıcısıdır, öldürücüdür, kainatın efendisidir, görülmez ve sonsuzdur, insanların ne kadar yaşayacağını tayin eden O'dur, Tanrı'nın yaratmış olduğu yer ve su kutsaldır, Atalara saygı vardır, ahiret inancı ve öldükten sonra yeni bir hayatın olduğu düşüncesi" (Küçük-Tümer, 1993: 82) esaslarını barındıran Türk inanç sistemi olan Şaman kültürünün etkisinden kurtulamamışlardır (İnan, 1986: 1). Türklerin uyguladıkları ayinleri yürüten ve ruhlarla iletişim kurduğuna inanılan "Kam" (Şaman) adı verilen şahsiyetler, sistemin merkezinde yer almaktadır (Günay-Güngör, 1998: 98; Küçük-Tümer, 1993: 82; Eröz, 1990: 254; Kalafat, 1990: 11; Eliade, 1999: 24vd; Kafesoğlu, 1980: 34 vd.).

Türkler arasında yıldız, ay, güneş kültlerinin yer aldığı inançların varlığı da bilinen bir gerçekliktir. Bazı Türk boylarının yıldız, ay ve güneşe kutsiyet atfederek onlara taptıkları ifade edilmektedir (Esin, 1978: 125). Özellikle Hun-

ların, herhangi bir işe başlamadan önce yıldız ve ayın durumuna baktıkları ve ona göre hareket ettikleri bilinmektedir (Günay-Güngör, 1998: 50–51).

Türk inanç sistemi içinde öne çıkan bir diğer husus ise atalar kültüdür (Eröz, 1992: 67). Türkler, atalarının ruhlarının kendilerine yardım edeceği düşüncesinden hareketle resimlerini çeşitli malzemeler üzerine yapıp onları duvarlarına astıklarına ve önemli yolculuklar öncesi onlardan yardım isteyip üzerlerine saçı saçtıklarına dair bilgiler bulunmaktadır (Günay-Güngör, 1998: 63vd.). Siyasi ve dini açıdan bölünmüşlük içerisindeki Türkler, Müslümanlarla temas etmişlerdir.

2. Türklerin İslamlaşması

Türklerin Müslümanlarla ilk temasları Hz. Ömer dönemine kadar geri gitse de, ciddi karşılaşmanın Emevîler döneminde olduğu bilinmektedir. Bu dönem Türklerin Müslümanlara direndiği, İslam'ı kabullenmeye fazla yaklaşmadıkları bir süreç olarak bilinmektedir. Emevîlerin güçlü orduları karşısında zaman zaman kısmî başarı elde eden mahalli Türk hakanları fazla direnç de gösterememiştir. Emevîler, fethettikleri Türk bölgelerini ganimet yatağı olarak görmüş, oralarda yaşayan halka mevâli muamelesi yapmıştır. Bu durum, tüm halk üzerinde olumsuz etki yaratmış ve özellikle Türklerin Emevîlere karşı düşmanca tavırlar sergilemelerine sebebiyet vermiştir (Turan, 1993: 10vd.). Türklerin Emevîlere karşı olumsuz tavırları Abbasîlerin iktidara geliş sürecinde açık bir şekilde ortaya çıkmıştır. Abbasîlere en büyük destek Horasan bölgesinden gelmiş ve ihtilal hareketi büyük oranda onların desteğiyle başarıya ulaşmıştır (Bozkurt, 1999: 43; Yazıcı, 1992: 16). Abbasîlerin iktidara geliş sürecinde mevâlinin desteğini alması ve onlara insanca muamelede bulunması Türklerin hem Abbasîlere hem de İslam'a karşı düşüncelerinin değişmesine neden olmuştur.

Abbasîlerin iktidara gelmesiyle birlikte Türklerin İslamlaşma süreci yeni bir boyut kazanmıştır. Başlangıçta kendilerinin iktidara gelmesinde etkili olan çeşitli güçlere makamlar vererek onları ödüllendiren Abbasîler, bu nüfuzun etkisinden kurtulmak için birçok tasfiye hareketi başlatmıştır. Gelişmeler, Türklerin etkin görevlere getirilmesi sonucunu doğurmuştur. Böylece Türkler, İslam'a karşı ön yargılarından kurtulmaya ve daha olumlu yaklaşmaya başlamışlardır (Şeşen, 1960: 11–19; Fığlalı, 1991: 77). Tüm bunların yanında Türk-Abbasî ilişkilerinin barış ve kardeşliğe dönüşmesine vesile olan hadise ise Talas savaşıdır. Savaşta Türkler ve Abbasîler işbirliği yaparak büyük bir tehdit durumundaki Çin güçlerini mağlup etmişlerdir (Cahız, 1988: 59vd.). Elde edilen başarının ardından Abbasî halifesi Türk yurtlarındaki reislere mektuplar yazarak onları İslam'a davet etmiş birçoğundan olumlu yanıtlar

almış ve böylece Türklerin İslam'ı kabul etme süreci hız kazanmıştır (Turan, 1993: 139).

Türklerin İslam'a giriş sürecine etki eden bir diğer faktör ise, ticari faaliyetler ve bu bağlamda gelişen sıcak ilişkilerdir. Söz konusu sıcak ilişkiler Türklerin İslam'ı yakından tanımalarına imkan sağlamıştır. Diğer yandan Türkler arasında İslam'ı yaymak için görev yapan şeyh ve dervişlerin katkısı da unutulmamalıdır (Sümer, 1982: 52; Cahen, 1994: 25). Tüm bu gelişmeler Türklerin İslam'a giriş sürecine katkı sağlasa da, tekdüze bir din anlayışının benimsenmediği görülmektedir. Tarihi süreç içinde yaşanan hilafet mücadelesinin etkileri Türklerin İslam anlayışının şekillenmesinde büyük rol oynamıştır. Hz. Peygamberin vefatını müteakip ortaya çıkan siyasi içerikli hilafet mücadelesi Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Emevîler ve Abbasîler dönemlerinde devam ederek Müslümanların fraksiyonlara ayrılmasına sebebiyet vermiş ve bu durumun siyasi, sosyal ve dini sonuçları ortaya çıkmıştır. Özellikle Emevîler, daha sona da Abbasîler döneminde Alioğullarına yönelik şiddet olayları bütün Müslümanların vicdanlarında silinmeyecek yaralar açmıştır. Emevîlerin siyasi muhaliflerine özellikle de Alioğulları ve Hâricîlere yönelik yaptığı takip ve imha hareketleri, muhaliflerin merkezi otoritenin takip ve zulmünden kurtulmak ve taraftar bulmak için otoritenin daha zayıf olduğu bölgelere yönelmelerine sebep olmuş en elverişli yer olarak Horasan ve Maveraünnehir seçilmiştir. Bu bölgelerde yaşayan Türkler kendilerine de olumsuz bir yaklaşım sergileyen Emevî idaresine karşı muhaliflerin yanında yer almıştır. Emevîlerin özellikle Peygamber ailesine yani Alioğullarına yönelik şiddet içerikli yaklaşımları Türklerin hoşuna gitmemiş ve mazlum durumundaki Alioğullarına karşı peygambere olan sevgi, hürmet ve bağlılıktan dolayı muhabbet beslemişlerdir.

Hilafet meselesi üzerinde yaşanan siyasi çekişmelerin bir müddet sonra dini içerik kazandığı görülmektedir. Hilafetin nas ve tayinle Hz. Ali ve onun soyuna ait olduğu düşüncesi oluşmuş ve bu düşünce etrafında Müslümanların bir bölümünün toplandığı görülmektedir. Doğal olarak bu anlayış Türkler arasında da yayılmış ve taraftar bulmuştur.

Türklerin İslam'ı kabul ediş süreci hızlı gelişmiş gibi gözükse de, yüz yıllar boyu devam eden eski inanç ve düşüncelerini bir anda silip atmaları kolay olmamıştır. İslam'a girdikten sonra etkisinden kurtulamadıkları birçok inancı İslamileştirerek yaşamışlardır (Onat, 1994: 39–40). Her ne kadar Türkler, Sünnî anlayış çerçevesinde İslam'ı kabul etmiş görünüyorlarsa da, daha çok Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt sevgisini ön planda tutan sûfîlik akımının etkisinde kalmışlardır. Türkler arasında eski inançlarından gelen *şaman* kültürünün de etkisiyle sûfî (Köprülü, 1991: 15–20) anlayış yaygınlaşmıştır (Ayas, 1991: 35). Bu dönemde Horasan ve Maveraünnehir'de Hoca Ahmet Yesevî

başta olmak pek çok mürşid görmek mümkündür. Söz konusu din anlayışı, göçebe bir hayat süren Türklerin hayat felsefeleri ile büyük ölçüde örtüşmüş ve itibar görmüştür. Bu hususta Türkler arasında İslam'ı anlatmak için dolaşan şeyh ve dervişlerin rolü büyük olmuştur. Şeyh ve derviş kesimin bu kadar etkin olması, Türklerin eski inançlarında "kam"lara büyük itibar etmeleri ve bu derviş grubunu "kam"larla özdeşleştirmelerinden kaynaklandığı ifade edilebilir. Böylece Türklerin son derece esnek, zengin hoşgörü ve sevgi anlayışından doğan bu yaklaşım, onları tasavvufi fikirler altında yeniden şekillenen ve gelişen Ehl-i Beyt ve Hz. Ali sevgisinin hakim olduğu bir dini anlayışa sevk ederken, bir yandan da Hanefilik olarak yaygınlaşmış esasları kabule yöneltmiştir.

3. Anadolu'nun Türkleşmesi

Türklerin Anadolu ile temaslarının erken dönemlere dayandığı yönünde bilgiler verilse de bu temasların yurt edinme bağlamında olmadığı askeri görevler gereği olduğu bilinmektedir (Yıldız, 1978: 134). Büyük Selçuklular, Gazneliler ile yaptıkları Dandanakan savaşını kazanınca kendilerine rakip olabilecek engelleri ortadan kaldırmış ve sınırları Anadolu'ya kadar dayanmıştır. Selçuklu hakanlarından Çağrı Bey, bölgeyi Türkler için bir yurt haline getirebilmek için Anadolu'ya seferler yapmaya başlamış (Turan, 1993: 33–34) birçok Türk boyunun Anadolu'ya yerleşmesi sağlanmıştır. Alpaslan'ın 1071 Malazgirt zaferi ile birlikte Türklerin Anadolu'yu yurt edinmeleri perçinlenmiş ve Anadolu'ya yönelik göçler artmıştır.

Türklerin Anadolu'ya yönelmelerinde devletin yayılma politikasının yanında Orta Asya bozkırlarından gelen büyük kitlenin sınırlar içinde herhangi bir olumsuzluğa neden olmadan yerleştirerek hem Bizans'a karşı güç kazanmak hem de göçebe olarak hayatlarını sürdüren soydaşlarına yurt temin etme düşüncesi ağır basmıştır (Turan, 1993: 34). Yapılan akın ve göçler sonucu bir daha çıkmamak üzere Türklerin Anadolu'ya yerleşmeleri 1075 yılında Anadolu Selçuklu Devleti'nin kurulmasıyla siyasi anlamda da bir güç olduklarının göstergesi olmuştur. Anadolu Selçukluları güçlerine güç katan göçebe Türklerin Anadolu'ya gelişlerini büyük bir memnuniyetle karşılamış ve onları kontrollü bir şekilde boş arazilere yerleştirmiştir (Barkan, 1942: 280; Sarıkaya, 2003: 124). Bu yerleşme sürecinde Orta Asya'dan Anadolu'ya kendileri ile birlikte yaşadıkları yerlerin örf ve adetlerini, dinî âdap ve erkânını getiren dervişler, kafilelerin reisleri olarak göçlerin sevk ve idaresinde aktif rol almışlar ve sürece katkı sağlamışlardır (Barkan, 1942: 284).

Anadolu'nun Türkleşmesi amacını güden bireysel faaliyetlerin yanında sosyal oluşumların da varlığı bir gerçektir. Gâziyân-ı Rum, Ahîyân-ı Rum,

Abdalân-ı Rum, Bâcıyân-ı Rum gibi çeşitli sosyal zümrelerden söz edilmektedir (Âşık Paşaoğlu, 1992: 164). Moğol istilasıyla birlikte yeniden artan göç dalgası Anadolu'ya daha önce gelip yerleşen toplumun hayatlarını olumsuz etkilemiş (Ocak, 1996: 40), yerleşik hayata geçen Türkler ile konar-göçer yaşayan Türkler arasında ilk iktisadi, siyasi, sosyal ve kültürel anlaşmazlıklar başlamıştır.[1] İktisadi, siyasi, sosyal ve kültürel olarak ortaya çıkan bu ayrılıkların bir müddet sonra din anlayışında da farklılığa dönüştüğü görülmüştür (İnalcık, 1998: 135; Ocak, 1996: 40vd.). Böylece yerleşik hayata geçerek devlet desteğini arkasına alan medrese İslam anlayışını (Sünni) benimseyen yerleşik Türkler ile İran (Köprülü, 1991: 20) üzerinden etkilenerek gelen tasavvuf ağırlıklı Ehl-i Beyt temayüllü anlayışı benimseyen göçebe Türklerin din anlayışı olmak üzere iki farklı anlayış ortaya çıkmıştır (Ocak, 1996: 76). Din anlayışında ortaya çıkan bu yaklaşım farklılığı iktisadi, siyasi, sosyal ve kültürel alanlarda ortaya çıkan çatışmaların meşruiyet kaynağını oluşturmuştur. Çatışmalarda özellikle Baba İlyas Horasani'nin ön plana çıktığı ve kendisini peygamber olarak ilan ettiği yönünde bilgilere dikkat çekilmektedir (Ocak, 1996: 88; Ayas, 1991: 42). Bu iddia, dönemin siyasi ve sosyal ortamından kaynaklanan ve göçebe Türklerin ve onların dini liderlerini zaafa uğratma ve etrafında toplanan kitleleri kendisinden uzaklaştırma adına ortaya atılmıştır. Muhtemeldir ki, Baba İlyas etrafında toplanan kitlenin büyük değer verdiği ve güvendiği bir şahsiyettir. Bu da Türk kültüründen gelen "kam" ve Ehl-i Beyt düşüncesi bağlantılı İmamet fikrinin birleşerek kendisine manevi bir değer atfedilmesinden kaynaklanmaktadır. İşte Anadolu Selçuklular döneminde yaşanan bu olaylar; Türk toplumunun din anlayışının oluşmasında ve şekillenmesinde etkili olmuş ve günümüzde süren yaklaşım farklılıklarının temelini oluşturmuştur. Kitabi kültürden uzak olması dolayısıyla dış etkilere açık, eski inançları (Birge, 1991: 142vd.; Hasluck, 1995: 189vd.) ile İslam'ı meczeden göçebe Türkler, tasavvuf merkezli hoşgörü, sevgi, saygı ve Ehl-i Beyt fikrinin merkezde yer aldığı, Ahmet Yesevi (Köprülü, 1991: 27vd.) dergahından kopup gelen dervişler etrafında bir İslam anlayışı geliştirmişler ve günümüzde heterodox (Ocak, 1996: 66) olarak da isimlendirilen toplum kesimleri ve dervişleri o dönemlerde Kalenderî, Yesevî, Haydarî ve Vefâî isimleri ile anılır olmuşlardır (Bkz. Ocak, 1999). Burada öne çıkan isim Hacı Bektaş Velî'dir (Aşık Paşaoğlu, 1992: 164).

---

[1] Anadolu'ya sonradan gelen göçebe Türkler için, Etrak-i bi- İdrak (Akılsız Türkler), Etrak-i Mütegallibe (Zorba Türkler), Etrak-i na-pak (Pis Türkler), Etrak-i Harici (Dinsiz Türkler) gibi isimler kullanılır olmuştur. Bkz. Ocak, a.g.e., s. 43; Melikoff, *İrene, Uyur İdik Uyardılar*, çev. Turan Alptekin, İstanbul, 1993, s. 31.

4. Alevîlik-Bektaşîlik

Alevî kavramı, Anadolu'da 19. yüzyılın sonlarına doğru kullanılmaya başlanmış olup, "Ali" merkezli bütün toplulukların kapsaması için tasarlanmış bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır (Baha Sait Bey, 2000: 163vd.). Tarihi süreç içerisinde Bektaşî, Kızılbaş, Rafizî, Zındık, Batınî vb. şekilde tanımlanan bu sosyal kesimler, bugün yaygın olarak Alevî veya Alevî-Bektaşî şeklinde tanımlanmaktadır.

Hacı Bektaş Veli (1209–1270), vefatından sonra büyük ün kazanan ve Anadolu'nun dini ve siyasi hayatında önemli etkileri olan bir Türk dervişidir. Kendisi Horasan hükümdarı İbrahimü-s'Sani Seyyid Muhammed ile Nişaburlu alim bir zatın kızı Hatem (Hatun)'in oğludur (Gölpınarlı, 1958: 4; Fığlalı, 1991: 137; Güzel, 1998: 16–33; Güzel, 2002: 23).

Hacı Bektaş Velî, Hoca Ahmed Yesevi'nin talebesi ve halifesi olan Lokman Perende'nin yanında eğitimini tamamlayarak icazetini alıp irşad göreviyle Anadolu'ya gönderilmiştir. Hacı Bektaş Velî Anadolu'ya gelmeden önce hacca niyet ederek Necef, Mekke, Kudüs, Halep, Elbistan, Sivas gibi bölgeleri dolaştıktan sonra Anadolu'ya gelir (Fığlalı, 1991: 144). Elbistan'da Dede Garkın ile görüşen Hacı Bektaş Velî, kardeşi Mintaş ile birlikte Dede Garkın'ın halifelerinden Baba İlyas ile görüşür (Melikoff, 1999: 92; Öztürk, 1990: 51; Fığlalı, 1991: 147; Cahen, 1970: 195). Kardeşi Mintaş'ın Sivas'ta öldürülmesinden sonra Sulucakarahöyük'e (Ocak, 1996: 174; Ocak, 1995: 169vd.) Kadıncık Ana (Noyan, 1987: 22; Krş. Çelebi Cemalettin Efendi, 1994; 40; Yıldırım, 1994: 81) olarak bilinen kadın dervişlerin önde gelen ismi olan Fatma Bacı'nın yanına yerleşmiş ve aralarında Abdal Musa, Ahi Evren, Şeyh Edebali, Cemal Seyyid, Sarı İsmail, Hacım Sultan gibi isimlerin olduğu müridler yetiştirmiş (Güzel, 1998: 33; Fığlalı, 1991: 183vd.; Öztürk, 1990: 144) bunlar Anadolu'nun birçok yöresine dağılarak onun çizgisinin toplumsal temellerini oluşturmuşlardır. Anadolu'daki hoşgörü ve sevgiye dayalı sufi gelenek bir müddet sonra onun ismi etrafında birleşmiş ve böylelikle, Hacı Bektaş Velî, Anadolu'da Türk dinî hayatında tasavvuf merkezli hoşgörü, sevgi, saygı ve Ehl-i Beyt'e muhabbet esasına dayalı din anlayışının en büyük temsilcisi olmuş ve efsaneleri dilden dile dolaşır hale gelmiştir (Baha Sait Bey, 2000).

Siyasi, iktisadi, sosyal alanda yaşanan birtakım olumsuzluklar sonucu yıkılan Anadolu Selçuklu Devleti'nden sonra Anadolu'da birçok Türk beyliği kurulmuştur. Bunlardan biri de Anadolu Selçuklu Devleti zamanında bir uç beyliği durumunda olan yavaş yavaş yıldızı parlayan Osmanlı Beyliği'dir. Osmanlı Beyliği Oğuzların Kayı Boyun'dan ve Türk sûfi geleneğine mensup dervişlerin ön planda olduğu bir beyliktir (Barkan, 1942: 285vd.). Anadolu'da yaşanan istikrarsızlık ortamında Osman Bey önderliğinde 1299 yılında devlet

kurulmuştur. Devletin kuruluşunda ve topraklarının genişlemesinde siyasi ve dini özellikleri olan dervişlerin (Geyikli Baba, Abdal Murad, Abdal Mehmed, Abdal Mûsa vb.) payının büyük olduğu görülmüştür (Melikoff, 1993: 21vd.; Barkan, 1942: 285vd.; Köprülü, 1988: 89vd.; Bardakçı, 1999: 8). Osman Gazi, babası vefat ettikten sonra Kayı Boyu'na lider olunca Hacı Bektaş Velî'in ona Elifî tac giydirdiği, kılıç kuşandırdığı ve kuşak bağladığı yönünde bilgiler verilmektedir (Melikoff, 1999: 121; Fığlalı, 1991: 140). Ancak Hacı Bektaş Velî'nin 1272'de vefat ettiği düşünülecek olursa bu bilgilerin tarihi gerçeklerle örtüşmediği görülmektedir (Öztürk, 1990: 63). Burada özellikle üzerinde durulması gereken isim Abdal Mûsa'dır. Abdal Mûsa Hacı Bektaş Velî'nin müridi olarak Osmanlı Beyliği'nin sınırları içinde faaliyetlerini sürdürmüş ve Bektaşîliğin kurumsallaşmasına büyük hizmet etmiştir (Melikoff, 1993: 22; Çamuroğlu, 2000: 25).

Anadolu'da süregelen bu sûfî geleneğin Osmanlılar ile birlikte Bektaşî şemsiyesi adı altında birleşmesi ile ilgili olarak Hacı Bektaş Velî'nin mensup olduğu boy ile Osmanlıların mensup olduğu boyun aynı kökten geliyor olmasını ilişkilendirenler bulunmaktadır (Aksüt, 2002: 124vd.). Her ne olursa olsun Bektaşîlik ilk dönemlerde Osmanlı'da büyük itibar görmüş bir tarikattır ve Yeniçeri Ocağı ile yakın ilişki içerisindedir (Melikoff, 1993: 22–24).[2] Osmanlıların topraklarının genişlemesi ve Anadolu'nun büyük bir bölümüne hâkim olmaları ile birlikte Anadolu'da bulunan sûfî geleneğe mensup tüm sosyal kesimlerin ortak adı Bektaşî olmuştur. Bektaşîliğin Osmanlı içinde meşru bir zemininin olması Anadolu'da varlığını sürdüren ve heteredoks olarak nitelendirilen Kalenderî, Haydarî, Vefâî, Ahî gibi toplum kesimlerinin kendilerini bu isim altında meşrulaştırmalarının önünü açmıştır. Zaten bu toplum kesimleri ile Bektaşîlik arasında inanç ve ritüeller açısından fazla farklılıkların olmadığı bilinmektedir (Melikoff, 1993: 22, 23, 29). Ancak bir müddet sonra bu toplum kesimleri arasında sadece sosyal nitelikli farklılaşmaların ortaya çıktığı görülmüştür. Bu durum şehirleşme ve göçebelik olarak kendini göstermiştir. Kent merkezlerinde kurulan tekkelerin daha entelektüel kesime hitap eder hale gelmesi, göçebe kültüre mensup kesimleri bunlardan uzaklaştırmıştır. Sonuçta, Şehir Bektaşîleri ve Köy Bektaşîleri olmak üzere iki sosyal grup ortaya çıkmıştır (Eröz, 1990: 52; Yörükan, 2002: 451). Göçebe olan bu toplum kesimleri (Köy Bektaşileri) uzun bir süre Râfizî, Zındık, Mülhid, Kızılbaş gibi küçük düşürücü isimlerle anılmak durumunda kalmışlardır (Melikoff, 1993: 25–33).

---

[2] Farklı bir yaklaşım için bkz. Öztürk, *a.g.e.,* s. 83-91; İ. Zeki Eyuboğlu, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik*, İstanbul, 2000, s.129.

Osmanlı Devleti, kurumsallaşma sürecinin bir uzantısı olarak, kitabi kültüre yönelmiş ve Anadolu Selçukluları'nda olduğu gibi medresenin kurallara dayalı din anlayışını ön plana çıkarmaya başlamıştır. Medrese İslam anlayışı, devlet desteğini de arkasına alarak yayılma yönüne gidince, Alevî-Bektaşîler yaşam biçimleri ve anlayışları dolayısıyla buna tepki vermişlerdir. Diğer yandan devletin izlediği eğitim, kültür, sosyal ve iktisadi politikaları gücünü aldığı iradeye yabancılaşmış ve Türk nüfus bundan büyük bir rahatsızlık duymaya başlamıştır (Öztürk, 1990: 90). Dolayısıyla Türkmenler kendilerinin dışlandığını hissetmeye başlamışlardır (Vergin, 2000: 66). Bu noktada merkez-çevre anlaşmazlığı baş göstermiş (Savaş, 2002: 48vd.) ve kendisi de bir Türk olan Şah İsmail (öl.1524) faktörü devreye girmiştir. Eğitimli ve iyi bir propagandacı olan Şah İsmail, Osmanlı Devleti'nde Türkmen unsurların merkezi idareden memnuniyetsizliklerini anlamış, yaşanan rahatsızlıklara işaret ederek onların gönüllerini okşayıp fiilî durumu kendi lehine çevirme yönüne giderek Osmanlı topraklarına göz koymuş (Uğur, 2001: 56; Öztürk, 1990: 185–186) propaganda faaliyetlerine başlamış hatta zaman zaman küçük saldırılar yapmıştır. Osmanlı Sultanı II. Beyazıt kısmen durumun farkına varmış, Anadolu'da yaşanan bu memnuniyetsizliği giderebilme adına Bektaşî Ocağı'nın başına Balım Sultan'ı (Bkz. Baha Sait Bey, 1994: 129vd.; Melikoff, 1999: 203; Fığlalı, 1991: 196) görevlendirerek durumu lehine çevirmeye çalışmıştır (Türkdoğan, 1995: 350). Balım Sultan Bektaşîliğin ikinci kurucusu olarak nitelendirilmektedir (Öztürk, 1990: 157). Anadolu'da yürütülen propaganda faaliyetlerinden haberdar olan Yavuz Sultan Selim, durumun ciddiyetini fark etmiş sorunun çözümü için önünde engel olarak gördüğü babasını iş başından uzaklaştırmıştır. Anadolu'da yaşayan göçebe Türk unsuruna yapılan zulüm ile Ehl-i Beyt'e yapılan zulüm arasında ilgi kuran Şah İsmail'in propagandaları karşısında Yavuz Sultan Selim harekete geçmiş ve Şah İsmail'e savaş ilan etmiştir.

Şah İsmail'in propagandaları (Sümer, 1992) Anadolu'da büyük yankı uyandırmış ve birçok yöreden binlerce Türkmen, Şah İsmail'e destek olmuştur (Onat, 2003: 111–126). Ancak Çaldıran Ovası'nda yapılan savaşı (1514) (Uğur, 2001: 69) Yavuz Sultan Selim kazanmış ve binlerce Türkmen kılıçtan geçirilmiştir. Kılıç savaşını Yavuz Sultan Selim kazansa da gönül fethini Şah İsmail kazanmıştır (Öztürk, 1990: 188). Şah İsmail'e gönülden bağlanıp, ordusuna katılan bir çok Türkmen aşireti merkezî otoritenin takibinden ve baskılarından kurtulmak için Doğu Anadolu'da kalarak yöredeki Kürt aşiretlerine entegre olmuştur. Türkmenler zamanla asimilasyon süreci geçirerek dillerini ve benliklerini unutmaya başlamışlar, ancak ibadetlerini yerine getirirken kullandıkları dilin Türkçe oluşu sebebiyle Türkçe dualar ve gülbankları unutmamışlardır (Bruinessen, 2000: 104). Bu dönem, Anadolu'ya özellikle

Şiî ve farklı birçok dini akımın girmesine uygun zemin oluşturmuştur. Savaştan sonra Osmanlıların uyguladığı politikalar çevre (Alevî-Bektaşî) ile merkez (Sünni) arasında çizginin keskinleşmesine yol açmış, Bektaşîler bir noktada devletin kontrol mekanizması içinde, Alevîler (Kızılbaşlar) genel anlamda bunun dışında kalmışlardır.

Alevîlik-Bektaşîliğin dönüm noktalarından bir diğeri, 1826'da Yeniçeri Ocağı ile birlikte Alevî-Bektaşî Tekkeleri'nin kapatılmasıdır. Yeniçeri Ocağı'nın tarihi süreç içinde geçirdiği dejenerasyon ilişkilendirildiği Alevî-Bektaşî Tekkeleri'nin de büyük zarar görmesine sebep olmuş, Tekkeler yakılıp yıkılarak kapatılmış, buralarda bulunan bir çok değerli eser tahrip edilmiştir (Öztürk, 1990: 192–196).[3] Böylece Bektaşîlik de yıllarca yasaklanmış ve Alevî-Bektaşîler yer altına çekilmek durumunda kalmışlardır. Alevî-Bektaşî Tekkeleri Nakşîbendîlere devredilse (Soyyer, 1999: 38vd.) de Alevî-Bektaşîlerin faaliyetlerini sürdürmeleri engellenememiştir (Melikoff, 1993: 227vd.; Öztürk, 1990: 197).

Sonuç

Alevilik-Bektaşilik Türk toplumunun dini hayatının önemli yönelimlerinden birini teşkil etmektedir. Söz konusu anlayışın temelinde Ehl-i Beyt sevgisi yatmaktadır. İslam peygamberi Hz. Muhammed'in vefatından sonra Müslümanlar arasında yaşanan siyasi gelişmeler ve buna paralel olarak Hz. Ali ve O'nun evlatlarının mağduriyete uğradığı temel düşüncesi üzerinden inşa edilen anlayışın Türk toplumundaki izdüşümü olarak nitelendirebiliriz. Söz konusu anlayışın Türk toplumunda yaygın bir bakış açısı haline gelmesinde; özellikle Emevi ve sonrasında Abbasilerin Ehl-i Beyt taraftarlarına yönelik yaklaşımlarının etkili olduğunu ifade edebiliriz. Emevi ve Abbasilerin izlediği politikalar Ehl-i Beyt taraftarlarının merkezden uzak bölgelerde kendilerine yaşam alanı aramalarına sevk etmiştir. Bu manada Türklerin yaşadığı bölgeler önemli işlev görmüştür. Dolayısıyla Türkler büyük ölçüde bu sosyal kesim üzerinden İslam ile tanışmış ve Müslümanlaşmıştır. Geçmişten getirdikleri inançları ve dini tecrübeleri ile İslam'ı mecz eden Türk toplumu kendi içinde yaşadığı tarihi kırılmalar, değişimler ve dönüşümler çerçevesinde oluşturduğu anlayışının merkezine insan ve insan sevgisini koyarak asırlardır yaşamakta ve yaşamaya da devam edecektir.

---

[3] Farklı bir yaklaşım ve değerlendirmeler için bkz. Reha Çamuroğlu, *Yeniçerilerin Bektaşiliği ve Vaka-i Şerriye*, İstanbul, 1994; Gülağ Öz, *Yeniçeri-Bektaşi İlişkileri ve II. Mahmut*, Ankara, 1997, s. 60; Melikoff, *Uyur İdik…*, s. 227.

KAYNAKLAR

Aksüt, Hazma (2002). *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri,* Ankara.

Âşık Paşaoğlu (1992). *Âşık Paşaoğlu Tarihi,* nşr. Hüseyin Nihal Atsız, İstanbul.

Atalay, Besim (1991). *Bektaşilik ve Edebiyatı,* (Sad. Vedat Atila), İstanbul.

Ayas, Rami (1991). *Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma,* Ankara.

Baha Sait Bey (1994). *İttihat-Terakki'nin Alevilik Bektaşilik Araştırması,* Yay. Haz. Nejat Birdoğan, İstanbul.

Baha Sait Bey (2000). *Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayri Zümreleri,* Yay. Haz. İsmail Görkem, Ankara.

Bahadır, İbrahim (2002). *Atatürk ve Aleviler,* Ankara.

Bardakçı, M. Necmettin (1999). "Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Sürecinde Tasavvuf ve Tarikatlar", *Arayışlar,* Isparta, S. 2.

Barkan, Ö. Lütfi (1942). "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler", *Vakıflar Dergisi, II,* (ayrı basım), Ankara.

Belazuri, Ahmed b. Yahya b. Cabir (2002). *Fütuhu-l Buldan,* çev. Mustafa Fayda, Ankara.

Bender Cemşid (1991). *Kürt Uygarlığında Alevîlik,* İstanbul.

Birge, J. Kingsley (1991). *Bektaşilik Tarihi,* çev. Reha Çamuroğlu, İstanbul.

Bozkurt, Fuat (2000). *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevîlik,* İstanbul.

Bozkurt, Nahide (1999), *Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilali,* Ankara.

Bruinessen, Martin (2000). *Kürtlük, Türklük, Alevilik, Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri,* çev. Hakan Yurdakul, İstanbul.

Cahen, Claude (1970). "Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri", çev. İsmet Kayaoğlu, *A.Ü.İ.F.D.,* Ankara, C. 18.

Cahen, Claude (1994). *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler,* çev. Yıldız Moran, İstanbul.

Cahız, Ebu Osman Amr b. Bahr (1988). *Hilafet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri,* çev. Ramazan Şeşen, Ankara.

Çamuroğlu, Reha (1994). *Yeniçerilerin Bektaşiliği ve Vaka-i Şerriye,* İstanbul.

Çamuroğlu, Reha (1999). "Türkiye'de Alevî Uyanışı", *Alevi Kimliği,* Ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, İstanbul.

Çamuroğlu Reha (2000). *Değişen Koşullarda Alevîlik,* İstanbul.

Çelebi Cemalettin Efendi (1994). *Müdafaa,* Yay. Haz. Nejat Birdoğan, İstanbul.

Dierl, A. Jozef (1991). *Anadolu Aleviliği,* çev. Fahrettin Yiğit, İstanbul.

Eliade, Mircea (1980). *Şamanizm,* çev. İsmet Birkan, Ankara.

Elvan Çelebi (1995). *Menakıbu'l-Kudsiyye Fi Menasıbi'l-Ünsiyye,* Yay. Haz. İsmail E. Erunsal, Ahmet Y. Ocak, Ankara.

Eröz, Mehmet (1990). *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik,* Ankara.

Eröz, Mehmet (1992). *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevîlik-Bektaşîlik,* İstanbul.

Esin, Emel (1978). *İslamiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş,* İstanbul.

Eyüboğlu, İ. Zeki (2000). *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik,* İstanbul.

Fığlalı, E. Ruhi (1991). *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik,* Ankara.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1958). *Menakıb-ı Hacı Bektaşi Veli-Vilayetname,* İstanbul.
Günay, Ünver-Güngör, Harun (1998). *Türk Din Tarihi,* İstanbul.
Güzel Abdurrahman (2002). *Hacı Bektaş Veli ve Mâkâlat,* Ankara.
Güzel, Abdurrahman (1998). *Hacı Bektaş Veli Hayatı Eserleri ve Fikirleri,* Ankara.
Hasluck, F. W (1995). *Anadolu'da ve Balkanlarda Bektaşilik,* çev. Yücel Demirel, İstanbul.
İnalcık, Halil (1998). "Şeriat ve Kanun, Din ve Devlet", *İslamiyat,* C. 1, S. 4.
İnan, Abdülkadir (1976). *Eski Türk Dini Tarihi,* İstanbul.
İnan, Abdülkadir (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm,* Ankara.
Kafesoğlu, İbrahim (1980). *Eski Türk Dini,* Ankara.
Kalafat, Yaşar (1990). *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri,* Ankara.
Kansu, M. Müfit (1988). *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber,* C. II, Ankara.
Kitapçı, Zekeriya (1994). *Orta Asya'da İslamiyet'in Yayılışı ve Türkler,* Konya.
Köprülü, M. Fuad (1988). *Osmanlı Devletinin Kuruluşu,* Ankara.
Köprülü, M. Fuad (1991). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* Ankara.
Küçük, Abdurrahman-Tümer, Günay (1993). *Dinler Tarihi,* Ankara.
Küçük, Hülya (2003). *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler,* İstanbul.
Lewis, Bernard (1996). *Modern Türkiye'nin Doğuşu,* çev. Metin Kıratlı, Ankara.
Mardin, Şerif (1993). *Türkiye'de Din ve Siyaset,* İstanbul.
Melikoff, İrene (1993). *Uyur İdik Uyardılar,* çev. Turan Alptekin, İstanbul.
Melikoff, İrene (1999). *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe,* İstanbul.
Noyan, Bedri (1987). *Alevilik Bektaşilik Nedir?,* Ankara.
Ocak, A. Yaşar (1983). *Bektâşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri,* İstanbul.
Ocak, A. Yaşar (1994). "Alevîlik, Bektâşîlik Gerçeği ve Bazı Tezler", *Türkiye Günlüğü,* S. 31.
Ocak, A. Yaşar (1996). *Babailer İsyanı,* İstanbul.
Onat, Hasan (1994). "Alevilik Orta Asya Türk Kültürünün Bir Takım Öğelerinin Tarikat Kalıpları İçinde Şekillenmesi İle Ortaya Çıkan Bir Anlayış Biçimidir", *Türk Yurdu, Alevîlik-Bektaşîlik Özel Sayısı,* Ankara, C. 14, S. 88.
Onat, Hasan (2003). "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine", *İslamiyat,* C. VI, S.3, Ankara, ss. 111–126.
Öz, Gülağ (1997). *Yeniçeri-Bektaşi İlişkileri ve II. Mahmut,* Ankara.
Öztürk, Y. Nuri (1990). *Tarihi Boyunca Bektaşilik,* İstanbul.
Sarıkaya, M. Saffet (2003). *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı,* İstanbul.
Savaş, Saim (2002). *XVI. Asırda Anadolu'da Alevîlik,* Ankara.
Schüler, Herald (1999). *Türkiye'de Sosyal Demokrasi Particilik Hemşehrilik Alevilik,* çev. Yılmaz Tombul, Yay. Haz. Tanıl Bora, İstanbul.
Soyyer, Yılmaz (1999), "Osmanlı Devleti'nin Son Yüzyılında Bektaşîlik: Bektaşî Tekkelerinin Kapatılışı ve Bektaşîliğin Yasaklı Yüzyılı", *Arayışlar,* Isparta, S. 2.
Sümer, Faruk (1980). *Oğuzlar (Türkmenler),* İstanbul.
Sümer, Faruk (1992). *Safevi Devletinin Kuruluşunda Anadolu Türklerinin Rolü,* Ankara.
Şapolyo, E. Behnan (1964). *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi,* İstanbul.
Şener, Cemal (1994). *Alevilik Olayı, Toplumsal Bir Başkaldırının Kısa Tarihçesi,* İstanbul.
Şener, Cemal (1996). *Benim Kabem İnsandır,* İstanbul.

Şeşen, Ramazan (1960). "Eski Araplara Göre Türkler", *Türkiyat Mecmuası,* İstanbul, C. XV.
Turan, Osman (1993). *Selçuklular ve İslamiyet,* İstanbul.
Turan, Osman (1993). *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkuresi Tarihi,* İstanbul, C. 1–2.
Türkdoğan, Orhan (1995). *Alevi Bektaşi Kimliği,* İstanbul.
Uçar, Ramazan (2012). *Alevîlik-Bektaşîlik,* Ankara.
Uğur, Ahmet (2001). *Yavuz Sultan Selim'in Siyasi ve Askeri Hayatı,* İstanbul.
Ulusoy, A. Celalettin (1986). *Alevi Bektaşi Yolu,* Hacıbektaş.
Üzüm, İlyas (2002). *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevîlik,* İstanbul.
Vergin, Nur (2000). *Din, Toplum ve Siyasal Sistem,* İstanbul.
Yaman, Mehmet (1993). *Alevilik,* İstanbul.
Yazıcı, Nesimi (1992). *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi,* Ankara.
Yıldırım, Neşide (1994). "Bektaşîlik", Türk Yurdu, Alevîlik-Bektaşîlik Özel Sayısı, Ankara, C. 14, S. 88.
Yıldız, H. Dursun (1978). *İslamiyet ve Türkler,* İstanbul.
Yörükan, Y. Ziya (2002). *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar,* Yay, Haz. Turhan Yörükan, Ankara.
Yörükoğlu, R. (1992). *Okunacak En Büyük Kitap İnsandır,* İstanbul.
Zelyut, Rıza (1991). *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik,* İstanbul.

HOCA AHMET YESEVÎ'NİN AHLÂK FELSEFESİ ve HİKMET

Prof. Dr. Dosay Kenjetay

ÖZ

Sözlük anlamda, hikmet kelimesi, akıl, doğru sözler, din ilmi, "en iyi ilim vasıtasıyla, en iyi şeyin bilinmesi" demektir. Kur'ân-ı Kerim'de ise "hikmet" ve "kitap" kavramları yan yana çok ince ayrılıklarla ele alınmaktadır.

"Hikmet, bir anlamda, bir şeyi kendi yerine koymaktır", dolayısıyla, hikmet sahibi "Hakîm" de, her şeyi yerli yerine koyandır, düzenleyendir. Bu tanımlarıyla Hikmet, "adâlet" kavramıyla uygunluk göstermektedir. Adâlet ise, hak üzerine ne bir şey ilâve etmek, ne de ondan bir şey eksiltmektir. Tersine, o, bir şeyi bizzat kendi yerine koymaktır.

Tasavvufta kendini bilmek, ilk olarak Allah'ı bilmektir. Daha sonra da kendisini Allah'ın yarattığı en şerefli mahlûk, O'nun halifesi olduğunu ve Allah'ın huzurunda yapması gereken vazifeyi bilmekten ibarettir. İnsanın, kulluğunu anlamasıdır.

Demek oluyor ki, ahlaki manada hikmet, Kur'an, Vahiy, kendini bilmek, Allah'ı bilmek, adalet, fiil ve bilginin birleşimi, doğruyu kötüden ayırt etmeye yarayan ilim, amel, din, mutluluk ve akıl gibi manaları ihtiva etmektedir.

ABSTRACT

In a dictionary sense, the word wisdom, reason, true words, religion science means "to know the best thing through the best science". In the Quran, the concepts of "wisdom" and "book" are handled side by side with very fine differences.

"Wisdom is, in a sense, to put something in its own place", the continuation, the wise "Hakim", is the one who puts everything in its proper place and organizes it. With these definitions, Hikmet is compatible with the concept of "justice". Justice is neither to add anything to the truth nor to subtract anything from it. Rather, it is putting something in its own place.

* Ahmed Yesevi Üniversitesi, Kazakistan-Türkistan

In Sufism, knowing yourself is to know God first. In later translation, the most honorable creature created by God consists of knowing that he is His caliph and the duty to be done in the presence of Allah. It is the human understanding of corpus.

That means, moral wisdom is the Qur'an, the Revelation, knowing yourself, knowing God. At the same time, the combination of justice, action and knowledge contains meanings such as science, deeds, religion, happiness and reason, which serve to distinguish right from bad.

A. Hikmet Anlayışı

Sözlük anlamda, hikmet kelimesi, akıl, doğru sözler, din ilmi, "en iyi ilim vasıtasıyla, en iyi şeyin bilinmesi"[1] demektir. Eğer, Kur'ân-ı Kerim'de kullanılan "hikmet"[2] kavramını bütünlük içinde değerlendirecek olursak, hikmetin anlamlarının doğru inanç, doğru amel ve doğru düşünme kabiliyeti olduğunu söyleyebiliriz. Bu anlamda, peygamberlerin bildirdiği vahyin içeriği aynı zamanda hikmettir.[3]

Hikmet, aslında vahyedilmiş ve vahyedilmemiş bütün sahih inanç, iyi amel ve sağlıklı düşünceleri kapsar. Zira, bazı ayetlerde, hikmetin Kitap'tan ayrı olarak anılması, onun ahlâken ve aklen cesaret gösterip Allah'a yönelen insanlara verilmiş bir "doğru muhakeme", "keskin görüş" ve "ince düşünme" kabiliyeti olduğunu çağrıştırmaktadır[4].

Kur'ân-ı Kerim'de "hikmet" ve "kitap" kavramları yan yana çok ince ayrılıklarla ele alınmaktadır. Bu iki kavram gerektiği tarzda değerlendirilirse kavramların felsefî ve ahlâkî manaları daha iyi anlaşılır.

Bir Batılı araştırıcının bu iki kavram için yaptığı açıklama şöyledir: "...Hikmet: İslâm toplumu için gerekli bir düşünce alanıdır. Yalnız, "Fıkıh" ile yetinmek mümkün olsa idi: "Kitaptan" ayrı olarak bir de "hikmet" zikredilmez, sadece "kitap" denmekle yetinilirdi... . Resul-ı Ekrem (s. a). hem "Kitap" hem de "Hikmet" öğreticisi olduğuna göre: İslâm'da "Fıkıh" ile felsefe arasında kaynak farklılığı yoktur. Her ikisi de Vahiy'e dayanır.[5] Bundan yola çıkarak, Ahlâkî Hikmet'ı açıklığa kavuşturmaya çalışalım.

---

1 İbn Manzur, (Hikmet Maddesi), Lisanü'l Arab, cilt XV, Beyrut 1956, S.30.

2 Kur'ân'î Kerim'de hikmet kavramının geçtiği âyetler şunlardır: Kamer (54), 52; Kamer (54), 5; Meryem (19), 12; İsra (17), 39; En'am (6), 89; Lokman (31),12; Zuhruf (43), 63; Casiye(45), 16; Nahl (16), 125; Bakara (2), 129; Bakara (2), 251, 269,154, 231; Al-ı Imran (3), 164, 79, 81; Ahzab (33), 34; Nisa (4), 52, 113; Cuma (62), 2.

3 İsra (17), 23, 39.

4 Konularına Göre Kur'ân., Haz: Ömer Örsoy: İlhamî Güler; Hikmet maddesi, Ankara; 1996 s. 66.

5 Henri Corbin, İslam Felsefesi Tarihi, Çev: Hüseyin Hatemî, İstanbul, 1994, s. 9.

a. Ahlâkî Mânâda Hikmet

Yukarıda da değindiğimiz gibi, **Kur'ân-ı Kerim** bir Hikmettir[6]. Bazı kaynaklar, "Hikmet, Kur'ân'ı nasuh, mensuh, muhkem, müteşabbih, nüzul sırası ve helal ve haram ile bilmektir"[7] şeklinde bir ifade kullanmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim'in hikmet olması, onun bütün hayrın kaynağı olması sebebiyledir. Çünkü, o, Allah'ın kelamıdır. Allah da Hakîm'dir. Nitekim, Gazalî: "Hikmet'ten bir kelime öğrenene, dünyadan ve ondaki bütün varlıklardan daha çok hayır vardır"- derken bu hususa işaret eder. Allah'ın yarattığı her şey bir ayet ve her ayet bir hikmettir. O halde, âlem bir hikmet kitabıdır. Kur'ân da bu hikmetin varlığını zikreder.

"Hikmeti dilediğime veririm"[8] şeklindeki ayeti kerime peygamberlere verilen hikmeti ifade etmektedir. Allah'ın gönderdiği peygamberler, insaniyet için bir ilahî rahmettir. Kurân-ı Kerim'de, hikmet bakımından, yaratılmışların en üstününün peygamberler ve peygamberlerin en üstününün de Hz. Muhammed"[9] olduğu zikredilmektedir.

Nitekim, Gazalî de: "Rabbi'ni rububiyetle, nefsini de ubudiyetle bilmeyen kul, kul olamaz. Bunun için, insanın kendi nefsini ve Rabbini bilmesi lâzımdır. Peygamberlerin gönderilmesindeki asıl hikmet de budur" ifadesini kullanarak bir hikmete işaret eder.[10]

"Hikmet, bir anlamda, bir şeyi kendi yerine koymaktır"[11], dolayısıyla, hikmet sahibi "Hakîm" de, her şeyi yerli yerine koyandır, düzenleyendir. Bu tanımlarıyla Hikmet, "adâlet" kavramıyla uygunluk göstermektedir. Adâlet ise, hak üzerine ne bir şey ilâve etmek, ne de ondan bir şey eksiltmektir. Tersine, o, bir şeyi bizzat kendi yerine koymaktır. Hikmet ile aynı sonuçta birleşen veya onunla aynı anlama da gelebilen "adâletin" Allah'a isnat edilebilmesinden, O'na zülüm isnat edilmeyeceği sonucu çıkar.

"Hikmet" her şeyi gerçekten olduğu şekilde bilmeyi, bir başka deyişle, bir şey ne hal üzere ise onu, o hal üzere bilmeyi gerektirir. Bu da bilgide isabet demektir.[12] Filozoflar, hikmeti "bilimin iyi tatbik edilmesi" olarak tanımla-

---

6 Mehmet Bayraktar., İslam Felsefesine Giriş, Ankara-1997, s. 21.

7 İbn Kayyım el-Cevziyye, Medârîcüs-Sâlikîn, s. 373; Lütfullah Baydoğan, "Kur'ân bir hikmeti ezeliyedir", Ankara, 1969, s. 130; Gazalî, İhyau' Ulumî'd-Din., C. 3; Rub'ul Muhlikat, Çev: Ahmet Serdaroğlu, s. 100.

8 Bakara (2), 269.

9 Nisa (4), 113; Bakara (2), 151.

10 Gazalî., a. g. e., C. 4, s. 37.

11 Baydoğan, a.g.e., s. 119.; Gazalî, İhya.., s.126; İbn Kayyım el-Cevziyye, a.g.e., s. 374-375; Kınalızade, a.g.e., s. 94.

12 Hanifi Özcan, Maturî'ye Göre Hikmet Terimi; İslamî Araştırmalar, C:2, S: 6 / Ocak 1988, s. 43.

mışlar ve "her hikmet aynı zamanda bir bilgidir; fakat her bilgi aynı zamanda bir hikmet değildir" görüşüne yer vermişlerdir.[13]

Hikmet ile bilgi ilişkisinden, "hikmetin" genellikle ahlâkî bir terim olarak göz önünde bulundurulduğu, dolayısıyla, bilginin yanında fiilin de işin içerisine karıştırıldığı görülmektedir. Bu hususta Recep el-İsfahanî, fiilin her zaman bir bilgiye dayandığı düşüncesini saklı tutmakla birlikte, hikmet teriminin nazarî bilgiden ziyade amelî bilgiye daha uygun olduğunu ve bilgiden ziyade daha çok fiil için kullanıldığını belirtmektedir.[14] Bundan "hikmetin" fiil ve bilginin birleşimi olduğu anlaşılmaktadır.

Hikmet, önce eşyayı kendi yerine koymada ve her şeye kendi hakkını vermede bilgidir. Sonra fiiliyata dönüşmedir. Gazalî, ilmi: "güzelliği, iyiliği, sözlerde doğruyu ve yalanı, inançlarda hak ile batılı, işlerde güzel ile çirkini kolaylıkla ayırdedebilecek bir hâl" olarak izah eder.[15] Gazalî, ilim sayesinde meydana gelen neticeye hikmet der. Elmalılı Hamdi Yazır da, hikmetin ilim ve amel olduğunu tefsirinde sıkça tekrarlar.[16]

Ayrıca, "Hikmet, varlıkların en yücesini, ilimlerin en faziletlisi ile bilmektir" tanımından hikmetin en üstün ilim, "vesvese ile makam arasını ayırdeden nur (mârifet)"[17], ilimleri değerlendiren, ilimlerin ilimi olduğu anlaşılır. Varlıkların en yücesi Allah'tır.

Tasavvufta kendini bilmek, ilk olarak Allah'ı bilmektir. Daha sonra da kendisini Allah'ın yarattığı en şerefli mahlûk, O'nun halifesi olduğunu ve Allah'ın huzurunda yapması gereken vazifeyi bilmekten ibarettir. İnsanın, kulluğunu anlamasıdır.

Dinin, insanlara ve inananlara tavsiye ettiği, **iman**, **takva**, **hilm, cömertlik**, **edep**, **doğru söz** vs. gibi hususların hepsi hikmettir. Çünkü, **din**, Allah'ın Peygamberler vasıtasıyla kendisine giden yolu göstermesidir. **Din bir ahlâktır**. Yüce kitabımızdaki, "Hiç değilse tatlı söz söyle", "Elini boynuna bağlayıp cimri kesilme; büsbütün de açık tutumsuz olma".[18] "Sakın, zinaya yaklaşmayın"; "Yetimin malını yemeyin"; "Ahdi yerine getirin"; "Bir şeyi ölçtüğünüz zaman, ölçüyü tam tutun, doğru terazi ile tartın"; "Bilmediğin şeyin ardına düşme" gibi, ahlâkî tavsiyeleri, hilm sahibi olmak yani, sabırlı, akıllı ve ağırbaşlı olmak, tedbirli davranmak, akıbeti hayır işlerde bulunmak, Allah'a itaat ve takva sahibi olmak, Hakk'a tevekkül etmek, teslim ve rıza sahibi olmak, Kur'ân ahlâkıyla ahlâklanmak, vatanı sevmek, ata ve anaya hürmet etmek, insanlara sevgi, şefkat, merhamet ile davranmak gibi hikmetlerin kaynağı dindir.

---

13 Keklik N., Sadreddin Konevî'nin Felsefesinde Ahlak, Kainat ve İnsan, İstanbul, 1967, s. 6.

14 Özcan, a.g.m., s. 44.

15 Gazalî, İhya., s. 126.

16 Elmalı Hamdi Yazır, Kur'ân Dili, İstanbul 1940, S. 2 / 925.

17 Gazalî, a.g.e., s. 248; Baydoğan,a.g.e., s. 129; Avnî, a.g.e., s. 50.

18 İsra (17), 32.

Bütün bunlardan sonra, hikmet sahibi bir insanın, bilgi ve aklından faydalanan, bir başka deyişle, bilgi ve aklının gerektirdiğine göre davranan bir kimse olduğu anlaşılıyor. Burada, bilginin yanında akıldan söz edilmektedir, çünkü, her ahlâkî davranış, aynı zamanda akla uygun bir davranıştır. Aslında "hikmette" aklı kullanma[19] anlamı da vardır. Gerçekten de, doğruyu ve hakikati, bilgi ve akıl vasıtasıyla buluruz. Burada hikmet ve akıl ilişkisine akıl açısından bakılması daha uygundur. Çünkü, hikmet, aynı zamanda, akıl olarak ta ifade edilmektedir.[20]

Akıl ise, öbür dünya için, bu dünya üzerinde düşünmeyi içine almaktadır. Bunda aklın amacı her iki dünyada da iyiliğe ulaşmaktır. Bu amaç aynı zamanda hikmetin de bir ifadesi olmaktadır. Çünkü hikmet, her iki dünyanın iyiliğini de ifade etmektedir. Aklın gayesinden anlaşılan ve ahlâkî davranışın amacı, sırf bu dünyada iyiliğe ulaşmak olmayıp, aynı zamanda bu dünya vasıtasıyla öbür dünyada da iyiliğe kavuşmak ve kurtuluşa ermektir. Böylece de mutluluğu elde etmektir.

Demek oluyor ki, ahlaki manada hikmet, Kur'an, Vahiy, kendini bilmek, Allah'ı bilmek, adalet, fiil ve bilginin birleşimi, doğruyu kötüden ayırdetmeye yarayan ilim, amel, din, mutluluk ve akıl gibi manaları ihtiva etmektedir.

b. Felsefî Mânada Hikmet

Hikmetin Müslüman filozoflara göre tanımları hemen hemen aynıdır. Mesela, hikmet, akıl, din, kader ve yaratılış açısından sebep ve sonuç ilişkisini bilmek ve eşyanın içyüzüne vakıf olmak,[21] "kesin, doğru bilgi, yapılması fazilet olan bir hareket tarzı",[22] "insanın gücü yettiği ölçüde yüce Allah'ın fiillerine benzemeye çalışması"[23] gibi tanımları hep ahlâkî, Kur'ân'î ve mantıkî değerlendirmelerdir.

el-Kindî, "Hikmet, insanın kapasitesi ölçüsünde ebedî, küllî şeylerin hakikatlerinin, mahiyetlerinin ve sebeplerinin bilgisidir"[24] diye bir felsefe tanımı vermektedir. Esasen, "Felsefe ve hikmet kelimeleri, İslâm Düşünce Tarihi'nde çoğu zaman tamamen aynı anlamda kullanılmıştır. Yani, hikmet, hem bir disiplin ve hem de bir düşünce tarzı olan felsefe ile aynı görülmüştür."[25]

---

19 Hüseyin Atay, "Müslümanlarda Şüphecilik", A. Ü. İ. Fak. Dergisi, C. XXVIII; Ankara, 1986, s. 17.

20 Baydoğan, a.g.e., s. 129; Elmalı, a.g.e., s. 2 / 925.

21 İbn Kayyım el-Cevziyye, a.g.e. , C. 2, s. 374.

22 Bayraktar, a.g.e. , s. 23.

23 Aynı eser, s. 21.

24 Aynı eser, s. 22.

25 Aynı eser, s. 23.

Felsefe en geniş anlamıyla "âlem ve insan hakkında sistemli bir düşünce tarzıdır. Bu türden bir düşünce tarzı, ezelden ebede var olan ve varlığa gelmiş olan her şeyin hakikatinde ne olduğunun bilinmesini farz eder ki, bu da insan gücünün erişebileceği en ulvî bir özelliğidir. Her şeyin hakikatini bilmek, bir anlamda insan ve hayatına, kainata ilişkin bütün bilgilere sahip olmak demektir. O halde, insan ve kâinatın hakikatini bilmek ve bu bilgiye göre hareket etmek, en güzel anlamıyla felsefenin (hikmet'in) çerçevesine girer. Bu da hikmetin ta kendisidir". [26]

Tarihte, **"Hikmet sevgisi"** felsefe teriminin içinde doğar. Bu anlamda felsefe, "filos (sevgi) ve sofos (hikmet) sözcüklerinin birleştirilmesinden doğmuştur".[27] Hikmet sevgisi, hikmeti sevmek ya da bilgeliği sevmek demektir.

Hikmet, "İnsana ait (insanî), ya da Allah'a ait (ilâhî) şeyleri, bütün onların kökenini bilmek" olduğuna göre, böyle bir bilgiyi insanların değil, ancak Tanrı'nın elde bulundurabileceği, insanların ise, böyle bir bilgiyi ancak sevebilecekleri, böyle bir bilgiyi imrenip merak edebilecekleri gerekçesiyle "filosofiya" terimini, ilk olarak Pisagor'un kullandığı bilinmektedir.[28] Eflatun'un da, felsefeyi "insanın mümkün olduğu ölçüde kendisini ilaha benzetmesi" diye tanımlamasındaki gerekçe de, ilahî bilgiye ulaşmaya gayret gösterme, gerçeği bulma, eşyanın hakikatine vakıf olma düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Bu, ilahî fiillere özen gösteren, Allah hakkında tefekküre dalan insanın davranışına verdiği bir tasvir gibi geliyor. Buradan, insanın mahiyetini bilme hareketi de görülmektedir.

Yukarıdaki verdiğimiz tanımları İbn Arabî şöyle açıklıyor: "Hikmet, insanın gücü nispetinde Allah'a benzemektir. ...İnsan elbette ki, mabut (Allah) olamaz, fakat Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlanabilir".[29]

el-Kindî: "Yüceliği yönünden onlar felsefeye, sanatların sanatı ve hikmetlerin hikmeti", burada hikmetlerin hikmeti Kur'ân, yani, ilahî kaynağa yönelmeyi hikmet (felsefe) olarak tanımlamaktadır.

İbn Sina: "İnsanın kendi takatı nispetinde, eşyanın gerçeklerini teorik olarak düşünmesi ve kabûl etmesi" demektedir.

El-Kindî: "Felsefe, insanın kendisini bilmesidir"; derken mârifetullah'ı da hikmet olarak tanımlamaktadır.

El-Farabî: "Hikmet, bizatihi Vacîb-î Vucûd olan Hakk'ın vücûdunun vucûd (varlık) olarak bilinmesidir".

---

[26] Abdülkuddus Bingöl, "Hakikat, Felsefe ve Din", İslam'ın bugünkü meseleleri, Ankara,1997, s. 231-235.

[27] Mübahat Türker-Küyel, Cumhuriyet Döneminde Felsefe Eylemi, Ankara, 1976, s. 9; Bayraktar, a.g.e., s. 21; Ahmet Yüksel Özemre, İslam'da Aklın Önemi ve Sınırı, İstanbul, 1996, s. 98.

[28] Bayraktar, a .g.e., s. 21; Küyel, a.g.e., s. 9.

[29] Aynı eser., s. 21.

İbn Hindî: "Felsefe, ruhun, ilim ve amelle terbiye edilmesidir" ve "felsefe, Allah, hikmet ve fazilet sevgisidir"[30].

Maturîdî: "Hikmet, bir şeyin dış görünüşü bakımından delil, hakikat yönünden anlaşılmasıdır"[31] diye değişik tanımlamalarda bulunmuşlardır. Öte yandan, hikmet (felsefe), insanın çevresinin bilgisine, yani kainatın hakikatine vakıf olmaktır.[32]

Yukarıdaki tanımların değerlendirilmesinden felsefenin (hikmetin) Allah, kainat; insan yani, varlığı, yaratılışı, eşyanın mahiyetini, nübüvvetin sırlarını, ilmi bilmek, mârifetullah hakkında akıl yürütmek, tefekkür etmek olduğu görünmektedir.

Buradan anlaşılan da felsefe, hikmetin incelenmesidir.

c. Tasavvufî Mânada Hikmet

Tasavvuf, dinî ve psikolojik yönüyle yaşanan derunî bir duygu ve subjektif bir ilimdir. Tasavvuf kelimesiyle, İslâm itikadının açıklanması, ibadete müteallik iş hareketlerin daha iyi kılınması, hayatın bütün faaliyetlerinde Peygamber Efendimiz'in hayatının örnek tutulması, hâl ve tavrın düzeltilmesi ve İslâm'ın yüklediği vecibelerin yerine getirilmesi kastedilir.[33]

Hikmet, amel ve bilgi bütünleşmesinden meydana gelen ilimdir. İnsanın gücü oranında, dış âlemdeki nesnelerin hakikatini olduğu gibi bilip, ona göre hareket etmesinden bahseden ilme, hikmet dendiğini[34] daha önce ifade etmiştik.

Tasavvufta hikmet, genellikle, "ilahî sırların ve gerçeklerin bilgisi, varlıkların varoluş amaçlarının kavranması, sebepler ile bunların sonuçları arasındaki ilişkilerde ilahî iradenin rolünün keşfedilmesi anlamında kullanılır. Yani, hikmet, keşif yoluyla ulaşılan derunî bilgidir.[35]

Bazı tasavvuf kaynakları, hikmetin, Allah'ın bir ordusu olduğunu ve onunla, veli kullarının kalplerini güçlendirdiğini kaydederler.[36]

Hikmeti ilk defa bir tasavvuf terimi olarak ele alıp inceleyen Herevî, onun üç mertebesinden bahsetmiştir: Ona göre, hikmetin birinci derecesi, bir durumu, bir işi bilip tanımak, ikinci derecesi bunu ifade etmek, üçüncü derecesi onu uygulamak ve yaşamaktır.

---

30 Bayraktar, a. g. e., s. 21.

31 Hanifi Özcan, a.g.m., s. 45.

32 Kişibekov, Filosofiya, Almatı, 1993, s. 80.

33 Muhammed Hamidullah, İslam'a Giriş, Çev:Kemal Kuşçu, Ankara, 1965, s. 121-122.

34 Ethem Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Değimleri Sözlüğü, Ankara, 1997, I Baskı, s. 360. Hikmet Maddesi; Süleyman Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul, 1996, Hikmet Maddesi, s. 242.

35 TDVİA, "Hikmet" (Mustafa Kara), C. 17, İstanbul, 1998, s. 518-519.

36 Cebecioğlu, a.g.e., s. 360.

Kaşanî'nin, biri söylenen hikmet, diğeri söylenemeyen hikmet olmak üzere hikmeti ikiye ayırdığı, ilkine şeriat ve tarikat, ikincisine hakikatin esrarı adını verdiği kaynaklarda zikredilir.[37]

Tasavvufta "Kim kendini bilirse, Rabbini bilir" kaidesi yaygındır. Buna uygun olarak hikmetin öncesi Hakk'ı bilmek, sonu hayır yapmak şeklinde bir değerlendirme de vardır.[38]

Tasavvufta hikmet sahibi olmanın alametleri şöyle sıralanmaktadır: "Dünya şehvetlerinin sevgisini terk etmektir; Rabbinin ve Mevla'nın huzurunu istemektir; az yemek, az içmek ve az uyumaktır"[39]; devamlı sağlık, gerektiği kadar konuşmak, Allah'a gönülden tam olarak yönelmektir; Hakk'a tevekkül, tefviz, teslim ve rızadır; halka güzel ahlâkla tevazu, yumuşaklık ve güleryüz göstermektir vs. ...[40]

Tasavvufî bilgiyi, "Hal İlmi", "İkinci Defter", "Hikmet", "Aşk Defteri" olarak tanımlayan Hoca Ahmet Yesevi, "...kim tarikata girerse, tasavvuf yolunu seçerse, ilk önce şeriatı bilmesi lâzım ve şeriata vakıf olduktan sonra tarikat davasını yapabilir, şeriatsız tarikata geçmek, söz söylemek, tarikatsız hakikatte söz söylemek olmaz. Bu yolların (yeri) aslı şeriattadır, hepsini şeriattan sormak lâzımdır; Ondan sonra tarikata irade ile (mürit olarak) girilir. Eğer bir şeyhin icazeti olsa, o pirin de şeriata uygun davranışlı olması lazım. Kerameti de şeriata uygun olması gereklidir. Öyle er bulursan, eteğinden tut, riyazetle meşgul ol!. Mücahede elbisesini giyip, benliği yok et, izzet ve rahatını terk et, işte bunlar erenlerin yaptıkları... Kim bu yolu seçerse, bu yolun şaraitlarını, yöntemlerini bilmesi lazımdır. İtikatlı, tercihinde sadakatli, zikri var, iradeli, inâdeli, icâzetli olan müritler bu sıfatlı olması lâzım, niyetini Allah'a, teveccühünü azizlere yönelt"[41] demektedir.

Burada Hoca Ahmet Yesevî kendini tanımak, Allah'a kavuşmak yoluna girmek için ilk önce hikmetlerin hikmeti Kur'ân-ı Kerim'den çıkarılan kanunlara, şeriata başvurulmasını hatırlatır. "Bu yol aşk yoludur". Aşklar hakikat deryasında boğulurlar. Allah'ın cemâlini görmek istersen "gece-gündüz uyanık ol, sıkıntılara katlan, "hu" sohbetine, zikir halkasına kendini at, dünyadan, masivadan kendini çek, muhabbet şarabını arzu et, izzetlerden geç, âşık olsan bu yola adım at; işte, bu yol böyledir"[42].

"Özünü bil, özünü bilince ilmin ile amel eyle, Allah'ın her işinde hikmet vardır, ibret al, "ölmeden önce ölünüz'e" göre amel eyle".[43]

---

37 TDVİA, a.g.e., s. 518-519.

38 Baydoğan, a.g.e., ss.117-132

39 TDVİA, a.g.e., s. 518-519.

40 Avnî, a.g.e., s. 51.

41 Ahmet Yesevî, a.g.e., s. 97.

42 Aynı eser., s. 98.

43 Aynı eser .,. 30; 78.

Bunun gibi örnekleri Divan-ı Hikmet'ten çoğaltmak mümkündür. Mutasavvıflar Ahiret'e de, bu dünyaya da meyletmezler, onlar "Mey" yani, Allah'ın kendisini arzu ederler, "Cemâl-talep", "Didâr-talep"- edenler de bu yolun yolcularıdır.

Bunu Ahmet Yesevî'nin ilk hikmetlerinde de görmekteyiz:

"Bismillah deyip beyan eyleye hikmet söyleyip,
Talep edenlere inci-cevher saçtım ben işte.
Riyazeti sıkı çekip, kanlar yutup,
"İkinci Defter" sözlerini açtım ben işte"[44]-diye,, Hakk'ın cemâlini isteyenlere hikmetle hitap eder ve onlara "İkinci Defter" sözlerini, yani, tasavvuf, aşk yolundan bahsettiğini açıklar.

"Talep edenlere" diye vurguluyor; çünkü, "tasavvufî bilgi olarak hikmet, ehli olmayana verilmez, ehli olandan da esirgenmez".[45]

"Diri oldukça aşk defteri tamam olmaz,
Aşk padişah, aşk fakîr, nefes alamaz,
Hak'tan izin olmadıkça konuşamaz,
Aşık olsan, riyazetle belin bük".[46] - Ahmet Yesevî'nin bahsettiği bu husus, Kaşanî'nin de bildirdiği gibi söylenemeyen hikmettir.

Görüldüğü gibi, "Defter-ı Sânî"- aşk defteri, yani, kendini tanıma defteridir. Ahmet Yesevî'nin "Aşık olmak", "Hikmet'e erişmek", "Riyazeti sıkı çekmek", "kanlar yutmak", "riyazetle belini bükmek"[47] şeklindeki ifadeleri ahlâkî olgunluğa ulaşmanın ve bu yolla hikmete erişmenin mümkün olabileceğini gösteriyor. İşte, Hakîm atamız, "hikmetler", akla, mantığa, ilme, irfana uygun hakikatleri ifade eden derin mânâlı sözler söylemiştir. Onun içindir ki, eserinin adı da "Divan-ı Hikmet'tir".[48]

Ahmed Yesevî'de hikmet

"Ahlâkın amacı şu dört şeydir: Hikmet, şecaat, iffet ve adâlet'tir[49]. Demek ki, hikmet de ahlâkın bir kuralıdır.

Hikmet, bilgelik, doğruluk, sâlim akıl, düşünce, bilim ve ince mârifet anlamlarına gelmektedir[50]. Ayrıca hikmet, helâl ve haramı bilmek, ilimle amel

---

44 Aynı eser ., s. 3.

45 TDVİA., a.g.e., s. 518-519.

46 Ahmet Yesevî, a.g.e., s. 32.

47 Aynı eser., s. 3.

48 Esad Coşan, "Ahmet Yesevî ve Orta Asya'da Tasavvuf", İlim ve Sanat Dergisi, (Ahmet Yesevî Özel Sayısı), 1992-Temmuz, s. 32.

49 Gazalî, İhya-u Ulumi'd-Din, s. 126.

50 Hikmet konusunu tezimizin I. Bölümünde ayrıntılarıyla anlattık. Bu bölümde ise Divan-ı Hikmet'te,

etmek anlamlarına da gelir. İnsanın gücü ölçüsünde doğruyu, yani gerçeği bulması da hikmet demektir. Hikmetin ahlâk açısından en önemli anlamı gerçeği bilmek ve ona göre hareket etmektir"[51].

İslâm Ahlâkı, hikmeti yedi çeşide ayırmıştır. Bunlar sırasıyla: Zekâ, çabuk anlama, zihin açıklığı, çabuk öğrenme, iyi muhakeme, aklını koruma (belleme), tefekkür[52].

Bu kavramları kısaca şöyle açıklayabiliriz: "Vakti boşa harcamamak, faydalı işlerle uğraşmak, hükümleri tam anlamak, çabuk hareket etmek (anlamada), bir şeyi anlatmakta geç kalmamak, aklı gerekli ve lâyık olmayan yerlere sarf etmemek, istenilen şeyleri düşünüp kazanmak, sadece lüzumlu şeyleri öğrenmek ve ezberlemek; doğru bilgileri tembellik göstermeden öğrenmek ve bellemek; bu bilgileri de lüzumsuz yerlerde aktarmamak ve böylece beden azalarını boşa yormaktan ve vakti boşuna harcamaktan sakınmak ve korunmak"[53]... vd.

Hayranî Altıntaş, bu sıraladığımız hikmet nevîlerini iyiyi kötüden ayırdetmeye muktedir, yani "temyiz" gücüne sahip olanların kendilerinde bulundurabileceklerini söyler[54] ve bu güce de Hikmet adı verilmektedir "der.

Ahmed Yesevî'nin ilginç bir metodu var. Öyle yap, böyle yapmalısın demez. Her şeyi kendi davranışlarından anlatır. Kendi hâlinden bahsederken dinleyicinin düşünmesi için, iyi ile doğruyu, kişinin kendisinin bulmasına önem verir. Meselâ, "Haktan işitip bu sözleri"[55], "Hak Mustafa öğüdünü işitip..."[56], "Danalardan...[57]; iyilerden... işitip"[58] gibi, ifadelerle gerekli ve faydalı hikmetli sözleri öğrendiğini söyler ve kendi davranışlarıyla bunları tavsiye eder.

Ahmet Yesevî, "Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve sadıklarla beraber olun"[59], "Her şeyi ile tamamen bana yönelenlere uy"[60], "Onlar, Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir, Sen de onların yoluna uy"[61], "Her kim Allah ve Resulü'ne itaat ederse onlar, Allah Teala'nın kendilerine inam ettiği nebîler,

---

Hikmet konusunda ne anlatılıyor ve Kur'ân'la ne kadar bağlantılı, onun üzerinde duracağız.

51 Çubukçu, a.g.e. s. 50,

52 Kınalızade, a.g.e., s. 97; Pazarlı, a.g.e., s. 197; Altıntaş, İslâm Ahlâkı ve İnsanî Davranışlar, A.Ü.İlâhiyat Fakültesi Dergisi, s. 19.

53 Kınalızade, a.g.e., s. 125-128.

54 Altıntaş, a.g.m., s. 18.

55 Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 4.

56 Aynı eser, s. 4.

57 Aynı eser, s. 5.

58 Aynı eser, s. 5.

59 Tevbe (9), 119.

60 Lokman (31), 15.

61 En'am (6), 90.

sıddıklar, şehitler ve salihlerle beraberdir, Onlar ne güzel arkadaştır"[62] gibi ayetlerde bildirilen iyiler, danalar, âriflere uymanın bir emir, farz olduğunu, Allah katında sevilen bir amel olduğunu bildirir.

Yesevî atamız, "Nefsime kul oldum, ömrüm gafletle geçti"[63] gibi kaçınılması gereken iğrenç şeyleri (davranışları), Allah katında yerilmiş amelleri anlatır. Allah böyle amelleri sevmez gibi öğretim-eğitim usûlünü kullanır. Bu konuda, Hz. Peygamberimiz: "İyi arkadaş yalnızlıktan, yalnızlık da kötü dosttan hayırlıdır. İyilerle dost olan misk satanla beraber olan gibidir; onun güzel kokusundan alıp sürünmese bile, ondan yayılan koku ona bulaşır. Kötülerle beraber olan da demirci körüğünün yanında oturan kimse gibidir. Bizzat körüğün kirine bulaşmasa bile, onun isi ve pis kokusu üzerine siner[64]. "Kişi, sevdikleri ile beraberdir"[65] buyurmuştur.

Yesevî'ye göre, davranış ve söz birbirine uygun olmalıdır. Esasen, kendinde, uygulama bulamamış sözler tesirli olamazlar. Sözlerin tesirli olabilmesi için samîmî ve inanılır olması gereklidir. Söylenilen veya tavsiye edilenin bizzat söyleyen tarafından yapılmış olması gereklidir. Çünkü, iyi olanı kendisinin yapıp göstermesi bir tür tavsiyedir ve daha tesirlidir.

İşte, Ahmed Yesevî'nin etrafında binlerce insanın toplanmış olmasının sebebi, söylediklerini, bizzat kendisinin tatbik etmiş ve yaşamış olmasından kaynaklanmaktadır. Yesevî, "hikmeti işitip, erenleri dinleyerek, ayet, hadis, Kur'ân'ı anlamak, öğrenmek, yani doğru sözü işitip, doğru işi yapmak", mümine yakışan davranışlar olduğunu bildirir[66]. Bu hususu Kur'ân-ı Kerim bize şöyle sunuyor: "Dinleyip de sözün en güzeline uyan kullarımı müjdele, işte Allah'ın hidayet edip, doğru yola ilettiği kimseler onlardır. İşte onlar akıl sahipleridir"[67]. "Ey Muhammed! Sana bu mübarek Kitab'ı, ayetlerini düşünsünler ve aklı olanlar öğüt alsınlar diye indirdik"[68]. "Bu (İslâm ve Kur'ân) Rabbinin dosdoğru yoludur. Biz öğüt alacak bir kavim için ayetleri ayrıntılı bir şekilde açıkladık"[69] diyerek, düşünmenin ve sadece doğruyu seçebilmenin Allah katında makbul görünen, faziletli bir davranış olduğunu bir kez daha hatırlatmaktadır.

Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet'te "akıl sahipleri" ve "cahiller" üzerinde sık sık durur ve onların amelleri ve davranışlarından söz eder. Örneğin, "dün-

---

62 Nisa (4), 69.

63 Ahmet Yesevî., a.g.e., s. 94.

64 Buharî, Zebaih, 31.

65 Buharî, Edeb, 96.

66 Aynı eser, s. 10.

67 Zümer (39), 18.

68 Sad (38), 29.

69 En'am (6), 126.

ya için gam çekmemek, dünyalık işlerin peşine düşmemek, dünyanın geçiciliğinin farkına varmak, akıllıların işidir"[70]. Nefsi öldürmek, ondan kendini korumak, onun dediğine eğilmemek, yok etmek akıllıların işidir"[71], "Allah'ı düşünmek, zikretmek, ağlamak da insanı akıl sahibi, bilge eyler"[72], "Gerçek âşık, hikmetle aklı ve şuurunu (gıdalandırır) bilge eyler"[73], "Akıl sahipleri Hak'tan başka şeylere rağbet göstermezler"[74], "Cahillere sır söylemezler, onlara vaktini harcamazlar, aklı başında olanlar kimin kim olduğunu ayırdederler"[75], "Akıllı kullar Hak zikrini unutmazlar, Sevgili"yi anarlar. Cahiller bundan habersizdirler"[76], "Hak zikrinden başka sözler, yani Hak'tan başkasını dememek akıllıların işidir"[77].

"En önemlisi zamanı değerlendirmektir. Vakti boş şeylere harcamamak lâzım, bu da akıl ile mümkündür"[78]. "Hikmet sahibi insan, her şeyi anında kavrar, geç anlamak veya kavramak gafillerin işidir"[79].

"Ölümden haber almak, ölümü hatırlamak, ölenlere bakarak ben de "şunlar gibi olacağım" diye ibret almak, "ölmeden önce ölünüz'e göre hareket etmek" akıllıların işidir"[80].

"Kur'ân'a göre amel eylememek akılsızlıktır"[81]. "Kur'ân'ın koyduğu sınırları korumak, ölümü, hesap gününü, ahireti düşünmek akıllıların işidir"[82]. "Her işi, eylemi yapmadan önce, akıl yürütmek gerekir"[83]. Yesevî atamızın bunun gibi tavsiyeleri çoktur ve yorum gerektirmeyecek kadar nettir.

Ahmed Yesevî, akıl ve akıllılar konusunda şu sonuca varır: "Akıl yürütmek, düşünmek var ise, ahir zaman vuku bulmaz; nerede akılsızlık, cahillik varsa, ahirzaman orada başlar, böyle bir toplum, dinini, imanını satar. Onun için ilk önce akıl ve akıl yürütmek önemlidir".[84]

---

70 Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 98.
71 Aynı eser., s. 117.
72 Aynı eser., s. 128.
73 Aynı ese., s. 130.
74 Aynı eser., s. 140.
75 Aynı eser., s. 169.
76 Aynı eser., s. 22-23.
77 Aynı eser., s. 79.
78 Aynı eser., s. 91.
79 Aynı eser., s. 94.
80 Aynı eser., s. 30.
81 Aynı eser., s. 49.
82 Aynı eser., s. 53.
83 Aynı eser., s. 49.
84 Aynı eser., s. 69.

Bu hususları Kur'ân-ı Kerim bize şöyle sunmaktadır: "Ey inananlar! Allah'ı çok anın. O'nu sabah akşam tespih edin"[85], "İnananları ve yararlı iş işleyenleri Rahman sevgili kılacaktır"[86], "Bu Kur'ân bir öğüttür. Dileyen kimse öğüt alır"[87], "(Ey Muhammed! Bu) ayetleri üzerinde düşünsünler ve aklı olanlar ders alsınlar diye sana indirdiğimiz mübarek bir Kitap'tır"[88]. "Ey iman edenler! Allah'ın size helâl kıldığı iyi ve temiz şeyleri (siz kendinize) haram kılmayın ve sınırı aşmayın. Allah sınırı aşanları sevmez"[89]. "Kör ile gören, inanıp iyi amellerde bulunanlar ile kötülük yapan bir olmaz. Ne kadar az düşünüyorsunuz"[90]. "Ahiret için azık toplayın, bilin ki, azığın en iyisi takvadır. Ey akıl sahipleri! Yalnız Ben'den korkun!"[91]. "Allah katından, dönüşü olmayan bir gün (kıyamet günü) gelmeden önce yönünü dosdoğru dine çevir! O gün (insanlar) bölük bölük ayrılacaklardır"[92]. "Akıl sahipleri ki, onlar Allah'ın ahdini yerine getirirler, verdikleri sözü bozmazlar"[93].

Divan-ı Hikmet'ten aldığımız yukarıdaki örneklerin hepsi Kur'ân ayetleriyle doğrudan bağlıdır ve yukarıda hikmet nevîlerinde sıraladığımız, vakti boşa harcamamak, faydalı işlerle uğraşmak, gafil olmamak, aklı lüzumlu yerlerde kullanmak gibi hususlara ve kavramlara dikkatimizi çekmektedir.

Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet'te hikmet sahibi bilge ve âlimler ve zâlim âlimler üzerinde durur. Örneğin: "Bilge, âlim, ilimle yani bildikleriyle amel eyler. İnanır, iman eder ve amele döker"[94]diye, Hz.Peygamberimiz'in "Bildikleriyle amel edene, Allah bilmediklerini öğretir" hadisini beyan etmiş olur.

Bu fikri Pitagoras da destekler, ona göre "Hikmet'in dostu olmak yalnızca hikmet hakkında bilgi sahibi olmayı değil, fakat aynı zamanda (bir de) özel bir tavır sahibi olmayı gerektirmektedir"[95].

Ahmet Yesevî'ye göre de, "Gerçek âlim Kur'ân'a sımsıkı sarılır, ona yönelir, zikreyler, gözü yaşlı olur"[96]. "Kur'ân'ın özünü kavrayan, anlamına eren, gece gündüz ibadetle meşgul olan, şeriata bağlı olan, muhabbetin veya aşk deryasından inci-cevher (Hikmet) alan, gerçek âlimdir.

---

85 Ahzab (33), 41-42.
86 Meryem (19), 96.
87 Müddesir (74), 54-55.
88 Sad (38), 29.
89 Maide (5), 87.
90 Mü'min (40), 58.
91 Bakara (2), 197.
92 Rum (30), 43.
93 Ra'd (13), 20.
94 Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 4.
95 Özemre, a.g.e., s. 210.
96 Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 102.

Yesevî, **İlim iki inci, beden ve cana rehberdir** diye, Hz.Peygamberimiz'in, "İlim iki kısımdır: Biri kalpte bulunan ilimdir ki, faydalı olan budur. Diğer de dilde bulunan ilimdir ki o, Allah'ın halk üzerindeki hüccetidir" hadisinden hareket eder. Can âlimi Allah'a yakındır. Bu ilim muhabbet deryasında yüzmeyi, ruhu eğitmeyi, yüceltmeyi, Allah'a ulaşmayı öğretir, bu öğreti gerçek ilimdir. Ona sahip olan da gerçek âlimdir. Değilse tersi vuku bulur. Bedene hizmet eden, ruha hitap etmeyen, benlik taslayan ilim, gerçek ilim değildir. Ona sahip olan da âlim değil, zâlimdir[97]. İnanan ve ona göre amel eyleyen âlimler dinimizin çırağıdır. Toplumu geceleri aydınlatan ay gibidirler[98].

Gördüğümüz gibi Yesevî'ye göre, bilgi ve amel birliği çok önemlidir[99]. Bunun yanı sıra gerçek ve yalancı âlimlerin toplumdaki yerlerini gösteren görüşleri de Divan-ı Hikmet'te yer almaktadır. "Ahir zaman bilginleri zâlim oldu, "yağ çekenler" âlim oldu, onlar gerçeği söyleyenlere, Hakk'ı tavsiye edenlere düşman oldu. Nasıl kötü zamanlar oldu dostlar," diye, kendi devrinden, yaşadığı ortamdan da haber verir."[100]

İşte, "iyi ve kötü değerlerin sınırı, çizgisi kaybolan toplumda her şey tersine döner, akıl sahipleri bilgelere itibar edilmez, akla ihtiyaç duyulmaz, cahiller otorite sahipleri hakîm olurlar, toplumu onlar yönetirler, bilgelere, düşünenlere, akıl yürütenlere maddî ve manevî baskı yapılır, böyle toplum çökmeye yüz tutar" diyen Ahmet Yesevî, "Cahillerden yüz bin cefa gördüm, bilge bulamayıp yer altına girdim"[101] der ve şu sonuçlara varır: "Gerçek âlim, âmil olursa bilge (Hakîm, Ârif) olur[102]. Amelsiz âlim, ilmini çiğneyip kendisini gaflete sokar[103]. Böyle sahte âlimler yolda kalırlar."[104]

Kur'ân-ı Kerim'de "ilim ve ilimle derinleşmiş olanlar mükâfatlandırılacak, çünkü onlar takva sahipleri, Kur'ân okununca yüzüstü secdeye kapanırlar, Allah'a sığınırlar, tehlikeye karşı O'ndan yardım isteyecekler, ancak onlar Allah'tan korkarlar", şeklinde ayetler çoktur[105]. Çünkü âlimler, Allah'ı bilen ve O'na tazimde bulunarak saygı besleyenlerdir. Bir hadiste "Rütbelerin en yükseği ilim rütbesidir" denilir. Nitekim, Âl-i İmran suresinin on yedinci ayetinde, Allah'ın tekliğine, O'ndan başka ilâhın yokluğuna Allah, melekler ve sonra "adâlette sebat eden ilim adamlarının" şahitlik edeceği zikredilmektedir.

---

97 Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 109.

98 Aynı eser, s. 92.

99 Aynı eser, s. 110.

100 Aynı eser, s. 116.

101 Ahmet Yesevî ., a.g.e., s. 28.

102 Aynı eser, s. 573.

103 Aynı eser, s. 101.

104 Aynı eser, s. 102.

105 Nisa (4), 162; İsra (17), 107-109; Fatır (35) 28; Âl-i İmran (3), 17 vs.

Ahmet Yesevî, hikmet ve hikmet sahipleri konusunda şunları söylemektedir: Hikmet'in kaynağı Allah'tır. Allah'a ulaşmak için ârif olmak ve bilgelik ve kapasite lâzım[106], çünkü bu sırrı hikmet sahipleri, seçkinler anlarlar[107]. Ruhun kendini bilmesi, Rabbini tanıması, kendi hâlinin gurbette olduğunun farkında olması kulu, bilge kılar, ârif eyler[108]. Tabii, hikmet sahibi olmak, Allah'ın iradesine bağlıdır[109].

Bu hususta, Ebû Nasr Serrac Tusî şöyle diyor: "Âlimler ve hikmet ehli kişiler, Allah'ın topluma sunduğu bir rahmettir"[110].

Kur'ân-ı Kerim, Bakara suresinin 26. ayetinde "Allah dilediğine hikmet verir. Kime hikmet verilirse, ona pek çok hayır ve üstünlük verilmiştir. Gerçekleri ancak akıl sahipleri anlar" der.

Bu ayette geçen hikmet, Kur'ân ilimleri demektir. Allah'ın kendisine hikmet verdiği kimseler evvelemirde Peygamberler, ilmiyle amel eden âlimlerdir. Bilgili olmanın en çok değer verilen tarafı insanlığa yararlı olmaktır.

Peygamberimiz bir hadisinde "yararlı bilgi isteyin, yararsız bilgiden Allah'a sığının" buyurmuştur. Doğruluk, adâlet, ihlâs, sevgi, saygı, ağırbaşlılık, başkalarına faydalı olmak, cömertlik, âlicenaplık gibi yüksek vasıfları taşıyan kimseler de hikmet ehlinden sayılır. İslâm'a tam olarak inanan, Kur'ân'ın emirlerini öğrenip noksansız uygulamak için çaba sarf eden, tüm kötülüklerden uzak duran kimse hikmet sahibidir ve kendisine büyük hayır verilmiştir.

Bu hususta, Gazalî şöyle bir açıklamada bulunuyor: "Rabbini rubûbiyetle, nefsini de ubûdiyetle bilmeyen kul, kul olamaz. Bunun için nefsini ve Rabbini bilmesi lazımdır. Peygamberlerin gönderilmesindeki asıl hikmet de budur"-[111]demektedir.

Ahmet Yesevî, Divan-ı Hikmet'te böyle başlıyor:

"Bismillah deyip beyan eyley, Hikmet söyleyip, inci-cevherle dolu "İkinci Defter" sözlerini açtım[112]. Hak rızası için inci, cevher gibi, doksan dokuz bin Hikmet söyledim[113]. Hikmeti isteyenlere (talep edenlere) söylemek gerekir[114]. Çünkü, dünyaperest cahillere söylediğim hikmetler boşuna gitti, onların göğsü yüksekte, havada, ayet, hadisten beyan etsem beğenmiyorlar[115]. Hikmetle-

---

106 Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 23.
107 Aynı eser, s. 28.
108 Aynı eser, s. 31.
109 Aynı eser, s. 50.
110 Ebû Nasr Serrac Tusî, a.g.e., s. 243.
111 Gazalî, İhya.., s. 37.
112 Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 3.
113 Aynı eser., s. 64-68.
114 Aynı eser., s. 23.
115 Aynı eser., s. 29.

rimin kaynağı Din-i İslâm, Kur'ân'dır, bu geleneği başlatan da Hz. Peygamberimiz (s.a.v.)[116]. Ben de onu Arslan Babam'dan aldım, öğrendim[117]. "Âşık olup hikmet söyledim, sıdkı ile ihlâsla dinleyenler mutlaka pay alacaklar, Allah'ın rahmeti üzerinde olacaktır[118]. Bu hikmetlerimi bütün cihan işitsin"[119]. "Allah'tan geldik, O'na döneceğiz. Ata, ana, kardeşler nereye gitti, düşün, aklını kullan, asıl hikmet ölümü düşünmektir"[120] diyor ve ölümün Allah ile kul arasında bir bağ olduğunu söylüyor.

"Gerçek âşık, hikmet sahipleri ahalinin Hızır'ı gibi olurlar. Bunu da sizlere Ulu Kaynak'tan, Kitap'tan alıp söyledim"[121]. "Hikmet eskimez, ebedî yaşayacak, çünkü, o Allah'tan bir nasiptir. Onu okuyan kullar hastalıklarından kurtulur, hikmet âlemi kuşatır. Benim hikmetlerim Hadis hazinesidir. Talibin rızkı, gıdasıdır, Allah'ın fermanıdır, tümüyle Kur'ân'ın özü, manâsıdır. Hikmetlerim Allah'ın nimeti, aşk küpündeki bir meydir. Bu meyden kim bir damla tadarsa Allah'a vasıl olur"[122]. "Biz, ibadet için yaratıldık, ruhumuz da "kâlubelâ" dedi, bu bir ahddir. Bunları düşünmeli, ahde vefa göstermeliyiz[123].

Ahmet Yesevî, her ânı boşa harcamamak, ibadetle meşgul olmak, Allah'ı hatırlamak, ölüme hazırlanmak gerektiğini söyler[124]. Hikmet, bilgileri lüzumsuz yere, cahillere aktarmayın, onlarla zaman kaybetmeyin, onlar sağırdırlar"[125]. "Hak ile batılı ayırdetmek lazım, nefsin arzularını güderek şeytanla dost olup, azaları boşa yormayınız, vakti boşa harcamayınız" der[126].

"Erenlere hizmet, emr-i maruf kılanları saygıyla aziz eylemek, nehy-i münker kılanlara hizmet etmek lazım". Çünkü onlar, hikmeti yayanlardandır. Onlar İslâm'ı, Hakk'ı öğretmekte, topluma yenilikler getirmektedirler. Yeni ufuklara açılmaya davet etmektedirler. İslâm'ın esaslarını, Kur'ân'ı, Peygamber'i tanıtmaktadırlar. Dolayısıyla onlara sahip çıkmak desteklemek akıllılıktır"[127].

Burada da Yesevî, "Sizden (halkı) hayra çağıran, iyiliği emreden, kötülükleri nehyeden bir topluluk bulunsun"[128] ayetinin, bu işi ancak âlim olanların

---

116 Aynı eser., s. 125; 15.
117 Aynı eser., s. 106-111.
118 Aynı eser., s. 131.
119 Aynı eser., s. 92.
120 Aynı eser., s. 183.
121 Aynı eser., s. 145.
122 Aynı eser., s. 187-188.
123 Aynı eser., s. 26.
124 Aynı eser., s. 35.
125 Aynı eser., s. 36.
126 Aynı eser., s. 37.
127 Aynı eser., s. 8.
128 Âl-iİmran (3), 104.

hakkıyla yapabileceğini, muhatabına gerekli olan davranış biçimini cahillerin tespit edemeyeceğini belirten ayetin önemini anlatmaktadır.

Hikmetin zıddı cehalettir. Bunun bir anlamı da yeniliğe karşı çıkmak, muhafazakârlıktır. Hak ile batılı ayırdetmemektir.

Ahmed Yesevî, "insanlığı kurtuluşa erdirecek olan da, saptıracak olan da Allah'tır. O dilediğini iyi yola sokar", doğru yola ancak Allah iletebilir. Doğru yolu nefisle değil, Allah'a bağlılıkla bulursun[129], der. En doğru yol aşk yolu'dur[130]. Doğru amel, doğru âdab tarikattadır[131]. İşte tarikatın türlü adabı bitmeyince, nefse tam hakîm olmayınca, aşk yoluna, doğru yola kendini lâyık bilmeyince, hakikatin sırlarını bilemezsin[132]. "Şeriatsız tarikatı, sûlûk adabını bitirmeden, hakikat deryasından cevher almadan, mârifet âdabına ulaşamazsın[133], der. Allah'ın rızası için doğru bilgi ve doğru amel yapmak takvalıların işidir[134]. İşte kurtuluşa ermenin tek yolu bildiğin ve inandığın şeyler ile amel eyleyeceksin" diye sonuçlar[135].

Ahmed Yesevî'nin üzerinde durduğu konulardan en önemlisi imandır. İman, ahlâkî değerlerin tam manası ile merkezidir. İman, tüm İslâmî erdemlerin çıktığı kaynaktır; hepsini oluşturan odur ve İslâm'da Allah'a ve vahiy'e karşı içten bir inanca dayalı olmayan hiçbir fazilet düşünülemez. İman Allah'tandır[136], Allah'ın verdiği bir nimettir[137]. İmanı da Allah dilediğine armağan eyler[138]. İmanın ve canın gıdası Allah aşkıdır[139]. "Allah'tan korkmayanın imanı yoktur"[140]. Onun için Ahmed Yesevî "Allah'ım candan ayır, ama imandan ayırma" der[141]. İman her namazda yenilenir, pekişir[142]. Onun içindir ki, biz namaz dinin esası diyoruz. Aşksızların imanı yoktur[143]. Hak emrini yerine getirmeyenlerin, iman ve İslâm hükümlerini bilmeyenlerin hesap gününde yüzleri kara olur[144]. Meşakkatsiz imanın tadını tadamazsın[145]. Mahşer günü

---

129 Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 117.
130 Aynı eser., s. 158.
131 Aynı eser., s. 54.
132 Aynı eser., s. 158.
133 Aynı eser., s. 159.
134 Aynı eser., s. 95.
135 Aynı eser., s. 158.
136 Aynı eser., s. 131.
137 Aynı eser., s. 30.
138 Aynı eser., s. 30.
139 Aynı eser., s. 40.
140 Aynı eser., s. 44.
141 Aynı eser., s. 50.
142 Aynı eser., s. 134.
143 Aynı eser., s. 179.
144 Aynı eser., s. 162.
145 Aynı eser., s. 165.

ne ten (beden), ne de can söyler, iman konuşur[146]. Bu dünyanın geçiciliğini reddedenler imansızdırlar[147] burada vakti boş geçirenlerden, gafillerden söz edilmektedir. Onların yeri de cehennemdir[148].

İman konusunda Ahmet Yesevî sonuç olarak şöyle diyor: "İmansız toplumda dünya ilk sırayı alır. Dünyaperestlik çoğalır ve ahir zaman olur; Ademoğlu birbirini yer, katleder, her türlü kötülüklerin, cahilliklerin anası imansızlıktır, dolayısıyla akılsızlıktır[149]. Böyle duruma düşen toplumda (insanda) iman mumu sönük kalır[150]. Nefse itaat eden her bir toplum, (fert), imanını kaybeder ve çöker [151].

Kur'ân-ı Kerim'de, iman hususunda: "... İnsan hiç şüphesiz ziyan içindedir. Ancak inananlar, yararlı iş işleyenler, birbirine hakkı tavsiye edenler ve sabırlı olmayı tavsiye edenler (bunun) dışındadır"[152]. "İnananlar ve inançlarına bir zulüm karıştırmayanlar, işte onlara güven vardır ve onlar doğru yoldadır"[153]. "İnananlar, yararlı iş yapanlar, namazı kılanlar ve zekâtı verenlerin ödülleri Rableri katındadır. Onlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir"[154]. "Allah'ın izni olmadan kimse inanamaz, O murdarlık (azabını) akıllarını kullanmayanlara verir"[155]. "Bunlar (sıkıntılara karşı) dayananlar, doğru olanlar, gönülden kul olanlar, (iyilik için) harcayanlar ve seher vaktinde: "Rabbimiz! Şüphesiz biz inandık günahlarımızı bize bağışla, bizi ateşin azabından koru!" diye bağışlama dileğinde bulunanlardır"[156]-gibi ayetler çoktur.

İnanmayanlar (imansızlar) hakkında ise; "... Dini yalanlayana ne dersin? Öksüzü kakıştıran, yoksulu doyurmaya özendirmeyen kimse işte odur"[157]. "Allah katında yeryüzünde yaşayanların en kötüsü, inkâr edenlerdir. Onlar artık inanmazlar"[158]. "İnkâr edenler, kendilerine o saat ansızın gelene ve gecesi olmayan günün azabı çatana kadar, Kur'ân'dan şüphe etmeye devam ederler"[159].

Şimdi de Divan-ı Hikmet'te yer alan cahillik konusunu ele alalım:

---

146 Aynı eser., s. 169.
147 Aynı eser., s. 21.
148 Aynı eser., s. 30.
149 Aynı eser., s. 69.
150 Aynı eser., s. 91.
151 Aynı eser., s. 117.
152 Asr (103), 2-3.
153 En'am (6), 82.
154 Bakara (2), 277.
155 Yunus (10), 100.
156 Âl-iİmran (3), 16-17.
157 Ma'un (107), 1-3.
158 Enfal (8), 55.
159 Hac (22), 55.

"Hak emrini sıkı tutmadım, kendim cahil[160], cahillere sözünü kabul ettiremezsin[161]. Onlar doğru sözünü eğriye çevirir, kendini saptırır, onlarla dost olursan, cehenneme doğru sefer eylersin, cahil ile cehennemde gibi olursun, cahil olsan cehennem bile senden çekinir"[162]. Onlar, Hak sözünü söylersem kahkaha ile güler, alay ederler, cahillerden iyilik bekleme, karanlıkta yolunu şaşırsan yola koymaz (salmaz), yalvarırsan bile yardım elini sunmazlar (uzatmazlar), cahiller kibir sahibidirler, göğüsleri yüksektir, ayet, hadisi beğenmezler[163]. "Hikmeti cahillere söyleyerek vakti boşuna harcama, onlar dinlemezler[164]. Dili ile ümmetim der, kurnazlık yapıp kişi malını alır, gözleri harama dikili cahillerin, akılsızdırlar[165]. Cahillere Hak sırrından söyleme sakın[166]. Hâl ilminden onlara söz katma[167]. Cahiller dünyanın, malın dostudurlar, dünyaperesttirler[168]. Cahillik rezilliktir"[169]. "Kendisini âlimim diye büyüklenen, kibirlenen cahilin ta kendisidir[170]. Çünkü gerçek âlim toprak sıfattır. Dünyadan sıyrılmadan, Hak yoluna girdim diyenler, kendilerini derviş sayanlar, yalan sema yapanlar, dünya için sema, raks yapan cahillerdir"[171]. "Onlar şeytanın bineğidirler[172]. Cahillerin sohbetinden kaçının[173]. Cahil ömrünün değerini bilmez, anlamsız işin peşinden koşar[174]. Hikmeti cahil işitmez, gönlü, kalbi kara, Allah'ı inkâr eder, edepsiz, hayâsız, dini, imanı yok, kendisi iyi ve kötüyü ayırdetmeden nasihatte bulunur, cahilin hilesi şeytandan üstün olur"[175].

Bu söylenen hususları Kur'ân-ı Kerim: "Kendiniz Kitab'ı okuyup durduğunuz halde, insanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz? (Yaptığınız işin çirkinliğini ve tutarsızlığını) anlıyor musunuz?"[176]. "Ey iman edenler (size de gerektiği halde) yapmadığınız şeyleri niçin (başkalarına) söylüyorsunuz. Bu yaptığınız, Allah katında büyük bir gazap vesilesidir"[177]. ayetlerindeki uya-

---

160 Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 4.
161 Aynı eser., s. 27.
162 Aynı eser., s. 28.
163 Aynı eser., s. 29.
164 Aynı eser., s. 36.
165 Aynı eser., s. 69.
166 Aynı eser., s. 79.
167 Aynı eser., s. 81.
168 Aynı eser., s. 92.
169 Aynı eser., s. 107.
170 Aynı eser., s. 109.
171 Aynı eser., s. 114.
172 Aynı eser., s. 114.
173 Aynı eser., s. 127.
174 Aynı eser., s. 137.
175 Aynı eser., s. 186.
176 Bakara (2), 44.
177 Saff (61), 2-3.

rıları açıklıyor. Bu hususta Hz.Ali, "Şu iki insan belimi büktü: Birisi günahlara dalan âlim, diğeri de cahilane ibadet yapmaya çalışan abid (kul)" diye yakınmıştır[178].

Cahillik ve cahiller konusu Kur'ân'da daha bariz bir şekilde işlenmiştir. "Namaza çağırdığımız zaman onu alay ve oyun konusu yaparlar. O davranış, onların düşünemeyen bir toplum olmalarındandır"[179], "Ayetlerimizi yalanlayanlar, karanlıklar içinde kalmış sağır ve dilsizdirler..."[180], "Ayetlerimizi yalanlayanları, hiç ölmeyecekleri yerden yavaş yavaş helâke yaklaştıracağız"[181], "Onlar sağırlar, dilsizler ve körlerdir. Onun için düşünmezler"[182].

Bu ayetlerden anlaşılıyor ki, insanların doğru yolu bulabilmeleri için zahirî duyu organları kâfi gelmiyor. Bir de "kalp gözü" denilen gerçekleri görme, anlama ve kavrama melekesi vardır ki, biz buna manevî duyu veya "basîret" diyebiliriz. İşte bundan mahrum olanlar, körler, sağırlar ve dilsizler gibidirler. Nitekim Allah-u Teala onlar için bu tabirleri Kur'ân-ı Kerim'de aynen kullanmaktadır. İnsanlar kendi iradelerini kötüye kullandıkları içindir ki, kendi kendilerine zulmederler. "Kendilerine öğüt verildiği zaman düşünüp öğüt almazlar"[183], "Gerçekte onlar hayvan gibidirler"[184] ayet-i kerimden naklen, cahiller konusunda Ahmet Yesevî şöyle der: "Kulağı hikmeti, iyiyi işitmez, insan değildir onlar, bir cins hayvandırlar[185].Gördüğümüz gibi, "Defter-i Sânî", yani Divan-ı Hikmet, Kur'ân'da bildirilen ilâhî bilgileri, Hak emrini, hikmeti en basit ve net bir şekilde sunmaktadır. İslâm'ın ahlâkî boyutunu, "Hikmet'in" altındaki tüm kavramlarını açıklayan Kur'ân'ın, Türk dilindeki, şiir üslubunda yazılmış bir açıklaması, tefsiri gibidir. Ve Türkler Yesevî gibi Hakime de "sahib üd- daftar-i sânî", "Ahmad-i Sânîdir Ol, Sultan-i Türk" demektedirler.

---

178 Dilaver Selvî, Kur'ân ve Tasavvuf, İstanbul 1997, s. 355.

179 Maide (5), 58.

180 En'an (6), 39.

181 A'raf (7), 182.

182 Bakara (2), 171.

183 Saffat (37), 13.

184 Furkan (25), 44.

185 Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 187.

SARI SALTUK'UN ŞAHSINDA BEKTAŞİ GELENEĞİNİN TÜRK TASAVVUF ÇEVRESİNDEKİ YERİNE DAİR BAZI DEĞERLENDİRMELER

M.Saffet SARIKAYA

Öz

Sarı Saltuk Türk tasavvuf geleneğinde önemli bir yere sahip erenlerdendir. Yakın döneme kadar menakıb ve destan formatındaki bilgilere dayalı olarak mitolojik bir kahraman gibi algılanan Sarı Saltuk, İbn Serrac'ın *Teşvik* ve *Tuffah*'ı üzerine yapılan çalışmalarla tarihi gerçekliğiyle bilinir hale gelmiştir. Bu bilgiler bizi, Sarı Saltuk'un şahsında özgün bir Türk tasavvuf geleneğinin oluşum sürecini takip etmeye de imkân vermektedir. Zira XV. yüzyılda derlenen *Hacı Bektaş Vilayetnamesi*'nde Hacı Bektaş-ı Veli'nin bir müridi olarak gösterilen Sarı Saltuk, İbn Serrac tarafından Rifâî gelenekle ilişkilendirilmekte ve bu ilişki Barak Baba-Yunus Emre birlikteliğiyle yeni bir boyut kazanmaktadır.

Bu durum esasen Bektaşiliğin Rifaiyye, Kadiriyye, Kübreviyye, Sühreverdiyye, Safeviyye, Halvetiyye, Bayramiyye gibi tarikatlarla aynı kültür çevresinden beslendiklerini göstermektedir. Öte yandan bu zümrelerden Safeviyye'nin kuruluşundan bir asır sonra giderek Şiiliğe meyleden bir tavırla Anadolu'daki Kızılbaş zümrelere kaynaklık ettiğini göz ardı etmemek gerekir.

Bildiride Sünnilik-Şiilik farklılaşması ekseninde birbirinden ayrı gösterilen bu tarikatların Türk tasavvuf geleneğini oluşturan bütünün parçaları olduğu ve Hz. Ali, Ehl-i beyt, kadın-erkek birlikte zikir meclislerinin düzenlenmesi gibi bazı inanç motifleri etrafında nasıl ortak bir sûfî kültür oluşturdukları incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Sarı Saltuk, Bektaşilik, Rifailik, Türk Tasavvuf Geleneği, Hz. Ali

---

* Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, Türkiye

ABSTRACT

SOME EVALUATIONS ABOUT THE POSITION OF THE BEKTASHI TRADITION IN THE TURKISH SÛFÎ ENVIRONMENT SPECIFIC TO SARI SALTUK

Sari Saltuk is one of the saints who have an important position in the Turkish Sûfî tradition. Until recently, Sari Saltuk, who was perceived as a mythological hero based on information in the format of legend and epic, has become known for his historical reality with the studies on Ibn al-Sarraj's Tasvik and Tuffah. This information also allows us to follow the formation process of a unique Turkish Sûfî tradition specific to Sari Saltuk. Because, in 15th century, Sari Saltuk, shown as a disciple of Haci Bektash Wali in the Haci Bektash Walayat-nama, is associated with the Rifai tradition by Ibn al-Sarraj and this relationship gains a new dimension with the association of Baraq Baba and Yunus Emre.

This situation essentially shows that Bektashism is nourished by the same cultural environment as the Rifaiyya, Qadiriyya, Qubrawiyya, Suhrawardiyya, Safawiyya, Khalwatiyya and Bayramiyya. On the other hand, it should not be ignored that a century after its establishment, Safawiyya became a source of the Qizilbash groups in Anatolia with a manner leaning towards Shiism.

In this paper, it will be examined that these orders, which are shown as separate from each other within the framework of Sunni-Shia differentiation, are parts of the whole that make up the Turkish Sûfîsm tradition, how they formed a common Sûfî culture around certain belief motifs such as Hazrat Ali, Ahl-i Bayt, and the organization of dhikr majlis in which men and women participate together.

Key Words: Sari Saltuk, Bektāshism, Rifāism, Turkis sûfî tradition, Hz. ʻĀli

Giriş

Sarı Saltuk yakın zamanda üzerine yeni çalışmalar yapılarak nispeten gün yüzüne çıkarılmış Anadolu ve Rumeli'nin İslamlaşmasında önemli rol oynayan Horasan erenlerinden birisidir. 15. Yüzyılın ikinci yarısında derlenen menakıbı/*Saltuknâme* benzerleri gibi büyük ölçüde mitolojik unsurları bünyesinde taşıyan bir tasavvuf metnidir. Ancak Muhammed b. Ali b.

es-Serrâc'ın (öl. 747/1346) *Teşvîkü'l-Ervâh ve'l-Kulûb ilâ Zikri Allâmi'l-Guyûb*'ı ve *Tuffâhu'l-Ervâh ve Miftâhu'l-İrbâh*'ının N. Gürkan ve M. N. Bardakçı birlikte yürütücülüğümde tamamlanan Proje'den (Sarıkaya 2012) ve *Tuffâhu'l-Ervâh*'ın neşrinden sonra *Saltuknâme*'de yer alan mitolojik unsurların yanına tarihi gerçeklikler de eklendi. Zira İbnü's-Serrâc'ın metinleri bazı menakıp unsurları içermekle birlikte naklettiği güncel bilgiler ve şahitlikleri vasıtasıyla 14. yüzyılın başlarında Suriye ve Güney Doğu Anadolu coğrafyasıyla ilgili somut bilgiler vermektedir. Sarı Saltuk'la ilgili verilen bilgiler de bunlar arasında yer almakta ve onun hakkındaki bilgilerimizi daha gerçekçi kılmaktadır.

İbnü's-Serrâc (2015: 64, 326), *Tuffâhu'l-Ervâh*'ın iki yerinde kitabın yazım tarihini 715/1315 olarak verir. Bunlardan birisinde Sarı Saltuk'tan bahsederken onun yetmiş yaşlarında, bu kitabın yazımından on sekiz yıl evvel vefat ettiğini, kitabını ise 715'de tamamladığını kaydeder. Buna göre Sarı Saltuk 697/1297'de Akçakerman'ın (bugünkü adı Byelgorod-Dinyestrovski) yakınlarındaki Kıpçakça, Sakcı (Ebu'l-Fidâ 1840: 212-213, c harfinin c-ş arasında bir sesle j teleffuz edildiğini tespit eder) denilen yerde vefat etmiştir. Onun vefatından birkaç yıl sonra hac niyetiyle yola çıkan müridi Seyyid Behramşah'la Besni'de görüşen müellif Sarı Saltuk'un cenazesinden kendisine düşen bir kumaş parçasını teberrüken sakladığını haber verir. İbn Serrâc, *Saltuk* telaffuzunu harf harf belirtir ve onun sarı saçlı olmasından dolayı kendisine *Sarı* denildiğini ifade eder. Müellifin Sarı Saltuk'un Rumeli'de gittiği coğrafyayı Deşt-i Kıpçak olarak nitelemesi, yaşadığı şehrin adını Kıpçakça olarak vermesi ve kız veya erkek müridlerinden Kuzey Suriye'ye gelip gidenlerin olduğunu haber vermesi Şeyh'in Kıpçak asıllı olma ihtimalini güçlendirmekle birlikte yine onu Türkmen olarak da tavsif etmekten geri kalmadığı anlaşılmaktadır.

İbn Serrâc'ın Sarı Saltuk'un şeyhi olarak Mahmud Hayrânî'yi göstermesi ve onun Ahmed er-Rifâî'den Üveysi yolla el aldığını haber vermesi burada bahsedeceğimiz konuyla alakalı önemli bir bilgidir. Sufî kaynaklarında tarikat mensuplarının dönemin meşhur dervişlerini kendi tarikatlarıyla ilişkilendirmek gibi bir temayülün olduğu kabul edilse bile durumun bizim açımızdan iki boyutu vardır. İlki Sarı Saltuk ve çevresi hakkında ileri sürülen heretik uygulamalar ve kabullerle ilgili iddiaları bu bağlamda yeniden değerlendirmek gerekir. İkincisi, İbn Serrâc'a benzer şekilde 15. yüzyılda derlenen Hacı Bektaş menakıbında Mahmud Hayrânî ve Sarı Saltuk, Hacı Bektaş'la ilişkilendirilir. Dolayısıyla Bektaşi gelenek bu iki dervişi şöhretlerine istinaden kendileriyle ilişkilendirmekten çekinmemişlerdir. Bu durum bize 13-15. yüzyıllar arasında Anadolu'da Türk sûfî geleneğinin oluşumu hakkında yeniden düşünme ve yeni okumalar yapma fırsatı vermektedir.

Anadolu'daki Türk Sûfî Geleneği

13. yüzyılda Moğolların istilalarına bağlı olarak Orta Asya'daki yurtlarını terk edip Horasan üzerinden Anadolu'ya gelenler arasında çok sayıda dervişlerin varlığı bilinmektedir. Bunların bir kısmı hac niyetiyle Hicaz bölgesine de giderler ve oradan Irak, üzerinden Anadolu'ya intikal ederler. Bu göç yollarını takip ettiğimizde Anadolu'da oluşan tasavvuf kültürünün Maveraunnehr, Horasan, Irak coğrafyasındaki sûfî hareketlerinden etkilendiği aşikârdır. Böylece Anadolu'da Maveraunnehr'den Yesevî, Haydârî, Kübrevî kökenli dervişlerin zühd, aşk ve muhabbeti, Horasan'dan Melamiliği, Irak'dan Sühreverdi, Rifaî ve Kadirî dervişlerin zühd ve fakrı ile mayalanıp yoğrulan bir tasavvuf kültürü hâkim olur.

Türkistanlı Hoca Ahmed Yesevî hakkında son yapılan araştırmalar ve bulunan metinler onun Yusuf Hemedânî'ye nispetini şüpheli kılsa bile esasen münhasıran Türklere özgü bir sûfî geleneğin varlığını pekiştirmekte, dahası Hoca Ahmed'in 13. yüzyılın başlarında sağ olma ihtimali taşımaktadır. (Tosun 1998: 78-79) Bu durum onun Hacı Bektaş-ı Velî ile ilişkisini ve Bektaşiliğin dışında Anadolu'da yer alan kendilerini Hoca Ahmed Yesevî' nesline nispet eden Baba Mansur, Haydar Baba, Hubyar Sultan, Şeyh Hasan Onar, Teslim Abdal gibi Alevi ocaklar arasında yer alan Yesevî geleneğini (Yaman 2005: 150-156) daha anlaşılır ve kabul edilebilir hale getirmektedir. Hoca Ahmed'in neseben Hz. Ali'nin oğlu Muhammed ibnü'l-Hanefiyye'ye dayandırılması, (Hâzinî 1995: 32; Köprülü 1981: 61-63; Atalan 2007: 97-101) İbnü'l-Hanefiyye ve Ebû Müslim adına anlatılagelen ve derlenen menakıpları da anlamlı kılmaktadır. Bu bağlam, Anadolu tasavvuf kültüründeki Abbasîlik izlerinin bir boyutunu teşkil eder.

Aynı gelenekle ilişkili İbn Serrâc'ın *müvelleh*, Aşıkpaşazâde'nin *Abdalân-ı Rûm* olarak adlandırdığı gezgin dervişler ise pek çok yerde karşımıza çıkarlar. Sözlükte, aşırı sevgiden veya korkudan aklını yitiren, aşırı vecd halinde kendini kaybeden, cezbeli ve mecnûn olan anlamındaki *müvelleh*, terim olarak, cemâlullahı seyrederken benliğinden sıyrılan, aşk ve üzüntüden aklını yitirip mecnûn olan kişiye denir. Melâmeti tavırları sebebiyle velilik ve delilik arasındaki geçişleri yansıtan bir anlama sahip olan müvelleh halinin geniş bir coğrafyada Kalenderilik ve Rifâîlik gibi farklı tarikat zümreleri arasında bilindiği anlaşılmaktadır. (Öztürk 2011: 38, 224)

Benzer cezbeli halin temsilcileri arasında Irak kökenli Tâcü'l-Arifîn Ebu'l-Vefâ'ya (öl. 501/1107) intisabı kabul edilen Baba İshak ve Baba İlyas'ın Orta Anadolu'daki Türkmenlerle birlikte giriştiği mücadeleyi de burada zikretmeliyiz. Zira başta Dede Garkın ocağı olmak üzere Osmanlı'nın kuruluş yıllarında Geyikli Baba'nın temsil ettiği bu sûfî hareketin Rume-

li'de belli bir taban bularak faaliyetlerini devam ettirdiği anlaşılmaktadır. Hareketin Hacı Bektaş ile ilişkisi ise kanaatime göre hâlâ tartışmalıdır, ancak her iki tarikatın da benzer sosyal zemine dayandığını ve aynı kültürel kodlara sahip olduklarını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Maveraunnehr coğrafyasından beslendiği anlaşılan ve Horasan geleneğinden Anadolu'ya intikal eden konumuzla ilgili diğer önemli bir zümre ise Ahilerdir. Ş. Sühreverdî'yle birlikte Irak'tan gelen heyet arasında yer almakla birlikte Horasan kökenli Mecdüddîn İshakî (öl. 618/1221)-Evhadüddin Kirmanî (öl. 635/1238)-Ahi Evran (öl. 660/1261) aynı tasavvuf kültürünün farklı bir boyutunu yansıtır. Ahilik daha çok bir meslek teşkilatı olarak örgütlenmesine ve münhasıran bir tarikat yapılanmasına sahip olmamasına rağmen Irak'tan devşirdiği fütüvvet öğretisinin milli değerlerle mezc edilen uygulamasını içerir. Abbasi halifesi en-Nasır li-Dinillah'ın siyasi nüfuzunu genişletmek için kullandığı teşkilat, Anadolu'da Ahi Evran'ın şahsında Abbasi ailesi üzerinden bir Ehl-i Beyt taraftarlığı örneği sergiler. Zira Ahi Evran, menakıbında Hz. Peygamber'in amcası Abbas'ın oğullarından birisidir, Bedir savaşında gösterdiği yararlılıklar nedeniyle amcaoğlu Hz. Ali'ye damat olur ve ejderha derisini tabaklama becerisiyle, bizzat Rasülüllah tarafından beli kuşatılır. (Taeschner 1941: 68-71; Güzelbey 1984: 88; Ecer -Yıldırım 1988: 255-257) Anadolu'daki Alevi kültüründeki Abbasi izlerinin diğer bir boyutunu Ahilikteki bu kabuller oluşturur.

Kübrevî geleneği Anadolu'da temsil eden Mecdüddin İshaki'nin oğlu Sadeddin Konevî, (öl. 673/1274) İbnü'l-Arabî'den (öl. 638/1240) güçlü bir eğitim alır, vahdet-i vücud anlayışını açıkça dile getirerek bu doktrinin en önemli temsilcilerinden birisi olur. Sadeddin'in Konya'da iken Mevlanâ Celaleddin Rûmî (öl. 672/1273) ile kurduğu iyi ilişkilerden bu sûfî anlayışın teorik boyutunun Konevî uygulama boyutunun da Mevlanâ tarafından temsil edildiğini söylemek mümkündür. Esasen İbnü'l-Arabî'ye nispet edilen bu öğreti daha sonraki dönemde Anadolu'da Osmanlı dini düşüncesi ve dini hayatında hem medrese çevrelerinde hem de tarikat çevrelerinde güçlü bir şekilde temsil edilir ve yaşatılır.

Öte yandan Necmüddin Kübrâ'ya (öl. 618/1221) nispet edilen Kübrevîlik, Anadolu'da Necmeddin Dâye (öl. 654/1256), Fahrüddin Irakî (öl. 688/1289) gibi sûfîler tarafından temsil edilir. Yine Kübrevîlik, Ebû Hafs Şihabuddin Sühreverdi'ye (öl. 632/1234) nispet edilen Sühreverdilik ile birlikte İbrahim Zahid Gilanî'nin (öl. 700/1301) şahsında toplanır ve Zahidiyye geleneği 14. yüzyıl Anadolu'sunda güçlü bir şekilde temsil edilir. Anadolu'daki Kızılbaş/Safevî geleneğinin oluşumuna doğrudan katkı sağlayan bu yapının temsilcileri arasında Safiyyüddin Erdebîlî (öl. 735/1334), Pîr Ömer Halvetî (öl. 800/1397) Somuncu Baba/Hamidüddin Aksarayî öl.

(815/1412), Emir Sultan (öl. 833/1429?), Hacı Bayram Velî (öl. 833/1430) gibi önemli şahsiyetleri sayabiliriz.

Seyyid Tacuddîn er-Rifâî (öl. 744/1343-1344) ve oğlu Ahmed-i Kûçek er-Rifâî'nin (öl. 759/1358) faaliyetleriyle 13. yüzyılın son çeyreğinde Rifaîliğin başta istilacılar olmak üzere Anadolu'nun pek çok yerinde etkin olduğu anlaşılmaktadır (İbn es-Serrâc 2015: 339-353). Yine Sarı Saltuğun şeyhi Mahmud Hayrânî'nin tekkesindeki mezar kitabelerinden tekkede Rifaî tarikat geleneğinin sürdürüldüğü (Kozan 2012: 51)[1] tahmin edilebilir. Konumuz açısından Rifaîlikle ilgili en ilginç bilgi ise Yunus'un

"Yûnus'a Tapdug u Saltug u Barak'tandur nasib
Çün gönülden cûş kıldı ben nice pinhân olam" (Yunus Emre 1972: 100)

ifadesiyle Taptuk, Sarı Saltuk ve Barak Baba'dan nasip alan Yunus Emre'nin de Rifaîlikle ilgili olduğu kabul edilebilir. Öte yandan Yunus menakıba göre, buğday için gittiği Hacı Bektaş dergâhında kendisine teklif edilen nefesi kabul etmediği için pişman olup geri döndüğünde Taptuk Emre'ye yönlendirilir (Duran-Gümüşoğlu 2010: 448-452). Kadirîlik ise Eşrefoğlu Rûmî'yle (öl. 874/1469?) birlikte Anadolu'da ikinci baharını yaşar. Eşrefoğlu Rûmî'nin *Tarikatnâme*sindeki Hz. Ali'yle ilgili anlatılar Anadolu tasavvuf kültürünün yukarıdan beri zikrettiğimiz tarikat zümrelerinin ortak bir zeminde bulunduklarının açık göstergesidir.

Türk Sûfî Geleneğinde Hz. Ali ve Ehl-i Beyt

Türk tasavvuf geleneğini benzerlerinden ayıran en önemli inanç motiflerinin başında Hz. Ali ve Ehl-i Beyt ile ilgili kabuller gelmektedir. Şiîliğin farklılaşma olgusunun aynı minvalde oluşu dikkate alınarak çoğu kere bu kabullerin Şiî boyutlu olduğu veya bu tarikatlardan bazılarının heterodoks, gayr-i sünnî olduğuyla ilgili iddialar da bu noktada ileri sürülmektedir. Bu iddialar, M. F. Köprülü, A. Gölpınarlı, İ. Melikof ve A. Y. Ocak gibi araştırmacılar tarafından dile getirilir. Hz. Ali'yle ilgili kabuller konusunda özellikle halk inançları bazından bir Şiîlik etkisi görülse de Anadolu'da karşımıza çıkan Hz. Ali ve Ehl-i Beyt ile ilgili kabullerin Şiîlikten farklı, bizim kültürümüze özgü olduğunu belirtmek gerekir (Ünlüsoy 2015: 136-226).

Buna göre Türk halk kültüründe Hz. Ali, tabiri caizse yeniden üretilir, içselleştirilir ve kendileriyle birlikte her dem yaşar hale getirilir. Böylece Anadolu'nun fethinden başlayarak yapılan savaşlarda Hz. Ali'nin kendilerine yardım ettiğine inanılır, onun yumruğunun/pençesinin, Zülfikar'ının ve

[1] Mahmud Hayrânî'nin torununa ait mezar sandukasının kitabesinde "*Seydi Ali b. Mehmed b. Mahmud er-Rufâî*" ifadesinin yer almaktadır. Kozan 2012: 51

atının ayak izine pek çok yerde rastlanır. Hz. Ali'nin vefatıyla ilgili Bektaşî ve Alevî kültürde benimsenen ve deyişlere dönüştürülen anlatının bilinen en eski yazılı metni Eşrefoğlu Rumî'nin (2002) *Tarikatnâme*'sinde yer alır. Anlatı özetle şöyledir: Aldığı yaradan dolayı öleceğini anlayan Hz. Ali oğullarına cenazesinin hazırlanmasını ve devesiyle çölden gelecek bir bedeviye verilmesini vasiyet eder. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin bu isteği yerine getirip cenazeyi bedevinin devesine yüklerler. Bedevi ayrılırken birden durumun farkına vararak babalarının cenazesini götürmek isteyen bedevinin kim olduğunu merak edip, koşup peçesini kaldırırlar ve Hz. Ali'yle karşılaşırlar.

Bu anlatının daha ilginç boyutunu ise, Özbek Türklerinde buluyoruz: Hz. Ali'nin cenazesini taşıyan deve yola revan olur ve Belh yakınlarında bir yere çöker. Hz. Ali buraya defnedilir. Daha sonrası etrafındaki yerleşimlerle büyük bir şehre dönüşen bu yer *Mezar-ı Şerif* diye adlandırılır. Yine Afganistan'da bu şehre yakın Ahdkhoy kasabasında on dört masum türbesinin ve ayrı ayrı lahitlerin bulunduğunu Afganlı öğrencilerimizden öğreniyoruz.

Türk tasavvuf kültüründe Hz. Ali'yle ilgili kabuller bağlamında önemli bir bilgide Hacı Bektaş Menakıbında yer alır. Buna göre Anadolu'ya *tevellâ*yı ilk getiren Hacı Bektaş-ı Velî'dir. Bu şekliyle Hz. Ali sahabenin en faziletlisidir, Hz. Ali ve evladına dost olunur, onlar sevilir sayılır. Ancak diğer sahabeden teberrî edilmez. Hz. Ali'ye tevellâ ve onun yüceltilmesiyle ilgili malumatı Fütüvvetnâmeler ve bazı Kübrevî metinler üzerinden takip etmek mümkündür. (Molé 1961; Sarıkaya 2003) Alauddevle es-Simnânî (736/1336), Abdurrezzak el-Kaşanî (736/1335), Seyyid Ali Hemedânî (786-1385) gibi zatların yazdıkları bu değişimi göstermektedir. Sahabeden teberrî ise en erken 15. Yüzyılın ortalarından itibaren Safevî Şiîliği, Kızılbaşlıkla birlikte Anadolu kültürüne girer. Bu gelişim ve değişimi doğru okumadan, örneğin Hacı Bektaş-ı Velî'nin *Makalât*'ında yer alan dört halifeyle ilgili kabulleri görmezlikten gelmek veya sonraki dönemde Sünnîlerin zorla metinlere dâhil ettiklerini ileri sürmek beyhude bir çabadan öte bir anlam ifade etmez. Öte yandan teberrî kabullerinin de yine tasavvuf çevrelerinde sûfîyane bir şekilde dönüştürüldüğüne şahit olmak mümkündür. Muhtemelen 19. Yüzyıla ait bir Rifâî metninde bu husus şöyle geçer: "İki ellerin sağ ve sola koymanın sebebi, mâsivâdan teberrâ ve Ehl-i beyte tevellâ'dır. Teberrâ: *"Hanedan-ı Âl-i Rasûlün sevmediği ahlakı sen dahi sevmeyüb onlara ziyadesiyle bi-gayri hak zinet-i dünya içün buğz ve eda edenlere buğz etmek yani onların ef'âl-i kabîhalarından yüz çevirdim ve o kavm üzerine teberrâ oldum,"* demekdir. 26 Tevellâ: *"Hanedan-ı Âl-i Rasûlün yoluna giden ehlullahın erkânları uğruna bi'l-iftihar can ve başını feda edüb huzurlarına yüz sürmekde müstakim olmak yani Ehl-i beyti Rasûlün muhabbetlerinin ateşiyle her dem esrâr-ı aliyyelerine mahrem olmaklığa tevellâ oldum,"* demektir. Hanedan-ı ehl-i beyti rasulüllahı sevmek ve bilmek her bir

mümin muvahhid üzerine farz-ı ayndır (27ab)". Müellif bundan sonra konuyla ilgili ayet ve hadisleri sıralayarak sözlerini delillendirir. Üzerine düşen farz-ı aynı yerine getirmek üzere on iki imam ve on dört masumun adlarını sıralayıp (28b-30a), on iki imamlarla ilgili tafsilatlı bilgiler verir (*Tarikat-ı Rifâiyye* ty: 26b-30a).

Diğer taraftan Anadolu'da yazılan *Hz. Ali Cenknâmeleri*, *Muhammed ibnü'l-Hanefiyye Cenknâmeleri*'ni ilk kaleme alanlar arasında Dursun Fakı, Nureddin Hoca gibi Hanefi âlimlerin yer alması Hz. Ali ve Ehl-i Beyt ile ilgili kabullerin medrese çevrelerinde, Hanefi fakihler arasında da benzer inanç motifleriyle örülü olduğunu göstermektedir (Atalan 2007: 42-48).

Türk tasavvuf kültüründeki Hz. Ali'yle ilgili kabulleri Şiîlikten ayıran önemli olgulardan birisi de yukarıda işaret ettiğimiz Abbasî renktir. Zira gerek Ahmet Yesevî'nin atası olarak kabul edilen Muhammed ibnü'l-Hanefiyye'yi ve neslini imam kabul eden Şiî-Keysânî fırkalar, gerekse Ahilikte Ahi Evren'in Rasülüllah'ın amcası Abbas'ın oğlu olarak ve Hz. Ali'nin damadı olarak benimsenmesi Abbasî olgusuna müspet bakan bir tavrı göstermektedir. Bu tavrın somut göstergelerinden birisi de Ebû Müslim kahraman olarak kabul eden ve onun adına oluşturulan *Destan*dır. (Melikof 1962; Albayrak 1994: 10/195-196) Şiî-İmâmî gelenek ise inançları gereği, Hz. Hüseyin evladının imameti bağlamında, onların dışındaki her türlü iktidarı batıl ve fasit olarak görme temayülündedir.

Şiî gelenekte Hz. Ali'ye atfen muhtemelen Seyyid Himyeri (173/789) tarafından şiirleştirilen ve günümüzde farklı Alevi ocakları tarafından cemde, sürek esnasında okunan *Nâd-ı Ali* duası Kâdiriyye tarikatının evrâdları arasında yer alır. Buna göre, Kâdiriyye tarikatında *Nefs-i Sâfiye* mertebesine gelen müride şeyhi *Kahhâr* adını zikretmesini telkin eder. Bu ismin füru'larının yer aldığı virdde *Nâd-ı Ali* duası aynen Bektâşîlerde söylendiği gibi yer alır (el-Kâdirî ty: 27). Günümüzde bazı Kâdirî dervişleri, bu duayı bildiklerini, virdlerinde okuduklarını ve bereketine inandıklarını belirtmişlerdir.

Türk Sûfî Geleneğinde Erkana Dair Bazı Eleştiriler

Burada erkân ile kastettiğimiz tarikat zümrelerini kendilerine has gündelik, haftalık veya önemli günlerde icra ettikleri zikir meclisleridir. Yukarıda mezkur tarikatların cehrî zikri benimsediklerini buna istinaden muhtemelen zikir esnasındaki ritmi kontrol etmek için farklı enstrümanlar kullandıkları bilinmektedir. Yine cehri zikrin ritmine uygun olarak söylenen ilahi ve nefesler, cezbeye kapılıp kendinden geçen, semaya kalkıp devran eden sûfîler söz konusudur. Bu durum başlangıçtan itibaren sema ve raksın dindeki yerini tartışan bunu teganni olarak algılayıp şiddetle muhalefet eden

medrese mollalarının hücum ve eleştirileri, resmi otoritelere yapılan şikâyetler, yazılan reddiye türü eserler, verilen fetvalar mevcuttur. Üstelik muhtemelen göçebe ve yarı-göçebe çevrelerde faaliyet gösteren bu tarikatlarla ilgili kadın-erkek birlikte zikir meclislerinin düzenlenmesi bu iddiaların ve şikâyetlerin farklı bir boyutunu göstermektedir. Bunun devamında kadınlı-erkekli zikir meclislerinin içkiden ayrı düşünülemeyeceği kabul edilerek bu sûfîlerin içki içtiklerine dair iddialarla bu şikâyetler tamamlanır. Bütün bunlardan sonra Horasan Melemîliği etkisindeki bu tarikatlarda geliştirilen *ibadetin gizliliği*ne dair tavır ise onların şer'î, zahirî ibadetlerdeki lakaytlıkları ve ihmal iddialarını beraberinde getirir.

Konuyla ilgili en meşhur menkıbelerden birisi Hoca Ahmed Yesevî'ye nispet edilen *pamuk üzerine konulan köz* anlatısıdır. (Tosun, 1998: 79; Köprülü 1981: 33-34) Bu minvaldeki iddialar aynı geleneğin Anadolu'daki devamı konumundaki Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşilik için de söz konusudur. Bu iddialar bazı araştırmacılar tarafından heteredoksi veya gayr-i Sünnilik olarak görülüp Kalenderîlikle ilişkilendirilerek özellikle Yesevî ve Bektaşî geleneğinin de bu yapının bir parçası olduğuna vurgu yapılır.

İbnü's-Serrâc'ın eserlerinde nakledilenler bu hususların sûfîlik üzerinden yeniden yorumlanmasını gerektirmektedir. İbnü's-Serrâc'ın anlatılarında (2015: 77, 284, 316-317) da kadın-erkek birlikte zikir meclisi düzenleyen şeyhlerle ilgili kerâmetler onları aklayacak şekilde nakledilir. Bunlardan birisinde, Muhammed b. Ebî Bekr el-Aravdek'in Birecik'te iken kadınlar başına toplanır. Bu durumu hoş görmeyen bir adamın haline batınen vakıf olan Şeyh onu azarlar. Adam da özür dilemek zorunda kalır. Diğer bir örnekte ise, Hama'da ikamet eden Şeyh İzzüddin b. Musa Naim'in kadınlı-erkekli zikir meclisi düzenlemesi şehrin melikinin huzurunda şikâyet konusu olur. Bunun üzerine bazılarının tavsiyesiyle Şeyh'in zaviyesine şarap yükü gönderilir. Şeyh yüklerin indirilip çiğnenmesini emreder. Sonra yükler açılınca içinden dünyanın en leziz balı çıkar. Balın bir kısmını dervişler yer. Şeyh Efendi, balın geri kalanını köz ve pamuğu yan yana koyduğu bir kutuyla beraber Hama melikine gönderir. Hediyeler melike ulaşınca melik yaptığına pişman olur. Burada nakledilen köz ve pamuk anlatısının Yesevî geleneğiyle örtüşmesi iki gelenek arasındaki ilişkiyi veya tasavvuf çevrelerinde bilinen bir olgunun farklı coğrafyalarda benzer şekilde tezahür ettiğinin somut göstergesidir.

Müellif, şeyhlerin bu ve benzeri hallerinin zahir ehli tarafından değil ancak mükaşefe ehli tarafından kalp gözüyle bilinebileceğini ifade eder ve şikâyete taraf olan sûfîleri aklayan ve mevcut durumu meşrulaştıran yorumlar yapar (İbnü's-Serrâc 2015: 316-317). Bu anlatıların büyük ölçüde Irak tasavvuf çevrelerine mensup, Vefaî, Kadirî ve Rifaî dervişleriyle ilgisini ve müellifin kadılık görevi yapan bir Şafiî mollası olduğunu dikkate aldığımızda söz konusu

iddiaların Sünnîlik eksenli olarak yorumlanamayacağı aşikârdır. Burada mezhep temelli, teolojik bir farklılaşmadan öte tıpkı Yesevîlikteki gibi göçebe toplulukların din anlayışından kaynaklanan sosyal bir farklılaşma söz konusudur. Göçebe ve yarı göçer toplulukların kadın-erkek birbirlerinin mütemmimi gibi devam ettirdikleri yaşam mücadelesi, onların dini hayatlarına da yansır, şekli unsurlar bakımından kadın-erkek birlikteliği gibi görülen ancak çok güçlü bir sosyal ahlak ile bütünleşen dayanışmacı bir yapıya bürünür. Bu durum şehir kültürünün bireyselliği ve hukuki normları içinde dini hayatını devam ettiren çevrelerce çoğu kere yanlış yorumlara ve anlamalara sebep olur. Ancak bu değişimin farkında olan ve insanlara saygı gösterip onlara hak ettikleri değeri veren âlimler bu durumu anlayışla karşılayabilirler.

Sonuç

Sonuç olarak Türk tasavvuf geleneği, Türklerin yaşadıkları Orta Asya/Maveraunnehr'de Müslümanlıklarıyla birlikte şekillenir, onların göç yollarını takip ederek Anadolu'da mayalanır. Bu göç yollarında Horasan ve Irak sûfîliğinden etkilenerek Anadolu'da kendisine özgü bir yapıya bürünür. Büyük ölçüde Hanefî gelenekten beslenen bu yapıyı, tasavvufi zümreler arasında mezheplerüstü bir tavra sahip, ehl-i beyt sevgisi temelli, akla vurgu yaparak iman ve irade hürriyeti konusunda kişinin bireysel sorumluluklarını kabul eden, bireysel ibadetlerde ruh-mana bütünlüğünü yakalayan, göçebe kültürleri gereği dayanışmacı ve sosyal paylaşımcı bir tavır olarak betimleyebiliriz. Ancak özellikle Hz. Ali ve ehl-i beyt sevgisinin varlığına istinaden Türk tasavvuf geleneğinde Şiî ve gayr-i sünnî unsurlar aramak meseleye yüzeysel bakmaktan öte bir anlam ifade etmez. Zira Türk kültüründe Hz. Ali ve ehl-i beyt ile ilgili kabuller Şiîlikten farklı olarak Abbasî kimlikten beslenir ve mitolojik unsurlarla birlikte yeniden üretilir ve bize has bir kimliğe dönüşür. Öte yandan farklı tarikat zümreleriyle ilgili dile getirilen kadın-erkek zikir meclisleri, cehri zikrin gereği sema ve raks yapılması, içki içilmesi vb. iddialar da doğrudan sosyal yapıdan, göçebe kültürden kaynaklanır, teolojik ve mezhepsel farklılıklarla ilişkili değildir.

KAYNAKÇA

Albayrak 1994: Nurettin. "Ebû Müslim Destanı". 10/195-196, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul.

Atalan 2007: Mehmet. *Muhammed b. El-Hanefiyye ve Anadolu'daki Tezahürleri,* Ankara.

Ebu'l-Fidâ 1840: İsmail b. Ali, *Takvîmü'l-Buldân, Géografie D'Aboulféda*, nşr, M Reinaud- M. Le^{Bon} Mac Gucin de Slain, A l'İmprimerie Royale, Paris.

Ecer-Yıldırım 1988: Ferhat-Arif, "Ahi birlikleri ve Bir Belge", *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi İşletme Dergisi*, 7/3-4, Erzurum 250-267.

Eşrefoğlu Rûmî 2002: *Tarikatnâme*, haz. Esra Keskinkılıç, İstanbul: Gelenek Yayınları.

Güzelbey 1984: Cemal , "Bir Ahi Şecerenamesi", *XX. Ahilik Bayramı Kongre Tebliğleri*, 1 Eylül 1984, Kırşehir.

Hacı Bektaş Velî ty: *Makâlât*, haz. Esad Coşan, Seha Neşriyat. Ankara

Hazînî 1995: Ahmed b. Mahmud Hacı Şah, *Cevâhiru'l-Ebrâr min Emvâci'l-Bihâr, Yesevî Menâkıbnâmesi*, haz. Cihan Okuyucu, Erciyes Üniv., Kayseri.

Hünkâr Hacı Bektaş Velî Velayetnâmesi 2010: Haz. Hamiye Duran-H. Dursun Gümüşoğlu, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Yayınları.

İbnü's-Serrac 2015: Muhammed b. Ali, *Tuffahu'l-Ervah ve Miftahu'l-İrbah, Ruhların Meyvesi ve Kazancın Anahtarı*, çev. N.Gürkan-N.Bardakçı, S.Sarıkaya, Kitap Yayınları, İstanbul.

Kâdirî ty: İsmail b. es-Seyyid Muhammed Sâid *el-Füyûzâti' r-Rabbaniyye fî'l-Mi'âsiri'l-Evradi'l -Kâdiriyye*, Beyrut

Kozan 2012: Ali, "Türkiye Selçukluları Döneminde Akşehir'de Bir Sûfî: Seyyid Mahmud Hayrânî ve Zaviyesi", *Vakıflar Dergisi*, 38, Ankara.

Köprülü 1981: M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 4. Baskı, DİB Yayınları, Ankara.

Mélikoff, 1962: İrène, *Abû Muslim, Le porte-Hache du Khorossan*, Paris.

Molé 1961: Marijan, "Les Kubrawiya Entre Sunnisme et Shiisme aux Huitième Siècles de L'Hégire", *Revue des Etudes Islamiques*, 29, Paris.

Öztürk 2011: Eyüp, *İbnü's-Serrâc ve Müvelleh Dervişler (Teşvîku'l-Ervâh ve'l-Kulûb ilâ Zikri Allâmi'l-Guyûb İsimli Eseri Bağlamında)*, Doktora. Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Sarıkaya 2003: M. Saffet, "Alevilik Bektaşilik ve Ahilik İlişkisi –Fütüvvetnamelere Göre-", *İslâmiyât*, 6, 93-110.

Sarıkaya 2012: M. Saffet (Yürütücü), "*İbnu's-Serrâc'ın Eserleri Çerçevesinde XIII. Yüzyıl'da Güneydoğu Anadolu'da Dinî-Tasavvufî Hayat*", TUBİTAK Nu: 110K317.

Taeschner 1941: Franz, "Legendenbildung um Achi Evran den Heiligen von Kırsehir", *Die Welt des İslams*, Sonderband, 68-71.

Tarikat-ı Rifâiyye, İstanbul Büyük Şehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Bel.Yz-00543, 53v.

Tosun 1998: Necdet, "Ahmed Yesevî'nin Menâkıbı", *İLAM Araştırma Dergisi*, 3/1, İstanbul, 75-81.

Ünlüsoy 2015: Kamile, *Anadolu'da Hz. Ali Tasavvurları (XIII.-XVI. Yüzyıllar)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Yaman 2005: "Hoca Ahmed Yesevî İle Bağlantılı ve Literatürde Az Bilinen Alevi-Bektaşi Erenleri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.35, Ankara. 145-158.

Yunus Emre 1986: *Yûnus Emre Divanı*, haz. F. Kadri Timurtaş, 3. Baskı, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

HACI BEKTAŞ VELÎ VE HALEFLERİ OTURUMU

***Başkan: Prof. Dr. Ramazan Uçar*:** Süleyman Demirel Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye

HACI BEKTAŞ VELÎ'NİN TARİHSEL HAYATINA YENİDEN BAKIŞ

Prof. Dr. Harun YILDIZ

ÖZ

Kültür ve medeniyet tarihimiz içerisinde önemli bir yeri olan Hacı Bektaş Velî, Anadolu'nun İslamlaşması ve Türkleşmesi sürecinde büyük bir role sahip olup bu süreçte kalıcı izler bırakmıştır. O, bir Türkmen babası olarak Moğol istilasından dolayı Horasan'dan Anadolu'ya gelmiş ve yaşamının önemli bir kısmını Anadolu'da geçirmiştir. Onun fikir ve düşünceleri ile İslam'ı yorumlayış biçimi, yüzyıllar boyunca Anadolu'da yaşayan halk kitlelerini ciddi biçimde etkilediği gibi, onların sosyal yaşamlarını da yönlendirmiştir. Erken dönem kaynaklarda Hacı Bektaş Velî'nin Horasan erenlerinden olduğu, özellikle ifade edilir; bu yüzden Horasan coğrafyasının fikrî ve kültürel yapısının onun üzerinde önemli etkileri vardır.

Hacı Bektaş Velî'nin doğru tanınması ve iyi anlaşılması noktasında onun yaşadığı dönemi, bu dönemin siyasal, sosyo-kültürel ve dinî yapısını ve içinde bulunduğu koşulları, iyi bilmenin önemi büyüktür. Bu yüzden bu bildiride biz, Hacı Bektaş Velî'nin Horasan'ın Nîşâbûr şehrinde başlayıp Anadolu'nun Sulucakarahöyük isimli küçük bir Türkmen köyünde sona eren hayatını ana hatlarıyla ele almaya, onun hayatını gerçekçi bir gözle, yeniden ortaya koymaya çalışacağız. Bu çerçevede öncelikle, Hacı Bektaş Velî'nin doğduğu ve yetiştiği ortamı içeren Horasan kültür coğrafyası üzerinde durulacaktır. Arkasından Hacı Bektaş Velî'nin Anadolu'ya gelişi ve burada ortaya koyduğu faaliyetler ele alınacaktır.

Anahtar Kavramlar: Hacı Bektaş Velî, Horasan, Moğol istilası, Türkmen babaları, Sulucakarahöyük.

* Ondokuzmayıs Üniversitesi, Öğretim Üyesi, Türkiye

ABSTRACT

A REVIEW OF THE HISTORICAL LIFE OF HACI BEKTASH VELI

Haci Bektash Veli who has an important place in our culture and civilization history, has played a big role in the process of Islamisation and Turkification of Anatolia and left permanent traces in this process. He came from Khurasan to Anatolia because of Mongol invasion as a Turkman father and spent most of his life in Anatolia. His opinions and ideas and interpretation form of Islam have influenced the common people that live in Anatolia deeply and direct their social life for many centuries. Haci Bektash Veli is one of the Khurasan saints according to early sources. That's why, the thoughtful and cultural structure of Khurasan region has got an important effect on him.

It is very important to know the life of Haci Bektash Veli at the point of correct recognition of him. Therefore, in this paper, we will try to deal with the life of Haci Bektash Veli that started in the city of Nishabour in Khurasan and ended in a small Turkman village called Sulucakarahöyük in Anatolia with the general outlines, so we will try to reveal his life with a realistic eye. In this framework, firstly we will focus on the Khurasan cultural geography, the environment where Haci Bektash Veli was born and raised. Then we will discuss the arrival of Haci Bektash Veli to Anatolia and his activities here.

***Keywords*:** Haci Bektash Veli, Khurasan, Mongol invasion, Turkman fathers, Sulucakarahöyük.

Giriş

Hacı Bektaş Velî, kültür ve medeniyet tarihimiz içerisinde önemli yeri olan büyük bir şahsiyettir. O, tıpkı Ahmed Yesevî, Mevlânâ ve Yunus Emre gibi, Anadolu coğrafyasının dinî ve kültürel hayatı üzerinde yüzyıllar boyunca etkili olmuş ve Anadolu insanını ciddi biçimde yönlendirmiştir. Bu yüzden sadece Anadolu coğrafyasında değil, Anadolu dışında Balkanlar gibi yakın coğrafyalarda da etkileri, yüzyıllar boyunca geniş halk kitleleri üzerinde görülmüş ve halen de görülmektedir. Yine bu yüzden onun yaşamış olduğu dönem üzerinden yüzyıllar geçmiş olmasına rağmen hâlâ değişik çevreler, onun fikir ve düşünceleri ile ortaya koyduğu din anlayışını, değişik boyutlarıyla ve zaman zaman farklılaşan bir dille yeni kuşaklara aktarmaktadırlar.

Aslında Hacı Bektaş Velî'nin hayatı hakkındaki bilgilerimiz, konuya odaklandıkça ve ayrıntıya girildikçe önemli ölçüde azalır; hatta azalmakla kalmaz, mitolojik bazı unsurlarla karışarak bulanıklaşmaya başlar. Bu durum, önemli ölçüde yaşadığı dönem olan XIII. yüzyıl Anadolu'sunun yazılı kaynaklarında ondan pek söz edilmemesinden, onunla ilgili pek bir bilgiye rastlanılmamasından kaynaklanır. Yine bu durum, konar-göçer çevrelere mensup bir Türkmen babası oluşu ile ilgili olabileceği gibi, Babaî çevrelerine yakınlığıyla da ilgili olabilir.

Hacı Bektaş Velî'nin hayatına ilişkin bu boşluk ya da belirsiz gibi görünen hususlardan dolayı ülkemizde değişik çevrelerde, biraz da konuya yaklaşım farklılığının etkisiyle olsa gerek, çok değişik Hacı Bektaş algı ve anlayışları görülmektedir. Ayrıca konunun bilimsel anlayıştan ve özellikle sosyal tarih perspektifinden uzak, önemli ölçüde ideolojik ve anakronik bir yaklaşımla ve yanlış yöntemlerle ele alınmasından dolayı, farklı ideolojik ve siyasal eğilimler tarafından her yana çekilebilen ve pek çok kılığa büründürülebilen birbirinden farklı ve paradoksal Hacı Bektaş kimlikleri ortaya çıkmıştır. İşte bu karmaşayı aşmak, her şeyden önce konuyu bilimsel bir perspektifle ele alarak, özellikle Hacı Bektaş Velî'nin yaşadığı dönem ve koşulları göz önünde bulundurmakla yakından ilişkilidir.

Bu yüzden bilimsel anlayışı öne çıkararak, Hacı Bektaş Velî'nin özellikle yaşadığı dönem ve içinde bulunduğu koşulları tarafsız bir şekilde değerlendirmeye ihtiyaç olduğu ortadadır. Bu yöntem, onun sağlıklı ve doğru bir şekilde anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. O'nun doğru tanınması ve iyi anlaşılması noktasında yaşadığı dönemi, bu dönemin siyasal, sosyo-kültürel ve dinî yapısını ve içinde bulunduğu koşulları iyi bilmenin önemi büyüktür. Bu yüzden bu bildiride, Hacı Bektaş Velî'nin Horasan'ın Nîşâbûr şehrinde başlayıp Anadolu'nun Sulucakarahöyük isimli küçük bir Türkmen köyünde sona eren hayatını gerçekçi bir gözle yeniden ortaya koymaya çalışacağız. Bu amaçla onun hayatını iki ana kısma ayırarak öncelikle Hacı Bektaş Velî'nin doğduğu ve yetiştiği ortamı, arkasından Anadolu'ya gelişi ile Anadolu'daki faaliyetlerini ele alacağız.

A) Hacı Bektaş Velî'nin Doğduğu ve Yetiştiği Ortam

Öncelikle Hacı Bektaş Velî'nin yaşamış olduğu XIII. yüzyıla genel anlamıyla bakmakta fayda var. Her şeyden önce ifade etmek gerekir ki, Anadolu'nun dinî ve sosyal tarihinde XIII. yüzyılın çok önemli bir yeri vardır. Zira Anadolu coğrafyasının sosyo-kültürel yapısı, önemli ölçüde bu yüzyılda vuku bulan olaylarla biçimlenmiş; bu önemli coğrafyanın toplumsal, kültürel ve dinî dokusunun temelleri, yine büyük ölçüde bu yüzyılda atılmıştır. Ayrıca Türkmen

kitlelerinin Anadolu'ya gelmesi ile birlikte İslamlaşma ve Türkleşme gibi, büyük toplumsal, kültürel ve dinî dönüşümler, daha çok bu yüzyılda yaşanmış; Bektaşîlik, Mevlevîlik, Babaîlik ve Ahilik gibi dinî ve kültürel hareketlerin ilk tezahürleri bu yüzyılda ortaya çıkmıştır. Yine bu yüzyılda önüne kattığı her şeyi büyük bir hızla yok eden şiddetli bir fırtınaya benzeyen ve büyük toplumsal travmalara yol açan Moğol istilası ile beraber Anadolu Selçuklu Devleti dağılmış, arkasından yaşanan kargaşa dönemi ile birlikte Osmanlı Devleti'nin doğuşunu hazırlayan süreç, çalkantılı bir şekilde ortaya çıkmıştır. Bu dönem, Anadolu'nun neredeyse bütünüyle kargaşa ve huzursuzluk içinde olduğu bir dönem olmakla birlikte, aynı zamanda Mevlânâ, Hacı Bektaş Velî, Ahi Evran, Baba İlyas ve Yunus Emre gibi Türk kültür ve düşünce hayatını derinden etkilemiş olan önemli düşünür ve sûfîlerin yaşamış olduğu bir dönemdir. Bundan dolayıdır ki XIII. yüzyıl, hem Anadolu hem de Türkiye tarihi açısından, günümüz Türkiye'sinin tarihsel ve toplumsal arka planını oluşturan çok önemli bir zaman dilimidir.

İşte, Hacı Bektaş Velî böylesine önemli bir yüzyılda yaşamıştır. Yaşadığı dönemin kaynaklarında büyük izler bırakmamış olmasına karşılık, Hacı Bektaş Velî'nin ölümünden sonra ünü yayılarak ismi etrafında büyük bir kült ve önemli bir değerler ağı oluşmuştur. Öyle ki bu yüzden Osmanlılar'ın kuruluş döneminde Osmanlı devlet adamları, yeniçeri ocağını kurarken Hacı Bektaş Velî'nin gaziler arasındaki yer ve konumunu dikkate alarak, kurucu ve birleştirici bir kimlik olarak ocağı ona bağlamışlar ve yeniçerilere de *Hacı Bektaş evlâdı* ve *Tâife-i Bektâşiyân* gibi isimler vermişlerdir.

Onun Anadolu'ya gelmeden önceki yaşamı, yani doğumu, ailesi, çocukluğu, sosyal ve kültürel çevresi ile nasıl bir eğitim sürecinden geçtiği gibi konularda elimizde ne yazık ki net ve güvenilir belgeler, yok denecek kadar azdır; olanlarda ise, önemli ölçüde tarihsel gerçekler, menkıbelerle örülmüş ve birbirine karışmıştır. Onunla ilgili kendisinden sonra yazılan Vilâyetnâme'deki menkıbevî bilgilere baktığımızda da bu konuda çok net şeyler söylememiz mümkün gözükmemektedir. Bu yüzden Hacı Bektaş Velî'nin hayatının o dönemi ile ilgili anlatılan şeyler, daha çok menâkıbnâmeler ile dolaylı belge ve rivayetlerden meydana gelen genellemelerden ibarettir.[1]

Varolan bu genellemelerin içinden bilimsel bir ayıklamaya gittiğimizde, Hacı Bektaş Velî'nin Horasan'ın Türkler'in yoğunlukta olduğu ve çok sayıda alim ve şair yetişmiş olan önemli bilim ve kültür merkezi Nîşâbûr kentinde doğduğunu görüyoruz. Günümüzde yaşayan Nîşâbûr'luların verdiği bilgiye göre, Hacı Bektaş Velî'nin doğum yeri, bu kente bağlı, kentin 10 km kadar do-

[1] E. Ruhi Fığlalı, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik*, Selçuk Yay., İst., 1994, s. 140.

ğusunda olan *Fuşencan* köyüdür.[2] Asıl ismi, Muhammed olup sonradan Bektaş adıyla şöhret bulmuştur.[3]

Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, Hacı Bektaş Velî'nin VII/XIII. yüzyılın başlarında, yani 1200'lerde doğduğu tahmin edilmektedir. Bu noktada kaynaklarda bazı farklı bilgiler göze çarpmaktadır. Örnek olarak özellikle Bektaşî geleneğini yansıtan bazı kaynaklar, onun 645/1247-48 yılında doğduğunu, 680/1281 yılında Anadolu'ya geldiğini ve 723/1323 ile 738/1337-38 yıllarında vefat ettiğini bildirirler.[4] Yine Taşköprîzâde (968/1561), onun I. Murad döneminde (1362-1389); Gelibolulu Mustafa Âlî Efendi (1008/1600) ise, Orhan Gazi döneminde yaşadığından söz eder.[5] Ne var ki Bektaşî geleneğinde kabul gören söz konusu tarihler, tarihsel gerçek ve sosyal gelişmelere uygun olmayıp aslında Hacı Bektaş Velî ile hem Osmanlı Devleti, hem de Yeniçeri ocağı arasında bağ kurmak ve onun hem Osmanlı Devleti, hem de Yeniçeri ocağının kuruluşunda önemli bir rolü olduğunu göstermek amacıyla tasarlanmış ve yine bu amaçla ileriye alınmış tarihlerdir. Ayrıca bu noktada Hacı Bektaş Velî'nin Osmanlılar'ın saltanatını daha önceden haber verdiği, bu yüzden Osman Gazi'ye kılıç kuşattığı ve kemer bağladığı, yine yeniçerilere dua ederek tac giydirdiği şeklindeki tarihsel rivayetlerin, yine bu ilişkiyi güçlendirmek amacıyla ortaya atıldığı anlaşılmaktadır; zira dönemin kaynakları ışığında Hacı Bektaş Velî'nin Babaîler ayaklanması esnasında 1240 yılında ölen Baba İlyas ve yine 1264 tarihinde ölen Ahi Evran ile Anadolu'da görüştüğünü, ayrıca 1273 tarihinde vefat eden Mevlânâ ile de halifesi Saru İsmail aracılığıyla haberleştiğini bilmekteyiz.[6] Ayrıca döne-

---

2 Mürsel Öztürk, "Hacı Bektaş Zamanında Nîşâbûr'daki Kültürel Hayat", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, XVL, Ank., 2008, s. 146.

3 Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, Dersaadet Mat., İst., 1277/1860, V, 53; Ahmed Rıf'at Efendi, *Mir'âtu'l-Makâsıd fî Def'ı'l-Mefâsid*, İbrahim Efendi Matb., İst., 1293/1876, s. 179; Ahmed Rıfkı, *Bektâşî Sırrı*, Bekir Efendi Matb., Dersaâdet, 1325/1909, I, 21; ayrıca Hacı Bektaş Velî'nin asıl isminin Muhammed olduğuna dair, hem Alevî-Bektaşî deyişlerinde hem de şecerelerde pek çok kayıt vardır. Bkz., Hamza Aksüt, *Aleviler*, Yurt Kitap Yayın, Ank., 2009, s. 31.

4 Bkz., Harîrî-zâde, *Tibyânu Vesâili'l-Hakâik fî Beyâni Selâsili't-Tarâik*, Süleymaniye Ktp., Fatih (İbrahim Efendi) Bölümü, No: 430-432, I, 129a; Ahmed Rıf'at Efendi, 42, 180; Bandırmalızâde, *Mir'âtu't-Turuk*, İst., 1306/1888, v. 24; Ahmed Rıfkı, I, 94; Ahmed Cemâleddîn Çelebi, *Bektâşî Sırrı Nâm Risâleye Müdâfaâ*, (Musahhih, Rıza Lutfî), Manzûme-i Efkâr Matb., Dersaâdet, 1328/1910, s. 36; Mehmed Süreyyâ, *Bektâşîlik ve Bektâşîler*, Şems Matb., Dersaâdet, 1330-32/1912-14, s. 16-17; Besim Atalay, *Bektâşîlik ve Edebiyatı*, Matbaa-i Âmire, İst., 1340/1924, s. 7-8; A. Celalettin Ulusoy, *Hünkâr Hacı Bektaş Velî ve Alevî-Bektaşî Yolu*, Hacıbektaş, 1986, s. 19, 60; Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, Ardıç Yay., Ank., 1998, I, 4-5.

5 Taşköprîzâde, *eş-Şekâıku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1395/1975, s. 16; Gelibolulu Mustafa Âlî, V, 52-58.

6 Bkz., Âşıkpaşazâde, *Tevârîh-i Âli Osman*, (Nşr. Âlî Beğ), Matbaa-i Âmire, İst., 1332/1914, s. 204; Ahmed Eflâkî, *Ârifîerin Menkıbeleri*, (Çev. Tahsin Yazıcı), Milli Eğitim Basımevi, İst., 1964, I, 371-373,

min tarihçilerinden Âşıkpaşazâde (889/1486) de, kendisine sorulan "Bu Rûm vilâyetinin dervişlerini ve alimlerini zikrettin, ya Hacı Bektaş Sultan'ı niçin anmadın?" sorusu üzerine, bu gerçeği *"Ve her kimse, kim Hacı Bektaş, Âl-i Osman'dan kimse ile musâhabet itdi dirse yalandur, şöyle bilesiz"* şeklinde ifade ederek Hacı Bektaş Velî'nin Osmanlılar'dan hiç kimse ile sohbet etmediğini ve ayrıca hiçbir yeniçeri askerine de tac giydirmediğini özellikle vurgular.[7]

Bazı kaynaklarda babasının Horasan hükümdarı İbrahim b. Musa; annesinin ise, Şeyh Ahmed adlı Nîşâbûr'lu bir alimin kızı olan Hâtem Hatun olduğu belirtilir.[8] Bilgili ve kültürlü bir aile içinde dünyaya geldiği anlaşılan Hacı Bektaş Velî, daha sonra iyi bir eğitim sürecinden geçerek Arapça ve Farsça'yı kitap yazacak düzeyde iyi öğrenmiş ve pek çok önemli bilim dalında kendini yetiştirmiştir. Onun Nîşâbûr çevresinde yaşayan Türk kitleleri arasında Türk kültürü ile karışık bir İslam anlayışı ile yetiştiği anlaşılmaktadır. Hacı Bektaş Velî'ye çok yakın bir dönemin müelliflerinden Ebû'l-Ferac Vâsıtî (744/1343), onun soyunun Hz. Ali'ye dayandığını ifade eder.[9] Saygın bir aileden gelmekte olup soyunun Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e bağlanmasının, Ehl-i Beyt'in manevi mirasına bağlılıktan, buna duyulan saygı ve muhabbetten kaynaklandığı söylenebilir. Bu yüzden çok erken sayılabilecek bir dönemde onun Hz. Ali'nin soyundan gelerek seyyid olduğu kabul edilmiştir.[10] Bu durum, Emevîler döneminde Yahya b. Zeyd (125/742) gibi İmam Zeyd'in çocuklarının, Abbasîler döneminde de Cafer-i Sâdık'tan sonraki Hz. Ali evlat ve taraftarlarının İslam toplumlarının yaşadığı merkezi bölgelerden ayrılarak doğu bölgelerine, Horasan'a yakın yerlere geldikleri düşünüldüğünde, imkan dahilinde olabilecek bir şeydir.[11] Ayrıca Hacı Bektaş'ın soyu, muhtemelen önemli Oğuz boylarından biri olan *Çepniler*'e bağlı *Bektaşlu*[12] ya da *Hünkârlu* oymağından olup

481-482; Abdülbâki Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî*, İst., 1958, s. 49-53; ayrıca bkz., Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik*, I, 214-219; Irène Mélikoff, "İlk Osmanlı Sultanları ve Bektaşîler", *Osmanlı*, (Ed. Güler Eren), IV, Yeni Türkiye Yay., Ank., 1999, s. 384-386.

7 Âşıkpaşazâde, 204-206.

8 Harîrî-zâde, I, 129a; Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 1-3; Ahmed Rıf'at Efendi, 179.

9 Vâsıtî, *Tiryâku'l-Muhibbîn fî Hırkati Meşâihi'l-Ârifîn*, el-Matbaatu'l-Mudâriyyetu'l-Behiyye, Mısır, 1305/ 1887, s. 47; ayrıca bkz., Ahmed Rıf'at Efendi, 181.

10 Vilâyet-nâme'de de Hacı Bektaş Velî'nin seyyid olduğu özellikle vurgulanmaktadır. Bkz., Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 1-2; ayrıca bkz., Ahmed Rıf'at Efendi, 181-182; Ahmed Rıfkı, I, 21-22; Mehmed Süreyyâ, *Bektâşîlik ve Bektâşîler*, s. 15-16.

11 Bkz., Ya'kûbî, *Târîhu'l-Yâkûbî*, Dâru's-Sadr, Beyrut, Trz., II, 326; Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, (Thk., M. Muhyiddîn Abdülhamîd), Kahire, 1964, III, 225-226, IV, 153, 266-267; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Beyrut, 1965, VII, 130-134; M. Saffet Sarıkaya, *Anadolu Alevîliğinin Tarihî Arka Planı, (XI-XIII. Asırlar)*, Ötüken Yay., İst., 2003, s. 106-170; Gülgûn Uyar, *Ehl-i Beyt İslâm Tarihinde Ali-Fatıma Evlâdı*, Gelenek Yay., İst. 2004, s. 121-131.

12 Bazı araştırmacılar, Bektaş kavramının özellikle Türkçe'ye yabancı çevreler ile siyasal otoritenin kullandığı bir kavram olduğu, Türkmen kitlelerinin Bektaş yerine *Bekdeş* telaffuzunu kullandığını belir-

kendisi de bu oymağın reisidir. Bu topluluk da, yarı göçebe/konar-göçer bir topluluk olduğu için yaz ve kış, mevsimden mevsime göç etmektedir. Bektaşlu oymağının kışlağı, Mardin ve Urfa yöreleri olup yazın yaşadıkları yerler ise, Sivas'ın Kangal ilçesinin Bektaş köyü ile Elbistan, Ahsendere, Şıvgın mezrasıdır.[13] Hacı Bektaş Velî'nin Anadolu'ya geldikten sonraki ilk taraftarları ise *Çepni Türkmenleri*dir.[14]

Yine onun isminin önünde bulunan *"Hacı"* ünvanı, İslam kültüründeki genel popüler anlamıyla Kâbe'yi ziyaret ettiğinin göstergesidir. Bunu hem Âşıkpaşazâde'ye, hem de vilâyet-nâme'ye baktığımızda görmekteyiz. Zira bu hususta vilâyet-nâme eksenli Bektaşî geleneğinde de herhangi bir tereddüt yoktur. Hacı Bektaş Velî, hem hocası Lokman Perende tarafından bu şekilde adlandırılmış, hem de Horasan'dan Anadolu'ya gelirken Necef, Mekke, Medine ve Kudüs gibi diğer kutsal mekanlar yanında Kâbe'ye de uğramıştır.[15] Aslında onun isminin önüne eklenen "Hünkâr", "Hacı", "Velî" ve "Bektaş" gibi lakaplar, Gündoğdu'nun ifade ettiği gibi, onun karizmatik şahsiyetinin kurucu unsurları olup hem dünyevî, hem de manevî-dinî yer ve konumunu vurgularlar.[16]

Hacı Bektaş Velî'nin doğmuş olduğu *Nîşâbûr* (Neysâbûr ya da Nîsâbûr) kenti, Horasan coğrafyasının en büyük ve en önemli kentlerinden biridir. Farsça Sasani kralı Şapur'un hayır işi anlamına gelen Nîşâbûr[17] kenti, İran coğrafyasındaki şehirlerin yerleşim planına benzer bir planla inşa edilmiş olup

---

tirler. Bkz., Aksüt, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, Tasarım Art Yayın Kültür, Ank., 2002, s. 98.

13 Aksüt, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, s. 95-97; Aksüt'ün tespitlerine göre Bektaşlu oymağı, Bayındır boyuna bağlı idi. Bayındır boyu, Akkoyunlu Devleti'ni kurmuş olan Oğuz boyudur. Akkoyunlu devletinin kurulduğu bölge ise, aynı zamanda Bektaşlu oymağının kışlağı olan Mardin ve Urfa yöreleridir. Devletin ilk başkenti, Diyarbakır'dır. Ayrıca Bektaşlu oymağının Akkoyunlu devlet yönetiminde ağırlığı da bulunuyordu. Zira önemli ve etkili Akkoyunlu komutanlarının, Hamza-i Bektaş, Muhammed-i Bektaş ve Sûfî Halil-i Bektaş gibi Bektaşlu oymağından oldukları bilinmektedr. Bu yüzden Bektaşlu oymağının Akkoyunlular üzerinde önemli bir yeri olduğu görülmektedir. Bkz., Aksüt, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, s. 97-98.

14 Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 26-27, 47-48.

15 Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 6, 17-18; Âşıkpaşazâde, 204-205; M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ Yay., Ank., 2009, s. 76-77; ayrıca "Hacı" kavramı, popüler anlamının dışında Kalenderîlik'te derviş anlamında kullanılmaktadır. Bunu Eskişehir Seyyid Gazi Tekkesi'nde yılda bir kez yapılan ve bazı Alevî kesimlerin de katılımıyla gerçekleşen etkinliğe *Hacılar Bayramı* adının verilmesinden de anlamaktayız. Bkz., Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 84-85.

16 Cengiz Gündoğdu, *Hacı Bektâş-ı Velî Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Yeni Bir Yaklaşım*, Aktif Yay., Ank., 2007, s. 65.

17 Esra Doğan, "Hacı Bektaş Veli'nin Velâyetnamesine Göre Horasan'dan Rum'a İzlediği Yol", *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, IV, (2011), s. 59.

şehrin çevresi iki kapı ile dışarı açılan surlarla çevrilidir. Özellikle IV/X. yüzyıldan sonra şehir, sosyal ve stratejik önemini daha da artırmıştır.

Başta Nizâmiye medresesi olmak üzere o dönemde sahip olduğu eğitim kurumlarının çokluğundan ve bilginlerin, düşünürlerin ve edebiyatçıların bu kurumlarda bir araya gelmesinden dolayı ilmin beşiği olarak görülmüştür. İlim ve edebiyatta ulaşmış olduğu yüksek dereceden dolayı *"dâru'l-ılm (ilim yurdu)"* olarak anılmıştır. Nîşâbûr kenti, bir çok isyan, istila ve zelzeleye maruz kalmasına rağmen İslam kültür ve medeniyetinin gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Hatta İslamiyetin yayıldığı ilk yıllardan itibaren kazandığı şöhretle ilim ve edebiyat sahasında o dönemde hilâfet merkezi olan Bağdat'ı bile gölgede bırakmış; alim ve düşünürleri, eğitim ve öğretim kurumları ile Nîşâbûr, bütün İslam dünyasının ilgi odağı haline gelmiştir.[18] Bu yüzden Hacı Bektaş Velî'nin yaşadığı dönemde, yani 1210'lu yıllarda burayı ziyaret ederek bir süre burada kalan ünlü coğrafyacı Yâkût el-Hamevî, burayı "ilim ve irfan kaynağı" olarak nitelemiştir.[19] Havası güzel, suyu bol, sokakları geniş ve temiz, meydanları canlı, ayrıca kütüphanelere, camilere ve saraylara sahip olan Horasan, çok eski ve geniş yerleşim alanlarını, tarım ve ticaret gibi değişik meslek kollarını içinde barındırmaktaydı. Tarım, bölgenin kuzeydoğusu boyunca akan nehrin suyuyla birlikte, şehri çevreleyen dağlardaki karların erimesiyle oluşan suları verimli şekilde kullanan yer altı kanallarından oluşan iyi ve karmaşık bir sulama sistemi üzerine oturuyordu. Ticaret, daha çok tekstil, ipek ve pamuk üretimine dayalı idi. Ayrıca, dokumacılık ve çömlekçiliğe dayanan gelişmiş bir endüstriye de sahipti. Bu yüzden dükkan ve misafirhanelerinin dolup taştığı ve tüccarlar ile kendilerine sipâhsâlar denilen komutanların ikamet ettiği bir şehirdi.[20]

Böylesine önemli bir konuma sahip olan Nîşâbûr kenti, göç ve istila yolları üzerindeki kavşak noktasında bulunmasından dolayı, hem zengin bir sosyal yapıya hem de değişik din ve kültürlere mensup kişilerden meydana gelen karmaşık bir nüfus yapısına sahipti. Türkmen nüfusunun yoğun olduğu kentte, Fârısî unsurlar da bulunmaktaydı. Dinî yönden Sünnî mezhepler başta olmak üzere, değişik Şiî grupların yanında Hâricîler ve Kerrâmîler ile bazı gayr-i müslim unsurlar da burada faaliyet halindeydi. Hanefî ve Şafiîlerin çoğunluğu oluşturmalarının yanında az da olsa, Zâhirîler, Mâlikîler ve Hanbelîler de bulunuyordu ve hemen her mezhebî grup, eğitim kurumu olarak kendi

---

18 Mürsel Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, Kültür Bakanlığı Yay., Ank., 2001, s. 234.

19 Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut, 1397/1977, V, 331.

20 *Hudûdu'l-Âlem mine'l-Meşrık ile'l-Mağrib*, (İng. Çev. Vladimir Minorsky; Türkçe Çev. Abdullah Duman, Murat Ağarı), Kitabevi Yay., İst., 2008, s. 57; Mürsel Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, s. 162-175; Recep Uslu, *Hicrî I-II. Yüzyıllarda Horasan Tarihi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İst., 1997, s. 153-166.

medreselerine sahipti. Ayrıca tasavvufî önemli bazı eğilimler de burada varlığını sürdürmekteydi. Öyle ki tasavvufun burada büyük gelişme göstermesi ve sonraki yüzyıllarda biraz mahiyet değiştirerek Anadolu'da varlığını sürdüren *Melâmetîlik* akımının burada doğmasından dolayı, burası *"mehd-i tasavvuf (tasavvufun beşiği)"* olarak anılmaktaydı. Bunlara ilave olarak Nîşâbûr'un dinî ve etnik yapısındaki farklılıklar nedeniyle Arapça, Farsça ve Türkçe, yaygın olarak kullanılan diller arasındaydı.[21]

Bu çerçevede Vilâyet-nâme'de sözü edilen *Bedehşân* kenti ise, günümüzde Afganistan sınırları içerisinde Ceyhun nehri kıyılarında bir şehir olup Pamir dağlarının eteklerinde yer alır. Bedehşân, çok zengin bir kent olduğu için tüccarların sık sık uğradığı bir şehirdi. Çevresinde olan nehirler ve dağlık bir araziye sahip olmasından dolayı suyu bol olup bu yüzden bayındır bir şehir olarak görülür. Burada gümüş, altın, lâl taşı ve lacivert taşı gibi pek çok değerli maden bulunmaktaydı. O dönemde Tibet'ten buraya misk ithal ediliyordu.[22]

Nîşâbûr'u içine alan *Horasan bölgesi* ise, oldukça geniş bir alana sahipti. Farsça bir kelime olarak doğan güneş ve güneşin doğduğu kent anlamına gelen Horasan[23], çok geniş bir alana sahip olduğundan dolayı, coğrafi bölge olarak İran'ın kuzeydoğusundan başlayıp Afganistan ve Türkmenistan'ın bazı bölgelerini de içine almaktadır. Bu bölgede Merv, Herât, Belh ve Nîşâbûr başta olmak üzere Rey, Cüzcân, Nesâ, Dameğan, Fâryâb, Tâlekân ve Cürcan gibi İslam kültürünün önemli merkezleri bulunmaktadır.[24] Tüm bu şehirler, bölge Müslümanları tarafından fethedildikten sonra da Horasan'ın önemli merkezleri olma özelliğini sürdürdüler. Tahiroğulları dönemine kadar bölgenin idari merkezi Merv iken bu dönemde (205-259/820-873) artık Nîşâbûr kenti, bölgenin idari merkezi haline geldi.[25]

---

21 Bkz., Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İnsan Yay., İst., 2003, s. 38; Wilfred Madelung, "The Spread of Maturidism and the Turks", *Religious School and Sects in Medieval Islam*, Londra 1985, s. 109-114; Mürsel Öztürk, "Hacı Bektaş Veli'nin Yaşadığı Devirdeki Nîşâbûr", *I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri*, Gazi Üniv. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, Ank., 1999, s. 286-287.

22 *Hudûdu'l-Âlem*, 67; Yâkût el-Hamevî, I, 360; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlim*, (Nşr. M. J. de Goeje), Leiden, 1906, s. 50, 296, 303, 346; Cihan Piyadeoğlu, *Büyük Selçuklular Döneminde Horasan (1040-1157)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İst., 2008, s. 8; Uslu, 41.

23 Mürsel Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, s. 1.

24 Yâkût el-Hamevî, II, 350-351; Mes'ûdî, *Ahbâru'z-Zemân*, (Thk. Abdullah es-Sâvî), Beyrut, 1996, s. 101-102; *Hudûdu'l-Âlem*, 56-64; Uslu, 25-47; Osman Çetin, "Horasan", *DİA*, XVIII, İst., 1998, s. 234; Clément Huart, "Horasan", *İA*, V/1, İst., 1977, s. 560.

25 Hasan Kurt, *Türk-İslam Dönemine Geçişte Tahiroğulları*, Araştırma Yay., Ank., 2002, s. 92; Mürsel Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, s. 235.

İslam coğrafyacıları, Horasan halkının zeki, çalışkan, güzel ahlak sahibi, cömert, cesur, hak ve adalet peşinde koşan, terbiyeli, nazik ve en önemlisi de din ile ilme düşkün insanlar olduğunu ifade ederler.[26] Dinî yönden Horasan coğrafyası, özellikle Yahudiler, Hıristiyanlar, Zerdüştler (Mecûsîler), Maniheistler, Budistler ve Şamanistler gibi farklı dinî grupların gelişip yayıldığı önemli bir coğrafya olmasından dolayı[27], İslam düşünce ve mezhepleri açısından önemli bir yere sahiptir. Bu çerçevede Emevîler ve Abbasîler dönemlerinde Sünnî gruplar başta olmak üzere, Zeydîlik ve İsmailîlik gibi değişik fraksiyonları ile Şiîler, Hâricîler, Mu'tezile, Mürcie, Cehmiyye ve Kerrâmiye gibi çeşitli itikâdî mezhep ve fırkaların yanında fütüvvet ehli ile Melâmetîler ve Kalenderîler gibi değişik tasavvufî zümreler, bölgede faaliyet gösteriyordu.[28] Bu dinî grupların içinde Sünnîlerin dışında en faal olan grup, Şiîler'di. Öyle ki Tâhiroğulları döneminde Abdullah b. Tâhir hayatta iken Alevî imamlardan biri adına hutbe okunuyordu.[29] Yine İsmailîlerin kurucusu olarak kabul edilen İsmail b. Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu ve aynı zamanda İsmailîlerin yedinci imamı olan Muhammed b. İsmail el-Mektûm (179/795), düşmanlarından korunmak amacıyla Abbasiler döneminde Nîşâbûr'a yerleşmiştir. Bu dönemden sonra İsmailîler, Horasan'ın Nîşâbûr başta olmak üzere önemli merkezlerinde faaliyetlerini sürdürmüşlerdir.[30]

Bölgedeki sûfîlere genel olarak *Horasan erenleri* denilmekteydi. Buradaki "Horasan erenleri" ifadesi, aslında sadece Horasan'dan Anadolu ya da diğer coğrafi bölgelere giden dervişler için değil, Horasan merkezli gelişen tasavvufî anlayışın temel eğilimi olan Melâmî düşünceyi benimseyen sûfîlere karşılık olarak kullanılmıştır.[31] Fuad Köprülü de *"Horasan erenlerinin hakiki manası, Horasan'dan gelen dervişler değil, Melâmetiye mesleğinde sûfîler demektir"*, yine *"Horasan erenleri tabirinin, bir menşe-i coğrafî değil, bir meslek-i sûfîyâne ifade ettiği muhakkaktır"* diyerek bu gerçeği ifade etmektedir.[32] Ayrıca ünlü coğrafyacı Makdisî

---

26 Yâkût el-Hamevî, II, 353-354; Çetin, "Horasan", s. 235.

27 Makdisî, bölgede çok sayıda Yahudi olmasına karşılık, az sayıda Hıristiyan bulunduğundan söz etmektedir. Bkz., Makdisî, 323; ayrıca bkz., Mürsel Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, s. 189-192.

28 Horasan bölgesinin o dönemdeki coğrafi, dinî, sosyal ve kültürel özellikleri için bkz., İbn Havkal, *Sûratu'l-Arz*, Mektebetu'l-Hayât, Beyrut, Trz., s. 462-477, 483-501; Makdisî, 260-261, 268-270; Mürsel Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, s. 1-4, 37-132; Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ank., 2000, s. 156-158; Uslu, 134-213.

29 Köprülü, *Türk Tarih-i Dînîsi*, (Haz. Metin Ergun), Akçağ Yay., Ank., 2005, s. 86.

30 Mehmet Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, Araştırma Yay., Ank., 2005, s. 185-186.

31 Gölpınarlı, *Tasavvuf'tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İst., 1977, s. 162.

32 Köprülü, "Anadolu'da İslamiyet", *DEFM.*, II/4-5-6, İst., 1338/1922, s. 49, 83.

(380/990), bu bölgeyi genel olarak çok alim yetiştiren, hayrın kaynağı, ilmin merkezi ve İslam'ın da en sağlam kalesi olarak görmektedir.[33] İşte Hacı Bektaş Velî, böylesine çok yönlü bir kültürel ortamda yetişmiştir.

Hacı Bektaş Velî'nin tekrar eğitimine dönecek olursak, burada Türkistan pîri Ahmed Yesevî'nin halifelerinden biri olan *Lokman Perende*'den ders alarak, yaşadığı dönemde popüler anlamda hayli yaygın olan tasavvuf sahasında da kendini iyi yetiştirdiği görülmektedir. Lokman Perende, zâhir ve bâtın ilimlerinde çok derinleşmiş olan önemli bir sûfî olup bu çevrede büyük bir itibara sahipti.[34] Aynı zamanda Lokman Perende ve hocası olan Ahmed Yesevî, Ehl-i Beyt'e derin ve sarsılmaz bir şekilde bağlıydılar. Yesevî geleneğinin bu yönünü Alevî-Bektaşî geleneği de kabul etmekte hatta öne çıkarmaktadır.[35] Hacı Bektaş'ın Ahmed Yesevî'nin halifelerinden olan Kutbüddin Haydar'dan da tasavvufî neşve aldığı görülmektedir. Tüm bunlardan onun Ahmed Yesevî çizgisinde olan derviş zümreleri ile manevi bir birliktelik tesis ettiği anlaşılmaktadır.

Öğrenim ve manevî eğitimini Horasan çevresinde Yesevî anlayış ve gelenekleri çerçevesinde tamamlayan Hacı Bektaş Velî, Cengiz Han öncülüğünde Moğolların bölgeyi istila etmeleri üzerine vuku bulan derviş göçleri sırasında, muhtemelen 30'lu yaşlarda iken bir Horasan ereni olarak irşad ve aydınlatma vazifesi ile Anadolu'ya gelmiştir.

B) Anadolu'ya Geliş ve Anadolu'daki Faaliyetler

Hacı Bektaş Velî, irşad vazifesi ile Anadolu'ya gelmekle beraber, onun Horasan'dan ayrılıp buraya gelmesinde Moğol istilasının da ciddi etkileri vardır. Zira o dönemde Cengiz Han öncülünde Moğollar, önlerine gelen her şeyi yakıp yıkıyor, taş üstünde taş bırakmıyorlardı. Öyle ki o dönemin önde gelen İlhanlı devlet adamı ve tarihçisi Alaaddin Atâ Melik Cüveynî (681/1283), Nîşâbûr'un 1220'li yıllarda Cebe ve Sübetay Noyan komutasındaki Moğol askerleri tarafından kuşatıldığını anlatmaktadır. Bu kuşatma esnasında şehri canla başla savunan Nîşâbûrluların attığı bir okun Cengiz Han'ın damadı olan Togaçar'ın canını alması üzerine çok sinirlenen Moğollar, Tuli komutasındaki 30 bin kişilik ilâve bir güçle 12 Safer 618/7 Nisan 1221 tarihinde şehre girmişler ve Nîşâbûr'u ele geçirdikten sonra şehirdeki bütün binaları yıkarak şehri dümdüz tarla haline getirmişlerdir. Bunun yanında Moğollar, savaştan

---

33 Makdisî, 260.

34 Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 76-77.

35 Bkz., Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 1-2, 5-6, 14-16; ayrıca bkz., Ahmed Rıf'at Efendi, 181-182; Ahmed Rıfkı, I, 21-23; Mehmed Süreyyâ, *Bektâşîlik ve Bektâşîler*, s. 16; Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik*, I, 20-24, 38-42.

sağ olarak kurtulan Nîşâbûrluları şehrin dışında boş olan bir alana çıkararak, sadece içlerindeki 400 sanatkârı ayırıp diğer hepsini öldürmüşler ve kedi, köpek dahil şehirde hiçbir canlı varlık bırakmamışlardır.[36] Hacı Bektaş Velî de, muhtemelen bu olaydan önce, en geç 1221 yılının Mart ayında, oymağıyla birlikte buradan ayrılarak yola çıkmıştır.

Hacı Bektaş Velî'nin güzergâh olarak doğrudan Horasan üzerinden İran coğrafyasını kullanarak Anadolu'ya geldiğini söyleyebiliriz. Zira Horasan'ın kuzey ve güneyinde çöller bulunduğu için, buralarda ulaşımın imkansızlığından dolayı[37], o dönemin koşullarında çölden geçmenin çok zor, hatta imkansız olacağını tahmin etmek, pek de zor olmayacaktır. Hacı Bektaş Velî, bu süreçte Nîşâbûr'dan ayrıldıktan sonra Necef ve Kerbelâ'ya uğramış, burada Hz. Ali'nin türbesinin yanında 40 günlük bir riyâzet[38] içine girmiş, ardından Mekke ve Medine'ye geçerek kutsal mekanları ziyaret etmiş ve hacı olmuş, burada üç yıl kalmış; hac dönüşünde önce Kudüs, ardından Şam'a uğramış ve burada Benî Ümeyye camisinde Zekeriyya Peygamber'in türbesinde de bir erbaîn çıkarmıştır.[39] Daha sonra ise, Halep ve Elbistan'a uğrayarak yine buralarda bulunan kutsal yerleri ziyaret etmiştir. Elbistan'dan sonra önce Sivas ve Amasya olmak üzere Kırşehir ve Kayseri gibi illere de uğradıktan sonra tekrar Kırşehir'e bağlı Karaöyük (Sulucakarahöyük) isimli Türkmen köyüne gelmiştir.[40] Bu bilgiler, Vilâyet-nâme'de verilen bilgilerle uyumludur.[41]

Hacı Bektaş Velî'nin bu süreçte tarihi kervan yolu olan ipek yolunu kullanarak Anadolu'ya geldiği anlaşılmaktadır. Burada Esra Doğan'ın da ifade ettiği gibi, Hacı Bektaş Velî, Nîşâbûr'dan sonra Horasan caddesini takip ederek Irak'a gelmiştir. Zira Emevîler ile Abbasîlerin hakimiyetleri döneminde oldukça önemli bir güzergâh olan "Cadde-i Horasan", Buhara'dan başlayarak

---

36 Cüveynî, *Târîh-i Cihangüşâ*, (Çev. Mürsel Öztürk), Kültür Bakanlığı Yay., Ank., 1998, s. 174-180.

37 Çetin, "Horasan", s. 234.

38 Arapça bir kavram olarak terbiye ve ıslah etmek, idman yapmak ve eğitmek gibi anlamlara gelen riyâzet, kişinin nefsini eğitmesi ve Allah'a yaklaşması amacıyla az yemek, az uyumak ve sevdiği şeylerden kendini mahrum bırakmak suretiyle kırk gün bir hücrede ibadetle meşgul olmasıdır. Buna tasavvuf literatüründe "erbaîn çıkarmak" da denilir. Riyâzeti âdet edinenlere *"Riyâzet ehli"* denir. Tasavvufî prensiplerin uygulandığı mekanlar olan tekkelerde bu tür erbaîn çıkarılan, riyâzet yapılan veya çile çekilen özel yerler vardır. Bkz., Gölpınarlı, *Tasavvuf'tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, s. 80-82, 117, 279; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ank., 1997, s. 597.

39 Hacı Bektaş Velî'nin Kudüs'ten sonra Şam'a uğrayıp burada Benî Ümeyye camisinde Zekeriyya Peygamber'in türbesinde bir erbaîn çıkardığı şeklindeki bilgi, Abdülbâki Gölpınarlı ile Hamiye Duran'ın üzerinde çalıştıkları Vilâyet-nâme nüshalarında geçmemekte olup vilâyet-nâme'nin diğer nüshalarında geçer. Bkz., Doğan, 67-68; yine hem Gelibolulu Mustafa Âlî Efendi hem de Ahmed Rıf'at Efendi, bu bilgiyi bize vermektedir. Bkz., Gelibolulu Mustafa Âlî, V, 55; Ahmed Rıf'at Efendi, 180.

40 Âşıkpaşazâde, 204-205; Gelibolulu Mustafa Âlî, V, 53-56; Ahmed Rıf'at Efendi, 179-180.

41 Bkz., Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 17-18.

İran'ın güneybatısında yer alan Nîşâbûr, Rey, Sâve, Hemedan, Kengaver, Sahne, Hangiyn, Kirmanşah, Kâzımiyye, Bağdat, Kerbela, Kûfe ve Necef'e giden yoldur.[42]

Burada belirtmemiz gereken bir diğer husus, Vilâyet-nâme'de İmam Muhammed Bâkır'ın türbesinin Mekke'de bulunduğu, Hacı Bektaş Velî'nin burada üç yıl kalarak ibadet ettikten sonra Medine'ye geçtiğinin belirtilmesidir[43] ki, aslında İmam Muhammed Bâkır'ın türbesi Mekke'de olmayıp Medine'dedir. Bu durum, Vilâyet-nâme'nin sonraki dönemlerde istinsah edilirken farkında olmadan yapılan bir yanlışlık gibi görünmektedir. Ayrıca öyle anlaşılıyor ki Hacı Bektaş Velî, memleketi olan Nîşâbûr'dan başlayarak Anadolu'ya yapmış olduğu bu seyahatinde pek çok kişi ve toplulukla görüşmüş, aynı zamanda pek çok şehir görerek buralarda bulunan önemli kutsal mekanları ziyaret etmiştir. Hacı Bektaş Velî'nin yolculuğunun uzun bir süre içerisinde geniş bir coğrafyada gerçekleştiği görülmektedir.

Claude Cahen, Hacı Bektaş Velî'nin Anadolu'ya muhtemelen Harezm'in Moğollar tarafından işgalinden sonra sığınacak bir yurt arayan Hârezmşahlar ile birlikte 1230 yılına doğru gelmiş olabileceğini söyler.[44] Ethem Ruhi Fığlalı, onun Anadolu'ya gelişinin, Kayseri'de Battal mescidi'nde Evhadüddin Kirmânî (635/1238) ile görüşmesi dikkate alındığında, en geç 1220'li yıllarda olacağını söyleyerek Cahen'e muvafakat eder.[45] Bize göre ise, Hacı Bektaş Velî'nin Evhadüddin Kirmânî ile Kayseri'de görüşmesinden hareketle, özellikle Kirmânî'nin 631/1234 tarihinde Anadolu'dan ayrıldığı da düşünüldüğünde[46] bu olay, çok muhtemel olarak 1225 ile en geç 1234 tarihi arasında gerçekleşmiş olmalıdır.

Hacı Bektaş Velî'nin Anadolu'ya gelişinin burada yaşayan mutasavvıflar olan Rûm erenleri ile halk tarafından nasıl karşılandığına dair vilâyet-nâme, bize ilginç bilgiler vermektedir ki bu bilgiler, enteresan metaforlar içermektedir. Vilâyet-nâme, önce Rûm erenleri tarafından Karaca Ahmed isimli bir erenin Hacı Bektaş'ı alt etmekle görevlendirildiğini; ancak, onun başarısızlığı üzerine bu defa Hacı Doğrul adlı bir dervişin doğan kalıbına girerek Hacı Bektaş'ı avlamakla görevlendirildiğini, bu şekilde onun Anadolu'ya girişinin engellenmeye çalışıldığını uzun uzun anlatır.[47] Aslında bu olay, Hilmi Ziya

---

42 Doğan, 62.

43 Bkz., Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 17.

44 Cahen, "Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri", (Çev. İsmet Kayaoğlu), *AÜİFD.*, XVIII, Ank., 1970, s. 195.

45 Fığlalı, "Hünkâr Hacı Bektaş Velî (Hayatı ve Eserleri)", *Erdem*, VIII/ 23, Ank., 1996, s. 324.

46 Mikail Bayram, *Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Evhadiyye Hareketi*, Selçuk Üniversitesi Yay., Konya, 1999, s. 44.

47 Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 18-20.

Ülken'in ifade ettiği gibi, Hacı Bektaş Velî'nin yaşadığı dönemdeki fikri ve tasavvufî cereyanlarla, özellikle hem Mevlevîler, hem de Bayezid Bestâmî'nin takipçileriyle nasıl mücadele ettiğini anlatmaktadır.[48] Bu çerçevede Anadolu'da yaşayan sûfîlerin Hacı Bektaş'ı Anadolu'ya sokmamak için ittifak yapmaları ve ardından ondan velâyetini kanıtlayacak deliller istemeleri, onun Anadolu'ya gelişini pek de iyi karşılamadıkları, ona direndikleri, bu yüzden Hacı Bektaş Velî'nin Anadolu'da hemen kabul görmediği şeklinde değerlendirilebilir. Fakat sonuçta Hacı Bektaş Velî, ortaya koyduğu kerametlerle onlara velâyetinin büyüklüğünü kabul ettirmiştir. Bu hadiseler, muhtemelen Hacı Bektaş Velî'nin Anadolu'ya giriş kapısı olan Elbistan çevresinde gerçekleşmiştir.

Bu noktada ifade etmek gerekir ki Alevî-Bektaşî geleneğinde Hacı Bektaş Velî'nin Anadolu'ya metaforik olarak *"güvercin donu"*nda geldiği kabul edilir. Güvercin, bilindiği gibi, barış, kardeşlik ve hoşgörüyü simgeler. Bu durum, Hacı Bektaş Velî'nin Anadolu'ya barışçı amaçlarla geldiğinin özellikle Alevî-Bektaşî çevreler tarafından kabul edilmiş ve sözlü kültürde nesilden nesile aktarılmış biçimidir. Yine aynı çevrelerde Hacı Bektaş Velî'nin bir elinde geyik, diğer elinde aslan tutan portresinin de çok yaygın olarak kullanılması, aynı şeyi ifade eder. Bu portrede Hacı Bektaş Velî, sağ koluyla geyiği tutmakta, sol koluyla da küçük bir aslanı okşamaktadır. Bu portre, Alevî-Bektaşî kültürel belleğinde Hacı Bektaş Velî'nin hem şefkatini, hem de gücünü simgeler.

Hacı Bektaş Velî'yi bu şartlarda tek başına yolculuğa çıkmış olan yalnız bir sûfî olarak düşünmek, pek mümkün görünmemektedir. Bu yüzden Hacı Bektaş Velî, Horasan'dan Anadolu'ya gelirken tek ve yalnız olmayıp tıpkı Anadolu'ya gelen diğer göçebe ya da yarı-göçebe kültür yapısına mensup Türkmen babaları gibi, o da muhtemelen kendisine bağlı bir Türkmen oymağının başında ve beraberinde başka dervişlerle Anadolu'ya gelmişti. Dede Garkın'a bağlı Garkın oymağı örneğinde olduğu gibi genel anlamda bu oymaklar, başlarında bulunan önderin/şeyhin ismiyle anılmaktaydı. Hacı Bektaş Velî'nin beraberinde de kendi ismini taşıyan *Bektaşlu* oymağı bulunuyordu. Bektaşlu oymağı, muhtemelen Oğuz boylarından biri olan Çepniler'e bağlı bir oymaktı. Nitekim Osmanlı tahrir defterlerine bakıldığında, Hacı Bektaş Velî'ye bağlı geniş bir Bektaşlu oymağının bulunduğu görülmektedir.[49]

Bu durumu ilk Osmanlı tarihçilerinden olan Âşıkpaşazâde, şöyle ifade etmektedir:

---

48 H. Ziya Ülken, "Anadolu Tarihinde Dinî Rûhiyât Müşahedeleri", *Mihrab Mecmuası*, XV-XVI, İst., 1340/1924, s. 521.

49 A. Yaşar Ocak, "Hacı Bektâş-ı Velî", *DİA*, XIV, İst., 1996, s. 455; ayrıca bkz., Irène Beldiceanu-Steinherr, "Osmanlı Tapu-Tahrir Defterleri Işığında Bektaşiler (XV-XVI. Yüzyıllar)", *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, (Çev. İzzet Çıvgın), III, (2011), s. 133-134, 137-138, 152-153.

"Hacı Bektaş kim Horasan'dan kalkdı, bir kardaşı dahi vardı, Menteş dirlerdi, bile kalkdılar geldiler; doğru Sivas'a geldiler ve andan Baba İlyas'a geldiler ve andan Kırşehri'ne vardılar ve andan Kayseri'ye geldiler. Kayseri'den kardaşı Menteş, yine Sivas'a vardı; anda eceli mukaddermiş; anı şehîd itdiler. Bunların kıssası çokdur, cemîisine ilmim yetmişdir, bilmişimdir. Hacı Bektaş, Kayseri'den Karayol'a geldi; şimdi mezâr-ı şerîfi andadır".[50]

Hacı Bektaş Velî'nin Anadolu'ya gelişi ile ilgili en derli toplu bilgiler, Âşıkpaşazâde tarafından aktarılan bu bilgilerdir. Gerçi Âşıkpaşazâde, onun kardeşiyle beraber buraya gelişini anlatırken yanında bulunan diğer insanlardan söz etmemektedir. Ancak çok büyük bir ihtimalle içlerinde kendi aile çevresi ile yine kendi isimlerini taşıyan Bektaşlu Türkmen oymağı, onların yanında bulunmaktaydı. Buna göre Hacı Bektaş, Anadolu'ya geldikten sonra kardeşi ile birlikte muhtemelen Adıyaman ve Maraş üzerinden Elbistan'a gelmiş, daha sonra Elbistan yolu üzerinden Sivas'a uğramış, arkasından Amasya'ya gelmiştir. Bu noktada vilâyet-nâme'de geçen Hacı Bektaş Velî'nin kenarından geçtiği nehrin balıklarının ona selam vermeleri ve arslanları taşa çevirmesi ile ilgili menkıbeler[51], mantıksal açıdan değerlendirdiğimizde, bunların bize Anadolu'da uğradığı bazı yerlerle ilgili ipuçları verebileceğini düşünebiliriz. Örnek olarak burada sözü edilen balıklar, muhtemel olarak Fırat nehrinin balıklarıdır. Bu durum, Hacı Bektaş Velî'nin Fırat nehri ve çevresine uğradığını gösterebilir. Yine arslanların taşa çevrilmesi menkıbesi ise, muhtemel olarak Hacı Bektaş Velî'nin Maraş kalesinin meşhur arslanlı kapısından geçerek yoluna devam ettiğine işaret edebilir.[52]

Hacı Bektaş Velî, Amasya'da, Âşıkpaşazâde'nin ifadesiyle, Baba İlyas'a uğramış ve onunla bir araya gelmiştir. Hacı Bektaş Velî'nin burada neler yaptığı ve Baba İlyas ile neler konuştuğunu tam olarak bilemiyoruz. Daha sonra ise, Kırşehir ve Kayseri gibi illere uğramışlar, bu esnada kardeşi Menteş, Kayseri'den Sivas'a dönmüş ve orada Babaîler ayaklanmasına katıldığı için bir çatışma anında ölmüştür. Hacı Bektaş ise, Kayseri'de Erciyes Dağı'nın eteklerinde bulunan Battal mescidi'nde Evhadüddin Kirmânî ile görüştükten ve bir süre onun gözetiminde kaldıktan sonra[53] Sulucakarahöyük'e geçmiştir. Bu süreçte Hacı Bektaş Velî, Selçuklu yönetimini sarsmış olan Babaîler ayaklanması

---

50 Âşıkpaşazâde, 204-205.

51 Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 17.

52 Ayrıca, benzer bir yorum için bkz., Gündoğdu, 122; İsmail Kaygusuz, *Hünkâr Hacı Bektâş*, Alev Yay., İst., 1998, s. 23.

53 *Menâkıb-ı Şeyh Evhadüddîn Kirmânî*, Süleymaniye Ktp., Nafiz Paşa Bölümü, No: 1199, v. 81-82 (Bayram, "Anadolu Selçukluları Döneminde Anadolu Bacıları (Bacıyan-ı Rum) Örgütünün Kurucusu Fatma Bacı Kimdir?", *Belleten*, 45/II, Sayı 180, Ank., 1981, s. 464'den naklen).

(638/1240) na kardeşi Menteş'in katılmasına karşılık[54], kendisi fiilen katılmamış olsa bile, Baba İlyas ile olan ilişkisinden dolayı, Selçuklu kuvvetlerinin ayaklanma sonrası başlattığı sıkı kontrol ve takibat nedeniyle, bir süre gizlenerek izini kaybettirmiş olmalıdır. Onun bu isyana katılmadığı Âşıkpaşazâde ve Elvan Çelebi gibi dönemin kaynakları tarafından da özellikle vurgulanır.[55]

Daha sonra muhtemelen, 1243 Kösedağ Savaşı sonrasında başlayan Moğol işgal ve egemenliğinin yol açtığı karışıklıklar sırasında, göçebe ve yarı-göçebe Türkmen oymaklarının yoğun olarak yaşadığı Kırşehir çevresinde, bugün adına Hacıbektaş denilen Sulucakarahöyük[56] isimli küçük bir Türkmen köyünde ortaya çıkmıştır.[57] Hacı Bektaş Velî'nin bu yeniden ortaya çıkışının, Sultan II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in ölümü ve arkasından Moğolların Anadolu'ya gelip Anadolu'yu hâkimiyetleri altına almaları ile birlikte, yaklaşık olarak 1250'li yıllarda gerçekleştiği tahmin edilebilir.[58] Ayrıca, Hacı Bektaş Velî, bundan sonra burada yaşamını sürdürdüğünden dolayı, asıl tarihsel rol ve misyonunu

---

54 Bazı araştırmacılara göre ise, Menteş, Babaîler ayaklanması esnasında değil de Konya'nın (günümüzde Karaman'ın) Lârende ilçesinde Moğollar'la çarpışırken ölmüştür. Örnek olarak bkz., Baha Said, *Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri*, (Haz. İsmail Görkem), Kültür Bakanlığı Yay., Ank., 2000, s. 199.

55 Âşıkpaşazâde, 204-205; Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye*, (Haz. İsmail E. Erünsal, A. Yaşar Ocak), Türk Tarih Kurumu Yay., Ank., 1995, s. 169.

56 Hacıbektaş kasabasının bilinen ilk ismi Sulucakarahöyük'tür. 1485 tarihli bir tahrir defterinde ismi, *Hacım Köyü*'dür. Aynı kayıtta başka bir isminin, *Karaüyük* olduğu da belirtilmiştir. Sulucakarahöyük, 1485 tarihinde 189 neferli kalabalık bir yerleşime sahipti. 1530 yılında köyün sayısı, 253; 1584 yılında ise, 828 neferlik sayıya ulaşılmıştı ki bu durum, köyün artık büyüyüp bir kent görünümüne kavuştuğunu göstermekteydi. Hacıbektaş zaviyesinin vakfı olan köy ve mezralarda yaşayan topluluklar ise, Bayındır, Karkıncık, Karamanoğlu, Karaşeyhlü, Sülüklü, Burunsuz, Cemal, Ali Hacılu, Halifelü ve Delü Deveci'dir. Bkz., Mustafa Alkan, "Hacı Bektaş Veli Zaviyesi Vakıfları (16. yüzyıl)", *2. Uluslar arası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni*, (Ed. Filiz Kılıç, Tuncay Bülbül), Gazi Üniv. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, Ank., 2007, s. 957-959.

57 Bazı araştırmacılar, Hacı Bektaş Velî'nin Babaîler isyanına kardeşi gibi, kendisinin de fiilen katılmış olduğu görüşündedirler. Ancak bu yaklaşım, pek çok yönden problemli görünmektedir. Her şeyden önce Hacı Bektaş Velî'nin Baba İlyas ve Baba İshak gibi o dönemin popüler anlamda güçlü olan Türkmen babaları ile iyi ilişkiler içinde olması, içinde bulunduğu çevre açısından normaldir. Ancak bu durum, onun bu ayaklanmaya katıldığı anlamına gelmemektedir. Ayrıca bu yaklaşım, tarihsel kaynakların bize verdiği bilgilere ters düşmektedir; zira o dönemin kaynaklarında Hacı Bektaş'ın bu ayaklanmaya katıldığını belirten hiçbir bilgi yoktur. Eğer böyle bir şey olsaydı, onun hayatını menkıbevî bir dille de olsa, ayrıntılı bir şekilde bize anlatan Vilâyet-nâme'nin bize bu olayı anlatmamış olması düşünülemezdi. Yine böyle bir şey olsaydı, Hacı Bektaş Velî'nin isyandan sonra Sulucakarahöyük gibi her tarafı değişik saldırılara açık ve müsait olan bir bölgeye değil de daha muhkem ve stratejik bir yere gelip yerleşmesi gerekirdi.

58 Ocak, "Hacı Bektâş-ı Velî", s. 456.

burada gerçekleştirdiği söylenebilir. O, Vilâyet-nâme'ye bakıldığında, Sulucakarahöyük'e geldikten sonra otuz altı yıl daha yaşamıştır.[59]

Hacı Bektaş Velî'nin bu süreçte Sulucakarahöyük'ü niçin yer olarak seçtiğine dair değişik görüşler ileri sürülebilir; Her şeyden önce bu civarda çok sayıda Türkmen topluluğu, kalabalık bir şekilde yaşıyordu; dolayısıyla burada güçlü bir Türkmen kültür ve geleneği yaşanıyordu. Ayrıca bu bölge, ahi birlikleri/fütüvvet teşkilatlarının da yoğun şekilde yaşadığı bir bölge idi. Muhtemelen bir diğer sebep, Babaîler ayaklanmasından sonraki süreçte Selçuklu kuvvetlerinin başlatmış olduğu sıkı kontrol ve takibat nedeniyle, olabildiğince gözden uzak bir yerde bulunma isteği idi. Burası ayrıca, dönemin Kırşehir valisi olan Cacaoğlu Emir Nureddin'in adaletli yönetimi sayesinde asayiş ve huzur içinde idi; dolayısıyla Hacı Bektaş Velî, daha önce ifade ettiğimiz gibi, o süreçte kimliğini gizleyerek rahat bir şekilde bu bölgede yaşayabileceğini düşünmüş olabilir. Yine, Konya ve Kayseri gibi önemli siyaset ve kültür merkezlerinde yaşayan Sünnî meslektaşlarının eleştirilerinden de uzak durmayı istemiş olması ihtimali de, Hacı Bektaş Velî'nin bu tercihinde etkili olmuş olabilir. Tüm bunların yanında, bölgede Hıristiyan nüfusun yoğun oluşundan dolayı, Hıristiyanlar ve özellikle onların kanaat önderleri ile daha yakın ilişki ve diyalog içinde olma isteği de akla gelebilir.

Onun Sulucakarahöyük'e yerleştiği dönem, Anadolu'nun neredeyse bütünüyle kargaşa ve huzursuzluk içinde olduğu bir dönem olmakla birlikte, aynı zamanda Mevlânâ, Ahi Evran, Baba İlyas ve Yunus Emre gibi Türk kültür ve düşünce hayatını derinden etkilemiş olan önemli düşünür ve sûfîlerin yaşamış olduğu bir dönemdir. Bu süreçte Hacı Bektaş Velî'nin gerek Baba İlyas'la olan ilişkisi[60], gerekse isyana fiilen katılmamış olsa bile Babaî muhiti ile olan bağlantıları, onu aynı zamanda bir *Babaî şeyhi* olarak düşünmemizi gerektirebilir. O, muhtemelen Baba İlyas gibi, İslam öncesi eski Türk kültür ve inançlarıyla yoğrulmuş ve yorumlanmış bir İslam anlayışını müritlerine öğretmekteydi. Bu şekilde o, Türk kültürü ve İslam inanışını ayrılmaz bir biçimde kaynaştırıp ortaya yepyeni bir anlayış çıkarmıştır. Âşıkpaşazâde, Elvan Çelebi ve Ahmed Eflâkî gibi tarihçi ve düşünürlerin verdikleri bilgilerle hareket edersek, Hacı Bektaş Velî'nin çok büyük bir ihtimalle, Yesevîlik ile iç içe geçmiş olan ve Horasan Melâmetîliğinin de etkilerini üzerinde taşıyan Kalenderî anlayışın üyesi olan cezbeci sûfîlerden biri olarak Anadolu'ya geldiğini; sonradan Dede Garkın ile Baba İlyas'ın faaliyetleri ile Anadolu'da yayılmış olan Vefâîlik düşüncesi ile etkileşim halinde hayatının sonuna kadar böyle yaşadığını söyleyebiliriz.

---

[59] *Velâyetnâme*, (Haz. Hamiye Duran), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ank., 2007, s. 554.

[60] Bkz., Âşıkpaşazâde, 204-205.

Hilmi Ziya Ülken'e göre, Hacı Bektaş Velî'nin Nîşâbûr'da Lokman Perende'nin irşadından geçerek, ardından Moğol istilası ile beraber Anadolu'ya gelip Sulucakarahöyük'te yerleşmesine kadar geçen süre, onun manevi teşekkül dönemi olarak değerlendirilebilir. Zira hayatının bu ilk dönemi denebilecek olan bu dönemde Hacı Bektaş Velî, istidatlı bir derviş olarak itikâf hayatı yaşamış, erbaîn çıkarmış ve sonuçta insan-ı kâmil olma yolunda tüm aşamaları geçmiştir.[61]

Hacı Bektaş Velî, Babaîler ayaklanmasından sonra yerleştiği Sulucakarahöyük'te bir dergâh (Vilâyet-nâme'deki ifadesiyle, Kızılca Halvet)[62] kurmuş ve dergâhının kapısını Anadolu'da yaşayan herkese açarak bundan sonraki hayatını Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasına adamıştır. Geçimini sağlamak için de köyün sığırlarını gütmüştür. Burada bir Türkmen şeyhi olarak öncelikle kendi cemaatı içinde mürşitlik görevini sürdürmüş, çevresinde pek çok insan toplanmış ve pek çok öğrenci ve derviş yetiştirmişti. Öte yandan ayaklanma süresince dağılıp parçalanan Türkmen topluluklarını bir araya getirmeye çalışarak barışçı ve uzlaşmacı bir yol takip etmiştir.

Hacı Bektaş Velî'nin içinde bulunduğu cemaatı, daha çok Çepni Türkmenlerinden oluşmakta olup ilk taraftar ve öğrencileri de, yine Çepni Türkmenleridir.[63] Daha sonra Anadolu'nun her tarafından Hacı Bektaş'ın şöhretini duyanlar, akın akın onu görmeye gelerek onun çevresinde toplanmış ve ona bağlanmışlardır. Yine yoksullar, hastalar ve benzer sıkıntıları olanlar, ona gelerek dertlerine çare aramaktaydılar. Bu durum, onun şöhretinin daha da artmasına yol açmıştır.[64] Böylece Hacı Bektaş Velî'nin taraftar kitlesi, Orta Anadolu'da yaşayan köylü-çiftçi kesimlerle, yarı göçebe Türkmen topluluklarını içine alacak şekilde genişlemiştir.

Vilâyet-nâme'ye göre Hacı Bektaş Velî'nin öğrencilerinin sayısı otuz altı bini bulmakta olup bunların üçyüz altmışı kendi yanında hizmette bulunuyordu.[65] Buradaki otuz altı bin rakamı ise, biraz mübalağalı görünmektedir.[66] Fakat eserde geçen bazı isimler, bunların en azından bir kısmının gerçekten Hacı Bektaş Velî'nin halifesi olduklarını gösterecek niteliktedir.

Hacı Bektaş Velî, yetiştirdiği öğrencilerini Anadolu'nun Türk hakimiyetinde bulunan çeşitli yerlerine göndererek bir yandan İslamlaşma faaliyetlerini

---

61 Ülken, "Anadolu Tarihinde Dinî Rûhiyât Müşahedeleri", s. 528.

62 Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 36.

63 Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 26-27, 47-48; Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri Boy Teşkilâtı Destanları*, Ana Yay., İst., 1980, s. 327.

64 Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 47-49.

65 Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 38-47, 76-87.

66 Bu noktada Ahmet Yaşar Ocak da, aynı kanaati ortaya koymaktadır. Bkz., Ocak, *Babaîler İsyanı Alevîliğin Tarihsel Altyapısı*, Dergâh Yay., İst., 1996, s. 181.

sürdürmüş; öte yandan çağdaşı olan önemli sûfîler ve yöneticilerle ilişkilerini sürekli canlı tutmuştur. Hatta onların bir kısmıyla sık sık bir araya gelerek fikir alışverişinde bulunmuştur. Vilâyet-nâme'nin işaret ettiği, Akçakoca Sultan, Seyyid Mahmud Hayrânî ve Ahi Evran ile Kırşehir emiri Nureddin Caca, bunun örnekleridir.[67] Özellikle bunların içinde Ahi Evran'ın bulunması, Hacı Bektaş Velî'nin fütüvvet teşkilatı ve Ahilik geleneği ile de irtibatının bulunduğunu göstermektedir. Ayrıca fütüvvet birlikleri ile fütüvvet geleneğinin daha önce Türkistan ve Horasan coğrafyasında var olması, Hacı Bektaş Velî'nin bu çevreler ve bu gelenek ile Anadolu'ya gelmeden önce de irtibatının bulunabileceğini akla getirmektedir.[68]

Yine Ürgüp yöresindeki Hıristiyanlar'la da çok yakın ve sıcak ilişkiler geliştirip onların İslamiyet'e girmesine zemin hazırlamıştı. Böylece onun uzun yıllara yayılan çabaları ile özellikle yerli ahali arasından çok sayıda taraftar topladığı anlaşılmaktadır. Bu arada Anadolu'yu işgal eden Şamanist Moğolların İslam'ı kabul etmeleri için de halifelerini dört bir yana yolluyordu. Hacı Bektaş Velî'nin yapmış olduğu bu faaliyetler sonucunda, hem içlerinde beraber yaşadığı Türkmen kitleleri İslamiyet'e bağlanmış, hem de Anadolu'da İslamlaşma noktasında önemli roller oynayarak farklı toplum kesimlerinin kaynaşmaları sağlanmıştı.

Hacı Bektaş Velî, vefat etmeden önce keşf ve kerametini Sulucakaracahöyük'te yaşayan ve bâcıyân-ı Rûm'dan olduğuna şüphe bulunmayan Hatun (Kadıncık) Ana'ya göstererek bir sûfî olarak taşımış olduğu tüm birikim ve manevi sırları ile sahip olduğu bilgeliği ona devretmiş[69] ve çok büyük bir ihtimalle 669/1271 tarihinde vefat etmiştir. Vefatından sonra Osmanlı sultanı I. Murat, gayr-i Müslim bir mimar olan Yanko Madyan'a onun adına türbe yaptırmış; daha sonra Sultan II. Bayezid döneminde, türbenin kubbesi kurşunla kaplatılmış[70] ve böylece tarihî bir külliye oluşmuştur.[71] Mimari yönden daha

---

67 Bkz., Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 28-30, 37, 49-53.

68 Bkz., Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ank., 1999, s. 91-93; Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, AÜİF Yay., Ank. 1974, s. 3-6, 51-52; Mikail Bayram, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, s. 3-5; Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", s. 66-69, 83-85; Harun Yıldız, "Hacı Bektaş Velî ile Ahi Evran İlişkisi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 61, Ank., 2012, s. 187-206.

69 Söz konusu bu kadın sûfînin asıl ismi, Âşıkpaşazâde'ye göre "Hatun Ana"; Vilâyet-nâme'ye göre ise, "Fatma Bacı", "Kadıncık" ve "Kutlu Melek"tir. Bkz., Âşıkpaşazâde, 205; Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 63-64; ayrıca Hatun Ana'nın kimliği ile ilgili olarak bkz., Gündoğdu, 219-232.

70 Bkz., Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 89-90.

71 Hacı Bektaş Veli Külliyesi için bkz., Cevat Hakkı Tarım, *Tarihte Kırşehri Gülşehri Babailer Ahiler Bektaşiler*, Yeniçağ Matbaası, İst., 1948, s. 109-116; Suraiya Faroqhi, "The Tekke of Hacı Bektaş: Social Position and Economic Activities", *International Journal of The Middle East Studies*, VII, (1976), s. 183-208; Çimen, 44-76; M. Baha Tanman, "Hacı Bektâş-ı Velî Külliyesi", *DİA*, XIV, İst., 1996, s.

çok Selçuklu üslûbunu yansıtan külliye, Hacı Bektaş Velî kültünün sonraki yüzyıllarda giderek yayılması ve güçlenmesi ile birlikte Anadolu'daki dinî ve kültürel yaşamda önemli bir merkez haline gelmiştir.

Hacı Bektaş Velî'nin yetiştirmiş olduğu pek çok öğrencisi vardı. Bunların içinde Cemal Seyyid, Koluaçık Hacım Sultan, Saru İsmail, Güvenç Abdal, Barak Baba, Rasûl Baba, Huy Ata, Karadonlu Can Baba, Taptuk Emre, Hızır Sâmit, İbrahim Hacı, Pîr Ebî (Pîrâb Sultan) Sultan ve Koçum Seydî, onun en seçkin öğrencileri idi.[72] Vilâyet-nâme'ye bakıldığında Hacı Bektaş Velî'nin en önemli öğrencisinin *Cemal Seyyid Sultan* olduğu görülür. Cemal Seyyid Sultan, Hacı Bektaş'ın en çok sevdiği halifesi olduğu için Hünkâr'ın manevi sırlarını ondan daha iyi bilen kimse yoktur. Bu yüzden Cemal Seyyid Sultan, Hünkâr'ın meclisinde diğer öğrencilerin üst yanında otururdu. Hacı Bektaş, onun arkasını sıvazlar, "Cemalim, Cemalim …" diye ona hitab ederdi. Balıkesir civarında medfundur.[73] Cemal Seyyid Sultan'dan sonra *Koluaçık Hacım Sultan*, önemli bir konumda idi. Zira Hünkâr, *bâtın kılıcı*nı ona vermiş, adalet üzere kullanmasını ve haksız bir iş yapmamasını ondan istemiş, aksi halde kendisine bunun zararının dokunacağını söylemiştir. Hacı Bektaş Velî'nin aynı zamanda amcasının oğlu olan Hacım Sultan, bu kılıcı denemek amacıyla bir merkebi ortasından ikiye ayırınca Hacı Bektaş, ona "kolu tutulası" diye beddua etmiş, bu yüzden bir kolu tutulmuş ve çolak kalmıştır. Onun ardından Hünkâr'ın özel hizmetini görmesinin yanında, ibriktarı olan *Saru İsmail*, Hünkâr'ın asıl önemli öğrencisi idi. Öyle ki Hacı Bektaş Veli, bir yere gideceği zaman onu yanına alırdı. Ayrıca Saru İsmail, Hacı Bektaş Velî'nin hayatının sonlarında ifade etmiş olduğu vasiyetlerin de muhatabı olmuştur.[74] Bu noktada Cemal Seyyid, Akdeniz havalisinde; Koluaçık Hacım Sultan, Uşak'ta[75]; Saru İsmail,

---

459-471.

72 Bkz., Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 38-47, 76-78; Köprülü, "Bektaş", *İA*, II, İst., 1979, s. 461.

73 Ahmed Rıf'at Efendi, 180.

74 Hacı Bektaş Velî'nin önde gelen halife ve öğrencileri için bkz., Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 36, 79-88; Ahmed Rıf'at Efendi, 180; Y. Nuri Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşîlik*, Yeni Boyut Yay., İst., 1997, s. 143-151; Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik*, I, 221-257; Gündoğdu, 207-213; Tufan Gündüz, "Hacı Bektaş Velî'nin Yol Arkadaşı Kolu Açık Hacım Sultan ve Velayetnâmesi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 55, Ank., 2010, s. 71-95; Sayın Dalkıran, "Hacı Bektaş Veli'nin Önde Gelen Halifelerinden Hacım Sultan ve Velâyetnamesi", *2. Uluslar arası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni*, (Ed. Filiz Kılıç, Tuncay Bülbül), Gazi Üniv. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, Ank., 2007, s. 383-403.

75 *Koluaçık Hacım Sultan*, aynı zamanda Hacı Bektaş Velî'den sonra Menâkıbnâme'si günümüze kadar gelen öğrencilerinden biridir. Asıl ismi, Recep Sultan olan Hacım Sultan'ın, eserde Hacı Bektaş Velî'nin yanındaki hayatı, halifesi sıfatıyla Uşak ve Kütahya dolaylarına gönderilişi ve buradaki faaliyetleri ile ölümüne dair bilgiler yer almaktadır. Eserin tenkitli neşri, Georg Jacob ile Rudolf Tschudi tarafından Almanya'da yapılmıştır. Bkz., Ali b. Hacı Mustafa Uşakî, *Hacım Sultan Velâyetnâmesi ve Ocakları*, (Der., Derviş Burhan, Haz. İsmail Özmen), Dumat Ofset., Ank., 2009, s. 105-153; Salih Gülerer, "Hacı

Denizli ili Tavas dolaylarında; Barak Baba, Bigadiç'de; Hızır Sâmit, Yozgat'ta ve Taptuk Emre ise, Sakarya bölgesinde faaliyette bulunmuşlardır. İşte tam da burada ifade etmemiz gerekir ki Hacı Bektaş Velî'nin, özellikle Sulucakarahöyük'te yapmış olduğu faaliyetler dikkate alındığında, Âşıkpaşazâde'nin ileri sürdüğü gibi[76], tamamıyla kendinden geçmiş budala, meczup bir derviş olarak şeyhlik ve müridlikten uzak olduğu ve bu yüzden etrafında hiçbir öğrencisi ve taraftarının bulunmadığı bilgisini kabul etmenin mümkün olmadığı, bunun tarihsel gerçeklerle örtüşmediği ortaya çıkmaktadır.

Aslında Hacı Bektaş Velî'nin ismi geçen bu öğrencileri, Bektaşîliğin tarihsel olarak gelişimi ile teşekkül sürecinde önemli yeri olan sûfîlerdir. Zira Hacı Bektaş Velî'den sonra bunların hemen hepsi, Anadolu ve hatta Balkanlar'da değişik bölgelere giderek oralara yerleşmişlerdir. Bunlar, yaşadıkları bölgelerde hem insanları eğitme ve aydınlatma faaliyetlerinde bulunarak Hacı Bektaş Velî düşüncesini yaymış, böylece İslamlaşma sürecine ciddi anlamda katkı sağlamışlar; hem de yaşadıkları bölgelerdeki Türkmenlerin konar-göçerlikten yerleşik toplumlar haline ve yerleşik hayata geçmeleri gibi önemli bir sosyal değişimin gerçekleşmesi için büyük çaba sarf etmişlerdir.[77]

Alevî-Bektaşî geleneği, bu noktada yukarıda ifade ettiğimiz isimlerin içinde olmayan fakat Hacı Bektaş Velî ile aynı yıllarda ya da daha sonraki dönemlerde yaşamış olan Karaca Ahmed Sultan, Sarı Saltık, Geyikli Baba, Sultan Şücâeddin, Abdal Mûsâ ve Akça Koca gibi bazı Kalenderî/Vefâî ve Melâmî dervişlerini de Hacı Bektaş Velî'nin öğrencisi imiş gibi kabul etmiş ve böyle algılamıştır.[78] Bu durum, Hacı Bektaş Velî'den sonra IX/XV. yüzyıllarda Bek-

---

Bektaş-ı Velî'nin Halifelerinden Hacım Sultan ve Hacım Sultan Menâkıbnâmesi", *2. Uluslar arası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni*, (Ed. Filiz Kılıç, Tuncay Bülbül), Gazi Üniv. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, Ank., 2007, s.369-382; Ocak, "Hacım Sultan", *DİA*, XIV, İst., 1996, s. 505-506.

76 Âşıkpaşazâde, 205.

77 Bu noktada Hacı Bektaş Velî ile ilgili vilâyet-nâme'de geçen, kendisine doğru hayvanlar üzerinde gelen dervişleri, duvarı yürütmek suretiyle karşıladığı menkıbesi (Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 49) ile ilgili olarak Hacı Bektaş Velî'yi, özellikle bu çerçevede göçebe ve konar-göçer olan Türkmen çevrelerini yerleşik kültür ile yerleşik hayata geçişe hazırlayan ve bu sosyal değişime yönlendiren önemli bir düşünür olarak değerlendirmek mümkündür.

78 Bu dervişlerin içinde, hakkında bir çok rivayetin yer aldığı *Sarı Saltık* (697/1297-98) ile ilgili bilgiler, tıpkı diğerleri gibi, biraz problemli görünmektedir. Zira Ocak'a göre Vilâyet-nâme-i Hacı Bektaş, Vilâyet-nâme-i Otman Baba ve Evliya Çelebi Seyahatnamesi gibi eserlerdeki menkıbeler, Sarı Saltık'ı Hacı Bektaş'ın halifesi ve müridi olarak takdim ederken; bunlarla aşağı yukarı aynı dönemlerde Ebu'l-Hayr Rûmî isimli bir müellif tarafından yazılmış olan Saltuknâme ise, her ikisi arasında böyle bir ilişkinin bulunduğundan söz etmemektedir. Bu durum, Sarı Saltık'ın Bektaşîliğin teşekkül sürecini tamamlamasından sonra, Bektaşî panteonu içerisine sokulmuş olabileceğini göstermektedir. Bkz., Ocak, *Sarı Saltık Popüler İslâm'ın Balkanlar'daki Destanî Öncüsü*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ank., 2002, s. 120-121; Köprülü, "Anadolu Selçukluları Tarihi'nin Yerli Kaynakları", *Belleten*, VII/25, Ank. 1943, s. 430-440;

taşîliğin teşekkül etmeye başlayıp tarihsel anlamda gelişimiyle yakından bağlantılı olan bir vakıadır. Bu süreçte Hacı Bektaş Velî'nin halk arasında bilinen menkıbeleri yayılarak artık menkıbevî bir Hacı Bektaş kültü oluşmaya başlamış ve bu durum, onun asıl tarihsel kimliğinin gölgede kalarak unutulmasına yol açmıştır. Yine süreç içerinde Hacı Bektaş Velî kültünü merkeze alan Bektaşî geleneği, Vefâîler, Haydarîler, Abdallar, Işıklar, Ahiler ve Kalenderîler gibi gayr-i sünnî olarak görülebilecek tasavvufî akım ve tarikatlarla kucaklaşarak onları kendi bünyesi içine almış; ardından bir tarikat olarak kurumsallaşma aşamalarını da tamamlayıp[79] söz konusu tasavvufî akım ve grupları, Bektaşîlik şemsiyesi altında bir araya getirmiştir.[80] Öyle ki yine bu yüzden olsa gerek, Hacı Bektaş Velî'nin türbesi, Hıristiyanlar tarafından bile ziyaret edile gelmiş; hatta bu şekilde bazı türbeler, iki taraflı/çift yönlü Bektaşî-Hıristiyan dergâhları olarak kabul edilmiştir.[81]

Burada, yukarıda ifade ettiğimiz dervişlerden *Abdal Musa*'ya özellikle değinmemiz gerekmektedir. Zira Bektaşîliğin gelişiminde Abdal Musa'nın çok önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Âşıkpaşazâde, Abdal Musa ile ilgili olarak şöyle söylemektedir:

"Abdal Mûsâ dirlerdi bir derviş vardı. Hatun Ana'nın muhibbi idi. Ol zamanda şeyhlik ve müridlik zâhir degüldi. Silsileden dahi fâriğlerdi. Hatun Ana, ol azizün üzerine mezar itti. Geldi, bu Abdal Musa, bunun üzerinde bir nice gün sâkin oldu. Orhan devri geldi, gazalar itdi".[82]

Aslında Âşıkpaşazâde'nin bu açıklamalarından, daha önce ifade edildiği gibi, en azından dolaylı olarak, Hacı Bektaş Velî'nin manevi sır ve emanetlerini Hatun Ana'ya aktarmış olduğu ve Hacı Bektaş'ın vefatından sonra Hatun Ana'nın Hacı Bektaş zaviyesinin başına geçtiği; arkasından Hatun Ana'nın bu manevi sırları kendisine gönülden bağlı olan Abdal Musa'ya devretmiş olduğu, bunları Abdal Musa'nın ondan öğrendiği anlaşılmaktadır. Daha sonra ise Abdal Musa, Hacı Bektaş Velî'nin tarihsel/gerçek şahsiyet ve kimli-

---

Machiel Kiel, "Sarı Saltuk", *DİA*, XXXVI, İst., 2009, s. 147-150.

79 Bektaşîliğin tarihsel gelişimi ve kurumsallaşması için bkz., Ahmed Rıfkı, II, 3-26; Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik*, I, 221-315; Y. Nuri Öztürk, 143-191; Gündoğdu, 243-260.

80 XVII. yüzyıl Osmanlı müelliflerinden olan Karakaşzâde Ömer Efendi (1047/1637) de, bu gelişmeye dolaylı olarak temas etmektedir. Bkz., Karakaşzâde Ömer Efendi, *Nûru'l-Hüdâ Limen İhtedâ*, Tasvîr-i Efkâr Mat., Dersaadet, 1286/1869, s. 5-6.

81 Hıristiyanlar, **burada vaktiyle Ayios/Aziz Haralambos isimli bir Hıristiyan manastırı olduğunu da iddia etmektedirler. Bu yüzden türbeye girerken haç çıkarırlar. Bkz.,** Frederick W. Hasluck, *Bektaşîlik Tetkikleri*, (Çev. Ragıp Hulusi; Sad. Kamil Akarsu), Milli Eğitim Bakanlığı Yay., Ank., 2000, s. 51-52.

82 Âşıkpaşazâde, 205.

ğinden, menkıbevî hatta menkıbeden de öte mitolojik bir kimliğe, böyle bir külte dönüşüp bu kültün yayılmasında çok belirleyici bir rol oynamış; böylece Hacı Bektaş Velî, Bektaşî çevrelerde bir çeşit kutsallık kazanmış ve adeta iman konusu haline gelmiştir. Yine Âşıkpaşazâde'nin ifadelerinden hareketle, XIV. yüzyılın ilk çeyreğinden sonra Hacı Bektaş Velî tekkesinin şeyhi olduğu anlaşılan Abdal Musa, beraberindeki dervişlerle birlikte yeni kurulan Osmanlı Beyliği topraklarına özellikle Orhan Gazi döneminde gittiği ve orada fetihlere katılarak başarı sağladığı anlaşılmaktadır. Ancak tüm bunlarla birlikte onun yapmış olduğu asıl önemli iş, birlikte fetihler yaptığı Osmanlı gazilerine Hacı Bektaş Velî'yi anlatması ve tanıtması olmuştur. Abdal Musa, bunu önce Bursa çevresinde yapmış, ardından buradan Bergama ve Manisa dolaylarına geçmiş, oradan da Antalya çevresine giderek bugünkü Elmalı ilçesinde bir zaviye kurmuş ve yaşamını orada sürdürmüştür.[83]

Hacı Bektaş Velî dergâhında yetişen sûfîler, kendisinden sonra iki ana zümreye ayrılmış olup bu tarihsel ayrımda onun evlenip evlenmediği meselesi, önemli bir rol oynamıştır. Bunlardan bir kısmı, Hacı Bektaş Velî'nin mücerret, yani bekar olarak vefat ettiğini; diğerleri ise "Fatma Nuriye (Kadıncık Ana)" ile evlendiğini ve ondan çocukları olduğunu ileri sürerler. İlk görüşü benimseyenler, mücerret kol olan *"Babagânlar/Babalar"*; diğer görüşü benimseyenler ise, *"Çelebiler/Dedegânlar"*dır. Bektaşî geleneği içerisinde Çelebiler, Hacı Bektaş soyundan geldikleri düşüncesiyle *"bel evlâdı"*; Babagânlar da soyundan gelmedikleri Hacı Bektaş'ın yolunu takip etmeye verdikleri önem nedeniyle *"yol evlâdı"* olarak adlandırılırlar. Bu bağlamda Babagânlar kolu, Hacı Bektaş Velî'nin hiç evlenmediğine, mücerret kaldığına inanmaktadır. Onlara göre Hacı Bektaş Velî, bekar olarak yaşamış ve bu şekilde bu dünyadan ayrılmıştır. Bu noktada yine onlara göre Kadıncık Ana evlâdı ise, onun burun kanından gelme manevi evladı olup "bel evlâdı" değil, *"nefes evlâdı"*dır.[84] Buna karşılık Çelebiler ise, Hacı Bektaş Velî'nin Sulucakarahöyük'te yerleşmesinin sebebi olarak, oraya gidince İdris Hoca'nın kızı Fatma Nuriye (Kadıncık Ana) ile evlenmesini göstererek, bu evlilikten İbrahim Seydi (Seyyid Ali Sultan/

---

[83] *Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi*, (Haz. Abdurrahman Güzel), Türk Tarih Kurumu Yay., Ank., 1999, s. 41-56; Ahmed Rıfkı, II, 37-45; Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik*, I, 240-247; Köprülü, "Abdal Musa", *Türk Kültürü*, XI/124, Ank., 1973, s. 198-207; Gündoğdu, 232; Orhan F. Köprülü, "Abdal Mûsâ", *DİA*, I, İst., 1988, s. 64-65; Ocak, "Bektaşîlik", *DİA*, V, İst., 1992, s. 373.

[84] Bektaşîliğin Babagân kolu, görüşlerini Vilâyet-nâme'de anlatılan bir olaya dayandırmaktadır. Buna göre Hacı Bektaş Velî, bir gün abdest alırken burnu kanar ve Kadıncık Ana'dan bu abdest suyunu ayak değmeyecek tenha bir yere dökmesini ister. Bunun üzerine Kadıncık Ana, bu suyu o görmeden içer ve böylece çocukları olur. Bu rivayete göre Hacı Bektaş Velî, yeni doğan çocuklara Habip ve Hızır Lale adını koyar ve bunlar, Hacı Bektaş Velî'nin ölümünden sonra vasiyeti üzere onun yerine geçerler. Bkz., Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 63-64; ayrıca Hacı Bektaş Velî'nin nefes evlâdları için bkz., Faroqhi, "XVI-XVIII. Yüzyıllarda Orta Anadolu'da Şeyh Aileleri", *Yol Dergisi*, XXII, Ank., 2003, s. 80-81.

Timurtaş) adı verilen bir çocuğunun dünyaya geldiğini ifade ederler. Yine Çelebiler'e göre asıl ismi Fatma Nuriye olan Kadıncık Ana, İdris Hoca ile Kutlu Melek'in kızı olup daha sonra Hacı Bektaş Velî ile evlenmiştir.[85] Bu noktada ifade etmemiz gerekir ki bazı araştırmacılara göre Çelebiler, *Türk Bektaşiliği*; Babagân kolu ise, *Rumeli ve Arnavutluk Bektaşiliği* olarak nitelendirilir.[86]

*Hacı Bektaş Velî'nin yeniçeri ocağı ile ilişkisi*ni ele almadan burada bu konuyu bitirmemiz doğru olmayacaktır. Bilindiği gibi Hacı Bektaş Velî, Osmanlı Devlet yönetiminde özellikle resmi çevreler tarafından Yeniçeri ocağı ile bir şekilde ilişkilendirilmiş, hatta ocağın pîri olarak görülerek sürekli saygın bir konumda kabul edilmiştir. Yine, özellikle tahrir defterleri incelendiğinde, Osmanlı bürokrasisinin Hacı Bektaş Velî'ye gösterdiği hürmet ve saygının, Mevlânâ Celâleddin Rûmî ve Sadreddin Konevî gibi şahsiyetlere gösterilen hürmete eşdeğer olduğu görülür. Belki bu saygının bir gereği olarak, pek çok vakfı gelirlerinden mahrum bırakan Fatih Sultan Mehmet, Hacı Bektaş zaviyesi vakfının gelirlerine dokunmamıştır.[87] Bu yüzden yeniçeri ocağında, önemli ölçüde Bektaşî âdâb ve erkânı kabul edilmiş ve zaman zaman yeniçerilere *Hacı Bektaş evlâdı*, *Tâife-i Bektâşiyân* ve *Gürûh-u Bektâşiyye* gibi isimler verilerek Bektaşîlik, bu ocakta bir Bektaşî şeyhi tarafından, yüzyıllar boyunca miralay rütbesiyle temsil edilmişti.[88] Oysa hem Osmanlı Devleti'nin, hem de daha sonra Yeniçeri ocağı'nın kuruluşunda, Hacı Bektaş Velî, artık hayatta değildir. Yine bu çerçevede onun Orhan Gazi ve I. Murad dönemlerinde yaşadığı şeklindeki görüşleri kabul etmek de, mümkün değildir. Bu noktada Hacı Bektaş Velî yaşarken değil de, vefatından sonra böyle bir şeyin ortaya çıktığı; onun böyle algılandığı ve onunla hem Osmanlı Devleti, hem de yeniçeri ocağı arasında böyle gizemli bir bağın kurulduğu anlaşılmaktadır.

Acaba Hacı Bektaş Velî, neden böyle algılanıp Yeniçeri ocağının pîri olarak kabul edilmiştir? Bunun en önemli nedeni, onun vefatından sonra, doğal olarak Osmanlı topraklarında, büyük bir şahsiyet ve karizmatik bir önder olarak kabul edilmesidir. Yine bunun yanında Abdal Musa, Seyyid Ali Sultan, Geyikli Baba ve Gazi Evranos gibi ilk Osmanlı fetihlerine katılan, ardından Yeniçeri

---

85 Fığlalı, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik*, s. 152-153; Ali Yaman, *Alevilik & Kızılbaşlık Tarihi*, Nokta Kitap, İst., 2007, s. 108-109; Ulusoy, 29-33.

86 Yaman, *Alevilik & Kızılbaşlık Tarihi*, s. 79.

87 Beldiceanu-Steinherr, 170.

88 Bu durum, Yeniçeri ocağının kaldırılmasına kadar sürmüş, ocağın kaldırılışı ile birlikte Bektaşîliğin üstünlüğü de önemli ölçüde ortadan kalkmıştır. Yeniçeri ocağının kaldırılması ve bu çerçevede gelişen olaylar ile ilgili olarak bkz., Esad Efendi, *Üss-ü Zafer*, Süleyman Efendi Mat., İst., 1293/1876, s. 41-127; ayrıca bkz., İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtında Kapıkulu Ocakları I Acemi Ocağı ve Yeniçeri Ocağı*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ank., 1988, s. 149-150; Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşilik*, (Çev. Nasuh Barın), Simurg Yay., İst., 2003, s. 137-138, 188-190; Ocak, "Bektaşîlik", s. 377-378.

ocağının kurulmasına öncülük yapan ve kendilerine de *Rûm Abdalları* denilen Türkmen babalarının Ahilik ve özellikle Bektaşîlik ile ilişkilerinin olması; ayrıca özellikle XIV. yüzyıl ortalarından itibaren Bektaşîlerin devamlı bir şekilde fetih hareketlerine katılmaları ve bu esnada Bektaşî dervişlerinin gördüğü hizmetler, bu algılama üzerinde etkili olmuş olabilir. Bunlarla beraber söz konusu algılamaların üzerinde, Bektaşî gelenekleri içine de nüfuz ederek, bunları otantik bir tarzda bize aktaran önemli bir kaynak olan Vilâyet-nâme'deki anlatımların, yani Hacı Bektaş Velî'nin Osman Gazi ile görüştüğü, ona hayır dualar ederek tac giydirdiği ve kemer bağladığı, hatta II. Murad dönemini de görerek o döneme kadar yaşadığının anlatılmasının etkileri de olabilir.[89] Ayrıca yeniçeri ocağındaki askerler, genellikle Balkanlar'da yaşayan Hıristiyan ailelerden daha çocuk yaşlarda alınıp biraz da Bektaşî anlayışa uygun olarak yetiştiriliyorlardı. İşte tüm bu sebepler, dönemin tarihçilerinin yeniçeri ocağı ile Hacı Bektaş Velî arasında ilişki kurmalarına ve onun hem Osmanlı Devleti, hem de Yeniçeri ocağının kuruluşunda önemli bir rolü olduğunu düşünmelerine yol açmış olabilir.

Sonuç

Bilge bir kişiliğe sahip olan Hacı Bektaş Velî, XIII. yüzyılda Horasan'ın önemli bir kültür merkezi olan Nîşâbûr kentinde doğmuş, çocukluk ve gençlik yılları burada geçmiş ve kendisini de burada yetiştirmişti. Hacı Bektaş Velî, daha sonra muhtemelen bölgeyi işgal etmekte olan Moğollar'ın önünden kaçarak önce Necef ve Kerbelâ, ardından Hicaz'a uğramış, burada bir müddet kalmış, Mekke ve Medine gibi şehirlerde bulunan kutsal mekanları ziyaret ederek hacı olmuştur. Daha sonra ise Kudüs ve Şam'a uğrayıp Halep yolunu takip ederek Elbistan'a gelmiş, böylece Anadolu'ya ulaşmıştır. Bu noktada, Hacı Bektaş Velî'nin Nîşâbûr'dan itibaren takip ettiği güzergâhtan, onun tarihi ipek yolunu kullandığı anlaşılır. Ayrıca, buraya tek başına değil, diğer göçebe ya da yarı-göçebe kültür yapısına mensup Türkmen babaları gibi, kendisine bağlı Bektaşlu oymağının başında Anadolu'ya gelmiştir.

Hacı Bektaş Velî, Elbistan'a geldikten sonra ilk planda Sivas ve Amasya başta olmak üzere Kırşehir ve Kayseri gibi illere uğramış, bu esnada kardeşi Menteş, Kayseri'den Sivas'a geçmiş ve orada Babaîler ayaklanmasına katıldığı için bir çatışma anında ölmüştür. Hacı Bektaş ise, Kayseri'de Erciyes Dağı'nın eteklerinde bulunan Battal mescidi'nde Evhadüddin Kirmânî ile görüştükten

---

[89] Bkz., Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 71-75, 89-90; ayrıca bkz., Ahmed Rıfkı, II, 62-63; Rıza Yıldırım, "Hacı Bektaş Velî ve İlk Osmanlılar: Aşıkpaşazâde'ye Eleştirel Bir Bakış", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 51, Ank. 2009, s. 107-146.

ve bir süre onun gözetiminde kaldıktan sonra Sulucakarahöyük'e geçmiştir. Bu süreçte Selçuklu yönetimini sarsmış olan Babaîler ayaklanmasına kardeşi Menteş'in katılmasına karşılık, kendisi fiilen katılmamış olsa bile, Baba İlyas ile olan ilişkisinden dolayı, Selçuklu kuvvetlerinin ayaklanma sonrası başlattığı sıkı kontrol ve takibat nedeniyle, bir süre gizlenerek izini kaybettirmiş olmalıdır. Ayaklanma sonrasında ise, Sulucakarahöyük'te ortaya çıkmış, burada kurmuş olduğu zaviyesinde faaliyetlerini sürdürerek bir yandan pek çok öğrenci ve derviş yetiştirmiş; diğer yandan ayaklanma sürecinde dağılıp parçalanan Türkmen topluluklarını bir araya getirmeye çalışarak barışçı ve uzlaşmacı bir yol takip etmiş, böylece Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması sürecine ciddi katkılar sağlamıştır.

Yaşamının önemli bir kısmını Anadolu'da geçiren Hacı Bektaş Velî, ilk olarak burada Âşıkpaşazâde'nin sözünü etmiş olduğu dört toplum kesiminden biri olan Rûm Abdalları ile temas kurmuş, ardından bir müddet Dede Garkın ve Baba İlyas tarafından temsil edilen Vefâî tarikatı çevresine girmişti. O dönemde Anadolu'da Mevlânâ Celâleddin Rûmî, Muhyiddin İbnu'l-Arabî, Evhadüddin Kirmânî, Necmüddin Dâye, Ahi Evran, Fahreddin Irâkî, Sadreddin Konevî ve Şemseddîn Tebrizî gibi şehir merkezlerinde yaşayıp faaliyetlerini buralarda sürdüren düşünür ve sûfîler bulunduğu gibi, Dede Garkın, Baba İlyas, Emîrci Sultan ve Yunus Emre gibi kırsal çevrelerde köylü ve konar-göçer kesimler içerisinde yaşayıp daha çok onlara seslenen Yesevî, Vefâî, Kalenderî ve Haydarî şeklinde ifadelendirebileceğimiz şeyh ve dervişler de yaşıyordu. Hacı Bektaş Velî'nin bunlar içerisinde Evhadüddin Kirmânî, Ahi Evran, Baba İlyas ve Yunus Emre ile görüştüğünü, ayrıca Mevlânâ ile de halifesi Saru İsmail aracılığıyla haberleştiğini bilmekteyiz.

Hacı Bektaş Velî, önemli ölçüde İslam öncesi eski Türk kültür ve inançlarıyla yoğrulmuş ve yorumlanmış bir İslam anlayışını çevresine öğretmiş ve bu çerçevede sürekli barış ve hoşgörü mesajları vermiştir. Hacı Bektaş Velî, İslam'ı yorumlayış noktasında bir yandan gelmiş olduğu Horasan bölgesinde etkili olan *Horasan Melâmetîlik anlayışı*nın; diğer yandan *Ahmed Yesevî'nin düşünceleri* ile *eski Türk kültür ve inançları*'nın etkilerini ciddi biçimde üzerinde taşımaktadır. Horasan Melâmetîlik anlayışı, Orta Asya Türk sufîliğinin özünde bulunan önemli bir anlayış olup yolu bir şekilde bu bölgeden geçen pek çok düşünürü etkilemiştir. Hitab ettiği Türkmen kitlelerine İslamî inançları, karmaşık felsefi izahlardan uzak, sade ve anlaşılır bir dille, ahlakî bir takım öğütlerle de bunları harmanlayarak akılcı bir tarz ve üslupla açıklamıştır. Bu şekilde o, Türk kültürü ve İslam inanışını ayrılmaz bir biçimde kaynaştırıp ortaya yepyeni bir anlayış çıkarmıştır.

KAYNAKÇA

Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi, (Haz. Abdurrahman Güzel), Türk Tarih Kurumu Yay., Ank., 1999.

Ahmed Cemâleddîn Çelebi, *Bektâşî Sırrı Nâm Risâleye Müdâfaâ*, (Musahhih, Rıza Lutfî), Manzûme-i Efkâr Matb., Dersaâdet, 1328/1910.

Ahmed Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, (Çev. Tahsin Yazıcı), Milli Eğitim Basımevi, İst., 1964.

Ahmed Rıf'at Efendi, *Mir'âtu'l-Makâsıd fî Def'ı'l-Mefâsid*, İbrahim Efendi Matb., İst., 1293/1876.

Ahmed Rıfkı, *Bektâşî Sırrı*, Bekir Efendi Matb., Dersaâdet, 1325/1909.

Aksüt, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, Tasarım Art Yayın Kültür, Ank., 2002.

Aleviler, Yurt Kitap Yayın, Ank., 2009.

Uşakî, Ali b. Hacı Mustafa, *Hacım Sultan Velâyetnâmesi ve Ocakları*, (Der., Derviş Burhan, Haz. İsmail Özmen), Dumat Ofset., Ank., 2009.

Alkan, Mustafa, "Hacı Bektaş Veli Zaviyesi Vakıfları (16. yüzyıl)", *2. Uluslar arası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni*, (Ed. Filiz Kılıç, Tuncay Bülbül), Gazi Üniv. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, Ank., 2007, (ss. 955-968).

Âşıkpaşazâde, *Tevârîh-i Âli Osman*, (Nşr. Âlî Beğ), Matbaa-i Âmire, İst., 1332/1914.

Atalan, Mehmet, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, Araştırma Yay., Ank., 2005.

Atalay, Besim, *Bektâşîlik ve Edebiyatı*, Matbaa-i Âmire, İst., 1340/1924.

Baha Said, *Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri*, (Haz. İsmail Görkem), Kültür Bakanlığı Yay., Ank., 2000.

Bandırmalızâde, Ahmed Münîb, *Mir'âtu't-Turuk*, İst., 1306/1888.

Bayram, Mikail, *Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Evhadiyye Hareketi*, Selçuk Üniversitesi Yay., Konya, 1999.

"Anadolu Selçukluları Döneminde Anadolu Bacıları (Bacıyan-ı Rum) Örgütünün Kurucusu Fatma Bacı Kimdir?", *Belleten*, 45/II, Sayı 180, Ank., 1981, (ss. 457-472).

Beldiceanu Irène-Steinherr, "Osmanlı Tapu-Tahrir Defterleri Işığında Bektaşiler (XV-XVI. Yüzyıllar)", *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, (Çev. İzzet Çıvgın), III, (2011), (ss. 130-187).

Bolat, Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İnsan Yay., İst., 2003.

Cahen, Claude, "Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri", (Çev. İsmet Kayaoğlu), *AÜİFD.*, XVIII, Ank., 1970, (ss. 193-202).

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ank., 1997.

Cüveynî, Ebû'l-Muzaffer Atâ Melik, *Târîh-i Cihangüşâ*, (Çev. Mürsel Öztürk), Kültür Bakanlığı Yay., Ank., 1998.

Çağatay, Neşet, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, AÜİF Yay., Ank. 1974.

Çetin, Osman, "Horasan", *DİA*, XVIII, İst., 1998, (ss. 234-241).

Dalkıran, Sayın, "Hacı Bektaş Veli'nin Önde Gelen Halifelerinden Hacım Sultan ve

Velâyetnamesi", *2. Uluslar arası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni*, (Ed. Filiz Kılıç, Tuncay Bülbül), Gazi Üniv. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, Ank., 2007, (ss. 383-403).

Doğan, Esra, "Hacı Bektaş Veli'nin Velâyetnamesine Göre Horasan'dan Rum'a İzlediği Yol", *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, IV, (2011), (ss. 58-82).

Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye*, (Haz. İsmail E. Erünsal, A. Yaşar Ocak), Türk Tarih Kurumu Yay., Ank., 1995.

Esad Efendi, Şeyhîzâde Mehmed, *Üss-ü Zafer*, Süleyman Efendi Mat., İst., 1293/1876.

Faroqhi, Suraiya, *Anadolu'da Bektaşilik*, (Çev. Nasuh Barın), Simurg Yay., İst., 2003.

"The Tekke of Hacı Bektaş: Social Position and Economic Activities", *International Journal of The Middle East Studies*, VII, (1976), (ss. 183-208).

"XVI-XVIII. Yüzyıllarda Orta Anadolu'da Şeyh Aileleri", *Yol Dergisi*, XXII, Ank., 2003, (ss. 75-87).

Fığlalı, E. Ruhi, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik*, Selçuk Yay., İst., 1994.

"Hünkâr Hacı Bektaş Velî (Hayatı ve Eserleri)", *Erdem*, VIII/ 23, Ank., 1996, (ss. 317-336).

Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, Dersaadet Mat., İst., 1277/1860.

Gölpınarlı, Abdülbâki, *Vilâyet-nâme Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî*, İst., 1958.

Tasavvuf'tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İst., 1977.

Gülerer, Salih, "Hacı Bektaş-ı Velî'nin Halifelerinden Hacım Sultan ve Hacım Sultan Menâkıbnâmesi", *2. Uluslar arası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni*, (Ed. Filiz Kılıç, Tuncay Bülbül), Gazi Üniv. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, Ank., 2007, (ss. 369-382).

Gündoğdu, Cengiz, *Hacı Bektâş-ı Velî Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Yeni Bir Yaklaşım*, Aktif Yay., Ank., 2007.

Gündüz, Tufan, "Hacı Bektaş Velî'nin Yol Arkadaşı Kolu Açık Hacım Sultan ve Velayetnâmesi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 55, Ank., 2010, (ss. 71-95).

Harîrî-zâde, Muhammed b. Abdurrahman, *Tibyânu Vesâili'l-Hakâik fî Beyâni Selâsili't-Tarâik*, Süleymaniye Ktp., Fatih (İbrahim Efendi) Bölümü, No: 430-432.

Hasluck, Frederick W., *Bektaşîlik Tetkikleri*, (Çev. Ragıp Hulusi, Sad. Kamil Akarsu), Milli Eğitim Bakanlığı Yay., Ank., 2000.

Huart, Clément, "Horasan", *İA*, V/1, İst., 1977, (ss. 560-562).

Hudûdu'l-Âlem mine'l-Meşrık ile'l-Mağrib, (İng. Çev. Vladimir Minorsky; Türkçe Çev. Abdullah Duman, Murat Ağarı), Kitabevi Yay., İst., 2008.

İbn Havkal, Ebû'l-Kâsım Muhammed, *Sûratu'l-Arz*, Mektebetu'l-Hayât, Beyrut, Trz.

İbnu'l-Esîr, Ebû'l-Hasan, *el-Kâmil fî't-Târîh*, Beyrut, 1965.

Karakaşzâde Ömer Efendi, *Nûru'l-Hüdâ Limen İhtedâ*, Tasvîr-i Efkâr Mat., Dersaadet, 1286/1869.

Kaygusuz, İsmail, *Hünkâr Hacı Bektâş*, Alev Yay., İst., 1998.

Kiel, Machiel, "Sarı Saltuk", *DİA*, XXXVI, İst., 2009, (ss. 147-150).

Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ Yay., Ank., 2009.

Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, Türk Tarih Kurumu Yay., Ank., 1999.

Türk Tarih-i Dînîsi, (Haz. Metin Ergun), Akçağ Yay., Ank., 2005.
"Anadolu'da İslamiyet", *DEFM.*, II/4-5-6, İst., 1338/1922, (ss. 35-129).
"Anadolu Selçukluları Tarihi'nin Yerli Kaynakları", *Belleten*, VII/25, Ank. 1943, (ss. 379-522).
"Abdal Musa", *Türk Kültürü*, XI/124, Ank., 1973, (ss. 198-207).
"Bektaş", *İA*, II, İst., 1979, (ss. 461-464).
Köprülü, Orhan F., "Abdal Mûsâ", *DİA*, I, İst., 1988, (ss. 64-65).
Kurt, Hasan, *Türk-İslam Dönemine Geçişte Tahiroğulları*, Araştırma Yay., Ank., 2002.
Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ank., 2000.
Madelung, Wilfred, "The Spread of Maturidism and the Turks", *Religious School and Sects in Medieval Islam*, Londra 1985.
Makdisî, Ebû Abdullah, *Ahsenu't-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlim*, (Nşr. M. J. de Goeje), Leiden, 1906.
Mehmed Süreyyâ, Müncî Baba, *Bektâşîlik ve Bektâşîler*, Şems Matb., Dersaâdet, 1330-32/1912-14.
Mélikoff, Irène, "İlk Osmanlı Sultanları ve Bektaşîler", *Osmanlı*, (Ed. Güler Eren), IV, Yeni Türkiye Yay., Ank., 1999, (ss. 384-386).
Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan, *Mürûcü'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, (Thk., M. Muhyiddîn Abdülhamîd), Kahire, 1964.
Ahbâru'z-Zemân, (Thk. Abdullah es-Sâvî), Beyrut, 1996.
Noyan, Bedri, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, Ardıç Yay., Ank., 1998.
Ocak, A. Yaşar, *Babaîler İsyanı Alevîliğin Tarihsel Altyapısı*, Dergâh Yay., İst., 1996.
Sarı Saltık Popüler İslâm'ın Balkanlar'daki Destanî Öncüsü, Türk Tarih Kurumu Yay., Ank., 2002.
"Bektaşîlik", *DİA*, V, İst., 1992, (ss. 373-379).
"Hacım Sultan", *DİA*, XIV, İst., 1996, (ss. 505-506).
"Hacı Bektâş-ı Velî", *DİA*, XIV, İst., 1996, (ss. 455-458).
Öztürk, Mürsel, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, Kültür Bakanlığı Yay., Ank., 2001.
"Hacı Bektaş Veli'nin Yaşadığı Devirdeki Nîşâbûr", *I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri*, Gazi Üniv. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, Ank., 1999, (ss. 285-288).
"Hacı Bektaş Zamanında Nîşâbûr'daki Kültürel Hayat", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, XVL, Ank., 2008, (ss. 145-153).
Öztürk, Y. Nuri, *Tarihi Boyunca Bektaşîlik*, Yeni Boyut Yay., İst., 1997.
Piyadeoğlu, Cihan, *Büyük Selçuklular Döneminde Horasan (1040-1157)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İst., 2008.
Sarıkaya, M. Saffet, *Anadolu Alevîliğinin Tarihî Arka Planı, (XI-XIII. Asırlar)*, Ötüken Yay., İst., 2003.
Sümer, Faruk, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri Boy Teşkilâtı Destanları*, Ana Yay., İst., 1980.
Tanman, M. Baha, "Hacı Bektâş-ı Velî Külliyesi", *DİA*, XIV, İst., 1996, (ss. 459-471).
Tarım, Cevat Hakkı, *Tarihte Kırşehri Gülşehri Babailer Ahiler Bektaşiler*, Yeniçağ Matbaası, İst., 1948.

Taşköprîzâde, Ebû'l-Hayr, *eş-Şekâıku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1395/1975.

Ulusoy, A. Celalettin, *Hünkâr Hacı Bektaş Velî ve Alevî-Bektaşî Yolu*, Hacıbektaş, 1986.

Uslu, Recep, *Hicrî I-II. Yüzyıllarda Horasan Tarihi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İst., 1997.

Uşakî, Ali b. Hacı Mustafa, *Hacım Sultan Velâyetnâmesi ve Ocakları*, (Der., Derviş Burhan, Haz. İsmail Özmen), Dumat Ofset., Ank., 2009.

Uyar, Gülgûn, *Ehl-i Beyt İslâm Tarihinde Ali-Fatıma Evlâdı*, Gelenek Yay., İst. 2004.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtında Kapıkulu Ocakları I Acemi Ocağı ve Yeniçeri Ocağı*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ank., 1988.

Ülken, H. Ziya, "Anadolu Tarihinde Dinî Rûhiyât Müşahedeleri", *Mihrab Mecmuası*, XV-XVI, İst., 1340/1924, (ss. 515-530).

Vâsıtî, Takıyyuddîn Ebû'l-Ferac, *Tiryâku'l-Muhibbîn fî Hırkati Meşâihi'l-Ârifîn*, el-Matbaatu'l-Mudâriyyetu'l-Behiyye, Mısır, 1305/ 1887.

Velâyetnâme, (Haz. Hamiye Duran), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ank., 2007.

Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb, *Târîhu'l-Yâkûbî*, Dâru's-Sadr, Beyrut, Trz.

Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdullah, *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut, 1397/1977.

Yaman, Ali, *Alevilik & Kızılbaşlık Tarihi*, Nokta Kitap, İst., 2007.

Yıldırım, Rıza, "Hacı Bektaş Velî ve İlk Osmanlılar: Aşıkpaşazâde'ye Eleştirel Bir Bakış", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 51, Ank. 2009, (ss. 107-146).

Yıldız, Harun, *Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektaş Velî Tarihsel Bir Yaklaşım*, Çizgi Kitabevi Yay., Konya, 2019.

"Hacı Bektaş Velî ile Ahi Evran İlişkisi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 61, Ank., 2012, (ss. 187-206).

HACI BEKTAŞ VELİ MÜCERRED MİYDİ? MÜCERREDLİK

Hüseyin Hürrem Ulusoy

ÖZ

Mücerred sözcüğü "tecrid edilmiş, soyulmuş, çıplak olmuş ve bekâr, evlenmemiş" anlamındadır. Mücerretlik, Osmanlı'nın egemen güçlerince yaratılan ve yaygınlaştırılan, özelde Bektaşîliği, genelde Alevî toplumunu bölmeye yönelik bir komplodur. Babagân kolunun Hünkâr'ın evlenmemiş olduğu savına sarılması –kendi meşruiyetleri-açısında anlaşılabilir/kabul edilebilir. Ancak ne yazık ki pek çok Alevî ocağı da bu iddiayı çıkarlarına uygun bulmuştur. Yararlanma yoluna gitmiştir. Gerek soy gerekse inanç yönünden On İki İmamlara bağlı olan Hacı Bektaş'ın da evlenmek gibi doğal ve beşerî bir kuralın dışına çıkması mantıksal yönden mümkün olamaz. Aksi halde kurduğu yol ölümünden sonra sahipsiz kalır ve dağılırdı. Unutmadan şunu da belirtelim ki "Babagân Kolu" ölümünden yaklaşık üç yüz yıl sonra ortaya çıkmıştır. Yine bilinen bir gerçek vardır ki İslâmiyet'te Hristiyanlıkta olduğu gibi ruhbanlık sınıfı –evlenmemiş râhib ve rahibeler- yoktur. Dolayısıyla "mücerretlik" İslâm'ın kurallarına aykırı bulunmaktadır. Kaldı ki vakıf ve mahkeme kayıtları, icazetnameler, eski el yazmaları, nefesler ve Alevî Bektaşî toplumunda babadan oğula gelen bilgiler, Balım Sultan'ın Hacı Bektaş soyundan olduğunu açıkça göstermektedir.

ABSTRACT

The word "mücerret (abstract)" means "isolated, stripped, naked single and unmarried". "Mücerretlik (abstraction)" is a conspiracy that was created and popularized by the dominant powers of the Ottoman Empire, aimed at dividing the Bektashism in particular and the Alevi community in general. It is understandable / acceptable for the Babagân Branch to hold the argument

* Bektaşî Çelebisi

that "Hünkar (Sultan)" was not married - in terms of its own legitimacy. However, unfortunately, many Alevi hearths have also found this claim suitable for their interests, and taken advantage of it. It is not logically possible for Hacı Bektaş, who was attached to the Twelve Imams in terms of both lineage and belief, to go beyond a natural and human rule like getting married. Otherwise, the road he built would be unattended and scattered after his death. By the way, the "Babagân Branch" emerged approximately three hundred years after his death. Again, there is a known fact that there is no clergy class - unmarried priests and nuns - in Islam as in Christianity. Therefore, "mücerretlik (abstraction)" is found against the rules of Islam. Furthermore, the foundation and court records, licenses, old manuscripts, breaths and information from father to son in the Alevi Bektashi community clearly show that Balım Sultan is a descendant of Hacı Bektaş.

"Mücerred" sözcüğü, Arapça cered'den (çıplak hale gelme) türetilmiş bir sıfattır. (Osmanlıca –Türkçe lûgat,Ferit Devellioğlu).Pek çok anlama gelmekle birlikte bizim için iki anlamı önemlidir. Birincisi "tecrid edilmiş, soyulmuş, çıplak olmuş". İkincisi "bekâr, evlenmemiş".

Bektaşîliğin Babagân Kolundan Mehmet Süreyya Dedebaba, "Tarîkat-ı Âliyye-i Bektaşiyye" adlı küçük kitabında, bir diyalog şeklinde tecerrüd'ü şu şekilde açıklıyor:

"…tecerrüd, Allah'tan başka her şeyden (masivâdan) ilgiyi kesmekle ancak Cenâb-ı Hakk'a, erenlere yönelmek demektir. (a.g.e.1940)

"tecerrüd olmuş" yani mücerred olma durumu, pek çok kişi tarafından "evlenmemiş /bekâr" anlamıyla ele alınmış ya da bu anlamıyla kullanılmıştır, kullanılmaktadır.

Mücerretlik iddiası öncelikle Hünkâr Hacı Bektaş'a yönelik bir zan (sanma, sanı, şüphedir). Temelsizdir. Bunu yazımızla kanıtlamaya çalışacağız. İkincisi bühtândır. (yalan, iftirâ).

Mücerretlik, Osmanlı'nın egemen güçlerince yaratılan ve yaygınlaştırılan, özelde Bektaşîliği, genelde Alevî toplumunu bölmeye yönelik bir komplodur. Babagân kolunun Hünkâr'ın evlenmemiş olduğu savına sarılması –kendi meşruiyetleri-açısında anlaşılabilir/kabul edilebilir. Ancak ne yazık ki pek çok Alevî ocağı da bu iddiayı çıkarlarına uygun bulmuştur. Yararlanma yoluna gitmiştir.

Hacı Bektaş'ın Soy ve İnanç Yönünden İslâmiyet'e Bağlılığı Mücerretliğe Mânidir

Pek çok kaynak tarafından belirtilmiştir ki Hz. Muhammed, bir hadisinde "Herkesin nesebi(soyu) tükenebilir, ancak benim tertemiz soyum kıyamete

kadar bâkidir" buyurmuşlardır. Hz.Ali de Hz. Peygamber'in soyunun devamı konusunda hassasiyet gösterip, Sıffîn Savaşı'nda ön saflara geçen oğulları Hasan ile Hüseyin'i çağırtmış, şöyle söylemiştir:

"Tutun şunları ben onlarla nefes alıyorum. Eğer şehit olurlarsa Hz. Resûl'ün soyu tükenir."

Görüldüğü gibi İslâm'ın kurucu şahsiyetleri soylarının devam etmesi için evlenmişler çocuk sahibi olmuşlar. Soylarının devam etmesine de büyük ehemmiyet vermişlerdir.

On İki İmamlar evlenmişler, çocukları olmuş, bu suretle peygamber soyu devam etmiştir.

Alevî-Bektaşîlerin - inançlı olanları -Hacı Bektaş'ın Ehlibeyt soyundan geldiğine yürekten inanır. Bunun doğru olmaması için de bir neden yoktur. Gerek soy gerekse inanç yönünden On İki İmamlara bağlı olan Hacı Bektaş'ın da evlenmek gibi doğal ve beşerî bir kuralın dışına çıkması mantıksal yönden mümkün olamaz. Aksi halde kurduğu yol ölümünden sonra sahipsiz kalır ve dağılırdı. Unutmadan şunu da belirtelim ki "Babagân Kolu" ölümünden yaklaşık üç yüz yıl sonra ortaya çıkmıştır.

Yukarıda Hünkâr Hacı Bektaş Velî'nin On İki İmâm soyundan geldiğini söylemiştık . Kendisine bağlı olan şairler çok etkileyici bir şekilde bu konuyu işlemişlerdir.

Mustafa'nın sırrısın hem Şâh-ı Merdân oğlusun
Şebber ü Şübber İbâd-ı Nûr-ı Yezdân oğlusun
Bâkır ü Ca'fer ki Hakk'ın hâs sultan oğlusun
Hazret-i Kâzım dahi Şâh-ı Horasan oğlusun
Esselâm ey hâdî-i râh-ı Hudâ nesl-i Ali
Esselâm ey kutb-i âlem Hacı Bektaş Velî
Kanberî

Yine bilinen bir gerçek vardır ki İslâmiyet'te Hristiyanlıkta olduğu gibi ruhbanlık sınıfı –evlenmemiş râhib ve rahibeler- yoktur. Dolayısıyla "mücerretlik" İslâm'ın kurallarına aykırı bulunmaktadır.

Hacı Bektaş Soyunu İnkâr Ederek Alevî Bektaşî Yolunu Yıpratma Çabaları

Bütün bunlar mantıksal kanıtları oluşturur. Mücerretlik iddiasını kabul ettirmek isteyenler en ziyade Pir-i Sânî (İkinci Pîr) Balım Sultan kişiliğini saptırma yoluna gitmişlerdir. Onun üzerine kurgulanan yalan ve iftiralar kabul görürse Hünkâr'ın mücerretliği de kabul görmüş olacaktır.

Balım Sultan'ın Bektaşîliği bir takım esaslara bağladığı, dinin şekilsel (sünnet, ibadet vs.)yönünden çok içsel (batınî) ve ahlakî yönüne önem verdiği bilinen bir gerçektir. Böyle olmakla mutaassıp çevrelerin tepkisini çekmiş. Belli çevreler Alevî-Bektaşî inancının sürmesinde , gelenek ve göreneklerin yaşamasında Hacı Bektaş soyunun hayatî rolünü görerek, bu soyun gözden düşürülmesi için Balım Sultan'ı hedef almışlardır.

Bunların iddialarına göre, Balım Sultan zühd ü takvâ (temeli ibâdet olan dinin emirlerine sımsıkı bağlı olma) esası üzerine kurulmuş olan Hacı Bektaş Velî'nin yolunu bozmuş ,İslâmî kuralları değiştirmiştir. Bir Sırp ya da Macar soylusudur. Veya Gedik Ahmet Paşa'nın sarayda rehin tutulan oğullarından biri Dergâh'a gelerek Balım Sultan adını almıştır. Bir diğerinde ise Fatih devrinde alınan savaş esirlerinden bir Sırp prensesi ile Sersem Ali Baba'nın evlenmesinden doğan bir çocuktur. Bu uydurmalar hiçbir belge ve kaynağa dayanmamaktadır.

Yukarıda adı geçen ilk dedebaba Sersem Ali (Ali Paşa), Balım Sultan'ın ölümünden 36 yıl sonra Kalender Çelebi İsyanı'nın bastırılmasını müteâkıben Saray tarafından Dergâh'a gönderilmiştir.

Balım Sultan'ın Hacı Bektaş soyundan olduğunun en büyük maddî kanıtı türbesinde kazılı bulunan tarihî kitabedir. Arapça olan kitabe şu şekildedir:

"Binâ-i hâza el kubbetü'ş şerîfe,El Emir Ali Bey bin Şehsüvâr Bey,lî kutbü'l evliyâ hulasatü'l büdalâ Hızır Balî bin Rasûl Balî bin Hacı Bektaş Veliyyü'l Horasânî nevverallahü merkadihî. Fi sene hamse ve işreyn ve tîs emie"

Bu şerefli kubbeyi yaptıran, büyük emir Şehsüvar Bey oğlu Ali bey'dir. Evliyâ'nın kutbu , büdalânın (abdallığın) özü Horasanlı Hacı Bektaş Veli oğlu Resul Balî oğlu Hızır Balî için yaptırılmıştır. Allah merkadini nur etsin. Sene beş yüz yirmi beş.

Bu türbe H.525 (1518-19) tarihinde yaptırılmıştır. Balım Sultan'ın ölümü 1516'da olduğuna göre , türbe ölümünden iki sene sonra yapılmış oluyor.

Vakıf kayıtları , icazetnameler, eski el yazmaları , nefesler ve Alevî Bektaşî toplumunda babadan oğula gelen bilgiler, Balım Sultan'ın Hacı Bektaş soyundan olduğunu açıkça göstermektedir.

Halkın Sesi Âşıklar Ozanlar

Halk sağduyusu ile gerçekleri görür ve söyler.
Benim pîrim Hacı Bektaş Velî'dir/ Pîrimin de pîri Merdân Ali'dir
Seyyid Ali Sultan sırrı Sultan Velî'dir/Mürsel Dede oğlu Sultan Balî'dir.
Gel erenler lokmasından yer isen /On İki İmâm yolunu güder isen

Sana derem sen de gerçek er isen /Mürsel Dede oğlu Sultan Balî'dir
Arslan gibi apıl apıl yürüyen / Kepeneğin yerden yere sürüyen
Kendi nûrun Hak nûruna bürüyen/Mürsel Dede oğlu Sultan Balî'dir
Mekân tuttu nânhânenin bucağın / Bulutlara atar tutar nacağın
Hem uyaran Pîrimizin ocağın / Mürsel Dede oğlu Sultan Balî'dir
Kızıl Deli Sultanımdan uyanan /Baştan başa yeşillere boyanan
Hem Pîrimin eşiğine dayanan / Mürsel Dede oğlu Sultan Balî'dir
Er olanlar lokmasından yer idi /Her sözünü rumûz ile der idi
Şüphesiz bil anı gerçek er idi /Mürsel Dede oğlu Sultan Balî'dir
Kazak Ahmed aydur rivâyet ettim/Üç yüz altmış eri ziyâret ettim
Baş budur biliniz hikâyet ettim / Mürsel Dede oğlu Sultan Balî'dir

Kazak Ahmed

Zâhidâ bu dünyede bir köhne şalım var benim
Fahr içinde baş açık Sultan Balım var benim
Bâb-ı tâk-ı tumturakı neyleyim âlemde ben
Fariğim fahrım ferâğım böyle hâlim var benim
Mülk-ü emvâli n'idem dünyada bir ân için
Şükr Hakk'a Âl-i Ahmed gibi âl'im var benim
Mülk ü mansıb cây-ı kesret Râh-ı Hak'dan dûr eder
Geçtik andan Haydar-ı kerrâr gibi şâhım var benim
Men Virânî Derviş'em dîdâre müştak olmuşam
Dünyede ancak bu denli sultanım var benim

Virânî

Bize serleşker olmağa / Şâh-ı kerem Ali gerek
Mürşîdden rehber almağa /Âdem Akyazılı gerek

Âlem âdeme çıkmağa / Ulu ateşler cunmağa
Er verip leşker çekmeğe / Gene Sultan Balî gerek

Muhyiddin Derviş olmağa /Ölmezden önce ölmeğe
Bir kişi nasib almağa / Edeb erkân yolu gerek

Muhyiddin Abdal

Hacı Bektaş Veli Kimle Evlenmiştir

Yazımıza başlarken "evlenmeme" "mücerretlik" diye bir gelenek ya da kuralın İslâm'da bulunmadığını söylemiştik. *Hz. Muhammed, "Lâ ruhbaniyet –e fî-el-dîn" ,"Dinde İslâm'da ruhbanlık, evlenmeme ya da (nefsi kırma) amacı ile nefsi*

azaba sokma yoktur." buyurmuşlardır. Sözü geçen hadisin baş tarafında da "Evleniniz, neslinizi çoğaltınız" diye insanlara evlenmeleri öğütlenmektedir. (A.Celâlettin ULUSOY, Alevî-Bektaşî Yolu, 1980, Ankara)

Hacı Bektaş Veli evlenmemiştir diyenler durumu şu şekilde izah ediyorlar:

"Sulucakarahöyük'e geldiğinde ,Hacı Bektaş Veli, İdris Hoca'nın evine konuk olmuştu. İdris Hoca'nın eşi Kadıncık, Hünkâr abdest alsa veya elini yıkasa o suyu hemen içerdi. Bir gün abdest alırken Hünkâr'ın burnu kanadı. Hünkâr: 'Kadıncık bu suyu ayak değmedik bir yere dök.'dedi.Kadıncık bu suyu âdeti üzere içti. Geri döndüğünde 'Bir yudumu dahi dökecek yer bulamadım, ancak karnımı buldum,içtim.' dedi.Hünkâr: 'Kadıncık ,sen bizden umduğun nasibi aldın.Senden iki oğlumuz gelecek,onlar yurdumu-zun bekçisi olacak.Halkın yetmiş yaşındakileri , onlardan yedi yaşındakilerin ellerini öpsünler, dünya bozulsa onlar sırtları üzerine yatsınlar,hiç zahmet görmesinler.' diye nefes etti.Bugün Hacı Bektaş evladı olarak bilinenler, Pîr'in Kadıncık Ana'dan gelen nefes evlatlarıdır."

Bu anlatım; akla, mantığa ve bilime/ biyoloji kanunlarına uymayan bir anlatımdır. Neden *"Kadıncık Ana, İdris Hoca'nın kızıdır"* demekten kaçınıyorlar, ilk bakışta bunu mantık kabul etmiyor. Ancak sinsi bir nedeni var ki bu neden Çelebileri gözden düşürmektir. İki "Kadıncık" var biraz sonra buna değineceğiz.

Öncelikle şunu belirtmemiz gerekli ki "Kadıncık Ana" ismine bakarsak "Ana" teriminin pîr, dede, şeyh, baba, seyyid eşleri için kullanıldığından hareketle adı geçen bayanın İdris Hoca'nın eşi olması mümkün görünmemektedir.

Yukarıda, Çelebileri gözden düşürme amacından bahsettik. Mücerretlik iddiasını ortaya atılması *Kalender Çelebi Kıyamı* ile ilgilidir. Kalender Çelebi (1476-1528) ekonomik nedenlere dayanan büyük bir halk ayaklanmasına önderlik etmiş, 40 000 kişilik bir kuvvet toplayarak Osmanlı'ya zor günler yaşatmıştır. Burada bu ayaklanmanın ayrıntılarına girmeyeceğiz. İki yerde (Anud Boğazı ve Cincilfe Savaşı) Osmanlı ordularını bozguna uğratmış ancak Başsaz Yaylası'nda yenilgiye uğratılarak 22 Haziran 1527'de idam edilmiştir. Bu büyük isyanın Osmanlıda oluşturduğu travma İstanbul'u Hacıbektaş Çelebilerine karşı uyanık olmaya dolayısıyla Çelebilerin halk üzerindeki etkisini kırmak için çareler düşünmeye zorlamıştır. Mücerretlik iddiasını ortaya atılması ve Sersem Ali'nin Dergâh'a postnişin atanması (Dedebaba) bu olaydan sonra gerçekleşmiştir.

İki "Kadıncık" var dedik. Daha anlaşılır bir anlatımla "Kadıncık" bir özel isim olarak algılanmıştır. Gerçekte "genç bayan" anlamı vardır. İdris Hoca'nın hanımı Kutlu Melek kızı ise Fatma Nuriye'dir

Ahmet Cemâlettin Çelebi, Müdafaa adlı eserinde şunları yazıyor :

"Fatma Nuriye ismiyle müsemmâ (adlanmış) Kadıncık Ana, İdris Hoca'nın zevcesi (eşi) değil, kerîme-i muhteremeleridir (saygıdeğer kızlarıdır). Hazret-i Pîr, müşârünileyhâyı (adı geçen bayanı) tezvic eylemiş (onunla evlenmiş) ve fîraşlarından (evliliklerinden) Seyyid Ali Sultan , nâm -diğer Timurtaş İbn-i Hacı Bektaş isminde bir mahdûmları dünyaya gelmiş ve Seyyid Ali Hazretlerinden Resûl ve Mürsel nâmlarında iki evlâd tevellüd ederek Sülâle-i Velî-i müşarünileyh (Hacı Bektaş soyu) bu iki koldan teselsül eylemiştir." (A.Cemâlettin Çelebi ,Müdafaa,s.5)

Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin Evliliği İle İlgili Tarihi Belgeler

Ünlü tarihçi Alî , Künhü'l Ahbâr adlı eserinde 1005 (1596-97) yılında Hacıbektaş'a gittiğini Balım Sultan'ın oğlu İskender Çelebi ile görüştüğünü ve Hacı Bektaş soyundan gelenlerin adlarını gördüğünü yazmaktadır.(a.g.e. C.V,s.53)

Şemseddin Samî ,Kamus-el-a'lâm adlı eserinde Kadıncık Ana için : *"Tarîk-i Bektaşiyye müntesibînin (giren,intisâb edenlerinin) itikad ve rivâyetine göre ,Hacı Bektaş Veli Hazretlerinin kerâmetini görerek Hazreti Müşarünileyh'in hizmetine hasrı vücûd etmiş (ömrünü vermiş) sâliha(saygıdeğer) bir kadın olup,Müşarünileyh'in burnundan akan kanı içmekle hamile kalmış ve Kırşehir'e tâbi Hacıbektaş'taki Çelebiler bundan teselsül etmiş .Sahibe-i tercümenin (Kadıncık Ana'nın) Velî-i müşarünileyh'in nikâhlı zevcesi olması ihtimâli akla daha mülâyimdir." diyor.* (a.g.e.Kadıncık Ana M.)

M.Tevfik OYTAN, Bektaşîliğin İçyüzü adlı eserinde: *"Pîr'in evlenmemiş olduğunu iddia edenlerin ellerinde tarihî ve ma'kul (akla uygun) müeyyideleri (yaptırımları) olmamasına ve Çelebilerin iddialarını kuyûdu resmiye (resmî kayıtlara) ,ferman, vakfiye gibi vesaike (belgelere) müstenit bulunmasına (dayanmasına) binâen evli olduğunu kabul etmek zarûridir (kaçınılmazdır)"* şeklinde bir sonuca varıyor.*(a.g.e.s.371)*

Osmanlı pâdişahı III.Mustafa 1177(1768-69) tarihli fermanında *"Hacı Bektaş Veli'nin torunlarının iki sınıf olduğunu, bunlardan birine Mürselli diğerine ise Hudâdat torunları dendiğini, postta oturmak ve mürşidlik hakkının Mürsellilere mahsus olduğunu ,Postnişîn Seyyid Bektaş Efendi 'nin ölümü ile boş kalan mürşidlik makamına Abdüllatif Çelebi'nin atandığını vakfı ve vakıf mahsulünü kullanmaya yetkili olduğunu ,hiç kimsenin müdahalede bulunamayacağını "* bildirmektedir.

Osmanlı pâdişahı II.Mahmud'un, 1240(1824-25) tarihli fermanında: *"Hazine-i emîriyyede (maliye dairesinde) kayıtlı olduğu üzere Osmanlı ülkesinde bulunan; nazargâh, tekke, hangâh ve zâviyelerdeki; baba, dervîş, abdâl, sultan namındaki kişilerin ölümleri halinde veya değiştirilmeleri gerektiğinde, Hacı Bektaş Veli'nin torunlarından olmak üzere kendi âsitânesinde seccâdenişîn (şeyh) olan kişinin icâzet vermesi ve bildirmesi ile atama yapılabileceği, kadıların ve mütevellîlerin dilekçeleri ile böyle atamalar yapılamayacağı, Hacı Bektaş Veli Hazretleri'nin âsitânesi uzak mesafededir diye gidilmemesi yüzünden tekkeler ehliyetsiz kişiler elinde kalmış ve vakıf gelirleri kendi*

işlerine sarf edilmekte olduğundan, bundan böyle Hacı Bektaş Veli Âsitânesi uzak mesafededir biçiminde becerisizlik göstermeye ve bahane ileri sürmeye müsaade edilmeyeceği" emredilmektedir.

Kırşehir Şer'iye Mahkemesi'nin 3 Zilhicce 1318(1900-01) tarih ve 47 no'lu kararında :

*"Hacı Bektaş Veli Hazretleri'nin evlâdından Büyük Feyzullah Efendi denmekle ma'ruf Elhac Feyzullah Çelebi'ye intikal eden üç akçe evlâdiyet hissesinin oğlu Bektaş Efendi'ye , Bektaş Efendi'nin ölümü ile oğlu Hamdullah ve Veliyettin Efendilere kaldığı,Hamdullah Efendi'nin fesad çıkarma gerekçesiyle Tarafı Saltanatı Seniyyece (Osmanlı pâdişahı tarafından) Amasya'ya sürgün edildiği ve bu sebeble tevliyet ve vakıf hissesinin geri alındığı ,bu durumda üç akçe hissenin tamamının Veliyettin Efendi'nin oğlu Feyzullah Efendi'ye intikali gerekirken,bir buçuk akçe hissenin Hamdullah Efendi'nin kızı Rahime'den oğulları Hamdullah ve İbrahim Selamet'e kaldığı ve İbrahim Selamet'in ölümü ile Hamdullah'ın bir buçuk hisseyi kullandığı ber mûcib-i teamül kadîm (eski kural gereği)ve Berat-ı Şerîf uyarınca bir buçuk hissenin Hamdullah'tan alınarak Feyzullah'ın çocukları Ahmed Cemalettin ve Veliyettin Efendilere verilmesine karar i'tâ kılındı"*deniliyor.

Hacı Bektaş evlatlarıyla ilgili pek çok ferman, vakıf kaydı, mahkeme ilamı bulunmaktadır. Bunları yazmaya yazımızın hacmi el vermemektedir. Hepisi birer maddî belgedir.

Hacı Bektaş Veli'nin Mücerred Olduğu İddiası Kimlerin İşine Yarar Veya Yaramıştır Zararları Nelerdir

Zararından başlarsak Alevi-Bektaşilerde fikir ayrılığına neden olmuş, Hünkâr'ın "Bir olalım iri olalım diri olalım" buyruğu bir türlü gerçekleşmemiştir. Alevilerin bir adreste toplanması mümkün olmamıştır. Faydasız kısır tartışmalar sürüp gitmiştir.

"Belden gelen değil yoldan gelen evladır" diyenlerin işine yaramıştır. Dedelik kurumu yerine babalık ya da dedebabalık kurumunu tesis etmeye çalışanların işine yaramıştır.

Dergâh'tan icazeti gerekli görmeyen ocak mensuplarının işine yaramıştır. Dergâh'a gönderilmesi gereken Mürşid ve Karakazan haklarını ceplerine indirmişler ayrıca denetimden kendilerini kurtarmışlardır.

En acı yanı zaten sürekli muhalefette olan Aleviler birlik oluşturamama sonucu ezilmişler. Karşıt dinsel gruplar gün geçtikçe daha da güçlenmiş, tüm yönetim erkleri sürekli ellerinde kalmış ,resmi dinsel ideoloji olarak statülerini perçinlemişlerdir.

TİRAN BEKTAŞİ DÜNYA MERKEZİ'NİN KURULUŞTAN GÜNÜMÜZE KADAR SOSYOLOJİK TAHLİLİ

Dr. Avni Lala

ÖZ

Tarihte Bektaşi geleneğinde yaşanan post-niş kavgası günümüzde kurumsal anlamda devam etmezse de bireysel anlamda varlığını sürdürmektedir. Arnavut coğrafyasında Bektâşîliğin yayılması XVI yüzyılda başlamış, XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde Arnavut milliyetçiliğiyle birlikte yükselişe geçmiş, XX. yüzyılın başında tarikat merkezinin ülkeye taşınmasıyla zirveye çıkmıştır. Bektaşi tarikatı öyle bir konuma gelmiş ki Dünya Bektaşi Merkezi ülkeye taşınır ve Arnavutluk dünyadaki tüm Bektaşilerin merkezi olur. Lakin İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra genelde tüm dini gruplar özelde Bektaşiler için başlayan duraklama süreci 1958 yılında devletin doğrudan müdahalesi ile devam etmiş ve 1967 yılında ülkedeki tüm dini inançların ve oluşumların yasaklanmasıyla zirveye ulaşmıştır. Bu dönemden sonra Arnavutluk'ta dinî hayat kesintiye uğramış ve yoğun bir ateizm propagandası yapılmıştır. Yaklaşık yarım asırlık bir dönem zarfında Arnavutluk'ta din farklılığından arınmış homojen bir toplum yapısı hedeflenmiştir. Fakat bu gerçekleştirilemediği gibi 1990'lardan sonra genelde tüm dinî gruplar, özelde Bektâşîlik kısa zamanda eski güçlerini elde etmişler, hatta Bektaşilerin komünizm öncesinde sahip olmadıkları bazı fonksiyonları üstlenmişlerdir. Arnavutluk'ta 1990 yılından bu yana kurumsal anlamda tarikat çok güçlenirken toplumun farklı tabakaları, özellikle de siyasetçiler ve medya mensupları Bektâşîliği farklı bir din olarak kabul etmektedirler. Dünya Bektaşi Merkezi'nin Tiran'da bulunmasının gerçeği Bektaşi din adamlarını epeyce cesaretlendirmiştir. Kendilerini de dünyadaki tüm Bektaşilerin gerçek liderleri görmektedirler. Bu makalede doktora tezimden alıntı alınarak Bektaşilerin tarihte liderlik konusunda nasıl ayrıştığı, dedebabalığın Arnavutluk'a nasıl taşındığı detaylı olarak ele alınmıştır.[1]

[1] Avni Lala, **Arnavutluk'taki Bektâşî İnanç Ve Ritüellerinin Sosyolojik Analizi**, Uludağ Univ. Sosyal Bilimler Enstütüsü, Yayınlanmamış doktora tezi, Bursa 2015, s 82-99.

* Arnavutluk

ABSTRACT

World bektashi sanjak: sociological analysis of Tirana Bektashi World Center since establishment to ours day

Although the post-niche fight which lived in the history of Bektashi tradition does not continue in the institutional sense, it still exists in the individual sense. The spread of Bektashism in Albanian geography started in the XVI century, and in the first quarter of the XIX. century it started to rise within Albanian nationalism, so in the XX. century it reached its peak with the move of the sect center to the country. The Bektashi sect has reached such a position that the World Bektashi Center moves to the country and Albania becomes the center of all Bektashis in the world. However, after the Second World War the stagnation process started for all religious groups in general, and especially for Bektashis, which continued in 1958 with the direct intervention of the government and reached its peak in 1967 due to the prohibition of all religious beliefs and formations in the country. After this period, religious life in Albania was interrupted and was made an intensive propaganda of atheism. So in the period of about half a century, in Albania has been targeted a homogeneous social structure free from religious differences. for all that, this could not be realized, and after the 1990s, generally all religious groups, especially Bektashi, gained their old power in a short time, and even took on some functions that the Bektashis did not have before communism. While the sect has become very strong in the institutional sense in Albania since 1990, different layers of the society, especially politicians and media members, consider Bektashi as a different religion from islam. The fact that the World Bektashi Center is located in Tirana has greatly encouraged the Bektashi clergy. So they see themselves as the true leaders of all Bektashis in the world. In this writing, has been quoting from my doctoral dissertation, was discussed in detail how the Bektashis diverged in leadership in history and how the bektashi world center was transferred to Albania.

Giriş

Her ne kadar Dünya Bektaşi Merkezi Tiran'a yakın bir dönemde intikal edilmişse de, aslında Arnavutların Bektaşiliğiyle tanış olmaları erken bir tarihe dayanmaktadır. Bununla beraber tarikatın örgütlenmesi ancak Arnavut

milliyetçiliği ile başladığı görülmüştür. Bu bağlamda Naim Frasheri'nin, İstanbul'da ve Hacı Bektâş-ı Velî Tekkesi'nde yaşayan Bektâşîlerin önemli bir kısmının Arnavut olmasına karşın, İstanbul ve Anadolu'dan bağımsız bir Arnavutluk Bektâşi merkezinin ve dedebabasının olması gerektiğini, böylelikle artık Hacı Bektâş-ı Velî'ye gidip gelmekten ve Türk Bektâşilerin hâkimiyetinden kurtulacaklarını söylediği iddia edilmektedir.[2]

Bununla beraber Bektâşîliğin Arnavutluk'ta müstakil bir kol olma iddiası ise 1921'e dayanır. Zira 14-17.01.1921 tarihinde Prişte Tekkesi'nde Arnavutluk Bektâşîliğinin ilk kongresinde Hacıbektaş'tan ayrılma kararı alınır.[3] Arnavut kökenli Salih Niyazi Dedebaba'nın (1876-1941) Arnavutluk'a gelmesi, Bektâşîliğin merkezinin artık Tiran olduğunun kabulünü gerektirmiştir. Birkaç yıl sonra Tiran'daki Dedebabalık'ta mücerredlik meydanı açılarak Hacı Bektâş Dergâhı'nda yapılan tüm ayinlerin burada da eda edilmeye başlanmış, yani Pir Evi'nin fonksiyonları da buraya taşınmıştır.[4]

Birinci ve İkinci Dünya Savaşı Arasında Arnavutluk'taki Bektâşîler

Osmanlı'nın gücünü kaybetmesi ve bağımsız Arnavutluk devletinin kurulması, Arnavutluk'taki Müslümanları örgütlenmeye sevk etmişti. 1912 yılından sonra Arnavutluk'un dinî durumu oldukça sakindi ve üç zümreden hiçbiri (İslâm, Ortodoks ve Katolik) devletin resmi dini olarak ilan edilmemişti. Osmanlı sonrası Arnavutluk Müslümanlarının, en temel özelliği milliyetçilikti. Ama bu sadece otonomi talep eden bir milliyetçilik anlayışıydı. Arnavutluk'ta diğer güneydoğu Avrupa ülkelerinin aksine bütün Müslümanların Arnavut olması sebebiyle, İslâmi çerçeve dâhilinde hiçbir milli problem ortaya çıkmamıştı.[5] Bu cemaatin özelliği de Sünniler ve Bektâşîler[6] olmak üzere, her biri özel temsilciler tarafından yönetilen iki topluluktan oluşmasıydı. Bunların resmi olarak ayırma girişimleri 1912-1920 yılları arasına rastlar. Balkan savaşlarının ve Birinci Dünya Savaşı'nın meydana getirdiği karmaşada, Arnavutluk'un konumu buna müsaade etmediğinden, bu iki Müslüman topluluk ancak 1920'den sonra kendi idari teşkilatlarını kuracaklardı.[7]

---

2 Murat Küçük, **Tarihten Günümüze Makedonya ve Arnavutluk'ta Bektâşîlik bir Nefes Balkan**, Horasan Yayınları, İstanbul, 2005, s. 103.

3 A. Popoviç**, Balkanlarda İslam**, s. 20. Murat Küçük a.g.e., s. 103. Clayer, a.g.m., s. 60. N. Bozbora, a.g.m., s. 67-84.

4 Salih Çift Yayına Haz., **Ahmediyye Risalesi ve Nefesler: Ahmed Sırrı Dedebaba**, a.g.e., s. 59.

5 Aleksandre Popovic, **Balkanlarda İslam**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 19.

6 a.y.

7 a.y.

Vatan olmadan dinin olamayacağı inancını geliştiren Bektâşîlerden olan Naim Frasheri, 1896 yılında yazdığı *Fletore e Bektashinjet* (Bektâşîlerin Defteri) adlı eserinde Bektâşîliğin Arnavutların "Milli dini" olması gerektiğini savunmuştu. "..Arnavut'a aydınlık ver/ Sen gerçek tanrısın/ Bizleri hikmetleri görmeyi anlayışlı kıl/ Hakikatı öğrenelim" şeklinde Arnavutları öven şiirini kaleme almıştır. Bektâşî terminolojisini Türkçenin hâkimiyetinden kurtarmak amacıyla Bektâşîlik'teki Türkçe unvanları Arnavutçaya tercüme etmişti. Buna göre "Baba" unvanını "Atë", "Dede" unvanını "Gjysh" ve "Dedebaba" unvanını "Kryegjysh" olarak tercüme etmişti.[8] Günümüzde "Kryegjysh" unvanı dışında "Gjysh ve Atë" isimleri tutunmamıştır. "Halifebaba" anlamındaki dede sözcüğü ve baba sözcüğü orijinalliğini korumaktadır.

Bektâşîlerin Arnavut bağımsızlık hareketine verdikleri destek ve Naim Frasheri'nin "milli bir Bektâşî tarikatı" tasarısı bölgede bağımsız bir Bektâşî devleti kurulacağı iddiasına neden olmuştu.[9] Naim Frasheri'nin, İstanbul'da ve Hacı Bektâş-ı Velî Tekkesi'nde yaşayan Bektâşîlerin önemli bir kısmının Arnavut olmasına karşın, İstanbul ve Anadolu'dan bağımsız bir Arnavutluk Bektâşi merkezinin ve dedebabasının olması gerektiğini, böylelikle artık Hacı Bektâş-ı Velî'ye gidip gelmekten ve Türk Bektâşilerin hâkimiyetinden kurtulacaklarını söylediği iddia edilmektedir.[10]

1912 yılında Arnavutluk'un bağımsızlığından sonra ülkedeki Bektâşîler örgütlenmek adına gereken hazırlıkları yapmışlardır. Böylece 14-17.01.1921 tarihlerinde Prişte Tekkesi'nde Arnavutluk Bektâşîlerinin ilk kongresi Ahmet Turani tarafından düzenlenmiştir. Kongrede ne konuşulduğu kesin bilinmemekle birlikte daha sonraki kongrelerde alınan kararlara kaynaklık etmesi ve Arnavutluk'un İlk Bektâşî Kongresi olması bakımından önem arz etmektedir.[11] Uzun zaman geçmeden üç yıl sonra 8-9. 07. 1924 tarihinde yine Ahmet Turani tarafından İkinci Bektâşî Kongresi, Ergiri'de düzenlenerek tarikat adına yeni gelişmeler konuşulmuştur. Zira Arnavutluk'taki Bektâşîlerin İkinci Kongresi'nin 3 Mart 1924 yılında Türkiye'deki halifet kaldırılmasından birkaç ay sonra yapılmasının tesadüfî olmadığını ve Anadolu'daki gelişmelerin yakından takip edildiğini göstermektedir. Hatta bazı söylentilere göre bu kongrede hilafet konusu tartışılmış ve Halife'nin Arnavutluk'a davet edilmesi söz konusu edilmiştir. Ancak bu bir söylenti olmaktan öteye gitmemiştir.

---

8 Peter, Bartl 1878-1912, Milli Bağımsızlık Hareketleri Esnasında Arnavutluk Müslümanları, çev. Ali Taner, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1998. s. 198.

9 George W. Gawrych, **Gjysëmhëna dhe Shqiponja,** a.g.e., s. 136. Hasluck, **Christianity**, a.g.e., p. 438.

10 M. Küçük, a.g.e., s. 103.

11 Shyqyri Hysi "Histori e Komuniteteve Fetare Shqiptare" (Arnavutluk Dini Komitelerin Tarihi) adlı eserinde "Birinci Bektâşî Kongre sinde Arnavutluk'taki Bektâşîlerin merkezinden nasıl bağımsız olabileceği üzerine konuşulduğunu iddia etmektedir. Ancak herhangi bir kaynak göstermediğinden tarafımızca kabul edilmemektedir. Shyqyri Hysi, **Histori e Komuniteteve Fetare Shqiptare**, a.g.e., s. 189.

Bektâşîliğin Kollara Ayrılması ve Arnavut Dedebabalığı

Bektâşîlik XIII. yüzyıldan günümüze kadar bazı istisnalar haricinde varlığını idame ettirmiştir. Gerçi Hacı Bektâş-ı Velî'nin vefatından sonra bazı değişiklikler olmuş, tarikat Çelebi ve Babagân olmak üzere iki kola ayrılmıştır. Tarihte Balım Sultan'ın önderliğindeki kola Babagân (Mücerred), Kalender Çelebi geleneğini sürdüren kola da Çelebi (Müteehhil) denilmiştir. Bu iki kolun da geleneği günümüzde de devam etmekle birlikte coğrafi dağılım konusunda değişiklik göstermektedir.[12] Dünyanın farklı bölgelerinde Babagân kol daha aktif iken, Anadolu'da Çelebiler daha belirgindir.

Çelebilerin özelliği soy kütüklerinin Hacı Bektâş-ı Velî'ye bağlı olmasının yanı sıra kendilerini yedinci İmam Musa-i Kazım'a bağlı olduklarını kabul etmeleridir.[13] Hacı Bektâş-ı Velî Dergâhı dışında Anadolu ve Balkanlardaki Çelebi Bektâşîlerin örgütlenme biçimi Ocaklar ya da Dedegandır. Çelebi kolunda evlenmenin ehemmiyeti vardır. Bu nedenle evli olmayanlar ayine alınmazlar.[14] Bekârlık ilkesini benimseyen Babagân ise Hz. Peygamber soyuna saygı göstermekle birlikte liderin seçiminde soydan ziyade liyakatın esas olduğunu söylerler. Zaman zaman bu iki grup arasında şiddetli post kavgaları yaşanmış, önceleri Çelebiler posta otururken daha sonra Babaganlar oturmaya başlamıştır.[15]

Ancak 30 Kasım 1925 yılında 677 numaralı Kanunla Türkiye'de tarikat faaliyetlerinin yasaklanıp bütün tekke ve türbelerin kapanmasından sonra Babagânlar arasında kurumsal olarak hizipleştikleri gözlenmiştir. Böylece Bektâşîliğin en üst makamında bulunan Salih Niyazi Dedebaba tüm Bektâşî Babagân kolların ittifak ettiği son Bektâşî dedebabası olmuştur. Zira Salih Niyazi Dedebaba'nın bir süre daha Türkiye'de kaldıktan sonra Arnavutluk'a geçmesi çeşitli akademisyen ve araştırmacılar tarafından meşruiyetini kaybetmek şeklinde yorumlanmıştır.[16] Esasında Babagân arasında Arnavutluk'un bağımsızlık mücadelesinde bir ayrışma görülmüştü. Arnavut Bektâşîleri aktif olarak bağımsızlık hareketleri içinde yer alıp başka bir otorite kabul etmezken,

---

[12] Cemal Şener – Miyase İlknur, **Şeriat ve Alevilik**, Ant Yayınları, İstanbul, 1995, s. 23-24.

[13] Latife Özpolat - Hamdullah Erbil Haz., Meluli Divanı ve Aleviliğin, Tasavvufun, Bektâşîliğin Tarihçesi, Ankara, ts. s. 305.

[14] Yusuf Ziya Yörükan, **Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998, s. 452.

[15] Murat Sertoğlu, **Bektâşîlik Nedir**, Başak Yayınevi, İstanbul, 1969, s. 74.

[16] Bedri Noyan Dedebaba, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik,** Ardıç Yayınları, C. V., Ankara, 2002, s. 4, 118; Bedri Noyan Dedebaba, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik,** Ardıç Yayınları, C. I, Ankara, 1998, s. 342-343; Hülya Küçük, **Kurtuluş Savaşı'nda Bektâşîler**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 194-195. Küçük, **Tarihten Günümüze Makedonya ve Arnavutluk'ta Bektâşîlik bir Nefes Balkan**, a.g.e., s. 105.

Ahmet Muhtar Baba gibi Jön Türk Bektâşîler sorunun Anayasa ve Türkiye'deki babalar marifetiyle çözülmesi gerektiğini söylüyorlardı.[17] Yakın dönemde böyle bir siyasi ihtilaf söz konusu iken Salih Niyazi Dedebaba'nın unvanını bu ülkede de kullanmak istemesi Kral Zogu tarafından kabul görmemiş, ancak "Halifebaba" unvanıyla hayatını sürdürebileceği söylenmiştir.[18] Ülkedeki Bektâşîlerin Salih Niyazi Dedebaba'nın gelişine zemin hazırladıkları belliydi. Zira Türkiye'deki gelişmeleri yakından takip eden Arnavutluk Bektâşîleri 1929 yılının Eylülü'nde Baba Kamber Prishta başkanlığında Turan Tekkesi'nde gerçekleşen Üçüncü Bektâşî Kongresi'nin ardından dedebabalığın konumu ve tüzel kişiliği konusunda çalışmalar yapmışlardı. Böylelikle Kral Zogu'nun da onayıyla, Bektâşîler Müslüman Komitesi'nden, yani Sünnilerden bağımsız bir şekilde ülkedeki dört dini topluluktan biri olma hakkını kazanmışlar ve topluluğun merkezinin Tiran olması resmileşmiştir.[19]

Üçüncü Bektâşî Kongresi'ne Katılan Bektâşî Delegelerin Listesi[20]

Unvan	**Adı Soyadı**	**Adı Soyadı**	**Adı Soyadı**
Dede	Kamber Prishta	Javer Hrushid	Mazllum Bilishti
-	Bektash Shëmbërdhenji	Veis Sevrani	Mustafa Spathara
Baba	Ramadan Qatromi	Kasëm Radovicka	Qazim Dedeja
-	Mehmet Kruja	Abedin Skëmbi	İbrahim Sejfullai
-	Hajdar Kolonja	Ethem Osmani	Sabri Daljani

[17] Thierry Zarcone, "Stone People, Tree People and Animal People in Turkic Asia and Eastern Europe." **Diogenes 52**, No. 3, 2005, pp. 35–46; Stavro Skendi, **Tbe Albanian National Awakening 1878-1912**, Princeton N. J., Princeton Univ. Press, 1967, p. 469-470; Nathalie Clayer, "Bektâşîlk ve Arnavut Ulusçuluğu", çev. Orhan Koloğlu, **Toplumsal Tarih Dergisi**, Şubat 1994, s. 61; Albert Doja, **Bektashizmi në Shqipëri: Histori Politike e Një Lëvizje Fetare**, Instituti Shqiptar për Studime Ndërkombëtare Yayınları, Tiran, 2008, s. 63.

[18] Hülya Küçük, **Kurtuluş Savaşı'nda Bektâşîler**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 195; M. Küçük, a.g.e., s. 105; Bedri Noyan Dedebaba, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik,** C. I, a.g.e., s. 323-324.

[19] Luan Afmataj, **Arnavutluk Bektâşîliği, Başlangıcı, Gelişmesi, Günümüzdeki Durumu**, Marmara Üniv Sosyal Bil Enst., Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2009, s. 70; Gözde Kılıç Yaşın, "Balkanlarda Bektâşîlik", **Yeniden İnşa Sürecinde İnanç ve Aktüel Boyutlarıyla Alevilik: İkibinyirmiüç**, Sayı 150,15 Ekim 2013, s. 46. Ayrıca bakınız Salih Çift, **Mısır'da Bektâşîlik**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s. 216.

[20] **Urtësia**, No. 41, Ekim 2004, s. 8.

-	Zylfo Melçani	Xhevat Kallajxhi	Hasan Sino
-	Xhafer Përmeti	Demir Selenica	Abedin Mulla Hasani
-	Seit Leskoviku	Tefik Lamçe	Rakip Daljani
-	Halim Therepeli	Ali Koprëncka	Lufti Bektashi
-	Ali Tomorri	Solu Lekdush	Fejzulla Guranjaku
-	Rıza Elbasani	Hysen Kalaja	Muharrem MyteVelîu
-	Mustafa Elbasani	Tefik Panariti	Qemal Jaupi
-	Xhemal Elbasani	Tefik Orgocka	Hysen Plangarica
-	Barjam Vëndresha	Sabri Qyteza	Sali Butka
-	Hysni Turani	Hysen Dakli	Vehip Gjergjani
Derviş	Myrteza Backa	Halim Kosova	Mehdi Novosela
-	Ergirili Rexhep	Hysen Nikolica	Gani Shënëpremte
-	Qazim Velîabishti	Fejzi Rusi	Hamit Xhunga

Üçüncü Bektâşî kongresinde katılan delegeler (Turan Tekkesi 1929)

Yukarıdaki tabloda görüldüğü üzere kongreye katılan Bektâşî din adamları 6 halifebaba, 39 baba ve 9 derviş olmak üzere toplam 54 kişiden oluşmaktadır. Bu kongreye neredeyse bütün Arnavut bölgelerinden delegeler katılmıştır. Kongrede Dünya Bektâşî Merkezi'nin Arnavutluk'a taşınması kararı alınmış, merkezin yönetmelik tasarısı onaylanmak için meclise gönderilmiştir. Bu yönetmelik kapsamında Tiran'da yeni kurulan Dedebabalık'a bağlı olarak Arnavutluk içinde Prişte, Kruya, Elbasan, Korç, Ergiri ve Frasher (daha sonra Frasher yerine Avlonya) olmak üzere altı Halifelik daha kuruldu. Ayrıca Dedebabalık'ta on iki seküler ve ruhban üyeden oluşan genel kurul ve dedebaba ile altı halifebabadan oluşan ruhban kurul olmak üzere iki konsey daha kuruldu. Genel kurulun görevi idari işler, ruhban kurulunun görevi dini konulardı. Böylece Bektâşîlik Türkiye'de Kemalist reformlarla tarihten silinirken Arnavutluk cephesinde milliyetçilikle beraber adeta yeniden canlanmıştır. Ülkede Bektâşilik lehine gözlemlenen olumlu atmosfer, tarikatın ulus devleti övmesi ve onun bağımsızlığına verdiği erken dönemdeki desteğin sonucudur.

Salih Niyazi Dedebaba'nın Türkiye'den ayrılmasından sonra ülkede bir otorite boşluğu doğmuştur. Ankara'da PTT'den emekli Ali Naci Baykal Halifebaba, Salih Niyazi Dedebaba'nın kendisine gönderdiği mektupta geçen "Mukaddes vazifenizde muvaffakiyetler dilerim," cümlesinden hareketle dedebabalık makamını kendisine bıraktığını iddia etmiştir. Böylece Türkiye'de müstakil bir Babagân kol başlamıştır. Ali Naci Baykal Baba'dan sonra posta Bedreddin Noyan, sonrasında da Ali Haydar Ercan gelmiştir.[21] Şüphesiz Türkiye'deki bu gelişme fiili bir duruma dayanmaktadır ve erkânnameye uygun değildir. Zira Bektâşî erkânına göre, bir dedebaba hayatta iken, ikincisi seçilemez. Ayrıca dedebabalık makamında oturacak kişide aranan özelliklerden biri de evlenmiş olmamasıdır. Oysa Ali Naci Baykal Baba mücerred değil, müteehhil idi. Ayrıca Salih Niyazi Dedebaba'nın vefatından sonra Ali Naci Baykal Baba'nın Dedebabalığını tasdik için düzenlendiği seçim heyetinde bulunanlar halifebaba değil, baba idi. Bir baba dışında hepsi de müteehhil idi.[22] Bu açılardan bakıldığından Salih Niyazi Dedebaba'nın vefatından sonraki seçim şartlarını Ali Naci Baykal Baba'nın değil de, Arnavutluk'taki Ali Riza Dedebaba'nın taşıdığını söyleyebiliriz.

Türkiye'deki dedebabalığın yanı sıra Mısır'da da bir dedebabalık ortaya çıkmıştır. Aşağıda değineceğimiz üzere Arnavutluk'ta komünist dönemde Abaz

---

[21] Bedri Noyan Dedebaba, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik,** Ardıç Yayınları, C. 1., Ankara, 1998, s. 321-322. Türkiye'deki Babagan kolunun dedebaba silsilesi için ayrıca Bkz. Burhan Kocadağ, **Şahkulu Sultan Dergâhı ve Bektâşî Tekkeleri,** Can Yayınları, İstanbul, 1998, s. 35-36; Ethem Ruhi Fığlalı, **Türkiye'de Alevilik Bektâşîlik**, a.g.e., s. 396-397.

[22] Son Bektâşî Dedebaba Ahmed Sırrı Dedebaba ve Cumhuriyet Sonra Dedebaba Müessesisi hakkında Mülahazalar, revak kitabevi (notlar) Nisan 2013 Salı, 18:30.

Hilmi Dedebaba zamanında başlayan baskılar pek çok Bektâşî din adamının tutuklanması ya da öldürülmesi ile devam etmiş ve yeni dedebaba seçimi oldukça şaibeli olmuştur. Bunun üzerine Mısır'da Kaygusuz Abdal asitanesinde postnişin olan Ahmed Sırrı Halifebaba dedebabalık seçimine gitmiştir. 30 Ocak 1949 tarihli seçimin gerekçesi ve sonucu şu bildiri ile ifade edilmiştir:

"Aşağıdaki imzaları bulunan bizler, yüce Bektâşî tarikatı mensupları ve dervişleri ile Sultan Kaygusuz Tekkesi'nin muhibleri 30 Ocak 1949 Pazartesi günü toplandık. Arnavutluk'taki mevcut şartların, uyulması gereken kurallara uygun olarak vazifesini tam manasıyla yerine getirmesine engel olduğu şu günlerde tarikatın içerisinde bulunduğu durumu gözden geçirdik… Gerekli istişarenin ardından yüce şeyhimiz Ahmed Sırrı Baba'nın dedebabalık makamına yükseltilmesi noktasında görüş birliğine vardık."[23]

Ahmed Sırrı Dedebaba seçildikten sonra İstanbul'a geldiğinde kendisine biat eden babalar olmuştur. Ancak bu dedebabalık seçiminin de problemli olduğu bellidir. Zira seçim genellikle Hacıbektaş'taki Pir Evi'nde veya daha sonra bunu temsil eden Tiran'da yapılırken, bu kez bambaşka bir yerde, Mısır'da gerçekleştirilmiştir. Ayrıca Tiran'da bir dedebaba yaşıyorken iken yeni bir dedebaba seçilmiştir. Selim Kaliçani Baba Ahmed Sırrı Baba'nın dedebabalık girişimlerini son derece yanlış bir adım olarak niteler. Selim Baba'ya göre Ahmed Sırrı Baba sonradan hatasının farkına varmış, dedebabalık iddiasından vazgeçmiş ve radyo konuşmalarında bu unvanı kullanmamıştır.[24] Bedri Noyan da Ahmet Sırrı Baba'nın girişimlerini erkânla bağdaşmayan bir işlem olarak görmüş, onu nifak ve fitne ile suçlamıştır. Noyan, Mahmut Nefi Baba'dan aldığı 19 Eylül 1955 tarihli bir mektuptan hareketle Ahmet Sırrı Baba'nın Mısır'daki muhibbanı dağıtacak hareketlerde bulunduğunu, Kaygusuz Sultan Dergâhı'nda bir gün bile olsa meydanın açılmadığını, muhibban toplantılarının bile yapılamadığını söylemektedir.[25]

Bektâşîliğin Arnavutluk'ta müstakil bir kol olma iddiası ise 1921'e dayanır. Zira 14-17.01.1921 tarihinde Prişte Tekkesi'nde Arnavutluk Bektâşîliğinin ilk kongresinde Hacıbektaş'tan ayrılma kararı alındığı iddia edilir.[26] Fakat fiili-

---

[23] Salih Çift, **Mısır'da Bektâşîlik**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s. 138. ayıca bakınız. Salih Çift Yayına Haz., **Ahmediyye Risalesi ve Nefesler: Ahmed Sırrı Dedebaba**, Revak Kitabevi, İstanbul, 2013, s. 245-7. Söz konusu karara imza atan halifebaba listesi için Bkz. Salih Çift, **Mısır'da Bektâşîlik**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s. 139; Şevki Koca, **Bektâşîlik ve Bektâşî Dergâhları**, Cem Vakfı, İstanbul, 2005, s. 95.

[24] Selim Kalçani Baba, **a.g.e.**, s. 232.

[25] Bedri Noyan Dedebaba, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik,** Ardıç Yayınları, C. V, Ankara, 2002, s. 4-5.

[26] A. Popoviç**, Balkanlarda İslam**, s. 20. Murat Küçük a.g.e., s. 103. Clayer, a.g.m., s. 60. N. Bozbora, a.g.m., s. 67-84.

yatta böyle bir ayrım olmamıştır. Arnavut kökenli Salih Niyazi Dedebaba'nın (1876-1941) Arnavutluk'a gelmesi, Bektâşîliğin merkezinin artık Tiran olduğunun kabulünü gerektirmiştir. Birkaç yıl sonra Tiran'daki Dedebabalık'ta mücerredlik meydanı açılarak Hacı Bektâş Dergâhı'nda yapılan tüm ayinlerin burada da eda edilmeye başlanmış, yani Pir Evi'nin fonksiyonları da buraya taşınmıştır.[27]

Salih Niyazi Dedebabanın akıbeti ile ilgil farklı görüşler bulunur: birinci görüşe göre, dedebabanın İtalyanlarla işbirliği yaptığı için komünistler tarafından 1941 yılında öldürülmüştür.[28] Bir başka görüşe göre ise tekke kurmak için halktan topladığı ve hükümetten aldığı paraları çalan bir hırsız tarafından katledilmiştir.[29] Günümüzdeki Bektâşî din adamları Salih Niyazi Dedebaba'nın neden öldürüldüğünün hala meçhul olduğunu söylerler. Zira onların ifadesine göre cinayet zanlısı olarak yirmi kişi tutuklanmış, ancak daha sonra serbest bırakılmışlar ve çalınan paraların izine de rastlanmamıştır. Salih Niyazi Baba'dan sonra Ali Rıza Baba posta oturmuş ve Arnavut babalar üzerinden silsile günümüze kadar gelmiştir.

Bektâşî Dünya Merkezi'ne göre Hacı Bektâş-ı Velî'den günümüze kadar dedebabaların silsilesi şöyledir: [30]

No	Adı	Posta Oturuşu-Vefatı	
I	Hacı Bektâş-ı Velî Pir	1282	1337
II	Hıdır Lala Baba	1341	1361
III	Resul Bali		
IV	Yusuf Bali		
V	Mürsel Bali		
1	Yusuf Bali Balım Sultan	1509	1517
2	Sersem Ali Dedebaba	1551-2	1569
3	Elhac Ahmed Ali Dedebaba	1569	1569
4	Abdullah Baba (Dimetokalı Ak Abdullah Baba)	1569	1596
5	Dimetokalı Kara Halil Dedebaba	1596	1628
6	Dimetokalı Elhac Vahdeti Dedebaba	1628	1649
7	Elhac Seyyid Mustafa (Dedebaba)	1649	1675
8	Birecikli Seyyid İbrahim Agahi Dedebaba	1675	1689
9	Urfalı Es Seyyid Halil İbrahim Dedebaba	1689	1714
10	Serezli Hacı Hasan Dedebaba	1714	1736
11	Kırımlı Hanzade Mehmed Dedebaba (Tortu Yiyen)	1736	1759
12	Dimetokalı Seyyid Kara Dedebaba	1759	1783
13	Sinoplu Seyyid Hasan Dedebaba	1783	1790
14	Kalacaklı Seyyid Halil Haki Dedebaba	1790	1799

[27] Salih Çift Yayına Haz., **Ahmediyye Risalesi ve Nefesler: Ahmed Sırrı Dedebaba**, a.g.e., s. 59.

[28] Hülya Küçük, **Kurtuluş Savaşı'nda Bektâşîler**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 195; Süleyman Uludağ, "Arnavutluk'ta Bektâşîler", **Dergâh**, No. 88, Haziran 1997, s. 14-15.

[29] H. Küçük, a.g.e., s. 195.

[30] Kryegjyshata Botërore e Bektashinjëve, **Kalendari i Vitit 2012**, Urtësia Bektashiane Yayınları, Tiran, 2012.

15	Horasanlı Hacı Mehmed Nuri Dedebaba	1799	1813
16	Sivaslı Mehmed Nebi Dedebaba	1813	1834
17	Merzifonlu Hacı İbrahim Dedebaba	1834	1835
18	Vidinli Seyyid Hacı Mahmud Dedebaba	1835	1846
19	Sofyalı Saatçı Ali Dedebaba	1846	1848
20	(Çorumlu) Selanikli Seyyid Hasan Dedebaba	1848	1849
21	Yanbolulu Elhac Ali Türabi Dedebaba	1849	1868
22	Selanikli Hacı Hasan Dedebaba	1868	1874
23	Konyalı Perişan Hafız Ali Dedebaba (İstanbul'a nakil)	1874	1879
24	Elhac Mehmed Ali Hilmi Dedebaba	1879	1907
25	Malataylı Hacı Mehmed Dedebaba (M. Ali Hilmi'ye vekaleten Pir Evi'nde kalmıştır.)	1881	1897
26	Hacı Feyzullah Dedebaba (Vekaleten Pir Evi'de)	1897	1904
27	Hacı Feyzullah Dedebaba (Asaleten)	1907	1914
28	Salih Niyazi Dedebaba (16 Yıl Pir Evi'nde 11 yıl Arnavutluk'a taşınan Merkez'de kalmıştır.)	1913-4	1941
29	Ali Rıza Dedebaba	1941	1944
30	Kamber Ali Dedebaba	1944	1945
31	Cafer Sadık Dedebaba	1945	1945
32	Abaz Hilmi Dedebaba	1945	1947
33	Ahmet Myftar Dedebaba	1947	1980
34	**Iliaz Fehmi Dedebaba**	**1958**	**----**
35	Hacı Reşat (Reshat) Bardhi Dedebaba	1980	2011
36	Hacı Edmond Brahimaj Dedebaba	2011'den devam ediyor	

İkinci Dünya Savaşı'ndan Sonra Günümüze Kadar Bektâşîler

İkinci Dünya Şavaşı sonrasında Bektâşîlik güçlü milliyetçi düşünceye sahip bir cemaat olarak ortaya çıkmış ve antifaşist direnişte önemli bir rol oynamıştır. İkinci Dünya Savaşı sırasında 6000 Bektâşî'nin Nazi işgalcilerine karşı mücadele sırasında şehit edilmesi güçlü bir yurtseverlik duygusunun olduğunu göstermektedir.[31] Bektâşi felsefesinde yapılan insan vurgusuna dikkatle bakıldığında insan merkeziyetçi (homosentrizm) anlayışın, tarikatın ana öğesi olduğu söylenebilir. Sözü edilen homosentrizm vurgusunun ardından Bektâşiler milliyete atıfta bulunurlar. Bu öyle güçlü bir atıftır ki yurtseverlik bazen inançtan önce gelir. Nitekim Bektâşîliğin değerlerini, ideal ve felsefesini yazmak, yeni nesillere aktarmak Bektâşilikte kutsal bir görevdir. Arnavutluk'un gelişmesine katkı sağlamak, vatan uğrunda çalışmak ise daha kutsal bir vazife olarak kabul edilir. Buna göre vatan inançtan öncedir. O nedenle vatansız olanlar dinlerinden yoksundur. İnanç kutsiyeti vatanla başlar.[32]

Arnavutluk Milli Bağımsızlık hareketinde Bektâşîlerin kalpten verdikleri katkılar Arnavut toplumunu derinden etkilemiştir. Nitekim Bektâşîlerin Arnavutluk'un bağımsızlığının ilk yıllarında İsmail Kemal Bey liderliğinde devletin kurulmasına katkıları, daha sonra Sünni kökenli Kral Ahmet Zogu

---

[31] Shyqyri Hysi, "Arnavutluk Bektâşîler Birliğindeki Kriz ve İlerici Bektâşîler Grubu", **Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Velî Araştırma Dergisi**, Sayı 30, 2004, s. 269.

[32] **Urtësia**, No. 8, Kasım 1996, s. 21.

nezdinde onlara çok özel bir konum sağlamıştır. Milliyetçiliğe en çok destek veren cemaat olarak Bektâşîler, Ahmet Zogu zamanında hükümetle yan yana olmuştur. Hoşgörülü, farklı inançlara saygılı, esnek, çoğulcu ve laikliğin bir modeli olması bakımından Bektâşîlerin dünya görüşü Kral'ın hoşuna gidiyordu. Zogu döneminden sonra Bektâşiler, ülkede yeni ortaya çıkan komünistler ve din adamlarıyla birlikte işgalcilere karşı omuz omuza hep beraber mücadele vermişlerdir. Enver Hoca'nın babası Halil Hoxha (Hoca), Zall Tekkesi'ne giden bir kişi olarak bilindiğinden, Bektâşiler onu kendilerine çok yakın hissediyorlardı. Ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra genelde Arnavutluk'ta bulunan dört farklı dinî cemaat dönemi, özelde ise Bektâşîlik için yeni bir dönem başlayacaktı. 24 Mayıs 1944 tarihinde Premet'te düzenlenen kongrede, üretim araçlarının ortak mülkiyet üzerine kurulu sınıfsız bir toplumsal düzen ve bunun kurulmasını amaçlayan toplumsal, siyasi ve ekonomik bir ideolojiden hareketle komünist iktidar "dinci"lere karşı savaş açma kararı almıştır. Bazı Bektâşî din adamları da tarikat içinde reform yapmayı savunarak bu mücadeleye dahil olmuşlardır.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ülkede başlayan reformlar nedeniyle dini gruplar yeniden örgütlenmeye gitti. Bu bağlamda 2 Mayıs 1945'te Dördüncü Bektâşî Kongresi Tiran'da yapıldı.[33] Kongrenin başlangıç konusu Bektâşîlikte din adamlarının evlenmesini yasaklayan bir kuralın olup olmadığı idi. Faya Baba ve Feyzo Baba "Mücarred Bektâşîler olarak ölmeye ant içtiklerini," söyleseler de reform talep etmekteydiler. Arnavutluk Komünist Partisi Merkez Komitesi'ne gönderilen raporda reform talebinin üç konuda olduğu görülmektedir: 1) Bektâşî din adamlarına evliliği serbest bırakmak, 2) Tekke ve dergâh gibi dinî mekanların dışında Bektâşî din adamların kıyafetinin kaldırılması, 3) Derecesi ne olursa olsun bütün Bektâşî din adamların sakallarının tıraş edilmesi.[34]

Yukarıdaki görüşleri savunan ve Antifaşist Ulusal Özgürlük Savaşı'nda mücadele veren Faya Baba[35], Feyzo Baba, Kamil Baba gibi Bektâşî din adamları milletvekili olmuşlar ve Emek Partisi'nin farklı pozisyonlarına yerleşmişlerdi. Bu yüzden hükümet içinde etkiliydiler. Ancak ülkede yapılacak reformlar konusunda Bektâşî din adamları reform yanlısı ve karşıtı olmak üzere ikiye ayrılmışlardı. Birinci grup Emek Partisi ile bağlantılıydı ve Bektâşîlik'te de reform yapılmasını istiyorlardı. Bu grupta yer alan Faya Baba ve Feyzo Baba gibi din adamları 14 Mart 1947'de Tiran'da "İlerici Bektâşîler" adlı bir dernek

---

33 Shyqyri Hysi, a.g.m., s. 269.

34 **AQSH**, F. 883, Yılı 1947, Dos. 1, s. 2.

35 Faja Baba Martaneshi; asıl adı Mustafa Xhani (1910-1947) olup Kavay'ın Luz i Madh Köyü'nde doğmuştur. Baba icazetini aldıktan sonra Martanesh Tekkesi'nin Postu'na oturduğundan Martaneshi lakabını almıştır.

kurdular. İkinci grup ülkedeki siyasi, sosyal ve ekonomik reformlara hiç tepki göstermeyen ancak tarikattaki her türlü reforma karşı çıkanlardan oluşuyordu. Bu grubun başındaki Dünya Bektâşî Merkezi lideri Abaz Hilmi Debebaba yer almaktaydı.

İlerici Bektâşîler din adamlarının evlenmeme, dinî kisve giyme ve sakal bırakma zorunluluğunu olmaması gerektiğini savunmaktaydılar. Nitekim Emek Partisi'nin yetkili organları da kendi mensupları olan bu Bektâşî din adamlarının görüşlerinin Bektâşî topluluğunda nasıl karşılık bulduğuna dair araştırma emirleri vermekteydi.[36] Fayo Baba ve ekibi reformları gerçekleştirmek için Dedebabalık'ta eğitim görmek için farklı bölgelerden gelen dervişleri ikna etmeye çalıştılar. Hem de her tekkede özel toplantılar düzenlediler. Fakat tüm bu çabalara rağmen farklı bölgelerdeki baba ve dervişler reforma karşı tavır sergilediler. Böylece reformlar halkta da karşılık bulmadı. Örneğin kalabalık bir Bektâşî topluluğun yaşadığı Avlonya Bölgesi'nin Siyasî Sekreteri Spiro Rusha 5 Nisan 1947'de Arnavutluk Komünist Partisi Merkez Komitesi'ne gönderdiği cevapta şunlar yazmaktaydı: "Köylülerin büyük çoğunluğu Faya Baba ve Feyzo Baba'nun gerçekleştirmek istediği dinî reforma tamamen karşı çıkmaktadır."[37] Ayrıca Bektâşîler dedebabanın reforma karşı sergilediği tutuma sadık kalacaklarına dair yemin etmişlerdi.[38]

Reform düşüncesinin gittikçe yayıldığı bu dönemde Dünya Bektâşî Merkezi'nin postnişini Abbaz Hilmi Dedebaba, söz konusu uygulamaların kaynağı konusunda Bakan Bedri Spahiu'dan bilgi aldı. Bakan'ın "Devletin çıkardığı yasalara uyulduğu sürece sizin özel hayatınıza, kılık, kıyafet ve sakalınıza, evlenip evlenmeyeceğinize kimse karışmaz," şeklindeki cevabı üzerine bütün sorumluluğun Faya Baba ve Fezyo Baba'ya ait olduğunu anlayıp 18 Mart 1947 akşamında yemekte onlarla buluştu. O döneme ait bilgi ve belgelere göre Dedebaba her iki babayı silahla vurarak öldürdü.[39] Kendisi de gece yarısı intihar etti. Dedebabanın komünistler tarafından öldürüldüğü de söylenmektedir.[40]

Bu olayları yorumlayan Mondi Dedebaba, Faya Baba ve Feyzo Baba'nın ekibini "reformcu Bektâşîler" olarak değil de hain olarak tanımlamaktadır. O'na göre, Abaz Hilmi Dedebaba büyük bir kahraman ve Bektâşî erkânını koruyan bir velidir. Mondi Baba Abaz Hilmi Dedebaba'nın intihar ettiğini de kabul etmemektedir. Ona göre, Faya Baba ve Feyzo Baba'nın öldürülmesi

---

36 **AQSH**, F. 14/AP, Yılı 1947, Dos. 59, s. 2.

37 **AQSH**, F. 14/AP, Yılı 1947, Dos. 59, s. 11.

38 **AQSH**, F. 14/AP, Yılı 1947, Dos. 59, s. 14.

39 **AMR**, F.D. II, Yılı 1958, Dos. 59, s. 20-21; **Bashkimi** 20 Mart 1947, No. 692, s. 2; Shyqyri Hysi, a.g.m. s. 301.

40 Reshat Bardhi Dedebaba Abaz Hilmi Dedebaba'nın komünistler tarafından öldürüldüğü söylemektedir. Bkz. Murat Küçük, a.g.e., s. 91.

Bektâşîlerin geleneğe dayalı örf hukukuna olan düşkünlük kurumu ile açıklanabilir. Düşkün kişi, ikrar verip yola girdikten sonra "eline beline diline" dair verdiği sözlerden birini tutmayan kişidir. Faya Baba ve Feyzo Baba'nın düşkünlükleri o kadar tehlikeli olmuştu ki Bektâşî geleneği yaşatılamaz hale gelmişti.

Hem reformcu iki babanın öldürülmesi hem de Dünya Bektâşî Merkezi'nin liderinin ölmesi üzerine reform düşüncesinden vazgeçildi. Ancak hükümet yeni postnişini bizzat kendisi belirlemek istedi. İlk önce Ergirikastralı İbrahim Baba'ya gidildi ancak Baba görevi kabul etmedi. Ergirikastra halifesi ve olağanüstü bir üne sahip olan Kulmaklı Ali Tomori Baba'nın Bektâşîlerce aday gösterilmesi de hükümet tarafından reddedildi. Daha sonra Ali Tomori Baba, aynı yılın Ekim ayında yakalanarak 14 Ocak 1948 günü İngiliz-Amerikan ajanı suçlamasıyla idam edildi. Bektâşîlerce aday gösterilen Meliçanlı Rüstem Baba ile Velabişt'li Kazım Baba da devlet tarafından kabul görmedi. Böylelikle bir boşluk doğdu. Hükümet bir ara Llazar Popoviç adlı bir Ortodoks'u başkan seçmek istediyse de büyük tepkiyle karşılandı.[41] Dedebaba problemi 6 Haziran 1948'de Ahmet Myftar Dedebaba'nın seçilmesi ile çözüldü.

Ahmet Myftar Dede'nin dedebaba seçildiği yıl konusunda iki farklı tarih verilmektedir. Birincisi bugünkü Dünya Bektâşî Merkezi'nin resmen kabul ettiği ve takvimlerinde yazdığı 6 Haziran 1947 tarihidir. İkincisi ise yerli ve yabancı araştırmacıların işaret ettiği 6 Haziran 1948 tarihidir. Ahmet Myftar Dedebaba'nın 6 Haziran 1947'de değil de 1948 yılında seçildiğini Selim Baba da ileri sürmektedir.[42] Kanaatimizce, bugünkü Dünya Bektâşî Merkezi'nin 1947 yılını kabul etmesi aradaki tarihsel boşluğu doldurup erkânın kesintisiz devam ettiğini göstermektir.

Bugünkü Bektâşî din adamları, Ahmet Myftar Dedebaba'nın 1967 yılında ülkede dinin yasaklanmasına rağmen gayri resmi ve gizli bir şekilde 1980'de ölünceye kadar dedebaba olarak kaldığını iddia etmektedirler. Oysa 2002 yılına ait Bektâşî takviminde, Ahmet Myftar Dedebaba'nın 6 Haziran 1948'den 15 Ağustos 1958'e kadar postnişin olduğu yazılıdır.[43] Anlaşılan komünistler Bektâşî Merkezi'nin iç işlerine karışmaktan vazgeçmemişlerdir. 1958 yılında Ahmet Myftar Dede devlet tarafından dedebabalık görevinden alınmış ve yerine Ilyaz Fehmi Dede getirilmiştir. Ahmet Myftar Dedebaba'nın görevden alınmasına gerekçe olarak Tufine'de medfun olan selefi Abaz Hilmi Dedebaba'nın kabrini dergâhtaki türbeye getirmesi söylenir. Bundan dolayı devlet tarafından "bir vatan hainini yüceltmek"le suçlanarak Dedebabalık'tan alın-

---

41 AQSH, Fon/AP, 1947 yılı, D, 59, f, 24; Shyqyri Hysı, **Muslimanizmi në Shqipëri në Periudhën 1945-1950**, Mësonjëtorja, Tiran, 2006, s. 22.

42 Selim Baba, a.g.e., s. 229.

43 **Kalendari Bektashian**, Tiran, 2001-2002, s. 51.

mış ve sürgün edilmiştir. Iliaz Fehmi Dedebaba'nın günümüz Bektâşîlerince dedebabalık listesine alınmaması komünist devletin bir kuklası olarak kabul edilmesiyle açıklanabilir. Dahası bu dedebaba hakkında bazı devlet arşivlerinin ve Selim Kaliçani Baba'nın dışında hiçbir Bektâşî literatüründe bilgi verilmemesi dikkat çekicidir.

Bütün bu süreç içerisinde komünist rejimin din ile mücadelesi de devam etmekteydi. Siyasi yapılanma olarak ülkede en güçlü görünen Bektâşîleri parçalama konusuna eğilen komünistler kademe kademe Arnavutluk'taki bütün cemaatlerin liderlerine yönelik mücadele başlatmışlar, 1943 yılında başlayan bu süreç 1967 yılında zirveye ulaşmıştır.[44] Burada çalışmamızın sınırlı olması nedeniyle sadece Bektâşî din adamlarının maruz kaldığı işkence, öldürülme, hapiste yatma ve sürgün edilme gibi bazı cezalar ele alınmıştır.

No	*Ünvanı*	*Adı Soyadı*	*Ölüm ya da İşkence Şekli/ Hapis Süresi*	*Yılı*
1	Baba	Zylfo Turani	Turan Tekkesi'nde öldürülür	1943
2	Baba	Murat Frasheri	Öldürülür	1943
3	Baba	Qamil Gllava	Mahkeme kararıyla kurşuna dizilir	1945
4	Baba	Ali Tomori	Mahkeme kararıyla kurşuna dizilir	1948
5	Baba	Sheqfet Koshtani	Mahkeme kararıyla kurşuna dizilir	1948
6	Baba	Bedri Cakraj	Mahkeme kararıyla kurşuna dizilir	1948
7	Derviş	Ali Coroshi	Kurşuna dizilir	1943
8	H. baba	Kamber Prishta	Hapiste ölür	1950
9	Baba	Mustafaj Muco	Bilinmiyor	1951
10	Baba	Myrteza Kruja	Yargı sürecinde ölür	1947
11	Baba	Islam Leskoviku	Hapis cezası	11 yıl
12	Baba	Bajram Mahmutaj	Hapis cezası	12 yıl
13	Baba	Sami Kamthi	Hapis cezası	15 yıl
14	Baba	Muharrem Kreshova	Hapis cezası	9 yıl
15	Baba	Hilmi Shemerdhenji	Hapis cezası	13 yıl
16	Baba	Paja Tomorica	Hapis cezası	10 yıl
17	Baba	Qazim Devolli	Hapis cezası daha sonra sürgün edilir	
18	Baba	Mehmet Zyka	Hapis cezası daha sonra sürgün edilir	
19	Baba	Halim Therepela	Hapis cezası daha sonra sürgün edilir	
20	Baba	Jonuz Greshica	Hapis cezası daha sonra sürgün edilir	
21	Baba	Dule Malaj	Sürgün	
22	Baba	Tahir Kuci	Sürgün	
23	Baba	Sula	Sürgün	
24	H.baba	Ahmet Myftari	Sürgün	
25	Derviş	Reshat Bardhi	Sürgün	

[44] Hulusi Hako - Kristaq Angjeli -Setiraq Angjeli, **Feja Është Opium Për Popullin**, Naim Frashëri, Tiran, 1964, s. 39.

26	Derviş	Hysni Malaj	Hapis cezası daha sonra sürgün edilir	
27	Derviş	Nebi Shenepremtja	Sürgün	
28	Derviş	Mete Verleni	Sürgün	
29	Derviş	Zenel Çobani	Sürgün	
30	Derviş	Teki Plashniku	Sürgün	
31	Derviş	Neki Dushku	Sürgün	
32	Fahri Derviş	Him Hasnaj	Hapis/sürgün	
33	Derviş	Halim Adilaj	Hapis	
34	Derviş	Ali Korça	Sürgün	
35	Baba	Hajro	Sürgün	

Yukarıda görüldüğü üzere İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra komünistler tarafından din adamlarına karşı başlatılan takibat sonucunda Arnavutluk Bektâşîlerinin ilk iki kongresini tertip eden Halifebaba Kamber Prishta, bir derviş ve sekiz baba olmak üzere on Bektâşî din adamı öldürülmüş, diğer on Baba ve üç derviş hapse konulmuş, Ahmet Myftar Dedebaba ile birlikte dört baba ve yedi derviş de sürgün edilmiştir.[45] O sırada Dedebabalık makamında bulunan Avlonyalı Ahmet Myftar Dedebaba'nın, 1967 yılında Arnavutluk Halk Cumhuriyeti hükümetinin ülkeyi dinsiz ilan edip bütün ayin ve ibadet yerlerini kapatma kararıyla uyarınca, sessizliğe bürünmesiyle birlikte genelde Arnavutluk'ta tüm dini gruplar, özelde Bektâşîlik için bir karanlık dönem başlamıştır. Mondi Dedebaba'nın söylediğine göre komünizm zamanında Bektâşîliğin tekkeleri kapatılınca ritüeller, toplantılar ve teslimiyet törenleri muhiblerin evlerinde yapılmıştır.

Komünist rejimin yıkılıp demokrasiye geçiş sürecinin başlamasının ardından ülkedeki tüm dini gruplar kendi komitelerini yeniden inşa etmek için girişimlerde bulundu. Bu çerçevede 27 Ocak 1991'de Dedebabalığı tekrar faaliyete geçirmek üzere Tiran'da Skender Gazheli'nin evinde, içlerinde Reshat Bardhi Baba ve Selim Kaliçani Baba'nın da bulunduğu bir grup toplandı. Bu iki baba dışında toplantıya katılanlar dokuz kişiden oluşmaktaydı. Bunların isim ve görev dağılımları şu şekildedir: 1. İbarihm Hasanaj (Başkan), 2. Musa Mara (Sekreter), 3. Skender Gazheli (Üye), 4. Hasan Fejzo (Üye), 5. Refat Haxhia (Üye), 6. Hüseyin İbrahimi (Üye), 7. Hajdar Hida (Üye), 8. Vera Qesja (Üye), 9. Galip Kallanxhiu (Üye). Burada huzurevi olarak kullanılan Dedebabalığın bir an önce boşaltılması için devlet yetkililerine müracaat edilmesi kararı alınır.[46] Kısa süre içinde de Dedebabalık binası bakımsız bir vaziyette Bektâşîlere verilir. Fakat Bektâşîler kadro konusunda sıkıntı çekerler. Bu nedenle Reshat Bardhi Baba, 1992 yılında Rexhep Baba ile görüşmek

[45] **Urtësia,** No. 41, Eylül-Ekim 2004, s. 37-38.

[46] **Urtësia,** No. 41, Eylül-Ekim 2004, s. 38.

üzere Detroit'e gider. Ancak Rexhep Baba, dedebabalık teklifini reddeder. Bir yıl sonra, 1993 yılında, Reshat Bardhi Baba İzmir'de Bedri Noyan'la bir araya gelir ve aynı yıl kendisi Arnavutluk'ta Dedebaba seçilir. 1993 yılından sonra Dedebabalık resmen kurulmuştur. Bu yeni dönemde daha önce etkin olmadığı bölgeleri, Tiran'daki Dedebabalık makamından kontrol etmeye başlamıştır. Böylece Arnavutluk dışında Makedonya ve Kosova hatta Atlantik ötesi Detroit gibi uzak bölgelerde hâkimiyet sağlanmıştır.[47] Buralardaki tekkelerin temel özelliği ise neredeyse hepsinin Arnavutların hâkimiyetinde olmasıdır.

Dedebabalığın kurulmasından sonra 1950'den, yani Komunizmin ülkeye tamamen hâkim olmasından sonra yapılamayan Bektâşi kongreleri tekrar toplanmaya başlamıştır. Aşağıdaki tabloda bu kongrelerin tarihleri ve yöneticileri gösterilmektedir:

Arnavutluk'ta Gerçekleştirilen Bektâşî Kongreleri

Sayı	Tarih	KongreninYapıldığı Yer	Kongre Yöneticisi
1	14-17.01. 1921	Prişte	Ahmet Turani
2	8-9. 07. 1924	Ergiri	Ahmet Turani
3	26. 09. 1929	Korç	Kamber Prişte
4	02. 05. 1945	Tiran	Cafer Sadık Dede-Baba
5	16. 04. 1950	Tiran	Ahmet Myftar Dede-Baba
6	19-20. 07. 1993	Tiran	Hacı Reshat Bardi Dede-Baba
7	23-24. 09. 2000	Tiran	Hacı Reshat Bardi Dede-Baba
8	22.09. 2005	Tiran	Hacı Reshat Bardhi Dede-Baba

19-20. 07. 1993 yılında yapılan Altıncı Bektâşî Kongresi'ne başkanlık eden Hacı Reshat Bardhi Dedebaba yedinci ve sekizinci kongereleri de yönetmiştir. Bektâşî geleneğine göre kongreler olağanüstü durumlarda ya da dedebabanın isteği üzerine düzenlenmektedir.

Dünya Bektâşî Merkezi kaynakları Ahmet Myftar Dedebaba'dan sonra hemen Reshat Bardhi'nin geldiği iddia ederek dedebabalık seçiminde hiçbir kesintinin olmadığını iddia etmektedirler. Bu durum da şüpheler açıktır. Zira Reshat Bardhi komünizm zamanında ancak dervişlik mertebesine yükselebilmişti. Mondi Baba ısrarla Reshat Bardhi'nin dedebaba seçilmeden önce gerekli mertebelere ulaştığını söylemektedir. Kanaatimizce burada da zorunluluktan dolayı erkânnâmeye uymayan bir uygulamaya başvurulmuştur. Komünist rejimin yıkılmasından sonra 1993 yılında Dedebabalığın resmen açılabilmesi

[47] Gözde Kılıç Yaşın, "Balkanlarda Bektâşîlik", **Yeniden İnşa Sürecinde İnanç ve Aktüel Boyutlarıyla Alevilik: İkibinyirmiüç**, Sayı 150,15 Ekim 2013, s. 46; Metin İzeti, "Arnavutlar ve Bektâşîlik", **1. Uluslararası Bektâşîlik ve Alevilik Sempozyumu**, İsparta 2005, s. 525; A. Seyman, a.g.e., s. 94.

için dedebaba unvanı gerekiyordu. Buna da en layık kişi Bektâşîlerce de kabul görmüş Reshat Bardhi idi. Erkânnameye göre dedebaba ancak halifebabalar tarafından seçilebilmekteydi. Oysa 30-35 yıldır ülkede uygulanan radikal komünist rejim ne halifebaba ne de baba bırakmıştı. Arnavutluk Bektâşîleri Türkiye'deki bir dedebaba altında toplanmak yerine, kendi inisiyatifleriyle bir kişiye dedebaba unvanı vermişlerdir. Zira Reshat Bardhi'yi seçenlerin halifebaba olmaları şöyle dursun, bazılarının baba oldukları dahi şüphelidir. Çünkü bunların babalık icazetleri son derece tartışmalıdır.

Reshat Bardhi'nin seçiminde dikkat çeken bir husus da yaşayan son halifebaba olduğu iddiasıyla Kruya Ovası'ndan Selim Kaliçani Baba'nın posta talip olmasıdır. Her iki baba arasındaki ilişkiler soğuktu.[48] Reshat Bardhi önceki dedebabanın vekalet yoluyla kendisi tayin ettiğini ileri sürmekteydi ve elinde icazetnamesi vardı.[49] [Bkz. Ek. 7] Selim Kaliçani Baba liyakatinde ısrarcı olmayı sürdürmüş ve Reshat Bardhi Dedebaba'ya yakınlık göstermemiştir. Benzer bir biçimde Reshat Bardhi'den sonra dedebaba seçilen Mondi Baba'nın da halifebaba olup olmadığı ve seçimde bulunanların halifebaba olup olmadıkları belli değildiler. Onların icazetlerini görmek istediğimizde Dünya Bektâşî Merkezi'nde hiç bir icazetin bulunmadığı söylenmiştir.

Anlaşılacağı üzere Reshad Bardhi Baba'nın seçimi erkânnâme açısından şüpheli olduğu gibi, ondan sonraki dedebabaların seçimi de şüphelidir. Bütün bu gelişmelere başta Mondi Baba olmak üzere Bektâşî din adamlarının verdiği cevap erkânın gizli bir şekilde devam ettiği yönündedir. Hala Batınî özelliklerini devam ettirdiklerini düşündüğümüzde verilen cevapların veya iddiaların bir şekilde test ve tespit edilmesi imkansızdır.

Sonuç

Bektâşîlerin tarihte zaman zaman bir baskı dönemi ile karşılaşmalarına rağmen varlıklarını sürdürmelerini din adamlarına, sayıların, menkıbelerin vb. rollerine, matem ve bayramlar ile güçlü ziyaret kültüne borçludurlar.

Bektaşiliğin üzerine yoğunlaşan II. Mahmud'un siyasi baskıları, tarikatın Arnavutluk'a yönelmesine sebep olmuş, ve zamanla burayı yurt edinmiştir. Fakat pir evinden asla vazgeçmemişlerdir. Bu durum Osmanlının yıkılmasına kadar devam eder. Yeni Türkiye Cumhuriyetinde alınan kararların sonucundan etkilenen tüm tarikatlar için kara günler başlamış ve 1925 yılında Türkiye'de tarikatların resmen yasaklanmasından sonra Salih Niyazi dedebaba

---

48 Selim Kaliçani Baba, **H.B.S.M.I. a.g.e.,** s. 300 ve 229.

49 Bkz Ek 6; İcazet Arnavutluk arşivlerinde bulunmasının yanı sıra **Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Dergisi** yer verilmiştir. Alemdar Yalçın- Gıyasettin Aytaş, "Arnavutluk Özel Dosyası", **Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Dergisi**, C. VI, Sayı 15, 2000, s. 28.

liderliğinde Bektaşi Merkezi'nin Tiran'a taşınmasıyla sonuçlanmış. Dünya Bektâşî Merkezi'nin Arnavutluk'a intikalinin doğurduğu sonuçlar şu şekilde açıklanabilir. İlk olarak, Bektâşîler Dedebaba'nin sadece Pir Evi'nde oturduğu şeklindeki eski anlayışı değişmiştir. Zira Tiran'daki Dedebabalık, Pir Evi'nin fonksiyonlarını bire bir yerine getirmeye başlamıştır. Bu da Bektâşilik açısından yeni bir dönem demektir. Zira eskiden mücerredlik töreni sadece Hacıbektâş'ta icra edilirken, Bektâşi Merkezi'nin Arnavutluk'a intikalinden sonra tüm erkânlar Tiran'da yapılmaya başlamıştır. İkincisi, Türkçe ve Arapça olarak yerine getirilen ritüeller artık Arnavutça icra edilmeye başlamıştır. Gerekli tüm "tercümanlar" ve "gülbanklar" Arnavutçaya tercüme edilmiştir. Arnavutluk'a taşınan Dünya Bektâşî Merkezi'ne bağlı olarak Arnavutluk içinde altı, Arnavutluk haricinde dört olmak üzere toplam on halifelik kuruldu. Arnavutluk haricindeki halifelikler Makedonya'nın Tetova şehrinde bulunan Harabi (Harabati Baba) Tekkesi Halifeliği, Kosova'daki Yakova Halifeliği, İstanbul Halifeliği ve daha sonra kurulan Amerika'daki Detroit Halifeliğidir. Arnavutluk'taki Bektâşî Halifelikleri (Dedelikler veya Ocaklar) ve sorumlu oldukları iller/ilçeler ise şunlardır:

1. Turan-Korç Halifeliği: Korç, Kolonjë (Kolonyı), Devoll (Devol), Pogradec (Pogrades), Leskovik.

2. Ergiri Halifeliği: Ergiri, Sarand, Tepedelen.

3. Prişte Halifeliği: Berat, Skrapar, Përmet (Permet).

4. Avlonya Halifeliği: Avlonya, Fier, Patos, Roskoves, Mallakastër (Malakastır).

5. Elbasan Halifeliği: Elbasan, Gramsh (Gramş), Librazh (Libraj), Peqin (peçin), Prenjas, Lushnje ve Kavay.

6. Kruyaovası Halifeliği: Kruya, Dıraç, İşkodra, Kurbin, Mat, Debre, Tropoj (Tropoy), Kukës, Bulqizë (Bulçiz).

Enver Hoca zamanındaki baskılar tarikat faaliyetlerinin görünürde tamamen durması ile sonuçlanmıştır. Bu uzun süreç içerisinde Bektâşî tarikatına mensup ailelerin çocukları tarikat örgütlenmesi içine girmeden inanç ve ibadetlerini sürdürmeye çalışmışlar, zaman içerisinde kendisine Bektâşî diyen ama tarikat mensubu olmayan nesiller ortaya çıkmıştır. Bir dönem gizli, şu anda alenen devam eden tarikat örgütlenmesi ise bu topluluğun resmi dinî teşkilatını oluşturmuştur.

Bektâşî din adamları güçlü hiyerarşik yapıları, bekâr bir hayat sürmeleri, özel kılık ve tuvaletleriyle daima karizmatik bir görüntü çizmişlerdir ve hala bu karizmatik görüntüyü devam ettirmektedirler. Ortodoks ve Katoliklerle yakın bir ilişki içinde olan Arnavut topraklarında mücerred Bektâşî din adamı anlayışı sıradan insanlara göre oldukça farklı ve saygı uyandırıcı olmuştur. Mücerredlik kendini tanrıya adamanın ve fedakârlığın en üst düzey uygula-

malarından bir tanesi olarak kabul edilmiştir. Ayrıca uzun bıyık ve sakal bırakma şeklindeki tuvalet, bunun yanında hırkası, tacı ve diğer aksesuarları ile Bektâşî kisvesi karizmayı tamamlamaktadır. Ülkede komünist sistemin yerleşmeye başladığı yıllarda kıyafet ve tuvalet konusundaki reform taleplerinin Bektâşî din adamları ve Bektâşî nüfus tarafından kesin bir şekilde reddedilmesi dış görüntü ile Bektâşî inancının ne derece özdeşleştirildiğini göstermektedir. Eğer bizzat bazı Bektâşî babaları tarafından önerilen bu reformlar kabul edilseydi, ülkedeki Bektâşîler kendi topluluklarını ayakta tutan önemli sembollerinden birini (din adamı imajı) kaybetmiş olacaklardı.

Arnavutluk'taki Bektaşilerin dünyada diğer Bektaşi gruplara önderlik etme kapasitesi şu an itibariyle tartışmalı olsa da, onların böyle bir heveste oldukları apaçıktır. Elbette ki bu heves Dünya Bektaşi Merkezi'nin Tiran'da olduğundan kaynaklanmaktadır. Belki de böyle bir hevese tutuşmalarında haklı. Hatta son yıllarda Arnavutluk'taki Bektaşi din adamları, iddialarını haklı çıkarmak için dünyadaki tüm Bektaşileri Tiran Dünya Bektaşi Merkezi'nin bünyesinde bir araya getirmek ve dayanışma ruhunu geliştirme gibi böyle girişimlerde az da olsa bulunmaktadır. Fakat bunu tam anlamıyla başarabilmeleri için şu gerçekten kaçamazlar. Eğer Arnavutluk'taki dedebaba Mondi başta olmak üzere, diğer Bektaşi din adamları, dünyadaki tüm Bektaşileri özellikle Türk Bektaşileri kendilerine çekmek istiyorlarsa, Hacı Bektaş-ı Veli'nin kültürünü yani Türk kültürünü ve dilini öğrenmeleri icap eder. Bu nedenle Dünya Bektâşî Merkezi'nin tekkeler ve topluluklar üzerindeki hâkimiyeti artırmak istiyorsa, Bektâşîlere ait özel eğitim merkezleri açılması elzemdir. Türkçe bilmeyen bir dedebaba asırlarca Bektaşilerin içinde büyüdüğü kültürü anlayamaz. Milyonlarca Bektaşi Türkün kalbini kazanamaz. O nedenle Arnavutluk'taki Bektaşi din adamları kendi iddialarına samimiyetle inanıyorlarsa ona göre davranmalarını icap eder.

KAYNAKÇA

Albert Doja, **Bektashizmi në Shqipëri: Histori Politike e Një Lëvizje Fetare**, Instituti Shqiptar për Studime Ndërkombëtare Yayınları, Tiran, 2008, s. 63.

Aleksandre Popovic, **Balkanlarda İslam**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

Alemdar Yalçın- Gıyasettin Aytaş, "Arnavutluk Özel Dosyası", **Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Dergisi**, C. VI, Sayı 15, 2000, s. 28.

AMR, F.D. II, Yılı 1958, Dos. 59, s. 20-21;

AQSH, F. 14/AP, Yılı 1947, Dos. 59, s. 11..

AQSH, F. 883, Yılı 1947, Dos. 1, s. 2.

AQSH, Fon/AP, 1947 yılı, D, 59, f, 24;

Avni Lala, **Arnavutluk'taki Bektâşî İnanç Ve Ritüellerinin Sosyolojik Analizi**, Uludağ Univ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış doktora tezi, Bursa 2015.

Bashkimi 20 Mart 1947, No. 692, s. 2; Shyqyri Hysi, a.g.m. s. 301.
Bedri Noyan Dedebaba, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik,** Ardıç Yayınları, C. V., Ankara, 2002.
Bedri Noyan Dedebaba, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik,** Ardıç Yayınları, C. 1., Ankara, 1998.
Burhan Kocadağ, **Şahkulu Sultan Dergâhı ve Bektâşî Tekkeleri,** Can Yayınları, İstanbul, 1998.
Cemal Şener – Miyase İlknur, **Şeriat ve Alevilik**, Ant Yayınları, İstanbul, 1995, s. 23-24.
Clayer Nathalie, "Bektâşîlik ve Arnavut Ulusçuluğu", çev. Orhan Koloğlu, **Toplumsal Tarih Dergisi**, Şubat 1994, ss. 58-61.
Ethem Ruhi Fığlalı, **Türkiye'de Alevilik Bektâşîlik**, Selçuk Yayınları, Ankara, 1990.
F. W. Hasluck, **Christianity and Islam Under the Sultans**, Vol. II, Oxford, 1929
George W. Gawrych, **Gjysëmhëna dhe Shqiponja**, çev. Aurel Manushi, Shtëpia Botuese: Bota Shqiptare, Tiran, 2007.
Gözde Kılıç Yaşın, "Balkanlarda Bektâşîlik", **Yeniden İnşa Sürecinde İnanç ve Aktüel Boyutlarıyla Alevilik: İkibinyirmiüç**, Sayı 150,15 Ekim 2013.
Gözde Kılıç Yaşın, "Balkanlarda Bektâşîlik", **Yeniden İnşa Sürecinde İnanç ve Aktüel Boyutlarıyla Alevilik: İkibinyirmiüç**, Sayı 150,15 Ekim 2013.
Hulusi Hako - Kristaq Angjeli -Setiraq Angjeli, **Feja Është Opium Për Popullin**, Naim Frashëri, Tiran, 1964, s. 39.
Hülya Küçük, **Kurtuluş Savaşı'nda Bektâşîler**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2003.;
Kalendari Bektashian, Tiran, 2001-2002, s. 51.
Kryegjyshata Botërore e Bektashinjëve, **Kalendari i Vitit 2012**, Urtësia Bektashiane Yayınları, Tiran, 2012.
Latife Özpolat - Hamdullah Erbil Haz., Meluli Divanı ve Aleviliğin, Tasavvufun, Bektâşîliğin Tarihçesi, Ankara, ts. 7
Luan Afmataj, **Arnavutluk Bektâşîliği, Başlangıcı, Gelişmesi, Günümüzdeki Durumu**, Marmara Üniv Sosyal Bil Enst., Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2009, s.
Metin İzeti, "Arnavutlar ve Bektâşîlik", **1. Uluslararası Bektâşîlik ve Alevilik Sempozyumu**, İsparta 2005.
Murat Küçük, **Tarihten Günümüze Makedonya ve Arnavutluk'ta Bektâşîlik bir Nefes Balkan**, Horasan Yayınları, İstanbul, 2005.
Murat Sertoğlu, **Bektâşîlik Nedir**, Başak Yayınevi, İstanbul, 1969, s. 74.
Nuray Bozbora, "Arnavut Milliyetçiliğinin Gelişimi", Balkanlar El Kitabı, Osman Karatay ve Bilgehan A. Gökdağ, C. I, Ankara, 2006, ss. 568–588.Nathalie Clayer, "Bektâşîlk ve Arnavut Ulusçuluğu", çev. Orhan Koloğlu, **Toplumsal Tarih Dergisi**, Şubat 1994,
Peter, Bart, 1878-1912 Milli Bağımsızlık Hareketleri Esnasında Arnavutluk Müslümanları, çev. Ali Taner, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1998.
Salih Çift Yayına Haz., **Ahmediyye Risalesi ve Nefesler: Ahmed Sırrı Dedebaba**, Revak Kitabevi, İstanbul, 2013,

Salih Çift Yayına Haz., **Ahmediyye Risalesi ve Nefesler: Ahmed Sırrı Dedebaba**, a.g.e., s. 59.
Salih Çift, **Mısır'da Bektâşîlik**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013.
Selim Baba, Kaliçani, **Testamenti Bektashian**, Marin Barleti, Tiran, 2000..
Shyqyri Hysı, **Muslimanizmi në Shqipëri në Periudhën 1945-1950**, Mësonjëtorja, Tiran, 2006, s. 22.
Shyqyri Hysi, "Arnavutluk Bektâşîler Birliğindeki Kriz ve İlerici Bektâşîler Grubu", **Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Velî Araştırma Dergisi**, Sayı 30, 2004.
Shyqyri Hysi, **Histori e Komuniteteve Fetare Shqiptare**, a.g.e., s. 189.
Stavro Skendi, **Tbe Albanian National Awakening 1878-1912**, Princeton N. J., Princeton Univ. Press, 1967, p. 469-470;
Süleyman Uludağ, "Arnavutluk'ta Bektâşîler", **Dergâh**, No. 88, Haziran 1997..
Şevki Koca, **Bektâşîlik ve Bektâşî Dergâhları**, Cem Vakfı, İstanbul, 2005, s. 95.
Thierry Zarcone, "Stone People, Tree People and Animal People in Turkic Asia and Eastern Europe." **Diogenes 52**, No. 3, 2005, pp. 35–46;
Urtësia, No. 41, Ekim 2004, s. 8.
Urtësia, No. 41, Eylül-Ekim 2004, s. 37-38.
Urtësia, No. 41, Eylül-Ekim 2004, s. 38.
Urtësia, No. 8, Kasım 1996, s. 21.
Yusuf Ziya Yörükan, **Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998, s. 452.

ARNAVUTLUK BEKTAŞİLİĞİ

Luan Afmataj

ÖZ

Bu araştırmada Bektaşilerin Ormanlı padişahlarından olan II Mahmut'tan kaçışı ve Tepede enli Mehmet Ali Paşa'nın devletine yerleşip yayılmasından ve günümüze kadar varlığını sürdüren Bektaşi tarikatinin Arnavutluk'taki durumu ele alınmıştır. Baktığımız zaman, önemli dervişlerden olan Semimi Baba'dan el alip ve Bektaşi olmaya karar veren Mehmet ali pasa, Arnavutluk'ta Bektaşilerin yayılmasına önem göstermiş ve çok yardım etmiştir. Bu donemde arnavutluk toprakları iki vilayet tarafından yönetiliyordu. Güneyde Mehmet Ali Pasa ve kuzeyde Mahmut Pasi Busatli. O yüzden Bektaşilik günümüzde bile daha çok güneyde yaygındır.

Tarihin şartlarına göre, yeni bir devlet kurmak isteyen Ali Pasa ve Bektaşilerin ortak "düşmanı" Osmanlı Devleti olduğunu düşünebiliriz. Bektaşilerin bu donemde Arnavutluk'ta rahat bir nefes almaları bu yüzdendir. Mehmet Ali Paşa'dan sonra bazı önemli şahsiyetler Bektaşiliği canlı tutmaya çalıştığını görüyoruz. Bunların arasında Frasheri ailesi de bulunmaktadır.

1877 yılında Osmanlı ile Rusya arasında savaş nedeniyle Arnavutluk toprakları Sırpların ve Yunanlıların yemi oldu. Osmanlıdan ayrılmak ve obur taraftan toprakların bütünlüğünü korumak için "Arnavutluk Milli Direniş Hareketi" kurulmuş. Bektaşiler de buna yârdim etmiş. "Vatansız din yoktur" anlayışıyla 1830'den 1912'ye kadar Bektaşiler milli direnişe destek olmuşlardır. Okulların ve eğitimin Arnavutça olması gerektiğini her zaman dile getirmişlerdir.

Ancak Osmanlı balkanlardan çekilince Bektaşiler için de hiç iyi olmamıştır. Çünkü Arnavutluk topraklarının pek çoğu sınırları dışında kalmış ve oradaki Bektaşiler de idaresiz kalmışlardır. Yunanlar Bektaşi tarikatına Osmanlıdan daha çok eziyet ettiler. 1915 senesinde küçük Arnavutluk devleti kuruldu ve

* bilim uzmanı, İsviçre

Bektaşiler rahat bir nefes aldılar. Arnavutluk devletinin kurulmasından sonra teşkilatlanmaya karar veren Bektaşiler, kongreler düzenleyip, yavaş yavaş Bektaşilik Dünya Merkezini Arnavutluk'ta kuracaktır.

ABSTACT

BEKTASHİSM İN ALBANİA

This study discusses the escape of the Bektashi's in Albania from the Ottoman sultans 2. Mahmut to the 'state' of Mehmet Ali Paşa and the spread and settlement of the Bektashi order in Albania which has survived until today. When we take a loot at the situation, Mehmet Ali Paşa by taking 'hand' from Semimi Baba had a key role on the spread of Bektashi order in Albania and helping them. During this period Albania was made of two provinces, the one in the south leaded by Mehmet Ali Pasha and the one in the north leaded by Mahmut Pasha Bushatlli which is the reason why Bektashi order is more spread in the northern Albania.

Related to this, taking a look from a historical context as well we see that the Ottomans were considered a 'common enemy' of Ali Pasha and the Bektashi order in that period. This can be considered also as the reason why Bektashis in Albania could be more free during that period of time. Also, it is possible to see other figures taking care of the spread and protection of Bektashi order in Albania. Frasheri family is one of them.

With the was between the Ottoman and Russia in 1877 Albania and its lands turned into a bait for Greece and Serbia. Thereby, "Albanian National Resistance Movement" was established and Bektashis took place as an active part of this movement from 1830 to 1912 with the motto "There is no religion without a homeland". They also stand with the idea that the education must be in Albanian.

Hence, the withdraw of the Ottomans from the Balkans didn't came with positive outcomes for the Bektashis in Albania because most of the lands remained out of the borders of the country and Bektashis were left without an administration. Later on they were persecuted by the Greeks more than by the Ottomans. Only with the establishment of the Albanian state the Bektashi started having their congresses and gradually they decided to establish the World Bektashism Center in Albania.

Starting from the First Bektashi Congress in 1922 until 2005 in total six congresses were held. In addition this study aims to present to the readers the organization of the Bektashi order in Albania during the King Ahmet

Zogu, the difficulties they faced during fourty years of communism period and their existence and conditions until nowadays.

ARNAVUTLUK BEKTAŞİLİĞİ

A. BEKTAŞİLİĞİN ARNAVUTLUK'A İNTİKALİ

1. Tepedelen'li Mehmet Ali Paşa döneminde Bektaşilik

İsyan eden Yeniçeri Ocağını yok ettikten sonra II. Mahmut bütün Bektaşi dergâhlarının faaliyetlerini yasakladı, dervişleri de ya Nakşibendî tarikatının şemsiyesi altına koydu veya onları sürgüne gönderdi. Osmanlı Devleti'nden kaçan bazı dervişler gelip Osmanlı Devleti'ne itaat etmeyen Tepedelen'li, Yanya Veziri Mehmet Ali Paşa'nın himayesine girdiler. Bunların arasında Sadık Baba ve Şemimi Baba'dır. Sadık Baba Tepedelen'in Koshtar kasabasında, Şemimi Baba ise Kruja'da yerleştiler. Arnavutluk'un büyük bir kısmında (güneyinde) hâkimiyetini sürdüren Ali Paşa'nın Vilayetinde Şemimi Baba Arnavutluk'taki ilk resmi Bektaşilik tarikatının temellerini atan derviştir. Ali Paşa da Şemimi Baba'dan el alarak Bektaşi muhibi olmuştur[1]. Dolaysıyla Yanya Vezirinin yardımıyla Bektaşiler II. Mahmud'un ambargolardan sonra rahat bir nefes aldılar ve Arnavutluk topraklarında hızla yayılmaya başladılar.

Bektaşiler Şemimi Baba'nın hayatını şöyle anlatırlar: Küçük yaştan beri Hacı Bektaş-ı Veli türbesinden gelen bir dervişten ders alan Şemsettin (Şemimi Baba) uzun bir yolculuktan sonra Anadolu'daki Hacı Bektaş-ı Veli'nin türbesine gelir. Orada ruhani bilgileri ve pratik ilmini öğrendikten sonra yüksek bir mertebeye ulaşır. Şemimi Baba ismini alan Kruje'nin Şemsettini, Pir Kapısı'ndan 40 dervişin eşliğinde, 500 sene önce haber veren Hacı Bektaş'ın "benim doğudaki ışığım battığı zaman, batıda doğacaktır" sözünü gerçekleştirmek için Arnavutluk'a gelir. Durduğu ilk yer Yanya olur. Nizamıyla ve bilgileriyle oradaki insanların dikkatini çekerler. Ali Paşa'nın sarayında saygılarla karşılanır ve orada bir kaç ay kalırlar. Ali Paşa'nın Şemsettin Baba'nın muhibi olduktan sonra bir anlaşma imzalanır: "Arnavutluk'un her tarafında Bektaşiliğin yayılması için sarayın bütün imkânları kullanılacaktır". Ondan sonra Şemimi Baba saraydan ayrılır ve Ergiri Kasrı (Gjirokastra), Tepedelen (Tepelene) ve Berat'tan geçerek doğduğu Kruja şehrine gelir[2].

---

1 Tyrabi, Ali, *Historia e Bektashinjvet*, Mbrothesia yayınevi, Kristo P. Luarasi, 1929. s. 73; John BİRGE, Arnavutça tercümesi, *Urdheri Bektashi i Dervisheve*, Urtesia Bektashiane, Tirane 2008, s. 85.

2 Tyrabi, Ali, *Historia e Bektashinjvet*, s. 75.

Bu dönemde Arnavutluk iki Vilayet tarafından yönetiliyordu. Güneyde (Bektaşi) Tepedelen'li Mehmet Ali Paşa ve kuzeyde, İşkodra şehrinde hâkimiyetini sürdüren (Sünni) Mahmut Paşı Buşatlı (Kara Mahmut). Dolaysıyla güneydeki desteğini sağlayan Bektaşilik kuzeyde bulamadı. Türbelerin çok olduğu için "küçük Horasan"[3] da denilen Kruja'ya vardığında Şemimi Baba bütün türbelerin yıkıldığını görür. Aynı zamanda İşkodra ve Tiran'da bulunan önemli tekkeler ve zaviyeler yıkılmıştı. Yani kuzey Arnavutluk'un Sünni idarecilerin elinde olduğu için Bektaşiliğe pek yer verilmemiştir. Bu yüzden Şemimi Baba'nın gelişi sevinçle karşılanmış, şehirdeki pek çok insan onun müridi olmuştur[4].

Şemimi Baba Ali Paşa ile ikinci defa Korça şehrinde görüşmüş ve Yanya Valisi ona pek çok maddi yardımda bulunmuştu. Üçüncü görüşmeleri ise Tepedelen'de gerçekleşmişti ve Şemimi Baba Paşa'ya şu nasihatlerde bulunmuştu: "Hikmetle idare et. Eğer sana verdiğim bu güzel nasihatleri gelecekte uygulanırsan geçmişteki halka yaptığın zulümler (adaletsizlikler) affedilecektir. Sakın aksine yapma! Çünkü yaparsan hem kazandığın her şeyi kaybedeceksin hem de neslin tükenecektir"[5].

Şemimi Baba evinde "Hadikatu's-Sevda" kitabını okurken iki kişi tarafından silahla öldürülmüştü[6].

Osmanlı Devleti'nden ayrı, bağımsız bir devlet kurma çabasında olan Mehmet Ali Paşa 1790'dan 1822 yılına kadar güney Arnavutluk'ta hâkimiyetini sürdürebildi. Onun tek amacı Türklerden kurtulmaktı. Bu yüzden "düşmanımın düşmanı dostumdur" sözünün yer bulduğu yerde, Bektaşileri himayesi altına aldı. Ali Paşa'nın Bektaşiler gibi panteist olması, Hıristiyanlar gibi de bakire Meryem adına şarap içmek hiç de zor değildi. Bu davranışlardan dolayı Ali Paşa'nın bir Bektaşi olduğu sonucuna varmak ta zor değildir. Öte yandan Bektaşiliği İslam dışı sayarak bütün tekkeleri kapatan, dervişleri de sürgüne gönderen II. Mahmut'a karşı nefretlerini gizleyemeyen Bektaşiler çarelerini Ali Paşa'nın "devletinde" buldular. Süleyman Külçe Bektaşiliğin Yanya Valisi ile ilişkilerini böylesine sıkı olmasının nedenini her ikisinin Osmanlı Devletine karşı isyan ve nefretlerinin ortak duyguları olmasıyla açıklamaktadır[7]. Ancak her ne olursa olsun Ali Paşa'nın idare ettiği dönem zarfında Bektaşilerin serbest hareket ettiklerini, kendi tarikatlarını genişletmek için gereken

---

3 Ali Turabi'ye göre bu dönemde Kruja şehrinde 360 Bektaşi türbesi vardı, *Historia e Bektashinjve*", s. 73.

4 Bkz: A.y., s. 76.

5 Bkz: A.y., s. 76.

6 Bkz: A.y., s. 77.

7 Külçe, Süleyman, *Osmanlı Tarihinde Arnavutluk*, Arnavutça tercümesi, *Shqiperia ne Historine Osmane*, Globus R, Tirane 2004, s. 85.

imkânları bulduklarını söylemek doğru olacaktır. Ali Paşa'nın Bektaşiliğin destekçisi olması hatta bir Bektaşi muhibi olması bugünkü Bektaşilerin daha çok Arnavutluk'un güneyinde bulunmaları sebebini açıklamaktadır.

2. Tepedelenli Mehmet Ali Paşa'nın ölümünden sonra Bektaşilik

Anadolu'daki Hacı Bektaş-ı Veli Türbesinin idaresi konusunda Çelebilerle Bektaşilerin çekiştikleri bir zamanda Arnavutluk Bektaşiliği daha çok milli duygulara dayanarak güçlenmeye devam ediyordu. Ergiri Kasrı'daki Asim Baba, Kostur'daki Kasım Baba, Konica'daki Hüseyin Baba ve Kruje'deki Şemimi Baba'dan sonra, (1826) Arnavutluk Bektaşiliğinin önemli simalarından olan Nasibi Baba, şairler Dalip Bey Frasheri ve Şahin Bey Frasheri ve Şemsettin Sami'nin kardeşi Naim Bey Frasheri Bektaşilik tarikatını canlandıran şahsiyetlerdir söylemek doğru olacaktır.

Dalip Bey 1200 sayfalık Fuzuli'nin "Hadikan" kitabını şiir şeklinde tercüme etti. Şahin Bey ise onun "Muhtarnamesi"ni tercüme etti. Arnavutça harfleri hala kullanılmadığı için bu kitaplar Osmanlıca harfleriyle Arnavutça tercüme edilmişti. 1882 yılında, İstanbul'daki Arnavut "Dituria" yayınevinde bastırılan Arnavutça harfleri çıkınca, Naim Bey Frasheri Arnavutça'ya "Qerbela" (Kerbela), "Fletorja e Bektashinjet" (Bektaşilerin Defteri), "Lulet e Veres" (Yazın Çiçekleri) ve "Thelbi i Kuranit" (Kuran'ın Özü) kitaplarını yazdı[8].

Önemli Bektaşi şahsiyetlerden biri de Nasibi Sultan'dır. Asıl ismi Tahir Baba olan Nasibi, Âdem Baba'nın türbesinde (Kelcyre kasabasında) derviş olmuştu. Bektaşilere göre mürşidinden kızdığı için ondan ayrılan Nasibi, Anadolu'daki Hacı Bektaş türbesine gider. Girmek için izin verilmeyince kapının önünde dua eder ve kapı açılır. Oradakiler "sana nasip oldu" derler ve bundan sonra Tahir Baba "Nasibi Sultan" lakabını alacaktır. Onun sayesinde Arnavutluk'un güneydoğusunda bulunan Frasheri bölgesindeki türbesinin kısa bir zamanda pek çok müridi olmuştu.

Baba Tahir Prişta Girit'teki Kandye türbesinde derviş olmuştu. Pir Kapısında bir kaç yıl hizmet ettikten sonra Abdullah Baba tarafından Arnavutluk'un güney bölgelerindeki insanları uyandırmak için gönderilir. Tahir Baba Prişte'ye vardığında dervişlerin sayısı parmakla sayılabilecek az olduklarını bulur. Prişte'de kendi türbesini kurar ve Skrapar, Deshnice, Toskeri, Tepelene, Berat ve Mallakaster şehirlerinde kendi müritlerini oluşturmaya çalışır. Onun muhiplerinden olan Turhan Paşı Permeti (Turhan Bey) Osmanlı Devleti'nin

[8] Tyrabi, Ali, *Historia e Bektashinjvet,* Mbrothesia yayınevi, Kristo P. Luarasi, 1929. s. 79.

Avrupa'daki elçisi iken daha sonra, Arnavutluk kendi bağımsız devletini kurunca (1914) Arnavutluk'un ilk başbakanı seçilmişti[9].

Öte yandan Arnavutluk Bektaşiliği, Kruje'li Şemimi Baba'nın ve Elbasan'lı Cefai Baba'nın öğrencileri sayesinde sadece ülkenin güneyinde değil, Kruje, Elbasan, Martaneş ve Debre gibi şehirlerde de yayıldı. Bektaşiler Korça'daki meşhur İmrahor ailesinin, Pojan, Starje, Qafzez, Zavalan, Kostrec, Leskovik, Ergiri Kasrı, Libohove, Elbasan, ve Ohir gibi beyliklerinin Bektaşi mühibi olduklarını iddia etmektedirler[10].

1877 yıllarda Sultan Abülhamit'in Rusya ile savaş halindeyken Balkan ülkeleri Osmanlı Devleti'nin elinden çıkmaya ve kendi bağımsız devletlerini kurmaya başlamışlardı. Sınırları istedikleri şekilde çizen Yunanlar ve Sırplar Arnavutluk topraklarının tamamını, olmazsa büyük bir kısmını almayı düşünüyorlardı. Bu sebeple "Arnavutluk Milli Direniş Hareketi" (1830-1912) doğacaktır. Bir yandan Osmanlı Devleti'nden ayrılmayı amaçlayan bu hareket, öbür yandan Arnavutluk topraklarının bütünlüğünü Sırp-Yunan tehlikesinden korumak istiyordu. Her iki amacın Bektaşiler için uygun olduğu için, bu harekete destek veren ve ona katılan pek çok Bektaşi vardı[11].

3. Arnavutluk Milli Hareketi'nde Bektaşilerin Rolü

Osmanlı Devleti'nin Yeniçeri Ocağını kaldırmasının, ardından Bektaşi tekkelerinin kapatılıp yasaklanması yüzünden Bektaşiler Osmanlı'ya karşı muhalif olmaya başlayacaklardır[12]. Dolayısıyla "Arnavutluk Milli Yeniden Doğuş Hareketi"nin başlattığı 1830 yılından Arnavutluk'un bağımsızlığına (1912) kadarki süreç zarfında Bektaşilerin bu harekete devamlı destek verdikleri görülmektedir. Bir yandan Arnavutça eğitim vererek insanların milli şuurlarını uyandırmaya çalışan Arnavutluk Bektaşileri, öbür yandan tekkelerini milli çeteler için siper olarak kullandılar. "Perpjekja" dergisi 2005 yılında "eğer Bektaşilerin rolü olmasaydı, Milli Hareket bu kadar etkili olamazdı" diye yazmıştır[13].

Çoğu zaman Bektaşi tekkeleri milli çetelerin merkezi rolünü oynamışlardır. XIX-XX asırlarda bu tekkelerde pek çok milli toplantılar düzenlendi. Bun-

---

9 Bkz: A.y., s. 82.

10 Bkz: A.y., s. 82.

11 Hysi, Shyqyri:Konferans konuşması: "*IX-th İnternational Congress of South-East European Studies RESUMES*", Bilimler Akademisi tarafından basılmış, Tirane, Eylül 2004.

12 Frasheri, Kristo, *Naimi dhe bektashizmi shqiptar*, "Uluslararası Arnavutluk dili, edebiyatı ve kültürü" sempozyumu konuşması, s. 669.

13 "Perpjekja" dergisi, no. 20, 2005, s. 4; daha geniş bilgiler için bkz: GRAMENO, Mihal, *Kryengritja Shqiptare*, Tirane, 1959, s. 218-224.

lardan en önemlisi Abdül Frasheri idaresindeki Mayıs 1878 yılında düzenlenen milli toplantıdır. Buradan çıkan sonuçlar şöyledir: Arnavutluk topraklarının bütünlüğü korunmalı ve Arnavutluk'un otonom bir vilayet olmalıdır[14]. Siyasi ve milli amaçlar içeren benzer toplantılar daha sonra Melçan, Melan, Turan (Tepelen), Qatrom, Fushe Kruje, Tetove, Rrafshi i Dukagjinit, Backe, Gllave, Koshtan, Gjirokaster (Ergiri Kasrı) vs. tekkelerinde de düzenlendi[15]. Arnavutluk milli kahramanı olan Mihal Grameno yazdığı "Kryengritja Shqipetare" kitabında, Çerçiz Topulli ile birlikte 1907 yılında Frasheri tekkesinde 10 gün iskân ettiğini ve giderken Baba Abedin'in giriştikleri bu yolda başarılı olmaları için onlara dua ettiğini yazıyor[16].

Arnavutluk Milli Hareketi ayırım yapmaksızın, içine bütün halkı, milliyetçileri ve din adamlarını almayı amaçlıyordu. Çünkü din adamlarının halk içindeki etkileri büyüktü. Dolayısıyla bu hareket, din faktörünü her zaman önemsedi ve din adamlarının hareketin içinde faal bir rol oynamalarını istedi[17]. Bu yüzden, Baba Alushi, Baba Abedin, Baba Hüseyin, Baba Şaban, Baba Ali ve Baba Ahmet Turanî gibi pek çok Bektaşi, Milli Hareketinin önemli şahsiyetleri arasında zikredilmektedirler[18]. Bunlar Arnavutluk'un bağımsızlığı[19], Arnavutça eğitimi ve dili[20] için çaba sarf ettiler, dini faaliyetlerinin eşliğinde, çoğu zaman Osmanlı'ya karşı kültürel ve milli propaganda yaptılar.

Sadece ruhani rol oynamayan Bektaşi dedeleri ve dervişleri Osmanlı Devleti'ne karşı siyasi ve askeri çeteleri oluşturan liderler olarak da karşımıza çıkmaktadırlar. Bektaşilerin deyişine göre milli menfaatler söz konusu olduğu zaman Bektaşi, ruhani lider olmaktan çıkar, siyasi lidere dönüşür. Onlara göre din sadece insanların arasında kardeşlik bağını oluşturmak değil, bundan daha önemli olan vatan sevgisini oluşturan unsurdur. " Vatansız din yoktur" deyimi Bektaşiler arasında çok kullanılır[21]. Vatan bağımsızlığı uğurunda ölen Bektaşi şahsiyetlerinin arasında Debre'deki şeyh Feyzua, Ymer Prizreni, Mustafa Tetova, Baba Alush Frasheri, Baba Hysen Kukeli ve Baba Zeneli gibilerini zikredebiliriz. Bektaşilerin özelliklerinden bahsederken Roberto Maroco della Roca şunları söylemektedir: "Bektaşiler içinde tarihin milli mücadele ve bağımsızlık için çaba sarf eden en ateşli kimseler bulunur"[22].

---

14 Histori i Popullit Shqiptar, Bilimler Akademisi basımı, Tirane 2002. V. I, s. 193.

15 Hysi, Shyqyri, *Histori e Komuniteteve Fetare Shqiptare*, Tirane 2006, s. 159.

16 Grameno, Mihal, *Kryengritja Shqiptare*, Tirane, 1959, s. 220.

17 Stefanaq, Pollo, *Ne gjurme te Historise Shqiptare*, Tirane 2003, s. 124.

18 Hysi, Shyqyri, *Histori e Komuniteteve Fetare Shqiptare*, Tirane 2006, s. 155.

19 Skendi, S., *Zgjimi Kombetar i Shqiptareve*, Tirane, 2000, s. 137.

20 "Shekulli" gazetesi, Tirane, 02.10.2000, s. 2.

21 "Perla" dergisi, Tirane 2001, no. 1-4, s. 97-105.

22 Roka, Roberto Moroco, *Kombesia dhe Feja ne Shqiperi 1920-1944*, (Arnavutça terc.), Tirane 1994, s.

1909 yılı Şubat ayında Bajo Topulli idaresinde kurulan çete, - özellikle Korça'daki Melçan ve Ergiri Kasrı'ndaki Zalli tekklerinin – ülkenin güneyindeki bütün tekkelerin desteğini almıştır[23]. Yine 1913-1920 yılları arasında ülkenin Yunan tehlikesinden korunmasında Bektaşiler önemli bir rol oynamışlardır. Mesela Tepedelen'deki Turan tekkesinde görevde bulunan Ahmet Turanî Baba bu yıllarda hem organizasyon işlerinde hem de idari işlerde bulunmuştur. Çoğunluğu Bektaşi dervişlerinden oluşan 250 Tepedelen askeri Ahmet Turan Baba'nın komutasındaydılar. Aynı zamanda o, Yunanlar tarafından 1914 yılında kovulan güney Arnavutlar için yemekhaneler kurmuş, 1914 ilkbaharında Tepedelen'in fethi için bir komite oluşturmuştu[24].

Arnavutluk Bektaşileri okulların ve eğitimin Arnavutça olması gerektiğini her zaman dile getirmişlerdir. Fushe-Kruje tekkesinde bulunan Baba Derviş Bektaşi'ye göre, vatan duygularının ve Arnavutluk milliyetçiliğinin uyandırılması, ancak Arnavutça okuma ve yazmanın iyi öğretilmesiyle gerçekleşebilir[25]. Bu fikirlerden dolayı Baba Derviş Bektaşi hapsedildi ve daha sonra İstanbul'a sürgün edildi. Baba Meleq Shemberdhenji Arnavutça eğitim faaliyetlerini sadece ülkenin güneyinde değil, orta Arnavutluk'ta da sürdürdü. Osmanlı Devleti onu düşman ilan ettiğinde bile bu görevi kutsal sayarak faaliyetlerinden vazgeçmedi. Korça'daki Baba Hysen Melçani, Tepedelen'deki Baba Salih ve Baba Ahmet, Ergiri Kasrı'ndaki Baba Ali, Baba Zenel ve Baba Haydar gibi Bektaşiler Arnavut dilinin kullanılması konusunda önemli rol oynayan Bektaşi şahsiyetleri arasında zikredilebilir[26].

Görüldüğü gibi, XIX. asrın yarısından sonra, Bektaşi tekkeleri Arnavutluk Milli Hareketi'nin Osmanlı devletine karşı ayaklanmalarında önemli bir rol oynamışlardır. Bektaşilerin milli harekete böylesine destek vermeleri ve iştirak etmelerinin en önemli nedeni, 1826 yılı ile başlayan Osmanlı-Bektaşilik düşmanlığıdır demek yerinde olacaktır. Her ne kadar Bektaşilerin ve genellikle yabancı yazarların Bektaşilerin Milli Hareket'e katılmalarının sebebini bağımsız devletin kurulması ve Arnavutça dilinin kullanılması olarak göstermeye çalışsalar da benim kanaatime göre II. Mahmut'un reformlarıyla başlayan olaylardan sonra Bektaşiler Osmanlı Devletiyle bir daha dost olmamaya karar vermişler ve bu sebeple Milli Harekete katılmışlardır. Öte yandan, Arnavutluk topraklarındaki Bektaşi tekkelerinde seyahatçi kimliğiyle

41

23 Baba Rexhepi, *Misticizma İslame*, Detroid 1970, s. 306.

24 Vllamasi, Sejfi, *Ballafaqime politike shqiptare (1897-1914)*, Tirane 1995, s. 154.

25 Hysi, Shyqyri, *Kontribute te Bektashinjeve ne LKSH,* AİESEE'nin IX. Kongresindeki konuşması. Tirane 30 Ağustos – 3 Eylül 2004, s4.

26 Hysi, Shyqyri. a.g.e..., s. 31.

aylarca kalan Batı misyonerleri Bektaşilerin fikirlerinde etkili olmuşlardır[27]. Osmanlı İmparatorluğunun gücünü zayıflatmak için bütün yollarını deneyen misyonerleri, Bektaşilerden övgüyle bahsederek onları Osmanlı'ya karşı kışkırttıklarını düşünüyorum. Ancak Osmanlı'nın Balkanlar'dan çekilişi hiç de Bektaşilerin lehinde olmamıştır. Arnavutluk topraklarının büyük bir kısmı Arnavutluk dışında kalınca, oradaki Bektaşi merkezlerinin pek çoğu idaresiz kalmış, dervişler de ya Arnavutluk'a göç etmiş veya oradaki sosyal hayatta asimile olmuşlardır. Mesela Harabati Baba Tekkesi 1912 senesinde kapatılmış ve 80 yıl boyunca içinde ibadet edilmemiştir[28].

1914 yılında Osmanlı İmparatorluğu bütün Arnavutluk topraklarından çekildi. Arnavutlar ise Yugoslavya, Yunanistan ve Arnavutluk olmak üzere üç devlete ayrıldılar. Bu bölünme Arnavutların tamamen aleyhinde olmuştur. Yunanlar ve Sırplar Arnavutların Camii ve tekkelerini kiliseye çevirmişlerdi[29].

B. ARNAVUTLUK'UN BAĞIMSIZLIĞI ve BEKTAŞİLERİN DURUMU

1. Sırp-Yunan İşgali

Osmanlı Devleti Balkanları kontrol edemez hale gelmişti. Neredeyse bütün Balkan ülkeleri bağımsızlıklarını ilan etmiş, kendi ülkelerini kurmuşlardı. Balkan ülkelerinin en küçüğü olan Arnavutluk, zor şartlarda, 1912 senesinde ülkenin büyük bir kısmı Sırp ve Yunanlar tarafından işgal altındayken bağımsızlığını ilan edebildi. Sırplar ülkenin kuzeyini, Yunanlar da güneyini işgal etmiş, önlerine çıkan bütün camii ve tekkelerini yakmışlardı. Bektaşilerin direnişine kızan Yunanlar öncelikle Ergiri Kasrı'ndaki Zalli tekkesini yaktılar. Ardından, Vlora ve Berat hariç, bütün Arnavutluk'un güneyini ve güneyindeki Frasheri, Prishta, Turan ve Memaliaj gibi tekkelerinin hepsini yaktılar[30]. Kısaca, Yunanların Bektaşi tarikatına yaptıkları, 100 sene öncesinde II. Mahmut'un yaptıklarından daha büyüktü[31].

1914 senesinin sonunda İtalyan askerleri Vlora'yı işgal edince ülke içindeki çatışmalar son buldu ve Bektaşi dervişleri hapisten çıkarıldı. 1915 senesinde Esat Pashe Toptani küçük Arnavutluk'ta bir yönetim kurdu. Bu dönemde Bektaşiler rahat bir nefes aldılar ve tekrar yıkılmış tekkelerine döndüler. Dünya savaşının yarattığı ekonomik krize rağmen Bektaşi dervişleri harap edilmiş yerleri ve yeni tekkeleri inşa etmeye başladılar. Mesela Arnavutluk'taki

---

27 İzeti, Metin, *Sekti Bektashian*, Shkup 2006, s. 73.

28 İzeti, Metin, *Sekti Bektashian*, Shkup 2006, s. 73.

29 Tyrabi, Ali, *Historia e Bektashinjvet*, Mbrothesia yayınevi, Kristo P. Luarasi, 1929. s. 89.

30 Tyrabi, Ali, Historia e Bektashinjvet, s. 90.

31 Tyrabi, Ali. Bkz. A.y. s. 91.

Bektaşilerce önemli sayılan Baba Tomori tekkesi bu dönemde (1916'da) Baba İlyas Verzhezha tarafından kuruldu. Pagan döneminden beri kutsal sayılan bu mekân her Ağustos ayının on ikisinde bütün Bektaşiler tarafından ziyaret edilir[32].

Bektaşilik merkezi 1912 öncesinde Kalkandelen (Tetovo) tekkesi iken, daha sonra Elbasan tekkesi oldu[33]. Bu dönemde topluluğun teşkilatı hakkında hemen-hemen hiçbir şey bilinmemektedir[34]. Yalnız, bazı sebeplerden dolayı Arnavutluk Bektaşileri, 1920 sonrası Türkiye Bektaşilerinden ayrı olarak araştırılmalıdır demek yerinde olacaktır.

2. Arnavutluk Bektaşiliğinin Birinci Kongresi

1920'den beri Türkiye'deki Bektaşilerle ilişkilerini kesmeye çalışan Arnavutluk Bektaşileri, I. Dünya savaşının oluşturduğu milliyetçilik duygularını fırsat bilip, Ocak 1922'de, birinci kongrelerinde Arnavutluk Bektaşiliğinin muhtariyetini ilan ettiler[35]. Arnavutluk Bektaşilerinin faaliyetleri, kendisi de Arnavut olan ve siyasi nedenlerle Türkiye'yi terk ederek Bektaşilerin dünya çapında merkezi haline gelecek olan Tiran'a yerleşen "Büyük Dedeleri" tarafından kolaylaştıracaktı.

Skrapar'ın Prişta tekkesinde düzenlenen Birinci Bektaşi Kongresi'ne 32 delege, din adamları, bütün tekkelerin temsilcileri ve Süleyman Delvina'nın yönetiminden bir temsilci katıldı[36]. Baba Ahmet Turani tarafından yönetilen bu kongrede Bektaşiler için önemli kararlar alındı. Bu kararlardan bazıları şunlardır:

- Arnavutluk Bektaşiliğinin, Hacı Bektaş tekkesinden bağımsızlığı ilan edilmeli ve Bektaşilik Arnavutluk'ta ayrı bir cemiyet olmalıdır. Bu girişim Arnavutluk'taki diğer dinlerin de kendi cemiyetlerini kurmalarına yol açtı.
- Arnavutluk Bektaşi merkezi organize edilmeli ve her tekkenin kendi konseyini ve sekreterlerini seçmelidir.
- Milli mücadelenin problemleri takip edilmeli ve ülkenin kalkınmasına yardımcı olunmalıdır.

---

32 Tyrabi, Ali. Bkz. A.y. s. 93.

33 Louis-Jaray, Gabriel, Au jeune royaume d'Albanie, Paris, Hachette, 1914, s. 175-178.

34 Skendi, Stavro, *The Albanian National Awakening 1878-1912*, Prinecton, Princeton University Press, 1967, s. 289.

35 Skendi, Stavro. a.g.e..., s. 289. M. Hasluck da şunları yazmıştı:"1912'de toplanan Büyük Bektaşi Kongresinde, içkinin kişi başına her akşam 1/8 litreyle sınırlandırılmasına ilişkin bir karar kabul edildi. Hala çok gibi görünse de, kendilerine bırakıldığında içtikleri bir litreye göre yine de azdır" (The Nonconformist, s. 39-61).

36 "Urtesia" dergisi, Nissan 1994, no. 3, s. 7-9.

- Bektaşi tarikatının propagandasını daha iyi yapabilmek için "Reforma" adındaki bir dergi çıkarılmalıdır. II. dünya savaşından sonra (1945 yılında) derginin ismi "Djersa" (Ter) olacak, 1990'lardan sonra ise "Urtesia" (Hikmet) ismini alacaktır.
- Manevi (ruhani) görevleri ve Bektaşi tarikatının propagandasını yapacak olan bir konseyin oluşturulmalıdır[37].

Arnavutluk Devleti, kuruluşundan beri resmi olarak iki din ve dört mezhep tanımaktadır. Bu iki din İslam ve Hıristiyanlık, mezhepler ise İslamiyette Sünnilik ve Bektaşilik, Hıristiyanlıkta ise Katolik ve Ortodoksluktur. Sünniler, Bektaşiler, Katolikler ve Ortodokslar birer mezhep[38] olmalarına rağmen Arnavutluk Devleti tarafından ayrı birer din gibi düşünülmektedirler. Zira Arnavutluk Devleti dünyada Bektaşiliğini ayrı bir din olarak kabul eden ilk devlettir.

Birinci Kongreleriyle Türkiye'deki Bektaşilerden ayrılan Arnavutluk Bektaşilerin akabinde, Katolik, Ortodoks ve Sünniler de bağımsızlıklarını ilan etmişlerdir. Bektaşilerin bu girişimi yabancı yazarlar tarafından Arnavutluk Devletinin bağımsızlık yolunda attığı önemli bir adım olarak sayılmıştır.

3. Arnavutluk Bektaşiliğinin İkinci Kongresi

Aleksandre Popoviç'e göre, Birinci Sünni Müslümanlar Kongresi, Nisan ayının 1923 senesinde Tiran'da düzenlendiği sırada Sünni ve Bektaşi temsilcileri arasında bir anlaşmazlık meydana gelmiş ve dolayısıyla Bektaşilerin Kongresi birkaç ay sonra gerçekleşmiştir[39]. Bektaşi yazarlara göre ise, Arnavutluk Bektaşilerinin İkinci Kongreleri 24-26 Temmuz 1924, Gjirokastra'da (Ergiri Kasrı) düzenlenmiştir[40].

Bu dönemle ilgili, Ergiri Kasri tekkesi ve ona bağlı yedi "Baba"dan oluşan bir konsey dışında Bektaşilerin yapısı hakkında fazla bir bilgimiz yoktur. A. Mousset (1924 yılında) Bektaşilerin Arnavutluk'ta kırk üç tekkesi bulunduğunu ve bunların özellikle Berat, Tiran ve Elbasan'da yoğunlaştığını belirtiyor ve bu yedi "Baba"lı konseyin ise Prişta Tekkesi şeyhi Ahmet Baba tarafından yönetildiğini ileri sürüyordu[41]. 1921-1924 arası dönemde, Milli Bektaşi Din Adamları Organı, politik-edebi "Reforma" dergisini ve "Fletore e Bektashiniyet" (Bektaşilerin Defteri) kitabını yayınlamıştır[42].

---

37 Hysi, Shyqyri, *Histori e Komuniteteve Fetare Shqiptare*, Tirane 2006, s. 167.

38 İslam'da Bektaşilik mezhep değil tarikattır.

39 Popoviç, Aleksandre, *Balkanlarda İslam*, İnsan Yayınları, İstanbul Ocak, 1995, s. 24.

40 Hysi, Shyqyri. a.g.e..., s. 167.

41 Mousset, Albert, *L'Albanie devant l'Europe (1912-1929),* Paris, Delagrave, 1930, s. 113-115.

42 Popoviç, Aleksandre. a.g.e..., s. 25.

4. Arnavutluk Bektaşiliğinin Üçüncü Kongresi

20 Kasım 1925'te, 677[43] numaralı kanuna binaen Türkiye Cumhuriyeti, Bektaşi faaliyetlerini yasaklayarak, bütün tekke ve zaviyelerini kapattı. O dönemde Baş dedelik makamında Arnavut asıllı Sali Njazi Dede bulunuyordu. 1929 senesinde Arnavutluk Kralı Ahmet Zogu[44], ülkedeki dört mezhebin kendi statülerini hazırlamalarını emrediyordu. Bektaşiler statülerini Eylül 1929'da, Arnavutluk Bektaşilerinin Üçüncü Kongrelerinde hazırladılar. Kral Zogu statüyü kabul ettikten sonra, 1930'da dünya Bektaşilik Merkezi Tiran'da kurulacaktır[45]. Korça'daki düzenlenen Üçüncü Bektaşilik Kongresi'ni topluluğun yönetmelik (Rregullore e Bektashijvet Shqiptare) ve bütçelerinin (Buxheti i se Shenjtes Kryegjysheri Bektashiane 1930-1931) yayınlanması takip etti[46].

Bektaşi tarikatının teşkilatı, merkezi Tiran'da bulunan (Kryegjyshata Bektashiane) bir "büyük dede"den (kryegjysh), bunun altında bulunan ve merkezleri Gjirokaster, Frasheri, Prishte, Korça ve Elbasan'da olan beş dededen, çeşitli tekkelerin babalarından, dervişlerden, muhiplerden (müntesip) ve son olarak âşıklardan meydana gelmekteydi[47]. Yerleri değişse de ülkedeki Bektaşi merkezlerinin (dedeliklerin) sayısı her zaman altı'dır. Bektaşilik Statüsüne göre Arnavutluk Cumhuriyeti'ndeki merkezler (dedelikler) şunlardır: Kruja Dedeliği, Elbasan Dedeliği, Prishte Dedeliği, Korça Dedeliği, Berat Dedeliği ve Vlora Dedeliği[48].

Büyük Dede tarafından yönetilen "Kryegjyshata Bektashiane" (Bektaşilik Dedeliği) dünya Bektaşilerin merkezidir ve Tiran'da bulunur. 1930'dan bu yana bu makamda oturanlar şunlardır: Sali Njazi Dede[49] (1930-1941), Ali Riza Dede (1941-1944), Kamber Ali Dede (1944), Cafer Sadık Dede (1945), Abaz Hilmi Dede (1945-1947), Ahmet Myftar Dede (1948-1958), İlyas Dede (1958-1967) ve 1993'den bu yana Reşat Bardhi Dede[50].

---

43 Resmi Gazete, no. 243; Kanunlarımız, cilt. 2, s. 1012.

44 Bektaşilere göre Kruja şeyhi Şemimi Baba Mat şehrinden geçerken bir defa Zogu ailesinde kalmış. Bu aileden memnun kaldığı için Şemimi Baba bu aile için dua eder. Bu aileden olan Ahmet Zogu de Arnavutluk'un ilk kralı olur (bkz: TYRABİ, Ali, *Historia e Bektashinjvet*, s. 76.)

45 AMR. Fondi i Drejtorise se Dyte, yıl 1958, dosya 60, s. 27-30; "Urtesia" dergisi, no. 3, 1993; (HYSİ, Shyqyri. a.g.e..., s. 189.)

46 Bu metin, 22 Temmuz 1930 tarihli "Korça" Gazetesi'nde yayınlanmıştı.

47 Busch-Zantner, Richard, *Die sekte der Bektaschi in Albanien*, Gotha 1932, s. 245.

48 Gazeta Zyrtare, no. 43, 14 Temmuz 1950, s. 4; Statuti i Komunitetit Bektashian, İLAR Yayınevi, Tirane 2002, 28. Madde, s. 11.

49 Onun öldürülmesiyle ilgili farklı söylentiler vardır. Bektaşilere göre onu İtalyanlar öldürdü. Diğer bir görüş ise İtalyanlarla işbirliği yaptığı için öldürülmüş.

50 Kalendari bektashian i vitit 2002, Urtesia yayınevi, Tiran 2001, s. 51

1930'lardan 1945'lere kadarki dönem zarfında Bektaşilerin yönetim yapılarında meydana gelen değişikliklerle ilgili olarak elimizde net bir bilgi bulunmamaktadır. Önemli olan, iki dünya savaşı arasında pek çok Sünni din adamının, İslam çizgisinden oldukça uzaklaşmış bazı Bektaşilerin İslam'ın temel ibadetlerini (namaz, oruç gibi) yapmaları konusunda çokça uğraşmışlardır[51].

5. İşçi Partisi (Komünist Partisi) Yönetimi Zamanında Arnavutluk Bektaşiliğinin Durumu

1945'te II. Dünya Savaşı bitmiş, Arnavutluk Devletinin yönetimine İşçi Partisi (daha sonra ismi Komünist Partisi) gelmişti. 1826'dan beri Arnavutluk Bektaşileri, Milliyetçi Arnavutların safında yer tuttukları ve daha sonra İtalyan işgaline karşı savaşlara iştirak etmelerinden dolayı İşçi Partisi onlara iyi gözle bakıyordu. Dolayısıyla, LANÇ'ta[52] iştirak eden önemli Bektaşi şahsiyetlerden Mustafa Xhani (Faya Baba) gibi pek çok Bektaşi din adamı, mevcut yönetimin yüksek kademelerinde bulunuyorlardı.

6. Arnavutluk Bektaşiliğinin Dördüncü Kongresi

Savaşın bitiminden sonra ülkede oluşturulan yeni şartlar, yeni reformların yapılmasını gerektirdi. Bu yüzden Arnavutluk Bektaşilik Cemiyeti liderleri, yeni reformların yapılması için sıradaki Dördüncü Bektaşilik Kongresinin düzenlenmesini talep ettiler. 10 Şubat 1945'te toplanan Bektaşilik Cemiyeti Şurası, iki ay sonra, 1 Mayıs 1945'te Tiran'da Dördüncü Bektaşilik Kongresinin düzenlenmesine karar verdi. Toplantıda aynı zamanda kimin katılacağına da karar verildi. Böylece, altı dedelikten her birinin baş dedesi, iki dede ve dört laik temsilcisi katılacaktı. Her tekkeden ise birer baba, birer derviş ve ikişer laik temsilci katılacaktı. Bu şekilde Bektaşiler, önemli kararların daha çok temsilcinin iştirakinden alınmasını amaçlıyorlardı. Onlara göre bu davranış Bektaşilerin demokratik ruhunu sergileyen numunelerdir[53].

2-5 Mayıs 1945'te Tiran'da düzenlenen Dördüncü Bektaşilik Kongresi, Bektaşiler için kongrelerin en önemlisiydi[54]. Bu kongreye 200'e yakın Bektaşi din adamının ve siyasetin en önemli liderlerinin katıldığı görülmektedir. Bu kadar siyasi liderin katılması, Bektaşi tarikatının Devlet yönetimindeki önemli pozisyonunu göstermekteydi. Çünkü o zamana kadar diğer dinlerin organizasyonlarına böyle bir katılım söz konusu olmamıştı. Özellikle Baş-

---

51 İzeti, Metin, *Sekti Bektashian*, Shkup, 2006, s. 75.

52 LANÇ, "Levizja Antifashiste Nacional Çlirimtare" (Antifaşist Milliyetçi Kurtuluş Hareketi).

53 "Gazeta Bashkimi" (İttihad Gazetesi), 2 Nisan, 1945.

54 AQSH, (Genel Devlet Arşivi) F.890, sene 1945, dosya 1, s. 36.

bakan yardımcısı olan Myslim Peza ve Ekonomi bakanı olan Bedri Sapahi'nin katılmaları ilgiyle karşılanmıştır.

Bu dönemde dünya Bektaşilik tarikatının en üst makamında Cafer Sadık Dede bulunuyordu. Dolayısıyla, kongrenin açılması ve yönetilmesini onun yapması gerekiyordu. Bektaşilik statüsüne göre kongreyi büyük dede, o yoksa altı dedelikten biri yönetir. Yani, mutlaka bir ilahiyatçının yönetmesi gerekir. Ancak öyle olmadı. Din adamının yerine siyasetçi biri getirildi. Cafer Sadık Dede kongrede bulunmasına rağmen, kongreyi devlet temsilcisi Faja Baba[55] yönetti. Bunun elbette anlamı vardı. Çünkü Baba Faja din meselelerini bir yana bırakarak kongreyi tamamen Komünist Partinin siyasetine uygun şekilde yönetecekti. Bu da, Devlet yönetiminin kongre üzerindeki etkisini göstermekteydi. Cafer Sadık Dede'nin ilahiyat bilgilerinin yeterli olmadığı ve yaşı ilerlediğinden dolayı[56] kongreyi yönetemeyeceği bahanesiyle onun yerinde Mustafa Xhani (Baba Faja)'nın getirilmesi daha sonra Bektaşi din adamları arasında birçok anlaşmazlıklara sebep olacaktır.

Kongrenin birinci gününde daha çok Bektaşilerin antifaşist savaşında gösterdikleri çabalar dile getirildi. Kongre daha çok siyasi mitinge benziyordu. Katılan yönetim temsilcilerine birer teşekkür name dağıtıldı ayrıca, "Halkımızın Parlayan Lideri'ne" başlığıyla Enver Hoca'ya bir teşekkür name gönderildi[57].

Kongrenin devamında şu beş konu üzerindeki tartışıldı:

a.Bektaşilik tarikatının yönetimi ve bünyesi.

b.Siyasi değişikliklerine karşı Bektaşi Cemiyetinin pozisyonu.

c.Bektaşi Cemiyetinin bağımsızlığının ilanı.

ç.Bünye işleyiş statüsünün yapılması.

d.Hiyerarşiye göre yönetim elemanlarının seçilmesi[58].

IV. kongrenin en önemli kararlarından biri Bektaşilik tarikatının bünyesinin bağımsızlığı meselesinin tekrar gündeme getirilmesiydi. Yani bu tarikatın haklarının Müslüman Cemiyetinin haklarıyla eşit olması anlamına geliyordu. Onlara göre bunun amacı İslamiyet'ten ayrı bir din kurmak değil, Bektaşiliğin kalkınması ve gelişmesi için hakların temin edilmesidir[59]. Yoksa Bektaşilik bir

---

55 Mustafa Xhani (Faja Baba) Başdede ve Dede gibi makamlarda bulunduysa da daha sonra devlet yönetimindeki görevi dolayısıyla dini işlerinde bir görevi yoktu.

56 Kongreye katılan Bektaşi din adamı İbrahim Hasnaj şöyle der:"...kongrenin düzenlendiği sırada Başdede Cafer Sadık Dede idi. İlahiyat bilgisizliği ve ihtiyarlıktan dolayı yerinde Faja Baba'yı görevlendirdi. Böyle bir karar Bektaşi Şurası vermesi gerekiyordu. Ancak o olmadığı için Baş dede kendisi karar verdi". (AMR, Fondi i Drejtorise II, sene 1958, dosya 60, s. 7).

57 Gazeta "Bashkimi", 6 Mayıs 1945.

58 AMR, Fondi i Drejtorise II, sene 1958, dosya 60, s. 39.

59 "Djersa" dergisi, no. 1, sene 1945, s. 14.

İslam tarikatıdır ve peygamber olarak ancak Muhammed (s.a.s)'a inanmaktadır. Sadece bazı inanç meselelerinde farklılıklar vardır. Bektaşiler, Şiiliğe daha yakın oldukları için Muhammed (s.a.s)'den başka İmam Ali, İmam Hüseyin, İmam Hasan ve Hacı Bektaş-ı Veli'ye saygı göstermektedirler[60]. Bu söylentiler, IV. Kongrenin Yönetim Kurulu kararında da vurgulanmaktadır.

Kongrenin ikinci önemli kararı, yeni statüsünün onaylanmasıydı. Bunun için Kongre bir komisyon kurdu. Komisyon yeni statüyü hazırladıktan sonra Kongrenin son oturuşunda delegelere sundu. Bu statü, 25 Haziran 1945'te devletin onaylanmasıyla yürürlüğe girdi[61]. Ancak statünün eleştirilecek pek çok yanları vardı. Mesela, akademik seviyenin olmadığı açık bir şekilde göze çarpıyordu. Bu yüzden V. Bektaşilik Kongresi'nde (Nisan 1950) bu statünün büyük bir kısmı değiştirilecektir[62].

Kongrenin sonunda, Cemiyetin genel yönetim organları da seçildi. Bunlar: Genel Konseyi, Dedelik Yüksek Konseyi, Altı Dedeliklerin Konseyi, Babaların Konseyi ve Dervişlerin Konseyi organlarıydı. Statüye göre, Cemiyet kararlarının alınmasındaki en yüksek organ Kongre'dir. İki kongre arasındaki meseleleri Büyük Dede (kryegjyshi boteror) tarafından yönetilen Cemiyetin Genel Konseyi yürütmektedir. Yönetim ve din işlerinde en üst yetkilere sahip olan bu konsey, 14'dü laik (muhip) ve 7'si ruhban (dedelikleri idare edenler) olmak üzere toplam 21 üyeden oluşmaktadır. Statüde belirtilen Genel Konseyin görevleri şunlardı: bütün yönetim işleyişini ve dini meselelerini takip etmek ve gereken kararları almak; büyük dedeyi, dedeleri ve dervişleri seçmek; disiplin kararlarını uygulamak; gerektiğinde kongreyi toplamak; yıllık bütçeyi belirlemek ve genel sekreteri seçmek. Genellikle konsey yılda bir (7 Aralık'ta) toplanır. Ancak, olağanüstü durumlarda başkanın (büyük dedenin) veya üyelerin 2/3'sinin talepleriyle de toplanabilir[63]. Dedelik Yüksek Konseyinin (Keshilli i Halifenjeve) görevi ise, Bektaşilik Cemiyetinin kanonik (değişmeyen) itikadını korumak ve dini ritüellerinin uygulamalarını kontrol etmektir. Büyük Dede[64] (kryegjyshi boteror) ve dedeliklerin başkanlarından oluşan bu Konsey gerektiğinde veya üyelerinin 2/3'sinin teklifiyle toplanır[65].

Arnavutluk Bektaşilik Cemiyetinin statüsündeki ruhban hiyerarşisi şu şekilde sıralanmaktadır: Cemiyetin Başkanı (Büyük Dede), Dedeler, Babalar ve Dervişler. Büyük Dede, Arnavutluk Bektaşilerinin ve dünyadaki bütün Bektaşilerin din lideridir. O, en büyük unvanına sahiptir (Dünya Bektaşilerinin Büyük

---

60 AQSH F. 14/AP, sene 1950, dosya 520, s. 29.

61 AQSH F. 890, sene 1945 dosya 1, s. 35; Vendim i Keshillit Ministerial, no. 25, 14 Temmuz 1945.

62 Fletore Zyrtare, no. 60, 10 Ekim 1945, s. 3, (Statuti i Komunitetit Bektashian).

63 AQSH, F. 883, sene 1950, dosya 10, s. 8-9 (Statuti i Komunitetit Bektashian Shqiptar).

64 Aynı zamanda "Büyük Dede" bu Konseyin başkanıdır.

65 AQSH, A. y., 19, 20, 21 maddeleri.

Dedesi Hazretleri)[66]. Statüde Büyük Dedenin seçilme usulü da belirtilmektedir: Dedelik Yüksek Konseyi onu teklif eder, Genel Konsey ise üyelerin iki katının katılmasıyla seçer. Büyük Dede'nin seçilme talebi, Devlet Yönetimi tarafından kabul edildikten sonra Dede göreve başlar. Aynı zamanda o, Arnavutluk Bektaşi Cemiyetinin de başkanıdır. Statünün 7. Maddesinde şöyle denir: "Arnavutluk Bektaşi Cemiyeti Başkanı - aynı zamanda dünya Bektaşilerinin Büyük Dedesi -, yurt dışı Bektaşi kollarıyla irtibatta olması hakkı verilmiştir".

Dördüncü Bektaşi Kongresinde alınan kararların arasında burada zikredilmesi gereken bir başka husus da, statünün 30. maddesine ek olarak ilave edilen bir "genel sekreterliğinin" kurulmasıdır. Bu genel sekreterliğin kurulmasının amacının, "Bektaşiliğin kalkınması için daha geniş ve aktif bir rol oynamak" olduğu söylendi[67]. Ancak Cemiyetin işleyiş usullerinin dışında kalan bu yönetim organının kurulmasının amacı, Bektaşilerin alacakları kararların hepsinin Komünist yönetiminin ideolojisine uygun olması için gereken değişiklikleri yapmaktı. Büyük Dede'nin yetkileri kadar yetkilere sahip olan "genel sekreterlik", her aşamada Bektaşi Cemiyetini kontrol edecekti ve Komünist Partinin siyasi propagandasını bu cemiyetin içine kadar sokacaktı. Bilindiği gibi, Komünist Parti savaşın hemen bitiminden sonra, din unsurunu yok edebilmek için mevcut olan cemiyetlerin yönetimine karışıp onları bir din cemiyeti olmaktan çıkararak Partinin maşası haline getirmeye planlıyordu. Böyle bir girişimin daha sonra görüleceği gibi, Bektaşi yöneticilerinin birçok anlaşmazlıklığa düşmelerine sebep olacaktır.

7. Arnavutluk Bektaşiliğinin Beşinci Kongresi

V. Bektaşilik Kongresi 18 Nisan 1950 yılında düzenlendi. IV. Bektaşi Kongresi'nde yapılan statünün büyük bir kısmı değiştirilerek yerine yeni statü benimsendi. Bu kongrede din cemiyetleri üzerinde baskısını göstermeye başlayan Komünist Partisi lehinde konuşmalar yapıldı ve yönetime sadakatleri bildirildi. Anlaşılan Bektaşi tarikatı, komünizmden gelecek olan tehlikeyi anlamış ve dolayısıyla komünistlere daha yakın durma politikasını takip etme kararını almıştır.

8. Arnavutluk Bektaşileri Arasındaki İhtilaflar

1930'ların başında, "Büyük Dede" görevini Sali Njazi Dede sürdürüyordu[68]. Bektaşiliğin merkezi Türkiye'den Arnavutluk'a geçmeden önce de bu

---

66 AQSH, Aynı y., 29, 30, maddeleri.

67 "Djersa" dergisi, no. 2, sene 1945, s. 14.

68 "Urtesia" dergisi, no. 8, sene 1996, s. 20.

görevde bulunan Sali Njazi Dede, 1941 yılında bilinmeyen nedenlerden dolayı öldürüldü[69] ve onun yerine Ali Rıza Dede geldi[70]. Bu dönemde diğer cemiyetlerin olduğu gibi, Bektaşi Cemiyetinin de faşist işgali dolayısıyla bir sürü problemlerle karşılaşdığı görülmektedir. Din cemiyetleri çoğu zaman faşistlerin lehine propaganda yapmak zorunda kalıyorlardı.

1942 yılında Arnavutluk'ta iki partinin kurulmasıyla (Komünist Partisi ve Milliyetçi Partisi "Balli Kombetar"), Bektaşiler siyasi bakımından ikiye ayrıldılar. Mustafa Xhani, Fejzo Dervishi, Ahmet Myftar Dede ve Abazi Baba gibilerinin önderliğinde Bektaşilerin bir grubu Komünist Partinin görüşlerini benimsediler. Hatta ANC'[71] de o kadar aktif rol oynamaya başladılar ki, dini fonksiyonlarını bir yana bırakarak önemli askeri görevler üstlenmeye başladılar. Bu savaşa katılan Bektaşilerin sayısının 6000'e yakın olduğu söylenmektedir[72]. Arnavutluk İşçi Partisinin (Partia e Punes se Shqiperise, PPSH) 1949 yılında yazdığı bir raporda Bektaşi Cemiyetinin antifaşist savaşında faal bir rol oynadığını ve bazı tekkelerin Kurtuluş Hareketinin partizanları için barınma yerleri haline geldiklerini yazıyordu[73]. Ancak sayıları daha büyük olan ikinci grup, Milliyetçi Partinin (Balli Kombetar) safında yer tuttular. Pek çok Bektaşi din adamının Milliyetçi Partiyi benimsemelerinin sebebini, bu hareketin lideri sayılan Mehdi Frasheri'nin şahsiyetiyle açıklamak mümkündür. Çünkü Mehdi Frasheri hem siyasi hem de akademik seviye bakımından önemli Bektaşi şahsiyetlerden birisidir. Tabi ki, Komünist Parti bu grubu ihanetle suçluyor, işgalcilerin maşası olduklarını söylüyordu[74].

Komünist Parti'yle Milliyetçi Parti arasındaki anlaşmazlıklardan dolayı, Bektaşi Cemiyeti ruhbanları, içlerindeki ihtilaflarını durduramayıp daha ciddi ayrılıklara düşeceklerdir. Ocak 1944'te, "Büyük Dede" olan Ali Rıza Dede öldü. Mehdi Frasheri'nin yönetimi hemen onun yerine Kamber Ali Dede'yi seçti. Ancak bir sene sonra Bektaşi Yüksek Kurulu, Ali Rıza Dede'yi görevinden alıp yerine Xhafer Sadık Dede'yi seçti. Birincinin görevinden alınması ve ikincinin göreve getirilmesi sebebi açıktı ki bu da siyasettir. Elbette Komünist Partinin karşılığı Bektaşi entelektüelleri ve din adamları üzerine ağır olacaktı. Zira 1945-1947 yılları arasında, yüksek tabakadan 30 ruhban, İşçi Halk Partisinin acımasızlığına maruz kaldıklarını söylenmektedirler[75].

---

69 Onu Faşistler öldürdüğü düşünülmektedir.

70 AQSH, Drejtorise se Dyte, sene 1950, dosya 1, s. 9.

71 ANC, (Antifaşist Milliyetçi Kurtuluş Hareketi)

72 Roberto dela Roka, (Arnavutça tercümesi) *Kombesia dhe Feja ne Shqiperi*, Elena Gjika, Tirane 1994, s. 211.

73 A.M.R., Fondi i Drejtorise se Dyte, sene 1958, dosya 62, s. 9.

74 A.M.R., Fondi i Drejtorise se Dyte, sene 1958, dosya 62, s. 19.

75 Baba Rexhepi, *Mistiçizma İslame*, Detroid, 1970, s. 368.

Xhafer Sadık Dede'den sonra, çeşitli tartışmaların ardından, Devlet Yönetiminde yüksek görevlerde bulunan bazı laik kimselerin ısrarlarıyla bu göreve Abaz Hilmi Dede seçildi. Ancak bu makamı arzulayanlar sessiz kalmadıkları için Bektaşilik içindeki ihtilaflar daha da büyümeye devam etti. Cemiyet içindeki ihtilafların büyümesinin sebebini, Mustafa Xhani ve Fejzo Dervishi gibi önemli yönetim elemanlarının Bektaşilikteki yeni bir reformun yapılması konusunda ısrar etmeleri şeklinde açıklamak mümkündür. Daha önce de Komünist Parti'nin safında yer alan Mustafa Xhani ve Fejzo Dervishi, arkalarına Devlet Yönetiminin desteğini alarak, Arnavutluk'un yeni realite dolayısıyla Bektaşiliğin sadece organize bakımından değil, İlahiyat bilgileri anlama ve dini ritüellerini uygulama konusunda da bu reformun yapılmasının gerekli olduğunu düşünüyorlardı. Onlara göre Bektaşi Cemiyeti artık "batıl (saçma) inançlarından" vazgeçip halka daha yakın olan "gerçek inançlara" dönmelidir. Her şey "halk ile halk için"dir[76]. Reformist Grubu o kadar ileri gitti ki, reformun en büyük amacının, Bektaşilikle "Demokratik Cephesi"[77] (Fronti Demokratik)'nin ana prensiplerini birleştirmek olduğunu söylediler[78]. Bektaşi halkını kendi saflarına çekmek için uzun bir süre halk arasında dolaşan Reformist grubu, reformun asıl amaçlarını açıklamaya çalıştı. Bu grup, ilk defa kendi görüşlerini 5 Mayıs 1945'teki, IV. Bektaşi Kongresi'nde ortaya attı[79].

Reformist gruba karşı çıkan ve Büyük Dede Abaz Hilmi tarafından temsil edilen ikinci gruba göre ise, Bektaşi Cemiyeti'nde reform yapılacağı zaman bu reform ancak bütün Bektaşilerin kabul ettikleri bir Kongrede yapılabilir. Bunun dışında yapılan her reform ve alınan her karar Bektaşi statüsüne ve Bektaşilik inançlarına aykırı yapılmıştır. Bu grubun siyasi alanda destekçisi yoktu. Lakin Bektaşi din adamlarının ve Bektaşi halkının güçlü desteğini almıştı[80].

Gereken desteği aldıklarını düşünen reformistler, olağanüstü Bektaşilik Yüksek Şurasının 5 Ocak 1945'te[81] toplanması için diğer Bektaşi gruplarına baskı yaparak, başlattıkları reformu uygulama safhasına geçtiler. Reformun temelinde şu üç önemli konu yer alıyordu: Dinin demokratikleşmesi, Bek-

---

76 Hysi, Shyqyri, *Muslimanizmi ne Shqiperi ne periudhen 1945-1950*, Mesonjetorja Yayınevi, Tiran 2006, s. 194.

77 Daha önce "Milli Antifaşist Kurtuluş Cephesi" (LANÇ) iken daha sonra Komünist Partisi tarafından "Fronti Demokratik" (Domkratik Cephesi) adı verilen teşkilatın amacı güya halkın istek ve haklarını korumaktı. Halbuki Diktatörlüğün amaçlarını gizleyen bir teşkilat olmaktan başka bir şey değildi.

78 AMR, Fondi i Drejtorise II, sene 1958, dosya 60, s. 2;Shyqyri Hysi, "Ngjarjet e marsit te vitit 1947 ne Kryegjyshaten Boterore Bektashiane", ne Studime Historike, nr. 3-4, Tiran 2004, s. 131-143.

79 AMR, Fondi i Drejtorise II, sene 1958, dosya 60, s. 3.

80 Hysi, Shyqyri, *Muslimanizmi ne Shqiperi ne periudhen 1945-1950*, Mesonjetorja Yayınevi, Tiran 2006, s. 195.

81 AMR, Fondi i Drejtorise II, sene 1958, dosya 60, s. 13.

taşi dervişlerinin evlenmesi ve sakalın tıraş edilmesi. Tartışmaların arasında reformistler gelenekçilere (reforma karşı çıkanlara) şu soruyu sorarlar: "Bektaşilik inancına göre dervişlerin evlenemeyeceği konusunda bir delilin olduğunu söyleyin bize?"[82]. Onlara göre imamlar da evlenmişlerdir. Evlilik dervişlerin sosyal hayatına entegre olmalarını mümkün kılar ve dervişin kişiliğini zedeleyen zinayı da engeller. Dervişlerin evlenmeleri konusunda ısrar eden reformun başkanı Mustafa Xhani uzun bir açıklamadan sonra şunları söyler: "...savaştan sonra Arnavutluk'taki hayat ikiyüzlülüğü ve asalaklığı (parazit) geride bırakmıştır"[83]. Ancak reforma karşı çıkan ruhbanlar sınıfı, kendi görüşlerini ısrarla savundular. Toplantıya katılan birinin anlattıklarına göre "Faja Baba'nın (Mustafa Xhani'nin) konuşması birçok temsilci tarafından hoşgörüyle karşılanmamıştır. Mustafa Xhani'nin konuşmasından hemen sonra söz alan Fejzo Baba (Prishta), Faja Baba'nın sözlerini reddederek, Bektaşilik inancını değiştiren herhangi bir reformun yapılamayacağını hatırlatarak şöyle der:"...Bektaşiler bekâr olarak Bektaşi öleceklerdir"[84].

5 Mayıs 1947 yılında toplanan Genel Konsey'deki tartışmalar sonuç vermedi. Her iki grup, kendi görüşlerini ısrarla savundu. Genel Konseyin temsilcileri ikiye bölündükleri için reformistlerin önerileri kabul edilemedi. Dolayısıyla reformistler diğer gruba karşı aşırı tepki gösterdiler ve başlattıkları reformları uygulamak için Bektaşilik Cemiyeti içinde muhalefet konumuna geçtiler. Böyle bir davranışın Arnavutluk Bektaşiliğinde yeni bir dini teşkilatının kurulacağı anlamına geliyordu. Dolayısıyla reformistler yeni oluşumun yapılanmasında iki yol takip edeceklerdir. Birincisi orta ve düşük seviyeli inananları kendi saflarına çekerek, genellikle Tiran'da bulunan derviş kursundaki öğrencileri yeni reformun ideolojisiyle donatmak[85]. İkincisi ise, Cemiyet içindeki reformistlere göre güvenilir sayılan elemanları ile irtibatta bulunmak. Bunu gerçekleştirmek için bir kampanya başlattılar. Gittikleri her yere (Bektaşi tekkelere) en kısa zamanda yeni teşkilatın kurulacağını ve yeni reformları gerçekleştireceklerini haber vermeye başladılar[86]. Sonuç olarak, 14 Mart 1947'de Baba Fejzo Dervishi'nin evinde toplanıp, Bektaşi Cemiyeti'nin içinde "Reformist Bektaşiler" ismiyle yeni teşkilatın kurulmasına karar verdiler. Toplantıda teşkilatın programı belirlendi ve program bütün temsilcilerin imzalarıyla kabul edildi. Teşkilatın başkanı Baba Fejzo Dervishi, başkan yar-

---

82 AMR, Fondi i Drejtorise II, sene 1958, dosya 60, s. 13.(Deponim i İ. Hasnajt, ish-sekretar i pergjithshem i Kryegjyshates).

83 Hysi, Shyqyri, Muslimanizmi ne Shqiperi ne periudhen 1945-1950, Mesonjetorja Yayınevi, Tiran 2006, s. 196.

84 AMR, Fondi i Drejtorise II, sene 1958, dosya 60, s. 13.

85 AMR, Fondi i Drejtorise II, F. 883, sene 1947, s. 3

86 AMR, Fondi i Drejtorise II, F. 883, sene 1947, s. 4.

dımcısı Baba Zenel Permeti ve genel sekreter Baba Rustem Melçani seçildi. Bir gün sonra ikinci bir toplantı düzenleyen Reformist Bektaşiler, teşkilatın resmiyeti için gereken dokümantasyonlarını açıkladılar ve bu yeni teşkilatın tasvibi için 1947 senesinin Mayıs ayının başında V. Bektaşi Kongresi'nin düzenlenmesine karar verdiler[87].

9. Reformist Bektaşilerinin İcraatları

Kendi teşkilatlarını kurduktan sonra Reformist Bektaşiler üç konu üzerinde yoğunlaştılar. Bunlar, dervişlerin giyiniş tarzı, dervişlerin evlenmemeleri ve sakalın tıraş edilmesiydi. Onlara göre Bektaşilik tarih boyunca devamlı değişmiştir. Dolayısıyla, reformistler dervişlerin giyinmelerinde belli bir kıyafetin olmadığını, Hz. Muhammed'in, Hz. Ali'nin, 12 imamın hatta Hacı Bektaş-ı Veli'nin de belli bir kıyafetinin olmadığını savunmaktadırlar[88]. "Halk ile (beraber) halk için" sözünün gerektiğinde kıyafetin de değişebileceğini, Bektaşiliğin "tâc", "hırka" ve "haydariye" gibi sembollerle sınırlandırılamayacağını düşünüyorlardı. Gerçek Bektaşilik dervişin giydiği elbise değil, onun yaptığı amellerdir. Bu yüzden, dervişlerin kıyafeti geçmişte kalmış ve modern realiteye uymamış, eskimiş düşüncelerden başka bir şey değildi[89].

Aynı şekilde Reformistler Bektaşilikteki evliliğin meşruluğuna vurgu yaptılar. İlk delil olarak bu tarikatın piri olan Hacı Bektaş-ı Veli'in de evlendiği görüşünü gösterdiler. Bilindiği gibi, Bektaşilerin bir kısmı Hacı Bektaş'ın evlenmediğini, diğer bir kısmın ise evlendiğini savunmaktadır. İkinci grubun tarihçileri görüşlerini savunmak için Hacı Bektaş'ın neslinden olduğu düşünülen "Çelebi Ailesini" gösterdiler. Daha sonra bu ailenden gelen Mürsel Baba Bektaşi bir aile kurmuştu[90]. Mürsel Baba'nın Dimetoka'dan Hıristiyan bir kızla evlenmiş ve Balım adında bir çocuğu olmuştur. Reformistlere göre Bektaşiler hiçbir zaman Mürsel'in evliliğine karşı çıkmadılar, aksine bunu saygıyla anmaktadırlar. Reformistler Bektaşilik tarikatındaki evliliğin yasaklanmasının sorumlusu olarak Balım Sultan'ı gösteriyorlar ve Balım Sultan'ın tarikatın başında iken, zaman şartlarına göre uygun olduğunu düşünerek dervişlerin evliliğini yasakladığını ve bunu kendi çıkarları veya karanlıkta kalan başka nedenlerden dolayı yaptığını söylemekyteydiler[91]. Ancak onlara göre,

---

87 HYSİ, Shyqyri, *Muslimanizmi ne Shqiperi ne periudhen 1945-1950*, Mesonjetorja Yayınevi, Tiran 2006, s. 201.

88 AMR, Fondi i Drejtorise se Dyte, sene 1958, dosya 60. Rezolucioni i Mbledhjes se pare t'Organizates "Bektashinjte Perparimtare", s. 30.

89 Bkz. A.y., s. 30.

90 Bkz. A.y., s. 31.

91 Hysi, Shyqyri, *Muslimanizmi ne Shqiperi ne periudhen 1945-1950*, Mesonjetorja Yayınevi, Tiran 2006,

çoğu zaman Bektaşi dervişler bu kararı ihlal etmişler veya meşru olmayan ilişkilere karıştıkları için halk tarafından kötü gözle bakılmışlardır. Neticede "Reformistler Teşkilatı" bir beyanname hazırladı. Onda şöyle deniliyordu:"... halkın iyiliği için her zaman onun yanında bulunup (teşkilatın) bütün üyeleri evlenmeli ve her açıdan modernleşmelidirler"[92]. "konservatif ruhlu insanlar, ihanete ve iftiraya yardım eden asalak duygulu ve şeytani düşünceli kimselerin, modern ve reformist düşüncelerle donatılmış bu yeni teşkilatta yeri yoktur". Üçüncü konu ise, Bektaşi din adamlarının sakalları tıraş etmeleri meselesiydi ancak bu konu üzerinde fazla durmadılar.

Yapılan reformların Bektaşi tarikatının inanç esaslarını ihlal ettiğini söyleyerek muhafazakâr düşüncelerini savunmaya çalışan "Büyük Dede" ve onun destekleyicileri, arkalarında Devlet Yönetiminin desteğini de alan Reformistler üzerine etkili olamadılar, aksine ciddi bir durumla karşı karşıya geldiler. Bu yüzden, 18 Mart 1947'de, Bektaşiliğin inanç esaslarını korumak adına "Büyük Dede" olan Abaz İlmi Dede, reformistlerin başında bulunan Baba Mustafa Xhani'ni ve Baba Fejzo Dervishi'ni silahla öldürerek kendisi de intihat etti[93]. Cinayette, Komünist Yönetiminin parmağı olup olmadığı konusu çok tartışıldı.

10. Yeni "Büyük Dede"nin Seçilmesi

İki büyük Bektaşi din adamının öldürülmesinin ardından Büyük Dede'nin kendisini öldürmesi, hem Bektaşiler üzerinde hem de Komünist Yönetimi üzerinde büyük bir etki bıraktı. Din cemiyetlerinin içine kadar girip, kendi din adamlarını kullanarak din unsurlarını ortadan kaldırmayı amaçlayan Komünist Parti, iki önemli adamını kaybetmişti. Bu olaydan sonra kesin olarak denebilir ki Komünist Parti Bektaşi Cemiyeti üzerindeki etkilerini kaybetmiştir. Dolayısıyla seçilecek olan "Büyük Dede" makamında kimin olacağı konusunda Komünistler endişeliydiler. Cemiyet içindeki din adamlarına güvenmedikleri için ilk olarak Llazar Popoviq isimli, Ortodoks birini getirmeyi düşündüler. Popviq'i araştırdıktan sonra onun bu göreve uygun olmadığını gördüler. Çünkü Yönetime karşı görüşlerinde ve milli dava konusunda şüpheliydi. Bu yüzden Komünistlerin Llazar'ı desteklemesi söz konusu olamazdı[94].

Daha sonra Komünist Yöneticiler "Büyük Dede"nin seçilmesi problemini halletmek için gizli bir liste oluşturdular. Ancak teklif edilen kişilerin bu görevi reddetmeleri dolayısıyla Bektaşi tarikatındaki kriz daha da büyüdü. İlk

---

s. 211.

92 AMR, bkz. A.y., s. 32.

93 Hysi, Shyqyri, *Muslimanizmi*, A.y., s. 212.

94 AQSH, F. 14/ AP, sene 1947, D. 59, s. 25.

olarak "Büyük Dedelik" makamı, Komünistlerin şartlarına uygun Gjirokastra'lı yüksek bir derviş olan İbrahim Kuka'ya teklif edildi. Ancak o cemiyetin merkezindeki karışıklıkları görünce bu görevi "kişisel yeteneksizliği" bahanesiyle kabul etmedi. Onu ikna etmek için Yöneticiler çok uğraştılar hatta tehdit ettiler. Komünist Partisi lideri Enver Hoxha bile konuya dâhil oldu. Ancak o, "her şeyi göze alırım, yeter ki bu ağır görevden kurtulayım" diyerek bu görevi kabul etmedi[95].

İbrahim Kuka'nın Dedelik makamından vazgeçmesi yeni "Büyük Dede"nin seçilmesini daha da zorlaştırdı. Çünkü hem Komünistler seçecekleri birini bulamıyorlardı hem de diğer Bektaşi din adamları bu yükümlülüğü taşımaktan korkuyorlardı. Qazim Velabishti listenin içinde yer alıyordu. Ancak Antifaşist Milli Kurtuluş Hareketi'nde Milliyetçi Parti'nin safında yer aldığı için Komünistler ondan memnun değillerdi. Ondan sonra Komünist Yönetimi Rustem Melçani'nin biyografisini araştırmaya başladı. Cinayetten önce "Büyük Dede" yardımcısı olan Rustem akademik kariyer ve dini bilgileri bakımından belki en uygun kişi sayılabilirdi. Onun ismi cemiyet içinde önemli bir yer işgal ediyordu. Kendi yeteneklerini Bektaşi Cemiyeti'nde meydana gelen krizin geçmesinde ve durumun sakinleşmesinde gösterebilirdi[96]. Onun tek eksikliği reformistler grubunda aktif bir rol oynamasıydı. Çünkü bu durumda Komünist Yönetimi, "Büyük Dede" makamına reformlara karışmış birinin getirilmesinin uygun olmadığını çok iyi biliyordu. En sonunda - yaklaşık bir buçuk sene sonra - Bektaşi Cemiyeti'nin Genel Konseyi Haziran 1948'de, "Büyük Dede" olarak Vlora'daki Kuçi tekkesinin Dedesi olan Ahmet Myftari'yi seçti[97].

11. 1950'den 1967'e Kadar Bektaşilerin Durumu

Komünist Parti, yönetimi ele geçirdikten sonra İslam'ı bir alet olarak kullandı. Yani bu ülkenin İslam'ı ve Müslümanları hem ülke sınırları içinde hem ülke sınırları dışında ve özellikle İslam ülkelerinde komünizmi tanıtan birer alet oldular. 1944 yılında Arnavutluk Yönetimi Komünist Partinin eline geçti ve Komünist Parti diğer doğu Avrupa ülkelerinde olduğu gibi dinin konumunu ve statüsünü azaltmak için birçok değişiklikler yaptı. Bu değişikler bazıları şunlardır: vakıf malları – caminin olsun kilisenin olsun – zapt edildi veya

---

95 AQSH, F. 14/ AP, sene 1947, D. 59, s. 21.

96 AQSH, F. 883, sene 1947, D. 7, s. 3.

97 Hysi, Shyqyri, *Muslimanizmi ne Shqiperi ne periudhen 1945-1950*, Mesonjetorja Yayınevi, Tiran 2006, s. 224.

yıkıldı, dini okullar devletin kontrolü altına alındı, din adamlarına işkence edilerek hapis edildiler, resmi tatiller konularak dini tatiller azaltıldı.[98]

Devlet erkânı 11.11.1949 yılında dini yetkililerden ihanet etmeyeceklerine dair söz alıp, rejimi desteklemelerini isteyerek bunun karşılığında kendilerine maaş bağlanacaklarını söyledi. Komünist rejimle Müslümanların arasındaki bağın güçlenmesi için Müslümanlardan yeni bir proje-statü hazırlamalarını ve devletin bunu kabul etmesi gerekli görülüyordu.[99]

Komünist rejimini kabul etmeyenler devlet tarafından hain kabul edildi. Din adamları bu hainliğin başını çekiyorlardı. Salih Myftija (Müftiya) İşkodra müftüsü Stalin büstünün karsısında ayaklarından asılarak can verdi.[100]

1950 yılında Arnavutluk devleti İslam ülkelerine bir heyet gönderir. Bu heyetin başına zamanın Diyanet İşleri Başkanı olan Hafız Musa Haxhi (Hacı) Aliu tayin edilir. Heyet Özbekistan'a giderek Semerkant ve Taşkent'i gezer. Arnavutluk hükümetinin bu heyeti göndermekteki amacı Moskova'nın politikalarının propaganda edilmesidir.[101]

Müslümanların dini bayramları ve ritüelleri yasaklandı, dini kitaplar ise 10 yıl sonra toplanılıp yok edildi, 1976 yılında bütün camiler ve kiliseler yıkılıp, dinsel örgütlere yasal onay koşulu getirilmiş[102] ve aynı tarihli anayasa ile din yok sayılıp devletin hiç bir dini inancı tanımadığını ve devletin ateist bir devlet olduğu belirtilmiştir. Aynı yılda devlet, ebeveynlere çocuklarına dini anlam içeren isim takmalarını yasaklamıştır. [103]

Bu dönem zarfında Bektaşi Cemiyeti hakkındaki bilgiler yok denecek kadar azdır. Komünist rejimin siyaseti dolayısıyla elimizde Aleksandre Popoviç'in kronoloji şeklinde sıraladığı bazı bilgiler dışında herhangi bir bilgimiz yoktur. İslam bölümünü anlatırken Popoviç'in "Balkanlarda İslam" kitabından alıntı yapmıştık. Burada da Bektaşi Cemaati ile ilgili bilgileri sıralamanın faydalı olduğunu düşünüyoruz[104]:

Mart 1950 – Tiran'da cemaatin yeni statülerinin de benimsendiği V. Bektaşi Kongresi toplandı.

---

98 Odile, Daniel, *The Historical Role of the Muslim Community in Albania*, Central Asian Survey, vol. 9, No.3, pp.1-28, Great Britain 1990, s. 18. (1-28); XX. Yüzyılda Arnavutlarda İslami kültürün gelişimi, dini reformların, dinin ortadan kaldırılması gibi konular hakkında geniş bilgi için bakiniz; Ramiz Zekaj, Zhvillimi i kultures islame tek shqiptaret gjate shekullit XX", Instituti shqiptare i mendimit dhe qyteterimit islamik Yay., Tirane 1997.

99 Bkz: A.e. s.18.

100 Bkz: A.e. s. 20.

101 Bkz: A.e. s. 21.

102 "Arnavutluk maddesi", a.g.e., s. 324.

103 Odile, Daniel, a.g.e., s. 22-23.

104 Popoviç, Aleksandre, *Balkanlarda İslam*, İnsan yayınları, İstanbul, Ocak 1995, s. 43-44.

Haziran 1951 – Sünni Müslüman cemaatin ve Bektaşi cemaatinin liderleri Birleşmiş Milletler Konseyi'ne, Kore'deki Amerikan bombardımnlarını protesto eden telegraflar gönderdiler.

1951 – Elbasan'da Bektaşi cemaatinin genel çalışma kurallarının oluşturulması.

Eylül 1953 – Bektaşilerin lideri Ahmet Miftar Dede, müritlerini "Amerikan-İngliz emperyalistlerine nefret ve halk iktidarına sevgi" ile Aşure bayramını geçirmeye çağırdı.

Ekim 1953 – Gjirokaster bölgesi Bektaşi din adamları, Dünya Barış Konseyi'nin toplantı dönemi süresince almış olduğu kararları onaylayan bir toplantı yaptı.

1954 – 1954'te Arnavutluk'taki Bektaşi tekkeleri sayısı en az 43, en çok 68'e kadar yükseldi.

1958 – İlk Bektaşi yayınının neşredilmesi.

1960 – 1960 yılı için Bektaşi yıllığının çıkması.

1962 – Bektaşilerin 1961-1962 yıllığının neşredilmesi.

1966 – Bütün dini müesseselerin kapatılması üzerine, Arnavutluk Bektaşileriyle ilgili bazı bilgiler (fıkra türünden) ve son liderleri Fehmi Dede'nin bazı düşünceleri aktarılıyordu.

Eylül 1967 – Enver Hoca'nın "dini peşin hükümlerin ve gerici adetlerin kökünü kazımak için mücadelesinden bahseden yeni konuşması.

Arnavutluk dışında, 1954'ten beri mevcudiyetini sürdürmekte olan Arnavutluk Bektaşileri Cemiyeti, Taylor'da (Michigan yakınlarında Detroit'te) Baba Recepi tarafından kurulmuştur. Bu tekke 1959'dan itibaren (önceleri Arnavutluk'ta çıkan) yılda iki kere çıkmakta olan "Zeri i Bektashizmes" (Bektaşilerin Sesi) dergisini yayınlanmaktadır. 1945-1967 yılları arasında Arnavutluk Bektaşilerinin, merkezleri Detroit'te bulunan ve yayınları büyük ilgi uyandıran Amerika'daki Bektaşileriyle hiçbir direkt bağlantılarının olmadığını görüyoruz.

B. KOMÜNİZMİN ÇÖKÜŞÜNDEN (1991) BU YANA BEKTAŞİ TARİKATININ DURUMU

1. Arnavutluk Bektaşilerinin İlk İcraatları

1991'de Komünizm yönetiminin çökmesiyle din özgürlüğüne kavuşan Arnavutlar, (inançlarına göre – Müslüman, Bektaşi, Katolik ve Ortodoks) kendi dini cemiyetlerini tekrar baştan inşa etmeye başladılar. Diğer üç cemiyet gibi, Bektaşi Cemiyeti de özgürlük sevincini yaşamakla birlikte tarikatını yeniden hayata döndürebilmek konusunda pek çok problemle karşılaştı. Çün-

kü 1950'lerle başlayan Komünistlerin dine karşı propagandaları, ardından 1967'de dini inançların tamamen yasaklanması, hem din adamlarını hem de ibadet yerlerini (camii, tekke, türbe) sıfır noktasına getirmişti.

Bektaşi Cemiyetinin eski genel sekreteri İbrahim Hasnay (Hasnaj), 30 Kasım 1990'da Bektaşi Merkezini yeniden açmak maksadıyla bir başlangıç komisyonunun kurulmasına dair dört sayfalık bir rapor hazırlayıp Reşat Bardhi Baba'ya ve Selim Baba'ya gönderir. Komisyon şu kişilerden oluşmaktadır: İbrahim Hasnaj (Başkan), Musa Mara (Sekreter), Skender Gazheli (üye), Hasan Feyzo (üye), Refet Hacia (üye), Hüsen Brahimi (üye), Haydar Hida (üye), Vera Qesja (üye), Galip Kalanciu (üye [105]).

Bu komisyonun ilk toplantısı, iki babanın (Reşat Bardhi Baba ve Selim Baba) da katılımıyla, Tiran'da Skender Gazheli'nin evinde (17 Ocak 1991) düzenlendi. Toplantıda komisyonun başkanı İbrahim Hasnaj, komisyonun sekreteri de Musa Mara seçildi ve o zamana kadar Tiran'da "İhtiyar Evi" olarak kullanılan Bektaşi Merkezi Binası bir an evvel boşaltılıp Bektaşilere iade edilmesinin devlet makamlarından istemesine karar verildi. Skender Gazheli ve İlir Dede Bektaşilerinin yardımıyla bina kısa bir zamanda boşaltılıp faaliyete açıldı.

Yeniden canlanma işini Komünizmden kurutulabilen 4-5 dervişle başlayan Arnavutluk Bektaşi tarikatının ekonomik durumu çok zayıftı. Çünkü devlet 1967'de bütün vakıflarına el koymuştu. Durum böyle iken, "Urtesia[106]" (Hikmet) dergisi şöyle yazıyordu: "Bektaşi Cemiyeti, devletin durumunu bildiği için ondan ekonomik yardım talep etmiyor. Ancak vakıfların iaade edilmesi devletin işidir. Bu yüzden devlet, din cemiyetlerinin vakıflarının bu cemiyetlere iaade edilmesi konusunda bir kanun çıkarması gerekir. Ve bu hemen yapılmalıdır. Her gecikme, ülkemizdeki dinin normal haline gelmesini zorlaştıracaktır"[107].

Christian Gut'un dediği gibi "Arnavutluk'ta durum gerçekten de Avrupa için oldukça istisnai bir durumdur"[108] Arnavutluk, komünizmin görünmeyen bir yüzüyle karşılaşmıştı. Bu zor şartlarda Bektaşi cemiyetine düşen görev, her dedelikteki Bektaşi heyetlerini oluşturmak, cemiyet vakıflarının yerlerini tespit edip gereken dokümantasyonu yapmak ve ülke dışındaki tekkeleriyle

---

105 "Urtesia" Dergisi. Ekim 2004. No. 41, s. 38.

106 İlk Bektaşi Kongresi'nde (Prişte 1921) "Reforma" ismiyle bir gazetenin çıkması kararı alındı. Gazetenin ilk sayısı 27 Ekim 1921'de çıkar ve 1923'e kadar devam eder. Tekrar 1945'te yayınlanmaya başlarve bir sene sonra kapanır. 1994'den bu yana "Urtesia" ismiyle (şimdiki dergi) basılmaktadır (Shyqyri Hysi. Histori e Komuniteteve Fetare Shqiptare. Tirane 2006, s. 232).

107 "Urtesia" Dergisi. Nissan 1994. No. 3, s. 3.

108 Popoviç, Aleksandre."Balkanlarda İslam". İnsan Yayınları, İstanbul, Ocak 1995, s. 49.

irtibat kurmaktı[109]. Bütün bunları gerçekleştirmek için VI. Bektaşi Kongresi düzenlenecektir.

2. Arnavutluk Bektaşiliğinin Altıncı Kongresi

Arnavutluk Bektaşilerinin VI. Kongreleri 19 Temmuz 1993'te, Tiran'da bulunan Dünya Bektaşilik Merkezi'nde "Büyük Dede" Baba Reshat Bardhi'nin açılış konuşmasıyla başladı. Ardından, Bektaşiliğin geçirdiği zor safhalar analtıldı ve bu yolda hayatlarını kaybeden Bektaşiler anıldı. Anmada, "Hünkâr Hacı Bektaş'ın şamdanının söndüğünün düşünüldüğü bir anda Yüce Allah bu şamdanı yakılı tutmak için 1952'de Baba Rexhepi'yi görevlendirdi. O, ABD'deki Arnavutların yardımıyla Detroit'te tekkesini kurarak Bektaşi ruhunu canlı tuttu" deniliyordu[110].

Kongre yapılması gereken önemli işlerin bir listesini çıkardı. Bu işlerden bazıları şunlardı: yıkılmış tekke ve türbelerin inşası, iç statüsünün hazırlanması, yeni inananların sayısının çoğaltılması, vakıf yerlerinin belirlenmesi, Dedeliğin yanında genel arşivin oluşturulması, ülkenin içinde ve dışındaki muhiplerle irtibat kurulması.

VI. Kongreden çıkan Bektaşilik Genel Konseyi[111] dedelikleri ve her dedeliğin üyelerini seçti:

a. Korça Dedeliği (Gjyshata e Korçes): Ylli Plasa, Hasan Bilali, Haxhi Larti.
b. Vlora Dedeliği (Gjyshata e Vlores): Sulejman Qoku, İljaz Meçani.
c. Elbasan Dedeliği (Gjyshata e Elbasanit): Bardhyl Dylgjergji, Abedin Gjini.
d. Tiran Büyük Dedeliği (Kryegjyshata Tirane): İbrahim Hasnaj, Tomor Aliko, Hysen İbrahimi, Hasan Fejzo, Skender Gazheli.
e. Ergiri Kasrı Dedeliği (Gjyshata e Gjirokastres): Muharrem Bilibashi, İsmail Kuka, Shuaip Aliko.
f. Kruya Dedeliği (Gjyshata e Krujes): Qazim Qoshja, Seit Zogu, Xhemal Halili.
g. Prişte Dedeliği (Gjyshata e Prishtes (Beratit): Hajri Karkanjozi.
h. Kosova Dedeliği (Gjyshata e Kosoves): Abdulla Marina.
i. Tetovo Dedeliği (Gjyshata e Tetoves): Ejup Rakipi, Tahir Gashi.
j. Detroit Tekkesi ABD (Teqe e Detroitit): Ekrem Bardha.
k. İstanbul: Fadil Alantar.

---

[109] "Urtesia" Dergisi. Nissan 1994. No. 3, s. 3.

[110] "Urtesia" Dergisi. Aralık 1993. No. 1. s. 8.

[111] Bütün "babalar" ve dervişler otomatik olarak Genel Konseyin üyeleridirler.

Bektaşilik Cemiyeti'nin başkanı olarak Baba Reshat Bardhi, genel sekreter de Tomor Aliko seçildi. Yine bu Konsey tarafından, Bektaşilik Yüksek Şurası da seçildi, bunlar: başkan Dede Reshat Bardhi, başkan yardımcısı Bajram Mahmutaj, sekreter Tomor Aliko, üyeleri Tanush Frasheri, Skender Gazheli ve Naim Kasmi'dir[112].

Kongreye katılan Müslüman cemiyetinin başkanı Hacı Hafiz Sabri Koçi, Katolik cemiyetinin başkanı Rrok Mirdita ve Ortodoks cemiyetinin başkanı Anastas Janullatis birer tebrik mesajı verdiler. Müslüman cemiyetinin başkanı Sabri Koçi Allah'a hamd ettikten sonra önemli mesajlarda bulundu ve bu mesajında şunları söyledi: "Bilmeliyiz ki İslamiyet bir bedendir. İnsanların kanunu, Kuran'dan çıkan İslami kanunlardır. Ondan sonra, bu bedenin dalları olan cemiyetler ve tarikatlar çıkıyor ki, onlar bu bedenden hayat alıyorlar, bu bedenden aldıkları gıdayla diğer insanlara hayat veriyorlar. Bu yüzden biz ayrı değiliz (bir bedeniz)... Ümit ederim ki bu Kongre vesilesiyle, hep kardeşlik birliğiyle vatanımıza hizmet ederiz, bu vatana ki, Allah onu bize bağışladı... Bir beden olarak camiye ve tekkeye saygı gösterelim, şirkten vazgeçelim ve örnek şahsiyetlerimizi unutmayalım. Allah'ın rahmeti hepinizin üzerinde olsun!"[113].

Sonunda VI. Kongre, Dünya Bektaşilerine gönderilen çağrı ile sona erdi. Kısaca çağrının özeti şöyleydi: "Bektaşilik, Allah'a ulaştıran, İlahi hakikatleri bulmak için mistik bir yoldur. İnsan tabiatına uygun ver gerçek (bir yol) olduğunu 7 asır boyunca ispatlamıştır... Bektaşi inananlar (müminler)! Yüce Tanrı'nın gücüyle erişmiş olan büyük evliyaların gücüyle (vesilesiyle) bu kongrenin düzenlenmesi realite oldu. Umarız kongrenin kararları sizin için iş programı ve hayatınızda ışık tutan görevleri anlatmıştır... Çağrımızın, Tanrı'nın yolunda ve İnsanların iyiliği için sizin manevi ve maddi gücünüzü bir araya getirecek bir araç olmasını dileriz. Merkezi Tiran'da bulunan Dünya Bektaşilik Cemiyeti size güveniyor! İnsanlığın iyiliği için ve her birimizin iyiliği için Bektaşi kutsal yolunun geleceğine doğru (yürüyelim)...! Tanrı bizim yardımcımız olsun! Tanrı sizlerle olsun, Tanrı'nın merhameti üzerinizde olsun, Âmin"[114].

Bu kongreden sonra Bektaşi tarikatının, Arnavutluk sınırları dışından da gelen maddi yardımlarla canlanmaya başladığını söyleyebiliriz. Kongreden alınan kararların uygulanıp uygulanmadığını takip etmek için toplantılar düzenleniyor, yıkılmış önemli türbe ve tekkeler inşa ediliyor, Bektaşi bayramları (matem günü, aşure günü, sultan nevruz bayramı, Peygamberimizin doğum

---

112 "Urtesia" Dergisi. Şubat 1994. No. 1. s. 17.

113 "Urtesia" Dergisi. Aralık 1993. No. 1. s. 4.

114 "Urtesia" Dergisi. Aralık 1993. No. 1. s. 8.

günü, Ehl-i Beyt'in ve imamların doğum günleri, Hacı Bektaş-ı Veli'nin doğum günü vs.) vesilesiyle değişik aktiviteler yapılıyordur.

3. Arnavutluk'taki "Uluslararası İlk Alevi-Bektaşi Konferansı"

22.09.2000'de, VII. Bektaşi Kongresinden önce, Arnavutluk, Kosova, Makedonya, Türkiye, Avusturya, İran, Almanya, ABD, Kanada, Avustralya ve Bulgaristan Alevi-Bektaşi temsilcileri Tiran'daki Dünya Bektaşilik Merkezinde toplanarak, Ehl-i Beyt'in yolunu takip etmeye çalışan Bektaşileriyle Alevilerinin ortak düşüncelerini ve Bektaşiliğin İslam'daki yerini tartışmak için bir araya geldiler.

Toplantıya katılanlar, Kuran'ın, Ehl-i Beyt'in ve "gerçek İslam'ın" felsefi mesajlarını bütün dünyaya yayacak olan çok dilli bir derginin çıkarılması gerektiği ve bunu gerçekleştirmek için Bektaşi Merkezi'nin yanında Bektaşi inanç ve görüşlerini, Ehli Beyt'in ve Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli'nin yolunu öğretecek bir okulun kurulması gerektiği üzerinde durdular. Yine ilerde bu projeleri daha kolay gerçekleştirmek için Arnavutluk'ta bir Ehl-i Beyt Enstitüsünün kurulmasına ve bunun için gereken maddi yardımlarda bulunulmasına karar verdiler[115].

4. Arnavutluk Bektaşiliğinin Yedinci Kongresi

23-24 Eylül 2000'de Tiran'daki Bektaşilik Merkezinde düzenlenen VII. Kongrenin Arnavutluk Bektaşilerince ayrı bir önemi vardır[116]. Çünkü ilk defa, 5 Ocak 1945'te IV. Bektaşi Kongresinde atılan "Dünya Bektaşilik Kongresi"nin kurulmasına dair fikir, 2000'de gerçekleşecekti. Kosova, Makedonya, Türkiye, Avusturya, İran, Almanya, ABD, Kanada, Avustralya ve Bulgaristan gibi pek çok ülkeden gelen pek çok Bektaşinin katılmasıyla Arnavutluk Bektaşilik Kongresi değil, ilk defa "Dünya Bektaşilik Kongresi" toplandı ve Bektaşiliğin dünya merkezi olarak Tiran'daki Bektaşilik Merkezi kabul edildi[117]. Artık "Dünya Bektaşileri" sıfatıyla toplanan Bektaşiler, ilerde birlik ve beraberlik içerisinde Alevi-Bektaşi tarikatının güçlenip yayılması bakımından nasıl bir işbirliği ve çalışma programı yapılabileceği konusunda tartıştılar. Aynı zamanda kongrede, birbirini daha iyi tanıyabilmek için dış dünya ile devamlı irtibat halinde olunmasına, herkesin üzerine düşen görevleri yapmasına, bunların yanında maddi desteklerle Bektaşi din merkezleri, okullar, türbe ve tekkeler

---

115 Kongresi i 7'te Boteror Bektashian, 23-24 Eylül, 2000, Tiran, s. 42-43.

116 "Urtesia" Dergisi. Şubat 2001. No. 25. s. 44.

117 Kongresi i 7'te Boteror Bektashian, 23-24 Eylül, 2000, Tiran, s. 125.

inşa edilmesine, maddi desteklerin tarikatın ihtiyaçlarına göre kullanmasına karar verildi. Yine bu kongrenin en önemli kararlarından bir tanesi de bazı değişikliler yapılarak yeni statüsünün kabul edilmesiydi[118].

Farklı ülke katılımcılarının arasında Ankara (Gazi) Üniversitesi Hacı Bektaş-ı Veli'nin Araştırma Enstitüsünden Prof. Dr. Gayasettin Aytaş ve Hacı Bektaş'ın torunlarından olan Münir Ulusoy Baba da vardı. "Türkiye'den en samimi kardeşlik selamlarını getiriyorum" diyerek başlayan Gayasettin Aytaş, Hacı Bektaş-ı Veli'nin prensipleri üzerinde yürüyerek birliğimizi ve beraberliğimizi güçlendirip hayatımıza devam etmemiz gerektiğini ve bu kongrede alınacak kararların, ayrılığı buğz edip birliği kucaklamak adına bizim için birer kardeşlik mesajı olmasını dilediğini söyledi. Sonunda, "Siyasetten uzak durarak Hacı Bektaş'ın yaşadığı gibi yaşayalım ve hep beraber sonsuz ilim yolunda yürüyelim." dedi[119]. Münir Ulusoy ise konuşmasında, kongrenin bütün dünyadaki Bektaşi Cemiyetinin problemlerini işlemesi gerektiği üzerinde durdu. "Kendisine Hacı Bektaş'ın dostu olduğunu söyleyenler bizim de dostumuzdur, Hacı Bektaş'ın düşmanı olanlar bizim de düşmanımızdır." diyen Ulusoy, "siz Ehl-i Beyt'in âşıklarısınız, hepinizi Hacı Bektaş'a beklerim" dedi[120].

Kongre, Arnavutluk Cumhurbaşkanı'nın, Başbakan'ın, diğer din (Müslüman, Katolik, Ortodoks) cemiyetlerinin ve farklı ülkelerin temsilcilerinin konuşmalarıyla devam etti.

VII. Kongrede toplanan Bektaşiler, Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne ve Diyanet İşleri Bakanlığına bir "açık mektup" gönderilmesine karar verdiler. Mektubun özetinde şöyle deniliyordu:

"Sayın TBMM Başkanı,

Sayın, TBMM Milletvekilleri,

Sayın, Diyanet İşleri Bakanı,

Arnavutluk'taki Dünya Bektaşilik Merkezi'nde VII. Kongresinin vesilesiyle toplanan biz, Arnavutluk, Kosova, Makedonya, Türkiye, Avustralya, Amerika, Kanada, Avusturya, Almanya vs Bektaşileri, size en samimi selamlarımızı gönderiyoruz. Bugün biz ülkelerimizdeki kültür ve medeniyetin yayılması konusunda Alevi-Bektaşi tarikatlarının verdikleri emekler ve oynadıları rolü gururla anıyoruz. Bektaşilik kültürü ve felsefesi bütün ülkelere ve özellikle Türkiye'ye kalkınma genini vermiştir. Bunu, Hacı Bektaş-ı Veli'nin modern ve vatansever prensipleri ispatlamıştır; bunu, son asırdaki yüce Kemalist dönemi ispatlamıştır. Büyük Mustafa Kemal ihtiyarlamış fikirleri yeni genç fikir-

---

118 Bkz. "Urtesia", A.y. s. 44.

119 Kongresi i 7'te Boteror Bektashian, 23-24 Eylül, 2000, Tiran, s. 64-65.

120 Kongresi i 7'te Boteror Bektashian, 23-24 Eylül, 2000, Tiran, s. 66-67.

lerle donatarak ülkesine sönmez ışıklar yaktı; bunu, Bektaşilere her zaman kucak açan Arnavutluk tarihi de ispatlamıştır.

Sıraladığımız bütün bu sebeplerden yola çıkarak, bugün Türkiye'deki Alevi-Bektaşi dindaşlarımızın din inançları özgürlüğü konusunda konulan sınırlamaları hak etmediklerini düşünüyoruz. Biz, Türkiye'nin daha modern ve güçlü bir ülke olabilmesi için laiklik politikasını ve dolayısıyla dini düşüncelerden doğacak tehlikeyi anlıyoruz, ancak bunun tek yolunun dini inançların yasaklanması olduğunu düşünmüyoruz. Bunun en kolay çözümünün, eşit hakların ve özgürlüğün tarihi tecrübenin ışığında verilmesi olduğunu düşünüyoruz. Bu realiteyi küçük bir ülke olan Arnavutluk bile göstermiştir. Arnavutluk'ta dört farklı din cemiyeti bulunmakta ve hep hoşgörü ve kardeşlik içinde yaşamaktadırlar.

Biz, Türkiye'deki Alevi-Bektaşi vatandaşların kendi inançlarını yaşamak konusunda serbest bırakılmaları zamanının geldiğini düşünüyoruz. Aynı zamanda bildiğiniz gibi, Hacı Bektaş'ın mekânı bizim için ikinci bir Mekke gibidir. Dolayısıyla bir müze olarak kullanmasının doğru olmadığını düşünüyoruz. Ve biz Dünya Bektaşileri, bizim büyük pirimizin kapısını tekrar göreceğimizi hep ümit ediyoruz.

Ricalarımızın kabul göreceği ümidiyle...!"[121].

Kongre Komisyonunun yazdığı raporunda şöyle deniliyordu: "Değerli üyeler, Kongrenin Komisyonu, belirlenen usulüne göre giden VII. Dünya Bektaşilik Kongresinin çalışmalarından memnundur. Arnavutluk'taki 6 dedeliğin ve 22 tekkenin toplam 97 üyesinden, diğer ülkelerin temsilcileri ve Almanya üyesi dışında (o mazeret bildirip Kongreye tebrik mesajı göndermiş), 7 üye eksiktir (katılmamışlardır). Yapılan incemelerin sonunda, bütün üyelerin raporları teslim edildiği anlaşıldı. Arnavutluk Bektaşileri, Kosova, Makedonya, Türkiye, Bulgaristan ve Almanya'nın temsilcilerinin katılmalarından büyük sevinç duymaktadır. Ülke Temsilcilerinin dışında Kongreye, Arnavutluk Cumhurbaşkanı Rexhep Mejdani ve Başbakanı İlir Meta, diğer din cemiyetlerinin (Müslüman, Katolik, Ortodoks) reisleri, Tiran'daki ülke konsolosluklarının temsilcileri ve Arnavutluk'taki farklı siyasi liderler katıldılar"[122].

Bektaşi Cemiyetinin yeni statüsü bütün temsilcilerin imzalamalarıyla kabul edilip Bektaşi Cemiyetinin Genel Arşiv Müdürlüğünün hazırladığı bir sergi ile VII. Kongrenin sona erdi.

5. Arnavutluk Bektaşiliğinin Sekizinci Kongresi

---

[121] Kongresi i 7'te Boteror Bektashian, 23-24 Eylül, 2000, Tiran, s. 44-45-46.

[122] Bkz: A.y., s. 126-127.

Dünya Bektaşiliğinin VIII. Kongresi 21 Eylül 2005'te Tiran'da düzenlendi. Bektaşi Cemiyetinin statüsünde belirtildiği gibi, her dedeliğin 15'er temsilci ve temsilcilerin yanında 10'ar kişi ziyaretçi olarak Kongreye katılabiliyordu. Temsilcilerin Bektaşi inancını yükseltmek için aktif rol oynayan, inançlı ve ahlaklı kimseler olması gerekir ve dedeliklerin konseyinden seçilirlerdir. Konseye katılanlar masraflarını kendileri karşılayacaklardır. Bu Kongreye katılacak olan Arnavutluk dışındaki tekke temsilcilerinin sayısı ise iki olacaktır. Mesela Detroit tekkesinin dervişine gönderilen davetiyede şöyle deniliyordu: "Sayın Arshi Baba... 21 Eylül 2005'te Dünya Bektaşilerinin VIII. Kongresi düzenlenecektir. Bu yüzden Organize İşleri Komisyonu, Detroit Tekkesinin, sizin tarafından seçilecek olan iki delege (temsilci) ile temsil edilebileceğine karar vermiştir"(13. Eylül 2005).

Aynı zamanda bir davetiye Türkiye Cumhuriyeti'nin, Kültür ve Turizm Bakanı'na da gönderilmiştir. Davetiyede, Türkiye Cumhuriyeti'nin iki ülke arasındaki tarihi ve kültürel ilişkilerin böylesine sıcak olması konusunda oynadığı aktif rolü vurgulanarak, Kültür ve Turizm Bakanının Kongreye katılmasının iki ülke arasındaki kardeşliği daha da pekiştireceği, Ankara ile Bektaşilik Merkezi arasında bir köprü oluşturacağı belirtiliyordu.

Bektaşilerin VIII. Kongresi milli marşın söylenmesi ile başladı, ardından Kuran'dan bir parça okundu. Açılış konuşmasını yapan Bektaşi Cemiyetinin Büyük Dede'si Hacı Dede Reşat Bardhi kısaca şunları söyledi: "Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla! Türkiye Cumhuriyeti'nin Sayın Kültür ve Turizm Bakanı Atilla Koç! Sayın devlet temsilcileri! Sayın din adamları, inananlar! Allah'ın (Tanrı'nın) merhameti üzerinizde olsun! Salât ve selam Peygamber Efendimizin (s.a.s) üzerinde olsun! Salât ve selam Büyük İmam Ali'nin ve Ehl-i Beyt'in üzerinde olsun! Bugün biz, Pirimize Hacı Bektaş-ı Veli'ye, Balım Sultan'a ve onların yolunda yürüyenlere selam gönderiyoruz... Dünya Bektaşilik Merkezinin Tiran'da olması büyük bir fırsattır. Ben bunun için Tanrı'ya çok şükrediyorum. Çünkü Arnavutluk bir imtihan dönemini geçirmektedir. Bunun için Bektaşiler hep şu cümleyi söylerler: "Vatansız din yoktur"...[123]! Arnavutların Tanrı'ya karşı imanlarını pekiştirmeleri gerekmektedir. Ancak bu şekilde kötülük, adaletsizlik, cinayet, zulüm vb yok olabilir.

Ardından VIII. Bektaşilik Kongresi, Müslüman, Katolik ve Ortodoks cemiyetleri başkanlarının, Türkiye Kültür ve Turizm Bakanının, Gazi Üniversitesinden Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Enstitüsü Başkanının, Avrupa ve Amerika'daki tekke dervişlerinin ve farklı Bektaşi vakıfları temsilcilerinin konuşmalarıyla devam etti. Yüksek Dedelik Şurasının VII. kongreden bu yana, 5 senelik döneminin faaliyetlerinin ve Bektaşi cemiyetinin önüne çıkan prob-

[123] "Urtesia" Dergisi. No. 48. Ekim 2005, s. 6-7.

lemlerinin raporunu Baba Edmond Brahimaj okudu. Son celsede de Arnavutluk dedeliklerinin dedeleri her dedeliğin faaliyetleriyle ilgi bilgi verdiler ve böylece VIII. Kongrenin sona erdi.

Şu anda Bektaşiler IX. Kongrenin hazırlıklarını yapmaktadırlar.

CUMHURİYET DÖNEMİNDE BEKTAŞÎLİK VE DEDEBABALIK SİSTEMİ

H. Dursun Gümüşoğlu*

Özet:

Dedebabalık, Bektaşiliğin hiyerarşik yapısındaki en üst makamdır. Bu çalışmada; Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti döneminde Bektaşiliğin durumu ile Dedebabalığın önemi; Cumhuriyet döneminde tekkelerin kapatılmasının Bektaşiliğe etkisi; Anadolu, Arnavutluk ve Mısır üçgeninde Dedebabalık seçimi uygulamalarının tarihi kaynaklar açısından incelenerek, Osmanlı'dan günümüze bu makamın kronolojik seyri açıklanmaya çalışılmıştır.

Abstract:

Dedebabalık is the highest rank in the hierarchical structure of Bektashism. In this study; the importance of *Dedebabalık* with the status of Bektashism during the Ottoman Empire and the Republic of Turkey; the effect of the closure of *tekkes* in the Turkish Republic period on Bektashism; and the chronological course of this position from the Ottoman Empire to the present according to the practices of the *Dedebaba* election in the triangle of Anatolia, Albania and Egypt, were examined in terms of historical sources, was tried to be explained.

Osmanlı Devleti Döneminde Dedebabalığın Yeri ve Önemi

Osmanlı Devleti, kuruluşundan itibaren Türk dinî hayatının iki temel kurumundan biri olan tekkelere dayanarak gelişme göstermiş, bu bağlamda kendisine faydası olabilecek her kişi ve kurumu koruyup desteklemiştir. İdaresi bakımından vakıflar; mazbut, mülhak ve müstesna vakıflar olmak üzere

* Bektaşî babası, yazar, Türkiye

üç gruba ayrılmaktadır. Bu bağlamda bakıldığında, Hacı Bektaş Tekkesi ise Osmanlı Devleti'ndeki sekiz müstesna vakıftan birisiydi.

Hacı Bektaş Velî Tekkesi'ne yönetim açısından bakıldığında iki yapının varlığı gözlenmektedir. Birincisi devletin resmi ve maddi konularda muhatap kabul ettiği ve mütevellilik görevinde bulunan ve Hacı Bektaş soyundan olduğunu ileri süren Çelebiler idi. Hacıbektaş Kasabası önceleri Dulkadiroğulları Beyliği sınırları içindeyken, 1515 yılında kısmen, 1522 yılında ise tamamıyla Osmanlı İmparatorluğu'na bağlanmıştır. Çelebiler dergâhın muhtemelen bu tarihten önce de mütevellileriydi. Osmanlı topraklarına katılınca eski statüsü devam etti. Diğeri ise, dergâhta ikamet eden, derviş yetiştiren, gelen misafirlere hizmette bulunan, Balım Sultan Erkânnâmesi'ni uygulayan Babagân adı da verilen Bektaşîlerdi.

Bektaşîlikte yola giriş ve yükseliş açısından hiyerarşik bir yapı vardır. Bu yapıda en üst mertebe ise Dedebabalıktır. Bektaşîliğin ruhânî lideri, inanç önderi olan Dedebaba "post-nişîn ve türbedâr" unvanı ile Bektaşîliğin manevî merkezi olan bu Pîrevi'nde otururdu. Dedebaba'nın beraberinde ise tekkenin muhtelif hizmetlerini yapan; Aşevi, Ekmekevi, Mihmanevi, Atevi, Hanbağı, Dedebağı, Balımevi Babaları ve dervişler bulunurdu.

Balım Sultan Erkânnâmesi'ne göre Dedebabalar göreve ilk geldikleri zaman hariç Hacıbektaş kasabasından dışarı çıkmazlardı. Kasabadan çıkmaları ve başka bir yerde yaşamaları hâlinde Dedebabalıktan feragat etmiş, Halifebabalık makamına inmiş olurlardı. Mehmet Ali Hilmî Dedebaba, dergâhtaki bazı huzursuzluklardan dolayı II. Abdülhamit'in de isteği üzerine Şahkulu Sultan Dergâhı'nda hizmetlerine devam etmiştir. Diğer insanlar onu "*Dedebaba*" unvanı ile anmışlarsa da kendisi İstanbul'da bulunduğu süreç içinde bu unvanı kullanmamıştır.[1]

Dedebabalık görevi, bu makama kabul edilmiş kişinin hayatı boyunca devam eder, fakat babadan oğula miras gibi kalmaz. Hakk'a yürümesi hâlinde Halifebabalar kendi aralarından uygun gördükleri bir Halifebabayı, Dedebaba olarak seçerler. Osmanlı döneminde, mutlak bir zorunluluk olmamakla beraber Aşevi Babası potansiyel Dedebaba adayı idi. Bu nedenle, Aşevi Babaları protokolde Dedebabadan sonra gelirdi.

Bedri Noyan Dedebaba konuyla ilgili olarak şunları belirtmektedir: "Dedebabalık, Balım Sultan dervîşi olan Sersem Ali Baba tarafından başlamıştır. İlk Dedebabalar evli kimselerdi. Sonradan Balım Sultan'ın düzenlediği mücerredlik yoluna girmiş olan halifelerden de seçilmişlerdir. Daha sonraki Dedebabalar yine evli kişilerden seçilmişlerdir. Balım Sultan'ın babası da buna örnekti.

---

[1] Turgut Koca Halifebaba ile yapılmış görüşme kayıtlarından.

Türk (İnönü) Ansiklopedisi şöyle diyor: 'Balım Sultan'dan sonra, Kalender Çelebi'nin Kanûnî Süleymân devrinde ikinci bir Babâî isyanı tertiplemesi ve 935'de (1528-1529 M.) öldürülmesi sebebiyle Hacı Bektaş Velî Tekkesi, bir müddet manevî nüfûzunu kaybettiğinden bu zamanda Çelebilik makamına üç yahut iki kişi geçmiştir. Kalender Çelebi'den yirmi üç yıl sonra Hacı Bektaş Velî Tekkesi'nde Çelebilerle beraber bir de 'Dedebaba' görülmektedir. Bu makam Balım Sultan dervîşlerinden Sersem Ali Baba tarafından kurulmuştur.' Aynı ansiklopedide vakıf mütevellîliği Hacıbektaş Çelebilerindedir, fakat yolun başı 'Dedebaba'dır diyor. Artık mütevellilik de kaldırıldığına göre Yol'u Dedebabalar simgeler. Bektaşîliğe girme töreni olan ikrar verme, nasip alma merâsimini ve dervîş elbiseleri giydirme törenini "Baba" ve 'Dedebaba' yapabilir. Fakat mücerred ikrârı ile mücerred babalık törenini yalnız Dedebaba yapabilir. Tüm dergâhların Babalarına icâzeti o verir ve Babaları o atar. Dedebabadan gayri hiçbir kimse 'Hilafet Erkânı' yapamaz, Hilâfetnâme yazıp veremez. Dedebaba uzak yerlerde bulunan ve Halife makamı olarak tanınan yerlerde, Babalar arasında sivrilmiş olan bilgili, iyi ahlâklı uyarıcıları kendisine hâlife (ardıl) seçer ve onlara özel tören ile belgelerini (hilâfetnâmelerini) verir. Bu halifeler de, Dedebaba'ya vekâleten kendi bölgelerindeki dervîşler arasında lâyık olanlara Babalık icâzetnâmesi verebilirler. Böyle bir icâzet verir vermez bunu merkeze bildirmeye mecbûrdurlar. [2]

Tekkelerin Kapatılmasından Sonra Bektaşîlik

Dönemin siyasi nedenlerinden dolayı tekkelerin tümü 1925'te kapatılmak zorunda kalınmıştır. Bektaşîler, tüm ibadet ve ritüellerini evlerinde veya kendi özel mekânlarında uygulayarak kısıtlı imkânlarla inançlarının gereklerini yerine getirmişlerdir.

Bedri Noyan'ın o dönem hakkındaki bazı tespitleri şöyledir: "Dergâhların kapatılışı sırasında son postnişini Salih Dedebaba idi. Kendisi oldukça zeki ve bilgili bir kişiydi. Dergâhtan ayrıldıktan sonra, 1926'da Ankara'da Anadolu Oteli adıyla bir otel işletmeğe başlamıştı. Anadolu Oteli Ömer Lütfi-Sâlih Niyâzî yazılı bir tabelası vardı. Dedebaba'nın bir kısmında âyînler de yaptığı otel, bugünkü Adliye binasının karşısındaki bölgedeydi. Sâlih Niyâzî Dedebaba'nın Nevrûz Ağa ve Bayazıt Ağa adlı iki kardeşi Balya Kazası'nda, Fransızların işletmekte olduğu Karaaydın maden şirketinde memur idiler. Yeğenleri hâlâ Ankara'dadırlar. Kurtuluş Savaşı'nda, Atatürk ilk defa Ankara'ya gelirken, Hacıbektaş'a ve Pîrevi'ne uğradıkları zaman olup Atatürk'e ve Kurtuluş

---

[2] Bedri Noyan Dedebaba, Bütün Yönleri ile Bektaşîlik ve Alevilik, Ardıç Yayınları, Cilt: 1, Temmuz 1998, s. 318-320

Savaşı'na bütün olanakları ile yardım etmiştir.[3] Baki Öz ise konu ile ilgili olarak şunları belirtmiştir:

"Cumhuriyet döneminde Bektaşî Babaları, Atatürk'e ve yeni kurulan cumhuriyete olan saygılarından dolayı tekkelerin kapatılmasına karşı çıkmamışlardı. Kapatma ile ilgili çıkan kanun, dergâhların son şeyhlerinin tekkeler kapatıldıktan sonra da tekkelerinde oturmalarına izin vermekteydi. Dönemin Dedebabası Salih Niyâzi Baba ve Bektaş Baba haricindeki bütün Bektaşî babaları tekkelerinde kaldılar. Salih Niyâzi Baba kapatılma haberini duyduğu zaman sadece *"Bu demektir ki biz bu göreve lâyık değiliz."* demiştir. Dergâhların binalarının kapatılabileceğini ama tasavvufun yaşadığı canlı yerler olan kalplerin kapatılamayacağını belirtmiştir.

Atatürk, "Toplumumuzun hurafeci, ilkel bir kavim olmadığını göstermek" amacıyla tarikat ve tekkeleri kapatmıştır. İzmir gezisi günlerinde Denizli eski milletvekili Bektaşî babalarından Hüseyin Mazlum Baba'nın oğlu Mümtaz Bababalım'ı kabul ederek Bektaşîlik kurumlarını yeni koşullara ve günün gereksinimlerine göre, yeni bir tüzük ile yapılandırılarak canlandırılmasını önerir. Fakat tekkelerin kapatıldığı dönemde Şeyh Sait ayaklanması, Kubilay olayı ve arkasından Hatay meselesinin çıkması, Atatürk'ün sağlığının bozulması, yeni kurulan cumhuriyetin içinde bulunduğu sorunlar yüzünden tekkelerin resmi olarak açılmasını gündeme getirilememiştir."[4]

Şevki Koca, Bektaşîlik ve Bektaşî Dergâhları adlı eserinde konu ile ilgili olarak şunları belirtmektedir: "Bektaşî dergâhlarının kapanması gündemde yok iken Kâzım Karabekir, Kâzım Özalp, Abdülhak Halik Renda Bey'in muhalefetlerine rağmen, İsmet Paşa; 'Ya hep, ya hiç' demiş, bu surette Bektaşî dergâhlarının kapanmasına neden olmuştu. Yalnız, İzmir Tire dergâhında hizmet yapılabilmesi için çıkan özel bir kararname dışında tüm dergâhlar kapatılmıştır. Dergâhların kapatılması sırasında Pîrevi'nde olan mücerred babalar şunlardı:

1. Salih Niyazi Dedebaba
2. Zeynel Baba (Aşevi Babası)
3. Hacı Kerim Baba (Ekmekevi Babası)
4. Muhtar Baba (Mihmanevi Babası)
5. Feyzi Baba (Atevi Babası)
6. Necati Baba (Hanbağı Babası)
7. Arslan Baba (Dedebağı Babası)
8. Japon Hasan Baba (Balımevi Babası)

---

[3] Bedri Noyan Dedebaba, Bütün Yönleri ile Bektaşîlik ve Alevilik, Ardıç Yayınları, Cilt: 1, Temmuz 1998, s. 340.

[4] Öz, Baki (2004) Çağdaşlaşma Açısından Tarikat ve Tekkelerin Kapatılması Olayı, Can Yayınları, İstanbul 2004, s. 212

Yukarıdaki kadrodan Necati ve Japon Hasan Baba hariç tümü Arnavud asıllıdır."[5]

Hülya Küçük ise bu konuda şunları belirtmiştir: "Tekkelerin kapanması ve kılık kıyafet devrimi nedeniyle, Türkiye'de alışık olduğu düzeni yaşamakta zorlanacaklarını düşünen dönemin postnişini Salih Niyaz Dedebaba, bazı dervişleri ile beraber Arnavutluk'ta bulunanlar tarafından Hacı Bektaş Velî'yi orada temsîl etmek üzere Tiran'a davet edilmiştir. Ankara'dan 17 Kânûn-ı sânî (Ocak) 1930 (17 Şaban 1348) Cuma günü saat 11.35'te hareket etmiştir. Türkiye'de diğer hizmetlerin aksamaması için geçici olarak Ali Naci Baykal Halifebaba'yı kendisine vekil olarak bırakır."[6]

Salih Niyazi Dedebaba'nın Mektubu

Bedri Noyan Dedebaba, Tüm Yönleri ile Bektaşîlik Alevilik, adlı eserinde konuyu şu sözlerle ifade eder: "Salih Niyazi Baba Arnavutluk kralı Zogo'ya Dedebabalık hizmetini burada yapmak istediğini belirtir. Fakat Kral Zogo, Dedebabalık hizmetinin Hacıbektaş kasabasında olacağını, Arnavutluk'ta yalnızca Halifebaba olarak hizmet edebileceğini belirtir. Salih Niyazi Dedebaba, Ali Naci Baykal Baba'ya bu durumu açıklayan ve kendisinin vekâleten yaptığı hizmeti asaleten yapabileceğine dair 8 Nisan 1931 tarihli Osmanlıca bir mektup yazar.[7] O güne kadar hep mücerred Halifebabaların arasından Dedebaba seçilmesine alışık olan Bektaşî camiası Ali Naci Baykal gibi müteehhil (evli) olan birisini Dedebaba olarak kabul etmekte uzun süre zorlanırlar.

Türkiye'de kendisine Ali Naci Baykal Baba'yı vekîl bırakarak gitmiştir. Ali Nacî Baba kendilerinin halîfesi idiler. Vefatlarına kadar vekâleten bu görevi yapan Alî Naci Baykal Dedebaba, 1941 yılında asâleten Dedebabalığa seçilmiş ve kendilerinin Hakk'a yürüyüş tarihlerine kadar (13 Temmuz 1960) asâleten Dedebabalık etmişlerdir. Sâlih Niyâzî Dedebaba'nın 31 Kânûn-ı sânî (Ocak) 1930 tarihli, Arnavutluk'tan Alî Naci Baykal Dedebaba'ya yazdığı mektubun sureti şöyledir:

'Huzûra

Muhterem Evlâdım Nâcî Bey,

Selâm, hayır duâlarla idâme-i sıhhat[8] ve âfiyetinizi Cenâb-ı Hakk'tan temenni eylerim. Fakîr, hamdolsun, sıhhat ve âfiyetçe ber-kemâl bulunmak-

---

5 Şevki Koca, Bektaşîlik ve Bektaşî Dergâhları, Cem Vakfı Yayınları:12, Aralık 2005, s. 73

6 Küçük, Hülya, Kurtuluş Savaşı 'nda Bektaşîler, Kitap Yayınevi, İstanbul 2003, s. 194.

7 Salih Niyazi Dedebaba'nın mektubunun fotokopisi ekte, çevirisi ise aşağıdadır.

8 Sağlığınızın sürekliliğini.

tayım. Ankara'dan sizlerden müfarakatim günü[9] epeyce me'yûs oldum.[10] Ye'simi[11] Hazret-i Ya'kûb'un evlâdı Yusuf'tan ayrıldığına dair çektiği elem ve hasrete teşbîh edebileceğim.[12] Sizin dâimâ fakîre karşu izhâr ettiğiniz hakiki muhabbeti hiçbir vakit ferâmûş edemeyeceğim.[13] İstanbul'a Cumartesi günü saat sekizde (sabahleyin) Taki Bey'le birlikte yetiştim. Meb'us Taki Bey'in damadı Rıdvân ve Ekrem Beyler Haydar Paşa İstasyonu'nda bizi beklediler. Oradan Taki Bey'in hânesine misâfir olduk. Ertesi günü damadı Binbaşı Rıdvan Bey ve Veli Bey'in biraderi Muhtar Bey, Taki Bey'in kerîmesi[14] Lem'ân Hanım, teyzesi Ahter Hanım ve Nigâr Hanımlar nasîb aldılar ve çok güzel bir muhabbet yaptık. Oradan Perşenbe günü Ekspres Vapuru ile İstanbul'dan yirmi iki saat zarfında Pire'ye geldim. Orada yirmi dört saat kaldıktan sonra ertesi günü Ayasarandoz İskelesi'ne vâsıl oldum.[15] Sarandoz'da: Piriştine Dergâhı Post-nişîni Kanber Baba, Ergiri Dergâhı Post-nişîni Süleyman Baba, Ergiri Dergâhı Post-nişîni Selim Baba'nın dervîşi Dervîş Receb, Tepedelen'de Turan Dergâhı Post-nişî Hüsnî Baba, Mamaliman Dergâhı Post-nişîni Hasan Baba, Premedi Dergâhı Post-nişîni Ca'fer, Leskovik Dergâhı Post-nişîni Sait Baba, Berat Sancağı'nda Tomur Dergâhı Post-nişîni Alî Baba, Fraşer Dergâhı'nın Post-nişîni Mustafa Baba'nın dervîşi Dervîş Murâd, Göriçe'nin Katrum Dergâhı Post-nişîni Ramazan Baba ve Melcan Dergâhı Post-nişîni Zülfikar Baba'larla birçok muhibbân ve âşıkân bekliyorlardı. Ayasarandoz'dan Ergiri'de evvelâ Selim Baba'nın dergâhında bir kahve içtikten sonra Selim Baba ile birlikte Süleyman Baba'nın dergâhına gelüb bir gece anda misafir kaldık. Salı günü yine Tepedelen'de Babagân ve ahâlî bizi istikbâl ettiler ve buradan Soka Dergâhı'na misafir kaldık. Çarşamba günü Soka'dan hareketle bizi Ayasarandoz'da bekleyen Babagân ve muhibbânın refâkatıyla Premedi, Leskovik, Kolonya kasabalarından geçerek şimdilik Dedebabalık merkezi ittihâz olunan Göriçe'nin Turan Dergâhı'na hamden ve şükren sâlimen yetiştik. Leskovik'te bütün ahâlî çıkmış ve mahall-i vilâdetim olan[16] Kolonya Kasabası'nda ahâlî ile birlikte hükûmet me'mûrîni ile mektep çocukları bizi istikbâl etmiştir (karşılamıştır). Kolonya'dan Göriçe'ye hareket ettiğimiz zaman yedi adet otomobil olmuştuk. Göriçe'ye takarrüb ettiğimiz (ulaştığımız) saat Göriçe'nin muhibbân ve ihvânından on sekiz otomobil dolusu istikbâle (karşılamaya)

---

9 Ayrılış günümde.
10 Üzüntü duydum.
11 Üzüntümü.
12 Benzeterek anlatacağım.
13 Unutmayacağım.
14 Kızı
15 Ulaştım.
16 Doğum yerim

çıkmışlardı. Mamafih Turan Dergâhı'na yirmi beş otomobil ile hâtırası hiçbir vakit sönmeyecek bir ihtişâmla nâzil olduk. Şimdi burada birkaç gün istirahat ettikten sonra Dedebabalık Fermânı'nı almak için Pây-i taht'a yani Tirana'ya gideceğiz. Aileniz evlâdımız Hûriye, Zâhide, Azrâ, Hayriye hanımlara mahsus selâm ve hayır dualar ederim. Sizlerden uzaklaştığım sebibiyle sizlerden ayrıldığımı zannetmeyiniz. Size karşu muhabbetim dâimî ve ezelîdir. İsmail Efendi ve Süleyman Efendilere selâm ve hayır dualar eylerim. El-Bâki dua, Allah Eyvallâh Hü Dôst. 31 Kânûn-u sâni (Ocak) 1930 El Fakıyr Sâlih Niyâzî Baba Mektubunuzu zirdeki adresle gönderiniz.

Mz. Sali Nijazi Dede Teqe Turan Korice-Albanie Hâmiş (not): Şûrâ-yı Devlet Tanzîmât Dairesi'nde Reşad Bey ve Cevdet Bey'e mahsus selâm ve hayır duâlar eylerim. Yalnız Cevdet Bey'in adresini bilemiyorum. Mûma'ileyhe[17] selâmımı tebliğ ediniz. Ve Doktor Ragıb Bey'le (Dr.Hasan Ragıb Erensel, Atatürk'ün doktoru idi. B.N.) Besim Beylere telefonla selâmımızı tebliğ ediniz. Eczacı Muzaffer Bey'e dahî selâm ve hayır duâlar ederim. Mûma'ileyhe de telefonla söyleyiniz. Orada cümle muhibbân ve ihvâna selâm, aşk u niyâz ve hayır dualar ederim. Eseriniz olan Nefes'ten, yâdigâr olmak üzre, bir kopyesini buraya gönderiniz.'

Salih Niyâzî Baba'nın Ali Naci Baykal Dedebaba'ya yazdığı bir başka mektubunun da yayınlanmasının zamanı geldiğine inanıyorum ve yayınlıyorum:

"Huzura,

Muhterem evlâdım Nâci Bey,

Selâm ve hayır duâlarla sıhhat ve âfiyetinizi Cenâb-ı Hakk'tan temennî eylerim. Bu tarafta sıhhat ve âfiyetimiz ber-kemâldir.[18] **Sizi orada Dedebabalığa bırakarak bu tarafa intikâl etmiş idim.** Kral Zogo huzûruna bir istidâ[19] ile müracaat ederek buradaki dergâhta Dedebabalığa devam ile Dedebabalık merkezini Türkiye'den Arnavutluk'a nakil husûsuna müsa'adelerini istedim. **Şifâhî olarak verilen cevapta Tarîk-i Bektaşîyyenin (Bektaşîlik yolunun) merkezi Türkiye'de Kırşehir Hacıbektaş kasabasındadır. Hazret-i Pîr de orada medfûndur. Hem tarîk-i Bektaşîye'nin ilerüden beru takîb olunan[20] an'anat'ı (geleneği) ve hem de sair bazı sebeplerle Dedebabalık merkezinin Arnavutluk'a nakli münasip değildir**. Siz burada dergâhınızda bir Halifebaba olarak vazife-i irşadınıza devam edersiniz, buyuruldu.

Bu sebepledir ki siz değerli evlâdıma bunu yazmağı münâsip gördüm. Artık orada mukaddes vazifeyi devâm ettirmenizi arz ve ricâ ediyorum. Vazifeniz mübârek, sa'yiniz meşkûr olsun. Orada bilcümle ihvâna,

---

17 Adı geçene

18 Yerinde ve iyidir

19 Dilekçe

20 İzlenen

babagân ve dervişân ve muhibbâna selâm ile aşk u niyâz eder selâmlar iderim. Cümleye hayır duâ'lar iderim. 8 Nisan 931

El fakîr Salih Niyazi Baba[21]

Bu mektup ile Dedebabalık görevinin resmen Ali Naci Baykal'a intikal ettiği kesindir. Ayrıca yukarıda da bahsettiğimiz üzere, 31 Kânûn-ı sâni (Ocak) 1930 ve 8 Nisan 931 tarihli her iki mektupta da erkân gereği Dedebaba ünvanını kullanmadığı açıkça görülmektedir.

Arnavutluk'ta Bektaşîlik

Avni Lala, Arnavutluk ile ilgili yaptığı yayınlanmamış doktora tezinde konu ile ilgili olarak özetle şunları belirtmektedir: "Osmanlı sonrası Arnavutluk Müslümanlarının, en temel özelliği milliyetçilikti. Ama bu sadece otonomi talep eden bir milliyetçilik anlayışıydı. Arnavutluk'ta diğer güneydoğu Avrupa ülkelerinin aksine bütün Müslümanların Arnavut olması sebebiyle, İslâmî çerçeve dâhilinde hiçbir milli problem ortaya çıkmamıştı. Bu cemaatin özelliği de Sünnîler ve Bektaşîler olmak üzere, her biri özel temsilciler tarafından yönetilen iki topluluktan oluşmasıydı. Bunları resmi olarak ayırma girişimleri 1912-1920 yılları arasına rastlar.

Vatan olmadan dinin olamayacağı inancını geliştiren Bektaşîlerden olan Naim Frasheri, 1896 yılında yazdığı 'Bektaşîlerin Defteri' Bektaşîliğin *Fletore e Bektashinjet* adlı eserinde Arnavutların 'Milli dini' olması gerektiğini savunmuştu. '..Arnavut'a aydınlık ver/ Sen gerçek tanrısın/ Bizleri hikmetleri görmeyi anlayışlı kıl/ Hakikatı öğrenelim' şeklinde Arnavutları öven şiirini kaleme almıştır. Bektaşî terminolojisini Türkçenin hâkimiyetinden kurtarmak amacıyla Bektaşîlikteki Türkçe unvanları Arnavutçaya tercüme etmişti. Buna göre "Baba" unvanını "Atë", "Dede" unvanını "Gjysh" ve "Dedebaba" unvanını "Kryegjysh" olarak tercüme etmişti. Günümüzde "Kryegjysh" unvanı dışında "Gjysh ve Atë" isimleri tutunmamıştır. "Halifebaba" anlamındaki "Dede" sözcüğü ve "Baba" sözcüğü orijinalliğini korumaktadır.

Bektaşîlerin Arnavut bağımsızlık hareketine verdikleri destek ve Naim Frasheri'nin 'Milli bir Bektaşî tarikatı' tasarısı bölgede bağımsız bir Bektaşî devleti kurulacağı iddiasına neden olmuştu. Naim Frasheri'nin, İstanbul'da ve Hacı Bektaş Velî Tekkesi'nde yaşayan Bektaşîlerin önemli bir kısmının Arnavut olmasına karşın, İstanbul ve Anadolu'dan bağımsız bir Arnavutluk Bektaşî merkezinin ve Dedebabasının olması gerektiğini, böylelikle artık Hacı

[21] Bedri Noyan Dedebaba, Bütün Yönleri ile Bektaşîlik ve Alevilik, Ardıç Yayınları, Cilt: 1, Temmuz 1998, s. 341-343

Bektaş Velî'ye gidip gelmekten ve Türk Bektaşîlerin hâkimiyetinden kurtulacaklarını söylediği iddia edilmektedir.[22]

Bektaşîliğin Arnavutluk'ta müstakil bir kol olma iddiası ise 1921'e dayanır. Zira 14-17.01.1921 tarihinde Prişte Tekkesi'nde Arnavutluk Bektaşîliğinin ilk kongresinde Hacıbektaş'tan ayrılma kararı alındığı iddia edilir. Türkiye'de yeni kurulan cumhuriyet ile Bektaşî kisvesi ile dolaşılması yasak kapsamına girmesi, tekkelerin kapanması bütün işi Bektaşîlik olan Dedebaba'nın ve dervişlerin boşta kalmasına sebep olmuştu. Arnavutluk'tan gelen davetler üzerine Salih Niyazi Dedebaba oraya gitmek zorunda kalınca doğal olarak vaktiyle konuşulan Bektaşîliğin merkezinin Arnavutluk'a taşınması özlemi pek çok insanın nazarında gerçekleşmiş gibiydi. Dolayısıyla Salih Niyazi Baba'nın Dedebabalık hizmetini yapamamasına rağmen Arnavutlar, milliyetçilikle Bektaşîliği özdeşleştirdiği için bu iddiadan vazgeçmedikleri görülmektedir.

Tiran'daki Dedebabalık, Pir Evi'nin fonksiyonlarını bire bir yerine getirmeye başlamıştır. Bu da Bektaşîlik açısından yeni bir dönem demektir. Zira eskiden mücerredlik töreni sadece Hacıbektâş'ta icra edilirken, daha sonraları Seyyid Ali Sultan Dergâhı ve Kerbela'da da yapıldığını Ahmet Rifat Efendi de belirtmektedir.[23] Bektaşî Merkezi'nin Arnavutluk'a intikalinden sonra tüm erkânlar Tiran'da yapılmaya başlamıştır. İkincisi, Arapça ve Türkçe olarak yerine getirilen ritüeller artık Arnavutça icra edilmeye başlamıştır. Gerekli tüm 'tercümanlar' ve 'gülbanklar' Arnavutçaya tercüme edilmiştir.[24]

Dedebabalığın Arnavutluk'a taşınması düşüncelerini önceleri sadece dillendirirlerken, Türkiye'de tekkelerin kapatılması nedeniyle Dedebabalık kurumunun kendilerinde olduğunu, Arnavutluk'un Bektaşîliğin merkezi olduğu iddialarını kararlılıkla sürdürdüler. Halbuki Salih Niyazi Dedebaba'nın kendi el yazısı ile Ali Naci Baykal Baba'ya vekaleten bıraktığı Dedebabalığı asaleten devam ettirmesi, bu mukaddes hizmeti Arnavutluk'taki siyasal ortam nedeni ile mümkün olmadığını açıkça belirtmiştir.

Yukarıda belirttiğimiz üzere artık Dedebabalıktan feragat ettiği için Halifebaba çıkartmaması gerekirken muhtemelen siyasal ve milliyetçi kaygılardan dolayı aşağıda isimleri yazılı olan kişilere halifelik verdiği İlir Hamza'nın yaptığı tezde belirtilmiştir.

---

22 Avni Lala, Arnavutluk'taki Bektaşî İnanç Ve Ritüellerinin Sosyolojik Analizi, (Doktora Tezi), Bursa 2015, s.84-86

23 Salih Çift, Ahmet Rıfat Efendi Gerçek Bektaşîlik Mir'âtü'l-Mekâsid Fî Def'i'l-Mefâsid, Ahmet Rıfkı İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 2011, s. 311.

24 Avni Lala, Arnavutluk'taki Bektaşî İnanç Ve Ritüellerinin Sosyolojik Analizi, (Doktora Tezi), Bursa 2015, s. 90.

No	Adı ve soyadı	Hangi tekkeden	Hangi tekkeye tayin olduğu	Tarih	İcazetnâmenin verildiği yer	Mürşidi	Rehberi
1	Baba Xhafer Permeti	Permet	Permet	1933	Tiran	Salih Niyazi Dede	Dede Zenel Gjakova
2	Baba Muhamet Kruja	Kruje	Shememi Baba Kruje	1933	‘’’’ ‘’’’	‘’’’ ‘’’’	‘’’’ ‘’’’
3	Baba Murat Frasheri	Frasher	Frasher	1933	‘’’’ ‘’’’	‘’’’ ‘’’’	‘’’’ ‘’’’
4	Baba Seit Leskoviku	Leskovik	Leskovik	1933	‘’’’ ‘’’’	‘’’’ ‘’’’	‘’’’ ‘’’’
5	Baba Zylfo Melçani	Melcan	Melcan	1933	‘’’’ ‘’’’	‘’’’ ‘’’’	‘’’’ ‘’’’
6	Baba Hasan Memaliaj	Memaliaj	Memaliaj	26.11.1934	‘’’’ ‘’’’	‘’’’ ‘’’’	‘’’’ ‘’’’
7	Baba Siri Misiri	Kaygusuz Mısır	Mısır	12.11.1936	‘’’’ ‘’’’	‘’’’ ‘’’’	‘’’’ ‘’’’
8	Baba Tahir Çepani	Katerina Yunanistan	Katerina Yunanistan	12.11.1936	‘’’’ ‘’’’	‘’’’ ‘’’’	‘’’’ ‘’’’[25]

Bektaşîliğin resmi dili Türkçedir. Türkçe bilinmeden Bektaşî nutuklarındaki katlı anlatımlar, bâtıni manalar ve sembolik ifadeler anlaşılamaz. Her baba bunu bilmek zorundadır, aksi halde irfanî derinliği anlamak mümkün değildir. Bu nedenle Arnavutluk’ta Makedonya’da gülbanklar ve çoğu nefesler Türkçe söylenmiştir. Değişikliklerin 1921’den sonra Arnavut milliyetçiliği hassasiyetiyle yapılmış olduğu anlaşılmaktadır.

Türkiye’de Bektaşi Tekkelerinin 1925 yılında kapatılmıştı. Babalar evlerine çekilerek hizmetlerini aksatmadan kısıtlı imkânlarla yerine getirmişlerdir. Benzer durum Arnavutluk’ta da yaşanmış ve yasaklı dönem 1991 yılına kadar devam ettiği bilinen bir gerçektir.

Bektaşi Sırrı adlı eserde Ahmet Rıfkı mücerretlik konusundaki açıklamaların bir kısmı şöyledir: “Hazret-i Zekeriya (as) ve oğulları Yahya (as)’a övgü içermektedir. Cenâb-ı Hakk orada diyor ki:11 **(S. 19)** *‘O hâlde Zekeriya (as) kendi mihrabına girip kapılarını kapadı ve Hakk teâlâya yakarıp ‘Yâ Rab bana senin katında hayırlı, günahtan sakınan ve vefalı bir evlat bağışla. Sen duayı kabul edicisin.’* dedi. Cebrâil (as) onun namaza durduğu anda kendisine seslenip Hakk Teâlâ’nın Yahya adında oğlu olacağını müjdeledi. Doğacak çocuk İsa (as)’ın peygamberlik için geleceğini tasdik eder. Yahya adındaki bu kişi toplumun efendisi olacaktır. Şehvetten sapkınlıktan uzak olacaktır. Şimdi Yahya (as) hakkındaki bu ayet-i kerime ile menâkıb dikkate alınmalıdır. Cenâb-ı Kâdir-i Mutlakın sev-

[25] İlir Hamza, Hacı Bektaş Velî Dergâhı’nın Son Postnişini Salih Niyazi Dedebaba (Yüksek Lisans Tezi), Bursa 2015, s. 46.

gili peygamberi Hazret-i Yahya (as) evlenmeyip, dünya işlerinden el çektikleri için kutsandıkları anlaşılıyor. Çünkü Hazret-i Yahya (as) evlenmemiş olarak yaşamıştır. Gerek Kur'ân-ı Kerîm'de Yahya (as) hakkında söylenen sözler gerek elimizde bulunan tarihî belgeler Yahya (as)'ın evlenmemiş olduğunu gösteriyor. Cenâb-ı Hakk, muhterem pederlerine diyor ki: *'Öyle iyi bir çocuğa sahip olacaksın ki O kendisini nefsinden kurtarmıştır.'* Peygamberimiz bir hadisinde: *"Selman minna..."* yani *'Selman da bizdendir.'* buyurmuşlardır. Selman-ı Pâk Hazretleri, o manevî mertebeye erdiğinde evlenmemişti." [26] İsa Peygamber'in de evli olmadığı bilinen bir gerçektir.

Avni Lala, doktora tezinde görüleceği üzere, Arnavutların, Bektaşîliğin merkezinin Tiran olduğu iddialarını şu sözlerle ifade etmektedir: "Arnavutluk'a taşınan Dünya Bektaşî Merkezi'ne bağlı olarak Arnavutluk içinde altı, Arnavutluk haricinde dört olmak üzere toplam on halifelik kuruldu. Arnavutluk haricindeki halifelikler Makedonya'nın Tetova şehrinde bulunan Harabati Baba Tekkesi Halifeliği, Kosova'daki Yakova Halifeliği, İstanbul Halifeliği ve daha sonra kurulan Amerika'daki Detroit Halifeliğidir. Arnavutluk'taki Bektaşî Halifelikleri (Dedelikler veya Ocaklar) ve sorumlu oldukları iller/ilçeler ise şunlardır:

1. Turan-Korç Halifeliği: Korç, Kolonjë (Kolonyı), Devoll (Devol), Pogradec (Pogrades), Leskovik.
2. Ergiri Halifeliği: Ergiri, Sarand, Tepedelen.
3. Prişte Halifeliği: Berat, Skrapar, Përmet (Permet).
4. Avlonya Halifeliği: Avlonya, Fier, Patos, Roskoves, Mallakastër (Malakastır).
5. Elbasan Halifeliği: Elbasan, Gramsh (Gramş), Librazh (Libraj), Peqin (Peçin), Prenjas, Lushnje ve Kavay.
6. Kruyaovası Halifeliği: Kruya, Dıraç, İşkodra, Kurbin, Mat, Debre, Tropoj (Tropoy), Kukës, Bulqizë (Bulçiz)[27].

Yalnız burada göz ardı edilen veya öyle görülmek istenen bir mesele bulunmaktadır. O da Salih Niyazi Baba'nın Dedebabalık görevini yapmaktan feragat etmek zorunda olduğu ve ancak Halifebaba olarak hizmet edebileceği konusudur. Balım Sultan Erkânnâmesi'ne göre Halifebabalar, Halifebaba çıkaramaz. Halifebaba çıkartma yetkisi sadece bir üst makam olan Dedebaba'ya aittir. Dolayısıyla, Dedebabalık Arnavutluk'ta olmadığından Arnavut-

[26] H. Dursun Gümüşoğlu, Bektaşi Sırrı, Post Yayın Dağıtım, İstanbul, 2017, s. 277

[27] Avni Lala, Arnavutluk'taki Bektaşî İnanç Ve Ritüellerinin Sosyolojik Analizi, (Doktora Tezi), Bursa 2015, s. 90

ların Dedebabalık iddiaları Balım Sultan Erkânnâmesi'ne ters bir durumdur. Bu nedenle Arnavutların Dedebabalık meselesine bu kadar sıkıca yapışmaya çalışmalarının nedeninin aşırı milliyetçilik ve siyasi kaygılar ile olduğunu düşündürmektedir.

Türkiye'deki Bektaşîlerin de kendilerine mutlak bağlı oldukları düşüncesine dalmış iseler de olayın aslı öyle değildir. Arnavutluk'ta doğmuş, ailesi ve yakınları ile beraber Türkiye'ye göç etmiş, şu anda 80 yaşında olan Elmas Atar Halifebaba ile 09.09.2020 saat 14.00 itibarı ile telefonla görüşme imkânımız oldu. Kendisi o dönemle ilgili olarak Türkiye'deki Bektaşîlerin Arnavutluk'a bağlanmadıklarını açık ve net bir şekilde belirtmiştir.

Bununla birlikte, Arnavutların iddiasına göre Salih Niyazi Dedebaba'dan sonra bu görevi aşağıda isimleri yazılı olan kişiler yapmıştır:[28]

İsim	Görev tarihi
Ali Rıza Dedebaba	1941 – 1944
Kamber Ali Dedebaba	1944 – 1945
Cafer Sadık Dedebaba	1945 -1945
Abaz Hilmi Dedebaba	1945 – 1947
Ahmet Myftar Dedebaba	1947- 1980
Iliaz Fehmi Dedebaba	1958 - ?
Hacı Reşat Bardhi Dedebaba	1980 -2011
Hacı Edmond Brahimaj Dedebaba	Devam ediyor

Turgut Koca Halifebaba, Cem Dergisi'ne verdiği bir röportajında kendisine Salih Niyazi Dedebaba'nın Arnavutluk'a gitmesinden dolayı Bektaşîler bir zorluk çektiler mi? sorusuna yukarıda yazılanlara benzer şekilde şu sözlerle cevap vermiştir: "Hayır! Zaten bir süre sonra Salih Niyazi Dedebaba, Türkiye'de kalan Ali Naci Baykal Halifebaba erenlere bir mektup göndererek, Dedebabalığı iade etti. İade etmek zorunda kaldı. Çünkü Arnavutluk'ta işler ters gitti. Kral Zogo, Dedebabalığı kabul etmem! Halifebaba olarak burada hizmet ederseniz edin, diyordu. Bu nedenle Ali Naci Baykal, Dedebaba oldu.[29]

---

[28] Avni Lala, Arnavutluk'taki Bektaşî İnanç Ve Ritüellerinin Sosyolojik Analizi, (Doktora Tezi), Bursa 2015, s.90

[29] Murat Küçük, *Dedebabalık Kurumu*, Cem Dergisi, Şubat 1997, s. 25

Avni Lala'nın doktora tezinin devamında şu bilgiler yer almaktadır: "Yukarıda görüldüğü üzere İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra komünistler tarafından din adamlarına karşı başlatılan takibat sonucunda Arnavutluk Bektaşîlerinin ilk iki kongresini tertip eden Halifebaba Kamber Prishta, bir derviş ve sekiz baba olmak üzere on Bektaşî din adamı öldürülmüş, diğer on baba ve üç derviş hapse konulmuş, Ahmet Myftar Dedebaba ile birlikte dört baba ve yedi derviş de sürgün edilmiştir. O sırada Dedebabalık makamında bulunan Avlonyalı Ahmet Myftar Dedebaba'nın, 1967 yılında Arnavutluk Halk Cumhuriyeti hükümetinin ülkeyi dinsiz ilan edip bütün ayin ve ibadet yerlerini kapatma kararıyla uyarınca, sessizliğe bürünmesiyle birlikte genelde Arnavutluk'ta tüm dini gruplar, özelde Bektaşîlik için bir karanlık dönem başlamıştır. Mondi Dedebaba'nın söylediğine göre komünizm zamanında Bektaşîliğin tekkeleri kapatılınca ritüeller, toplantılar ve teslimiyet törenleri muhiblerin evlerinde yapılmıştır.

Komünist rejimin yıkılıp demokrasiye geçiş sürecinin başlamasının ardından ülkedeki tüm dini gruplar kendi komitelerini yeniden inşa etmek için girişimlerde bulundu. Bu çerçevede, 27 Ocak 1991'de Dedebabalığı tekrar faaliyete geçirmek üzere Tiran'da Skender Gazheli'nin evinde, içlerinde Reshat Bardhi Baba ve Selim Kaliçani Baba'nın da bulunduğu bir grup toplandı. Bu iki baba dışında toplantıya katılanlar dokuz kişiden oluşmaktaydı. Bunların isim ve görev dağılımları şu şekildedir:

1. İbarihm Hasanaj (Başkan),
2. Musa Mara (Sekreter),
3. Skender Gazheli (Üye),
4. Hasan Fejzo (Üye),
5. Refat Haxhia (Üye),
6. Hüseyin İbrahimi (Üye),
7. Hajdar Hida (Üye),
8. Vera Qesja (Üye),
9. Galip Kallanxhiu (Üye).

Burada huzurevi olarak kullanılan binanın kendilerine tahsisi için devlet yetkililerine müracaat edilmesi kararı alınır. Kısa süre içinde de Dedebabalık binası bakımsız bir vaziyette Bektaşîlere verilir. Fakat Bektaşîler kadro konusunda sıkıntı çekerler. Bu nedenle Reshat Bardhi Baba, 1992 yılında Rexhep Baba ile görüşmek üzere Detroit'e gider. Ancak Rexhep Baba, Dedebabalık teklifini reddeder. Reshat Bardhi Baba İzmir'de Bedri Noyan'la bir araya gelir ve aynı yıl kendisi Arnavutluk'ta Dedebaba seçilir. 1993 yılından sonra Dedebabalık resmen kurulmuştur. -

Zira Reshat Bardhi, komünizm zamanında ancak dervişlik mertebesine yükselebilmişti. Mondi Baba ısrarla Reshat Bardhi'nin Dedebaba seçilmeden önce gerekli mertebelere ulaştığını söylemektedir. Kanaatimizce burada da zorunluluktan dolayı erkânnâmeye uymayan bir uygulamaya başvurulmuştur. Komünist rejimin yıkılmasından sonra 1993 yılında Dedebabalığın resmen açılabilmesi için Dedebaba unvanı gerekiyordu. Buna da en layık kişi Bektaşîlerce de kabul görmüş Reshat Bardhi idi. Erkânnameye göre Dedebaba ancak Halifebabalar tarafından seçilebilmekteydi. **Oysa 30-35 yıldır ülkede uygulanan radikal komünist rejim ne Halifebaba ne de baba bırakmıştı**. Arnavutluk Bektaşîleri Türkiye'deki bir Dedebaba altında toplanmak yerine, kendi inisiyatifleriyle bir kişiye Dedebaba unvanı vermişlerdir. Zira Reshat Bardhi'yi seçenlerin Halifebaba olmaları şöyle dursun, bazılarının baba oldukları dahi şüphelidir. Çünkü bunların babalık icazetleri son derece tartışmalıdır.

Reshat Bardhi'nin seçiminde dikkat çeken bir husus da yaşayan son Halifebaba olduğu iddiasıyla Kruya Ovası'ndan Selim Kaliçani Baba'nın posta talip olmasıdır. Her iki baba arasındaki ilişkiler soğuktu. Reshat Bardhi önceki Dedebaba'nın vekâlet yoluyla kendisi tayin ettiğini ileri sürmekteydi ve elinde icazetnamesi vardı. Selim Kaliçani Baba liyakatinde ısrarcı olmayı sürdürmüş ve Reshat Bardhi Dedebaba'ya yakınlık göstermemiştir.

Benzer bir biçimde Reshat Bardhi'den sonra Dedebaba seçilen Mondi Baba'nın da Halifebaba olup olmadığı ve seçimde bulunanların Halifebaba olup olmadıkları belli değildiler. Onların icazetlerini görmek istediğimizde Dünya Bektaşî Merkezi'nde hiçbir icazetin bulunmadığı söylenmiştir.

Anlaşılacağı üzere, Reshad Bardhi Baba'nın seçimi erkânnâme açısından şüpheli olduğu gibi, ondan sonraki Dedebabaların seçimi de şüphelidir. Bütün bu gelişmelere başta Mondi Baba olmak üzere Bektaşî din adamlarının verdiği cevap erkânın gizli bir şekilde devam ettiği yönündedir.[30]

Reşad Bardi Halifebaba idi. Bu nedenle kendisinden Kırçova Dergâhı'ndaki Eyüp Baba, babalık icazetini ondan almıştı. Reşat Bardi Hakk'a yürüyünce Eyüp Baba, Arnavutluk'ta Halifebaba kalmadığından, Ekim 2017'de Türkiye'den misafir olarak Makedonya'ya gelen Nevruz Akpınar Halifebaba'ya başını okutmuş ve ona bağlanmıştır. Bu olay bile aslında Mondi Baba'nın ne halife ne de Dedebaba olmadığını, ancak Arnavutluk'taki Bektaşî babalarının aralarında seçtikleri Arnavutluk'u temsil eden bir başkan olduğunu göstermesi açısından yeterli bir delildir.

Ayrıca Bedri Noyan Dedebaba, Teoman İlhami Güre Halifebaba'ya bir mektup yazar. Mektubun fotokopisi ektedir ve içerik olarak özetle şöyledir:

---

30 Avni Lala, Arnavutluk'taki Bektaşî İnanç Ve Ritüellerinin Sosyolojik Analizi, (Doktora Tezi), Bursa 2015, s. 99

Amerika, Detroit'te bulunan Recep Ferdi Halifebaba, hâlen Arnavutluk'ta hiç Halifebaba olmadığından Türkiye'ye gelip Bedri Noyan Dedebaba'dan halifelik alması için Reşat Sinan Bardi Baba'yı seçmişler. 12 Ekim 1992 Pazartesi (Hicrî, 12 Rebiyülâhir 1413) Tanus Frasheri ile beraber birkaç kişi ile İzmir'deki evine gelirler. O günün akşamı Hasan Asuman Halifebaba evindeki meydan odasında, Haydar Ercan Halifebaba'nın da iştiraki ile Reşat Sinan Bardi Halifebaba'ya hilâfet erkânı yapılır. Kurbanları tığlanır. 13 Ekim 1992 Salı günü Hacıbektaş Pirevi'ne ziyarete gidilir. Birkaç gün sonra Tanus Frasheri'nin Bakanlık adresine Hilâfetnâmesi gönderilir. Fakat daha sonra Bedri Noyan Dedebaba ile hiç temasa geçmez ve Arnavutluk'a gittikten kısa süre sonra kendisini Dedebaba olarak ilân eder. Hatta dönemin Cumhurbaşkanı Turgut Özal'ın Arnavutluk ziyareti sırasında kendisini Bektaşîliğin en üst düzeyde bulunan kişi olarak tanıtması, yolun tevazu ilkelerine uygun olmadığı, Şubat 1994'te de bir dünya barışı toplantısına yine böyle bir benlik duygusu taşıyan sıfatla katılması, üstelik bu toplantıda üç silah fabrikatörünün olması dikkat çekici bir konu olarak mektupta vurgulanmıştır.

Ayrıca, 19 Temmuz 1993 tarihinde Arnavutluk'ta düzenlenen Bektaşîlik toplantısında Dedebaba sıfatıyla Reşat Sinan Bardi toplantı düzenlemiştir. Oradan gönderilen davetiyeyi aldıktan sonra Bedri Noyan Dedebaba, Teoman İlhami Güre Halifebaba'dan Reşat Sinan Bardi'ye bu duruma itirazî bir mektup yazmasını ve postalamasını ister. Teoman İlhami Güre Halifebaba ise 12 Temmuz 1993 tarihinde mektup yazar fakat Arnavutluk'tan Dedebabalık iddialarının olmadığı gibi bir düzeltme yazısı gelmeyince, Türkiye'den hiç kimse o toplantıya katılmaz.

Yukarıda anlatılanlar bir bütün olarak göz önüne alındığında dünyada gelişen milliyetçilik hareketlerinden kaçınılmaz olarak etkilenen Arnavutluk'ta, milliyetçiliğini pekiştirmenin yollarından biri olarak diğer dini akımların yanında çoğunluğun inancı olan Bektaşîliği ön plana çıkartmak, Dedebabalığı mutlak surette sahiplenmek yolunun tercih edildiği anlaşılmaktadır. Bu durum ise yolun inceliklerine, dünyevî hırsa katılmamak ilkelerine ters düşmektedir.

Ali Naci Baykal Dedebaba Döneminde Bektaşîlerin Tutumu

Şevki Koca, Bektaşîlik ve Bektaşî Dergâhları adlı eserinde şunları belirtmektedir: "Öte yandan Arnavutluk kralı Zogo'nun, Salih Niyazi Baba'nın Dedebabalığını resmen tanımamış olmasına rağmen, Dünya Bektaşîleri, Salih Niyazi Baba'nın vefâtına değin hiçbir yerde halifelik vermemişlerdir ki buna Ali Naci Baykal Sertarik Dedebaba da dahildi. Yurtiçinde, Ali Naci Baykal etrafında bir kümelenme oluşmuş ise de gerçekte mücerred icâzet sahibi ol-

mayan Ali Naci Baykal Baba'ya Balım Sultan Erkânnâmesi gereği, Hacı Bektaş Velî Postnişinliği'nin geçmediği savı ile yurtdışından hiçbir intisab da gerçekleşmemiştir.

Salih Niyazi Dedebaba'nın 1941 yılında Hakka yürümesi üzerine, üç yıl bekleyen Halife Ali Naci Baykal Baba, uhdesinde bulunan Salih Niyazi Dedebaba'nın mektubunu öne sürerek, Dedebaba olmak istemiş ve dönemin tanınmış Babalarının onayı ile Dedebaba ilan edilmiştir. 1944 yılında kendisine ilk biat edenler, sırası ile şunlardır.

1. Kulalı Mehmet Ercan Türabi Baba (vefat 1961)
2. İzmir'li Ali Rıza Öke Kadimi Baba
3. Naci Atabeyli Baba
4. Ali Nihat Tarlan Baba.

Salih Niyazi Baba'nın 1941 yılında Hakk'a yürümesinden sonra ilk defa Yunus Ölmez Baba'yı Halifebaba yapar. Bu dönemde, Türkiye Bektaşîliğinde de değişik merkezler oluşmuştu.

Salih Niyazi Baba'nın yurtdışına çıkışından sonra, Yusuf Fahir Ataer ve Albay Hüsameddin Baba hiçbir üst makamı kabul etmediler. Öte yandan Yalvaçlı Topal Tevfik Baba, Süleyman Türabi Baba, Ali Ulvi Baba, Postacı Cemâli Baba bir başka grup oluşturdular.

Yüzyıllarca Dedebabalar mücerred kişilerden seçilmişti. Erkânnâmede Dedebaba mutlak surette mücerredlerden olacak diye bir madde bulunmamaktadır. Peygamberimizin ve On İki İmamların evli olduğu unutulmamalıdır. Mücerred nasip alanlara ayrıcalıklı davranılmasının tarihsel nedenleri vardı. Dönemin zorlu şartları nedeniyle aile mesuliyeti olmayan, tamamen yaşamını bu hizmete adamış olan kimselere öncelik verilmek bir zorunluluktu. Müteehhil Dedebabaların yaptıkları hizmetler de asla görmemezlikten gelinemez ve hafife alınamaz niteliktedir.

Hacı Bektaş Velî'nin evlenmemiş olması, o makamı temsil edenlerin de mücerred yani evlenmemiş olması yalnızca tesadüf kelimesi ile açıklanamaz. Ayrıca mücerred olmak dünyevi tüm hırslardan soyunmak demektir. Dolayısıyla bu niteliklere sahip evli insanlar da mücerred sayılması gerekir.

Dönemin siyasal şartları nedeniyle tüm tekkelerin kapatılmak zorunda kalması Bektaşîlik için yeni bir dönemin başlaması anlamına gelmekteydi. Arnavutluk'ta da yeni siyasal yapılanma, orada dine genel olarak ön yargılı farklı bakış, Bektaşî babalarının dervişlerinin kurşuna dizilmesi, Bektaşîliğin yasaklanması nedeni ile camiada bir şaşkınlık vardı. Türkiye Bektaşîlerinin bir kısmı mücerred olmayan bir Dedebabayı uzun süre kabullenmekte zorlandılar. Arnavutluk'taki kargaşa da göz önüne alınınca mücerred halife olarak en

uygun kişi olarak Mısır'da bulunan Ahmet Sırrı Baba vardı. Yukarıda bahsedildiği üzere bir kısım halifeler onu Dedebaba olarak kabul etmişlerdi.

Mısır'da Bektaşîlik

Kaygusuz Abdal'ın Mısır'a gitmesinden sonra Kahire'de kurulmuş olan dergâh yüzyıllarca hizmet etmiştir. Konu ile ilgili yapılan tezden anlaşıldığına göre Ahmet Sırrı Baba 1936 yılında Tiran'da Salih Niyazi Dedebaba'dan halifelik almıştır.

Salih Niyazi Baba'nın Hakk'a yürümesinden sonra o güne kadar mücerred halifelerin Dedebaba olması nedeniyle, Bektaşî Babaları evli olan Ali Naci Baykal Baba'nın Dedebaba olmasını kabullenmekte oldukça zorlanmışlardı. Arnavutluk'ta dini yasakların gelmesi, İkinci Dünya Savaşı, siyasal çalkantılar, iletişim güçlükleri göz önüne alındığında resmi olarak açık olan dergâh Kaygusuz Abdal Dergâhı idi ve Ahmet Sırrı Halifebaba orada bulunmaktaydı. Tüm zorluklara rağmen Türkiye'deki babaların bir kısmı ona bağlanmanın geleneğin devamı açısından uygun olacağını düşündüler.

Şevki Koca konu ile ilgili şu bilgileri vermektedir: "Mısır Kaygusuz Dergâhı, 1941 yılında Salih Niyâzi Dedebaba'nın Hakk'a yürümesi üzerinde hiçbir Dedebaba'ya biat etmemiştir. Daha sonra Mısır'da Kaygusuz Abdal dergâhında bir araya gelen, Mücerred Halifebabalar, 30 Ocak 1949 tarihinde, Salih Niyazi Baba'dan hilâfet icâzeti alan ve Mehmet Lütfi Baba'nın vefâtı ile Kaygusuz Abdal dergâhı postnişini olan, Ahmet Sırrı Baba'yı aşağıda isimleri yazılı halifeler tarafından mücerred olması nedeniyle Dedebaba sıfatı ile seçerler. Seçime katılan Halifebabalar:

1. Halife Ahmed Sırrı Baba (Kaygusuz Postnişini),
2. Halife Hafız Tahsin Baba (Şâhkulu Postnişini),
3. Ekrem Ramazanoğlu Halife Baba (Başıbüyük Postnişini),
4. Halife Hüseyin Kâzım Baba (Masumlar Postnişini),
5. Halife Velî Can Baba (Katerin Dergâhı Postnişini),
6. Halife Tahir Baba (sonradan Katerin Postnişini),
7. Halife Sadi Seyfi Baba (Reni Dergâhı Postnişini),
8. Halife Yusuf Fahir Ataer Baba (İnadiye Postnişini).

Seçilen Ahmed Sırrı Dedebaba, İzmirli Hazine Avukatı Feyzi Akeren Baba'dan, Bektaşî intisabı gören Başbakan Adnan Menderes ile temas kurarak, Demokrat Parti yöneticileri ile Zeytinburnu ve Erenköy'de delegeleri vasıtası ile birer toplantı yapar ve Demokrat Parti'ye destek sözü vererek seçilmeleri halinde Hacı Bektaş Pîrevi'nin eski statükosunun tanınarak Bektaşîliğe devri

konusunda mutabakat sağlar. Ancak, seçimler sonrası verilen sözler tutulmadığı gibi Şahkulu Sultan Dergâhı yakınında Şair Arşi Caddesi'ndeki Bektaşîlerin evinde bir ayin-i cem polis tarafından basılarak Ahmet Sırrı Baba, cem efradıyla birlikte mahkemeye çıkarılmıştır."[31] Ahmet Sırrı Baba 18 gün tutuklu kaldıktan sonra da yurtdışına gönderilir.[32]

Ahmet Sırrı Dedebaba, İstanbul'da bulunduğu süre içinde Şair Arşi Caddesi Üçler Durağı'ndaki daha sonra tutuklanmasına neden olan evde Turgut Baba'ya "Turgut, mücerred kalacaksan benimle Mısır'a gel ama burada kalacaksan evlen" demiştir.[33]

Mısır'a döner dönmez 1952 yılında dervişlerinden Recep Ferdi Efendi'yi baba yapar, A.B.D.'ye irşâd için gönderir. Recep Ferdi Baba 1954 yılında, A. B.D.'nin Detroit kentinde Taylor Tekyesi adı altında bir Bektaşî Dergâhı uyandırır. 1965 yılında Ahmed Sırrı Dedebaba'nın Hakk'a yürümesi üzerine Mısır'da Dedebabalık serüveni sona erer.[34] Ona bağlı olanlar süreç içinde Bedri Noyan Dedeba'ya bağlanarak birliği sağlarlar.

Turgut Koca Halifebaba, Ahmet Sırrı Baba'nın vefâtına kadar beklemiş, onun vefatı sonrasında o da Bedri Noyan Dedebaba'ya bağlanmış ve 1974 yılında tekrar kendisinden icazetname almıştır.

Bedri Noyan'ın Dedebaba Seçilmesi

Sabahaddin Noyan Baba tarafından kaleme alınan, Bedri Noyan'ın seçilmesi konusu şu şekilde ifade edilmiştir: "Samsunlu emekli subay İsmail Hakkı Noyan ve İstanbullu Refia Noyan'ın oğullarıdır. 1328 Rumî (1912) de, babasının ordu hizmetinde bulunduğu Serez'de doğmuştur. Ama bir aylık iken Serez'den Anadolu'ya göçüp, burada büyümüştür. 10 Şubat 1958 Pazartesi günü akşamı, Ankara'da Ali Naci Baykal Dedebaba'dan nasîb alarak ikrâr-bend olmuştur. Müsahibi (yol kardeşi) eski Bursa Mebusu Doktor M. Talat Simer Bey'dir. Dîvân-ı muhâsebât (Sayıştay) murakıblarından Kâzım Arslantüre de rehberliğini yapmıştır. Kendisine Ali Nâci Dedebaba Erenlerin 21 Şubat 1959 tarihli mektuplarıyla dervişlik payesi tevcih edilmiştir. Bu mektupta, 'Dervîşlik tâc ve hırkanızı giydirmek hizmet-i fâhiresini Yunus Baba erenlerimize tevdi' ediyorum, mubârek olsun sultânım efendim' diye yazmışlardı. Hazırlıklar yapılarak 6 Mayıs 1959 Çarşamba ve Hıdrellez günü

---

31 Şevki Koca, Bektaşîlik ve Bektaşî Dergâhları, Cem Vakfı Yayınları:12, Aralık 2005, s. 74

32 Milliyet Gazetesi, "*Bektaşi Tekkesi Basıldı*" 05.10.1952

33 Bektaş Köroğu Derviş ve Halife Nevruz Akpınar Babaerenler'den aktarılan sözlü bilgi.

34 Şevki Koca, Bektaşîlik ve Bektaşî Dergâhları, Cem Vakfı Yayınları:12, Aralık 2005, s. 94-96

Turgutlu'da Mücerred Ali Rıza Baba Dergâh-ı şerîfinde dervîş kisvelerini giyindi.

29 Eylül 1959 Salı günü Ankara'da, Alî Naci Baykal Dedebaba tarafından Babalık İcâzet-nâmesi törenle kendisine verilmiş ve Aydın Dedekuyu Dergâhı Şerîfi Post-nişîni olmuştur. Bektaşîlik tarihinde bu icâzetnâmenin bir özelliği şudur ki, Lâtin harfleriyle, yani yeni Türk harfleriyle yazılmış ilk icâzetnâmedir. Büyük çift yapraklı bir kâğıdın iç sahifelerinin bir tarafına teberrüken Arab harfleriyle, karşı tarafına da yeni Türk harfleriyle yazılmış ve her iki taraftaki icâzetnâme metinleri de ayrı ayrı imzalanıp mühürlenmiştir. Rahmetli Ali Naci Dedebaba'nın kızlarında kalan özel defterlerinde şöyle bir kayıt vardır: "Bir celse-i nûrânûr'da 27/28 Temmuz 1959 Pazartesi'yi Salı'ya bağlayan gece Hazret-i Pîr'in emir ve teblîği: 'Bedri Bey'i çok beğeniyorum. Aşk olsun O'na. Ders alınacak âdemdir. Çiçeği burnunda, kokusu tâze, idrâki geniş. Ben ondan uzakta değilim, Hü.'

2 Nisan 1960 Cumartesi günü Alî Naci Baykal Dedebaba tarafından kendisine Hilâfetnâme verilerek halifelik pâyesi ile görevlendirilmiştir. Bu hilâfetnâme de, icâzetnâmesi gibi, ilk defa yeni Türk harfleriyle yazılmış bir hilâfetnâmedir. Bu hilâfetnâmenin altında Alî Naci Baykal Dedebaba, Horasanlı Ali Baba Dergâhı (Kandiye) Post-nişîni Mücerred Halife Cafer Sadık Bektaş Baba, Turgutlu Mücerred Ali Rıza Baba Dergâhı Post-nişîni Halife Yunus Ölmez Baba, İstanbul Çamlıca Dergâhı Post-nişîni Halife Ahmed Necmeddin Alpgüvenç Baba, İzmir Balpınarı Dergâhı Post-nişîni Halife Faiz Tuncer Baba, Yakova Bektaşî Dergâhı Post-nişîni Kâzım Bakali Halife Baba, Meydân Evi Post-nişîni Kâzım Arslantüre Baba, Turgutlu Kandıra Baba Dergâhı Post-nişîni Mümtaz Bababalım Baba, Tire Arappınarı Dergâh-ı Şerîfi Post-nişîni Hasan Hulki Cân Baba, İzmir Karadutlu Dergâhı Post-nişîni Ali Sâkii Pektaş Baba, Manisa Revak Sultan Dergâhı Post-nişîni İbrahim Taşkıran Babaların imza ve mühürleri vardır.[35]

13 Temmuz 1960 Çarşamba günü Alî Naci Baykal Dedebaba erenlerin Hakk'a yürümesi üzerine derhâl uçakla Aydın'dan Ankara'ya gitmiş ve mürşîdinin son hizmetlerini eliyle ifa etmiştir. Alî Nâcî Baykal Dedebaba 15 Temmuz 1960 Cuma günü Ankara'da Asrî Mezarlık'ta sırlanmışlardır. Bu Hakk'a yürüyüşten sonra Ankara'daki Muhibbân, Dervîşân ve Babagân ile dışarıdan gelmiş olanlar toplanarak bir vesika tanzim ve imza ederek ve oy birliği ile, mevcut halifeler arasından, Halife Noyan Baba'yı, Dedebaba olarak seçmişlerdir...[36]

---

[35] Bedri Noyan Dedebaba, Bütün Yönleri ile Bektaşîlik ve Alevilik, Ardıç Yayınları, Cilt: 1, Temmuz 1998, s. 350-352

[36] Bedri Noyan Dedebaba, Bütün Yönleri ile Bektaşîlik ve Alevilik, Ardıç Yayınları, Cilt: 1, Temmuz 1998, s. 352

Aydın'a dönüşten sonra, uygun bir zaman beklenmiş, 25 Eylül 1960 Pazar günü, kendi eliyle kurbanlarını tığlayarak, Babalar, Dervîşler ve Muhibbân'ın yoğun katılımıyla meydân açılmış, erkân ile Dedebabalık Töreni yapılıp, kendisine biat edilmiştir. Bu merasime Ankara'dan, kendilerinin rehberleri olan Kâzım Arslantüre Baba da gelmiş, çeşitli illerden kalabalık bir topluluk bu törene katılmıştır.-

Şevki Koca konu ile ilgili olarak ayrıca şunları belirtmiştir: "Esasen, Noyan Baba'ya verilen Dedebabalık, önce Mersin'de ikâmet eden, Kandiye Dergâhı Postnişini Mücerred Sadık Halife Baba'ya verilmişti. Cafer Baba, yaşlılığı nedeni ile Dedebabalığı kabul etmemiş, 'Çağırın doktoru' dediği için, İbrahim Turan Baba, Yalım Baba, Faiz Tuncer Baba ve Cafer Bektaş Baba'nın kabulleriyle, posta oturmuş ve Dr. Bedri Noyan'ı, Sertarik Dedebaba olarak Nasb ettiler. Ancak, asıl olarak öncelik, mücerred babadadır. Şu anda Bedri Noyan Baba Hakk'a yürürse tek Mücerred Halife Baba, Arnavutluk'ta ikâmet eden Reşat Bardi Baba'dır. Ancak, Dedebaba, Türkiye Cumhuriyeti tabiyetinde olmalıdır. Reşat Baba'ya, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olması teklif edilecektir. Eğer kabul edilmezse Dedebaba olamaz"[37]

Bedri Noyan Sonrası Dedebabalık

Arnavutluk'ta da sosyalist sisteme geçiş, dini konularda gelen yasaklamalar nedeniyle Bektaşîlik orada da normal kuralları içinde yaşayamadığından Türkiye'deki Bektaşîlerin bir kısmı mücerred Halifebaba olarak Mısır'da ikâmet eden Ahmet Sırrı Baba'yı Dedebaba olarak kabul edip ona bağlanırlar.

Ali Naci Baykal'ın 1960 yılında Hakk'a yürümesi ile beraber, Türkiye'deki Halifebabalar o dönemde genel kültürü, yaşı, kariyeri en uygun kişi olan Bedri Noyan'ı Dedebaba olarak seçerler. Bedri Noyan Dedebaba 6 Kasım 1997 tarihine kadar bu hizmeti devam ettirmiştir. Türkiye'deki tüm Halifebabaların katılımı ile Bedri Noyan Dedebaba Aydın Mezarlığı'nda sırlanır. Uzun yıllardan beri sükûnetle devam eden Dedebabalık meselesinin bundan sonra nasıl olacağı konusu artık gündeme gelmişti.

12 Aralık 1997 tarihinde Ali Doğan, Hasan Asuman, Mustafa Eke, Teoman Güre, Ali Haydar Ercan, Ali Sümer, Halil Tiryaki Halifebabaların katılımı ile yapılan Dedebaba seçiminde Ali Haydar Ercan, oy çokluğu ile Dedebaba olarak seçilmiştir. Dedebabalık seçimi için düzenlenen tutanağın içeriği özetle şöyledir: Bağlı bulunduğumuz Hz. Pir Hacı Bektaş Velî yolunun kuralları gereği 12.12.1997 tarihinde 7303-1 sokak Kat:3 Yamanlar-İzmir'de yapılan "*DEDEBABA SEÇİMİ*" toplantısı hür iradeyle gerçekleşmiş olup aşağıda im-

[37] Şevki Koca, Bektaşîlik ve Bektaşî Dergâhları, Cem Vakfı Yayınları:12, Aralık 2005, s.

zaları bulunan icazetli Halifebabalar bu toplantıya iştirak etmişler ve oylarını hür iradeleriyle kullanmak suretiyle Halifebaba *HAYDAR ERCAN'ı DEDEBABA* olarak seçmişlerdir. Seçilen yeni *DEDEBABA HAYDAR ERCAN DEDEBABA* 6.11.1997 tarihinde Hakk'a yürüyen Dedebaba Doç. Dr. Bedri Noyan'ın yerine *HACI BEKTAŞ VELİ POSTNİŞİNİ* olarak bu göreve 12.12.1997 tarihinden itibaren yürütmeye Halifebabaların onayları ile başlamıştır.[38]

Bu tutanağa seçime katılan yedi halife isimlerinin karşısını imzalamıştır. Fakat Teoman İlhami Güre imzalarken "Dedebaba seçiminin her Halifebabanın kendisi dahil dilediği Halifebabaya oy vermesi usulüne uyularak yapılmış olmasına itiraz ediyorum ve bu itirazi kayıt ile bu tutanağı imzalıyorum", şerhini düşmüştür. Daha sonra bu konu sıklıkla gündeme getirilerek Haydar Ercan Dedebaba'nın meşru olmadığı iddiası ile 1998 yılı Ağustos ayı sonlarında Hacıbektaş ilçesinde Ali Doğan, Mustafa Eke, Teoman Güre, Ali Sümer, Halil Tiryaki Halifebabaların toplanması ile yeniden Dedebabalık seçimi yapılmış ve beş Halifebaba'nın oy birliği tek tur seçim sonucunda İzmirli Mustafa Eke, Dedebaba olarak seçilmiştir.

Bu durum Bektaşî camiasında yeni burukluklarn, sıkıntıların, üzüntülerin oluşmasına neden olmuştur. Bu durumu gidermek adına başta İzmir'den Muharrem Yıldırım Baba, Aslan Turan Baba, Haşim Açıköz Baba, Tahsin Berber Baba, Şevki Koca Derviş gibi pek çok baba ve dervişin girişimi ile birliğin tekrar sağlanması amacıyla pek çok girişimde bulunulduysa da yeterli sonuç alınamamıştır.

Bu durum Mustafa Eke Dedebaba'nın 1 Ağustos 2019 tarihinde Hakk'a yürümesine kadar devam etti. Ama bu süreye kadar, Nurettin Ölmez, Elmas Atar, Nevruz Akpınar Halifebabaların, fakirin önderliğinde, Bahadır Cendere'nin, Vezire Cendere, Başar Cendere, Ümit Tokçiftçi ve eşlerinin katkılarıyla 2008 senesinden başlayan ve her sene artan sayıda katılımcı ile yapılan birliği tekrar sağlama yönünde toplantılar yapıldı. Bu toplantılarda esas konuşulan konu; öncelikle birbirlerini suçlama içerikli konuşmaların sonuç vermediği ve çözümün ise önce hangi Dedebaba Hakk'a yürürse diğer halifelerin hayatta kalan Dedebaba'ya bağlanarak tekliğin sağlanması kararıydı. Her sene Haziran ile Ağustos ayları arasında, yaklaşık olarak tüm halifelerin, pek çok baba ve dervişin katılımı ile yapılan toplantılarda bu karar hatırlatılıyor, yoldaki birliğin beraberliğin tesisi için Mustafa Eke Dedebaba nezaretinde hayır dua ediliyordu. İkinci konu ise Halifebaba sayısının dünyada on ikiyi geçmemesi gerektiğinden yeni Halifebaba icazeti verilmemesiydi. Buna önemli ölçüde her iki taraf da uyum göstermiştir.

---

[38] Tutanak fotokopisi ektedir.

Haydar Ercan Dedebaba'ya da bu durum aktarılmış, heyet halinde kendisine bildirilmiş, kendisi de bunu uygun görmüştü. Mustafa Eke Dedebaba Hakk'a yürüdükten sonra, yapılan tüm çabalara, girişimlere rağmen; daha önce söz veren, toplantılara katılanlar arasından Bektaşî camiasında oldukça kısıtlı bir sayıda olan bir grup ise verilen sözlere uymayıp, Ali Saka'yı Dedebaba olarak seçerek ikiliğin devam etmesine sebep oldu. Bunların ayrıntıları ve sonraki gelişmeler daha sonra ayrı bir çalışma olarak kaleme alınacaktır.

Sonuç:

Yaşanan tüm bu sorunlara rağmen, tüm Bektaşî camiası; Bektaşîliğin İslâmın tasavvufî bir yorumu, Kur'ân-ı Kerîm'in inancımızın anayasası, Hazret-i Muhammed'in en son peygamber, Hazret-i Ali'nin velilerin şâhı ve ilk halkası, Atatürk'ün Cumhuriyetimizin eşsiz kurucusu, siyasi önderi olduğuna, devletimizin bekasının vazgeçilmezliğine, ülkemizin birlik ve bütünlüğüne gönülden inanan bir topluluktur. Yolun yolcudan yüce olduğu inancıyla, sadakat, samimiyetle yapılan ve insanlığa faydası olacak tüm hizmetlerin Cenâb-ı Hakk katında kabul olması en büyük muradımızdır. Lütuf, kerem, ihsân, mağfiret, yüce Allah'tandır.

KAYNAKÇA:

Avni Lala, Arnavutluk'taki Bektaşî İnanç ve Ritüellerinin Sosyolojik Analizi, (Doktora Tezi), Bursa 2015.

Baki Öz, Çağdaşlaşma Açısından Tarikat ve Tekkelerin Kapatılması Olayı, Can Yayınları, İstanbul 2004.

Bedri Noyan Dedebaba, Bütün Yönleri ile Bektaşîlik ve Alevilik, Ardıç Yayınları, Cilt: 1, Temmuz 1998.

H. Dursun Gümüşoğlu, Bektaşi Sırrı, Ahmet Rıfkı, Post Yayınları Dağıtım, İstanbul, 2017.

Hülya Küçük, Kurtuluş Savaşı 'nda Bektaşîler, Kitap Yayınevi, İstanbul 2003.

İlir Hamza, Hacı Bektaş Veli Dergâhı'nın Son Postnişini Salih Niyazi Dedebaba (Yüksek Lisans Tezi), Bursa 2015.

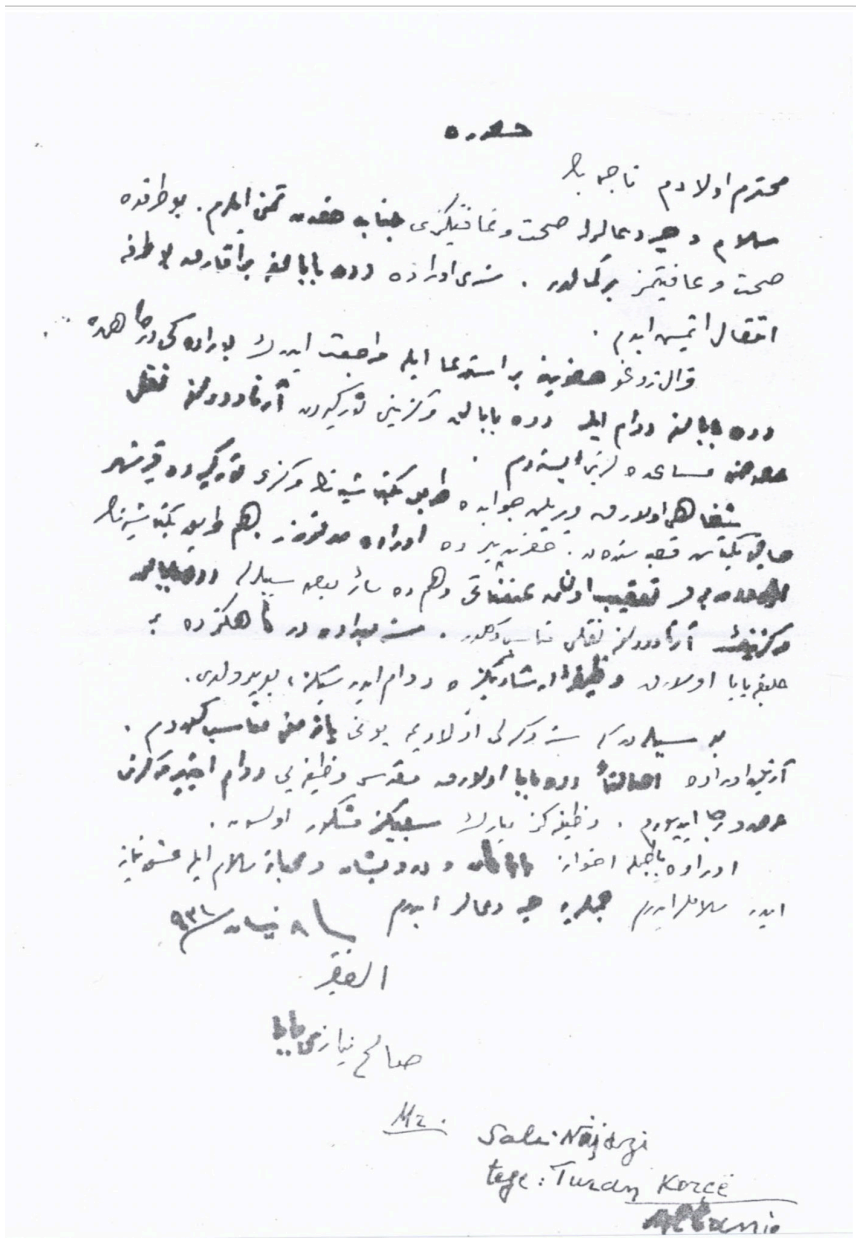
Murat Küçük, *Dedebabalık Kurumu*, Cem Dergisi, Şubat 1997.

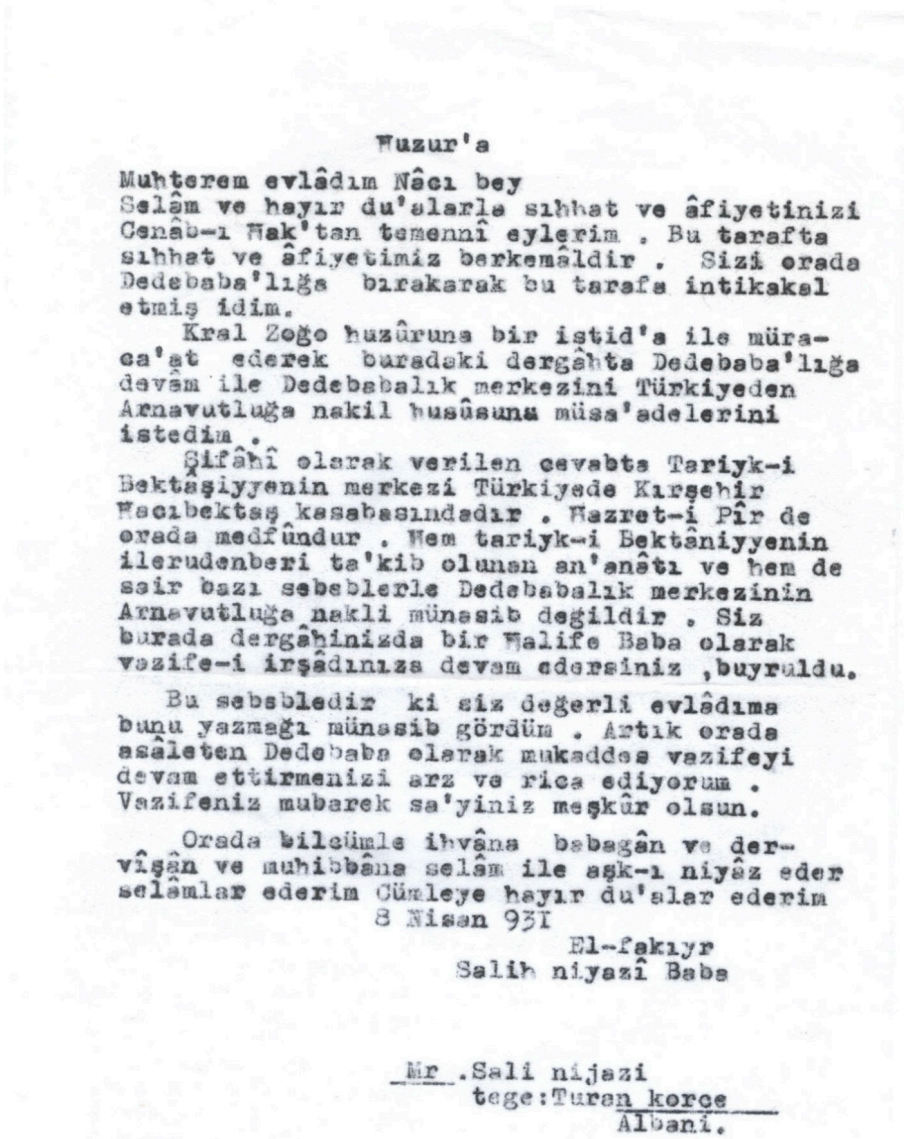
Milliyet Gazetesi, 05.10.1952. babacım bu da mı kaynak? Makale ya da haber ismi olsa iyi olur!

Salih Çift, Ahmet Rıfat Efendi Gerçek Bektaşîlik Mir'âtü'l-Mekâsid Fî Def'i'l-Mefâsid, Ahmet Rıfkı, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 2011.

Şevki Koca, Bektaşîlik ve Bektaşî Dergâhları, Cem Vakfı Yayınları:12, Aralık 2005.

Ekler:





Huzur'a

Muhterem evlâdım Nâcı bey
Selâm ve hayır du'alarla sıhhat ve âfiyetinizi Cenâb-ı Hak'tan temennî eylerim . Bu tarafta sıhhat ve âfiyetimiz berkemâldir . Sizi orada Dedebaba'lığa bırakarak bu tarafa intikakal etmiş idim.

Kral Zoğo huzûruna bir istid'a ile müracca'at ederek buradaki dergâhta Dedebaba'lığa devâm ile Dedebabalık merkezini Türkiyeden Arnavutluğa nakil husûsuna müsa'adelerini istedim .

Şifâhî olarak verilen cevabta Tariyk-i Bektaşiyyenin merkezi Türkiyede Kırşehir Hacıbektaş kasabasındadır . Hazret-i Pîr de orada medfûndur . Hem tariyk-i Bektâniyyenin ilerudenberi ta'kib olunan an'anâtı ve hem de sair bazı sebeblerle Dedebabalık merkezinin Arnavutluğa nakli münasib değildir . Siz burada dergâhinizda bir Halife Baba olarak vazife-i irşâdınıza devam edersiniz ,buyruldu.

Bu sebebledir ki siz değerli evlâdıma bunu yazmağı münasib gördüm . Artık orada asâleten Dedebaba olarak mukaddes vazifeyi devam ettirmenizi arz ve rica ediyorum . Vazifeniz mubarek sa'yiniz meşkûr olsun.

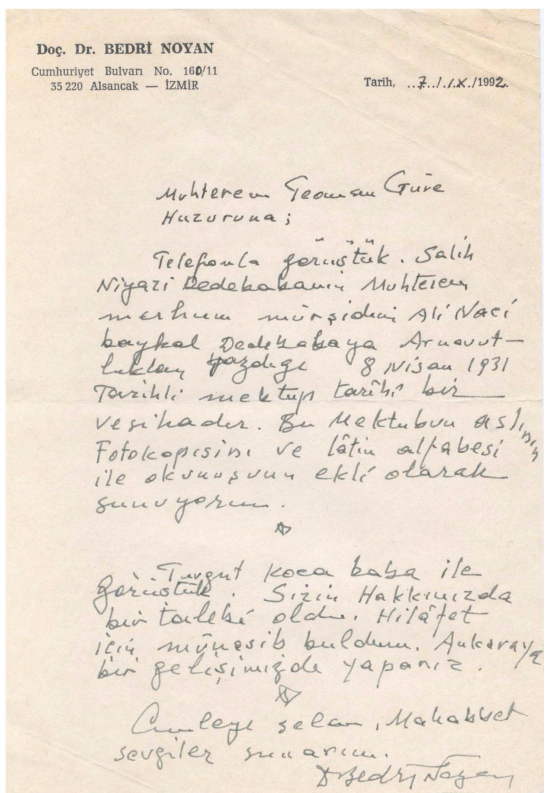
Orada bilcümle ihvâna babagân ve dervîşân ve muhibbâna selâm ile aşk-ı niyâz eder selâmlar ederim Cümleye hayır du'alar ederim
8 Nisan 931

El-fakıyr
Salih niyazî Baba

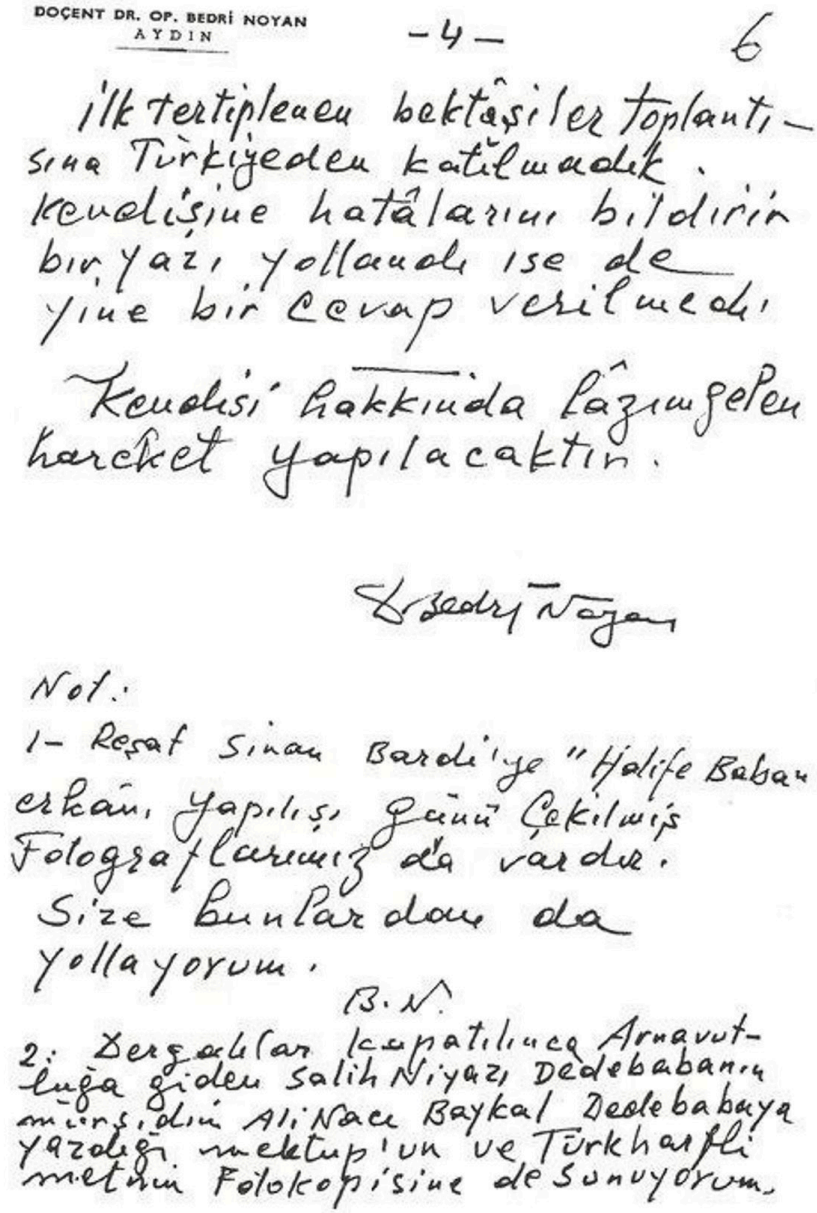
Mr .Sali nijazi
tege:Turan korçe
Albani.

1. Salih Niyazi Dedebaba'nın, Ali Naci Baykal Dedebaba'ya kendi elyazısı ile yazdığı Osmanlıca mektup fotokopisi ve çevirisi.

2. Bedri Noyan Dedebaba tarafından, Reşat Bardi Halifebaba'ya yazdırtılan mektup ve zarfın fotokopisi.



2.a. Bedri Noyan Dedebaba tarafından, Reşat Bardi Halifebaba'ya yazdırtılan mektup



DOÇENT DR. OP. BEDRİ NOYAN
AYDIN

-4- 6

İlk tertiplenen bektâşiler toplantı-
sına Türkiyeden katılmadık.
Kendisine hatâlarını bildirir
bir yazı yollandı ise de
yine bir cevap verilmedi.

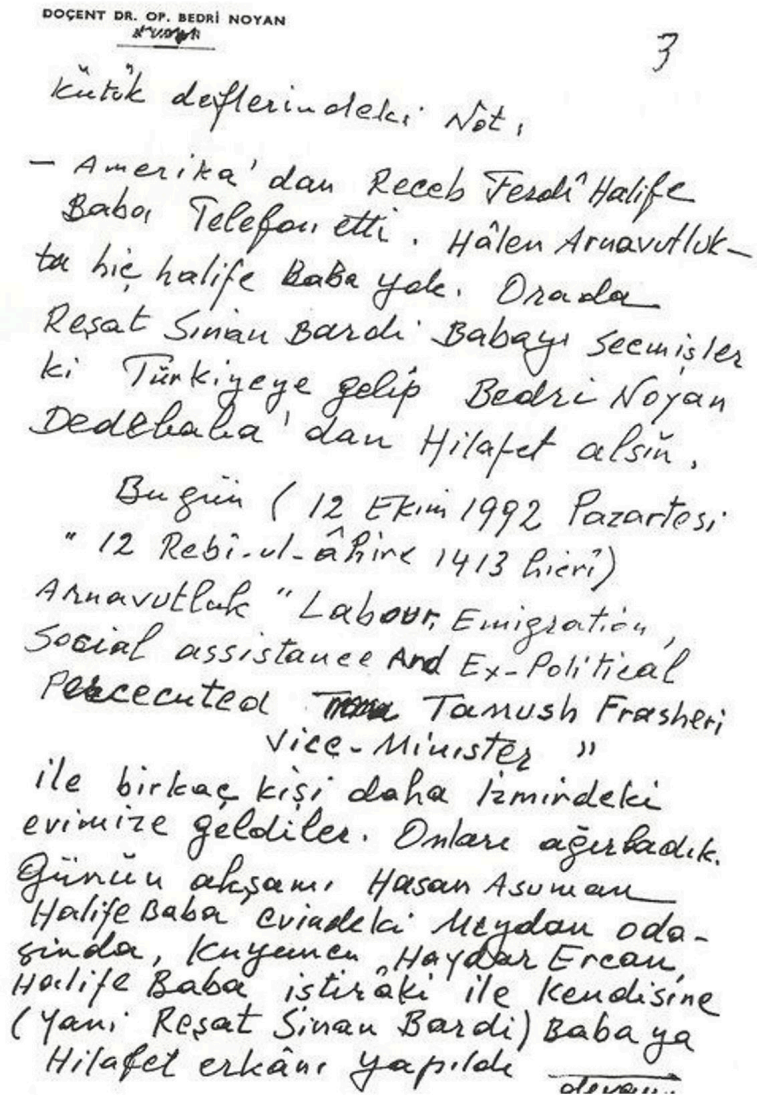
Kendisi hakkında lâzımgelen
harekket yapılacaktır.

Bedri Noyan

Not:
1- Reşat Sinan Bardi'ye "Halife Baba"
erkânı, yapılışı, günü çekilmiş
Fotoğraflarımız da vardır.
Size bunlardan da
yollayorum.
B.N.

2: Dergahlar kapatılınca Arnavut-
luğa giden Salih Niyazi Dedebabanın
emîrşîdi Ali Naci Baykal Dedebabaya
yazdığı mektup'un ve Türkharfli
metnin Fotokopi'sine de sunuyorum.

2.b. Bedri Noyan Dedebaba tarafından, Reşat Bardi Halifebaba'ya yazdırtılan mektup



DOÇENT DR. OP. BEDRİ NOYAN

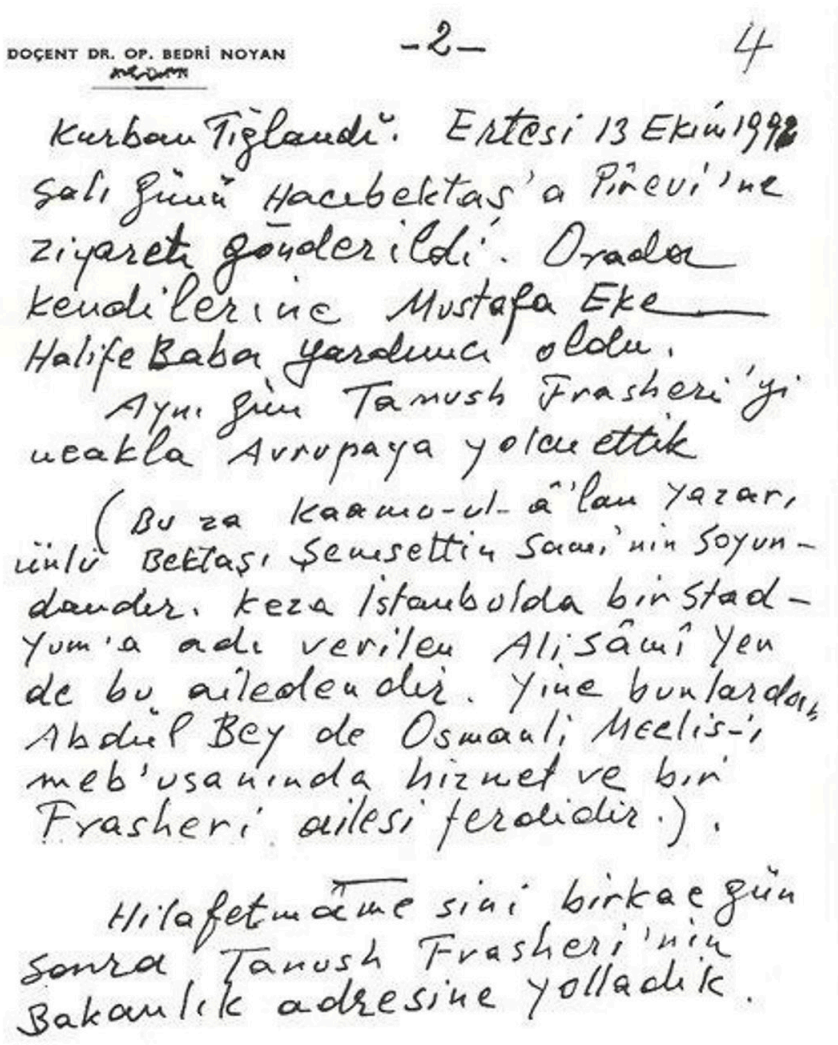
3

Küçük defterimdeki Not;

— Amerika'dan Receb Feşah Halife Babayı Telefon etti. Hâlen Arnavutlukta hiç halife Baba yok. Orada Reşat Sinan Bardi Babayı seçmişler ki Türkiyeye gelip Bedri Noyan Dedebaba'dan Hilafet alsın,

Bugün (12 Ekim 1992 Pazartesi " 12 Rebi-ul-âhir 1413 hicrî) Arnavutluk "Labour, Emigration, Social assistance And Ex-Political Persecuted Tamush Frasheri Vice-Ministeri" ile birkaç kişi daha İzmirdeki evimize geldiler. Onları ağırladık. Günün akşamı Hasan Asuman Halife Baba evindeki Meydan odasında, kuyumcu Haydar Ercan Halife Baba iştirâki ile kendisine (yani Reşat Sinan Bardi) Baba ya Hilafet erkânı yapıldı devamı...

2.c. Bedri Noyan Dedebaba tarafından, Reşat Bardi Halifebaba'ya yazdırılan mektup



DOÇENT DR. OP. BEDRİ NOYAN

-2- 4

Kurban Tiğlandı. Ertesi 13 Ekim 1998 Salı günü Hacıbektaş'a Pîrevi'ne ziyaret gönderildi. Oradaki kendilerine Mustafa Eke Halife Baba yardımcı oldu.

Aynı gün Tanush Frasheri'yi uçakla Avrupaya yolcu ettik.

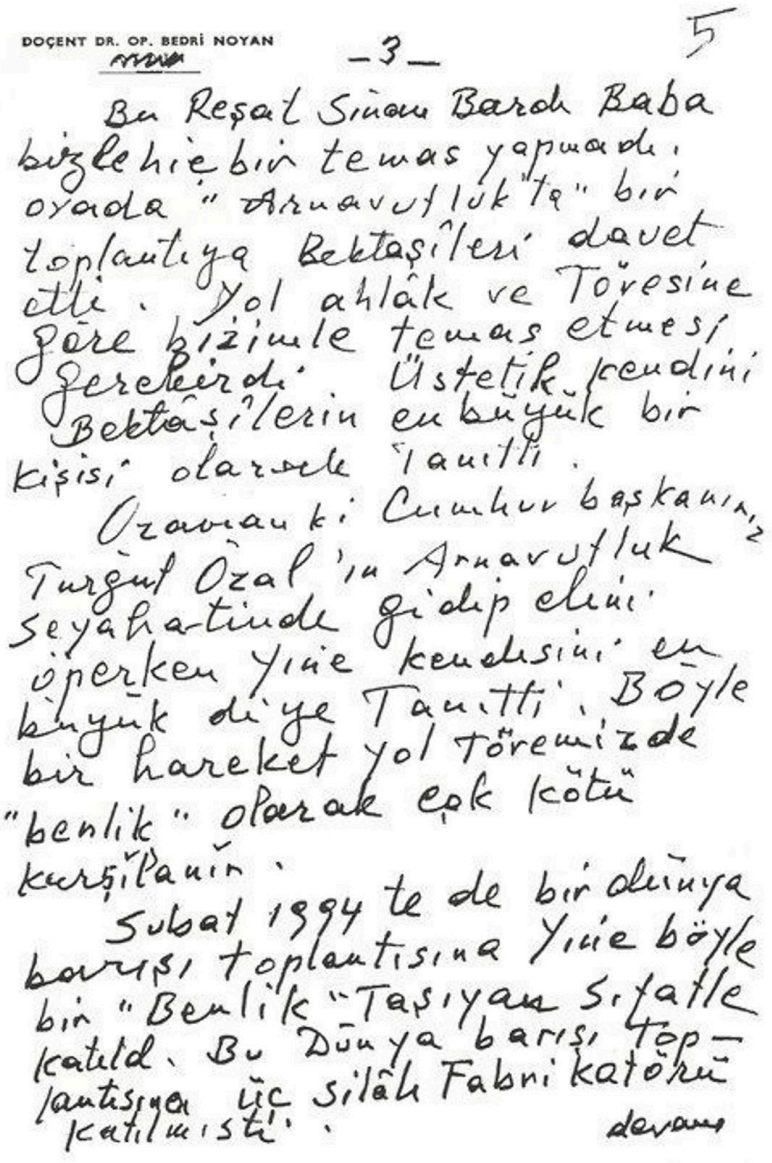
(Bu za kaamo-ul-a'lam yazarı ünlü Bektaşi Şemsettin Sami'nin soyundandır. keza İstanbulda bir Stadyum'a adı verilen Alişâmî Yen de bu aileden olup. Yine bunlardan Abdül Bey de Osmanlı Meclis-i meb'usanında hizmet ve bir Frasheri ailesi fertidir.).

Hilafetnâme sini birkaç gün sonra Tanush Frasheri'nin Bakanlık adresine yolladık.

A

deram.

2.ç. Bedri Noyan Dedebaba tarafından, Reşat Bardi Halifebaba'ya yazdırılan mektup
2



DOÇENT DR. OP. BEDRİ NOYAN

-3-

5

Bu Reşat Sinan Bardi Baba bizlerle hiç bir temas yapmadı. oradaki "Arnavutluk"ta" bir toplantıya Bektaşîleri davet etti. Yol ahlâk ve Töresine göre bizimle temas etmesi gerekirdi. Üstelik kendini Bektaşîlerin en büyük bir kişisi olarak tanıttı.

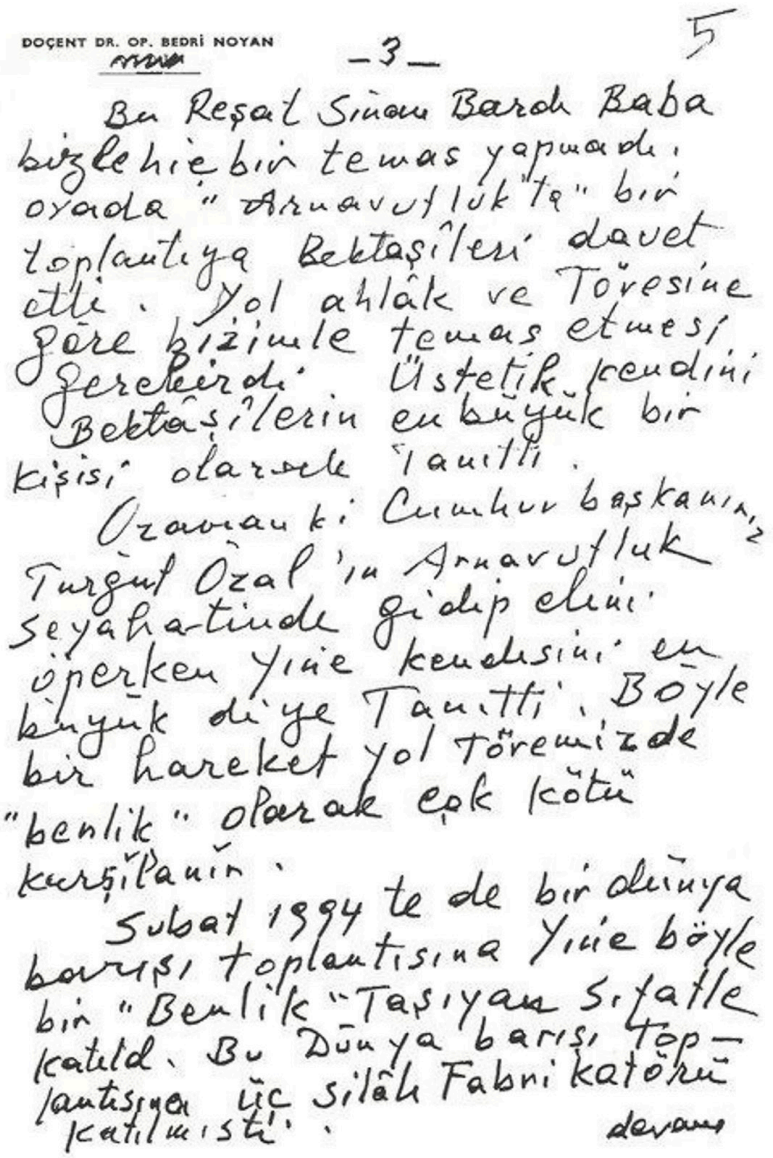
Ozamanki Cumhur başkanımız Turgut Özal'ın Arnavutluk seyahatinde gidip elini öperken yine kendisini en büyük diye Tanıttı. Böyle bir hareket yol Töremizde "benlik" olarak çok kötü karşılanır.

Şubat 1994 te de bir dünya barışı toplantısına yine böyle bir "Benlik" Taşıyan Sıfatle katıld. Bu Dünya barışı Toplantısına üç silâh Fabrikatörü katılmıştı.

devamı

2.d. Bedri Noyan Dedebaba tarafından, Reşat Bardi Halifebaba'ya yazdırtılan mektup

■



DOÇENT DR. OP. BEDRİ NOYAN

-3-

5

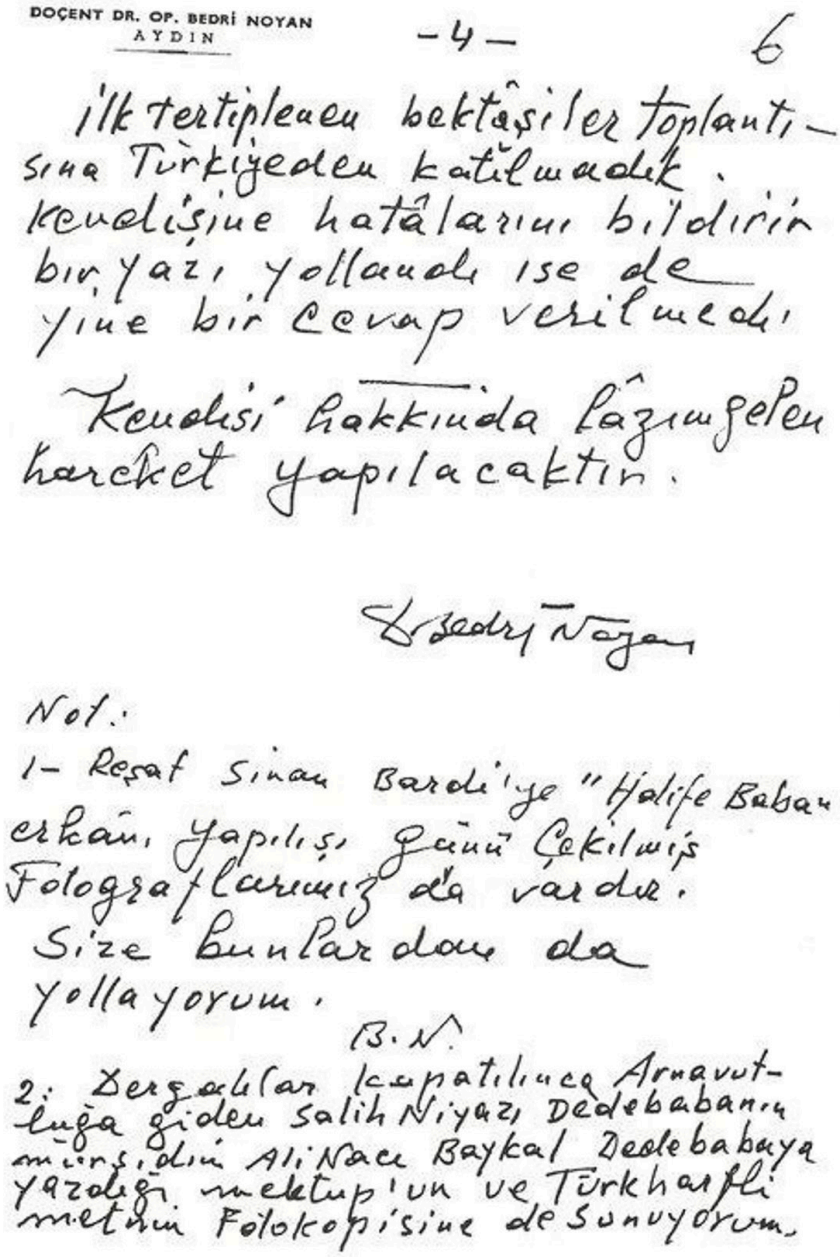
Bu Reşat Sinan Bardı Baba bizlerle hiç bir temas yapmadı. oysada "Arnavutluk'ta" bir toplantıya Bektaşîleri davet etti. Yol ahlâk ve Töresine göre bizimle temas etmesi gerekirdi. Üstelik kendini Bektaşîlerin en büyük bir kişisi olarak tanıttı.

Özal'ın Cumhur başkanımız Turgut Özal'ın Arnavutluk seyahatinde gidip elini öperken yine kendisini en büyük diye Tanıttı. Böyle bir hareket yol töremizde "benlik" olarak çok kötü karşılanır.

Subat 1994 te de bir dünya barışı toplantısına yine böyle bir "Benlik" Taşıyan Sıfatle katıld. Bu Dünya barışı toplantısına üç silâh Fabrikatörü katılmıştı.

devamı

2.d. Bedri Noyan Dedebaba tarafından, Reşat Bardi Halifebaba'ya yazdırtılan mektup



DOÇENT DR. OP. BEDRİ NOYAN
AYDIN

-4- 6

İlk tertiplenen bektâşiler toplantı-
sına Türkiyeden katılmadık.
Konuşmue hatâlarını bildirir
bir yazı yollandı ise de
yine bir cevap verilmedi.

Konuşi hakkında lâzımgelen
harekat yapılacaktır.

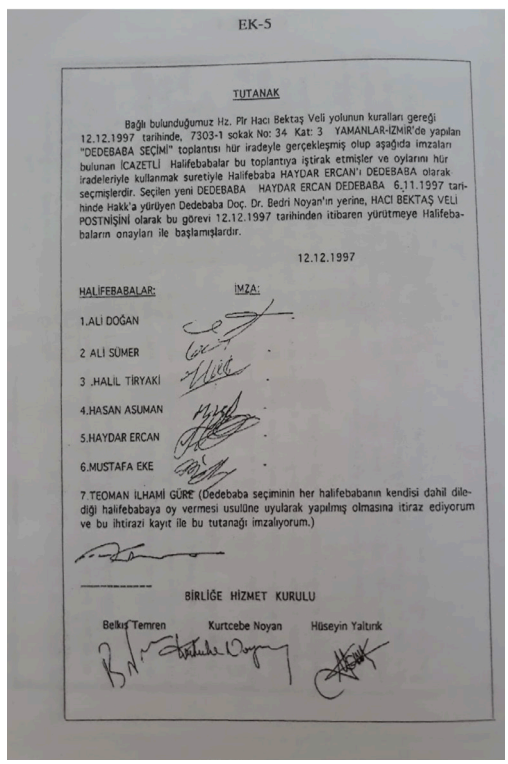
Bedri Noyan

Not:
1- Reşat Sinan Bardi'ye "Halife Baban
erkân, yapılışı, Günü Çekilmiş
Fotoğraflarımız da vardır.
Size bunlardan da
yollayorum.
B.N.

2: Dergahlar kapatılınca Arnavut-
luğa giden Salih Niyazi Dedebabanın
müridi Ali Naci Baykal Dedebabaya
yazdığı mektup'un ve Türkharfli
metnin Fotokopisine de sunuyorum.

3.Reşat Bardi babanın halifelik aldığı sırada çekilmiş, çekim tarihi üzerinde mevcut olan fotoğrafı.

4.Haydar Ercan'ın Dedebaba Seçiliş Belgesi



EK-5

TUTANAK

Bağlı bulunduğumuz Hz. Pir Hacı Bektaş Veli yolunun kuralları gereği 12.12.1997 tarihinde, 7303-1 sokak No: 34 Kat: 3 YAMANLAR-İZMİR'de yapılan "DEDEBABA SEÇİMİ" toplantısı hür iradeyle gerçekleşmiş olup aşağıda imzaları bulunan İCAZETLİ Halifebabalar bu toplantıya iştirak etmişler ve oylarını hür iradeleriyle kullanmak suretiyle Halifebaba HAYDAR ERCAN'ı DEDEBABA olarak seçmişlerdir. Seçilen yeni DEDEBABA HAYDAR ERCAN DEDEBABA 6.11.1997 tarihinde Hakk'a yürüyen Dedebaba Doç. Dr. Bedri Noyan'ın yerine, HACI BEKTAŞ VELİ POSTNİŞİNİ olarak bu görevi 12.12.1997 tarihinden itibaren yürütmeye Halifebabaların onayları ile başlamışlardır.

12.12.1997

HALİFEBABALAR:	İMZA:
1.ALİ DOĞAN	
2 ALİ SÜMER	
3 .HALİL TİRYAKİ	
4.HASAN ASUMAN	
5.HAYDAR ERCAN	
6.MUSTAFA EKE	

7 TEOMAN İLHAMİ GÜRE (Dedebaba seçiminin her halifebabanın kendisi dahil dilediği halifebabaya oy vermesi usulüne uyularak yapılmış olmasına itiraz ediyorum ve bu ihtirazi kayıt ile bu tutanağı imzalıyorum.)

BİRLİĞE HİZMET KURULU

Belkıs Temren Kurtcebe Noyan Hüseyin Yaltırık

5.a.Teoman Güre Halifebaba'ya yadırılan uyarı mektubu

GAZİLER BEKTAŞİ DERGAHI

12 Temmuz 1993

Davetiyenizin bu şekilde yayılmış olmasının kasıtsız bir hata olduğunu düşünmekteyiz. Bu durumun sizler tarafından Bedri Noyan Dedebabamıza ve tarafımıza yazılı bir açıklama ile bildirilmesi sonucu hata Bektaşiliğin sonsuz hoşgörüsü ile örtülebilecektir.

Bu mektubu size yazarken başta Bedri Noyan Dedebabamız ve Eryek Dergahı Postnişini Turgut Hoca Halifebabamız olmak üzere altı (6) Halifebabamız 8 dervişimiz ve davetiyeyi gören Ankara, İstanbul ve Hacı Bektaş İlçesindeki tüm ihvanın hislerine tercüman olduk.

Tüm Dünya Bektaşileri adına Kutb-ül Aktab Doç. Dr. Bedri Noyan Dedebaba Erenlerimizin himmetleri üzerinizde ola.

Hazreti Pîr Hünkar Hacı Bektaş Veli Efendimiz ve Balım Sultan efendilerimiz destegirleriniz olsun.

Cümleden Cümleye

Hû Dost

İlhami Teoman Güre
Halifebaba

Gaziler Derganı Postnişini / Ankara

Bu mektup Doç. Dr. Bedri Noyan Dedebaba Erenlerimizin talimatı ve Eryek Dergahı Postnişini Turgut Hoca Halifebaba Erenlerimizin teşviki ile kaleme alınmış ve onların tasdikinden sonra size gönderilmek üzere vazifelendirildiğim için tarafımdan düzenlenmiştir.

2

Tahran Caddesi 18/8, Kavaklıdere 06170 ANKARA TÜRKİYE, Tel: 90-4-4671532

GAZİLER BEKTAŞİ DERGAHI

12 Temmuz 1993

Reşadetlu, Halife Sinan Vardi Babaerenlere,

19 Temmuz 1993 tarihinde Arnavutluk'ta düzenlemekte olduğunuz Bektaşi toplantısına ilişkin davetiyenizi aldık. Davet ettiğiniz için teşekkür etmek isteriz. Davetiyenizi aldığımız günün öncesine kadar bizler, sizleri bu toplantınızda yanlız bırakmamak için, herbirimiz, programlarımızda gerekli düzenlemeleri yapma aşamasındaydık. Arnavutluk'taki kardeşlerimizle beraber olmak bizleri çok sevindirecekti.

Ancak, aldığımız davetiye bizleri çok şaşırttı. Böyle bir davetiyeye neden icabet edemiyeceğimizi fahmin edebilirsiniz. Baskılı rejim nedeni ile Bektaşi faaliyetleri Arnavutlukta bir süre kesintiye uğramış bazı kayıplar vermiş olabilir ancak Türkiye'de Bektaşi düzeni tüm öğretisi örf ve ananeleriyle her zaman canlı tutulmuş ve konuyla ilgili gerekli çalışmalar sistemli ve kesintisiz olarak sürdürülmüştür.

Bektaşiliğe ilişkin bir konferans düzenleme girişiminiz son derece olumlu ve bizleri memnun edici iken, göndermiş olduğunuz davetiyeden anlaşıldığına göre, Bektaşiliğin ana şartlardan birinde hata yapılmakta ve organizasyon Bektaşi anayasasına ters düşmektedir.

Bildiğiniz üzere Bektaşi düzeninde bu şekildeki bir davet , tüm dünyada Bektaşiliğin tartışmasız başkanı, Kutb-ül Aktab Doç. Dr. Bedri Noyan Dedebabamızın himayesi altında yapılmalıydı. Ancak o zaman tüm dünyadaki Bektaşilere yönelik bir toplantı hüviyeti kazanması mümkün olabilirdi.

Davetiyenizde kullanmış olduğunuz ingilizce tercümede " Dünya Bektaşi Merkezi" terimini kullanmanız asla mümkün değildir. Mührde tercüme ettirebildiğimiz kadar " Arnavutlukta Bektaşiliğin Dedebaba Makamı " yazılması da aynı derecede mümkün değildir.

Bildiğiniz üzere Bektaşilik yüzyıllardan bu yana sisteme ve düzene sadakati nedeniyle günümüze kadar gelebilmiştir. Siz de bu sadakati içeren yemininiz 13 Ekim 1992 tarihinde Bedri Noyan Dedebabamız'dan Türkiye'de hilafet aldığınızda vermiştiniz. B.Noyan Dedebabamız tarafından Bektaşi düzenine uygun olarak Arnavutluk'ta Tiran Dergahı Postnişinliğine getirildiğiniz keyfiyeti Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığınca yayımlanmakta olan "Bektaşiliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu" adlı eserde de tespit ve ilan edilmiştir.

Gayet iyi bilindiği üzere Dünya Bektaşiliğinin Merkezi Hacı Bektaş Veli Dergahı Postnişinliği makamıdır. Bu makam da Doç. Dr. Bedri Noyan Dedebabamız tarafından temsil edilmektedir. Bu makama gelecek kişiyi Bektaşi Halife Babaları, usulüne uygun bir şekilde özel yöntemleri ve seçim marifetiyle tespit etmektedirler. Bu ruhani makama devletin herhangi bir seçim yetkisi hiçbir zaman mevcut olmamıştır.

Sonuç olarak, Dünya Bektaşiliğinin merkezi adının Hacı Bektaş Veli Postnişinliği makamı haricinde herhangi bir tanımlama için kullanılması Bektaşi geleneğine kesinlikle aykırıdır.

Bu toplantınız Bedri Noyan Dedebabamız himayesinde yapılıyorsa o zaman da, davetiyenizde Dedebabamızın mührü yada adı bulunmalıydı.

Bildiğiniz gibi Bektaşiliğin ortak kullanım dili Türkçe'dir. Davetiyenizde ise Türkçe'ye yer verilmemiştir. Davetiye esasta Türkçe olup Arnavutça ve İngilizce tercümeleri bulunmalıydı.

Eğer organizasyonunuzun adı "Arnavutluk Bektaşi Merkezi " olarak geçse ve davetiyenizde Türkçe metin bulunsaydı, bizler , sizleri gönül dolusu destek vermek ve Bektaşilikteki gelişmeler konusunda sizleri aydınlatabilmek üzere kalabalık bir gurup olarak gelmeyi düşünüyorduk.

1

Tahran Caddesi 18/8, Kavaklıdere 06170 ANKARA TÜRKİYE, Tel: 90-4-4671532

5.b.Teoman Güre Halifebaba'ya yadırılan uyarı mektubu

YEDİ İKLİM ÇAR KÖŞENİN SERÇEŞMESİ: "HACI BEKTAŞ VELİ TEKKESİ"

Aziz Altı*

ÖZ

Hacı Bektaş Veli'nin görüş ve düşüncelerini benimseyen takipçileri, Bektaşilik tarikatını oluşturarak Hacı Bektaş Veli Tekkesini kendilerine merkez tayin etmişlerdir. İlk dönem Bektaşi babaları, mürşitlerinin izniyle ve gösterdikleri kerametlerle "Babalık" unvanını alarak tekkelerini açmışlardır. 16. yüzyılın ilk yıllarından itibaren doğuda ortaya çıkan Safevi Devleti'nin propaganda faaliyetleri, Anadolu'daki Kızılbaşlar üzerinde etkili olmuştur. Bundan rahatsız olan Osmanlı Devleti, Kızılbaşları kontrol altına almak üzere onların Bektaşiliğe meyletmesini sağlamak için Bektaşiliği desteklemeye başlamış ve ilk icraat olarak da Balım Sultanı Pirevi'ne atamıştır. Balım Sultanla birlikte tarikatta yeni bir erkân benimsenerek "Babagan" kolu ihdas edilmiştir. Şah İsmail'in Osmanlı Devleti karşısında yenilgiye uğraması ve Safevi Devleti'nin ileriki dönemlerde güç kaybetmesiyle Anadolu'daki bazı Kızılbaş ocakların Erdebil ile bağı zayıflamıştır. "Yol"u sürdürmek için icazetname almak isteyen bazı Kızılbaş Dedeleri, bu icazetnameyi başta Pirevi olmak üzere bir takım Bektaşi tekkelerindeki babalardan almışlardır. 17. yüzyılın başlarından itibaren Osmanlı Devleti'nin tarikatları merkezileştirme politikası doğrultusunda bir karar aldığı görülmüştür. Karara göre Osmanlı Devleti'nin sınırları içerisinde Bektaşiliğe mensup baba, dede, abdal, sultan unvanlı ne kadar tekke, zaviye, hangah var ise bunların başına atanacak tekkenişin/zaviyedar tayinlerinin Pirevi'ndeki seccadenişinin arzıyla olmasına hüküm verilmiştir. Böylece Pirevi, hem Bektaşiler için hem de bazı Kızılbaş ocakları için Serçeşme misyonunu üstlenmiştir. Belki de bazı Kızılbaşların Bektaşilerle birlikte Pirevi'nin çatısı altında birleşmesiyle "Alevi Bektaşi" terimi ortaya çıkmış ve bu iki topluluk bu denli birbirine yaklaşarak neredeyse iç içe girmiştir. Bunun yanı sıra tarihsel süreç içerisinde Bektaşiler farklı coğrafyalarda kendilerine yaşam alanı yaratarak kimliklerini muhafaza etmişlerdir. Ele alınan bu çalış-

* Munzur Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye

mada Bektaşilerin nüfusları, yaşadıkları bölgeler ile Kızılbaş/Alevi ve Bektaşi topluluklarının Pirevi'ni, tarihsel süreçte Serçeşme olarak kabul etmeleri incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bektaş Veli Tekkesi, Bektaşilik, Kızılbaşlık/Alevilik, Osmanlı Devleti.

ABSTRACT

The Serçeşme Of The Seven Regions And İts Four Corners: "Hacı Bektaş Veli Dervish Lodge"

His followers, who adopted the views of Hacı Bektaş Veli, established the Bektashi order and accepted the Hacı Bektaş Veli dervish lodge as their center. The first period Bektashi fathers opened their dervsh lodges by taking the title of "Fatherhood" with the permission of their mentors and with the miracles they showed. The propaganda activities of the Safavid State, which emerged in the east from the first years of the 16th century, had an impact on the Kızılbash people in Anatolia. State, disturbed by this, started to support Bektashism in order to take the Kızılbash under control and to make them incline to Bektashism and as the first action, Balım Sultan appointed to Pirevi (Hacı Bektaş Veli dervish lodge). With Balım Sultan, a new rule was adopted in the sect and the "Babagan" branch was established. With the defeat of Shah Ismail against the Ottoman Empire and the loss of power of the Safavid State in the future, the ties of some Kızılbash ocak (*Alevi* institution-hearth) in Anatolia with Ardebil weakened. Some Kızılbash Dede (Alevi leadership), who wanted to obtain a ratification to maintain the "road", received this license from the fathers of some Bektashi dervish lodges, especially Pirevi. From the beginning of the 17th century, it was seen that the Ottoman Empire made a decision in line with the policy of centralizing the sects. According to the decision, it was decided that whatever dervish lodges, dervish lodges and hangahs belonging to Bektashism, the appointments of tekkenişin/ zaviyedar to be appointed to the head of them should be with the desire of the prayer rug in Pirevi. Thus, Pirevi undertook the Serçeşme (head hearth) mission for both Bektashis and some Kızılbash ocak (*Alevi* institution-hearth). Perhaps the term "Alevi Bektashi" emerged with the unification of some Kızılbash and Bektashis under the roof of Pirevi and and these two communities have become so close to each other that they have become almost intertwined. In addition, Bektashis have preserved their identities by creating living spaces in different geographies throughout the historical process. In this study, the

population of the Bektashis, the regions they live in, and the acceptance of the Pirevi of the Kızılbaş/Alevi and Bektashi communities as Serçeşme in the historical process will be examined.

Key Words: Hacı Bektaş Veli Dervish Lodge, Bektashism, Kızılbash/Alevism, Ottoman Empire.

Giriş

Pir Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin yaydığı düşünce ve manevi nüfuzu yalnızca Sulucakaraöyük[1] ve çevresiyle sınırlı kalmamış, ardılları tarafından dört bir tarafta yayılarak kabul görmüştür. Tarihsel süreç içerisinde tarikatın kendi iç işleyişinde merkez tekke olarak kabul gören Pirevi (Hacı Bektaş Veli Tekkesi), 17. yüzyılın ilk yıllarından itibaren Osmanlı Devleti tarafından da Bektaşiliğin merkezi olarak kabul görmüştür. Anadolu'da yaşayan Kızılbaş halkın İran ile olan bağının zayıflamasının ardından Kızılbaş dedeler icazetnamelerini Pirevi ya da Pirevi'ne bağlı Bektaşi tekkelerinden almaya başlamışlardır. Bu durum Kızılbaşları Bektaşilere daha da yaklaştırmış ve bazı Kızılbaş ocakların Pirevi'ne bağlanmasını sağlamıştır. 1826 yılında Yeniçeri ocağının ilgasının akabinde Bektaşilik bir müddet yasaklansa da daha sonra faaliyetlerine devam etmiştir. Bu ortamda resmi yazışmalarda Bektaşilik ve Kızılbaşlık muhtemelen eş görüldüğü için birbirlerinin yerlerine kullanılmaya başlanmıştır. Belki de bu atmosferin getirdiği konjonktür ile belli bir döneme kadar kabul edilen – her ne kadar günümüzde kabul görmese de- kırsalda yaşayanlara Alevi, şehirde yaşayanlara ise Bektaşi denmiş[2] olma ihtimali ortaya çıkmaktadır. İlerleyen zaman dilimi içerisinde Pirevi'nin son dedebabası olan Salih Niyazi Dedebaba'nın koşullar gereği memleketi olan Arnavutluk'a gitmesinin ardından Bektaşiler burada hızla örgütlenmişler ve burada "Dünya Bektaşiler Merkezi"ni kurmuşlardır. Salih Niyazi Dedebaba'nın hakka yürümesinin ardından ortaya bir dedebaba'lık problemi çıkmıştır. Yine gelişen koşullar doğrultusunda Arnavut Bektaşiler Hacı Bektaş Veli'nin düşüncelerini yaymak adına ABD'ye giderek Detroit yakınlarında örgütlenmişler ve burada ilk Bektaşi tekkesini açmışlardır. Böylece Hacı Bektaş Veli'nin etki sahası daha da genişlemiştir.

Türkiye'de kentleşmeyle birlikte kırsaldan şehirlere göceden Aleviler, çeşitli sebeplerden ötürü geleneksel Alevilikteki ritüellerini uygulayamamış ve ocakları ile arasındaki bağlar zayıflamıştır. Ancak Aleviler buna karşın çağın getirdiği olanaklar sayesinde Hacı Bektaş Veli'nin düşüncelerini ve varlığını

---

1 Bugünkü Hacıbektaş ilçesi.

2 Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s.80.

daha yakından tanıma imkânı bulmuşlar ve bu doğrultuda günümüzde de hala devam eden törenler kapsamında Hacı Bektaş Veli'nin tekkesini-türbesini ziyaret etmektedirler. Yukarıda çizilen çerçeve doğrultusunda arşiv vesikaları, yazılı eserler neticesinde Hacı Bektaş Veli Tekkesinin çok geniş bir coğrafyada geniş kitleler üzerinde bıraktıkları tesir ile bu topluluk tarafından Pirevi'nin serçeşme olarak kabul görmesi izah edilmeye çalışılacaktır.

Bektaşiliğin Anadolu'da Zuhuru ve Merkezileşmesi

Velayetname'ye göre Hacı Bektaş Veli, Hoca Ahmet Yesevi tarafından Anadolu'ya gönderilmiştir. Hacı Bektaş türlü yolculuktan sonra güvercin donunda Sulucakaraöyük'e gelmiştir[3]. Eflakî, Hacı Bektaş'ın 1240 yılında Anadolu'da Babailer isyanının öncülerinden olan Baba Resul'un halifesi olduğunu yazmıştır[4]. Âşık Paşa'nın yazdıklarını benimseyen Melikoff da Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya Moğol akınından kaçan göç dalgalarıyla la birlikte geldiğini ifade etmiştir. Bektaş, Konya'da bulunan Anadolu Selçuklu İmparatorluğu'na karşı başlatılan Babaî halk ayaklanışının içinde yer almış, ayaklanmanın bastırılmasının ardından kıyımdan kurtularak Sulucakarahöyük'e yerleşmiştir[5]. Hacı Bektaş Veli'nin düşünceleri ardılları tarafından kurumsallaştırılarak "Bektaşilik" meydana getirilmiştir. Hızla farklı coğrafyalara kök salan Bektaşilik kendisine bağlı büyük kitleler oluşturmayı başarmıştır.

17. yüzyılla birlikte Bektaşilik "siyasi erk" tarafından kurumsallaştırılmaya çalışılmıştır. 17. yüzyılda alınan kararla Bektaşi tekke ve zaviyelerine yapılan atamalarda, merkezi tekkenin yani Pirevi'nin önerisinin olması şartı getirilmiştir. Suraiya Faroqhi, Hacıbektaş şeyhlerinin tüm tarikat için aday göster-

---

3 Abdülbaki Gölpınarlı, *Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli, Vilâyet-nâme*, İnkılâp Yayınları, İstanbul 2014, s. 14-18.

4 Ahmed Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri I, (Çev. Tahsin Yazıcı), Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973, s. 370.

5 "Hacı Bektaş Horasan'dan gelmişti. Menteş adında bir kardeşi vardı. Beraberce kalkıp geldiler. Önce Sivas'a oradan da Baba İlyas'a geldiler. Kırşehir'e varıp oradan Kayseri'ye geçtiler. Kardeşi Menteş tekrar Sivas'a döndü. Ecelinin orada geleceği yazılı imiş, onu şehit ettiler. Hacı Bektaş ise Kayseri'den Karayol'a (Karaöyük) geldi." Âşık Paşazade, *Osmanoğullarının Tarihi*, (Haz. Kemal Yavuz- M. A. Yekta Saraç), K Kitaplığı, İstanbul 2003, s. 298; İrene Melikoff, *Kırkların Ceminde*, (Çev. Turan Alptekin), Demos Yayınları, İstanbul 2007, s. 14-15; Bektaşilik (K443) yazmada da Hacı Bektaş Veli'nin Baba İshak'a intisap ettiğini yazmaktadır. Bkz. Bektaşilik (K443), s. 23; Ahmed Yaşar Ocak Hacı Bektaş'ın Haydarî olduğunu vurgulayarak şunları kaydetmiştir. Hacı Bektaş Veli, Baba İlyas'a intisap etmeden önce aslında bir Haydarî dervişi olduğu için, Sulucakaraöyük'teki zaviyesinde bu yön ağırlıkta olmuş ve bir müddet sonra bu zaviye bir Haydarî zaviyesi niteliğine bürünmüştür. Nitekim burada yetişen ve sonradan buradan ayrılarak Osmanlı topraklarına giden Abdal Musa artık bir Haydarî dervişi idi. Ahmed Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, TTK, Ankara 1992, s. 65.

me hakkını belgeleyen ilk dökümanın 17. yüzyıl başlarında Sultan I. Ahmed (1603-1617) dönemine ait olduğunu belirtmiştir[6]. Bu ilk imtiyaz hakkı, 17. yüzyılda verilmiş olsa da bu tarihlerde hâlâ zaviyenin bulunduğu mahaldeki kadı veya naib tarafından zaviyedâr atanması için verilen arzların olduğu görülmektedir. Yani 17. yüzyıldan önce Bektaşi tekke ve zaviyelerine yapılacak olan şeyh atamalarında kadı, naib, mütevelli gibi arz sahibi kişilerin söz sahibi olduğu görülmektedir. Onların görüşleri doğrultusunda, Bektaşi tekkelerine tekkenişin/zaviyedar atanırdı. Her ne kadar, bu arz sahibi kişilerin, arzları etkili olsa da zaviyedâr adayının kriterlere uyum sağlaması gerekiyordu. En büyük kriter, buraya atanacak kişinin liyakat sahibi olmasıydı. Fakat ehliyet kavramı, kişilere göre değişebildiği için bu noktada arz sahibi subjektif olabilirdi. Bilindiği üzere birçok tekke ve zaviyenin kendi ekonomik yaşamını sürdürebilmesi için müstakil veya dolaylı olarak bir vakfa sahiptiler. İşte bu nokta da vakfı kuran kişilerin vasiyetleri, yani vakfiye devreye giriyor ki arz sahipleri bu kaidelerin dışına çıkamıyorlardı. Vakfı ve zaviyeyi kuran birçok kişi, zaviyedârlık makamına kendisinden sonra evladının geçmesini vakfiyeye yazdırarak, evlatlarının sosyal ve ekonomik statülerini bir nevi garanti altına alıyorlardı. Buna istinaden ölen zaviyedârdan sonra yerine evladı ya da akrabasından biri geçiyordu. Mevcut şartları bilen arz sahibi de, her ne kadar kendi istediği kişiyi önermiş olsa da bunu sadece sınırlı sayıdaki kişiler arasından yapabiliyordu. Hatta önerdiği kişinin zaviyedâr soyundan geldiğini ispatlamak için yargı merciine başvurur ve burada kanıtlama yolunu seçerdi. Bunun en güzel örneği Rodoscuk'taki Musa Baba zaviyesinde yaşanmıştır. Musa Baba zaviyesinin zaviyedârı olan Musa bin Derviş Mustafa'nın ölümünün ardından yerine geçecek kişi için İbrahim'i öneren Rodoscuk Kadısı, İbrahim'in Musa Baba'nın soyundan geldiğini 1738 senesinde mahkeme huzurunda, şahitler önünde ispatladıktan sonra 1738 senesinde padişaha önermiştir[7]. 18. yüzyılda verilen ikinci imtiyazla Hacı Bektaş Veli hazretlerinin Osmanlı ülkesinde bulunan ve halk arasında Baba, Dede, Abdal, Sultan adlarıyla bilinen Nazargâh, Tekke, Hangâh ve Zaviyelere ölüm veya değişiklik sebebiyle yeni bir zaviyedâr atamasının, Pirevi'ndeki Hacı Bektaş Veli evladının arz ve icazetiyle gerçekleşeceği bildirilmiştir[8]. Buna ilaveten bu usule aykırı olarak kadı, naib, vali, mütevelli gibi arzuhal sahibi olan kişilerin arzlarıyla zaviyedârların tevcih ettirilmemesi istenilmiştir. Böylece hem ehil olmayan kişilerin zavi-

---

6 Suraiya Faroqhi, "1826 Öncesi Bektaşiler- Nüfuz (Etki) Savaşı ve Strüktür (Yapı) Problemleri", *Alevi-Bektaşi Kültür Enstitüsü 1. Alevi-Bektaşi Sempozyumu*, İstanbul 2000, s. 111.

7 AE. SMHD. I. 200/15820.

8 C.EV. 468/23695; Tarikatın ilgasından önce tüm Bektaşi tekkeleri Pirevi adı verilen dergâha bağlı idi. Tüm Bektaşi tekkeleri her ne icab ederse Pirevinden istizan ve aldıkları cevaba göre hareket ederlerdi. Bkz. *İBBAK, Bektaşilik K0443*, s.32.

yedâr olmasının önüne geçilecek, hem de bundan zarar görecek olan Bektaşi dervişlerinin mağduriyetleri engellenecekti. 18. yüzyılın sonlarında Pirevi'nin arzı olmadan artık kolay kolay bir atamanın olamayacağı görülmüştür. Kesriye'deki Aydın Baba zaviyesinin zaviyedârı olan Hasan Baba'nın ölümünün ardından, boşalan yeri ve hizmeti için her alanda bu konuma layık olduğu düşünülen Derviş Süleyman Halife'yi, Kesriye kadısı Kışlakîzâde Süleyman Efendi ilam etse de Pirevi seccadenişini Abdüllatif Efendi, padişahın hükmü gereğince durumu kabul etmeyerek, Süleyman Efendi'nin ancak kendisinin arzı ve padişahın onayı neticesinde atanabileceğini dile getirir. Görülen lüzum üzerine Başmuhasebe kayıtlarına bakılarak Osmanlı sınırları içerisindeki tüm Bektaşi tekke ve zaviyelerinin atamaları, Pirevi'nde bulunan seccadenişin'in arzıyla olur kaydı ortaya çıkarılır. Netice itibariyle Pirevi seccadenişini de Süleyman Halife'yi göreve layık bulduğunu ifade ederek, onun görevlendirilmesi için 1794 senesinde padişaha arzda bulunur[9]. Burada dikkat edilecek husus; her iki tarafında Süleyman Efendi üzerinde mutabık olmasına rağmen, Pirevi seccadenişini Abdüllatif Efendi'nin duruma müdahale ederek, Kadı'nın tarikat işlerine bulaşmasına müsaade etmemesidir. Abdüllatif Efendi, yaptığı bu girişimle Kesriye kadısının bundan sonraki zamanlar için Aydın Baba zaviyesine müdahalesini engellediği gibi gerek bürokraside, gerekse fiiliyatta diğer kadıların başka Bektaşi zaviyelerine karışmalarının önüne set çekmiştir. Çünkü Kışlakîzâde'nin ilamının kabulü demek, bundan sonraki süreç için diğer kadıların ya da Kışlakîzade'nin bu tarz istismarlarının devam etmesi anlamına gelmektedir. Bu istismarlar o bölgedeki Bektaşi tekkesinin düzenin bozulmasına ve hatta bir adım daha ileri giderek Bektaşi çerağlarının sönmesine yol açabilecekti.

---

9 *"Derdevlet mekine arz-i da keminedir ki cedd-i 'azîzim sultanü'l- 'ârifin ve burhan'ül vasilin el hac Bektaş Veli kuddise sırrıhu'l haki ve celli hazretlerinin memalik-i mahrûset'ül mesalik-i padişahi de vâki' tarikat-i aliyelerine müntehi zaviyelerden olub medine-i Kesriye'de vâki' e'izze-i kiramdan kutb'ül-'ârifîn Aydın Baba kuddise sırrıhu'l aziz zaviyesinin ba berât-ı şerîf-i âlîşân zaviyedarı olan Derviş el hac Hasan halife fevt olub yeri hali ve hizmet-i lazımesi muattal kalmağıyla yerine erbâb-ı istihkakdan her vechle layık ve mahal-i müstahak olan Derviş Süleyman halifeye tevcih olunmasını vakıa mühr-ü mutabık Kesriye kadısı Kışlakizade Rüşdü Süleyman Efendi daileri ilâm idüp ancak bu makule zevaya ve tekaya cedd-i 'azîzim tarikate meşrut ve müntehi zevayadan olmağın şeref-bahş sudur iden hutut-ı hatt-ı hümâyun şevketmekrunda olan evamir-i aliyeye inkiyaden bu dailerinden dahi arz-ı iltimas itmeğin inayetlü sultanım hazretlerinden mercu ve mutazarrıdır ki mevlana-yı mûmâileyhin arz-ı natık olduğu minval-i meşruh üzere zaviyedarlığı mezkûru müteveffâ-yı mezbûr Derviş el hac Hasan halifenin mahlûlünden iş bu bais-i arz-ı rıkıyyet ve şayeste-i merhamet olan Derviş Süleyman halife dailerine menzur-u duayenem olan ilâm-ı mezkûr mucebince âyende ve revendeye it'âm-ı ta'âm eylemek şartıyla tevcih ve yedine berât-ı şerîf-i âlîşân sadaka ve ihsan buyrulmak babında olki vaki… haldir bala iltimas paye-i serir alaya arz olundu … ferman-ı lütf-ü ihsan der adalet penahdır herde fi el yevm el hadi ve öşr ve min rebiül ahir sene tisa ve mieteyn ve elf. efkar'ül fukara hadim'ül fukara Abdüllatif an evlad-ı Hacı Bektaş Veli Seccadenişin."* C.EV. 181/9037.

Kadı, naib ve mütevellilerin, Pirevi'nin Osmanlı Devleti'nin sınırları içerisinde bulunan birçok Bektaşi tekkesine uzak olduğunu öne sürüp, tekkelerin iç işlerine ve yönetimine karışma girişiminde bulunduklarında nasıl bir durumun ortaya çıkacağını Pirevi seccadenişi şöyle dile getirmiştir. Kadılar, Bektaşiliğin usul ve esaslarını tam olarak benimsemeyen, yani mürşitlik seviyesine erişmemiş ehil olmayan kişileri atadıklarında, o kişi, tekkeyi yönetemeyip ona sahip çıkamayacağından dolayı, tekkeye bağlı köy ve mezralar halktan bazı kişilerin ellerine geçebilirdi. Bu durumda şahıslar, hükümlerle buraları üzerlerine geçirip, tımar ve zeamet gibi tasarruf ediyorlardı. Vakıf mahsullerinin başkalarının eline geçmesi sonucunda tekke ekonomik sıkıntı yaşamakta ve tekkenin işleyişi bozulmaya başlamaktadır. Zamanla tekke işlevselliğini kaybedip, kandillerini söndürmeye mecbur kalır, fukara dervişler ise han köşelerinde keşmekeş bir yaşamla ömürlerini tamamlarlardı[10].

Esasında Bektaşilikteki merkezileştirme çabaları diğer tarikatlara da uygulanmıştır. Bu doğrultuda Mevlevîler'de de Bektaşilere benzer bir uygulama yürütülmekteydi. Yeni bir şeyhin atanması tarikatın asıtanesinde bulunan din adamının iznine bağlıydı. Örneğin Dukakin sancağının İnek kazasında bulunan Mevlevîhane'nin başına atanmak isteyen Veliyeddin Mevlevî, Konya'da Hz. Mevlana'nın soyundan gelen ve onun seccadesinde oturmuş olan Hacı Ebubekir'in icazetini alarak 1760 yılında göreve başlamıştır[11]. Aslında Osmanlı idaresi, 18. yüzyıldan itibaren hemen bütün tarikatlarla ilgili bazı tedbirler alma en azından bir düzen verme yoluna gitmişti. Mesela Sadiye tarikatında tekkede şeyh olacakların ehliyetli kişiler arasından ve İstanbul'da Abdüsselam tekkesi şeyhi tarafından seçilmeleri hususunda ferman verilmiştir. Hatta verilen emirle bütün tekkelerdeki dervişlere şeyhleri tarafından mühürlü tezkire verilmesi hususunda bir usul oluşturulmaya çalışılmıştır[12].

1826 yılında Yeniçeri Ocağının kaldırılmasıyla birlikte Bektaşilik de yasaklanmıştır. Bir müddet yasaklı yıllarla var olmaya çalışan Bektaşilik, yeniden faaliyetlerini yürütür hale gelmiştir. Pirevi'nin son postnişini Sâlih Niyâzî Dedebaba 1925 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılmasına rağmen 1926 yılına

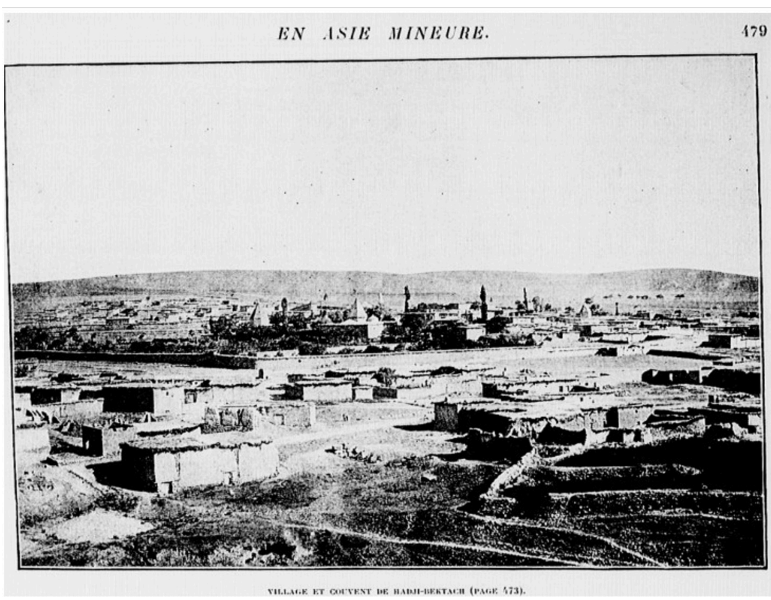
---

10 AE. SABH I 341/23803.

11 A.DVNS.AHKR.d 15 Hüküm No:321; İçinde Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin türbesi bulunan Konya Mevlana Dergahı "Pirevi" ve "asitane-i aliye" sayılarak diğer şehir ve ülkelerdeki mevlivihanler buradan yönetilmiştir. Yönetimin başındaki Mevlana soyundan gelen ve onu temsil eden postnişine "makam çelebisi", "çelebi efendi" veya kısaca çelebi adı verilir. Diğer mevlevihanelerin şeyhleri ise Mevlana'nın maddi manevi varisi konumundaki çelebinin vekilidir. Mevlevîhanelerin başındaki şeyhler çelebinin verdiği meşîhatnâme veya icazetnâme ile göreve başlarlardı. Ş. Bahrihüda Tanrıkorur, "Mevlevîyye", TDVİA, İstanbul 2004, C. 29, s. 471.

12 Cahit Telci**,** "XIX. Yüzyıl Bektâşîliği Hakkında Bir Eser: İzâhü'l- Esrâr", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C. 16, S. 1, s. 193.

kadar Pirevi'nde kalmıştır. Burada daha fazla duramayan Sâlih Niyâzî Dedebaba, 1926 senesinde Ankara'ya geçerek burada Anadolu Oteli adlı bir işletmeyi yönetmiştir. Esasında Sâlih Niyâzî Dedebaba'nın Anadolu Oteli'ni gizli bir dergâh olarak kullandığı iddia edilmektedir. Türkiye'de Bektaşilik açısından tüm bu olumsuz durumlar cereyan ederken Arnavut Bektaşiler Bektaşiliğin akıbetini düzene koymak adına Arnavutluk'ta bir dizi toplantılar yapmışlardır. 1929 senesinde gerçekleştirilen 3. Bektaşi Kongresi'nde Arnavutluk'ta Dünya Bektaşi Merkezi'nin açılması ve buranın başına Sâlih Niyâzî Dedebaba'nın geçmesi kararı alınmıştır. Arnavut Bektaşiler, 1925 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılmasının ardından Bektaşilerin iki merkezinin ortaya çıktığını iddia etmişlerdir. Bunlardan ilki tarikatın manevi merkezi olan Pirevi, ikincisi ise Bektaşiliğin kurumsal merkezinin olduğu ileri sürülen Tiran'daki Dünya Bektaşi Merkezi'dir. Ayrıca Arnavutluk Bektaşileri Türkiye'deki şartların Bektaşilik açısından yeniden uygun hale gelip Pirevi'nin işlevini yürüttüğü zaman kurumsal merkezin buraya aktarılmasının uygun olacağını da ifade etmişlerdir ki[13] bu beyan 2016 yılında tarafımızca yapılan alan çalışmasındaki mülakatlarla da teyit edilmiştir.



Pirevi'nden Görünüş[14]

[13] İlir Hamzaj, *Sâlih Niyâzî Dedebaba Hacı Bektaş Velî Dergâhı Son Postnişîni*, Revak Kitabevi, İstanbul 2019, s. 18, 19, 71.

[14] B., Chantre, *En Asie Mineure, Souvenirs de Voyages en Cappadoce et en Cilicie*, Hachette, Paris 1896-1898, s. 479.

Salih Niyazi Dedebaba'nın Hüviyet Cüzdanı[15]

Dünya Bektaşi Merkezi[16]

15 Arnavutluk Devlet Arşivi, Viti 1927, Dosya No: 3.

16 Aziz Altı Arşivi (2016).

Kentleşmeyle birlikte çağın koşulları doğrultusunda Kızılbaş/Alevi toplumu Hacı Bektaş Veli'nin varlığını ve düşüncelerini daha yakından tanıma imkanı bulmuştur. Halk, Yazılı ve görsel araçlarla Pirevi'ni yakından tanıma fırsatını elde etmiştir. Buna ilaveten Hacı Bektaş ilçesinde 1964 yılından itibaren düzenlenmeye başlanan "Hacı Bektaş Veli Anma Törenleri ve Kültür Sanat Etkinlikleri" adlı program Pirevi'nin merkezileşmesine katkı sağlamıştır. Her yıl 16, 17, 18 Ağustos'ta tertip edilen bu etkinliklerin 1990 yılından itibaren uluslararası boyutta sürdürülmesi ile Pirevi'nin Serçeşme hüviyetine önemli bir katkı sunulmuştur.[17]

Sâlih Niyâzî Dedebaba'nin hakka yürümesinin ardından Arnavutluk, Mısır ve Türkiye'de üç ayrı Dedebaba çıkmıştır. Sâlih Niyâzî Dedebaba'dan sonra Arnavutluk'ta Dedebabalığa Ali Rıza Baba, Türkiye'de Ali Naci Baykal ve Mısır'da ise Ahmed Sırrı Baba seçilmiştir[18].

Kızılbaş Dedelerinin Hacı Bektaş'tan İcazet Almaları

Araştırmacılar, 18. yüzyılın ortalarından itibaren Alevi dedelerine verilen hilafetnamelerde açık bir Bektaşi kimliğinin ön plana çıktığını ileri sürmektedirler. Pirevi'nin (Hacı Bektaş Veli Tekkesi) Kızılbaş/Alevi dedeleri üzerindeki etkisinin 17. yüzyıldan itibaren görülmeye başlanıldığı ifade edilmektedir[19]. Yıldırım'a göre 17. ve 18. yüzyıllarda Kızılbaş gruplar ile Bektaşi tekkeleri özellikle Rum eyaleti ve Batı Anadolu'da yakın temas halindedirler. Şüca Baba, Hacım Sultan ve Piri Baba gibi tekkelerin kurucuları ya da isim babaları olan önderler aynı zamanda Kızılbaş ocaklarının da kurucusu olarak kabul görmektedir. 17. ve 18. yüzyılda gerek Kızılbaşlar açısından gerekse Bektaşi tarihi açısından meydana gelen en önemli olaylardan birisi Kızılbaşların Hacı Bektaş Veli Tekkesine (Pirevi) olan yakınlaşmasıdır. Bu yakınlaşma neticesinde Hacı Bektaş Veli'nin soyundan gelen ve Osmanlı Devleti tarafından da tekkenin resmi temsilcisi olarak kabul edilen Çelebiler, Anadolu'daki birçok Kızılbaş ocağının üst ocağı konumuna dönüşmüştür hatta bazı ocaklar için "serçeşme" pozisyonuna gelerek Erdebil tekkesinin yerine geçmiştir. Kızılbaşlar açısından Pirevi'nin içerisinde bulunan ikili yönetimden (babagan-dedegan) Çelebilerin (dedegan) tercih edilmesinin mantıklı gerekçeleri vardı. Nitekim Kızılbaş ocak sisteminde soya dayalı olan bir yapının olması Hacı

---

[17] Uğur Küçüközyiğit, "Hacı Bektaş Veli Anma Törenleri ve Kültür Sanat Etkinlikleri Hakkındaki Haberler: Bir İçerik Analizi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* S. 75, 2015, s. 30.

[18] Hamzaj, *Sâlih Niyâzî Dedebaba Hacı Bektaş Velî Dergâhı Son Postnişîni*, s. 73, 83, 89.

[19] Ayfer Karakaya Stump, *Vefailik Bektaşilik Kızılbaşlık Alevi Kaynaklarını Tarihini ve Tarih Yazımını Yeniden Düşünmek, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları*, İstanbul 2016, s. 58.

Bektaş'ın soyundan gelen Çelebileri benimsemelerini sağlayan etkenlerin başında gelmektedir. Bu bakış açısıyla Kızılbaşların tarikat misali nasip yoluyla Bektaşiliğe girişini kabul gören Babagan Bektaşilerini kendilerine "pir" olarak seçmeleri pek mümkün görünmüyordu. Ancak Babagan Bektaşilerin Kızılbaş dedelerinin icazetnamelerin de mühürleri oldukları tespit edilmiş ve bu durumun Kızılbaşların Babaganlara karşı gösterdikleri bir saygı ve onların manevi otoritelerini tanıdıklarına işaret etmektedir[20].

Kızılbaşların Hacı Bektaş Veli tekkesine yönelmelerinin temelde belli başlı sebepleri vardı. Bu sebepler iki yönlü idi. Bunlardan ilki Safevi cephesinde meydana gelen değişim ve dönüşümlerdi. Şah İsmail'in hayatını kaybetmesinin ardından Kızılbaşlar yavaş yavaş süreç içerisinde İran'dan beklentilerini bulamamışlardır. Çünkü İran, Şah İsmail dönemindeki eski İran değildir. Kızılbaşların marjinalliğini süreç içerisinde benimsemeyerek sistem dışında kalmalarını sağlayan İran'daki siyasi otorite Kızılbaşların kendilerine yeni bir merkez arayışına girmesine yol açmıştır. 18. yüzyılın ilk yarısında Safevi Devleti'nin yıkılarak hanedanın ortadan kalkmasıyla Kızılbaşların İran ile olan son bağlantıları da ortadan kalkmıştır[21]. İkinci husus Osmanlı Devleti'nin Kızılbaşları zoraki de olsa kendi düşünce sınırları içerisinde kabullenmek zorunda kalmasıdır. 16. yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı Devleti Kızılbaşları Bektaşi potasında eriterek asimile etmek amacıyla onların Bektaşiliğe meyletmesini desteklemiştir. Hatta bu doğrultuda 17. yüzyılın başlarında Pirevi'nde postta oturan Çelebi'ye tüm Bektaşi tekkelerindeki tekkenişini belirleme yetkisi verilmiştir[22]. Fakat şu duruma açıklık getirmekte fayda vardır. Osmanlı Devleti sırf Kızılbaşları kontrol etsin diye Pirevi'ndeki Çelebi'ye (seccadenişine) bu imtiyazı tanımamıştır. Tarikatları merkezileştirme ve gözetim altında tutma politikası Osmanlı Devleti'nin genel politikasıydı. Mevlevi ve Sadiyye tarikatları örneklerinden gidilecek olunursa bu tarikatlara bağlı tekkelere atanacak olan şeyhler için merkez tekkelerinin arzı gerekiyordu. Yani Osmanlı sınırları içerisinde bir Mevlevihane şeyhi atanacaksa Konya'daki asıtaneden arz gönderilmesi şarttı. Aynı şekilde Sadiyye tarikatına bağlı bir tekkeye şeyh

---

20 Rıza Yıldırım, *Hacı Bektaş Veli'den Balım Sultan'a Bektaşiliğin Doğuşu,* İletişim Yayınları, İstanbul 2019, s. 320-324.

21 Rıza Yıldırım, *Hacı Bektaş Veli'den Balım Sultan'a Bektaşiliğin Doğuşu*, s. 320-324.

22 Rıza Yıldırım, *Hacı Bektaş Veli'den Balım Sultan'a Bektaşiliğin Doğuşu*, s. 322; Suraiya Faroqhi, "1826 Öncesi Bektaşiler- Nüfuz (Etki) Savaşı ve Strüktür (Yapı) Problemleri", Alevi-Bektaşi Kültür Enstitüsü 1. Alevi-Bektaşi Sempozyumu, İstanbul 2000, s. 111. Bu ilk imtiyaz hakkı, 17. yüzyılda verilmiş olsa da bu tarihlerde hâlâ zaviyenin bulunduğu mahaldeki kadı veya naib tarafından zaviyedâr atanması için verilen arzların olduğu görülmektedir. Bkz. Aziz Altı, *Balkanlarda Bektaşilik (XVII-XVIII. Yüzyıllar)*, s. 221.

atanacağı zaman bu tarikatın merkezi olan İstanbul'daki Abdüsselam tekkesinin arzı gerekliydi[23].

Bu doğrultu da hem Kızılbaş/Alevi hem de Bektaşi olarak kabul gören Hacım[24] ve Hacım Sultan[25] ismiyle bilinen ermiş zat Uşak kazasının Hacım (Kolu Açık Hacım[26]) adlı köyünde medfundur. 18. yüzyılda Hacım Sultan ile alakalı kayıtlar resmi yazışmalara yansımıştır. Bunlar genellikle zaviyedar/tekkenişin atamalarıyla ilgilidir. 1759 senesinde Hacım Sultan zaviyesinin başında Şeyh Mehmed vardı. Çevredeki tımarlı sipahinin Hacım Sultan'ın zaviyesi vakfına müdahale de bulunduğundan rahatsızlığını dile getiren Şeyh Mehmed mağduriyetin giderilmesini talep etmiştir. Çünkü Hacım köyünün gelirleri zaviyeye gelen giden misafirlere verilmesi için evladiyet üzere vakfedilmişti[27]. Hacım Sultan'ın türbesinin çerağını yakmakla görevli olan Türbedar Bektaşi Derviş Mehmed vefat eder. Oradaki Bektaşiler, durumu Uşak kadısına bildirerek burada 5 yıldır ikamet eden Bektaşi Derviş Ali'nin türbedar olarak atanmasını talep ederler. Kadı efendi merkeze 24 Nisan 1793 tarihinde Derviş Ali'nin atanması için arzda bulunur. 19 Mayıs 1793 tarihinde Derviş Ali türbedar olarak atanır[28]. Derviş Ali'nin türbedarlığı pek fazla sürmez. 1795 yılında Derviş Ali'nin ölmesinin ardından Hasan adlı kişi, kanunsuz bir şekilde türbedarlığı ele geçirir. Türbedarlık hususunda ehil olmayan Hasan, köydeki ve tekkedeki Bektaşileri çeşitli konularda mağdur eder. Bektaşi yoluna da ters olan kendi zevk ve sefasına düşmek gibi hareketler içerisine giren Hasan, tekke ve türbenin çatısındaki kurşunu dahi satarak vakıf mâllarına zarar vermiştir. Hasan'dan şikâyetçi olan cümle Bektaşiler, Uşak kadısının huzuruna giderek meramlarını anlatırlar. 1796 senesinde Türbedar Hasan'ın yerine bu makama her yönüyle layık olan Şeyh Yusuf'un atanması istenir.

Diğer bir husus ise Kızılbaş/Alevi ocaklarının Pirevi'ne bağlı bazı Bektaşi dergâhlarından icazet alma durumudur. Bunlardan birisi Sinemili Ocağı mensuplarıdır. Harput'ta Sinemili adından bir tekke bulunup, 18. yüzyılda bu tekkenin aktif olduğunu görmekteyiz. Mütevelli tayinine yönelik verilen berat kaydında 1718 senesinde Mustafa'nın ölümünün ardından yerine oğlu Seyit Hamza atanmıştır. Sinemili Ocağı mensuplarından bazı kişilerin 18. yüzyıl-

---

23 A.DVNS.AHKR.d 15/321; Ş. Bahrihüda Tanrıkorur, "Mevlevîyye", TDVİA, İstanbul 2004, C. 29, s. 471; Cahit Telci, "XIX. Yüzyıl Bektâşîliği Hakkında Bir Eser: İzâhü'l- Esrâr", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C. 16, S. 1, s. 193; Aziz Altı, *Balkanlarda Bektaşilik (XVII-XVIII. Yüzyıllar)*, s. 225.

24 C.EV. 623/31410.

25 *"Kütahya sancağında Uşak kazasında Hacım karyesinde medfun Hacım Sultan Kuddüse sırrıhül azizin türbesi ve tekyesi..."* C.EV. 504/25481.

26 AE.SMST.III 239/19032.

27 AE.SMST.III 239/19032.

28 C.EV. 623/31410.

da Harput'a bağlı Piran köyünden Maraş'a göç ettikleri belgelere yansımıştır. Elbistan coğrafyasına gelen Sinemili mensupları, burada kalıcı olmaya niyetlenerek toprak alma yoluna giderler. Bu doğrultuda Hamza Dede'nin 1743 ya da 1744 yılında Süleyman adlı kişiden Gücük mezrasını satın aldığını görmekteyiz[29]. Günümüzde hala önemli bir Alevi yerleşkesi olan Gücük'ün Sinemililer tarafından 18. yüzyılın ilk yarısında mesken tutulmaya başladıklarını söyleyebiliriz.

18. yüzyılın sonlarına doğru Sinemilli aşiret mensuplarının Gücük mezrası üzerinde çatışma yaşamışlardır. Mezranın kendilerine ait olduğu iddia eden Ali oğlu Bektaş Dede, Elbistan'ın Sinemilli köylerinden olan Soğucaklı Abbas oğlu Mehmed'in zorla bu mezraya 20-30 ev yaptırmıştır. Ali oğlu Bektaş Dede, kendi isteği dışında yaptırılan evlerin yıkılmasını talep ederek kadı efendinin huzuruna çıkar. 1784 ya da 1785 yılında cereyan eden bu olayda Ağcaşar'dan Gücük'e ailesiyle gelen 7 evin yıkılması neticesinde iki taraf arasında uzlaşı sağlanmıştır.[30]

18. yüzyılın sonlarında Sinemilli pirlerinin Dede olduklarını kanıtlamak amacıyla Kerbela, Kufe ve Necef'e gittiğini görmekteyiz. Seyit Bektaş, Kerbela'daki Nakibüleşraf'a İmam Zeynel Abidin'in soyundan geldiğini tasdikleterek, seyitliğini tescilletmiştir. Ayrıca Seyit Bektaş, Kerbela'da İmam Hüseyin Türbesi'nin yanında bulunan Bektaşi dergâhında halifelik kazanı kaynattığı ve dergâhta görevli dervişlerin duasını almıştır. Seyit Bektaş, ocak sahibi olmasından ötürü kendisine bu Bektaşi tekkesinde kendisine bir hilafetname verilerek taliplerin Seyit Bektaş'a hürmette ve saygıda kusur edilmemesi istenilmiştir.[31] Aslında bu durum 18. yüzyılda Bektaşi dergâhlarının Kızılbaş ocakları üzerindeki tasarruf yetkisini göstermesi bakımından önemli bir gelişmedir. Bu durum sadece Sinemili ocağıyla alakalı değildir. 19. yüzyıla gelindiğinde bu halkaya farklı ocaklar da eklenmişlerdir. Bu doğrultuda 19. yüzyılda Dede Garkın ocağına mensup olan dedelerin Hacı Bektaş'tan icazet aldıklarını görüyoruz[32].

Kızılbaş-Bektaşi kimliğinin iç içe girdiği yerlerden bir diğeri ise Karahisar'ı Sahip (Afyon) kazasının Şehrabad nahiyesinin Emre Sultan köyünde

---

29 Ayfer Karakaya Stump, *Vefailik Bektaşilik Kızılbaşlık Alevi Kaynaklarını Tarihini ve Tarih Yazımını Yeniden Düşünmek, s. 125-126.*

30 Ayfer Karakaya Stump, *Vefailik Bektaşilik Kızılbaşlık Alevi Kaynaklarını Tarihini ve Tarih Yazımını Yeniden Düşünmek, s. 126.*

31 Ayfer Karakaya Stump, *Vefailik Bektaşilik Kızılbaşlık Alevi Kaynaklarını Tarihini ve Tarih Yazımını Yeniden Düşünmek, s. 126-128.*

32 A. Yaşar Ocak, *Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefâiyye ve Yeseviyye Gerçeği: Dede Garkın Ve Emîrci Sultan (13. Yüzyıl)*, Gazi Üniversitesi Yayınları, Ankara 2011, s. 64.

bulunan Yaylacı Çoban Emre Sultan zaviyesiyle alakalıdır[33]. Emre Sultan köyünün Kızılbaş olduğu ve Kızılbaşlık alametlerini gösteren çeşitli faaliyetlere giriştikleri vesikalara yansımıştır[34]. Ancak aynı yüzyılda Yaylacı Çoban Emre Sultan zaviyesinin Bektaşi tarikatına bağlı olduğu farklı arşiv belgelerinde tespit edilmiştir[35]. İki belge karşılaştırıldığında bir tarafta köylülerin Kızılbaş olduğu söylemi diğer taraftan köydeki zaviyenin Hacı Bektaş Veli tekkesine (Pirevi) bağlı olduğu ifadesi esasında buradaki Kızılbaş dedelerin de icazetlerini Pirevi'nden aldıklarını göstermektedir. Nitekim zaviyeyle alakalı belgelerde özellikle zaviyedar atanmasını konu edinen satırlarda bu tekkenin Bektaşilere bağlı olduğunun ve tekkeyi yönetecek zatın Pirevi seccadenişini tarafından önerilmesinin vurgulanması ileri sürdüğümüz savı destekler niteliktedir.

Özellikle 18. yüzyılda hala İran ile bağını sürdüren Kızılbaş ocakzâdelerin varlığı göz ardı edilmemelidir. Adıyaman'da yaşamakta olan Rişvan aşiretinden Perken oğlu Yusuf, Mir Mehmed ve Başo oğlu adlı şahıslar, Şah taraftarlığı suçlamasıyla haklarında defalarca padişah tarafından emirler verilerek engellenmeye çalışılmışlardır. İsimleri zikredilen bu Rişvan aşiretine mensup kişiler yanlarına Şah tarafından gelen Şamlı (Şallı) ve Buğuri Dede adında iki Kızılbaş dedesini alarak Adıyaman'ın Şifrinderesi[36] adlı köyüne giderler. Devlete göre bu iki dede, köy ahalisini hak din olan İslamiyet'ten çıkarmakla kalmayıp ahaliyi de kendilerine bağlamışlardır. Dedeler, burada 1000'i aşkın kişi ile ittifak ederek iki ay sonra ayaklanma çıkartacaklarına yönelik fikir birliğine varmışlardır. Devlet nazarında fesatları aşikâr bir şekilde ortada olan Şamlı ve Buğuri Dede için Rişvan hassı voyvodası Abdurrahman harekete geçer. Abdurrahman, bu iki dedeyi zındık olarak tanımlar ve ahaliden Şamlı ve Buğuri Dede'nin kendisine teslim edilmesini ister. Abdurrahman'ın adamları dedeleri almaya gider fakat toplum inanç önderlerini Abdurrahman voyvodaya teslim etmez ve hatta dedeleri uğruna gelen adamlarla savaşmaktan çekinmemişlerdir. Bu bir toplumun maneviyatına ne derece önem verdiğinin göstergesidir. Kızılbaş toplum pirleri için gerekirse canlarını feda etmekten gözlerini kırpmamışlardır.

---

33 *"... Karahisar-ı Sahipde Emre Sultan nam karyede merhum Yaylacı Emre Sultan ..."* C.EV 36/1755; Diğer belgede ise zaviyenin yeri Karahisar-ı Sahib sancağında Kırhisar'a tabi Çoban Emre köyünde olduğu belirtilmiştir. Bkz. C.EV. 36/1754; C.EV 642/32379.

34 AE.SABH.I 202/13492.

35 *"... Karahisar-ı Sahip kazasında Şehrabad nahiyesinde vaki tarik-i Bektaşiye zaviyelerinden olub Yaylacı Çoban Emre Sultan zaviyesi ..."* C.EV 36/1755.

36 Şifrin, 16. yüzyılda Pağnik (Kahta kazasına bağlı bir nahiye) nahiyesinin mezraası konumundadır. Faruk Söylemez, "XVI. Yüzyılda Pağnik Nahiyesi", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, S. 171, 2007, s. 210. Bu yerleşim birimi günümüzde Adıyaman ilinin Çelikhan ilçesinin Mutlu köyüdür.

Devlet, Rişvan aşiretinden Perken oğlu Yusuf, Mir Mehmed ve Başo oğlu adlı şahısların fitne ve fesat içinde olduğunu ifade ederek, Adıyaman'daki toplumun çeşitli kesimlerinin bunlardan şikâyetçi olduklarını da yazışmalarında vurgulamıştır. Şamlı ve Buğuri dedeler arşiv vesikasında Kızılbaş ve meczub kelimeleriyle tanıtılmıştır. Kızılbaşlığın yanı sıra Şah için Acem casusluğu yapmaları da Osmanlıya ihanet yaftasının vurulmasını sağlayacaktı. Devlet, eşkıya olarak nitelendirdiği bu kişileri ve dedelerin hakkından gelmesi için 14 Mayıs 1724 tarihinde Sivas mütesellimi Rişvanzade Seyid Ömer'e gerekli emiri vermiştir. Verilen emirde Sivas, Erzurum, Kayseri ve Maraş hattında adı geçen şahısların bulunma ihtimali göz önünde bulundurularak yakalandıkları yerde şer'en haklarında verilmesi gereken cezaların tertip edilmesi emredilmiştir[37].

Şamlı[38] ve Buğuri Dedeler aslında günümüzde Malatya'nın Hekimhan ilçesine bağlı Hasançelebi[39] ve Çulhalı (Culhalı) adlı köyündendiler[40]. Çulhalı köyünün günümüzde Hacım Sultan Ocağına bağlı olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla Buğuri Dede'nin de Hacım Sultan Ocağı pirlerinden olduğu kuvvetle muhtemeldir. Vesikaların kifayetsizliğinden dolayı Buğuri ve Şamlı dedelerin, taliplerini ziyaret ettiği mi yoksa gerçekten Şah adına casusluk mu yaptıkları belli değildir. Ancak 24 Mart 1727 tarihli yazışmadan anlaşılacağı üzere Buğuri ve Şamlı dedeler Malatya voyvodası Rişvanzade Ömer Beğ tarafından yakalanarak öldürülmüşlerdir[41].

Kızılbaş dedelerinin Hacı Bektaş'tan icazet almaları Kızılbaş/Aleviler ile Bektaşileri aynı çatı altında buluşturmuş ve bu da iki kavramın birbirine karıştırılmasına sebebiyet vermiştir. Böylece günümüze kadar gelmiş olan "Alevi-Bektaşi" kullanımının tarihsel alt yapısı yukarıdaki gelişmeler neticesinde ortaya çıkmıştır.

20. yüzyılın başlarında Çorum'un Alaca kazasında ikamet eden Dede Garkın ocakzadelerinden Garip Dede adlı Alevi dedesinin kimi belgelerde Kızılbaş/Alevi, kimi belgelerde ise Bektaşi olarak zikredilmesi, Devlet nezdinde iki topluluğun da aynı görülmesinden kaynaklanmaktadır. Esasında birbirinden

---

37 AE.SAMD.III 102/10065.

38 Günümüzde Hasançelebi'nin yakınında yer alan tren istasyonu mevkiinde Şallı Baba adlı bir ziyaretin olduğu bilinmektedir. Ziyarette bir ağaç ile su gözesi bulunmaktadır. Hamza Aksüt, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, Art Basın Yayın, Ankara 2002, s. 271-285.

39 Hasan Çelebi yerleşim birimi 17. Yüzyılın başlarında "menzil" olarak kurulur. Buranın adı menzili kurmakla görevli olan Hasan Çelebi adlı şahıstan gelmiştir. Rivayete göre bu kişi Omaran ya da Sinemili aşiretine mensuptur. Bu köyün eski adı Eskiköy'dür. Eskiköy Hasançelebi'nin 1 km güneydoğusunda yer almıştır. Menzilin kurulmasıyla birlikte köy de buraya nakledilmiştir. Hamza Aksüt, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, s. 271-285.

40 AE.SAMD.III 102/10065.

41 AE.SAMD.III 102/10065.

farklı olan bu topluluklar tarihsel süreç içerisinde şartlar gereği iç içe girmişlerdir[42]. Hacı Bektaş Veli Tekkesindeki Çelebiler tarafından Kızılbaş/Alevi dedelerine verilen icazetnameler aracılığıyla "Bektaşi Kimliği" farklı boyutlara bürünmüştür. Yıldırım, "Bektaşi Kime Derler" adlı çalışmasında Bektaşi kimliğine yönelik tanımlamaları tafsilatlı bir şekilde ortaya koymuştur[43]. 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nın kapatılmasının ardından Bektaşiliğin de yasaklanmasıyla birlikte Osmanlı Devleti'ndeki siyasi irade için Bektaşiler ve Kızılbaşlar/Aleviler "itikadları bozuk" topluluk olarak kabul görmüştür. İşte bu durum da metinlerde iki kavramın birbirinin yerine kullanılmasına yol açmıştır[44]. Günümüzde ise özellikle Bektaşiliğin dedegan kolu olan Çelebiler hala orta Anadolu ve Karadeniz bölgesindeki bazı Alevi kitlelerine mürşitlik yapmaktadır[45].

Bektaşilerin Coğrafi Dağılımları

Osmanlı arşivinde yer alan muhtelif belgelerde Bektaşi tekkelerinin ve dolayısıyla Bektaşilerin hangi bölgede yaşadıklarına yönelik bilgiler mevcuttur. Ancak Bektaşi tekkelerini bir liste şeklinde sıralayan arşiv vesikaları da bulunuyordu. Bunlar 1826 sonrasında Bektaşi tekkelerinin mallarını müsadere etmek üzere tutulan kayıt defterleriydi[46]. Arşiv belgelerinin yanı sıra seyyahlarda Bektaşi tekkeleri ve Bektaşiler hakkında bilgi vermekteydi. Özellikle Evliya Çelebi bu hususta tafsilatlı bir portre sunmaktadır[47]. Yazma eserlerde bu minvalde malumat vermektedir. Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü'nde

---

42 Aziz Altı, "II. Abdülhamid Döneminde Garip Bey Adlı Alevi Dedesinin Trablusgarp'a Sürülmesi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 94, 2020, s. 67, 74.

43 Rıza Yıldırım, "Bektaşî Kime Derler?: "Bektaşî" Kavramının Kapsamı ve Sınırları Üzerine Tarihsel Bir Analiz Denemesi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Velî Araştırma Dergisi*, S. 55, 2010, s. 23-58.

44 Aziz Altı, "II. Abdülhamid Döneminde Garip Bey Adlı Alevi Dedesinin Trablusgarp'a Sürülmesi", s. 67, 74.

45 Cenksu Üçer, "Alevîlik; Yapılar Grupların Temel Özellikleri ve Bazı Mülahazalar", *Dinî Araştırmalar*, C. 12, S. 33, s. 67-73.

46 Bu belgelerden birincisi MAD.d.9771 ve MAD.d.8252 kodlu defterlerdir. İkinci vesika ise HAT. 294/17515-A'dır. 1827 yılına ait bu belgede Çirmen Sancağı'nda yer alan Bektaşi Tekkeleri gösterilmektedir. Belgede geçen tekkeler şunlardır: Dimetoka kazasında Meydan-ı Bala-yı Kızıl Deli ve Meydan-ı Zir-i Kızıl Deli, Uzuncaabad-ı Hasköy'de Osman Baba, Uzuncaabad-ı Hasköy'de Ali Baba, Zağra-i Cedid kazasında Kademli Baba, Cisr-i Mustafa Paşa kazasında Hızır Baba, Sultanyeri kazasında Elmalı Baba, Mekri kurbunda Taşlık, Ferecik Kazasında Nefes Baba, Keşan Kazasında Rüstem Baba, Hayrabolu Kazasında Kara Baba, Tekfur Dağında Sersem Baba, Baba-yı Atik'de Kaygusuz Baba, Havas-ı Mahmud Paşa Kazasında Arız Baba, Edirne Kazasında Muhiddin Baba, Edirne kurbunda Gül Baba, Gelibolu Nahiyesinde Akbaş, Pınarhisarı Kazasında Binbiroklu Ahmed Baba tekkeleri bulunmaktadır.

47 Evliya Çelebi'nin kitaplarının yer aldığı eser için bkz. Evliya Çelebi b. Derviş Mehemmed Zıllî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi 1-2,* Haz. Robert Dankoff vd., YKY, İstanbul 2011.

bulunan Vesâik-i Bektaşiyan adlı yazmada Bektaşi tekkelerine ve dolayısıyla Bektaşilere ait bilgiler mevcuttur[48]. Hasluck çalışmasında 20. yüzyılın başlarında Bektaşilerin coğrafi dağılımlarını izah eden bir bölüme yer vermiştir. Ona göre Bektaşiler; Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde, Arnavutluk, Yunanistan, Romanya, Sırbistan, Makedonya, Bulgaristan, Bosna, Macaristan, Mısır ve Mezopotamya'da (Bugünkü Irak sınırlarında yer alan Bektaşi tekkelerini kastediyor) bulunuyordu[49].

Faroqhi 17-19. yüzyıllar arasında Anadolu'da 109, II. Mahmut döneminde ise 150 Bektaşi tekkesini tespit etmiştir[50]. Tarafımızca kaleme alınan çalışmada ise 17 ve 18. yüzyıllarda Balkanlarda 131 adet Bektaşi tekkesi tespit edilmiştir[51]. Mısır'da 5 ya da 6 Bektaşi tekkesinin varlığı ortaya çıkarılmıştır[52]. Karakaya-Stump ise Irak'ta tarihsel süreç içerisinde 9 civarında tekkenin varlığından bahseder[53]. Maden ise 1826 sonrasında tekrar ya da yeniden açılan Bektaşi tekkelerinin sayısını 272 olarak vermiştir[54]. Bu rakamlar Bektaşi kurumsal ağının ne denli geniş bir sahaya yayıldığına işaret etmektedir.

Yeni Bir Kıtaya Kök Salış; Amerika Bektaşi Tekkesi

Recep Baba 1901 yılında Arnavutluk'ta doğmuştur. Bektaşiliğe intisap eden Recep Baba, tarikatın gerektirdiği koşulları yerine getirerek babalık mertebesine yükselmiştir. Komünist rejim döneminde 1944 senesinde Arnavutluk'tan İtalya'ya gitme mecburiyetinde olan Recep Baba bir müddet burada kampta kalır. Daha sonra Mısır'a geçerek buradaki Bektaşi dergâhında ikamet eder. Sonrasında Amerika'ya gitmek için sıra bekleyen Recep Baba, sıranın kendisine gelmesiyle birlikte 1952 yılında Amerika'ya göç etmiştir[55]. Amerika Bektaşi tekkesi 1954 yılında Detroit yakınlarındaki Taylor'da Recep Baba

---

48 Bu eser araştırmacılar tarafından çevrilmiştir. Bkz. *Vesâik-i Bektaşiyan*, Haz. Ayşe Değerli, Eşref Temel, Bekir Şahin, Çizgi Yayınları, Konya 2015.

49 F.W. Hasluck, *Christianity And İslam Under The Sultans*, Oxford University Press, 1929, s. 500-551.

50 Suraiya Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşilik XV. Yüzyıl Sonlarından 1826 Yılına Kadar*, Alfa Yayınları, İstanbul 2017, s. 209-226.

51 Aziz Altı, *Balkanlarda Bektaşilik (XVII-XVIII. Yüzyıl)*, La Yayınları, Ankara 2019, s. 366.

52 Çift, farklı adlarla anılan tekkelerin aynı olma ihtimali üzerinde durduğu için Mısır'daki tekkenin sayısı net verilememiştir. Bkz. Salih Çift, *Mısır'da Bektaşilik*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2013, s. 47-122.

53 Ayfer Karakaya-Stump, "Irakta'ki Bektaşi Tekkeleri", *Belleten*, S. LXXI, 2007, s. 700-715.

54 Fahri Maden, *Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması (1826) ve Bektaşîliğin Yasaklı Yılları*, TTK, Ankara 2013, s. 382-389.

55 Eyüp Öztürk, "Prof. Frances Trix İle Michigan Bektaşi Tekkesi Şeyhi Baba Recep Üzerine Söyleşi**",** *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (KTUİFD)*, C. 1, S. 2, 2014, s. 225; *A Light Of Guidance The Bektashi Community İn the Balkans and Around the World*, Edt. Arben Sulejmani, 2015, s. 122.

tarafından kurulmuştur. Küçük bir Bektaşi grubu bir araya gelerek Arnavut toplumunun da desteğiyle burada bir çiftlik satın almışlardır. Satın alınan çiftliğe birkaç yıl içinde misafir odaları, toplantı salonu, kütüphane ve tarikat törenlerinin yapıldığı "meydan" yapıları inşa edilerek eklenmiştir. İlerleyen senelerde yeni yapılar eklenerek tekke genişlemiş ve destekçilerini arttırmıştır[56]. Günümüzde hala varlığını devam ettiren Amerika Bektaşi tekkesi, Bektaşiliğin Amerika kıtasında yayılmasını sağlamıştır.

Bektaşilerin Nüfusları

Arnavutluk'un Tomor dağında yer alan Bektaşi tekkesindeki Ali Turabi Baba'ya göre Bektaşi tekkeleri kapatıldığında toplamda 7.370.000 Bektaşi bulunmaktaydı. Ali Turabi Baba, bu rakamı verirken yıllık tutulan istatistikleri kendisine kaynak olarak almıştır. Bu rakamın 7 milyonunu Anadolu, Ortadoğu ve Balkanlar'da bulunan Bektaşiler oluşturmaktadır. Salih Niyazi Dede ise Ekim 1933'te Tiran'da düzenlenen Bektaşi Kongresinde, Osmanlı İmparatorluğu sınırları içerisinde 7.500.000 Bektaşi'nin varlığından bahsetmiştir[57]. Osmanlı Devleti'nde tarikatlara yönelik olarak bir nüfus sayımı verisi olmadığından bu rakamlar, farklı bir kaynakla mukayese edilememektedir. Ancak Soyyer Osmanlı Devleti'ndeki nüfus verileri dikkate alındığında Bektaşilerin bu sayıda olmalarının mümkün olmayacağını belirtmiştir[58]. Günümüzde dünya genelinde bir sayı verilemese de dervişler ülkesi olarak tanımlanan ve Bektaşiliğin en canlı şekilde yaşam alanı bulduğu ülke olan Arnavutluk'ta nüfusun %15-18'nin yani 500.000-600.000'nin Bektaşi olduğu tahmin edilmektedir[59]. Dünya genelinde Bektaşi nüfusunun kaç olduğu hususunda net bir sayı yoktur.

Gönülden Yazıya; Pirevi'ne Mihman Olanların Duygu ve Düşünceleri

1921-1925 yılları arasında tutulan "Hâcı Bektâş-ı Velî Hazretleri Türbesinin Ziyaret Not Defteri"nden anlaşılacağı üzere Pirevi'ni birçok kişi ziyaret etmiştir. Ziyaretçiler duygu ile düşüncelerini bu deftere aktarmıştır. Pirevi'ni ziyarete gelen kişilerin yoğun olarak Kayseri-Ankara havalisindeki şahıslar olduğu gözlemlenmiştir. Bununla birlikte Pirevi Anadolu'nun dört tarafından gelen kişilerce de ziyaret edilmiştir. Hatta o dönem ülkede bulunan Polan-

---

56 Baba Rexheb, *The Mysticism of Islam and Bektashism*, Urtesia Bektashiane, Tiran 2015, s. 139.

57 *NARA Declassified NND30256* Box No: 22, Page: 5.

58 A. Yılmaz Soyyer, *19. Yüzyılda Bektaşîlik*, Akademik Kitabevi, İzmir 2005, s. 23.

59 Avni Lala, *Arnavutluk'taki Bektâşî İnanç Ve Ritüellerinin Sosyolojik Analizi*, Uludağ Üniversitesi SBE Yayımlanmamış Doktora Tezi, Bursa 2015, s. 113-114.

yalı, Galiçyalı, Viyanalı ve Macar ile gayrimüslim dini önderler tarafınca da ziyaret edilmiştir. Pirevi'nin ziyeret eden kişilerin mesleklerine bakıldığında mebus, kâtip, tüccar, müfettiş, doktor, kaymakam, memur, mühendis, baytar ve polis gibi şahıslar karşımıza çıkmaktadır. Ziyaretçiler Hacı Bektaş Veli'ye karşı hissettikleri saf ve temiz duygularını not defterine nakşetmişlerdir. Bu düşüncelerden bazıları şunlardır; *"Berây-ı vazife tabur merkezine kadar gidiyorum. Bi'l-hâssa dergâha karşı bütün kalbimle olan muhabbetimden berây-ı ziyâret dergâha geldim…", Me'zunen Sivas'ın Aziziyye'sine gidiyorum. Cebheden geliyorum. Yolum başka mahalden geçerken sırf Hazret-i Hâcı Bektâş-ı Veli'yi ziyâret arzu-yı derunisine galebe itmeyerek ziyaretlerine geldim. Şu vesile uzun müddetten beri cebhe-i harbde düşman karşusunda durgunluk arızı olan fikr ü dimâğım tamâmıyla kesb-i inşirâh ve inkişâf itmiş maneviyetimde derîn ve tatlı bir hiss-i meserret ve mefharet hâsıl olmuşdur…", "Küçük yaşımdan beri ziyâretlerini her an temenni ve arzu eylediğim Hünkâr Hâcı Bektâş-ı Velî hazretlerinin türbelerini ziyaret itmek ve yüzümü sürmeğe lehü'l-hamd bugün muvaffak oldum…", "Allaha çok hamd ve şükr iderim ki aciz kuluna Hazret-i Pir-î Hâcı Bektâş-ı Veli hazretlerine yüz sürmek ve bu mübârek dergâh-ı şerifi ziyaret eylemeği bana kısmet ve müyesser eyledi…*[60]*"*. Esasında yukarıdaki duygu ve düşünceler Hacı Bektaş Veli'ye duyulan sevgi ve saygının ne denli büyük olduğunun göstergesidir. Öyle ki bu ziyaret kişilerde küçüklükten beri duyulan özlemi, ruhun manevi olarak tatminini gidermiştir. Yol güzergâhında olmamasına rağmen bilhassa Pir'i ziyaret maksadıyla buraya gidildiğinin belirtilmesi ise buraya duyulan hürmetin bir başka yansımasıdır.

Sonuç

13. yüzyılda Anadolu'ya kadem basan Hacı Bektaş Veli, Sulucakaraöyük'te (Hacıbektaş) dergâhını açarak hızla insanların gönlünü kazanmaya başlamıştır. Takipçileri tarafından Hacı Bektaş Veli'nin düşünceleri sistematik hale getirilerek "Bektaşilik" adıyla kurumsallaştırılmıştır. Yeniçerilerin desteğiyle birlikte Bektaşiler avantaj elde ederek farklı coğrafyalara yayılma fırsatı bulmuşlardır. Öte yandan Safevilerin güç kaybetmesiyle birlikte hem devlet politikası gereğince hem de mücbir sebeplerden ötürü Kızılbaşlar Pirevi çatısı altına girmeye başlamışlardır. Böylece Pirevi'ne gönül verenlerin sayısı hızla artmıştır. 17. yüzyıldan itibaren ise Osmanlı Devleti'nin tarikatları merkezileştirme politikaları neticesinde Pirevi'nin başındaki Çelebi ailesine mensup yetkili kişi, Osmanlı Devleti sınırları içerisindeki Bektaşi tekkelerinin başın-

[60] Muhammed Ceyhan, Murat Alandağlı, *Hacı Bektâş-ı Velî Dergâhına Yüz Sürenler*, Pir Sultan Abdal 2 Temmuz Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınları, Ankara 2019, s. 19-24.

daki kişiyi önerme hakkını elde etmişti. Böylece Pirevi'nin otoritesi siyasi erk tarafından da tescillenmiş oldu.

1826 yılına kadar hem coğrafya olarak hem de insan kaynağı olarak etkisini artıran Pirevi, 1826 yılında bir darbe yemiş olsa da ilerleyen süreçte toparlanmayı başarabilmiştir. 1826'dan neredeyse bir asır sonra 1925 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla Pirevi'ne kilit vurulmuş ve asıl maksadından farklı amaç için kullanılmıştır. Ancak bu durum Pir'e ve Pirevi'ne gönül verenlerin kişilerin buraya karşı duydukları muhabbet ve sevginin ortadan kalkmasına yol açmamış aksine Türkiye'de kentleşme ve teknolojik gelişim ile birlikte Pirevi'ne sevgi ve saygı düşen kişilerin sayısı daha da artmıştır. Koşullar gereğince Bektaşilik 20. yüzyılın ikinci yarısında yeni bir kıtada var olmayı başarmış ve Amerika'da kök salmaya başlamıştır. Böylece tarihsel süreç boyunca Pirevi farklı kıtalardan milyonlarca insanın gönül bağı ile bağlandığı "serçeşme" olma misyonunu sürdürmüştür.

KAYNAKLAR

Arşiv Kaynakları

1. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi

A.DVNS.AHKR.d 15 Hüküm No:321.

AE. SAMD.III 102/10065.

AE. SMHD. I. 200/15820.

AE.SMST.III 239/19032.

AE. SABH I 202/13492; 341/23803.

C.EV. 36/1754; 36/1755; 181/9037; 468/23695; 504/25481; 623/31410; 642/32379.

HAT. 294/17515-A

MAD.d. 8252; 9771.

2. National Archives (NARA)

Declassified NND30256 Box No: 22.

3. Arnavutluk Devlet Arşivi

Viti 1927, Dosya No: 3.

Yazma Eserler

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı (İBBAK)

Bektaşilik K0443.

Ana Kaynaklar

Ahmed Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri I, (Çev. Tahsin Yazıcı), Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973.
Âşık Paşazade Osmanoğullarının Tarihi, (Haz. Kemal Yavuz- M. A. Yekta Saraç), K Kitaplığı, İstanbul 2003.
Chantre, B., *En Asie Mineure, Souvenirs de Voyages en Cappadoce et en Cilicie*, Hachette, Paris 1896-1898.
Evliya Çelebi b. Derviş Mehemmed Zıllî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi 1-2*, Haz. Robert Dankoff vd., YKY, İstanbul 2011.
Gölpınarlı, Abdülbaki, *Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli, Vilâyet-nâme*, İnkılâp Yayınları, İstanbul 2014.
Vesâik-i Bektaşiyan, Haz. Ayşe Değerli, Eşref Temel, Bekir Şahin, Çizgi Yayınları, Konya 2015.

Araştırma ve İnceleme Eserler

A Light Of Guidance The Bektashi Community İn the Balkans and Around the World, Edt. Arben Sulejmani, 2015.
Aksüt, Hamza, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, Art Basın Yayın, Ankara 2002.
Altı, Aziz, *Balkanlarda Bektaşilik (XVII-XVIII. Yüzyıllar)*, La Yayınları, Ankara 2019.
_____, "II. Abdülhamid Döneminde Garip Bey Adlı Alevi Dedesinin Trablusgarp'a Sürülmesi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 94, 2020, s. 61-77.
Baba Rexheb, *The Mysticism of Islam and Bektashism*, Urtesia Bektashiane, Tiran 2015.
Ceyhan, Muhammed- Alandağlı, Murat, *Hacı Bektâş-ı Velî Dergâhına Yüz Sürenler*, Pir Sultan Abdal 2 Temmuz Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınları, Ankara 2019.
Çift, Salih, *Mısır'da Bektaşilik*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2013.
Eröz, Mehmet, Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
Faroqhi, Suraiya, *Anadolu'da Bektaşilik XV. Yüzyıl Sonlarından 1826 Yılına Kadar*, Alfa Yayınları, İstanbul 2017.
_____, "1826 Öncesi Bektaşiler- Nüfuz (Etki) Savaşı ve Strüktür (Yapı) Problemleri", Alevi-Bektaşi Kültür Enstitüsü 1. Alevi-Bektaşi Sempozyumu, İstanbul 2000.
Hamzaj, İlir, *Sâlih Niyâzî Dedebaba Hacı Bektaş Velî Dergâhı Son Postnişîni*, Revak Kitabevi, İstanbul 2019.
Hasluck, F.W., *Christianity And İslam Under The Sultans*, Oxford University Press, 1929.
Karakaya-Stump, Ayfer, "Irakta'ki Bektaşi Tekkeleri", *Belleten*, S. LXXI, 2007, s. 689-720.
_____, *Vefailik Bektaşilik Kızılbaşlık Alevi Kaynaklarını Tarihini ve Tarih Yazımını Yeniden Düşünmek, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları*, İstanbul 2016.
Lala, Avni, *Arnavutluk'taki Bektâşî İnanç Ve Ritüellerinin Sosyolojik Analizi*, Uludağ Üniversitesi SBE Yayımlanmamış Doktora Tezi, Bursa 2015.
Küçüközyiğit, Uğur, "Hacı Bektaş Veli Anma Törenleri Ve Kültür Snat Etkinlikleri Hakkındaki Haberler: Bir İçerik Analizi", Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, S. 75, 2015, s. 29-48.
Maden, Fahri, *Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması (1826) ve Bektaşîliğin Yasaklı Yılları*, TTK, Ankara 2013.

Melikoff, İrene, *Kırkların Ceminde*, (Çev. Turan Alptekin), Demos Yayınları, İstanbul 2007.

Ocak, A. Yaşar, *Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefâiyye ve Yeseviyye Gerçeği: Dede Garkın Ve Emîrci Sultan (13. Yüzyıl)*, Gazi Üniversitesi Yayınları, Ankara 2011.

_____, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufîlik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, TTK, Ankara 1992.

Öztürk, Eyüp, "Prof. Frances Trix İle Michigan Bektaşi Tekkesi Şeyhi Baba Recep Üzerine Söyleşi", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (KTUİFD)*, C. 1, S. 2, 2014, s. 225-233.

Soyyer, A. Yılmaz, *19. Yüzyılda Bektaşîlik*, Akademik Kitabevi, İzmir 2005.

Söylemez, Faruk, "XVI. Yüzyılda Pağnik Nahiyesi", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, S. 171, 2007, s. 201-240.

Tanrıkorur, Ş. Bahrihüda, "Mevlevîyye", TDVİA, C. 29, İstanbul 2004.

Telci, Cahit, "XIX. Yüzyıl Bektâşîliği Hakkında Bir Eser: İzâhü'l- Esrâr", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C. 16, S. 1, s. 193-200.

Üçer, Cenksu, "Alevîlik; Yapılar Grupların Temel Özellikleri ve Bazı Mülahazalar", *Dinî Araştırmalar*, C. 12, S. 33, s. 63-88.

Yıldırım, Rıza, "Bektaşî Kime Derler?: "Bektaşî" Kavramının Kapsamı ve Sınırları Üzerine Tarihsel Bir Analiz Denemesi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Velî Araştırma Dergisi*, S. 55, 2010, s. 23-58.

_____, *Hacı Bektaş Veli'den Balım Sultan'a Bektaşiliğin Doğuşu,* İletişim Yayınları, İstanbul 2019.

BEKTAŞÎ GELENEĞİ

Başkan: Prof. Dr. Namıq Musali, Kastamonu Üniversitesi, Türkiye

İSTANBUL'UN DİNİ, SOSYAL VE KÜLTÜREL HAYATINDA BEKTAŞİLİK

Doç. Dr. Fahri Maden*

ÖZ

Bektaşiliğin İstanbul ve çevresindeki faaliyetleri bölgenin Türkler tarafından fethine kadar gitmektedir. İlk olarak Bektaşi kültürü Rum Abdalları ve derviş gaziler eliyle Üsküdar ve çevresinin fethi sırasında bölgeye getirilmiştir. İstanbul'un fethinden önce başlayan Bektaşi faaliyetleri fetih sonrası birbiri ardına yeni tekkeler açılarak tarikat şehirde kurumsallaşmıştır. Tekkeler ve türbeler etrafında oluşan inanç ve kültür Osmanlı'nın yeni ve son başkentinin inşasına zengin katkılar sunmuştur. Tarih boyunca İstanbul ve çevresinde elli civarında Bektaşi tekke ve türbesi faaliyet göstermiştir. 1826'ya kadar şehre daha çok Yeniçeriler ve âşık kahvehaneleri yoluyla tesir eden Bektaşilik sözü edilen tarihte ocakla olan bağının ve yakınlığının neticesi yasakla karşılaşmıştır. 1826 tarihinde İstanbul'da yirmiden fazla Bektaşi tekkesi yıktırılmış, yedi Bektaşi babası idam edilirken yüzlerce şeyh ve derviş İstanbul dışına sürgüne yollanmıştır. Bı sıkıntılı süreci atlatmayı başaran Bektaşilik XIX. Yüzyılın ikinci yarısında İstanbul şehir hayatında kendini yeniden ifade etmeye, dini, sosyal ve kültürel hayatta topluma faydalı faaliyetlerde bulunmaya devam etmiştir.

Osmanlı Devleti'nin son elli yılında İstanbul'da Bektaşi tekkeleri Nakşi adı altında faaliyetlerini sürdürmüşler, bir taraftan devlet nezdinde meşru bir zemine kavuşma mücadelesi verirken diğer yandan Türk edebiyatı, sanat ve kültürüne katkılar sağlamıştır. Bu dönemde yetişen Mehmet Ali Hilmi Baba, Hafız Baba, Necip Baba, Nafi Baba, Edip Harabi Baba ve Filozof Rıza Tevfik Bey gibi pek çok Bektaşi kökenli şair, edip, sanat ve kültür insanı İstanbul'un sosyal ve kültürel hayatına ciddi bir edebi ve ilmi birikim sağlamışlardır. Günlük hayatta ve edebi çevrelerde Bektaşi nefesleri, nükteleri ve fıkraları hala

* Kastamonu Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye

terennüm edilmektedir. Bektaşi nefesleri tekkelerde söylenmekle kalmamış, Divanlar yoluyla ve Muhibban gibi gazete, dergi ve mecmualar vasıtasıyla topluma ulaştırılmıştır. Özellikle II. Meşrutiyet yıllarında gazete ve mecmua yayınlama çalışmalarına Bektaşiler de katılmıştır. Bu bildiride Bektaşi tarikatının yayıldığı önemli merkezlerden biri olan İstanbul ve çevresinin dini, sosyal ve kültürel hayatında Bektaşiliğin oynadığı rol ve tarihi süreçler ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: İstanbul, Bektaşilik, Yeniçeriler, 1826 Yasağı.

SUMMARY

The activities of Bektashism in Istanbul and its surrounding date back to the conquest of the region by the Turks. First, the Bektashi culture was brought to the region during the conquest of Üsküdar and its surroundings by the Greek Abdals and dervish veterans. The Bektashi activities, which started before the conquest of Istanbul, were opened one after another after the conquest and the sect became institutionalized in the city. The belief and culture formed around dervish lodges and tombs made rich contributions to the construction of the new and last capital of the Ottoman Empire. Throughout history, around fifty Bektashi lodges and tombs have been operating in and around Istanbul. Bektashism, which influenced the city mostly through Janissaries and minstrel coffeehouses until 1826, encountered a ban as a result of its connection and closeness to the quarry. In 1826, more than twenty Bektashi lodges were demolished in Istanbul, while seven Bektashi fathers were executed, hundreds of sheikhs and dervishes were exiled outside Istanbul. Bektashism, which managed to overcome this troubled period, continued to re-express itself in the city life of Istanbul in the second half of the XIXth century and to engage in activities beneficial to society in religious, social and cultural life. In the last fifty years of the Ottoman Empire, Bektashi lodges in Istanbul continued their activities under the name of Naksi, while struggling to gain a legitimate ground before the state, on the other hand, they contributed to Turkish literature, art and culture. Many Bektashi-origin poets, art and cultural people such as Mehmet Ali Hilmi Baba, Hafız Baba, Necip Baba, Nafi Baba, Edip Harabi Baba and Philosopher Rıza Tevfik Bey, who grew up in this period, contributed to the social and cultural life of Istanbul. They have accumulated. Bektashi breaths, humor and jokes are still chanted in daily life and literary circles. Bektashi breaths were not only sung in dervish lodges, but also communicated through the Divans and through newspapers, magazines and magazines such as Muhibban. Bektashis also participated in

the publishing activities of newspapers and magazines, especially during the 2nd Constitutional Monarchy. In this paper, the role and historical processes of Bektashism in the religious, social and cultural life of Istanbul and its environs, one of the important centers where the Bektashi sect spread, will be discussed.

Keywords: Istanbul, Bektashism, Janissaries, 1826 Ban.

Giriş

Bektaşi tarikatının İstanbul ve çevresindeki faaliyetleri bölgenin Türkler tarafından fethine kadar gitmektedir. İlk olarak Bektaşi inanç ve kültürü Rum Abdalları ve derviş gaziler eliyle Üsküdar ve çevresinin fethi sırasında bölgeye getirilmiştir. Bölgedeki ilk tekkeler Türk yerleşimiyle birlikte faaliyete geçirilmiştir. Abdalan-ı Rum ve Gaziyan-ı Rum zümrelerine mensup olan bu tekkeler, hatıralarına daha sonra Bektaşilerin sahip çıktığı birtakım gazi dervişler Kartal-Üsküdar ekseninde tesis etmiş oldukları zaviyelerin, daha ziyade Bizans'ı gözetlemekle yükümlü, ileri karakol niteliğinde kuruluşlar oldukları söylenebilir[1].

Bektaşiliğin İstanbul ve çevresindeki faaliyetleri XIV. yüzyılda Anadolu yakasında Şahkulu Sultan Tekkesi'nin kurulmasıyla başlamış[2], Rumelihisarı'ndaki Şehitlik Tekkesi fetih sonrasında Fatih Sultan Mehmet'in desteğiyle kurulmuştur[3]. Ancak tarikatın İstanbul şehir hayatına girişi Sultan II. Bayezid döneminde yaşanmış, Bektaşiler bu dönemde İstanbul'a daha çok Yeniçeriler kanalıyla tesir etmişlerdir[4]. İstanbul'da Fatih Sultan Mehmet döneminde kentin fethiyle Bektaşi faaliyetleri yoğunlaşmıştır. Ancak kentte Bektaşiliğin yerleşmesi diğer tarikatlarda da görüldüğü üzere Sultan II. Bayezid döneminde vuku bulmuştur. Zira Sultan II. Bayezid döneminde Hacı Bektaş Veli Tekkesi'nin başına Balım Sultan (v. 1516)'ın getirilmesiyle hem Bektaşilik teşkilatlı bir yapıya kavuşmuş, hem de diğer bölgelerle beraber İstanbul ve çevresinde faaliyette olan tekkeler Bektaşiliğin merkezi olan bu tekkeye bağlanmıştır[5].

---

1 M. Baha Tanman, "Şahkulu Sultan Tekkesi", *DBİA*, C. VII, İstanbul 1994, s.128.

2 Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, C. V, Ankara 2002, s. 152; İbrahim Hâs, *Menâkıb-Nâme-i Hasan Ünsî*, haz. Mustafa Tatçı, Ankara 2002, s.178-182; BOA, C.EV, 352/17896; BOA, EV.d, 16308, vr. 5a.

3 Harrison Griswold Dwight, *Constantinople Old and New*, Londra 1915, s. 390; VGMA, Tekâyâ ve Zevâyâya Mahsûs Defter, nr.109 (366), s.37.

4 Ekrem Işın, "Bektaşilik", *DBİA*, C. II, İstanbul 1994, s.131-132; Robert Mantran, *XVI-XVII. Yüzyılda İstanbul'da Gündelik Hayat*, çev. M. Ali Kılıçbay, İstanbul 1991, s.91.

5 Ahmet Yaşar Ocak, "Bektaşilik", *DİA*, C.V, İstanbul 1992, s.374.

XVI. yüzyıldan itibaren Bektaşiliğin teşkilatlı bir yapıya kavuşmasıyla sırasıyla Eyüp ve çevresinde Bektaşiliğe bağlı olarak Karyağdı Baba, Sarı Sufi Hüseyin Baba (Karaağaç), Bıçakçı Baba, Evlice Baba ve Caferabad (Bademli) tekkeleri açılmıştır[6].

Öte yandan XVI. yüzyılda Yeniçeri Ocağı ile Bektaşilik arasında bağın resmi ve kesin olarak tesis edilmesi İstanbul'da 1826'ya değin sürecek olan ocak-tarikat bütünleşmesini getirmiştir. Bektaşi tekkelerinin sur dışında kalmasına rağmen Bektaşi inanç ve kültürü ocak vasıtasıyla kent merkezine taşınmıştır[7]. XVI. yüzyılın sonlarında bir Bektaşi babasının Miralay rütbesi ve sekiz dervişiyle Yeniçeri Ocağı'nın 99. Orta'sına alınması[8], bunların Şehzâde Camii yakınındaki yeni odalarda ikamet etmelerinin sağlanması, iki müessese arasındaki ilişkileri daha da artırmıştır. Hacı Bektaş Vekili olarak 99. Orta'da ikamet ettirilen Bektaşi babası İstanbul'daki Karaağaç Tekkesi şeyhlerinden seçilirdi. Koçu'ya göre biri eski odalarda, dördü de yeni odalarda olmak üzere Yeniçeri kışlalarında beş tekke-mescid mevcut olup bu tekkelerin her birinde birer Baba Efendi ve dervişler vardı[9]. Hû-keşân (Hû çekenler) denilen bu dervişler merasimler sırasında Yeniçeri ağasının önünde, iki yumrukları karınları üzerinde bastırılmış olarak yürürler, bu arada Bektaşi babası "Kerim Allah" diye devlet ve askerler için yüksek sesle dualar okur ve diğer dervişler de hep bir ağızdan "Hû" diyerek bu duaya eşlik ederlerdi[10].

Yeniçeri kışlalarının dışında Bektaşiliğin İstanbul'da gündelik hayatla doğrudan ilişki kurduğu mekânlardan diğeri Yeniçeri kolluklarıydı. Büyük kısmı surlar ve Haliç sahili boyunca uzanan kolluklar Bektaşiler için mahalleler dışında faaliyet alanlarıydı. Buralar hem Yeniçerilerin hem de Bektaşilerin etkisi altındaydı. Kollukların yanı sıra Yeniçeri kahvehaneleri de Bektaşileri bünyesinde barındırıyordu. Kahvehaneler de kolluklar gibi İstanbul surları ile Boğaziçi kıyıları boyunca kurulmuşlardır. Her kahvehane adeta Bektaşi tekkesi gibiydi. Zira Yeniçeri kahvehanelerinin her birinde sürekli ikamet eden bir Bektaşi babası bulunur, akşamları kahvehane meydanında nefesler okunur, anlaşmazlıklar burada çözülürdü. Ayrıca siyasi sohbetlerin gündelik hayatta en yaygın şekilde yapıldığı yerlerden olan Yeniçeri kahvehaneleri Bektaşilerin

---

6 BOA, MAD, 9766, s.338-339; BOA, MAD, 9731, s. 406-407; Noyan, *a.g.e*, C. V, s.129, 143-146, 149, 185, 382; Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*, İstanbul 2003, s.505.

7 Işın, "Bektaşilik", s.133.

8 Esad Efendi, *Üss-i Zafer*, İstanbul 1243, s.203; John P. Brown, *The Dervishes or Oriental Spiritualism*, Londra 1868, s.141.

9 Reşad Ekrem Koçu, *Yeniçeriler*, İstanbul 1964, s.11, 84, 90.

10 Erol Özbilgen, *Bütün Yönleriyle Osmanlı (Âdâb-ı Osmâniyye),* İstanbul 2003, s. 253; Mustafa Alkan, "Yeniçeriler ve Bektaşilik", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi,* Sayı 50, Ankara 2009, s.248-249.

de bu ortama katılmaları olanağı sağlamaktaydı. İlave olarak Bektaşiler, Yeniçerilerle birlikte kentin Tahtakale merkez olmak üzere Eminönü-Unkapanı arasındaki ticari hareketinin denetiminde aktif rol almışlardı. Keza Bektaşilerin kent içerisindeki mali kaynaklarından kahve tahmisleri, un ve yemiş kapanları ile her türlü tüketim malını dağıtım merkezleri buralardı[11].

Bunlarla birlikte elimizdeki arşiv belgeleri ve yapılan araştırmalar İstanbul ve çevresinde tarihi süreçte elliye yakın Bektaşi tekke, türbe ve yatırının faaliyet gösterdiğini ortaya koymaktadır[12]. Ancak Yeniçeri kışlalarındaki tekkeler müstesna, İstanbul şehrinin içinde mahalle hayatına karışan Bektaşi tekkesi kurulmamıştır. Bunun istisnası Yenikapı civarında bulunduğu rivayet edilen Bayraktar Mahmut Dede Tekkesi'dir[13]. Kentte Bektaşi tekke ve türbelerinin yoğunlaştığı yerler Üsküdar, Eyüp, Rumelihisarı ve Topkapı gibi sur dışı bölgelerdir. Bu itibarla Bektaşiler belirtildiği üzere 1826'ya kadar İstanbul kent hayatına tekkelerden ziyade Yeniçeri Ocağı ve Yeniçeri kahvehaneleri yoluyla tesir etmiştir[14]. Her Yeniçeri kahvehanesinin geceleri kahvehanede kalan bir Bektaşi babası vardı. Bu Bektaşi babası elinde teber, kuşağında nefir ve kolunda keşkülle kahvede baba sofasına çıkıp oturur, "bir saki-i gülçehre, elinde badesi dahi her an amade" idi. Ayrıca kahvehanelerin sofaları kilimlerle, kuzu, koyun, ayı postlarıyla, şilte ve yastıklarla döşenir, duvarlara Bektaşi levhaları asılırdı[15]. 1826'da Yeniçeriler ve Bektaşilikle birlikte İstanbul'da yıktırılan kahvehane sayısının binden fazla olduğu tahmin edilmektedir[16].

Bektaşiliğin Üsküdar'da temsil edilmesi bölgenin Türkler tarafından fethine kadar gitmektedir. Bektaşi kültürü Rum Abdalları ve derviş gaziler eliyle Üsküdar ve çevresinin fethi sırasında bölgeye getirilmiştir. Bölgedeki ilk tekkeler Türk yerleşimiyle birlikte faaliyete geçirilmiştir[17]. Tarihi süreç içerisinde Üsküdar ve çevresinde çok sayıda Bektaşi tekkesi açılmış ve faaliyet göstermiştir. Bunlardan en erken tarihlisi mezarlık içindeki Karaca Ahmet Sultan[18] ve bugün Göztepe sınırları içerisinde yer alan Nerdibân (Merdiven)

---

11 Işın, "Bektaşilik", s.133.

12 Bedri Noyan İstanbul ve çevresinde 35 kadar Bektaşi tekke, türbe ve yatırının ismini vermektedir. Noyan, *a.g.e*, C. V, s. 126-194; Mehmet Halit Bayrı 1925 yılında tekkeler kapatıldığında İstanbul'da 307 tekke bulunduğunu, bunlardan 23 tanesinin Bektaşi tekkesi olduğunu zikretmektedir. Mehmet Halit Bayrı, *Yer Adları ve Yer Adlarına Bağlı Folklor Bilgileriyle İstanbul*, İstanbul 1964, s.112.

13 Noyan, *a.g.e*, C.V, s.170.

14 Reşad Ekrem Koçu, "Yeniçeriler ve Bektaşilik", *Hayat Tarih Mecmuası*, C.II, Sayı 10, İstanbul 1970, s.10.

15 Reşad Ekrem Koçu, *Yeniçeriler*, İstanbul 2004, s.380-382.

16 Reha Çamuroğlu, *Yeniçerilerin Bektaşiliği ve Vaka-i Şerriye*, İstanbul 1991, s.99.

17 Tanman, "Şahkulu Sultan Tekkesi", s. 128.

18 Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zıllî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, haz. Orhan Ş. Gökyay, C. I, İstanbul 1996, s. 203, 205; Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zıllî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, C. II,

köyündeki Şahkulu Sultan tekkeleridir. Bektaşiliğe intikalinin ardından Şahkulu Sultan Tekkesi, İstanbul'daki ve Osmanlı topraklarındaki bütün Bektaşi tekkeleri içinde en önemlilerinden biri haline gelmiştir. Bektaşiliğin Babagân (mücerred) koluna bağlı olan Şahkulu Tekkesi Kırşehir'deki Pirevi'nden ve Dimetoka'daki Seyyid Ali Sultan Tekkesi'nden sonra tarikat içerisinde üçüncü sırayı almıştır. Bazı kaynaklarda bu tekkeye "asitane-i saniye" ve "ikinci Pirevi" denilmektedir. Başkenti Anadolu'ya bağlayan yol üzerinde yer alan Şahkulu Sultan Tekkesi'nin tarikat içerisindeki bu konumunun dışında devlet-ordu-Bektaşilik ilişkilerinde ve teşrifatta özel bir yeri vardı. Zira Pirevi'nden İstanbul'a gelen babalar, İstanbul'daki Bektaşiler ve Yeniçeri Ocağı'nın ileri gelenleri tarafından Şahkulu Sultan Tekkesi'nde merasimle karşılanır, burada bir süre dinlendikten sonra İstanbul'a nakledilirlerdi. Kırşehir'e geri dönüşlerinde de yine bu tekkeden uğurlanırlardı[19]. Örneğin Sultan III. Mustafa döneminde İstanbul'a gelen merkez tekke şeyhi Feyzullah Çelebi, devlet erkânı ve Yeniçerilerin top atışı ile bu tekkede karşılanmıştı[20]. Feyzullah Çelebi'nin İstanbul çevresinde çıkan Yeniçeri ayaklanmasına katılmak üzere geldiği, kendisinin "Batın Padişahı" avazeleriyle ve top atışlarıyla karşılandığı, bu sebeple dönemin padişahı tarafından idam edildiği iddia edilmişse de bunun doğru olmadığı, aksine dönemin padişahı III. Mustafa tarafından davet üzerine İstanbul'a gelip Şahkulu Tekkesi'nde misafirken vefat ettiği, İstanbul'a teşrifinde top atılmasının saygıdan gerçekleştiği ifade edilmiştir[21].

Evliya Çelebi'nin naklettiğine göre XVII. yüzyılda İstanbul ve çevresinde on kadar Bektaşi tekkesi ile Bektaşilere ait pek çok türbe mevcuttu. Sütlüce'deki Caferabad Tekkesi eski bir kalenin temelleri üzerinde kurulmuştu. Rumelihisarı'nda denizciler tarafından Akkirman'dan getirilen Durmuş Dede'nin türbesi ve tekkesi bulunuyordu. Bu tekke zamanla çerağları ve kudümleri ile Bektaşi türbedar ve dervişlerinin ikamet ettiği büyük bir asitane halini almıştı. Üsküdar'da mezarlık içinde Karaca Ahmet Sultan Tekkesi ile Öküz Limanı'nda Kaya Sultan yalısı yanında küçük bir tekke açılmıştı (Yarımca Baba-Kelleci Bâli)[22]. Ayrıca Belgrad ormanları, Istranca dağlarında bir odasında Yeniçeri avcılarının ikamet ettiği büyük bir Bektaşi tekkesi, Ağlamış Baba Tekkesi vardı. Buradaki dervişler her türlü işe canla başla hizmet ederler, avcılar ise padişah için sığın ve karaca avlarlardı[23]. Yine adı geçen yüzyılda

---

haz. Z. Kurşun-S.A. Kahraman-Y. Dağlı, İstanbul 1999, s. 255; Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zıllî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, C. III, haz. S.A. Kahraman-Y. Dağlı, İstanbul 1999, s. 50.

19 Tanman, "Şahkulu Sultan Tekkesi", s.129.

20 Ahmed Cemaleddin Efendi, *Bektaşi Sırrı Nâm Risâleye Müdâfaa*, Dersaâdet 1328, s.6-7.

21 Burhan Kocadağ, *Şahkulu Sultan Dergâhı ve İstanbul Tekkeleri*, İstanbul 1998s.116.

22 *Seyahatnâme,* C. I, s.15, 165, 175, 194-196, 203, 205.

23 *Seyahatnâme*, C. I, s. 203, 205, 208; Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zıllî, *Evliya Çelebi Seyahatnâ-*

Silivri'de Sadi Baba ve Çatalca'da ismi belirtilmeyen bir tekke faaliyetteydi[24]. Burası Kepenekli köyündeki Şahin Baba Tekkesi olmalıdır[25]. Evliya Çelebi'nin hangi tarikata mensup olduğunu belirtmediği, ancak Bektaşi tekkelerinden kabul edilen Beykoz'daki Akbaba Sultan Tekkesi, XVII. yüzyılda gayet bakımlı bir haldeydi. Bu tekkelere ilave olarak Bektaşi tarikatından Unkapanı'nda Horoz Dede'nin türbesi bulunmaktaydı. Bunlarla birlikte XVII. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'da tarikat şeyhleri içerisinde en tanınmışlarından biri Bektaşi Şeyh Hasan Efendi'ydi[26].

XVIII. yüzyılda bu tekkelere yenileri eklenmiş ve XIX. yüzyıl başlarında İstanbul'da faaliyet gösteren Bektaşi tekkesi ve türbesi yirmiden fazlaydı. Bu dönemde Nuhkuyusu'nda Kıncı Baba, Büyük Çamlıca Kısıklı'da Tahir Baba ve Nuri Baba, Küçük Çamlıca'da İvaz Fakih ve Atik Valide'de Mürüvvet Baba tekkelerinin faaliyette olduğu tespit edilmektedir[27]. Ayrıca Sur dışında Takkeci Baba ve Kazlıçeşme'de Perişan Baba (Mehmet Efendi) tekkeleri açılmıştır[28]. Üsküdar'da İskelebaşı'nda da bir Bektaşi tekkesi kurulmuştu. Ancak bu tekke 1786 yılında buradaki Sultan Ahmet Çeşmesi'nin tamiri sırasında yıktırılmıştı[29]. Yine Davutpaşa mahallesinde Örük Baba (Erdek Baba), Maltepe'de Daver Baba, Fatih'te Ciğerci Baba ve Erdi Baba[30], İnadiye'de Bandırmalı Tekkesi yer almaktaydı[31].

Bunlardan bazıları Bektaşi tekkeleri olarak kurulmayıp sonradan Bektaşilerin denetimine geçmişti. XVIII. yüzyılın ortalarında Üsküdar İnadiye'de Bandırmalı Tekkesi, Sadrazam Hekimzâde Ali Paşa'nın desteğiyle Yusuf Nizameddin Efendi'nin (v. 1752) evinde kurulmuştur. Bir Celveti tekkesi olarak kurulan bu tekke Mustafa Haşim Efendi'nin 1752-1782 arasındaki postnişinliği döneminde Bektaşiliğe bağlanmış ve 1925'e kadar burada çift tarikatlı bir meşihat sürdürülmüştür. Bektaşiler tarafından Haşim Baba olarak anılan Mustafa Haşim Efendi (v. 1782) babası Yusuf Nizameddin Efendi cihetinden

---

*me*si, (haz. Y. Dağlı-S.A. Kahraman-R. Dankoff), C.VII, İstanbul 2003, s.87.

24 *Seyahatnâme*, C. III, s.170, 274.

25 BOA, C.EV, 605/30507.

26 *Seyahatnâme*, C. I, s.38, 150, 162, 209; *Seyahatnâme*, C. II, s. 38.

27 BOA, MAD, 9731, s.406-407; BOA, C.EV, 638/32171; BOA, C.EV, 305/15511; VGMA, Tekâyâ ve Zevâyâya Mahsûs Defter, nr. 109 (366), s.19, 35, 42.

28 BOA, MAD, 9731, s.406-407; BOA, C.EV, 638/32171; BOA, C.EV, 55/2732; BOA, C.EV, 305/15511; VGMA, Tekâyâ ve Zevâyâya Mahsûs Defter, nr. 109 (366), s. 19, 35, 42.

29 Taylesanizâde Hafız Abdullah Efendi, *İstanbul'un Uzun Dört Yılı (1785-1789)*, haz. Feridun M. Emecen, İstanbul 2003, s. 31, 169.

30 Müfid Yüksel, "Eyüp-Karyağdı Baba Bektâşî Tekkesi (Hafız Baba Dergâhı)", *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla IX. Eyüp Sultan Sempozyumu Tebliğler (13-15 Mayıs 2005)*, İstanbul, 2005, s. 195.

31 Işın, "Bektaşilik", s.134-135; Atillâ Çetin, "İstanbul'daki Tekke, Zaviye ve Hankahlar Hakkında 1199 (1784) Tarihli Önemli Bir Vesika", *Vakıflar Dergisi*, Sayı 13, Ankara 1981, s.586.

Celveti'dir. Bununla birlikte Haşim Baba, Mısır'daki Kaygusuz Baba Tekkesi şeyhi Hasan Baba'dan Bektaşi hilafeti almış ve bir süre Hacı Bektaş Veli Tekkesi'nde dedebabalık yapmıştır. Haşim Baba'nın Üsküdar Bektaşiliğinde önemli bir yeri vardır. Edebi kişiliği de olan Baba'nın *Divân*'ı 1836 yılında İstanbul'da basılmıştır. Kendisinden sonra yerine geçen postnişinler Celveti ve Bektaşi erkânını bu tekkede sürdürmüşlerdir. Bu tekkenin haziresinde İstanbul'un fethinde ilk cuma namazını kılıp hutbe okuyan zat ile onun akraba ve yakınlarının metfun oldukları rivayet edilmektedir[32]. Kasımpaşa Kulaksız'da Bayrami tekesi olarak kurulan ve zamanla Halveti ve Kadiri tekkesi olarak faaliyet gösteren Saçlı Emir Efendi Tekkesi, son şeyhi Münci Baba (v. 1942) tarafından Bektaşiliğe bağlanmıştır[33].

Bektaşiliğin Kırılma Noktası: 1826 Yasağı

1826 Haziran'ında Yeniçeri Ocağı'nın lağvedilmesinin hemen ardından Bektaşilik de yasaklanmış, Bektaşi ileri gelenlerinden idam edilenler olmuş ve İstanbul'daki tekkeler bir bir yıktırılarak içlerinde yaşayan şeyh ve dervişler sürgüne gönderilmiştir. Böylece bir inkıta ve fetret dönemine giren tarikat II. Mahmud'un saltanatının son yıllarına kadar sıkı takip altına alınmıştır. Bu süreçte Bektaşiyim demek yasak olduğu gibi Bektaşi kıyafet ve kisvelerini giymek, taşımak da yasaklanıp Bektaşiler inanç ve kültürlerini kaybetme tehlikesi ile karşı karşıya kalmışlardır. Bu zorlu süreç evlerde veya diğer tarikatlar içerisinde faaliyet göstererek atlatılmaya çalışılmış, özellikle de Nakşilik perdesi altında faaliyet yürütülmüştür. Yasaklılık Bektaşilerin diğer tarikat mensupları ile ilişkilerini de etkilemiş, Bektaşiler kendilerine dost unsurlar bulmanın yanı sıra düşman kişilerle de karşılaşmışlardır[34].

Bektaşi yasağı 1832'den itibaren yumuşamaya başlamıştır. Keza bu tarihte Nakşi şeyhler tarafından hali incelenen Mahmut Baba affedilerek tekrar İstanbul'a dönmüştür. Bu arada Nakşi icazeti de alan Mahmut Baba, Şehitlik Tekkesi'ni tekrar kurarak 1860 yılında vefat edinceye kadar burada faaliyet göstermiştir[35]. Tarihçi Ahmet Lütfi'ye göre Mahmut Baba, irfan ehli ve ma-

---

32 A. Bilgin Turnalı-Esin Yücel Turnalı, "Celvetilik ile Bektaşiliği Birleştiren İlgi Çekici Bir Dal Hâşimîyye Kolu ve Üsküdar'da Bandırmalı Tekkesi", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı 66, İstanbul 1990, s. 111-120; Abdülbaki Gölpınarlı, *Alevi-Bektaşi Nefesleri*, İstanbul 1992, s. 13; Ekrem Işın, "Haşim Efendi Tekkesi", *DBİA*, C. IV, İstanbul 1994, s. 15-16; Noyan, *a.g.e*, C. VI, s.179-180; H. Kamil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdayi ve Celvetiye Tarikatı,* İstanbul 1980, s. 242-245.

33 Ekrem Işın, "Saçlı Emir Tekkesi", *DBİA*, C. VI, İstanbul 1994, s.384.

34 Fahri Maden, *Bektaşi Tekkelerinin Kapatılması (1826)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2018.

35 Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmanî*, C.III, haz. Nuri Akbayar, İstanbul 1996, s.909.

neviyat sahibi, kâmil bir mürşitti[36]. Mahmut Baba'nın Şehitlik Tekkesi'nin ayakta tutmak için ortaya koyduğu gayretleri bu tekkenin onun adıyla anılmasını sağlamıştır[37]. II. Mahmut'un bu tekkeyi birkaç defa ziyaret ettiği anlaşılmaktadır. Bir defasında eski neşeli tekkeyi boş ve ıssız görünce Mahmut Baba'ya; "Hani canlar nerede?" diye sormuş, babaerenler zarif bir eda ile, "Saye-i şahanede kimde can kaldı sultanım" diye cevap vermiştir[38]. Yine II. Mahmut bir gün uğradığı Şehitlik tekkesinde Mahmut Baba ile karşılaşmasında padişahın "Ben buradaki babaları sürmüş ve hiç bırakmamıştım. Sen nasıl kaldın?" sorusu üzerine Mahmut Baba, "Efendim kulunuzu tohumluk olarak alıkoydular" cevabını vermiştir. Bu cevap II. Mahmut'un hoşuna gitmiş olacak ki Mahmut Baba Sultan'ın iltifatına nail olmuştur[39].

Böylece İstanbul'da Bektaşilik gittikçe yoğunlaşan canlı bir faaliyet dönemine girmiştir. Bu süreçte 1826 hadisesinde yıktırılan tekkelerin neredeyse tamamı yeninden inşa edilirken bunlara yenileri de eklenmiştir. Sultan Abdülmecid ve bilhassa Sultan Abdülaziz dönemlerinde Bektaşi yasağı iyice yumuşamıştır. Sultan Abdülaziz döneminde Bektaşilere karşı bu yumuşamanın yaşanmasında sultanın ve validesinin tarikata ilgi duymasının da etkisi yadsınamaz.

Bektaşiler tekrar tekkelerine açmanın yanı sıra saray çevresinden ve üst bürokrasiden destekçi ve mensuplar bulmuş, 1826'da devlet görevinden uzaklaştırılanlar yeniden resmi görev almaya başlamışlardır. Böylece XIX. yüzyılın ikinci yarısı ve XX. yüzyıl başlarında İstanbul'da Bektaşilik ve Bektaşiler kent hayatında yerlerini alıp kendilerine has inanç, ritüel ve kültür unsurlarıyla var olmuşlar, bir yandan kapatılan tekkelerini yeniden açarken diğer yandan devlet ve toplum nezdinde itibar görmek ve meşru bir zemine kavuşmanın mücadelesini vermişlerdir.

İstanbul'un Dini, Sosyal ve Kültürel Hayatında Bektaşilik

Bektaşiliğin kısmî bir serbestliğe kavuşması üzerine, İstanbul Bektaşilerinin birbirinden farklı üç sahada faaliyetlerini yoğunlaştırdıkları tespit olunmaktadır. Bunların ilki kökenleri Yeniçeriliğin ilgasından önceye dayanan

---

36 Özlem Düzlü, *Dîvânçe-i Vak'a-nüvîs Ahmed Lütfî (İnceleme-Metin)*, Sakarya Üniversitesi SBE Basılmamış YLT, Sakarya 2008, s.194-196.

37 İMMM, Defter nr. 1745, s.78; İMMM, Defter nr. 1757, v.20b.

38 Noyan, *a.g.e*, C. V, s.180; "Sultanımızı görünce ortalıkta can mı kalır, efendim!". Ali Duran Gülçiçek, *Alevi-Bektaşi Fıkra, Nükte, Hiciv Antolojisi,* Köln 2003, s.247.

39 İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Bizans ve Selçukiylerle Germiyan ve Osman Oğulları Zamanında Kütahya Şehri,* İstanbul 1932, s.157; Dursun Yıldırım, *Türk Edebiyatında Bektaşi Tipine Bağlı Fıkralar (İnceleme-Metin),* Ankara 1976, s.227.

mahalle tulumbacılığı idi. Onlar bu vesile ile yeniden halk arasına girme imkânı bulmuşlardır. Mesela Şehitlik Tekkesi şeyhi Nafi Baba'nın müridlerinden Ramî (ö. 1920) son dönem tulumbacı Bektaşilerin en tanınmışlarındandır. Bu cümleden olarak âşık kahvehaneleri, Bektaşilerin devam ettikleri önemli mekânlardan birisiydi. İstanbul'da yeniden açılan Bektaşi tekkeleri ile bu kahvehaneler arasında kültürel bir alışveriş ve dolaşım başlamıştı. Yine bu dönemde tarikata ait tekkeler eskiden olduğu gibi sur dışında faaliyet gösterirken, Bektaşiliğin sur içindeki etkinliğini Beyazıt, Şehzadebaşı, Aksaray ve Çemberlitaş civarında yoğunluk kazanan bu kahvehaneler üstlenmişlerdi. Bu mekânlarda Perişan Baba tekkesi şeyhi Hasan Baba'nın müridlerinden Ceyhunî (ö. 1888) ve Hüsnü Baba (ö. 1894) ile Bademli Tekkesi şeyhi Münir Baba'nın müridlerinden Çınarî (ö. 1899) Bektaşiliğin sözcülüğünü yapmışlardı[40].

Bektaşilerin 1826 sonrası İstanbul'da faaliyet gösterdiği ikinci saha askerî ve sivil bürokrasidir. Bu dönemde Çamlıca Tekkesi kültür ve müzik alanında faaliyet gösterirken, Rumelihisarı'ndaki Şehitlik Tekkesi Jön Türklerin toplantı yeri haline gelmiştir[41]. Bu toplantılar sırasında tekkeye gelip gidenler arasında Esat Toptani Bey, Mabeynci Emin Bey ve Sultan II. Abdülhamit'in başyaveri Fehim Paşa da bulunmaktadır[42]. İstanbul'daki Bektaşiler, Jön Türklerin dikkatini çektiğine göre zamanla hem sayı hem de nitelik bakımından iyi bir duruma gelmişlerdir[43]. Ayrıca resmen yasaklı bir tarikatın üst tabakadan müntesipleri ve muhibleri olmuştur. Bu üst tabaka üyeleri arasında Sadrazam Yusuf Kamil Paşa'nın eşi Zeynep Hanım gibi konağında Bektaşi ayinleri düzenletenler olduğu gibi, Yahya Kemal ve Yakup Kadri gibi bizzat Bektaşi tekkelerine devam edenler de vardır[44].

1826 sonrasında İstanbul'da Bektaşilerin üçüncü faaliyet alanları toplumun orta ve üst tabakalarıydı. Bunun için kapalı tekkelerini yeniden açmaları ve tarikat faaliyetlerini buralarda yürütmeleri gerekmekteydi. Bu sebeple İstanbul'da kapatılan ve yıktırılan Bektaşi tekkeleri yeniden açıldığı gibi, bunlara Edirnekapı'da Emin Baba tekkesi gibi yenileri eklendi[45]. Ancak II.

---

40 Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, İstanbul 2003, s.498; Işın, "Bektaşilik", s.136; El yazması bir şiir mecmuası da bulunan Ceyhunî'nin, Çınarî ve oğlunun yetişmesinde katkısı olmuştu. Kemal Samancıgil, *Alevî Şairleri Antolojisi*, İstanbul 1946, s.51.

41 Nicolas Vatin-Thierry Zarcone, "İstanbul'da Bir Bektaşi Tekkesi: Karyağdı (Eyüp) Tekkesi", çev. A. Aktaş, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 11, Ankara 1999, s.152.

42 Noyan, *a.g.e*, C. V, s.179.

43 Hülya Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, İstanbul 2003, s.44.

44 Işın, "Bektaşilik", s.137.

45 BOA, Y.MTV, 2/16; BOA, Y.PRK.AZJ, 52/21; *Frederick* William Hasluck, *Bektâşilik Tedkîkleri*, trc. Râgıb Hulûsi, İstanbul 1928, s.21.

Mahmut'un Bektaşi tekkelerinin kapatılması fermanı hâlâ yürürlükte olduğundan bu tekkeler isim değiştirip Nakşî tekkesi adıyla açılıp içlerinde Bektaşi ayini yapıldı. Mesela 1840 tarihinde İstanbul'da bazı Bektaşi tekkelerinde Muharrem ayının onuncu günü aşure pişirilerek mersiye okutulmuştu[46]. Öte yandan İstanbul'da bir grup Bektaşi ise, Ahmet Baba'nın başkanlığında konaklarda sohbet meclisleri düzenleyerek yasaklı yılları bu şekilde atlatmaya çalışmışlardı[47]. Bu toplantılara katılan İshak Efendi buralarda Hamzanâme, Battal Gazi Cengi gibi kitapların okunduğunu haber vermektedir[48].

Zamanla Bektaşilerin üzerlerindeki baskının hafiflemesiyle ilk olarak Merdivenköy'deki Şahkulu Tekkesi faaliyete geçirilmiştir[49]. Şahkulu Tekkesi'nin yeniden canlandırılmasında Sultan Abdülmecid'in Bektaşi olduğu rivayet edilen annesi Bezm-i Âlem Sultan'ın etkisi de bulunmaktadır[50]. Şehitlik Tekkesine de birkaç defa hediye gönderdiği bilinen[51] Bezm-i Âlem Sultan, Şahkulu Tekkesi'nde bulunan dilek taşına basmış ve bunun üzerine Valide Sultan'lık makamına yükselmiştir. Böylece Valide, Bektaşilere karşı sempati duymaya başlamış, Bektaşiler ise devletin en üst kademesinden bir desteğe sahip olmuşlardır[52].

Bu tekke en faal dönemini Mehmet Ali Hilmi Dedebaba'nın postnişinliği sırasında (1863-1907) yaşamıştır. Brown, XIX. yüzyılın ikinci yarısında bu tekkenin pek çok ziyaretçisinin bulunduğunu belirtmektedir[53]. Bir süre Hacı Bektaş Veli tekkesinde de şeyhlik yapan Mehmet Ali Hilmi Dedebaba, aynı zamanda XIX. yüzyılın en meşhur Bektaşilerindendir. Aynı zamanda *Divan* yazarı olan, nefes ve şiirleri terennüm edilen Mehmet Ali Hilmi Dedebaba'nın döneminde tekke yoğun bir imar faaliyetine sahne olmuş, yapılan ek binalarla tam bir külliye halini almıştır. Ayrıca yine Mehmet Ali Hilmi Dedebaba'nın

---

46 BOA, C.EV, 312/15889.

47 Bu toplantılara katılan İshak Efendi buralarda "yalandan ibaret olan" Hamzanâme, Battal Gazi Cengi gibi kitapların okunduğunu iddia etmektedir. Ona göre bu toplantılarda katılımcılar Bektaşi yoluna teşvik edilmekteydi. İshak Efendi sade dil bir büyüğün konağında yapılan toplantıda Gümrük kantarcılarından Şahkulu Tekkesi'ni canlandıran Ahmet Baba'nın kendisiyle çekişmekten vazgeçmediğini, ne zaman gerçek ehlullahın keramet ve ibadetlerinden bahsedecek olsa, Ahmet Baba'nın söze karışıp kaynak göstermeksizin babaların asılsız hikayelerini anlatmaya başladığını aktarmaktadır. İshak Efendi bu toplantılarda Ahmet Baba'nın yanı sıra Halil Baba ile de pek çok tartışma yapmış, sonuçta Bektaşilerin hal ve tavırlarının Hz. Ali'nin davranışlarıyla bağdaşmadığına karar vermiştir. İshak Efendi, *Kâşifü'l-Esrâr ve Dâfi'ü'l-Eşrâr*, İstanbul 1291, s.9-18.

48 İshak Efendi, *Kâşifü'l-Esrâr ve Dâfi'ü'l-Eşrâr*, s. 9-18.

49 İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1984, s.146-147.

50 Noyan, *a.g.e*, C. V, s.4; Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, C. VI, Ankara 2003, s.85.

51 Ahmet Rıfkı, *Bektaşi Sırrı*, C. II, Dersaâdet 1325, s.125.

52 Lucy M. J. Garnett, *Mysticism and Magic in Turkey*, New York 1912, s.73-74; John Kingsley Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, Londra 1937, s.80.

53 *The Dervishes or Oriental Spiritualism*, Londra 1868, s.165.

çalışmalarıyla burası icazetname veren bir Bektaşi tekkesine dönüşmüş, böylece Bektaşi dervişlerinin, özellikle de Balkanlar'da yaşayanların uzun yolculuklar yaparak Hacı Bektaş'a gitmesine gerek kalmamış, Bektaşiler için İstanbul'a yol uğratmak ve bu tekkede ikamet etmek adet haline gelmiştir[54]. Bununla birlikte İstanbul Bektaşileri arasında nefesleriyle tanınan ve evinde muhibleriyle sohbetler düzenleyen Edib Harabî bu dönemde Şahkulu Tekkesi'nde tarikata intisap etmişti[55]. Edip Harabi Baba'nın *Divan*'ı zikredilmeye değer nicelik ve niteliktedir. Ayrıca II. Meşrutiyet yıllarında Edip Harabi Baba ile birlikte İstanbul Bektaşi tekkelerinin müdavimi olan bir başka isim Filozof Rıza Tevfik'dir. Bu zatlar dönemin gazete ve mecmualarında Bektaşiliğe ve tasavvufa dair yazı ve şiirler kaleme alarak kültürel hayatının canlılığına katkı yapmışlardır.

Kaynaklara göre Mehmet Ali Hilmi Dedebaba, Kur'an, Hadis, Kelâm, Fıkıh ilimlerinde son derce bilgilidir. Arapça, Arnavutça ve Fransızca dillerine hâkim, büyük bir mutasavvıf ve şairdir. Onun postnişinliği ve dedebabalığı döneminde başta Şahkulu Tekkesi olmak üzere Balkanlardan Mısır'a birçok Bektaşi tekke ve türbesi tamir edilip yıkılmış olanları yeniden hizmete girmiştir[56]. Şahkulu Tekkesi postnişinliği döneminde tekke ve çevresinde büyük bir imar faaliyetinde bulunmuştur. Tekkeyi genişletip yeniden inşa ettirdiği gibi yeni binalar, çeşme, sofa, namazgâh gibi eklentiler de yaptırmıştır. Böylece tekkeyi adeta yeniden inşa ettirip tam bir külliyeye dönüştürmüştür.

Tekke hakkında bilgi veren John P. Brown 1868 yılında yayınladığı *The Dervishes or Oriental Spiritualism* adlı eserinin 1927 tarihli baskısında tekkenin bir kütüphaneye sahip olduğunu belirtmektedir[57]. Tüm tekkelerin 1925 yılında kapatılması sırasında Şahkulu Tekkesi kütüphanesindeki nadide yazma eserler zarar görmüş, buradaki kitaplar sağa sola dağılıp gitmiştir. Bu kütüphaneye ait *Erkannâme-i Tarikat*, Türabi Abdullah Baba mühürlü bir yazma, Mehmet Ali Hilmi Dedebaba *Divan*'ı gibi bazı eserler Bedri Noyan'a intikal etmiştir. Ancak diğerlerinin akıbeti meçhuldür[58].

Şahkulu Tekkesi en faal dönemini Mehmet Ali Hilmi Dedebaba'nın postnişin olduğu yıllarda yaşamıştır. Bir süre Hacı Bektaş Veli Tekkesi'nde de şeyhlik yapan Mehmet Ali Hilmi Dedebaba, aynı zamanda XIX. yüzyılın en meşhur Bektaşilerindendir. Onun döneminde tekke yukarıda da anlatıldığı

---

54 Nicolas Vatin-Thierry Zarcone, "Merdivenköy Bektaşi Tekkesi-I", çev. Ali Aktaş-Didem Çankaya, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 33, Ankara 2005, s.413.

55 Noyan, *a.g.e*, C. VI, s.119; Tanman, "Şahkulu Sultan Tekkesi", s.129.

56 Şevki Koca, *Bektâşîlik ve Bektâşî Dergâhları*, İstanbul 2005, s.256-257.

57 John P. Brown, *The Darvishes or Oriental Spiritualism*, edited and notes. H. A. Rose, London 1927, s.482.

58 M. Yüksel, *Bektaşilik ve Mehmed Ali Hilmî Dedebaba*, İstanbul 2002, s.41-42, 113.

gibi yoğun bir imar faaliyetine sahne olmuş, Mehmet Ali Hilmi Dedebaba Anadolu'nun çeşitli yerlerindeki muhip, derviş ve babalardan toplattırdığı paralarla tekkeyi yeniden inşa ettirmiş, tekkenin çevresinde satın aldığı geniş arazide bağ ve bahçeler kurdurmuştur. O dönemde tekke arazisi 200 dönüm genişliğinde, sınırları kuzeyde bugünkü E-5 karayoluna, doğuda Buhur Baba kabrine, güneyde Göztepe ve batıda Mama yoluna kadar uzanıyordu. Mehmet Ali Hilmi Dedebaba döneminde yapılan ek binalarla tekke tam bir külliye halini almıştır. Bu sebeple 1909 yılında bastırılan Divan'ında Mehmet Ali Hilmi Dedebaba tekkenin "bâni-i sânisi" olarak zikredilmektedir[59]. Mehmet Ali Hilmi Dedebaba'nın çalışmalarıyla Şahkulu Tekkesi mücerretlik erkânı uygulanan ve icazetnâme veren bir Bektaşi tekkesine dönüşmüş, böylece Bektaşi dervişlerinin, özellikle de Balkanlar'da yaşayanların uzun yolculuklar yaparak Hacı Bektaş'a gitmesine gerek kalmamıştır[60]. Mehmet Ali Hilmi Dedebaba, İstanbul Bektaşileri arasında oldukça etkinlik sağladığı gibi Balkanlar'dan Kerkük ve Necef'e kadar Bektaşi tekke ve toplulukları onun erkânını uygulamıştır[61]. Noyan'a göre Mehmet Ali Hilmi Dedebaba'nın Halifebabalık ünvanı almasından sonra Şahkulu Tekkesi halife makamı sayılan Bektaşi tekkeleri arasına girmiş, hatta burası bir ara "Pirevi" durumuna gelmiştir[62].

Mehmet Ali Hilmi Dedebaba'dan sonra ise tekkeye Nakşî usulü icra etmek şartıyla Hacı Ahmet Efendi şeyh tayin edilmişse de[63], bir süre sonra bu görevi Yalvaçlı Topal Tevfik Baba devralmıştır. 1912 yılında Ahmet Efendi'nin vefatıyla tekkeye Abdullah Efendi atanmış, ona vekalet etmek üzere de önce İbrahim Efendi, sonra Tevfik Baba tayin edilmiştir. 1919 yılında ise tekkenin şeyhliğine Tevfik Baba'nın itirazına rağmen İsmet Efendi getirilmişse de iki yıl sonra bundan vazgeçilerek bu göreve Tevfik Baba atanmış, ayrıca bu dönemde tekke onarımdan geçirilmiştir[64]. Tevfik Baba, bu dönemde kişiliği ve siyasi faaliyetleri bakımından olumsuz olarak görülen davranışlar sergilemişti. Önce para karşılığında Nakşî icazetnamesi alan Tevfik Baba, Şahkulu Tekkesi'ne şeyh olduktan sonra Hürriyet ve İtilaf Partisi'nden görünmüş, diğer taraftan Tarik-i Salâhiye'ye sızarak Milli Mücadele lehinde casusluk yapmıştı[65]. Bununla birlikte İstanbul'daki Bektaşi tekkelerinden Topkapı, Çamlıca

---

59 Kocadağ, *a.g.e*, s.64-65; *Mehmed Ali Hilmi Dedebaba Dîvânı*, haz. Gülbeyaz Karakuş, İstanbul 2012, s.1.

60 Vatin-Zarcone, "Merdivenköy Bektaşi Tekkesi-I", s.413; Uçman, a.g.m, s.440.

61 M. Yüksel, *Bektaşilik ve Mehmed Ali Hilmî Dedebaba*, s.95.

62 Noyan, *a.g.e*, C. V, s.22, 85.

63 BOA, EV.MKT.CHT, 741/80; BOA, EV.MKT.CHT, 680/77.

64 VGMA, Defter nr. 144, s. 172; TİTE, Kutu nr. 44, Belge nr.129.

65 Tevfik Baba'nın bu ilginç yaşamı için bkz. H. Küçük, *a.g.e*, s. 149, 245-246; Koca, *Bektaşilik ve Bektaşi Dergâhları*, s.265-271.

ve Karyağdı tekkeleri şeyhlerinin Arnavut olması sakıncalı görülerek Şehitlik tekkesine Tevfik Baba'nın atanması faydalı görülmüştür[66].

İstanbul Bektaşi tekkeleri içerisinde Şehitlik Tekkesi'nin ve şeyhi Nafi Baba'nın özel bir yeri vardır. Ercan Alkan'a göre "ilmiyeye mensubiyeti ve müderris kimliği Abdünnafi Baba'nın üzerinde durulması gereken bir başka önemli yönüdür. Nitekim Şehitlik Dergâhı'nda postnişinlik vazifesi yapmış diğer Bektaşi babalarından farklı olarak Abdünnafi Baba'nın müderrislik vasfı, dergâhın dini-tasavvufi tavırda benimseyeceği mutedil çizginin de habercisi olmuştur."[67] Nafi Baba, Türkçe dışında Arapça ve Farsça'yı okuyup yazmanın yanı sıra İngilizce ve Fransızca da öğrenmiştir. Ali Birinci'ye göre Nafi Baba yabancı dil bilme yönüyle dönemin diğer şeyhlerinden farklı olarak öne çıkmıştır[68]. Nafi Baba'nın herhangi bir eseri olmamakla birlikte bazı mutasavvıfane ve aşikane şiirleri olduğu da rivayet edilmektedir. Ancak Nafi Baba'ya ait herhangi bir divan veya mecmua bulunmamaktadır. Sultan II. Abdülhamit ile zaman zaman görüşen Nafi Baba devlet ricalinden ileri gelen pek çok kişiyi irşad etmiştir[69].

Nafi Baba'nın uzun süren şeyhlik yıllarında Şehitlik Tekkesi en önemli ve faal dönemini yaşamış[70], özellikle II. Meşrutiyet'in ilanıyla Sultan Reşad döneminde en parlak devresine girmiştir. "Zarif, nuktedan ve nev'-i şahsına munhasır bir kişiliğe sahip oluşu dolayısıyla Abdünnafi Baba döneminde Şehitlik Dergâhı toplumsal cazibe merkezlerinden biri haline gelmiştir. Abdünnafi Baba'nın muhitinde 'ulema, şuara ve sufiyye' zümresinden toplumun pek çok farklı kesimi, kimisi muhib kimisi ise muntesip düzeyinde kendisine yer bulmuştur. Rıza Tevfik bu muhite ilişkin intibalarını şu satırları ile anlatmaktadır: Bebek tepesinde, meşhur Bektaşi şeyhi merhum Abdünnafi Baba'nın tekkesi vardı; birçok münevver kimseler orada toplanırlardı. Bu tekkenin mensupları arasında yaşça akranımdan ve aziz dostlarımdan Selman Cemali Baba pek mümtaz bir sima idi. Bir mektepte tahsil etmemiş olduğu halde zihni açık ve pek uyanık bir adamdı; bana takriben otuz beş sene evvel

---

66 TİTE, Kutu nr.57, Belge nr.136.

67 Ercan Alkan Nafi Baba'nın aldığı eğitimi ve ilmi seviyesini dikkate alarak Ahmet Safi'nin "Mahmud Baba'nın oğlu Nafi' Baba'yı tanırım. İlmi olmamakla beraber natuk, mütekellim, latife-gu, hazır cevap bir adamdır." şeklindeki tanıklığına ihtiyatla yaklaşmak gerektiği kanaatindedir. Ercan Alkan, "Şehitlik Dergâhı Tarihçesine Bir Katkı: Abdünnafi Baba'nın Ahmed İsmet Efendi'ye Verdiği İcazetname", *Tasavvuf (İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi)*, Sayı 35, İstanbul 2015, s.34.

68 Ahmet Kemâl Üçok, *Görüp İşittiklerim.* ed. Ali Birinci, Ankara 2002, s. 426; Ali Birinci, "Bir Bektaşi Babası, Dârülfünûn İngiliz Edebiyatı Müderrisi ve Maarifin İlk Tarihçisi Mahmut Bey Baba", *Maârif-i Umûmiye Nezareti Târihçe-i Teşkîlât ve İcrâât-XIX. Asır Osmanlı Maârif Tarihi,* haz. T. Kayaoğlu, Ankara 2001, s.XLVII-LV.

69 "Nâfi Baba'ya 'Â'id", *Yirminci 'Asırda Zekâ,* Sayı 14, İstanbul 1328, s.245.

70 Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı,* C. V, İstanbul 1996, s.149.

bir mecmua hediye etmişti. Onda kendisinin pek zarif nefesleriyle beraber eskilerden birçok kişilerin manzumeleri de münderiçti. Şehitlik Dergâhı'nın gerek müdavimleri gerekse müntesipleri arasında tasavvuf edebiyatı ile ilgilenenler olduğu gibi Bektaşi nefesleri söyleyenler, tarikatın usul-adab ve erkanına ilişkin metinler kaleme alıp Bektaşilik literatürüne katkıda bulunanlar da vardı. Bunlardan Hasan Cemali Baba, Ruhi Bey Baba, Selman Cemali Baba, Ali Ulvi Baba, Zikri Baba gibi isimler ayrıca Abdünnafi Baba'dan icazet de almışlardı. Sözü edilen zatlardan farklı olarak Ahmet İsmet Efendi, Abdünnafi Baba'nın çevresindeki ulema zümresine mensup isimlerden birisidir…"[71] Nafi Baba'nın şeyhliği döneminde Şehitlik Tekkesi, şeyhin meşrutiyet yanlısı olması münasebetiyle Jön Türklerin de toplantı yeri haline gelmiştir[72]. Bu toplantılar sırasında tekkeye gelip gidenler arasında Esad Toptani Bey, Mabeynci Emin Bey ve Sultan II. Abdülahmit'in başyaveri Fehim Paşa da bulunmaktaydı[73]. Yine Karikatürist Cem, şair ve müzisyen Nasuh Bey ile İstanbul polis müdürü Halil Bey'in sık sık gelip gittiği, kısaca devlet adamları ve saray mensuplarının rağbet gösterdikleri bu tekkenin en önemli müdavimlerinden biri de Filozof Rıza Tevfik Bey'di[74].

Nafi Baba bilime değer verdiğinden 1870 yılında Robert Koleji'nin kuruluşuna ön ayak olmuş, tekkenin bazı arazilerini Prof. Dr. Cyrus Hamlin ve eşi Maria'ya devrederek okulun kurucu heyetinde yer almıştır[75]. Kolejin inşası sırasında ise yaşanan kuraklık nedeniyle su bulunması konusunda zorlanılırken tekkedeki dervişler kolej mensuplarını birlikte yağmur duasına çağırmışlar, ertesi gün yağan sağanak yağışla birlikte okul inşasını için gerekli su temin edilmiştir[76]. Prof. Dr. Süheyla Artemel İstanbul'da Müslüman-Hıristiyan birlikte yaşama noktasında Şehitlik Tekkesi'nde cereyan eden bir hadiseyi anlatmaktadır. "(Boğaziçi) Üniversitemizdeki arşivlerde yazacağım bir makale için evrak ararken, Kolej'in iki kurucusundan biri olan Cyrus Hamlin'in, bugünkü 1. Erkek Yurdu ya da zamanında Hamlin Hall olarak bilinen Kolej'in ilk binasının inşaatı esnasında ailesine yazdığı mektuplarının fotokopilerine rastladım. Hamlin, temel çalışmaları başladığı günden itibaren, yukarıdan, yani tekkeden sessizce ama dikkatlice incelendiklerini yazıyor. Daha sonra, Hamlin binasının temeli atıldıktan sonra temelin sulanması gerekirken, ku-

---

71 E. Alkan, a.g.m, s.36-38.

72 Vatin-Zarcone, "İstanbul'da Bir Bektaşi Tekkesi: Karyağdı (Eyüp) Tekkesi", s.152.

73 Noyan, *a.g.e*, C. V, s.179.

74 TİTE, Kutu nr. 64, Belge nr. 221; Mehmet Artemel, "The Hilltop on the South Campus", *Leaders,* Sayı 4, İstanbul 2005, s.14.

75 Koca, *Bektaşilik ve Bektaşi Dergâhları*, s.189; Artemel, a.g.m, s.12-15.

76 İbrahim Ethem Gören, "Boğaziçi Üniversitesi'ndeki Gizli Hazine: Nafi Baba Tekkesi". *http://www.dunyabulteni.net,* Erişim 06.11.2012.

raklığın baş gösterdiğini ve bu yüzden de çok endişeli olduğunu yazıyor. Aynı mektupta, kendi ifadesiyle tepedeki dervişlerin kendisini birlikte yağmur duasına davet etmek için haber yolladıklarını söylüyor. Buna çok şaşırdığını, zira daha önce Müslümanların ve Hıristiyanların birlikte dua edebildiklerini bilmediğini söylüyor. Daha da ilginci bir sonraki günün tarihini taşıyan mektupta, son derece şiddetli bir yağmur yağdığını ve temellerin dibine kadar suyla dolduğunu ifade ediyor."[77] Bu rivayet Robert Koleji'n kurulmasında tekke mensuplarının katkılarına ışık tutmaktadır.

Şehitlik Tekkesii'nin meşhur postnişini Nafi Baba zeki ve bilgili olduğu kadar nüktedan, hoşsohbet; kısaca nevi şahsına münhasır bir şahsiyetti. Onun sözleri ve nükteleri dilden dile dolaşırdı. Bunlardan biri zamanımıza kadar anlatıla gelmiştir. Buna göre Nafi Baba'ya canlardan biri: "Baba erenler! Bu sene üzüm bereketli oldu ne yapalım?" diye sorar. Nafi Baba, "Oh ne âlâ... Konu komşuya dağıtınız" der. Birkaç gün sonra, "Baba erenler! Konu komşuya dağıttık, bitmiyor. Kütüklerden fışkırıyor" denilince, "Sokaktan gelen geçene verin" cevabını verir. Aradan biraz zaman geçer. Can yine bir gün Nafi Baba'ya sorar, "Baba erenler! Biz dağıttıkça bereketi arttı. Koyacak kap kacak kalmadı. Ne yapalım?" Nafi Baba, biraz düşündükten sonra şöyle cevap verir: "Suyunu sıkın, küplere doldurun, bekleyin, bakalım Allah ne gösterir."[78]

Nafi Baba'dan sonra Şehitlik Tekkesi'nde oğlu Mahmud Bey Baba postnişinliğe geçmiştir[79]. İyi bir eğitim alan Mahmud Bey Baba Fransızca ve İngilizce gibi Batı dillerinin dışında Arapça ve Farsça yazıp konuşabiliyor, hatta Çağatayca ve Uygurca gibi doğu lisanlarında araştırmalar yapabiliyordu[80]. Mahmud Bey Baba, *Maarif-i Umumiye Nezareti Târihçe-i Teşkilât ve İcraatı* adlı eseriyle, Türk maarifinin ilk tarihçisidir. Alanında ilk olan bu eser hicrî 1338 (miladî 1920) yılında matbaa-i amire tarafından 524 sayfa olarak neşredilmiştir[81]. Şevki Koca onun hazır cevap ve nüktedan kişliğiyle alakalı şu anekdotu aktarmaktadır: "Dönemin Eminönü Küçükpazar meyhanelerinde bir Ramazan günü iyice demlenen Küçük Mahmut Baba, Eminönü'nden Bebek'e gidecek otobüslere binmek istese de, sıcağın ve alkolün tesirinden, otobüs üzerindeki yazıları seçemez. Bunun üzerine, otobüs şöförlerinden birisine sorar:

---

77 İbrahim Ethem Gören, "Yağdır Mevlam Su", https://www.ittifakgazetesi.com, Erişim 04.11.2020.

78 Birinci, a.g.m, s. XLV; Gülçiçek, *a.g.e*, s.192.

79 BOA, DH.SAİDd, 50/411.

80 Ali Birinci, "Bir Bektaşi Babası, Dârülfünûn İngiliz Edebiyatı Müderrisi ve Maarifin İlk Tarihçisi Mahmut Bey Baba", *Maârif-i Umûmiye Nezareti Târihçe-i Teşkîlât ve İcrâât-XIX. Asır Osmanlı Maârif Tarihi.* haz. T. Kayaoğlu, Ankara 2001, s.XLVII.

81 Mahmut Cevat İbnü'ş Şeyh Nâfi, *Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-yi Teşkilat ve İcraatı-XIX. Asır Osmanlı Maarif Tarihi,* haz. T. Kayaoğlu, Ankara 2001.

-Evlat, bu araba Bebek'e gider mi?

Babayı Ramazan günü içkili vaziyette gören şöför, hiddetle cevap verir,

-Cehenneme gider, cehenneme babalık!

Bu sözü içermeyen Baba güler;

-İyi öyleyse, önce Bebek'ten geçsin de, daha sonra ne ananın hörekesine giderse, gitsin!..."[82]

Renkli bir şahsiyet olan Nüzhet Baba, büyük dedesi Nafi Baba'nın da kurucuları arasında yer aldığı Robert College mezunu olup 1911-1915 yılları arasında Fenerbahçe Spor Kulübü'nde futbol oynamıştır[83]. Ayrıca bir dönem de milletvekilliği yapmıştır[84]. Yüksek Ziraat Enstitüsü Beden Terbiyesi Direktörlüğü[85] ile Türkiye Futbol Federasyonu Hakem Komitesi başkanlığı yapan[86] Nüzhet Baba, son görevi Washington Büyükelçiliği müşavirliğinden 1 Ağustos 1960'da emekliye ayrılmıştır. 8 Ekim 1975 tarihinde vefat eden Baba'nın zengin ve verimli bir yazı hayatı da bulunmaktadır[87]. *Futbolun Kaideleri* (İstanbul 1937), *Tenis ve Hokey* (Ankara 1940) gibi çeşitli spor dalları hakkında bilgiler içeren eserlerinin[88] yanı sıra Anna Perrott Rose ve Robert Conquest'un birer eserini *Kapımız Açık* (İstanbul 1967) ve *Büyük Tedhiş* (Ankara 1969) isimleriyle Türkçeye tercüme etmiştir.

Kazlıçeşme Tekkesi II. Mahmut dönemini yıkık olarak geçirdikten sonra, Sultan Abdülmecit döneminde Perişan Baba tarafından yeniden ihya edilmiş ve eski canlılığına kavuşmuştur. Bu sebeple burası Perişan Baba tekkesi olarak da bilinmektedir[89]. Tekkenin haziresi son dönem devlet ricali ve yakınlarının mezarlarıyla doludur. Bu da tekkenin üst tabakadan muhibleri ve müntesipleri bulunduğunu göstermektedir. Tekkenin son postnişini ise Hacı Bektaş Veli Tekkesi şeyhi Feyzullah Efendi'nin halifesi Yanyalı Abdullah Baba'dır. Abdullah Baba'nın o dönem tekke kuralları ve tarikat âdabı ile ilgili verdiği bilgiler dikkat çekicidir. Baba terceme-i hâl evrakında tarikata girecek olanlara ilahi emirlere ve dini hükümlere uyma, haramlardan sakınma konularında

---

82 Şevki Koca, "Boğaziçi'nde Bir Bektaşi Dergahı: Şehitlik", *Cem,* Sayı 106, İstanbul 2000, s.48.

83 Rüştü Dağlaroğlu, *Fenerbahçe Spor Kulübü Tarihi 1907-1957,* İstanbul 1957, s.175-183.

84 Ş. Koca, "Boğaziçi'nde Bir Bektaşi Dergahı: Şehitlik", s. 46; Koca, *Bektaşilik ve Bektaşi Dergâhları*, s.189.

85 Nüzhet Baba, *Tenis ve Hokey,* Ankara 1940, s.4.

86 Nüzhet Abbas, *Futbol Kaideleri*, İstanbul 1937, s.3.

87 Birinci, a.g.m, s.XLVIII.

88 Nüzhet Bey, her ne kadar "Baba" soyadını alarak aileden gelen Bektaşilik geleneğini sürdürse de kendini daha çok spor alanına yönlendirmiştir. Profesyonel sporculuğu I. Dünya Savaşı'ndan sonra bırakmıştı, ancak uzun yıllar sonra adı geçen iki eseri kaleme alarak spora ilgisini sürdürmüştür. Yine 1963 yılında kendisiyle yapılan bir söyleşide konu spordur. Necdet Erdem, "Futbol Sahalarımızın Eski Şöhretleri: Nüzhet Baba", *Hayat,* Sayı 27, İstanbul 1963, s.46.

89 VGMA, Tekâyâ ve Zevâyâya Mahsûs Defter, nr. 109 (366), s.19.

nasihatler yapıldığını; her akşam ve sabah namazlarında münacat ile Hz. Peygambere salâvat getirildiğini belirtme gereği duymuştu[90]. Milli Mücadele'de vatan savunmasına katkılar noktasında İstanbul tekkelerinin önemli görevler icra ettikleri bilinmektedir. Kazlıçeşme Tekkesi de İngilizlerden ele geçen silahların Anadolu'ya sevk edilmesi hizmetini görmüştür. Tekkedeki mezarlıkta mezarların arasına tüneller kazılarak silahlar saklanmış sonra işgalci güçlere karşı kullanılmak üzere Anadolu'ya gönderilmiştir[91].

Karaağaç'taki Sarı Sufi Hüseyin Baba Tekkesi ise 1826 sonrası Hasib Baba tarafından faaliyete geçirilmiştir. Hasib Baba'dan sonra tekkede uzun süre torunu Hüseyin Zeki Baba post-nişinlik yapmıştır. Hüseyin Zeki Baba, Bektaşiliğin İstanbul'da yaygınlaşması için büyük çaba harcamıştır[92]. Bu çabaları sırasında pek çok mürid ve halife yetiştirmiştir. Onun yetiştirdiği halifelerin en başında geleni Kasımpaşa Kulaksız'daki Saçlı Emir Tekkesi'nin son post-nişini Şeyh Mehmet Süreyya (Münci Baba)'dır. Ona icazet vererek Hüseyin Zeki Baba İstanbul'da Bektaşi tarikatı halkasına bir tekkeyi daha dâhil etmiştir. Şeyh Mehmet Süreyya'nın II. Meşrutiyet döneminde Bektaşiliği savunan ve açıklayan *Bektaşilik ve Bektâşiler-Tarikat-ı Aliyye-i Bektâşiyye* adları altında iki defa basılan kitabı ve bir de *Divânçe-i Haşimi* başlığıyla şiir kitabı vardır[93]. Hüseyin Zeki Baba'dan nasib alanlar arasında Kadîmî mahlasıyla şiir ve nefesler yazan Ali Rıza Öge Baba, Samih Rif'at, Cavit Aker Baba ve Ahmet Muammer Tarhan gibi meşhur Bektaşiler de vardır[94]. Hüseyin Zeki Baba'dan sonra Karaağaç Tekkesi'nde bir süre postnişinlik de yapmış olan Ali Rıza Öge Baba'nın dört eseri bulunmaktadır. İlki *Meşrutiyetten Cumhuriyete Bir Polis Şefinin Gerçek Anıları* isimli eseridir. İkincisi *Bektaşi Şairler Güldestesi*, üçüncüsü şiirlerinin olduğu *Divan-ı Kadîmî Baba* ve dördüncüsü ise *Mektuplar*'dır[95].

1826'da yıktırılan Sütlüce'deki Bademli Tekkesi ise Sultan Abdülaziz döneminde tekrar açıldı. Bu tekkenin kurucusu olan Münir Baba 1855'te Sütlüce'deki Fodlacıbaşı Konağı'nı satın alıp bir süre burada faaliyette bulunmuş, daha sonra Bademli tekkesini yeniden inşa ettirmiştir[96]. Münir Baba edip ve kâmil bir zattı. Şiirlerinde "Derviş Münir" ve "Müniri" mahlasını kullanmıştır. Sultan II. Abdülhamit döneminde İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin faali-

---

90 Yücer, *a.g.e*, s. 498.

91 H. Küçük, *a.g.e*, s.151.

92 Işın, "Bektaşilik", s.136.

93 Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliya,* C. II, haz. M. Akkuş-A. Yılmaz, İstanbul 2006, s.547-548.

94 Noyan, *a.g.e*, C. V, s.149.

95 Yakup Orkun Demirci, *Kadîmî Divanı,* Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2010, s.16.

96 Bilgin Turnalı-Esin Yücel, "İstanbul'daki Bazı Tekkelerin Yerlerine Dair Bir Araştırma", *Vakıflar Dergisi*, Sayı 18, Ankara 1984, s.148.

yetlerine destek veren tekkelerden biridir. Zira Rumelihisarı'ndaki Nafi Baba Tekkesi Jön Türklerin toplantı mekânı haline gelirken, Avrupa'dan gelen gazete ve dergiler, Bademli Tekkesi şeyhi Münir Baba ve oğlu Hüseyin Ulvi Baba vasıtasıyla üyelere dağıtılmıştır[97]. Münir Baba zamanında Bademli Tekkesi seçkin kişilerin gelip gittiği bir yerdi. Özellikle Mevlevi şeyhleri tekkeye gelir giderdi. Bunlardan Bahariye Mevlevihanesi Postnişini Hüseyin Fahreddin Dede (v. 1911), Münir Baba vasıtasıyla Bektaşiliğe de intisap edip nasip almıştır. Ayrıca Münir Baba'nın müntesipleri arasında İbrahim Baba ve Neyzen Tevfik de bulunmaktadır[98]. Neyzen Tevfik 1902 yılında Bademli Tekkesi'ne devam ettiği günlerde Münir Baba'dan el alarak Bektaşi olmuştur[99]. Neyzen Tevfik'in hayatı ve Bektaşiliği ile ilgili Mehmet Demirci şu bilgileri vermektedir: "Neyzen Tevfik'in bir de Bektâşîlik yönü vardır. 'Meşrebim Mollâ-yı Rûmî, mezhebim Bektâşîdir' ifâdesi ona aittir. Yolu bir ara İstanbul Sütlüce Bektâşî Tekkesi'ne düşer. Merak sâikiyle gitmiştir. Ancak gördüğü sıcak ilgi ve Bektâşî geleneklerini beğenmesi bu tekkeye sık sık uğramasına vesile olur. Tahsil için girdiği medreseden uzaklaştırılmıştır. Mevlevîhânelerde tutunamamıştır. İzmir Mevlevîhânesi'nde gördüğü manevi atmosferi de özlemektedir. Bu özlemini gidermek için Sütlüce Bektâşî Tekkesi uygun bir yerdir. Tekkenin şeyhi Münir Baba'dan nasip alır. Neyzen Tevfik'in de intisap ettiği Münir Baba (v. 1912) bu tekkenin ünlü şeyhlerinden biridir. Onun zamanında buraya seçkin kimseler devam ederdi. Tekkelerin kapanmasından sonra harap halde idi. Neyzen Tevfik 1904 yılında Mısır'a kaçar. Orada da sıkıntılar peşini bırakmaz ve Kaygusuz Sultan Bektaşi Tekkesi'ne canını atar, bir süre bu dergâhta saklanır. Ancak, burada da kurallara uyamaz ve îkaz edilir, sonunda tekkeden ayrılır."[100] Öte yandan 1826 sonrası tarikata ait tekkeler eskiden olduğu gibi sur dışında faaliyet gösterirken, Bektaşiliğin sur içindeki etkinliğini Beyazıt, Şehzadebaşı, Aksaray ve Çemberlitaş civarında yoğunluk kazanan kahvehaneler üstlenmişlerdir. Bu kahvehanelerde Bektaşiliğin sözcülüğünü yapanlardan biri Bademli Tekkesi şeyhi Münir Baba'nın müridlerinden Mehmet Çınarî (v. 1899)'dir[101]. Yine Münir Baba'dan feyz alan şahsiyetlerden bir diğeri Ali Rıza Öge'dir. Rivayete göre Öge zaman zaman Münir Baba'nın tekkesine uğrayıp

---

97 Ahmet Cahit Haksever, "Osmanlı'nın Son Döneminde Islahat ve Tarikatlar: Bektaşilik ve Nakşbendilik Örneği", *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl 13, Sayı 38, Kış 2009, s. 48-49.

98 Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul 1953, s. 303; Yücer, *a.g.e*, s. 503; Noyan, *a.g.e*, C. V, s.146, 185; Süleyman Faruk Göncüoğlu, *Tarihte Hasköy (Hasköy, Sütlüce ve Halıcıoğlu Semtleri Monografisi)*, İstanbul 2005, s.124.

99 Gülçiçek, *a.g.e,* s.376.

100 Mehmet Demirci, "Neyzen Tevfik Bektaşi Dergâhında", www.semazen.net, Erişim 02.12.2014.

101 Işın, "Bektaşilik", s.136; Yücer, *a.g.e*, s.741.

baba ve Derviş Mihrabi ile sohbet etmiştir. Hatta Derviş Mihrabi'nin tavsiyesi ile Kerbela'ya gitmeye karar vermiştir[102].

Kırım Hanzâdelerinden Mihrâbi de Münir Baba'dan nasibli bir Bektaşi ozanıdır. Ona uzun süre rehberlik yapmıştır. Çelebiler ve Babalar arasındaki anlaşmazlık zamanında Babagân'ın temsilcisi olarak Kırşehir'e gitmiş ve Hacı Bektaş'ta çelebi konağında kalmıştır. Çelebi Cemaleddin Efendi kendisine icazet vermiştir. İstanbul'a geri dönen Mihrâbî'ye, Münir Baba'nın vefatının ardından Bademli Tekkesi'nde post-nişin olması teklif edilmişse de istememiştir. Bu zat 1920 yılında 65 yaşında vefat etmiştir. Mesleğinin Bahriye Kolağalığı (Kıdemli Yüzbaşı) olduğu bilinmektedir[103].

Tekrar açılan İstanbul tekkelerinden diğeri Eyüp İdrisköşkü'ndeki Karyağdı Baba Tekkesi'dir. Tekkeyi yeniden ihya eden[104] Necib Baba tekkede bir matbaa kurduğundan "Matbaacı Baba" lakabıyla anılmıştır. Bu matbaada basılan eserlerden ilki Fadlullah Hurûfî'nin *Câvidânnâme*'sinin tercümesi olan Feriştehzâde Abdülmecid İzzeddîn'nin Aşknâme-i İlâhî'sidir. Necib Baba bu eserin taş baskısını gerçekleştirmiştir. Ancak Necib Baba'nın bu faaliyeti gerginliğe neden olmuş, hatta beraberinde Bektaşiliğin tartışıldığı menfi ve müspet yayınların yapılması sürecini başlatmıştır[105]. Necib Baba'nın kurduğu matbaada basılan bir diğer eser tasavvufî hikmetlerin derlendiği Risâle-i Lâihât-ı Câmi'dir. Kitabın ilk sayfasında "Maarif Nezaret-i Celilesi ruhsatı ile Karyağdı tekkesinde Necib Baba'nın matbaasında tab olunmuştur", şeklinde bir kayıt bulunmaktadır[106]. Nüktedan bir kişiliğe sahip olan Necib Baba'nın eşi Çerkez kökenlidir. Eşi vefat edince cenaze töreninde Necib Baba tekkenin giriş bölümündeki camekânlı kısımda dururken hoca efendinin eşine Arapça telkin vermesini işitip dayanamamış; "Hoca! Hoca! Kırk yıldır bu Çerkez kadına ben doğru dürüst Türkçe öğretmedim. Sen beş dakika içimde Arapça mı öğreteceksin? Ona şu telkini Çerkezce versene!" demiştir[107]. Bir ara bu tekkede kendisine has söyleyiş tarzı ile her gördüğü kimseye *"sürek olsun çörek olsun, Ehl-i Beyt'i seven olsun"* diyen ve bu sözü İstanbul Bektaşileri arasında darb-ı mesel hükmüne geçen İhlasî Mehmet Baba da postnişinlik yapmıştır[108]. İlerleyen süreç ise medrese eğitimi almasının yanı sıra "Şeyh Salih"

---

102 Yakup Orkun Demirci, *Kadîmî Divanı*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2010, s.7-8.

103 Noyan, *a.g.e*, C. V, s.185.

104 Müfid Yüksel, "Eyüp-Karyağdı Baba Bektâşî Tekkesi (Hafız Baba Dergâhı)", *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla IX. Eyüp Sultan Sempozyumu Tebliğler (13-15 Mayıs 2005),* İstanbul 2005, s.200.

105 Yücer, *a.g.e*, s. 499, 528-529.

106 Thierry Zarcone, "Karyağdı Tekkesi", *DBİA*, C. IV, İstanbul 1994, s.476.

107 Noyan, *a.g.e*, C. V, s.146.

108 Kocadağ, *a.g.e*, s. 282; Noyan, *a.g.e*, C. V, s.146.

mahlasıyla şiirler yazan, şair bir kimse olan Hafız Salih Baba (v. 1917) postnişin olmuştur. Hafız Baba'nın 221 şiirden meydana gelen *Divan-ı Aşk'ı* bulunmaktadır[109]. Hafız Mehmet Salih Baba medrese tahsilinin ardından Eyüp'te İdrisköşkü yakınlarındaki Zeynep Hatun Camii'nde imam ve hatiplik görevinde bulunmuştur[110]. Böylece Bektaşiliğin Sünnî cemaat içinde de taraftar bulmasına ve yayılmasına hizmet etmiş, Karyağdı Baba Tekkesi'nde Bektaşilikteki hoşgörülü tutumun yaşamasını sağlamıştır[111]. Hafız Baba imamlık görevini başında Bektaşi fahri ile yaptığından şikâyet konusu olmuş, bu konuda dönemin şeyhülislamı şikâyetçilere cevaben "İyi ya daha ne istiyorsunuz? O adam 'Bektaşiler namaz kılmaz' diye şayi olan rivayetin asılsızlığını ispat ediyor." demiştir[112]. Hafız Baba'nın hayatı ve kişiliği ile ilgili bazı efsanevi bilgiler de bulunmaktadır. Rivayete göre Arnavutluk'tan sürgün edilen Hafız Baba Eyüp Sultan'a komşu olmak isteyip Piyer Loti'de şu anki kabrinin ve kalıntılarının kaldığı Karyağdı Baba Tekkesi'ne yerleşmiştir. Hatta Piyer Loti'de bulunan Karyağdı Tekkesi'nden 40 yıl boyunca yaz-kış Eyüp Sultan Camiine namaza gitmiştir. Bununla birlikte Arnavutluk'tan müridleri ziyaretine geldiğinde şeyhlerinin zor şartlar altında bu uzun yoldan yürüyerek namazlarını Eyüp Sultan Camiinde kılmasına dayanamazlar ve Piyer Loti'den Eyüp'e inen yolu kaldırımla döşerler. Arnavut kaldırımı ifadesi de bu şekilde orataya çıkar. Yine Hafız Baba'nın nüktedan kişiliğiyle ilgili şu fıkra rivayetler arasındadır: "Eyüp Cami imamı hastalanınca namaz kıldırması için Hafız Baba'ya haber yollamışlar. Baba Erenler namaz vakti camiye gelmiş ve mihraba geçmiş. Halk tanınmış bir Bektaşi babasının camiye gelmesini ve namaz kılmasını hatta imamlık etmesini olağanüstü bir olay gibi karşılamış ve meraka düşmüşler. Onlar böyle şaşıra dursunlar, Hafız Baba mihraba geçince sırtını kıbleye ve yüzünü cemaate doğru dönerek saf olmuş cemaate karşı 'Allahü Ekber' diyerek namaza başlamış. Herkes şaşırmış, birbirine bakmış. O zaman Hafız Baba, "Bre köftehorlar, demiş, ömrünüzce, benden önceki imamların yağlı ensesine, b…lu g..tüne doğru secde ettiniz. Bugün sizleri tertemiz yüzüme karşı secde ettirmek istedim. Neye şaşırdınız? Amma siz öylesini isterseniz, buyrun öyle ise… Diyerek arkasını cemaate dönüp, bütün erkân ve âdâbıyla, eksiksiz bir şekilde namazı kıldırmış."[113]. Hafız Salih Baba'nın vefatından sonra uzun süre boş kalan Karyağdı Baba Tekkesi şeyhliğine son olarak 9 Ocak 1925'te Yaşar Baba tayin edilmiştir. Rıfaî tarikatına da mensup olan

---

109 Halil İbrahim Şahin, *Hafız Baba Karyağdı Baba (Eyüp/İstanbul) Bektaşi Tekkesi Postnişini Hafız Baba ve Divanı Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul 2013.

110 H. İ. Şahin, *a.g.e*, s.79.

111 Işın, "Bektaşilik", s.136.

112 Sadeddin Nüzhet Ergun, *Bektâşi Şairleri*, İstanbul 1930, s.129.

113 Noyan, *a.g.e*, C. V, s.144.

Yaşar Baba, İstanbul tekkelerine sık sık davet edilerek zikirler yaptırmış, son dönemin ünlü zakirbaşılarından olup nevi şahsına münhasır bir şahsiyettir. Zira katıldığı meclislerde söylediği nefesler ve şiirlerle hem kültür ve sanat hayatımıza katkılar sağlamış, hem de farklı meşrepteki tekke mensupları arasında dayanışmaya örnek teşkil etmiştir[114].

İstanbul'daki bazı tekkelerde ise çift tarikat usulü sürdürülmüştür. Bir Celveti tekkesi olarak kurulan, fakat 1752'den sonra Bektaşiliğe bağlanan Bandırmalı (İnadiye) Tekkesi ise, Mustafa Haşim Efendi ve çocukları tarafından 1925'e kadar idare edilmiştir. Celvetiliğin yanı sıra Bektaşi meşihatını da üstlenen bu şeyhler döneminde tekke geniş ilgi gören bir musiki merkezine dönüşmüştür[115]. Bu tekkede *Mir'âtü't-turuk* ve Mecmu'a-i Tekâya adlı eserleri kaleme alan Bandırmalızâde Ahmet Münib Efendi (v. 1918) postnişinlik yapmıştır. Tekkenin son postnişini ise tanınmış Bektaşi şeyhlerinden Yusuf Fahir Baba (v. 1967)'dır[116]. Fahir Baba, yaşadığı dönemde Bektaşilik ve Bektaşilerle ilgili oluşturulan kötü imajı ve kanaatleri ortadan kaldırmak için pek çok yazı kaleme almıştır[117]. Şairlik ve yazarlık yönü olan Yusuf Fahir Baba'nın birçok meşhur şaire nazireler yazdığı bilinmektedir. *Mersiye-i Şâh-ı Şehid-i Kerbela* (1921), *Kerbela'ya Dair Bir İki Söz ve Mersiye-i Şerif* (1952) adlı eserleri, Bektaşilik ve Bektaşi ayin-i ceminin içyüzü ile ilgili yayınlanmış makaleleri vardır[118]. Bandırmalı Tekkesi'nin son şeyhi Yusuf Fahir Baba Arapça, Farsça ve Fransızca'ya ileri derecede hâkim olmuştur. *Tarih Dünyası Dergisi*'nin 1951 tarihli 24, 27, 28 ve 29. sayılarında "Bektaşiliğin Sırları ve Bektaşilik" başlıklı yazıları yayınlanmıştır[119].

Tarihi boyunca Bayramî, Halvetî, Kadirî gibi çeşitli tarikat mensuplarına hizmet vermiş olan Saçlı Emir Tekkesi, XIX. yüzyılın sonlarında buraya Mehmet Süreyya Baba (Münci Baba)'nın şeyh olarak atanmasıyla Bektaşi tarikatına bağlanmıştır. Şeyh Osman Haşimî Baba'nın şiirlerini *Divançe-i Haşimî* adıyla yayınlayan Mehmet Süreyyâ Baba'nın *Bektaşilik ve Bektaşiler* ile *Tarikat-ı*

---

114 Yüksel, "Eyüp-Karyağdı Baba Bektâşî Tekkesi", s. 206-216; H. İ. Şahin, *a.g.e*, s.66-67.

115 İstanbul Bektaşilerinden bestekâr ve musikişinas şahsiyetler için bkz. Ömer Tuğrul İnançer, "Bektaşi Musikisi", *DBİA*, C. II, İstanbul 1994, s.129-131.

116 A. Bilgin Turnalı-E. Yücel Turnalı, "Celvetîlik ile Bektaşiliği Birleştiren İlgi Çekici Bir Dal Hâşimîyye Kolu ve Üsküdar'da Bandırmalı Tekkesi", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı 66, İstanbul 1990, s.114-118.

117 Yusuf Fâhir Baba, "Bektaşilik", *Tarih Dünyası*, Sayı 25, İstanbul 1951, s. 1051-1053; Yusuf Fâhir Baba, "Bektaşilik", *Tarih Dünyası*, Sayı 26, İstanbul 1951, s. 1079-1081; Yusuf Fâhir Baba, "Bektaşilik ve Tarihi", *Tarih Dünyası*, Sayı 36, İstanbul 1952, s.1439-1442.

118 Selami Şimşek, "Son Dönem Celvetî Şeyhlerinden Bandırmalızâde Ahmed Münib Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Mecmûa-yı Tekâyâ'sı", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 21, Konya 2007, s.535.

119 Müfid Yüksel, "İstanbul Bektaşi Tekkeleri-II", *Cem*, Sayı 72, Kasım 1997, s.36; M. Yüksel, *Bektaşilik ve Mehmed Ali Hilmî Dedebaba*, s.89.

Aliyye-i Bektaşiyye adlarıyla 1914 ve 1921 tarihlerinde iki defa basılan, Bektaşiliği savunan ve açıklayan kitabı vardır[120].

Çamlıca'daki Tahir Baba Tekkesi ise, Nuri Baba'nın gayretiyle Nakşî tekkesi olarak ancak XIX. yüzyılın sonlarında açılabilmiştir[121]. Bununla birlikte tekke, Nuri Baba'nın postnişinliğinde İstanbul'un ileri gelenleri tarafından rağbet edilen bir merkez durumuna gelmişti. Bu dönemde Çamlıca tekkesi kültür ve müzik alanlarında bir merkez durumuna geldi[122]. Bununla birlikte Tahir Baba tekkesi yazlıktı. Bu sebeple kışın kapanıyordu. Nuri Baba kışı Üsküdar'da veya Kadıköyü'nde muhibbanlarından birinin evinde ya da konağında geçirirdi. Nevruz'la beraber bütün cemaat tekkenin bahçesinde veya meydanında toplanarak şenlikler yapılıp tekke açılır, bu sırada Nuri Baba son yazdığı Nevruziye'yi okurdu[123]. Ayrıca Nuri Baba sadece Bektaşiler arasında değil, İstanbul halkı arasında da tanınan bir Bektaşi şeyhiydi. Çok sevilen ve sayılan bir mizaca sahip olan Nuri Baba, pek çok şiire de konu olmuş, kurduğu tekkede kadın-erkek birçok şair yetiştirmiştir[124]. Şair Münire Hanım'ın (v. 1911) mezarı tekke haziresindedir[125].

Nuri Baba'dan sonra yerine önce Tevfik Baba, sonra 1912 yılında oğlu Ali Nutki Baba meşihat görevini üstlenmiştir[126]. Çamlıca Tekkesi'nin müdavimleri arasında Yakup Kadri ve Yahya Kemal gibi edebiyat dünyasından simalar da bulunmaktaydı. Yakup Kadri gençlik yıllarında Bektaşiliğe ilgi duyarak Yahya Kemal ile birlikte 1913 yılında Tahir Baba Tekkesi'nde yapılan Bektaşi ayin ve törenlerine katılmıştır. Bu sırada Ali Nutki Baba'yı yakından tanıyan ve tekkede yaşananları gözlemleyen Yakup Kadri, 1913 yılında tekkedeki gözlemlerini ve tecrübelerini de kullanarak Nur Baba romanını yazmıştır. Ancak dönemin tartışılan mevzularından olan tekke hayatı ve yaşamına Yakup Kadri eleştirel bir gözle bakarak bir Bektaşi tekkesinde gelişen hadiseleri kendi muhayyilesinin de katkısıyla abartarak anlatmıştır. Bektaşilik aleyhinde yazılan bu romanda konu edilen zatın Nuri Baba'nın oğlu Ali Nutki Baba olduğu ileri sürüldü[127]. Ancak romanın olay örgüsü ve roman karakterleri bu kişinin daha çok Mehmet Nuri Baba ile örtüştüğü intibaı oluşmaktadır. Her halükarda Nur Baba romanı Tahir Baba Tekkesi'ni konu edinmekte, tekkenin müdavimle-

---

120 Işın, "Saçlı Emir Tekkesi", s.384; Mehmed Süreyyâ, *Bektaşilik ve Bektaşiler*, Dersaâdet 1330-1332; Noyan, *a.g.e*, C. V, s.134.

121 Bandırmalızâde Ahmed Münîb, *Mecmuâ-i Tekayâ*, Alem Matbaası, İstanbul 1307, s.3-15.

122 Vatin-Zarcone, "İstanbul'da Bir Bektaşi Tekkesi: Karyağdı (Eyüp) Tekkesi", s.152.

123 M. Nermi Haskan, *Yüzyıllar Boyunca Üsküdar*, C. I, İstanbul 2001, s.507.

124 Noyan, *a.g.e*, C.V, s.133.

125 Haskan, *Yüzyıllar Boyunca Üsküdar*, C. I, s.507.

126 VGMA, Tekâyâ ve Zevâyâya Mahsûs Defter, nr. 109 (366), s.35; Yücer, *a.g.e*, s.505.

127 Işın, "Bektaşilik", s.137.

rinden olarak yazar bu çevreden aldığı tipler ve olaylarla tüm tekkelerin o dönemdeki bozulmuş ve aslından uzaklaşmış halini anlatmak amacını taşımaktadır. Daha sonraki yıllarda üzerinde tartışmalar süren; Almanca[128], İngilizce ve Ukraynaca'ya çevrilen romanda kullanılan dil ve üslup tepkilere neden olmuştur. Akşam gazetesinde tefrika edilmesiyle başlayan tepkiler 1922 yılında kitap olarak yayınlandığında ve hatta filmi yapıldığında şiddeti artıp, olay Bektaşilerin film stüdyosunu basmalarına kadar varmıştır[129]. Çamlıca tekkesinin son postnişini Ali Nutki Baba'nın Atatürk'le de temasları oldu. 1925 yılında tüm tekke ve türbelerle birlikte Çamlıca tekkesinin de kapatılması sonrası bu temaslar sürdü. Rivayete göre Atatürk, Yakup Kadri'nin Nur Baba adlı romanının okuduktan sonra bu eserde konu edilen Ali Nutki Baba'yı yakından tanımak istemiş ve sofrasına davet etmişti. Bu olaydan sonra Atatürk, Nur Baba romanının kendisine verdiği üzüntüyü giderir düşüncesiyle Ali Nutki Baba'yı Mucur kaymakamlığına, Naki Baba'yı da Kadıköy Hal Müdürlüğü'ne atamıştır[130].

İstanbul Edirnekapı'da Emin Baba tarafından ilk defa bir tekke kurulmuştur. Bu tekke 1867 yılında Sultan Abdülaziz'in annesi Pertevniyal Valide Sultan'ın vakfına bağlı olarak Valide'nin de desteğiyle inşa edilmiştir[131]. Rivayete göre Valide Sultan, Emin Baba tarafından Bektaşi yapılmış, böylece Bektaşiler bu dönemde Valide Sultan'ın da desteğiyle kendilerini savunabilmişlerdir[132]. Emin Baba'nın Pertevniyal Valide Sultan ile tanışması Sultan Abdülaziz'in Avrupa seyahati sırasında meydana gelmiştir. Rivayete göre Sultan Abdülaziz 21 Haziran 1867 tarihinde Avrupa gezisine çıktıktan sonra, Valide Sultan, oğlunun gezisinin uzamasından endişeye düşmüştür. Gördüğü rüyaların da etkisiyle oğlunun geri dönmeyeceğine hükmedip sıkıntısını kadınlarından Tiryal Hanım'a açmıştır. Tiryal Hanım da Edirnekapı dışında münzevi bir hayat süren Emin Baba'ya itimadı olduğundan ona başvurulmasını tavsiye etmiştir. Tavsiye üzerine Valide Sultan oğlu Sultan Abdülaziz'in geri dönüp dönmeyeceğini Emin Baba'ya sordurmuştur. Emin Baba'nın ilk cevabı, "Padişah değil mi, canı ne vakit isterse o vakit gelir, ben kâhyası değilim ya" olmuştur. Fakat

---

128 Annemarie Schimmel tarafından Almancaya çevrilen roman, ilk kez 1947 yılında Florestan Yayınevi tarafından *Flamme und Falter* (Ateş ile Pervane) adıyla yayımlandı. Cafer Gariper-Yasemin Küçükcoşkun, "II. Meşrutiyet Döneminde Yayımlanan Nur Baba Romanı ve Yarattığı Akisler", *Bilig,* Sayı 47, Güz 2008, s.67.

129 Erman Şener, "50 Yıl Önceki Nur Baba Olayı", *Hayat Tarih Mecmuası,* C. II, Sayı 11, İstanbul 1972, s.75.

130 Sadi Borak, *Atatürk ve Din*, İstanbul 962, s.54; Bedri Noyan, "İstiklal Savaşında Bektaşiler", *Yeni Gazete*, 2 Haziran 1966, s.5.

131 BOA, Y.PRK.AZJ, 54/82; VGMA, Tekâyâ ve ZevâyâyaMahsûs Defter, nr. 109 (366), s.20.

132 Ali Rıza-Mehmed Galib, *XIII. Asr-ı Hicrîde Osmanlı Ricâli (Geçen Asırda Devlet Adamlarımız)*, C. II, haz. F. Çetin Derin, İstanbul 1977, s.10.

ısrar üzerine, "Önümüzdeki Çarşamba değil, öbür Çarşamba" haberini göndermiştir. Sultan Abdülaziz, Emin Baba'nın dediği günde gezisinin 41. günü (7 Ağustos 1867) İstanbul'a dönmüş, bu olay üzerine Valide'nin Emin Baba'ya olan güveni artırmış, onu ödüllendirmek için Hassa Hazinesi nazırına göndermiş ve ne isterse yapılmasını emretmiştir. Baba'nın isteğiyle Edirnekapı'daki Kuyubaşı (Kuyulukahve) denilen yerde tekkesi inşa edilmiş, ayrıca Valide Sultan o tarihten sonra Emin Baba'yı sık sık ziyaret etmiştir[133]. Bazı kaynaklara göre, Pertevniyal Valide Sultan, Emin Baba'dan ikrar alıp onun müridi olmuştur. Birge bu olayı bir baba ve halifebabadan işittiğini yazmaktadır[134]. Valide Sultan'ın, Emin Baba vasıtasıyla Bektaşiliğe intisabında Sultan Abdülaziz'in Avrupa seyahati bir vesile teşkil etmiştir. Ayrıca Valide Sultan'ın Bektaşiliğe intisap etmesiyle 1826 yılından beri yasaklı olan Bektaşiler bu dönemde daha da rahatlamışlar ve bizzat Osmanlı sarayından desteğe kavuşmuşlardır. Ziya Şakir'in Dervişler Saltanatı adlı eserinde Emin Baba'ya Sultan II. Abdülhamit'in de saygı ve hürmet gösterdiği nakledilmektedir.

Görüldüğü üzere İstanbul'daki Bektaşi tekkeleri 1826'da yok olma tehlikesi atlatmışlarsa da yasağın yumuşamasının ardından yeniden tesis edilmiş ve Bektaşiler değişik sahalarda faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Bektaşiliğin yaygınlaştırılmasında çok başarılı oldukları anlaşılan İstanbul Bektaşi tekkeleri, Muharrem ayında aşure pişirme ve mersiye okuma gibi çeşitli adetleri de sürdürmüşlerdir[135]. Bu cümleden olarak her yıl sırayla bir Bektaşi tekkesinde aşure pişirilir ve gelen gidene dağıtılırdı. Ayrıca aşure hangi tekkede pişiriliyorsa orada mersiyeler okunurdu. İstanbul'da tekkelerin yeniden tesis edilmesiyle başlayan bu âdeti 1894'te Şahkulu Tekkesi, 1895'te ise Çamlıca Tekkesi yerine getirmiştir[136]. Bununla birlikte aynı dönemde İstanbul'daki Bektaşi tekkelerinde içki imal edildiği ve buralara bekâr kadınların gittiği istihbar edilmiş, bu tür dine uygun olmayan hallerin men edilmesi istenmişti[137]. Böylece devletin tekkeler üzerindeki kontrol ve denetimleri sürmüştü.

Yasaklı Yıllarda Bektaşi Yayın Faaliyeti

1826 öncesinde İstanbul kent hayatına daha çok Yeniçeri Ocağı ve Âşık Kahvehaneleri yoluyla tesir eden Bektaşiler, XIX. yüzyılda tekke dışına taşan faaliyetleriyle bu durumu değiştirmişlerdir. XIX. yüzyılın ortalarından itibaren başlayan Bektaşi yayın faaliyeti tarikatın toplum ve entelektüel çevrede

---

133 Ali Rıza-Mehmed Galib, *a.g.e*, s. 10; Ziya Şakir, *Dervişler Saltanatı*, İstanbul 2012, s.431-434.

134 Birge, *a.g.e,* s.81.

135 1840 yılının Muharrem ayının 10. günü İstanbul'daki Bektaşi tekkelerinde aşure pişirilip mersiye okutulmuştur. BOA, C.EV, 312/15889.

136 BOA, Y. PRK. ZB, 13/42; BOA, Y. PRK. ZB, 16/6.

137 BOA, BEO, 38/2850; BOA, DH.MKT, 1975/31; BOA, DH.MKT, 1983/15.

tartışılması ve tanınmasının yanı sıra tekkelerde yetişen gönül ve ilim insanları İstanbul'un kültürel zenginliğini artırmıştır. İlga sonrası Bektaşiliği ilgilendiren ilk yayın, 1833'teki yazma *Virânî Risâlesi*'dir[138]. 1836 yılında ise *Haşim Baba Divanı* basılmıştır. Onu 1844'te iki kere basılan Nesîmi'nin *Divan*'ı izlemiştir[139]. 1867 yılından itibaren yoğunlaşan Bektaşilikle ilgili yayın faaliyeti, İstanbul'da Bektaşiliğin ilmi çevrelerde gündeme alınıp konuşulmasına, Bektaşiliğin savunulması ve tekrar meşru bir zemine oturması mücadelesine yol açmıştır. Şahkulu Tekkesi şeyhi Azbî Baba'nın *Tahmis*'i 1867'de, Ömer b. Mehmet Karakaşzâde'nin *Nûrü'l-Hüdâ Limen İhtedâ*'sı ve *Menkıbe-i Hazret-i Tevfik Baba* adlı eser 1870'de; Feriştehoğlu'nun *Aşkname*'si, Üsküdarlı Hâşim Mustafa Baba'nın *Devriyye-i Ferşiyye*'si, Hacı Bektaş Veli *Vilayetname*'si (tashih edilerek), Kaygusuz Abdal'ın *Risâle (Budalanâme)*'si ve Cafer-i Sadık'ın *Mehalat*'ı 1871 yılında basılmıştır[140]. Birge'ye göre bu yıllardaki yayın faaliyeti Bektaşilerin "beklenmeyen halka açılma patlaması"ydı[141].

Bu süreçte Bektaşilerin ve Bektaşiliğin eleştirildiği yayınlar da ortaya çıkmış, bu durum dönemin şartları içerisinde Bektaşiliğe duyulan ilgi ve alakanın artmasına neden olmuştur. Bu dönemde Bektaşiliğe ve Bektaşilere karşı en ağır saldırı ve eleştiriler İshak Efendi'den gelmiştir. İshak Efendi 1871 yılında Karyağdı Baba tekkesi şeyhi Necib Baba'nın *Cavidan* ve *Aşknâme-i İlahi* gibi Hurufî kitaplarını basması üzerine bu eserlerden hareketle bazı Bektaşilerin hal ve hareketleriyle İslamiyet'le bağdaşmadıklarını iddia etmiştir. İshak Efendi, Bektaşilerin batıl itikatlarını izhar eylediklerini, II. Mahmut'un döneminden beri denetim altına alınan yayınlarına bile başladıklarını anlatmaktadır[142]. Böylece İstanbul'da uzun süre devam edecek olan bir tartışma ve yayın faaliyetinin fitilini ateşlemiştir.

İshak Efendi Bektaşilik aleyhine *Kâşifu'l-Esrâr ve Dâfiu'l-Eşrâr* adlı eserini kaleme almıştır. İshak Efendi *Câvidan*'dan hareketle Bektaşiliğe Hurufîliğin karıştığını ve böylece Bektaşilerin "zındıklaştıklarını" ifade ederek şiddetli bir eleştiri getirmiştir[143]. 1873 yılında ikinci baskısı yapılan bu eserin bir amacı da Sultan Abdülaziz'in Bektaşiliğe olan merakını gidermektir[144]. Aynı yıl İs-

---

138 Ali Ulvî Baba, *Bektaşilik Makâlâtı,* haz. İsmail Kasap-Yusuf Turan Günaydın, İstanbul 2006, s. 13.

139 Nesimi'nin *Divan*'ı 1869 ve 1881 yıllarında da basılmıştır. Çift, "1826 Sonrasında Bektâşilik ve Bu Alanla İlgili Yayın Faaliyetleri", s.254.

140 Salih Çift, "1826 Sonrasında Bektâşilik ve Bu Alanla İlgili Yayın Faaliyetleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XII, Sayı 1, Bursa 2003, s. 254-256; Birge, *a.g.e,* s.80.

141 Birge, *a.g.e*, s.81.

142 İshak Efendi, *Kâşifü'l-Esrâr ve Dâfi'ü'l-Eşrâr*, s.2.

143 İshak Efendi, *Kâşifü'l-Esrâr ve Dâfi'ü'l-Eşrâr*, s.2-3.

144 Enver Demirpolat, "Harputlu İshak Hoca'nın Hayatı ve Eserleri", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 9, Konya 2003, s.404.

tanbul'da Bektaşi bakış açısıyla başka bir Hurufi kitabı, Virani Baba'nın *Risale*'si yayınlanmış, 1876 yılında ise Bektaşiliğin savunulduğu ve *Kâşifü'l-Esrar*'a bir cevap mahiyetinde *Mir'âtü'l-Mekâsıd fî Def'i'l-Mefâsid* neşredilmiştir[145]. Bu eser Bektaşiliğin tarihi, âyin şekilleri, gelenek ve görenekleriyle tanıtıldığı, kendisinden sonra başlayan yazılı Bektaşi tarihinin ilk örneğiydi. Eser o dönemde Bektaşi fikirlerinin alenen ortaya çıkmasını sağlamıştır[146]. Bu arada İshak Efendi'ye karşı bir *Reddiye* de Mehmet Ali Hilmi Dedebaba tarafından hazırlanmıştır[147]. Yine bu dönemde Cafer-i Sadık'tan ders görmüş bir kızla Sünni bir âlimin tartışmasını anlatan *Hüsniye* bir kez daha bastırılmış, İshak Efendi bu esere karşılık *Tezkiye-i Ehli Beyt*'i yazmıştır. Bunu *Kaygusuz Risâlesi* takip etmiştir. Bir yandan da Bektaşi yayınlarına cevabî yayınlar sürmüştür. Mısır Mevlevihanesi şeyhliği de yapmış olan Azmi Hüseyin Dede, *Hüsniye* adlı kitapta yazılanları reddetmek amacıyla *Râfi eş-Şikâk* adlı eseri kaleme almıştır. Ayrıca Farmasonluğun ve Bektaşiliğin zararlarından bahsetmek amacıyla *Mühimmetü'l-Beyân* isimli risaleyi yazmıştır[148].

Sultan II. Abdülhamit'in tahta çıkmasının ardından Bektaşi yayınlarında bir durgunluk yaşanmış, ancak yayınlar tamamen kesilmemiştir. 1877 yılında Bektaşiler tarafından basılıp satılan *Hüsniye* ve *Cavidan* isimli eserlerin toplatılması ve basanlar hakkında kanuni işlemin yapılması emredilmiştir[149]. Bununla birlikte Sultan II. Abdülhamid döneminde az da olsa yayınlar devam etmiştir. Türâbi Baba'nın *Divan*'ı 1878 yılında basıldı. Bektaşiliğin âdâb ve erkânından bahseden iki *Risâle* hazırlandı. Bunlardan biri üzerinde Hüseyin Zührî Hasenî Baba adı bulunan *Hüve Sûretü Erkânnâme-i Tarikat-ı Aliye-i Bektaşiye*'dir. Yine bu dönemde İshak Efendi'nin Bektaşiliği tenkit üslubunu sürdüren ve müellifi belli olmayan *İzâhü'l-Esrâr* yayınlandı. Eserin ana teması Bektaşiliğin Hurufilikten neş'et ettiği, evrad ve ezkarının bulunmadığı, Bektaşi tekkelerinin fısk-ı fücûr yuvası haline geldiği düşüncelerine dayanıyordu. Ayrıca eserde yer yer Bektaşiliğe karşı Nakşilik tavsiye ediliyordu[150].

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra ise Bektaşilikle ilgili yayınlar tekrar hız kazandı. Hatta Dierl'e göre bu dönemde "Bektaşiliğin küçük Rönesansı" mey-

---

145 Bektaşiler bu eserin basılmasının Sultan Abdülaziz'in annesi Vâlide Sultan'ın desteğiyle mümkün olduğunu; Vilâyetnâme, Aşknâme ve Kâşifü'l-Esrar'a cevap olarak çıkan Mir'âtü'l-Mekâsıd'ın onun parasıyla basıldığını düşünmüşlerdir. Birge, *a.g.e*, s.80.

146 Yücer, *a.g.e*, s.529.

147 Bu eser Kâşifü'l-Esrar Reddiyesi adını taşıyordu. Ancak baskıya girmeyip yazma olarak kalmıştı. Ahmed Rıfkı, *Bektâşi Sırrı*, C. I, İstanbul 1325, s.113.

148 Yücer, *a.g.e*, s.529-530.

149 BOA, MF.MKT, 47/22; BOA, MF.MKT, 50/139.

150 Çift, "1826 Sonrasında Bektâşilik ve Bu Alanla İlgili Yayın Faaliyetleri", s.256; Yücer, *a.g.e*, s.530-531.

dana geldi. Zira artık Genç Abdal'ın, Türâbi'nin, Edip Harabi'nin ve Mehmet Ali Hilmi Dedebaba'nın şiirleri açıkça okunmakta ve tartışılmaktaydı[151]. Bu cümleden olarak 1909'da Ahmet Rıfkı Baba'nın *Bektaşi Sırrı* adlı eseri yayınlanmaya başladı[152]. Bu eser özellikle İshak Efendi'nin yayınlarına ve Bektaşiliğin tenkit edildiği yayınlara cevap niteliğindeydi[153]. Ancak bu eser Bektaşiliği savunmaktan çok Bektaşiler arasında bir tartışmanın doğmasına yol açmıştır.

Ahmet Rıfkı'nın eseri yayınlandığı dönemde Bektaşiler tarafından da tepkiyle karşılanmış, yazarı bir Bektaşi olmasına rağmen burada yer alan bilgiler Bektaşilerin tümü tarafından kabul görmemişti. Ayrıca bu eser Bektaşileri, kendi içlerinde bir tartışma ortamına sokarak reddiyeler silsilesi meydana getirdi. İlk olarak 1911 yılında Bektaşi Sırrı Nâm Risâleye Müdafaa ortaya çıktı. Kısaca Müdafaa olarak da bilinen bu eserin yazarı Çelebi Cemaleddin, Ahmed Rıfkı'ya cevap vererek Hacı Bektaş Veli'nin neslinin devam ettiğini savunmuş ve eserini bu konu üzerinde yoğunlaştırmıştı. Müdafaa'ya Rıfkı Baba'nın cevabı gecikmemişti. Ahmet Rıfkı 1912 yılında, Bektâşî Sırrı Müdafaasına Mukabele adlı eserini kaleme almıştı. Ayrıca Ahmet Rıfkı'nın eserine bir cevap da Ahmet Sâfî Bey tarafından yazılmıştı. Safi Bey'in Sefîne-i Sâfî adlı eserinin dördüncü cildinde "Bektaşi Sırrı Nâmıyla Yazılan Risâleye Cevap" isimli bir bölüm vardı. Safi Bey burada Bektaşilerin namaz, oruç ve gusül gibi ibadetleri yapmadıklarını, mülhid ve zındık olduklarını iddia etmekteydi[154].

Öte yandan Müncî Baba unvanıyla bilinen Mehmet Süreyyâ (Münci Baba) 1914'te yazdığı *Bektaşilik ve Bektaşiler* isimli eseriyle *Bektaşi Sırrı* ile başlayan Bektaşilik tartışmalarının kamuoyunda meydana getirdiği kötü izlenimi ortadan kaldırmak istemişti[155]. Müncî Baba'nın 1919 tarihli *Tarikat-ı Aliyye-i Bektaşiyye* adlı eseri de bu reddiyeler içerisindedir. Münci Baba, bu eseri yazma amacının "Bektaşiler hakkında her nasılsa münteşir olan türrehâta mukâbele eylemek" olduğunu belirtmektedir. Bu zatın Bektaşilerin düşünce yapılarını esprili bir dille kaleme aldığı *Bektâşî Hikâyeleri* (1922) isimli eseri de bulunmaktadır[156].

---

151 Anton Jozef Dierl, *Anadolu Aleviliği*, çev. Fahrettin Yiğit, İstanbul 1991, s.67.

152 Hükümet bir süre sonra bu eserin yayınını yasaklamıştır. BOA, MF.MKT, 1153/59.

153 Ahmed Rıfkı, *Bektaşi Sırrı*, C. I-IV, Dersaâdet 1325-1328; Ayrıca Sakallı Rıfkı, Deli Rıfkı ve Derviş Ruhullah isimleriyle bilinen Ahmed Rıfkı'nın hayatı ve eserleri hakkında bkz. Hayriye Topçuoğlu, "Bektaşi Ahmed Rıfkı, Hayatı ve Eserleri (I-II)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 19, Güz 2001, s. 87-142; Hayriye Topçuoğlu, "Bektaşi Ahmed Rıfkı, Hayatı ve Eserleri (I-II)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 20, Kış 2001, s.135-220.

154 Ahmed Sâfi Bey, *Sefîne-i Sâfi*, C. IV, Süleymaniye Kütüphanesi Mikrofilm Arşivi, nr. 2096, s.360-361.

155 Mehmed Süreyyâ (Münci Baba), *Bektaşilik ve Bektaşiler*, Dersaâdet 1330-1332, s.2-3.

156 Yücer, *a.g.e*, s.532-533.

Münci Baba'nın Bektaşiliğe itibar kazandırma gayreti beklenilen etkiyi yapmamış olacak ki, *Bektaşi Sırrı*'nın uyandırdığı ön yargıları silmek amacıyla *Bektaşilik Makâlâtı* adıyla bir eser de Ali Ulvî Baba tarafından kaleme alınmıştı. Bektaşilik Makâlâtı kendisi de bir Babagân olan Ali Ulvî Baba'nın yine Babagân'dan Ahmet Rıfkı'ya karşı yazmış olduğu bir eser olması bakımından dikkat çekicidir. Müellif, Ahmet Rıfkı'nın bazı görüşlerini çürütmek ve "Bektaşiliğin gerçeklerini halka açıklamak" amacındadır. Ulvî Baba'ya göre sultanların istibdadı karşısında gizli kalan bazı hakikatler Bektaşi Sırrı namıyla dillerde dolaşarak bir muammaya ve Bektaşilik aleyhinde tuhaf bir şekle dönüşmüştür. İşte Ulvî Baba halkı bu manasız düşüncelerden kurtarmak için bu risâleyi kaleme almıştır[157].

II. Meşrutiyet dönemi ve sonrasında Bektaşilik hakkındaki yayınlarından bazıları Mehmet Ali Hilmi Dedebaba'nın *Divan*'ı (1909), Mehmet Yemînî Tosun Babazâde'nin, *Faziletnâme-i Cenâb-ı Şâh-ı Velâyet*'i (1909), Derviş Ruhullah (Ahmet Rıfkı Baba)'ın *Bektaşi Nefesleri* (1921), Besim Atalay'ın *Bektaşilik ve Edebiyatı* (1924), Mehmet Seyfeddin b. Zülfikârî Derviş Ali'nin *Bektaşi İlmihâli* (1925)'dir. Ayrıca 1922'de Tahsin Bey tarafından *Bektaşi Nefesleri* adıyla bir eser daha neşredilmiş, bu eser vasıtasıyla Bektaşilik yayılmaya çalışılmıştır[158].

İstanbul Bektaşi tekkelerinin "sanat tarihi içerisinde oldukça önemli bir yer teşkil eden Bektaşi mezar taşları, diğer tarikat mezar taşlarına göre farklı stil ve içeriği ile dikkat çekicidir. Bektaşi Tekkelerinin hazirelerinde bulunan bu mezar taşlarına, Bektaşilik inancı, kültürel yapısı ve kıyafetlerindeki bazı semboller de yansıtılmıştır. Tarikat mezar taşları grubu içerisine giren Bektaşi mezar taşlarındaki bu dekoratif bezeme, tarikat öğretisi ve yaşam tarzı ile ilgili sembolik anlamlarla yüklüdür."[159]

Bektaşilerin İstanbul'un sosyal ve kültürel hayatına yaptıkları en önemli katkılardan biri hiç şüphesiz meydana getirdikleri edebi ve ilmi birikimdir. Günlük hayatta ve edebi çevrelerde Bektaşi nefesleri, nükteleri ve fıkraları hala terennüm edilmektedir. Bektaşi nefesleri tekkelerde söylenmekle kalmamış, Divanlar yoluyla ve Muhibban gibi gazete, dergi ve mecmualar vasıtasıyla topluma ulaştırılmıştır. Özellikle II. Meşrutiyet yıllarında gazete ve mecmua yayınlama çalışmalarına Bektaşiler de katılmıştır. Bektaşilerin de sesi olan Muhibban dergisi gayri Müslimler tarafından da okuyucuyu kitlesine sa-

---

157 Ali Ulvî Baba, *Bektaşilik Makâlâtı*, s.12-14, 16, 25.

158 TİTE, Kutu nr. 57, Belge nr. 59; Bu dönemdeki diğer yayınlar ve tartışmalar için bkz. Yücer, *a.g.e*, s. 532-535; Yakup Kadri, *Nur Baba*, Akşam matbaası, İstanbul 1338 (1922), s. 5-8; H.A, "Bir Bektaşi Babasının Hâtıratı: Bektâşî Tekkesinde Senelerce Neler Gördüm", *Büyük Gazete*, 10-30 Kanun-ı evvel 1926; BCA, Dosya nr. 8620, Fon nr. 30.10.0.0, Yer nr. 86.567.4.

159 H. Dursun Gümüşoğlu, "Mansur Baba Haziresi'ndeki Son Osmanlıca Bektaşi Mezar Taşları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 85, Ankara 2018, s.12.

hip olmuştur. İlave olarak dilden dile dolaşan Bektaşi fıkraları günlük hayata neşe katan; aynı zamanda insanı dini, ahlaki ve sosyal meseleler hakkında düşünmeye yönlendiren; baskı ve zorluklar karşısında çaresiz kalan insana soğukkanlılığını korumayı öğütleyen zenginliklerimizdendir. İstanbul sakinleri arasında dilden dile dolaşan bu fıkralardan birkaç örnek şöyledir:

Bektaşi dervişlerinden birini, Ramazan günü demlenirken yakalayıp apar-topar Yeniçeri Ağası'nın huzuruna çıkarmışlar. Ağa kükreyerek;

-Bre utanmaz! Allah'tan da mı korkmuyorsun? Şu mübarek günde bu zıkkımı nasıl içiyorsun?, demiş ve adamlarına dönüp, "Götürün bu kafiri, 500 sopa atın!" emrini vermiş.

500 sopayı duyan Bektaşi dervişinin gözleri fal taşı gibi açılmış. Ağaya dönüp;

-Ağa hazretleri! Kusura bakma ama ya sen ömründe hiç sopa yememişsin ya da sayı nedir bilmiyorsun!!, demiş.

Alkollü içkileri yasaklayan Sultan IV. Murat bir gün veziriyle birlikte şehirde gezmeğe çıkmış. Daha sonra bir kayığa binmişler. Kayık sürücüsü Bektaşi demini yudumlarken, birer kadeh de onlara ikram etmiş. Onlar da kabul etmiş ve birlikte içmişler. Bir ara Sultan, Bektaşi'ye kendilerini tanıyıp tanımadığını sormuş. Bektaşi "tanımadığını" söyleyince, Sultan IV. Murat "kendisinin Sultan, yanındakinin ise vezir olduğunu" söylemiş. Bektaşi gülmüş:

- Şunlara bak yahu! demiş. Birer kadeh içtiler, kendilerini sultan ve vezir olarak görmeğe başladılar. Eğer birer kadeh daha alsalar, belki Allah olduklarını da söyleyecekler.[160]

KAYNAKÇA

A. Arşiv Belgeleri

BCA, Dosya nr.8620, Fon nr.30.10.0.0, Yer nr.86.567.4.
BOA, BEO, 38/2850.
BOA, C.EV, 305/15511.
BOA, C.EV, 312/15889.
BOA, C.EV, 352/17896.
BOA, C.EV, 55/2732.
BOA, C.EV, 605/30507.
BOA, C.EV, 638/32171.
BOA, DH.MKT, 1975/31.
BOA, DH.MKT, 1983/15.
BOA, DH.SAİDd, 50/411.

[160] Gülçiçek, *a.g.e*, s.248, 250-251.

BOA, EV.d, 16308, vr.5a.
BOA, EV.MKT.CHT, 680/77.
BOA, EV.MKT.CHT, 741/80.
BOA, MAD, 9731, s.406-407.
BOA, MAD, 9766, s.338-339.
BOA, MF.MKT, 1153/59.
BOA, MF.MKT, 47/22.
BOA, MF.MKT, 50/139.
BOA, Y. PRK. ZB, 13/42.
BOA, Y. PRK. ZB, 16/6.
BOA, Y.MTV, 2/16.
BOA, Y.PRK.AZJ, 52/21.
BOA, Y.PRK.AZJ, 54/82.
İMMM, Defter nr. 1745, s.78.
İMMM, Defter nr. 1757, v.20b.
VGMA, Defter nr. 144, s.172.
VGMA, Tekâyâ ve Zevâyâya Mahsûs Defter, nr. 109 (366), s.19, 20, 35, 37, 42.
TİTE, Kutu nr. 44, Belge nr.129.
TİTE, Kutu nr. 57, Belge nr.59, 136.
TİTE, Kutu nr. 64, Belge nr.221.

B. Kaynak Eserler ve Araştırmalar

"Nâfi Baba'ya 'Â'id", *Yirminci 'Asırda Zekâ,* Sayı 14, İstanbul 1328, s. 245.
Ahmed Cemaleddin Efendi, *Bektaşi Sırrı Nâm Risâleye Müdâfaa*, Dersaâdet 1328.
Ahmed Rıfkı, *Bektaşi Sırrı*, C. I-IV, Dersaâdet 1325-1328.
Ahmed Sâfi Bey, *Sefîne-i Sâfi*, C. IV, Süleymaniye Kütüphanesi Mikrofilm Arşivi, nr. 2096, s.360-361.
ALBAYRAK, Sadık, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı,* C. V, İstanbul 1996.
Ali Rıza-Mehmed Galib, *XIII. Asr-ı Hicrîde Osmanlı Ricâli (Geçen Asırda Devlet Adamlarımız)*, C. II, haz. F. Çetin Derin, İstanbul 1977.
Ali Ulvî Baba, *Bektaşilik Makâlâtı,* haz. İsmail Kasap-Yusuf Turan Günaydın, İstanbul 2006.
ALKAN, Ercan, "Şehitlik Dergâhı Tarihçesine Bir Katkı: Abdünnafi Baba'nın Ahmed İsmet Efendi'ye Verdiği İcazetname", *Tasavvuf (İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi)*, Sayı 35, İstanbul 2015, s.25-58.
ALKAN, Mustafa, "Yeniçeriler ve Bektaşilik", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi,* Sayı 50, Ankara 2009, s.243-260.
ARTEMEL, Mehmet, "The Hilltop on the South Campus", *Leaders,* Sayı 4, İstanbul 2005, s.12-15.
Bandırmalızâde Ahmed Münîb, *Mecmuâ-i Tekayâ*, Alem Matbaası, İstanbul 1307.
BAYRI, Mehmet Halit, *Yer Adları ve Yer Adlarına Bağlı Folklor Bilgileriyle İstanbul*, İstanbul 1964.

BİRGE, John Kingsley, *The Bektashi Order of Dervishes*, Londra 1937.
BİRİNCİ, Ali, "Bir Bektaşi Babası, Dârülfünûn İngiliz Edebiyatı Müderrisi ve Maarifin İlk Tarihçisi Mahmut Bey Baba". *Maârif-i Umûmiye Nezareti Târihçe-i Teşkîlât ve İcrâât-ı XIX. Asır Osmanlı Maârif Tarihi.* haz. Taceddin Kayaoğlu, Ankara 2001, s.XLVII.
BORAK, Sadi, *Atatürk ve Din*, İstanbul 962.
BROWN, John P., *The Darvishes or Oriental Spiritualism*, edited and notes. H. A. Rose, London 1927.
BROWN, John P., *The Dervishes or Oriental Spiritualism*, Londra 1868.
ÇETİN, Atillâ, "İstanbul'daki Tekke, Zaviye ve Hankahlar Hakkında 1199 (1784) Tarihli Önemli Bir Vesika", *Vakıflar Dergisi*, Sayı 13, Ankara 1981, s.583-590.
ÇİFT, Salih, "1826 Sonrasında Bektâşilik ve Bu Alanla İlgili Yayın Faaliyetleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XII, Sayı 1, Bursa 2003, s.249-268.
DAĞLAROĞLU, Rüştü, *Fenerbahçe Spor Kulübü Tarihi 1907-1957,* İstanbul 1957-1988.
DEMİRCİ, Mehmet, "Neyzen Tevfik Bektaşi Dergâhında", *www.semazen.net*, Erişim 02.12.2014.
DEMİRCİ, Yakup Orkun, *Kadîmî Divanı*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2010.
DEMİRPOLAT, Enver, "Harputlu İshak Hoca'nın Hayatı ve Eserleri", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 9, Konya 2003 s.397-412.
DİERL, Anton Jozef, *Anadolu Aleviliği*, çev. Fahrettin Yiğit, İstanbul 1991.
DÜZLÜ, Özlem, *Dîvânçe-i Vak'a-nüvîs Ahmed Lütfî (İnceleme-Metin)*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya 2008.
DWİGHT, Harrison Griswold, *Constantinople Old and New*, Londra 1915.
ERDEM, Necdet, "Futbol Sahalarımızın Eski Şöhretleri: Nüzhet Baba", *Hayat,* Sayı 27, İstanbul 1963, s.46.
ERGUN, Sadeddin Nüzhet, *Bektâşi Şairleri*, İstanbul 1930.
Esad Efendi, *Üss-i Zafer*, İstanbul 1243.
Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zıllî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, C. I-II-III-VII, haz. Orhan Ş. Gökyay, Z. Kurşun-S.A. Kahraman-Y. Dağlı, R. Dankoff, İstanbul 1996, 1999, 2003.
GARİPER, Cafer-KÜÇÜKCOŞKUN, Yasemin, "II. Meşrutiyet Döneminde Yayımlanan Nur Baba Romanı ve Yarattığı Akisler", *Bilig,* Sayı 47, Güz 2008, s. 45-78.
GARNETT, Lucy M. J., *Mysticism and Magic in Turkey*, New York 1912.
GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Alevi-Bektaşi Nefesleri*, İstanbul 1992.
GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul 1953.
GÖNCÜOĞLU, Süleyman Faruk, *Tarihte Hasköy (Hasköy, Sütlüce ve Halıcıoğlu Semtleri Monografisi)*, İstanbul 2005.
GÖREN, İbrahim Ethem, "Boğaziçi Üniversitesi'ndeki Gizli Hazine: Nafi Baba Tekkesi". *http://www.dunyabulteni.net,* Erişim 06.11.2012.
GÖREN, İbrahim Ethem, "Yağdır Mevlam Su", *https://www.ittifakgazetesi.com*, Erişim 04.11.2020.
GÜLÇİÇEK, Ali Duran, *Alevi-Bektaşi Fıkra, Nükte, Hiciv Antolojisi,* Köln 2003.

GÜMÜŞOĞLU, H. Dursun, "Mansur Baba Haziresi'ndeki Son Osmanlıca Bektaşi Mezar Taşları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 85, Ankara 2018, s.9-41.
GÜNDÜZ, İrfan, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1984.
H.A, "Bir Bektaşi Babasının Hâtıratı: Bektâşî Tekkesinde Senelerce Neler Gördüm", *Büyük Gazete*, 10-30 Kanun-ı evvel 1926.
HAKSEVER, Ahmet Cahit, "Osmanlı'nın Son Döneminde Islahat ve Tarikatlar: Bektaşilik ve Nakşbendilik Örneği", *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl 13, Sayı 38, Kış 2009, s. 39-60.
HASKAN, M. Nermi, *Yüzyıllar Boyunca Üsküdar*, C. I, İstanbul 2001.
HASLUCK, Frederick William, *Bektâşilik Tedkîkleri*, trc. Râgıb Hulûsi, İstanbul 1928.
Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliya,* C. II, haz. M. Akkuş-A. Yılmaz, İstanbul 2006.
IŞIN, Ekrem, "Bektaşilik", *DBİA*, C. II, İstanbul 1994, s.131-137.
IŞIN, Ekrem, "Haşim Efendi Tekkesi", *DBİA*, C. IV, İstanbul 1994, s.15-16.
IŞIN, Ekrem, "Saçlı Emir Tekkesi", *DBİA*, C. VI, İstanbul 1994, s.383-384.
İbrahim Hâs, *Menâkıb-Nâme-i Hasan Ünsî*, haz. Mustafa Tatçı, Ankara 2002.
İNANÇER, Ömer Tuğrul, "Bektaşi Musikisi", *DBİA*, C. II, İstanbul 1994, s.129-131.
İshak Efendi, *Kâşifü'l-Esrâr ve Dâfi'ü'l-Eşrâr*, İstanbul 1291.
KOCA, Şevki, "Boğaziçi'nde Bir Bektaşi Dergahı: Şehitlik", *Cem,* Sayı 106, İstanbul 2000, s.45-48.
KOCA, Şevki, *Bektâşîlik ve Bektâşî Dergâhları*, İstanbul 2005.
KOCADAĞ, Burhan, *Şahkulu Sultan Dergâhı ve İstanbul Tekkeleri*, İstanbul 1998.
KOÇU, Reşad Ekrem Koçu, *Yeniçeriler*, İstanbul 1964.
KOÇU, Reşad Ekrem, "Yeniçeriler ve Bektaşilik", *Hayat Tarih Mecmuası*, C.II, Sayı 10, İstanbul 1970, s.10.
KOÇU, Reşad Ekrem, *Yeniçeriler*, İstanbul 2004.
KÜÇÜK, Hülya, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, İstanbul 2003.
MADEN, Fahri, *Bektaşi Tekkelerinin Kapatılması (1826)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2018.
Mahmut Cevat İbnü'ş Şeyh Nâfi, *Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-yi Teşkilat ve İcraatı-XIX. Asır Osmanlı Maarif Tarihi,* haz. Taceddin Kayaoğlu, Ankara 2001.
MANTRAN, Robert, *XVI-XVII. Yüzyılda İstanbul'da Gündelik Hayat*, çev. M. Ali Kılıçbay, İstanbul 1991.
Mehmed Ali Hilmi Dedebaba Dîvânı, haz. Gülbeyaz Karakuş, İstanbul 2012.
Mehmed Süreyyâ (Münci Baba), *Bektaşilik ve Bektaşiler*, Dersaâdet 1330-1332.
Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmanî*, C.III, haz. Nuri Akbayar, İstanbul 1996.
MUSLU, Ramazan, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*, İstanbul 2003.
NOYAN, Bedri, "İstiklal Savaşında Bektaşiler", *Yeni Gazete*, 2 Haziran 1966, s.5.
NOYAN, Bedri, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, C. I-V-VI, Ankara 1998, 2002-2003.
Nüzhet Abbas, *Futbol Kaideleri*, İstanbul 1937.
Nüzhet Baba, *Tenis ve Hokey,* Ankara 1940.
OCAK, Ahmet Yaşar, "Bektaşilik", *DİA*, C.V, İstanbul 1992, s.374-375.
ÖZBİLGEN, Erol, *Bütün Yönleriyle Osmanlı (Âdâb-ı Osmâniyye),* İstanbul 2003.

Reha Çamuroğlu, *Yeniçerilerin Bektaşiliği ve Vaka-i Şerriye*, İstanbul 1991, s.99.

SAMANCIGİL, Kemal, *Alevî Şairleri Antolojisi*, İstanbul 1946.

ŞAHİN, Halil İbrahim, *Hafız Baba Karyağdı Baba (Eyüp/İstanbul) Bektaşi Tekkesi Postnişini Hafız Baba ve Divanı Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul 2013.

ŞENER, Erman, "50 Yıl Önceki Nur Baba Olayı", *Hayat Tarih Mecmuası*, C. II, Sayı 11, İstanbul 1972, s.75.

ŞİMŞEK, Selami, "Son Dönem Celvetî Şeyhlerinden Bandırmalızâde Ahmed Münib Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Mecmûa-yı Tekâyâ'sı", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 21, Konya 2007, s.135-172.

TANMAN, M. Baha, "Şahkulu Sultan Tekkesi", *DBİA*, C. VII, İstanbul 1994, s.128-129.

Taylesanizâde Hafız Abdullah Efendi, *İstanbul'un Uzun Dört Yılı (1785-1789)*, haz. Feridun M. Emecen, İstanbul 2003.

TOPÇUOĞLU, Hayriye, "Bektaşi Ahmed Rıfkı, Hayatı ve Eserleri (I)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 19, Güz 2001, s.87-142.

TOPÇUOĞLU, Hayriye, "Bektaşi Ahmed Rıfkı, Hayatı ve Eserleri (II)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 20, Kış 2001, s.135-220.

TURNALI, A. Bilgi-E. Yücel, "Celvetilik ile Bektaşiliği Birleştiren İlgi Çekici Bir Dal Hâşimîyye Kolu ve Üsküdar'da Bandırmalı Tekkesi", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı 66, İstanbul 1990, s.111-120.

TURNALI, Bilgin-YÜCEL, Esin, "İstanbul'daki Bazı Tekkelerin Yerlerine Dair Bir Araştırma", *Vakıflar Dergisi*, Sayı 18, Ankara 1984, s.141-163.

UZUNÇARŞILI, İ. Hakkı, *Bizans ve Selçukiylerle Germiyan ve Osman Oğulları Zamanında Kütahya Şehri,* İstanbul 1932.

ÜÇOK, Ahmet Kemâl, *Görüp İşittiklerim*. ed. Ali Birinci, Ankara 2002.

VATİN, Nicolas-ZARCONE, Thierry, "İstanbul'da Bir Bektaşi Tekkesi: Karyağdı (Eyüp) Tekkesi", çev. A. Aktaş, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 11, Ankara 1999, s.143-155.

VATİN, Nicolas-ZARCONE, Thierry, "Merdivenköy Bektaşi Tekkesi-I", çev. Ali Aktaş-Didem Çankaya, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 33, Ankara 2005, s.401-440.

Yakup Kadri, *Nur Baba*, Akşam matbaası, İstanbul 1338 (1922).

YILDIRIM, Dursun, *Türk Edebiyatında Bektaşi Tipine Bağlı Fıkralar (İnceleme-Metin)*, Ankara 1976.

YILMAZİ H. Kamil, *Aziz Mahmud Hüdayi ve Celvetiye Tarikatı*, İstanbul 1980.

Yusuf Fâhir Baba, "Bektaşilik ve Tarihi", *Tarih Dünyası*, Sayı 36, İstanbul 1952, s.1439-1442.

Yusuf Fâhir Baba, "Bektaşilik", *Tarih Dünyası*, Sayı 25, İstanbul 1951, s.1051-1053.

Yusuf Fâhir Baba, "Bektaşilik", *Tarih Dünyası*, Sayı 26, İstanbul 1951, s.1079-1081.

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

YÜKSEL, Müfid, "Eyüp-Karyağdı Baba Bektâşî Tekkesi (Hafız Baba Dergâhı)", *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla IX. Eyüp Sultan Sempozyumu Tebliğler (13-15 Mayıs 2005)*, İstanbul 2005, s.194-223.

YÜKSEL, Müfid, "İstanbul Bektaşi Tekkeleri-II", *Cem*, Sayı 72, Kasım 1997, s.36-45.
YÜKSEL, Müfid, *Bektaşilik ve Mehmed Ali Hilmî Dedebaba*, İstanbul 2002.
ZARCONE, Thierry, "Karyağdı Tekkesi", *DBİA*, C. IV, İstanbul 1994, s.475-476.
Ziya Şakir, *Dervişler Saltanatı*, İstanbul 2012.

HACI BEKTAŞ VELİ VELAYETNAMESİ BAĞLAMINDA "YURT VERME" KAVRAMI

Dr. Özlem Özdemir- Ali Rıza Özdemir*

ÖZ

Anadolu'nun Türk yurdu haline gelmesinde Horasan erenlerinin etkisi tarihi bir gerçekliktir. Bu önemli şahsiyetlerin Anadolu'daki etkileri, Hacı Bektaş Veli hakkında yazılan velayetnamede açıkça gözlemlenir. Söz konusu faaliyetler Velayetnamede "yurt verme" kavramı etrafında şekillenmiştir. Bu çalışmada, "yurt verme" kavramı çerçevesinde konargöçer Türkmen boylarının büyük göç dalgalarıyla Anadolu'ya gelmesi ve burada kültürel bir devrim meydana getirmesi incelenmiştir. "Yurt verme" kavramının bu bağlamdaki anlam değeri araştırılmıştır. Çalışmada ilk olarak yurt kavramının Türk kültüründeki maddi ve manevi özelliklerine değinilmiştir. Ardından "yurt verme" ve yurt edinmenin ne şekilde gerçekleştiği velayetname özelinde ele alınmıştır. Bu konuda rol sahibi olan kişilerin özellikleri incelenmiş, yurt olarak verilen yerlerin vasıfları değerlendirilmiştir. Çalışmanın sonucunda Horasan erenlerinin başını çektiği Türkmen boylarının, kendilerine yurt verilmesi yoluyla Anadolu'yu iskân ettikleri tespit edilmiştir. Aynı zamanda Anadolu'nun Türk kültürüyle tanışıp bütünleşmesinde öncü rol oynadıkları sonucuna varılmıştır.

Anahtar kelimeler: Velayetname, yurt, yurt verme, Hacı Bektaş Veli, Horasan erenleri.

ABSTRACT:

THE CONCEPT OF "GIVING LAND" IN THE CONTEXT OF THE VELAYETNAME OF HACI BEKTAŞ VELİ

It is a historical reality that the Khorasan saints played a significant role in turning the Anatolia to Turkish homeland. The role played by these imported personalities can be openly observed in Velayetname that were written about

* Uzman, Türkiye

Hacı Bektaş Veli. The activities are called “yurt verme-giving land” in the Velayetname. This study examines the arrival of the nomadic Turkmen tribes to Anatolia with large immigration waves within the framework of the concept of “giving land” and the Cultural Revolution they brought with them. The meaning of the concept of “giving land” has been researched. Firstly, the material and spiritual characteristics of the concept of homeland in Turkish culture were examined in the study. Then, the way of “giving land” and how to acquire the land was discussed in the context of the Velayetname. The characteristics of the people who have a role in this subject were examined and the qualifications of the places given as land were evaluated. As a result of the study, it was determined that Turkmen tribes, led by Khorasan saints, settled in Anatolia by receiving land from the authorities. At the same time, it was concluded that these pioneers played a significant role in bringing and integrating Turkish culture to Anatolia.

Keywords: Velayetname, homeland, giving land, Haci Bektaş Veli, Khorasan saints.

1. Giriş

Anadolu’nun Türk yurdu haline getirilmesinde ve Türk-İslam medeniyetinin bu bölgede etkili olmasında Anadolu’ya gönderilen Horasan erenlerinin rolü büyüktür. Bu coğrafyanın söz konusu şahsiyetler tarafından manevi olarak fethedilmesi, ilerleyen dönemlerde maddi olarak ele geçirilmesini kolaylaştırmıştır. Gönderildikleri yerleri Türk kültürü ve İslam inancıyla donatmakla görevlendirilen bu kişiler yalnızca bir döneme etki etmekle kalmamış, etkisi yüzyıllarca sürecek olan bir değişimin de mimarı olmuştur. Bu değişimin önemli aktörlerinden biri de Hacı Bektaş Veli’dir. O ve yoldaşlarının Anadolu’ya gelmesi ve burayı Türk kültürüyle donatması, hakkında yazılan velayetnamede açıkça ortaya konulmuştur.

Türk kültüründe dinî yönden derinlik sahibi ve inanışın sembolü olan kişilerin yaşamları etrafında oluşturulan velayetnameler, gerek tarih gerek edebiyat gerekse dini yaşantı konularında pek çok veri sunması bakımından önemlidir. Hacı Bektaş Veli’nin hayatını ve kerametlerini konu alan velayetname, ona ve diğer Horasan erenlerine Anadolu’nun yurt olarak verilmesi sonrasındaki süreçleri de içermektedir. Bu noktada “yurt verme” kavramına ve bunun anlam altyapısına değinmeden önce Türk kültüründe yurt kavramı hakkında kısa bir değerlendirmede bulunmak yerinde olacaktır.

Yurt kavramının tarihi süreçteki anlam derinliği, Türk mitolojik inanışlarındaki yer-su kültüne dayandırılabilir. Su, toprak, dağ, taş gibi doğaya ait

unsurların kutlu kabul edilmesi ve buralarda toplanan iyelerin koruyucu, kollayıcı olarak düşünülmesi anlayışına dayanan Yer-Su kültü, araştırmacılar tarafından vatan kavramının çıkış noktası olarak kabul edilir (Beydili, 2005, 614-615). Yurt, Türk kültür tarihinde dayandığı temeller aynı kalmakla birlikte yere, zamana, sosyal, kültürel ve siyasi faktörlere bağlı olarak anlam bakımından çeşitlenmeleri meydana gelen köklü kavramlardan biridir. Dar bir çevreden geniş bir alandaki yerleşim yerine, somuttan soyuta pek çok farklı anlamı bünyesinde barındırır; çadır, ev, oba, yaylak, harabe/yıkıntı, vatan/ülke anlamlarında kullanılır. Yurt, konargöçer olarak tanımlanabilecek Türk boyları için farklı bir anlam değerine sahipken yerleşik yaşamı benimseyen Türk boyları için bir başka anlamı ifade eder. Bu anlamda, farklı dönemlerde ve farklı kaynaklarda birbirinden değişik anlamları karşılar. Sözgelimi, Eski Türkçede "yurt", "harabe halindeki eski yerleşimler" (Kâşgarlı Mahmûd, 2005, 713) anlamını karşılarken, Türk dilinin en eski kaynak eserlerinden olan Codex Cumanicus'ta, "oturulan ev" (Ögel, 1991, 22-23) anlamında kullanılır. Dede Korkut metinlerinde "yurt" kelimesiyle "çadırların kurulduğu oba" (Ergin, 1964, 17) bölgesi kastedilir. Ayrıca günümüzde "vatan" anlamında yaygın bir kullanımı vardır.

2. Velayetnamede Yurt Kavramının Maddi ve Manevi Değeri

Aleviliğin ve Bektaşiliğin yazılı kaynaklarından olan velayetnameler, Bektaşiliğin başlı başına bir tarikat olarak kabul görmesinden sonra, bu tarikatın kurucusu Hacı Bektaş Veli ve tarikata mensup diğer arifler hakkında yazılan menakıpname türündeki eserlerdir (Şahin, 2018, 91). Dini-Tasavvufi Türk Edebiyatında önemli bir tür olan velayetname, bu tarikat mensuplarının kerametlerini ve onlar etrafında gerçekleşen olağanüstü olayları da işler (Güzel, 2014, 438-439). Velayetnameler bu yönüyle Türk mitolojisi ve eski Türk inanışlarından da izler taşır.

Hacı Bektaş Veli hakkında kaleme alınan velayetname de bu türün en bilinen örneklerindendir.[1] Uzun Firdevsî tarafından kaleme alındığı kabul edilen bu eserde Hacı Bektaş Veli'nin Sulucakarahöyük'e (bugünkü Nevşehir'e bağlı Hacıbektaş ilçesi) gelişi, buradaki tarikat faaliyetleri, Horasan ve Rum erenleriyle ilişkisi gibi konular anlatılır. Türkistan'dan Anadolu'ya gelerek Kolu Açık Hacım Sultan, Saru İsmail, Seyyid Cemal gibi erenlerin bu coğrafyayı yurt yapmasına öncülük eden Hacı Bektaş Veli'nin, yurt kavramının önemini derin bir şekilde idrak ettiği söylenebilir. Bu anlayışın yansımaları velayetnamede de görülür. Velayetnameye göre bu şahsiyetlerin Anadolu'ya gelerek çeşitli

[1] Hacı Bektaş Veli'nin hayatını konu alan velayetnamelerin farklı nüshaları, *Velâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Veli, Velâyetnâme-i Hünkâr Hâcı Bektâş-ı Velî, Menâkıb-ı Hâcı Bektâş-ı Velî* gibi farklı adlara sahiptir. Bu çalışmada esas alınan kaynakların tamamı "velayetname" olarak anılmıştır.

yerleri hem maddi hem manevi yönden imar ve iskân etmesi, onlara buralarda yurt verilmesi sonrasında gerçekleşmiştir.

Velayetnamede yurt kavramı genellikle yerleşik yaşamla ilişkilendirilir. Yurt verilen kişilerin tamamı, istisnasız şekilde yurt verilen yerlere yerleşmiş ve hayatını orada tamamlamıştır. Türbeleri de kendilerine yurt verilen yerlerdedir. Hacı Bektaş Veli, Hoca Ahmet Yesevi tarafından kendisine yurt verilen Sulucakarahöyük'e yerleşmiş ve hayatını burada tamamlamıştır. Kabri ve türbesi de buradadır. Hacı Bektaş Veli'nin halifelerinden Saru İsmail, kendisine yurt verilen Tavaz'a yerleşmiş ve orada vefat etmiştir. Kabri Tavaz'ın Tekke köyündedir. Hacı Bektaş Veli'nin bir başka halifesi Seyyid Cemal kendisine yurt olarak verilen Altıntaş'a yerleşmiş ve hayatını o civarda geçirmiştir. Türbesi Altıntaş'a yakın olan Döğer kasabasındadır. Hacım Sultan da kendisine yurt verilen Uşak'a bağlı Susuz'a yerleşmiş ve burada vefat etmiştir. Türbesi Uşak'a bağlı Hacım köyündedir. Pir Ebi Sultan'a yurt olarak Konya'da bir yer verilmiştir. Onun da kabri Konya'dadır. Barak Baba, kendisine yurt olarak verilen Karesi'de (Balıkesir) yaşamıştır. Kabri Balıkesir'in Bigadiç ilçesi sınırları içindedir.

Yurt verme kavramı ekonomik faaliyetlerle de ilişkilidir. Velayetnamede yurt verilen kişiler, görevlendirildikleri yerleri yalnızca manevi olarak kalkındırmakla kalmamış, buraya maddi ve ekonomik olarak da değer katmıştır. İbrahim Hacı'ya Bozok'la Üçok'u yurt verirken Hacı Bektaş Veli'nin; "… ekmeğin olsun, koyuncuklar da seninle beraber varsınlar" (Gölpınarlı, 1958, 21-22) sözleri doğrudan yaylacılık ekonomisiyle ilgilidir. Kâvus Han'ın, Alaeddin Keykubat'tan yurt isterken dikkat çektiği ölçütler de yine ekonomik faaliyetlere dayanır. Yayla ve kışlak hayatına uygun yerlerin talep edilmesi, konargöçer olmanın gerektirdiği ekonomik etkinliklerin sonucudur (Gölpınarlı, 1958, 42-43). Yurt verme kavramının ekonomik faaliyetlerle ilişkilendirilmesi, yurt edinenlerin genelde küçük bir grubu değil, büyük çaplı bir nüfusu da yanında götüreceğini gösterir. Böylece yeni yurt edinilen yerlerde yeni yerleşimcilerin hem nüfus hem de kültürel bakımdan baskın hale gelmeleri amaçlanır. Bu durum ayrıca yurt verilen kişilerin devletin veya yerel halkın yardımlarıyla ayakta kalmak yerine, beraberindeki toplulukla birlikte kendilerine yurt verilen yerlerde üretime katıldığı, ihtiyaçlarını karşılayacak maddi güce sahip olduğu, katma değer ürettiği ve doğal olarak kendi ayakları üzerinde durabildiğini gösterir. Nitekim halk arasında yaygın olan "Bektaşinin çapası, Mevlevinin çivisi" (Barkan, 2002, 151) sözü de bu üretici bilince işaret eder.

3.Velayetnamede Yurt Verme ve Yurt Edinme Yolları

Velayetnamede yurt verme ve yurt edinme yolları birkaç şekilde hikâye edilmiştir. Bunlar;

1) Devlet eliyle yurt verme ve yurt edinme
2) Arifler eliyle yurt verme ve yurt edinme
3) Devlet ve ariflerin iş birliğiyle yurt verme ve yurt edinme olarak sınıflandırılabilir.

Devlet eliyle yurt verme ve yurt edinme. Velayetnamede devlet büyüklerinin himayesindeki topraklardan bir kısmını talep edenlerden uygun gördüklerine yurt verdiği görülür. Devlet eliyle yurt edinmede en önemli rol Sultan Alaeddin Keykubat'a verilir. Metinde bildirildiğine göre Çepni boyunun ulularından Yunus Mukri, Konya'ya Sultan Alaeddin'e (Keykubat) gider ve Sulucakarahöyük'ü yurt ister. Talebi uygun bulan Sultan Alaeddin de Sulucakarahöyük'ü Yunus Mukri'ye yurt verir. Yunus Mukri beratını alıp köye gelir ve oraya yerleşir (Gölpınarlı, 1958, 26).

Arifler eliyle yurt verme ve yurt edinme. Arifler eliyle yurt edinmede Hoca Ahmet Yesevi ve Hacı Bektaş Veli ön plana çıkar. Hoca Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli'ye sadece tarikat emanetlerini ve icazetnamesini teslim etmekle kalmaz ona Sulucakarahöyük'ü de yurt verir. Hoca Ahmet Yesevi, Sulucakarahöyük'ü yurt verirken hiçbir siyasi otoriteye başvurmaz veya Hacı Bektaş Veli'yi herhangi bir devlet görevlisine yönlendirmez (Gölpınarlı, 1958, 16; Duran, 2014, 165). Türkistan ile Anadolu arasındaki mesafeyi dikkate aldığımızda zaten böyle bir iletişimin teknik bakımdan mümkün olmadığı açıktır. Velayetnamede devlete başvurmadan bağımsız şekilde yurt veren bir başka arif Hacı Bektaş Veli'dir. Hacı Bektaş Veli daha Anadolu'ya girer girmez İbrahim Hacı adındaki bir çobana Bozok'la Üçok'u[2] yurt verir (Gölpınarlı, 1958, 21-22).

Hacı Bektaş Veli'nin devlet iradesinden bağımsız olarak yurt verdiği bir diğer kişi yakın dervişlerinden Saru İbrahim'dir. Tavaz, Saru İbrahim'e yurt olarak verilirken herhangi bir devlet adamından izin alınmaz (Gölpınarlı, 1958, 82-83). Hacı Bektaş Veli'nin bu şekilde yurt verdiği bir diğer kişi Seyyid Cemal'dir. Hünkâr, Seyyid Cemal'e Altıntaş'ı yurt verir, Seyyid Cemal de Hünkâr vefat ettikten sonra Altıntaş'a gider ve burayı yurt edinir (Gölpınarlı, 1958, 82-83). Hacı Bektaş Veli'nin halifelerinden Resul Baba da yine bu şekilde yurt verilenler arasındadır. Hünkâr, Resul Baba'ya Altıntaş'a tâbi Beşkarış denen yeri yurt verir. Resul Baba, Altıntaş ile Hisarcık civarlarını yurt tutar (Gölpınarlı, 1958, 88-89). Hacı Bektaş Veli'nin Balıkesir'i yurt verdiği Barak Baba için de durum aynıdır (Gölpınarlı, 1958, 90). Kendisine Hoca Ahmet Yesevi tarafından yurt verilen Sulucakarahöyük'ü ise Hacı Bektaş Veli, Kadıncık Ana'nın iki oğluna yurt bırakır (Gölpınarlı, 1958, 65).

---

[2] Alaeddin Keykubat döneminde Üçok, Anadolu'nun güney uçlarına, Bozok ise Kastamonu ve Eskişehir havalisine verilen isimdir (Bedirhan, 2002, 77-78).

Devlet ve ariflerin iş birliğiyle yurt verme ve yurt edinme.

Velayetnamede devlet adamları ile ariflerin iş birliği içinde yurt vermelerinin birkaç örneğiyle karşılaşılır. Hacı Bektaş Veli'nin halifelerinden Karadonlu Can Baba vesilesiyle Müslüman olan Kâvus Han liderliğindeki Moğollar[3] konargöçer yaşam tarzlarına uygun olarak Sultan Alâeddin Keykubat'tan yaylak ve kışlak isterler. Bunu memnuniyetle karşılayan Alâeddin Keykubat, Moğollara Sivas'ın ve Kayseri'nin ulu dağlarını yayla, Malya ovasını ise kışlak olarak verir (Gölpınarlı, 1958, 42-43). Kolu Açık Hacım Sultan'a yurt verilmesi de benzer şekilde gerçekleşir. Vefat etmeden önce Hacı Bektaş Veli'den edineceği yurdun işaretlerini alan Kolu Açık Hacım Sultan, Hünkâr'ın vefatı üzerine Germiyan beyine gelir ve ondan yurt ister. Germiyan Beyi, Uşak taraflarında Susuz denilen ıssız bir yeri Kolu Açık Hacım Sultan'a yurt verir (Gölpınarlı, 1958, 83-84). Konuyla ilgili velayetnamedeki bir diğer olay, Pîr Ebi Sultan'a yurt verilmesidir. Anadolu Selçuklu Devleti'nde üst düzey bir yönetici olan Sadreddin Konevi, Hacı Bektaş Veli'nin işaret ettiği kişilere yurt veren devlet adamları arasındadır. Konevi, Hacı Bektaş Veli'den bir halifesini irşat için ister. Hacı Bektaş Veli ise halifelerinden Pîr Ebi Sultan'ı irşatla görevlendirir. Konevi de Pir Ebi Sultan'a Konya'da yurt verir (Gölpınarlı, 1958, 89).

4.Velayetnâme'de Yurt Veren Kişilerin Özellikleri

Velayetnamede yurt veren kişilerin özellikleri iki merkezde yoğunlaşır. Yurt veren kişilerin birinci gurubunu devlet adamları, ikinci grubunu ise arifler oluşturur.

Türk sosyal hayatında yurt verme ve yurt edinmede devletin ve ordunun gücü eskiden beri bilinen bir husustur. Yeni yurtlar edinmek için yapılan büyük göçler, devletin eliyle en azından ordunun himayesinde yapılır (Ögel, 1991, 5). Her kabile ve her oba, sınırları belli bir otlağa sahiptir. Bu otlak, varsa devlet tarafından yoksa yazılı olmayan hukuk kurallarına yani töreye göre sınırlandırılır (Ögel, 2014, 297). Hacı Bektaş Veli'nin hayatını konu alan velayetnamede de yurt vermede devlet gücü ön plana çıkar. Özellikle Alaeddin Keykubat (Gölpınarlı, 1958, 26, 65), adı anılmayan Germiyan beyi (Gölpınarlı, 1958, 83-84), Sadeddin Konevi (Gölpınarlı, 1958, 89) yurt veren devlet adamları olarak anılır.

Velayetnâme'ye göre, yurt veren ikinci kesim ariflerdir. Hoca Ahmet Yesevi ile Hacı Bektaş Veli yurt veren arifler arasındadır. Bu kişiler, velayetnamede "kutbu'ul aktab" yani kutupların başı, manevi makamların en yükseğine sahip kişi olarak tanıtılır (Gölpınarlı, 1958, 16; Duran, 2014, 165).

---

[3] Velayatname'de "Tatar" şeklinde geçmektedir.

5.Velayetnamede Yurt Verilen Kişilerin Özellikleri

Velayetnamede yurt verilen kişilerin temel özelliği, güvenilir kişiler olmaları ve irfan yolunda rüştünü ispat etmeleridir. Örneğin Hacı Bektaş Veli, manen bağlı olduğu Hoca Ahmet Yesevi'ye defalarca rüştünü ispatlamış ve onun güvenini kazanmıştır. Bunun gibi Hacı Bektaş Veli'nin yurt verdiği halifelerinin büyük kısmı, kendisinden uzun yıllar eğitim alan ve kendisinin güvenini kazanan kişilerdir. Kolu Açık Hacım Sultan, Saru İsmail, Seyyid Cemal, Pir Ebi Sultan gibi isimler bunlar arasında sayılabilir.

Velayetnamede yurt verilen kişilerin bir kısmı, manen bağlı oldukları kişiden kendilerine yurt verilmesini bekler. Mesela Saru İsmail, Seyyid Cemal, Kolu Açık Hacım Sultan, Resul Baba kendilerine yurt verilmesini bekleyenler arasındadır. Bir kısmına ise talep edilmeden yurt verilir. İbrahim Hacı, Barak Baba, Pir Ebi Sultan gibi isimler talep edilmeden yurt verilen kişiler arasında yer alır.

Yurt verilen kişilerin yalnız başına bir yeri yurt edinmesi mümkün değildir. Boylarıyla ya da en azından kendi maiyetleriyle birlikte yurt verilen yere gittikleri ve burayı yurt edindikleri tahmin edilebilir.

Velayetnamede yurt verilen kişiler arasında bir istisna olarak Kâvus Han maiyetindeki yüz bin Moğol (Tatar) evi yer alır. Anadolu'yu almak için harekete geçen Kâvus Han ve beraberindekiler, Karadonlu Can Baba vesilesiyle Müslüman olduktan sonra Sultan Aleaddin Keykubat'tan yurt ister ve bu talep kabul edilir. İslam'ı yeni seçmiş bir topluluğa yurt vermek, onları İslam toplumuyla bütünleştirmenin bir aracı olarak yorumlanabilir.

6.Velayetnamede Yurt Verilen Yerlerin Özellikleri

Velayetnamede yurt verilen yerler, farklı özellikleriyle gündeme gelir. Hoca Ahmet Yesevi, yurt verdiği yere göndermeden önce Hacı Bektaş Veli'ye kimi anahtar bilgiler verir. Rum'da (Anadolu'da) gerçek erenlerin çokluğunun yanında budala ve sarhoşların da fazlalığına vurgu yaparak onu uyarır. Onu Rum Abdallarına baş yapar (Gölpınarlı, 1958, 16).

Hacı Bektaş Veli, İbrahim Hacı'ya Bozok'la Üçok'u yurt verirken onun çobanlığına ve koyunlarına yapılan vurgu (Gölpınarlı, 1958, 21-22; Duran, 2014, 190), konargöçer olmayı ve yaylakları aklımıza getirir. Konargöçer yaşam tarzı, Kâvus Han ve maiyetiyle de hatırlatılır. Kâvus Han'ın Sultan Alaeddin'den yurt isterken "göçküncü" olduklarını vurgulaması, yayla ve kışlak olmak üzere kendi yaşam biçimlerine uygun yerler talep etmesi bu noktada önemlidir (Gölpınarlı, 1958, 43).

Yurt verilen yerlerin bir kısmı da Hıristiyanların yaşadıkları yerlerdir. Mesela Saru İsmail'e yurt verilen Menteşe ilindeki Tavaz'da bir kilise vardır. Saru

İsmail, kilisede görevli olan keşişin İslam'ı kabul etmesine vesile olur. Kiliseyi yıktırır ve orayı tekke haline getirir (Gölpınarlı, 1958, 82). Resul Baba'ya yurt olarak verilen Beşkarış da Hıristiyanların meskûn olduğu bir yerleşmedir. Boyu beş karış olan bir "kâfir beyi", buraya bir kilise yaptırmıştır. Resul Baba, burada bulunan Hıristiyanları imana davet eder, onlar da çeşitli olaylardan sonra iman eder (Gölpınarlı, 1958, 88). Bu iki örnek, ariflerin yerleştikleri yerlerdeki halkı, hem ruhen hem de fikrî olarak askeri ve siyasi fethe hazırladıklarını gösterir. Bu yöntemin sonraki dönemlerde de fetih faaliyetlerinde benzer şekilde uygulandığı kaynaklardan anlaşılmaktadır (Barkan, 2002, 142).

Kimi yerler ise doğal özellikleriyle ön plana çıkar. Seyyid Cemal Sultan'a yurt verilen Altıntaş otlu, sulu, çayırlık, çimenlik güzel bir yerdir (Gölpınarlı, 1958, 82-83). Bu ipuçları, yurt verilen kimi yerlerin ekonomik bakımdan da yaşamaya elverişli olduğunu gösterir. Kolu Açık Hacım Sultan'a verilen yurt ise Susuz denilen ıssız bir yerdir (Gölpınarlı, 1958, 84). Issız kalmasında, adından da anlaşılacağı üzere, doğal özelliklerinin yaşamaya uygun olmadığı düşünülebilir.

Sonuç

Eski Türk toplumunda ya devlet ya da töre eliyle yurt verilir. Türklerin İslam'ı kabul etmesiyle birlikte yurt vermede arifler de rol sahibi olmuştur. Türk edebiyatının önemli kaynaklarından olan velayetnamelerin bazılarında yurt verme kavramına rastlanır. Hacı Bektaş Veli hakkında yazılan velayetnamede yurt vermenin hem devlet hem de arifler eliyle gerçekleştirildiği görülür. Yurt verilen zümrenin başlıca görevi yurt verilen yeri maddi ve manevi yönden kalkındırmak, buralarda Türk kültürü ve İslam inancını hâkim kılmaktır. Yurt verme ve yurt edinme, velayetnamede devlet ve arifler eliyle gerçekleşir. Bazen de bu iki gücün birlikte yurt verdiği görülür. Yurt verilen kişiler maddi ve manevi olarak kendilerini ispat etmiş kişilerdir. Bu kişiler kimi zaman tek başlarına, kimi zaman ailesiyle, kimi zaman da maiyetiyle yurt verilen yerlere yerleşir. Yurt verilen yerler genellikle siyasi olarak fethedilmesi önceden planlanan yerlerdir. Ariflerin yurt edindiği bu yerler, maddi ve manevi olarak Türk fethine hazırlanır.

Bu çalışmada Hacı Bektaş Veli hakkında yazılan velayetname odaklı olarak incelenen ve Türk tarihinde önemli bir yere sahip olan yurt verme kavramı, akademik çalışmalarla daha ayrıntılı şekilde ele alınmalıdır. Ayrıca anlamları genellikle toprakla ve yerleşmeyle ilişkilendirilen bu kavrama bağlı olarak kullanılan "yer-yurt", "yurt tutma", "yurtlanma", "yurt edinme", "ibadet yurdu", "yokluk yurdu", "halvet yurdu", "varlık yurdu", "yurt oğlu" gibi kavram-

lar coğrafya, tarih, edebiyat, sosyoloji gibi alanlarda ve disiplinler arası bir yöntemle incelenmelidir.

KAYNAKLAR

Barkan, Ömer Lütfi (2002). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kolonizatör Türk Dervişleri". *Türkler Ansiklopedisi*, C.9, s. 133-153.

Beydili, Celal. (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Ankara: Yurt Kitap Yayın.

Bedirhan, Yaşar. (2002). "Anadolu Nüfus Hareketleri ve Selçuklu Sultanlarının İskân Politikası" *Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Dergisi*, S. 140, s. 65-82.

Duran, Hamiye (Haz.). (2014). *Velâyetnâme*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Ergin, Muharrem. (1964). *Dede Korkut Kitabı*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Gölpınarlı, Abdulbaki (Haz.). (1958), *Menakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî: Vilâyet-nâme*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Güzel, Abdurrahman. (2014). *Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Kâşgarlı Mahmûd (2005). *Divânü Lugâti't-Türk*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Ögel, Bahaeddin. (1991). *Türk Kültür Tarihine Giriş/1*. 3. Baskı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Ögel, Bahaeddin. (2014). *Türk Mitolojisi/1*. 6. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Şahin, Haşim. (2018). "Alevi-Bektaşi Tarihinin Yazılı Kaynakları: Velâyetnâmeler". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 16, S. 31-32, s. 87-102.

HÜNKÂR HACI BEKTAŞ VELÎ'NİN VELÂYETNÂMEYE GÖRE SÖYLENCEVİ KİMLİĞİ VE TÜRK TASAVVUFU ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

Yüksel Gülsoy*

ÖZET

Bu çalışmanın birinci bölümünde; Hacı Bektaş Velî'nin hayatına dair tarihsel veriler kısa bir biçimde özetlenmiştir. İkinci bölümde; Velâyetnâme'de anlatılan söylencevi Hacı Bektaş kimliği ile ilgili olarak ortaya çıkan anakronik (tarih yanılgısı içeren) sorunlar, Bektaşiliğin tarih algısı üzerinden açıklanmıştır. Üçüncü bölümde; Velâyetnâme eksenli anlatılar üzerinden Hacı Bektaş Velî'nin, Sulucakarahöyük'e yerleşmesinin arkasındaki manevi sebepler ile tarihsel veriler birleştirilerek, Hünkâr'ın Anadolu'da yaşayan Türkmenleri bir araya getirme çabası açıklanmıştır. Dördüncü ve son bölümde ise yine Hacı Bektaş Velî'nin, Bektaşilik Tarikatı ve Türk Tasavvufu üzerinde oluşturduğu liyakat anlayışı, Velâyetnâme ve Eski Türk Töresinden örnekler verilerek açıklanmıştır.

ABSTRACT

In the first part of this study; historical data about the life of Hacı Bektaş Velî are briefly summarized. In the second part; the anachronical problems arising in relation to the mythical identity of Hacı Bektaş described in Velayetname are explained through the historical perception of Bektashism. In the third part; the spiritual reasons behind Hacı Bektaş Velî's settlement in Sulucakarahöyük and historical data were combined through the narratives based on Velayetname, and the effort of Hünkâr to unite the Turkmens living in Anatolia was explained. In the fourth and last part, the perceptive of merit

* Sosyolog, Yeditepe Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi, Türkiye

that Hacı Bektaş Velî has established on the Bektashi Order and Turkish Sufism is explained by giving examples from Velayetname and the Old Turkish Traditions

GİRİŞ

1. HÜNKÂR HACI BEKTAŞ VELÎ'NİN HAYATI VE VELÂYETNÂME İLE İLGİLİ TARİHSEL VERİLER

Kesin doğum ve ölüm tarihi hakkında bir şey söylemek zor olsa da Hacı Bektaş Velî'nin Hicri 606 (Miladi 1209-1210) tarihinde Nişabur'da[1] doğduğu ve Hicri 669 (Miladi 1270-1271) tarihlerinde vefat ettiğine dair, tarihçiler arasında genel bir kabul oluşmuştur. Babası, İbrahim Sânî lakaplı Seyyid Muhammed b. Musa Sani, annesi ise bilgin bir zat olan Şeyh Ahmet'in kızı Hatem Hatun'dur.

Osmanlı yazarlarından Taşköprülüzâde, onu I. Murat (1362-1389) devri uleması arasında anmaktadır. Aşıkpaşazâde, onun doğu illerinden geldiğini ve Osmanlılardan hiçbiriyle görüşmediğini, Ahmet Eflâkî ise Hacı Bektaş Velî'nin Mevlânâ ile (1207-1273) çağdaş olduğunu söylemektedir.[2]

Velâyetnâme'ye göre Hacı Bektaş Velî, hayatını geçirdiği bugünkü Hacı Bektaş ilçesinin bulunduğu Sulucakarahöyük'te vefat etmiş ve aynı yerde toprağa verilmiştir. I. Murad, mezarını Yanko Madyan adlı mimara yaptırtmış, II. Bayezid ise mezarın kubbesini kurşunla kaplattırmıştır. Hacı Bektaş Velî'ye ait olduğu düşünülen eserler; Kitabu'l-Fevaid, Fatiha Suresi Tefsiri, Şathiyye, Nasihatler, Şerh-i Besmele ve Makâlât'tır.[3]

Aslında tarihsel ve söylencevi kimliği olmak üzere iki Hacı Bektaş Velî kimliğinden söz etmek mümkündür. Söylencevi Hacı Bektaş, Anadolu'da yaşamış diğer sufilerin ulaşamadığı oranda güçlü bir etkiye sahip olan mitolojik bir Hacı Bektaş Velî'dir. Bektaşilikten başka hiçbir tarikatın pîri de bu derece muazzam bir kültün, güçlü bir imanın ve kutsallığın konusu olmamıştır. Onun mitolojik hayatını anlatan bilgilerin kaynağı da "Velâyetnâme" adlı eserdir. Bugünkü Alevi-Bektaşi toplulukları, onu bu eserin anlattığı mitolojik çerçevede tanımaktadırlar.

Tarihsel Hacı Bektaş Velî ise "Horasan Erenleri" diye bilinen Kalenderiye akımına mensup, dolayısıyla Horasan Melametiyye Mektebinden olduğuna

---

1 Nişabur, bugün İran sınırları içerisinde, Hazar Denizi'nin güney doğusunda, Türkmenistan sınırına yakın ve İmam Rıza'nın türbesinin bulunduğu Meşhed kentine 120 km uzaklıkta bir şehirdir.

2 Muammer Ulutürk, 'Hacı Bektaş Velî ve Mevlana Celaleddin-i Rumi, Tefekkür Dergisi, 57, (Kasım-Aralık 2012), s.1.

3 A.g.m., s.2.

muhakkak gözüyle bakılan sûfilerden biridir. 1200'lerin başında gerçekleşen Moğol istilasıyla yaşadığı coğrafyadan Anadolu'ya doğru, kendine bağlı bir Türkmen aşiretiyle birlikte göç etmiş olmalıdır.[4]

Selçuklu Anadolu'sunda, Babâi hareketinin lideri Baba İlyas'ın çevresinde, Osmanlı'nın ve Yeniçeri Ocağı'nın kuruluşunda adı geçen Hacı Bektaş'ın, yaşadığı dönemde herhangi bir kaynağa girmeyişi, bazı araştırmacılar tarafından yaygın bir şöhrete sahip olmadığı biçiminde yorumlanmaktadır ki, bu da kanaatimizce doğrudur. Çünkü Anadolu'da savaşların ve göçlerin yoğun olduğu bir dönemde, okur-yazar oranın son derece düşük olması, haberleşme, tarihi olayları kayda geçirme ve belgeleri muhafaza etme koşullarının çok zor olması nedeniyle yaşanan tarihsel olaylar, yaşandıkları süreçlerde kolaylıkla yazıya geçirilememiştir. Döneme ait kısıtlı belge sayısı, bunun önemli bir göstergesidir.

Hacı Bektaş Velî'nin, Hoca Ahmet Yesevî tarafından yetiştirilip Anadolu'ya gönderildiğine dair bazı iddialar bulunmasına rağmen, yaşadıkları dönem dikkate alındığında, Ahmet Yesevî (1093[5]-1166[6]) ile Hacı Bektaş Velî (1209-1271) arasında yüz yılı aşkın bir zaman dilimi olduğu görülmektedir. Ancak, Yesevî Ocağından etkilendiği konusunda mevcut araştırmacılar uzlaşma halindedirler. Bunlardan Ethem Ruhi Fığlalı'ya göre, Hacı Bektaş Velî tahsilini Nişabur'da yapmış, Arapça ve Farsçayı iyi derecede öğrenmiş ve manevi terbiyesini de aynı yerde tamamlamıştır. Ahmet Yesevî'nin, onun ilk hocası olması tarihsel olarak mümkün görünmemekle birlikte, Yesevî etkisi fark edilmektedir.

Velâyetnâme'nin yazım tarihi ile ilgili bir başlık açmak gerekirse; ilkyazım tarihi belli olmamasına rağmen metin içerisinde Mehmet Han'dan ve oğlu II. Bayezid'in tahta oturduğundan bahsedilmesi,[7] bize istinsah tarihi ile ilgili bir fikir vermektedir. Bu bilgilere ek olarak, Bayezid Han'ın ölümü ile ilgili herhangi bir bilginin olmayışı ve Bektaşiliğin ikinci piri olarak anılan Balım Sultan'dan bahsedilmemesi ise Velâyetnâme'nin istinsah edildiği tarihin II. Bayezid'in hüküm sürdüğü 1481 ve 1512 tarihleri arasında olduğunu kuvvetle göstermektedir. Sultan II. Bayezid'in 1485-1486 yıllarında Hacı Bektaş Velî Dergâhında yaptırdığı düzenlemeler[8] ile Balım Sultan'ın, Bayezid'in ki-

---

4 A.g.m., s.2.

5 Hayati Bice, "Pîr-i Türkistan HOCA AHMED YESEVÎ", Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara, 2016, s.55.

6 Bice, a.g.e., s.263.

7 Hamiye Duran – H. Dursun Gümüşoğlu, "Hünkâr Hacı Bektaş Velî Velâyetnâmesi", ed. Gıyasettin Aytaş, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, Ankara, 2010, s.901

8 T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı - Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü, Hacı Bektaş Velî Külliyesi (Dergâhı), https://aregem.ktb.gov.tr/TR-12618/haci-bektas-velî-kulliyesi-dergahi.html. Erişim Tarihi:

şisel desteği ile 1501 yılında Hacı Bektaş Velî Dergâhının şeyhliğine geldiği[9] düşünülür ise, istinsahın 1486 ve 1501 yılları arasında gerçekleşmiş olması oldukça kuvvetli bir olasılıktır.

Bu durum ise Hacı Bektaş Velî'nin evlendiği iddia edenlerin iddialarını geçersiz kılmaktadır çünkü Velâyetnâme'nin içeriğine bakıldığında, yukarıda da bahsi geçen Bektaşi Tarikatının ikinci Piri olarak kabul edilen ve mücerretliğin[10] kurucusu sayılan Balım Sultan'dan[11] ve tarikatın ilk mücerret Dedebabası[12] olan Sersem Ali Dedebaba'dan[13] bahsedilmemesi önemli bir ayrıntıdır.

Bu bilgilere bağlı olarak Velâyetnâme'nin mücerret erkânı uygulayan Babagân Bektaşilik[14] veya ona bağlılar tarafından yazıldığı veya yazdırıldığı bilgisi, mevcut tarihsel verilerle uyuşmamaktadır.

2. VELÂYETNÂME VE ANAKRONİZM SORUNU

Velâyetnâme'ye tarih dizimi (kronolojik) olarak bakıldığında birçok tarihsel sorunla karşılaşırız. Bunlar:

a) Hacı Bektaş Velî'nin Ahmet Yesevi ile görüşmesi,
b) Lokman Perende ile görüşmesi,
c) Mevlana ile aynı dönemde yaşaması,
d) Yunus Emre ile görüşmesi,
e) Orhan Gazi ile görüşmesi ve benzeri konulardır.

Yine de Aşıkpaşazâde hariç bütün kaynaklar, Hacı Bektaş Velî'nin Orhan Gazi ile görüştüğünü kabul eder. Buna rağmen bir anakronizmin varlığı, eldeki mevcut verilere bakarak kaçınılmaz bir biçimde karşımıza çıkmaktadır.

Bu anakronizmde ilk ve en önemli etki, Hacı Bektaş Velî'ye ait bilgilerin onun yaşadığı dönemde yazıya aktarılamaması ve çeşitli nedenlerle toplumsal belleğe kaydedilerek sözlü kültür içerisinde kuşaktan kuşağa aktarılmasıdır. Bu durum, aynı zamanda Alevîlik-Bektaşilik meselesinin tarihsel gelişim sürecini de net bir şekilde ortaya koyamama sorununu doğurmaktadır. Zira *"Alevîlik-Bektaşilik, üst üste bindirilen, dalga boyları birbirine geçmiş bir süreçler topluluğu olarak günümüze gelmiştir; başlangıç ve bitiş noktalarını tespit etmek çok kolay*

16 Ekim 2020.

9 TDV İslam Ansiklopedisi - M. Baha Tanman, HACI BEKTÂŞ-ı VELÎ KÜLLİYESİ, https://islamansiklopedisi.org.tr/haci-bektas-i-velî-kulliyesi. Erişim Tarihi: 16 Ekim 2020.

10 A. Yılmaz Soyyer, "Hünkâr Ansiklopedik Bektaşilik Sözlüğü: Mücerredlik Maddesi", Post Yayınları, İstanbul,2019, ss.312-313

11 Soyyer, a.g.e., Balım Sultan Maddesi, ss.86-87

12 a.g.e., Dedebaba Maddesi, s.140

13 a.g.e., Sersem Ali Baba Maddesi, s.379

14 a.g.e., Babagân Maddesi, ss.74-75

değildir. Üstelik konu bir bütün hâlinde anakronizm örneği olarak karşımıza çıkmaktadır; iç içe geçmiş bir geçmişte, hem geçmiş hem de bugün ve gelecek kaybolmuştur"[15] denilebilir.

Bu anakronizmin oluşmasında bir diğer etken ise 15. Yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Osmanlı Merkezileşmesinin göbeğinde yer alan Bektaşi Tarikatı ve tarikat ile ilgili bilgileri yazıya aktaranların, güçlü bir sözlü kültürün de etkisiyle Bektaşilik haricindeki diğer tasavvufi kişileri ve olayları Bektaşilik ile ilişkilendirmeleridir. Bu ilişkilendirmenin yapıldığı yüzyıldan ve hatta günümüzden de bakıldığında:

a) Hacı Bektaş Velî'nin kesinlikle Hoca Ahmet Yesevi'nin ardılı olduğu,

b) Hacı Bektaş Velî'nin Türkçeye ve Türk diline önem verdiği,

c) Hacı Bektaş Velî'nin şeriat kurallarına uymakla beraber Bâtınî bir anlayışa sahip olduğu,

d) Velâyetnâme'de bahsedilen Yunus Emre'nin şiirlerinin Bektaşilerin görüşleriyle paralellik taşıdığı,

e) Velâyetnâme'de bahsedilen Mevlana'nın ardından ortaya çıkan Mevlevi Tarikatının Şemsi Kolunun, Bektaşiliğe benzer bir tasavvufi anlayışa sahip olduğu,

f) XIV. yüzyıldan itibaren Bektaşiliğin güçlenerek Abdallar, Kalenderiler, Vefâiler, Haydariler ve Hurufiler için bir çatı yapı haline geldiği,[16]

g) Bektaşiliğin erken dönemde, fetih hareketleriyle olan ilişkisinden dolayı kurumsallaşmaya başladığı,[17]

h) Fetret Devrinde devleti bir arada tutan Ahi örgütlenmelerinin de zamanla Bektaşilik içerisinde erimeleri[18] ve bunu doğrular biçimde Ahi erkânlarının Bektaşi erkânları ile olan benzerliği,

i) Ahi Fütüvvetnâmelerinde[19] yer alan bazı duaların, Bektaşi Gülbangları[20] ile aynı olduğu,

j) Osmanlı'nın merkezi ordusu olan Yeniçeriler'in, ocaklarının piri olarak Hacı Bektaş Velî'yi kabul ettikleri,

k) Velâyetnâme'nin istinsah edildiği tarih aralığında, dönemin padişahı

---

15 Harun Yıldız, "Anadolu Alevîliğinin Yazılı Kaynaklarına Bir Bakış", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, 30.1302-6453, 2004, ss.324-325.

16 Yalçın Çakmak - İmran Gürtaş, "Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel", İletişim Yayıncılık, İstanbul, 2015, s.116.

17 H. Dursun Gümüşoğlu, "Sadık Abdal Divanı", Horasan Yayınları, İstanbul, 2009, ss.33-35.

18 Eşref Doğan - Hasan Çelik, "Hû Erenler! Hâyy'dan Geldik Hû'ya Gideriz: Alevi-Bektaşi Deyimlerinin Türk Edebiyatına Yansımaları", Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD), 2.2587-1331, Aralık 2017, s.205.

19 Cemal Anadol, "Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler", T.C. Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları, Ankara, 1991, ss.14-15

20 Soyyer, a.g.e., Gülbang Maddesi, ss.190-191

olan Sultan II. Bayezid'in Bektaşilik ile olan ilişkisi ve Hacı Bektaş Dergâhında yaptırdığı düzenlemeler[21] gibi buraya kadar sayılan maddeler, Velâyetnâme'nin yazarı ve istinsah edicileri üzerindeki tarihsel etkileri anlamak adına önemli konu başlıklarıdır.

Yazar veya istinsah ediciler üzerinde bu tip etkilerin varlığını bir olasılık dâhilinde kabul etsek bile, o tarihten günümüze kadar çok az değişerek gelen bu bilgiler, tarihçilerin ve araştırmacıların önünde çözülmesi ve ilişkileri kurulması gereken bir veri yığını olarak durmaktadır.

Bu durumu günümüze dair bir örnekle açıklarsak eğer dünya görüşünü Atatürk'ün siyasi görüşleri doğrultusunda belirleyen birisinin: *"Benim başöğretmenim Atatürk'tür!"* dediğinde, bu kişinin söyledikleri elbette Atatürk ile aynı zaman diliminde yaşamadığı için "kronolojik" olarak yanlıştır. Buna rağmen o kişinin Atatürk'ü manevi anlamda öğretmen olarak kabul etmesi ise reddedemeyeceğimiz bir doğrudur. İşte tarihi verilerle çelişen bu manevi gerçekliğin bir benzeri Velâyetnâme için geçerlidir.

Velâyetnâme ile ilgili anakronizmin üçüncü ve gözden kaçan sebebini ise şahsi kanaatimizce en doğru biçimde İrene Melikoff ortaya çıkarmıştır. Melikoff'a göre aslında kendisi münzevi bir yaşam süren Hacı Bektaş, daha sonra Orhan Gazi'nin yoldaşları arasında yer alan ve kendisini Hacı Bektaş'a atfeden Abdal Musa tarafından meşhur edilmiştir. Abdal Musa sayesinde Bektaşilik, Osmanlı elitleri tarafından benimsenmiş ve hatta Yeniçeri Ocağının resmi tarikatı haline gelmiştir.[22] Melikoff'un aktardığı bu bilgiye bakarsak eğer Abdal Musa'nın kendini Hünkâr'a atfetmesi, Bektaşi İrfanı açısından tarikatın geleneklerine uygun bir davranış biçimidir. Çünkü Bektaşilikte her mürit, kendisini yetiştiren mürşidin nefesi yani manevi doğumuna kaynaklık eden bir baba olduğunu, tarikat içerisinde öğrenir.

Bektaşilik erkânı açısından manevi makamların sürekliliği, Melikoff'un bahsettiği atıf konusunun temelinde yatan önemli sebeplerden biridir. Örneğin, Hacı Bektaş Dergâhında veya diğer büyük Bektaşi Dergâhlarında ikrar[23] vererek tarikata giren bir mürit, önce o dergâhın At Evi'nde muhib[24] olarak fiziki ve manevi yolculuğuna başlar. Muhib, yola sadakati ve liyakatine bağlı olarak Aş Evi'nden mezun olur ve yine aynı At Evi'nin dervişliğine[25] yükse-

---

21 Duran – Gümüşoğlu, a.g.e., s.903.

22 Hamit Aktürk, "Değişen Etkisiyle Alevi Düşüncesinde Hacı Bektaş Velî", "Bilgeler Zirvesi Gönül Sultanları Buluşması Uluslararası Sempozyumu Bildirileri: Alevi Bektaşi Hiyerarşik Yapılanmasında Rol Model Olarak Hacı Bektaş Velî, 26-28 Mayıs 2014, ed. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir Valiliği, s.226.

23 Soyyer, a.g.e., İkrâr Maddesi, s.233

24 a.g.e., Muhib Maddesi, s.307

25 a.g.e., Derviş Maddesi, s.146

lerek hizmete ve manevi yolculuğuna bir başka seviyede devam eder. Aynı makamlar, farklı yetkinlik seviyelerinde Muhib, Derviş, Baba[26] ve Halifebaba[27] olarak geçilir. Benzer biçimde Aynü'l Cem[28] meydanındaki postlara oturan Halifebaba, Baba, Derviş ve Muhibler, tarikata sadakatle hizmet ettikleri sürece o postlara oturabileceklerinin, liyakat sahibi oldukları oranda da ilerleyebileceklerinin bilincindedirler. Bu ilerlemenin en üst derecesi ise tarikat hiyerarşisine göre Dedebaba[29] makamıdır. Dedebaba, Babagân Bektaşilerce Hacı Bektaş Velî'nin postunda, onu temsilen oturmaktadır ve Dedebaba vasıtası ile tarikat mensupları, Hünkâr Hacı Bektaş Velî ile Ehli Beyt'e bağlanan, kesintisiz bir manevi zincirin son halkasında olduklarını düşünürler.

Erkânlar açısından bakılırsa, Kur`an merkezli tasavvuf düşüncesine kaynaklık eden -Hz. Musa'nın Tuva Vadisi'ne yalın ayak girmesi gibi- önemli anlatıların, ayetlerde ifade edildikleri biçimiyle Bektaşi erkânlarında uygulandığı görülür. Bektaşi olacak kişi, tarikata giriş töreninde yine Kur`an'da anlatıldığı biçimiyle, Hz. Musa gibi yalınayak[30] içeriye alınmaktadır.[31]

Benzer şekilde Bektaşi erkânlarında kullanılan kandil ve mum gibi öğeler, öncelikle Kur`an referansından hareket etmekle beraber hem İncil hem de Tevrat'ta geçen metinlerle de uyum içerisindedir. Kur'an'da Nur Suresi 35. ayette[32] Tanrı'nın yerin ve göğün nuru olduğu açıklanmakta, 36. ayette[33] ise "Kandil, Allah'ın yükseltilmesine ve içinde adının anılmasına izin verdiği evlerdedir. Orada sabah-akşam O'nu tespih eder" denilmektedir.

Görüldüğü üzere Bektaşiliğin semavi dinlere yaklaşımı, bu dinlerin birbirlerinden ayrılarak farklılaşmış dinler oldukları yönünde değildir. Aksine Kur`an'a da uygun olarak Hz. Musa'yı[34], Hz. İsa'yı[35] ve Hz. Muhammed'i[36] aynı Tanrı'nın gönderdiğine iman etmişlerdir. Bektaşiler, bütün semavi dinleri İslam dini olarak kabul ettikleri için farklı gibi gözüken Musevilik ve Hristiyanlığı da o bütünden ayırmamışlardır.

---

26 a.g.e., Baba Maddesi, s.73

27 a.g.e., Halîfebaba Maddesi, s.203

28 a.g.e., Âyinü'l-Cem ve Aynü'l-Cem Maddesi, ss.69-71

29 a.g.e., Dedebaba Maddesi, s.140

30 Yaşar Nuri Öztürk, "Kur'an-ı Kerim Meali (Türkçe Çeviri):Taha Suresi 12. Ayet Meali", Hürriyet Ofset, İstanbul, 1994, s.285.

31 M. Kemal Atik, "Bektaşi İlmihali, Necip Asım (Yazıksız)", KSÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 11,2008, s.169.

32 Öztürk, a.g.e., Nur Suresi 35. Ayet Meali, s.323.

33 a.g.e. Nur Suresi 36. Ayet Meali, s.323.

34 a.g.e., Hud Suresi 96. Ayet Meali,s.211.

35 a.g.e, Maide Suresi 46. Ayet Meali, s.112.

36 a.g.e, Bakara Suresi 119. Ayet Meali, s.31.

Sonuç olarak Abdal Musa'nın, Yeniçeri Ocağı'nın kuruluşu esnasında kendi yaptıklarını tasavvufi gerekçelerle sahiplenmeyip, kendinden daha önce yaşamış ve pir olarak kabul ettiği Hacı Bektaş'a atfetmesi, kendisini de Hünkâr'ın hedefini gerçekleştiren bir araç olarak görmesi, Velâyetnâme'ye Abdal Musa'nın değil de Hünkâr'ın Yeniçeri'ye börk giydirmesi biçiminde yansımıştır. Bektaşi ulularının bu atıf sistemini, yukarıda saydığımız birçok sebebe bağlı olarak bir yöntem olarak kullanmaları, olaylar ve şahıslar arasında bağ kuran bir tarih algısı için görünürde hatalı sonuçlar vermektedir.

3. HACI BEKTAŞ VELÎ'NİN SULUCAKARAHÖYÜK'E YERLEŞME SEBEPLERİ

Eserlerinde yer alan inanç unsurlarına göz atıldığında, Hacı Bektaş'ın Kur'an'a iyi derecede vâkıf olduğu, inanç esaslarını yorumlarken Kur'an'dan hareket ettiği ve bu çerçevede açıklamalar getirmeye çalıştığı görülür. Hacı Bektaş Velî öğretisi, temelini kadim Türk kültüründen alan ve Şeyh Ahmet Yesevi geleneğinin devamı durumundadır. Türklerin Anadolu'yu yurt edinmeleri sürecinde bu geleneğin büyük rolü vardır. Dönemin önemli isimlerinden olan Mevlana, İbn Arabi ve Sadreddin Konevi gibi isimler Arapçanın yanında Farsça gibi dillerle konuşup yazarken Hacı Bektaş Velî Türkçeyi tercih etmiştir. Yayınlanan eserlerinin çoğunluğu bu hakikate işaret etmektedir. Onun öğretisi, niteliği açısından sevgi, dostluk ve barış gibi ilkeler üzerine kuruludur. Bu öğreti içinde savaş ve kavganın yeri yoktur.[37]

Hacı Bektaş'ın Sulucakarahöyük'e gelerek gözden uzak küçük bir köye yerleşmesi, ondan bahseden ilk Osmanlı kaynaklarında onu değersiz gösteren bir tutuma yol açmıştır. Ancak bu kaynakları iyi incelediğimizde, bu küçümseyici tavrın geçmiş bir hesaplaşmaya dayandığını görürüz. Elvan Çelebi ve Âşık Paşazade gibi yazarlar, Baba İlyas soyundan gelmektedirler ve Hacı Bektaş Velî'yi, dedelerinin kendilerince haklı isyanına karışmadığı için gözden düşürmeye çalışmaktadırlar.[38]

Tam bu noktada savaştan ve kavgadan uzak duran Hacı Bektaş Velî'nin evlilik de dâhil, dünya nimetlerine istek duymayan bir karakter taşıdığını söyleyebiliriz. Anadolu'ya ilk geldiği dönemlerde Baba İlyas'ın Selçukluya karşı isyanına taraf olmamış ve Türkmenlerin, yaklaşan Moğol tehlikesi karşısında zaafa düşürülüp haksız bir biçimde kardeşkanı akıtılmasını hoş karşılamamıştır. Onun, süreç içerisinde tanıyıp değer verdiği bir şeyh olan Ahî Evran'ın

---

[37] Sıddık Korkmaz, Hacı Bektaş velî Öğretisindeki İtikadi Unsurların Menşei, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, 2011, Sayı 59, ss.119-120.

[38] Ziya Avşar, "Hacı Bektaş Velî", Anadolu'da Bir Kurucu Akıl; Hacı Bektaş Velî, ed. Bülent Kara, İncir Yayıncılık, Kayseri, 2017, s.23.

isyanına katılmayışını ise bu isyanın başarıya ulaşma ihtimalini, zayıf görmüş olmasına bağlayabiliriz. Çünkü herhangi bir başarısız kalkışmanın binlerce masum Türkmen'in canına mal olacağı çok açıktır. Bu duruma bakarak, Hacı Bektaş Velî'nin neticesiz isyanlardan uzak durulması ve Müslüman Türkmenlerin zalimler elinde helâk olmaması konusunda Mevlana ile mutabık olduğunu söyleyebiliriz.[39]

Bektaşî Velâyetnâmesi'nde onun Hacca gidip hacı unvanını aldıktan sonra Anadolu'ya geldiğini belirten anlatıya göre izlediği yol, Mevlânâ'nın ailesinin izlediği yola çok benzemektedir. Bektaşlı Oymağı, Anadolu'da Elbistan, Amasya, Sivas, Kayseri gibi kentler arasında bir müddet gezdikten sonra Hacı Bektaş Velî ve kardeşi Menteş, Amasya'ya giderek daha sonra Babailer İsyanını başlatacak olan Baba Resûl lakaplı Şeyh İlyas-ı Horasani ile görüşmüşlerdir. Kaynaklar bu görüşmeden hareketle ve Baba Resûl'ün de Vefayî (Vefai) şeyhi olmasına dayanarak onu, Vefayîlik'e girmiş ve Baba İlyas'tan halifelik almış gibi gösterirler ki bu bilginin doğruluğu tartışmaya açıktır. Hacı Bektaş Velî'nin Vefayîlik'e intisap etmesinde bir sıkıntı yoktur. Zira bu tarikatın kurucusu Bağdatlı Ebu'l- Vefa da tarikat eğitimini Buhara'da tamamladığı için Melamiliğe mensup bir şeyhtir ve tasavvufi anlayışı Hacı Bektaş'ın Yesevîlik anlayışı ile büyük ölçüde örtüşmektedir. Ancak Hacı Bektaş Velî, sanıldığı gibi Baba İlyas'a intisap etmiş bir Vefayî (Vefai) halifesi olsaydı, Babailer İsyanına iştirak etmekten başka bir tercihi olamazdı.

Ziya Avşar'a göre; Hacı Bektaş Velî, Baba İlyas'la bir Yesevî halifesi olarak görüşmüş ve muhtemelen Baba İlyas'ın kendi isyan çevresine katılma teklifini usulünce reddetmiştir. Ancak öyle anlaşılıyor ki Bektaşlı aşiretinin beyi olan kardeşi Menteş, isyanın kendi siyasî beklentilerine denk düştüğünü hesap ederek bu teklifi oldukça sıcak karşılamıştır. Bu görüşmeden sonra Hacı Bektaş Velî, Baba İlyas'ın etki alanında bulunan Amasya, Sivas, Tokat, Malatya, Maraş ve Elbistan gibi yerlerde hoş karşılanmayacağı için Kayseri yoluyla Babailerin etki dairesinin dışında bulunan Kırşehir'e gelerek, bugünkü adı Hacı Bektaş olan Karayol'a ulaşmış ve Çepni boyunun bu küçük kışlağına yerleşmiştir. Eğer Hacı Bektaş Velî, Baba İlyas'la şu veya bu şekilde bir münasebette bulunmuş olsaydı Selçuklu Devleti'nin onu orada yaşatması mümkün olmazdı. Gerçek şu ki: kardeşi Menteş'e bağlı kendi oymağı isyana iştirak etmiş ve Menteş, Sivas'taki çarpışmada öldürülmüştür. Kardeşi ve oymağı isyana iştirak etmiş birinin affedilmesi için adının hiçbir şekilde bu başkaldırı ile anılmaması gerekir ki Hacı Bektaş Velî'nin izlediği yol da tamamen bu hareket tarzı içerisinde olmuştur.[40]

---

[39] Avşar, a.g.e., s.23.

[40] a.g.e., ss.21-22

Hacı Bektaş'ın Horasan'dan geldiğinde siyasi başkent olan Konya yerine, kültürel başkent sayılabilecek, Sulucakarahöyük civarında bulunan Kapadokya bölgesine yerleşmesinin bir başka nedeni de Hristiyan topluluklarla daha yakın ilişki içinde bulunma arzusunu bize düşündürmektedir. Şüphesiz bu isteğin arkasında yatan temel unsur hem bölge halkına hem de Hristiyanlığın önde gelen din aydınlarına, Türk Kültürü ve İslam dinini tanıtmak gayreti olarak algılanmalıdır.[41]

Hacı Bektaş Velî, Ürgüp yöresindeki Hıristiyanlarla çok sıkı ilişkiler geliştirmiş, onların ihtidasına zemin hazırlamıştır. Nitekim kendisine yakınlık duyan bölge Hıristiyanları tarafından "Aziz Charalambos" adıyla takdis edilmiştir.[42] Haralambos'un[43] isim manası, Latince Chara ve Lampo kelimelerinden gelmekte ve neşe ile nur saçan, parlayan anlamına gelmektedir. Aziz Haralambos (M.S.89-202) I. yüzyılda Manisa'da doğmuş ve Hristiyanlık için önem arz eden bir azizin de adıdır. Anlaşıldığı kadarı ile bölgedeki Hristiyanların Hünkâr Hacı Bektaş Velî'yi bu azizin adı ile anmaları, onun kişiliğine gösterdikleri sevgi ve saygıdan kaynaklanmakta ve Hünkâr'ı, Aziz Haralambos'un yeniden dünyaya gelişi olarak tanımlamaktadırlar.

Velâyetnâme üzerinden bir başka okuma yaptığımızda ise Müslümanlar açısından yenmesi haram ve murdar[44] olarak nitelen domuz ile ilgili şöyle bir hikâye anlatılmaktadır: Bir gün Kalecik civarından birileri Hünkârı görmek için yola çıkarlar ve eskiden kadılık yapmış fakat sonra Hünkâr'ın dervişi olmuş olan bir kişinin de kendilerine öncülük etmesini isterler. Bir konak yerinde gruptakilerden biri bir grup domuzun içerisinden bir yavru domuzu yakalar ve eğlenmek için de boynuna bir çan takarlar. Domuz yavrusu çanın sesinden ürküp sürekli kaçtığı gibi diğer domuzlar da bu sesten korkup kaçıştılar ve bu grupta bulunanlar dervişin tüm uyarılarına rağmen eğlenmeye devam ettiler. Kırşehir'e geldiklerinde Hünkâr, Ahi Evran ile Gülbey Pınarında sohbet etmekteydi. Gelenler Hünkârı burada görünce elini öpüp ayağına düştüler. Hünkâr bu gelenlere bakıp: "*O domuz yavrusu size ne yaptı da boynuna çan taktınız! Çanın sesinden ürkerek kaça kaça kimisi öldü, kimisi de perişan oldu. Hakk'a giden Hak yolunun hakkı için hiçbir yerde alnımız terlemedi, bu domuz yavrusunun boynundaki çanı alıncaya kadar. İşte ona taktığınız çan*"[45] diyerek kızgınlığını göstermiştir.

---

41 Korkmaz, a.g.m., s.121.

42 Hakan Yalap,"Edebiyattan Sosyolojiye: Besmele ve Fatiha Tefsirleri Üzerinden Bir Şerh Denemesi", Anadolu'da Bir Kurucu Akıl; Hacı Bektaş Velî, İncir Yayıncılık, Kayseri,2017, s.143

43 Okunuşu ve Velâyetnâme'de geçtiği şekliyle: Haralambos

44 "Murdar: Kirli, pis", Türk Dil Kurumu Sözlükleri, Erişim Tarihi: Ekim 15, 2020 https://sozluk.gov.tr/

45 Duran – Gümüşoğlu, a.g.e., ss.499-503

Hacı Bektaş Velî'nin domuz yavrusu ile ilgili bu menkıbesinden anlaşılacağı üzere Hristiyanlar için sıradan fakat Müslümanlar için murdar olan bir hayvanı, dini değerler üzerinden değil de domuzun yaşama hakkı üzerinden değerlendirerek ona saygı duyması elbette Anadolu ve özellikle Kapadokya civarında yaşayan Hristiyanların dikkatini çekmiş, takdirini kazanmıştır. Aynı şekilde onun takipçileri açısından da bir hayvanın yenmesinin yasak olması ile yaşam hakkına saygı duyulmasının farklı şeyler olduğunu da Hacı Bektaş Velî bu örnekle göstermiştir.

Yine Hacı Bektaş Velî'nin Hristiyanlar ile olan ilişkilerine devam edecek olursak eğer Velâyetnâmeye göre Hünkâr, Ürgüp'te Sineson adındaki köyde bir Hristiyan kadınına rastlar. Kadın, gördüğü bu dervişe ekmek vermek ister ama yoksulluklarından dolayı buğday ekip biçememektedirler; üzülerek Hünkâr'a yanında sadece çavdar ekmeği olduğunu, verecek başka bir şeyi olmadığını söyler. Hünkâr da, Velâyetnâme'ye göre keramet gösterir, onlar için dua eder ve köylüler o günden sonra çavdar ekip buğday biçerler. Hünkârın, köylerinde kaldığı yeri de kutsal bir ziyaretgâh yaparlar.[46]

Bu anlatıdan anlaşılacağı üzere Hacı Bektaş Velî, erkek-kadın, Müslüman-Hristiyan ayırt etmeden bölge halkı ile ilişkiler kurmuş, iyi niyetli ve yardımsever davranan kim olursa olsun, onlara olumlu kerametleri ile karşılık vermiştir. Hünkârın, farklı dini ve etnik gruplar ile iyi ilişkiler kurması ve bir birliktelik sağlamaya çalışması açıkça görülmektedir.

Hünkârın, bu gibi toplulukların kendi dinlerinden veya törelerinden vazgeçmeden, bir birlik etrafında buluşmalarını sağlamaya çalışmasının bir başka sebebi ise Horasan civarında gördüğü Moğol yayılmacılığı olmalıdır. Kendisinin ve oymağının da göç etmesine sebep olan ve Horasan'ı istila eden Moğolların, büyük bir ihtimalle Anadolu'ya doğru ilerleyeceklerini erkenden sezmiş olmalıdır. Böylelikle Anadolu coğrafyasındaki Müslüman-Hristiyan herkesi tehdit edecek ve katledilmelerine yol açabilecek bir istilâya karşı, Türklerin Ehli Beyt merkezli, birleştirici İslam yorumunu Anadolu'ya yaymıştır. Hünkâr: "*Bir olalım, iri olalım, diri olalım*" diyerek farklı etnik ve dini toplulukları, yaklaşmakta olan çok büyük bir tehlikeye karşı birlikte hareket etmeye çağırmıştır. Kendi halifelerini, Hristiyanların, Tatarların ve Moğolların hüküm sürdüğü yerlere göndererek, bu toplulukları Müslüman yapmaya gayret ederek, olası bir tehdidi azaltmaya çalıştığı gibi halifeleri aracılığıyla uzak merkezlerden Anadolu'ya karşı oluşabilecek bir saldırıya karşı da bir çeşit erken uyarı sistemi kurmuştur.

---

[46] a.g.e., ss.241-245.

4. VELÂYETNÂMEYE GÖRE HACI BEKTAŞ VELİ'NİN LİYAKAT ALGISI

Liyakat, Türkler için son derece önemli bir kavramdır. Öyle ki; Türk töresine göre, ne beşikteki çocuğa ne de rüştünü ispatlamamış bir reise, ne olursa olsun, itaat edilmezdi. Han öldüğü vakit çocukları olsa dahi çok kere eşleri olan hatunlar hükümet işlerini yürütürlerdi ve bu yürütmeyi vekil olarak değil asıl olarak yaparlardı. Çünkü töreye göre hatun da han gibi başkumandan kabul edilmiştir; fakat liyakat şartıyla. Örneğin Temuçin'in annesi Ulun Hatun, senelerce kabilesini ve topraklarını yönetmiştir. Temuçin, cengiz olarak seçildiğinde hem annesinin makamını hem de babasının verasetini kazanmıştır. [47] Çünkü zorlu siyasi ve doğa şartlarında var olmak için sürekli savaşan ve mücadele eden Türkler açısından iktidarı veya makamları liyakatsiz ellere teslim etmek, yok olmak demekti. Dolayısı ile Türk Töresi açısından yetkinlik yani liyakat sahibi olmak zamanla bir varlık koşulu haline dönüşmüştür. Bu liyakat anlayışına göre kadın-erkek ayrımı da yapılmamıştır.

Yine Türklerin erginliğe, yetkinliğe bakış tarzları, Oğuz töresine göre bir gencin ad almak için yiğitlik göstermesi gerekliliği ile anlatılır. Yiğitlik gösterme, lâyık olma ve liyakat sahibi olmak gibi unsurlar, Dede Korkut Masallarında bizlere Türklerin asli davranış biçimleri olarak tanıtılmaktadır.

Gölpınarlı, Hacı Bektaş Velâyetnâmesi'nin dine dayanan Türk edebiyatındaki zincirin adeta bir halkası olduğunu belirtir ve Velâyetnâme'yi, Kitâb-ı Dede Korkut ile beraber anarak şöyle dile getirir : *"Bu zincir Kitâb-ı Dede Korkut'la başlar. Hamza-Nâme, Kitab-ı Ebâ- Müslim, Battal Gazi ve Danişmend Gazi destanları, Saltuk-Nâme kitaplarıyla yürür, Otman Baba Velâyetnâmesinden sonra Hacı Bektaş Velâyetnâmesini verir; bu eserden sonra da Hacım Sultan, Abdal Musa, Seyyid Ali Sultan, Demir Baba Velâyetnâmeleri gibi küçük eserlerle tamamlanır"*[48]

Necip Asım'ın Bektaşi İlmihalinin son cümlesinde de ehil (liyakatli) olmak ile ilgili önemli bir uyarısı vardır : *"Azizim" Sakın ha sakın ehli olmayana hizmet verilmeye. Zira erenlerimizin ehil olmayana bir şey verilmesine laneti vardır. Erenler lanetinden çekinmek üzerimize gereklidir…"*[49]

Böyle bakıldığında Hacı Bektaş Velî, Türk Töresinin liyakate verdiği önemi Anadolu'da İslam içerisinde ve tasavvufi bir bakış açısı ile yeniden tesis etmiştir. Bunu da Hz. Muhammed'den Hz. Ali'ye ve Ehl-i Beyt'e, oradan da İmamlar yolu ile Horasan'a ve Hoca Ahmet Yesevi'ye ulaşan ve kendisine

---

47 Baha Said Bey, "Türkiye'de Alevi - Bektaşi, Ahi ve Nusayri Zümreleri", Haz. İsmail Görkem: Kültür Bakanlığı, Ankara, 2000, s.113.

48 Melek Malkoç Meteer, Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Dili Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Edirne, 2012, s.3.

49 Atik, a.g.m., s.177.

devrolunan manevi emanetleri, liyakatli kişilere asalet, zenginlik veya sosyal statülerine bakmaksızın vererek yapmıştır. İrşat yani toplumu aydınlatma görevi verdiklerine taç, hırka, alem, çerağ gibi emanetlerin yanında sofra vererek sofra açma yani eğitim yetkisi vermiş, derviş yaptıklarını ise usulüne göre tıraş[50] ettirmiş ve taçlarını tekbirlemiştir.

Velâyetnâmeye göre dervişlik ve halifelik verdiği kimseler şunlardır:

1. Hacı Tuğrul[51]
2. Tapduk Emre[52]
3. Çoban İbrahim Hacı[53]
4. Bahaeddin Bostancı Çelebi[54]
5. Seyyid Cemal Sultan[55]
6. Kolu Açık Hacım Sultan[56]
7. Sarı İsmail[57]
8. Resûl Baba[58]
9. Huzurunda sürekli sohbetinde bulunan 360 halife[59]
10. Karadonlu Can Baba[60]
11. Hoy Ata[61]
12. Sarı Saltuk Baba[62]
13. Ulu Abdal[63]
14. Kiçi Abdal[64]
15. Kırşehir Kadısı[65]
16. Hünkâra elma getiren "Çırak" isimli kişiye dervişlik verilmesi[66]

---

50 Bkz.: Çar Darb Maddesi. A. Yılmaz Soyyer, "Hünkâr Ansiklopedik Bektaşilik Sözlüğü",Post Yayınları, İstanbul,2019, s.127.

51 Duran – Gümüşoğlu, a.g.e., ss.209-211

52 a.g.e., s.223.

53 a.g.e., s.227.

54 a.g.e., s.237.

55 a.g.e., s.343.

56 a.g.e., s.343.

57 a.g.e., s.345.

58 a.g.e., s.345.

59 a.g.e., s.345.

60 a.g.e., s.377.

61 a.g.e., s.413.

62 a.g.e., s.421.

63 a.g.e., s.425.

64 a.g.e., s.425.

65 a.g.e., s.497.

66 a.g.e., s.513.

17. Sipahiye dervişlik verilmesi[67]
18. Denizlili Bostancı Baba[68]
19. Hristiyan Keşişi[69]
20. Molla Saadeddin'in dervişliği[70]
21. Kara Reisi derviş yapması ve Kara Reis'in Kara Abdal adını alması[71]
22. Seyyid Gazi'nin türbedarını derviş yapması[72]
23. Bacı ilinde birini derviş yapması ve o kişinin Kuzukıran Derviş adını alması[73]
24. Hünkârın tacını ve kemerini tekbirleyip Osman Bey'e giydirmesi.[74]
25. Hünkârın Dindiken Köyünden bir gence dervişlik vermesi[75]
26. Güvenç Abdal[76]
27. Hünkârın 36.000 kişiye halifelik verdiğinin bilgisi[77]
28. Pir-âb Sultan[78]
29. Recep Seyidi[79]
30. Sultan Bahaeddin[80]
31. Yahya Paşa[81]
32. Barak Baba[82]
33. Ali Baba[83]
34. Sarı Kadı[84]
35. Atlas-pûş Sultan[85]
36. Dost-ı Hüda[86]

---

67 a.g.e., s.513.
68 a.g.e., s.523.
69 a.g.e., s.531.
70 a.g.e., s.587.
71 a.g.e., s.687.
72 a.g.e., s.689.
73 a.g.e., s.691.
74 a.g.e., ss.723-725.
75 a.g.e., s.745.
76 a.g.e., s.767.
77 a.g.e., s.771.
78 a.g.e., s.773.
79 a.g.e., s.773.
80 a.g.e., s.773.
81 a.g.e., s.773.
82 a.g.e., s.773
83 a.g.e., s.773.
84 a.g.e., s.773.
85 a.g.e., s.773.
86 a.g.e., s.773.

37. Hızır Samit[87]

38. Habib Emirci[88]

Velâyetnâme kronolojisine göre Hünkâr, listede beşinci sırada bulunan Seyyid Cemâl'i halifesi yapmıştır. Buradan anladığımıza göre Seyyid Cemal, soy bağı yolu ile aynı Hacı Bektaş Velî gibi On İki İmamlara, Hz. Ali'ye ve Hz. Muhammed'e bağlanmasına rağmen halife yapılmasında seyitliği değil şüphesiz liyakati göz önünde tutulmuştur. Bunun dışında on dokuzuncu sırada yer alan "Hristiyan Keşiş" gibi Müslüman dahi olmayan[89] kişilere dervişlik vermesi, Türk Tasavvufu ve İslamiyetin Anadolu'ya yayılması açısından son derece önemlidir. Çünkü soy bağı ve Seyyidler üzerinden Türkmenlerden izole edilen On İki İmam, Ehl-i Beyt ve Hz. Ali sevgisi, Hacı Bektaş Velî'nin halifelerini Anadolu'nun çeşitli yerlerinde görevlendirmesi ile yayılmış, böylelikle Türklerin Ehl-i Beyt merkezli İslam algısı Anadolu'da belirleyici bir unsur olmuştur. Bu belirleyiciliğin temelinde de Horasan'da Ehl-i Beyt imamlarından öğrenilen, zulme uğramışların ve mazlumların İslam algısı vardır. Kaldı ki Türkler birkaç yüzyıl kendilerine zulmeden Emevi veya Abbasiler yüzünden İslam'dan uzak durmuş, zalim olarak gördükleri kişilerin dinlerine de girmek istememişlerdir. Bu uzak duruş; Emevi ve Abbasi zulmünden kaçarak Horasan'a yerleşen Ehl-i Beyt İmamları tarafından öğretilen, aklı ve sevgiyi öne çıkaran, kabilecilik veya Arapçılık yerine Türkleri de kavrayan daha evrensel bir İslam anlayışı ile ancak değişikliğe uğrayabilmiştir.

Dolayısı ile Babagân Bektaşilik tarafından yapılan soy bağı eleştirisinde, Horasan etkisi görüldüğü gibi İslam'a ait tarihsel deneyimler ile Kur`an merkezli bir anlayış vardır. Soy bağı ile ilgili bazı temel eleştirileri sayarsak eğer:

a) Babagân Bektaşilik, Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed'in amca çocuğu olmasına rağmen doğrudan evlâdı olmadığı için aralarındaki manevi ilişkiyi bir kardeşlik ve yoldaşlık ilişkisi olarak kabul etmiştir.

b) Hz. Ali daha 10 yaşında ilk iman eden Müslüman olarak aynı Dede Korkut Masallarında ad almak, yiğitlik göstermek gibi liyakati, zekâsı, kavrayışı ve peygambere olan sevgisini kanıtlamış ve hayatı boyunca yaptıkları ile İslam Tarihinin baş sayfasına adını yazdırmıştır.

c) Kur`an'da Hud Suresi 42-46[90] ayetlerde anlatıldığı üzere Hz. Nuh oğlunu kurtarmak ister fakat oğlu gemiye binmek istemez ve tufanda boğulur. Nuh Peygamber, oğlu da dâhil bütün ailesinin kurtulacağına dair beklentisi boşa çıkınca sitemde bulunur ve o siteme Tanrı: *"O senin ailenden değildi!"* diye-

---

87 a.g.e., s.773.

88 a.g.e., s.775.

89 Velâyetnâme'ye göre keşiş Müslümandır fakat Müslümanlığını gizleyerek kendi halkı içerisindeki aydınlatma görevine Hünkârın izni ile devam etmektedir.

90 Öztürk, a.g.e., Hud Suresi 42-46 Âyet Meali, s.211.

rek karşılık verir. Böylelikle Hz. Nuh'un akıl yoldaşlığı veya iman birlikteliği yerine kan bağını öne çıkarması, Tanrı tarafından eleştirilmiştir.

d) Hz. Muhammed peygamberliğini açıkladığında ilk ve en büyük tepki birinci derece akrabalarından gelmiştir. Hz. Muhammed'in öz amcası olan Ebu Leheb ve eşi, Kur`an'da Tebbet süresinde eleştirilir: *"Elleri kurusun Ebu-Leheb'in; zaten kurudu ya. Ne malı kurtardı onu ne de kazandığı. Alevli bir ateşe yaslanacaktır o. Karısı da öyle. Odun hamalı olarak. Gerdanında bir ip olacaktır onun, en sağlam fitillisinden". Tebbet Suresi 1-5. Ayetler*[91]

e) Aklı ve liyakati temel alan önemli ayetlerden biri: *"Hiç bilenle bilmeyen bir olur mu?"* Zumer Suresi 9. Ayet[92]

f) Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin, İslam'ın doğuşu esnasında en büyük muhalefeti yapan Ümeyyeoğulları ile akraba olmaları.

g) Akrabalık ilişkileri konusunda aynı Hz. Nuh gibi peygamber olan Hz. Muhammed, Tevbe Suresi 113. ayette[93] açıkça eleştirilir: *"Akraba bile olsalar, cehennem halkı oldukları açıkça belli olduktan sonra müşrikler için af dilemek ne Peygambere yakışır ne de iman edenlere"*.

h) Babagân Bektaşilik açısından ise soy bağı konusunda en önemli kırılmanın yaşandığı olay; ilk dört halifenin seçim, şura seçimi, atama gibi akrabalık bağlarından uzak yöntemlerle göreve geldikleri hâlde Muaviye'nin kendi soyunu yücelterek, öz oğlu Yezid'i halife olarak ataması olayıdır.

Bu ve örneklerini çoğaltabileceğimiz sebeplerden dolayı Hacı Bektaş Velî ve onun fikirleri doğrultusunda biçimlenen Babagân Bektaşilik, Kur'an ve Türk Töresinin soy bağına ve liyakate bakış açısını birbiri ile harmanlamış, Anadolu'nun ve Balkanların Türkleşmesinde ve İslamlaşmasında en büyük ve en temel görevin de sahibi olmuşlardır.

SONUÇ

Yukarıdaki veriler ışığında, bu makalede Hacı Bektaş Velî'nin Velâyetnâme'ye göre Türk Tasavvufunu etkileyen temel özelliklerinden bir kaçı söylencevi kimliği üzerinden incelenmiştir.

Hacı Bektaş Velî'nin, Sulucakarahöyük'ü tercih etmesindeki en temel unsur: Hristiyanlara ve Türkmenlere yakın fakat siyasi karışıklıktan uzak bir yer olmasıdır. Dolayısı ile Sulucakarahöyük'ü merkez tutması, Ahi Evran ve Selçuklu Sultanı Alaaddin gibi önemli isimlerle temasta bulunması, halifelerini Anadolu'nun çeşitli yerlerine göndermesi, kardeşi Menteş'in aksine savaşlar-

---

91 a.g.e., Tebbet Suresi Meali, s.575.

92 a.g.e., Zumer Suresi 9. Âyet Meali,s.420.

93 a.g.e., Tevbe Suresi 113. Âyet Meali, s.186.

dan uzak durması, Anadolu'daki Türk birliğinin dağılmaması için gösterdiği yüksek bir çabanın ürünüdür. Hünkâr, bu birliği sağlayacak olan kişi olarak gördüğü Osman Gazi'ye Velâyetnâme'de şunu söyler: *"Hünkâr adımı sana verdim. Senin soyundan gelenleri de aynı isimle ansınlar. Güneşin doğduğu yerden battığı yere kadar çerağın yansın. Anadolu Erenlerinden her birisi bu makamı birine vermek istediler. Ben ise yedi yıldır senin ve soyunun ruhlarını, velâyet kabzasında saklayıp durdum. İşte geldin ve nasibin aldın".*[94] Görüldüğü üzere Hünkâr, savaşlardan uzak ve merkezi bir konumda bulunan Sulucakarahöyük'e yerleşerek, Türk ruhunun kendi içerisinden Türkmenleri birleştirecek ve Anadolu'da birliği sağlayacak güçlü bir lideri yani Orhan Gazi'yi doğuracağını öngörmüştür. Anadolu halkını din, dil, ırk, mezhep ve hatta cinsiyet üzerinden ayırt etmeyen ve onlara hoşgörü ile yaklaşan Hünkâr, kendisi gibi birlikten yana olan Osman Gazi'ye Hünkâr adını vererek, Anadolu halkına kimin etrafında toplanmaları gerektiğini işaret etmiştir. Burada da yine daha önce bahsettiğimiz gibi Abdal Musa'nın kendini Hünkâra atfetmesi gibi Hünkârın da kendini Osman Gazi ve soyundan gelenlere atfetmesi söz konusudur. Fakat bu atıfta önemli olan, yine yukarıda bahsettiğimiz gibi Osman Gazi ve Osmanlı soyu yani soy bağı ilintisi değil bir Türk birliğinin kurulması hedefidir. Nitekim 1826 sonrası Yeniçerileri bahane ederek Bektaşi Dergâhlarını kapatan ve toplumun birlik ve beraberlik hissiyatını kendi eliyle zedeleyen Osmanlı yıkılmış ve o birliği sağlayacak olan Türk ruhu, bağrından yeni bir lideri, Mustafa Kemâl Atatürk'ü doğurmuştur.

Osmanlı'nın dağılması ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması sürecinde dikkat çekici iki husus vardır:

Bunlardan ilki; 1826 sonrası Osmanlı'dan kopuşların, Osmanlı'nın yalnız duruma düşürdüğü Bektaşilerin yoğunluklu olarak bulundukları Balkan coğrafyasında yaşandığı gerçeğidir. Bektaşilerin Osmanlı devlet ve asker bürokrasisi içerisinde tasfiyeye uğradıklarını, Bektaşi Tekkelerinin kapatıldığını ve Bektaşilerin kovuşturmaya uğradıklarını gören Yunan milliyetçileri ile Balkan coğrafyasındaki diğer etnik milliyetçiler, bu durumu Osmanlı'dan ayrılmak için bir fırsat bilmişlerdir. Birbirleri ile organizasyon bağını yitirmiş yerel askeri (Yeniçeri), bürokrat ve sivil (Bektaşi) bir yapının ortaya çıkması ve Yeniçeri yerine kurulan askeri yapının bu süreçte tam anlamıyla etkinliğini sağlayamaması gibi nedenlerden dolayı Osmanlı'da ayrılmayı hedefleyen milliyetçi unsurlara zamanında müdahale edilememiş ve Balkan coğrafyasında önemli kopuşlar gerçekleşmiştir.

Diğer husus ise Millî Mücadelenin başlangıcında Mustafa Kemâl'in Hacı Bektaş Dergâhını ziyaret etmesidir. Hünkârın türbesinde uzunca bir süre yal-

---

94 Duran – Gümüşoğlu, a.g.e., s.725.

nız başına kalan Mustafa Kemâl'in[95] Hacı Bektaş'a gelerek, manevi anlamda Hünkâr'dan yardım talebinde bulunması Alevi ve Bektaşi toplulukları derinden etkilemiş, bu yardım talebini Bektaşiler, manevî bir işaret olarak değerlendirmişlerdir. Hünkâr'ın, Türk Birliği'ni sağlamak amacı ve koşulu ile Osman Gazi'ye verdiği manevi emanetlerin, bu mirası Bektaşilere yaptıkları sonucu reddetmiş olan Osmanlı'dan geri alındığını ve Türk Birliği'ni yeniden kuracak olan Mustafa Kemâl'e verildiğini kabul etmişlerdir. Bu kabul sonrası da Milli Mücadeleye tüm varlıkları ile destek sağlamışlardır.

Tarihçileri yanıltan anakronizm sorunu ise yukarıda sıklıkla bahsettiğimiz ve Melikoff'un da değindiği üzere yine Bektaşiliğe özgü atıf sisteminden kaynaklanmaktadır. Abdal Musa'nın yaptığı gibi Yeniçeri Ocağı'nın kuruluşu esnasında kendi yaptıklarını sahiplenmeyip, kendini daha önce yaşamış olan Hacı Bektaş'ın hedefini gerçekleştiren bir vasıta olarak görmesi, Velâyetnâme'ye Hünkâr'ın Yeniçeri'ye börk giydirmesi olarak yansımıştır.

Türk Tasavvufunu derinden etkileyen bir başka konu ise, İslamiyet'te soy bağının değil liyakatin üstünlüğü konusudur. Velâyetnâme'ye göre Hacı Bektaş Velî'nin halifelerini büyük bir çoğunlukla Hz. Peygamberin ve Hz. Ali'nin soyundan gelmeyen kişilerden seçmesi bunun açık bir göstergesidir. Bu seçimlerde, ilgili kişinin yetkinliği ön plandadır. Hünkâr'ın Kırşehir Kadısını önce derviş yapması, ardından domuz yavrusu ile ilgili anlatıda görüldüğü üzere Kırşehir Kadısının yavruyu korumak için gösterdiği çabaya karşılık mertebesini yükselterek halife[96] yapması, Hünkârın doğrudan liyakate verdiği önemi anlatan dikkat çekici bir örnektir. Türk Tasavvufu açısından daha sonraki dönemlerde belirleyici olacak olan bu anlayış biçimi, Anadolu coğrafyasına seyyidlik gibi soy bağı unsurları ile egemen olmak isteyen her anlayışın önünde, şüphesiz bir "direnç noktası" olarak belirecektir.

KAYNAKÇA:

Aktürk, H. (26-28 Mayıs 2014). *Değişen Etkisiyle Alevi Düşüncesinde Hacı Bektaş Velî*. Düzenleyen Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Bilgeler Zirvesi Gönül Sultanları Buluşması Uluslararası Sempozyumu Bildirileri: *Alevi Bektaşi Hiyerarşik Yapılanmasında Rol Model Olarak Hacı Bektaş Velî*. Ed. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir Valiliği, Eskişehir,2014.

Anadol, C. *"Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler"*, T.C. Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları, Ankara, 1991

---

95 Şakir Keçeli, "Uluslaşma Sürecimizde Bektaşi Aleviler ve Atatürk", Kaynak Yayınları, İstanbul, 2016, s.206

96 Duran – Gümüşoğlu, a.g.e., s.497-505.

Atik, M. K. (2008). *Bektaşi İlmihali*, Necip Asım (Yazıksız). KSÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi(11).

Avşar, Z. (2017). Hacı Bektaş Velî. B. Kara içinde, *Anadolu'da Bir Kurucu Akıl: Hacı Bektaş Velî*. Kayseri: İncir Yayıncılık.

Bey, B. S. (2000). *Türkiye'de Alevi - Bektaşi, Ahi ve Nusayri Zümreleri*. (İ. Görkem, Dü.) Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.

Bice, H., (2016). *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî*. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi.

Çakmak, Y., & Gürtaş, İ. (2015). *Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Doğan, E., & Çelik, H. (Aralık 2017). *Hû Erenler! Hâyy'dan Geldik Hû'ya Gideriz: Alevi-Bektaşi Deyimlerinin Türk Edebiyatına Yansımaları*. Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD), 1(2).

Duran, H., & Gümüşoğlu, D. (2010). *Hünkâr Hacı Bektaş Velî Velâyetnâmesi*. (G. Aytaş, Dü.) Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi.

Gümüşoğlu, Dursun (2009). *Sadık Abdal Divanı*. İstanbul: Horasan Yayınları.

Keçeli, Şakir, *Uluslaşma Sürecimizde Bektaşi Aleviler ve Atatürk,* Kaynak Yayınları, İstanbul, 2016

Korkmaz, S. (2011, Eylül-Ekim-Kasım). *Hacı Bektaş Velî Öğretisindeki İtikadi Unsurların Menşei*. (K. D. Gıyasettin AYTAŞ, Dü.) Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi(59).

Meteer, M. M. (2012). *Vilâyetname-i Hacı Bektaş Velî*. T.C. Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Dili Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi. (S. Öztürk, Dü.) Edirne: Trakya Üniversitesi.

Murdar Maddesi, Türk Dil Kurumu, Ekim 15, 2020 tarihinde Türk Dil Kurumu Sözlükleri: https://sozluk.gov.tr/ adresinden alındı.

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı - Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü, Hacı Bektaş Velî Külliyesi (Dergâhı). Ekim 16, 2020 tarihinde T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı - Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü: https://aregem.ktb.gov.tr/TR-12618/haci-bektas-velî-kulliyesi-dergahi.html adresinden alındı

Öztürk, Y. N. (1994). *Kur'ân-ı Kerîm Meali* (Türkçe Çeviri). İstanbul: Hürriyet Ofset.

Soyyer, A. Y. (2019). *Hünkâr Ansiklopedik Bektaşilik Sözlüğü*. İstanbul: Post Yayıncılık.

Tanman, M. B., *Hacı Bektaş Velî Külliyesi*, Ekim 16, 2020 tarihinde TDV İslam Ansiklopedisi: https://islamansiklopedisi.org.tr/haci-bektas-i-velî-kulliyesi adresinden alındı.

Ulutürk, M. (2012, Kasım-Aralık). *Hacı Bektas-ı Velî ve Mevlana Celaleddin-i Rumi*. Tefekkür Dergisi(57).

Yalap, H. (2017). *Edebiyattan Sosyolojiye: Besmele ve Fatiha Tefsirleri Üzerinden Bir Şerh Denemesi*. B. Kara içinde, *Anadoluda Bir Kurucu Akıl: Hacı Bektaş Velî*. Kayseri: İncir Yayıncılık.

Yıldız, H. (2004, Nisan-Mayıs-Haziran). *Anadolu Alevîliğinin Yazılı Kaynaklarına Bir Bakış*. (G. A. Alemdar Yalçın, Dü.) Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi(30).

MISIR'IN KADIN BEKTÂŞÎLERİ

Prof. Dr. Salih Çift*

ÖZET

Genel olarak mistik geleneklerde kadınların varlığından söz etmek mümkün olmakla birlikte hemen bütün mistik yapılarda erkekler daima alana hakim olagelmişlerdir. Bu durum tasavvuf için de söz konusudur. Tasavvufun oluşum evresinde, Râbiatü'l-Adeviyye (ö. 185/801 ?) örneğinde olduğu gibi, tıpkı erkek sûfîler gibi kadın sûfîler de var olmuştur. Bununla birlikte, dinî düşüncenin diğer alanlarında olduğu üzere, sûfî muhitlerde kadınların görünürlüğü zamanla zayıflamaya başlamıştır. Tasavvufun oluşum dönemi itibariyle kadınların sûfî düşüncenin şekillenmesi sürecinde üstlendikleri rol birkaç asır sonra kaleme alınan biyografik eserlerde ortaya konulmuştur. Bu kapsamda şüphesiz en dikkate değer metin nispeten erken sayılabilecek bir evreye ait olan ve kadın sûfîlere tahsis edilen, Sülemî'ye (ö. 412/1021) ait *Zikrü'n-nisveti'l-müte'abbidâti's-sûfiyyât* adlı kitaptır. Tarikatların ortaya çıkmaya başlamasıyla birlikte kadınların tasavvuf alanındaki belirgin varlıkları gittikçe zayıflamaya başlamıştır. Dinî olmaktan ziyade örfî sâiklerle şekillendiği anlaşılan kadına yönelik bu menfi yaklaşım, bütün özgürlükçü tavrına ve bu doğrultuda şekillenen çeşitli uygulamalarına rağmen zamanla Bektâşîliği de etkisi altına almıştır. Kadına bakışı itibariyle diğerlerinden nispeten ayrışan ve Anadolu merkezli bir tarikat olan Bektâşîliğin Mısır coğrafyasında yaklaşık beş asır boyunca temsilciliğini yapan Kaygusuz Sultan Dergâhı'nın son dönemlerinde burayla irtibatı bulunan kadınlardan bazılarının hayat serüvenleri bahsi geçen olumsuz yaklaşıma rağmen kendilerinin dikkate değer faaliyetlerde bulunduklarına işaret etmektedir. Dergâh hakkında bilgi veren kaynaklar bizatihi buraya müntesip olanların dışında çeşitli sâiklerle söz konusu dergâhı sürekli bir şekilde ziyaret eden kadınların varlığını da haber vermektedir. Kaygusuz Sultan Dergâhı ile doğrudan bağlantısı tespit edilebilen isimlerin

* Uludağ Üniversitesi, Türkiye

önemli bir bölümü Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın soyundan gelen isimlerdir. Mehmet Ali Paşa'nın kızı Zeynep Kâmil (ö. 1886), Hıdiv İsmail'in kızı Emîre Fâtıma (ö. 1920), Sultan Hüseyin Kâmil'in kızı Kadriye Hüseyin (ö. 1955) ilgili hanedana mensup kadınlardan bazılarıdır. Bunların haricinde dergâhın son dönemlerinde burayla yolu kesişen birtakım meşhur isimler de vardır. Mısır'da sürgün hayatı yaşayan devrik Arnavutluk kralı Ahmed Zogu'nun kızkardeşi Rûhiye Zogu ve daha ziyade Şâdya (ö. 2017) adıyla tanınan ünlü Mısırlı sinema ve ses sanatçısı Fâtıma Ahmed Kemâl Şâkir sözü edilen isimlerdendir.

ABSTRACT

BEKTĀSHĪ WOMEN OF EGYPT

Although it is possible to mention famous women in mystical traditions, the dominance of men in these traditions is undeniable. The situation in question is valid for Sufism too. In early Sufism, there were some Sufi women like Rābi'a 'Adawiyya (d. 185/801 ?) who was as famous as the male Sufis of her time. However, Sufism was no exception in the religious thought, which has a male-dominated structure, and the prominence of women in this field also decreased over time. During the formation and development of Sufism, there were biographical works, *tabaqāt* mentioning some Sufi women and Abu 'Abd al-Rahmān al-Sulamī (d. 412/1021) compiled a tabaqāt work named *Dhikr al-niswa al-muta'ābiddāt al-ṣūfiyyāt* (Memorial of Female Sufi Devotees) dedicated to female Sufis. With the emergence of tariqas, women's role in Sufi life gradually weakened. Despite its libertarian attitude, this negative attitude towards women, which is shaped by traditional motives rather than religious reasons, was also outspread to Bektāshiyya. It can be mentioned that there were many women connected with Bektāshī dargāh of the Kaygusuz Abdal, which has been the representative of Bektāshiyya, an Anatolian-based tariqa, in Egypt for about five centuries. Aside from being a member of this tariqa, many women who were not members of this tariqa had visited the dargāh. Several women belonging to the Kavalalı dynasty, who ruled Egypt for about fifty years, were generally interested in Sufism and especially in Bektāshiyya, and provided moral and material support to the tariqa when needed. Among these, we can enumerate the following: Zeynep Kāmil (d. 1886), the daughter of Mehmed Ali Pasha of Kavala (d. 1849), Emīre Fātıma (Fātıma İsmail) (d. 1920), the daughter of Khedive İsmail Pasha (d. 1895), Princess Kadriye Hüseyin (d. 1955), the daughter of Sultan Hüseyin Kāmil Pasha (d. 1917). In addition, there were some well-known female faces of Eygpt who had close

contact with the Kaygusuz Abdal dargāh such as, Princess Ruhiye Zogu, the sister of the king of Albania Ahmed Zogu, who, then, lived in exile in the Cairo, the grandmother of Ismet Daviştaşī, one of the famous painters of Egypt and Fātıma Ahmed Kamal Shaker (better known by her stage name Shadia), (d. 2017), renowned Egyptian actress and singer.

Giriş

Tasavvuf alanındaki çalışmalarıyla tanınan ünlü İngiliz oryantalist John Spencer Trimingham (ö. 1987) tarih boyunca İslam dünyasında faaliyet gösteren tarikatları ele aldığı *The Sufi Orders in Islam* adlı meşhur eserinde dinî düşüncenin muhtelif tezâhürleri bağlamında kadının konumuyla alakalı olarak hayli iddialı bir cümleye yer vererek şöyle der: "Mistisizm, kadınların kendilerine bir yer bulabildikleri yegâne dinî alandır."[1] Genel olarak dinler özel anlamda ise mistisizm tarihinin ayrıntılarına vâkıf olanlar Trimingham'ın bütün dinleri kapsayan bu genellemesini yadırgamayacaklardır. Realite böyle olmakla birlikte alana özgü kaynakların isimleri, düşünceleri ve çeşitli faaliyetleri hakkında bilgi aktardıkları birtakım meşhur kadın mistiklerden bahsetmek mümkün olsa da ister dinî isterse felsefî olsun hemen bütün mistik geleneklerde erkeklerin hakimiyeti tartışılmaz şekilde belirgindir.

Çerçeve biraz daraltılıp mesele tasavvuf ekseninde değerlendirildiğinde şahit olunan manzaranın yukarıda dile getirilenden çok da farklı olmadığı görülür. Nitekim tasavvuf tarihinde ve özellikle de ilk dönem tasavvufunda başta Râbiatü'l-Adeviyye (ö. 185/801 ?) olmak üzere sonraki kaynakların kendilerine atıfta bulunduğu bazı kadın sûfîler yaşam tarzları ve dile getirdikleri görüşleriyle tasavvufî düşüncenin seyrine etki etmişlerse de bu durum zamanla değişmeye başlamıştır. Zira geleneksel tarzdaki erkek-egemen toplum yapısı ve bu doğrultuda evrilen dinî düşünceye dayalı uygulamalar kadını sosyal hayatın dışında tutmayı başarmıştır. Giderek güçlenen bu yönelimin tesiriyle, görece daha özgürlükçü olan tasavvuf da zamanla söz konusu yaklaşımın etki alanına dâhil olmuş ve bu durumun doğal sonucu olarak birtakım dinî gerekçeler uydurularak kadınların bu sahadaki belirgin rolüne son verilmiştir. Henüz başlangıç döneminde yaşamış olan Râbiâ'dan sonra bir daha o kıratta ya da ona yaklaşabilecek düzeyde bir isimden bahsedilemiyor olması bu iddianın en somut kanıtı olarak takdim edilebilir.

Bu yazıda kadına bakışı itibariyle diğerlerinden nispeten ayrışan ve Anadolu merkezli bir tarikat olan Bektâşîliğin Mısır coğrafyasında yaklaşık beş asır boyunca temsilciliğini yapan Kaygusuz Sultan Dergâhı'nın son dönemlerinde

---

[1] Trimingham, John Spencer, *The Sufi Orders in Islam,* London 1971, s. 18.

burayla irtibatı bulunan bazı kadınlardan söz edilecektir. Konunun ayrıntısına girmeden mercek altına alınacak olan mevzunun daha net bir şekilde anlaşılmasını sağlamak amacıyla genel olarak tasavvuf geleneğinde kadının konumu hakkında bazı bilgilere yer verilmesinin uygun olacağı düşünülmektedir.

Tasavvufta Kadın

Tasavvufun oluşum ve gelişim dönemleri itibariyle kadınların sûfî düşüncenin şekillenmesi sürecinde nasıl bir rol üstlendiklerini anlayabilmenin yolu öncelikle ilgili dönemlerde kaleme alınan biyografik eserlerle genel olarak tasavvufî düşünceyi tanıtmak amacıyla telif edilen çalışmalara odaklanmaktan geçmektedir. Bu kapsamda şüphesiz en dikkate değer metin nispeten erken sayılabilecek bir evreye ait olan ve kadın sûfîlere tahsis edilen *Zikrü'n-nisveti'l-müte'abbidâti's-sûfiyyât*[2] adlı kitaptır. Eserin müellifi Ebû Abdurrahmân Sülemî (ö. 412/1021) çalışmasını 84 hanım sûfînin biyografisine tahsis etmiştir.[3] Akabinde İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) sûfî biyografilerini içeren *Sıfatü's-safve* isimli eserinde kendi zamanına kadar yaşamış olan 234 kadın sûfî hakkında bilgiler vermiştir.[4] Uzunca bir aranın ardından Abdurrahmân Câmî (ö. 898/1492) *Nefehâtü'l-üns* isimli meşhur kitabında Sülemî'nin eserinden istifadeyle 34 kadın sûfînin kısa hayat hikâyelerini aktarmıştır.[5] Biri bütünüyle kadın sûfîlere tahsis edilen, diğerleri ise hatırı sayılır sayıda kadın sûfînin biyografisine yer veren bu metinler dışındaki tabakât türü eserlerde az da olsa kadın sûfîlerden bahsedilmekte ve kendilerinden bazı aktarımlar yapılmaktadır.

Tabakât türü hâricindeki çalışmalarda ise kadın sûfîlere atfen yapılan nakiller erkeklerinkiyle kıyaslanamayacak düzeyde sınırlı olsa da bunların İslamî disiplinlerin geri kalanına ait eserlerde Müslüman kadınlara tahsis edilenlere kıyasla hatırı sayılır bir yekûn oluşturduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte ilgili alanda kadınlara yönelik olarak zamanla gelişen negatif ayrımcılığın giderek arttığının izlerini tasavvuf literatürü üzerinden takip etmek imkân dâhilindedir. Zira klasik kaynaklarda yer alan bilgilerden yola çıkıldığında tasavvuf tarihinin hemen başlangıcından itibaren kadınların tasavvufî

---

2 Es-Sülemî, Ebû Abdurrahmân, *Zikrü'n-nisveti'l-müteʿabbidâti's-sûfiyyât* (thk. Mahmûd Muhammed Tanahî), Kahire 1993.

3 Bu metin uzunca bir girişle birlikte İngilizceye tercüme edilip yayımlanmıştır, bk. Abū ʿabd ar-Rahmān as-Sulamī, *Early Sufi Women Dhikr an-Niswa al-Mutaʿabbidāt as-Sūfiyyāt* (İng. trc. Rkia Elaroui Cornell), Lahore 2005.

4 İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec, *Sıfatü's-safve* (thk. Târık Muhammed Abdülmünʿim), İskenderiye ts..

5 Abdurrahmân (Molla) Câmî, *Nefehâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds* (trc. Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara), İstanbul 2011, s. 805-829.

hayatın doğrudan içerisinde yer aldıklarını, düşünce üretimi noktasında faal olduklarını ve bu durumun gayet normal karşılandığını gösteren rivayetler mevcutken sonraki çalışmalarda, yenileri bir tarafa, eski aktarımların dahi yer almadıkları görülür. Bu tavrın esasen tarikatların ortaya çıkışından sonraki dönemde yerleştiği ve bu duruma paralel olarak ilk zamanlardakine kıyasla kadınların tasavvufî hayatın farklı alanlarındaki görünürlüklerinin giderek zayıfladığı müşahede edilmektedir. Bu durumun en dikkate değer istisnası Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) eserleridir.

Tasavvufun henüz oluşum evresinde belirgin ve etkin bir figür olarak ortaya çıkan Râbiatü'l-Adeviyye yukarıda ifade edilen durumun somut bir örneği olarak kabul edilmelidir. Sûfî gelenekte Hasan el-Basrî'nin (ö. 110/728) temsil ettiği ve daha ziyade Allah korkusuna (havf) dayalı zühd tavrına karşı ümit ve sevgi eksenli bir anlayışı öne çıkardığı bilinen Râbia bu yönüyle daha sonraları "aşk ekolü" olarak adlandırılan çizginin ilk mühim siması olarak takdim edilegelmiştir. Onun hem yaşadığı dönemindekiler hem de sonraki sûfîler nezdindeki konumunu en bariz şekilde ifade eden göstergeler kendisiyle alakalı olarak kurgulanan ve asırlar boyunca nakledilegelen menkıbelerdir. Râbia'nın döneminde kendisiyle aynı adı taşıyan iki mühim zâhide daha yaşamıştır. Bunlardan biri dönemin ünlü sûfîlerinden Abdülvâhid b. Zeyd'in (ö. 177/793) eşi Basralı Râbia el-Ezdiyye (?), diğeri ise Ahmed b. Ebü'l-Havârî'nin (ö. 246/860) eşi Şamlı Râbia (Râyia) bint İsmâil'dir (ö. 228/844). Aynı dönemde üç ayrı Râbia'nın bulunması Râbiatü'l-Adeviyye hakkında kaynaklarda birbirinden farklı bilgilerin yer almasına sebep olmuştur.[6] Hemen hemen aynı yıllarda özellikle Basra ve Suriye topraklarında yaşamış olan kadın velilerin hayatlarını araştıran ve Râbia hakkında modern dönemde kaleme alınan ilk biyografilerden birinin sahibi olan Margaret Smith'in (ö. 1970) çalışması söz konusu asırda yalnızca bu sınırlı coğrafyada bile çok sayıda kadın sûfînin varlığına işaret etmektedir.[7] Râbia'dan itibaren kadınlar tasavvufî hayatın içinde daima var olmuşlarsa da görünürlüklerinin zaman içerisinde giderek müphemleştiğini itiraf etmek gerekir.

Tarihsel tezâhür bu doğrultuda olmakla birlikte kadının manevî yetkinliği bağlamında oluşan görüntü daha müspet bir hal arz eder. Örneğin kadının sûfî olup olamayacağı ya da velâyet makamına erip eremeyeceğine dair geneli ilzam eden bir tartışma tasavvuf erbabı arasında vuku bulmamıştır. Bununla birlikte, tıpkı Hz. Peygamber'in neslinden gelen Seyyide Zeyneb (ö. 62/682

---

6 Küçük, Hülya – Ceyhan, Semih, "Râbia el-Adeviyye", *DİA,* XXXIV, 380.

7 Bk. Smith, Margaret, *Rabiʿa the Mystic and Her Fellow-Saints in Islam,* Cambridge 1928; Bedevî, Abdurrahmân, *Şehîdetü'l-ʿışkı'l-ilâhî Râbiʿatü'l-ʿAdeviyye,* Kahire 1962.

?)[8] ve Seyyide Nefise (ö. 208/824)[9] gibi üstün manevî niteliklere sahip olup bu doğrultuda bir hayat yaşamak suretiyle Müslüman kadınlar için model olmaklık dışında bir adım daha ileri giderek kadının şeyh/mürşid olup olamayacağına dair tartışmalar zaman zaman sûfîlerin gündemini meşgul etmiştir.[10] Genellikle imâmet konusu bağlamında kullanılan argümanların eşlik ettiği bu tartışmalara rağmen tasavvuf tarihinin ilk dönemlerinden itibaren birçok sûfînin manevî gelişim sürecinde kadınlar yönlendirici roller üstlenmişlerdir.

Kadının manevî rehberliği meselesi bağlamındaki müspet veriler ilk dönem tasavvuf kaynaklarında görece fazladır. Bu kapsamda, tasavvufî düşüncenin şekillenmesi evresinde çeşitli konulara dair görüşleriyle hayli etkin bir figür olarak öne çıkan bazı isimlerin manevî yöndeki ilerlemelerinde yakınlarında bulunan kadınların nasıl bir rol üstlendiklerini anlamaya yarayacak örneklerden biri III/IX. asırda yaşamış olan Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) tarafından kaleme alınan *Büdüvvü şe'n* isimli otobiyografik metinde gayet net ifadelerle ortaya konulmuştur. Bu metinde Hakîm et-Tirmizî'nin eşi manevî anlamda olgunlaşma sürecinde kendisini destekleyen ve bu doğrultuda ciddi katkılarda bulunan bir figür olarak takdim edilmektedir.[11] Tirmizî'nin beyanlarından bilhassa eşinin kendisi ile ilgili gördüğü rüyalara önem verdiği ve bunlardan hareketle tasavvufî makâmı hakkında bazı çıkarımlar yaptığı anlaşılmaktadır. Hatta ona göre bu rüyaların en isabetli ve doğru tâbirlerini eşi yapmıştır.[12] Bu beyanlar Tirmizî'nin eşinin tasavvufî hayatın içinde ve hayli ileri bir konumda bulunduğuna işaret etmektedir.

Hakîm et-Tirmizî'nin yaşadığı dönemde kadının gerek eşinin gerekse irtibat halinde olduğu diğer insanların manevî gelişimleri üzerindeki yönlendirici tesirine dair bir başka örnek ise zamanın ünlü sûfîsi Ahmed b. Hadraveyh'in (ö. 240/854) eşi Nişâburlu Fâtımâ'dır (ö. 235/849).[13] El-Hücvîrî (ö. 465/1072) kendisini tasvir ederken "onun tasavvuf yolundaki hali ve önemi büyüktür" şeklinde bir ifade kullanırken, Bâyezîd-i Bistâmî'nin (ö. 234/848 ?) de "kadınların libası ve kıyafeti içinde gizli bulunan erlerden bir ere bak-

---

8 Özkan, Halit, "Zeyneb bint Ali", *DİA,* XLIV, 356-357.

9 Bk. Savaş, Rıza, "Nefîse bint Hasan", *DİA,* XXXII, 531-532.

10 Bk. Uludağ, Süleyman, *Sûfî Gözüyle Kadın,* İstanbul 1998, s. 41 vd..

11 Bk. Hakîm et-Tirmizî, *Büdüvvü şe'n* (thk. Osman Yahyâ, *Hatmu'l-evliyâ* içinde), Beyrut 1965, s. 21 vd..

12 Bk. Schimmel, Annemarie, *Ruhum Bir Kadındır* (trc. Ömer Enis Akbulut), İstanbul 1999, s. 44.

13 El-Hücvîrî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfu'l-mahcûb* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1982, s. 220; Ferîdüddîn-i Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 2007, s. 327-328; Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill 1975, s. 427.

mak isteyen kimse Fâtıma'ya baksın" dediğini nakletmektedir.[14] Bu doğrultuda, zamanın meşhur sûfîlerinden bazılarının kadın mutasavvıflarla muhtelif tasavvufî konulara dair diyalogları hakkında da kaynaklarda bilgi bulmak mümkündür.[15] Bu durum o dönemde hemen bütün İslam coğrafyasında kadınların tasavvufî hayat içerisinde aktif bir şekilde var olduklarına ve erkeklerin hâkimiyetinde gibi görünen bu sahada çoğunlukla arka planda da olsa, etkin durumda bulunduklarına delil olarak zikredilebilir.

Bektâşîlik'te Kadın

Tasavvufî düşüncenin manevî eğitimle ilgili boyutunu belli bir sistematikle ve daha yaygın şekilde pratiğe aktarmayı hedefleyen tarikatların ortaya çıkışı sonrasında kadının tasavvufî hayat içerisindeki etkin rolünün zayıflamaya ve sûfî muhitlerdeki görünürlüğünün giderek ortadan kalkmaya başladığı söylenebilir. En azından eldeki veriler durumun kadının aleyhine olacak şekilde bu evreden itibaren değişmeye yüz tuttuğunu iddia etmeye imkân sağlayacak bir nitelik arz etmektedir. Nitekim bu dönemde herhangi bir dergâhın başına geçerek ilgili yapının her türden sorumluluğunu üstlenen kadınların varlığına işaret eden somut örnek yok denecek kadar azdır. Bu bağlamda tasavvuf tarihi ile ilgili metinlerde en çok tekrar edilen birkaç isimden biri Bektâşî geleneğinin oluşum evresinde mühim bir figür olarak gösterilen Kadıncık Ana'dır (ö. XIII. yy.). Rivayete göre, Hacı Bektâş-ı Velî (ö. 669/1271) konar-göçer birkaç evin kışlağı durumundaki Sulucakarahöyük'e geldiğinde burada Kadıncık Ana'nın evine misafir olur. Akabinde kendisinin yol evlâdı (manevî kızı) olacak olan Kadıncık Ana'ya bu manevî yolun sırlarını öğretir. O da bunları başta Bektâşîliğin sonraki döneminin belirleyici isimlerinden olan Abdal Musa'ya (ö. XIV. yy.) ve diğerlerine aktarır. Bu anlayışa göre Kadıncık Ana aynı zamanda "Bâcıyân-ı Rûm"dandır.[16] Bununla birlikte Kadıncık Ana'nın Bektâşîliğin oluşumu sürecindeki rolü ve gelenek içerisindeki konumuna dair net ifadeler kullanmanın zor olduğunu belirtmek gerekir.[17]

Dinî olmaktan ziyade örfî sâiklerle şekillendiği anlaşılan kadına yönelik menfi yaklaşımın, bütün özgürlükçü tavrına ve bu doğrultuda şekillenen çe-

---

[14] El-Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 220-221.

[15] Tasavvufî hayat içerisinde kadının rolü için ayrıca bk. Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimensions of Islam*, s. 426-435.

[16] Melikoff, Irene, *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe* (trc. Turan Alptekin), İstanbul 1999, s. 73.

[17] Kadıncık Ana'nın Bektâşî geleneğindeki yeri hakkında bir değerlendirme için bk. Taşğın, Ahmet, "Hacı Bektaş'ı Rum'da Karşılayan Fatma Bacı Alevi-Bektaşilikte Kadıncık Ana'nın Rehberliği, *Kırklar Sofrasından İrfan Sohbetleri*, Razgrad 2016, s. 273-292.

şitli uygulamalarına rağmen zamanla Bektâşîliği de etkisi altına aldığını söylemek mümkündür. Zira mevcut kayıtlar aksini savunmaya imkan tanıyacak türden değildir. Bu durumdan şikayet eden Bektâşî bir kadın şair hissiyatını şu dizelerle dile getirmektedir:

"Yâ Muhammed bize nâkıs diyorlar
Nedendir erlerin bu hataları
Ehl-i beyt'e karşı düşkün olurlar
Çünkü doğru değil iddiaları.
(…)
Gerçi kıyafette size uymayız
Hakikatte sizden geri kalmayız
Malumunuz olsun erler saymayız
Bize nâkıs diyen budalaları.

Nâkıstan mı geldi Ahmed-i Muhtâr
Nâkıs-zâde midir Haydar-ı Kerrâr
Ananıza nâkıs demeyin zinhar
Tesir eder size bedduaları."[18]

Mısır'ın Kadın Bektâşîleri

Yaklaşık olarak XIV. asrın başlarından itibaren Kaygusuz Abdal'la (ö. 1444 ?) birlikte Mısır coğrafyasında boy göstermeye başlayan Bektâşîliğin bu topraklarda beş asır kadar süren serüveni sırasında ve bilhassa son dönemlerde Bektâşîlik'le irtibatı bulunan kadınların sayısının azımsanamayacak düzeyde olduğu bilinmektedir. Doğrudan bağlılık dışında dergâha mensup olmamakla birlikte çeşitli amaçlarla yerli halktan kadınların da sıklıkla Mukattam Dağı eteklerindeki dergâhı ziyaret ettiklerine dair bilgiler birtakım kaynaklarda zikredildiği gibi dergâhın son dönemlerindeki halini bizzat müşahede edenlerin beyanlarıyla da bu durum teyit edilmektedir. Bu kapsamda, çocukluğu döneminde zaman zaman büyükleriyle birlikte dergâha misafir olan Mısırlı ressam İsmet Dâvistâşî (d. 1943) yayımladığı hatıralarında bir Aşûre gününde şâhit olduğu manzarayı tasvir ederken şöyle demektedir:

"…Meğavirî Tekkesi'ndeki tören daha ziyade bir şenliği andırır ve burada aşûre ikram edilirdi. (…) Bütün dervişler ve orada bulunan misafirler yemeğin hazırlanmasına yardım ederlerdi. Kadınları buğday ayıklarlarken, erkekleri de et doğrarlar ya da başka işlerle meşgul olurlarken görürdüm. (…) Ka-

[18] Bk. Gölpınarlı, Abdülbâkî, *Alevî Bektâşî Nefesleri,* İstanbul 1992, s. 240-241; Özmen, İsmail, *Alevi-Bektaşi Şiirleri Antolojisi,* Ankara 1998, V, 211.

dınları, kendilerini kabrin önünde yerden yere atarlarken ve mağaranın ağzına kadar yuvarlanırlarken görürdüm. Çocuk sahibi olana değin bu uygulamayı tekrarlarlardı."[19]

Öte yandan, Mısır'ı yaklaşık yüz elli yıl boyunca idare etmiş olan Kavalalı Hanedânı'na mensup isimlerin önemli bir bölümü genelde tasavvufa ve özelde ise Bektâşîliğe ilgi duymuşlar ve ihtiyaç hissettikleri dönemlerde tarikat mensuplarına destek vermişlerdir. Mısır Bektâşîlerine katkısı bulunanlar arasında hanedan mensubu kadınlar da vardır. Örneğin Frederick William Hasluck'un (ö. 1920) beyanına göre Bektâşîliğin yasaklanmasının ardından tarikat mensuplarının yeniden toparlanmaya başladıkları dönemde Mukattam dağı eteklerinde bulunan ve içerisinde Kaygusuz Abdal'ın kabrinin bulunduğu mağaranın hemen önündeki arazi üzerinde inşa edilmeye başlanan tekke binalarının yapımı sırasında ve sonrasında Hidiv İsmail'in (ö. 1895) yanında hanedana mensup bazı prensesler de maddî destek sağlamışlardır.[20] Hasluck her ne kadar isim zikretmiyorsa da söz konusu prenseslerden birinin belki de en önemlisinin Hidiv İsmail'in kızı Emîre Fâtıma (Fâtıma İsmail) (ö. 1920) olduğunu tahmin etmek güç değildir. 1853 yılında dünyaya gelen Emîre Fâtıma 1871'de, daha sonra Mısır valisi olan, Emîr Tosun b. Muhammed Said Paşa ile evlenmiştir.[21] Kendisi, yapmış olduğu hayır işlerinin yanında eğitim, kültür ve sanata katkıları sebebiyle bugün dahi Mısır halkı tarafından sitayişle yâd edilen hanedan mensuplarından biridir.[22] Söz konusu faaliyetler kapsamında Emîre Fâtıma, Kahire Üniversitesi'nin üzerine kurulmuş olduğu araziyi bağışlamış ve Edebiyat Fakültesi binasını da bizzat kendi parasıyla yaptırmıştır.[23] Aileye mensup birçok hanım gibi tasavvufî ilgileri olan ve Mısır halkı tarafından daha ziyade hayırsever kimliğiyle tanınan Prenses Fâtıma yalnızca Mısır'daki Bektâşilere ve dolayısıyla Mukattam'daki Kaygusuz Sultan Bektâşî Dergâhı'na değil, Anadolu'da ve İstanbul'da faaliyet gösteren farklı tarikatlara ait başka bazı tekkelere de çeşitli yardımlarda bulunmuştur.[24]

Hânedâna mensup isimler arasında Bektâşîliğe intisabından kaynakların söz ettiği bir başka mühim isim Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın (ö. 1849) kızı

---

19 Dâvistâşî, İsmet, *er-Remletü'l-beyzâ, Zikrayâtü Sekenderî, el-Cüz'ü'l-evvel (1943-1963),* İskenderiye 2004, s. 60-61.

20 Hasluck, Frederick William, *Christianity and Islam under the Sultans,* s. 416-417.

21 Kifâfî, Hüseyin, *el-Hidîvî İsmail ve ma'şûkatühû Mısr,* Kahire 1994, s. 101.

22 Bk. Hind Mustafa Ali, "el-Emîre Fâtıma binti İsmail: el-Vakf ke-meşrû'in Islâhiyyin", s. 1-14.

23 Kifâfî, Hüseyin, *el-Hidîvî İsmail ve ma'şûkatühû Mısr,* s. 74; 101-102. Merkezi İngiltere'de bulunan Ibn Arabi Society'nin kurucusu olan Muhammed Ali Rauf Bülend Prenses Fatma'nın torunudur, bk. Hassan, Hassan, *In the House Muhammad Ali,* Kahire 2000, s. 131 (Bu kaynağın müellifi de aynı soydan gelmektedir).

24 Hassan Aziz Hassan, *In the House of Muhammad Ali, A Family Album 1805-1952,* s. 131.

Zeynep Kâmil Hanım'dır (ö. 1886). Mısır'da dünyaya gelen ve bir müddet Osmanlı Devleti'nin hizmetinde sadrazamlık da yapmış olan Yusuf Kâmil Paşa (ö. 1876) ile evlenen Zeynep Kâmil Hanım dindar kimliğinin yanı sıra gerek Mısır'da, gerekse Anadolu'da yaptığı hayır işleriyle tanınan bir simadır.[25] Bektâşî kimliği fazlaca bilinmese de o Üsküdar'da yaptırmış olduğu ve halen kendi adıyla anılan hastaneyle Anadolu insanının gönlünde sağlam bir yer edinmiştir. Zeynep Kâmil'in Bektâşîlik'le olan münasebeti bağlamında zikredilen bir rivayete göre, Sultan Abdülmecid ve Sultan Abdülaziz dönemlerinde Seyyid Battal Gazi Dergâhı'nın postnişîni olan Şeyh Pîr Mehmed Dede'nin (?) idaresi döneminde dergâhın şöhreti İstanbul'a kadar ulaşmıştı. Bu durumdan haberdar olan Zeynep Kâmil Hanım bu şahısla birlikte Sultan Şücaeddin Tekkesi postnişîni Şücaeddin Dede'yi ikrârbend olmak için Eskişehir'den İstanbul'a davet ederek kendilerini aylarca konağında ağırlamıştı. Anadolu'dan gelen bu iki mühim misafirin sohbetlerini dinlemek ve idare ettikleri âyinlere katılmak amacıyla İstanbul'da bulunan Bektâşî tekkelerinin postnişînleri mütemadiyen konağa geldiklerinden Zeynep Kâmil Hanım'ın hanesi günler boyunca kalabalık misafirleri ağırlamak durumunda kalmıştı.[26]

Kaygusuz Sultan Dergâhı ile irtibatı tespit edilen hanedana mensup bir başka mühim sima ise Sultan Hüseyin Kâmil'in (ö. 1917) kızı Prenses Kadriye Hüseyin'dir (ö. 1955). 1921 senesinde Mahmud Hayri Paşa (ö. ?) ile evlenen ve bu münasebetle 1922-1930 yılları arasında İstanbul'daki Huber Köşkü'nde yaşayan Kadriye Hüseyin Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti bünyesinde ihdas edilen Hilâl-i Ahmer Hanımlar Merkezi'nin kuruluş ve işleyiş faaliyetlerinde görev almıştır. Aynı zamanda entelektüel ilgileri ile temayüz eden Prenses Kadriye Hüseyin çeşitli türden eserler de telif ve tercüme etmiştir. Bu itibarla döneminin önemli kadın yazarları arasında kabul edilen Prenses Kadriye Hüseyin 1921 senesinde Atatürk'ün daveti ile Türkiye'ye gelmiş ve daha sonra bu seyahatine dair notları *Mukaddes Ankara'dan Mektuplar* adıyla Fransızca olarak Roma'da neşretmiştir.[27] Bunun dışında kaleme aldığı eserler arasında en dikkate değer olanı *Şehîrâtü'n-nisâ fi'l-âlemi'l-İslâmî* (Kahire 1334/1924) isimli,

---

[25] Zeynep Kâmil Hanım'ın hayatı ve hayır faaliyetleri hakkında bk. Kızıltoprak, Süleyman, "Zeyneb Kamil Hastanesi'nin Kurucusu Prenses Zeyneb Hanım: Hayatı ve Hayratı", *Üsküdar Sempozyumu II, Bildiriler,* İstanbul 2005, s. 622-628. Gerek Mısır'da gerekse İstanbul'da çok sayıda cami ve tekke için çeşitli vakıflar kurmuş olan Zeyneb Kâmil Hanım tarih boyunca İslam dünyasında bu yönüyle temayüz eden mühim kadınlardan biri olarak görülmektedir, bk. Kehhâle, Ömer Rıza, *A'lâmu'n-nisâ,* Beyrut 1991, II, 111-112; ayrıca bk. Hind Mustafa Ali, "el-Emîre Fâtıma binti İsmail: el-Vakf ke-meşrû'in Islâhiyyin", *Devriyyetü evkâf, el-Emânetü'l-âmme li'l-evkâf, Devletü Kuveyt,* sy. XIII, yıl: 7 (Zilkâde 1428/Kasım 2007), s. 2.

[26] Yücer, Hür Mahmut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf 19. Yüzyıl,* İstanbul 2003, s. 492, 717-718.

[27] Söz konusu eser Cemile Necmeddin Sahir Sılan tarafından Türkçeye tercüme edilip yayımlanmıştır, Ankara 1987.

İslam tarihinde değişik yönleriyle şöhret bulmuş kadınları ele alan kitabıdır. Prenses Kadriye Hüseyin'in Bektâşîliğe olan sempatisinin gelişmesinde tarikatla bağlantıları bulunan hanedan mensuplarının ve bilhassa anne ve babasının tesirinden söz edilebilir. Kendisinin Kaygusuz Sultan Dergâhı'nın sondan bir önceki postnişini olan Mehmed Lütfi Baba'nın (ö. 1941) döneminde bir Nevrûz günü dergâha gerçekleştirdiği ziyareti konu alan yazısı *Mihrâb* dergisinde[28] neşredilmiştir. Kadriye Hüseyin'in bu yazısı aynı zamanda Kahire'deki tekkede bir Nevrûz gününün Bektâşî dervişânı ve ziyaretçiler tarafından nasıl değerlendirildiği hususuna da ışık tutan mühim ayrıntılar barındırmaktadır:

"…Kapıdan içeriye girdim. Sağ taraftaki küçük zâviyede namaz kılıyorlardı. Daha ötede genç bir hoca yüksek sesle Kur'ân okuyordu. Mağaranın her tarafına duâlar, niyazlar sinmiş. Kuytu ve loş köşelerde bir rûhâniyet-i i'câzkârâne ihtizâz ediyordu." "…Münâcâtımı bir ses, yavaş, müessir bir ses ihlâl etti: 'Bugün Nevrûz'dur, Kaygusuz Sultan'ın sevdiği gündür…' Baktım; mağaranın zulmetleri içinde ve büyük şamdanların arasında Lütfi Baba'nın heybetli endamını, muhterem sîmasını tefrik ettim. Oturduğum yerden kalktım, ona müteveccihen yürüdüm ve beraberce âheste âheste mağaradan çıkarak çiçekli zümrüdîn bahçenin melce-i sukûnuna doğru gittim…" "…Lütfi Baba'ya sordum: 'Kasvet, elem, ıstırap, buraya kadar çıkabilir mi?' Sualimi işitince rûhânî bakışında bir tebessüm belirdi. Beyaz sakalını mütefekkirâne okşadı: 'Kaygusuz Sultan'ın kerâmeti büyüktür', dedi. 'Zannedersem revâk-ı derûnunu hiçbir meskenet-i beşeriye teşvîş edemez…"[29]

Mısır'daki Kaygusuz Sultan Bektâşî Dergâhı'nın son postnişini Ahmed Sırrı Dedebaba'nın (ö. 1963) *er-Risâletü'l-Ahmediyye* adlı eserinde ve tekkeyle ilgili olarak tutulan kayıtlarda adına sıklıkla rastlanan şahıslardan biri de İslamî ilimler alanındaki çalışmalarıyla tanınan Ömer Rızâ Doğrul'un (ö. 1952) kardeşi Mahmud Nef'î'dir (ö. ?).[30] Biyografisine dair kaynaklarda fazlaca bilgi bulunmayan Mahmud Nef'î Efendi'yle alakalı olarak Ahmed Sırrı Dedebaba'nın dile getirdikleri kendisinin Dedebaba'ya oldukça yakın olduğuna işaret etmektedir. Bu bağlamda Ahmed Sırrı Dedebaba 1959 senesinde üçüncü baskısını neşrettiği eserinin baş tarafında "manevî oğlum" diye hitap ettiği ve Abdîn Sarayı Tarih Arşivi mütercimleri reisi olduğunu belirttiği Mahmud

---

[28] Türkiye'de Cumhuriyet'in ilk yıllarında yayımlanan ve daha ziyade felsefî ve akademik konularla ilgili makalelerin yer aldığı *Mihrab* dergisi hakkında detaylı bilgi için bk. Erbay, Erdoğan, "Mihrab", *DİA,* XXX, 29-30.

[29] Bk. Kadriye Hüseyin, "Kaygusuz Sultan'da Bir Nevrûz Sabahı", *Mihrab,* sene: 1, (Temmuz 1340), sy. 15-16, s. 472-479.

[30] Ömer Rıza Doğrul'un annesi Münire Nafiz'in vefatıyla ilgili bir gazete haberinde bu husus teyid edilmektedir. Buna göre Ömer Rıza'nın diğer kardeşlerinin isimleri Mahmud Nef'î, Nafiz, Ayşe ve Latife'dir, bk. *Cumhuriyet,* 2 Şubat 1942, s. 2.

Nef'î Efendi'nin eserin hazırlanması evresinde kendisine ciddi düzeyde katkı sağladığını söylemektedir.[31] Kahire'deki Bektâşî tekkesiyle yakın münasebetleri bulunan Mahmud Nef'î'nin bu yönü hem Ahmed Sırrı Dedebaba hem de başka kaynaklar tarafından teyit edilmektedir.[32] Ayrıca o sıradan bir muhib ya da derviş değil, Ahmed Sırrı Dedebaba'nın post nakîbiydi.[33] Bir Bektâşî dervişi olan Mahmud Nef'î'nin fiilen bu hayatın içinde yer almasının yanında konunun ilmî boyutuyla da ilgilendiğini gösteren deliller de mevcuttur. Bunlardan biri olan Gül Baba hakkındaki makalesi *Tarih Dünyası* dergisinin 11. sayısında yayımlanmıştır.[34]

Mahmud Nef'î'nin eşi Hikmet Hanım Kaygusuz Sultan Dergâhı'na bağlı kadınlardandır. O dönemde dergâhta ikâmet eden dervişlerden biri olup daha sonra ABD'ye göç ederek burada ilk Bektâşî dergâhını tesis eden Receb Baba (ö. 1995)[35] tekke kayıtlarındaki mevcut bilgileri teyiden Mahmud Nef'î'nin eşi Hikmet Hanım'ın tıpkı kendisi gibi Ahmed Sırrı Dedebaba'nın dervişlerinden biri olduğunu belirtmektedir.[36] Dergâh kayıtlarına göre Mahmud Nef'î'nin kızı Nilüfer Servet Hanım da 4 Kasım 1946 tarihinde Ahmed Sırrı Dedebaba'dan el almıştır.[37]

Kaygusuz Sultan Dergâhı'yla ve buranın son postnişini Ahmed Sırrı Dedebaba'yla ilişkileri bağlamında konu edilmesi gereken belki de en ilginç isim o yıllarda Kahire'de sürgün hayatı yaşamakta olan devrik Arnavutluk kralı Ahmed Zogu'nun kızkardeşi Prenses Rûhiye Zogu'dur (ö. 1948). 1946 yılında Ahmed Zogu ile birlikte Mısır'a gelen[38] ve bu tarihten itibaren Kaygusuz Sultan Dergâhı ve Ahmed Sırrı Dedebaba ile yakın teması olduğu anlaşılan Rûhiye Zogu 28 Şubat 1948'de Kahire'de vefat etmiştir. Rûhiye Zogu vasiyeti uyarınca dergâh hazîresine defnedilmiştir. Prenses Rûhiye Zogu'nun nâşı önce bir

---

31 Ahmed Sırrı Dedebaba, *er-Risâletü'l-Ahmediyye fî tarîhi't-tarîkati'l-Bektâşiyye,* Matbaatü Abdûh ve Enver Ahmed, Kahire 1959*,* s. 3.

32 Bk. Ahmed Sırrı Dedebaba, *er-Risâletü'l-Ahmediyye,* s. 3; Felek, Burhan, "Baba Efendi", *Cumhuriyet,* 8 Ekim 1952, s. 3; Düzdağ, M. Ertuğrul, *Üstad Ali Ulvi Kurucu, Hatıralar*, I-III, İstanbul 2011-2012, I, 363. Dergâha ait defterler içerisinde yer alan ve Ahmed Sırrı Dedebaba'nın postnişînliği döneminde tekkeye intisap eden şahıslarının listesinin bulunduğu evrakta da Mahmud Nef'î Efendi 112 numarada kayıtlıdır ve buradaki bilgiye göre intisabı 22 Mart 1941 tarihinde gerçekleşmiş, 29 Mayıs 1947'de ise Nakîb pâyesini almıştır, bk. MS Leiden Or. 14385/A.

33 Felek, Burhan, "Baba Efendi", *Cumhuriyet,* 8 Ekim 1952, s. 3.

34 Mahmud Nef'î, "Gül Baba", *Tarih Dünyası,* sy. 11 (1950).

35 Receb Baba hakkında bk. Trix, Frances, *The Sufi Journey of Baba Rexheb*, Philadelphia 2009; Elsie, Robert, *Historical Dictionary of Albania,* Lanham 2010, s. 385-386.

36 Trix, Frances, *The Sufi Journey of Baba Rexheb,* s. 117.

37 Bk. MS Leiden Or. 14385/A.

38 Jelavich, Barbara, *Balkan Tarihi* (trc. Zehra Savan, Hatice Uğur), İstanbul 2006, II, 190-194.

başka yere defnedilmiş, daha sonra vasiyeti gereğince 28 Şubat 1950 tarihinde Kaygusuz Sultan Tekkesi'nin hazîresinde hazırlanan kabrine nakledilmiştir.[39] Halen ayakta olan ve Mukattam dağı eteklerinde Ahmed Sırrı Dedebaba'nın Bektaşî tâcı tarzında dizayn edilmiş olan türbesinin hemen yanında bulunan sivri kubbeli türbe Ahmed Zogu'nun kız kardeşi Rûhiye Zogu'ya aittir.

Kaygusuz Sultan Dergâhı'na bağlı derviş hanımlardan olduğu bilinen bir başka isim ise hâlen Mısır'ın tanınmış ressamlarından biri olan İsmet Dâvistâşî'nin büyükannesi Hatice Şübrâ Hanım'dır.[40] Eşiyle birlikte Girit'ten göç ederek İskenderiye'ye yerleşen ve Bektâşîlik'le bağlantısı muhtemelen Girit'e dayanan Hatice Şübrâ Hanım başta kandilller olmak üzere özel vakitlerde sık sık dergâhı ve dolayısıyla mürşidini ziyaret amacıyla Kahire'ye gelmiş, torununun ifadesine göre zaman zaman ailece burada ağırlanmışlardır.

Son olarak, ebeveyninin Kaygusuz Sultan Dergâhı'na mensubiyetleri sebebiyle özellikle çocukluk ve gençlik dönemlerinde Mısır Bektâşîliği ile yakın teması bulunan Şâdya'dan (ö. 1917) söz etmek uygun olacaktır. Şâdya'nın asıl adı Fâtıma Ahmed Kemâl Şâkir'dir ve baba tarafından Türk kökenlidir.[41] 1950 ile 1990 yılları arasında Mısır'ın en ünlü sinema ve ses sanatçıları arasında kabul edilen Şâdya'nın Bektâşîliğe intisap edip etmediği kesin olarak tespit edilememekle birlikte Kaygusuz Sultan Dergâhı ile yakın teması söz konusudur. Döneminin popülaritesi en yüksek kadın sinema ve ses sanatçısı olan Şâdya ebeveyninin dergâhla olan irtibatları sayesinde çocukluğunu Kaygusuz Sultan'ın yanı başında geçirmiştir. Şâdya'nın müzikle profesyonel düzeyde ilgilenme serüvenini başlangıcına dair nakledilen bir anekdot da Kahire'deki Bektâşî Dergâhı'nda geçmektedir. Rivayete göre,[42] Şâdya'nın babasının dos-

---

[39] Ahmed Sırrı Dedebaba tekke kayıtlarında bu nakil olayına dair bir not düşmüştür, bk. MS Leiden Or. 14385/F. Bu konuda ayrıca bk. Rees, Neil, *A Royal Exile, King Zog and Queen Geraldine of Albania in Exile,* yy. 2010, s. 149; Szkopinski, Lucas, "The Zogu Princesses", *Royalty Digest Quarterly,* 4 (2010), s. 45-52.

[40] Ahmed Sırrı Dedebaba'nın hem bu dönemini hem de tekkenin daha önce bulunduğu yerdeki halini büyükannesinin buraya mensubiyeti ve ebeveyninin Dedebaba'ya olan muhabbetleri sebebiyle çocukluk ve ilk gençlik yıllarında yakından gözlemleme imkanı bulan ünlü Mısırlı ressam İsmet Dâvistâşî'nin söz konusu anıları için bk. Dâvistâşî, İsmet, *Zikrâyâtü Sekenderî, er-Remletü'l-beyzâ,* İskenderiye 2004, s. 41-67. İlgili metnin Türkçe tercümesi için bk. Çift, Salih, "Çağdaş Mısır'da Bektaşilik İzleri: Mısırlı Bir Ressamın Bu Topraklardaki Son Bektâşî Şeyhi Ahmed Sırrı Dedebaba ile İlgili Hatıraları", *UÜİFD*, yıl: 2011, c. 20, sy. 2, s. 127-153.

[41] Şâdya'nın babası tekke kayıtlarında 97 numarada yer almaktadır, bk. MS Leiden Or. 14385/A. Burada yer alan "Mısır Türklerinden" şeklindeki ifade birtakım rivayetlerde geçen Şâdya'nın babasının Mısırlı olduğu şeklindeki bilginin yanlışlığına delalet etmektedir. Ayrıca Şâdya'nın Muhammed isimli kardeşinin de dergâhla ilişkili olduğu bu kayıtlardan anlaşılmaktadır. Kendisi ilgili listede 126 numarada yer almaktadır.

[42] Münir Nureddin Selçuk'un kimlikleri teşhis edilemeyen başka şahıslar ve Ahmed Sırrı Dedebaba ile birlikte çekilmiş fotoğrafları mevcuttur.

tu olan Münir Nureddin Selçuk (ö. 1981) birlikte Mukattam'daki dergâha gerçekleştirdikleri bir ziyaret sırasında, kızının sesinin güzelliğini keşfetmiş ve bu alanda eğitim alması için kendisini yönlendirmiştir.[43] Ayrıca Şâdya'nın oynadığı bir veya iki filmde Kaygusuz Sultan Tekkesi'nin set olarak kullanıldığı rivayet edilmektedir.[44] 1986 senesinde sinema ve müziği bırakan Şâdya tesettüre girerek dindar bir hayat yaşamaya başlamış ve bütün mal varlığını kurduğu yardım dernekleri üzerinden hayır işlerine harcadığı gibi kendisini ömrünün sonuna değin bu işlere adamıştır.[45]

BİBLİYOGRAFYA

Abdurrahmân (Molla) Câmî, *Nefehâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds* (trc. Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara), İstanbul 2011.

Ahmed Sırrı Dedebaba, *er-Risâletü'l-Ahmediyye fî tarîhi't-tarîkati'l-Bektâşiyye,* Matbaatü Abdûh ve Enver Ahmed, Kahire 1959.

Bedevî, Abdurrahmân, *Şehîdetü'l-'ışki'l-ilâhî Râbi'atü'l-'Adeviyye,* Kahire 1962.

Çift, Salih, "Çağdaş Mısır'da Bektaşilik İzleri: Mısırlı Bir Ressamın Bu Topraklardaki Son Bektâşî Şeyhi Ahmed Sırrı Dedebaba ile İlgili Hatıraları", *UÜİFD*, yıl: 2011, c. 20, sy. 2, s. 127-153.

Dâvistâşî, İsmet, *er-Remletü'l-beyzâ, Zikrayâtü Sekenderî, el-Cüz'ü'l-evvel (1943-1963),* İskenderiye 2004.

Düzdağ, M. Ertuğrul, *Üstad Ali Ulvi Kurucu, Hatıralar,* I-III, İstanbul 2011-2012.

El-Hücvîrî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfu'l-mahcûb* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1982.

Elsie, Robert, *Historical Dictionary of Albania,* Lanham 2010.

Erbay, Erdoğan, "Mihrab", *DİA,* XXX, 29-30.

Es-Sülemî, Ebû Abdurrahmân, *Zikrü'n-nisveti'l-müte'abbidâti's-sûfiyyât* (thk. Mahmûd Muhammed Tanahî), Kahire 1993 [İng. trc., Abū 'abd ar-Rahmān as-Sulamī, *Early Sufi Women Dhikr an-Niswa al-Muta'abbidāt as-Sūfiyyāt* (İng. trc. Rkia Elaroui Cornell), Lahore 2005].

---

[43] Söz konusu rivayetin detayları hakkında bk. http://www.mawaly.com/news/article/4990.html (20/06/2013).

[44] Dâvistâşî, İsmet, *er-Remletü'l-beyzâ*, s. 63. Bu bilgi Mısır'da neşredilen birtakım popüler yayın organlarında da yer almaktadır. Bunlara ilaveten, söz konusu yıllarda eğitim için Kahire'de bulunan Ali Özek bu bağlamda şunları söylemektedir: "Mısır'da bir Bektâşî tekkesi vardı. Oraya hep artistler falan geliyordu. Biz de fotoğrafçı, gazeteci numaralarıyla oraya gidiyorduk. Mısır'ın entelektüellerine hitap eden bir mekandı. Mısır'da Nadiye diye (yazar ismi yanlış hatırlıyor, doğrusu Şâdya olacak) ünlü bir şarkıcı vardı. Türk kökenli biriydi. Onun ve daha birçok önemli kimsenin fotoğraflarını çektim. Onlarla tanıştım…", Yıldırım, Ramazan, *Medreseden Üniversiteye Ali Özek,* İstanbul 2012, s. 73, 86.

[45] Mustafa Necîb, *A'lâmu Mısr fi'l-karni'l-işrîn,* Kahire 1996, s. 255. Şâdya'yı yakından tanıyan ve vefatını haberleştiren Murat Bardakçı'nın ilgili yazısı için bk. https://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/1736745-mubarekin-aciklamasi-ve-sadyanin-gidisi 01/08/2020).

Felek, Burhan, "Baba Efendi", *Cumhuriyet,* 8 Ekim 1952, s. 3.
Ferîdüddîn-i Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 2007.
Gölpınarlı, Abdülbâkî, *Alevî Bektâşî Nefesleri,* İstanbul 1992.
Hakîm et-Tirmizî, *Büdüvvü şe'n* (thk. Osman Yahyâ, *Hatmu'l-evliyâ* içinde), Beyrut 1965.
Hassan, Hassan, *In the House Muhammad Ali,* Kahire 2000.
Hind Mustafa Ali, "el-Emîre Fâtıma binti İsmail: el-Vakf ke-meşrû'in Islâhiyyin", *Devriyyetü evkâf, el-Emânetü'l-âmme li'l-evkâf, Devletü Kuveyt,* sy. XIII, yıl: 7 (Zilkâde 1428/ Kasım 2007).
İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec, *Sıfatü's-safve* (thk. Târık Muhammed Abdülmün'im), İskenderiye ts..
Jelavich, Barbara, *Balkan Tarihi* (trc. Zehra Savan, Hatice Uğur), İstanbul 2006.
Kadriye Hüseyin, "Kaygusuz Sultan'da Bir Nevrûz Sabahı", *Mihrab,* sene: 1, (Temmuz 1340), sy. 15-16, s. 472-479.
Kadriye Hüseyin, *Mukaddes Ankara'dan Mektuplar* (trc. Cemile Necmeddin Sahir Sılan), Ankara 1987.
Kehhâle, Ömer Rıza, *A'lâmu'n-nisâ,* Beyrut 1991.
Kızıltoprak, Süleyman, "Zeyneb Kamil Hastanesi'nin Kurucusu Prenses Zeyneb Hanım: Hayatı ve Hayratı", *Üsküdar Sempozyumu II, Bildiriler,* İstanbul 2005, s. 622-628.
Kifâfî, Hüseyin, *el-Hidîvî İsmail ve ma'şûkatühû Mısr,* Kahire 1994.
Küçük, Hülya – Ceyhan, Semih, "Râbia el-Adeviyye", *DİA,* XXXIV, 380.
Mahmud Nef'î, "Gül Baba", *Tarih Dünyası,* sy. 11 (1950).
Melikoff, Irene, *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe* (trc. Turan Alptekin), İstanbul 1999.
Mustafa Necîb, *A'lâmu Mısr fi'l-karni'l-işrîn,* Kahire 1996.
Özkan, Halit, "Zeyneb bint Ali", *DİA,* XLIV, 356-357.
Özmen, İsmail, *Alevi-Bektaşi Şiirleri Antolojisi,* Ankara 1998.
Rees, Neil, *A Royal Exile, King Zog and Queen Geraldine of Albania in Exile,* yy. 2010.
Savaş, Rıza, "Nefîse bint Hasan", *DİA,* XXXII, 531-532.
Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill 1975.
Schimmel, Annemarie, *Ruhum Bir Kadındır* (trc. Ömer Enis Akbulut), İstanbul 1999.
Smith, Margaret, *Rabi'a the Mystic and Her Fellow-Saints in Islam,* Cambridge 1928.
Szkopinski, Lucas, "The Zogu Princesses", *Royalty Digest Quarterly,* 4 (2010), s. 45-52.
Taşğın, Ahmet, "Hacı Bektaş'ı Rum'da Karşılayan Fatma Bacı Alevi-Bektaşilikte Kadıncık Ana'nın Rehberliği, *Kırklar Sofrasından İrfan Sohbetleri*, Razgrad 2016, s. 273-292.
Trimingham, John Spencer, *The Sufi Orders in Islam,* London 1971.
Trix, Frances, *The Sufi Journey of Baba Rexheb,* Philadelphia 2009.
Uludağ, Süleyman, *Sûfî Gözüyle Kadın,* İstanbul 1998.
Yıldırım, Ramazan, *Medreseden Üniversiteye Ali Özek,* İstanbul 2012
Yücer, Hür Mahmut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf 19. Yüzyıl,* İstanbul 2003.
MS Leiden Or. 14385

İTTİHÂD VE TERAKKÎ CEMİYETİ'NİN ALEVÎLİK VE BEKTÂŞÎLİKLE İLİŞKİSİ

Kutlu Altay Kocaova

Özet

İttihâd ve Terâkkî'nin Bektâşîler ve Kızılbaşlarla ilginç bir ilişkisi vardı. Bir yanda Bektâşîlerle ilişki kurulmuşken, bir yanda da İstanbul'un çeşitli kesimleriyle, Balkanlar ve Anadolu'daki tekkeler üzerinden de sosyal yaşama dâir bir ilişki kurulmuştur. Meselâ Enver Bey ile birlikte Sultân 2. Abdûlhâmid'e meşrûtiyeti ilân ettirmek için isyân başlatan Resneli Niyâzî Bey, Arnavut kökenli Bektâşîlerden biridir. Yine birçok Bektâşî büyüğünün İttihâdçı olduğunu biliyoruz. Hattâ Mütâreke döneminde İstanbul Merdivenköy'deki Şâh Kulu Sultân Dergâhı'nın postnişinliği için İttihâdçı Burhan Baba'nın yaşadıkları da aslında bu ilişkinin farklı açılardan örneklerini göstermektedir.

Abstract

Ittihad and Terakki had an interesting relationship with Bektashis and Kizilbash. While a relationship was established with Bektashis on the one hand, on the other hand, a relationship related to social life was established with various parts of Istanbul, through tekkes in the Balkans and Anatolia. For example, Resneli Niyâzî Bey, who started a rebellion together with Enver Bey to declare his legitimacy to Sultan Abdulhamid II, is one of the Bektashi origin of Arnavud. Again, we know that many Bektashi elders were Unionists. In fact, the experiences of İttihâdçı Burhan Baba for the postnishness of Şâh Kulu Sultân Dervish Lodge in Istanbul Merdivenköy during the Mutareqe period actually show examples of this relationship from different angles.

Giriş

Şimdiye kadar gerek İttihâd ve Terakkî Cemiyeti hakkında, gerekse de Alevîlik ve Bektâşîlik hakkında çok sayıda çalışma yapılmıştır. Ancak bu iki konuyu birlikte ele alan çalışmalar oldukça azdır. Değerli sosyolog Prof. Dr. Orhan Türkdoğan, "Alevi-Bektaşi Kimliği / Sosyo-Antropolojik Araştırma" adlı eserinde şöyle demektedir:

"Bu döneme ait genel yargı odur ki, Bektaşi-Alevi konusu üzerinde yapılan çalışmaların bir dökümü genç araştırmacılar tarafından yakın bir gelecekte gün ışığına kavuşturulacaktır. Bundan herhangi bir kuşkum yoktur."[1]

Türkdoğan'ın "bu dönem" dediği "İttihâd ve Terakkî Cemiyeti" dönemidir. Kendisi bu ifâdesiyle İttihâd ve Terakkî döneminde Alevîlikle ilgili çalışmalara yönelik daha fazla araştırma ortaya konacağını belirtmektedir ki, bu çalışma ile amacımız da, bu konuda bir adım ileriye gidilebilmesini sağlamaktır. Bunun için çalışmayı iki ana başlık hâlinde yürüteceğiz.

1. İttihâd ve Terakkî Cemiyeti'nin Alevîlik ve Bektâşîlik politikası.
2. Cemiyetin Alevîlik ve Bektâşîlikle ilgili yaptırdığı çalışmalar.

Bilindiği gibi İttihâd ve Terakkî Cemiyeti, gerek göreve gelmeden, gerekse de göreve geldikten sonra Osmanlı Devleti'nin karşı karşıya olduğu birçok soruna kadar çözüm yolları aramıştır. Ararken de Ziyâ Gökalp'ın yazdığı "Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler"[2], Baha Said'in kaleme aldığı "Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri"[3] gibi bilimsel eserler üzerinden bilimsel temeli olan politikalar geliştirmeye çalışmışlardır. Böylece bir yandan Osmanlı bünyesinde yer alan unsurları daha yakından ve bilimsel bir gözle tanımak, bir yandan da Avrupalıların bu unsurlar üzerinden faâliyet yürütmesinin önüne geçmek istemişlerdir.

Bununla birlikte İttihâd ve Terakkî Cemiyeti'nin özellikle Bektâşîlikle ilişkileri oldukça köklüdür. Bir yanda Masonlukla bağlantılı Bektâşîlerle ilişki kurulmuşken, bir yanda da İstanbul'un çeşitli kesimleriyle, Balkanlar ve Anadolu'daki tekkeler üzerinden de sosyal yaşama dâir bir ilişki kurulmuştur. Meselâ Enver Bey ile birlikte Sultân 2. Abdûlhâmid'e meşrûtiyeti i'lân ettirmek için isyân başlatan Resneli Niyâzî Bey, Arnavûd kökenli Bektâşîlerden biridir. Yine birçok Bektâşî büyüğünün İttihâdçı olduğunu biliyoruz. Hattâ Mütâreke döneminde İstanbul Merdivenköy'deki Şâh Kulu Sultân Dergâhı'nın postnişinliği için İttihâdçı Burhan Baba'nın yaşadıkları da aslında bu ilişkinin farklı açılardan örneklerini göstermektedir.

---

1 Türkdoğan, Orhan, Alevi-Bektaşi Kimliği / Sosyo-Antropolojik Araştırma, s.27, Timaş Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2004.

2 Ziya Gökalp, Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler, Kaynak Yayınları, 3. Basım, İstanbul 2011

3 Baha Said Bey (haz. Görkem, İsmail), Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000

İttihâd ve Terakkî Cemiyeti'nin Alevîlik ve Bektâşîlikle İlgili Politikası

İttihâd ve Terakkî Cemiyeti, bilindiği üzere Rûmeli'nde kurulan ve daha ziyâde bu bölgede etkin olan bir yapıdır. Dolayısıyla Balkan Alevîliği ve Bektâşîlik konusunda bilimsel ve akademik olmasa da, bire bir tanışıklıklara, ilişkilere dayanan bilgileri bulunmaktaydı. Ancak Anadolu Alevîliği, bu konuda tam bir bilinmezliğe sâhipti. Dolayısıyla bir konuda harekete geçmek, faâliyet gösterebilmek için o konunun iyice bilinmesi gerekir. Cemiyet, bu yüzden dönem içerisinde birçok çalışma yapmıştır.

Bu çalışmaların temelinde İttihâd ve Terakkî Cemiyeti'nin uzun süre yürüttüğü İslâm birliği düşüncesinin payı büyüktür. Özellikle devlet içerisinde ve Müslümânlar arasında mezheb çatışmasının körüklenebileceğine dâir haklı endişeler, cemiyet raporlarında zaman zaman kendisine yer bulmuştur.

Cemiyetin en önemli isimlerinden olan Doktor Bahattin Şakir'in imzâsını taşıyan, 22 Teşrin-i sâni (Kasım) 1906 târihli "Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyeti Umur-u Dahiliye" adına "Kafkasya'da Müslüman Kardeşlerimize" başlıklı bildirinin bir kısmında şu ifâdeler yer almaktadır[4]:

> *"... Ermenilerin Şiilik-Sünnilik meselesini karıştıracaklarına şüphe yoktur. Mezhepteki ufacık bir ihtilafı görüp de ihtilalci Ermenilerin İslamiyet düşmanı küffardan olduğunu ve şimdiye kadar İslam hükümetini inkıraza uğratmak için gerek Türkiye'de ve gerekse Avrupa ve Amerika'da tenezzül ettikleri cinayetler ve ifriraları unutmak için insanın kuvve-i müdrike ve muhakemeden ve din-i İslam'a muhabbetten mahrum olması iktiza eder."*

Yine Doktor Bahattin Şakir'in imzâsını taşıyan ve cemiyet adına Sait Mirza'ya gönderilen, 10 Mart 1908 târihli mektupta da *"Biz İran'ı kavi görmekle iftihar ederiz"*[5] denilmektedir.

Elbette bu ifâdeler, İslâm birliği düşüncesinin ortaya koyduğu ifâdelerdir. Ancak bu noktada mezheb düşüncesinin nasıl kenara konduğunun açık örnekleri olduğu da görülmektedir. Dolayısıyla Sünnî-Şiî ayrımını ortadan kaldırmaya çalışan, İrân'a bir Müslümân dost devlet olarak yaklaşmak isteyen İttihâd ve Terakkî'nin ülke içindeki Sünnî olmayan Müslümân gruplarla ilgilenmeyeceğini düşünmek, çok sağlıklı ve mantıklı olmasa gerektir. Dolayısıyla bir yandan İslâm birliği düşüncesiyle ile hareket edip mezheb ayrılığı düşüncesini ortadan kaldırmak isteyen cemiyet, diğer yandan da ülke içindeki

---

[4] Emiroğlu, Çiğdem Önal; Emiroğlu, Kudret (haz.), Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyeti, Paris Merkezi Yazışmaları Kopya Defterleri (1906-1908), s.97, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1. Basım, İstanbul, 2017

[5] a.g.e., s.390

gruplara yönelik de politikalar geliştirmiş ve bu politikalar kapsamında bilimsel çalışmalar da yaptırmıştır.

Bu noktada Hicrî 06.04.1327 târihli (m. 27.04.1909) ve 30-86 yer bilgisi numarası ile devlet arşivlerinin kaydına giren uzun şiirin bir dizesinde "Bir Kızılbaş, mâkâm-ı Müftü-i İslâm idiyor"[6] denilmektedir. Kasd edilen kişi, o günlerde Sultân 2. Abdûlhamid'in hâl fetvâsını zorla da olsa yazan Şeyhü'l İslâm Mehmed Ziyâeddin Efendi'dir. Elbette burada Kızılbaşlık ifâdesi, Sultân 2. Abdûlhamid'in devrilmesinden dolayı cemiyete hakâret etmek amacıyla yazılmıştır. Ancak Kızılbaş ifâdesinin seçilmesinin temelinde de cemiyetin mezhebçiliği ortadan kaldırmaya yönelik çabaları yer almaktadır.

Osmanlı toprakları üzerinden emperyalist planlara karşı İslâm birliği düşüncesiyle bir yandan mezheb ayrılıklarına karşı mücâdele edilirken, bir yandan da Anadolu'daki Alevî unsurların Müslümân ve Türk olmadığı yönündeki propagandalara karşı da mücâdele edilmiştir.

Meselâ Hicrî 10.04.1312 (m. 11.10.1894) târihli ve 30-85 yer bilgisi ile devlet arşivlerinin kaydına giren bir belgede[7] Sivas Amerikan Mektebi'nde öğretmen olarak görev yapan Hubert adlı birinin Kangal'daki Kızılbaşlara dört halîfe hakkında Türkçe bir kitâp dağıttığı ve bölgedeki Kızılbaşlar arasında Protestanlık faâliyeti yürütüp, birçok Kızılbaş'ın Protestan oldukları gerekçesiyle askere gitmek istemedikleri belirtilmektedir.

Yusuf Ziya Yörükân'ın cumhûriyet döneminde hazırladığı ve Alevîlik konusunda en önde gelen çalışmalardan biri olan "Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar" adlı eserinde de Yunan işgâli döneminde Yunanlılar, Amerikalılar ve çeşitli misyonerlerin Tahtacılara gelip, mektep yapmak, ihtiyaçlarını karşılamak gibi teklifler yapıldığını, ancak Tahtacıların bunu şiddetle reddettiği belirtilmektedir[8].

Baha Said Bey de bu konuda Türk Yurdu Dergisi'nin Eylül 1926 târihli, 21 numaralı sayısında şöyle demektedir[9]:

> *"Hristiyan azınlıkların, bu Alevî topluluklarını "Hristiyan kırması" diye göstererek Avrupa'nın kafasını şişirmesi ve bunu başarmasının mutlaka incelenmesi gereken bir ibret hadise olduğunu, Merzifon Amerikan Koleji'nde tutulan gizli Pontus belgeleri de ispat etti. O zaman, bu davaya elimden geldiği kadar karşı koyabilmek için, neşriyata başlamıştım. Fakat meş'um kafalı düşman Reşad ve müzâyedeci bir mecmua, muhtemelen sarayın arzusuyla, yazdıklarıma acı bir karşılık verdi. Hemen hemen şöyle dedi: "Yıkılan Türk Ocağı'nın [194]*

---

6 BOA, Y..EE.., Kutu Nu:30, Gömlek No: 86

7 BOA, Y.PRK.UM.., Kutu Nu:30, Gömlek Nu:85

8 Yörükân, Yusuf Ziya (haz. Yörükân, Turhan), Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar, s.145-146, Ötüken Neşriyat, 4. Baskı, İstanbul, 2015

9 Baha Said Bey (haz. Görkem, İsmail), a.g.e, s.111

dinsiz çocukları, şimdi de Kızılbaşlık propagandası yapıyor." Daha bir sürü küfürler, tel'inler ve kâfirlikle suçlamalar!.."

Görüldüğü üzere bir yandan Batılı devletler, kendi çıkarları için Alevîler üzerinde propaganda yaparken, bir yanda da İttihâd ve Terakkî karşıtları benzeri yönde propaganda yapmaktadır. Bir yerde Sultân 2. Abdûlhamid'in devrilmesiyle başa gelen hükûmeti Kızılbaşlıkla nitelemek, öte yandan da işgâl yıllarında Alevîlere yönelik propagandaya karşı mücâdele eden Türk Ocaklılara karşı Kızılbaşlık suçlaması...

İşte, İttihâd ve Terakkî Cemiyeti'nin daha 1908 öncesinde İslâm birliği düşüncesiyle başlayan Şiîlere ve İrân'a yönelik olumlu adımlar atarak, mezhepçiliği ortadan kaldırma düşüncesi ve devâmında da Alevîlere yönelik emperyalist propagandalara karşı bilimsel faâliyetlerle karşılık verilmesi...

Dolayısıyla rahatlıkla söyleyebiliriz ki, İttihâd ve Terakkî Cemiyeti, kurulduğu günden beri Sünnî olmayan bütün Müslümân unsurlara karşı kapsayıcı bir politika izlemiş, onların inançlarını, kültürlerini öğrenmek, böylece hem yakından tanıyıp yanlarına çekmek, hem de onlara yönelik emperyalist politikalara karşı mücâdele etmek istemişlerdir. Bu ise hem cemiyetin karşıtlarında, hem de çeşitli muhafazâkâr kesimlerde tepki çekmiştir. Ancak yine de cemiyetin bu konudaki politikası değişmemiş ve sonraki süreçte cumhûriyet yönetiminin politikası üzerinde de oldukça etkili olmuştur.

Bu kapsayıcı politika, Anadolu'da da etkisini göstermiştir. Târık Zafer Tunaya, 1912 seçimlerinde özellikle Eskişehir'de Alevîlerin daha ziyâde İttihâd ve Terakkî Cemiyeti'ne yakın adaylara, Sünnîlerin de daha ziyâde Hürriyet ve İtilâf Fırkası'na yakına adaylara oy verdiği görüldüğünü belirtmektedir[10].

Her ne kadar önceleri İttihâdçı olan birçok Bektâşî, sonradan Osmanlı Sosyalist Fırkası ve Hürriyet ve İtilâf Fırkası gibi muhâlif fırkalara geçse de, çoğunluk İttihâdçılığı sürdürmüştür. Aynı şekilde Hürriyet ve İtilâf Fırkası gibi yapıların da Alevîlere bakışında pek değişim yaşanmamıştır.

Cemiyetin Alevîlik ve Bektâşîlikle İlgili Yaptırdığı Çalışmalar

İttihâd ve Terakkî Cemiyeti'nin üyeleri içinde birçok Bektâşî bulunmaktaydı. Daha önce de söylediğimiz gibi bunların en önemlilerinden biri de Resneli Niyâzî Bey diyebiliriz. Kendisi, mâlum Meşrûtiyet Devrimi'nin Enver Bey ile birlikte en önemli ismidir. Dolayısıyla İttihâd ve Terakkî Cemiyeti'nin Bektâşîlerle her zaman güçlü bir ilişkisi olmuştur.

---

[10] Öz, Baki, İttihat-Terakki ve Bektaşiler, s.224, Can Yayınları (Adil Ali Atalay), Birinci Baskı, İstanbul, 2004

Bu durum ise ister istemez Bektâşîlik-Masonluk bağlantısı üzerinden hem İttihâd ve Terakkî Cemiyeti'ne vurmak için silâh olarak görülmüş, hem de cemiyetin Sultân 2. Abdûlhamid devrinde gizlenebilmesine imkân tanımıştır. Meselâ Satılmış Gökbayır tarafından kaleme alınan "Gizli Bir Cemiyetten İktidara: Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 1908 Seçimleri Siyasi Programı" adlı makâlede *"Zira kurucularının ve üyelerinin büyük çoğunluğu Selanik'te bulunan 3. Ordu'nun subay ve askerleridir. Ayrıca kurucu ve üyelerin büyük bir bölümü Mason localarına ve çeşitli tarikatlara (özellikle Bektaşilik) mensup kişilerdi."*[11] deyip, İttihâd ve Terakkî Cemiyeti üyeleri için sürekli İT'liler demektedir. Böylece İttihâd ve Terakkî Cemiyeti'ne üye olanları aşağılamaktadır. Ayrıca alıntı yaptığımız kısmın dipnotunda da Ernest E. Ramsaur'a atıf yaparak *"Ramsaur, bunlara ek olarak Bektaşi tarikatına mensup üyelerin bulunmasına, Bektaşiliğin liberal düşünce yapısına ve bazı yazarlara göre Masonluk-Bektaşilik ilişkisine işaret etmiştir."* demektedir. Elbette kimlerin hangi derneklere mensup olduğu, hangi tarzda yaşadığı kimseyi ilgilendirmez. Ama buradan yola çıkıp Masonluk-Bektâşîlik bağlantısı kurup, oradan İttihâd ve Terakkî Cemiyeti'ne İT benzetmesi yapmak, bilimsel ahlâka sığmayan bir durumdur.

Bununla birlikte başlangıçta İttihâd ve Terakkî Cemiyeti'nin içinde yer alırken, sonradan yollarını ayıran ve farklı siyâsî hareketlerin içinde yer alan Bektâşîlerin varlığı da dikkât çekmektedir. Bunlardan biri de Dervîş Rûhullah, Rûhî ya da Rıfkı Baba adlarıyla bilinen Ahmed Rıfkı'dır. 1909-1910 döneminde hazırladığı "Bektâşî Sırrı"[12] adlı eseri, bu alandaki önemli eserler arasından gösterilmektedir. Eserin hazırlandığı dönem Ahmed Rıfkı'nın İttihâd ve Terakkî Cemiyeti ile bağlarının kopmaya başladığı dönem (1910'dan itibâren kendisini Osmanlı Sosyalist Fırkası, Hürriyet ve İtilâf Fırkası gibi partilerde görüyoruz.) olduğu için bu eseri, cemiyetin isteğiyle mi hazırladığı, yoksa kendi bireysel karârı mı olduğu konusunda kesin bir şey söylemek imkânsızdır. Ancak yine de eserin içeriğinden ve döneminden ötürü bu yönde hazırlanan çalışmalar arasında nitelemek, yanlış olmayacaktır. Dönemin Hacı Bektâş-ı Velî dergâhı postnîşi Ahmed Cemâleddîn Efendi de, iki yıl sonra, 1911'de "Müdâfaâ" adlı eserini yayınlamıştır. Ahmed Cemâleddîn Efendi'nin eseri, 2017 yılında Ahmed Rıfkı'nın eseriyle birlikte, toplam dört cild olarak yayınlanmıştı.

Bu dönemde (1912-1914) yayınlanan bir diğer eser de, Münci Baba olarak bilinen ve İstanbul Kasımpaşa'daki Kulaksız Hâşimî dergâhında babalık ya-

---

[11] Gökbayır, Satılmış, "Gizli Bir Cemiyetten İktidara: Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 1908 Seçimleri Siyasi Programı", Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, c.3, s.1, ss.70, Çankırı, 2012

[12] Ahmed Rıfkı (der. Gümüşoğlu, H. Dursun; Cılga, Hüseyin), Bektaşi Sırrı (Cilt 1-4), Sadeleştirilmiş ve Asıl Metin Bir Arada, Post Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul, 2017

pan Şeyh Baba Mehmed Süreyyâ Efendi'nin Râci Efendi ile olan mülâkatına dayanan "Bektaşîlik ve Bektaşîler"[13] adlı eserdir. Elbette şeyh için İttihâdçı diyemeyiz. Ancak 1912'de Maârif Vekâleti Umûmî Müfettişliğine getirilmesi ve uzun süre bu görevinde kalması, İttihâdçıların kendisini önemsediğini göstermektedir. Aynı şekilde 1921'de Mülkiye müdürlüğüne getirilmesi ve cumhûriyetten sonra da, öldüğü 1924'e kadar görevinde kalması, İstanbul hükûmeti ve Cumhûriyet hükûmetleri tarafından da önemsendiğini göstermektedir.

Ancak bu dönemde genel olarak Alevîlik ve Bektâşîlik hakkındaki en önemli çalışmaları, Baha Sâid Bey'in yaptığını söylememiz gerekir. Cemiyetin yönlendirdiği çalışmalar içerisinde Baha Sâid Bey'in dışında Hâbil Âdem Bey de Türkmenleri incelemek üzere görevlendirilmiştir. Bu konuda Enver Behnan Şapolyo, Tal'at Paşa'nın şunları söylediğini aktarmaktadır[14]:

> *"İttihat ve Terakki Partisi'nin lideri merhum Talat Paşa sadrazam olduğu ilk günlerde Parti Genel Meclisi'ni topluyor. Bu Meclis'te diyor ki:*
> *Bu milletin başına geçtik. Fakat Anadolu bizim için kapalı bir kutudur. Önce bunu tanımamız, sonra bu millete layık hizmetlerde bulunmamız gerektiğine inanıyorum, demiş. Bunun üzerine Genel Merkezin hacası Ziya Gökalp:*
> *"Biz siyasal bir inkılap yaptık. Yani meşruti bir yönetim vücuda getirmekle kalıp değiştirdik. Oysa, en büyük inkılap toplumsal inkılaptır. Toplumsal yapımızda, kültür alanında yapabileceğimiz inkılaplar en büyüğü ve en verimlisi olacaktır. Bu da ancak, Türk toplumunun morfoloji yapısı ile fizyoloji yapısını tanımakla olasıdır. Bunlar da toplumsal kurumlardır. Bunların başında Anadolu'nun çeşitli dinsel inanışları, bunlardan doğan tarikatlar, sektler, Türkmen aşiretleri gelir ... Bu kurumları incelemek üzere bilimsel yeterliliği olan arkadaşları, bu kutuyu açmaları için gönderelim", demiştir. Bunun üzerine parti genel merkezi Kızılbaş ve Bektaşileri incelemek üzere Baha Sait Bey'i, Ahilerin incelenmesine de Bursalı Mehmet Tahir ve Hasan Fehmi Hoca'yı, Ermenileri incelemeye de Esat Uras Bey'i göndermişlerdir. Bunlar raporlarını İçişleri Bakanlığı'na bildirmişlerdir."*

Ancak Bursalı Mehmed Tâhir Bey ile Hasan Fehmi Bey'in hazırladığı rapor, hiçbir zaman kitâb olarak yayınlanmamıştır. Sâdece cemiyete rapor olarak sunulmuştur. Cemiyetin görevlendirdiği kişiler için raporları kitâba dönüştürülenler, sâdece Baha Sâid Bey'dir. Onu da cemiyet yayınlamamış, ancak 1926 ve 1927 yıllarında Türk Yurdu Mecmûâsı'nda yayınlatabilmiştir. Ancak yine de eseri, bizlere ulaşabilmiştir.

Bununla birlikte özel olarak ele alınması gereken bir yayın vardır ki, 4 Eylül 1909'da çıkmaya başlayan ve aralıklarla çıkan, son sayısı da 5 Mayıs

---

[13] Şeyh Baba Mehmed Süreyya (haz. Gümüşoğlu, Dursun; Tokçiftçi, Jülide, Bektaşîlik ve Bektaşîler, Hoşgörü Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2012

[14] Öz, Baki, a.g.e., s.229-230

1919 târihinde yayınlanan "Muhibbân"[15] adlı dergidir. Derginin başlığı "Müştâk-ı hürriyyet-i tâmme olan bilcümle muhibbân-ı Meşrûtiyyefin neşr-i efkârı olarak her aybaşı neşrolunur" (Tam özgürlüğü isteyen, bütün Meşrûtiyet dostlarının fikirlerinin yayını olarak her aybaşı yayınlanır.) idi. Ayrıca dergi, birçok tasâvvûfî yola açık olsa da, Bektâşîliğe olan yakınlığı kendisini göstermekteydi.

Gerek doğrudan cemiyet tarafından hazırlanan raporlar olsun, gerekse de cemiyete yakın ya da mensûb olan kişiler tarafından yazılan kitâblar olsun, bu dönemde Alevîlik ve Bektâşîliğe dâir çok önemli ve ciddî eserlerin olduğunu görüyoruz.

Sonuç

Anadolu'da ve Rûmeli'de yüz yıllarca, güçlü bir şekilde varlığını koruyan, kimi zamân isyânların, kimi zamân çekilen çilelerin merkezinde olan bir inanç, maâlesef, bu süre boyunca ciddî bir biçimde ele alınıp, incelenmedi. Osmanlı Devleti, son dönemlerinde Avrupa'nın Alevîlere karşı faâliyete geçmesiyle birlikte merâk etmeye başladı. Yine de İttihâd ve Terakkî Cemiyeti'ne kadar ciddî bir biçimde ele alınmadı.

İşte, bu çalışmada Avrupalıların Balkan Hristiyanlarını ve Ermenîleri Osmanlı'ya karşı harekete geçirdikten sonra gözlerini Alevî Türklere dikmelerine karşı İttihâd ve Terakkî Cemiyeti'nin izlediği politikaları, öncesiyle ve sonrasıyla kıyaslayarak, yaptırdığı çalışmalarla birlikte ele almaya çalıştık.

Bunu yaparken gördük ki, Alevîlik hakkında bugün tartıştığımız birçok konunun ve sorunun kökleri, Osmanlı'nın son dönemlerine dayanıyor. İttihâd ve Terakkî Cemiyeti'nin Alevîlerle ilgili çabasında Anadolu'yu tanıma isteğinin yanında, bu durumun da etkisi büyük. Avrupalılar, yüz yıldan fazla süredir Alevîlerin Türk ve Müslümân olmadığı, Anadolu'nun eski halklarının torunları olduğunu ve aslında Hristiyan olduklarının propagandasını yapıyor. İttihâd ve Terakkî Cemiyeti de yaptığı yayınlarla, bunun böyle olmadığını, Türk ve Müslümân kardeşler olduklarını göstermeye çalıştı. Sâdece göstermekle de kalmadı, uygulamaya da döktü. İttihâd ve Terakkî Cemiyeti Merkez-i Umûmî mensûbu birçok Bektâşî olduğu gibi taşra teşkilâtları içinde de birçok Bektâşî yer aldı. Cemiyet, yayınlarında her türlü mezhepçi anlayıştan uzak durarak, Türk ve Müslümânlar arasında ayrıma yol açacak her şeyi ortadan kaldırmaya çalıştı.

---

[15] Muhibbân, İslâmcı Dergiler Projesi, İDP, http://katalog.idp.org.tr/dergiler/53/muhibban (Erişim târihi: 27.10.2020)

Şimdiye kadar elbette bu alanda birçok kitâp ve makâle yazıldı, bildiri sunuldu, çalışma yapıldı. Biz de karınca misâli, bu çalışmalara bu şekilde katkıda bulunmak istedik.

Kaynakça

Devlet arşivlerinden

BOA, Y..EE.., Kutu Nu:30, Gömlek No: 86
BOA, Y.PRK.UM.., Kutu No:30, Gömlek No:85

Kitap, makâle, vb.

Ahmed Rıfkı (der. Gümüşoğlu, H. Dursun; Cılga, Hüseyin), Bektaşi Sırrı (Cilt 1-4), Sadeleştirilmiş ve Asıl Metin Bir Arada, Post Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul, 2017

Baha Said Bey (haz. Görkem, İsmail), Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000

Emiroğlu, Çiğdem Önal; Emiroğlu, Kudret (haz.), Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyeti, Paris Merkezi Yazışmaları Kopya Defterleri (1906-1908), s.97, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1. Basım, İstanbul, 2017

Gökbayır, Satılmış, "Gizli Bir Cemiyetten İktidara: Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 1908 Seçimleri Siyasi Programı", Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, c.3, s.1, ss.70, Çankırı, 2012

Öz, Baki, İttihat-Terakki ve Bektaşiler, s.224, Can Yayınları (Adil Ali Atalay), Birinci Baskı, İstanbul, 2004

Soyyer, A. Yılmaz, Hünkâr, Ansiklopedik Bektaşîlik Sözlüğü, Post Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2019

Şeyh Baba Mehmed Süreyya (haz. Gümüşoğlu, Dursun; Tokçiftçi, Jülide, Bektaşîlik ve Bektaşîler, Hoşgörü Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2012

Türkdoğan, Orhan, Alevi-Bektaşi Kimliği / Sosyo-Antropolojik Araştırma, s.27, Timaş Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2004

Yörükân, Yusuf Ziya (haz. Yörükân, Turhan), Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar, s.145-146, Ötüken Neşriyat, 4. Baskı, İstanbul, 2015

Ziya Gökalp, Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler, Kaynak Yayınları, 3. Basım, İstanbul 2011

İnternet sitesi

Muhibbân, İslâmcı Dergiler Projesi, İDP, http://katalog.idp.org.tr/dergiler/53/muhibban (Erişim târihi: 27.10.2020)

http://www.mawaly.com/news/article/4990.html (20/06/2013).

https://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/1736745-mubarekin-aciklamasi-ve-sadyanin-gidisi 01/08/2020).

SAFEVÎ GELENEĞİ

Başkan: Doç. Dr. Fahri Maden: Kastamonu Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye

ŞEYH SAFÎ, YA DA ŞEYH SAFİYÜDDİN ERDEBİLÎ'NİN GERÇEK HAYATI

Doç. Dr. A. Yılmaz Soyyer

ÖZ

Şeyh Safiyüddin lakabından da anlaşılacağı üzere Erdebillidir. Erdebil şehri onun zamanından başlayıp bütün Safevî iktidarı boyunca bir ilim ve kültür merkezi olmuştur. 650/1252 tarihinde Erdebîl'in 3 km. kuzey batısında yer alan Kelhorân köyünde dünyaya geldi. İbn-i Bezzâz, Babası Emînüddîn Cebrâîl'in oldukça dindar biri olduğunu ve Hâce Kemâlüddîn Arapşâh Erdebîlî'nin mürîdi olduğunu yazmıştır. Ayrıca, Annesi Devletî'nin Erdebîl'in Bârukî köyünden, Ömer Bârukî'nin kızı olduğunu ve zâhidâne bir hayat sürdüğünü ifâde etmiştir. Şeyh Safî tıpkı Kâdirî ya da Şâzelî tarikatlerinde olduğu gibi sünnî bir mezhebin mensubuydu.

Safiyüddin'in babası Şeyh Eminüddin Cebrail Gürcülerin Erdebil'e saldırısı sonucu Şiraz'a göç etmiştir. Şiraz'da Timur'un Semerkand'a davet edip hürmet gösterdiği din âlimlerinden olan Kemaleddin Arabşah'ın ders halkalarına katılmıştır. Bu arada Azerbaycanlı Devlet Hatun ile evlenmiş ve bu evlilikten 1252'de oğlu Safiyüddin İshak Erdebil'e bağlı Kelhoran'da doğmuştur.

Türk olduğuna dair beyanlar daha ağırlıklıdır. Safvetü's-safâ'nın bize sunduğu bir diğer önemli bilgi de Safiyyüddîn-i Erdebîlî'ye "Türk pîri" denmesidir. *Safvetü's-safa* ve XVI. yüzyıla ait birçok kaynakta Safiyyüddîn- i Erdebîlî'nin henüz yirmi yasındayken kendine rûhânî bir rehber aramak maksadı ile Fars vilâyetine Sîrâz'a gidip geldiğini anlatmaktadır. Burada başlıca Rükneddîn Beyzavî, Mevlânâ Raziyyüddîn, Sâdî Sîrâzî, Seyh Zahîrüddîn, Emîr Abdullah gibi birçok kimse ile görüşmüştür. Onlar ise Seyh Safî'ye, Ey Pîr-i Türk (Ey Türk Pîri) diye seslenmişlerdir.

Anahtar kelimeler: Safiyyüddîn-i Erdebîlî, Erdebil, Türk pîri, *Safvetü's-safa*

---

* Süleyman Demirel Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye

ABSTACT

As can be understood from the nickname of Sheikh Safiyüddin, he is from Ardabîl. The city of Ardabîl has been a science and culture center since his time and throughout the Safavid dynasty. He was born in 650/1252 in the village of Kelhorân, located 3 kilometers northwest of Ardabîl. Ibn-i Bezzâz wrote that his father Emînüddîn Cebrâîl was a very religious person and the disciple of Hâce Kemâlüddîn Arapşâh Ardabîlî. He also stated that his mother, Devletî, was the daughter of Ömer Bârukî, from the village of Bârukî in Ardabîl, and he lived an ascetic life. Sheikh Safî was a member of a Sunni sect, just like in the cults of Kâdirî or Şâzelî.

Safiyüddin's father, Sheikh Eminüddin Cebrail, migrated to Shiraz as a result of the Georgian attack on Ardabîl. He participated in the lecture rings of Kemaleddin Arabşah, one of the religious scholars whom Timur invited to Samarkand and showed respect in Shiraz. Meanwhile, he married the Azerbaijani Devlet Hatun, and of this marriage, his son Safiyüddin Ishak Ardabîl was born in Kelhoran of Ardabîl in 1252. The statements that he is Turkish are reality. Moreover, another important piece of information provided to us by Safvetü's-safâ is that Safiyyüddîn-i Ardabîlî is called "Turkish piri". It was told by Safvetü's-safa and in the sixteenth century's many sources that Safiyyüddîn- i Ardabîlî went to the Persian province called Sîrâz regularly when he was only twenty years old to seek a spiritual guide for himself. Here, he met with many people such as Rükneddîn Beyzavî, Mevlânâ Raziyyüddîn, Sâdî Sîrâzî, Seyh Zahîrüddîn, Emîr Abdullah. They called Seyh Safî as Pîr-i Türk (Turkish Piri).

ŞEYH SAFÎ'NİN HAYATI

Həmdullah Qəzvini (1280-1349) tanınmış bir orta çağ coğrafyacısıdır. Onun Nüzhətü'l-Qulüb (Kalplerin Eğlencesi) adlı Farsça eserinde Azerbaycan hakkında aşağıdaki mâlûmat verilmektedir:

Azerbaycan'ın içerisinde 9 vilayet ve 27 küçük şehir vardı. Ülkenin birçok yerinde iklim soğuk, az kısmında ılımlıdır. Sınırları Acem Irakı, Mugan, Gürcistan, Ermen ve Kürdistan eyaletlerine kadar uzanır. Geçmişte başkenti Mağara Şehri olmuştur, el yazması eserin yazıldığı zaman ise Tebrizdir. Bu, bütün Azerbaycan şehirleri içerisindeki en güzel ve muhteşem şehirdir. Tebriz şehri dağlıktır. Sehend dağlarından çıkan Mihranrud çayı buradan geçer; varlıklı adamların açtırdığı 900 küçük sulama kanalı da buradan akmaktadır. Bunların tamamının suyu bağları sular. (Əliyarlı, 2007, 155)

Serhâb ırmağı diye de adlandırılan Serav Rud, Tebriz'in doğuya doğru 322 km ötesindeki Erdebil'e hâkim Seblân Kûh'dan [Sebelân Dagları (3820 m)] doğar. Peş peşe tuzlu bataklıklardan geçerek ve birçok kollar alan Serav ırmagı, Tebriz sehrinin batıya dogru 40 mil (64.360 km)

kadar ötesindeki bir noktada Urmiye Gölü'ne dökülür. (Aydoğmuşoğlu, 2007, 6)

Şeyh Safiyüddin lakabından da anlaşılacağı üzere Erdebillidir. Erdebil şehri onun zamanından başlayıp bütün Safevî iktidarı boyunca bir ilim ve kültür merkezi olmuştur. Bu şehirde büyük hattatlar, minyatürcüler ve müzehhibler yetişmiştir. Bizzat Şeyh Safi dergahının, onun zamanından itibaren büyük bir kütüphanesi hep olagelmiştir. Kûfî, reyhânî, nesih, sülüs hatlarda maharetli sanatkarlar mühim eserler ortaya koymuşlardır. Müstensihler (kopyalayıcılar) İslam dünyasında yazılmış pek çok kitabı kopyalayıp bu kütüphanelerde yer almasını temin etmişlerdir. (Musalı, 2016, 1-14)

Şeyh Safiyüddin Erdebilî hakkında bilgi içeren en mühim kaynak müridi İbn Bezzaz'ın Savetü's-Safa adlı kitabıdır. *Safvetü's-safâ* önem sırası bakımından *Esrârü't-tevhîd, Menâkıbü'l-Ârifîn* ve *Risâle-i Sipehsâlâr*'ın peşinden gelen bir tarihî eserdir. (Şah, 2007, 4)

Safiyyüddîn-i Erdebîlî, 650/1252 tarihinde Erdebîl'in 3 km. kuzey batısında yer alan Kelhorân köyünde dünyaya geldi. İbn-i Bezzâz, Babası Emînüddîn Cebrâîl'in oldukça dindar biri olduğunu ve Hâce Kemâlüddîn Arapşâh Erdebîlî'nin mürîdi olduğunu yazmıştır. Ayrıca, Annesi Devletî'nin Erdebîl'in Bârukî köyünden, Ömer Bârukî'nin kızı olduğunu ve zâhidâne bir hayat sürdüğünü ifâde etmiştir. (Şah, 2007, 41) Şeyh Safî tıpkı Kâdirî ya da Şâzelî tarikatlerinde olduğu gibi sünnî bir mezhebin mensubuydu. (Nasr, 1986, 657)

Dedelerinin Kelhoran'da tarlaları bulunmaktadır. Safyeddin'in adı bu soyda dini aristokrasinin olduğunu göstermekdedir. Çünkü böyle Arapça tamlamalı adları ancak dini aristokraside olanlar çocuklarına vermekteydiler. Sıradan halkın adları umumiyetle Türkçe adlar olmuştur. (Gəncalp (Cavanşir), 2012, 61)

İbn-i Bezzaz Safevi Devleti'nin kurucusu olan Şeyh Safiyüddin İshak Erdebili'nin on birinci asırda yaşamış olan Azerbaycanlı Firuz Şah Zerinkülah'ın sekizinci kuşaktan torunu olduğunu kaydetmektedir. Nesep zinciri şu şekilde kayıtlıdır: Seyh Safiyyüddîn (Ebu'l-Feth) İshâk b. es-Seyh Emînüddîn Cebrâîl b. es-Sâlih b. Kutbüddîn Ebu Bekr b. Salâhüddîn Resîd b. Muhammed el-Hâfız li kelâmullâh b. Avâz b. Pîrûz el-Kürdî es-Sencânî Pîrûz Sâh Zerrîn Külâh b. Muhammed Seref Sâh b. Muhammed b. Hasan b. Muhammed b. İbrâhim b. Ca'fer b. Muhammed İsmâîl b. Muhammed b. Ahmed A'rabî b. Ebû Muhammed el-Kâsım b. Ebu'l-Kâsım Hazma b. el-İmâm el-Hümâm Mûsa el-Kâzım b. İmâm Ca'fer es-Sâdık b. İmâm Muhammed el-Bâkır b. İmâm Zeyne'l-Âbidîn

Ali b. İmâm Seyyidü'l-Sühedâ b. Abdullah el-Hüseyin b. Emîru'l-mü'minîn Alî b. Ebî Tâlib (Şah, 2007, 26)

Safiyüddin'in babası Şeyh Eminüddin Cebrail Gürcülerin Erdebil'e saldırısı sonucu Şiraz'a göç etmiştir. Şiraz'da Timur'un Semerkand'a davet edip hürmet gösterdiği din âlimlerinden olan Kemaleddin Arabşah'ın ders halkalarına katılmıştır. Bu arada Azerbaycanlı Devlet Hatun ile evlenmiş ve bu evlilikten 1252'de oğlu Safiyüddin İshak Erdebil'e bağlı Kelhoran'da doğmuştur. (Karadeniz, 2014, 59)

Şeyh Safiyüddin ailesinin beşinci çocuğudur; ondan önce Mehemmed, Selahaddin ve İsmail adlı kardeşleri ve bir bacısı doğmuştur. Kendisinden sonra ise Yakup ve Fəhreddin Yusuf adlı kardeşleri dünyaya gelmiştir. (Süleymanov, 2018, 14)

Safiyüddin çocukluğundan itibaren olağanüstü halleriyle yaşıtlarından seçilmiştir. Düşünceleri, kalbine huzur vermeyen dini ve irfani meselelere yönelmiştir. Gençlik yıllarında kamil bir mürşid arayışında olan Safiyüddin bu niyetle Şiraz'a giderek meşhur sufi şeyhi, Şihabeddin Sühreverdi'nin (1145-1234) yetiştirdiği Şeyh Necibeddin Bozguş'u (o da Azerbaycan Türküdür) görmek istemiş, lakin oraya vardığı zaman şeyhin ölüm haberini işiterek çok üzülmüştür. (İbn Bəzzaz Ərdəbili, 2006, 10) Bu ziyaret öncesinde annesinin onun memleketinden ayrılmasına karşı çıktığı ama daha sonra engel olamayacağını anlayınca izin verdiği bilinmektedir. (Baba Seferî, h.1299, 84)

Habibü's-Siyer'e göre Şeyh Safîyüddin, bir gece rüyasında Erdebil camimin kubbesinin üzerine otururken aniden güneşin doğup bütün dünyayı aydınlattığını görür. Rüyasını annesine anlatıp bunu yorumlamasını ister. Annesi de onun nurunun -yani fikirlerinin- bütün dünyayı aydınlatacağını söyler. Bir başka gün yine rüyasında, belinde uzun ve geniş bir kılıç, başında samurdan bir tac, yüksek bir dağın tepesine oturur, Cibril'in oğluna kılıç ve tacın ne anlamı vardır, diye kendi kendine söylenir; başındaki tacı kaldırınca birden arkasından güneş doğar, başını kapatınca güneş batar; bu durum üç defa tekrarlanır. Benzer bir rüya da Alem-ârâ-yı Şah İsmail adlı eserde nakledilir: Şeyh Safîyüddin bir gün rüyasında başına bir tac giydirildiğini ve beline de kırmızı kılıflı bir kılıç kuşandırıldığını görür. Ertesi gün bu rüyayı Şeyh Zahid-i Gilanî'ye anlatır. Şeyh de: *"Ey oğul, mübarek olsun talihin döndü, müj*deler *olsun, oğullarının oğullarından biri padişah olacak, hak dinini yüceltecek"* diye yorumlar (Gündüz, 2013,13) Safiyüddin Erdebilî iyi bir tahsil yapmıştı, Türkçenin dışında Arapça, Farsça ve Moğolca da bilirdi. (Şah, 2017, 234) Erdebilî, gençlik döneminde dervişler gibi keçeden giysiler giymektedir. (Şah, 2017, 264) Şeyh Safiyüddin tarımla uğraşmaktadır tarlalarına tahıl ekmekte bunları satarak geçimini temin etmektedir. Tarlada çalışan işçilerine çok iyi davrandığı, onlara yazlık ve kışlık elbiseler diktirttiği kaydedilmektedir. (Şah, 2017, 281)

Türk olduğuna dair beyanlar çok ağırlıklı olarak mevcuttur. Safvetü's-safâ'nın bize sunduğu bir diğer önemli bilgi de Safiyyüddîn-i Erdebîlî'ye "Türk pîri" denmesidir. *Safvetü's-safa* ve XVI. yüzyıla ait birçok kaynakta Safiyyüddîn- i Erdebîlî'nin henüz yirmi yasındayken kendine rûhânî bir rehber aramak maksadı ile Fars vilâyetine Sîrâz'a gidip geldiğini anlatmaktadır. Burada başlıca Rükneddîn Beyzavî, Mevlânâ Raziyyüddîn, Sâdî Sîrâzî, Seyh Zahîrüddîn, Emîr Abdullah gibi birçok kimse ile görüşmüştür. Onlar ise Seyh Safî'ye, Ey Pîr-i Türk (Ey Türk Pîri) diye seslenmişlerdir. (Şah, 2007, 31)[1*]

Şeyh Safînin kökeni konusunda Avrupalı bazı bilim adamlarından Barthold, Safevîlerin Farslıktan ziyade Türk menşeli olduğu kanaatindedir. Rus tarihçisi Petruşevski ise benzer görüşte olup; "ilk Safevî şeyhleri Erdebil'de yaşamış ve onların ana dili Azerbaycan dili (yani Türkçe) olmuştur" demektedir. Uzunçarşılı'nın Safevîlerin nesebiyle ilgili olarak; "Halis Türk olan bu ailenin siyasetlerine alet olmak üzere yayınladıkları silsilenamelerine göre kendilerini Sâdât-ı Hüseyniyye'den göstermişlerdir" diye yazmaktadır. (Dedeyev, 2009, 418)

Bu konuda benzer bilgileri ise, Oktay Efendiyev Saffetü's-Safa'daki verilerden hareketle başka bir şekilde vermektedir; Şeyh Safiyüddin'e "Türk'ün piri" denildiğini, şeyhin "Türk köyünde" yaşadığını ve misafir gelen Türk müritlerine daha iyi hizmette bulunarak onlara beyaz ekmek ve bal sunduğunu örnek vererek, Safevîlerin Türk olduğunu vurgulamaktadır (Əfəndiyev, 2007, 39-42)

Güntay Gəncalp ise bu konuda özetle şunları söylemektedir: Şeyx Safi 7. imam Musa Kazım'ın 18. Soyundan idi. Tarihi verilere göre Arap orduları Azerbaycan'da iki harp karargâhı kurmuşlardır. Biri Maraga'da ve diğeri de Erdebil'dedir. O zaman binlerce Arap ailesi bu bölgelerde yerleştirilmişlerdir. Azerbaycan'da yaygın olan "arablı" yer ve "Arabzade" soy adları da bu yerleşimlerden kalmış olmalıdır. (Gəncalp (Cavanşir), 2012, 62)

Babasının züht hayatından etkilenen Şeyh Safiyüddin İshak, genç yaştan itibaren Kur'an ve hafızlık ilmi ile meşgul olmuştur. Babası tasavvufa karşı da çok ilgilidir. Seyh Sadrüddîn, babasının o dönemde bir mürşîd bulmayı çok istediğini, hatta bir keresinde, "Sebelân Dağı'nda Allah'ın velîleri vardır"

---

1 * Bkz. Şah, 2007, 32, 180. Dipnot: "Seyh Zâhid, Seyh Safî'nin geldiğini kerâmetiyle bildi. Büyük oğlu Seyh Cemâleddîn'e dedi ki:
– Oğul, zâviyede namaz kılmakta olan ve ömrünün ilk günlerinden beri aynı giyimle dolasan Türk gencinin yanına git, selâm verip aldıktan sonra de ki, Babam Seyh Zâhid seni çağırıyor..." "... Bayram günü gelip de Hazret-i Seyh Zâhid, çilehâneden çıkarak, hemen Türk gencinin elinden tutup zâviyeye getirdi." *Cihân-ı ârây-i Sâh İsmâîl-i Safevî*'den nakille Mîrzâ Abbâslı, a.g.m., s. 317-18; Ayrıca Abbâslı, bugün de ister Gîlân'da ister baska bölge ve illerde olsun Âzerbaycânlıların Türk olarak anıldıklarını, Azerî genç bir çocuğa yine Cevân-i Türk (Türk genci) dediklerini belirtmektedir (Bkz. Abbâslı, a.g.m., s. 317, 106 no'lu dipnot).

diye meşhûrlaşmış bir söze dayanarak bir ümîdle Sebelân dağına çıktığını, ancak umduğunu bulamadığını anlatır. (Şah, 2007, 45) İlk zamanlarda tıpkı babası gibi herhangi bir şeyhi olmayan Safiyüddin, erbâb-ı sülûk ve tasavvuf âdâbını bilmediğini, bir mürşidinin olmadığını ve riyâzatın keyfiyyetini henüz öğrenmediğini ifade etmektedir. Safiyyüddîn-i Erdebîlî, zamanının çoğunu Cüneyd-i Bağdâdî'nin mürîdlerinden Seyh Ferec Erdebîlî'nin, Sehâbüddîn Sühreverdî'nin mürîdlerinden Rükn Muhyiddîn Erdebîlî'nin ve Ebu'l-Kasım Cüneyd'in mürîdlerinden Seyh Ebû Saîd Erdebîlî' nin mezarlarında geçiriyordu. (Şah, 2007, 44)Şeyh Zahid'in bir mekıbedekiifadesine göre dört yıl Erdebil'de derbeder bir hayat sürmüştü (Şah, 2017, 270)

O zaman Azerbaycan'da yükselme imkânı kısıtlı olduğundan Safiyüddin Azerbaycan'ı terk edib Şiraz'a gider. Şirazd'a Şeyh Abdullah Hafifinin müridi olmuştur. Bu hangahda Safiyüddin mürid yetiştirme kurallarını öğrenir. Şiraz'da olgunlaşma sürecini bitirdikten sonra Erdebil'e geri döner. Ancak Erdebil'de daha tecrübeli şeyhler olduğundan Safiyüddin kendisine mürid kazanamaz. (Gəncalp (Cavanşir), 2012, 63)

Safiyüddin İshak daha sonra Erdebil'den Gilan'a göçmüş ve burada Şeyh Zahid Gilani'ye intisab etmiştir.

Hakkında anlatılan bir keramet kıssasına göre, Şeyh Zahid onun değerini ölçmek amacıyla daha ilk görüşte, cevaplaması için seksen tasavvufi soruyu yazılı olarak vermiştir. Şeyh Safuyiddin çilehanede bu soruların tamamını cevaplar. Şeyh Zahid sorulara verilen cevapları takdirle karşılayarak Safüyiddin'e kendi şeyhlik hücresinde yer vermiştir. Ramazan bayramında onunla birlikte namaza çıkar. Şeyh Zahid'in Safüyyidin'e gösterdiği teveccüh diğer müridlerinin kıskançlığına sebep olmuştur. Şeyh Zahid müridlerine bu muhteşem Türk'ü kıskanmamalarını, onun gelecekte çok kıymetli bir mürşid olacağını söyler. (Süleymanov, 2018, 19)

Gilani'nin kızı Fatma Hatun ile evlenmiştir. Safiyüddin, Gilani'nin merkezde bulunan müridleriyle iyi ilişkiler içinde bulunarak onlara kendisini sevdirmiş, şeyhin vefatıyla yerine geçtikten sonra bu mürit ve halifeler kendisine katılmıştır. (İskender Bey Münşî, 2009, 53) Şeyh Safiyyüddin Erdebilî mürşidi Şeyh Zahid'in çok yakınında bulunmuş, onun hizmetini görmüş ve sohbet arkadaşı olmuştur. Şeyh onun yanında vefat etmiş hatta başı Şeyh Safiyyüddin'in göğsüne düşerek ahirete göçmüştür. Saffetü's-Safa'da şöyle denilmektedir: "O ölüm vaktinde, temiz ve pâk vücûdu, Seyh Safiyyüddîn'in yanındaydı. İki ışıklı vücûd birbirine kavuştu. Şeyh Zâhid (k.r.)'in mukaddes rûhu ayrılınca, Şeyh Safiyyüddîn (k.s.)'in rûhu da ona boyun eğerek onun peşinden gitti ve her ikisi bir yere düştü ve Şeyh Zâhid'in mübârek vücûdu Şeyh Safiyyüddîn (k.s.)'in göğüsüne düştü. Bu iki adamdan baska hiç kimse o evde yoktu ve kimse bu durumu bilmedi" (Şah, 2017, 404)

Bir müddet sonra Erdebil'e dönerek burada tarikatını kurmuş ve Gilani'nin müritleriyle birlikte üç ay içerisinde 13.000 müride sahip olmuştur. Kerametleri ve rüyaları müritleri vasıtasıyla etrafa anlatılan şeyhin, Moğol ve Osmanlılar nezdinde itibar gördüğü ve her ikisinden maddi destek aldığı kaydedilmiştir. (Karadeniz, 2014, 59, 60) Şeyh Safiyüddin'nin tarikat silsilesi ise şöyledir: Şeyh Zaid, Şeyh Cemâleddin, Şihabeddin Mahmud Âhari, Cüneyd Bağdadî, Seriyyü's-Sakatî, Mâruf-i Kerhi, İmam Rıza… (İskender Bey Münşî, 2009, 53)

Erdebilî, yaygın kanaat mucibince Şii değil Sünnidir ve Şafi mezhebindendir, bu durum Safvetü's-Safa'da ifade edilmektedir. (Şah, 2007, 38) Safiyyüddîn-i Erdebîlî'nin baba tarafından dedesinin adı Ebûbekir, anne tarafından dedesinin adı ise Ömer'dir. Siîlerin kendi çocuklarına bu isimleri koyması mümkün değildir. Şii olduğuna dair kayıtların Safevî hareketi Şiileştikten sonra eklendiği düşünülmektedir. (Şah, 2007, 38-39)

Azerbaycan, İran Deştikıpçak ve Kırım'da yaptığı irşad faaliyetleriyle Turan ve İran'da büyük bir şöhret kazanmıştır. Evliya Çelebi (1314: 2/275) "bu zat cümle İran ve Turan şahlarının ilkidir" demekte ve "Kutb-ı âlem-i ruhanî, sakin-i külbe-i Subhânî" olarak nitelendirmektedir. (Bilgili, 2009, 52)

Moğolların İslamlaşmasında önemli rol oynayan vezir Reşidüddin Fazlullah ve daha birçok Moğol idarecisi Erdebilî'nin tarikatına intisap etmiştir. Gazan Han ve vezir Reşüdüddin şeyhin duasını almış, Gazan Han şeyhe hitaben yazdığı mektupta; "Şekeristan'ın olgun bülbülü, fesahet bostanının bülbülü…" şeklinde hitap etmiştir. (Karadeniz, 2014, 63) Reşidüddin ki Mûsevî asıllıydı, İslam'ı kabul ettikten sonra Şeyh Safiyüddin'e yakınlaştı. Dini günlerde şeyin hangahını ziyarete gelir ve bolca hediyeler getirirdi. "Mükatibati-Reşidi"de mevcut olan bir belgeye göre vezir Ramazan bayramında Şeyh Safiyüddin'i ziyarete gelirken bu malları sunmuştur:

Buğday-15000kg, düyü- 30. 000kg, kara yağ-1600kg, bal-3200kg, peynir-800kg, pekmez- 400kg, koyun-130 baş, kaz-190 adet, ördek-600 adet, gülsuyu-30 kap, para- 10 bin dinar (tahminen 75kg altın değeri)…

Şeyh Safi Moğol devletinin bu şekilde dikkati sayesində 35 yıl Edebil dergahına şeyhlik etti. Emrine tabi olan binlerce müridi var idi. Müridleri ile her zaman Moğol devletine dualar etmekteydiler. Moğol hanlarına uymağı tebliğ etmekteydiler. (Gəncalp (Cavanşir), 2012, 73,74)

Şeyh Safiyüddin, yetmiş beş yaşında hac yolculuğuna çıkmadan Zahid Gilani'nin kızı Fatma Hatun'dan doğan büyük oğlu Sadreddin'i kendi yerine halife bırakmış, 1335 tarihinde Erdebil'e dönerken yolda vefat etmiştir. (Karadeniz, 2014, 63)

Şeyh Safiyüddin'in bütün faaliyetleri inancını kendi benliğinde yaşayan müridler yetiştirmek ve dini bakımdan gelişmek üzerineydi; o hiçbir zaman

esrarengiz bir tarikatın lideri olayı tercih etmemiştir. (Roemer, H.R., 1986, 39) O medresenin resmî teolojisinden bir hayli uzak halk islamını temsil eden bir mürşiddi. Ancak o Erdebil'in son derece saygın âilelerinden birine mensuptu ve diğer tarikat şeyhleri gibi sıradan ailelerden gelmiyordu. O uzlette bir ruhî hayat yaşamakla ünlenmiş olmasına rağmen, bir iktidarın düşünceye dayanan varlığını gösteren özgüven, girişimcilik, ticari teşebbüs ve militanca tavra da sahipti. (Roemer, 1986, 149)

Safiyüddin'in vasiyeti üzerine oğlu Sadreddin, Erdebil Hangahının başına geçti. Şeyh Sadreddin'in büyük hayalleri var idi. Erdebil Hangahı'nı Orta Doğunun en büyük hangahına dönüştürmek için babasının mezarının üzerine büyük bir künbet yaptırdı. Bu künbedin yapılması yıllarca sürdü. O zaman şeyhin künbeti muhteşem olursa, ona dikkat edenlerin sayısının da o nisbette fazla olacağı dolayısıyla gelirlerin hacminin artacağı görüşü mevcuttu. Bu, Selçuklu döneminde yaygın olan bir kültür olmuştu. Bu yüzden de günümüze kadar Selçuklulardan bir çok mezar künbeti miras kalmışdır. Mezarların üstünü seramik sanatla bezemişlerdir.[2*] Gəncalp (Cavanşir), 2012, 74)

İbn-i Bezzâz'ın açıklamasına göre, Seyh Safiyyüddîn gençliğinde yakışıklılık açısından "İkinci Yûsuf" idi ve "erginlik çağına ermemişken kadınlar onun aşkından dolayı ellerini kesiyorlardı ancak o onlardan hep uzak durmaktadır. Burada bir yol mürşidinin olağanüstü ahlak özelliklerinden söz edilmektedir. Yine menakıpnamede kayıtlı olduğuna göre onun yakışıklılığı ergenlik ve olgunluk çağında öyleymiş ki diğer tarikat şeyhleri onun milliyetine de vurgu yaparak "Türklerin Pîri" diye adlandırlarmış, talebeler topluluğu da ona "altın sakallı" diyorlarmış. (Şah, 2007, 164)

Şeyh Safî hakkında pek çok keramet dilden dile aktarılmakta ve menkıbe kitaplarına geçmiş bulunmaktadır.

Safvetü's-safâ'da yer alan bir menkıbe de şöyledir: "... Şeyh Safî çocukken Kelhorân köyünden, Erdebîl sehrine gelip gitmektedir. Reîs-i sa'd kapısının dışında Kelhorân ve Kutbâbâd köylerinin kavşağında bir türbe vardır. Bu türbe, sâlih ve âbidlerden Pîre Ahmed'e âittir. Yolum, onun mezarının yakınından geçtiği zaman, Pîr Ahmed'in yanıma geldiğini gördüm. Selâm verdi, bana yakınlık gösterdi ve: "Üzülme, senin işlerin iyileşecektir ve merteben gitgide

---

2 * En güzel örnekleri İran'da Büyük Selçuklular zamanında verilen kümbetlerden Damgan'da Çihilduhterân (Kırkkızlar, 1054-1055) ve İsfahan'ın güneyinde Eberkûh'ta Kümbed-i Alî (1056-1057) Tuğrul Bey zamanında yapılmıştır. Kümbed-i Alî bölgedeki tuğla kümbetlerin aksine taştan yapılmıştır. Çihilduhterân ise Büyük Selçuklu devrinde rağbet gören dairevî planlı tipin öncülerinden olup tuğladan silindirik gövde üzerine kubbeli bir kümbettir. Kazvin-Hemedan arasında Harekān denilen bölgede bulunan, 1067 ve 1093 yıllarına tarihlenen iki yapı da Selçuklu türbe mimarisinin parlak gelişmesini göstermektedir. (Doğan, Sema, *Kümbet maddesi*, DİA)

yükselecektir, sırlar denizi ve nûrlar kapısı sana açılacaktır" dedi (Şah, 2007, 243)

Bu tür anlatışlar farklı biçimlerde günümüze kadar gelmiş bulunmaktadır.

Sonuç

Şeyh Safiyüddîn Erdebilî, klasik tasavvuf geleneğinden gelen, dinin namaz oruç gibi şeklî ibadetlerini yapmakta olan ve mistik bilginin de kendisinde var olduğuna inanılan bir şeyhtir. Hayatı daha ziyade menakıplardan öğrenilmektedir, ancak devrinin bazı kaynakları da ondan bahsetmektedir. Bu çerçevede Savevî hânedânının bu ilk pirini câmi ritüelleri ve diğer sünni ibadetlerle barışık bir mutasavvıf olarak nitelendirmek mümkündür. Onun döneminde Hz. Ali ve ehl-i beyte bağlılık dışında Kızılbaş ritüel ve anlayışının çok büyük bir kısmı görülmemektedir. O dönemin tarikatlarının çok büyük bir kısmının ehl- beyt muhibbi olduğu düşünüldüğünde bu durmun normalliği ortaya çıkacaktır. Şey Safî siyasetten uzak durmaya gayret eden, bütün mesâisini iyi insan yetiştirmek için harcayan bir derviş olarak karşımıza çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

Abbaslı, Mirza**,** "Safevîlerin Kökenine Dair", *Belleten*, Nisan 1976, XL, sy. 158, 287-329

Əliyarlı, Süleyman, Azərbaycan Tarixi Üzrə Qaynaqlar, Çıraq Nəşriyatı, Bakı: 2007

Aydoğmuşoğlu, Cihat, *Tarihte Tebriz*, Ankara Üniveritesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara: 2007

Bilgili, Ali Sinan, *Devletlik Pir; Şeyh Safiyyüddin-i Erdebilî Vakfı*, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Dergisi, 49, 2009

Baba Seferî, Erdebil Der Güzergâh-ı Târih I, Nâşir: Dânişgah-ı Âzâdî-i İslâmî, Erdebil: h.1299

Dedeyev, Bilal, *Safevîlerin Nesebine Farklı Bir Bakış*, (çev: Y. Küçükdağ, The Journal of International Social Research 2/6, 2009

Əfəndiyev, Oqtay, *Azərbaycan Səfəvilər Dövləti*, Şərq- Qərb, Bakı: 2007

Gəncalp (Cavanşir), Güntay, *Səfəvi kimliyinə fərqli baxış: Səfəvilər*, Qanun Neşriyat**,** 2012

Gündüz, Tufan, Son Kızılbaş, Şah İsmail, Yeditepe Yayınları, İstanbul: 2013

İbn Bəzzaz Ərdəbili, *Şeyx Səfi Təzkirəsi*, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, Bakı-Nurlan: 2006

İskender Bey Münşî, *Tarih-i Âlemârây-ı Abbâsî*, Azerbaycan Milli Elmlər Akademiyası, Bakı: 2009

Karadeniz, Yılmaz, *Safevi Devleti'nin Kuruluşu Meselesi: Kızılbaşların Ortaya Çıkışı*, Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2, 2014

Musalı, Namiq, *Səfəvilər dövründə Ərdəbildə xəttatlıq və kitab sənəti*, Azərbaycan xalçaları 6, 21, 2016

Nasr, Seyyid Hüseyin, *Spiritual Movements, Phılosophy and Theology in The Safavid Period*, The Cambridge History of Iran, Cambridge University Press, Cambridge :1986

Roemer, H.R., *The Jalayirids, Muzaffarids And Sarbadars***,** The Cambridge History of Iran, Cambridge University Press, Cambridge: 1986

Roemer, H.R., *The Turkmen Dynasties***,** The Cambridge History of Iran, Cambridge University Press, Cambridge :1986

Süleymanov, Mehman, *Şah İsmayıl Səfəvi*, Azərbaycan Respublikası Silahlı Qüvvələrinin Hərbi Akademiyası, Elm və təhsil, Bakı: 2018

Şah, Serap, *Safvetü's-Safâ'da Safiyyüddîn-i Erdebîlî'nin Hayatı, Tasavvufî Görüsleri ve Menkıbeleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, İstanbul: 2007

ŞAH İSMAİL'İN ANADOLU POLİTİKASI: AMAÇLARI, AŞAMALARI VE SONUÇLARI

Prof. Dr. Namıq Musali*

ÖZ

Abbâsî Hilafeti'nin gerilemesi, özellikle de Selçuklu akınları devrinden itibaren Müslüman Doğu'nun büyük bir kısmında siyasi hâkimiyet Türklerin eline geçmişti. Mısır'dan başlayarak Hindistan'a ve Hıtay'a kadar geniş coğrafyada hüküm süren muhtelif Türk sülaleleri daima birbirleriyle rekabet halinde olmuş, bu ise söz konusu devletler arasında zaman zaman askerî çarpışmaların yaşanmasına sebebiyet vermişti. XVI. yüzyılın başlarında İslam âleminde dört Türk hanedanı söz sahibiydi: Osmanlılar, Memlûklüler, Safevîler ve Şeybânîler.

Şah İsmail, bir zamanlar dedesi Uzun Hasan'a mahsus olmuş memleketleri bütünüyle ele geçirdikten sonra Safevî Devleti batıda Osmanlılar ve Memlûklüler, doğuda ise Şeybânîlerle sınır komşusu olmuştu. Aslında Azerbaycan'ın, İran'ın ve Irak'ın zengin toprakları üzerinde genç Safevî Devleti'nin böylesine hızlı bir şekilde genişlemesi ve gelişmesi, Şeybânîler ile Osmanlıların arzu etmedikleri bir sürpriz idi. Şah İsmail'in komşu devletlerle münasebetlerdeki bakış açısı, dedesi Akkoyunlu Uzun Hasan'ın dış politika anlayışının neredeyse aynısıydı. Uzun Hasan doğudaki Timurlular ve batıdaki Osmanlılarla savaşmış, siyasi ve askerî müttefiklik ilişkileri kurmak için Batı Avrupa devletleri, özellikle de Venedik'le sıkı bir irtibat içinde olmuş, Gürcistan'a askerî seferler düzenlemiştir. Bütün bu özellikleri aynı şekilde Şah İsmail'in de dış politikasında görmek mümkündür. Safevî sülalesi hakimiyete geldikten sonra komşu devletlerle münasebetlerde bütün bu siyasi hususların yanı sıra dini-ideolojik etken de gündeme taşınmıştı.

* Kastamonu Üniversitesi, Uyruk: Azerbaycan

ABSTRACT

In 1501, a new Turkish state was founded in Azerbaijan, the center of which was Tabriz. The founder of this new state, Shah Ismail Safavi, had both political and spiritual authority. He also had many supporters in Anatolia. This was one of the reasons for the tension between the Safavid dynasties and the Ottoman Empire. The struggle, which has been fought since ancient times for control of trade routes from the interior of Asia to Anatolia and then to Europe, continued during this period between the Safavids and the Ottomans. In the course of this struggle, Shah Ismail not only attracted Alevi supporters in Anatolia to his side, but also made efforts to end Ottoman rule in Anatolia. As a result, although Shah Ismail was unable to achieve his military and political goals in Anatolia, his spiritual influence in the region was long lasting.

Keywords: Safavids, Ottomans, Alevis, Anatolia

ŞAH İSMAİL'İN ANADOLU POLİTİKASI: AMAÇLARI, AŞAMALARI VE SONUÇLARI

Abbâsî Hilâfeti'nin gerilemesinden, özellikle de Selçuklu akınları devrinden itibaren Müslüman Doğu'nun büyük bir kısmında siyasi hâkimiyet Türklerin eline geçmişti. Mısır'dan başlayarak Hindistan'a ve Hıtay'a kadar geniş coğrafyada hüküm süren muhtelif Türk sülaleleri daima birbirleriyle rekabet halinde olmuş, bu ise söz konusu devletler arasında zaman zaman askerî çarpışmaların yaşanmasına sebebiyet vermişti. XVI. yüzyılın başlarında İslam âleminde dört Türk hanedanı söz sahibiydi: Osmanlılar, Memlûkler, Safevîler ve Şeybânîler.

Şah İsmail, bir zamanlar dedesi Uzun Hasan'a mahsus olmuş memleketleri bütünüyle ele geçirdikten sonra Safevî Devleti batıda Osmanlılar ve Memlûkler, doğuda ise Şeybânîlerle sınır komşusu olmuştu. Aslında Azerbaycan'ın, İran'ın ve Irak'ın zengin toprakları üzerinde genç Safevî Devleti'nin böylesine hızlı bir şekilde genişlemesi ve gelişmesi, Şeybânîler ile Osmanlıların arzu etmedikleri bir sürpriz idi. Şah İsmail'in komşu devletlerle münasebetlerdeki bakış açısı, dedesi Akkoyunlu Uzun Hasan'ın dış politika anlayışının neredeyse aynısıydı. Uzun Hasan doğudaki Timurlular ve batıdaki Osmanlılarla savaşmış, siyasi ve askerî müttefiklik ilişkileri kurmak için Batı Avrupa devletleri, özellikle de Venedik'le sıkı bir irtibat içinde olmuş, Gürcistan'a askerî seferler düzenlemiştir. Bütün bu özellikleri aynı şekilde Şah İsmail'in de dış politikasında görmek mümkündür. Safevî sülalesi hâkimiyete geldikten sonra

komşu devletlerle münasebetlerde bütün bu siyasi hususların yanı sıra dinî-ideolojik etken de gündeme taşınmıştı.

İslam'ın Sünni akımının bayraktarları olan Osmanlı ve Şeybânî devletleri resmi Şii mezhepli Safevî Devleti'ni yalnızca askerî ve siyasi bakımdan değil, ideolojik açıdan da kendilerine ciddi bir rakip olarak görüyorlardı. Bu mücadelede din önemli rol oynamaktaydı. Özbek Şeybânîler de Safevîlerin batıdaki düşmanları olan Osmanlılar gibi Sünni idiler. Safevîler yoğun Şii propagandası yapmak suretiyle kendilerine rakip olarak gördükleri komşu Sünni sülalelerinin iktidarını sarsmaya çalışıyor, Şii inancından onlara karşı ideolojik bir silah olarak yararlanıyorlardı. Seyyid olduklarını iddia ederek hâkimiyet meselesinde Şii öğretisindeki "imâmet" (Peygamber soyunun hüküm sürmesi) ilkesini sert bir şekilde ortaya koyan Safevîler, kendilerinden başka İslam dünyasındaki diğer Müslüman hanedanların hâkimiyetinin gayrimeşru olduğunu belirtiyorlardı. Kendi şiirlerinde Peygamber ve İmamlar soyuna mensup olduğunu öne süren Şah İsmail, "Müselmânam diyene rehberem men" mısraından da görüldüğü üzere, kendini bütün İslam âleminin lideri hesap etmekteydi (Şah İsmail, 2017: 473). Safevî hanedanı, Hz. Muhammed (S.A.V.)'in yegâne yasal mirasçısı olduğunu iddia etmekte ve böylece tüm gerçek Müslümanların kendilerine itaat etmeleri talebini öne sürmekteydi. Bu iddia, elbette ki komşu Müslüman hükümdarları onların düşmanına dönüştürmüştü (McNeil & Waldman, 1973: 373).

Tarihî olgular göstermektedir ki bu münakaşaların askerî boyuta taşınması istikametinde ilk adımlar Osmanlı ve Şeybânî devletleri tarafından atılmış ve adı geçen devletlerin Safevî topraklarına karşı iddiaları savaşların vuku bulmasında mühim rol oynamıştır. Fakat komşu devletlerin işgalci planlarına karşılık Şah İsmail yalnızca müdafaa olunmak fikrinde değildi. Onun kendisinin de kapsamlı istilacı niyetleri vardı. Zira Kızılbaşların genç ve karizmatik lideri, babası (Erdebil şeyhleri) tarafından Hz. Muhammed'e, annesi (Akkoyunlular) tarafından efsanevi Türk hükümdarı Oğuz Han'a götürülen şeceresine dayanıp, sadık Türk Kızılbaş oymaklarına güvenerek, bütün Türk-İslam dünyasının birleştiricisi rolünü üstlenmeye çalışmaktaydı. Safevî kaynaklarında onun kendi dilinden "Rum ülkesi üzerine sefere çıkmak", "Tokat'tan başlayarak Üsküdar'a dek" Anadolu'nun tamamını, Merkezi Asya'da ise "Ceyhun ırmağı kenarından Deşt-ı Kıpçak ve Hıtay vilayetlerine kadar" uzanan geniş toprakları fethetmek gibi fetih planları açıklanıyor (Anonim, 1349: 396,510; Anonim, 1350: 344,471).

Şah İsmail'in kendi kaleminden çıkmış olan bazı beyitler onun askerî işgal hedeflerinin açıklanması bakımından büyük önem arz etmektedirler:

"Kamu Rûm u Çîn ü Horâsân u Şâm,
Açar bir beğ yiğit bunları tamam".

"Alup Şâm u Rûm'ı musahhar kılup,
Pes andan hevâ-yı Fireng eylerem" (Şah İsmail, 2017: 580-581).

Böylece Şah İsmail'in dış politikada izlediği asıl maksadı kendi hükümranlığını tüm istikametlerde mümkün olduğunca uzaklara yaymak ve bu hükümranlığı elinde bulunan bütün vasıtalardan, ezcümle dinden istifade etmek suretiyle korumaktı (Braun, 1969: 189). Onun özellikle de Yakın ve Orta Doğu'ya, o sıradan da Anadolu'ya dair geniş işgal planlarının olduğunu göz ardı etmemek gerekir. Planlanan fetihlerin sonucu olarak Safevî hükümdarı Akdeniz sahillerine çıkış yolu elde etmeyi ve Avrupa ülkeleriyle doğrudan elverişli ticari ilişkiler kurmayı amaçlıyordu. Vekayinamelerden ve Şah Hatâî şiirlerinden yaptığımız yukarıdaki alıntılardan görüldüğü üzere Şah İsmail'in politikasında Anadolu (Diyâr-ı Rûm) önemli bir yere sahipti. Şah İsmail'in Anadolu politikasını beş aşamada ele alabiliriz:

1.Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun fethi: 1502-1507;

2.Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Safevî iktidarının pekiştirilmesi: 1507-1512;

3.Orta Anadolu ve Karadeniz bölgesine doğru yayılma çabaları: 1512-1514;

4.Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da tutunma çabaları: 1514-1517;

5.Askerî ve siyasi anlamda Anadolu'dan büyük ölçüde çekilerek, ideolojik propaganda faaliyetlerinin sürdürülmesi: 1517-1524.

Faaliyetlerinin ilk döneminde Azerbaycan'ı ve İran'ın bir kısmını hâkimiyeti altına almış bulunan Şah İsmail, kendi dedesi olan Uzun Hasan'ın saltanatına tam şekilde sahiplenmek için Doğu ve Güneydoğu Anadolu ile Irak-ı Arap topraklarını da fethetmek zorundaydı. Özellikle de Doğu ve Güneydoğu Anadolu birkaç açıdan genç Safevî hükümdarının dikkatini çekmekteydi:

Evvela, onun bu bölgedeki faaliyetlerinin şekillenmesinde ciddi siyasi sebepler yer almaktaydı. Şah İsmail kendisini Uzun Hasan'ın yasal mirasçısı olarak gördüğünden, Akkoyunlu Elvend ve Murad mirzalar üzerindeki zaferlerden sonra kendi fetihlerini doğuya doğru değil, Uzun Hasan'ın eski yurdu olan Diyarbakır'a doğru yönlendirmişti (Efendiyev, 2002: 93; Roemer, 1986: 215-216). İkincisi, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun ele geçirilmesi stratejik açıdan çok önemliydi. Çünkü bu fetih sonucunda Safevîler söz konusu bölgede bulunan Kızılbaş oymaklarını kendi bayrakları altında toparlamış olacaktı. Ayrıca Memlûk ve Osmanlı sınırlarına direkt çıkış imkânı kazanacak olan Şah İsmail, Anadolu ve Suriye'nin Hz. Ali ve Ehl-i Beyt yanlısı sempatilere sahip olan konargöçer Türk aşiretleri arasında daha rahat bir şekilde propaganda yapma fırsatı bulacaktı. Nihayet, üçüncü etken olarak da Doğu Anadolu'dan geçen kervan ticareti yollarına hükmetmek, Safevîlerin hazinesine mühim gümrük gelirleri sağlayacaktı (Mustafayev, 1994: 15).

Şah İsmail'in Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki fetihlerine engel olabilecek üç yerel rakibi vardı: Kürt emirleri, Akkoyunlu beyleri ve Dulkadiroğlu Alaüddevle Bey. Elbette ki Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da çıkarları olan Osmanlı ve Memlûkler de Safevîlerin bu bölgedeki rakipleri durumundaydılar.

Safevî – Osmanlı ilişkilerini etkileyen faktörler arasında Osmanlı topraklarında çok sayıda Safevî taraftarlarının, Alevi Kızılbaşların var oluşu önemli yere sahipti. Osmanlı hanedanı Türk kökenli olmasına rağmen söz konusu dönemde kendi askerî ve idari teşkilatında Türk olmayanlara, özellikle "devşirme" sistemi doğrultusunda İslâmiyet'i kabullenmiş Balkan halkları temsilcilerine dayanmaktaydı. Bu hanedan, Anadolu'daki soydaşlarını hor görerek onlara hitaben "etrâk-i bî-idrâk" ("akılsız Türkler"), "Türkmân-ı bî-imân" ("imansız Türkmen") vs. gibi hakaret içeren ifadeler kullanmaktan kaçınmıyordu. Safevî Devleti askerî açıdan tamamen Türk oymaklarına dayandığı halde Osmanlı İmparatorluğu'nda "devşirme" sistemi o kadar gelişmişti ki Anadolu'da en küçük askerî makamlar bile Türk olmayanların eline geçmeye başlamıştı (Sümer, 1992: 181-183; Minorsky, 1940: 440). İşte bu yüzden Anadolu ve buraya doğudan bitişik olan arazilerdeki Türkmen taifeleri, Balkan unsurlarıyla dolu olan Osmanlı Devleti'nin bünyesinde bulunmaya sıcak bakmıyorlardı (Minorsky, 1957: 438).

Anadolu Türkmenlerinin Osmanlı'dan yüz çevirerek Safevîlere meyletmelerinde Osmanlı sarayındaki idari kadroda Türk olmayan unsurların söz sahibi olmalarından kaynaklanan hoşnutsuzlukların etkisi büyük olmuştur (Temizkan, 1999, 481). Anadolu'daki Türkmen boyları Osmanlıların iktisadi siyasetine de itiraz ediyorlardı. Zira bu boylar, Fatih Sultan Mehmed zamanından beri sert bir şekilde uygulanan toprağa yerleştirme ve vergiye bağlanma politikasından rahatsızlardı. İşte böyle bir durumda ortaya çıkan Şah İsmail, Osmanlı düzenini mahkûm ediyor ve kendisinin adalet getireceğini öne sürüyordu (Ocak, 2000: 148,150; Yıldırım, 2008: 148-149).

Böylece Osmanlılara küskün olan Anadolu'nun konargöçer Türkmen oymakları daha yeni kurulmuş olan Safevî Devleti'ni tek umut yeri, Şah İsmail'i ise onları Osmanlı zulmünden kurtarmaya gelen "halaskâr" ve "Mehdi" olarak görüyorlardı. Onlar Şah İsmail imgesiyle gizli imamın (Mehdi'nin) zuhuru konusundaki inançları arasında mistik bir bağ kurmaktaydılar (Mustafayev, 1994: 34). Bölgedeki Safevî propagandası da onların bu yöndeki inanışlarını pekiştiren çok kuvvetli bir faktördü. Osmanlı Anadolu'sunda yaşayan Türkmen zümrelerin içinde bulundukları politik, sosyo-ekonomik ve dinî-kültürel şartlardan rahatsız olmaları, Safevî halifelerinin bölgedeki propagandası için olumlu bir zemin hazırlıyordu (Teber, 2005: 72). Daha Şeyh Cüneyd'den itibaren başlatan bü sürecin son halkası olarak Şah İsmail, Alevi ocaklarını etki altına alıp kendi bağlısı haline getirmişti (Taşğın, 2014: 19).

1502 yılında Doğu Anadolu, 1507 yılında ise Güneydoğu Anadolu'daki Safevî fetihleri başlıca olarak tamamlanmış oldu. Ardından bölgede Diyarbakır Beylerbeyliği kurularak, Şah İsmail'in eniştesi olan ünlü kumandan Ustaçlu Muhammed Han bu yeni oluşumun başına getirildi. 1507-1512 yılları arasında bölgedeki Safevî yönetimi bir taraftan yerel Kürt aşiretlerinin ve bazı Akkoyunlu betlerinin isyanları ile uğraşırken, öte yandan da Dulkadiroğullarına, Osmanlılara ve Memlûklere karşı sınır çarpışmalarına girmek zorunda kaldı. Bu sürecin sonunda Doğu Anadolu Diyarbakır Beylerbeyliği'nden ayrılarak, burada Erzincan merkezli yeni bir vilayet tesis edildi. Erzincan hâkimi tayin edilen Rumlu Nur Ali Halife'nin önderliğinde hem propaganda faaliyetleri yapmak ve ayaklanmalar çıkarmak, hem de askerî operasyonlar yapmak suretiyle Safevîlerin etki alanını Anadolu'nun içlerine doğru yayma çabaları sergilenmiş oldu. Çaldıran Savaşı'nda (1514) Şah İsmail'in Yavuz Sultan Selim karşısında yenilgiye uğraması neticesinde Safevîler sonraki üç yıl içinde Doğu ve Güneydoğu Anadolu'yu kendi ellerinde tutabilme yönünde güç sarf ettiler, lakin başarılı olamadılar. Van şehri başta olmak üzere Doğu Anadolu'daki bazı yerler Safevîlerde kaldıysa da, bölgenin büyük çoğunluğu Osmanlı kontrolüne girdi (Musalı, 2017: 495-521; Musalı, 2019: 718-749).

Ancak bu yenilginin ardından Anadolu'daki Safevî propagandası hız kesmedi. Zira Safevî – Osmanlı savaşları iki tarafın sadece askerî güçlerinin birbirlerine karşı operasyonlarından ibaret değildi. Eğer öyle olsaydı, o zaman belki de Osmanlılar, Memlûkleri ortadan kaldırdıkları gibi Safevîleri de topyekûn bertaraf edebilirlerdi. Fakat bu savaşlar, iki ordunun savaşından daha ziyade Osmanlıların maddi kuvvetine karşı Safevîlerin manevi gücünün mücadelesiydi. Osmanlıların esas itibariyle top ve tüfekle yürütmeye çalıştıkları bu savaşları Safevîler sadece silahla değil, hem de Alevi-Kızılbaş ozanlarının sazıyla, sözüyle, Şah Hatâî deyişleri, Şeyh Safi buyruklarıyla yürütmekteydiler. Eğer o toplar karşısında bu sazlar olmasaydı, Osmanlı'nın üstün baskısı sonucunda Safevî direnişi muhtemelen çökerdi. V. Minorsky'nin tabirince diyecek olursak; "Güç Osmanlı tarafındaydı, fakat Safevîlerin propagandası daha başarılı ve daha etkiliydi" (Minorsky, 1957: 441). Maddi araç gereçler, teknik imkânlar ve askerî kuvvet üstünlüğü Osmanlı'dan yana olsa da, manevi güç Safevîlerin elindeydi. Hiç tesadüf değildir ki Osmanlı ordularının seferleri sırasında Şirvan'da şah hâkimiyeti aleyhinde bir-iki feodalin önderlik ettikleri bazı küçük ayaklanmalar hariç, Osmanlılar hiçbir zaman Safevîlere karşı halk kitlelerinin geniş katılımlı isyanlarını tetiklemeyi ve Safevîleri içten çökertmeyi beceremişlerdi. Oysaki Safevîler değişik zamanlarda Anadolu'da Osmanlı saltanatı aleyhinde gerçek halk isyanlarını ateşlemeyi başarmışlardır. Bu husus, öncelikle Safevî şahlarının mürşid-i kâmil sıfatında kendini belli eden manevi iktidarıyla ilgili olmuştur.

Böylece Şah İsmail'in Anadolu'yu fethetme veya hükmü altında bulunan Anadolu topraklarını elinde tutma çabaları olumlu bir netice vermemişse de, onun bir mürşid ve bir şair olarak Anadolu'daki saygınlığı yüzyıllar boyunca Alevi toplumu nezdinde kendi canlılığını korumuştur. Anadolu'ya yönelik siyasi gayelerine ulaşamayan Şah İsmail'in bu bölgedeki manevi etkileri kalıcı olmuştur.

KAYNAKÇA:

Anonim (1350). *'Âlemârâ-yı Safevî,* be kûşiş-i Yedullah Şükrî, Tahran: Bünyâd-ı Ferheng-i İran.

Anonim (1349). *'Âlemârâ-yı Şâh İsmâ'îl,* bâ mukaddime yü tashih ü ta'lîk-i Asgar Muntazır Sâhib, Tahran: Büngâh-ı Tercüme ve Neşr-i Kitâb.

Braun, Helmut (1969). "Iran under the Safavids and in the 18th Century", *The Muslim World: A Historical Survey, Part III: The Last Great Muslim Empires,* Translated and Adapted by F.R.C.Bagley, Leiden: Brill, p.181-219.

Efendiyev, Oktay (2002). "Sultan II. Bayezid ve Şah İsmail", *XIII. Türk Tarih Kongresine Sunulan Bildiriler,* III. c., I. kısım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, s.89-95.

McNeil, William Hardy & Waldman, Marilyn Robinson (1973). *Readings in World History, Vol. VI: The Islamic World.* Oxford University Press.

Minorsky, Vladimir (1940). "The Middle East in the Western Politics in 13-th, 15-th and 17-th Centuries", *Journal of Royal Asiatic Society,* Vol. XXVII, p.427-461.

Minorsky, Vladimir (1957). "Shaykh Bali Efendi on the Safavids", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies,* Vol. XX, p.437-450.

Musalı, Namiq (2017). "Safevîlerin Diyarbakır Beylerbeyi Muhammed Han Ustaclu ve Anadolu'daki Faaliyetleri", *Uluslararası Diyarbakır Sempozyumu,* I. c., Diyarbakır Valiliği Yayınları, s.495-521.

Musalı, Namiq (2019). "Safevîlerin Erzincan Valisi Nur Ali Halife Rumlu ve Anadolu'daki Faaliyetleri", *Uluslararası Erzincan Tarihi Sempozyumu Bildirileri,* Erzincan: Binali Yıldırım Üniversitesi Yayınları, s.718-749.

Mustafayev, Şahin (1994). *Vostoçnaya Anatoliya ot Akkoyunlu k Osmanskoy imperii,* Moskva: Vostoçnaya Literatura.

Ocak, Ahmet Yaşar (2000). "Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslâm Heteredoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış", *Türk Tarih Kurumu Belleten Dergisi,* Sayı: 239, s.129-159.

Roemer, Hans Robert (1986). "The Safavid Period", *The Cambridge History of Iran,* Vol. VI, Cambridge University Press, p.189-350.

Sümer, Faruk (1992). *Oğuzlar: Tarihleri, Boy Teşkilatı, Destanları.* Haz. Ramiz Asger. Bakü: Yazıcı Neşriyatı.

Şah İsmail (2017). *Hatâyî Dîvânı.* Haz. Muhsin Macit. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.

Taşğın, Ahmet (2014). "Şah İsmail ve Erkânı: Alevî Toplulukların Ortak Bir Program Etrafında Toparlanma Süreci", *Safevîler ve Şah İsmail* (ed. Ahmet Taşğın, Ali Yaman, Namiq Musalı). İstanbul: Önsöz Yayıncılık, s.11-44.

Teber, Ömer Faruk (2005). *XVI. Yüzyılda Kızılbaşlık Farklılaşması.* Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Temizkan, Mehmet (1999). "Şah İsmail'in Anadolu Oymaklarının Desteğini Kazanmasının Sebepleri Üzerine", *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi,* Sayı: 8, s.472-482.

Yıldırım, Rıza (2008). *Turkomans Between Two Empires: The Origins of The Qizilbash Identity in Anatolia (1447-1514).* In Partial Fulfilment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy in the Department of History. Ankara: Bilkent University.

MUHTELİF ALEVÎ BEKTAŞÎ YAPILANMALARI

Başkan: Prof. Dr. Harun Yıldız, Ondokuzmayıs Üniversitesi, Türkiye

EHL-İ BEYT YOLU: HAK HALÎLÎ DERGÂHI

Doç. Dr. Kamil Sarıtaş*

Cennet Resûlüllah'tır, Ehl-i Beyt'i sevmektir, Cehennem onun sevgisinden mahrum kalmaktır. Abdilkadir Şahbaz

Özet

Hak Halîlî Dergâhının temel referans noktaları Kur'an ve Sünnettir. Dergâh, inanç, tarih şuuru, varlığı ve hayatı algılayış tarzı açısından Ehl-i Beyt ve On İki İmamların düşüncelerine bağlıdır. İbadet ve ameli alanda Hanefilik Mezhebini, tarikat noktasında Kadirî Tarikatını benimsemiştir. Hak Halîlî Kadiri şeyhi olmakla birlikte, aynı zamanda Mevleviyye ve Nakşibendiyye şeyhi olduğundan, dergâhın bazı noktalarda Mevleviyyenin ve Nakşibendiyyenin görüşlerini ve uygulamalarını yansıttığı görülür. Dergâhın zorunlu ilkesi ise tevellâ ve teberrâ inancıdır.

Hanefilik, Kadirilik, Mevlevilik ve Nakşilik konusundaki tutumları, mezhepçilik taassubundan ve tarikatçılık fanatizminden uzak durmaları, üstelik farklı görüşleri Ehl-i Beyt'in düşünce ve anlayış potasında mezcetme çabaları, Hak Halîlî Dergâhının kendine özgü bir İslami yapı olduğunu göstermektedir.

Bu çalışmada, **"Ehl-i Beyt Yolu: Hak Halîlî Dergâhı"** başlığı altında kurucusu ve yolu devam ettiren postnişinlere, dergâhın özelliklerine, varlığı ve hayatı algılayış tarzlarına, öne çıkan ahlakî değerlere, anılan önemli günlere ve Hak Halîlî türbesinin fiziki özelliklerine değinilmiştir. Dergâha dair kitapların yetersiz olması nedeniyle mevcut belgeler, kaset çözümlemesi ve kişisel görüşmelerden faydalanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hak Halîlî, Bacı Sultan, Abdilkadir Şahbaz, Ehl-i Beyt, Kadirilik.

* Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi

ABSTRACT

THE WAY OF THE AHL-I BAYT: HAK HALILI LODGE

The reference points of Hak Halîlî Lodge are generally the Quran and Sunnah. The lodge is subject to the thoughts of the Ahl-i Bayt and the Twelve Imams in terms of belief, historical consciousness, perception of existence and life. The Hak Halîlî Lodge accepted the Hanafi Sect in the field of worship and actions, and the Qadiriyya tariqa at the point of the sect. Hak Halîlî is also sheikh of the Mawlawi tariqa and Naqshbandi tariqa. For this reason, the dervish lodge reflects the views and actions of the Mawlawi and the Naqshbandi at some points. But the people of this lodge love the people who love the Ahl-i Bayt (tawalla), and hate the people who hate the Ahl-i Bayt (tabarra).

The dervish lodge stayed away from sectarianism and fanaticism and it has synthesized different views in the Ahl-i Bayt's thought pot, therefore, it can be said that it is a unique İslamic struture.

In this study, under the title of "The Way of Ahl-i Bayt: Hak Halîlî Lodge", the founder and the sheikies, the characteristics of the lodge, the way of perceiving of the existence and life, its moral values, the important days remembered and the physical features of the tomb of Hak Halîlî will be discussed.

The limitation of this study is the insufficient written sources about the lodge. For this reason, existing documents, tape analysis and personal interviews were used.

Keywords: Hak Halîlî, Bacı Sultan, Abdilkadir Sahbaz, Ahl-i Bayt, Qadiriyya.

Giriş

Afyonkarahisar ilinin Emirdağ İlçesinin Karacalar Köyü'nde bulunan Hak Halîlî Dergâhı, Afyonkarahisarlı Halil Efendi'nin öğretileri üzerine kurulmuştur. Kendine özgü ilkeleri olan, erdemli olmayı, varlığa hizmeti ve Ehl-i Beyt sevgisini ön plana çıkaran bir dergâhtır. Sözlü ve yazılı geleneğe göre 19. Yüzyılın ikinci yarısından günümüze kadar etkinliğini devam ettirmektedir.

Dergahla ilgili birçok çalışma[1] yapılmakla birlikte, her bir çalışma spesifik bir yöne işaret etmiş, görüşleri ile ilgili kısımlara, mezhep ve tarikatlarla

[1] İsmail Eryıldırım (Der.), *Hak Halili ve Yol Erkanı,* Ankara 2001.; İrfan Görkaş, "Bir Düzeltme ve Ehl-i Beyt Sevdalısı Hak Halîlî (1823-1907)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi,* Sayı 26 (2003). www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index. (Erişim Tarihi 10.07.2017).; Osman Köksal, "Mütevazi Mütevekkil Bir Anadolu Köylüsünün Cumhuriyetle Yaştaş Nukûd-Çeşme Vakfı ve Vakfiyesi", History

ilişkisine değinilmemiştir. Bu çalışma Hak Halili Dergâhını bütüncül olarak incelemeyi amaçlamaktadır.

1-Dergâhın Postnişinleri

Dergâhın kurucu kişisi Hak Halîlî, öğretiyi devam ettirenler ise Bacı Sultan ve Abdilkadir Şahbaz'dır. Bacı Sultan, Hak Halîlî'nin kızı, Abdilkadir Şahbaz da Bacı Sultan'ın oğludur. Ancak şeyh silsilesi babadan oğula geçmeden ziyade manen Abdilkadir Geylani'nin tayini ile gerçekleştiğine inanılır.

1.1.Hak Halîlî

Hak Halîlî, Halil Efendi, Şeyh Hacı Halil Efendi, Hacı Halil Efendi, Şıh Halil ve Kara Halil olarak tanınır. Hak Halîlî olarak meşhur olduğundan, çalışma sürecince bu isimlendirme tercih edilecektir. Afyonkarahisar, Emirdağ (Aziziye) İlçesinin Dereköyü'nde dünyaya gelmiştir. Ela gözlü ve esmer tenlidir.[2] Babası Ömer Efendi, Annesi Emine Hanımdır. Yusuf, Mustafa, Mehmet (Molla Mehmet) ve Hasan (Hasan Hoca) adında beş oğlan, Huri ve İsmihan adında iki kız kardeşi vardır. Emirdağ Karacalar köyünde Hakk'a vuslat eylemiştir. Yaklaşık olarak hicri 1243-1324 yılları arasında yaşamıştır.

İstanbul İl Müftülüğünden elde edilen Sicill-i Ahval varakasına göre peygamber neseptir.[3] Ayrıca Aşçı Dede'nin Hatıraları'nda mektubunu bitirirken "Muhlisiniz es-Seyyid Halil" diye bitirmekte,[4] sözlü gelenekte de Peygamber nesep (seyyid) olduğu ifade edilmektedir. Elde edilen mevcut bilgiler çerçevesinde Peygamberimizin soyundan geldiğini söylemek mümkündür.

Sırasıyla Bolvadin, Konya ve İstanbul'da medrese eğitimi görmüştür. İstanbul'daki eğitimini tamamladıktan sonra dönemin meşhur medreselerinden Kahire'deki el-Ezher Medresesi'nde okumuş, aynı zamanda zikredilen medresede müderrislik yapmıştır.

İlerleyen dönemlerde hakikat arayışı açısından medrese eğitiminden tatmin olmayan Hak Halîlî tasavvufa ve tarikata yönelmiştir. İlk önce Mekke'de Abdullah Mekki ile tanışmış, onun yönlendirmesiyle Şeyh Halil Hamdi Da-

---

Studies International Journal of History, Volume 9 Issue 2, A Tribute To Prof. Dr. Ali Birinci June 2017.; Ayşe Yılmaz, "Hak Halili/Zehra Bacı Dergahı'nın Öğretisi ve Dergahla Türbenin İç-Dış Özellikleri", *Milli Folklor,* 2012, Yıl 24 Sayı 96.; Emine Gülay Sayın, *Hak Halîlî ve Zehra Bacı Dervişleri,* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Kürsüsü, (Yayınlanmamış Lisans Tezi), Ankara 1983.; Mehmet Sarı, *Hak Aşığı ve Halk Ozanı Aşık Yoksul Derviş,* Afyonkarahisar Yay., Afyonkarahisar 2010.; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları (Risale-i Tercüme-i Ahval-i Aşçı Dede-i Nakşî Mevlevî),* Haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, Kitabevi, İstanbul 2006.

2 Emirdağ Nüfus İdaresi tarafından verilmiş 05.08.2014 tarihli nüfus kayıt örneği.

3 İstanbul İl Müftülüğü Kütüphanesi, 2239 Nolu 12 Temmuz 1326 tarihli Süveyde Mahkemesinden onaylı Sicill-i Ahval varakası.

4 Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları,* c.3 s.1091

ğıstânî'ye intisap etmiştir. Şeyh Halil Hamdi dergâhında seyr u sülûkunu tamamladıktan sonra sözlü geleneğe göre 12 tarikatın icazetini almıştır.

Cari olarak sırasıyla Şam'da Nakşî şeyhliği, Afyonkarahisar Sultan Divani Mevlevihanesinde Mesnevihanlık, Emirdağ'da Kadiri tarikatının şeyhliğini ifa etmiştir. Şam'daki oğlu Muhammed Celaleddin Nakşibendi'ye yazdığı mektubunda Mevleviyye tarikatının şeyhi ve mesnevihanı olduğunu, İstanbul'da padişahın sarayında Mesnevi şerif hocalığı yaptığını belirtmiştir. Ayrıca İstanbul'da Galata Mevlevihane'sinde de bulunmuştur. Aşcı Dede Hatıraları'nda Hak Halîlî'nin Şam'ın ileri gelen Nakşi şeyhlerinden birisi olduğu, hem Hak Halîlî'nin sözleri hem de yaşadığı olaylar çerçevesinde anlatılmaktadır. Sicill-i Ahval varakasında da Nakşi, Kadiri ve Mevlevi şeyhi olduğu belirtilmektedir.[5]

Hak Halîlî'nin icazet aldığı tarikatlar, Şam'daki oğlu Celaleddin'e yazdığı mektubunda açıkça görülmektedir:

"Allâhümme ya Hu ya Hu ya Hu

Peygamberimizin hikmet ve bereketi ile,

Ehl-i Beyti kiram ve Ehl-i Aba ve Cah Şah Nakşibend, Mevlana Celaleddin Rumi, Mevlana Abdulkadir Geylani ve bütün erenler ve dedeler bereketiyle, sizleri cümlenizi Allah hıfz eyleye."[6] Bu ifadeler, aidiyet ifade eden bir bakış açısı sunmaktadır.

Neticede Sicill-i Ahval Varakası, mektubun son kısmı, zikir dualarında geçen ifadeler ve kısmi uygulamalar dikkate alındığında üç tarikatın şeyhliğini yaptığı görülür. Torunu Abdilkadir Şahbaz annesi Bacı Sultan'dan dedesinin on iki tarikatın icazetini aldığını aktarmıştır. Her ne kadar resmi belgeye ulaşılamasa da, şifahi gelenek de bilgi değeri taşıdığından bu ifadelerin de dikkate alınması gerekir.

Şam'da ikamet ederken Devletin ileri gelenlerinin haksız uygulamalarına karşı çıktığı için sırasıyla Humus, Trablus, Bursa ve Sivrihisar'a sürgün edilmiştir. Sürgün hayatı bittikten sonra doğduğu köye komşu olan ve önceden kardeşinin yerleştiği Karacalar Köyü'ne dönmüştür. Ancak Şam'daki ailesiyle de ilişkilerini devam ettirmiştir. Karacalar Köyü'nde yeniden evlenmiş, hem Şam'daki hem de Türkiye'deki aileleri vasıtasıyla nesli devam etmektedir.

Hak Halîlî bir taraftan Kadiri tarikatının şeyhliğini yaparken diğer taraftan Karacalar'a yakın köylerden Demirçili Köyü'ndeki Demirçili Medresesinde ders vermiştir.[7] Demirçili Medresesinde 1899 yılında 45, 1900 yılında 20 ve 1903 yılında 48 öğrenciye ders vermiştir. Hak Halîlî'nin Karacalar Köyünde

---

5 Sicill-i Ahval varakası.: Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları,* c.1-3.; Sayın, *Hak Halîlî ve Zehra Bacı Dervişleri,* s.15.

6 Hak Halîlî'nin Mektubundan.

7 Hurufat Defteri Vakıflar Genel Müdürlüğü Ankara, (Salname-i Maarifi Hüdavendigar Vilayeti H. 1317).

600-700 öğrenciye ders verdiği ileri sürülmüştür.[8] Bu ifadeyi "Şam'dan döndükten sonra Emirdağ'da toplamda yaklaşık 700 öğrencisi olmuştur" şeklinde okumak daha anlamlı görünmektedir.

Hak Halîlî'nin karar kıldığı Kadiri Tarikatı Karacalar, Balcam, Dereköy, Çatallı, Tez, Güneysaray, Başkonak, Bolvadin, Emirdağ ve Afyonkarahisar'da yaygın kabul görmüştür. Hak Halili'den sonraki yıllarda ise İstanbul, Ankara, Eskişehir, Zonguldak, Bartın, Belçika, Hollanda, Fransa ve Almanya'ya kadar yayılmıştır. Nitekim Aşçı Dede'nin Hatıraları adlı esere bakıldığı zaman şeyh olarak gittiği her yerde birçok talibinin olduğu ifade edilmektedir.[9]

Nüfus kayıt örneğinde sıfat, sanat ve hizmetinin Meşayih ve Müderris (Meşayihden Müderris) olduğu ifade edilmiştir.[10] Nitekim meşayih tasavvufta, müderris medresede uzman kişiye verilen isimdir. Hak Halili, Hacı Bayram Veli tarzı olarak hem medrese hem tasavvuf kökenli bir şeyh olması yanında, hayatının son dönemlerine kadar medresede ders vermeye ve tekkede tarikat öğretisini anlatması Gazali tarzı bir eğitimci olduğunu göstermektedir.

Hak Halîlî'nin tarikatlar konusundaki görüşlerinin bağlamı incelendiğinde, Hak Halîlî'nin mektubuna karşılık dostu ve dervişi Hüsameddin'in "vird-i zebanım" dediği beyite dikkat etmek gerekir:

Nakşiyim hem Kadiriyim Mevleviyim Alevi

Kılmışım lakin vakf bir mezhebe mülk-i dili.[11] Bu beyitte Nakşilik, Kadirilik ve Mevlevilik tarikatlarını Alevi düşüncede benimsediği görülmektedir.

Öyle ki sözlü gelenekteki bütün anlatım ve uygulama Hak Halili'nin mezhep ve tarikatlarla ilişkisini Ehl-i Beyt düşüncesi çerçevesinde şekillendirdiğine işaret etmektedir. Örneğin Hak Halîlî'nin inanç noktasındaki bakış açısını kardeşi Hasan Hoca ile yaptığı "Muaviye" tartışmasından da anlamak mümkündür. Buna göre kardeşi, Hak Halîlî'ne karşı kitaplardan hareket ederek Muaviye'nin muteber bir sahabe olduğunu iddia edermiş, Hak Halîlî de kitaplardan yola çıkarak Muaviye'nin Ehl-i Beyt'e zulmeden, dini ifsat eden bir kişi olduğunu ortaya koyarmış.[12] Bu tartışmadan da hareketle tevella ve teberra inancının Hak Halîlî'den günümüze kadar devam ettiğini söylemek mümkündür.

Hak Halîlî Mevlana'nın Mesnevi'sini ezberlediğini, ayrıca Şam'da Fihî mâ fîh isminde müsvedde suretinde bir eser yazdığını, bu eseri Türkçe, Arapça ve Farsça kaleme aldığını, basılmak üzere Bursa Mevlevihanesine gönderdiğini

---

8 İsmail Eryıldırım (Der.), *Hak Halili ve Yol Erkanı,* Ankara 2001 s.18.

9 Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları,* c.1-4.

10 Nüfus Kayıt Örneği,

11 Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları,* c.3 s.1092.

12 Hasan Bağseven, Bacı Sultan'ın Amcasının Torunu, Hasan Bağseven'in evi, Karacalar Köyü, 26.06.2017, Pazar Günü, Saat 15:00.

ifade etmiştir. Ancak eserin basılıp basılmadığını öğrenememiştir.[13] Bugüne kadar da eserle ilgili herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak Hak Halîlî'nin günümüze Yasin-i Şerif vefki ve İlmin Medinesi adlı ilahisi ulaşmıştır.[14]

1.2.Bacı Sultan

Zehra Şahbaz, halk arasında Şıh Kızı, Zehra Bacı, Bacı Sultan, Bacım, Zehra Ana, Zehra Ebe diye bilinir. Bacı Sultan olarak meşhur olmuştur. Bu nedenle Zehra Şahbaz'dan söz edilirken Bacı Sultan ifadesi tercih edilmiştir. Bacı Sultan, Karacalar Köyü'nde 1893 yılında Hak Halîlî'nin Laz Ahmet'in kızı Hatice hanım ile evliliğinden dünyaya gelmiştir.

Hak Halili kızını maddi ve manevi olarak eğitmiştir. Gerekli dini ve tasavvufi bilgileri öğretmiştir.[15] Bacı Sultan yaklaşık 1906 yılında, Şam'daki baba bir kardeşlerinin yanına gitmiş ve yaklaşık iki sene orada kalmış ve Arapça da öğrenmiştir. Döndüğünde Lazlardan İbrahim Efendi ile evlendirilmiş,[16] yedi ay sonra on dört yaşında iken babası vefat etmiştir.[17] Babasının vefatıyla birlikte, Abdülkadir Geylani'ye bağlı Ehl-i Beyt merkezli Kadiri Tarikatının postnişini olmuştur.[18]

İbrahim Efendi ile evliliğinden dört oğlu olmuş, dördü de vefat etmiş, daha sonra 1922 yılında oğlu Abdilkadir ve 1929 yılında kızı Hatice doğmuştur. Neslini iki evladının çocukları devam ettirmektedir.[19]

Bacı Sultan insanların maddi ve manevi bütün sorunları ile ilgilenmiştir. Örneğin 1923 yılında kadına seçme ve seçilme hakkı verilmediği bir dönemde Su Hayrat Vakfı kurmuştur.[20] Kurtuluş Savaşı devam ederken iki istihbarat subayını köyde barındırmış, savaş boyunca her gün 12 Yasin-i şerif okumuş,

---

13 Hak Halîlî'nin Mektubundan.

14 İlmin Medinesi ilahisinde Kadiri tarikatının büyükleri olarak Hasan Basri, Habib-i Acemi, Davud-u Tâî, Maruf-u Kerhî, Seriyyü's-Sakatî, Cüneydi Bağdadî, Şibli, Abdulvahid, Ebu'l-Feraci Kuddûsî, Aliyü'l-Hünkarî, Mübarek Mahzumi ve Abdülkadir Geylanî isimleri zikredilir.

15 Sayın, *Hak Halîlî ve Zehra Bacı Dervişleri*, s. 38.

16 Hasan Bağseven ile görüşme.

17 Ali Nurettin Şahbaz (Bacı Sultan'ın torunu) İle Görüşme, Eskişehir, Kuyubaşı, Dergâh evi, 18 Haziran 2017 Pazar Saat:19:00.; Hasan Bağseven ile görüşme.

18 Bkz. Mehmet Sarı, *Hak Aşığı ve Halk Ozanı Aşık Yoksul Derviş,* Afyonkarahisar Yay., Afyonkarahisar 2010 c.1. s. 15, 50-4.: Sayın, *Hak Halîlî ve Zehra Bacı Dervişleri,* s. XIII.; Görkaş, "Bir Düzeltme ve Ehl-i Beyt Sevdalısı Hak Halîlî (1823-1907)".

19 Eryıldırım, *Hak Halîlî ve Yol Erkanı,* s.77.: Sayın, *Hak Halîlî ve Zehra Bacı Dervişleri,* s. 40.

20 Bkz. Köksal, "Mütevazi Mütevekkil Bir Anadolu Köylüsünün Cumhuriyetle Yaştaş Nukûd-Çeşme Vakfı ve Vakfiyesi".

yakınlarının savaşa gitmesini teşvik etmiştir.[21] Cumhuriyetin ilanından sonra köyde açılan okula ilk kez kız çocuğunu yani kızı Hatice'yi göndermiştir.

Kadın önderin çok zor kabullenildiği bir zaman ve ortamda, tatlı dilli olması, tane tane konuşması, bilgi ve nezaketinin derinliği, peygamberi tavır ve tarz ile insanların gönlünü kazanmıştır. Hayatla içiçe ve sevgi dolu olan[22] Bacı Sultan, halkın seviyesini, gelenek ve kültürünü dikkate alarak düşüncelerini ortaya koymuştur.[23] Bu arada tarikat öğretisiyle meşgul olmasından dolayı zamanın adlî ve kolluk yetkililerince defalarca sorguya çekilmiştir. Ancak hiçbir zaman ne ülkesine ne de kendisine zulmedenlere gönül koymamıştır. Sadece bu tespitlerden hareket ederek, Bacı Sultan'ın döneminin hem dini hem de milli lideri olduğunu ifade etmek mümkündür.

Bacı Sultan'ın inanç temellerinde Kur'an-ı Kerim'in olduğu devamlı okuduğu "Delilim Sırrı Kur'an'dır/ Bunu bilen naçar olmaz" dizelerinden anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, torunu Hüseyin Şahbaz'la birlikte, Kadir Özokçu ve Hasan Bağseven'in hafızlığını tamamlamasına yardımcı olduğunu da belirtmek gerekir.

Günümüze kadar bizatihi kendi sesinden bir sohbeti ve birkaç ilahisi gelmiştir. Sohbetinde Peygamberimizden ve salavat konusundan söz etmektedir. Nutku İlahi olarak tanınan aşağıdaki ilahisi, görüşlerini yansıtan ifadeleri içermektedir:

Bacı Sultan'ın İlahisi

Resulün durağı bir yeşil minber
Anın oturduğu misk ile amber
Hak Habibim dedi hem de Peygamber
Efendim sultanım sığındım sana
Hanedan aşkına geldim kapına

İsmine kurbanım ismim Muhammed
Her iki cihanda sende mürüvvet
Bakide şefaat dünyada himmet
Efendim sultanım sığındım sana
Hanedan aşkına geldim kapına

---

21 Ali Nurettin Şahbaz ile görüşme.

22 Hasan Bağseven ile görüşme.

23 "O kadar güzel konuşurdu ki herkes ağzı açık dinlerdi." Tüpçü, Muzaffer Palabıyık, Karacalar Türbe 2003.

Kapına boynumu ben eğdim ey şah
Kamu âlemlere sensin padişah
Yüzünden utanır şems ile mah
Efendim sultanım sığındım sana
Hanedan aşkına geldim kapına

Kapında bekletme garip kemteri
Resulün damadı Hakk'ın Haydarı
Andadır cümle dervişlerin defteri
Efendim sultanım sığındım sana
Hanedan aşkına geldim kapına

Aliyyü'l-alasın bir ulu hansın
Allah'ın aslanı seyfullah sensin
Hakikat ilminin miftahı sensin
Efendim sultanım sığındım sana
Hanedan aşkına geldim kapına

Ulu köprü başında büyük divanda
Evliya enbiya sana kıyamda
Ümmetim de çağır bize o demde
Efendim sultanım sığındım sana
Hanedan aşkına geldim kapına

Taşınan dikeni dökme yoluma
Nazar et sultanım asi kuluna
Dertliyim derdime derman isterim
Efendim sultanım sığındım sana
Hanedan aşkına geldim kapına

Analar anası ah benim anam
Benden selam söyle Ali yârine
Bu canı yoluna kurban eylesin
Efendim sultanım sığındım sana
Hanedan aşkına geldim kapına

Taşınan dikenler yoktur yolunda
Cevahir topraktır senin gönlünde
İsyan gayet çoktur asi kulunda
Efendim sultanım sığındım sana

Hanedan aşkına geldim kapına

Leyl ü nahar ateşine yanarım
Hu isminin esrarını ararım
Rehberim babamdır ondan sorarım
Efendim sultanım sığındım sana
Hanedan aşkına geldim kapına[24]

Bacı Sultan, 31 Temmuz 1965 yılında "Abdülkadir Geylani Efendimizin isteği üzerine Kadiri Tarikatının postnişinliğini sana bırakıyorum" diyerek oğlu Abdilkadir Şahbaz'ı yerine bırakmıştır.

1.3.Abdilkadir Şahbaz[25]

Abdilkadir Şahbaz 13 Şubat 1922 yılında Karacalar Köyü'nde doğdu. Babası İbrahim Efendi, Annesi Bacı Sultan'dır. Öğrencilik çağına geldiğinde annesinin eğitimi dışında, Dereköylü Kasım Hoca'dan kısa sürelik Kur'an-ı Kerim dersi almıştır.

Bacı Sultan, oğlunu küçük yaşta amcasının kızı Havva hanımla evlendirmiş, bu evlilikten 2 oğlu 1 kızı, Güneysaray'dan Mecit hocanın kızı Şükriye hanımla evliliğinden de 4 oğlu 2 kızı dünyaya gelmiştir.

Abdilkadir Şahbaz, tasavvuf ve tarikat eğitimini Bacı Sultan'dan almıştır. Hak Halîlî ve Bacı Sultan'da görülen Ehl-i Beyt, tevella ve teberra inancı Abdilkadir Şahbaz'da da devam etmiştir. Öyle ki, Said Nursi Emirdağ'da ikamet ederken, Abdilkadir Şahbaz arada onu ziyaret eder, sohbet ederlermiş. Abdilkadir Şahbaz'ın anlattığına göre bir gün mesele Muaviye'ye gelmiştir. Said Nursi'nin Muaviye savunması karşısında Abdilkadir Şahbaz, "Artık aramızdaki hukuk bitti" diyerek tepki göstermiştir. O güne kadar çok iyi geçinmekle birlikte, konu tevella ve teberra inancı ile ilgili olunca tepki koymaktan çekinmemiştir.

Abdilkadir Şahbaz'ın sohbetleri dinlendiğinde inancını, sözlerini ve davranışlarını Kur'an'a, Peygamberimize, Abdülkadir Geylani, Hak Halîlî ve Bacı Sultan'ın öğretilerine göre şekillendirdiği anlaşılmaktadır. Tevella ve teberra inancının ayniliğinden Bektaşi dedelerinin çoğu ile görüşmüş, onları ziyaret etmiş, onlar da örneğin Mahzuni Şerif Abdilkadir Şahbaz'ı ziyaret etmişlerdir. Ayrıca Mevlevi Arif Çelebi ve Selahattin Çelebi ile, Mevlevi ve Kadiri özellikleri barındıran Haluk Nurbaki ile gönül dostluğu ve kardeşliği yaşamıştır.

---

[24] Eryıldırım, *Hak Halili ve Yol Erkânı,* s.90-92.

[25] Abdilkadir Şahbaz'ın sözleri kaset çözümlemesine dayanmaktadır.

1984 yılında Kadiri Tarikatının zikrini içeren "Gavsiye" adlı kitabı yayınlamıştır.[26] 1991 Yılında Belçika Gent'te, 1993 yılında Belçika Brüksel'de dergâh hizmete açmıştır. Her yıl birkaç ay Belçika, Fransa ve Hollanda'daki dervişleri ziyaret eder, onlarla akşamları sohbet edermiş. 08 Şubat 1997 yılında arife günü Hakk'a vuslat etmiş, bayram günü sırlanmıştır. Günümüze birçok sohbeti ve şiirleri kalmıştır.

2-Hak Halîlî Dergâhının Karakteristik Özellikleri

Hak Halîlî dergahının genel nitelikleri başlığı altında sosyo-kültürel açıdan özellikleri, inanç, ibadet ve ahlak anlayışları üzerinde durulacaktır.

2.1.Dergâhın Sosyo-Kültürel Özellikleri

Hak Halîlî Dergâhı, Hak Halili'den günümüze kadar insanların toplanma merkezi olmuş, dergâhta çeşitli ibadetler yapılmış ve zikir meclisleri kurulmuştur. Yeri gelmiş dergâh psikolojik danışmanlık ve rehabilitasyon merkezine dönüşmüş, özellikle psikolojik hastalar yıllarca ikamet etmiştir. Kısa süreli gelen hastalar ise özellikle Perşembe akşamları türbede misafir edilmiştir. Her zaman muhabbetler vasıtasıyla yeni şeylerin öğrenildiği informal eğitim yuvası olma özelliğini devam ettirmiştir. Sosyal yardımlaşma kurumu haline gelmiş, fakir, yetim ve kimsesizlerin ihtiyacını gidermiştir. Bazen de güzel söz (sohbet, muhabbet, kıssa), güzel ses (ilahi, deyiş) ve ezginin (bağlama, bendir) mekânı olmuş, manevi terakkinin neşv ü nema bulduğu bir okul olma görevini üstlenmiştir. Zikredilen özellikleri hasebiyle Hak Halîlî dergâhı yaşayan dergâh olma özelliğini sürdürmektedir.

Hak Halîlî Dergahının tasavvuf ve tarikata genel bakışını Abdilkadir Şahbaz şu şekilde açıklamaktadır. Tasavvuf Evliyaların yolu demektir: Nefisle mücadele yapmak, Hak yolundan dönmemek, yalan söylememek, nasılsan öyle olmak, olduğun gibi görünmektir. On iki tarikat vardır, hepsinin piri birdir. Hepsinin hedefi sevdalıya gitmektir. Bektaşiler muhabbetle, Kadiriler hem muhabbet hem ibadetle, Nakşiler ibadetle Hakk'a gitmeyi düşünürler. On iki tarikatın hepsi de "nefsinden başkasını kötü, fena görme" der. "Herkes güzeldir" der. Allah'ım hepimizin gözlerini herkesi güzel gören gözlersen yapsın.

Hak Halîlî Dergâhında makam, mevki, para pul dikkate alınmaksızın herkese değer verilmiştir. Yunus Emre'nin "Yaratılanı severiz Yaratandan ötürü" ilkesi ile her canlıya değer verilmiştir. "Bizim evladımız, belden gelen değil, yoldan gelendir" diyen Bacı Sultan, bu ilke çerçevesinde dervişlerini öz ev-

[26] Abdilkadir Şahbaz (Der.), Öztürk Matbaası, Ankara 1984.

ladı gibi görmüştür.[27] Dervişlerin her türlü derdine ortak olmuş, eşler arası uyumdan tutun da, çocuk eğitimine, temizlikten Kur'an eğitimine kadar her konuda dervişlere rehber olmuştur.

Dergahın tevhid ilkesi çerçevesinde insana bakışını Abdilkadir Şahbaz'dan dinleyelim: "Allah birdir. Allah "Elhamdü lillahi Rabbi'l-alemin" diyor. O zaman nasıl insanları ayrıştırırsın. Şu adam Avrupalı, şu Amerikalı, şu Rusyalı, şu Bulgar, şu Arap, şu Kürt, şu Türk nasıl diyebilirsin? Allah hepsine: "Ben Rahmeten li'l-alemin'im" diyor. Madem Allah böyle diyor, biz nasıl ayıracağız insanları. Ayıramazsınız, ayrılmaz. Ayırmak fikrinde olursak yanlış yola saparız. Biz iki gün Allah demekle Allah'tan berat mı aldık?

Dergâh, sosyal alanda insanları ayrıştırıcı değil birleştirici bir rol oynamıştır. Din, dil, ırk, mezhep farkı gözetmeksizin insanlara hak gözüyle bakmak Allah'ı sevmenin temel şartı kabul edilmiştir. Örneğin Abdilkadir Şahbaz, kendisinin Kadiri ve Alevi olduğunu ifade etmekle birlikte, Alevi ve Sünni kelimelerini çok az kullanmıştır. Ona göre "Kürre-i arzda kime bakarsan bak hepsinin manevi kardeşin olduğunu kabul edeceksin. Tarikatlı, tarikatsız, İsevi, Musevi diye insan ayrılmaz. Herkes Hakk'ın kulu, herkes senin sevdiğini seviyorsa yabancı yok demektir. Herkese Hak gözüyle bakmak tarikatın ana emirlerindendir. Dini, mezhebi ve ırkı ne olursa olsun, hiç kimseyi ayıramazsın. Çünkü hepsini Allah yarattı."[28] Bu görüşleri çerçevesinde Abdilkadir Şahbaz'ın ikilik, fitne ve fesat çıkarmamak adına sözlere ve şekle bağlı kalmak yerine Allah inancını ve Ehl-i Beyt ahlakını gündemde tuttuğu görülür.

Dergahın bir özelliği de eğitime ve okumaya önem vermesidir. Hak Halîlî yıllarca medreselerde okumuş, Ezher'de ve Emirdağ Demirçili'de müderrislik yapmıştır. Bacı Sultan ziyaretine gelen kişi hangi alanda söz sahibi ise kişiyi alanıyla ilgili olarak konuştururmuş, örneğin Avni hoca edebiyatçı olduğundan ona Fuzuli'den bahsetmesini, Yoksul Derviş ve Hafız Kadir geldiğinde Kur'an okumasını istermiş. Abdilkadir şahbaz da okumaya önem vermiş, kendisi daima kitap okumuştur. Hasta ve yorgun olduğunda, ziyaretine gelenlere kitap okutturur, kendisi de dinlermiş.

Dergâhta dervişler, eskiden Hacı Bayram Veli Dergâhında olduğu gibi, kendi emekleri ve imece usulü ile tarla ve hayvancılık işlerini yürütmüşlerdir. Dervişlerin maddi ve manevi yardımlarıyla yaptırılan halen mevcut çeşme hayratları vardır. Ayrıca dergâhın genel karakteri köylerin elektrik, köprü ve yol ihtiyacının giderilmesinde maddi ve manevi öncülük etmek olduğu görülür. Çevre ve doğa sevgisi, su kaynaklarının korunması ve ağaçlandırılması konularına önem verilmiştir. Emirdağ, Karacalar ve Güneysaray köyünde binlerce ağaç dikilmiştir. Hizmet anlayışı ön plandadır. Zaman içerisinde

---

27 Abdilkadir Şahbaz, annesinin dervişlerini "anamın evladı" diye severmiş.

28 Kaset Çözümlemesi.

köylerde ve yol kenarlarında işlevsiz hale gelen çeşmeler yeniden kullanıma sunulmuştur.

Dergahın postnişinleri maddi imkanlarını ve nüfuzunu ekonomik kalkınma ve siyasi ikbali için kullanmamış, çıkar peşine düşmemiştir.[29] Buna en güzel şahit, Sokrates'in maddi çıkar gözetmekle suçlanmasına binaen böyle bir şeyin vuku bulmamasını "fakirliğim" diyerek cevapladığı gibi postnişinlerin geriye bıraktıkları küçük miktardaki miras menfaat isteğine meyletmediklerini ve dini hassasiyeti şahsi amaçları uğruna kullanmadıklarını göstermektedir.

2.2.Dergâhın İnanç Özellikleri

Hak Halîlî Dergâhında her işe "Allah Muhammed Ali" diye başlanır. Her duanın başında "Allah Muhammed Ali" ismi zikredilir. Sonra Ehl-i Beyt, Hz. Hatice ve On İki İmam'a salavat getirilir. Sırasıyla On Dört Masumu Pak, On Yedi Kemer-best, Yetmiş iki şüheda zikredilir. Sonra da Abdülkadir Geylani, Hak Halîlî, Bacı Sultan, Abdilkadir Şahbaz ve bütün ehl-i tarik anılır. 2020 yılında basılan "Temel Dini Bilgiler"[30] adlı kitapçığın bir bölümü inanç tarihi ile ilgilidir. Orada sırasıyla peygamberler, Peygamber Efendimiz, Ehl-i Beyt, On İki İmam, On Dört Masumu Pak, On Yedi Kemer-bestten söz edilir (s.62-73). Ayrıca dergahta birçok yerde (örneğin sofra duası) Nadi Ali ve Lîhamsetün metinleri dua olarak okunur (s.44-47). Zikre başlarken onbir ihlas, bir fatiha okunur, Abdülkadir Geylani'nin ruhuna bağışlanır, "estağfirullah el-Azîm el-Kerîm ellezî" dedikten sonra üç defa "La ilahe illallah, Muhammeden Resulüllah Aliyyen Veliyyullah" denir.

Buna göre Hak Halili dergahı Bektaşi bir tarikat olmamakla birlikte Allah Muhammed Ali inancı, tevella teberra anlayışı, Ehl-i Beyt, On İki İmam, On Dört Masumu Pak, On Yedi Kemer-best inancı ve tarih şuuru ve bazı uygulamalar (Nadi Ali gibi) konularda Bektaşilikle benzer bir yapıya sahip olduklarını söylemek mümkündür.

Hak Halili Dergahının inanç karakterini genel anlamda belirleyici olması adına Peygamber, Ehl-i Beyt, Kur'an-ı Kerim anlayışlarına değinilecektir.

2.2.1.Kur'an-ı Kerim Anlayışı

Hak Halîlî'ye göre "Kur'an-ı Kerim Cenâb-ı Allah hazretlerinin kitabı ve sözleridir. Hiç değişmedi, değişmez ve değiştirilmez. Çünkü Cenâb-ı Allah hazretleri Kur'an-ı Kerim'de dedi ki "bu zikri şerifi biz indirdik ve biz de

---

29 Ahmet Şahbaz, 14.09.2019 Cumartesi 21:00.

30 Ali Nurettin Şahbaz (haz.), Temel Dini Bilgiler, Hazer Ofset Matbaası, Afyonkarahisar 2020.

muhafaza ederiz" (Hicr, 15/9). Öylece bu Kur'an-ı Kerim'in kelimeleri hiç değiştirilmez."[31]

Bacı Sultan, Kur'anî ilkeleri hayatın vazgeçilmezi görmüştür. Devamlı okuduğu kitaplardan birisi İzmirli İsmail Hakkı'nın Ma'ani-i Kur'an (Türkçe Kur'an Meali)dır. 1950-1951 yıllarında (yaklaşık iki yıl) torunu Hüseyin Şahbaz ve yol evladım dediği Kadir Özokçu ve Hasan Bağseven'in hafızlık yapmaları için Karacalardaki evinden taşınarak, Emirdağ'daki evinde onlara refakat etmiş, hafızlık yapmalarını sağlamıştır.[32] Hak Halîlî Dergâhının Kur'an'a verilen değeri Bacı Sultan'ın "hafız torunu her içeriye girdiğinde Kur'an'a saygısından dolayı ayağa kalkmasıyla" anlamak da mümkündür.

Bacı Sultan, sürekli olarak Kadir Özokçu geldiğinde ona Ahzab Suresi (33/40-48), Hüseyin Şahbaz'a Ali İmran Suresi (190-194), Hasan Bağseven'e Rahman Suresini okuturmuş.[33] Aşr-ı şerifleri ve sureyi devamlı okutma nedeni, okunan ayetlerin anlamıyla yakından ilgilidir. Okuma bittikten sonra da her okuttuğunda tefsir edermiş. Okunan yerlerdeki ana tema Allah'ı her an hatırlamak, Peygamberimize bağlılık ve Ehl-i Beyt düşüncesidir.[34] Yoksul Derviş'in ifade ettiğine göre, Bacı Sultan her fırsatta ondan da Fecr suresini okumasını istermiş.[35] Fecr suresinde genel anlamda insanın kendisini ve Allah'ı unutması, nimet görünce kendinden bilmesi anlatılmaktadır. Ali Nurettin Şahbaz, "Kur'an okunduğu zaman Bacı Sultan'ın Kur'an'dan sohbet ettiği rahatlıkla anlaşılırdı" tespitinde bulunmuştur.[36]

Dergahın Kur'an'daki bazı ayetleri nasıl yorumladığına değinmek gerekir: Hak Halîlî Dergâhında Kevser suresindeki "Kevser" ifadesi Hz. Fatıma olarak kabul edilir. Zira surenin iniş sebebi ve tarihi bağlamı dikkate alındığında, Peygamberimizin soyunun Hz. Fatıma ile devam ettiğine açık bir işaret vardır. Duha suresindeki "Rabbin sana mutlaka verecek ve sen de memnun olacaksın"[37] ayetini Suyuti'de de geçtiği üzere Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in doğumları olarak ifade etmişlerdir. Rahman suresindeki "O, birbirine kavuşmak üzere iki denizi salıverdi."[38] Buradaki iki denizden kasıt olarak Hz. Ali ve Hz. Fatıma'yı, "Onlardan inci ve mercan çıkar."[39] ayetinden de Hz. Hasan ve Hz.

---

31 Hak Halîlî'nin Mektubundan.

32 Hasan Bağseven ile görüşme.

33 Kadir Özokçu, Karacalar, Türbe, zaman 04.08.2017 Cuma günü Saat; 12;20.

34 Kadir Özokçu ile görüşme. Hasan Bağseven ile görüşme.

35 Yoksul Derviş (Şemsettin Kubat), Bacı Sultan'ın dervişi Seydi Kubat'ın oğlu, Karacalar Köyü, 25.06.2017, Cumartesi Günü, Saat 15:00,

36 Ali Nurettin Şahbaz ile görüşme.

37 Duha Suresi 93/5.

38 Rahman Suresi 55/19

39 Rahman Suresi 55/22

Hüseyin anlamışlardır.[40] Nur suresinin nur ayeti[41] de On İki imamlarla ilgili olarak açıklanmıştır. Bacı Sultan, Hak Halîlî'nin nikah kıyarken nur suresi nur ayetini okuduğunu ifade etmiştir.[42]

Abdilkadir Şahbaz, "Kur'an-ı öğrenin" diyerek çocuklarına Kur'an'ı kendisi öğretmiştir. Hanımı Şükriye Şahbaz'ın ifadesine göre her gün sabah namazı vakti kalkar, zikrini çeker (yaklaşık bir saat sürer), Sabah namazını kılar, sonra da Yasin-i şerifi okurdu. Eğer sıhhati yerinde ise zikri ve namazı türbede ifa ederdi. Ayrıca ilk oğlu Hüseyin Şahbaz'ın hafız olması, torunu Abbas Şahbaz'ı ilahiyat fakültesinde okutması, Kur'an'a ve ilme olan ilgisini göstermektedir.

2.2.2.Peygamber Anlayışı

Peygamber sevgisi ve salavat-ı şerife Hak Halîlî Dergâhında önemli bir yer tutar. Öyle ki zikrin önemli bir kısmının salavata ayrıldığı görülür. Ayrıca, günlük yaşam uygulamalarında her türlü dua (sofra, namaz, kişiye özel dualar) salavatla bitirilir. Fatiha dendikten sonra da İslami geleneğe uygun olarak üç salavat-ı şerife ve bir Fatiha okunur.

Hak Halîlî'ne göre "Doğru yolda yürümekle ve Peygamberimiz Muhammed aleyhi's-selamı sevmekle ve sünnetine ittiba etmekle, ahirete rahat varıp nihayetimiz hayırlı olur ve Cenâb-ı Allah'ın rahmetine ve rızasına nail oluruz."[43] Bacı Sultan'ın peygamber sevgisi, deyişinde açıkça görülmekle birlikte, şu sözü de ilave edilebilir: "Salavat-ı Şerife bütün ibadetlerin miftahıdır."

Abdilkadir Şahbaz'ın Hak Halili Dergâhının görüşlerini de yansıtan Peygamberimizle ilgili tespitlerini bir araya getirdik.[44] *Efendimizi ve onun sevdiğini severek yolunda yürüdüğümüz zaman, her şey tamamdır. Allah'a yaklaşacak tek yol Fahri Kainat Efendimizi sevmektir. Allah'a yaklaşacak ondan başka üstün bir yol yoktur. İnsanlığın tek tedavisi Hz. Peygamber Efendimizi sevmektir. Fahri Alem Efendimizi sevmek, O'nun sevdiğini sevmek, gücümüzün yettiği kadar O'nun yolunda yürümek meseleyi halleder. Diri diye kime derler biliyor musun? Aşk-ı Resulullah'ı gönlünde taşıyana diri derler. Gücümüzün yettiği kadar doğru yoldan yürümek, O'nun emirlerini harfiyen yapmak gerekir.*

Fahri Alem Efendimizin söylediğini dinlemedikten sonra, sana ilmin, kitabın ne faydası vardır? Sen ne zaman kendini kontrol altına alırsan, insanca hareket edersen, o zaman insansın, alimsin, bilginsin, her şeyi biliyorsun demektir. Ama sen bunu yapma-

---

40 Yoksul Derviş ile görüşme.

41 Nur Suresi 24/35

42 Yoksul Derviş ile görüşme.

43 Hak Halîlî'nin Mektubundan.

44 Kaset Çözümlemesi.

dıktan sonra işine ve nefsine gelenleri yapar, her şeyin nefis arzusuyla giderse bu gemi kalkmaz.

Cennet Resulüllah'tır, Ehl-i Beyt'i sevmektir, cehennem O'nun sevgisinden mahrum kalmaktır. Fahri Alem Efendimiz kızmış ve kırılmış ise vallahi yedi cehennem seni bekler. Asıl cehennem Fahri Alem Efendimizden ayrılmaktır. Fahri Alem Efendimizden ayrılan kişi cehenneme girmiş demektir.

Fahri Kainat Efendimizin izinde, yolunda gitmek: sabır, gönül alçaklığı, herkesi sevmek, herkesi kendinden güzel görmek, kendini herkesin ayağının altında görmekle olur. Allah'ım bize bu ahlakı lütfetsin. Ruhumuza, cismimize nasip eylesin.

*Kürre-i arzda mezhep, din, ırk gözetmeden, millet ayırmadan insanoğlunun hepsine Hak gözüyle bakarsak işte o zaman Fahri Kainat Efendimiz bizden razı olur. Bu razı oluş da bizi Cenab-ı Hakk'ın Cemalini görmeye götürür."*Abdilkadir Şahbaz'ın bu sözlerinde Hak Halili Dergâhının Peygamber Efendimizi algılama şekli ve algılamanın sevgi boyutu düzeyinde olduğu ve ahlaki erdeme dönüşmesi gerektiği açık bir şekilde ifade edilmiştir.

2.2.3.Ehl-i Beyt Anlayışı

Hak Halîlî Dergâhında Ehl-i Beyt sevgisi ön plandadır. Ehl-i Beyt, Hamse-i Ali Aba, Pençe-i Ali Aba, Ali Aba gibi adlarla anılır. Ehli Beyt'i Âli Aba'nın *Al-i İmran Suresi 61*. Ayetin iniş (nüzûl) sebebine göre, beş kişi olduğuna inanılır: Bunlar, Peygamberimiz, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'dir. *Ahzab Suresi 33*. Ayeti kerimeye istinaden Ehl-i Beyt'in masum olduğu kabul edilir.

Ehl-i Beyt inancı Kuran-ı Kerim'den Şura Suresi 23 ve Ahzab Suresi 33. ayeti kerimelerle temellendirilir. Ehli Beyt sevgisi dergâhın hem ibadet anlayışına, hem hayat tarzına, hem de günlük yaşam diline yoğun bir şekilde yansımıştır. Bacı Sultan'ın ve mensuplarının ilahi ve deyişlerinden bu durum rahatlıkla anlaşılır.[45]

Dergâhtaki sohbetlerde *"Size iki emanet bırakıyorum onlara sımsıkı sarıldığınız müddetçe yolunuzu şaşırmazsınız: Allah'ın kitabı Kur'an ve Ehl-i Beyt'im." "Ehl-i Beyt'im Nuh'un gemisine benzer. Binen kurtulur; binmeyen boğulur gider."* hadislerinin çok sık tekrarlandığı görülür.

Bu bağlamda, dergâh postnişinlerinin de bu konuda sık sık sohbet ettiği belirtilmiş, ses kayıtlarında da görülmüştür. Bacı Sultan'ın kendisini "Bende-i

---

[45] Bkz. Sarı, *Hak Aşığı ve Halk Ozanı Aşık Yoksul Derviş.*; Halil Eren Yıldırım, *Aşık Yoksul Derviş'in Şiirlerinde Dini-Tasavvufi Unsurlar,* Süleyman Demirel Üniversitesi, SBE Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Isparta 2007.

Ali Aba'nın azat kabul etmez kapı köpeğiyim" diye nitelemesi buna örnek olarak gösterebilir.

Ayrıca Abdilkadir Şahbaz'ın da kısaca bu konudaki tavrına değinmek gerekir: "Ehl-i beyt'i Ali Aba'yı sevince, hiç olmazsa onların uğrunda uykusuz kalmak, ibadet yapmak, orucuna, namazına devam etmek gerekir. Bunlar sevginin meyvesidir. Meyvesiz ağaç, bir gün sökülmeye mahkûmdur. O halde sevgiye su verilmezse kurur gider.

Allah'a gidecek tek yol Hz. Hüseyin'in sevgisidir. Fakat Hz. Hüseyin'i sevmek bizim gibi dilden değil hem ahlaki hem de insanlık noktasından olmalıdır. Hz. Hüseyin'i sevdiğimizin ispatı budur. Lalettayin dediğimizi yapmakla, nefse uymakla bu sevda olmaz. Allah'ın kulundan istediği Hz. Hüseyin'i sevmektir. Fakat bunun meyvesi, sevginin ispatı şu: Doğru olmak, kişilere karşı saygın olmak, cömert olmak, insaflı, merhameti olmak, hileden uzak durmak. Bunlar, İmam Hüseyin sevgisinin meyvesidir."[46] Abdilkadir Şahbaz bir konuşmasında yukarıda ifade edildiği üzere "tek yolun Peygamber sevgisi" olduğunu söylemiştir. Burada da Hz. Hüseyin sevgisi olduğunu ifade etti. O halde kendisinin belirttiği "beşi birdir" anlayışınca aslında Peygamberimiz ve Ehl-i Beyt'ten birini sevmenin hepsini sevmek anlamına geldiğini söylemek mümkündür.

Tevalla ve teberra inancı da Ehl-i Beyt inancı ile birlikte değerlendirilmektedir. Buna örnek olarak yukarıda hem Hak Halîlî'nin hem de Abdilkadir Şahbaz'ın tutumuna değinilmişti.

2.3.Dergâhın İbadet Anlayışı

Abdilkadir Şahbaz'a göre "Allah'ın emrettiklerini ve yasakladıklarını inkar eden kafir olur, ancak inkar etmeyip yerine getiremeyen günahkar olur." Dergahın ibadet anlayışındaki öncelikli ilke Kur'an ve Peygamberimizin emrettiği ibadetleri inkar etmemek.

"İbadet Allah için yapılır. Habibinin rızası için, hiçbir şey beklemeden yapılır. Sevap için ya da cehennemden korkulduğu için yapılmaz."[47] "Bir şey içten ve severek yapılırsa, ibadet olur."[48] "Özden inanmak, özden yapmak Allah'a en yakın yoldur. Yalnızca Habibi'nin rızası için, hiçbir şey beklemeden, doğrudan Hz. Fahri Alem Efendimizin sevdikleri ile beraber onun rızasını kazanmak için yalvarılır."[49]

---

46 Kaset Çözümlemesi.

47 Abdilkadir Şahbaz

48 Bacı Sultan

49 Abdilkadir Şahbaz

Hak Halili dergâhında ibadet önemlidir. "Peygamber Efendimizin niyeti ile" diyerek ibadetlere niyet edilir. Örneğin abdestin niyeti şu şekildedir: "Niyet ettim Allah rızası için, Efendimizin niyeti ile abdest almaya".

Ameli ibadetler (namaz, oruç, zekât hac vs) Hanefi mezhebi[50] usulünce yerine getirilir. Hak Halîlî Dergâh camiinde beş vakit namaz, Cuma ve bayram namazları kılınır. Farz namazların bitiminde diğer camilerden farklı olarak beş defa Peygamberimize ve Ehl-i Beyt'e salavat getirilir. Ayrıca zikir çekmeden önce kılınan iki rekatlık bir namaz da vardır. Cenaze defin-yıkma işleri de Hanefi usulünce yerine getirilir. Ancak Hakk'a teslim olan can yıkanırken salavat getirilir.

Ramazan orucu yanında Muharrem ayında hem hicri hem de miladi takvime göre yad edilen 12 günlük matem orucu vardır. Abdilkadir Şahbaz "hizmet yapmak en büyük vazife ama ben hizmet yaparken de kolay kolay orucumu yemedim, hasta olduğum zamanlar hariç" diyerek dergah açısından orucun önemini dile getirmiştir.

Tarikat adabının gereği olarak her gün seher vaktinde zikir çekilir. Zikirde Allah'ın esmaları, kelime-i tevhid, salavat ve kaside-i muzariyye okunur.[51] Dergâhta haftada bir gün toplanarak toplu bir şekilde zikr-i celi (sesli) tarzında zikir yapılır. Zaman zaman zikirden önce veya sonra saz ve bendir eşliğinde Allah, Peygamberimiz, Ehl-i Beyt, On İki İmamlara sevgi ve aşkı anlatan deyişler söylenir. "Hay" ve "Hu" esmalarıyla semah dönülür. Her sohbet dua ile de bitirilir.

Ayrıca halvet ibadetinin de olduğu görülür. Halvet, inzivaya çekilerek, masivadan ilgiyi kesip tamamen Allah'a yönelmek ve kendini ibadete vermektir. Halvetin belli şartları vardır. Mürşidin gözetiminde ve karanlık bir odada yapılır. Tek kişi halvete girebildiği gibi, 3, 5, 7, veya 12 kişi de girebilir. Genel anlamda 12 gün kalınır. Halvette, oruç tutulur; iftar ve sahurda un çorbası ve bir dilim ekmek yenir, namaz kılınır, Kur'an okunur, zikir çekilir ve ibadet yapılır. Dünya kelamı konuşulmaz. Halvette masiva terk edilerek, tefekküre dalarak, içe yolculuk yapıp arınarak ve Hakk'a odaklanarak vakit geçirilir.

Abdilkadir Şahbaz halveti şu şekilde açıklamıştır: "Peygamberimiz, "sizi uzlet paklar" buyuruyor. Uzlet sizden önce gelenlerin adeti idi. Uzletin tasavvufi anlamı, kalbine yalnız Allah sevgisi koymak, ona sızacak bir şey olursa, hemen kaçmak demektir.[52]

---

[50] Ebu Hanife, Ehl-i Beyt muhibbi olarak kabul edilir. Hatta şehadetinin de Ehl-i Beyt sevgisinden ve taraftarlığından kaynaklandığı ifade edilir.

[51] Kaside-i Muzariyye, Kaside-i Bürde'nin de şairi olan Muhammed b. Saîd el-Bûsîrî'ye aittir. Bu kaside bazı Nakşi tarikatı mensuplarınca okunmaktadır.

[52] Abdilkadir Şahbaz (Der.), Öztürk Matbaası, Ankara 1984 s.3.

Maddi ve manevi ibadetler yanında Allah'ın sevgisini ve rızasını kazandıracak her türlü söz, duygu, hareket ve davranış ibadet kabul edilir. İnsanın, imanı gereği inancı çerçevesinde söylediği ve yaptığı iyi, olumlu ve faydalı her tür davranış ibadet sayılır. Anne-babaya saygılı olmak, ana-babaya yardım etmek, fakire yardım etmek, iyilik yapmak, kötülüğe engel olmak, yaşlıya yardım etmek, güler yüzlü olmak, tebessüm etmek, çevreyi temiz tutmak, hastaları ziyaret etmek, trafik kurallarına uymak, hayvanlara su ve yiyecek vermek, doğayı seyretmek, nezaket sahibi olmak, tatlı söz söylemek vb. davranışlar ibadet kabulündendir.

2.4.Dergâhın Ahlakî İlkeleri[53]

Hak Halîlî Dergâhında ahlaki ilkeler dini/tasavvufi inanç ilkelerinin tezahürüdür. Ahlaka uygun yaşamak inancın resmidir. Bacı Sultan ve Abdilkadir Şahbaz, ibadetlere önem vermekle birlikte, her zaman ahlaklı olmayı tavsiye etmişlerdir.[54]

Bacı Sultan, "Güzel ahlak ekmek ve su gibidir" diyerek ahlakın hayat için fonksiyonunu ve önemini belirtmiştir. Ekmeksiz ve susuz hayat yaşanamayacağına göre güzel ahlak olmadan da hayatın yaşanamayacağını ifade etmiştir. Ahlakı en temel (fizyolojik) ihtiyaçlara benzeterek ihtiyaçlar teorisi bazlı bir açıklama yapmıştır. Yol evladı örneğinden hareketle yaratılıştan gelen özellik yerine irade ile kazanılan ahlaki değeri daha yüce gördüğünü de ifade edebiliriz. Öte yandan Bacı Sultan ve Abdilkadir Şahbaz şeklin mana ve hikmet boyutunu kaybetmesini tehlikeli görmüşlerdir. Bu nedenle olsa gerek devamlı olarak sevgi ve sevginin de ahlaka dönüşmesi gerektiğini vurgulamışlardır.

Dergâhta inanç-ahlak ve ibadet-ahlak ilişkisine üst düzey vurgu yapıldığı görülür. Peygamberimiz, Hz. Hüseyin ve ibadet anlayışı görüşlerinde görüldüğü üzere inanç ahlakı doğurmalıdır. Hatta ibadetler de ahlak ve erdemli olmakla neticelenmelidir. Abdilkadir Şahbaz "Edeb insanın, Müslümanın, imanın ve tarikatın ana temelidir." demiş bir başka sözünde de "Ahlaki hamidiye olmadık bir insan namaz kılsa, zikir çekse olmaz, asla olmaz! Ahlakı olmayan bir insanın ibadeti neye yarar? Bu, buz üstüne yazı yazmaya benzer." diyerek bir anlamda insanın ve özellikle Müslümanın erdemli insan olmak anlamına geldiğini ifade etmiştir.

Örnek olarak Abdilkadir Şahbaz'ın şu sözüne bakabiliriz: "Allah'ı seven her halinden belli olur, hiç kimseyi hor görmez. İnsanı hor görmek, Allah'ı

---

[53] Ahlak anlayışında Bacı Sultan ile ilgili bilgiler konusunda bkz. Kamil Sarıtaş, Bacı Sultan'da Öze Dönüş

[54] Kamil Sarıtaş, Bacı Sultan'da Öze Dönüş s.128.

hor görmektir. Nefse uyulduğu zaman Allah sevgisi kaçar. Erenlerin sevdiği en büyük meziyet insanca davranmaktır." Ancak görüşmelerde vurgulanan esaslardan İnsanları sevmek, hoşgörü ile davranmak, ayrım yapmamak, huzur ve hayat kaynağı olmaktır.

2.4.1.Muhabbet İlkesi

Dergâhta yapılan görüşmelerde belki de en fazla ahlaki ilke olarak muhabbet konusu üzerinde durulduğu görülmüştür. Sevgi ve aşk anlayışı Hak Halîlî Dergâhının karakterini belirleyici bir husus olmuştur. "muhabbetten hasıl oldu Muhammed, Muhammed'siz muhabbetten ne hasıl" sözü Dergahın temel muhabbet ilkesidir.

Bu konuda Hak Halîlî'nin "Sevgi her şeyin başıdır." Bacı Sultan'ın "Aşk ile yapılan her iş güzel olur." Abdilkadir Şahbaz'ın "birbirinizi sevin yeter." sözleri belirleyicidir. Bu sözler ve dergâh pratikleri çerçevesinde sevginin merkezi bir kavram olduğunu söyleyebiliriz.

Birçok sevgi çeşidi vardır; başta Allah, peygamber, Ehl-i Beyt ve vatan sevgisi gelir. Dergâhta insanı sevmek ise en büyük ibadet kabul edilir.[55] Aslında kimi veya neyi seversen sev Hak ile ve hak üzere seviyorsan bütün sevgilerin aynı olduğuna inanılır. Vedud olanla, tecellisini ve tecelligahını sevmek birbirinden farklı görülmemiştir. Bu düşünceyi vahdet-i vücut düşüncesinin kabulü ve pratiği olarak okumak gerekir.

Fahri Alem Efendimizin yolu, kendi nefsine razı olmadığını başkasına yapma diyor. Kendi nefsinin razı olduğunu herkese yap! Madem Fahri Kainat Efendimiz bunu istiyor bizden, gücümüzün yettiği nispette yapmaya çalışalım.[56] Abdilkadir Şahbaz'ın bu sözü ahlak alanındaki altın ilke/uzman vicdan ilkesi denilen "kendin için sevdiğini ve istediğini başkası için istemek, kendin için sevmediğin ve istemediğin şeyi başkası için de istememek" olarak açıklanmaktadır. Bu ilkenin dergâhın temel kabullerinden olduğunu ifade etmek mümkündür.

Abdilkadir Şahbaz bir uyarı yapar dervişlerine; "Tarikatçılık yapanı tarikattan kovarlar, dil, din, mezhep ayrımı gözetmeyerek, Allah bütün varlığı sevenleri sever. Ben tarikatçıyım diye kendinden olmayan birine kötü gözle bakmak tarikat defterinden isminin silinmesi demektir." Bu bağlamda dervişin herkesi sevmesi hümanistik bir hareket değil de inanç şuuru bağlamında değerlendirildiği görülür.

---

55 Abdilkadir Şahbaz.

56 Kaset çözümlemesi

2.4.2.Merhamet İlkesi

Hak Halîlî Dergâhında merhametin hem muhabbetin zorunlu sonucu hem de ileri safhası olduğu görülür. Bacı Sultan her varlığa hak gözü ile bakar ve uzman vicdan ilkesinden öteye giderek doğru, güzel ve faydalı olan şeyi kendisi için değil de başkası için daha fazla istemeyi önerir. Bu, "ana" bilinciyle hayata bakmanın ve her canı değerli görmenin bir neticesidir. Abdilkadir Şahbaz da dervişliğin kardeşinin meşru isteklerinde kendinden fazla onu düşünüp yardım etmek olduğunu ileri sürmüştür.[57]

Merhamet, "canlı" olan herkese her hal ve şartta sevgi elini uzatmaktır. Fakiri gözetmek, yetime kol kanat germek, hastaya yardım etmek, hepsi bayağı bir acımanın ve kendini tatmin etmenin değil de muhabbet ve merhametin sonucudur.

2.4.3.Mücahede İlkesi

Bacı Sultan ve Abdilkadir Şahbaz çalışmayı değerli bilmiş, emek taraftarı olmuş, Allah yolunda ve insanlara Allah'ı tanıtma yolunca mücahede ve mücadeleyi hiçbir zaman bırakmamıştır. Hayatlarını inanç ve ahlaki ilkeler çerçevesinde yaşamak için büyük bir gayret göstermişlerdir. Bu, hedefe giden her yolu mubah görmedikleri anlamına gelir.

Defalarca tarikatçılık suçlaması ile adli soruşturmaya uğramışlar, Abdilkadir Şahbaz 72 gün cezaevinde kalmıştır. Ama yine de muhabbet ve merhametin ürünü olan mücahede ve mücadeleyi muhabbet ve merhamet duyguları ile devam ettirmiştir.

Bacı Sultan "Alın teriyle yemekten daha güzel yiyecek olamaz. Şıpır şıpır terlemek gerekir" diyerek maddi işlerde çalışmak gerektiğini, tekkenin tembellik yeri olmadığını ifade etmiştir. Ancak asıl mücahede ve mücadelenin nefsin istek ve arzularına karşı savaşmak olduğu belirtilmiştir. Örneğin seyr u sülûkta ve halvette kötü ahlak ve sıfatların etkisi azaltılmaya, zayıflatılmaya ve büyük oranda arındırılmaya çalışılır. Bu savaş ibadet, kulluk, ahlak, zikir, halvet, sohbet gibi usullerle yürütülür. Bununla birlikte mücadele etmek Hakk'a ve halka hizmet çerçevesinde değerlendirilmiş, hatta halka hizmet Hakk'a hizmet olarak benimsenmiştir. Buna göre hem maddi hem de manevi çalışmanın kutsal sayıldığını ifade edebiliriz.

---

[57] Sülemi'nin Fütüvvetname'sinde benzer düşünceler geçmektedir. Bu anlamda Hak Halili dergahının fütüvvet ruhlu ve ahi geleneğine bağlı bir dini-sosyal yapı olduğunu söyleyebiliriz. Başka bir çalışmada Hak Halîlî Dergâhı ile fütüvvet ve ahilik ilişkisinin incelenmesi yararlı bir çalışma olacaktır.

2.4.4.Hizmet İlkesi

Mücahede ve mücadeleyi hizmetle bütünleştirmek yaşam enerjisinin olumlu kullanımı anlamına gelmektedir. Hizmet düşüncesinde Bacı Sultan'ın ilkeleri şunlardır: 1-Hizmette adil ol. Örneğin Bacı Sultan "Bir zengin gelirse önüne pilav ve soğan koyun, bir fakir gelirse evinizde ne varsa hepsini koyun. İkisi de ağzını değiştirsin" demiştir. 2-"Herkese kendine hizmet ediyor gibi hizmet et" 3-"Halka hizmet Hakk'a hizmettir". Allah için mevcudata yapılan her türlü hizmet Allah'a yapılan hizmet sadedinde değerlendirilmiştir. Nebevi kaynaklı bu tavsiyeler hizmet konusunda çarpıcı tespitlerdir. Hizmet yaparken ayrımcı ve ötekileştirici bir tutumda bulunulmamış, uzak yakın her insana hizmet edilmiştir.

Dergahın hizmetle bütünleştiğini Abdilkadir Şahbaz'ın düşüncelerinden hareketle söyleyebiliriz: "Rabbim! Son nefesime kadar beşeriyete hizmet etmeyi nasip etsin" diyerek dua edermiş. Hasta olduğu halde kendisinden daha hasta olan insanlara yardım ederken, dervişleri "Ağam, hastasınız, siz dinlenseniz de biz yapsak" demişlerdir. Abdilkadir Şahbaz ise "Mesele hasta hasta (hastanın ayağına) gitmeli. Azrail'e can verirken dahi beşeriye hizmet etmenin mukaddes bir vazife olduğunu idrak ettim. Beşeriyete, insanoğluna kendimi adadım. Allah imanımdan, ahdimden döndürmesin" diye cevap vermiştir.

Hizmet anlayışını yardımseverlikle birlikte düşünmek gerekir. Bacı Sultan ve Abdilkadir Şahbaz zorunlu ihtiyacı gidermeyi ilk sıraya almışlardır. Ferdin acil ihtiyacı su, genç insanın evlilik yoluyla aile kurması, toplumun yol ve ibadethanesidir.

Bacı Sultan, uzak ve yakın köylülere birçok hizmetlerde bulunmuş, cami ve yol yaptırmış, garipleri ve fakirleri evlendirmiştir. Karacalar merkezdeki çeşmeyi yaptırmış, ayrıca Dere Köyde Babasının önceden yaptırdığı iki çeşmeyi restore ettirmiş, 1923 yılında Dereköy'deki Babasının çeşmesinin sürekli hizmet etmesi için su vakfı kurmuştur. Kurudere Köyü'ne de bir çeşme yaptırmıştır. Görüşmelerden edinilen intiba, çok yardımsever birisi olduğu yönündedir.

Ayrıca dergâhta fakirler, yetimler korunmuş, kollanmış, elbirliği ile iş imkanı sağlanmış, evsizlere ev yapılmış, garipler evlendirilmiştir. Dernek tarafından her yıl ihtiyaç sahibi ailelere ve öğrencilere burs verilmiştir. Yine ihtiyacı olanların imece usulü ile ev vb. barınma ihtiyaçları giderilmiştir. Bunlar ve daha fazlası yörede yaşayan insanlar tarafından anlatılmaktadır.

3-Hak Halîlî Dergâhında Anma Günleri

Her yıl camii ve türbede 8 Şubat Abdilkadir Şahbaz'ın Vuslat Günü, 21 Mart Hz. Ali'nin Doğum Günü, 6 Mayıs Hıdırellez, 23 Mayıs Hak Halîlî'nin

Vuslat Günü, 30 Temmuz Bacı Sultan'ın Vuslat Günü, 10 Muharrem ve 10 Ekim İmam-ı Hüseyin'in ve 72 Şüheda'nın Matem Günü olarak yad edilir. Zikredilen günlerde Kur'an-ı Kerim okunur, günün anlam ve önemine dair dergâh büyükleri sohbet eder. Mersiyeler, deyişler, ilahiler okunur, semahlar dönülür, lokmalar dağıtılır, dua yapıldıktan sonra topluca sefalaşmayla dervişan dağılır. Bunların yanında Kadir gecesi, Regaib, Beraat, Mevlit ve Miraç kandillerinde türbe camiinde toplanılarak günün anlamına dair sohbet edilir, Kur'an okunur, deyiş söylenir, semah dönülür, ikram dağıtılır ve dua edilerek gece tamamlanır.

3.1.On Muharrem (Matem) ve Aşure Geleneği:

İmam Hüseyin hak ve hakikati anlatmak, iyiliği emretmek ve kötülüğü nehyetmek uğruna Kufe yolculuğuna çıktı. Kerbela denilen yerde Hicri 10 Muharrem 61, Miladi 10 Ekim 680 yılında sevenleriyle birlikte şehit oldu.

Dergâhta her yıl hicri ve miladi takvime göre iki matem yad edilir. Abdilkadir Şahbaz'a "hangi takvime göre matem yapalım" diye sorulduğunda, "Yılda iki defa İmam Hüseyin'i ansanız yine az değil mi?" diyerek iki defa anmayı ilke haline getirmiştir. Ona göre "Muharrem orucu emir değildir, aşktır."

Hicri olarak zilhicce ayının son iki günü ve muharrem ayının ilk on günü matem günleri, miladi olarak da Eylül aynın son iki günü ve Ekimin ilk on günü matem günleridir.

Matem günlerinin gündüzlerinde Kerbela şehitlerinin İslam uğruna yaşadıklarını hissetmek için oruç tutulur. Muharrem ayı matem ayı, bu günlerde tutulan oruç da matem orucu olarak kabul edilir. Oruçlu günlerde et, süt, yumurta gibi hayvansal gıdalar yenmez, eğlence yapılmaz. Hatta İmam Hüseyin ve Kerbela yiğitleri, kadınları ve çocukları yani Ehl-i Beyt ailesi müthiş bir susuzluk yaşadığı için mümkünse su içilmez. Abdilkadir Şahbaz "Muharrem ayında, Anamın su içtiğini hiç hatırlamıyorum." demiştir.

Matem günlerinde un çorbası yapılır ve sade yemekler yenir. Abdilkadir Şahbaz şatafatlı, gösterişli yemeklerin sunulduğu sofrayı "Yezid Sofrası" olarak adlandırmıştır. Her akşam İmam Hüseyin'in Mekke, Medine ve Kerbela yolculuğu anlatılır. Her akşam kaside ve zikir çekilir. Muharremin ve Ekim ayının yedisinde Yezid safında iken İmam Hüseyin'in safına geçen Hür b. Yezid'in hatırına kara helva yapılır. Sanki yenice Hür Gazi Ehl-i Beyt safına geçiyormuşçasına gözyaşları içince helva dağıtıldığı görülmüştür.

Muharrem ve Ekim ayının onunda ise hem sabah namazından önce hem de ikindi namazından sonra toplu olarak kaside okunur ve zikir çekilir. Akşam aşure ile hep birlikte iftar yapılır. Aşure yemeği gönüllük esasına binaen

elbirliği ile yapılır. Aşurenin ateşi bile salavat ve On İki İmamların adı söylenerek tutuşturulur. Pişinceye kadar zikirler, salavatlar çekilir.

Abdilkadir Şahbaz muharrem ayında matem havasında olmak gerektiğini söylemiş ve "Her yer Kerbela, her gün on muharrem İmam Hüseyin her gün attan düşüyor" sözüyle Dergahın tarih şuurunu ortaya koymuştur.

3.2.Nevruz: İmam Ali'nin Doğum Günü

Nevruz, yeni gün demektir. Hz. Ali'nin doğum günü olarak kutlanır. Ehlibeyt dostları her yıl 21 Mart günü bir araya gelir. Kurban kesilir, ikindi namazına müteakip zikir çekilir. Zikirden sonra yemek yenilir ve türbe camiinde ilâhi okunur, deyiş söylenir, semah dönülür ve Hz. Ali ve Ehlibeyt'i konu edinen muhabbet edilir.

3.3.Hıdırellez

Türk İslam geleneğinde Hıdırellez, Hızır ve İlyas peygamberin buluşma günü kabul edilen 6 Mayıs günüdür. Baharın başlangıcı kabul edilir. Her yıl 6 Mayıs günü Hızır ve İlyas Peygamberin buluşması nedeniyle onları anmak niyetiyle toplanılır. Kurban kesilir, pişirilir. Kesilen kurban etinden Hıdırellez pilavı yapılır. Ayrıca herkesin getirdiği yiyecek bir araya toplanarak hep birlikte kardeşlik içerisinde yenir. İp atlanır, salıncağa binilir. Dua edilir, güzel dilek ve temennilerde bulunulur. Özellikle iki rekat toplu namaz, yağmur duası ve zikir çekilir.

3.4.Bacı Sultan'ın Vuslat Yıldönümü

1965 yılında 30 Temmuzu 31 Temmuza bağlayan gece saat 02:45'te Bacı Sultan Hakk'a kavuşmuştur. 1966 yılından itibaren her yıl vuslat gecesinde Bacı Sultan anılır. Akşam yemeği ve namazından sonra tören başlar. Törenin içeriği genel olarak değişse de sabit olanlar şunlardır: ilk önce Kur'an okunur. Dergâh büyüğü tarafından açılış konuşması yapılır. Genelde birlik, beraberlik, kardeşlik, ahlaki faziletler, Peygamber Efendimiz, Ehl-i Beyt ve On İki İmamların yaşamlarından kesitler, önemli sözler, yaşadıkları değerli olaylardan söz edilir. Sonra saz eşliğinde Ehl-i Beyt, Hak Halili, Bacı Sultan ve Abdilkadir Şahbaz'la ilgili deyişler söylenir, semahlar dönülür. Dua ile tören biter. Gece saat 02:45'te camide kaside okunur ve zikir çekilir. Sonra sabah namazı kılınır ve gün ışıyıncaya kadar sohbet edilir. Sohbet sonunda mevcut olan kişilerce temizlik vs. işleri yapar, sabah kahvaltısından sonra herkes evine gider.

4-Hak Halîlî Dergâhı Türbesi ve Camisi

Bu başlık altında Hak Halîlî Türbe ve Camisinin tarihçesine ve genel olarak bu iki mekanın özelliklerine ve yapılan uygulamalara temas edilecektir.

4.1.Türbe ve Caminin Tarihçesi

Hak Halîlî'nin vefatından dört yıl sonra (1911) türbe Zehra Bacı'nın önderliğinde mensuplarının ve Kınacı diye anılan kişinin de katkılarıyla yaptırılmıştır. Türbe daha sonra 1939 ve 1954 yılında genişletilmiş ve çatısı değiştirilmiştir. 1968 yılında Abdilkadir Şahbaz'ın önderliğinde eski türbe yıkılıp şimdiki türbe yapılmıştır. 1980 yılında Abdilkadir Şahbaz tarafından türbe bitişiğine cami ve 1990 yılında ise Dergâh evi yaptırılmıştır. 1998 yılında Hak Halîlî Türbesini Koruma, Kültür ve Dayanışma Derneği Başkanı Ali Nurettin Şahbaz önderliğinde türbenin tüm dış yüzeyinin çini ile kaplanması ve çevre düzenlemesi yapılmış, 2019 yılında da kapılar değiştirilmiş, üzerlerine ayet ve hadisler yazılmıştır.

4.2.Türbe ve Caminin Özellikleri

Dergâh külliyatı bir avlu içerisinde yer alır. Avluda minare, cami, türbe, semah alanı, ihvanların mezarı, dergâh evi, kuyu, tuvalet, şadırvan bulunur. Girişin sağ tarafında sırasıyla minare, cami ve onun bitişiğinde türbe vardır. Türbe ile caminin birbirine girişi mevcuttur. Caminin dış giriş kapısının üstünde *"Tebliğime ücret istemem sizden Ehlibeytime sevgi beklerim hepinizden"*[58] ayetinin Arapçası yazılıdır. Caminin içinden türbeye geçiş kapısının üstünde *"Ben ilmin şehriyim ve Ali onun kapısıdır. O zaman kim ilim irade ederse kapısından girsin"* hadisi yazılıdır. Caminin kubbelerinin iç kısımlarında *"size iki emanet bırakıyorum biri Kur'an-ı Kerim diğeri Ehl-i Beyt'imdir." "Ehl-i Beytim Nuh'un gemisine benzer, binen kurtulur, binmeyen helak olur"* hadisleri ve *"Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden kirliliği gidermek ve sizi tertemiz kılmak ister"*[59] ayeti kerimesinin Arapçası, türbeden camiye geçişin üst kısmında ise "o gün bütün insanları imamlarıyla birlikte çağıracağız"[60] ayeti yazılıdır.

Türbenin dış giriş kapısının üstünde *"Bilesiniz ki Allah dostlarına asla korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler."*[61] ayeti yazılıdır. Dış girişte sağ ve solda iki oda mevcuttur. Son değişikle bu iki odanın sağ tarafındaki oda Bacı Sultan'ın

---

58 Şura Suresi 42/23.

59 Ahzab Suresi 33/33.

60 İsra Suresi 17/71.

61 Yunus Suresi 10/62.

yaşadığı odasının aynısı olarak düzenlenmiştir. Eskiden bu oda halvethane ve ağır hastaların dinlendiği oda olarak kullanılmıştır. Sol tarafındaki oda ise müze olarak düzenlenmiştir. Odada Hak Halîlî, Bacı Sultan ve Abdilkadir Şahbaz'a ait eşyalar, elbiseler ve kitaplar sunulur. Hak Halîlî'nin Yasin-i şerif vefkinin aslı, dizleri ile boynuna geçirip iki büklüm şekilde uyumasını sağlayan iman kuşağı, torunu Celaleddin'e ait cübbe vardır. Ayrıca müzede bendir, Bacı Sultan'ın başlığı, sandığı, bakır kapları, porselen çaydanlığı, makara teyibi, kurma saati, çekileri, giysileri, postu; Abdilkadir Şahbaz'a ait kuşatma, kama, kamçı, sikke-i şerif ve Afyon Mevlevihanesi Şeyhi tarafından hediye edilen tennure mevcuttur. Dış kısımdan iç kısma geçerken bir kapı mevcuttur. Türbe içerisinde sol tarafta sırasıyla Abdilkadir Şahbaz, Bacı Sultan, Hak Halîlî ve oğlu Nurettin'in mezarları vardır. Türbenin sağ tarafı namaz kılma ve dua yeri olarak tahsis edilmiş, duvarda ise Hak Halili'nin Yasin-i şerif vefkinin birebir baskısı asılıdır.

Mezarların sandukaları yeşil, üstlerindeki atlas kırmızıdır. Kırmızının üzerine yeşil bir bez örtülüdür ki üzerinde On İki İmam ve On Dört Masumların isimleri yazılıdır. Hak Halîlî ve Abdilkadir Şahbaz'ın baş kısımlarında Mevlevî sikkeleri mevcuttur. Bu sikkelerin üzerinden aşılarak serilmiş olan düz şeritler ise vahdet-i vücudu simgeler. Bacı Sultan'ın baş kısmında ise siyah çeki vardır ve bu siyah çeki Kerbela yasının tutulmaya devam ettiğini yansıtır. Türbenin bütün unsurları bir, üç, beş, on iki, on dört, yirmi dört ve yetmiş iki sayısı üzere düzenlenmiştir.

Kubbede tevhidi ve birliği niteleyen İhlas suresi, kubbe kasnağında ise tek tek Ehl-i Beyt ve On İki İmamların isimleri yazılıdır. Kubbe duvarının hemen üzerinde on iki pencere vardır. Her biri beş küçük daireden ve renkli camlardan oluşur. İmamlar için on iki adet pencere grubu vardır. Bu camlardan ikisi yeşil, ikisi kırmızı, biri sarıdır. Yeşil renk Hz. Muhammed Mustafa ve Hz. Fatıma'ya, kırmızı: Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'e, sarı: Hz. Hasan'a duyulan aşkı yansıtır. Türbe ortasında kırk lambalı yeşil renkli büyük bir avize asılıdır. Avize üzerindeki yeşil lambalar kırklar meclisini temsil eder. Türbenin giriş kapısının tam karşısındaki duvarda Peygamberimizi temsil eden gül motifinin üzerinde Kerbela'daki yetmiş iki şühedayı temsil eden, yetmiş iki lamba sürekli yanar. Bu, *her yer Kerbela, her gün aşure* ilkesinin sembolik vurgusudur.

Türbe Camiinde vakit namazları, Bayram Namazı, Cuma Namazı ve Cenaze Namazları kılınır. Ayrıca kadın ve erkek aynı odada zikir ve kaside çekilir. Bendir ve bağlama eşliğinde deyişler söylenir, semah dönülür.

Yurtdışından ve Türkiye'nin değişik yerlerinden gelen çocuk ve gençlerle her yıl inanç, ibadet ve ahlak esasları üzerine gönüllü öğretmenlerle eğitim çalışması yapılır. Milli ve manevi değerlerimizin pekiştirilmesi için geziler düzenlenir.

Sonuç

Hak Halîlî, Bacı Sultan ve Abdilkadir Şahbaz bu coğrafyada Kur'an-ı Kerim, Peygamberimiz ve onlardan neşet eden kadim irfanî değerlerin yaşanmasını sağlamışlardır.

Hak Halîlî'nin on iki tarikatın icazetini aldığı ifade edilse de, Kadirilik, Mevlevilik ve Nakşilik tarikatlarının postnişinliğini yapmıştır. Nihayetinde Afyonkarahisar Emirdağ Karacalar köyünde Alevi Kadiri Tarikatının yolunu benimsemiştir. Aynı minval üzere Bacı Sultan ve Abdilkadir Şahbaz da Kadiriliğin öğretilerini devam ettirmişlerdir.

Hak Halîlî Dergâhının dini ve tarihi algılama şeklinde Peygamber Efendimiz, Ehl-i Beyt, On İki İmamlar, On Dört Masumu Pak, Yetmiş İki Şüheda, Yirmi Dört Bacı ve onlarla ilgili ortaya konulan bilgiler ön plandadır. Bununla birlikte Ehl-i Beyt'le ilgili olarak tevella ve teberra inancını benimsemişlerdir. Bu anlamda Bektaşilikle inanç noktalarında bileşenleri olsa da, özellikle pratik açıdan Bektaşilik adı altında ifade edilemeyeceğini söylemek gerekir.

Hak Halîlî Dergâhında Alevi-Sünni ifadesinden çok İslam, tevhid, Hz. Peygamber, Ehl-i Beyt, On İki İmamlar ifadesi kullanılır. Camii, Türbe ve Minarenin yan yana olması tevhidde yani İslam'ın birlik anlayışında buluşmanın işareti kabul edilir. Törenlere Alevi-Sünni herkes davet edilir. Sözden ziyade ahlaki erdemler ön planda tutulur. Ahlaki erdemler içerisinde en fazla muhabbet, merhamet, mücahede ve hizmet üzerinde durulur.

Hak Halîlî Dergâhında dinin zahiri yönüne de batını yönüne de değer verilmiştir. Ancak her ne kadar zahiri yöne vurgu yapılsa da, batını yönün ve erdemli olmanın daha ağırlıkta olduğu görülür.

Abdilkadir Şahbaz'ın duası:

Aşk-ı Ahmet'te pişip
Aşk-ı Fatuma ile kaynayıp
O kazanda haşır neşir olan kişiler
Aşk-ı Muhammedi ile
Her zaman ferahta buluşur, bir olurlar.
Allah'ım cümlemizi oradan ayırmasın!

İKİ YASAK ARASINDA IRAK'TA BEKTAŞİ TEKKELERİ: BAĞDAT, KAZIMİYE, KERBELA VE NECEF

Prof. Dr. Ahmet Taşğın*
Doç. Dr. Sultanmurat Abzhalov**

Öz

Bu çalışma, Bağdat veya Irak Bektaşi Tekkelerini konu edindi. Bu çerçevede yazılı kaynaklara yansıyan bilgileri derleyip toparlayıp değerlendirdi. Konu etrafında bilgilerin değerlendirilmesinden amaç, iki farklı dönemde Bektaşi Tekkelerinin kapatılmasının doğurduğu sonuçlara dikkat çekmekti. Osmanlı Devleti yenileşme faaliyetinin parçası olarak Yeniçeri Ocağının kaldırılmasına bağlı olarak Bektaşi Tekkelerinin kapatılmasından itibaren Bektaşi Tekkelerinin Bağdat civarında yer alanlarının durumu giderek zayıflamaya başladı. Osmanlı Devletinin yıkılmasıyla ortak topraklarda iki farklı ülke Irak ve Türkiye Cumhuriyetlerinin kurulmasıyla ortak toprağın parçalanması ve yeni sınırların oluşması iki farklı ülkenin takip ettiği siyasi, ideolojik ve kültürel program etrafında şekillendi. Buna göre Türkiye Cumhuriyetinin kurucu kanunları arasında yer alan Tekke ve Zaviyelerinin kapatılması kanunuyla Bektaşi Tekkeleri ikinci resmi bir yasakla karşı karşıya kaldı.

İki yasak arasında Bağdat veya Irak Bektaşi tekkeleri giderek etkinliklerini azalttı, görevlilerin sayısı azaldı. Bir süre sonra da Bektaşi Tekkelerinin izleri kayboldu. Kaynaklara yansıyanlardan yola çıkarak hazırlanan çalışma, araştırma, seyahatname, hatıra ve arşiv belgelerinden oluştu. Özellikle Irak ve Bağdat tarihi, kültürü, ilmi, medrese ve tekke gibi hususlarda yapılan yayınlarda yer alan bilgiler değerlendirildi. Bunun dışında Kacar dönemi seyahatnameler ile Osmanlı sahasından yapılan seyahatnamelerde yer alan bilgilere işaret edildi.

---

* Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Kültürü Açısından Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Merkezi Müdürü, Türkiye

** Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk Kazak Üniversitesi Kazakistan

Bütün bunlara rağmen Irak Bektaşileri hakkında yeterli çalışma bulunmamakta ve yeni çalışmaların ise yapılması gereklidir. Özellikle adresleri belli olan Bektaşi Tekkelerinin metrukesi ve tekkenin son görevlileri ile tekkeye devam eden ailelerin tespit ve hatıralarının yeni çalışmalara konu edinilmesi zorunludur. Böylece Türkistan Horasan hattında önemli menzilhanelerden olan bu toprakların irfan merkezi olarak da önemi bir kez daha ortaya konulmuş olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Irak, Bağdat, Atebât, Necef, Kerbela, Kazimiye, Bektaşi, Tekke

ABSTRACT

This study focused on Baghdad or Iraqi Bektashi Lodge. In this context, the information reflected in written sources was compiled, collected and evaluated. The purpose of evaluating the information around the subject was to draw attention to the consequences of the closure of the Bektashi lodges in two different periods. After the closure of the Bektashi Tekkes due to the removal of the Janissary Guild as part of the renovation activity of the Ottoman state, the situation of the Bektashi Tekkes around Baghdad began to gradually weaken With the collapse of the Ottoman Empire, two different countries in the common land, the foundation of the republics of Iraq and Turkey, the fragmentation of the common land and the formation of new borders were formed around the political, ideological and cultural programs followed by the two different countries. Accordingly, the Bektashi Tekkes faced a second official ban with the law on the closure of Tekkes and lodges, which is one of the founding laws of the Republic of Turkey.

Between the two prohibitions, Baghdad or Iraqi Bektashi dervish lodges gradually reduced their effectiveness, and the number of officials began to decrease. After a while, traces of the Bektashi Lodge disappeared. This study, which is prepared based on the reflections on the resources, consists of research, travel book, memoirs and archive documents. In particular, the information contained in publications on Iraq and Baghdad history, culture, science, madrasah and lodge was evaluated. Apart from this, the travel books of the Kacar period and the information in the travel books made from the Ottoman area were pointed out.

Despite all these, there are not enough studies about Iraqi Bektashis and new studies need to be done. Especially the abandoned Bektashi lodges, whose addresses are known, and the last officials of the dervish lodge, as well as the determination and memories of the families who continue in the tekke

must be the subject of new studies. Thus, the importance of these lands, which are one of the important destinations in the Turkistan-Khorasan line, as a center of knowledge, will once again be demonstrated.

Keywords: Iraq, Baghdad, Atebât, Najaf, Karbala, Kazimiye, Bektashi, Lodge

Giriş

Bu çalışma, Irak'taki Bektaşi Tekkelerini konu edinmektedir. Kaynaklarda adı geçen Irak veya Bağdat Bektaşi tekkelerinin tespiti, durumları, görevlileri gibi konular çalışmada ele alınmaktadır. Osmanlı Devleti siyasi sınırları içerisinde bulunan Bektaşi Tekkeleri, II. Mahmut tarafından kaldırılan Yeniçeri Ocağıyla birlikte kapatılmıştır. Uzun bir süre kapatmanın yanında takibata uğrayan, tekke görevlilerinin görevlerinden el çektirilmesi ve mallarına el konulması gibi hususlar, çıkarılan kanunlar çerçevesinde gerçekleştirildi. Bu uygulamaya dâhil yasaklardan da öte birçok muameleyle toplumsal dışlanmayla karşı karşıya kalan Bektaşi Tekkeleri neredeyse yok olmakla yüz yüze kalmıştır. Bu uygulama, Irak Bektaşi Tekkelerini daha güçsüz duruma düşürmüştür. Makalede yazılı belgelerden hareketle arşiv belgeleri, seyahatname, hatıralar ve araştırmalardan yararlanılarak Irak Bektaşi Tekkeleri hakkında elde edilen bilgi verilmiştir.

Bağdat ve çevresinde yer alan ziyaret yerleri Necef, Kerbela, Samarra, Kazimiye ve Bağdat'taydı. İmamlar ve çocuklarının türbeleri ziyaret yeri olmuş ve etrafı da giderek geniş bir yerleşim halini almıştır. Bu çerçevede Türkistan – Horasan hattından gelen yol, Bağdat ve çevresinden Rum diyarına ulaşmaktaydı. Hacı Bektaş Veli de Türkistan icazetiyle Rum diyarına yöneldiğinde Bağdat ve çevresinde bulunan bütün ziyaret yerlerine uğradı ve erbain çıkardı. Hacı Bektaş Veli Vilayetnamesi gibi seyahatini açıklıkla kaydeden ikinci eser Kaygusuz Abdal Vilayetnamesidir (Güzel, 1999: 116-130).

Irak Bektaşi Tekkeleri hakkında farklı birçok çalışmasında değinen Iraklı tarihçi Abbas Azzavi olmuştur. Iraklı araştırmacı Matti Moosa, Aşırı Şiiler adıyla Irakta bulunan bütün Alevi topluluklarını değinmiştir (Moosa, 1987). Bunun dışında Necdet Yaşar Bayatlı, Dakuk / Tavuk'ta bulunan Cafer Dede Tekkesi hakkında güncel durumu hakkında da bilgi verdiği bir çalışma yayınlamıştır (Bayatlı, 2008: 137-155).

Irak Bektaşi Tekkeleri hakkında ilk çalışma, Ayfer Karakaya tarafından yapılmıştır (Karakaya-Stump, 2007: 689-720). Bedri Noyan, özellikle Bağdat'taki Gürgür Baba, Kazımiye ve Kerbela'daki Mümin Baba Tekkesi etrafında verdiği bilgiyle Bektaşi Tekkelerinden bahsetmiştir (Noyan, 2002: 54; 266-267). Ahmet Taşğın ise Şebek ve Türkmenler hakkında yaptığı araştırmalarla Hacı

Bektaş Tekkesine bağlı toplulukları ele almıştı. Abdulcebbar Kavak ise bu konuda en son veya en yeni çalışmayı yapmış ve Türkmenler ve Kürtler arasında Bektaşi geleneğinin izlerini ortaya koymuştur (Kavak, 2019: 261-277).

Ali Suad yaptığı seyahat esnasında Hüseyin Baba ile görüşmüş (Suad, 1332: 94-122). Bağdat, Kerbela, Necef ve Kazımiye hakkında ayrıntılı bilgi veren Ali Bey'de Kerbela'daki Bektaşi Tekkesinde kalmıştır (Ali Bey, 1314: 80). Halveti Şeyhi olan Mustafa Sıddıki'nin İstanbul'dan başlayıp Bağdat'a ulaşan yolculuğunda Bektaşi Tekkesini ziyaret ediyor ve tekkenin şeyhiyle de sohbet ediyor (Sıddıki, 2010: 58).

Irak Bektaşi Tekkelerinin son durumuna şahit olan ve uzun süre Bağdat ve çevresinde farklı memuriyet görevinde bulunan Kozan Sancağı Sis Kazası eşrafından Kara Müftizade Hazım Agâh Efendi'dir. Hazım Agâh Efendi, Kozanoğlu Ahmet Bey'in yeğeni ve Kozanoğlu hadisesinde oynadığı rolden dolayı idamla yargılanmış ve müebbet hapse mahkûm edilmiştir. Firar ederek Hozat'ta başlayan memuriyet hayatı Bağdat'ta memuriyetle devam etmiş ve yirmi yıl civarında Irak'ın muhtelif şehirlerinde vazife ifa etmiştir (Taşğın – Abzhalov - Saparov, 2020: 15-50). Hazım Agâh Efendi, Bektaşi Sırrı isimli eserin yazarı Ahmet Rıfkı'ya gönderdiği mektup ve bir fotoğraf ile Irak Bektaşi Tekkeleri hakkında oldukça fazla ayrıntıyı aktarmıştır. Mektup, Bektaşi Sırrı isimli eserin ikinci cildinde yayınlanmıştır (Refik, 1328. 150-160).

Irak'ta Şiilerin faaliyeti ve Kerbela Olayları, Osmanlı Devleti merkezi yönetimi etkisinin azalmasıyla birlikte Bektaşiler giderek Kacar Hanedanı padişahları himayesine kalmış. Kaçarlar döneminde devlet ricali yanında medrese mensupları ve halkın ziyareti Atebat'a artmış. Özellikle Kaçar hanedanı mensuplarının yaptıkları mimari yapılar, tamirler ve sundukları imkânlarla Atebât, ulaşılması, konaklaması ve ziyaretleri hem ilgiyi hem de yaygınlaşmasını sağlamış (Kavak, 2015: 77-102). Böylece Atebât içerisinde Necef, Kerbela ve Kazımiye'de öteden beri bulunan tekke ve müştemilatı da nasibini alarak hem destek hem ilgi görmüştür. Bunlar arasında özellikle Kaçar Hanı Nasirüddin Şah ve amcası Mirza Ferhat'ın destekleri büyük olmuştur (Doğan, 2010: 238-23; 243).

Irak Bektaşi Tekkelerinin izinin kaybolmasında Bektaşi Tekkelerinin kapatılıp yasaklanmasının dışında Osmanlı Devleti dönemindeki devlet ricalinin de etkisinin dışında Şii ve Sufi çevrelerin baskısı etkili olmuştur. Nakşi – Halidi molla ve şeyhleri ile Şiilerin istilasına uğrayan Bektaşi Tekkelerinin bir süre sonra yerleri bile kaybolmuştur. Kaçar hanedanı ve Osmanlı Devletinin yıkılışı ardından Atebât içerisinde etkileri artan Şii çevreler, Bektaşi Tekkelerinin faaliyetlerini kısıtlamış ve alanlarını daraltmıştır. Böylece Atebât içerisinde Kaçar hanları tarafından yapılan ve tamir edilen kısımların kitabeleri de dâhil Bektaşi Tekkelerine ait bütün izler kaybedilmiş ve silinmiştir. Doğal

olarak burada yaşayan Baba ve dervişler de tekkelerden çekilmiş ve izlerini kaybettirmiştir.

Nakşi-Halidi mollaların Bektaşi Tekkelerine özellikle Gürgür Baba Tekkesine el koyup medrese haline getirip tekkede yaşayan mücerret dervişleri tekkelerden atmaları, gelirlerine el koymaları sonucunda Irak'ta Bektaşi Tekkelerinden söz edilemez hale gelmiştir. Özellikle Süleymaniye Karadağ Kazasından Şeyh / Molla Abdurrahman Karadaği, Bağdat'taki Gürgür Baba Tekkesine yerleşmiş (Salih, 1933: 116-118; Müderris, 1983: 276-278; Zeki Bey, 1998: 235-236; Samarrai, 1978: 362; Suveyreki, 2006: 418-419; Ruhani, 1382: 145-146). Gürgür Baba Tekkesini, medrese haline getirmiş, gelirlerine el koymuş. Burada bulunan dervişleri ve tekkenin eşyalarıyla hatta kitaplarıyla birlikte sokağa atmış. Ailece Tekkeye yerleşmiş, Şeyh / Molla Abdurrahman Karadaği'nin vefatı ardından da oğlu yerine oturmuş ve faaliyetlerini devam ettirmiş.

II. Mahmut'un Bektaşi Tekkelerini kapatma sarsıntısını ilk evrede atlatan Bektaşi Tekkesi, yavaş yavaş toparlanma sürecine girmiş. Türabi Ali Dedebaba zamanında Bağdat'a gönderilen Hüseyin Mazlum Baba tarafından tekkelerin gelirleri artırılmış ve hatta yıkılan tekkelerin bir kısmı yeniden yapılmış. Tekkelerin tamirini yapan ve gelirini artıran Hüseyin Mazlum Babanın da vefatı ardından bir kısmına el konulmuş bir kısmı da azar azar işlevini kaybetmiş. Hem Osmanlı Devleti hem de yeni kurulan Irak'ta meydana gelen siyasi ve iktisadi belirsizlik, Gürgür Baba, Şahin Baba, Kerbela, Necef ve Kazımiye'de bulunan tekkelerin destek ve takviye edilememesi nedeniyle hamileriyle birlikte tekkelerde kamu ve kamuoyundan çekilmiş ve görülmez olmuş (Maden, 48-49; 288-289). Irak'ta Bektaşi Tekkelerini devam ettiren derviş ve babaların birer birer azalması ve faaliyetleri yürüten bu zevatın tekkelerden çekilmesiyle tekkelerde Irak sosyal, kültürel ve sufi hayatından çekilmesiyle sonuçlanmış (BOA, EV. MKT, 54/118; BOA, EV. MKT, 55/19; BOA, EV. MKT, 2570/125; BOA, EV. MKT, 2380/115; BOA, EV. MKT, 2381/52; BOA, EV. MKT. CHT, 448/36; BOA, EV. MKT. CHT, 468/120)[1].

Türkiye Cumhuriyetinin kurulması ve ardından yeni Cumhuriyetin ortaya koyduğu yeni uygulamalar ve Cumhuriyet devrimleri arasında yer alan Tekke ve Zaviyeler kapatıldı. Böylece Türkiye Cumhuriyeti sınırları içerisinde kalan Hacı Bektaş Asitanesi, manevi ve yasal temsilcisi dedebabanın da faaliyetleri ortadan kaldırılmış. Bir süre sonra son dedebaba, Türkiye dışına çıkmak zorunda kalmış. Ülke çapında bütün Bektaşi tekke ve zaviyeleri kapatıldığı gibi tekke ve zaviyeyle bağlantılı bütün faaliyetler hatta unvanlar dahi yasaklar kapsamına dâhil edilmiş. Böylece Osmanlı Devleti sınırlarından iki farklı ülke

[1] Bu arşiv kayıtları Dr. Fahri Maden'in doktora tezinden alınmıştır.

haline gelen Irak ve Türkiye arasında gidiş ve gelişler de sınırlanmış. Türkiye'den Atebât'a yani Kazımiye, Necef ve Kerbela'ya ziyaretçilerin gitmemesi ardından Irak Bektaşi Tekkeleri tamamen ortadan kalkmıştır.

Irak'ta Bektaşiler ve Bektaşi tekkeleri hakkında oluşan literatüre gelince ağırlıklı olarak Gürgür Baba ve tekkesi hakkındadır. Başta Azzavi olmak üzere yakın tarihe kadar bu konudaki eserler, Gürgür Baba'nın hayatından ve adını verdiği tekkeden de bahsederler. Doğal olarak Gürgür isminin Kürtçe olduğu ve "Nurani" anlamına geldiğini ileri sürerler. Fakat Bektaşilik hakkında söyledikleri bir paragraftan öteye geçmemektedir (Azzavi, 2004: 188-192).

Gürgür Baba'nın günümüzde Kerkük petrolleri kuyularının bulunduğu bölgenin de adının olması nedeniyle Kerkük ile bağlantı kurulmaktadır (Gündüz, 2002: 292). Hatta petrol kuyuları işletilmeye başlamadan önce petrolün yerden çıkardığı sesten dolayı, bunun Gürgür Baba'nın bir kerameti olduğu ve "gur gur" şeklinde bir ses çıkardığına dair halk arasında dolaşan menakıbı kayda geçirilmiş. Halk arasında, Kerkük petrollerinin bulunduğu bütün bölge "Gavur Gürgür" şeklinde bilinmekte ve isimlendirilmektedir.

Arşiv kayıtları ve diğer kaynaklarda yer alan Bektaşi Tekkeleri ise başta Seyyid Battal Gazi Tekkesidir. Bağdat'a bağlı Hille'de Diğer tekkeler hakkında ise neredeyse hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Osmanlı Arşivleri - EV. MKT-00198.00150 / 8 Şevval 1279 (29 Mart 1863) tarihli belge Seyyid Battal Gazi Tekkesi tekkenişinliğinin boş olduğu, tekkenin de harap olduğunu bildirmektedir.

Kerbela'da Sahn-ı şerifte bulunan Bektaşi Tekkesi Mümin Baba adıyla kayıtlıdır Kerbela Bektaşi Tekkesi, son döneme kadar faal olmuş ve faaliyetini de sürdürmüştü. Tanzimat dönemi Bektaşi Tekkelerinin kapatılmasında Sahn-ı şerifte olması nedeniyle muaf tutulmuştu.

Necef'te bulunan Bektaşi Tekkesi ise Virani Baba adıyla kayıtlıdır.

Bağdat'ta Hızır İlyas (VGMA, Defter nr.166, Sıra nr. 597) ve Baba Gürgür / Gürgür Baba Bektaşi Tekkeleri daha fazla kaynaklarda yer almıştır. Bu bakımdan da her iki tekke adeta Irak Bektaşi Tekkeleri arasında diğerlerini gölgede bırakarak dikkatin bu iki tekkeye yönelmesine neden olmuştur. Doğrusu son dönemlerinde Hüseyin Mazlum Baba'nın tekkeye sahip çıkıp tamir ettirmesi ve gelirlerini artırmasının büyük bir etkisi olmuştur. İkinci olarak İbn Hayyât Abdurrahman Karadaği'nin Tekkeyi Medreseye dönüştürmesi de literatürde daha fazla yer almasına neden olmuştur.

Bağdat'ta yine Şahin Baba Tekkesi de kayıtlarda yer almaktadır.

Kazımiye'de de yine Kazımiye Bektaşi Tekkesi adıyla da bir tekke bulunmaktadır (BOA, C.EV, 566/28584; VGMA, D., nr.166, Sıra nr.933; VGMA, Hülasa D., nr. 888, Sıra nr.1096).

Bunların dışında Kerkük'te Baba Zünnun (BOA, CEV, 543 / 27435), Merdan Ali ve Cafer Dede Bektaşi Tekkeleri de faaliyet yürütmekteydi.

Sonuç

Bu çalışma, Osmanlı ve Cumhuriyeti dönemi Tekke ve Zaviyelerin kapatılması arasındaki iki yasaklı dönemde Bağdad veya Irak Bektaşi Tekkelerini konu ele aldı. II. Mahmut döneminde Bektaşi ocağının kaldırılmasına bağlı olarak Bektaşi Tekkelerinin kapatıldı. Cumhuriyet döneminde Tekke ve Zaviyelerin kapatıldı. Her iki yasaklı dönemde Osmanlı Döneminde Bağdad, bağımsız bir devlet oluşundan itibaren de Irak Bektaşi Tekkelerinin durumuna çalışma boyunca işaret edildi. Osmanlı Devletinin yıkılmasıyla Irak ve Türkiye Cumhuriyetinin kurulması ardından yeni kurulan her iki devletin siyasi, ideolojik, dini ve kültürel programları sonucunda Osmanlı Devletinin kamusal izlerinin ya ortadan kaldırılması veya değiştirilmesiyle bir dizi program uygulanmıştı. Irak Bektaşi Tekkelerinde görev yapan görevliler ve tekkelerin ayakta kalmasına yönelik çabalar, tekkelerin kapatılması, medrese ve mescide dönüştürülmesi, bu sürece destek veren yöneticiler ve son olarak yeni sınırların oluşmasıyla seyahat ve yetki alanının farklı iki ülke ve yeni oluşturulan yasalara bağlı hale gelmesinin sonuçlarına işaret edildi.

Çalışma boyunca arşiv kayıtları, seyahatname, menakıbname, hatıra ve araştırmalar kaynak olarak kullanıldı. Medrese ve mescit yapılmasına dair alınan kararlar, Bağdat mescit ve medrese tarihi çalışmalarında ve medrese, mescit olarak değiştirilmesine karar veren mercilerden dolayı da kadı, müfti ve ile medrese ile mescitte vazife yerine getiren ailelerden yola çıkarak çeşitli kaynaklara ulaşılmıştır.

Irak veya Bağdat Bektaşi tekkeleri olarak literatüre geçen konu, Osmanlı dönemi yasak ve takibatıyla zayıflamış ve giderek etkisini kaybetmiştir. Kalan izleri ve etkileri de Cumhuriyet ile ortadan kalkmıştır.

Bağdat Bektaşi Tekkeleri hakkında daha fazla ve geniş çalışmaların yapılmasına büyük bir ihtiyaç bulunmaktadır. Özellikle Bektaşi Tekkelerinden geriye kalan maddi unsurlar ile somut olmayan miras tespit edilmelidir. Bu minvalde geçen yüzyılın ortalarına kadar kendi imkânlarıyla devam ettirilen ilişki, bağlantı ve hatıralarını muhafaza eden Tekke üyelerinin varisleri de bulunup kaynak olarak değerlendirilmelidir.

Erbil, Musul ve Kerkük hattındaki Kakai ve Şebek – Türkmen topluluklarına yönelik çalışmalar, Bektaşi Tekkesi adıyla kayıtlı mekânlara yönelik de yapılmalıdır. Kazimiye, Necef ve Kerbela'da bilinen Bektaşi Tekkelerinin son durumları hakkında yeni çalışmalar yapılmalı ve Bağdat'ta bulunan Bektaşi Tekkelerinden en azından bir tanesinin tespit edilip tamir veya yeniden ya-

pılmasıyla Bektaşi topluluklar için bir merkez olarak yeniden kurulmalıdır. Bu merkez, Atebât'a halen gidip gelen Alevi Bektaşi topluluklara rehberlik hizmeti de vermelidir.

Kaynakça

Ali Bey, (1314). Seyahat Jurnali İstanbul'dan Bağdat'a ve Hindistan'a, İstanbul: Rauf Bey Kütüphanesi Sahibi.

Azzavi, Abbas (2004). Mevsuatü Tarihi'l-Irak Beyne İhtilaleyn, Cild 8, Bağdad: ed-Daru'l-Arabiyyeti'l-Mevsuati.

Bayatlı, Necdet Yaşar (2008). "Kerkük Dakuk'da Bir Bektaşi Tekkesi: Dede Cafer Tekkesi ve Ritüelleri", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Sayı 47, ss. 137-155.

Doğan Esra (2010). "Kacarlar Dönemi İran Hac Seyahatnamelerinde Kerbela Hadisesi ve Hz. Hüseyin'in Kerbela Yolu", Çeşitli Yönleriyle Kerbela, Cilt 1, Editör Alim Yıldız, Sivas. Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, ss. 213-248.

Doğan Esra (2011). "Hacı Bektaş Veli'nin Vilayetnamesine Göre Horasan'dan Rum'a İzlediği Yol", Alevilik Bektaşilik Araştırmaları Dergisi, Sayı 4, Köln, ss. 58-82.

Gündüz, Ahmet (2002). "Kerkük", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt 25, ss. 290-292.

Güzel, Abdurrahman (1999). Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybî) Menâkıbnâmesi, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Karakaya-Stump, Ayfer (2007). "Irak'taki Bektaşi Tekkeleri", Belleten, Cilt 71, Sayı 261, ss. 689-720.

Kavak, Abdulcebbar (2015). "Kaçar Hanedanı Döneminde (1795-1925) İran'da İrşad Faaliyeti Yürüten Nakşbendî-Hâlidî Şeyhleri", Sayı 12, ss. 77-102.

Kavak, Abdulcebbar (2019). "Türkmenler ve Kürtler Arasında Bektâşî Geleneği ve Başlıca Temsilcileri: Irak Örneği", Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 2, ss. 261-277.

Maden, Fahri (2010). Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması 1826) ve Bektaşîliğin Yasaklı Yılları, (Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Danışman Doç. Dr. Tufan Gündüz), Ankara.

Mousa, Matti (1987). Extremist Shiites The Ghulat Sect, New York: Syracuse University Pres.

Müderris, Abdulkerim Muhammed (1983). Ulemauna fi Hidmetü'l-İlmi ve'd-Din, Naşir: Muhammed Ali el-Karadağı, Bağdad.

Noyan, Bedri (2002). Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik, Cilt 5, İstanbul: Ardıç Yayınları.

Özel, Ahmet (2016). "İbnü'l-Hayyât el-Karadâğî", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Ek 1, ss. 610-611.

Ruhani, Baba Merduh (1382). Tarihi Meşahiri Kürd Urefa, Ulema, Üdeba, Şuara, İkinci Cild, Tahran: İntişaratı Seruş.

Salih, Muhammed (1933). Lubbu'l-Elbab, Cilt 1, Bağdad: Matbaatü'l-Maarif.

Samarrai, Yunus eş-Şeyh İbrahim (). Ulemau Bağdad, Bağdad: Matbaatü Vezareti'l-Evkaf ve Şuuni'd-Diniyye.

Sıddıki, Mustafa (2010). Er-Rıhletü el-Irakıyye, Tahkik ve Talik: es-Seyyid Miad Şerefüddin el-Kîlanî, Beyrut: Daru el-Kütübü el-İlmiyye.

Suad, Ali (1332). Seyahatlerim, Dersaadet: Kanaat Matbaası.

Suveyrekî, Muhammed Ali (2006). Mu'cemü A'lâmi'l-Kürd, Süleymaniye: Messesetü Jin.

Taşğın, Ahmet – Sultanmurat Abzhalov – Bakhytzhan Saparov (2020). "Muhibb-i Ehlibeytten Kozan Sancağı Mülhakatından Kars-ı Zülkadiriyeli [Kadirlili] Müftizade Hazım Agâh Efendi", Sbard, Sayı 34, ss. 15-50.

Taşğın, Ahmet (2012). Irak'ta Mezhep Çatışmaları Arasında Aleviler ve Bektaşiler, İstanbul: Önsöz Yayıncılık.

Taşğın, Ahmet. (2009). "Hacı Bektaş'ın Rum'a Gelişi: Seyahati ve Rum Erenleriyle Karşılaşması", Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, Yayına Hazırlayan: Filiz Kılıç, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, ss. 1-9.

Zeki Bey, Mehmet Emin (1998). Meşahir-i Kurdu u Kurdistan, Sweden: Apec and Öz-Ge Yayınları.

KURUMSAL KİMLİK KAZANMASI BAĞLAMINDA YURTDIŞI ALEVİ ÖRGÜTLENMESİ "ALMANYA ÖRNEĞİ

Bülent Keleş*

ÖZ

1950'li yıllarda köyden kente başlayan göçün 1960'lı yıllarda Almanya'ya yönelmesinden en fazla etkilenen kesim, büyük bir çoğunluğu kırsal kesimde yaşayan Kızılbaş Aleviler olmuştur. Yurtdışı göçünün ilk adresi olan Almanya'ya ayal basan ilk nesil Aleviler, 70'li yılların sonuna kadar Alevilik merkezli örgütlenme ihtiyacı hissetmeyerek, ya Sünni Müslümanlarca organize edilen derneklere iştirak etmişler ya da Sosyal-Demokratlarla birlikte hareket ederek sosyalleşme ihtiyaçlarını gidermişlerdir. 1974'ten sonra ailelerini yanlarına almaya başlayan Alevi işçiler, sosyal ve kültürel ihtiyaçlarını giderme noktasında sıkıntı yaşamaya başlamışlardır. Münih, Hamburg, Köln, Berlin ve Hannover gibi büyük şehirlerde kurulan işçi dernekleri, bu ihtiyacın bir tezahürü olarak ortaya çıkmıştır. Yetmişli yılların ikinci yarısında itibaren, Türkiye'de tırmanan siyasal olaylar sonucunda, Almanya'ya sığınmacı olarak gelen Alevi kökenli siyasi mültecilerin örgütlemesiyle kurulmuş olan işçi dernekleri bir araya gelerek "Yurtseverler Birliği Federasyonu"nu kurmuşlardır. Ancak kurulmuş olan bu derneklerin neredeyse tamamı Alevilikten çok siyasi kaygıları ön plana çıkartmıştır.

Aleviler ilk olarak Kuzey Ren Westfalya eyaletinde gerçekleştirilen programlar çerçevesinde bir araya gelmişlerdir. Bu programlarda, Pir Sultan Abdal ve Hacı Bektaş Veli'nin Hayatlarının yanı sıra yaşam felsefeleri de anlatılmıştır. 1980'li yılların ortalarına kadar değişik sol eğilime sahip dernekler içerisinde sosyal ve kültürel ihtiyaçlarını gidermeye çalışan Aleviler, Ahmet Ayverdi, İsmail Elçioğlu, Derviş Tur gibi Ocakzadelerin girişimleriyle dernekleşmeyi başlatmışlardır. Alevilerin kamuoyunun ilgisini çekmesi ise 30.12.1988'de oluşturulan "Hamburg Alevi-Bektaşi Kültür Grubu"nun düzenlediği Alevi

* Regierung von Unterfranken, Öğretmen, Aschaffenburg, Almanya

Kültür Haftasıyla gerçekleşmiştir. 1993'te gerçekleşen Sivas olayları ve Mart 1995'te İstanbul Gazi Osmanpaşa mahallesinde meydana gelen olaylar Alevi örgütlenmesinde bir dönüm noktası olmuştur. Almanya'daki Alevi dernekleşmelerinin büyük bir çoğunluğu Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu (AABF) etrafında gerçekleşirken, Merkezi Türkiye'de bulunan Cem Vakfı ve Dünya Ehl-i Beyt Vakfı etrafında ortaya çıkan örgütlenmelerle de karşılaşılmaktadır.

Aleviliğin yurtdışı örgütlenmesi, bulundukları ülkelerle yapmış oldukları ikili antlaşmalarla önemli mesafe kat etmiştir. Tek başına Almanya ve Avusturya gibi ülkelerde Alevilik derslerinin okul müfredatlarına girmiş bulunması, bu duruma en güzel örnektir.

Biz sunacağımız tebliğde Almanya'da Alevilik etrafında kurulmuş olan dernekleşmelerin tarihsel sürecini inceleyecek, önemli dönüm noktalarına vurgu yapacak ve mevcut durumu gözler önüne sermeye çalışacağız.

SUMMARY OF THE PAPER

The people most affected by the migration that started from the village to the city in the 1950s and headed towards Germany in the 1960s was the Kızılbaş Alawis, most of whom lived in rural areas. The first generation Alevis, who settled in Germany, the first address of foreign immigration, did not feel the need for Alevism-centered organization until the end of the 70s, either joined associations organized by Sunni Muslims or acted together with Social-Democrats to meet their socialization needs. Alevi workers, who started taking their families with them after 1974, started to have difficulties in meeting their social and cultural needs. Workers associations established in big cities such as Munich, Hamburg, Cologne, Berlin and Hanover have emerged as a manifestation of this need. Since the second half of the seventies, worker associations established by the Alevi originated political refugees, who came to Germany as a result of escalating political events in Turkey, established "Patriotic Union Federation. However, almost all of these associations have highlighted political concerns rather than Alevism.

Alevis first came together within the framework of programs carried out in the state of North Rhine-Westphalia. In these programs, life philosophies as well as the lives of Pir Sultan Abdal and Hacı Bektaş Veli were explained. Until the mid-1980s, Alevis, who tried to meet their social and cultural needs among associations with different leftist tendencies, started to establish an association with the initiatives of Ocakzades such as Ahmet Ayverdi, İsmail Elçioğlu and Derviş Tur. The Alevis attracted the attention of the public with the Alevi Culture Week organized by the "Hamburg Alevi-Bektashi Culture Group", which was formed on 30.12.1988. The Sivas events that took place in

1993 and the events that took place in the Istanbul Gaziosmanpaşa neighborhood in March 1995 were a turning point in the Alevi organization. Whereas the Alevi associations gathering around "Alevi Associations Federation of Germany", it is also encountered the foundations that is located in Turkey like Cem Foundation and Ehl-i Beyt Foundation.

Organization of Alevism abroad has come a long way with the bilateral agreements they have made with the countries they are in. The fact that Alevism courses are included in the school curriculum in countries such as Germany and Austria is the best example of this situation.

In the paper that we will present, we will examine the historical process of associations established around Alevism in Germany, emphasize important turning points and try to reveal the current situation.

Almanya, ikinci Dünya Savaşı'ndan sonra işgücüne ihtiyaç duyunca, bu ihtiyacını ilk olarak İtalya ve İspanya gibi dini ve coğrafi açıdan kendisine yakın gördüğü ülkelerden karşılamayı denemiştir. Bu ülkelerden transfer edilen işgücü mevcut ihtiyacı karşılamaya yetmeyince sırasıyla 30 Ekim 1961'de Türkiye'yle, 1963'te Fas'la, 1965'te Tunus'la ve 1968'de de bünyesinde Boşnak ve Arnavut müslüman unsurları barındıran Yugoslavya'yla iş göçü antlaşmaları imzalamıştır. Bu antlaşmalar çerçevesinde Almanya'ya yoğun bir Müslüman işçi göçü başlamıştır.[1] Nermin Abdan-Unat, 1961'de Almanya'da bulanan Müslümanlar içerisinde Türk vatandaşlarının sayısını 6.700 olarak vermektedir. Gene Abadan-Unat'ın elde etmiş olduğu araştırma sonuçlarına göre 1987 yılına gelindiğinde Almanya'daki Türk nüfusu 1.530.700'e ulaşmıştır.[2]

1950'li yıllarda köyden kente başlayan göçün 1960'lı yıllarda Almanya'ya yönelmesinden en fazla etkilenen kesimlerden birisi de, büyük bir çoğunluğu köylerde yaşayan Aleviler olmuştur.[3] Aleviler Türkiye'de kent yüzü görmeden Almanya'nın sanayileşmiş şehirlerinde görünmeye başlamışlardır.[4] Almanya'ya gelen ilk Aleviler 1960'lı yıllarda dini kimliklerini görünür kılmamışlar ancak çeşitli dernek çalışmaları içerisinde yer almaktan da sakınmamışlardır. Kuruluşuna iştirak etmiş oldukları derneklerde örgütlenme tecrübesi ka-

---

1 Bülent Keleş, *Almanya'da İslam Ve Müslümanlar "Bavyera Örneği"* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri ABD, İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2012), 103.

2 Nermin Abadan-Unat, *Bitmeyen Göç Konuk işçilikten Ulus Ötesi Yurttaşlığa* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002), 37.

3 Bülent Uçar, "Almanya'da Alevilik ve Çeşitli Eyaletlerde Alevilik Din Dersleri Projesi", *Değerler Eğitim Merkezi Dergisi* 6 (2008), 73.

4 Halis Tosun, *Alevi Kimliğiyle Yaşamak* (İstanbul: Can Yayınları, 2002), 70.

zanmışlardır.[5] İlk nesil Aleviler, 80'li yılların ortalarına kadar inanç merkezli örgütlenme ihtiyacı hissetmemişlerdir. Çalışmak için gelen diğer işçilerle birlikte işçi yurtlarında kalan ilk nesil Aleviler, Sünni inanca sahip işçilerce organize edilen derneklere iştirak etmekte bir sakınca görmemişlerdir.[6]

1973-74 yılında petrol fiyatlarını dört kat artıran petrol ambargosu ekonomik krizle birlikte Avrupa genelinde işsizliğin yaygınlaşmasına neden olmuştur. Başta Almanya olmak üzere Avrupa ülkeleri "Anwerbestop" (yabancı işçi alımını durdurma) olarak bilinen kararı almıştır. Bu karar uyarınca yeni işçi alımı sonlandırılırken, mevcut işçilerin geldikleri ülkelere dönmesi noktasında teşvik edilmesine başlanmıştır. Ancak İşçi alımının durdurulması göçü durdurmamış ve bu seferde aile birleşimi ile Türk nüfusunun artmasını sağlamıştır. 1973/74 döneminde tüm Avrupa ülkelerinde 711.302 olan Türk işçilerinin sayısı Aile birleşimlerinin ardından bir milyondan fazla bir artışla 1.765.788'e yükselmiştir.[7] Bu artıştan mutlak surette Aleviler de etkilenmiştir. 1974'ten sonra ailelerini yanlarına getirmeye başlayan Alevi işçiler, sosyal ve kültürel ihtiyaçlarını giderme noktasında sıkıntı yaşamaya başlamışlardır. Yaşanılan sıkıntılar 70'li yıllarda Alevilerin dernekleşmeye olan ilgisi artırmıştır.

Siyasi Kimlik Merkezli Dernekleşmeler

1970'li yıllarda Aleviler inanç merkezli dernekleşme gerçekleştirmemiş onun yerine sol ve devrimci derneklerde aktif olarak çalışmaya başlamışlardır. Bunlar arasında HDF (Türkiye Halkçı Devrimci Federasyonu-Avrupa – Föderation progressiver Volksvereine der Türkei in Europa e.V.) Hamburg yerelinde kurulmuş olan HDB (Halkçı Devrimci Birliği – Einheit der progressiver Volksvereine) ve Dev Yol gibi dernekler baş rol oynamıştır.[8] Sol örgütlenmeye yakın olmakla birlikte kurulan bu derneklerde kültürel kaygı da ön planda tutulmuştur. Türkiye Birlik Partisi ile birlikte hareket etme prensibiyle Münih, Hamburg, Köln, Berlin ve Hannover gibi büyük şehirlerde kurulan "Amele Birliği", "Türk İşçileri Barış Birliği" gibi dernekler kültürel kaygı ve politik

---

5 Handan Aksünger, *Jenseits des Schweigegebots Alevitische Migrantenselbstorganisationen und zivilgeselschaftliche Integration in Deutschland und den Niederlanden* (Münster/New York/München/Berlin: Waxmann Verlag GmbH, 2013), 141.

6 Aynı durum Sünni inanca sahip işçiler için de geçerlidir. Onlar da Alevi vatandaşların organize ettiği derneklere üye olup birlikte hareket etmekte herhangi bir sakınca görmemişlerdir. Örneğin; Augsburg şehrinde Türk Ameleler Birliği kurucularından olan Musa Kömürcü aynı zamanda hali hazırda Bayernliga'da mücadele eden Türkspor Augsburg'unda kurucuları arasındadır.

7 Abadan-Unat, *Bitmeyen Göç*, 47,48.

8 Aksünger, *Jenseits des Schweigegebots*, 141.

destek isteğinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.[9] Belirtmekte fayda gördüğümüz husus; Alevilerin bu tür örgütlenmeler içerisinde yer alırken Alevi inanç kimliklerine vurgu yapmamış olmalarıdır.

1970'li yılların ortalarına kadar Almanya'da yaşayan Türk vatandaşları arasında dernekleşmeye karşı bir ilgisizlik görülmektedir. Abadan-Unat'ın aktardığına göre 1974 yılında Almanya genelinde faaliyet gösteren Türk vatandaşlarınca kurulmuş dernek sayısı 112'dir.[10] Dernekleşmeye karşı ilgisizlik Alevi vatandaşlarımız arasında da görülmüştür. Almanya'da Alevilerin içerisinde ağırlıkta olduğu dernekler 1972'de kurulmaya başlanan "Amele Birliği" isimli derneklerle başlamıştır. Derneklere "Amele Birliği" isminin seçilmesinde Anavatan Türkiye'deki ilk işçi hareketlerinden biri olan Demiryolu işçilerine bir atıf söz konusudur.[11] Augsburg ve Münih gibi şehirlerde kurulmuş olan dernekler ise isim olarak Türk Ameleler Birliği'ni (TALEB) kullanmışlardır. Bu isim aynı zamanda "Talip" terimini de çağrıştırmaktadır. Kurucuları, TALEB'in aslında Türkiye Aleviler Birliği'nin kısaltılması olduğunu ama TALEB olarak kullanmayı tercih ettiklerini belirtmişler, "Alevilik" terimini kullanmamalarına gerekçe olarak da yaşayabilecekleri muhtemel baskıları ileri sürmüşlerdir. Alevi ismi kullanılmamasına rağmen çoğu kimse derneklere üye olmaktan çekinmiş ve Türk makamlarınca hakkında soruşturma açılacağı korkusunu yaşamıştır. Kendisiyle görüştüğümüz, Süleyman Cem; dernekleşen Alevilerin kararlı duruşunun diğer Aleviler üzerinde de olumlu etki yarattığını belirtmiştir. Gene aynı görüşmede Cem, Türkiye Cumhuriyeti'ne ait konsolosluk önlerinde eylem yapmalarına rağmen, protestocu dernek mensuplarına yönelik herhangi bir kovuşturma olmamasının Alevi kökenli işçileri TALEB derneklerine üye olma noktasında cesaretlendirdiğini ifade etmiştir.[12]

Yetmişli yıllarda Türkiye'de tırmanan siyasi olaylar Almanya'da yaşayan Türkleri de yakından etkilemiştir. Siyasi eylemlerinden dolayı Türkiye'den uzaklaşarak Almanya'ya sığınmacı olarak gelen Alevi kökenli siyasi mültecilerin örgütlemesiyle TALEB ve benzeri dernekler bir araya gelerek Yurtseverler Birliği Federasyonu'nu kurmuşlardır. Gerek TALEB gerekse de Yurtseverler Birliği Federasyonu'nun örgütlenmesinde Türkiye Birlik Partisi önemli bir rol üstlenmiştir. Zira Almanya'nın Hamm şehrinde 1972 yılında ilk Yurtseverler Birliği Derneği'nin kurulmasında önemli rol oynayan Sabit Yıldız, dernek kuruluşunu gerçekleştirmeden önce Türkiye Birlik Partisi yetkilileriyle görüşüp

---

9 Keleş, *Almanya'da İslam ve Müslümanlar*, 158.

10 Abadan-Unat, *Bitmeyen Göç*, 54.

11 Uğur Aydoğdu - Ahmet Aydemir, *Avrupa Alevi Yapılanması Kronoloji 1989-1998* (Ankara: Öztepe Matbaacılık Ltd.Şti., 2013). S.7.

12 Yurtseverler Birliği Federasyonu Genel Başkanlığı da yapmış olan Süleyman Cem ile 14.06.2020 saat 11:00'da yapılan telefon görüşmesi.

onay aldığını söylemektedir. Daha sonra aynı çizgide kurulan derneklerin sayısının artmasıyla birlikte, federasyon kurma düşüncesi gündeme gelmiştir. Parti yetkililerine de durum arz edildikten sonra, 1976 yılında TBP Genel başkanı Mustafa Timisi'nin de katıldığı Darmstadt şehri yakınlarında düzenlenen toplantıyla Yurtseverler Birliği Federasyonu kurulmasına karar verilmiştir.[13] Bu durumun bir sunucu olarak 1977 seçimlerinde TBP listesinde başta Süleyman Cem olmak üzere bazı TALEB yöneticileri milletvekili adayı olarak katılım gösterilmiş ve YBF, Türkiye Birlik Partisi'nin yurtdışı şubesi şeklinde görev yapmaya devam etmiştir.[14] Ayrıca YBF, Türkiye Birlik Partisine maddi destekte de bulunulmuştur. Üyeler arasında toplanan paralar TBP'sine bağış olarak gönderilmiş ve Parti genel başkanı Mustafa Timisi'ye makam aracı hediye edilmiştir. Almanya dışında temsilciliği olmayan Yurtseverler Birliği Federasyonu'na bireysel olarak farklı Avrupa ülkelerinden üye olanlar olmuştur.[15] 1980 öncesinde kurulmuş olan bu derneklerin öncelikli gayesi Alevilik öğretisini yaşatmaktan çok, Sosyal-Demokrat siyasi kaygılarını ön planda tutmaya çalışmak olmuştur. Dernek kimliğini ön planda tutarak yapmış oldukları etkinliklerin çoğunluğu siyasi propaganda içerikli olmuştur.[16] Ancak az sayıda da gerçekleşmiş de olsa kurulmuş olan bu derneklerin hemen hemen hepsinde Alevi inancına yönelik Cemler gerçekleşmiştir.[17] Özellikle Yurtseverler Birliği döneminde yapılan Cemler bir örgüt kararı olmayıp, derneklerin kendi inisiyatifine dayanmaktadır. Yurtseverler Birliği'nin logosunda da Aleviliğe ait Bağlama ve 12 köşeli teslim taşını andıran semboller kullanılmıştır. Gene Yurtseverler Birliği Federasyonu döneminin önemli etkinlikleri arasında. Berlin'de bir tiyatro grubu bulunan Ali Haydar Cilasun'un hazırladığı ve Maraş olaylarının yanı sıra Kerbela şehitlerini anlatan sahne sunumları olmuştur. YBF aynı zamanda Yurtsever Birlik isimli 12 sayı yayınlanan bir dergi de çıkartmıştır. Yurtsever Birlik dergisinde siyasal ve toplumsal olayların yanı

---

13 Sabit Yıldız ile yapılan görüşme 23.01.2019 Rodermark, Yıldız'ın vermiş olduğu bilgilere göre Mustafa Timisi yapmış olduğu Almanya/Frankfurt ziyaretlerinde 1966 yılında Birlik Partisi Adana bölge başkanlığı da yapmış olan İsmail Elçioğlu'nun evinde misafir olmuştur.

14 Yard. Doç. Dr. Şehriban Şahin Kaya, "Yeni Alevi Kadın Kimliğinin İnşasında Kollektif Hafızanın Rolü", *VI. Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildiri Kitabı*, (Ekim 2009), 454; Élise Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 315-316; Süleyman Cem, "Süleyman Cem"; Zeynel Gül, "Almanya'da Alevi Dernekleri", *Bilgi Toplumunda Alevilik, Haz. İbrahim Bahadır* (Ankara: Bielefeld Alevi Kültür Merkezi Yayınları, 2003), 358.

15 Sabit Yıldız, "Sabit Yıldız".

16 Keleş, *Almanya'da İslam ve Müslümanlar*, 157-158; Martin Sökefeld (ed.), *Aleviten in Deutschland, İdentitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora* (Bielefeld: transcript Verlag, 2008), 22.

17 Yıldız, "Sabit Yıldız". Zeynel Gül Yurtseverler Birliği Federasyonu'na bağlı hiçbir dernekte Cem yapılmadığını iddia etmektedir. bknz. Gül, "Almanya'da Alevi Dernekleri", 359.

sıra Alevilikle ilgili yazılar da yayınlanmıştır.[18] 1980 Askeri darbesi öncesinde YBF'ye 50 civarında dernek üye olmuştur. Darbe sonrası süreçte siyasi partilerin kapatılması sonucunda üye dernekler ve TBP yöneticileriyle yapılan görüşmeler sonucunda Nürnberg şehrinde toplantı yapılması kararlaştırılmış ve bir araya gelen dernek temsilcileri Yurtseverler Birliği Federasyonu'nun feshine karar vermiştir. Ortaya çıkan boşlukta kapatılan dernek üyeleri kendilerine yakın buldukları diğer örgütlenmelere yanaşmaya başlamışlardır. Yurtseverler Birliği Federasyonu'na bağlı bulunan derneklere üye olanların %99 oranında Aleviler olduğu ifade edilmektedir.[19] Ancak üzerinde durmak istediğimiz husus her ne kadar üyelerinin büyük çoğunluğunu Alevi yurttaşlarımız oluştursa da 1987 yılında resmiyet kazanan Köln Hacı Bektaş Veli Kültür Derneği'nin kuruluş sürecine kadar Alevileri bir araya getiren inanç merkezli bir örgütlenmeyle karşılaşılmamaktadır.

Alevilik Etrafında Dernekleşmeyi Sağlayan Etkenler

Almanya'da Alevi örgütlenmesinin aşama kat etmesinde 12 Eylül 1980 darbesi önemli bir rol oynamıştır. 1980 öncesindeki politik faaliyetlerinden dolayı tutuklanma endişesi taşıyan çok sayıda Alevi kökenli solcu Avrupa ülkelerine, özellikle de Almanya'ya sığınma talebinde bulunmuş ve bunların büyük bir kısmının başvurusu kabul edilmiştir.[20] Martin Sökefeld'in iddiasına göre iltica edenler arasında Kürt kökenli Aleviler çoğunluğu teşkil etmektedir.[21] Almanya'da Alevi örgütlenmesini başlatan isimler arasında daha önce Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) ya da Devrimci İşçi veya Dev Yol gibi radikal sol örgütlenmeler içerisinde siyaset yapan isimler de bulunmaktadır. Değişik sol örgütler içerisinde görev yapan bu isimlerden Alevi olmayanlar dahi, sol hareketler içerisinde birlikte çalışma yapmış oldukları Alevi arkadaşlarına, yeni başlayan Alevi örgütlenmesi sürecinde katkıda bulunmuştur. Alevi örgütlenmesinde öncü rol üstlenen bu ilk kuruculardan bazılarının geçmiş siyasi yaşamlarında, genel olarak "din" karşıtı bir siyaset izlediklerinden de

---

18 Süleyman Cem telefon görüşmesi.

19 Yıldız, "Sabit Yıldız".

20 Abadan-Unat 1980'de siyasal nedenlerle iltica başvurusunda bulanan Türk vatandaşlarının sayısını 57.913 olarak vermektedir. Baknz. Abadan-Unat, *Bitmeyen Göç*, 56. Ayrıca, Erkan Perşembe, *Almanya'da Türk Kimliği Din ve Entegrasyon* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2005), 70. Robert Langer, "Hacı Bektaş Veli'nin Almanya'ya Varışı: Göç ve Diaspora Çerçevesinde Yurtdışındaki Alevilikte Dinsel Ritüel Dönüşüm-Değişimler" (Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli Sempozyumu (Nevşehir, 17-18 Ağustos 2009) Bildiriler, Nevşehir: Atatürk Kültür Merkezi, 2010), 382.

21 Martin Sökefeld, "Almanya'da Aleviler; Türkiye'den Alevi Hareketine", *Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik Tarih-Kimlik-İnanç Ritüel* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 409.

bahsedilmektedir.[22] Onların din karşıtlığı kültürel bir kimlik olarak Aleviliğin kurumsallaşmasına katkı sağlarken, geleneksel Alevi algısının yaşam alanının daralmasına neden olmuştur.

1970'li yıllarda sol hareketler içinde yer alan Alevilerin önemli bir kısmı, sosyalist ideolojinin etkisinde kalarak Alevilik merkezli dini algılarını ikinci planda bırakmışlardır.[23] 1980'li yıllarla birlikte dünya genelinde Sol ideolojide ortaya çıkan Paradigma değişiminden Almanya'da Sol örgütler etrafında bir araya gelmiş olan Aleviler de etkilenmişler ve alan değiştirerek Alevilik öğretisi etrafında bir araya gelmeye başlamışlardır.[24] Bu bir araya gelişlerin altında yatan sebeplerin başında 1980'li yılların ikinci yarısından itibaren benimsenmiş olan "Kimlik Siyaseti" gelmektedir. 1970'li yılların ideolojik havasında sol örgütlenmeler içerisinde yer alan Alevi kökenli isimler 1980'li yıllarda "Sol"da beklentilerinin karşılanmamış olmasının hayal kırıklığı ile yeni arayışlara girişmişlerdir. Aleviliğin bu akım mensuplarınca "kültür" olarak algılanması[25] ve tam bu noktada Alman devletinin "Çok Kültürlülük"[26] siyaseti onların bu arayışlarına bir can simidi gibi yetişmiştir. Zira Almanya'nın federal ve yerel kamu kuruluşları etnik ve dinsel her türlü kimlik merkezli örgütlenme çabasını desteklemektedir.[27] Sosyalist oluşumlarda siyaset yapmış Aleviler, "Solculuk" dönemlerinde elde etmiş oldukları bilgi ve tecrübelerini Alevilik içerisine serpiştirmeye başlamışlardır. İçerisine solculuk serpiştirilen Alevilik "Seküler Alevilik"[28] olarak Alman kamuoyuna servis edilmiş ve bu durum Almanya'daki seküler yaşam tarzıyla da örtüşünce kolaylıkla kabul görmüştür.[29] Zira Sünni İslam anlayışının Alman anayasasıyla örtüşmeyeceği

---

22 Bu karşıtlığın merkezinde radikal sol siyasi anlayışın etkin olduğunu zannetmekteyiz. Ayrıntılı bilgi için bkz.Martin Sökefeld, "Die Geschichte der alevitischen Bewegung in Deutchland", *Aleviten in Deutschland Grundlagen, Veränderungsprozesse, Perspektiven* (EZW, 2013), 19-20.

23 Sökefeld, "Almanya'da Aleviler", 406.

24 Martin Sökefeld (ed.), *Aleviten in Deutschland, İdentitätsprozesse*, 22.

25 Sökefeld, "Almanya'da Aleviler", 406.

26 Almancası *Kulturelle Vielfalt,* son yıllarda özellikle gündemde tutulan önemli bir konudur. Aleviler de "Yol bir Sürek bin bir" ve "Çokluk içre birlik" söylemlerini sık sık gündeme getirerek dikkat çekmektedirler. 28.09.2019 tarihinde gerçekleşen Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu'nun ana teması da "Çokluk içre birlik" (Einheit in Vielfalt) olmuştur. Ayrıca bkz. Deniz Coşan-Eke, "Almanya'daki Alevi Örgütlenmesi ve Kazanımları", *Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi* 309-310 (Ocak 2015), 93.

27 Abadan-Unat, *Bitmeyen Göç*, 67.

28 Sökefeld bunu Sünni İslam'ın ötekisi olarak ifade etmektedir. Bkz., Sökefeld, "Almanya'da Aleviler", 406.

29 11. Eylül 2001 saldırıları ardından tüm dünyada olduğu gibi Almanya'da da aşırı dini grupların önüne geçmek için çeşitli çalışmalar yapılmıştır. 2006 yılında hayata geçirilen "Deutsche İslam Konferens" de bu adımlardan biridir ve çağrılı üyeleri arasında AABF'de bulunmaktadır. AABF yöneticilerinin zaman zaman dile getirmiş oldukları "İslam dışı Alevilik" söylemi her ne kadar Deutsche İslam Konferens üyelikleriyle çelişiyor olsa da seküler yaşam algısıyla örtüşmesi hasebiyle sorun değilmiş gibi gözük-

düşüncesi[30] Alman kamuoyunun Alevilere ilgi göstermesine sebep olmuştur. Sökefeld, Alman ve Alevi kültürünün birbirine uyumunun da karşılıklı iletişimde önemli rol oynadığını düşünmektedir.[31]

Alevilik etrafında örgütlenmeye başlanmanın bir başka nedeni olarak da; Sünni Müslümanların 80'li yıllarda güçlü bir cemiyet yapısına kavuşmuş olmaları gösterilmektedir. Türkiye'de zaten hâkim olan Sünni din algısının Sünni Müslümanlar dernekleşme çalışmaları çerçevesinde Türklerin yoğun olarak yaşadıkları bölgelerde "cami yaptırma derneği" tarzında bir oluşumla para toplamaya başlamışlardır. O yıllarda Alevi-Sünni ayrımının günümüzdeki kadar belirgin olmayışı, daha net bir şekilde ifade edecek olursak, kimin Alevi, kimin Sünni olduğunun açık bir şekilde bilinmemesi, cami derneklerinin Alevi vatandaşlardan da para toplamalarına sebep olmuştur. Bu durumdan rahatsızlık duyan önde gelen Aleviler dernekleşme faaliyetlerine hız vermiştir. Uzun yıllar Almanya Alevi Birlikler Federasyonu eğitim sorumlusu olarak da görev yapmış olan İsmail Kaplan, bir başka neden olarak da, cami yetkililerinin Sünni kökenli bayanların yanı sıra Alevi kökenli bayanlara da başörtüsü takma hususunda telkinde bulunduklarını iddia etmekte ve bu durumun Alevileri örgütlenmeye yönlendirdiğini ileri sürmektedir.[32] Alevilerin inanç merkezli bir araya gelme gerekçelerinden bir diğeri de 12 Eylül 1980 ihtilalinin ardından Askeri yönetimin komünist tehlikeye karşı Türk-İslam sentezini bir koz olarak kullanması ve Almanya'da Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bir alt kurumu tarzında hizmet verecek olan Diyanet İşleri Türk İslam Birliği'nin (DİTİB) kurumsallaşmasına öncülük etmesi olmuştur. Bu durum Aleviler tarafından asimilasyon tehdidi olarak algılanmış ve Alevileri kendi kurumsal yapılarını ortaya koymaya zorlamıştır. Saymış olduğumuz bütün bu ön koşullar Sol ideolojideki Paradigma değişimi ve kimlik siyasetiyle birleşince de Almanya'da yaşayan vatandaşlarımız arasındaki ideolojik ayrışma zayıflamış ve Aleviler *"kimlik merkezli"*[33] dini alana ilgi duymaya başlamışlardır.[34]

Kurumsallaşmayı gerekli kılan bir başka neden olarak da cenaze merasimleri gösterilmektedir. Zira 1980 öncesi sayıları fazla olmamakla birlikte vefat

---

mektedir. Aksünger, *Jenseits des Schweigegebots*, 231.

30 Krisztina Kehl-Bodrogi, "Von Der Geheimen Glaubenslehre zur Öffentlichen Religion Alevitischer Religionsunterricht in Deutschland", *Bilgi Toplumunda Alevilik, Haz. İbrahim Bahadır* (Ankara: Bielefeld Alevi Kültür Merkezi Yayınları, 2003), 464.

31 Sökefeld, "Almanya'da Aleviler", 415.

32 Ayrıntılı bilgi için bkz.İsmail Kaplan, *ALEVİCE, İnancımız ve Direncimiz* (Köln: Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu Yayınları, 2009), 143.

33 Kimlik merkezli söyleminden kastımız; Solculuklarını koruyarak Aleviliği bir kültür olarak ön planda tutmaya çalışıp o şekilde de tanımlayan sol kökenli yapılanmalardır. 2-7 Ekim 1989'da Hamburg'da düzenlenen "Alevi Kültür Haftası etkinliği bu türden bir yapılaşmanın ilk örneklerinden biridir.

34 Uçar, "Almanya'da Alevilik", 73-74.

eden Alevi yurttaşlarımızın Cenaze merasimleri Cami derneklerinde gerçekleşmiştir.[35] Alevilerin normal zamanlarda camiye gitmiyor olmaları, cenaze merasimleri sırasında bazı Sünni vatandaşlar tarafından dile getirilmiştir.[36] Bu söylemden rahatsız olan Alevi vatandaşlarımızla Sünni vatandaşlar arasında tatsız tartışmaların yaşanmıştır.

Sabit Yıldız'ın verdiği bilgilere göre 1975 yılı şubat ayı içerisinde Hamm DGB Haus binasında yaklaşık 1000 kişinin katılımıyla Hızır Cemi yapılmıştır. Düzenlenen bu Cem için davetiye hazırlanmış ve Katolik ve Protestan kilse temsilcilerinin yanı sıra Alman kurum temsilcileri de davet edilmiştir. 12 adet kurbanın kesildiği bu Cem, mevcut kaynaklarımız ışığında ilk geniş katılımlı Alevi birlikteliği olarak gözükmektedir. Ayrıca Yıldız'ın düzenlenen bu Cem ayinine yönelik Alman gazetelerinde de haber yapıldığını ifade etmiştir.[37] Görüşmecilerimizin ve yazılı kaynaklarımızın çoğunluğu Almanya'da Alevi öğretisi ve kimliği etrafında ilk bir araya gelişlerde Şinasi Koç'un önemli bir görev üstlendiğini ifade etmektedir. Onun girişimi ve öncülüğünde Almanya'da ilk defa geniş katılımlı Cemler yapılmıştır. Aleviler Kuzey Ren Westfalya eyaletinin Herne ve Herten şehirlerinde 1983 yılında gerçekleştirilen programlar çerçevesinde bir araya gelmeye başlamışlardır. Bu programlarda, Pir Sultan Abdal ve Hacı Bektaş Veli'nin hayatlarının yanı sıra yaşam felsefeleri de anlatılmıştır. Bu programlar çerçevesinde Şiirler okunup, deyişler söylenmiş ve Alevilik görünürlük kazanmaya başlamıştır.[38]

Dernekleşmeye sürecini konuştuğumuz Hamza Kurnaz; Alevileri harekete geçiren en büyük dinamiklerden birisinin kadınlar olduğunu dile getirmiştir. Aleviler arası gerçekleşen aile ziyaretlerinde konu Aleviliğe gelince kadınların söz alıp, erkekleri çocuklarına Alevi yol ve erkanını öğretme hususunda teşvik ettiğini söyleyen ve kendisi de ocakzade olan Kurnaz; "Eşlerimiz bize; siz nasıl dedesiniz? Çocuklarınız Alevilikten bir haber yaşıyor, bir an önce onlara Aleviliği öğretmek için bir şeyler yapın" dediklerini ifade etmiştir.[39]

Kurumsallaşma Süreci – İlk Dernekleşmeler

Almanya'da Alevi kimliği etrafında gerçekleşen Alevi kurumsallaşması iki yönlü bir yapı arz etmektedir. Bu iki yönlü yapılaşmanın ilki Kuzey Ren-West-

---

35 Aksünger, *Jenseits des Schweigegebots*, 169.

36 Mehmet Caba, *Avrupa Alevi Örgütlenmesi* (Ankara: İmla Kitap Yayınları, 2014), 61.

37 Kendisiyle yapmış olduğumuz görüşmede Sabit Yıldız düzenlenen bu ilk Cem'de post Dedeliğinin Köln'de yaşamını devam ettiren Ağuiçen Ocağı mensubu Niyazi Bozdoğan dedenin üstlendiğini söylemiştir. Yıldız, "Sabit Yıldız"; Metin Kaçmaz, *Almanya Alevi Örgütlenmesi Tarihi 1989-2018* (Köln: YOL Bilim Kültür Araştırma Yayınları, 2018), 32.

38 Keleş, *Almanya'da İslam ve Müslümanlar*, 158.

39 Hamza Kurnaz, "Hamza Kurnaz".

falya ve Hessen eyaletlerinde kurulan ve sosyo-politik kutuplaşmalardan uzak geleneksel Alevilik çizgisini takip ederken[40], ilk örneğini Hamburg'da gördüğümüz ikinci tür Alevi örgütlenmeleri, kurucularının uzun süre sol gruplar içerisinde aktif olmalarının etkisiyle[41] kültür merkezci bir yapıyla hareket etmişlerdir. Bu iki yönlü hareket tarihi süreç içerisinde kendi içerisinde de bölünmeler yaşayarak yeni kamusal yapıların ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Ortaya çıkan bu yapısal farklılıklar, gözlemleyebildiğimiz kadarıyla, Alevilik algılarına yansıdığı gibi Türkiye Cumhuriyeti Devletine karşı tavır alışta da etkili olmuştur. Bu durum; günümüzde Aleviliğin kendine özgü bir inanç mı olduğu yoksa İslam'ın farklı bir yorum tarzı mı olduğu tartışmalarının da önünü açmış olmalıdır. Ancak biz bu çalışmamızda tebliğimizin sınırlarını zorlayacağı için kurumsallaşma farklılıklarına sadece değinmekle yetinip, kurumsallaşma sürecinin üzerinde durmaya çalışacağız.

Almanya'da Alevilerin dernekleştiği ilk şehir Köln olmuştur. Geleneksel Alevilik anlayışıyla yola çıkan Şinasi Koç dedenin kişisel gayret ve teşvikleri bu dernekleşmese önemli bir rol üstlenmiştir. Onun telkinleriyle harekete geçen Niyazi Bozdoğan, Hüseyin Tur ve İsmail Tanrıverdi gibi isimlerle bir araya gelen Alevilerin Köln Hacı Bektaş Veli Kültür Derneği ismi altında vermiş oldukları kuruluş dilekçeleri 01.03.1987 tarihinde Köln Dernekler Masasınca onaylanmış ve derneğin kuruluşu resmiyet kazanmıştır. Her ne kadar resmi kuruluşu 1987 yılı olsa da Köln şehrinde gayrı resmi olarak 1984 tarihinden itibaren bir araya gelişlerin başladığını ve Alevilerin Cem olduğunu yapmış olduğumuz görüşmede Niyazi Bozdoğan dede bizzat ifade etmiştir.[42] Köln'de kurulan derneği Ahlen, Berlin, Schwerte ve Hamburg gibi şehirlerde Aleviliği düşünce merkezine alan derneklerin kurulması takip etmiştir. Bütün bu derneklerin kuruluş ve resmiyet kazanma tarihleri resmi kayıtlarla sabit iken, başta Sökefeld olmak üzere[43] birçok akademisyenin Alevi kurumsallaşmasını aşağıda değineceğimiz Hamburg Kültür Haftası merkezli başlatmaları anlaşılır olmaktan uzaktır.

Mainz şehrinde kurulan dernek hem kuruluş süreci hem de kurucularının daha sonraki Alevi hareketinde oynayacakları rol açısından üzerinde durulmayı hak eden bir öneme haizdir. Aralarında Derviş Tur, Ahmet Aydemir, Sabit Yıldız[44] gibi isimlerin bulunduğu Aleviler 26.03.1987 tarihinde geniş katılımlı bir toplantı gerçekleştirmiş ve toplantıya 50 civarında isim katılmıştır.

---

40 Aksünger, *Jenseits des Schweigegebots*, 142-143.

41 Aksünger, *Jenseits des Schweigegebots*, 142.

42 Niyazi Bozdoğan, "Niyazi Bozdoğan".

43 Sökefeld, "Almanya'da Aleviler", 412,413.

44 Sabit Yıldız Heilbron'da ikamet etmesine rağmen 160 km uzaklıktaki Mainz derneğine kurucu üye olarak katılmıştır.

Katılımcıların tamamına yakını Alevi inancına hizmet etmek noktasında son derece istekli olmasına rağmen dernekleşme konusunda tereddüt yaşamıştır. Tereddütlerinin baş nedeni, kurulacak olan bir alevi derneğinde yönetici veya üye olmaları durumunda, olası bir Türkiye seyahatinin kendilerine sorun yaratacağı düşüncesi olmuştur. Bu düşüncelerini gündeme getirdiklerinde toplantıya Köln'den gelerek katılan Hüseyin Tur, daha önce Şinasi Koç'un teşvikiyle Köln'de Hacı Bektaş Veli Kültür Derneği kurduklarını söylemiş ve kuruluş sürecinde T.C. Kültür Bakanlığına müracaat ettiklerini belirtmiştir. T.C. Kültür Bakanlığının ilgili müracaata "Almanya'da kurulacak olan ve Alman yasalarına göre yasak olmayan bir kuruluşa Türkiye Cumhuriyeti olarak herhangi bir müdahalelerinin söz konusu olmayacağı" şeklinde olmuştur. Hüseyin Tur'un yapmış olduğu bu açıklamanın ardında toplantıya katılanlar üzerinde bir rahatlama olmuş ve oy birliği ile Hacı Bektaş Veli Kültür Derneği kurulması yönünde irade beyanında bulunulmuştur.[45]

Üzerinde durulması gereken bir diğer dernekleşme süreci de 1988'in son günlerinde Hamburg şehrinde yaşanmıştır. O tarihe kadar mensubu oldukları Alevilik öğretisine yönelik ihtiyaçlarını değişik sol eğilime sahip dernekler içerisinde gerçekleştirdikleri sosyal ve kültürel etkinliklerle gidermeye çalışan Aleviler, 30.12.1988'de oniki kişinin bir araya gelmesiyle "Hamburg Alevi-Bektaşi Kültür Grubu" isimli yeni bir örgütlenmenin ilk adımlarını atmışlardır. Aralarında Turgut Öker, İsmail Kaplan, Halis Tosun gibi isimlerin bulunduğu grup üyeleri kendi aralarında yapmış oldukları toplantılarda Hamburg Üniversitesi bünyesinde bir etkinlik düzenleme kararı almıştır. HABKG'nin almış olduğu karar doğrultusunda 2-7 Ekim 1989 tarihleri arasında Hamburg Üniversitesi'nde "Alevi Kültür Haftası" programı büyük bir katılımla gerçekleşmiş ve kısa sürede Almanya'nın diğer şehirlerinde de benzeri oluşumların meydana gelmesine zemin hazırlamıştır. Kamuoyunda çokça konuşulan ve (kendisinden önce başka Alevi örgütlenmelerinin de olmasına rağmen AABF tarafından Almanya Alevi hareketinin başlangıcı kabul edilen) "Alevi Kültür Haftası" sırasında "Alevi Bildirgesi"[46] yayınlanmıştır. Türkiye'den ve Avrupa'dan çok sayıda siyasetçi, akademisyen, yazar ve sanatçının katıldığı kültür haftası Alman medya kuruluşlarının Alevileri de gündemine almasına vesile olmuştur.[47] Gerçekleştirilen bu programda Cem töreni düzenlenmiş ve tanınmış çok sayıda Alevi sanatçı konserler vermiştir. Alevi Kültür Haftası programına Almanya'nın değişik bölgelerinden 5000'in üze-

---

45 Seyit Derviş Tur, *Avrupa'da İlk Alevi Yapılanmasının Tarihi Gerçekleri ve Seyit Derviş Tur'un Hatıraları* (İtimat Ofset Matbaa, 2016), 10.

46 *Alevilik Bildirgesi* 6 Mayıs 1990'da Hürriyet Gazetesinde, 15 Mayıs 1990'da ise Cumhuriyet Gazetesi'nin 15. Sayfasında da yayınlanmıştır.

47 Halis Tosun, *Alevi Kimliğiyle Yaşamak* (İstanbul: Can Yayınları, 2002), s.93-111.

rinde Alevinin katıldığı söylenmektedir. Alevi Kültür Haftalarına gösterilen yoğun ilgi ve talep 9 Haziran 1990'da HABKG'nin "Alevi Kültür Merkezi[48]" adı ile resmî bir dernek kurulmasını sağlamıştır. İsmail Kaplan bu tarihten sonra birçok şehirde kurulan alevi örgütlenmelerinin de Alevi Kültür Merkezi ismi ile resmî statü kazandığını iddia etmektedir.[49]Ancak bizim yapmış olduğumuz araştırmalar, Alevi Kültür Merkezi ismini sol kökenli Alevi örgütlenmelerinin tercih ettiği yönündedir ve bu iddiamızı Kehl-Bodrogi de doğrulamaktadır. Kehl-Bodrogi, Berlin Eyalet Eğitim Bakanlığı'nın Nisan 2002'de almış olduğu okullarda Alevilik derslerinin verilmesi kararının, Alevilerin ve Berlin'de Aleviler adına yetki almış olan derneğin "Sol" ile ilişkilendirilmesi ve Berlin Eyaleti tarafından Sünni Müslümanları temsilen tanınmış bulunan Islamrat' (İslam Konseyi) alternatif olmasından dolayı, gazetelerde ve kamuoyunda "okullarda liberal Kur'an dersi" şeklinde yankı bulduğunu söylemektedir. [50]

Zeynel Gül dernek kurucuları arasında orta yaş grubu Alevilerin çoğunluğu teşkil ettiğini ileri sürmektedir.[51] Onun bu iddiası inançlarını gelecek kuşaklara aktarma endişesi taşıyan ebeveynler açısından düşünüldüğünde geçerlilik kazanmaktadır. Ancak bu durum 50 yaş üstü dedelerin göstermiş oldukları gayreti göz ardı etmeyi gerektirmemektedir. Geleneksel Alevilik algılarına mekân kazandırmış olma gururunu yaşayarak bir araya gelmiş bulunan Aleviler, birbirleriyle ilişkilerinde saygılı olmaya çalışmış ve evlerinden getirmiş oldukları lokmaları dernek çatısı altında birbirleriyle paylaşmışlardır. Kurulan derneklerin masraflarını gerçekleştirmiş oldukları kermesler ve üye aidatlarıyla karşılamaya gayret etmişlerdir.[52] Bu samimi gayretler sonucunda 1988-1990 arası dönemde Stadallendorf, Duisburg, Neus, Köln, Kassel, Dortmund, Frankfurt, Heilbron ve Mainz dernekleri kurulmuştur.[53] 04.11.1990 tarihi itibariyle hukuki statü kazanmış Alevi dernek sayısı 11 olarak verilmektedir. Aynı tarih itibariyle kurulma çalışmalarını sürdüren 4 yeni dernek daha bulunmaktadır. Bütün derneklere üye olan Alevi sayısı ise 1132 kişi civarındadır.[54] İlk Alevi dernekleşmelerinin yaşandığı yıllarda Sol örgüt mensupları

---

48 Alevi Kültür Merkezi, kısa adıyla AKM daha çok solcu kadroların kurdukları Alevi derneklerine verilen bir isim olarak ön plana çıkmaktadır.

49 Martin Sökefeld (ed.), *Aleviten in Deutschland, İdentitätsprozesse*, 23; Keleş, *Almanya'da İslam ve Müslümanlar*, 158.

50 Kehl-Bodrogi, "Von Der Geheimen Glaubenslehre zur Öffentlichen Religion", 262-466.

51 Zeynel Gül, "Almanya'da Alevi Örgütlenmesi Üzerine Kısa Bir Bakış", *folklor/edebiyat Alevilik Özel Sayısı - II* 2/30 (2002), 373.

52 Gül, "Almanya'da Alevi Örgütlenmesi", 373.

53 Tur, *Avrupa'da İlk Alevi Yapılanması, s.18*.

54 Aydoğdu - Aydemir, *Avrupa Alevi Yapılanması, s, 9*.

Alevi dernek kurucularını, solun altını boşaltmak ve solun gücünü kırmak adına devlet tarafından görevlendirilmiş ajan olmakla suçlamışlardır. Bu maksatla Alevilerce inanç merkezli düzenlenen toplantıları çoğunlukla sabote etme yolunu seçmişlerdir. Örgüt mensupları öncelikli olarak toplantı düzenlemek isteyen isimleri tehdit ediyor, tehdit işe yaramazsa darp ediyor ve hala geri dönüş gerçekleşmemişse polise bomba ihbarında bulunuyorlardı. Bütün bu yapılanlara rağmen toplantı gerçekleşmişse de toplantı günü kalabalık bir grup halinde salona gelerek slogan atıyor, kışkırtıcı sorular soruyor ve sözlü tacizde bulunuyorlardı. Bu türden davranışlara bir örnek de 24.11.1990 tarihinde Bielefeld yakınlarındaki Melle-Neuenkirchen kasabasında gerçekleşmiştir. Sabit Yıldız, Derviş Tur ve İsmail Elçioğlu'nun konuşmacı olarak katıldığı toplantı sırasında bir grup aniden toplantı salonuna gelerek slogan atmaya başlamış ve konuşmacıları Sol'un altını boşaltmakla görevli Türkiye Devleti tarafından görevlendirilmiş ajan olmakla suçlamışlardır.[55]

1990'lar Alevi örgütlenmesinin hem Türkiye'de hem de Avrupa'da Türklerin yoğun olarak yaşadığı ülkelerde hız kazandığı yıllar olmuştur. Alevi örgütlenmesini hızlanmasında değişik etkenlerden bahsedile bilinir, ancak hiç kuşkusuz en büyük etken 2 Temmuz 1993'te Sivas'ta gerçekleşen ve 37 kişinin hayatını kaybetmesiyle sonuçlanan Madımak Oteli yangını olmuştur.[56] Tarihe Sivas olayları olarak geçen bu talihsiz vakıadan sonra Almanya'da süratli bir şekilde yayılan Alevi organizasyonlarının oluşumunun temelinde dini talepten çok siyasi tepkinin etkili olduğu söylenmektedir.[57]

Federasyon Kuruluyor

Dernekleşme ve derneklerde bir araya gelen Aleviler, Alevilikle ilgili bölgesel farklılıkların görünür olmasını sağlamıştır. Dernek kurulan şehirlerde düzenlenen etkinliklere farklı yörelerden konuşmacılar katılmış ve dinleyiciler arasında da farkı bölgelerden gelen Aleviler olduğu için gelmiş oldukları bölgeden kaynaklı tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Her bölge kendi yöresinde yaşanan Aleviliği hakiki Alevilik olarak algılayıp takdim edince, diğer bölgelerde uygulanan süreklere hoşgörüyle yaklaşmamış ve bu durum da birtakım sorunları beraberinde getirmiştir. Gittikleri şehirlerde yöresel farklılıklar nedeniyle yaşanan tartışmalara şahit olan Derviş Tur ve arkadaşları, bu farklılıkları potasında eritecek bir üst kurulun kurulması üzerinde fikir birliğine vararak, 18.02.1989 tarihinde Federasyon kurulmasına karar ver-

---

55 Tur, *Avrupa'da İlk Alevi Yapılanması, s. 43,44*.

56 Sökefeld, "Die Geschichte der alevitischen", 23.

57 Uçar, "Almanya'da Alevilik", 74.

mişlerdir. Karşılıklı görüşmeler sonucunda ortaya çıkan Federasyon kurma düşüncesinin temelinde, o güne kadar kurulmuş olan bütün dernekleri tek çatı altında toplamak, ortak karar almak ve alınmış olan kararları tüm derneklerle birlikte uygulayabilmek fikri etkili olmuştur.[58]

1989 yılının ilk yarısında, o zaman kadar kurulmuş olan derneklerin Dortmund Hacı Bektaş Veli Kültür ve Yardımlaşma Derneği'nde bir araya gelmesinin ardından 03.12.1989 tarihinde gerçekleşen ikinci toplantıda federasyon kurma kararı alarak Kurucu Komite seçilmesi Alevi kurumsallaşması açısından bir dönüm noktası olmuştur. Kurucu komite adına Ahmet Aydemir, toplantıya katılan dernekleri 19.05.1990 tarihinde Berliner Str. 7, Astheim Trebur şehrinin Bürgerhaus'unda (Halkevi) gerçekleşecek olan tüzük hazırlık toplantısına davet etmiştir. 19.05.1990'da gerçekleşen toplantıda tüzüğün yanı sıra Federasyon yönetim kurulu da seçilmiştir. Henüz bir adrese sahip olmayan federasyonun kuruluş bildirgesinde Federasyon sekreteri İsmail Yağlı'nın ikametgâh adresi kullanılmıştır. Kurucular kurulunda Ahmet Aydemir, Musa Bakır, Uğur Aydoğdu, İsmail Yağlı, Efendi Yıldırım, Ali Erdem yer almıştır. Kurucu Başkan olarak Ahmet Aydemir seçilmiş, başkan yardımcılıklarını ise Uğur Aydoğdu ve Musa Bakır üstlenmiştir. Sekreter İsmail Yağlı olurken, saymanlık görevi de Derviş Tur'a verilmiştir. Federasyonun kuruluşunda aktif olan dernekler ise şu şekildedir;

1) Türkische Kulturverein e.V. Dortmund (Türk Kültür Derneği e.V. Dortmund)

2) Bektaschi Kultur Zentrum e.V. Frankfurt (Bektaşi Kültür Merkezi e.V. Frankfurt)

3) Hacı Bektasch Veli Kultur Verein Duisburg (Hacı Baktaş Veli Kültür Derneği Duisburg)

4) Hacı Bektasch Kultur Verein e.V. Mainz (Hacı Bektaş Veli Kültür Derneği e.V. Mainz)[59]

5) Köln Hacı Bektasch Kulturhaus e.V. (Köln Hacı Bektaş Kültür Evi e.V.)

6) Stadtallendorf Hacı Bektasch Kultur Verein e.V. (Stadtallendorf Hacı Bektaş Kültür Derneği e.V)

7) Heilbronn Bektaschi Gemeinde e.V. (Heilbronn Bektaşi Toplumu e.V).

Toplantıda henüz herhangi bir derneğe üye olmayan İsmail Elçioğlu ile gazeteci Recai Aksu da hazır bulunmuştur. Ayrıca aynı toplantıda kurulacak

---

[58] Tur, *Avrupa'da İlk Alevi Yapılanması*, 24-25.

[59] Bu dernek daha sonra Weisbaden'e taşınmış ve Mainz şehrinde 18.05.2007 Alevitisches Kultur Zentrum Mainz e.V. (Alevi Kültür Merkezi Mainz) derneği kurulmuştur ve halen faal durumdadır. http://www.mainz-akm.info/anasayfade.htm (02.01.2020 tarih ve 01:40'ta görüldü)

olan federasyonun ismi Alevi Cemaatleri Federasyonu (ACF) olarak tespit edilmiştir.[60]

Federasyon için oluşturulan geçici yönetim kuruluna ise şu isimler girmiştir; Ahmet Aydemir (Mainz), Doğan Kamışlı (Dortmund), Dursun Karadağ (Heilbronn), Hasan Caner (Avusturya), Hüseyin Menekşe (Dortmund), Hüseyin Tur (Köln), İsmail Ebem (Frankfurt), İsmail Tanyeli (Avusturya), İsmail Yağlı (Mainz), Kemal Demir (Duisburg), Mehmet Ali Turhan (Duisburg), Mustafa Atar (Stadtallendorf), Rıza Şirin (Stadtallendorf), Sabit Yıldız (Heilbronn), Şenol Kaya (Köln), Uğur Aydoğdu (Frankfurt), Derviş Tur (Rüsselsheim), Musa Bakır(Mainz), Efendi Yıldırım(Bischofsheim). Denetleme Kurulunda Gazi Gazi, Hamza Kurnaz, Hüseyin Kılıç, Önder Özkuşçu, Rıfat Bektaş, Rıza Korkut ve Süleyman Ağlar görev almıştır. Onur kurulu ise şu isimlerden oluşmuştur; Abidin Yüksel, Ali Erdem, Cihan Çelik, M. Gündüz Kanat, Musa Horoz, Naci Toksoy ve Recai Aksu. Tüzüğün Mainz Amtgericht tarafından 17.01.1991 tarihinde onaylanmasıyla birlikte Federasyon resmiyet kazanmıştır. Tüzüğün Almancaya tercümesinde Ahmet Aydemir ile birlikte emekli öğretmen Marianne Neugebauer de görev almıştır. Onaylanarak resmiyet kazanan tüzükteki üye dernek sayısı ise dokuzdur. Bu dernekler;

1) Dortmund Türk Kültür Derneği
2) Köln Bektaşi Kültür Merkezi
3) Duisburg Bektaşi Kültür Derneği
4) Heilbron Bektaşi Kültür Derneği
5) Mainz Bektaşi Toplumu
6) Stadtallendorf Bektaşi Kültür Evi
7) Frankfurt Bektaşi Kültür Merkezi
8) Kassel Bektaşi Merkezi
9) Herzogenburg Bektaşi Toplumu[61] olarak kayıt altına alınmıştır.[62]

Tüzüğün Mainz Amtgericht tarafından onaylanmasıyla birlikte 04.11.1990 tarihinde Federasyonun ilk resmi genel kurulu gerçekleşmiş ve yapılan genel kurul sonucu Derviş Tur genel başkan seçilirken, İlhan Aksoy ve Sabit Yıldız ikinci başkanlığa seçilmiştir. Ahmet Aydemir'in sekreter olarak seçildiği genel kurulda görev alan diğer yönetim kurulu üyeleri ise A. Rıza Ağırgöl, Dursun Karadağ, Efendi Yıldırım, Hasan Bozkul, Hüseyin Tur, İbrahim Yılmaz, İsmail Ebem, Kazım Batman, Musa Bakır ve Musa Horoz olmuştur.[63]

---

60 Aydoğdu - Aydemir, *Avrupa Alevi Yapılanması*, 7-9.

61 Derviş Tur bu derneği Filderstadt Bektaşi Kültür Derneği olarak kayıt altına almıştır. Bknz; Tur, *Avrupa'da İlk Alevi Yapılanması*, 38-42.

62 Aydoğdu - Aydemir, *Avrupa Alevi Yapılanması, 8-9-108*; Tur, *Avrupa'da İlk Alevi Yapılanması, 38-42*.

63 Tur, *Avrupa'da İlk Alevi Yapılanması, 47-53*; Aydoğdu - Aydemir, *Avrupa Alevi Yapılanması, 10*.

Alevi Cemaati Federasyonu'nun "Die Vereinigung der Aleviten-Gemeinde e.V" ismiyle Mainz Dernekler Masasınca resmiyet kazandığına dair onay belgesi 17.01.1991 tarihinde federasyon yetkililerinin eline ulaşmıştır.[64] 03.05.1991 tarihinde toplanan federasyon genel kurulunda konuşma yapan dönemin genel başkanı Derviş Tur, Almanya'da yaşayan Alevi nüfusunun o tarih itibariyle 400.000 üzerinde olduğunu ifade etmiştir. Gene aynı konuşmasında sadece Almanya genelinde kurulmuş 54 Alevi derneği olduğunu açıklamıştır. Bunlardan 34'ünün Federasyona üye olduğunu belirten Tur, 20 civarında henüz federasyona üye olmamış dernek bulunduğunu söylemiştir.[65]

Federasyonun kuruluş sürecine tanıklık eden isimlerden biri olan Zeynel Gül, bir araya gelenlerin büyük çoğunluğunun ocakzadelerden oluştuğunu ileri sürmektedir. Gül'ün gözlemlerine göre; o dönemlerde gerçekleşen toplantıların hemen hemen tüm gündem maddelerinin Kuran-ı Kerim'den bir ayete dayandırıldığını belirtmektedir. Gül bazı durumlarda ayetlerin farklı yorumlanmasından kaynaklı tartışmaların da yaşandığını beyan etmektedir.[66] Ancak Gül'ün ileri sürdüğü bu iddialar incelediğimiz kaynaklar ve görüştüğümüz isimler tarafında teyit edilmemektedir. Zira gündem maddelerinin Kuran ayetlerine dayandırılması abartı olduğu gibi çoğunluğun ocakzadelerden oluşması da gerçekle bağdaşmamaktadır. Zira Federasyon kurucular kurulu içerisinde Ahmet Aydemir, Uğur Aydoğdu vb. gibi çok sayıda ocakzade olmayan Alevi yer almış ve bu isimler genel başkanlık[67] da dahil olmak üzere Gül'ün iddiada bulunduğu dönemlerde yönetim içerisinde görev yapmıştır.

Alevi Cemaatleri Federasyonu'nun kuruluşunun ardından federasyon yetkilileri hem Türkiye'de hem de Almanya'da resmi kurum ve kuruluşlarla iletişime geçmeye başlamışlardır. Özellikle Türk makamlarıyla düzenli ilişki içerisinde olmaya çalışan Federasyon, birtakım taleplerini de dilekçeyle resmî kurumlara iletmiştir. Köln Radyosuna yapılan Alevilikle ilgili yayın yapma teklifi kabul görmüş ve Muharrem ayının ilk gününe denk gelen 13 Temmuz 1991 günü Federasyon başkanı Derviş Tur, Yüksel Pazarkaya'nın yönetiminde 45 dakika Türkçe yayın yapan programda 10 dakika süreyle Aleviliği anlatma imkanı bulmuştur.[68] Türkiye Cumhuriyeti kurumlarına yönelik hazırlanan dilekçelerde dile getirilen talepler arasında bugünün koşullarında baktığımızda gerçekleşmesi gayet kolay olan, Muharrem ayında TRT ekranlarında Alevi inanç önderlerine yer verilmesi, Alevi Ziyaretgahlarının restorasyonu, Diya-

---

64 Tur, *Avrupa'da İlk Alevi Yapılanması, 101*.

65 Tur, *Avrupa'da İlk Alevi Yapılanması, 45*.

66 Gül, "Almanya'da Alevi Örgütlenmesi", 373.

67 Ahmet Aydemir ACF kurucu genel başkanıdır.

68 Tur, *Avrupa'da İlk Alevi Yapılanması*, 123-124.

net İşleri Başkanlığı içerisinde Alevilerin temsili gibi istekler yer almaktadır.[69] Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilgili talepleri bugün itibariyle çeşitlilik arz etmektedir. Zira mevcut AABF yönetimi Diyanet İşleri Başkanlığının kapatılmasını isterken, Cem Vakfı çizgisinde hareket eden bazı örgütlenmeler, Alevlerin Diyanet içinde temsilini savunmaktadırlar. İlk taleplerinin geri kalanı hususunda herhangi bir ihtilaf yaşanmamaktadır. Türkiye'nin Avrupa Birliği uyum sürecinde gerçekleştirmiş olduğu reformlar sonucunda Federasyonun kuruluş dönemindeki taleplerden birçoğu hali hazırda gerçekleşmiş bulunmaktadır. Alevilik din dersleri, Cemevlerinin hukuksal statüsü ve benzeri konular ise hala çözüm beklemektedir.

Alevi dernekleşmelerinin federasyona dönüşmesi Alevilerin görünür olmalarını sağladığı gibi Alevi-Sünni ilişkilerine de yeni bir boyut kazandırmıştır. Sünni vatandaşlara Aleviliği anlatma maksadıyla 15.10.1990 tarihinde Bergkamen Aleviler Kültür Birliği derneğinde toplantı düzenlenmiş ve bölgede yaşayan Alevi ve Sünni vatandaşların birliğini pekiştirmeye yönelik konuşmalar yapılmıştır. İlgili toplantı da Alevilik tarihi ve inanç boyutlarıyla konuşulmuş ve vatandaşlardan gelen sorular cevaplandırılmıştır.[70] Gene aynı maksatla düzenlenen ve bugün itibariyle düşünüldüğünde imkansızmış gibi görünen ancak o günün koşullarında gayet normal karşılanan bir panel de 22.02.1992 tarihinde Köln Milli Görüş Teşkilatı'nın salonunda gerçekleşmiştir. Panele konuşmacı olarak Millî Görüş Teşkilatı Sekreteri Ali Yüksel, Doç. Dr. Süleyman Akdemir, Doç. Dr. Süleyman Uludağ, Alevi Cemaatleri Federasyonu genel başkanı Derviş Tur[71], genel sekreter Ahmet Aydemir ve Prof. Dr. İzzettin Doğan katılmıştır. Konuşmacılar ortak değerleri öp plana çıkartarak, birlikte huzur içinde yaşamaya vurgu yapmışlardır. Panel Almanya'da radikal bir dini topluluk olarak görülen Milli Görüş Teşkilatı ile liberal görünümdeki Alevi Cemaatleri Federasyonu arasında gerçekleşmiş olması hasebiyle oldukça ilgi çekici olmuştur.[72]

İlk Dergiler

Kurumsallaşan Aleviler, Alevileri bilgilendirmek ve faaliyetlerinden haberdar etmek maksadıyla yayıncılık alanında da faaliyet göstermeye başla-

---

69 Aydoğdu - Aydemir, *Avrupa Alevi Yapılanması*, 20-21-22.

70 Tur, *Avrupa'da İlk Alevi Yapılanması*, 56-57.

71 Konuşmacı olarak davet edilen Abidin Özgünay panele katılamayınca onun yerine Derviş Tur söz almıştır. Tur, *Avrupa'da İlk Alevi Yapılanması*, 189.

72 Aydoğdu - Aydemir, *Avrupa Alevi Yapılanması*, 12; Tur, *Avrupa'da İlk Alevi Yapılanması*, 189-201. Ancak ne yazık ki; 2. Temmuz 1993 tarihinde Sivas'ta yaşanan olaylar ve Milli Görüş taraftarlarının olayları çıkaran kalabalık lehine bir tutum içerisine girmesi, iki oluşum arasında başlayan yakınlaşmanın tamamıyla ortadan kalkmasına vesile olmuştur.

mışlardır. Bu maksatla Mart 1987'de ise Frankfurt-Rödermark'ta daha sonra kısa bir süre federasyon genel başkanlığı da yapacak olan İsmail Elçioğlu'yla birlikte hareket eden Sabit Yıldız finansal kaynakları sınırlı olduğu için banka kredisi kullanarak "Ehlibeyt" isimli dergiyi Alevilere yönelik yayın politikası ve 700 adet baskıyla yayın hayatına kazandırmışlardır. Dergi çıkartılırken, 1965'ten 1967'ye kadar Doğan Kılıç yönetiminde Türkiye'de yayın yapan Ehli Beyt gazetesinin ismi özellikle tercih edilmiştir. Yıldız, derginin ücret karşılığı satıldığını ve şehir şehir dolaşarak abone çalışması yaptıklarını ifade etmiştir.[73] Yine aynı dönemde Münih şehrinde İsmail Cem ve Sabri Durukan koordinatörlüğünde Cem Dergisi de yayınlanmıştır.[74] Bir diğer süreli yayın olarak da yine 1987 yılında Ahlen şehrinde Kamber Kutlu ve Muhsin Cevahir'in öncülüğünde Alevilerden oluşan bir grubun hazırladığı 3.000 civarındaki tirajıyla "Gerçek İlim Dergisi" yayın hayatına başlamıştır.[75] Söz konusu dergilerde Alevilerin manevî ihtiyaçlarını gidermeye yönelik bir yayın politikası izlenmiştir.[76] Alevi-Bektaşi Cemaatleri Federasyonunun kurulmasının ardından Ehli Beyt dergisinin Federasyon çatısı altında yayın yapması hususunda görüşmeler yapılmıştır. Ancak bu çabalar sonuçsuz kalınca, 02.12.1990 tarihinde federasyon çatısı altında yeni bir dergi çıkarılması kararı alınmış ve 12.01.1991 tarihinde çıkarılacak derginin adı "Erenler Bahçesi" olarak kararlaştırılmıştır. Fakat daha sonra bu isim "Mürşid" olarak değiştirilmiş ve ilk sayısı "Kerbela özel sayısı" adıyla yayınlanmıştır. 1993 tarihinde Mürşid dergisinin sadece inanç içerikli olarak ve belli aralıklarla yayınlanması kararlaştırılmış ancak bu karar uygulanamamıştır. Yayın hayatına 15 sayı sığdıran Mürşid dergisi kapatılarak yerine yeni bir dergi çıkarılmasına karar verilmiş ve derginin ismi Alevilerin Sesi olarak belirlenmiştir.[77]

Birbirinden farklı yer ve farklı isimlerle yayınlanan dergiler içerikleriyle de o dönemin önemli tartışmalarını yürütmüşlerdir. Bu tartışmaların başında Kerbela vakasının gerçekleştiği tarih, Kurban, Hicri Takvimin hesaplanması ve Muharrem ayında tutula orucun belli bir tarihe sabitlenmesi gibi konular gelmektedir. Gerçek İlim Dergisi Laupheim kasabasında bulunan Rasathaneye dayandırdığı iddiasına göre Kerbela vakasının gerçekleştiği tarihi tespit ettiğini ve bunun sanıldığı gibi 10 Ekim 680 ve 10 Muharrem'de gerçekleşmediğini ileri sürmüştür. Gerçek İlim Dergisi Muharrem orucunun miladi

---

73 Yıldız, "Sabit Yıldız".

74 Aydoğdu - Aydemir, *Avrupa Alevi Yapılanması*, 11.

75 1988 yılında yayın hayatına başlayan Gerçek İlim Dergisi hali hazırda yayın yapmamaktadır ancak Dergiye ait internet sayfası halen güncel konumdadır. Bkz. http://gercekilim.com/ilkkurucular.htm, 27.08.2013, saat 17:34'te bakıldı.

76 Keleş, *Almanya'da İslam ve Müslümanlar*, 158.

77 Aydoğdu - Aydemir, *Avrupa Alevi Yapılanması*. s. 11.

takvime göre ayarlanması gerektiğini söylemiş ve her yıl düzenli olarak 8 Nisan'da Muharrem orucuna başlanması gerektiğini okuyucularıyla paylaşmıştır.[78] Mürşid dergisi ekibi ilgili iddialar üzerine rasathane görüşmeler gerçekleştirmiş ve olayın farklı anlaşıldığını ortaya çıkartmıştır. Federasyon adına Derviş Tur, Gerçek İlim Dergisi'nin iddialarını çürütmek maksadıyla Diyanet İşleri Başkanlığı ile resmi yollardan irtibata geçmiş, Gerçek İlim Dergisi'nin iddiaları dile getirilmiş ve gündemdeki konular hakkında Diyanetten bilgi talep etmiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın konuya dair göndermiş olduğu cevabi yazısı karşıt yönde eleştiri gelmesine rağmen Mürşid dergisinde yayınlanmıştır. İki dergi arasında yaşanan tartışmalardan bir diğeri de dergilerin ücretsiz mi yoksa belirli bir ücret karşılığında mı dağıtılacağı konusu olmuştur. Gerçek İlim Dergisi ücretsiz olarak dağıtılırken, Federasyon Mürşid dergisi için 3 DM tutarında bir ücret belirlemiştir. Gerçek İlim Dergisi ücret mukabilinde dergi dağıtmanın üyeleri finans kaynağı olarak görmek anlamına geldiğini iddia ederken, Federasyon ise Gerçek İlim Dergisi ekibinin üye derneklerden 300 DM topladığını ileri sürmüştür.[79] Her iki dergi arasında yaşanılan tartışmalardan bir tanesi de kurban konusunda yaşanmış ve Gerçek İlim Dergisi Hz. İbrahim'in oğlu İshak'ı kurban etmek istediğini ileri sürmüştür.[80]

Federasyona Karşı Tepkisel Hareketler

1990'lı yılların ilk yarısında kurumsallaşmasını gerçekleştiren Alevi derneklerine karşı "Sol" merkezli dernek ve şahıslardan sert eleştiriler gelmiştir. Alevi dernek ve yöneticilerinin Türkiye Cumhuriyeti. Büyükelçilik veya Konsolosluklarıyla girmiş oldukları her türden ilişki, Sol örgüt mensuplarınca "işbirlikçi, ajan ve provokatör" suçlamalarına sebep olmuştur. Sol örgüt mensupları gözünde Alevi kökenli TRT sanatçılarının dahi derneklere çağrılması suç teşkil etmiştir. Derviş Tur, sol örgütlerin Alevi gençlerini kullanarak Alevi derneklerini ellerine geçirmeye çalıştıklarını iddia etmektedir. Gene örgüt mensuplarının Alevi derneklerine yönelik provokatif faaliyetler içinde bulunduklarını ve ideolojik propaganda yaptıklarını söylemektedir.[81] Alevi derneklerinin kurulması ve ABF çatısı altında birleşmeye başlanılması PKK taraf-

---

78 Gül, "Almanya'da Alevi Örgütlenmesi", 374.

79 Tur, *Avrupa'da İlk Alevi Yapılanması*, 58-74-210; Aydoğdu - Aydemir, *Avrupa Alevi Yapılanması*, 11. Diyanet İşleri Başkanlığına müracaat edilmesi ve cevabi yazının Federasyona ait Mürşit dergisinde yayınlanması bugünün şartları düşünüldüğünde imkansız olarak gözükebilir. Ancak Gerçek İlim Dergisinin, DİB'e müracaatla ilgili eleştiri yöneltmesine rağmen o dönem Federasyon kurumsal yapısı açısından herhangi bir sorun teşkil etmemiştir.

80 Gül, "Almanya'da Alevi Örgütlenmesi", 374.

81 Tur, *Avrupa'da İlk Alevi Yapılanması*, 218.

tarlarını da rahatsız etmiş ve Alevi Kurumsallaşması aleyhine faaliyete girişmelerine yol açmıştır. 1992 yılı içerisinde PKK taraftarı Alevi kökenli Kürtler Alevi toplumuna yönelik "Aleviysen muhakkak Kürtsün; Kürt olmadan Alevi olunmaz" şeklinde bir argüman ileri sürmüşlerdir. Diğer taraftan ABF'nin organize ettiği etkinlikleri sabote etme girişimlerinde de bulunan örgüt mensupları; Türkiye Cumhuriyeti Devletinin federasyon yetkililerini özel olarak, Sol örgütlerin içini boşaltmak ve Alevi inancını asimile etmek üzere görevlendirdiğini, Diyanetin de bu iş için finansal destekte bulunduğunu ileri sürmüştür.[82]

Alevi Cemaatleri Federasyonu 30.05.1992 tarihinde ismini Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu olarak değiştirmiştir.[83] Federasyonun kurumsal kimliğini gerçekleştirmesinin ardından girişmiş olduğu yapıcı çalışmalar neticesinde takdir toplaması ve kitleler tarafından kabul görmeye başlaması muhalif bir takım oluşumları rahatsız etmiş ve ACF karşıtı bir örgütlenme olarak 07.11.1992 tarihinde yayınlanan bildiriyle Kürdistan Aleviler Birliği'nin kuruluşu kamuoyuyla paylaşılmıştır.[84] "Kürdistanlı Aleviler Birliği Kuruldu" başlığı ile 07.11.1992 tarihinde yayınlanan bildiride yeni kurulun oluşumla ilgili şahıs bilgisi paylaşılmazken merkez olarak Düren şehri gösterilmiştir. Birliğin kuruluş gerekçesi olarak, kurulmuş olan dernek ve federasyonların T.C devletiyle bağlantılı olarak çalıştığı, Alevileri Türkleştirmek için çaba sarf ettiği, Kürt gerçeğini görmezden geldiği vurgulanmıştır. Bildiride dikkat çeken önemli bir ayrıntı ise bildiri başlığını hemen üzerinde siyah puntolarla yazılmış bulunan "Allah'a hamdolsun ki bizi zalimlerden yana kılmadan, bize haram lokma yedirmedin" (Hz. Hüseyin) alıntı olmuştur.[85] Kuruluş sonrası aldıkları kararları ise şu şekilde sıralamışlardır;

1. Başta Kürt kökenli Aleviler olmak üzere tüm demokrat, devrimci ve ilerici Alevilere saflarımızın hazır olduğu,

2. Türkiye Cumhuriyeti'nin haksız ve faşist bir devlet olduğu Alevilik ve halkçılık'la hiç nir bağının olmadığı bu nedenle de Türk devletiyle bağlantılı Alevi oluşumlara karşı olduğumuzu,

3. İnanç ve İbadet özgürlüğü için mücadele edeceğimizi,

4. Aleviliğin zulme karşı direniş geleneğinin mücadelemizde somutlaştırarak sürdüreceğimizi,

5. Aleviliğin gerçekliğini araştırarak ve incelemek için bir komisyon kuracağımızı ve bunları seminer, toplantı ve yayın yoluyla halka götüreceğimizi,

---

82 Tur, *Avrupa'da İlk Alevi Yapılanması*, 227.

83 Perşembe, *Almanya'da Tük Kimliği*, 162; Aydoğdu - Aydemir, *Avrupa Alevi Yapılanması*, 18.

84 Tur, *Avrupa'da İlk Alevi Yapılanması*, 227.

85 Bu noktaya dikkat çekmemizin ana nedeni o tarihte bu sözü paylaşan isimlerin geçen zaman içerisinde Aleviliğin İslam'la herhangi bir ilişkisinin olmadığını ileri sürecek boyuta gelmiş bulunmalarıdır.

6. Çeşitli dernekler cemaevleri, halkevleri açarak halkın kaynaşmasını sağlayacağımızı ve Alevi kültürel geleneklerini sürdürmeye çalışacağımızı,

7. Halk arasında yetkin Alevi dedeleri ve alimleri tespit edilerek, bilgilerinin halkın hizmetine sunar hale getirilmesiyle uğraşacağımızı,

8. Varolan ilerici Alevi kuruluşlarıyla diyaloğun araştırılması, ortak toplantı ve çalışmaların hedeflenmesi,

9. Bu çalışmaların sürdürülmesi amacıyla kısa ve uzun vadeli program ve planların oluşturulması gibi konular karara bağlanırken,

10. Günümüzde ençok baskı gören, yok sayılan Kürt halkının mücadelesinin halklılığının bilinciyle oluşumumuzun ismini de "Kürdistanlı Aleviler Birliği" olarak oy birliği ile onayladık.

11. Bu çalışmaların başarılı yürütülmesi için toplantıya katılanların tümünün görevli olduğu karara bağlanarak iki asıl komite oluşturuldu:

A.Aleviliğin bilimsel temellerinin araştırılıp incelenmesi için bir komisyon,

B.Alınan kararların hayata geçirilmesi için de bir yönetim kurulu oluşturuldu.

Bu birliği oluşturanlar olarak haklı ve gerçeklerden yana olduğumuzu, yanlışlara ve haksızlıklara karşı olacağımızı belirterek, zalimden ve zulümden yana olmayan herkesi saflarımıza davet ediyoruz.[86] Daha sonra ismini Demokratik Alevi Federasyonu olarak değiştiren oluşum Almanya'daki varlığını devam ettirmektedir.

Kurumsallaşmanın Kalıcılık Kazanması

1993 yılı sadece Türkiye'de değil Almanya'da da Alevilik tarihi açısından bir dönüm noktası olmuş ve dernekleşmede büyük bir artış gözlemlenmiştir. Zeynel Gül, 1993 senesinde sadece Almanya'da kurulmuş olan dernek sayısının 140'a ulaşmış olduğunu söylese de[87] bu rakam tarafımızca kabul edilebilir değildir. Zira Sivas olayları dolayısıyla birlikte hareket etmenin doruk noktasına ulaştığı 30-31 Ekim 1993'te gerçekleşen kurultaya 40 dernek katılmıştır.[88]

İlk olarak Hamburg Alevi Kültür Haftası neticesinde Alevi Kütür Merkezi ismiyle kurumsallaşmaya başlayan dokuz Alevi derneği[89] temsilcisi, 12.06.1993 tarihinde Köln'de bir araya gelerek, federasyona üye olmayı müzakere etmişlerdir. Alevilerin güncel sorunlarının da tartışılıp çözüm önerileri

---

86 Tur, *Avrupa'da İlk Alevi Yapılanması*, 230.

87 Gül, "Almanya'da Alevi Dernekleri", 360.

88 Aydoğdu - Aydemir, *Avrupa Alevi Yapılanması*, 23,24.

89 Berlin Anadolu Alevileri Kültür Merkezi, Hamburg Alevi Kültür Merkezi, Hannover Alevi Kültür Merkezi, Koblenz Alevi-Bektaşi Kültür Derneği, Köln ve Çevresi Alevi Kültür Merkezi, Lübeck Alevi Kültür Merkezi, Mannheim Demokrat Aleviler derneği, Neu-Münster Alevi Kültür Derneği, Rheda-Wiedenrück H.B.V. Kültür derneği.

üzerinde durulan toplantı neticesinde Alevi Cemaatleri Federasyonu bünyesinde birleşme kararı alınmıştır. *Birliğe Yönelik Ortak Karar Metni* başlığı altında almış oldukları kararı, federasyon yönetim kuruluna sunmak için Ali Rıza Gülçiçek, Gülizar Cengiz, Necdet Saraç ve Turgut Öker'den oluşan heyet, ABF yetkililerileyle konuşmak üzere Mainz şehrine gelmiştir. Federasyon yetkilileriyle yapmış oldukları görüşmede Federasyon yönetiminde aktif olarak görev almak istediklerinin dönemin Federasyon başkanı Derviş Tur'a iletmişlerdir.[90] 08.05.1993 tarihli yönetim kurulu toplantısında çıkan tartışmadan dolayı genel başkanlıktan istifa etmiş bulunan İsmail Elçioğlu'nun yerine genel yönetim kurulu kararıyla genel başkan olarak Derviş Tur seçilmiştir. Gene aynı toplantıda 30/31 Ekim 1993 tarihlerinde Frankfurt'ta seçimli Genel Kurul toplanacağı Köln şehrinden gelen heyete bildirilmiş ve başvurularının görüşüleceğini belirtilmiştir.[91]

2 Temmuz 1993 tarihinde Sivas'ta gerçekleşen talihsiz olayların ardından geniş çerçeveli bir Alevi uyanışı başlamıştır.[92] 10 Temmuz 1993'te Köln'de organize edilen "Sivas Katliamını Protesto Yürüyüşü"ne 60.000 civarında Alevinin katıldığı söylenmektedir.[93] Avrupa'da ve özellikle Almanya'da dernekleşme sayıları artarken, derneklerin federasyon çatısı altında bir araya gelişleri de hız kazanmıştır. İsmail Elçioğlu'nun istifasıyla birlikte genel kurula gitme kararı almış bulunan ABF, olağan üstü genel kurulunu 30/31 Ekim 1993 tarihlerinde Frankfurt Üniversitesinde gerçekleştirmiştir. Üniversiteye ait 800 kişilik amfide gerçekleşen Genel kurula 40 dernek ve 324 delege katılmıştır. Diğer taraftan genel kurula Prof. Dr. İzzettin Doğan, Velayettin Ulusoy, Süleyman Cem (Cem Dergisi), Murtaza Demir (PSAD Genel Başkanı), Selahattin Özel (Hacı Bektaşi Veli Dernekleri Genel Başkanı), Ali Eğer (Hacıbektaş Belediye Başkanı) kamuoyunda Alevi kimlikleriyle ön plana çıkmış isimler de katılmıştır. Bu genel kurulun en dikkat çekici yanı ise salonda Hz. Ali resimlerinin yanı sıra Türk Bayrağı ve Atatürk posterlerinin de asılmış olmasıdır. Çok yoğun bir katılımın olduğu genel kurulda başta Divan başkanlığı olmak üzere birtakım tartışmalar yaşanmış ve o güne kadar görülmemiş bir şekilde yönetim kuruluna girmek için 48 kişi ismini yazdırmıştır. Yapılan seçimlerin ardından Ali Rıza Gülçiçek genel başkan olurken, Necdet Saraç ve Mehmet Ali Ölmez 2. Başkan olarak seçilmiştir. Genel sekreterlik görevini Turgut Öker, Muhasiplik görevini ise Gülizar Cengiz üstlenmiştir. Genel Kurul sonucu yönetim kurulu üyelerinin çoğunluğu Aleviler arasında Kültür Merkezci olarak

---

90 Tur, *Avrupa'da İlk Alevi Yapılanması*, 241-242-243.

91 Aydoğdu - Aydemir, *Avrupa Alevi Yapılanması*, 19.

92 Perşembe, *Almanya'da Tük Kimliği*, 162.

93 Kaplan, *ALEVİCE*, 207-223; Aydoğdu - Aydemir, *Avrupa Alevi Yapılanması*, 25.

anılan Kuzey Almanya dernek temsilcileri oluşmuştur. O güne kadar Gustavsburg'da bulunan genel merkez ise alınan kararla Köln şehrine taşınmıştır.[94]

30-31 Ekim 1994 tarihinde Almanya Alevi Cemaatleri Federasyonu, ismini Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu olarak değiştirmiştir.[95] Bu isim değiştirme kararıyla birlikte Hollanda, Fransa, İngiltere, İsviçre ve Avusturya'da bulunan Alevi dernekleri, Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu'na üye olmaya hak kazanmışlardır. Artan üye sayısıyla birlikte ortaya çıkan koordinasyon bozukluğunu gidermek için, 25 Kasım 1997'de yapılan tüzük kurultayında, Alevi Derneklerinin bulunduğu her ülkede federasyonların oluşmasına karar verilmiş ve bu federasyonlar "Avrupa Alevi Konfederasyonu" adı altında birleştirilmiştir. Ancak bu konfederasyon yapılanması 2005'te tamamlanabilmiştir. Her ülkenin kendi federasyonunu kurmasıyla birlikte 28 Kasım 1998'de Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu yeniden Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu ismini almıştır. O tarihten itibaren de bu isimle faaliyetlerini sürdürmektedir.[96]

1997 yılında Hollanda'da Ocakzadelere yönelik eğitim çalışmaları yapmak üzere Alevi Akademisi kurulmuş ve başkanlığına daha önce Töb-Der (Tüm Öğretmenler Birleşme ve Dayanışma Derneği) genel başkanlığı da yapmış olan Mustafa Düzgün getirilmiştir. Aynı zamanda ocakzade de olan Mustafa Düzgün 1997 ile 2011 yılları arasında Avrupa Alevi Akademisi başkanlığı görevini sürdürmüş ve 2011 yılında görevi ocakzade olan Avukat Sedat Korkmaz'a devretmiştir. Mehmet Caba'nın belirttiğine göre Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu kurulma sürecinde genel başkanlık için Mustafa Düzgün'ün ismi sürekli ön planda tutulmuştur. Ancak Turgut Öker ihtiraslı davranarak Mustafa Düzgün'ü 1999 yılında AABF yönetim kurulu içerisinde yaşanan istifalardan dolayı sorumlu tutmuş ve kendisini genel başkan seçtirmiştir. Bu süreçte akademiye herhangi bir destekte bulunulmamış ve AABF genel merkezinde bulunan büro Bremen şehrine taşınmıştır. AABF akademiyle olan ilişkilerini de durdurmuş ve üyesi olan dernekleri de uyararak Akademi ile olan ilişkilerine son vermeleri istenmiştir. Uyarıya rağmen ilişkilerini devam ettirecek olan dernekler ise disiplin kuruluna sevk edilmekle tehdit edilmiştir.[97]

---

94 Aydoğdu - Aydemir, *Avrupa Alevi Yapılanması*, 23-24.

95 30-31 Ekim 1994 tarihlerinde yapılan tüzük kararıyla Alevi Cemaatleri Federasyonu olan ismi Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu olarak değiştirilen federasyonun isim değişikliği kararı Köln şehri dernekler masasının 3 Haziran 1996 tarihli kararıyla tescil edilmiştir. Bknz Aydoğdu - Aydemir, *Avrupa Alevi Yapılanması*, 54.

96 Keleş, *Almanya'da İslam ve Müslümanlar*, 159.

97 Caba, *AvrupaAlevi Örgütlenmesi*, 137,138,139,140.

1997 yılı içerisinde ortaya çıkan bir diğer oluşum ise Alevi-Bektaşi Kültür Enstitüsü olmuştur. Başkanlığını Gülizar Cengiz'in yaptığı Enstitü kuruluşunun ardından bilimsel çalışmalara ağırlık vermiş ve 10-11 Ocak 1998 tarihleri arasında I. Uluslararası Alevi-Bektaşi Sempuzyumu'nu düzenlemiştir. Her yıl düzenli olarak Hıdırellez ve Muharrem etkinlikleri düzenleyen Enstitü 2009 yılından beri de aralıksız olarak Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi'ni yayınlamaktadır.[98]

6-7 Mayıs 1999 tarihleri arasında Aleviler Avrupa parlamentosuna katılmışlardır. Avrupa Parlamentosunda Alevilikle ilgili oturum düzenlemiştir. Türkiye ve Avrupa'nın değişik ülkelerinden gelen Mustafa Düzgün, Turgut Öker, Selahattin Özel, Necati Yılmaz ve Ali Doğan gibi çok sayıda Alevi dernek ve kurum yöneticisinin yanı sıra İrene Melikoff, Atilla Erdem, Arif Sağ gibi akademisyen ve sanatçılar da, düzenlenen oturumlarda Alevilikle ilgili sunum yapmıştır.[99]

Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu'nun yoğun çalışmaları sonucu Aleviler, Almanya'da resmî makamlar nezdinde Dini Cemaat statüsünde tanınarak, bir Hristiyan kilisesi gibi resmi bir kurum olarak kabul edilmiştir. Bunun bir sonucu olarak başta din dersleri olmak üzere birçok haktan da istifade etmektedirler. AABF, Alevilik din dersi talebinde bulunurken, Aleviliğin Sünni islamdan ayrı bir din olduğu argümanını ileri sürmüş ve Alevi çocuklarının din eğitimi ihtiyacının çözülmesini talep etmiştir. AABF, bu maksatla Alevilerin yoğun olarak yaşadığı eyaletlerin eğitim bakanlıklarına başvuruda bulunmuştur. Karşılıklı görüşmelerin olumlu sonuçlanmasıyla birlikte Berlin, Kuzey Ren Westfalya, Aşağı Saksonya, Saarland, Hessen, Bavyera, Baden Württemberg ve Rheinland-Pfalz eyaletlerinde Alevilik din dersi olarak verilmeye başlanmıştır. Diğer taraftan Alevilik din derslerini verecek öğretmenlerin yetiştirilmesi için Hamburg Üniversitesi, Akademie der Weltreligionen bünyesinde Alevi dini öğretmenliği ve Pädagogische Hochschule Weingarten'da Alevitische Religionspädegogig/Theologie ismiyle kürsüler kurulmuştur. Ancak özellikle Hastane ve Hapishane gibi yerlerde ihtiyaç duyulan "Manevîyat Rehberi" eksikliği, Alevileri yeni çözümler bulmaya zorlamaktadır[100]

Mevcut Alevi Kurumları

Almanya'da Alevi kimliği etrafında örgütlenen ve ülke genelinde en geniş teşkilat ağına sahip olan çatı organizasyonu, 160 civarında derneği tem-

---

98 "Alevi-Bektaşi Kültür Enstitüsü" 1/1 (Yaz 2009), XIX.

99 Caba, *AvrupaAlevi Örgütlenmesi*, 143-145.

100 Bülent Keleş, "Almanya'da Alevilik Merkezli Örgütlenmeler", *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu* (Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2014), 1. Cilt/656.

sil eden Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu'dur. AABF'nin yanı sıra Cem Vakfı ve Dünya Ehl-i Beyt Vakfı gibi Türkiye kökenli organizasyonlar da Almanya'da teşkilatlanmalarını gerçekleştirmişlerdir. Dünya Ehl-i Beyt Vakfı, Avrupa Ehl-i Beyt Alevi Federasyonu (Ahl-al Bayt Alevitische Religionsgemeinschaft) – ABAF[101] ismi altında faaliyetlerine devam etmekteyken, Cem Almanya Alevi Federasyonu (Cem Gemeinde der Aleviten in Deutschland e.V. - CEM AAF)[102] faal gözükmemektedir. Özellikle Kürt Aleviliği yönünü ön plana çıkartmaya çalışan ancak Federal Anayasayı Koruma Dairesi (Bundesverfassungsschutz) tarafından yasaklı örgütler listesinde yer alan Demokratik Alevi Federasyonu[103] gibi örgütlenmelerle de karşılaşılmaktadır. Alevi organizasyonlar içerisinde bir dönem dikkatleri üzerine çekmiş olan bir diğer örgütlenme ise 2013 Nisan ayında vefat eden Alişan Hızlı'nın kurmuş olduğu Almanya Alevi İslam Birliği'dir.[104] Alevi örgütlenmelerine bir diğer örnek de Tunceli kökenli Alevilerin bir araya gelerek kurmuş oldukları Avrupa Dersim Dernekleri Federasyonu'dur. Federasyon'un yapmış olduğu en önemli çalışma 1938 Dersim olaylarının canlı tanıklarıyla görüşülerek gerçekleştirmiş oldukları Sözlü Tarih projesidir. Diğer taraftan ülkemizde Arap Alevileri olarak bilinen Nusayrilerin Augsburg, Mannheim ve Aalen gibi şehirlerde bir araya gelerek kurmuş oldukları dernekler de bulunmaktadır. Augsburg'da kurulmuş olan dernek, Öz Akdeniz Spor Klübü ismi ile hizmet vermekte olup, derneğe ait lokalde vatandaşlar bir araya gelerek sosyal ihtiyaçlarını karşılamaktadırlar. Mannheim ve Aalen'de kurulan dernekler ise içerisinde dini hizmetlerin de verildiği bir yapı arz etmektedir. Yine aynı şekilde merkezi Almanya'nın Hausen (Wied) şehrinde bulunan, yayınlamış olduğu Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi ile dikkat çeken ve şuana kadar iki uluslararası sempozyum düzenleyerek önemli çalışmaların altına imza atan Alevi-Bektaşi Kültür Enstitüsü de aktif olarak faaliyetlerine devam etmektedir. Ocakzadelere yönelik aktiviteleriyle dikkat çeken 1997 yılında Mustafa Düzgün başkanlığında kurulmuş olan Alevi Akademisi de ismi anılması gereken oluşumlardan bir tanesidir. Ali Yoleri'nin başkanlığını yürüttüğü Alevi Akademisi 2013'ten beri düzenli olarak üç tanesinde bizim de bizzat hazır bulunduğumuz yedi "Ocakzadeler Buluşması" gerçekleştirmiştir.

Kurumsal Aleviliğin Almanya özelinde önemli temsilcilerinden bir tanesi de Ravensburg şehrinde kurulmuş bulunan ve hem akademik hem de sosyal projelerle adından sıkça söz ettiren Alevitische Bildungswerk "Şah İbrahim

---

[101] Perşembe, *Almanya'da Tük Kimliği*, 168. Keleş, "Alevilik Merkezli Örgütlenmeler", 1. Cilt/659-660.

[102] Keleş, "Alevilik Merkezli Örgütlenmeler", 1. Cilt/657,658; Perşembe, *Almanya'da Tük Kimliği*, 167,168.

[103] Keleş, "Alevilik Merkezli Örgütlenmeler", 1. Cilt/660-662.

[104] Keleş, "Alevilik Merkezli Örgütlenmeler", 1. Cilt/662,663.

Veli" e.V.[105] derneğidir. AABF içerisinde de önemli görevler üstlenmiş olan dernek başkanı Hasan Öğütçü, Pädagogische Hochschule Weingarten bünyesinde Alevilik kürsüsünün açılması sürecinde de etkin rol üstlenmiştir. Eğitim çalışmalarına ağırlık veren Şah İbrahim Veli derneğinin önemli etkinlikleri arasında Almanya'da öğrenim gören Alevi doktora öğrencileriyle üniversite öğretim üyelerini bir araya getiren "Doktoranden Workschop" ve hem Türkiye hem de Almanya'da gerçekleştirilen sempozyumlar[106] yer almaktadır. Dernek aynı zamanda Alman devlet kurumlarının uyuma yönelik çalışmalarına da aktif olarak katılmaktadır.

Yukarıda sıraladığımız derneklerin dışında yerel bazda örgütlenmiş olan ve aralarında Almanya'da resmi olarak kurulmuş ilk Alevi derneği Köln Hacı Bektaş Veli Kültür Derneği' başta olmak üzere isimlerini burada zikredemediğimiz, ancak kuruldukları şehirlerde yaşayan Alevi vatandaşlarımıza yönelik hizmet yürüten herhangi bir çatı kurumundan bağımsız çok sayıda Alevi derneği bulunmaktadır.

Son dönemlerde AABF içerisinde yaşanan birtakım görüş ayrılıklarının sonucu olarak ortaya çıkan ve henüz kurumsallaşmasının başında olan oluşumlar da bulunmaktadır. İçlerinde en dikkat çekici olanı kurucuları arasında Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu ilk başkanlarından Derviş Tur'un da bulunduğu "Ali Yolu- Alevi İslam Toplumu (Alevitisch Islamische Gemeinde e.V.)[107] isimli dernektir. 28.04.2018 tarihli toplantıyla kuruluşunu ilan eden Ali Yolu-Alevi İslam Toplumu yöneticileri, Aleviliğin özünden koparılmasına karşı bir duruş olarak yola çıktıklarını belirtmişlerdir. Aleviliğin İslam'dan uzaklaştırılmasını doğru bulmayan ve geleneksel Alevilik algısının yeniden tesis esilmesini hedefleyen oluşumun ne şekilde bir aşama kat edeceğini zaman gösterecektir.

Mevcut Durum ve Nüfus

2006 yılında Almanya resmi makamları ile Müslümanlar arasındaki iletişimi kuvvetlendirmek için oluşturulan Alman İslam Konferansı'na AABF, Alevileri temsilen davet edilmiştir. AABF, Alman İslam Konferansı'nın halen aktif bir üyesidir.[108] Alevilerin Alman kamuoyundaki temsilcisi olan AABF'nin

---

105 "Alevitische Bildungswerk 'Şah İbrahim Veli' e.V.", Kurumsal, *https://www.alevi-bildungswerk-sah-ibrahim-veli.de* (26 Ekim 2020).

106 Bülent Keleş, "Semozyum Tanıtımı - Weingarten Pedagoji Yüksek Okulu I. Uluslararası Alevilik Sempozyumu, Tarihi, İnanç Tasavvuru, Ritüelleri, Kaynakları", *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi* 16 (K 2017), 363-367.

107 "Ali Yolu -Alevi İslam Toplumu", *https://www.ali-yolu.com/tr/* (26 Ekim 2020).

108 Keleş, "Alevilik Merkezli Örgütlenmeler", 1. Cilt/656.

Müslümanlar arasındaki tanınma yüzdesi ise %26,8'dir. AABF'yi tanıyanlar arasında, bu organizasyonun kendisini temsil ettiğini söyleyenlerin oranı ise %15'tir.[109] Her ne kadar araştırmalar Alevileri inanç noktasında zayıf gösteriyorsa da Alevi Kültür Merkezlerinde Alevi inancına göre kutsal kabul edilen günlerde düzenlenen cemlere her yaş grubundan gerçekleşen geniş katılım, bu araştırmalara kuşkuyla bakılmasına neden olmaktadır. Araştırmalarda ortaya çıkan sonuçların temel sebebi, din algısındaki farklılığın hesaba katılmamasıdır. Aynı zamanda AKM'lerde Cenaze nakil işlemleri çerçevesinde Cenazeler yıkanıp kefenlenirken, Cenaze erkanları da dernek merkezlerinde yapılmaktadır. Yeni evlenecek çiftlerin de dini nikâhları AKM'lerde Alevi öğretisine uygun olarak dedeler tarafından kıyılmaktadır.[110]

2009'da yapılan ve örneklem üzerinden yürütülen Muslimisches Leben in Deutschland (Almanya'da Müslümanların Yaşam şekli) araştırmasına göre Almanya'da en fazla 550.000 civarında Alevi vatandaşın yaşadığı tahmin edilmektedir. Aynı araştırma sonuçlarına göre Müslümanlar arasında İslami kurallara uyma oranı en düşük olan grup Alevilerdir.[111] Ancak bu tespit bize göre hatalıdır. Zira bu yargıya varılırken Namaz kılmak, Ramazan ayında oruç tutmak, Zekat vermek ve Hacca gitmek gibi Sünni İslam geleneğinin temel esasları üzerinden hareket edilmiş ve Sünni geleneğin din algısına göre sorular yöneltilmiştir. Doğal olarak verilen cevaplar Sünni gelenekle uyuşmadığı için Alevilerin kurallara uyma oranı da düşük görünmüştür. Oysa Alevilerin de ortak değer olarak kabul ettiği İslam algısı genelinde sorular sorulmuş olsaydı, daha farklı sonuçlara ulaşıla bilinecekti.

Köy merkezlerinde ve şehir hayatının ilk yıllarında birkaç kuşak bir arada aynı hanede yaşayan Aleviler, köyden kente geçiş ve bunun bir devamı olan Almanya'ya göçle birlikte geleneksel yaşam şekillerini de terk etmek zorunda kalmışlardır. Aksünger'in yapmış olduğu araştırmanın katılımcıları arasında çocukları ve torunlarıyla birlikte aynı hanede yaşayanlara rastlanılmamıştır. Ancak; eşlerden birinin vefat etmesi dolayısıyla çocuklarıyla birlikte yaşayan ebeveynler bulunmaktadır. Gene aynı şekilde emekliler arasında yaşamının büyük bölümünü Türkiye'de geçiren ve Almanya'ya gidip gelen katılımcıların Almanya'da kaldıkları kısa süre içerisinde çocuklarının yanında ikamet ettiklerini ifade edenler olmuştur.[112] Yapmış olduğu araştırmada geleneksel

---

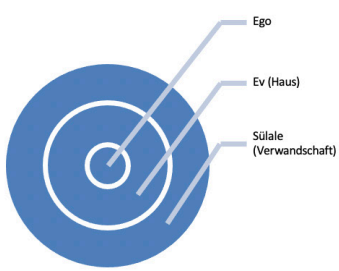
[109] Dr. habil. Sonja Haug vd., *Müslimische Leben in Deutschland im im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz* (Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 2009), 97,147-157,175,176.

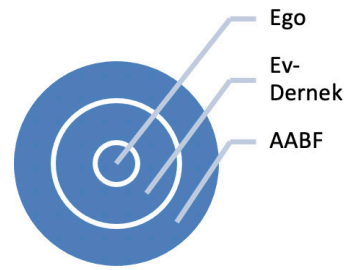
[110] Keleş, "Alevilik Merkezli Örgütlenmeler", 1. Cilt/656.

[111] Haug vd., *Müslümische Leben in Deutschland*, 97-147-157-175-176.

[112] Uzun süredir yapmış olduğumuz çalışma ve gözlemlerimiz doğrultusunda Alevi yurttaşlarımızın çoğunlukla aile bireyleriyle aynı bölge ve/veya apartman binasında oturdukları görülmüştür. Görüştüğümüz katılımcılar arasında satın aldığı apartmanda çocuklarıyla yaşayan Aleviler de vardır. Ancak bu

Alevilikteki sosyal ilişkilerle Almanya'daki sosyal ilişkileri de karşılaştıran Aksünger, Geleneksel köy Aleviliğinde birey, hane ve sülale ilişkisinin yerini Almanya özelinde; şekilde de görüldüğü gibi, kişi, dernek ve AABF'nin (Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu) aldığını söylemektedir.[113]





Geleneksel köy Aleviliğinde kendi taliplerden başkasına erkan yürütemeyen dedenin yerini kurumsallaşan Alevilikle birlikte dernek bünyesinde ocak ve talip ayrımı yapmadan katılan bütün Alevilere yönelik erkan yürüten dedeler almıştır. Bu bağlamda birden çok Cem evinde erkan yürüten dedelere de rastlanılmaktadır.[114] Dedelerin farklı Cemevlerine gitmesi ve erkan yürütmesi genellikle Muharrem ayı içerisinde gerçekleşmektedir. Düzenlenen programlar kapsamında birlikte oruç açılmakta ve Alevilikle ilgili bilgiler verilmektedir.

Almanya'daki Alevi nüfusu konusunda birbirinden oldukça farklı çok sayıda tahmin ileri sürülmektedir. Almanya'da yaşayan Türkiye kökenli vatandaşların sayısı baz alınarak yapılan bu tahminlerde 400.000 ile 800.000 arasında değişen rakamlar telaffuz edilmektedir. Ancak Bundestag bünyesinde 2015 yılında hazırlanan rapora göre Almanya'da yaşayan Alevilerin nüfusu 255.000 ile 275.000 arasında tahmin edilmektedir.[115] Rakamların bu derece farklılık arzetmesinin sebebi, 2,7 milyon olarak tahmin edilen Türk nüfus içerisinde %15 ile %30 arasında değişen oranlarda Alevi kesimin olduğunun tahmin edilmesidir.[116] Almanya'da yaşayan Alevilerin %80 gibi büyük bir çoğunluğu

durum çocukların veya torunların Almanya'nın değişik şehirlerine veya başka ülkelere taşınmasıyla birlikte çeşitlilik göstermeye başlamıştır.

113 Aksünger, *Jenseits des Schweigegebots*, 160-162.

114 Aksünger, *Jenseits des Schweigegebots*, 163.

115 Wissenschaftliche Dienste, *Islamische Organisationen in Deutschland Organisationsstruktur, Vernetzungen und Positionen zur Stellung der Frau sowie zur Religionsfreiheit*, Dokumentation (Berlin: Deutscher Bundestag, 2015) (Deutscher Bundestag), 36.

116 Ayrıntılı bilgi için bkz. Erhard Franz, *Exilopposition als politischer Akteur (I): Oppositionsgruppen aus der Türkei* (Deutsches Orient-Institut im Verbund Deutsches Übersee-İnstitut, Oktober 202M.S.),

bilinçli bir şekilde hemşerileri veya akrabaları ile aynı şehirde oturmayı tercih etmektedir. Bu tercihin altında yatan sebep ise yardımlaşma ve kendini güvende hissetme duygusudur.[117]

Sonuç

1961'de başlayan göç sürecinin başlarında yer yer Alevi olduğunu söylemekten çekinen vatandaşlarımız aradan geçen 59 yıllık süreçte önemli aşama kat etmişlerdir. Bugün itibariyle Almanya'da Türklerin yaşadığı hemen hemen bütün şehirlerde Alevi vatandaşlarımız tarafından kurulmuş olan derneklerle karşılaşılmaktadır. 1980'li yıllarda başlayan kimliğini sahiplenme hareketi kısa sürede güç kazanmış ve biri geleneksel diğeri sol çizgide olmak üzere iki yönlü bir kurumsallaşma süreci yaşamıştır. 1990'lı yıllara Federasyon çatısı altında girmeyi başaran dernekler, Sivas olaylarını müteakip güçlü bir birliktelik kazanmıştır. Zaman içerisinde ortaya çıkan anlaşmazlıklar her iki kanat içerisinde de bölünmelere yol açmıştır. Bu bölünmeler sonucunda amaç ve yöntem bakımından birbirlerinden farklı çok sayıda yapılanmalar ortaya çıkmıştır. Almanya'da ortaya çıkan Alevi hareketi sadece Almanya ile sınırlı kalmamış, Avrupa'nın diğer ülkelerini de etkisi altına almış ve diğer Avrupa Ülkelerinde kurulan federasyonlarla birleşilmesinin ardından konfederasyon yapısı kazanmıştır. Özelde Almanya genelde Avrupa'da kurumsallaşan Aleviler, başta Alevilik dersleri olmak üzere elde etmiş oldukları haklarla Türkiye'deki Aleviler ve Alevi örgütlenmeleri üzerinde de etkili olmaya başlamıştır. Federasyonun kurulduğu ilk yıllarda Türkiye Cumhuriyeti devleti ve kurumlarıyla düzenli ilişkiler içerisinde bulunan Aleviler gerek taleplerinin karşılıksız kalması gerekse de marjinal grupların hareket içerisinde etkinlik kazanması sonucunda ilişkilerine mesafe koymaya başlamıştır. Bugün itibariyle AABF yöneticileri Türkiye Cumhuriyeti resmi kurum ve kuruluşlarından kendilerine yönelik gerçekleşen yaklaşımlara kuşkuyla yaklaşmakta ve yapılan davetleri reddetme politikası izlemekte ve kendi düzenledikleri etkinliklere herhangi bir resmi kurum yetkilisini davet etmemeye gayret göstermektedirler. Hatır-

15. Almanya'daki Alevi sayısını yaklaşık 500.000 olarak vermektedir. Aksünger, *Jenseits des Schweigebots*, 20. Aksünger, Almanya'da 552.000 Alevi olduğunu söylerken bu sayının Avrupa genelinde 1 Milyon civarında olduğunu ifade etmektedir. Ali Ertan Toprak, "Aleviten und ihre Integration in Deutschland, Perspektiven", *Aleviten in Deutschland Grundlagen, Veränderungsprozesse* (EZW, 2013), 9. Toprak Almanya'da 800.000 civarında Alevinin yaşadığını iddia etmektedir. Uçar, "Almanya'da Alevilik", 74. Uçar 400.000 rakamını vermektedir. Langer, "Hacı Bektaş Veli'nin Almanya'ya Varışı", 381. Langer 400.000 üzerinde Alevi nüfusundan söz etmektedir.

117 Belkıs Menemencioğlu, "Almanya'da Aleviler, -Frankfurt, Darmstadt, Wuppertal, Troisdorf, Mannheim, Bergkamen, Köln bölgelerinde yürütülen Alan Araştırması Raporu-", *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi* Yaz 2011/4 (2011), 11.

lanacağı üzere benzer bir süreci Avrupa Millî Görüş teşkilatı da yaşamış ve Kaplancılar olarak meşhur olan bir grup Türkiye'yi Dar-ul Harb ilan etmişti. Ancak Adalet ve Kalkınma Partisi'nin iktidar süreci onların Türkiye'ye yönelik algısını tamamen değiştirmiş ve eski söylemlerine son vermişlerdir. Eğer uygun şartlar sağlanırsa mevcut durumda Türkiye'ye karşı mesafeli duran Almanya Alevi örgütlenmesi de menfi tutumundan vaz geçecektir. Umudumuz bu sürecin kısa sürede gerçekleşmesi yönündedir. Son olarak yurtdışı iş göçü ve Müslümanların Avrupa'ya yerleşme süreciyle birlikte akademik literatüre girmiş bulunan "Euro İslam" (Avrupa İslam'ı) ve "Euro Türken" (Avrupa Türklüğü) kavramlarının yanına bugün itibariyle yeni bir kavram daha eklenmek zorundadır. Biz o kavramın kurumsallaşan kimliği ve değişim sürecindeki inanç içeriği ile "Euro Aleviten" (Avrupa Alevileri) olduğu kanaatindeyiz.

Kaynakça:

Abadan-Unat, Nermin. *Bitmeyen Göç Konuk işçilikten Ulus Ötesi Yurttaşlığa*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı., 2002.

Aksünger, Handan. *Jenseits des Schweigegebots Alevitische Migrantenselbstorganisationen und zivilgeselschaftliche Integration in Deutschland und den Niederlanden*. Band 11 Cilt. Münster/New York/München/Berlin: Waxmann Verlag GmbH, 2013.

Aydoğdu, Uğur - Aydemir, Ahmet. *Avrupa Alevi Yapılanması Kronoloji 1989-1998*. Ankara: Öztepe Matbaacılık Ltd.Şti., İkinci Basım., 2013.

Bozdoğan, Niyazi. "Niyazi Bozdoğan".

Caba, Mehmet. *Avrupa Alevi Örgütlenmesi*. Ankara: İmla Kitap Yayınları, 1. Baskı., 2014.

Cem, Süleyman. "Süleyman Cem".

Coşan-Eke, Deniz. "Almanya'daki Alevi Örgütlenmesi ve Kazanımları". *Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi* 309-310 (Ocak 2015), 92-99.

Franz, Erhard. *Exilopposition als politischer Akteur (I): Oppositionsgruppen aus der Türkei*. Deutsches Orient-Institut im Verbund Deutsches Übersee-İnstitut, Oktober 202M.S.

Gül, Zeynel. "Almanya'da Alevi Dernekleri". *Bilgi Toplumunda Alevilik, Haz. İbrahim Bahadır*. 357-371. Ankara: Bielefeld Alevi Kültür Merkezi Yayınları, 2003.

Gül, Zeynel. "Almanya'da Alevi Örgütlenmesi Üzerine Kısa Bir Bakış". *folklor/edebiyat Alevilik Özel Sayısı - II* 2/30 (2002), 371-382.

Haug, Dr. habil. Sonja vd. *Müslimische Leben in Deutschland im im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz*. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 1 Auflage., 2009.

Kaçmaz, Metin. *Almanya Alevi Örgütlenmesi Tarihi 1989-2018*. Köln: YOL Bilim Kültür Araştırma Yayınları, 2018.

Kaplan, İsmail. *ALEVİCE, İnancımız ve Direncimiz*. Köln: Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu Yayınları, Birinci Baskı., 2009.

Kehl-Bodrogi, Krisztina. "Von Der Geheimen Glaubenslehre zur Öffentlichen Religi-

on Alevitischer Religionsunterricht in Deutschland". *Bilgi Toplumunda Alevilik, Haz. İbrahim Bahadır*. 453-473. Ankara: Bielefeld Alevi Kültür Merkezi Yayınları, 2003.

Keleş, Bülent. "Almanya'da Alevilik Merkezli Örgütlenmeler". *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu*. 1. Cilt/650-666. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2014.

Keleş, Bülent. *Almanya'da İslam Ve Müslümanlar "Bavyera Örneği"*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri ABD, İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2012.

Keleş, Bülent. "Semozyum Tanıtımı - Weingarten Pedagoji Yüksek Okulu I. Uluslararası Alevilik Sempozyumu, Tarihi, İnanç Tasavvuru, Ritüelleri, Kaynakları". *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi* 16 (K 2017), 363-367.

Kurnaz, Hamza. "Hamza Kurnaz".

Langer, Robert. "Hacı Bektaş Veli'nin Almanya'ya Varışı: Göç ve Diaspora Çerçevesinde Yurtdışındaki Alevilikte Dinsel Ritüel Dönüşüm-Değişimler". 379-388. Nevşehir: Atatürk Kültür Merkezi, 2010.

Massicard, Élise. *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1. Baskı., 2007.

Menemencioğlu, Belkıs. "Almanya'da Aleviler, -Frankfurt, Darmstadt, Wuppertal, Troisdorf, Mannheim, Bergkamen, Köln bölgelerinde yürütülen Alan Araştırması Raporu-". *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi* Yaz 2011/4 (2011), 4-55.

Perşembe, Erkan. *Almanya'da Türk Kimliği Din ve Entegrasyon*. Ankara: Araştırma Yayınları, Birinci Basım., 2005.

Sökefeld, Martin (ed.). *Aleviten in Deutschland, İdentitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*. Bielefeld: transcript Verlag, 2008.

Sökefeld, Martin. "Almanya'da Aleviler; Türkiye'den Alevi Hareketine". *Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik Tarih-Kimlik-İnanç Ritüel*. 397-422. İstanbul: İletişim Yayınları, 1. Baskı., 2015.

Sökefeld, Martin. "Die Geschichte der alevitischen Bewegung in Deutchland". *Aleviten in Deutschland Grundlagen, Veränderungsprozesse, Perspektiven*. 18-28. EZW, 2. Auflage., 2013.

Şahin Kaya, Yard. Doç. Dr. Şehriban. "Yeni Alevi Kadın Kimliğinin İnşasında Kollektif Hafızanın Rolü". *VI. Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildiri Kitabı*, 447-471.

Toprak, Ali Ertan. "Aleviten und ihre Integration in Deutschland, Perspektiven". *Aleviten in Deutschland Grundlagen, Veränderungsprozesse*. 9-17. EZW, 2. Auflage., 2013.

Tosun, Halis. *Alevi Kimliğiyle Yaşamak*. İstanbul: Can Yayınları, Birinci BAskı., 2002.

Tur, Seyit Derviş. *Avrupa'da İlk Alevi Yapılanmasının Tarihi Gerçekleri ve Seyit Derviş Tur'un Hatıraları*. İtimat Ofset Matbaa, 2016.

Uçar, Bülent. "Almanya'da Alevilik ve Çeşitli Eyaletlerde Alevilik Din Dersleri Projesi". *Değerler Eğitim Merkezi Dergisi* 6 (2008), 73-75.

Wissenschaftliche Dienste. *Islamische Organisationen in Deutschland Organisationsstruktur, Vernetzungen und Positionen zur Stellung der Frau sowie zur Religionsfreiheit*. Dokumen-

tation. Berlin: Deutscher Bundestag, 2015. Deutscher Bundestag.
Yıldız, Sabit. "Sabit Yıldız".
"Alevi-Bektaşi Kültür Enstitüsü" 1/1 (Yaz 2009), 258.
https://www.alevi-bildungswerk-sah-ibrahim-veli.de. "Alevitische Bildungswerk 'Şah İbrahim Veli' e.V." Kurumsal. 26 Ekim 2020. Erişim 07 Kasım 2020. https://www.alevi-bildungswerk-sah-ibrahim-veli.de/index.php/impressum
https://www.ali-yolu.com/tr/. "Ali Yolu -Alevi İslam Toplumu". 26 Ekim 2020. Erişim 26 Ekim 2020. https://www.ali-yolu.com/tr/

AVUSTURYA KÖKENLİ, ÇANAKKALE ŞEHİDİ ERİKA ANABACI

Kazım Balaban*

ÖZ

Askeri cerrah ve aynı zamanda Binbaşı Ragıp Erensel ile evli olan Anna Schwarz, 17 Aralık 1915'te Çanakkale'de İngiltere topçusu tarafından şehit edilmiştir. 1881 yılında Selanik'te doğan Ragıp Erensel, Atatürk'ün sadık dostu ve aynı zamanda ömür boyu özel doktoruydu. Babagan Bektaşilerinin Halife Babası olan Dr.Erensel soyadını (Erensel) soyadı kanununun yürürlüğe girmesi ile almış ve 6 Ocak 1953'te vefat etmiştir. Bayan Anna Schwarz bir Baba (dindar baba) ile olan Ragıp Erensel ileevliydi, bu nedenle Anabacı olarak çağrıldı ve biliyordu.

ABSTRACT

Anna Schwarz, who was married to the military surgeon and also major Ragıp Erensel, was martyred by the artillery of England in Çanakkale on the 17th of December 1915. Ragıp Erensel, who was born in Thessaloniki in the year of 1881, was Atatürks loyal friend and also his life-long private doctor. Dr. Erensel, who was Halife Baba of the babagân bektashis, has gotten his last name (Erensel) when the rule of last names has become a part of the law and later has passed away on the 6th of january in 1953. Mrs. Anna Schwarz was married to a Baba (religion father), therefore she was called and knows as Anabacı.

ANNE SCHWARZ NAMI DİĞER MADAM ERİKA ANABACI

Konu başlığımızı her ne kadar Avusturya kökenli Çanakkale şehidi Erika Anabacı olarak vermiş olsak da bu tam doğru değildir. Zira Erika hanım ola-

* araştırmacı, Avusturya

rak tanıtılan kişinin gerçek kimliğinin daha sonra yapılan araştırmalar sonucu Anna Schwarz olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca şehide için ismi dışında Alman vatandaşı olduğu ile ilgili söylenceler de doğru değildir.

Çanakkale savaşının yaşandığı Eceabat Yalova Köyü şehitliğinde bir kadın şehidin mezarı var. Bu mezara halk arasında "Ana Hatun'un Mezarı" denmektedir. (1) .

Bu mezar 1980'lerden sonra tekrar düzenlenmiş ve mezarın dış duvarına şöyle bir yazı yazılmıştır.

"Yaralı Türk askerlerini tedavi ederken top mermisi ile hayatını kaybeden Doktor Yüzbaşı Ragıp Bey'in refikası hemşire. 26 Eylül 1915"

Bu mezarda yatan Selanik'li Tabip Binbaşı Ragıp Bey'in Avusturyalı hemşire eşi Anna Schwarz isimli bir kadındır.

Ragıp Bey o dönem Çanakkale savaşında Baştabip Binbaşı rütbesi ile görev yapmaktadır. Eşi Anna Schwarz'ın şehit düşmesinden 2 ay önce Binbaşı rütbesine yükseltilmiştir. Buna rağmen şehidin mezar taşına eşinin rütbesi Yüzbaşı olarak yazılmıştır.

Mezar taşına yazılan yazıda Ragıp Bey için Yüzbaşı rütbesinde olduğu yazılmış ise de doğrusu onun 2 ay önce Binbaşı rütbesine terf ettiğidir.

Hemşire Anna Schwarz hanım, Graf Friedrich von Hochberg'in Alman Sağlık hizmetleri Misyonu Sahra Hastanesinde gönüllü hemşire olarak çalışıyordu.

Almanlar bu savaşta Çanakkale düşerse savaşın kendi aleyhlerine olacaklarını düşünerek Sırbistan'ı ortadan kaldırarak Balkan yolunu açmaya karar verdiler.

6 Eylül 1915'te Bulgaristan'la yapılan askeri ittifak sonrası Alman General Mackenzen komutasında Alman ve Avusturya - Macaristan ordusu ile hedeflerine vararak Sırbistan yolunu açınca Alman mühimmatı ve askerî malzemesi Kasım ayında Gelibolu Yarımadasını savunan 5. Orduya ulaştı.

Ayrıca, Avusturya - Macaristan'dan Ekim ve Kasım ayında ayında Motorlu Havan ve Obüs Bataryası da Osmanlı ordusuna takviye olarak geldi.

Bu bataryalar Anafartalar grubuna ve Seddülbahir karşısında Soğanlıdere'ye yerleştirildi. Her ikisi batarya da İngilizlere karşı önemli başarılar elde ettiler (2).

Motorlu Havan Bataryası İngiliz siperlerine karşı başarılar elde edince İngilizler de Osmanlı mevzilerini vurmaya başladılar. Bu atışlar sırasında sahra Hastanesine top mermileri düştü ve Başhekim Ragıp Bey'in eşi hemşire Anna Schwarz şehit düştü.

Osmanlı Hilal-i Ahmer Başkan Yardımcısı Dr. Besim Ömer Paşa (Prof. Dr. Ömer Akalın) hastanenin bombalanmasını 18 Aralık 1915'de Uluslararası

Kızı Haç Komitesi nezdinde protesto etmiş ve hemşire hanımın adını "Rabia" olarak bildirmiştir.

Hacettepe Üniversitesi Araştırma Görevlisi Dr. Emre Saral'ın Avusturya arşivinde yaptığı araştırma sırasında "Budapesti Hirlap" ve "Neues Wiener Journal" gazetelerinin 25 Ocak 1916 tarihli nüshalarında bu konu ile ilgili 2 yazı bulmuş ve Çanakkale Kara Savaşları konusunda araştırmaları olan gazeteci Sayın Yetkin İşcen'e vermesi ile mezarda yatanın gerçek kimliği belirlenmiştir.

Böylelikle, Sayın Dr. Emre Saral'ın bulduğu gazete haberinden yola çıkarak Dr. Ragıp Bey'in eşinin, Avusturyalı ve Viyana'nın şu anda 23. Semt olarak bilinen Liesing bölgesinden olduğu anlaşılmıştır.

1881'de Selanik yakınlarında Nevrekop'da doğan Dr. Hasan Ragıp Bey'in hayatı uzun yıllar cephelerde geçti. Trablusgarb, Balkan Harbi, 1. Dünya Savaşı ve Ulusal Kurtuluş Savaşına katıldı. Kendisi 3. Rütbeden Alman Demir Salip Nişanı, Avusturya - Macaristan Franz Josef Nişanı ve İstiklal Madalyası ile onurlandırıldı. 1934'de Soyadı kanunu çıkdığında "Erensel" soyadını aldı. 1927- 1937 yılları arasında TC Devlet Demiryolları Sıhhıye Müfettişi olarak görev yaptı.

Atatürk'ün çok sevdiği yakın arkadaşlarından olan Ragıp Bey uzun yıllar onun özel hekimliğini yaptı. Atatürk'ün vefatından sonra İnönü döneminde Cumhurbaşkanı özel doktorluğu görevi sona erdi. Ancak Celal Bayar, Cumhurbaşkanı olunca onun özel doktoru oldu ve bu görevde iken 6 Ocak 1953'de Ankara'da kalp krizi sonucu Hakk'a yürüdü.

Çanakkale savaşı devam ederken cepheye gelen Avusturyalı Gazeteci Georg Bittner, Anna Schwarz'ın şehit düşme olayını şöyle anlatıyor.

"Biz misafirler hazırlanan portatif sahra karyolalarında uyuyacaktık. Gece, çekiç darbeleri beni rahatsız etti. Sabah kalktığımda penceremin önünde yeni yapılmış ve üstüne HAÇ işareti yapılmış bir tabut gördüm. İngilizler önceki gün bir hastaneyi donanma ateşi ile vurmuş ve orada çalışan bir gönüllü hemşireyi şehit etmişler. Penceremin önünde gördüğüm tabut onun tabutu idi....."

Gazeteci Georg Bittner'in anlatımına göre, Avusturya – Macaristan Havanlarının açtığı etkin ateş sonucu mevzi aldığı yarımadadan çekilen ve misilleme yapan İngilizler, Graf Friedrich von Hochberg Sağlık Hizmetleri Misyonu Sahra Hastanesine ateş açarlar. Bu ateş esnasında Türk Başhekimi Ragıp Bey'in Viyana yakınlarında bir köy olan Liesing doğumlu eşi ordu hemşiresi Anna Schwarz'da şehit düşer.

Gazeteci Bitter bu konuda şöyle diyor:

''Bir sabah Avusturya- Macaristan havanları İngiliz piyadelerine ateş açtılar. Topçu tarassut (gözetleme) mevziimiz mükemmel bir şekilde toprağa

kazılmıştı. Sadece dürbünlerin objektifleri toprak üzerine görülebiliyordu. Tarassut mevziimiz İngilizlerden sadece 1300 metre uzaklıktaydı.

Havan Bataryası komutanı Yüzbaşı Barber ile birlikte mevzii üzerinde yatıyor, ateşimizin etkili olup olmadığını seyrediyorduk. Arazi küçük, bodur fundalıktı. Bu çalılıklar bizi örüyordu. Buna rağmen şiddetli piyade ateşine tutulduk. Çünkü İngilizler her türlü kımıldayan harekete ateş ediyorlardı. Bu arada atışları seyretmek için bazı Türk kurmay subayları da geldiler. Topçumuzun ateş açmasının özel bir nedeni vardı. Liman von Sanders İngilizlerin birkaç gün önce, insan haklarına aykırı olarak ağır toplarla vurduğu bir hastanenin intikamını almak istiyordu.

Bu İngiliz bombardımanı sonucunda Türk Başhekimi Ragıp Bey'in Avusturyalı eşi de şehit olmuştu. O Viyana yakınlarında bulunan Liesing köyündendi. Adı Anna Schwarz'dı.

Türk doktor bana hayatının romanını bütün acı - tatlı iniş çıkışlarıyla bir doğuluya has şekilde, içten olarak anlattı. Bu acı - tatlı anılar bir Avrupalının anılarından daha hissi idi. Eşini savaştan 9 yıl önce İstanbul'da tanımıştı.

"Bu cesur kadın Balkan savaşında Bulgar cephesinde Kızılay Hemşiresi olarak görev yapmış, bir çok Türk kadın ve çocukla birlikte Bulgarlara esir düşmüştü. Bu esarette yüzlerce muhtaç kişiye bir yardım meleği olmuştu. Ayrıca Bulgarlar bir Avusturya vatandaşı olması nedeniyle ona saygı duymuşlardı.

Gelibolu kara muharebeleri başlayınca derhal gönüllü olarak başvurdu. Önce Tekirdağ'da bir hastanede görev yaptı. Kocası Tabip Ragıp Bey, Müşir von Sanders'in karargahına atanınca o da kocasına yakın olmak için Yalova'da bulunan hastaneye nakil oldu.

Başhekim Ragıp Bey şöyle devam etti

"Hemşireler önceleri rüzgara açık bir alanda çadırlarda kaldılar. Bu nedenle daha sonra da bir tepenin ardına yerleştirildiler. Ancak, bu yeni yerin de düşman ateşine doğrudan açık olduğunu gördüm. Ekselans Von Sanders'den (Alman General) eşim ve diğer hemşireler için daha korunaklı bir mekan yapılması hususunu istirham ettim. Ne var ki Ekselans von Sanders bu isteğimi uygun görmedi. Kendi ellerim ve imkânlarımla hemşirelerin kaldığı mekan üzerine kocaman bir Kızıl Haç işareti yaptım. İngilizlerin bu Kızıl Haç işaretine saygı duyacaklarını düşünmüştüm. Çünkü Kızılay işareti onlara bir mana ifade etmiyordu. İngilizlerin top ateşi başlamadan önce karım çadırından dışarı bir şey almak için çıkmış olmalı ki bir top mermisi onu buldu. Sağ bacağını kalçasından kopardı, anında öldü. Vücudunda başka yara bere görülmedi". Doktor bir an için göz yaşlarını sildi. "Karım zengin değildi. Fakat benim için bir melekti."

Vatanından uzakta ölen bu Avusturyalı hakkında başka hiç bir kimseden hiçbir şey duymadım. Avusturya- Macaristan askerlerinin onun mezarına çiçek bırakmış olmaları, subayların ise son dualarını yapmış olmaları muhtemeldir."

Dr. Ragıp Bey'in eşi Anna Hanımın şehit düşmesiyle ilgili başka bir haber de Illustrierte Kronen Zeitung'da yayınlanmıştır. Resimli Taç Gazetesi adı ile 1899'da yayın hayatınabaşlayan gazete, 1967 yılından itibaren ismini değiştirerek Kronen Zeitung, (Türkçesi Taç Gazete) adı ile halen yayın hayatına devam etmektedir.

Gazete de şöyle denmektedir. "Bir Liesingli Gönüllü Hemşire Gelibolu'da Şehit Düştü" "İngilizlerin ve Fransızların Gelibolu yarımadasından atılmasıyla sonuçlanan görkemli Çanakkale Muharebelerinde özverili hayır işini yerine getirirken son muharebelerin birinde bir Türk Başhekiminin karısı olan Liesingli Anna Schwarz şehit düştü. Çanakkale cephesinde 5. Ordu'ya atanan kocası Başhekim Dr. Ragıp Bey yanında gönüllü hemşire idi. Bakımına verilen yaralı ve hasta askerlere yorgunluk belirtisi göstermeden bakmanın özverili sorumluluğunu üstlenmişti. 17 Aralıkta çalıştığı hastane İngilizler tarafından bombalandı ve bir şarapnel parçası hemşireye isabet etti. Yaralanma ölümcül oldu. Mesleğinin kurbanı hemşire, anavatanından uzakta olağan dışı bir merasimle Türk toprağına gömüldü. Viyana'da oda hizmetçisi ve İstanbul'da hekim karısı Başhekim refikası Anna Ragıp Liesing'de doğdu. Babası bir fabrika işçisiydi. Babası ve annesi erken öldüler. Kızlık soyadı Schwarz olan Anna 11 yaşında hem yetim hem de öksüz kaldı. Bu nedenle akrabaları onu yanına aldılar. Liesing Mahallesi Sarg Gasse'de 3 numaralı evde oturan Franz ve Franziska Heinz bu yetim ve öksüz çocuğu evlatlık olarak aldılar. Kendisi de bir fabrika işçisi olan Bay Heinz zengin olmasa da yavrucağa sevgi dolu bir ev sundu. Anna Schwarz ilk ve sonrada halk okuluna devam etti.

Okul bittikten sonra bir zengin ailenin yanına oda hizmetçisi olarak girdi. 10 yıl önce aile İstanbul'a taşındı. Anna Schwarz işinden ayrılmadı ve Türk başşehrinde işvereninin geniş çevresini gördü. İstanbul'da yakında karısı olacağı cesur bir adamın gönlünü fethedeceği hiç aklına gelmemişti. İşvereni İstanbul'da büyük bir evde oturuyor ve bir çok misafir ağırlıyordu. Bu misafirlerden birisi de Askerî Tabip Dr. Ragıp Bey'di. (Illustrierte Kronen Zeitung, 20.1.1916)

Dr. Ragıp Bey ziyaretlerini daha sık yapmaya başlar ve bu ziyaretlerini güzel Avusturyalı oda hizmetçisi kız için yaptığını asla saklamaz. Bir süre sonra Anna Schwarz hanımla evlenmek istediğini beyan eder ve isteği kabul edilir. Düğün Anna Hanımın İstanbul'a geldiği aynı yıl içinde yapılır.

Anna hanım Viyana'da kendisini büyüten ailesine nişan ve düğün haberlerini sevinç içinde duyurur. İstanbul'dan yolladığı mektuplarda kocasının ne

kadar bir muhteşem ve güzel bir insan olduğunu, onu taparcasına sevdiğini, onun yanında kendisini dünyanın en mutlu kadını olarak gördüğünü yazar.

Hayatın zorluklarıyla daha genç yaşta tanışan Anna Hanım, kocası Tabip Binbaşı Ragıp beyin sadık bir can yoldaşı olur. Balkan Savaşı başlayınca hemşire olarak cepheye gider.

Anna Hanım, cephenin Trakya'daki Hilal-i Ahmer hastanelerinde çalışır. Bu hastanelerin birinde de kocası Dr. Ragıp Bey başhekim olarak çalışmaktadır

Ragıp Bey eşi Anna hanımın akrabaları ile de yazışmaktadır. Birgün eşinin amcası ve teyzesine üzüntü ve umutsuzluk içinde Anna'nın kaybolduğunu bildirir. Bu dönem Türk ordusunun kısmen geri çekiliş sırasıdır ve farklı hastanelerde çalışan karı koca birbirini kaybetmişlerdir. Ancak daha sonra gönderdiği sevinç dolu başka bir mektupta eşinin bulunduğunu bildirir.

Hemşire Anna Hanım Viyana'da olan yakınları ile bağlantısını kesmez. Onlarla sürekli mektuplaşır. Bu mektuplardan Anna Hanımın yakınları, Dr. Ragıp Bey'in terfi ettiğini, kocası tarafından Kızılay emrinde gönüllü hemşire olarak görev yaptığını öğrenirler.

Günlerden bir gün Viyana'ya bir mektup daha gelir. Bu mektupta Dr. Ragıp Bey, Graf Hochberg'in Alman Sahra Hastanesinde gönüllü hemşire olarak çalışan karısının 17 Aralık 1915'de şehit oluşunu onu evlat alıp büyüten Heinz ailesine bildiriyordu.

Mektupta şöyle sözlere yer verir

Bu olay beni öyle çok sarstı ki yazamıyorum. Sahra hastanesi genel karargahtan sadece 20 dakika uzakta. Anna oradaki fedakarlık isteyen görevinden çok mutlu idi. Çünkü hep bana yakın olmak isterdi. Bombanın patlamasını duyduğum anda atıma atlayıp yanına gittim. Ama artık o yoktu. Zavallı karımın acı çekmeden ölmüş olması tek tesellimdir. Bunun dışında yeri doldurulamaz acı kaybımdan dolayı sonsuz üzüntü duyuyorum. Onu çok seviyordum. Bana çok güzel şeyler öğretti, yetiştirdi. Ona çok minnettarım. Oh zavallı Annam! Niçin benden böyle acı vererek ayrıldın?

Sevgili Heinz Amca, Acımı daha iyi anlatamadığım için lütfen beni bağışlayınız. Zavallı Anna, Tam mesut olacağı sırada benden çok kötü bir şekilde ayrıldı. 2 ay önce Binbaşı rütbesine yükseltildim. Ben sadece onu sevdim ve onu mesut etmek istedim.

Maalesef! Sevgili Amca. Benim zavallı Anna'mın cenaze töreninde bir çok kişi hazır bulundu. Askerî şerefle gömüldü. Almanlar, Avusturyalılar, Türkler hep hazır bulundular. Hatta bir askerî bando da vardı. Cenaze törenine ekselans Müşir Liman von Sanders Paşa'da katıldı. Türk subaylar İstanbul'a çelenk siparişi verdiler. Mezarına 15 çelenk kondu. Benim zavallı karımın ölmesi

yazık, gerçekten çok yazık! Zengin değildi. Ne var ki çok asil bir kalbi vardı. Sadece insanların iyiliğini düşünürdü. Beni her hususta yetiştirdi.

Sevgili Amca! Ben acı kaybımı ve zavallı sevgili Anna'mı unutamıyorum. Allaha ısmarladık benim sevgili Amcam, İnşallah Viyana'da görüşürüz. Lütfen benim en içten gelen üzüntülerimiz bütün herkese iletiniz. Sizin Dr. Ragıbınız. Çanakkale Cephesinde 5. Ordu Başhekimi." Yüce Allah hepsinden razı olsun! Ben çoktan beri razıyım.

Bu haberlerden şunu anlıyoruz.

Tabip Binbaşı Ragıp Bey ile Anna hanım 10 yıllık evlidirler ve Anna hanım eşine ve mesleğine olan bağlılığı sonucu cephede şehit düşmüştür.

Babagân Bektaşi inancında Babalık makamına gelen kişinin eşine Anabacı denir ve saygı duyulur. Dr. Ragıp Erensel ise bu inanç içinde ilk 12 kişi tarafından temsil edilen Halife Baba makamındadır. Başka bir deyim ile daha üst makamdadır. Dolayısı ile de eşlerine Anabacı denir.

Özelde Atatürk'ün özel doktoru Ragıp Erensel ve şehit eşine, genelde ise başta Mustafa Kemal Atatürk ve silah arkadaşları olmak üzere Çanakkale Savaşında şehit düşen tüm şehitlerimize yüce Tanrı'dan Rahmet dilerim. Nur içinde yatsınlar.

Saygılarımla.

Kazım Balaban / Viyana

Dipnotlar:

(1) Mithat Atabay, Çanakkale Cephesinde Siperden Gerçeklere, Paradigma akademi, 51.Bölüm, Çanakkale Savaşlarına katılan Dr. Ragıp Bey ve eşi" Ana Hatun" Eylül 2015, s.347-352

(2) İsmail Tosun Saral ve Emre Saral, "Çanakkale ve Sina-Filistin Cepheleri'nde Avusturya-Macaristan Ordusu Topçu Bataryaları", Ankara, Türk-Macar Dostluk Derneği Yayınları: 9, 2012. ISBN: 978-975-94097-4-6

Yararlanılan Kaynaklar:

1. Emekli General Osman Aydoğan. Facebook'ta kendi adına açtığı sayfada Şehriyar arşivi,
2. İsmail Tosun Saral Düşünce ve Aylık Tarih dergisi Eylül 2019, sayı: 48

TEMETTUAT DEFTERLERİNE GÖRE XIX. YÜZYILIN ORTALARINDA ALVANLAR KÖYÜNÜN DEMOGRAFİK VE SOSYO-EKONOMİK DURUMU

Alcan Mustafa*
Doç. Dr. Meryem Salim**

Öz: Temettuat Defterleri olarak adlandırılan Osmanlı kayıt belgeleri, Tanzimatın uygulandığı bölgelerde mal-mülk, hayvan, arazi ve yaşayan vatandaşların malvarlıklarının hane düzeyinde kaydedildiği resmi defterlerdir. Osmanlı sosyo-ekonomik tarihinin özellikle XIX. yüzyıldaki Osmanlı Devleti için önemli bilgiler içeren bu defterler, dönemin demografik, sosyal ve iktisadi tarihinin araştırılmasında önemli kaynak rolü üstlenmektedir.

Çalışmada Bulgaristan'ın Kuzeydoğu bölgesinde bulunan, genellikle Alevi-Bektaşi Türklerin yaşadığı Kotel İlçesi Alvanlar (Yablanovo) köyünün temettuat defterleri incelenerek XIX. yüzyıl ortalarındaki demografi, ekonomik ve sosyal yapı özelliklerinin belirlenmesi amaçlanmaktadır.

İnceleme sonucu dönemin vergi uygulamaları ve kayıt düzeni hakkında değerlendirmeler yapılmaktadır.

Anahtar kelimeler: Bulgaristan, Alvanlar, Temettuat Defterleri

ABSTRACT

MID-19TH CENTURY DEMOGRAPHY, SOCIAL AND ECONOMIC CONDITIONS IN THE VILLAGE OF ALVANLAR (PRESENT-DAY YABLANOVO) BASED UPON DETAILS FROM THE TEMETTUAT DEFTERS

The information is based on unpublished Ottoman archival documents, the so called Temettuat Defters, which provide valuable details about both

* Omurtag Müzesi Araştırma Görevlisi, Bulgaristan
** Bulgaristan

the social history of a particular area and the economics of each separate place in it.

This article contains some observations on the mid19th century social and economic conditions in the village of Alvanlar (present-day village of Yablanovo, Kotel Municipality, Bulgaria). This survey provides data on the population, as well as on the demographic, social and economic status of the village during the period mentioned above.

There is an evaluation of the imposed taxes and the registries based on a research.

Keywords: Temettuat Deftters, Alvanlar, Bulgaria

Giriş

Temettuat defterleri genel itibariyle bir bölgenin demografik yapısı, hane reisinin menkul ve gayr-i menkul kaynakları, yıllık kazancı, işletmelerin büyüklüğü, iş gücü ve ayrıntılı vergi yükü, kişilerin mesleği, yetiştirilen zirai ürün ve hayvanlar ile ticari ve sınai müesseseler hakkında bilgiler sunmaktadır (Gül, 2009, s. 81; Özer, 2000, s. 596).

Temettu', kâr etmek anlamına gelen Arapça bir kelimedir. Temettuat ise, kârlar, kazançlar anlamına gelmektedir (Devellioğlu, 1996, s. 1073). Tanzimat'a kadar değişik adlarla halktan alınan vergilerin yerine getirilen Temettû vergisinin kaydedildiği defterlere, "Temettuat Defterleri" adı verilmiştir. Temettuat defterleri, özellikle 19. yüzyıl Osmanlı taşrasının iktisadi ve içtimai yapısını sergilemesi bakımından çok değerlidir. Tanzimat'la beraber, birçok alanda olduğu gibi mali alanda da bazı düzenlemeler yapılmıştır. Ahalinin gelir düzeyine göre adilane bir şekilde vergi toplanması ve farklı isimler altında toplanan vergilerin de tek bir kaleme indirgenerek tahsis edilmesi amaçlanmıştır (Kütükoğlu, 1995, s. 395). Bu defterler, Osmanlı Devleti'nde Tanzimat'tan sonra, fertlerin iktisadi imkanlarını tespit etmek suretiyle, kişinin ekonomik gücüne göre alınacak verginin belirlenmesi amacına yönelik olarak, emlak ve arazi ve hayvanat ve temettuat sayımları sonucu oluşan, bulunduğu dönem içerisinde ait olduğu bölgeye ilişkin, bölgenin sosyo-ekonomik yapısına dair önemli istatistiki verileri kapsayan kayıtlardır (Öztürk 1996:15).

Bu araştırma, Kuzeydoğu Bulgaristan bölgesinde Kazan (Kotel) ilçesine bağlı Alvanlar (bugün Yablanovo) köyü ile ilgili olup ana kaynağını Temettuat defteri oluşturmaktadır. Alvanlar köyü Bulgaristan'ın Gerlova bölgesinin en büyük köyü konumundadır. Bağlı olduğu ilçe olan Kotel'in Kuzeydoğu istikametinde 27 km mesafede, Osman Pazarı (Omurtag) ilçesinden ise 31 k.

güneydoğu istikametindedir. Şumnu'dan (Şumen) 68 km uzaklıktadır. Köy yakınlarından Deli Kamçı nehri geçmektedir.[1]

Alvanlar Köyü

I. Demografik Yapı

Alvanlar köyünün uzun ve zengin tarihi vardır. Köy ile ilgili ilk tarihsel bilgi ve veriler 16. yüzyılın ilk yarısından itibaren Gerlovo ve komşu bölgelerde gelirlerden elde edilen verileri içeren bir vergi kayıtları defterinde bulunur (Andreev, Kalitsin, Mutafova, 2009, s. 104). Aynı belge, köyün yerleşim statüsü, etnik ve dini yapısı ile ilgili resmi ve dini liderleri hakkında da değerli bilgiler sağlar. Belgede bu dönemde köyün hala bağımsız ve ayrı bir yerleşim birimi olarak görülmediği de tespit edilmektedir. Kayıtlarda Topuzlar mahallesi (bugün Kotel'e bağlı Topuzevo köyü) olarak dördü *şerif*, biri *dede* olmak üzere 28 hane reisi gözükmektedir (Andreev, Kalitsin, Mutafova, a.g.e, s. 135). Aynı belgede Malkoç, Kamber gibi kişi adları mevcuttur, ki bunlar daha sonra, 19. yüzyılda yapılan kayıtlarda Malkoçoğlu ve Kamberoğlu sülale isimleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Alvanlar köyünde gerçekleştirdiğimiz sözlü alan çalışmalarımız esnasında köyde yaşayan yerel halk, dedelerinin buraya Horasan bölgesinden göç veya sürgün edilerek gelip yerleştiği bilgisini edinmiş bulunuyoruz. Köydeki nüfusun tamamına yakını Alevi topluluğundandır. Bölgedeki Alevilerin yerleşimine dair birçok tarihçi ve araştırmacı tarafından oldukça ciddi çalışmalar yapılmıştır. Günümüzde elde bulunan kayıtlarda buradaki Alevi nüfusun bölgeye 16. yüzyılın başlarında Osmanlılar ile İran arasındaki savaştan sonra geldiği bilinmektedir (Mutafova, 2003, s. 324-353).

19. yüzyıl bir defter kayıtlarında Farsça kökenli aile isimleri yerel nüfusun kökenine dair bilgi verdiğini vurgulamak önemlidir. Örneğin Bedregçi sülalesinin ismi Farsça asıllı *bed-reg* kelimesinden gelir, anlamı da *huysuz, aslı kötü olan hayvan veya insan*.

Köyün yönetimiyle ilgili kaynaklarda, çok eski olmasa da, bazı bilgilere rastlamak mümkündür. 1834 yılından sonra Osmanlı Devleti'nde ilçeler ve köyler muhtarlar ve belediye başkanları tarafından yönetilmeye başlanmıştır. Muhtarlar özellikle yıllık vergilerin toplanmasında ve diğer idari konuların yürütülmesini sağlamaktadır. Ayrıca toplumu ilgilendiren durumlarda da bizzat görev üstlenmektedir. Bu manada bir ihtiyaç ortaya çıktığında, halkı bilgi-

[1] https://bg.wikipedia.org/ son erişim tarihi, 10.10.2020.

lendirmekte ve söz konusu ihtiyacın karşılanması amacıyla insanları organize etmektedir (Nikov, 2010, s. 60)

Bu çalışmada, Alvanlar köyünün nüfusu ve sosyo-ekonomik durumuna ilişkin sunulan veriler ve bilgiler, 1844-1845 (1260-61) yıllarında hazırlanıp, İstanbul'daki Osmanlı Arşivleri'nde korunan Temettuat Defterine dayanmaktadır.[2]

Defterde, köydeki toplam hane sayısı, arazi miktarı, hane reislerinin meslekleri, yükümlü oldukları vergi miktarları gibi birçok konuda ayrıntılı bilgiler bulunmaktadır. Ayrıca her hane reisinin adı ve ünvanı, sahip olduğu mal varlığı, ne kadar arazisi olduğu arazinin ekili veya kirada olan bölümleri ile ilgili ayrıntılı biçimde ele alınmıştır.

Alvanlar Köyü, Osmanlı'dan ayrılıncaya kadar son dönemlerde Osmanpazarı kazasına, Tırnova sancağına, Rusçuk vilayetine bağlı kalmıştır. Temettuat defterindeki kayıtlara göre, defterin tutulduğu dönemde köy, Şumnu (bugün Şumen) kazasına bağlıdır.

1844-1845 yılları yapılan Temettuat kayıtlarından elde edilen bilgilere göre Alvanlar köyünün nüfusu 84 haneden ibarettir. Aynı dönemde Alvanlar köyünün nüfusuyla ilgili ulaştığımız başka bilgi, 1256/1843 tarihli Nüfus defteridir[3]. Bu tarihte, temettuatın hazırlanmasından bir yıl önce, köyde 249 erkek nüfusla 101 hane bulunmakta olup kaydedilen hane sayısı 101'dir. Defter kayıtlarında hane reislerin bazıları lakaplarıyla geçmektedir – Bektaşoğlu, Petriçki, Pehlivan, Kethuda gibi. Bu lakaplar, bir yıl sonraki Temettuat kayıtlarında da görülmektedir.

Temettuattaki hane mevcudu, sayı bakımından 1843 yılındaki kayıtlara göre köyde bir nüfus azalması olduğunu göstermektedir. Temettuat defterlerinden nüfusla ilgili kesin sonuçlara ulaşmak mümkün değildir. Ancak, bir takım çıkarımlar yapılarak sonuçlar elde edilmeye çalışılabilir. Bunun en basit yöntemi hane sayısının belli bir katsayı ile çarpılmasıdır. Tarihçiler arasında kabul gören bir hanenin 5 kişiden oluştuğu düşünülecek olunursa, 1844 yılında Alvanlar köyünün nüfusunun 420 kişi olduğu kabul edilebilir.[4] Hane sayısının 101'den 84'e düştüğü göz önünde bulundurulursa, 1843 yılında verilen erkek nüfus değeri olan 249 iki ile çarpılmasında elde edilen sonuç

---

2 Başbakanlık Osmanlı Arşivi - İstanbul ML.VRD.TMT.d..._12522

3 BOA. NFS...6573, Alvanlar, s. 131-136, 1256 s.

4 Klasik dönem Osmanlı Devleti'nin, nüfus sayılarını tespit etmek için, tahrir defterlerindeki hane sayılarının beş ile çarpılması uygulaması, Ömer Lütfi Barkan tarafından ileri sürülmüştür. Bu hesaplama yöntemi, tarihçiler arasında kabul görmüştür. Benzer uygulamayı temettu çalışmaları için de pek çok araştırmacı kullanmıştır. Örnek olarak, Havva Erdoğan, "820 Numaralı Temettuat Defterine Göre Tanzimat'ın ilk Yıllarında Mucur ve Hacıbektaş'ın Demografik Yapısı ve Sosyal Durumu", Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi, C.VI, S.1, Yıl 2005, s.96.

498'dir. Bu toplam kadın ve erkek nüfusa tekabül etmektedir. Toplam nüfusun hane sayısı olan 101'e bölümü sonucunda her hanede ortalama 5 kişinin yaşadığı ortaya çıkar. Bu sayının 1844/45 yıllarındaki hane sayısı olan 84 ile çarpımından da 420 sayısı elde edilir ki, nüfusun 1844 yılında 420 kişi olduğunu kabul etmek doğru olur.

Temettuat defterlerinde kişilerin adları, bazen sülale/soy isimleri ile birlikte, bazıları babalarının isimleri ile beraber, kimi ise kişinin sıfatı veya lakabı ile verilmiştir. Bu bilgiler, köyün sosyal, dini ve etnik yapısını ortaya çıkarmak için önemlidir. Alvanlar köyüne ait temettuat defterinde kayıtlı hane reislerinin isimleri incelendiğinde birçoğu baba adı ve sıfatlarıya kaydedildiği, en sık rastlanan sülale adlarının da Ali, Veli, Kara Ali, Hasan Hamza gibi kişi adlarından kaynaklandığı görülür. Bunların yanısıra Deli Cafer, Çolakoğlu, Kara Ahmed, Uzunoğlu Veli, Küçükoğlu İsmail, Keleşoğlu Mehmed gibi kişilerin fiziksel özelliklerinden doğan sülale isimlerinin de bulunduğu görülmektedir. Özel isimlerin büyük çoğunluğu Arapça kökenlidir. Sülale isimleri arasında meslek anlamı içeren sadece *çoban* lakabı kullanıldığı görülür – Çoban Zeyneloğlu Mustafa, Çoban Hasan, Çoban Ahmed. Temettuat defterindeki bu sülale isimlerinin 19. yüzyıla kadar köy tarihinde izlerini ve yerlerini takip etmeye faydalı bilgi sayılmaktadır. Temettuat kayıtlarında geçen Güdüloğulları, Pıtırlı, Keleşler, Gazioğlu gibi sülalelerin isimleri bugün köydeki sülalelerde mevcuttur. (Tablo 1)

Alvanlar köyü temettuat defterinde hane reislerinin meslekleri yazılmıştır. Belgede 84 hane reisinden 82'sinin mesleği *erbab-ı ziraat* olarak belirtilmiştir yani geçimleri tarımla, ziraatla ilgilidir. Kayıtlarda 1 hane reisi muhtar, 1 de imam olarak gösterilmektedir. Yukarıda da belirtildiği üzere, Alvanlar köyü nüfusu genelde Alevi-Bektaşi topluluğundan oluşmaktadır. Köyün temettuat defterinde yer alan bazı soy isimleri de Alevi topluluğun 19. yüzyılda köydeki varlığını göstermektedir. Bilindiği gibi Alevi toplumunda *dede* ve *dedelik kurumu* çok önemli görevleri yerine getirmiş olup Alevileri yüzyıllarca dış dünyaya karşı koruyan, Aleviliğin ayakta kalıp kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlayan ve sosyal hayata yön veren en önemli kurum olmuştur (Yaman, 2012: 246; Yılmaz, 2011: 73). Dedenin toplum içinde statüsünü güçlü kılan en önemli unsur, dedelerin göreve seçimle değil soy silsilesini takip ederek gelmeleridir. Ancak, Alvanlar köyü temettuat kayıtlarında dede ve ismi geçmediğini belirtilmemiz gerek. Bunun sebebi de 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nın Sultan II. Mahmud tarafından ortadan kaldırılması olayına bağlanabilir. Bu tarihten sonra *dede* ünvanına sahip olan kişi hükümet tarafından sıradan insanlarla aynı seviyeye indirilip, vergiye tabi tutulmaktadır.

II. Tarım

Alvanlar köyünün geçimi tarıma dayanması ve köyde yaşayanların hayatlarını temin noktasında tarımsal faaliyetlerin en başta yer alması kaçınılmaz bir durumdur. Alvanlar köyü temettuat defteri verilerinde köydeki toplam 1077 dönüm tarladan 532 dönümü ekilir (tarla) tarım alanları, 545 dönümü ise gayr-i mezru topraklardır. 1844 yılında kiraya veriler 28 dönüm tarla, 1845 yılında ise 8 dönümdür. Defterde tarlasız hane gözükmemektedir. Kayıtlar arasında 78 nolu hane için gelir olarak tarla kirası gösterildiği dikkat çekmektedir. Köyde 1 ve 24 nolu hanelerin 30'ar dönüm tarla sahibi oldukları görülmektedir. (Tablo 2)

Defterlerde hanelerin ne kadar tarım ürünü yetiştirdiği bilgisi yer almamaktadır. Fakat hangi hanenin, hangi üründen ne kadar öşür verdiği açıkça belirtilmiştir. Alvanlar köyünde yetiştirilen ürünler buğday ve arpadır. Defterde 44 nolu hanenin yulaf yetiştirdiği görülür (Tablo 3)

Çayırlar 8 dönüm 15 evlek alandan ibarettir. İki hanede kovancılık kayıdına rastlanır. Ancak bunun geliri komşu bölgedeki diğer köylerle kıyasla çok daha düşüktür. (Tablo 4)

III. Hayvancılık

Alvanlar köyünün en önemli geçim kaynaklarından birisi hayvancılıktır. Temettuat defteri kayıtlarına göre hayvancılık hasılatı küçükbaş ve büyükbaş, olarak iki grupta incelenebilir. Defterin hazırlandığı dönemde küçükbaş hayvanlardan, toğlu, kuzu, keçi kayıtları mevcuttur. 1844 - 1845 yıllarında her baş sağmal koyun ve keçi için 2-5 kuruş arası gelir ve 11 para vergi kaydedilmiştir. Toğlu, kuzu ve oğlaklar için gelir kaydedilmediği tespit edilmektedir. (Tablo 5)

Temettuat defterinde büyükbaş hayvanlar sağmal manda (camış), sağmal kara sığır ineği, dana (düve) ve malak olarak belirtilmiştir. Bunlardan sağmal inek için 15 kuruş, sağmal manda için de 50 kuruş gelir kaydedilmiştir. Defterde 3 nolu hanede sağmal inek için 25 kuruş, 34 nolu hanede ise 12 kuruş kayıdı görülür. Malak, dana ve kısır inek den gelir yoktur. Köyde yetiştirilen sağmal camış (manda) sayısı 19, sağmal inek sayısı ise 64'tür. Hanelerde yetiştirilen büyükbaş hayvan sayısı genellikle 1 veya 2'dir. Bu durum bize hanelerin büyükbaş hayvancılığı gelir elde etmekten daha çok, kendi ihtiyaçları için yetiştirildiği izlenimini vermektedir. (Tablo 6)

Temettuat kayıtlarından Alvanlar köyünde tarımsal faaliyetler için hayvan gücünün vazgeçilmez unsurların başında geldiği anlaşılmaktadır. Tarımsal üretimin temel aracı sayılan yük ve binek hayvanlarından özellikle öküzün,

hane başına bir çift olarak kayıtlı olduğu belli oluyor. Koşum hayvanı olarak erkek mandanın kullanıldığı da tespit edilmektedir. Defterde 49 nolu hanede koşum hayvanı olarak 1 çift malak kayıtlıdır. Tahminen bu çift yeni alınmıştır ve koşulmak için eğitilecektir.

Alvanlar köyünde tarımsal üretimin ana unsuru olarak kabul edilen öküzün, hane başına bir çift olması halinde, diğer yük ve binek hayvanlarından sadece 33 v3 36 nolu hanelerde birer kısrak kayıdına rastlanır. Bu da, köy hayatında henüz binek hayvanlarından beygir ve kısrakların yaygın olmadığını, insanların maddi durumu bunlara sahip olmaya ve yetiştirmeye imkan vermediğini göstermektedir. (Tablo 7)

Bütün bu kayıtlardan, incelenen dönemde köyün temel geçim kaynağının tarım olduğu anlaşılmaktadır. Tarım faalitleri haricinde köy sakinlerinin bazıları ticaret ve kiracılıktan geçindikleri ve bunun için de gelir belirtildiği görülmektedir. Kayıtlarda 12 kişinin tarımdan başka uğraşı olduğunu bildirmektedir. Bunlardan 3'ü *kiracılıkla*, 6'sı *ticaretle* kayıtlı, diğer 3 kişinin de *başka işten* oldukları göstermektedir. Dört hane değirmen sahibi olarak kayıtlıdır.

Sonuç

Çalışmada Alvanlar köyünün 1260-61/1844-45 Temettuat kayıtları ışığında köyün sosyal ve ekonomik görüntüsü, köyde kullanılan isimler, lakaplar, mesleki yapılanma, köyde yaşayan hane reislerinin tarım, hayvancılık ve meslek gelirleri ile birlikte ödemiş oldukları vergi çeşitleri tespit edilerek vergi yükleri tablolarda ortaya konulmaya çalışılmıştır. Alvanlar köyü ile ilgili ilk tarihsel bilgi ve veriler 16. yüzyıla dayanmaktadır. Defter kayıtlarından köyün 19. yüzyıl ortalarında Şumnu kazasına bağlı olduğu anlaşılmaktadır.

Defter kayıtlarından elde edilen bilgi ve veriler, köyün 19. yüzyıldaki durumuna, demografik ve sosyo-ekonomik tarihine şüphesiz ışık tutmaktadır. Buna göre köyün mesleki yapısı genellikle tarım üzerine olduğu öğrenilmektedir. Hane reisleri erbâb-ı ziraat olarak kaydedilmiştir. Köyün temel geçim kaynaklarından bir diğeri de hayvancılıktır. Köyde, büyükbaş hayvancılık ile yük, binek ve koşum hayvancılığı gelişmiş olduğu belli olur. Alvanlar köyünde hane reislerinin sahip oldukları arazilerin bir bölümü işlenir tarla, bir bölümü gayr-i mezru topraklardır. Köyde tarımsal faaliyetler de çok önemlidir. Başlıca yetiştirilen ürünler, buğday, arpa ve yulaftır.

Alvanlar köyünde 84 haneden toplam 83'ü vergi vermekte olup, verilen vergi miktarı 5506 kuruştur. 1844 yılında hane başına düşen ortalama vergi miktarı 66,33 kuruştur. Köyün imamı vergiden muaftır. Verginin yanında, yetiştirilen ürünler olan, buğday, arpa, yulaftan öşür alınmıştır.

Alvanlar köyünün temettuat defteri üzerine yapılan inceleme ve tespitler, bundan sonra yapılacak çalışmalara faydalı olacağını ümit ediyoruz.

KAYNAKÇA

Belgeler

BOA. NFS...6573, Alvanlar, s. 131-136, 1256 s.
BOA. İstanbul ML.VRD.TMT.d..._12522

Kitap ve makaleler

Andreev, St., Kalitsin, M., Mutafova, Kr., (2009), *İzvori za istoriyata na grad Omurtag*. T. 1, Osmanski dokumenti XV-XVII vek. – Faber, V. Tırnovo

Devellioğlu, F. (1996), *Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lügat* (13. Baskı.) Ankara, Aydın Kitabevi Yayınları

Erdoğan, Havva (2005), *"820 Numaralı Temettuat Defterine Göre Tanzimat'ın ilk Yıllarında Mucur ve Hacıbektaş'ın Demografik Yapısı ve Sosyal Durumu"*, Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi, C.VI, S.1.

Gül, A. (2009), *Temettuat Defterlerine Göre Pasinler'in (Hasankale) Sosyal ve Ekonomik Yapısı* . Karadeniz Araştırmaları, 6 (23): 77-98.

Kütükoğlu, Mübahat S. (1995), *Osmanlı Sosyal ve İktisadi Tarihi Kaynaklarından Temettü Defterleri* (6 belge ile birlikte), Belleten, C. LIX, S.225, 1995 Ağustos, s.395-418.

Mutafova, Kr. (2003), *Kultıt kım svetsite v alianskite sela Yablanovo, Malko selo i Mogilets,* Sbornik "Omurtag i Omurtagskiyat kray – istoriya i kultura", T. 2, Faber, V. Tırnovo, s. 324–353.

Nikov, H. (2010), *Ştrihi kım istoriyata na s. Yablanovo*, İzdatelstvo Abagar, Sofya.

Özer, İ. (2000), *Temettuat Defterlerinde Somuncu Babanın Nesebi (1844)*, Akademik Araştırmalar Dergisi , 4-5: 593-609.

Öztürk, S (2000), *Temettuat Tahrirleri*. Akademik Araştırmalar Dergisi Osmanlı Özel Sayısı, 4-5: 537- 591.

Yaman, A. (2012), *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*, İstanbul: Kalipso Lüx Yayınları.

Yılmaz, H. (2011), *Alevi-Sünni Diyaloğu*, Sivas: Asitan Yayıncılık.

EKLER

Tablo 1. Kategori ve Vergi

İsim	Baba İsmi	Hane	Kategori	İmam/muhtar	Vergi/kuruş
Turhan	Ahmed	1	erbab-ı ziraat		118
Ali Ağa	Ahmed	2	erbab-ı ziraat		55
Güdüloğlu Turhan	Mustafa	3	erbab-ı ziraat		68
Güdüloğlu Ali	Mustafa	4	erbab-ı ziraat		48

Mollaoğlu Ali	İbrahim	5	erbab-ı ziraat		88
Mollaoğlu Mehmed	Hasan	6	erbab-ı ziraat		88
Deli Cafer	Ali	7	erbab-ı ziraat		95
Çoban Hasan	Ali	8	erbab-ı ziraat		78
Sulfuh Mustafa	Ahmed	9	erbab-ı ziraat		85
Malkoçoğlu Hasan	isim yok	10	erbab-ı ziraat		58
Çolakoğlu Yetimi Ahmed	Mustafa	11	erbab-ı ziraat		60
Horazoğlu Mehmed	Mustafa	12	erbab-ı ziraat		58
Bektaşoğlu Halil	Ahmed	13	erbab-ı ziraat		50
Kara Ahmed	İsim yok	14	erbab-ı ziraat		88
Turoğlu Hasan	Hüseyin	15	erbab-ı ziraat		68
Turoğlu Veli	İsim yok	16	erbab-ı ziraat		80
Bayram	Mustafa	17	erbab-ı ziraat		108
Turhan	Mustafa	18	erbab-ı ziraat		78
Memişoğlu İbrahim	Veli	19	erbab-ı ziraat		68
Karagözoğlu Ali	Musa	20	erbab-ı ziraat		59
Karagözoğlu Hasan	Musa	21	erbab-ı ziraat		58
Memişoğlu İsa	Mehmed	22	erbab-ı ziraat		49
Kehayaoğlu Hamza	Veli	23	erbab-ı ziraat		85
Çolak Mehmed Pehlivan	Hüseyin	24	erbab-ı ziraat		65
Hamzaoğlu Hasan	İsim yok	25	erbab-ı ziraat		95
Hüseyin	Hamza	26	erbab-ı ziraat		68
Bedrekçi/Petrikçioğlu Mustafa	Mehmed	27	erbab-ı ziraat		89, 20
Kehayaoğlu İslâm	Musa	28	erbab-ı ziraat		68
Veysal Veli Yetimi	Mustafa	29	erbab-ı ziraat		84
Çoban Zeyneloğlu Mustafa	İsim yok	30	erbab-ı ziraat		55
Serdaroğlu İbrahim	Halil	31	erbab-ı ziraat		58
Boşnak Hasan	Cafer	32	erbab-ı ziraat		70
Turhan	Hüseyin	33	erbab-ı ziraat		88
Uzunoğlu Veli	Cafer	34	erbab-ı ziraat		68
Küçükoğlu İsmail	Musa	35	erbab-ı ziraat		108
Küçükoğlu Mustafa	Ali	36	erbab-ı ziraat		80
Veli	Ali	37	erbab-ı ziraat		75

Emir Ali	Cafer	38	erbab-ı ziraat		88
Veyis	Hüseyin	39	erbab-ı ziraat		27, 20
Pehlivanoğlu Hüseyin	Turhan	40	erbab-ı ziraat		58
Osmanoğlu	Hüseyin	41	erbab-ı ziraat		89
Ahmed	Osma	42	erbab-ı ziraat		65
Pıtırlıoğlu Hüseyin	Veli	43	erbab-ı ziraat		55
Koca Mustafa	Mehmed	44	erbab-ı ziraat		49
Çoban Ahmed	Ali	45	erbab-ı ziraat		68
Ali	İmam Cafer	46	erbab-ı ziraat		35
Mırtaza	İbrahim	47	erbab-ı ziraat		80
Turhan	Mustafa	48	erbab-ı ziraat	imam	muaf
Bektaşoğlu Ahmed	Hüseyin	49	erbab-ı ziraat		48
Kara Ali	Halil	50	erbab-ı ziraat		70
Ferhadoğlu İbrahim	Mehmed	51	erbab-ı ziraat		54
Dedeoğlu Ali	Ali	52	erbab-ı ziraat		87
Kara Hüseyin	Mehmed	53	erbab-ı ziraat		88
Koca Turhan	İbrahim	54	erbab-ı ziraat		58
Kösebaşoğlu Hasan	Halil	55	erbab-ı ziraat		95
Cafer	Ahmed	56	erbab-ı ziraat		77
Nuhoğlu Ali	Nuh	57	erbab-ı ziraat		85
Kuşçaoğlu Hamza	Ahmed	58	erbab-ı ziraat		80
Kuşoğlu Salih	Mustafa	59	erbab-ı ziraat		39
Gazioğlu Hüseyin	Hasan	60	erbab-ı ziraat		58
Şabanoğlu Cafer	İbrahim	61	erbab-ı ziraat		63
Kara İbrahimoğlu Turhan	İsim yok	62	erbab-ı ziraat		58,5
Alihocaoğlu Hasan	Ali	63	erbab-ı ziraat		75
Süleyman	İdris	64	erbab-ı ziraat		55
İdrisoğlu Hasan	Hamza	65	erbab-ı ziraat		68
Kara Halil	İbrahim	66	erbab-ı ziraat		35
Bektaşoğlu Ahmed	Hüseyin	67	erbab-ı ziraat		49
Kocahüseyinoğlu	Ali	68	erbab-ı ziraat		55
Nazaroğlu Musa	Hüseyin	69	erbab-ı ziraat		49
Halil	Hüseyin	70	erbab-ı ziraat		59
İbrahim	Hamza	71	erbab-ı ziraat		55

Koca Çakır	Mustafa	72	erbab-ı ziraat		55
Aşık Hasan	Ahmed	73	erbab-ı ziraat		58
Keleşoğlu Mehmed	Mustafa	74	erbab-ı ziraat		49
Koca İbrahim	Hasan	75	erbab-ı ziraat		55
Bacakoğlu Ali	İsim yok	76	erbab-ı ziraat		60,5
Durlu Halil	Ali	77	erbab-ı ziraat		55
Koca Çakıroğlu Mustafa	İsim yok	78	erbab-ı ziraat		26
Gazioğlu	Ali	79	erbab-ı ziraat		48
Ali	Hüseyin	80	erbab-ı ziraat		55
Nadar Haraca	Hüseyin	81	erbab-ı ziraat		55
İbrahim	Ali	82	erbab-ı ziraat		53
Kanberoğlu Hasan	Mustafa	83	erbab-ı ziraat		55
Halil	Mehmed	84	erbab-ı ziraat	muhtar	35
Toplam:					**5506**

Tablo 2. Tarla

Hane	**Tarla/ yıl 1260**	**Tarla/ yıl 1261**	**Toplam tarla**	**Gelir/ yıl 1260**	**Gelir/ yıl 1261**	**Kiralık tarla/ yıl 1260**	**Kiralık tarla/ yıl 1261**	**Gelir/ yıl 1260**	**Gelir/ yıl 1261**
1	15	15	30	1460	87				
2	3	3	6	450	230	4		220	0
3	6	6	12	460	335				
4	6	6	12	660	350				
5	14	14	28	1260	900				
6	14	14	28	1260	900				
7	13	13	26	1400	600	5		300	0
8	8	8	16	900	350				
9	8	8	16	1070	900				
10	7	7	14	680	480				
11	10	6	16	630	350				
12	4	4	8	500	350				
13	2	2	4	600	150				
14	8	4	12	680	480				
15	8	5	13	530	600				

16	5	5	10	1480	970			
17	12	8	20	1820	880			
18	10	8	18	700	650			
19	5	5	10	510	350			
20	5	5	10	950	420			
21	4	4	8	960	250			
22	4	4	8	560	250			
23	10	8	18	990	450			
24	15	15	30	750	450			
25	6	6	12	950	350			
26	5	5	10	870	525			
27	8	8	16	1260	560			
28	6	6	12	900	350			
29	6	6	12	300	0			
30	6	7	13	860	400			
31	6	6	12	970	525			
32	8	8	16	1000	400			
33	12	12	24	830	560			
34	8	8	16	600	420			
35	10	12	22	920	420			
36	8	8	16	990	490			
37	8	8	19	990	420			
38	6	5	11	960	700			
39	3	1	4	100	125	4	190	100
40	3	3	6	625	140			
41	8	8	16	980	500			
42	5	5	10	530	520			
43	6	4	10	780	490			
44	3	3	6	560	350			
45	4	8	12	660	350			
46	3	0	3	0	0			
47	5	5	10	950	250			
48	4	4	8	255	125			
49	4	4	8	180	200			

50	6	6	12	330	500	4		150	0
51	3	3	6	960	420				
52	5	5	10	1250	950				
53	6	8	14	1180	600				
54	5	5	10	960	350				
55	6	6	12	930	600	5	2	300	150
56	10	8	18	980	525				
57	5	5	10	1130	920				
58	7	7	14	930	480				
59	5	5	10	350	0				
60	5	5	10	630	400				
61	7	7	14	750	560				
62	8	6	14	960	550				
63	5	0	5	930	500	4		210	0
64	4	4	8	600	500				
65	8	8	16	800	530				
66	7	7	14	800	400				
67	yok	18	18	0	385				
68	10	10	20	600	700				
69	5	5	10	380	350				
70	5	6	11	725	600				
71	6	6	12	300	300	2	6	270	300
72	8	8	16	610	490				
73	4	4	8	460	200				
74	4	4	8	500	350				
75	8	8	16	540	140				
76	10	10	20	1280	800				
77	3	3	6	400	200				
78	2	0	2	100	0	0	0	160	200
79	3	3	6	225	280				
80	3	3	6	350	280				
81	8	8	16	650	525				
82	8	8	16	450	400				
83	3	2	5	190	220				

84	8	8	16	600	560			
toplam	**532**	**545**	**1077**			**28**	**8**	

Tablo 3. Öşür

Hane	Öşür buğdaykile	Değer	Vergi/ kuruş	Öşür arpa/ kile	De- ğer	Vergi/ kuruş	Öşür yulaf	Değer	Vergi	Toplam
1	2 ve 1,5	60	126	8	40	20				146
2	12	60	48	8	40	20				68
3	7	60	26,30	8	40	20				46, 30
4	1 ve 1,5	60	66							66
5	1 ve 7	60	86,30	1	40	40				126,30
6	1 ve 7	60	86,30	1	40	40				126,30
7	2	60	120	8	40	20				140
8	1 ve 8	60	90							90
9	1 и 9,5	60	97,20	1	40	20				147,20
10	12	60	48	8	40	20				68
11	1 ve 1	60	62,20							62,20
12	8	60	30	8	40	20				50
13	1	60	60							60
14	1 ve 1	60	63,30	2	40	5				68,30
15	9	60	33,30	8	40	20				53,30
16	2	60	120	11	40	27				147
17	2 ve 6,5	60	182,20	2	40	5				187,20
18	1 ve 1	60	63,20	6	40	7,2				71,10
19	1 ve 8	60	91							91
20	24	60	95							95
21	1 ve 8	60	96							96
22	9	60	33,30	8	40	20				53,30
23	15	60	54	2	40	7,20				92,20
24	1 ve 4	60	75	2	40	7,20				82,20
25	1 ve 8	60	90							90
26	1 ve 1	60	64	9	40	22,20				86,20
27	1 ve 13	60	106	8	40	20				126
28	1 ve 8	60	95							95

29	8	60	30							30
30	1 ve 1,5	60	66,30	8	40	20				86,30
31	1 ve 9,5	60	97							97
32	1 ve 9	60	93	8	40	20				113
33	1 ve 1	60	63,30	8	40	20				83,3
34	1	60	60	karalanmış						60
35	1 ve 8,5	60	92,20							92,20
36	1 ve 1	60	63,30							63,30
37	1 ve 8,5	60	92,20	3	40	7,20				99,20
38	1 ve 9,5	60	96,30							96,30
39	7	60	26,30							26,30
40	1 ve 0,5	60	62,20							62,2
41	1 ve 10	60	98,30							98,30
42	9	60	33,30	8	40	20				53,30
43	7,5	60	46,30	5	40	12,20				78
44	7	60	26,30	12	40	30	2	30	4,20	61,10
45	1 ve 1,5	60	66,30							66,30
46	0	60	0							0
47	1 ve 8	60	90	2	40	5				95
48	6	60	22,20							22,20
49	5	60	18,30							18,30
50	13	60	48							48
51	1 ve 9,5	60	96,30							96,30
52	33	60	125							133
53	1 ve 9,5	60	98,30	8	40	20				118,30
54	1 ve 9,5	60	96,30							96,30
55	25	60	93,30							93
56	25	60	94	2	40	5				93,30
57	1 ve 9	60	96,30	8	40	20				116,30
58	1 ve 9	60	93,30							93,30
59	8	60	30							30
60	1 ve 1	60	63,30							63,30
61	karalanmış			1, 4	40	75				75

62	25 ve 0,5	60	96,30	0						96,30
63	1 ve 9,5	60	96,30							96,30
64	1	60	60							60
65	1	60	60	8	40	20				80
66	1	60	60	8	40	20				80
67										
68	1	60	60							60
69	9	60	33,30	2	40	5				38,30
70	14	60	52,20	8	40	20				72,20
71	13	60	48,30	8	40	20				68,30
72	11	60	41,30	8	40	20				61,30
73	7	60	26,30	8	40	20				46,30
74	8	60	30	8	40	20				50
75	9	60	34	8	40	20				54
76	1 ve 13	60	108	8	40	20				128
77	7	60	26,30	6	40	15				41,30
78	7	60	26							26
79	6	60	22 ,20							22,20
80	8	60	30							30
81	1	60	60	2	40	5				65
82	12	60	45							45
83	5	60	19							19
84	1	60	60							60

Tablo 4. Kovan ve Çayır

Hane	**Kovan**	**Gelir/ yıl 1260**	**Gelir/ yıl 1261**	**Çayır/dönüm**	**Gelir/ yıl 1260**	**Gelir/ yıl 1261**
1				2	25	25
2				1	25	25
3				1 evlek	25	25
4						
5				1	25	25
6				1	25	0
7						

8				1	25	0
9						
10						
11						
12				2 evlek	25	0
13						
14				2 evlek	25	0
15						
16						
17				2 evlek	25	25
18						
19						
20						
21						
22						
23						
24				1	50	0
25						
26						
27				1 evlek	15	10
28						
29						
30						
31						
32						
33	4	4	0			
34						
35				3 evlek	25	25
36				2 evlek	0	25
37						
38						
39						
40						
41						

42						
43						
44						
45						
46						
47						
48						
49						
50						
51						
52						
53						
54						
55						
56						
57						
58						
59						
60	4	8	8			
61						
62						
63						
64						
65						
66						
67						
68						
69						
70						
71						
72						
73						
74						
75						
76				2 evlek	0	25
77				1	37,20	25

78						
79						
80						
81						
82						
83						
84						

Tablo 5. Küçükbaş Hayvan

Hane	**Ağnam**	**Vergipara**	**Toplam kuruş**	**Sağmal ağnam**	**Toğlu**	**Kuzu**	**Sağmal keçi**	**Gelir ağnam ve keçi/ yıl 1260**	**Gelir a ğ n a m ve keçi/ yıl 1261**
1									
2									
3									
4									
5									
6									
7									
8									
9	5	11	1,15	5				10	10
10									
11									
12	4	11	1,4	4				12	12
13									
14									
15									
16									
17	10	11	2,25	5	5			15	15
18	5	11	1,15	5				15	15
19						2		4	4
20									
21									

22									
23									
24	18	11	5,20	10	8			46	35
25									
26									
27									
28									
29									
30									
31									
32	4	11	1,4				4	10	0
33	15	11	40 ??	10	5			40	40
34	2	11	22	2				6	6
35	14	11	3,20				14	35	0
36									
37	10	11	2,30	5	5			25	25
38									
39									
40									
41	6	11	1,26	3	3			15	15
42									
43									
44									
45	14	11	3,34	7	7			35	35
46									
47									
48									
49									
50									
51									
52									
53	4	11	1,4	3	1			11	11
54	3	11	33 para	3				9	9
55									

56	5	11	1,15	3	2	2		13	13
57	3	11	33 para	3		0		9	9
58									
59									
60									
61									
62	4	11	1,4	4				16	16
63									
64	8	11	2,8				8	17	0
65	12	11	3,12				8 + 4	26	26
66									
67									
68									
69									
70									
71	3	11	33 para	3				9	9
72									
73									
74									
75									
76									
77									
78									
79	9	11	2,11	4	5			22	22
80									
81									
82									
83									
84	19	11	5,9				12 + 7	50	50

Tablo 6. İribaş Hayvan

Hane	Sağmal camuş	Gelir 1260	Gelir 1261	Malak	Kısır camuş	Sağmal kara sığır ineği	Gelir 1260	Gelir 1261	Dana
1	1	25	25			1	15	15	
2						1	15	15	1 d., 2 yaş
3						1	25	25	1 d., 2 yaş
4									
5	1	25	25			1	15	15	1 e., 2 yaş
6	1	25	25						
7	1	25	25			1	15	15	1 d., 2 yaş
8						1	15	15	1 e., 3 yaş
9	1	25	25			1	15	15	
10						1	15	15	
11						1	15	15	
12									
13						1	15	12,5	
14						1	15	13	2 e., 2 yaş
15						1	15	13	
16						1	15	15	1 e., 2yaş
17	1	25	25						
18						1	15	15	
19						1	15	12,5	2 e., 2 yaş
20						1	15	14	1 e., 1yaş
21						1	15	13	
22						1	15	15	
23	1	25	25	2, 2 yaş					
24	1	25	25						

25	1	25	25			1	15	15	
26	1	25	25	1, +2 yaş		1	15	15	
27					1	1	15	15	
28	1	25	25						1, 2 yaş
29						1	15	13	
30						1	15	15	
31						1	15	15	
32						1	15	13	2, 2 yaş
33	1	25	25						2 e., 2 yaş
34				1, 2 yaş		1	12	15	
35	1	25	25			1	15	13	
36						1	15	15	
37	1	25	25	2, 2 yaş		1	15	15	
38						1	15	13	
39									
40						1	15	15	
41						1	15	15	
42						1	15	15	1, 2 yaş
43						1	15	13	
44	1	25	25						1 d., 2 yaş
45						1	15	15	1 e., 2 yaş
46									
47									
48						1	15	14	1 d., 2 yaş
49									1 e., 3 yaş
50						1	15	15	1 e., 2 yaş + 1 d., 3 yaş
51						1	15	15	
52						1	15	15	1, 2 yaş

53						1	15	15	1, 3 yaş + 1, 1 yaş
54						1	15	15	1 e., 2 yaş
55	1	25	25						
56						1	15	15	
57						1	15	15	1 d., 2 yaş
58						1	15	15	
59									
60						1 + 1	15 + 15	15 + 15	1 e., 2 yaş
61						1	15	15	1 d., 2 yaş
62									
63						1	15	15	
64						1	15	15	
65						1	15	15	
66									1 e., 2 yaş
67									
68									1 e., 3 yaş
69						1	15	15	
70						1	15	15	
71						1	15	15	
72						1	15	15	
73				1, 3yaş					1 d., 2 yaş
74						1	15	15	
75						1	15	15	
76					1	1	15	15	
77	1	25	25						
78									
79						1	15	15	
80						1 + 2	15 + 30	15 + 30	

81	1	25	25	2 e., 3 yaş					
82						1	15	15	1 e., 2 yaş
83						1	15	15	
84	1	25	25			1	15	15	1 e., 2 yaş

Tablo 7. Yük, Binek ve Koşum Hayvanları

İsim	**Baba İsmi**	**Hane**	**Kısrak**	**Öküz/çift**	**Camuş öküzü/çift**
Turhan	Ahmed	1		1	1
Ali ağa	Ahmed	2		1	
Güdüloğlu Turhan	Mustafa	3			1
Güdüloğlu Ali	Mustafa	4		1	
Mollaoğlu Ali	İbrahim	5		1	1
Mollaoğlu Mehmed	Hasan	6			1
Deli Cafer	Ali	7		1	1
Çoban Hasan	Ali	8			1
Sulfuh Mustafa	Ahmed	9		1	1
Malkoçoğlu Hasan	isim yok	10		1	
Çolakoğlu Yetimi Ahmed	Mustafa	11		1	
Horazoğlu Mehmed	Mustafa	12		1	
Bektaşoğlu Halil	Ahmed	13		1	
Kara Ahmed	İsim yok	14		1	
Turoğlu Hasan	Hüseyin	15		1	
Turoğlu Veli	İsim yok	16		1	1
Bayram	Mustafa	17		1	1
Turhan	Mustafa	18		1	
Memişoğlu İbrahim	Veli	19			1
Karagözoğlu Ali	Musa	20		1	
Karagözoğlu Hasan	Musa	21		1	
Memişoğlu İsa	Mehmed	22		1	1
Kehayaoğlu Hamza	Veli	23		1	
Çolak Mehmed Pehlivan	Hüseyin	24		1	

Hanzaoğlu Hasan	İsim yok	25			1
Hüseyin	Hamza	26			1
Bedrekçi/Petrikçioğlu Mustafa	Mehmed	27		1	1
Kehayaoğlu İslâm	Musa	28			1
Veysal Veli Yetimi	Mustafa	29		1	
Çoban Zeyneloğlu Mustafa	İsim yok	30		1	
Serdaroğlu İbrahim	Halil	31		1	
Boşnak Hasan	Cafer	32		1	
Turhan	Hüseyin	33	1		1
Uzunoğlu Veli	Cafer	34		1	
Küçükoğlu İsmail	Musa	35		1	
Küçükoğlu Mustafa	Ali	36	1	1	
Veli	Ali	37		1	
Emir Ali	Cafer	38			1
Veyis	Hüseyin	39		1	
Pehlivanoğlu Hüseyin	Turhan	40		1	
Osmanoğlu	Hüseyin	41		1	
Ahmed	Osma	42			1
Pıtırlıoğlu Hüseyin	Veli	43		1	
Koca Mustafa	Mehmed	44		1	
Çoban Ahmed	Ali	45			1
Ali	İmam Cafer	46		1	
Mırtaza	İbrahim	47		1	
Turhan	Mustafa	48		1	
Bektaşoğlu Ahmed	Hüseyin	49			1 malak
Kara Ali	Halil	50		1	
Ferhadoğlu İbrahim	Mehmed	51		1	
Dedeoğlu Ali	Ali	52		1	
Kara Hüseyin	Mehmed	53		1	
Koca Turhan	İbrahim	54		1	
Kösebaşoğlu Hasan	Halil	55		1	
Cafer	Ahmed	56		1	
Nuhoğlu Ali	Nuh	57		1	
Kuşçaoğlu Hamza	Ahmed	58		1	

Kuşoğlu Salih	Mustafa	59		1	
Gazioğlu Hüseyin	Hasan	60		1	
Şabanoğlu Cafer	İbrahim	61		1	
Kara İbrahimoğlu Turhan	İsim yok	62		1	
Alihocaoğlu Hasan	Ali	63			1
Süleyman	İdris	64			1
İdrisoğlu Hasan	Hamza	65		1	
Kara Halil	İbrahim	66		1	
Bektaşoğlu Ahmed	Hüseyin	67			1
Kocahüseyinoğlu	Ali	68			1
Nazaroğlu Musa	Hüseyin	69		1	
Halil	Hüseyin	70		1	
İbrahim	Hamza	71		1	
Koca Çakır	Mustafa	72		1	
Aşık Hasan	Ahmed	73		1	
Keleşoğlu Mehmed	Mustafa	74			1
Koca İbrahim	Hasan	75			1
Bacakoğlu Ali	İsim yok	76		1	
Durlu Halil	Ali	77		kaçırılmış	
Koca Çakıroğlu Mustafa	İsim yok	78		1	
Gazioğlu	Ali	79		1	
Ali	Hüseyin	80		1	
Nadar Haraca	Hüseyin	81			1
İbrahim	Ali	82		1	
Kanberoğlu Hasan	Mustafa	83			1
Halil	Mehmed	84			1

Tablo 8. Asyab, Meslek ve Temettuat

Hane	**Asyab**	**Gelir 1260 s.**	**Gelir 1261 s.**	**Meslek**	**Meslek temettuatı**	**Toplam 1260 s. temettuatı**	**Toplam**
1							1525
2							710
3							610

4							660
5	60	6	6				1306
6							1310
7							1740
8							940
9							1220
10							695
11							645
12							535
13							615
14				kiracı	120	720	840
15				başka bir işten	200	545	745
16							1495
17	60	6	0				1891
18							730
19							529
20							965
21							975
22							575
23							1015
24							871
25							990
26							915
27							1290
28							925
29							315
30							875
31							985
32							1125
33							899
34							618
35							1020
36							1005
37							1030

38							975
39							290
40							640
41							1010
42							545
43							795
44							585
45							716
46				başka iş-ten	350		350
47							950
48							270
49				kiracı	230	180	410
50				başka iş-ten	160	495	655
51							975
52	1 asyab	60	60				1325
53							1206
54							984
55				kiracı	0	1255	1255
56							1008
57							1154
58							945
59							350
60							668
61							765
62							976
63							1165
64							632
65							841
66							800
67							385
68							600
69				ticaret	80	395	475
70							740
71							604
72							625

73	1 asyab	60	60	ticaret	228	520	748
74							515
75							555
76							1295
77							452,5
78							260
79				ticaret	138	262	400
80							395
81				ticaret	200	675	875
82				ticaret	200	465	665
83				ticaret	200	205	405
84							690
							69079

ALEVÎ BEKTAŞÎ GELENEĞİNİN YANSIMALARI

***Başkan: Prof. Dr. Ahmet Taşğın*:** Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Kültürü Açısından Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Merkezi Müdürü, Türkiye

KARYAĞDI BABA TEKKESİ (EYÜP/İSTANBUL) POSTNİŞİNİ VE BEKTAŞİ ŞAİRİ HAFIZ BABA'NIN NEFESLERİ ÜZERİNE

Prof. Dr. Halil İbrahim Şahin*

ÖZET

Asıl adı Mehmet Salih olan Hafız Baba, 1853 yılında dünyaya gelmiş ve hayatı boyunca Bektaşilik yolunda kalmış "baba" unvanlı bir Bektaşi şairi ve Karyağdı Baba tekkesinin postnişinidir. Hafız Baba, Alevi-Bektaşi dede ve babalarında yaygın bir gelenek olan şiir söyleme ve bu şiirleri bir deftere kaydetme geleneğine sahiptir. O, "Divan-ı Aşk" adını verdiği defterine Alevilik-Bektaşilik yolunun temel ilkeleriyle ilgili şiirlerini kaydetmiştir. Bu bildiride Hafız Baba'nın "nefes" olarak adlandırdığı şiirler şekil ve muhteva özellikleri açısından incelenmiştir. Yapılan tespit ve değerlendirmelerin neticesinde Hafız Baba'nın nefes anlayışı ve nefeslerinin içerik özellikleri ve "nefes" geleneğine yapığı katkılar üzerine sonuçlar elde edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Hafız Baba, Alevilik-Bektaşilik, nefes.

ABSTRACT

Hafız Baba, whose real name is Mehmet Salih, is a Bektashi poet with the title of "father" who was born in 1853 and remained on the Bektashi path throughout his life and is the "postnişin" of the Karyağdı Baba Tekkesi. Hafız Baba has a tradition of singing poems, which is a common tradition in Alevi-Bektashi grandparents and fathers, and recording these poems in a notebook. He recorded his poems on the basic principles of the Alevism-Bektashism road in his notebook called "Divan-ı Aşk". In this paper, the poems that Hafız Baba called "nefes" were examined in terms of their form and content features. As a result of the determinations and evaluations made, results were

* Balıkesir Üniversitesi Öğretim Üyesi

obtained on Hafız Baba's "nefes" understanding and the content features of his "nefes"s and his contributions to the "nefes" tradition.

Key words: Hafız Baba, Alevism-Bektashism, "nefes".

Giriş

Alevilik-Bektaşilik yolunun esasları yazılı bazı eserlerle günümüze aktarılmış olmakla birlikte bu konuda en önemli kaynaklar Alevî-Bektaşi şairlerinin söyledikleri nefeslerdir. Bu yolun erkânnamesi gibi işlev üstlenmiş nefesler, yolun manasını ve özelliklerini aktardığı gibi, yolun ayinlerinin uygulanmasında da kilit bir role sahiptir. Oldukça geniş bir coğrafyada ve derin bir tarihsel geçmişte oluşmuş ve yayılmış olan Alevilik-Bektaşilik, günümüze kadar sayısı henüz bilinmeyen, ancak oldukça fazla olduğu yazılı ve sözlü kaynaklardan takip edilebilen çok sayıda nefesin oluşumuna zemin hazırlamıştır. Nefesler, Alevilik-Bektaşilik geleneği içinde yetişmiş şairler tarafından söylendiği gibi yolun postunda kendine yer bulmuş dinî önderler tarafından da söylenmiş ve takip edilmiştir. Pek çok Alevî-Bektaşî dedesi veya babasının kendi şiirlerine yahut derledikleri şiirleri kaydettikleri defterlerinin, cönklerinin veya mecmualarının olduğunu biliyoruz. Bütün bu kayıtlar, bu gelenekte şiirlerin aktif bir role sahip olduğunu, yolun temel erkânlarını yürütmede vazgeçilmez olduklarını göstermektedir.

Alevilik-Bektaşilik yolunun oluşumuyla birlikte ortaya çıkmaya başlayan bu şiirler asırlar içinde yenileri eklenerek aktarıla gelmiş ve bugün belki eski dönemlerde olduğu kadar yaygın bir kullanım alanına sahip olmasalar da hem kayıt altında olmaya hem de yeni örneklerle zenginleşmeye devam etmektedirler. Bu bildiride konu edilen Hafız Baba da 19. Yüzyılın ikinci yarısı ve 20. Yüzyılın ilk yarısında yaşamış, İstanbul Bektaşi tekkelerinden Karyağdı Baba tekkesinin postuna oturmuş ve bu dönemde şöhret bulmuş bir Bektaşi babası ve şairidir. Şiirlerini "Divan-ı Aşk-ı Hafız Baba" adıyla bir araya toplayan ve tasnif eden Hafız Baba'nın çok sayıda nefesi bulunmaktadır. Bildiride Hafız Baba'nın "nefes" olarak değerlendirdiği bu şiirler üzerine tespit ve değerlendirmeler yapılmıştır.

1. Karyağdı Baba Tekkesi ve Hafız Baba

Eyüp'te (İstanbul) İdris Köşkü civarındaki Gümüşsuyu Mahallesi Karyağdı sokağı ile Ballı Baba sokağının kesiştiği yerde bulunan Karyağdı Tekkesi'ni Horasan erenlerinden Karyağdı Baba lakaplı Seyyid Mehmet Ali Baba'nın kurduğu rivayet edilmektedir. Hakkında İstanbul'un fethine katıldığı yönün-

de rivayetlerin bulunduğu Karyağdı Baba'nın mezarı tekkede yer almaktadır. Kaynaklarda asıl adı Mehmed Ali Baba olan bu Horasan ereninin "Karyağdı" lakabını almasıyla ilgili bazı menkıbeler kayıtlara geçmiştir. Bunlara göre Ali Baba'nın bu lakabı alması, onun bir kerametiyle ilgilidir. Menkıbeye göre sıcak bir yaz günü babadan bir keramet göstermesi istenmiştir. Bunun üzerine o da yaz mevsiminde kar yağdırmıştır. O kerametinden sonra Ali Baba, Karyağdı Baba olarak anılmaya başlanmıştır. Bu rivayetin diğer bir versiyonunda yaz ayında kuraklık döneminde halk, Ali Baba'dan bir keramet göstermesini istemiştir. Bunun üzerine yaz ayında kar yağdıran Ali Baba, "Kar Yağdırır" lakabını almış, bu lakap sonraları "Karyağdı" şekline dönüşmüştür (Vatin 1999: 148).

Horasan erenlerinden birisi olarak gösterilen Karyağdı Baba'nın hayatı ve yaşadığı dönemle ilgili bilgiler menkıbelerden alınmadır. Karyağdı Baba'nın Horasan kökenli bir derviş olduğunu ileri süren Nicolas Vatin, bu görüşünü, Karyağdı Baba'nın mezarındaki işaretlere dayandırmaktadır. Tekkedeki Karyağdı Baba'nın mezarında "Kutbu'l-'ârifîn gavsü'l-vâsilîn Hazret-i Karyagdı Es-Seyyid Mehmed Ali kuddise sirruhu'l-celî" şeklinde bir kitabe yer almaktadır. Mezarındaki "tac elifi"ni, diğer adıyla "Horasan elifi"ni yorumlayan Vatin, bu işaretin Horasan kökenli dervişlerin mezarlarında bulunduğunu, Merdivenköy'deki Şahkulu Sultan tekkesinde de buna benzer işaretlerin yer aldığını belirtir. Vatin, Karyağdı Baba'nın kitabesinde yer alan "sülâle-i Kâzimiyyeden" ifadesinde Şii etkisinin olduğunu öne sürer. Ona göre Karyağdı Baba, Hacı Bektaş Velî'ye yakınlık sağlamak amacıyla yedinci imam Musa Kâzım'a bağlanmıştır. Bu bilgiyi önemseyen Vatin' göre, Karyağdı Baba'nın ve ona bağlı olanların Musa Kâzım'a bağlı olduklarını söylemeleri, bu tekkede On İki İmam kültünün canlı olduğunun göstergesidir (Vatin 1999: 147).

Karyağdı Tekkesi'yle ilgili araştırmaları bulunan Thierry Zarcone'nin tekkenin kuruluşuyla ilgili değerlendirmeleri şu şekildedir: *"Tekkenin, 1826'da Bektaşîliğin lağvından önceki dönemi hakkında elde sınırlı bilgi bulunmakta, yine de tekkenin kuruluşu 18. yüzyılın ortalarına tarihlenebilmektedir. Nitekim Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde tekkenin şeyhlik makamına ilişkin bir anlaşmazlık hususunda Eyüp kadısı tarafından 1779'da verilmiş bir hüküm bulunmaktadır. Bu belgede tekke Karyağdı adıyla zikredilmemekte, ancak 1784 tarihli İstanbul tekkeleri listesinde ve Atatürk Kitaplığı, Osman N. Ergin yazmaları no. 1825'te kayıtlı olan 1805 tarihli diğer tekke listesindeki kayıtlardan bu adla tanındığı kesinlik kazanmaktadır."* (Zarcone 1994: 475).

Yukarıda verilen bilgilerde görüldüğü gibi tekkeyle ilgili kayıtlar 1770'li yıllara aittir. Tabii ki bu tarihten önce herhangi bir kaydın olmadığı anlamına gelmez, ancak şu an için eldeki belgeler, bu tarihlere aittir. Karyağdı Tekkesi, 1826'da diğer Bektaşî tekkeleri gibi kapatılır ve tekkenin meydan evi yıktırılır.

Tekkenin postnişini Mustafa Baba üç dervişiyle (Derviş Ahmed, Derviş Abbas Baba, Derviş Hüseyin Baba) birlikte Güzelhisar'a sürgün edilmiştir. Tekke, II. Bayezid Vakfı'na bırakılmıştır (Varol 2011: 49, 465) Sonraları Nakşîbendîlere devredilen tekke, Sultan Abdülmecid ve Abdülaziz döneminde yeniden açılmış ve burada gizlice Bektaşî ayinleri düzenlemiştir (Yüksel 2005: 200, Haskan 2008: 110).

Elde bilgiler ışığında tekkenin postnişinleri şu şekildedir:

- Horasanî Karyağdı Ali Baba: Tekkenin isim babası ve en fazla öne çıkan siması.
- Seyyid Mehmed Abdî Baba
- Bosnevî Derviş Mustafa: Tekkeyi 1758'de vakfa çeviren kişidir.
- Debbağ Süleyman Baba
- Derviş Ali Fuzûlî bin Mehmed: Bosnevî Derviş Mustafa'nın halifesi.
- Mehmed Necip Baba (Ölümü 1876): Tekkeyi kapatılma sonrasında yeniden ihya etmiştir. Ayrıca tekkede matbaa kurarak kitap basmıştır.
- Hafız Mehmed Salih Baba (Ölümü 1917): Kayıtlardan 1887 veya 1890 (Kocadağ 1998: 50) yılında tekkenin postunda olduğu anlaşılmaktadır. Vefat ettiği 1917 yılına kadar bu görevini sürdürmüştür.
- Yaşar Baba (Ölümü 1934): Türkiye'de tekke ve zaviyelerin kapatılmasından birkaç ay evvel (9 Ocak 1925) tekkeye postnişin atanmıştır. Ancak sonrasında tekkeden ayrılmak zorunda kalmıştır.
- Murat Sertoğlu, tekkenin son postnişinin Hüseyin Baki Baba adında Manastır bölgesinden bir derviş olduğunu öne sürmektedir (Vatin 1999: 149-150, Öz 1997: 329).

Mehmed Baba'dan sonra tekkenin postuna Hafız Baba'nın oturduğu kabul edilmektedir (Yüksel 2005: 204-205). 1890 tarihli Bandırmalızade Ahmed Münîb Efendi'nin Mecmua-i Tekâyası, Ahmet Rıfkı'nın "Bektaşî Sırrı" ve Hasluck'un "Bektaşîlik Tetkikleri" adlı eserleri, Hafız Baba'nın postnişinliğini doğrulamaktadır (Yüksel 2005: 2005, Haslok 2000: 15). Hafız Baba, Bektaşîliği ve şairliğiyle etrafıyla iyi ilişkiler kurduğundan Karyağdı tekkesi, Hafız Baba tekkesi olarak anılmaya başlar.

Şahkulu Sultan Vakfı'nın çalışmalarıyla bazı kalıntılarının korumaya alındığı Karyağdı Tekkesi, İstanbul'un küçük Bektaşî tekkelerinden birisidir. Şahkulu Sultan ve Karaağaç Bektaşî tekkeleri gibi geniş bir nüfuz alanına sahip değilse bile, Karyağdı Baba'nın hatırasını canlı tutan bir politikayla kendine İstanbul Bektaşî tekkeleri arasında yer bulmuştur. Kuruluşunun üzerinden çok geçmeden Bektaşî tekkeleri kapatılmış, bu sırada Nakşî görünümü altında Bektaşî erkânını sürdürmeye devam etmiştir. Arnavutluk başta olmak üzere Makedonya, Yunanistan ve Bulgaristan'daki Bektaşî tekkeleriyle sıkı ilişkileri olan Karyağdı Tekkesi'nin bu bölgeyle bağları Hafız Baba döneminde

iyice artmıştır. Kendisinin Arnavutluk Bektaşî tekkelerinde yola giriş yaptığı ve babalık makamına kadar yükseldiği rivayet edilen Hafız Baba'nın Tekke'nin postuna oturmasıyla Arnavutluk'taki Bektaşîler, sık sık bu tekkeyi ziyaret etmiştir. Bu yönüyle Karyağdı Tekkesi, Arnavutluk Bektaşîlerinin İstanbul'daki merkezi haline gelmiştir.

2. Hafız Baba'nın Hayatı ve Şiirleriyle İlgili Bilinenler

Hafız Baba'nın yaşamıyla ilgili ilk bilgileri Sadettin Nüzhet Ergun'un *Bektaşî Şairleri* adlı çalışmasında bulmaktayız (1930: 129) Cahit Öztelli gibi bazı araştırmacılar da daha sonraki yıllarda Hafız Baba'ya temas etmişlerdir (1997: 358). Ancak Ergun'dan sonraki kaynaklar, çoğunlukla *Bektaşî Şairleri* kitabında yer verilen bilgileri ve iki şiiri kullanmışlardır. Bu kaynaklarda Hafız Baba'nın hayatıyla ilgili yeterli bilgi olmadığı gibi bazı yanlış bilgiler de bulunmaktadır. Hafız Baba'yla ilgili bilgilerin elde edildiği kaynağın veya kaynakların da belirtilmemesi, diğer bir problemdir. Kısacası Müfit Yüksel gibi son dönemdeki birkaç araştırmacıyı hariç tutarsak Hafız Baba'nın yaşamı ve kimliğiyle ilgili bilgilerin kaynağı veren bir araştırmacı bulunmamaktadır. Muhtemelen tekke geleneğini yakinen tanıyan Sadettin Nüzhet Ergun, sözlü kaynaklardan Hafız Baba ile ilgili bilgilere ulaşıp eserine dâhil etmiş, daha sonraki araştırmacılar da bu bilgileri tekrar etmenin ötesinde konuya yeni bir katkı yapmamışlardır.

Hafız Baba, şiirlerini bir defterde toplamış, bu deftere de "Diban-ı Aşk-Hafız Baba" adını vermiştir. Onun hayatıyla ilgili bazı bilgiler bu defterdeki şiirlerde kayıtlıdır. Daha önce herhangi bir yerde yayımlanmayan Divan'ın ilk şiiri, şairin kendisiyle ilgilidir. Buna Divan'ın manzum mukaddimesi demek de mümkündür. Hafız Baba, Divanı'na bizzat kendisi bir giriş bölümü eklemiş ve burada hayatıyla ilgili temel bilgilere yer vermiştir. Bu bilgiler, onun yaşamındaki eksik bilgilerin giderilmesi açısından önem arz etmektedir. Bu şiir şu şekildedir:

Bâ-bismillah ile ibdâ' eyledim dîvân-ı 'aşka buldum safâ
Hamdulillâh sad-hezârân salâtile selâm olsun rûh-ı pâk-i Mustafâ âl-i abâ

Hem 'Aliyy'ül-Murtazâ ehl-i beyt-i sâbirâna bende oldum derdime buldum devâ
Pîrim üstâdım Hacı Bektaş Velîniñ yoluna cânımı ettim fedâ

'Aşk-ı deryâ cûşa geldi aslımı bildim nûr-ı Yezdân lâ-fetâ
Sâye-i şer'î-i Resûlde doldum Eyüp'te Gümüşsuyu İdrîs Baba

Şöhretim Zeynep Hatun mescîd imâmı Akşemseddîn Baba
Hem imâmet hem hitâbet postnîşînlik hidmetin dahı birlikte ettim edâ

Nice yıllar 'ilm-i sûrî ahz-ı tahsîl eyledim gitti cehlim ey hâce
Hikmet-i 'ilm-i hakîkat dersini bildirdi bana mürşîdim Hacı Hüseyin Baba

Kudret-i feyz-i ilâhî dil hânemi kıldı güşâ kendimi bildim şehâ
Sâye-i sırr-ı hüveydâ âdeme mir'ât olur âlem-i devrân bu yâ

'Aşk-ı vahdet çeşmesinden nûş eden söyler kelâm-ı Kibriyâ
Fâkr ile fahr eyleyeni Hak huzûrundan etmez cüdâ

Postnîşînlik hidmetinde şükür kabûl etti Karyağdı Ali Baba
Sen kabûl et yâ ilâhî söyledi Dîvân-ı 'Aşkı Hâfız Mehmet Salih Baba (Şahin 2013: 225)

Halk arasında "Hafız Baba" olarak şöhret bulmuş olan Bektaşî babasının asıl adı Mehmed Salih Baba'dır. Kaynaklar onun İstanbullu olduğunu söylemektedir (Ergun1930: 129). Medrese tahsili yapan Hafız Baba İdris Köşkü civarındaki Zeynep Hatun Camiinde imamlık ve hatiplik yapmıştır. Tekkenin haziresinden anlaşıldığına göre İbrahim Selim adında bir oğlu vardır. Hafız Baba'yla ilgili tarihi kayıtlar, bu imamlığıyla ilgilidir. Başta Sadettin Nüzhet Ergun'un verdiği bilgiye göre Zeynep Hatun Camii'nde imamlığı, başında Bektaşî fahri ile yaptığından Hafız Baba, şeyhülislama şikâyet edilmiştir. Şeyhülislamın cevabı "Daha ne istiyorsunuz? O adam Bektaşîler namaz kılmaz diye meşhur olmuş rivayetin asılsız olduğunu gösteriyor" olmuştur (Ergun1930: 129).

Kaynaklar, Ancak mürşidinin Arnavutluk Bektaşîlerinden ve Karyağdı Baba Tekkesi'ne Arnavutluk'tan sık sık taliplerin ve ziyaretçilerin gelmiş olması, onun Arnavutluk'la da sıkı bağlarının olduğunu gösteriyor. Karyağdı Baba tekkesi üzerine önemli bir monografik çalışması olan Nicolas Vatin, Hafız Baba'nın Arnavutluk Bektaşîliği ile ilişkisini destekleyecek bir kaydı yayımlamıştır. Karyağdı Baba Tekkesi hakkında tekkeyi tanıyan bir kişi olarak bilgisine başvurduğu Naciye Karadağ, tekkeyle ilgili bazı bilgiler vermiştir. Büyükbabası Hüseyin Mazlum'un bu tekkede şeylik yaptığını söyleyen Karadağ, dedesinin Manastır kökenli olduğunu ve onun zamanında tekkeyi Arnavutluk kökenli Bektaşî inançlı ailelerin ziyaret ettiğini belirtmiştir (Vatin ve Thierry 1999). Sözlü bir kaynağın bizzat şahit olduğu bu durum, Karyağdı Baba tekkesinin hiç olmazsa son dönemlerinde Arnavutluk menşeli dervişler tarafından yönetildiğini veya ziyaret edildiğini göstermektedir. Hafız Baba'nın defterindeki kayıtlar ve şiirleri de bu bağlantıyı doğrular niteliktedir.

Hafız Baba'nın doğum tarihiyle ilgili mezar taşında 1269/1853 tarihi yer almaktadır. Bu konuda başka bir kayıt, Hafız Baba'nın doğumu hakkında bilgi vermemektedir. Bu yüzden mezar taşındaki bilgiyi doğru kabul ederek Hafız Baba'nın 1852 veya 1853 yıllarında doğduğunu söyleyebiliriz. Ailesiyle ilgili bilgiler arasında bir oğlunun olduğunu ve mezarının Karyağdı Baba Tekkesi'nin mezarlığında yer aldığını biliyoruz. Bu bilgiden başka Hafız Baba'nın ailesiyle ilgili başka bir bilgiye ulaşılamamıştır.

Hafız Baba'nın asıl adı Mehmed Salih, mahlası ise Hafız'dır (Ergun1930: 129). Kayıtlara Hafız Baba şeklinde geçen şairin, mahlası onun lakabı veya unvanı haline dönüşmüştür. Kendisinin de Divanı'nda beyan ettiği gibi adı, asıl adının ve mahlasının birleşmesiyle "Hafız Mehmet Salih Baba" veya "Mehmet Salih Hafız Baba" şekillerinde de kullanılmıştır. Mahlasını şiirlerinden tespit edebildiğimiz Hafız Baba şiirinde "Âm içre Hâfızîyem" (152/11) diyerek halk arasında da Hafız olarak tanındığını söylemektedir.

"Baba" unvanını taşıyan Hafız Baba, Karyağdı Baba Tekkesi'nin postuna oturmaya ve tekkenin idaresini ele almaya layık görülmüştür. Gerçekleşmiş bu olaylar, onun Bektaşîlik yolunda alması gereken yolu aldığına ve sonuçta babalık makamına yükseldiğini göstermektedir.

Sadettin Nüzhet Ergun, *Bektaşî Şairleri* adlı kitabında Hafız Baba'nın vefatının 1329/1917 olduğunu söyler (Ergun1930: 129). Ergun'un verdiği bu bilgi, Hafız Baba'nın mezarının bulunduğu Karyağdı Baba Tekkesi'ndeki mezar taşındaki bilgilerle örtüşmemektedir. Hafız Baba'nın mezar taşında vefatı 1332 (1913-1914) geçmektedir.

3. Alevî-Bektaşî Şiirinde Nefes

Nefes, Alevî-Bektaşî şiirinde her çeşit şiiri adlandırmak için kullanılabilen bir şiir terimidir. Alevî-Bektaşî şiiri, tür ve şekil özellikleri açısından Tekke-Tasavvuf Edebiyatı dairesinde yer alır. Ancak bu gelenekte devriye, mersiye ve nevruziye gibi bazı türler daha öndedir. Tarikatın temel prensiplerine bağlı olarak Allah, Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Hüseyin gibi varlık ve tipler, Kerbela gibi önemli olaylar Bektaşî şairleri için asıl konular haline gelmiştir. Böyle bir algı da şiirde belli türlerin daha fazla yer almasına neden olmuştur. Alevî-Bektaşî şiiri, şekil özellikleri açısından büyük oranda halk edebiyatı geleneğine bağlıdır. Koşma, destan ve mani gibi nazım şekillerini ve hece ölçüsünü kullanan çok sayıda Bektaşî şairi vardır. Ancak klasik edebiyatın etkisiyle gazel, kaside, mesnevi gibi nazım şekillerini ve aruz ölçüsünü kullanmış şairlere de rastlamak mümkündür. Aruzlu şiir söyleyen Bektaşî şairleri divanlar oluşturmuşlardır (Mélikoff 2008: 151). Ancak M. Fuad Köprülü, Bektaşî şiirinin hece esaslı olduğunu söyler. Ona göre Şirî'nin devriyesi, Mi-

ratî Baba'nın destanı, Türabî, Şemî, Ecrî, Perişanî, Pir Sultan, Kalender Abdal, Kul Nesimi, Hamdî, Deli Şükrü, Şahî, İbrahim Baba, Niyazî, Gövenç Abdal, Seher Abdal, Kemterî, Hatayî, Kul Himmet, Rumuzî, Velî Baba gibi muhtelif zamanlarda yaşamış dervişlerin nefesleri hecelidir ve Yunus edasını taşır (Köprülü 1981: 350).

Alevî-Bektaşî tekkelerinde ve meclislerinde özel ezgilerle icra edilen şiirlere "nefes" denir (Ziya Şakir, 18). Nefes adı verilen şiirler, Bektaşîliğin incelenmesi için oldukça önemli kaynaklar arasındadır. Bektaşîliğin inanış ve uygulamaları, yeryüzünün yaradılışı, kırkların cemi, on iki imam, musahiplik, Ali'nin kutsanışı, Hz. Hüseyin için duyulan üzüntüler ve Bektaşîliğin gizli kalmış düşünceleri nefeslerde yer alır (Mélikoff 2010: 293-294). Buna Köprülü de vurgu yapar: *"Bektaşî şiirinin milli vezin ile ve milli şekiller altında yazılan asıl kıymetli ve orijinal parçaları "nefes" namı ile maruftur ki, tekkelerde muayyen bestelerle okunmaya mahsustur; diğer tarikatlardaki ilahiler, nutuklar ve Yesevîlerdeki hikmetler gibi."* (1981: 350). Melikoff'a göre nefesler, Bektaşîler için önemlidir; hayatın bütün büyük olaylarında nefes söylenir. Bektaşîlerin dinî kutlamalarında, zaman ve mekân ötesinde olmuş olaylar, yeryüzünde yeniden canlandırılır; böylece bu olaylar raks ve söz aracılığı ile günlük hayata aktarılmış olur. Cem törenlerinde nefes ve semah, dünyanın yaradılış zamanlarını ve kırklar meclisini yeniden ihya eder. Nefesler, Bektaşîler için en canlı ve en zengin belgelerdir (Mélikoff 2010: 27).

Cem ayinlerinde özel ezgilerle okunan nefesler, şekil olarak koşma tipindedir. Tasavvuf ve tarikatla ilgili terimleri işleyen nefeslerin lirik özelliğe sahip olanları da vardır. Şakir Ülkütaşır'ın ifadesiyle "nefes, Bektaşî edebiyatına mahsustur". Nefeslerde halkın kullandığı bir Türkçe hakimdir. Hatayî, Cemalî Baba, Mehmet Ali Hilmi Dedebaba, nefes üstadı olarak bilinirler (Ülkütaşır 1975: 198).

Kısacası Bektaşî şiirinde "nefes" adeta türler üstü bir adlandırmadır. Her türlü muhtevadaki ve ezgideki şiire rahatlıkla "nefes" denebilir. Nefesler, çoğunlukla halk şirinde kullanılan nazım şekilleriyle ve hece ölçüsüyle söylenmektedir. Bu yönüyle Bektaşî şiirinin geleneksel Türk şiiriyle olan bağlarını güçlendiren bir özelliğe sahiptir. Aruzlu şiirler kaleme almaya çalışan Bektaşî şairleri dahi heceli ve millî diyebileceğimiz şekillerde nefesler söylemişlerdir. Bektaşî şiirinde "nefes" adlandırmasının dışında belirli konulardaki şiirlere verilen başka adlar da vardır.

4. Hafız Baba'nın Nefesleri Üzerine

Hafız Baba'nın divanında "nefes" başlığını taşıyan otuz beş tane şiir bulunmaktadır. Bu şiirlerinde Alevî-Bektaşi şiir geleneğinde en fazla öne çıkan hususları yer alır. Hz. Ali sevgisi, Hz. Hüseyin'in Kerbela'daki şehadetinden

duyulan üzüntü, Hacı Bektaş Veli'ye bağlılık, On İki İmamlara saygı, Balım Sultan, Seyyid Ali Sultan, Karyağdı Baba gibi Alevilik-Bektaşilik yolunun ulularına övgü, Yezit'e lanet Hafız Baba'nın nefeslerinde işlenen belli başlı temalardır.

Hafız Baba'nın Divanı'nda yer alan şiirlerde en fazla temas ettiği kişi, Hz. Ali'dir. Şiirlerinin muhteva açısından dağılımına bakıldığında da durum benzerdir. Bu şiirlerde Hz. Ali, Hafız'ın dertlerinin dermanı, canda canıdır. Hafız'a göre Ali, Lokman gibi hastalara şifa verir, O'ndan yardım istenir. Ona göre Hz. Ali, *"nur-ı Yezdan"*, kılıcıyla münafıkları titreten bir kahraman, darda kalanlara yetişen sıra dışı varlık, kısacası Hafız'ın dünyasında sığındığı ve bağlandığı bir kişi konumundadır.

Hafız Baba'nın nefeslerinde Hz. Hüseyin de kendine oldukça geniş bir yer bulmuştur. Hz. Ali'nin oğullarından olan Hz. Hüseyin, kültürümüzde daha çok Kerbela Olayı üzerinden tanınmaktadır. Bu aslında Bektaşîlikte de böyledir. Hz. Hüseyin'in ve beraberindekilerin Kerbela çölünde karşılaştıkları muameleyi kabullenemeyen Müslümanlar Hüseyin'e karşı ayrı bir sevgi beslemişlerdir. Bektaşîlik gibi tarikatlarda bu sevginin düzeyi daha artarak Hz. Hüseyin, Hz. Ali'den sonra en fazla sevilen ve gündeme gelen ehl-i beyt üyesi olmuştur. Hafız Baba açısından bakıldığında da durum aynıdır. Hafız Baba'nın Hz. Hüseyin için yazdığı şiirlerin toplamı, diğer kişiler hakkında yazdığı şiirlerden oldukça fazladır. Bu bakımdan tıpkı Hz. Ali gibi Hz. Hüseyin de Hafız'ın dünyasında özel bir yere sahiptir. Hafız'a göre Hz. Hüseyin, hakikat sırrının mazharı, hakikat ışığı, Hakk'ın sırrı, iki cihanda Hafız'ın yardımcısı, şehid-i Kerbela, dertlere derman, kerem ve rahmet kaynağı, parlayan güneştir. Hafız, *"Gelmeseydiñ 'âleme nümâyân olmazdı bu cihân"* diyerek âlemin yaradılışında Hüseyin'e önemli bir mana yükler. Hafız Baba'nın Hz. Hüseyin'le ilgili düşüncelerini aşağıdaki nefes, oldukça iyi ifade etmektedir:

'Âşık olan cânlar dâ'imâ yanar
Çeşmin revân eder yâ Hüseyn deyü

İbn-i Murtazâsıñ sâhib-i kevser
Devr eyleyip kamer yâ Hüseyin deyü

Gelişiñ Medîne Kûfeye hicret
Dağlar taşlar ağlar yâ Hüseyin deyü

Kerbelâ sahrâsın haymegâh edip
Teşne-leb ma'sûmlar yâ Hüseyin deyü

Şefâ'atden mahrûm kavm-i Süfyânlar
Mü'mînler giryândır yâ Hüseyin deyü

Erkânına teslîm olup duranlar
Cân fedâ ederler yâ Hüseyin diyü

Hâfız-ı derdmende eyle iltifât
Leyl ü nehâr zikri yâ Hüseyin deyü (Şahin 2013: 289)

Hafız Baba Divanı'ndaki şiirlerin önemli bir kısmı, Kerbela ve Hz. Hüseyin'le ilgilidir. Kerbela Olayı'nda ismi anılanlar ve bunlarla ilgili değerlendirmelerin yanı sıra Hafız, bu olay karşısında derin bir hüzün duymaktadır. Bu olayın gerçekleşmesini büyük bir talihsizlik olarak gören şair, bu durum karşısında ağlanmasını ve orada vefat edenlerin yasının tutulmasını tavsiye eder: *"Vâkı'ât-ı Kerbelânıñ sırr-ı esâsın bilen / Âh edip Hâfız gibi kendisin eyler fedâ"* (30/7). Hafız'a göre Kerbela, evliyaların kıblesidir: *"Kıblegâh-ı evliyâ murtazâ vü Kerbelâ"* (7/3). Kerbela için ağlayanlar Hafız'a göre cehennem ateşi görmeyecektir: *"Cân u dilden vâkı'ât-ı Kerbelâya ağlayanlar / Görmeyip nâr-ı 'azâbı mazhar-ı rıdvân olur"* (14/2). Gece gündüz Kerbela için ağladığını söyleyen Hafız, bunu yapanları anlamakta güçlük çeker: *"Vâkı'ât-ı Kerbelâya Hâfız ağlayıp leyl ü nehâr / Bu ne vicdân [ü] hamiyyet kıydılar yâ Hüseyin ibn 'Ali"* (27/5)[1].

Kerbela Olayı'nın gerçekleştiği Muharrem ayı da Bektaşî şairlerinin şiirlerinde matem unsuru olarak ele alınır. Savaşmanın haram kılındığı dört aydan birisi olan Muharrem ayı, edebiyatımızda Kerbelâ Olayı'nın gerçekleştiği ay olarak dikkatleri çekmiştir. Hz. Hüseyin'in Muharrem ayının onunda şehit edilmesi üzerine her yıl bu olayı lanetlemek amacıyla çeşitli zümreler, ayinler düzenlemişler ve bu ayda bazı uygulamalar yapmışlardır. Anadolu'da Alevî ve Bektaşî zümreler, Muharremin ilk on veya on iki günü oruç tutmakta ve aynı zamanda yasa bürünmektedir. Hz. Hüseyin'in acısını paylaşmak için düzenlenen matem törenlerinde maktel türündeki edebî eserleri okumak ve ağlamak geleneksel bir tutum halini almıştır. Bu konuda en meşhur eser, Fuzuli'nin *Hadikatü's-süedâ* adlı eseridir (Birge 1991: 189). Hatta Muharrem ayında tekke ve camilerde okunması için şairler tarafından yazılan şiirlere "Muharremiye" adı verilmiştir (Arslan 2009: 58).

Hafız Baba, Muharrem ayı geldiğinde *"Erdi çün mâh-ı Muharrem karalar giydi zemîn / Titreyip 'arş u semâvât âh edip ağlar hemîn"* (26/1) mısralarını söyleyerek

[1] Hafız Baba'nın şiirleriyle ilgili alıntılar, tarafımızdan hazırlanan çalışmadan alınmıştır (Şahin 2013). Alıntılanan şiir parçalarının sonundaki parantez içi bilgiler Şahin 2013'teki metinler kısmındaki yerlerini belirtmektedir.

bu olay karşısında sadece insanların değil, tüm evrenin ağladığını söyleyerek gerçekleşen hadisenin feceatını anlatmaya çalışır. Ağıt veya maktel olarak değerlendirilen şiirlerinde Hafız Baba, Hz. Hüseyin'in Hz. Muhammet'in soyundan geldiğini bu yüzden temiz bir soy sahibi olduğunu, böyle bir şeyi yapanların nereden cesaret bulduğunu sorgular: *"Kangı mezhebden alırsıñ ruhsat [u] fetvâyı sen / Rûz-ı mahşerde muhakkak mekânıñ esfel seniñ"* (26/3). Sorularına cevap bulamayan Hafız, Kerbela için ah etme yolunu tercih eder: *"Tazelendi âşıkânıñ sînesinde mâcerâ-yı Kerbelâ âh Kerbelâ"* (29 /1). Hafız, Kerbela konulu şiirlerinde bu acı olayın gerçekleşmesine neden olanlara beddua eder: *"Bir içim su vermedi la'net olsun cânına ecdâdına / Görmesin kevser necâtı söyle Allah 'aşkına"* (31/4). Hafız Baba, Kerbelâ ağıtlarında bazı hususlara devamlı olarak temas etmiştir. Aşağıdaki nefes, Hafız'ın Kerbela'ya bakışını ve temas ettiği temel hususları göstermesi açısından önemlidir:

"Çeşmiñ kan et 'âşık geldi Muharrem
Sürh şafak ağlar yâ Hüseyin deyü

Kerbelâ hâdisi yıkdı cihânı
İns melek ağlar yâ Hüseyin deyü

Fırat nehrin kesdi cümle Yezîdân
Arz u semâ ağlar yâ Hüseyin deyü

Hâke düşürdüler cismini seniñ
Şems ü kamer ağlar yâ Hüseyin deyü

Mâder-i Zehrâsıñ ibn-i Murtazâ
Çarh-ı felek ağlar yâ Hüseyin deyü

Mâtemiñ tutdu cümle cihânı
Kevn ü mekân ağlar yâ Hüseyin deyü

Şem'-i hakîkatsiñ nûr-ı Mustafâ
Dağlar çağlar ağlar yâ Hüseyin deyü

Vak'a-i Kerbelâ edicek zuhûr
Ağladı hep 'âlem yâ Hüseyin deyü

'Aşkla Hafızıñ yandı derûnu
Akar çeşmim yaşı yâ Hüseyin deyü" (Şahin 2013: 302).

Hafız Baba'nın nefesleri arasında düvaz imam olarak bilinen şiirler de vardır. Hafız Baba Divanı'nda sadece On İki İmam'ı konu edinen duvazlar bulunmaktadır. Hz. Ali'den başlanarak bu şiirlerde imamların adlarına ve bazı özelliklerine yer verilmiştir. Bu şiirlerde Hz. Ali; Murtaza, dertlere derman, gönülleri aydınlatan nur; Hz. Hüseyin; sultan-ı kevneyn, Hüseyin-i Kerbela, sırr-ı Haydar, mürüvvet kânı, güzel yaradılışlı; Zeynel Abidin; hakikat nurunun şulesi, hakikat nurunun noktası; Tâkî ile Nâkî; parlayan güneş, meydanın mertleri, vahdetin sırları, hakikat hazinesi; Cafer; ezeli hakikatin mazharı; Askerî; aşk ehlinin rehberi, âlemi aydınlatan kişi, Allah'ın nuru; Mehdî; din serveri, son imam, sahib-i zaman gibi sıfat ve özellikleriyle anılmıştır. Düvazimam olarak adlandırılan şiirlerin Hafız'ın Divanı'nda bulunması, diğer Bektaşî şairleri gibi onda da imam inancının bulunduğu sonucunu doğurmaktadır. Hafız Baba, aşağıdaki nefeste On İki İmamlara bir arada yer vermiştir:

Kül olup savruldum 'aşkın elinden
Nûş edip kevseri Şâhın yedinden

Mürüvvet tahtında Hasan Hüseyin
İhsân etdi baña Zeyne'l-Âbidîn

Muhammed Bâkır Ca'fer ü Kâzım
'Ali Rızâdandır kerem 'inâyet

'Ali Tâkîdir Muhammed Nâkî
Hasanü'l-'Askerî dîniñ serveri

Mehdîniñ Hâfız oldu himmeti
Ma'sûm-ı sâbirân onuñ hil'ati (Şahin 2013: *286)*

Alevî-Bektaşî edebiyatının nesir tarzındaki eserlerinde olduğu kadar şiirlerinde de Hacı Bektaş etkisi oldukça güçlüdür. Onlar için Hacı Bektaş pirdir. Hafız Baba da bu düşünceyi paylaşır: *"Söyle Hâfız Hacı Bektaş Velîdir pîrimiz"* (24/5). Hafız, onun kulu ve bendesidir: *"Hacı Bektaş Velîniñ bendesiyiz tâ ezel"* (55/2). Hafız için Hacı Bektaş devrin kutbudur: *"Esselâm ey kutb-ı devrân Hacı Bektaş Velî"* (57/1). O, dertlere dermandır: *"Hâfız derdine dermân pîriñ Hünkâr yetişir"* (133/7). Hz. Ali ile yakın temas halindedir: *"Hünkâr Hacı Bektaş sırr-ı 'Alidir"* (164/5). Onun talipleri doğru yoldan ayrılmayıp kurtuluşa ererler: *"Hacı Bektaş Velîniñ bende vü sâdıkları / Emre teslîm nehye gitmez 'ömrünü etmez hebâ"* (177/4).

Bektaşîlerin "pir-i sani" olarak kabuk ettikleri Balım Sultan, Kızıldeli Dergâhı'na mensup bir Bektaşî olarak tarikata yeni bir düzen getirmiştir. Bektaşîlerin erkân yapısına sülûk törenlerinde on iki mum kullanma, dede babaların *"Teslim Taşı"* taşımaları, tekkede sürekli olarak bekâr dervişlerin kalması gibi hususları eklemiştir. Özellikle Balım Sultan'ın, Bektaşîliğe *"mücerretlik kolu"*nu getirmiş olması oldukça önemlidir. Bu anlayıştaki Bektaşîler, hiç evlenmemişler, elini eteğini dünyadan çekerek sadece Bektaşîlik yoluyla ilgilenmişlerdir (Mélikoff 2010: 221, Öztelli 1997: 98). J. Birge'nin tespitlerine göre Bektaşîlik, Balım Sultan'ın 16. yüzyıldaki düzenlemeleriyle kırsaldaki Kızılbaşlıktan ayrılarak şehir ortamlarında yapılanan daha farklı bir tarikat haline gelmiştir (1991: 66-67).

Hafız Baba, şiirlerinde yer verdiği Bektaşî ulularından Balım Sultan için *"Balım Sultan yoldaşıyam"* (152). demiştir. *"Balım Sultan"* ayaklı nefeslerinde Hafız, Balım'ın kulu kölesi; adının Bektaş, Ali'nin sırrı, devrinin Hüseyin, bütün velilerin başı olduğunu söyler. Onun yoluna teslim olanlar necat bulur. Türbesini ziyaret edenlerin ise dertlerine derman bulduğunu ifade eden Hafız, Balım Sultan'a özel bir sevgi beslemektedir:

Siziñle idelim geliñ muhabbet
Pîre yüzün süren câna ne devlet
Sâdık bendesine eylesin himmet
Kul gurebâsıyız pîrim sultânıñ
Sâdık bendesiyiz Balım Sultânıñ

İsmi onuñ Bektaş sırr-ı 'Alidir
Balım Sultân şâhım Hüseyin devridir
Eşiğine yüz sür Mevlâ kerîmdir
Kul gurebâsıyız pîrim sultânıñ
Sâdık bendesiyiz Balım Sultânıñ

Cümle velîleriñ oldur serveri
Huzûrına gelip dediler belî
Leyl ü nehâr Hâfız gezme serserî
Kul gurebâsıyız pîrim sultânıñ
Sâdık bendesiyiz Balım Sultânıñ (Şahin 2013: 289-290)

Bektaşî tarikatının önde gelen mürşitlerinden olan Seyyid Ali Sultan, Dimetoka'da kurduğu tekkenin yakınlarından geçen Kızıldeli nehri nedeniyle daha çok *"Kızıldeli"* adıyla anılmıştır. Iréne Beldiceanu-Steinherr, Dimetoka'daki Kızıl Deli tekkesinin kuruluşu ve gelişimi üzerine yaptığı değerlen-

dirmelerde kaynakların Kızıl Deli'yi bu bölgeye Hacı Bektaş Velî'nin gönderdiğini kaydettiğini, ancak Kızıl Deli'nin akıncılık özelliğinin unutulmaması gerektiğimi belirtir. Bektaşîler arasında *"Rum ilinin gözcüsü"* olarak bilinen Kızıldeli, Bektaşî tarikatının on iki postundan ikincisi olan *"aşçı postu"*nun sahibidir. Bunun yanısıra halen aktif olan tekkesi, Bektaşîlerin beş büyük tekkesinden birisidir. Kızıldeli'yle ilgili menkıbelerin yanı sıra Bektaşî edebiyatında çok sayıda Kızıldeli için yazılmış şiir bulunmaktadır. Viranî ve Pir Sultan Abdal başta olmak üzere çok sayıda Alevî-Bektaşî şairi Kızıldeli'yi anlatan şiir söylemiştir (Yıldırım 2007: 23-36, Faroqhi 2003: 14).

Hafız Baba için de Seyyid Ali Sultan, Bektaşîlerin ululuları arasındadır. Hafız, *"Kızıldeli yoldaşıyam"* (152) diyerek Kızıldeli'ye yakınlığını ifade eder. Aslının Rumeli'deki Seyyid Ali Sultan olduğunu söyleyen Hafız Baba, Kızıldeli'nin devir esnasında Hz. Ali'yi temsil eden bir veli haline geldiğine inanmaktadır. Hafız'ın, bu düşüncelerini Kızıldeli için yazdığı nefeste bulmak mümkündür:

Aslımız Rum ili Seyyid 'Alidir
Cân fedâ ederiz gerçek velîdir

Seyyid Muhtar pîrim Hünkâr celîden
Safâ nazar gören Kızıl Velîdir

Hilkati Âdemdir devri Murtazâ
Erenler serveri Kızıl Velîdir

Dergâhına yüzün süren 'âşıka
Hayır himmet veren Kızıl Velîdir

Hakîkat yüzünden necât isteyen
Mü'mîniñ hayâtı Kızıl Velîdir

Hâfız gaflet ile geçirme devriñ
Hükm eden cihâna Kızıl Velîdir (Şahin 2013: 291)

Hafız Baba'nın Divanı'nda, Karyağdı Baba için söylenmiş şiirler bulunmaktadır. Hafız, bu şiirlerinde *"Karyağdınıñ hâdimiyem"* diyerek ona bağlılığını bildirir (152). Hafız'a göre Karyağdı Baba, Anadolu'ya Horasan'dan gelmiştir. Soyu İmam Kâzım yoluyla Hz. Ali'ye dayanmaktadır. Kaynaklarda geçen ve onun kerameti olarak gösterilen yaz ayında kar yağdırma hususu, Hafız'ın şiirlerinde de geçmektedir. Onun Lokman gibi şifa kaynağı olduğunu söyleyen

Hafız Baba, Karyağdı'nın hizmetinde olduğunu ve ondan himmet beklediğini bildirir:

Horasandan gelip diyâr-ı Rûma
Üçler kapısında iskân eyledi
Ceddi İmâm-ı Kâzım nesl-i Murtazâ
Kırklarıñ serdârı Karyağdı Baba

Nice velâyetler etdi âşikâr
Sahâvet ma'deni yağdırdı karlar
Bahâr eyyâmında oldu bu demler
Gösterdi burhânı Karyağdı Baba

Huzûrunda niyâz eyleyip duran
Bahtiyâr ol kimse sâcid-i Rahmân
Safâ nazarından bulurlar dermân
Hikmet-i Lokmândır Karyağdı Baba

Cân u dilden Hâfız eyle hıdmeti
Eşiğine baş koy olsun himmeti
Çeşme-i feyzinden nûş et kevseri
*Âlî neseb şâhım Karyağdı Baba (*Şahin 2013: 302-303*)*

Hafız Baba'nın Yezid algısı, Alevî-Bektaşîlerin genel tutumuna uygundur. Kerbela konusunda Hafız, Yezid'i sorumlu tutar: *"Nesl-i Sufyân cins-i Mervân ibni Sufyân ey Yezîd / La'net olsun bî-hayâ zulm eyleyip girdiñ o şâhıñ kanına / Ağlayıp tâ subha dek giryân olur Hâfız buña / Tazelendi âşıkânıñ sînesinde mâcerâ-yı Kerbelâ âh Kerbelâ"* (29/3). Oldukça ağır ifadelerle Yezid'i eleştiren Hafız Baba, beddua derecesine varan sözler sarfetmiştir: *"Müslümânım dirsiñ da'vâ edip münker Yezîd / Nesl-i Ahmed-i müctebâyı eylediñ kıldıñ şehîd"* (32/3). *"Bir içim su vermediñ sen ol Hudânıñ 'aşkına / Tâ kıyâmet la'net olsun cânına ecdâdına"* (99/4). Yukarıda ifade edildiği üzere Yezid, Bektaşîlerde yol düşmanı veya yoldan dönen kişi olarak da kullanılmıştır. Hafız Baba, *"Muhammed 'Aliniñ kurduğu yola / Girip de dönene Yezîd dediler"* (161/1) mısralarıyla Yezid'e bu anlamı yüklemiştir. Hafız, şiirlerinde Yezid'in verdiği ikrarında durmadığını, devasız dertlere uğraması gerektiğini, dinini mahvettiğini, aklının fikrinin Şeytanlık olduğunu, yaptıklarının cezasını mahşer gününde göreceğini, daha nice yıllar devredeceğini, çünkü makamının çok düşük olduğunu söyler (189). Kısacası Hafız, Yezid'e karşı Bektaşîlerin ortak tavrını takınmaktadır.

Hz. Muhammet'e ve ehl-i beytine en fazla zararı dokunan kişilerden birisi olan Mervan, Alevî-Bektaşî şiirinde Yezid gibi eleştirilmiştir. Hafız Baba da Mervan'a ve soyuna bu anlamda lanet okumaktadır: *"Eyleyip efsâdı Sufyân nesl-i Mervân bî-hayâ / Ehl-i beyt-i sâbirâna zulm eyleyip münker-i pelîd / Tâ kıyâmet haşr olunca ecdâdına la'net sezâdır"* (30/5-6). Mervan da Bektaşîler arasında yoldan dönenler veya yolu bozmaya çalışanlar için kullanılan bir kavram halini almıştır. Kelimenin bu kullanımını Hafız Baba'da da görmek mümkündür: *"Nüzûl-i Furkân beyt-i hakîkat / Erip de düşene Mervân dediler"* (161/4).

Hafız Baba, dört kapı kırk makam anlayışına bağlı bir şairdir. Bektaşîlik yoluna girmiş ve burada babalık unvanı almış birisi olarak bu kapılardan geçmiş ve makamlarıyla tanışmış bir Bektaşî dervişidir. Şiirin verdiği imkânlar ölçüsünde dört kapı anlayışından bahseden Hafız, bu sistemin içinde olduğunu şiirlerinde dile getirir: *"Dört kapı içre on yedi erkân / Kırklar makâmına girdim erenler"* (153/2). 151 nolu şiirde ise Hafız Baba, rüyasında mürşidini gördüğünü ve darda durduğunu söylerken dört kapıya değinir: *"Şerî'at nikâbı anda açıldı / Tarîkatda sâbit oldum erenler"* (151/5), *"Hakîkat bahrına gark olup geldim / Ma'rifet beytine girdim erenler"* (151/6). Görüldüğü gibi Hafız Baba, şeriatı bir örtü olarak tanımlarken tarikatı yolda sabit olmak kullanmıştır. Bektaşîlik kaynaklarına uygun olarak hakikatı denizle benzeştirmiş ve marifet evine girdiğini söyleyerek maksuduna ulaştığını ifade etmiştir.

Alevî-Bektaşî yaşamında Nevruz, özel bir gündür. Hz. Ali'nin doğum günü, Hz. Fatıma ile evlenme günü, Peygamberin Hz. Ali'yi halife ilan ettiği gün olarak kabul edilen bu günde Nevruz ayini düzenlenir. Gülbenk, evrâd, salavat ve naat-ı Ali ile açılan törende Hz. Muhammet'in Ali'yi bebekliğinde kucağına alırken söylediği *"Merhaba yâ hayru'l-veled, merhaba yâ nurü'l-Hakk, merhaba yâ ihsânü'l-Hüdâ, merhaba yâ Aliyyü'l-Murtazâ"* sözleri üç kez tekrarlanır. Ayrıca kaynaklar, Bektaşî dergâhlarında *"Mevlid-i Cenâb-ı İmam Ali Kerramullahu Veche Hazretleri"* başlıklı mevlidin okunmakta olduğunu haber vermektedir (Fığlalı 2009: 247). Bektaşîler arasında bayram olarak kutlanan Nevruz günü ve bayramı, *"kırklar bayramı"* olarak da adlandırılmıştır (Uçkun 2005: 162). İnanışa göre kırklar, Nevruz gününde bir araya gelirler. Bu nedenle bu gün, bayram olarak kutlanır (Yıldız 2009: 389).

Nevruz gününde Alevî ve Bektaşî zümrelerinde bugüne özel cem töreninin düzenlendiğini kaynaklardan takip edebiliyoruz (Yaman 2012: 238-239). Mehmet Yaman'ın verdiği bilgilere göre cemde naat-ı Ali duası okunur, On İki İmamın adları sayılır. Zâkir ise üç deyiş ve üç düvazimam okur. Nevruz cemlerinde okunan bir gülbenk şu şekildedir: *"Allah Allah… Nevruz bayramınız kutlu ola. Yeni yılınız hayırlı uğurlu ola. Şâh-ı velâyet İmam Ali Efendimizin doğumu mübarek ola. Er Hakk, Muhammet, Ali yardımcımız, gözcümüz, bekçimiz ola. Dilde dileklerimizi, gönülde muratlarımızı vere. Hastalara şifa, dertlilere deva, borçlulara*

edalar ihsan eyleye. Gerçeğe hü…" (Yaman 2009: 363-364). Nevruz münasebetiyle düzenlenen cemlerde kamberlerin söyledikleri nefesler, günün anlamına uygun olarak değişiklik göstermiştir. Matem içerikli nefeslerin yerine cemdeki insanları mutlu edecek ve coşturacak nefeslere daha fazla yer verildiği görülmüştür (Uçkun 2005: 164).

Bektaşîlikteki *"baş okutma"*, yani tarikata bağlılığı yenileme törenleri Nevruz'la başlar. Bu bakımdan Nevruz, sadece Hz. Ali'nin doğum günü olarak değil, Bektaşîliğe mensubiyetin yenilendiği, tazelendiği veya güçlendirildiği bir dönem olarak da öne çıkmaktadır (Er 2013: 155).

Hafız Baba için Nevruz, Hz. Ali'nin doğum günüdür. Bu yüzden Nevruz'da gam keder terk edilmeli, çünkü dertlere derman ancak Nevruz'da bulunabilir. Hafız'a göre büyük bir bayram olan Nevruz, Hakk'ın nurunun tecelli ettiği bir gündür. Hafız Baba, Nevruz'u anlattığı şiirlerinde Nevruz'la ilgili *"Hikmet-i Lokmândır sultân Nevrûz"* (139/5) diyerek bugüne başka anlamlar da yükler. Şaire göre Nevruz, bahar demine rastlar. Dertlerin derman bulduğu, gönüllere neşe dolan bir zamana denk gelen baharla ilgili Hafız şiirler de söylemiştir. Bahar zamanında açılan güller, yeşil elbiseler giymiş dağlar tepeler, *"Alim hû"* derler. "Gazel" veya "divan" adını verdiği şiirlerinde Nevruz'a değinen Hafız, bu konuda "nefes" başlığını verdiği şiirlerinde daha başarılıdır:

'Aliniñ mevlûdu sultân Nevrûz
Esâs-ı hilâfet sultân Nevrûz

'Aliden Muhammed mazhar-ı mi'râc
Sebeb-i necâtdır sultân Nevrûz

Cümle melâ'ikler mescûd-ı Âdem
Vâkıf-ı dakâyık sultân Nevrûz

Evvel âhir gelen maksûda eren
Tâlibiñ seyrânı sultân Nevrûz

Hâfız bilür misiñ sırr-ı noktayı
Devr-i devrânımdır sultân Nevrûz (Şahin 2013: 287)

Hafız Baba'nın şiirlerinde devir düşüncesine rastlanmaktadır. Âşıklara veya taliplere seslenirken Hafız, *"'Âlem-i dünyâya kaçdır seferiñ"* (219/4) der ve bu şekilde devir anlayışının bulunduğunu belirtir. Hatta Hafız, bu dünyaya kaç kez geldiğini de şiirlerinde söylemektedir: *"Vefâsız cihâna gelişim çokdur / Kâtibler yazsalar hesâbı güçdür"* (206/1), *"'Âleme seferim dokuzla beşdir"* (206/2).

Bütün bu geliş ve gidişlerin sonunda Hafız Baba, devrini tamamladığını insan-ı kâmil noktasına ulaştığını belirtir: *"Devrim tamâm edip bildim kendimi / Al kana boyandım şâhım yâ 'Ali"* (149/4), *"Nice demler devr edip buldum hayât-ı câvidân"* (42/2). Hafız, devir esnasında ruhun katettiği aşamalarla ilgili az da olsa bilgi vermiştir: *"Sâlis-i ma'den nebât u hayvân / Ahsen-i takvîmi bula gör hemân"* (140/5). Ruh, kavs-i nüzul sonrası madenden başlayıp bitkiye, hayvana ve oradan da insan suretine kavuşur. İnsan olduktan sonra artık kâmil insan olmaya gayret edecektir.

Hafız'ın devriye anlayışında bazı kişiler, devrin daha çok aşağı tabakalarındadırlar. Bunlar için Hafız, *"Sûretin sâf eyler sîreti Şeytândır / Tâvûsî tabi'atlı devri yılandır"* (179/4) der. Ayrıca şair, bu konuda Yezid'e oldukça kızgındır. Onun da daha çok kereler devretmesi gerektiğini söyler:

"Fikri kâzib 'aklı Şeytân nefsi emmâre pelîd
Hilkatiñ gazâya tâbi' cins-i Mervân ey Yezîd
Saña mahşerde muhakkak gâşiye olur şedîd
Nice demler devr edersiñ libâsıñ esfel seniñ" (Şahin 2013: *312)*

Hafız Baba, Bektaşîlerin devir nazariyesine sahip bir şair olarak ruhun devretmekte olduğunu, bu devirlerin nur-ı ilahîye ulaşmak gayesi güttüğünü, kavs-i uruc basamaklarının maden, bitki, hayvan ve insan şeklinde oluştuğunu, dünyadaki kötülüklerle anılan tiplerin aslında "ham ruh", yani daha devrini tamamlayamamış insanlar olarak dikkat çektiğini söylemektedir. Onun şiirlerinde devir düşüncesiyle birlikte tenasüh olgusu da bulunmaktadır. Devir anlayışının bir parçası olan tenasühe ve Hafız Baba'nın şiirlerindeki tenasüh algısına yakından bakalım.

Tenasüh, ölüm sonrası ruhun yeniden bir insan bedenine girmesi ve yeniden dünyaya gelmesi demektir. Bektaşîler, ölen kişinin ruhu eğer olgunsa insan bedeninde, olgunlaşmamış ise hayvan, bitki veya cansız bir maddede dünyaya indiğine inanmışlardır (Noyan 1999: 253). Bektaşîliğe tenasüh inancının Budizm'den geçtiği düşünülmektedir, ancak uzun bir süre göçer halde yaşayan bir kültürde ruhun göç edebilmesi inancının oluşabileceğini de öne sürenler olmuştur (Ocak 200b: 183-197, Çamuroğlu 2009: 67). Bektaşiler, birisi öldüğünde "öldü" dememişler, "kalıbı değiştirdi, kalıbı dinlendirdi, yürüdü" demişlerdir. Bu ifadeler, ruhun devrini veya geçişini anlatır. Ayrıca Bektaşîler, olgun birisi olarak vefat edene "Ruh-ı revanı şad olsun", kemale ermeden ölene ise "devri asan olsun" derler ki bu da tenasühe işarettir (Samancıgil 1945: 126).

Kaygusuz Abdal, Bektaşîlikte tenasühün varlığını doğrulayan tespitler yapmıştır: *"Hâlık'ın emri beni kûzekâr (çömlekçi) balçığı gibi devvârının çarhı (çöm-*

lekçinin dönen çarkı) üzerine koyup dolap gibi döndürdü. Gâh beni kûze düzdü, gâh bozdu kâse düzdü. Gâh saraylarda kerpiç eyledi, gâh beni ayaklar altında hiç eyledi. Gâh gül eyledi başa çıktım, kâh kül eyledi hâke (toprağa) düştüm. Gâh halk içinde aziz eyledi, gâh zelil eyledi. Gâh insan, gâh hayvan eyledi, gâh nebat, gah cüvan (genç) eyledi. Gâh şah, gâh geda eyledi…" (Noyan 1999: 237).

Hacı Bektaş Velî Menakıbnâmesi'nde Hacı Bektaş Velî'nin bedeninde Hz Ali'nin yaşadığını öne süren bir bölüm bulunmaktadır. Buna göre Hacı Bektaş, küçük yaşlarda gösterdiği kerametlere inanamayan Horasan erenlerine, kendisinin Hz. Ali'nin sırrı olduğuna söyler. Bunun ıspatı için Horasan erenleri, Hz. Ali'nin biri avucunda diğeri alnında iki yeşil beninin olduğunu söylerler. Hacı Bektaş, bu benleri erenlere gösterdiklerinde artık erenler, Hz. Ali'nin Hacı Bektaş'ın bedeninde yaşadığına inanırlar (Ocak 2000: 185). İsmail Özmen'e göre *"Ruh göçü devir öğretisinin temelidir. Bu öğretiye göre gövde, ölümsüz ruh için bir kafes, bir zarf sayılır. Ruh oradan çıkmak, geldiği Tanrısal kaynağa kavuşak ister. Bir başka söyleyişle Tanrı'dan başka bir ışık olarak tanımlanan ruh, varlığın âlem-i gaybından, âlem-i şuhuduna iner. Bu iniş sırasında şu aşamaları izler. Sırasıyla önce taş, toprak vb., sonra bitki, hayvan ve insan biçiminde somutlaşarak görünüm alanına çıkar."* (Özmen 1995: 305).

Hafız Baba'nın tenasüh anlayışını iyi bir şekilde yansıtan şiirler arasında aşağıdaki nefes oldukça dikkat çekicidir. Hafız, ruh geçişi yoluyla pek çok peygamberle birlikte zamanlar arasında geçiş yaptığını, çok çeşitli olayların merkezinde yer aldığını belirtmektedir:

'Aşk yolunda cân fedâ eyleyen kurbân benim
Hüzn ü giryânım hemîşe Ya'kûb u Ken'ân benim

Kevkeb-i burc-ı kamerde Yûsuf-ı zindân benim
Mihnet-i derd-i elemde sâbir-i Eyyûb benim

Gâhî İdrîsî gâhî Îsâ hikmet-i Lokmân benim
Sidre-i esrâr-i Cibrîl kebş-i İsmâ'îl benim

Mahrem-i tevhîd-i Âdem alleme'l-esmâ benim
Söyleyen Yahyâ dilinden Mûsâ İlyâs benim

İncîl ü Tevrât Zebûrdan okunan Kurân benim
Mazhar-ı sırr-ı velâyet vuslat-ı hünkâr benim

Tâ ezel rûz-ı elestde sâcid-i Yezdân benim
Menba'-i nûr-ı Hudâyım ahsen-i takvîm benim

Zümre-i âl-i abâyım Düldül [ü] Kanber benim
Mezheb-i Ca'fer-i Rızâyım dilde sultânım benim

Kıblegâh ettim cemâliñ cânda selmânım benim
Kısmet-i nahnü kasemnâ şâh-ı merdânım benim

Zevrak-ı tâbût-ı Nuhda Hâfız-ı gufrân benim
Şi'a-i Haydar-ı 'Aliyim dervîş [ü] abdâl benim (Şahin 2013: *270)*

Sonuç olarak Hafız Baba, insan ruhunun devam edip giden bir döngü içinde devir ettiğini, bu esnada ruhun çok çeşitli aşamalardan geçerek türlü görünüşlere kavuştuğunu söylemektedir. O'na göre insanlar, devir düzeyi açısından aynı değildir. Bazı insanlar çok kereler devrettiği için artık maden, bitki ve hayvan olarak görünme aşamalarını çok gerilerde bırakmışken bazıları ise daha devir basamaklarının çok aşağılarında yer alırlar. Şaire göre insan ruhu, düştüğü yere çıkabilmek veya kavuşabilmek için sürekli çaba içerisindedir. Kâmil insan olabilmek için gerekli bu çaba sayesinde her insan, yaratılma gayesine uygun olarak yüce bir varlık haline gelebilmektedir. Bektaşîliğin insana bakış açısını etkileyen bu düşünce, aynı zamanda insana karşı hoşgörü anlayışını da doğurmaktadır. Buna göre Tanrısal bir öz taşıyan insan değerlidir. Ancak devir sürecini tamamlayabilmesi için ona imkân tanımak gerekir. Son olarak Bektaşîlerin devir anlayışlarına binaen insan dışındaki varlıklara da saygı ve hoşgörü çerçevesinde baktıklarını söylemek mümkündür. Onlara göre bitkiler ve hayvanlar, yaşam döngüsü içinde değersiz değil, aksine ruha yataklık eden kıymetli nesnelerdir. Bu anlamda Bektaşîlerin devir ve tenasüh anlayışlarının şekillenmesinde animizm fikrinin de etkili olduğunu görüyoruz.

Hafız Baba, nefeslerinde ikrar konusuna da değindiğini görüyoruz. Bektaşîliğe giriş, ikrar âyinleriyle gerçekleşir. Bir nevi cem töreni olan bu ayin, tekkenin meydan evinde yapılır. Buraya ancak nasip almış Bektaşî mensupları girebilir. Ayinin yapıldığı odada 12 post vardır ve her bir post Bektaşîlik için önemli bir kişiyi sembolize eder. 1. Baba postu veya Horasan postu: Hacı Bektaş Velî, 2. Aşçı postu: Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli), 3. Ekmekçi postu: Balım Sultan, 4. Nakip postu: Kaygusuz Sultan, 5. Atacı ya da Atçı postu: Kamber Ali, 6. Meydancı postu: Sarı İsmail, 7. Türbedar postu: Kara Donlu Can Baba, 8. Kilerci postu: Şahkulu Hacım Sultan, 9. Kahveci postu: Şah Şazeli Sultan, 10. Kurbancı postu: İbrahim, 11. Ayakçı postu: Abdal Musa Sultan, 12. Mihmandar postu: Hızır (Birge 1991: 201).

Hafız Baba, ikrarı hem "Elest bezmi"nde verdiği hem de tarikat içinde verdiği söz için kullanır. Hafız, *"Çâk edip 'udvân-ı seyfiñ öldürürlerse beni / Tâ elest*

ikrârım oldur koymuşum cân ü seri / Ey benim dînim Muhammed şâh-ı merdânım 'Ali / Dönmezem âl-i abâdan Haydarîyem Haydarî" (110/1) diyerek ruhlar âleminde verilen söze atıfta bulunur. Tarikat içinde verdiği ikrarı ise Hafız Baba, *"Biz muhibb-i ehl-i beytiz sanma bizi serserî / Şöyle ikrâr verdik ol dem dönmeyiz aslâ geri"* (127/1) mısralarıyla dile getirmiştir. Yukarıda da temas edildiği üzere, ikrarından dönme durumu, Bektaşîler için yadırganan ve cezalandırılması gereken bir husustur. Bu düşünceyi paylaşan Hafız Baba, *"Mezheb ü dîn ü îmânını terk eylediñ ikrârını / Eyler elbette saña Zülfikâr icrâsını"* (129/4) mısralarıyla bu durumu anlatmıştır.

Bektaşîlere göre gönül, Allah'ın nazar ettiği yerdir. O'nun evidir, bu yüzden insan gönlünü kırmayı, Bektaşîler, Allah'ın evini yıkmakla bir tutarlar (Gümüşoğlu ve Yıldırım 2006: 22). Bektaşîlerin bu düşünceye ulaşmasında bazı bilgiler etkili olmuştur. Hacı Bektaş Velî, *Besmele Tefsiri*'nde Allah'ın şöyle dediğini kaydeder: *"Ya Muhammed eğer müminler beni evlerine davet eder, ağırlarlarsa ben de onları ağırlarım. Onlar bana gönül aynasını gösterirlerse ben de perdeyi kaldırır, cemâlimi gösteririm" dedi. Resûl "Ya İlâhî, sen yemekten içmekten münezzehsin. İnsanlar seni nasıl ağırlasın?" dedi. Tanrı Teâlâ "Ey benim habîbim müminlere söyle, gönül evini tevâzuluk süpürgesiyle süpürsünler. Hırsın, cimriliğin, düşmanlığın, hainliğin ve kıskançlığın çerini çöpünü çıkarsın. Sonra kötü işlerinden dolayı pişman olsun. Pişmanlık suyuyla sulasın. Sonra deniz halısını sersin. Muhabbet sofrasını döşesin. Aşkı başından çıksın…"* (133). Yine *"Yerlerime, göklerime sığmadım, amma, inanan kulumun kalbine (gönlüne) sığdım"* ve "Müminin *kalbi, Allah'ın evidir; müminin kalbi, Allah'ın arşıdır."* şeklindeki hadislerden hareketle Bektaşîler, Allah'ın gönüllerde makam tuttuğuna inanmışlardır (Noyan 1999: 94). Bu yüzden Bektaşîlere göre "gönül ölünce iman gider" (Erkânnâme 1, 2007: 46).

Hafız Baba için de gönül, Allah'ın tahtı, evi, tecelli ettiği yerdir: *"Hâfızıñ dil hânesinde söyleyen Hakdır inan etme gümân"* (188/5), *"Âdemiñ kalbine kurmuş tahtgâh Kibriyâ / İnsânıñ dil hânesinde nûr-ı Hak şem'-i ziyâ"* (194/1). Hafız'a göre insan, evrenin yaradıcısını ararsa gönle bakmalıdır: *"Âlemiñ bennâsın bulalım derseñ / Genc-i hakîkatdir gönül hânesi"* (155/1). Tanrısal bir yer olan gönlü Hafız'a göre melekler tavaf eder: *"Hem tavâf eder melâ'ik dil hânesini dâ'imâ"* (87/3). Bu şekilde Hafız Baba, Bektaşîlikteki kıble anlayışına da dikkat çekmektedir. Ayrıca Hafız, gönlünde aşkın dalgalandığını *"Hâfızıñ dil hânesinde mevc urur deryâ-yı 'aşk"* (100/6), burasının temizlenmesi için ejderin, yani nefsin öldürülmesi gerektiğini söyler: *"Katl ederseñ ejderi saf olur göñül evi"* (133/4).

'Âlemiñ bennâsın bulalım derseñ
Genc-i hakîkatdir gönül hânesi

Araya araya buldum yolumu
Sâbit kadem olup gördüm pîrimi

İkrâre erdikde bildim kendimi
Ezelde sücûdum buldum şâhımı

Hâfızıñ maksûdu göñül ka'besi
Tavâf-ı tecellî Hakkıñ kıblesi (Şahin 2013: 296)

Evrenin sırlarını anlama, mürşitten alınan bilgi, gönül yoluyla edinilen bilgi anlamlara gelen irfan, (Korkmaz 1994: 189) ilahî feyzle sırları çözme anlamıyla Bektaşîlikte kullanılmıştır (Öztelli 1997: 391). Bektaşîlere göre irfan, okuyarak öğrenilmez, kitaplarda anlatılmaz. İrfan sahibine ârif denir. Ariflik, kendini bilmektir, irfanlı olanlar, kendini bildiği gibi Tanrı'yı da bilir. Ancak bu bilme, bir mürşidin kılavuzluğuyla elde edilebilir (Özkırımlı 1985: 372).

Sonuç

Karyağdı Baba tekkesindeki postnişinliği döneminde İstanbul'da Bektaşiliği ve şiirleriyle tanınma imkânı bulmuş olan Hafız Baba, nefesleriyle de kendinden söz ettirmiş Alevi-Bektaşi şairlerindendir. Özellikle postuna oturduğu tekkenin kurucusu olarak kabul edilen Karyağdı Baba başta olmak üzere Hz. Ali, Hz. Hüseyin, Hacı Bektaş Veli, On İki İmamlar, Balım Sultan ve Seyyid Ali Sultan gibi Alevilik-Bektaşilik yolunun ulları ve temel değerleriyle ilgili nefesler söylemiştir. Ayrıca kendi döneminde yaşayan Bektaşi babaları hakkında da şiirler söyleyen Hafız Baba'nın nefeslerinden Karyağdı Baba tekkesinin bilhassa Balkanlarda temas halinde olduğu tekkeleri de takip edebiliyoruz. Hafız Baba, Alevi-Bektaşi şiirindeki nefeslerin şekil ve tür özellikleri açısından değiştirmemiş, geleneği büyük oranda devam ettirmiştir. Ancak nefeslerinde 1826 yılından sonra oluşan ve Bektaşiler açısından önemli olan bazı durumları anlatan Hafız Baba, bu yönüyle dönemini az da olsa şiirine yansıtmaya çalışmıştır. Sonuç olarak hayatının büyük kısmını on dokuzuncu yüzyılda geçiren Hafız Baba, nefes geleneğinin İstanbul'daki temsilcileri arasındadır. Nefeslerinden bu yüzyılın İstanbulundaki Bektaşi muhitlerinde canlı tutulan hususları ve bu yolun temel esaslarını öğrenmek mümkündür. Bektaşi tekkelerinin kapatıldığı dönemden sonra yaşamış bir Bektaşi olan Hafız Baba'nın geride bıraktığı tekke kayıtları ve şiirlerinden yasaklı dönemle ilgili ipuçları yakalamak da mümkündür.

KAYNAKLAR

Arslan, Mehmet ve Mehtap Erdoğan (2009), *Kerbelâ Mersiyeleri*, Ankara: Tunceli Üniversitesi Alevilik Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları.

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

Çamuroğlu, Reha (2009), *Sabah Rüzgârı: "Enelhak" Demişti Nesimî*, İstanbul: Kapı Yayınları.

Er, Piri (2013), *Yaşayan Alevilik (Araştırmalar-Derlemeler)*, Ankara: Barış Yayınları.

[Ergun], Sadettin Nüzhet (1930), *Bektaşî Şairleri*, İstanbul: Devlet Matbaası.

Erkânnâme 1, (2007), hzl.: Doğan Kaplan, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Faroqhi, Suraiya (2003), *Anadolu'da Bektaşilik*, çev.: Nasuh Barın, İstanbul: Simurg.

Fığlalı, Ethem Ruhi (2009), "Alevî-Bektaşî Teolojisinin Temel Taşı: Alevî-Bektaşî İnançlarında Hz. Ali", *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s. 241-267.

Gümüşoğlu, Dursun ve Yıldırım, Rıza (2006), *Bektaşî Erkânnâmesi 1313 Tarihli Bir Erkânnâme Metni*, İstanbul: Horasan Yayınları.

Haskan, Mehmet Nermi (2008), *Eyüp Sultan Tarihi*, İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları.

Haslok, F. R. (2000), *Bektaşîlik Tetkikleri*, çev.: Râgıp Hulûsî, Yeni Harflere Çevirip Kısmen Sadeleştiren: Kâmil Akarsu, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Korkmaz, Esat (1994), *Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ant Yayınları.

Köprülü, Fuad (1981), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Mélikoff, Iréne (2008), *Destan'dan Masal'a Türkoloji Yolculuklarım*, çev.: Turan Alptekin, İstanbul: Demos Yayınları.

Mélikoff, Iréne (2010), *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*, çev.: Turan Alptekin, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.

Noyan, Bedri (1999), *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevîlik*, II. Cilt, Ankara: Ardıç Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar (2000), *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri: Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Öz, Baki (1997), *Bektaşilik Nedir? (Bektaşilik Tarihi)*, İstanbul: Der Yayınları.

Özkırımlı, Atilla (1985), *Alevîlik-Bektaşîlik ve Edebiyatı (İnceleme-Antoloji)*, İstanbul: Cem Yayınevi.

Özmen, İsmail (1995), *Alevi-Bektaşi Şiirleri Antolojisi (17.-18. Yüzyıl)*, Cilt III, Ankara: Saypa Yayınları.

Öztelli, Cahit (1997), *Bektaşi Gülleri*, İstanbul: Özgür Yayınları.

Samancıgil, Kemal (1945), *Bektaşilik Tarihi: Aslı, Doğuşu, Özü, İçyüzü, Kolları, Büyükleri, İhtilalleri, Edebiyatı, Güzel Sanatları*, İstanbul: Tecelli Matbaası.

Şahin, Halil İbrahim (2013). Karyağdı Baba (Eyüp/İstanbul) Bektaşi Tekkesi Postnişini Hafız Baba ve Divanı Üzerine Bir İnceleme, Ankara: Altınpost Yayınları.

Uçkun, Rabia (2005), "Alevi-Bektaşi Geleneğinde Nevruz Kutlamaları", *Uluslararası Bektaşîlik ve Alevîlik Sempozyumu I: Bildiriler ve Müzakereler*, Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, s. 161-168.

Ülkütaşır, M. Şakir (1975), "Bektaşî Edebiyatının Niteliği ve Nazım Türleri", *Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı Belleten 1974*, Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları: 10, s. 189-202.

Varol, Muharrem (2011), *Bektaşiliğin İlgası Sonrasında Osmanlı Devleti'nin Tarikat Politikaları (1826-1866)*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Doktora Tezi.

Vatin, Nicolas ve Thierry Zarcone (1999), "İstanbul'da Bir Bektaşi Tekkesi: Karyağdı (Eyüp) Tekkesi", çev.: Ali Aktaş, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 11, 143-154.

Yaman, Ali (2012), *Alevilik ve Kızılbaşlığın Gizli Tarihi*, İstanbul: Kalipso Lüx Yayınları.

Yaman, Mehmet (2009), "Alevîlik ve Bektaşîlikte Temel Âyin ve Erkânlar", *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s. 328-329.

Yıldırım, Rıza (2007), *Rumeli'nin Fethinde ve Türkleşmesinde Öncülük Etmiş Bir Gâzi Derviş Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli) ve Velâyetnâmesi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Yıldız, Harun (2009), "Alevî-Bektaşî Toplumlarında Bayramlar", *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s. 374-396.

Yüksel, Müfid (2005), "Eyüp-Karyağdı Baba Bektaşî Tekkesi (Hafız Baba Dergâhı)", *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla IX. Eyüp Sultan Sempozyumu Tebliğler 13-15 Mayıs 2005*, İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, s. 194-223.

Zarcone, Thierry (1994), "Karyağdı Tekkesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Cilt 4, İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, s. 475-476.

Ziya Şakir (t.y.), *Bektaşi Nefesleri*, İstanbul: Tasvir Neşriyatı.

TARİH SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN, KAZ AYAĞI DAMGASININ SİBİRYA'DAKİ KALBAK TAŞ KAYA RESİM ALANINDAN TÜRKİYE'YE YOLCULUĞU VE TAHTACI İNANCINDAKİ YERİ

Prof. Dr. Mustafa Aksoy*

Özet

Kalbak Taş kaya resim alanı hakkındaki ilk çalışmalar 1912 yılında Kuznetsov ve Gurkin adlı uzmanlar tarafından yapılmıştır.

Kalpak Taş kaya resimleri Gorno Altay Özek Cumhuriyeti'nin başkenti Gorno Altay'ın güneyinde olup Altay bölgesinin en büyük kaya resim alanıdır.

Kalpak Taş kaya resim alanında yapılan çalışmalara göre çeşitli dönemlere ait 5000'den fazla kaya resmi var. Bu alanda aynı zamanda kadim Türk Alfabesi ile yazılmış metinlerde tespit edilmiştir.

Kalpak Taş alanındaki ilk kaya resimlerinin M. Ö. 6000-5000 binlerde yapıldığı kabul edilmektedir. Ayrıca buradaki bazı resimlerin İskit dönemi (M. Ö. 800-200) olarak belirtilen yıllarından, yani İskitlerden kaldı ifade ediliyor.

Söz konusu bölgede ve Türk kültür coğrafyasının diğer yerlerinde yaptığımız saha araştırmalarında Türkiye'de "Kaz Ayağı" olarak bilinen damgayı tespit ettik.

Bildirimizde bu damganın Türk kültür coğrafyasında olduğu yerlerden örnekler verilecek. Ayrıca Kazayağı damgasının tarihimizdeki yeri, görsel belgelerle anlatılarak söz konusu damganın Türkiye'de görüldüğü yerler ve Tahtacı olarak bilinen Alevi inançlı insanlardaki anlam ve öneminden bahsedilecektir.

Anahtar kelimeler: Damga, Tamga, Kaya resmi, Kazayağı, Alevi, Bektaşi, Tarih, Sosyoloji.

* Munzur Ü. Öğretim Üyesi, Türkiye

ABSTRACT

Kazayagı In The Perspectıve of The History of Socıology, Kalbak-Tash's Trip to Turkey From Siberia And Its Importance For People Known As Tahtacı

The first studies on the Kalbak-Tash rock painting field were made in 1912 by experts named Kuznetsov and Gurkin.

Kalbak-Tash rock paintings are in the south of Gorno Altay, the capital of the Gorno-Altai Autonomous Republic, and is the largest rock painting area in the Altai region.

According to the studies carried out in the field of Kalbak-Tash rock painting, there are more than 5000 rock paintings from various periods. In these studies, texts written in the ancient Turkish alphabet were also found.

It is accepted that the first rock paintings in the Kalbak-Tash were made in 6000-5000 thousand BC. In addition, it is stated that some of the paintings are from the Scythian period (BC 800-200), in other words from the Scythians.

In our field research in that region and in other parts of the Turkish cultural geography, we identified the damga known as "Kaz Ayağı " in Turkey.

Examples of places where this damga is found in Turkish cultural geography will be given in our statement. Also the history of the Kazayağı will be explained with some visual documents and its importance for Alevi people, also known as Tahtacı, will be mentioned.

Keywords: Damga, Tamga, Rock painting, Kazayagı, Alevi, Bektashi, History, Sociology.

Türk kaya resimleri bir bakamıma Türklerin tarihlerini yazdığı veya şekiller ile tarihlerini anlattığı alanlar olmuştur. Türk kaya resimlerinin olduğu yerler aynı zamanda bir adet alanlarıdır. Çünkü bu alanların kutsallığı olduğu gibi aynı kurbanla ilgili resimler var.

Türk kaya resimlerine bakarak Türklerin dini ve tarihi hakkında önemli bilgilere ulaşmak mümkün. Mesela bugün Türk kültür coğrafyasındaki halı ve kilimleri ve çeşitli etnografya eserlerinde kullanılan damgaların, şekillerin ilk örneklerini Türk kaya resimlerinde görüyoruz. Diğer yandan kadim Türk alfabesinin bazı harfleri, yazıları ile aile damgalarının ilk örnekleri kaya resimlerinde karşımıza çıkıyor. Bundan dolayı kadim Türk kültürü araştırmalarında kayara resimleri önemli tarihi belgelerdir. Bundan dolayı kadim Türk tarih

yazıcılığını, yazılı belgeler ile sınırlandırmak son derece sakıncalıdır. Hatta Türk resim tarihini de Kaya resimlerinden başlatmak gerekir.

Bu kısa girişten sonra Türk kaya resimlerinde ve "Oğuz Kaan Destanı"nda karşımıza çıkan damga kavramı hakkında bilgi vererek, konumuz olan ve Türkiye'de "kaz yağı" damgası olarak bilinen damgadan bahsedeceğiz.

Damgalar, geniş anlamda bir dilin alfabeleri, sosyal grupların tarihî mirası ve soyut anlatılar biçiminde tanımlanabilir. Bu sebeple damgalar, sosyo-kültürel araştırmalarda başvurulması gereken öncelikli vesikalardır. Çünkü damgalar bir nesneyi ya da nesneleri ifade etmenin ötesinde, daha çok insanla ilgili soyut dünyayı ifade eder.

Tabiat bilimlerinde olayları ve nesneleri görme veya onlara bakma eylemi, bazen araçların ve özel bilgilerin varlığını zaruri kılar. İnsan ve kültür bilimlerinde ise, insanlar her baktıklarını bilmiş, dahası anlamış zannederler. Oysa durum hiç de sanıldığı gibi değildir; zira her görülenin bütünüyle anlaşılması mümkün olmamaktadır. Örneğin, insanların kullandıkları "semboller, kolektif amaçları ve değer biçimleri belirtmeleri sebebiyle, düşüncenin kişisel olmayan ve emir kipli (imperative) belirleyicileridirler"[1]. Bu durumda sembol, ferdî olmanın ötesinde sosyal bir hizmet de görür.

Rusçadaki yabancı kelimelerin etimolojisinin yapıldığı sözlükte "damga" kelimesinin Türkçe olduğu belirtilerek. Birinci manası, Moğol boy toplumunda, boya ait olan (mesela, hayvan) veya boy mensupları tarafından yapılan (mesela seramik, halı gibi) eşyalar üzerine vurulan özel mülkiyet işaretidir ki, sonradan aile ve şahıslara ait işaret haline gelmiştir. İkinci manası ise, 13-15 yy.larda Rusya'da, gümrüğe giren eşya üzerine vurulan özel damga karşılığı alınan gümrük vergisidir[2] denmiştir.

Drevnetyurkskiy Slovar adlı eserde ise eski Türkler, "damga/tamga'yı, özel mülkiyet işaretinden başka, ayrıca bir şeyin üzerine basılan işaret, iz koymaya yarayan alet; mühür ve böyle bir aletle konulmuş belirti, işaret, yazı; nişan anlamlarında kullanmıştır[3] diye belirtilmektedir. 1916'da Kazanda yayımlanan bir eserde de okuma yazma bilmeyen Başkurt ve diğer Türk halklarının sahip oldukları damgaları imza yerine kullandıkları belirtilmiştir[4] . Diğer yandan Kül Tigin kitabesinde, Turfan'da bulunan Uygurca metinlerde, Dîvânü Lugâti't-Türk'te, Kutadgu Biligde damga/tamga'nın günümüzdeki anlamıyla mühür damga şeklinde kullanıldığına dair açık ifadeler mevcuttur [5].

---

1 C. W. **Mills, Bilgi, Sosyolojisi ve Bilgi Sosyolojisi Üzerine (Çev. V. S. Öğütlü) Ankara, 2005, s. 25.**

2 **Slovar İnostrannıh Slov, Russkiy Yazık, Moskva, 1988, s. 497.**

3 **Drevnetyurkskiy Slovar, Leningrad, 1969, s. 530**

4 Osman Akçokraklı, Kırımda Tatar Tamgaları, İstanbul, 1983, s. 175.

5 Kaşgarlı Mahmut, Divanü Lügat-it Türk, Cilt I, s. 424, 527; Cilt IV, s. 567;
-Yusuf Has Hacip, Kutadgu Bilig, Cilt I, s. 121, 193, 408; Cilt II, s. 86, 135, 293.

Moğollar arasında da damganın mühür anlamında kullanıldığını şu ifadelerden anlıyoruz: "Şunu kaydetmeliyiz ki hayvanlar üzerindeki mülkiyet hususî bir nişan damga (tamga) ile işaretlenirdi; bu damga, bir kabilenin bütün azalan için ayni idi"[6].

Damga kelimesi Altın Orda devrinde (13-15. yy.larda) Türklerden Ruslara geçmiş olup, bugün Rusya'da gümrüğe giren malların üzerine vurulan damga için alman gümrük vergisini ifade etmek için kullanılan kelime damgadan türemiştir[7]. Altın Orda ve Rusya hakkında yapılan bir çalışmada da "tamga" için "tüccarlardan alman bu gümrük vergisi, en fazla gelir getiren vergilerin başında gelmektedir... Bu vergi Rus kenezliklerinde Altın Orda'nın hâkimiyeti ile birlikte toplanmaya başlanmıştır... Kroniklerden başka yarlıklarda da tamga vergisine rastlanmaktadır" [8]denmiştir. "Nitekim Altın Orda Devleti'nin hâzinesine en fazla gelir getiren vergi, olmuştur" [9].

Timurleng hakkında yapılan bir çalışmada da "tamga"; "merkezî hükümet makamları arasında en önemlisi, hükümdara çok yakın olan mühürdardı. Timur döneminde bu makam Farsça adıyla anılır, Türkçede geleneksel olarak kullanılan tamgaç adı ise gümrük vergisi (tamga) toplayanlara verilir oldu"[10] diye kullanılmıştır. Asya Türkleri hakkındaki bazı sözlüklerde ise tamga şu anlamlarında kullanılmıştır: Tamga: "Damga, mühür"; Tamha: "Damga, mühür"[11]. Tamga : "Damga, işaret, arma"[12]; "Tamgasal": "Damga vurmak, işaret koymak"[13]. Tamga: "Damga, mühür"; "Tamgalama: Damgalamak, mühürlemek, iz bırakmak, imzalamak"[14].

Rusya'da ilk olarak 13. yüzyılda teşekkül ettiği bilinen ve günümüzde de aynı şekilde kullanılmakta olan gümrük anlamındaki "tamojnya", gümrük memuru anlamına gelen "tamojennik" ve gümrüğün sıfat biçimi olan "tamojennıy" kelimeleri eski Türkçe "tamga" dan gelmektedir[15]. 1916'da Kazan'da yayımlanan bir eserde okuma yazma bilmeyen Başkurt ve diğer Türk halklarının sahip oldukları damgaların imza yerine kullandıkları belirtilmiştir[16] .

---

6 S. B. Vladimirtsov, **Moğolların İçtimaî Teşkilatı (Çev. A. İnan), Ankara, 1987, s. 91.**

7 **Kamennıy Vek Kazahstanai Sopredelnıh Territoriy, Türkistan, s. 497.**

8 İlyas **Kamalov, Altın Orda ve Rusya, İstanbul, 2009, s. 164-165.**

9 İlyas Kamalov, e. g. e., **s. 286.**

10 B. F. **Manz, Timurlenk Bozkırların Son Göçebe Fatihi (Çev. Z. Bilgin), Ankara, 1990, s. 230.**

11 R. Topraklı, H. Vural, R. Karaatlı, Kıpçak Türkçesi Sözlüğü, Ankara, 2000, s. 260.

12 Ufuk **Tavkul, Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü, Ankara, 2000, s. 375.**

13 Ufuk **Tavkul, a. g. e., s. 375.**

14 Mustafa **Öner, Kazan-Tatar Türkçesi Sözlüğü, Ankara, 2009, s. 263.**

15 **Boşlaya Sovetskaya Entsiklopediya, T. 11, Moskva, 1973, s. 249.**

16 Osman **Akçokraklı, a. g. e., s. 175.**

Pazırık kurganındaki buluntulardan[17] sonra özellikle damgalar ve onların tarihî kaynakları konusunda Sovyet kaynaklı bazı çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Mesela Orkun ilk baskısı 194l'de yapılan eserinde Türk yazısının "fikir belirten işaret" (ideogram, ideografik) anlamına gelen kaya resimlerinden oluştuğunu Y. D. Polivanov'a atfen belirtir[18].

Orhun alfabesinin Türk damgalarından türemiş olduğuna dair teori ilk defa Aristov tarafından ifade edilmiştir. Ona göre "Orhun alfabesindeki 38 işretten 29'u günümüzde boylarda kullanılan tamgalara benzemekte veya şekil itibariyle yakınlık arz etmektedir"[19] der. Kuzeyev ise "Amanjolov'un tamgaları birer ideogram veya logogram olarak ele alma yönündeki önerisi ilgi çekmektedir"[20] diyerek eserinde Başkurtlardaki aile damgalarından çok sayıda örnekler verir. Gerçekten de damgalar dikkatlice incelendiğinde birçoğunun ilk Türk alfabesinde de olduğu görülmektedir. Türkiye'de yapılan bir araştırmada da bir çoğu Orhun ve Yenisey yazıtlarında kullanılan damgalardan yirmi bir tanesinin Ahlat mezar taşlarında kullanıldığı tespit edilmiştir[21].

Türk damgaları ile ilk Türk alfabesi arasındaki ilişkiyi ifade eden Kuzeyev, Türk damgalarında görülen istikrarlılık ve devamlılık "etnogenetik", "etnos" ve "komşu etnoslar" hakkında karşılaştırmalı araştırmaların yapılmasına imkân verir[22] diyerek, Türk damgalarının kültür tarihi araştırmalarındaki yerine işaret eder.

Ögel ise "Türk sınırları dikilen yazıtlarla adetâ mühürlenirdi. Eski Türk devletlerince sınır, çok büyük bir önem taşırdı. Eski Türkler e göre sınır, bir yaka, yani devletin bir kıyısı gibi idi. Ele geçirilen bir yerin hemen sınırlarını tespit etmek, yani "yakalatmak", kağanların en önemli bir işi olarak belirlenmişti. Sınıra ayrıca kazıklar da çakılırdı. Bunlara da "Çit" deniyordu. Kağanın veya Türk devletinin damga veya nişanlarının vurulduğu sınır taşları da vardı ki, Türkler buna, 'belgu derlerdi"[23] diyerek damga kavramının bir başka anlamına ve devletle ilişkisine işaret eder. Diğer yandan Oğuz Kaan Destanı'nda geçen damga kelimesi olduğu bölümü "Sizlerin başınıza, ben ol-

---

17 **Pazırık kurganları 1929 yılında Rus arkeologları S. I. Rudenko ile M. P. Gryaznov tarafından Altaylarda, bulunmuştur. Rudenko 1947-1949 yıllarında dört kurgan daha açınca Pazırık kurganı buluntuları dünyanın ilgisini çekmeye başlamıştır. Bu kurganlarda üzerlerinde damga olan, at cesedi, mumyalanmış insan, hah, çeşitli at koşum takımları ile çok sayıda araç ve gerek bulunmuştur.**

18 Hüseyin Namık Orkun, Eski Türk Yazıtları, Ankara, 1987, s. 16.

19 N. A. **Aristov, Türk Halklarının Etnik Yapısı (Çev. D. A. Batur), İstanbul, 2014, s. 274.**

20 R. G. **Kuzeyev, İtil-Ural Türkleri**(Çev. A. Acaloğlu), İstanbul, 2005, **s. 83.**

21 Tuncer Gülensoy, "Ahlat'ta Türk Damgaları", Anadolu'da Türk Mührü (Haz. İ. Nalbantoğlu), Ankara, 1993, s. 61-63.

22 R. G. **Kuzeyev, a. g. e., s. 81-82.**

23 Bahaeddin **Ögel, Türk Kültürünün Gelişme Çağları, İstanbul, 1988, s. 114.**

dum artık kağan/Elimizden düşmesin, ne yayımız ne kalkan/Damgamız olsun bize, yol gösteren bir buyan"[24] şeklinde günümüz Türkçesiyle ifade eder.

Sanat eserleri sosyo-kültürel ortamlarda meydana geldiğine göre, o sanat eseri, onu meydana getirenin zihniyet dünyasıyla yakından ilgilidir. Bu nedenle özellikle ananevi sanat eserlerini araştırırken sosyo-kültürel tarihî göz önüne almadan yapılan değerlendirmeler yetersiz kalmaya mahkûmdur[25]. Ayrıca kilimlerde, mezarlarda, at koşumlarında bazı ev araçlarında görülen şekiller veya damgalar basit bir işaret olmaktan öte tarihi belgelerdir. Mesela aslen Gümüşhaneli ve 1984-1989 döneminde Trabzon belediye başkanlığı yapan Orhan Karakullukçu'nun aile damgası böyle bir özelliğe sahiptir. Çünkü Orhan Karakullukçu'nun aile damgası Türk tarihinin en eski damgalarından olup, yaptığımız araştırılara göre Moğolistan, Sibirya, Urallar, Türk Cumhuriyetleri ve Türk özerk bölgeleri ile Ukrayna, Kafkasya ve Türkiye'de çok sık görülen damgalardan biridir.

Yapılan araştırmalara göre Kalbak Taş Sibirya'daki Dağlık Altay Özerk Cumhuriyeti'nin başkenti Dağlık Altay'a 290 kilometre mesafededir. Kazakistan, Doğu Türkistan ile Moğolistan sınırına yakın yerdeki Kalbak Taş kaya resimlerinin 7-8 bin yıllarından Ortağ Çağ dönemine kadar gerçek ve fantezi hayvanların çeşitli figürleri, insanlar; günlük hayat, avlanma, savaş sahneleri, mitler ile efsaneler ve benzenlerini konu alan çizimler vardır. Ayrıca İskit-Sibirya hayvan stilinin ana karakterlerinin (keçiler, kurtlar, köpekler, kedi yırtıcıları, geyikler, atlar vb.) görüntüleri ile kadim Türk damgaları ve Yenisey alfabesiyle yazılmış 30 satır kadim yazısı olup Rusya'nın başka bir yerinde bu kadar kaya yazısı yoktur. Dini nitelikteki Kalbak Taş yazıtları ve damgalar Türk dili konuşan halkların ve kültür incelmelerinde çok önemli belgelerdir[26].

Sibirya kayara resimleri, mezar taşları ve etnografya alanındaki eserleriyle tanınan Kubarev'de Kalabk Taş kaya resim alanı için "Türk kaya resimleri ve yazıları var"[27] diyerek buradaki kaya resimleri ve yazılarının kadim Türklerden kaldığını ifade eder. Kubarev bir başka çalışmasında da Kalbak Taş resim alanının kutsal olduğunu belirterek, Türkiye'de kaz ayağı olarak bilinen damga (Bak. Fotoğraf, 1) için "kuş ayağı" ifadesini kullanır[28].

---

[24] Bahaeddin **Ögel, Türk Mitolojisi, Cilt I, Ankara, 1988, s. 118.**

[25] Mustafa Aksoy, "Tarihin Bilinen İlk Pantolonundan Türkiye'ye Gelen Damga", *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, Sayı 346, 2015.

[26] Kalbak-Tash Petroglyphıc Complex, Federal Agency for Culture and Cinematography Ministry of Culture of the Altai Republic Agency for cultural and historical heritage Altai Republic, Gorno-Altaysk, 2007.

[27] G. V. Kubarev, Engravings of the Scythian time from Kalbak-Tash I, Institute of Archeology and Ethnography SB RAS, Novosibirsk, Russia, 2019, s. 426.

[28] G. V. Kubarev, "Early Middle Ages Tamgas of Kalbak-Tash I And Their Historıcal Context", The Im-

Kaz ayağı damgasını Dağlık Altay'daki Türk tarihinin en eski kaya resimlerinin olduğu Kalbak Taş kaya resim alanında, Kazak Hanlığının ilk başkenti Orenburg'daki Tatar Türklerinin mezarlığında, Ukrayna, Kazakistan ve Türkiye'deki mezar taşlarında kullanıldığını bizzat gördüm. Diğer yandan aynı damga Türk keçe kilimleri ile dokuma kilimlerinde, çoraplarda ve halılarda görülmektedir. Bu konuda daha geniş bilgi için şu eserlere bakılabilir[29].

Konumuz olan kaz ayağı damgasının ilk örteneklerini Kalbak Taş kaya resim alanı ile Moğolistan'ın Güney Doğusundaki kaya resminde karşımızı çıkıyor. Söz konusu kaz ayağı damgası zamanla aile veya oymak damgası olarak Dağlık Altay Özerk Cumhuriyeti, Başkurdistan Özerk Cumhuriyeti, Tataristan Özerk Cumhuriyeti, Kafkasya'daki Türk halklarında, Türkiye'de kullanıldığı söz konusu yerlerde yaptığımız araştırmalardan ve yazılı eserlerden biliyoruz.

Damgalar önceleri ailelerin mülkiyet aracı olarak kullanılmış olsa da zamanla aileler birliğinin (oymak), boyların Kaanların ve devletin damgası olarak da kullanılmış. Bu konuda Ögel, "Türk sınırları dikilen yazıtlarla adetâ mühürlenirdi. Eski Türk devletlerince sınır, çok büyük bir önem taşırdı. Eski Türkler e göre sınır, bir yaka, yani devletin bir kıyısı gibi idi. Ele geçirilen bir yerin hemen sınırlarını tesbit etmek, yani 'yakalatmak', kağanların en önemli bir işi olarak belirlenmişti. Sınıra ayrıca kazıklar da çakılırdı. Bunlara da 'Çit' deniyordu. Kağanın veya Türk devletinin damga veya nişanlarının vurulduğu sınır taşları da vardı ki, Türkler buna, 'belgu derlerdi"[30] diyerek damga kavramının bir başka anlamına ve devletle ilişkisine işaret eder.

Zamanla damgalar bağlı oldukları coğrafyaya göre farklı isimler ve anlamlar almıştır. Ayrıca aynı damga farklı yerdeki Türkler tarafından da kullanılmıştır. Bu nedenle aynı damgayı farklı Türk kültür coğrafyasında başka isim ve anlamla görmek mümkündür. Mesela araştırmamıza konu olan kazayağı damgası aynı isimle Başkurdistan, Tataristan, Kafkasya ve Gümüşhane'de aile damgası olarak kullanılırken, Tunceli, Akdeniz, Ege ve Marmara bölgelerin-

---

portance of Natural And Cultural Herıtage In Modern Socıety, Materials of The All-Russian Scientific And Practical Conference With International Participation, Gorno-Altaysk, 2018, s. 34.

[29] Mustafa Aksoy, "Gümüşhane Kilimlerinde Kullanılan Damgaların Tarihi Kaynakları", Türk dünyası Araştırmaları Dergisi, Sayı 242, 2019.

-Mustafa Aksoy, "Kaya Resimlerinden Alfabeye Avrasya'da Türk Damgaları", Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi, Sayı 300, 2011.

-G. Makarov, "Iruk (Uruk) Tamgası, Baş Kazığı, Daş Bilgi ve Tarihi Hatır Kokularımız", *Turan Dergisi*, Sayı 7, 2009.

-R. G. Kuzeyev, a. g. e.

-E. Nowgorodowa, Alt e Kunts der Mongolie, Leipzig, 1980.

-K. İbrayeva, Kazahskiy Ornament, Almatı, 1994.

[30] Bahaeddin **Ögel, Türk Kültürünün Gelişme Çağları, İstanbul, 1988, s. 114.**

de Tahtacı Türkmenler olarak tanımlanan Aleviler tarafında dini bir anlamda kullanılmaktadır.

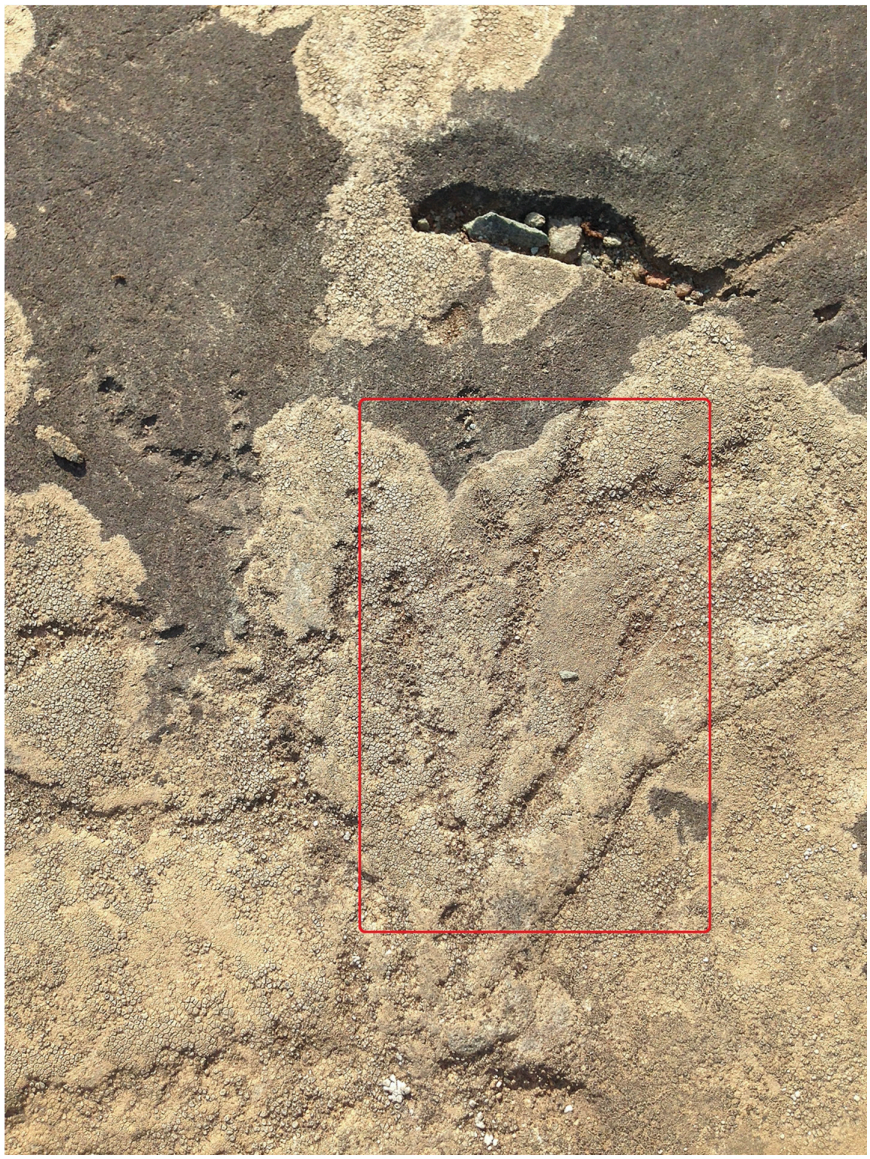
Tunceli'de yaptığımız araştırmada birkaç mezar taşında gördüğümüz kaz ayağının neden kullanıldığı hakkında bir bilgiye sahip olmadık. Ancak Çanakkale ile Mersin'de yaptığımız araştırmalarda şu bilgileri derledik:

Hz. Ali bir sabah camiye gidiyormuş. Camiye giderken bir kaz eteğinden çekerek onun gitmesine engel olur. Fakat Hz. Ali onu dinlemeyerek camiye gider ve orada öldürülür. Bundan dolayı ölümü ve Hz. Ali'yi çağrıştırdığı için Tahtacı Alivler mezar taşlarına ters kaz ayağı yaparlar. Aynı damga Ceyhan'da türbesi olan ve Tahtacı Alevilerin piri olan Durhasan Dede'nin mezarında da var.

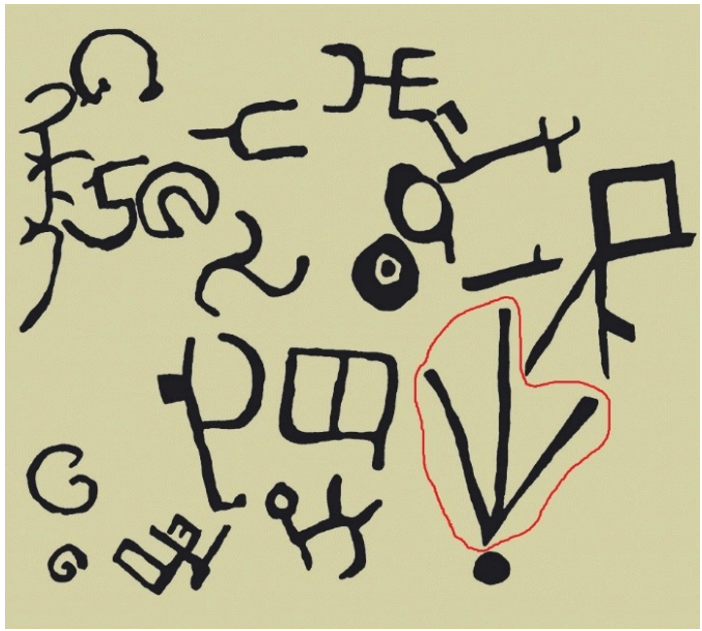
Yukarıda anlatıldığı gibi söz konusu damga, ilk defa M. Ö. Moğolistan ve Dağlık Altay'da görülmüş olup, tarihi süreç içinde oralardan Türkiye kadar gelmiştir. Söz konusu damganın tarihi kökünün Hz. Ali'den önce olması, Tahtacı Alevilerin kaz ayağı hakkında anlattıklarının tarihi gerçeklik olması mümkün değil. Ancak insanların tarihi coğrafyaya bağlı olarak bir takım hikâyeler ve mitler üretmesi insan olmanın doğası gereğidir. Dolayısıyla Türklerin çeşitli etnografya eserleri veya aile damgası olarak Anadolu'ya getirdiği kaz ayağı damgasını Tahtacı Aleviler, ona İslami bir anlam yükleyerek Hz. Ali ile özdeşleştirmişlerdir.

Sonuç olarak, Türkler tarihi coğrafyalarını, vatanlarını, devletlerini, dillerini ve dinleri değiştirmişler. Fakat damgalarına tarihi süreç içinde çeşitli isimler ile anlamlar vererek yaşatmışlar ve yaşatmaktadırlar. Bundan dolayı tarih ve kültür araştırmalarında damgalar son derece önemeli belgeler olarak araştırmacıları beklemektedir.

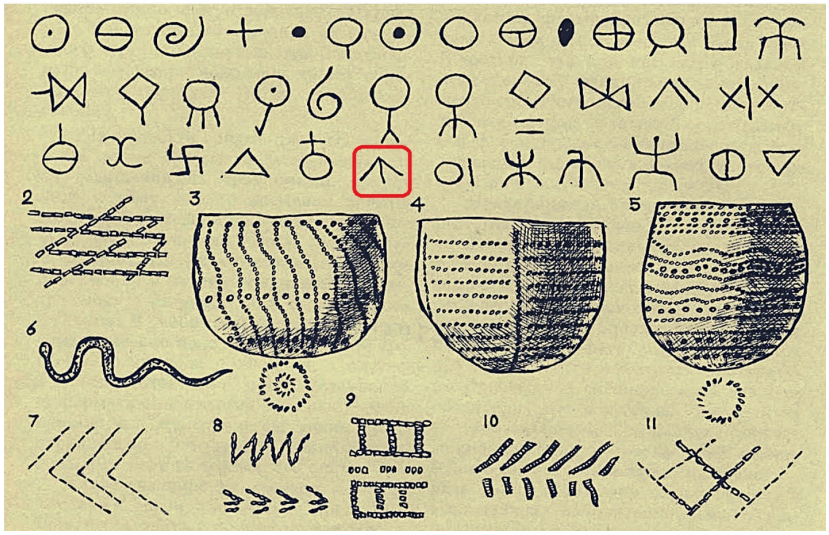
Fotoğraf altı yazıları



01 Dağlık Altay'daki Kalbak Taş olarak bilinen kaya resimlerinin olduğu yerdeki kaz ayağı damgası. M. Aksoy'un özel arşivinden.



02 Nowgorodowa'nın eserindeki Moğolistan kaya resminin çizimi.



03 İbrayeva'nın eserindeki, tarihi M. Ö olan bazı arkeolojik eserlerdeki damgalar.

04 Kazakistan'ın Magışlak bölgesindeki tarihi mezarlıkta İskitlerden kaldığına inanılan bir mezar taşı. M. Aksoy'un özel arşivinden.

05 Tataristan'da tarihi bir el tokacındaki kaz ayağı damgası. M. Aksoy'un özel arşivinden.

Ana tamga	Varyasyonlar
1	
2	

Tablo 3

Kabile	Temel veya en yaygın tamgalar ve bunların adları
1 Munaş (Monaş)	Şahin (Yağılbay); çekiç
	Şahin (Yağılbay)
	Kapı (Kapka);
2 Nogay-Bürzen (Nuğay-Böryen)	Ev (Yort tamga)
3 Yamaş	Çalı horozu ayağı (huyır ayak)
4 Yansarı; diğer adı- Jansa	Şahin (Yağılbay)
5 Bayulı-Bürzen (Bayulı-Böryen)	Yaba (henek)

Tablo 4

Anatamga	Varyasyonlar
1	
2	
3	

06 Başkurtlarda aile damgası Kuzeyev'in eserinden.

07 Orenburg'daki Tatarların tarihi mezarlığının girişi. M. Aksoy'un özel arşivinden.

08 Güney Batı Sibirya'daki Barnaul şehrindeki kopuzda kaz ayağı damgası. M. Aksoy'un özel arşivinden.

09 Gürcistan'ın başkentindeki tarih müzesindeki onuncu asırdan kalma bir Kıpçak hançerindeki kaz ayağı damgası. M. Aksoy'un özel arşivinden.

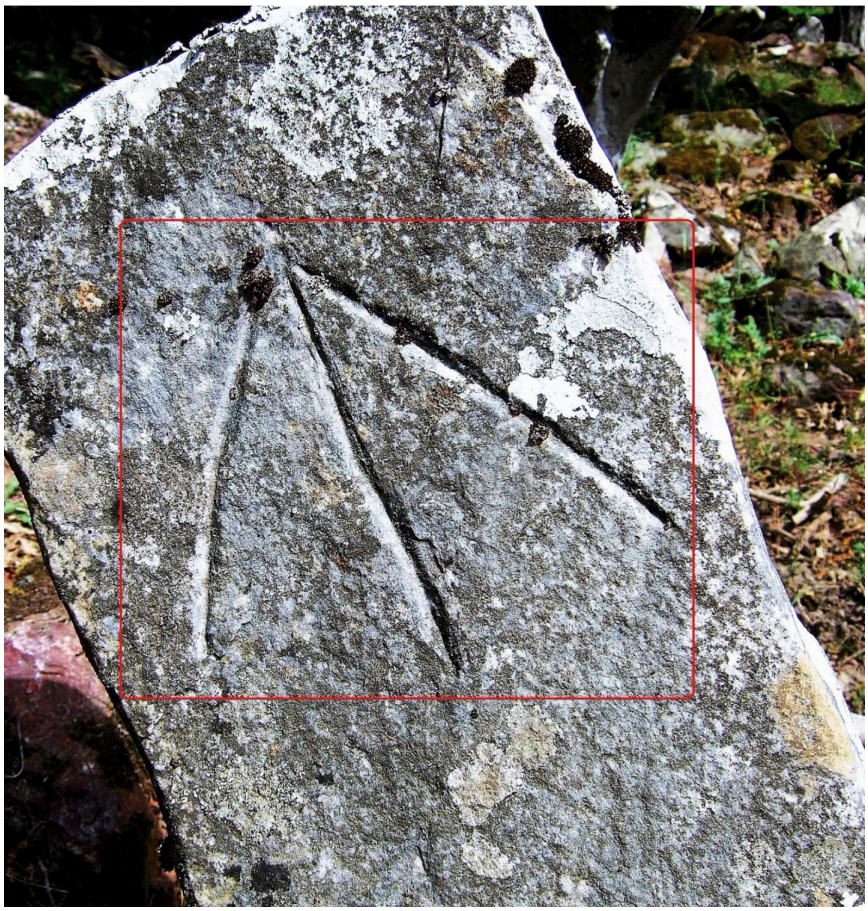
10 Iğdır'ın merkez köylerinin birinde koç başlı mezar taşında kaz ayağı. M. Aksoy'un özel arşivinden.

11 Gümüşhane'nin Torul ilçesinden olan ve Trabzon'un eski belediye başkanı Orhan Karakullukçu'nun atalarından kalan tarihi at tırnağı yonacağındaki aile damgası. M. Aksoy'un özel arşivinden.

12 Tunceli'nin Mazgirt ilçesinde bir Bektaşi'nin 1800 yıllarından kalma mezar taşındaki kaz ayağı damgası. M. Aksoy'un özel arşivinden.

13 Adana'nın Ceyhan ilçesinin bir köyündeki Durhasan Dede türbesindeki kaz ayağı. M. Aksoy'un özel arşivinden.

14 Mersin'in Mut içesindeki bir Tahtacı köyündeki kaz ayağı. M. Aksoy'un özel arşivinden.



15 Çanakkale'nin Bayramiç ilçesindeki bir Tahtacı köyündeki mezar taşı. M. Aksoy'un özel arşivinden.

HIRİSTİYAN GELENEKLERİNİN IŞINDA BEKTAŞİLİK VE ALEVİLİK

Doç. Dr. Yuriy Averianov*

ÖZ

İncil'deki İsă Mesih ile Alevi ve Bektaşi kültüründeki Hz. Ali'nin tarifleri arasındaki olan pek çok benzerlikler göze çarpmakta. Ortodoks anlayışından çok apokrifik 'sapık' geleneğinde mevcüt bulan bu tür benzerliklerin niteliğine daha etraflı değineceğiz. İsă'nın Yahya İncili'ndeki dediğine göre: 'Siz Ben'desiniz, Ben ise sizin içinizdeyim' (Yahya: 15,3). Apokrifik bir metinde ise, İsa: 'kendilerinizi suda ya da aynada gördükleriniz gibi Beni de kendilerinizin içinde öyle göreceksiniz'. Ne Hz. İsă, ne Hz. Ali sadece halk muhayyilesinin ürünleri ya da o zamanın filozoflarının görüğlerini yansıtan kurgu şahsiyetleri karşımıza çıkarlar. İsă'nın cesedi, O'nun münkirlerinin sözlerine göre Havarilerince kaçırılmış ve gizlice gömülmüştü, sonra taraflarından O'nun ölüden dirilmesi ve göğe yükselmesi hakkında müjdeler yayılmaya başlamıştı (Jüstin). Hz. Ali'nin ve daha sonra oğlu Hz. Hüseyin'in cenazeleri hakkında da benzer rivayetler ortaya çıkmıştı. İsă, çarmıha gerilemesinin arefesinde Bektaşileın ayin-i cem'i çok andıran Şam-i ahir denilen kutsal bir tören düzenler. Hıristiyanların daha sonra muhabbet sohbeti (agape) dedikleri akşamları hep beraber yeme içme geleneği de kökenini bundan alır. Hz. Ali Săki-i Kevser adlandırdığı gibi, Hz. İsă da Havarilerine kutsal sayılan şarabı ve ekmeği dağıtır. Yalnız Bektaşilerde Yehuda'nın hıyaneti motifi eksiktir. Ortodokslarda salos diye bilinen meczuplar, dünyamızı terkeden Kalenderi ve Abdallarla pek fazla ortak yönleri vardı. İki alemin birbiriyle kesiştiği noktada bulunan bu tip velilerin her iki gelenekte çok büyük öneminden yola çıkarak İnsan-ı Kămil mefhumuna yaklaştığı görülmektedir.

* Baş Araştırma Görevlisi, Aziz Tikhon adına Ortodoks Beşeri Bilimler Üniversütesi, Moskova, Rusya Federasyonu

Anahtar kelimeler: İncil, Hz. İsâ, Bektaşilik, Alevilik, meczuplar, ayin-i cem, aşk.

ABSTRACT

BEKTASHISM AND ALEVISM IN LIGHT OF THE CHRISTIAN (ORTHODOX) TRADITION

There are many similarities between the images of Jesus Christ in the Bible and Ali in Alevi and Bektashi cultures. Jesus says in the Gospel of John: "You are in I, I am in you" перевод некорректный, традиционный перевод: « Abide in Me, and I in you» (John: 15.4). In an apocryphal text, Jesus gives such explanation of it: "You will see Me in yourself, as you see yourself in the water or in the mirror". Imam Ali also is believed to be a mirror of the Most High Person of God. Neither Jesus, nor Hz. Ali appears to be only products of the imagination of the people or fictional figures reflecting the views of the philosophers of that time. Accordingly to the words of His unbelievers, the corpse of Christ has been stolen away and secretly buried by his Apostles, then spreading the good news about His resurrection from the dead and His ascension to heaven (Justin). Similar rumors emerged about Hz. Ali's and his son Hz. Huseyin's deaths and funerals. On the eve of his crucifixion, Christ organizes a sacred ceremony called the Last Supper, which is very reminiscent of the Bektashi's ritual of "ayin-i cem". The tradition of eating and drinking together in the evenings, which the Christians later called the lovefeast (agape), derives from this sacral prototype. As Hz. Ali is calling Săki-i Kevser by His followers, Christ also distributes to his Apostles wine and bread, considered sacred. However, in the Bektashi's mind the motif of Yehuda's betrayal is missing. In the Orthodox culture the holy fools had much in common with Kalenderi and Abdals, with those who left our world during their lifetime. This type of saints, who are at the intersection of two realms, approach the concept of Insan-ı Kămil, based on their great importance in both traditions.

Keywords: Bible, Jesus Christ, Bektashism, Alevism, madness, liturgy, divine love.

Mesîhî zühdünün başlıca prensiplerinden biri, celibat, yani mücerredliktir. Mesîh dünyamıza artık gelmiş olduğu için, melekût alemi yaklaşıldığı, Kıyamet, yani Mahşer günü çok kısa bir zaman içerisinde olunacağı için evlenmenin, nikâh kılmanın hiç manası bulunmadıpından Hıristiyan keşişlerinde

bu prensip dinî bir hüküm gibi istikrar edilmiştir. Aynı prensibi Bektaşilerin mücerred dervişlerinin arasında da sabit olmuştur. Budist râhiplerinde de uyguladığı bu kuralı, kim kimden miras olarak aldığı sorusuna bilmsel bir cevap henüz verilmemiştir. Mısır çöllerinde menşesini alan Hıristiyan manastır geleneği, erkek râhipleriyle beraber kadın râhibelerine de yer vermiş, onlara çok yukarıdan bakmamış ise de çölün dibini kadına uygun bir mekan olduğunu reddetmiştir. Şeytanlar da, birer kadın şeklini alarak zâhitleri çoğu kez yoldan saptırmaya denemişlerdi. Bunun için kendilerini münzevi hayata adananlar, tesadüfen bile karşılaştıklarında kadına hiç ûnazar salmamalıydılar, birlikte yemek yememeliydiler, hücrelerine kadınları hiç ama hiç sokmamalıydılar. Bazı keşişler hayatında kırk yıl içinde hiç bir kadına rastlamamışlar (Regnault, 2008, s. 43-45). Ama bu kurallardan zaman zaman istisnlar da olurdu. Azizlerin kerâmetlerden bahseden kaynaklar, menkabeler, ara sıra bir azizin bir kadını ya da bir kızı ya ağır hastalıktan kurtarır, ya ona yitirdiği görme yeteneğini geri bağışlar, ya da fahişe gibi davranan bir bayanı günahlarından tövbe ettirir ve iffet yoluna yönlendirir (a.e., s. 46-49).

Bir râhip, Hz. İsâ'nın yeryüzündeki misâli olmak içiin her zaman nefsini, ruhaniyetini sert disipline tabî tutulmalı, şeytan vesveselerinden kaçınmalı, özünü teslimiyetin ve tevazu'un uçlarına ulaştırmalı. Aziz İoan Zâhid'in 6. yy. sonlarına doğru bitirdiği, bir nevi ruhani Miracı söz konusu olan risalesinde, râhibin kemâle doğru serüveni, göklere giden bir merdivene benzetilir ve bu merdivenden çıkan zâhidin başlıca faziletlerinden sükût olmayı, yani susmayı sayar. Bu dış görünüşte susmaktır, fakat gerçekte âbidin kalbinin içindeki olan Tanrıya sonsuz yalvarışı yakarışından ibarettir. Onun münacatı gözyaşlarıyla beraber ruhun içlerinden dışarıya fışkırır (Ball, 2008, s. 42-45). Bektaşiliğin piri Hacı Bektâş-ı Veli de kendi manevi hayatına kırk sene süren riyazet ve tâ'atla başlar (Duran, 2007, s. 94). Aziz İoan'ın da Tûr dağının çevresinde bulunduğu çöldeki riyazeti kırk yıl zarfında sürer. Hacı Bektâş "şol hâle irişmişdi kim namaz içinde rükû'a vardıkları vaktin mübarek başında beyinleri hareket eylerdi ve rükû'dan baş kaldurıcak yine yirine varurdı" (a.e., a.y.). Aziz İoan'ın risalesinde söylediğine göre, insan ruhunun sıhhatinin en yüce derecesi, ölümsüzlüktür. İnsan, tabiatına göre ölümlü bir varlık değildir: bir râhip, kalbin içindeki manevi hararetiyle yüce mekanlara yükselebilir, sonsuz lütûflara nail olabilir, nefsin alçak özlemlerinden sıyırabilir. İtâ'atin bir sembolü olarak, râhibin gönlünün rızasıyla ölümü, yani kendi vehimlerinden ve hayallerinden kurtuluşudur. Râhip, otuz manevi makamdan geçmek zorundadır; Bektaşi dervişine ise kırk makam kâ'tedilmek gerekiyordu (Fığlalı, 1990, s. 295). Birçoğu aynı olan bu makamların ('mertebelerin') özelliklerine burada fazla dikkat çekemeyiz, onları sayamayız, fakat yolun sonundaki görü-

nen amaç, Tanrı'nın Nûru'yla nurlandırıp Yaradan'ın iradesiyle bir olmaktır. Her iki geleneğin maksadı bundan başkası değildir.

Râhiplik ve manastır kurumlarının menşei, Hz. Yahya misâlinde ve örneğinde aramak çok doğru bir fikirdir. Ünlü Türk kültür uzmanı, Metin And'ın muhteşem kitabında Hz. Yahya'nın canlı bir portresini buluruz: "Çöllerde yalnızlığını duymuyordu. Yırtıcı hayvanları sevecenlikle doyuruyor, kendi yiyeceksiz kalıyor, ağaç yapraklarını, yaban meyvelerini yemekle yetiniyordu." (And, 2008, s. 183). Hıristiyanlık'ta Hz. Yahya'nın önemi, onun Hz. İsâ'yı vaftiz etmesinden ve Hz. İsâ'nın Tanrıoğlu olduğuna ifade etmesinden kaynaklanır. Vaftiz sözcüğü, 'suya batırma', 'daldırma' anlamına gelen Eski Yunanca 'baptisma' kelimesinden kuruldu. Hz. İsâ'nın vaftizi esnasında göklerden bir güvercin inmiş ve Hz. İsâ'ya konmuş; o güvercinin Ruhülkudüs olduğuna ve gşklerden gelen sesin Hz. İsâ'yı Tanrı'nın oğlu olduğu bildirdiğine dair İncil'de açıklanmalar var (Marküs İncili, 1, 9-10; Lukas İncili, 2, 21-22; Matteüs İncili, 3, 16-17). Aynı zamanda ilâhî Nûr'un tecellisi suda görünmüş, fakat İncil'in kanonik versyonlarında bu ışınlanma hakkında bilgi kalmamıştır. Yalnız apokrifik (Kilise tarafından tanınmış olmayan) İncil metinlerinde Hz. İsâ'nın vaftizi gerçekleşen Ürdün nehrinin sularından büyük bir ışık çıktığı ve tüm etrafını nurlandırdığı anlatılır (Merejkovskiy, 2007, s. 182-183). Yani bu vaftiz hali öyleydi ki sadece suyla yapılmamış, aynı zamanda ateşle de ilgisi varmış. Hacı Bektâş-ı Veli menâkıbnâmesinde ise bu Pirin kendisi, Arş'ın tavanına yükseldikten sonra güvercin donuna girer ve yeniden Yere iner: "andan bir gökçe gügercin şeklinde pervâz idüp Sulıca Karayügün üzerinde bir taş üzerine indi mübârek ayakları ol taşa gömildi hamîre gömilir gibi iz eyledi Rûm erenlerinün üzerine bir mertebe 'azîm heybet düşdi bildiler kim Rûm'a er geldi" (Duran, 2007, s. 177). Ama Hacı Bektâş'ın Ruhülkudüs olduğuna dair burada hiç bir şey söylenemez. Diğer taraftan Bektaşiliğe yeni intisab eden müride rehberinin nazarında uygulanan 'tarikat abdesti' denilen gusletmesinin Hıristiyanlık'taki vaftizle ortak mefhumu ve ortak sembolik anlamı vardır.

İncil'in başka bir yerde Hz. İsâ'nın en yakın üç Havarîsinin nazarında nûrânî tecellisine dönüşümünden söz edilir (Marküs, 9, 2; Matteüs, 17,2; Lukas, 9, 29). Dua ederken O'nun mübarek yüzünün sûreti değişti, elbisesi kar gibi bembeyaz ve şimşek gibi pırıl pırıl oldu, O'nun yüzü güneş gibi parladı ve elbiseleri nurlandı. Bu mücize Havarîlere kastedilmiş olan bir remzdi, büyük bir sırdı. Bu remzin hemen hemen aynısını Hacı Bektâş-ı Veli Velâyetnâmesinde de Molla Sadeddin'le ilgili rivayetler arasında buluruz (Duran, 2007, s. 461-462). Hz. İsâ'nın çarmıha gerilemesine paralel olarak, Hacı Bektâş-ı Veli Velâyetnâmesinde onun Kayseri Beğinin tarafından ateşte yakılması niyetini ve bunun ardından Bektâş'ın kerametini rivayet eden bir fasıl var (Duran,

2007, s. 514-525). Bu hikayenin sırasında Kayseri Beği Bektâş'ı 'salus' olarak adlandırır. Bu terim Rumca 'salos' ('meczub') ile aynı olmasına dikkat edelim. 'Salos' terimi Bizans Imparatorluğu'nun topraklarında çok yaygındı. Kalenderî dervişlerine çok benzeyen ve onlar kadar rindlikle ün kazanmış olan bunlar, o çağın tabiriyle 'Hz. Mesih'in meczubları' adı altında meşhurlardı (İvanov, 2005, s. 40-53). Süryanîlerce de bilinen bu terim ('salos'), Bektâş'ı Doğu Hıristiyan gelenekleriyle ilşkilendirir. Ek olarak, Frenk diyarındaki bir adaya atılan çoban hikayesinde Bektâş'ın bereketle dolu üst gömleğine 'melefe' denir (Doğan, 2007, s. 306). 'Melefe' adıyla anılan Hz. İlyâs'a ait büyülü pelerin, müridi olan Elişâ'ya verilen remzi bir emanettir (4. Krallar Kitabı, 2, 15). Demek ki Hacı Bektâş-ı Veli Velâyetnâmesindeki bir keşişin sözlerine istinaden anlatıldığı rivayette Hacı Bektâş söz konusu pelerini, Hz. İlyas'ın peleriniyle aynı olduğu sayılmakta ve Hacı Bektâş'ın Hz. Hızır'la sık görüşmeleri de bu doğrultuda yorumlaması çok yerindedir. Prof.Dr. A.Y. Ocak'ın vurguladığı gibi, Hz. Hızır'ın bir taraftan Hz. İlyas'la özdeşleştirildiği, diğer taraftan ise, başta Aziz Georgios (Aya Yorgi) olmak üzere türlü Hıristiyan azizleriyle aynı kişilik sayıldığına nazaran Hızır'la ilgili efsaneler ve kültü gelişen mekanlar, her iki dinin mensuplarınca takdis edilirdi veoradaki geleneksel bayramları kutlanırdı (Ocak, 1999, s. 116-119).

Hz. İsâ'nın İncil'de dediğine göre, O'nun bedeni ölümlü değildir, O'nun tüm âîvücudu kutsaldır, bir mâbeddir, bir tapınaktır, bir kilisedir; taş ve ahşaptan yapılmış geçici olan mâbedlerden çok dana mühimdir, bâkîdir, yıkılmaya yüz tutmaz. Aynı mefhuma Bektaşilik ve Alevilik'te kozmik bir insan, İnsan-ı Kâmil kavramıyla ima edilir. Hıristiyanlarca en büyük kudsiyet, kutsal metinlerde değil, Hz. İsâ'nın şahsiyetinde kendini ifade edilir. Bektaşilik ve Alevilik ise Hz. Ali'ye hemen hemen aynı gözüyle bakarlar. Hz. İsâ İncil'de kendini daha çok 'Tanrıoğlu' değil, 'İnsanoğlu' olarak tanıtır. On İki Havarîsinin insan cemiyetlerinden en seçkin, en kutsal ve en mükemmel cemiyetini oluşturduğu hakkıda bahseder. Peder, Oğul ve Ruhülkudüs'ten çbaret olan Hıristiyan Teslisiyle Bektaşilerce ve Alevilerce tanındığı Hakk Muhammed Ali teslisini kıyaslayabiliriz. Alemle Mesîh bir nev'i kutsal nikâhın içindeler; Hz. Âdem'le Hz. Havvâ'nın nikâhı, o kutsal prototipe göre kıyılmıştı. Bu nikâhın amacı, insanların kurtuluşu ve cennete döndürmeleridir. İncil değil, Hz. İsâ'nın kendisi Kelîmullah olduğu için keşf ü kerâmet de O'nun Özünde kaynaklanır. Azizlerin, evliyâların, erenlerin hem bu dünyada hem de ahirette söz sahibi olduklarından hiç şüphe edilemez. Tenasüh ile ilgili inançlar hem Hıristiyan fırkalarında, hem Alevilik ve Bektaşilik'te eksik değildi. Sema ve samaha çok benzeyen kutsal devrânları Hıristiyan fırkalarının mensupları arasında çok yaygınmıştı. Rusya'daki sayılarca çok önemli oldukları eski Ayün Ortodoksları da Alevi Dede ocaklarına benzer kurumlarla yönetilir ve

gizlilik usulüne bağlı bir şema üzerine düzenlenmiş olup tüm yabancılardan kapalı bir hayat türü sürerler (Prokuratova, 2010, s. 16-87). Hem bu cemaatlerde, hem Bizans'ın ilk çağlarındaki fırka ve cemaatlerde akşamları bir arada toplayarak ortaklaşa yedikleri kutsal yemekleriyle ün salan ve Rum dilinde 'agape' denilen inanaların gizli buluşmaları, kuşkusuz Alevi ve Bektaşilerin 'ayin-i cem'leriyle ortak kökenleri olabilirdi. O toplumların başındaki duran dedelerin ve pirlerin (Rusça'da aynı manasına gelen kelimeler kullanılır) dış görünüşü bile Aleevi dedelerinin portrelerini hatırlatmakta: meselâ, sakalları ve bıyıkları hiç tıraş etmemişler, çünkü inançlarına göre her kılında birer melek oturur ve sakalı kesmek onları öldürmekten başka bir şey olamaz. Aleviler gibi, Eski Ayin Rus Ortodoksları sık sık iktidara karşı ayaklandılar (Zen'kovskiy, 2006, s. 276-341).

Son olarak, ince sanat dallarında da Ortodoks Hıristiyanlığının Bektaşiler ve Alevilerle benzerlikler ve tipolojik olgular mevcüttur. Kutsal tasvirlere (ikonalara) olumlu bir bakış, erenler (azizler) kültüyle sıkı sıkıya bağlı olup her iki geleneğinin sanatlar sahasında çok zevkli eserlerin üretilmesine yol açmıştır. Minyatür sanatındaki kültürler arası diyaloğun burada sadece bir örneğiyle yetineceğiz. 1560 civarında istinsah edilmiş olan meşhur 'Fâlnâme' adlı elyazmasında ilginç bir tasvir göze çarpar: Hz. Ali'yi Necef'teki türbesinde söven Mürra b. Kays'ı İmam'ın batınî eli tarafından aniden aynı yerde öldürülmesi (Architecture, 2011, s. 14-15). Bu minyatürün ilginç bir yanı, Hz. Ali'nin elinin iki parmak işareti, Eski Ayin Ortodoksların istavroz çıkarma usulüne benzemektedir. Gösterdiğimiz paraleler, yalnız anahatlarla çizdiği kapsamlı bir araştırmanın projesinin bir kısmı oluşturabilir.

Kaynaklar

And (2008). Metin And. Minyatürlerle Osmanlı-İslâm Mitologyası. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Architecture (2011). İslâm Sanatında Mimarlık Agha Khan Koleksyonunun mücevheratı. Sankt-Petersburg: Devlet Ermitaj Yayınları. (Rus dilinde)

Ball (2008). Hugo Ball. Bizans Hıristiyanlığı. Sankt-Petersburg: Vladimir Dal'Yayınları. (Rus dilinde)

Duran (2007). Hacı Bektâş-ı Veli Velâyetnâmesi. Haz. Hamiye Duran. Türkiye Diyanet Vakfı.

Fığlalı (1990). Ethem Ruhi Fığlalı. Tirkiye'de Alevilik-Bektaşilik. Ankara: Selçul Yayınları.

İvanov (2005). Sergey İvanov. Mübarek Müstehcenler: Meczubiyetin Kültür Tarihi. Moskova: Yazıki Slavyanskih Kultur Yayınları. (Rus dilinde)

Merejkovskiy (2007). Dmitriy Merejkovskiy. Bilinmeyen Hz. İsâ. Moskova: EKSMO Yayınları.

Ocak (1999). Ahmet Yaşar Ocak. İslâm-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü. Gözden geçirilmiş 3. Basım. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Prokuratova (2010). Ekaterina Prokuratova. Komi Bölgesinde Eski Ayin Ortodoksları'nın Kültürü: 18.-20. yy. Sankt-Petersburg: Puşkinskiy Dom Yayınları. (Rus dilinde)

Regnault (2008). Lucıen Regnault. 4. yy.daki Münzevi Babaların Gündelik Hayatı. Moskova: Molodaya Gvardiya Yayınları (Rus dilinde)

Zen'kovskiy (2006). Sergey Zen'kovskiy. Eski Ayin Rus Ortodoksluğu. Cilt 1 ve 2. Moskova: İnstitut Dİ-DİK Yayınları (Rus dilinde)

* Liberal Entegrasyon Vakfı (Sofya-Bulgaristan); Bulgaristan Milli Kütüphanesi "Sv. Sv. Kiril i Metodiy"

BULGARİSTAN'DA ALEVİ-BEKTAŞİ TOPLULUĞUNUN KİMLİĞİNİ İFADE VE KORUMA BİÇİMİ OLARAK EDEBİ ESER VE EL YAZMASI GELENEĞİ

Dr. Nevena Gramatikova*

ÖZET

Farklı dini öğretilerin görüşleri ve onlara bağlı kültürel gelenekler en güzel ve geniş şekilde yazılı metinlerde yer bulmaktadır. Bu yazılı metinlerin aracılığıyla bu öğretilerin özel kimlikleri korunmaktadır ve nesillere aktarılmaktadır. İlgili dini doktrinin karakteristik inançlarını yaymak ve açıklığa kavuşturmak için yaratılan bu metinler, sonraki nesiller tarafından kopyalanmaktadır ve dini geleneğin kutsal karakteri taşıyan el yazmalarını oluşturmaktadır. Farklı coğrafi alanlarda yerleşmiş ve zemin bulmuş Alevi-Bektaşi geleneği de kendine has özel yazılı metinler yaratmıştır. Bu yazılı metinler farklı gruplara sistematize edilebilir – şiirsel veya düzyazı ile yazılışına göre, yaratıldıkları coğrafi alana göre, yazarlarının kim olduğuna göre ve saire hususlara göre farklı kategorilere düzenlenebilirler. Osmanlı hakimiyeti altında bulunan Bulgaristan topraklarında ve bu dönemin sonrasında bu geleneğe ait olan birçok şiirsel metinler yazılmaktadır ve kopyalanmaktadır – Nefesler, İlâhiler, ve aynı zamanda ona bağlı olan bazı şairlerin divanları. Aynı zamanda düzyazı (mensur) biçiminde metinler de yazıya dökülür ve onlardan en popüler eserler ünlü manevi önderlerin hayatlarını ve kerametlerini anlatan vilayetnameler ve menakıbnamelerdir.

Tebliğimizde bu bölgede yaratılan şiirsel metinleri – nefesleri ve divanları ile Anadolu'da ve diğer bölgelerde yaratılan, ama buralarda geniş ve aktif bir şekilde kopyalanan el yazma kopyaları hakkında bilgi sunmayı amaçlıyoruz. Ayrıca, burada orijinalleri yaratılmış vilayetnameleri ve bu bölgelerde yazılmayan, ancak söz konusu geleneğin temsilcileri tarafından kopyalanan

* Liberal Entegrasyon Vakfı (Sofya-Bulgaristan); Bulgaristan Milli Kütüphanesi "Sv. Sv. Kiril i Metodiy"

aynı tür metinlerden söz edeceğiz. Bu eserlerin arasında önemli yer tutan Muhyiddin Abdal'ın Divanıdır, Timur (Demir) Baba'nın, Otman Baba'nın vilayetnameleri ve Hacı Bektaş Veli vilayetnamenin kopyalarıdır. Bu geleneğin takipçileri arasında Pir Sultan Abdal'ın, Şah Hatayi'nin, Kul Himmet'in ve diğer yazarların nefeslerinin kopyalarını içeren birçok defter korunmuştur. Bütün bu metinler yüzyıllar boyunca bu topluluğun kimliğini ve değer sistemini korumaktadır.

Anahtar Kelimeler: Muhyiddin, Abdal, Divan, El Yazmalar, Nefesler, Vilâyetnâmeler, Bulgaristan Milli Kütüphanesi

ABSTRACT

LİTERARY WORK AND MANUSCRİPTS TRADİTİON AS A WAY OF EXPRESSİNG AND PROTECTİNG OF THE İDENTİTY OF THE ALEVİ-BEKTASHİ COMMUNİTY İN BULGARİA

The views of different religious teachings and the cultural traditions belonging to them find place in the written texts best and widely. Through these written texts, the special identities of these teachings are preserved and passed on to generations. These texts, created to spread and clarify the characteristic beliefs of the relevant religious doctrine, are copied by next generations and constitutes the manuscripts of religious tradition bearing the sacred character. The Alevi-Bektashi tradition, which has settled and found ground in different geographical areas, has also created its own unique written texts. These written texts can be systematized into different groups. They can be organized into different categories according to their poetic or prose writing, according to the geographical area in which they were created, who their authors are, and so on. Many poetic texts belonging to this tradition are written and copied in the territory of Bulgaria under Ottoman rule and after this period - Breaths, hymns, and also divans of some poets-. At the same time, the texts in prose form are also written and the most popular works among them are valâyatnâmes and manâkibnâmes describing the lives and miracles of famous spiritual leaders.

In our paper, we aim to present information about the poetic texts, breats and divans created in this region, and the manuscripts created in Anatolia and other regions, but which are widely and actively copied here. We will also mention valâyatnâmes originally created here and texts not written in these regions but copied by representatives of the same tradition. The prominent ones of these works are Muhyiddin Abdal's Divan, the valâyatnâmes of Timur

(Demir) Baba, Otman Baba and the copies of the valâyatnâmes of Haci Bektash Veli. Among the followers of this tradition, many notebooks containing copies of the breaths of Pir Sultan Abdal, Shah Hatayi, Kul Himmet and other authors have been preserved. All these texts have preserved the identity and value system of this community for centuries.

Keywords: Muhyiddin Abdal, Divan, National Library St. St. Cyril and Methodius, Vilâyetnâmes, Nefes

Bulgaristan'da Alevi-Bektaşi topluluğunun kimliğini ifade ve koruma biçimi olarak edebi ve el yazması geleneği

Farklı dini öğretilerin görüşleri ve onlara bağlı kültürel gelenekler en güzel ve geniş şekilde yazılı metinlerde yer bulmaktadır. Bu yazılı metinlerin aracılığıyla bu öğretilerin özel kimlikleri korunmaktadır ve nesillere aktarılmaktadır. İlgili dini doktrinin karakteristik inançlarını yaymak ve açıklığa kavuşturmak için yaratılan bu metinler, sonraki nesiller tarafından kopyalanmaktadır ve dini geleneğin kutsal karakteri taşıyan el yazmalarını oluşturmaktadır. Farklı coğrafi alanlarda yerleşmiş ve zemin bulmuş Alevi-Bektaşi geleneği de kendine has özel yazılı metinler yaratmıştır. Bu yazılı metinler farklı gruplara sistematize edilebilir – şiirsel veya düzyazı ile yazılışına göre, yaratıldıkları coğrafi alana göre, yazarlarının kim olduğuna göre ve saire hususlara göre farklı kategorilere düzenlenebilirler. Osmanlı hakimiyeti altında bulunan Bulgaristan topraklarında ve bu dönemin sonrasında bu geleneğe ait olan birçok şiirsel metinler yazılmaktadır ve kopyalanmaktadır – Nefesler, İlâhiler, ve aynı zamanda ona bağlı olan bazı şairlerin divanları. Aynı zamanda düzyazı (mensur) biçiminde metinler de yazıya dökülür ve onlardan en popüler eserler ünlü manevi önderlerin hayatlarını ve kerametlerini anlatan vilayetnameler ve menakıbnamelerdir.

Tebliğimizde bu bölgede yaratılan şiirsel metinleri– nefesleri ve divanları ile Anadolu'da ve diğer bölgelerde yaratılan, ama buralarda geniş ve aktif bir şekilde kopyalanan el yazma kopyaları hakkında bilgi sunmayı amaçlıyoruz. Ayrıca, burada orijinalleri yaratılmış vilayetnameleri ve bu bölgelerde yazılmayan, ancak söz konusu geleneğin temsilcileri tarafından kopyalan aynı tür metinlerden söz edeceğiz. Bu eserlerin arasında önemli yer tutan Muhyiddin Abdal'ın Divanıdır, Timur (Demir) Baba'nın, Otman Baba'nın vilayetnameleri ve Hacı Bektaş Veli vilayetnamenin kopyalarıdır. Bu geleneğin takipçileri arasında Pir Sultan Abdal'ın, Şah Hatayi'nin, Kul Himmet'in ve diğer yazarların nefeslerinin kopyalarını içeren birçok defter korunmuştur. Bütün bu metinler yüzyıllar boyunca bu topluluğun kimliğini ve değer sistemini korumaktadır.

Bulgaristan Milli Kütüphanesinde Önemli Bir Bulgu

Bulgaristan Milli Kütüphane'de Doğuya özgü el yazmaları koleksiyonu 1878'de kütüphanenin kurulmasının hemen ardından düzenlenmiştir. Oluşumu 1880'de Kütüphane'ye 31 fermanın devredilmesiyle başlamıştır. İlerleyen yıllarda Vidin'den Osman Pazvantoğlu'nun, Samokov'lu Hüsrev Paşa'nın kütüphaneleri ile eski Türk hükümeti tarafından bırakılan ve göç eden türklerin Plovdiv, Samokov, Sliven, Aytos, Kazanlık, Haskovo, Varna, Sofya, Şumnu, Eski Cuma (Tırgovişte), Osman Pazar (Omurtag), Silistra, Razgrad, Dobriç, Sviştov, Plevne, Vratsa, Berkovitsa, Vidin'deki devlet ve belediye kurumlarının "sedirlerinde" bulunan çeşitli arşiv ve el yazma materyalleri buraya devredilmiştir.[1] Çeşitli karmaşık nedenlerden dolayı, doğuya özgü el yazmaları koleksiyonu bilimsel dolaşıma girmemiştir çünkü özel kapsamlı bir bu el yazmaları içeren katalog hazırlanmamıştır. Şu anda doğu koleksiyonunu oluşturan toplam kodeks sayısı yaklaşık 4100'dür ve bu sayı toplam Arapça, Farsça ve Osmanlı-Türkçe el yazmalarını içermektedir.[2] Kuşkusuz içerdikleri eserlerin sayısı çok daha fazladır, çünkü kodeksler arasında birçoğu iki dilli ve aynı zamanda üç dilli epeyce koleksiyon bulunmaktadır. Milli Kütüphane'de Şarkiyat Bölümün el yazmaları fonun kataloglama süreci 2010 yılında başladı ve şu ana kadar kataloğun sırasıyla ilk iki cildi çıktı: birinci cilt - OP 1'den OP 200'e kadar olan yazmaları ihtiva eder; ikinci cilt ise OP 201'den OP 500'e kadar yazmaları içerir.[3] Burada çalışmalarımızın sürecinde bulduğumuz ve

---

[1] Недков, Борис. Ориенталистиката в Софийската народна библиотека. – В: Годишник на Българския Библиографски Институт, I, 1945 – 1946, София, 1948, с. 226–239; Недков, Борис. Ориенталският отдел на Държавната библиотека „Васил Коларов". – В: Известия на Държавната библиотека „Васил Коларов" за 1954 г. Юбилеен сборник. София, 1956, с. 113-122; Йорданов, Велико. История на Народната библиотека в София по случай 50-годишнината ѝ 1879–1929. София: Държавна печатница, 1930, с. 197; Иванова, Светлана. Комплектуване, формиране и разкриване на сбирките на Ориенталския отдел на НБКМ. – В: Известия на Държавните архиви, т. 79, 2001, с. 3–47."

[2] Кендерова, Стоянка. Пазителка на писменото наследство на Изтока. – В: Библиотека, 2003/6, с. 58-64; Кендерова, Стоянка. Османотурските книги в България. – В: Българска книга. Енциклопедия. София–Москва, 2004, 321–323 [Stoyanka Kenderova. Osmanoturskite knigi v Balgaria. – Balgarska kniga. Entsiklopedia. Sofia–Moskva, 2004, 321–323]; Стайнова, Михаила. Османските библиотеки в българските земи XV–XIX век. София: Народна библиотека „Кирил и Методий" [Mihaila P. Staynova. Osmanskite biblioteki v balgarskite zemi XV–XIX vek. Sofia: Narodna biblioteka "Kiril i Metodiy"].

[3] Brief Catalogue of the Oriental Manuscripts Preserved in St. St. Cyril and Methodius National Library. Volume I: Or k 1 – or k18, or 1 – or 200. Compiled by Stoyanka Kenderova, Anka Stoilova. Sofia: St. St. Cyril and Methodius National Library, 2013; Brief Catalogue of the Oriental Manuscripts Preserved in St. St. Cyril and Methodius National Library. Volume II OP 201–OP 500. Compiled by Anka Stoilova, Nevena Gramatikova, Zorka İvanova. Sofia: St. St. Cyril and Methodius National Library, 2020.

Osmanlı idaresi altındaki Bulgar topraklarındaki Alevi-Bektaşi el yazması geleneğiyle doğrudan ilgili olan birkaç yazmaya dikkati çekeceğiz. İlk el yazmayı kataloğun ikinci cildini hazırlama sürecinde bir yıl önce bulmuştuk, ikincisini ise sadece birkaç ay önce el yazmaları gözden geçirilmesi sırasında keşfettik.

İlk el yazma Muhyiddin Abdal'ın Divanı'nın bir kopyasıdır. Bu kopya Hicri 1221 yılında (1806/07), yani 19. yüzyılın başlarında yapılmıştır. Söz konusu el yazma Milli Kütüphanenin Doğu Koleksiyonuna nispeten yeni eklemelerden olduğunu söyleyebiliriz, çünkü buraya 1985 yılın sonunda girmiştir. El yazmanın buraya alınma zamanı ülkede o dönemde gelişen bazı tarihsel süreçler açısından bizim için çok önemlidir. Bu, sözde "Uyanış süreci" nin zirvesinde, Bulgaristan'daki Türk-Müslüman nüfusun isimlerinin zorla Bulgar-Hristiyan isim sistemine tipik olanlarla değiştirildiği ve Türk etnik ve kültürel kimliklerini yasaklayan tedbirler alındığı zamanına rast gelmektedir. Bu süreç esnasında bu siyasetin uygulanması ile üstlendirilen şahslar tarafından birçok eski Osmanlı Türkçesi el yazmaları ve basılmış kitaplar onların sahipleri olan ailelerin ellerinden zorla alınmaktadır

Aynı zamanda bu aşırılıkların pek çok istisnası vardır ve bir dizi kitap ve el yazması sahiplerinden saklanarak muhafaza edilmektedir. Diğer durumlarda, bu tür yazılı anıtların hayatta kalması, bu devlet politikasının uygulayıcılarından bazılarının kitaplara ve kültüre saygı duyması ve daha yüksek emirlere itaatsizlik etmenin ve değerli kitap eserlerini korumanın yollarını bulması gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Büyük sevincimizle söyleyebiliriz ki burada söz ettiğimiz Muhyiddin Abdal'ın Divanı bu "mutlu" istisnalardan biridir. Zamanın değişimlerine rağmen, o hayatta kalmıştır ve çok güvenli bir yer bularak bize ulaşmıştır.

El Yazmanın fiziksel özellikleri, yapısı ve içeriği

Fiziksel özellikler açısından el yazma kodeksi hava şartlarından zarar görmüş deri kapaklıdır. Bu deri kapağının bazı yerlerde rengi önemli ölçüde değişmiş ve solmuş, aynı zamanda el yazma cildten oldukça parçalanmıştır. Boyut olarak el yazma küçüktür, ancak yaprakların kalınlığından dolayı hacim olarak görünmektedir. Kapak ölçüleri 155x102 mm'dir. Görünüşe göre kapak metnin yazıldığı kağıt sayfalarının boyutundan milimetre kadar daha küçük. El yazmanın yaprakları 157x104 mm boyutlarındadır. Kağıt kalın, sarımsı, birçok yerde, özellikle sayfaların sol tarafında zamandan koyulaşmıştır. El yazmada sayfaların numarası yoktu, bu yüzden tarafımızdan numara koyuldu. Sayfalandırma sırasında kodeksin 195 yaprak olduğunu keşfettik, ancak bu yazmanın tam hacmi değildir, çünkü inceleme sırasında birkaç yerde boşluk olduğu ortaya çıktı.

Yapı olarak ve metinsel olarak el yazma iki kısma ayrılabilir. Birinci bölüm Muhyiddin Abdal'ın divanının kopyası, ikinci bölüm ise şiirsel metinden sonra yazılan çeşitli notlar - reçeteler, başka şiirsel metinler, dualar. İlk bölümde metin dikdörtgen bir çerçeve ile çevrilidir. Boyutları çoğu sayfada 114x56 mm, sonundaki sayfalarda ise 119x65 ile 120x70 mm arasında değişmektedir. Başlık sayfası geometrik olarak dekore edilmiştir. Başlığın yazıldığı dikdörtgen çerçevenin her iki ucundan iki çizgi çıkar ve yarım daire şeklinde bir şekil oluşturur. Bu sayfada başlık ile birlikte toplam yedi satır, diğer sayfalarda ise dokuz, sekiz veya altı satır yazılıdır.

Başlık 60x15 mm boyutlarında dikdörtgen bir çerçeve içinde kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Bunu, İslâmi yazma geleneğinin karakteristiği olan olağan formülü "bismillâh rahmân el-rahim" izler. Bu formülden sonra mısralar (yani Muhyiddin Abdal'ın şiirleri) takip eder ve her mısranın (her biri bir satıra karşılık gelir) ardından sonra kırmızı mürekkeple ters biçimde virgül (yani Arap yazısındaki virgül şekli) yazılmıştır.Metnin kendisi siyah mürekkeple kalın bir kalemle yazılıdır ve seslendirilmiştir. Yazı biçimi nesihtir.

Eserin başlığı "Haza divân Muhi el-ddin" (Bu Muhi el-ddin'in divanıdır) şeklindedir. Şairin mısraları kodeksin 1b ve 174a sayfaları arasındaki kısmı kapsar." Bu satırdan sonra not 4 var (not 4 şöyledir: "NBKM (Bulgaristan Milli Kütüphanesi "Sv. Sv. Kiril i Metodiy"), OP 3659, v. 1b-174a. Kopyanın kolofonu 174b sayfada yazılmıştır. Son iki sayfada metin geometrik süslemelerle örülmüştür. Kolofon şu şekildedir: „Temmet el-hurûf baunallah el-mülük el-rruvûf (?) ketebe el-hakıyr el-fakiyr el-seyyid İsmăil el-Zühdi (?-el-Zăhidi, el-Zăhiri) ibn el-seyyid Ebu Bekir bi-medine-i Hezargrad gafarullah. Sene 1221".

"1221" sayısının altına "sad" harfi ve ardından 153 sayıları yazılıdır, ama anlamları üzerine şimdilik görüş veremeyeceğiz. Milădi takvimine göre 1221 hicri yılı 1806/07'ye karşılık gelir. Kopyayı hazırlayan şahsın adı es-seyyid İsmail ez-Zühdi (?-ez-Zăhidi, ez-Zăhiri) ibn es-seyyid Ebubekir'dir ve kopya bugün Razgrad adını taşıyan Hezargrad şehrinde yapılmıştır.

Yüzyetmişdördüncü sayfadaki metni çevreleyen dikdörtgen çerçeve, iki yatay çizgi ile üç küçük dikdörtgene bölünmüştür ve bunlardan birincisinde reçine yazılıdır. 70x30 mm boyutlarındaki ikinci dikdörtgende iki adet yazılı üçgen çizilidir. İçteki küçük üçgende kelimelerin birbirinin altında olarak "Allah Muhammed" yazılıdır. Bu dikdörtgende yukarıdaki sözettiğimiz çizinin çizildikten sonra oluşan iki dış yan üçgenin içinde sağ tarafa "Ali Allah" yazılıdır, sol tarafta ise "Hasan Hüseyin" yazılıdır. Dikdörtgende yukarıdaki ikisini çizdikten sonra oluşan iki dış yan üçgenin içine: - sağ tarafa "Ali Allah"; - solda - "Hasan Hüseyin". 70x50 mm ölçülerindeki üçüncü dikdörtgen, karşıt köşelerini birbirine bağlayan iki çizgi ile dört üçgene bölünmüştür. İki

çizginin kesiştiği dikdörtgenin merkezi, üç adet yazılı daire ile çevrilidir. En içerideki çemberde oluşturulan dört özdeş kısımda "Allah" yazılmaktadır. Dikdörtgenin bölündüğü dört üçgenden üçünde dış çemberin dış çizgisinin dışında yine "Lâ fetâ ilâ Ali lâ seyfe illâ Zülfikâr" formülü yazılıdır, fakat şu şekilde bölünmüştür: sağ üçgende – "Lâ fetâ ilâ Ali" yazılı; alttaki üçgende – "lâ seyfe" yazılıdır; solda ise – "illâ Zülfikâr".

Bu nedenle, şimdiye kadar söylenenlerden sonra, kopyanın 174b sayfasındaki kolofondan ve onun ardından yazılanlardan birkaç önemli gerçeğin açıklığa kavuştuğunu özetleyeceğiz:

- Muhyiddin Abdal'ın divanın kopyası Osmanlı döneminde Hezargrad ismiyle bilinen bugünkü Razgrad kasabasında yapılmıştır.

- Kopya 1221 hicri tarihlidir, yani XIX yüzyılın başlarına aittir.

- Müstensih es-Seyyid İsmail ez-Zuhdi (? - ez-Zahidi, ez-Zahiri) ibn es-seyyid Ebubekir'dir.

- Kolofondan sonra kopya Ali ibn Ebu Talib'i ve Beşleri övme formülü ile biter. Bunlar ise Alevi-Bektaşi geleneğinde en sık dile getirilen "Lâ fetâ ilâ Ali lâ seyfe illâ Zülfikâr" ve "Allah, Muhammed, Ali, Hasan, Hüseyin"dir. Beşler kültü ise Üçler, Yediler, Onikiler, Kırklar kültü ile birlikte bu geleneğin en önemli kültlerinden biridir.

El yazmanın ikinci bölümü çeşitli dualar, ilaçlar veya merhemler için reçeteler, hastalıkların tedavisi için öneriler, yine el yazmanın dolaştığı ortamını incelemek için bizim için önemli mısralar ve diğer notlar içerir. 175a sayfa'da "Haza duă-i müsâhib" başlıklı bir dua yazılmıştır. Bize göre bu dua müsăhib olmak (kafadar olmak) töreni sırasında veya diğer durumlarda müsăhib (kafadar) olmuş kişiler tarafından söylenen bir duadır. Müsăhiplik Aleviliğin dini ritüel sistemindeki en karakteristik özelliktir.

Duanın ardından 176a-178b sayfaları arasında yine mısralar bulunmaktadır - toplam 54 satır ve bu mısralarda yine belirtilen "Lâ fetâ ilâ Ali lâ seyfe illâ Zülfikâr" formülüyle biter. Bu formül bu metnin içinde 12 yerde daha tekrarlanmıştır. Ancak bu mısraların içinde veya sonunda yazarın adı veya mahlası olmadığını görüyoruz. Mısralar Hazret Ali ve 12 imama ithaf edilmiştir.

Bu mısralarda ilgimizi çeken önemli bir husus ise "Cafer-i Sădıktan oldu ehli iman mezhebi" ifadesinin rastlanmasıdır. Bu husus, Muhyiddin Abdal'ın ve ayni gelenekten gelen ve ayni ifadeyi kullanan başka şairlerin de ve bu mısraların da dolaştığı ortamın altıncı İmam Cafer-i Sădıkın (ö. 148/765) ayrı bir mezhep kurucusu olduğuna inancın kanıtıdır. El yazmanın ilk bölümünü oluşturan divanın kopyasında da benzer mısralar buluyoruz. Şairin 12 imamı yücelttiği mısralarda dini doktrinin oluşumunda altıncı imam Cafer el-Sadık'ın rolüne vurgu yaparak "Cafer-i Sădıktan açıldı bu băb" yazıyor. Ayni zamanda zikretmek isteriz ki alevi-bektaşi topluluğun temsilcileri tarafından

kopyalanan nefes tefterlerinde diğer alevi-bektaşi şairlerin şiirlerinde de benzer ifadelere rastlanmaktadır.

185b ve 190a sayfaları arasında uzun bir metnin yazıldığı ve bunun bir dua olduğu sonucuna varmaktayız. Bu duanın Alevi-Bektaşi dini kültünün Osmanlı idaresi altındaki Kuzeydoğu Bulgar topraklarındaki canlılığını ve söz konusu el yazmanın dolaştığı ortamını anlamak açısından çok değerlidir. Bu dua Razgrad bölgesindeki Sveştari (Mumcular, İsperih ilçesi) köyü yakınlarındaki Alevi-Bektaşi kült merkezinin manevi hamisi olan Demir Baba'yı ve aynı zamanda Otman Baba'yı kutluyor.

Söz konusu duanın içeriği ve el yazmada diğer notlar Muhyiddin Abdal'ın hakkında daha önceki bir makalemizde yaptığımız sonuçları kategorik olarak teyit etmektedir. Bu sonuçlar şunlardır:

- Muhyiddin Abdal'ın Divanı'nı içeren bir el yazmanın Demir Baba tekkesinde veya en azından bu tekke ile ilişkili kişilerde Osmanlı döneminde bulunduğu ve manevi bir gelenek olarak okunduğu söylemek gerekir. Tarafımızca burada, 1826'da Yeniçeri ocağı kaldırılması ve Bektaşi tarikatının faaliyetlerinin yasaklanması ve Bektaşi tekkelerine yapılan saldırılardan önce tekkede böyle bir el yazması muhtemelen bulunmaktadır. Muhtemelen bu sıkıntılı olaylar sırasında ya gizlendi, ya da hayatta kalan dervişlerden biri tarafından alındı ve böylece sonraki nesillere zamanımıza kadar ulaştı.

Dua, Hazreti Ali kültünün algısı ile Demir Baba ve Otman Baba gibi dini önderleri kültünün, Muhyiddin Abdal'ın şiirleri (nutukları) okunduğu topluluklar tarafından aktif olarak takip edilmesi arasındaki bağlantıyı teyit eder. Bize göre bu dua, Demir Baba tekkesinde yaşayan bir dervişin tarafından icat edilmiştir. El yazmanın 193b sayfasındaki yer alan metin de oldukça ilgi çekicidir. O Osmanlı ordusunun bir askeri zaferini yüceltmektedir. Mısralar Tuna ötesi Macarlarla ve Kutsal Roma İmparatorluğuna yapılan savaşlardan birine atıfta bulunmaktadır.

Bu şiirsel dizelerde son derece merak edilen bir hususta Akyazılı Sultan'dan bahsedilmesidir. Bir mısrada "Bülbülü Akyazılı Sultan parladı" denilmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Demir (Timur) Baba vilayetnâmesine göre Akyazılı Baba Otman Baba'nın takipçisidir ve Demir (Timur) Babanın manevi rehberidir. Her üçüde Osmanlı topraklarında faaliyet gösteren Rum Abdalları akımına mensuptur ve bu grubun önderleridir. Aynı zamanda bu eserde, Muhyiddin Abdal'ın Divanıda 16. yüzyılın ortalarında, Akyazılı Baba Sultan'ın önderliğindeki Rum Abdallar akımı, Balım Sultan (ö. 1516 [?]) tarafından yeniden düzenlenen Bektaşi tarikatı ile ayrılmaz bir şekilde bağlantılı olduğunu göstermektedir. Muhyiddin Abdal'ın Divanında Akyazılı Sultan'ı, Balım Sultanı ve Otman Babayı öven mısralar bulmaktayız. Şiirlerindeki itiraflarından Muhyiddin Abdal'ın Akyazılı Baba'nın ruhani çevresinde

yer aldığı sonucuna varmaktayız. Kanımızca, bu el yazmada yer alan ek notlar, söz konusu divanın müstensihi Alevi-Bektaşi ortamına mensup olduğuna bir gösterge olarak yorumlanabilir. BBizim bu görüşü Alevi-Bektaşi geleneğinin diğer önemli şairi Kul Ümmet tarafından icat edilen ve kodeksin 194b sayfasında yazılmış olan nefeste desteklemektedir.

Sonuç olarak, bulduğumuz Muhyiddin Abdal'ın divanı ve el yazmanın içindeki farklı notlar Kuzeydoğu Bulgaristan'daki Alevi-Bektaşi geleneğinin işleyişine önemli bir ışık tutmaktadır, çünkü kopya Razgrad'da yapılmıştır ve kayıtlarda Demir Baba ve Akyazılı Baba'dan bahsedilmektedir. Muhyiddin Abdal'ın şiirleri Deliorman'da Alevi-Bektaşiler tarafından okunmuş ve müzik eşliğinde icra edilmiştir. Dahası da vardır, geçmişten günümüze kadar bu toplulukta Muhyiddin Abdal'ın nefesleri (şiirlerini bu terimle nitelerler); aynı satırın sonu "....defterlerde onun nefesleri daha az veya daha çok kopyalanmıştır[4]

Buraya kadar bahsettiğimiz eserden başka yine Bulgaristan Milli Kütüphanenin el yazma fonuyla çalışırken iki mecmuada Aşık Yonus ve Derviş Yunuz mahlaslı şiirlerin yer aldığını keşfettik. Aynı zamanda diğer ilgimizi çeken eserler de vardır, onlardan genişletilmiş metnimizde bahsedeceğiz. Bunların arasında Ebu Muslim Tarihi'nin bir kısmı, Seyyid Battal Gazi Kitabı ve Hazreti Hüseyini öven bir mevlid.

Burada dikkat çekmek istediğimiz diğer bir el yazma kopyası da Hacı Bektaş Velâyetnamesinin bir kopyasıdır. Kopya Kasaba-yi Mustafa Paşa'da (yani Bulgaristan'da bugünkü Svilengrad kasabası (Burgas ili) yapılmıştır. Bu kasabada veya yakınlarında bektaşi tekkesi bulunduğunu başka kaynaklardan biliyoryz. Aynı zamanda bu kasabanın bulunan bölgede (Istranca Dağı) osmanlı zamanında 1826 yılına kadar birçok bektaşi tekkesinin bulunduğunu başka belgelerden bilmekteyiz. Kopyalanan eser "Velâyetnâme-i Hacı Bektaş Veli el-Horasani" başlığını taşır. El yazma 458 sayfadır, 220 x 160 (170 x 90) mm büyüklüktedir,ikibaşlı kartal filigranlı, dokunulmuş Avrupa kağıdına yapılmıştır, kapaklıdır, metin çerçeve içindedir.[5] Yazı rika'dır. Kopyanın müstensihi Hüseyin Tewfik'tir ve aynı zamanda onun 'Abdullah Bagdadi'nin oğlu olduğu ve "Post-nişin Qasabat-i Mustafa Paşa"[6] kopyalanma tarihi olduğu anlaşılır. Eserin kopyalanma tarihi zilhice 1270/1854 yılıdır.

Demek ki anlaşıldığına göre bu kopya 19-uncu asrın ortalarında Musta-

---

[4] Bu nefes tefterleri şahsi arşivimizdendir ve çoğu büyükbabamızın Gafil Kamber Yumuk tarafından yazılmışlardır, bazıları Hüseyin Kocaibiş dede tarfından yazılmış.

[5] Gacek, Adam, Ali Yaycıoğlu. Ottoman-Turkish Manuscripts in the Islamic Studies Library and Other Libraries of McGill University. – In: Fontanus: from the collections of McGill University. Vol. 10, 1998, s. 55.

[6] Aynı gösterilen eserde.

fa Paşa kasabasında bulunan bektaşi tekkenin postnişini Hüseyin Tevfik ibn Abdullah Bagdadi tarafından yapılmıştır ve muhtemelen bu yöreden buraya gelen Bektaşi topluluğuna mensup insanlar tarafından okunmuştur. Şu anda bu eser McGill University'nin İslami Araştırmaları Kütüphanesinde bulunmaktadır. Demek ki bu günkü Bulgaristan topraklarından şu anda daha bilmediğimiz kanallarıyla bu kütüphaneye ulaşmıştır.

Üzerine durmamız gereken el yazma edebi eserler yazma ve kopyalama geleneğin diğer bir parçası da Alevi-Bektaşi (daha Kızılbaş gibi de tanımlanan) topluluğun temsilcilerinin elinde bulunan ve onların tarafından yapılan kopyalardır. Özellikle bu kopyaların büyük bir rakamı nefeslerin kopyalarından ibarettir. Deliorman'da, Dobruca'da, Doğu Rodoplarda ve Trakya bölgesinde yaptığımız alan çalışmalarımızda birçok ailelerde korunan nefes tefterleri görmüştük. Beş-altı benzer nefes tefteri bizim dedemizin (yani büyük babamızın) Găfil Kamber Yumuk tarafından oluşturulmuştur. Kendisi 1923 doğumludur ve 18 yaşında 1941 yılında nefesleri kopyalamağa başlamıştır. Bu tür nefes kopyalama sevgisi birçok insanda görülmektedir ve bu tür tefterler çoktur. Bunu daha geniş şekilde yazılı tebliğimizde anlatacağız.

Aynı zamanda yine dedemiz Găfil Kamber Yumuk başka söz konusu gelenekle bağlı olan eserleri de kopyalamış. Eserin biri Hacı Bektaş Velăyetnămesidir. Kopya muhtemelen 1960-61 yılında veya bundan önce yapılmıştır, çünkü kopyanın sonunda dedemiz 15 Şubat 1961-de çarşamba gününde saat 8.42 ile 11 arasında güneş tutulması olduğunu ve 3 dakika tamamen karanlık olduğunu yazmıştır. Yine 15'nci şubatın akşamında saat 8'de çok şiddetli gök gürlemiş diye yazmıştır. Kopya büyük formatlı bir deftere yapılmıştır ve defter beyaz kağıtla kaplıdır. Kapakta dedemiz "Bu kitabi oku ve koru"[7] yazmış. Bu tür notlarda eskiden gelen el yazmalar kopyalanması geleneğinin bir özelliğidir.

Yine dedemizin tarafından kopyalanan diğer bir eserde "Şeyh Săfi Buyruğudur". Bu kopyayı yapan dönemde o çok gençmiş – 23 yaşında. Eserin kopyalanması 1 Ocak 1947'de yapıldığını yazmış, fakat bunun bir günde bitmesi imkansızdır ve kopyalama bu tarihte başladığı ve bir kaç ay içinde yapıldığını ondan biliyoruz. Kopyanın başında bu tür eserlerin kopyalanmasına ait bir not yazmıştır ve bu not „Bunu oku ve işle. Tutmayanın yüzü karadır". Defterde Alevi-Bektaşi geleneğinin tarihi ve dini doktrinine ait başka notlar da vardır.

Benzer başka metinlere genişletilmiş bir makalemizde duracağız, ama burada sonuç olarak söylememiz gerekirki Bulgaristan topraklarında yaşayan Alevi-Bektaşi topluluğu eskiden beri kendi dini ve edebi eser yazma ve kopyalama geleneği yaratmıştır ve bu da onun kimliğinin korumasında büyük rol oynamıştır.

---

[7] Şahsi arşivimizde bulunan eserden.

GÜNÜMÜZ ALEVÎ BEKTAŞÎLİĞİ

Prof. Dr. Saffet Sarıkaya, Süleyman Demirel Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye

ALEVİLERİN EVLİLİK RİTÜELLERİNDEKİ DÖNÜŞÜM

Dr. Öğretim Üyesi Volkan Ertit*

Öz

Sekülerleşmenin tanımlaması ve ölçülmesi noktasındaki farklı bakış açıları farklı teorilerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu çalışma ise, farklı sekülerleşme teorileri arasından klasik sekülerleşme teorisinin, yani "modernleşme sekülerleştirir" iddiasına sahip olan teorinin, Batı Avrupa ve Amerika'da din-toplum arasında yaşanan süreci açıklayabildiği gibi, aynı şekilde Hristiyan olmayan diğer modernleşen toplulukların da doğaüstü özelinde deneyimledikleri toplumsal dönüşümü açıklama potansiyeli olduğunu iddia etmektedir. Çalışmanın bu iddiasını değerlendirmek için de Türkiye'deki Alevi topluluklarının yaşadığı dönüşümler merkeze alınarak nitel bir çalışma gerçekleştirilmiştir. Türkiye'deki Alevilerin seçilmesinin iki temel sebebi vardır. Birincisi, Alevilerin deneyimledikleri dönüşümler daha önce klasik sekülerleşme teorisi ışığında incelenmemiştir; ikincisi ise, literatürde birçok eser 1980'lerden sonra bir "Alevi canlanması" (Revival of Alevism) olduğunu öne sürmektedir. Bu sebeple, bu çalışma Adana (Arap), Çorum (Türk) ve Tunceli (Kürt) bölgelerinde Alevilerin evlilik ritüellerindeki dönüşümü iki kuşağın deneyimlerini kıyaslayarak anlamaya çalışmıştır. Özellikle araştırdığı konular şunlardır: Evlilik öncesi ilişki, eş seçimi, evlilik ritüelleri, boşanma, musahiplik ve düşkünlük kurumu. Alan çalışması sırasında yarı-yapılandırılmış derinlemesine görüşmelerde 28 soru görüşmecilere sorulmuştur. Her şehirde farklı kuşaklara mensup 10 çift (bir ebeveyn ve onun evli çocuğu) ile görüşülerek toplamda 60 kişi ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Görüşmecilere kartopu yöntemi ile ulaşılmıştır. Toplanan verilerin analiz edilebilmesi için bir veri analizi yazılımı olan MAXQDA programı kullanılmıştır. Analizler sonucunda ifade edilebilir ki, Türkiye'deki Alevilerin evlilik özelinde yaşadıkları dönüşümler klasik sekülerleşme teorisinin iddiası ile paralellik taşımaktadır. Aleviliğin toplumsal etki

* Aksaray Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye

gücünde azalma olduğu ve yeni kuşakların evlilikle ilgili konularda bir önceki kuşağa göre Alevi inanç kodlarına daha az dikkat ettikleri görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Alevi Toplulukları, Evlilik Ritüelleri, Sekülerleşme, Modernleşme.

ABSTRACT

TRANSFORMATİON OF MARRİAGE RİTUALS İN ALEVİ COMMUNİTİES

Different perspectives on the definition and measurement of secularization have led to the emergence of different secularization theories. A profound lack of agreement regarding the definition and measurement of secularization is characteristic of contemporary intellectual life. With this in mind, this study claims that classical secularization theory is valid not only for West European countries and their offshoots, but may also provide valuable insights into the secularization processes in other modern or modernizing parts of the world. To illustrate the hypothesis developed in this thesis empirically, secularization paradigm based on scientific advancements, capitalism and urbanization has been applied to the Alevi communities in Turkey. There are two fundamental reasons behind this choice: 1) Turkey is not part of Europe or one of its offshoots, and has not experienced the Protestant Reformation in its history. 2) There are many publications which seem to suggest an Alevi revival in Turkey after 1980s. Therefore, this study chose the Alevis in the Adana, Çorum and Tunceli regions as its focus, with premarital dating, mate selection, marriage rituals, divorce, the institutions of spiritual brotherhood and the people's court in these communities as the topics to be explored, since these are all directly influenced by the religious culture. During the fieldwork, 28 core questions with regard to marriage were posed to a total of 30 pairs of persons in three cities (with each city having ten pairs) from two generations (parents and children) in semi-structured interviews to acquire insights into the generation gap with regard to faith and its impact on marital issues. To analyze these large data, a qualitative data analysis software called MAXQDA which is very beneficial, particularly for a large number of files, has been used. In light of those interviews, it can be said that the transformation among Alevi communities in Turkey may also be explained by secularizstion theory. It has to be stated that, Alevis in Turkey have become much more modern compared to bygone days, and at the same time a rather pervasive

secularization process touches upon all marital issues due to the very structure of modern life.

Key Words: Alevi Communities, Marital Rituals, Secularization, Modernization.

DİNİ MEKÂNDA KUTSALIN TASFİYESİ: TEKKEDEN CEMEVİNE GEÇİŞ

İbrahim Bahadır*

Özet

Modern dönem Aleviliğinin yeniden inşa sürecinde geçmişteki deneyim ve birikimlerden çok iyi yararlanılamadığı tarihsel bir gerçektir. Görünen şu ki Alevi hafızasında ciddi bir boşluk oluştuğu gerçeği önümüzde durmaktadır. Günümüz insanları her şeyi yeniden keşfetmek zorunluğu ile karşı karşıyadır. Bunun doğal sonucu olarak çeşitli savrulmalar inanca uygun olmayan kimi yönelimlere de kapı açmaktadır.

Aleviliğin klasik dönemi diyebileceğimiz 13-16 yy arasındaki dönemde dini mekân olarak daha çok tekkeler öne çıkmaktadır. Tekkelerin ortaya çıkması tasavvuf erbabı ve tarikatlaşma sürecinde olduğu bilinmektedir. Yani tarikatlar şekillenirken mekânlarında o dini hayata uygun olarak şekillendiği görülmektedir. Yani tekkeler hem mabet hem de karizmayı içi içe geçirmiş buna göre şekillenmiş yapılardı. Daha da önemlisi tekkelerin Alevi inancına ve işleyişine uygun olarak geliştirildiği görülmektedir. Geçmişte tekkenin içi ve dışı inancını yaşamak için uygun bir ortam oluşturuyordu.

Cem evlerinin tekkelerin tersine teolojik tartışmaların süzgecinden geçip dini yapının ihtiyaçlarına göre şekillenmiş yapılar olmadığı herkesin malumudur. Yani Cemevlerinin oluşumu inanç merkeze alınıp, onun fikri, ruhuna ve işleyişine uygun şekilde inşa edildiğini söylemek mümkün değildir. Cem evleri, daha çok başka ihtiyaçlar için oluşmuş dernekçiliğin dönüşmüş yada isim değiştirmiş hali demek daha doğrudur. Cemevleri ile birlikte Aleviliğin yeni bir sürece girdiği onu yeniden şekillendirmeye başladığı görülmektedir. Bu bildiri tekke ve Cemevini karşılaştırıp bu değişim ve dönüşüme vurgu yapmaktadır

Anahtar Sözcük: Alevilik, Kutsal, Tekke, Cemevleri, Kurban.

* araştırmacı, Almanya

ABSTRACT

It is a historical fact that Alevism of the modern period could not make good use of past experiences and knowledge in the reconstruction process. It seems that the fact that there is a serious gap in the Alevi memory stands before us. Today's people are faced with the challenge of reinventing everything. As a natural result of this, various swings open the door to some orientations that are not in conformity with belief.

In the period between the 13th and 16th centuries, which can be called the classical period of Alevism, more dervish lodges stand out as religious places. It is known that the emergence of tekkes was in the process of sufism and being a sect.

Everyone knows that Cem houses are not structures that are shaped by the needs of the religious structure through the filter of theological discussions, in contrast to the tekkes. In other words, it is not possible to say that the formation of Cemevs was centered on belief and built in accordance with his idea, spirit and functioning.

Alevism, Holy, Dervish Lodge, Cemevleri, Sacrifice

Modern dönem Aleviliğinin yeniden inşa sürecinde geçmişteki deneyim ve birikimlerden çok iyi yararlanılamadığı tarihsel bir gerçektir. Bunun çeşitli nedenlerini saymak mümkün, ama yaşadığı travmalar ve birikimi aktaracak insanların ortadan çekilmesi bu sonuçta çok belirleyici olmuştur. Görünen şu ki Alevi hafızasında ciddi bir boşluk oluştuğu gerçeği önümüzde durmaktadır. Günümüz insanları her şeyi yeniden keşfetmek zorunluğu ile karşı karşıyadır. Bunun doğal sonucu olarak çeşitli savrulmalar inanca uygun olmayan kimi yönelimlere de kapı açmaktadır. Her ne kadar üzerinde durulup tartışılmasa bile Cemevleri böyle bir sorun alanı oluşturmaktadır. Bu bildiride Tekke ve Cemevi karşılaştırılıp değişim ve dönüşüme dikkat çekilecektir.

Her inanç mutlaka kutsalları ile var olduğu bilinmektedir. Var olan dinlerdeki kutsalın iki temel ayağı kendini göstermektedir. Bunlardan birisi mabet bir diğeri de karizmadır. Dinler bu iki ayak üzerinde doğup tarih boyunca varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu çalışma mabedi merkeze alarak iki farklı dönemdeki uygulamalar üzerinden değerlendirmede bulunacaktır.

Her inanç kendi düşünce sistematiğine uygun olarak günlük yaşamı ve mekânı düzenlemeye gitmiştir. İnançlar, mekânın düzenlemesinden giyim kuşama kadar, kendi sembollerini günlük yaşamlarındaki objelere işlemişlerdir. Yani yaşantıdan giyime, hatta kaldığı mekâna kadar onun inanç ve pratiklerine uygulamayı esas almıştır.

İnançlar için mabetlerin bu nedenle özel bir önemi bulunmaktadır. Bir camiyi bir kiliseyi yada Havrayı temsil ettiği inancın özeliklerinden ayrı düşünmek mümkün değildir. Bu mabetler açılmadan önceki dönemle açıldıktan sonraki dönemler arasındaki değişimde herkesin malumudur. Her ne kadar inançlar mabetlerin şekillenmesinde temel rol oynasa da, daha sonra mabetlerle birlikte inançlarında yeni bir dönüşüme uğradığı herkesin malumudur. Benzer bir durumu Alevilik içinde söylemek mümkün hale gelmektedir. Muhtemelen Aleviliğin ilk dönemi ile tekkeye geçiş sürecinde de böyle bir dönüşüm yaşanmış olduğunu tahmin edilebiliniz. Yine Tekke dönemi ile Cemevi dönemi karşılaştırıldığında bu değişim kendini açıkça göstermektedir.

Tekkelerin inanç için yeri:

Aleviliğin klasik dönemi diyebileceğimiz 13-16 yy arasındaki dönemde dini mekân olarak daha çok tekkeler öne çıkmaktadır. Tekkelerin ortaya çıkması tasavvuf erbabı ve tarikatlaşma sürecinde olduğu bilinmektedir. Yani tarikatlar şekillenirken mekânlarında o dini hayata uygun olarak şekillendiği görülmektedir. Yani tekkeler hem mabet hem de karizmayı içi içe geçirmiş buna göre şekillenmiş yapılardı. Daha da önemlisi tekkelerin Alevi inancına ve işleyişine uygun olarak geliştirildiği görülmektedir.

Tekkelerin kurulması posta oturan pirin işareti ve ona gösterdiği yol ile bulunur. Postnişin bir başka tekkede yetişir sonra bağlı olduğu mürşidi onu tekke kurması için bir işaret ile bir başka yere gönderir. Bu işaret çoğu zaman verilen bir dut yâda atılan bir asa ile mekân belirlenir. Orada bir tekke kurulur. Yani“ Tekke pirin postunu koyduğu yerdir” Daha sonra kendi çevresinde toplanan dervişler ile kutsal mekân tamamlanmış olur.

Velayetname de anlatıldığına göre Hacı Bektaş, Ahmet Yasevi'nin asasını Suluca karahöyük'e atması ile gelip buraya yerleşir. Bu anlatının dönüşmüş halimi bilinmez ama son zamanlara kadar kimi yörelerde, yeni tekke kurulurken eski tekkeden orta direk götürülmekteydi. Bir başka uygulama ise birisi rüyasında pirini görür, onun adına tekke kurulup onun mezarından biraz toprak alınır yeni oluşturulan tekkede bir makam yapılıp onun içine konurdu. Kutsallık bir yerden bir yere bu şekilde taşınırdı.

Daha da önemlisi tekke ve dergâhların kutsallığında en önemli şey onun kurucusu olan evliyanın türbesidir. Evliya yada pir sadece sağlığında değil, öldükten sonrada ondan şefaat umulur, insanlara yardım edeceğine inanılırdı. Buralar tekkelerin en önemli hatta kutsallık kazanmasında en önemli malzemelerdi. Onunla da kalmaz ona hürmet ve saygı ritüelin önemli bir parçası olarak kabul edilirdi. Tekkelerde önemli bir başka yer ise nefis terbiyesi için çilehanelerdi. Bunun dışında sembollerden birisi olan Geyik başlarının

da tekkelerde bulundurulmaya özen gösterildiği görülmektedir. Tekkelerdeki din adamları inançtaki sembolleri hırka, taç ve teslim taşı gibi malzemeleri üzerine de taşımakta idi.

Geçmişte tekkenin içi ve dışı inancını yaşamak için uygun bir ortam oluşturuyordu. Birçok tekke ya da türbenin bu şekilde oluştuğu bilinmektedir. Tekkeler dağ başlarına yapılır, ya da çevreden gelenler zaten yoksul insanlardı; onları cezbedecek şeyler son derece azdı. Daha da önemlisi çevresindeki kimi kutsal kabul edilen dağ orman yada kayalık gibi yerlerle bir bütünlük oluşturmakta idi. Tekkelerin şekillenirken Alevi fikrine uygun olarak ve onun ihtiyaçlarına göre dizayn edildiğini söylemek mümkündür.

Tekke mimarisi inancın gerçekleştirilmesinde kolaylık sağlayacak şekilde inşa edilmekteydi. Yani cem yapılacak yer, türbe, çilehane, sohbet odaları, derviş odaları, misafir ağırlanacak yerler, kilerler ve mutfaktan oluşan tam bir kompleks yapılardı. Alevi inancının kimi sembolleri bu yapılara yansıtılırdı. Örneğin, tekke mimarisi 7-8 yada 12 köşeli yapılır. Teslim taşları gibi türbe başlıkları yine aynı şekilde Alevilik için kutsal 12 köşeli yapılırdı. Bir çok tekkede çıkan su kutsal sayılır, oradan içen insanların sağlığına iyi geleceği kabul edilirdi. Dünün tekkeleri daha sıradan gösterişsiz ama maneviyattı tetikleyen bir mimariye sahipti.

Eski tekkeler de dervişler hem bilgi ile birlikte nefis terbiyesi alırlardı. Derviş adayı pirinin dizinin dibinde sohbet halkasında bilgilenirdi. Eğitim sadece bununla bitmez bunun dışında nefis terbiyesi ile bütünlük oluşurdu. Nefis terbiyesinde piri yada babası kadar çilehanelerde geçirilen zamanda bu eğitimde etkili bir yere sahipti. Buralarda insanlar inzivaya çekilir, az yer, az içer, az uyur ve daha çok düşünerek kendini ve nefsini terbiye ederdi. Burada derviş adayının yola girişinden yükselip dede baba olana kadar Alevilik için uygun bir prosedürle yetişmekteydi.

Yunusun, Hacı Bektaş tekkesi ziyaretinde ona sorulan soru o günkü tekkelerin işlevlerini bize anlatmaktadır. Yunus tekkeye darı almaya gider ona "sen darımı istersin himmet mi" diye sorulur. Bu soru o günkü koşullarda tekkelerin yüklendiği ikili bir fonksiyonu bize anlatmaktadır. Birincisi dini hayata yönelik hizmetler; ikincide gündelik ihtiyaçlara yönelik çalışmalardır. Tekkelerin sıradan insanlar içinde bu denli önem kazanmasında bu durumun çok büyük etkisi olmuştur.

Bu yerlerde insanlar çalışma ile hayatlarını kazanırlar, kimi meslekleri öğrenirlerdi. Barkan'dan öğrendiğimize göre, tarla tarımında çok mesafe kat ettikleri görülmektedir. Örneğin, Ankara çevresinde son zamanlara kadar Hasan dede üzümünün çok rağbet görüyordu. Osmancıkta Koyun baba, pirinci oraya ilk eken kişi olduğuna inanılmaktadır. Bunun dışında Değirmen gibi çağında önemli kimi araçları kurup işlettikleri biliniyor.

Tekkeler insanların zihin dünyalarının da gündelik yaşamlarına kadar her şeyin yönlendirildiği mekanlardı. Dün insanlar her türlü ihtiyaçları için buralara giderdi. Ekini bitende, oğluna kızına hayırlı nasıp isteyende, evlat isteyen ve sağlık problemi olanlarda buralara ugrardı. Bunların başında kerameti olduğuna inandıkları evliyaların onları sağlık sorunlarından kurtaracağına dair inançtı. Bazı tekkelerde ise bir çok konuda ciddi uzmanlaşmaların olduğu halk anlatılarından anlaşılmaktadır. Örneğin, Karacahmet dergâhı psikolojik sorunları tedavide uzmanlaştığı söylenmektedir.

Tekkeler, İnsanların sosyalleşmesi, ayakta kalmasında ve dünyayı anlaması için ona önemli imkanlar sunuyordu. Bireyi psikolojik olarak ayakta tutan en önemli yerlerdi. Ferdin nefsini terbiye etmesinde çok önemli işlev görüyordu. İnsanlar her türlü dileklerinin bura yardımı ile gerçekleşeceğine inanıyordu. Alevi tekkeleri dün sadece öbür dünya için değil, daha çok bu dünya için faaliyet yapardı. Bu dünyadaki insanlara sosyalleşmesinde ayakta kalmasında dünyayı anlaması için ona önemli imkânlar sunuyordu.

Tekkelerin en önemli görevlerinden birisi insanların dara düştüklerinde onların ihtiyaçlarını karşılamaktı. Yunusun, Hacı Bektaş tekkesine gitmesinin nedeni biten "darı" için olduğunu unutmamak gerekiyor. Geçmişteki tekkeler toplumun sigortası olarak onlara en büyük desteği sunuyordu. Yer, yer bazı tekkelerde hamile kadınların sığındığı mekânlar olup, doğumdan üç ay sonrasına kadar oralarda koruma altında kalıyorlardı. Tekkeler, yolda kalmış olanların sığındığı yerler, erzakı biten fakirin ihtiyacının görüldüğü yardım merkezi, hasta olanların iyileşmek için geldiği yer ve en önemlisi yola girmek için en önemli mekânlardı.

Bu nedenle dünkü tekkelerde tarihin farklı dönemlerinde hakikaten düşünce olarak nitelikli ve birleştirici şahsiyetlere rastlamak mümkündü. Buralarda nitelikli şairler ve hak aşıkları yetişmiştir. Günümüze kadar yüzyıllarca Alevilik için önemsenen ulu ozanların büyük kısmı tekkelerde yetişmiş olanlardır.

İster tekkede görev yapacak din adamları isterse sıradan halk olsun dini hayatların öğrenip yaşayacakları önemli bir mekân olarak çok önemli bir işleve sahipti. Hepsinden önemlisi ise, hem dini hayat hem de sosyal hayatın ihtiyaçlarına cevap veren yerlerdi. Tekkelerin II Mahmut ve cumhuriyetin başında sosyal hayattan çıkartılması halk için çok önemli bir kayıp olmuştur. Ne yazık ki yasal zorunluluklar bu kurumların bir daha hayat bulmasına imkan tanımamıştır. Modern dönem Aleviliğin inşa sürecinde ilk önce araç olarak açılan Cemevlerinin bu boşluğu doldurmadığı, hatta yeni sorunlar ürettiği görülmektedir. Daha da önemlisi ise inancın en önemli ayağı olan kutsalların Cemevleri ile büyük oranda deforme olduğu anlaşılmaktadır

Cem evleri:

Geçmişte, Cemevi kavramı daha çok sabit bir yer olmayan cemin gerçekleştirildiği mekana verilen ad olarak bilinmekte idi. Cemevine ilişkin her ne kadar geçmişe dönük kimi tarihlendirmeler yapılsa da bu günkü işleyişi ile son 20 senenin ürünü olduğunu söylemek mümkündür.

Cem evlerinin tekkelerin tersine teolojik tartışmaların süzgecinden geçip dini yapının ihtiyaçlarına göre şekillenmiş yapılar olmadığı herkesin malumudur. Yani Cemevlerinin oluşumu inanç merkeze alınıp, onun fikri, ruhuna ve işleyişine uygun şekilde inşa edildiğini söylemek mümkün değildir. Cem evleri, daha çok başka ihtiyaçlar için oluşmuş dernekçiliğin dönüşmüş yada isim değiştirmiş hali demek daha doğrudur. Daha açıkça söylemek gerekirse, geçmişte Cemevleri adının alınıp modern dernekçiliğe monta edilmesi gibi bir süreç yaşandığını da söylemek mümkündür.

Cemevi modelinin Alevilerinin ihtiyaçlarına uygun olup olmadığına bakılmadan doğru dürüst tartışılmadan Alevi örgütlü çevrelerin bunu sahiplendiği görülmektedir. "Devletin ret ettiği mutlaka iyidir" üzerinden oluşturulan bilincin etkisi ile Cemevleri savunma alanı olarak öne çıkmaktadır. Devletin ret etmesi, bu kurumların Alevilik için ideal modeller olmasına dayanak olarak sunulmaktadır.

Tekkelere baktığımızda inancın kendisine uygun bir yapılanma olduğu görülürken, Cemevleri için aynı şeyleri söylemek pek mümkün olmuyor. Cemevi, Alevilik merkeze alınarak fikre ve ruhuna uygun bir mekân olup olmadığı pek tartışılmadan kabul edilmiş görünmektedir. Bu durumda fikrin dışından ithal edilen yada icat edilen her şey gibi, inancı yeniden dönüştürmeye başlaması kaçınılmaz gözüküyor. Bu yeni yapılanma aşağıda söyleneceği gibi inancı dönüştürme potansiyeli taşımaktadır.

Bu durumu inancı ele alıp mekânın buna ne kadar uygunluğu basit gözlem bile ele vermektedir. Cemevleri Tekkeler ile karşılaştırıldığında mimari, semboller hem de işleyiş anlamında Aleviliğe çok da uygun yapılar olmadığını söylemek mümkündür. Hele hele buralara kutsallık atfetmekte pek de akılla gelir şeyler değildir.

İnancın var olmasında ve sürdürülmesinde en önemli sorun kutsalın varlığı olup çok önemli bir işleve sahiptir. Modern dönem Alevilikte kutsalın iki temel unsuru olan karizma yani Dede yada Baba ve mekan olarak Cemevi'nin oluşum ve işleyişinde kutsal bir vasfından bahsetmek zordur. Yukarıda söylendiği gibi kutsalın oluşumunda iki önemli şey olan karizma ve mekanın kutsallığı meselesinde Cemevleri'nin işlevsiz kaldığına şahit oluyoruz.

Tekkelerin tersine, Cemevleri inşa sürecinin oldukça farklı işlediği görülmektedir. Daha önce belirtildiği gibi tekkeler bir pirin yol göstermesi işaret

etmesi ve kendi mekanından bir dut yada okunmuş bir direk göndermesi ile oluşmasına rağmen Cemevlerinde ayın süreç işlemiyor. Daha inşa sürecinde buraların kutsal ile hiçbir bağının kurulmadığı görülmektedir.

Hatta Cem evi projelerini çizenlerin önemli bir kısmı bu projeleri çizmeden Alevilik ile ilgili bilgisi sınırlı olup yada Aleviliği 1990 sonrası anlatımlardan okuduğu anlaşılmaktadır. Bu kişilerin konuyla ilgili hiçbir çalışmayı incelemedikleri, kendileri için önemli bir model olan tekke mimarisine hiç bakmadıkları anlaşılmaktadır. Bütün bunlar Cemevlerinin maneviyatla bağlarının kurulmasında olumsuz etki ediyor.

Modern dönemde ortaya çıkan Cemevi örneklerinde Alevi sembollerine çok da riayet etmeden tek düze yapılar olarak inşa edilmektedir. Dün tekkeleri daha sıradana gösterişsiz ama maneviyattı tetikleyen bir mimariye sahipken günümüz Cemevleri estetik ve incelikten çok süslü gösterişli zenginliğini öne çıkartan bir tarz izliyor.

Tekkelerin kutsallaşmasında orada bulunan türbenin yada makamın çok büyük bir rolü bulunmaktadır. Aynı örnekleri Cemevlerinde görmek mümkün değildir. Halbuki Alevilik için kutsal şahsiyetin çok büyük önemi bulunmaktadır. Evliyaların gerçek hayatlarında olduğu gibi öldükten sonrada manevi güç ve marifetlerini gösterdiklerini, insanlara yardımcı olduklarını ve koruduklarına inanılmaktadır. Bu evliyaların mezarlarına saygı ve hürmet Alevi ritüelinin önemli bir parçasıdır. Cemevlerinde bu türbe ve makamların olmayışı sadece kutsalsızlaşmayı değil önemli bir ritüelin kaybına neden olmuştur.

Yine Alevi sembollerin Cemevlerine pek de yansıdığını söylemek mümkün olmuyor. Yani tekkeler, Alevi inancı için sembolik olan 7 - 8 yada 12 köşeli yapılırken Cemevlerinin tek, düze yapılar olarak inşa edildiği görülmektedir. Tekkelerde görülen duvarlardaki süslü hat yazılarından bahsetmek mümkün değildir. Daha önce tekkelerde dinin karizmanın önemli bir parçası olan bazı şeyler yani taç, teslim taşı, hırka ve asa gibi Cemevleri dedelerinde bunlara rastlanmıyor.

Yine buraların tekkelerin tersine din adamı yetiştirilmesine uygun yapılar olarak tasarlanmadığı görülmektedir. Buralarda ne bilgi nede onların nefis terbiyesinde önemli bir yer olan çilehanelerde pek rastlanmıyor. Daha da önemlisi geçmişte tekkeler gelip geçenin misafir edileceği yada ihtiyacı olanlara yönelik çorba kaynatma geleneği varken günümüz Cemevlerinde bütün bunlardan bahsetmek pek mümkün değil.

Alevi inancı için önemli olan vücudu mutlak yada vücudu hakikatin bir uzantısı olarak doğadaki bir çok şey tanrının görüntüsü durumunda idi. Tekkeler genellikle daha şehirden uzak dağ başlarına inşa edilirdi. Bu nedenle doğadaki birçok şey hakka ulaşmada kutsal nesnelerdi. Yerelde Alevilik türbe-

si, kutsal dağı yada dedesi ve piri ile hayatın her mekanında kendini hissettirmekte idi. Günümüzde bütün bunlar kentlerde ortadan kalkmış; sadece cem evinde yapılan cemlerde kendini yaşatmaya çalışmaktadır. Bunların eksikliği kutsal nesnelerle bireylerin bağlarını koparmasını sağlamış gözükmektedir

Kentlerdeki dini mekanlar geçmişte olduğu gibi bir bütünlük teşkil etmiyor, hatta onlardan soyutlanmış durumda. Açık doğada bulunan türbe, ağaç, kaya, su gibi yerler Alevilerin kutsadığı makamlardı. Hz Alinin ayak izleri, Hızır'ın atının ayak izleri, ağaca dönüştüğüne inanılan evliyalar, koruluk, tepeler ve Sultan dağı gibi nesneler inanç merkezi ile bütünlük oluşturuyordu. Gözümüzü diktiğimiz yada elimizin değdiği yerde bir kutsala dokunmamız mümkündü.

Kentlerde ise Cemevleri ile beraber doğadaki kutsallardan koptu hakkı sadece göklere gönderen bir tarz gelişti. Vücudu hakikat diyen Aleviler için doğadaki her şey hakkın yansıması olmaktan çıkmışa benziyor. Kent merkezlerinde oluşan Cemevleri kutsal ile bağ kuran onu da kapsayacak bir işlevi görmedi. Bu kutsal mekanlar kentlerde bulunmadığı için buralarda yapılan dini ritüeller ortadan kalktı. Bu ciddi bir ritüel kaybolmasına yol açtı. Alevi ibadetinde ve tapınışında çoğulculuk ve hakka ulaşmadaki araçlardaki zenginlik Cemevleri ile birlikte bir dönüşüm geçirdiği anlaşılıyor.

Gültekin'e göre, "Bu yeni dinsellik yerelin özgünlüklerini ve renklerini bir kenara itmekte …

Yerelin güçlü ögeleri kendi yaşamında birer motife dönüştürmekte insanoğlu serüvenin başladığı mekandan tinsel varoluşunu yarattığı gerçeklerinden tüm bir manevi zenginliği dört duvar arasına sığdırmaya çalışmaktadır."

Cemevlerindeki kurumsallaşma süreci öncesinde tüm yönetim organizasyonları dedenin inisiyatifi çerçevesinde belirlenmişken, günümüzde kurumsal faaliyetler, devletin hukuki düzenlemeleri çerçevesinde anlam kazanmaktadır. Bu durum inançlardaki kutsalın önemli bir ayağı olan karizmanın iktidarını değiştirip dönüştürmüştür. Yani Cemevlerinin bir tüzüğe sahip olması başka bir dönüşüme işaret etmektedir. Cemevlerinde yapılan tüm hizmet ve görevler, kurumun üyeleri tarafından seçilen yönetim kadrosu tarafından düzenlenmektedir. Bu durum geçmişteki tekkelerde dede yada babaların en önemli otorite olması yerine, resmi seçilmiş muhatapların otoritesini öne çıkarmıştır. Bu durum daha önce temel otorite ve kutsal olan dedeyi ikincil bir konuma çekmiştir.

Geçmişte tekkelerde bir yola bağlanmak için temiz olmak, suç işlememiş düzgün insan olmak gerekiyordu. Bunun ardından ikrar vermek bir rehber aracılığı ile yolu öğrenmeyi gerekli ve şart koşuyordu. Günümüzde ise kişinin nasıl bir insan olduğu yola uygun olup olmadığı bir tarafa bırakılıp Cemevlerinde basit bir üyelik yetiyor. Hatta bu kişiler yönetimlere gelip disiplin

kurularında görev alması bile mümkün hale gelip, dedeleri bile yargılama yetkisine sahip olmaktadır. Geçmişin tersine, Dedelerin kendi yol kurallarına göre piri yada mürşidi tarafından görülüp sorulması, yargılanmasının onlar tarafından yapılması gerektiğine yönelik istemlerinin Cemevlerinde pek karşılığı bulunmuyor.

Daha önceleri sorunların çözülmesinde ilk müracaat yeri Alevi dedeleri ya da tekkelerken, günümüzde toplum adına karar verenler dedeyi de mahkemeye verip ceza almasını sağlamaktadır. Toplumda bırakın bireysel sorunları Cemevi içindeki sorunlarda bile mahkemelere gittikleri görülmektedir.

Dede yada postnişin tekkede tek otorite iken, Cemevlerinde alt otorite hatta otoritesi tartışmalı bir duruma düşmüştür. Günümüz Cemevlerinde dedeler bütün karizmatik özeliklerinden sıyrılıp, sadece cem ritüelini yerine getiren insan konumuna düşmüştür. Buda her ne kadar kutsal bir soydan gelseler de kendilerinin kutsal bir aktör olarak varlığı tartışmalı hale getirdi.

Kurumsallaşmayla beraber bürokrasinin de etkin hale gelmesi, Cemevlerinde bir devlet kurumunu andırır biçiminde işbölümüne gidilmesinde etkili olmuştur. Buna göre birçok Cemevi, dini ve devlet işlerini ayıran daha seküler bir yapı üzerinden kendisini tanımlanmayı seçmiştir. Benzer biçimde, geleneksel inanca göre dedenin rehberlik ettiği kurallardan öte, Cemevinde devletin hukuk kurallarına uyulması dar ve düşkünlük kurumlarının bu modern yapılarda karşılık bulamayarak çoğunlukla işlevini yitirmesine ve sembolik bir hal almasına neden olmuştur.

Cem evlerinde dedelerin paralı olarak hizmet görmesi bu insanların yöneticilerin kimi olumsuzluklarını onaylamasına neden oldu. Kimi yerde cem evleri de kazanç kapısı haline gelince, dedelerde doğal olarak yöneticilerin ekseninde hareket etmeyi zorunda kaldı. Dedeler yada babalar geçmişte ticaret gibi işlerde çalışmazken günlük yaşam koşuları onları bu işleri yapmaya zorladı. Bu onların saygınlığının zedelenmesinde etkili olup onları sıradanlaştırdı. Bu durum onların kutsallığını bir tarafa bırakalım ciddiye alınmasını bile zorlaştırdı.

Oluşturulan dedeler kurulları asıl örgüt yöneticilerinin denetiminde hareket ettikleri hatta kendilerini seçenlerin onların olduğunu unutmamak gerekir. Dedelerin seçimlerinde modern dönem mantığının esas alındığı görülüyor. Yani yola göre hangi ocağın mürşit yada piri gibi geleneksel hiyerarşinin çok dikkate alındığını söylemek zor. Aldıkları kararların federasyon yöneticilerinin onayı ile hayata geçirebilme zorunluğu onları yola göre hareket etmekten alıkoyuyor.

Daha eskilerde dedelerin yetişmesi için bilgili bir başka dede yada talibe gönderilir orada hizmet ederlerdi. Tekkelerde gönüllü çalışmak için taliplerde gönderilir, bağışlanan çocuklara satılmış denirdi. Günümüz cem evlerin-

de etkinlikler dışında hak için çalışma pek görülmüyor. Sürekli çalışanların tamamına yakını ücret karşılığı çalışıyor. Dedelere ikrar vermek yada onun gözetiminde inançta yürümek pek görülmüyor. Dede sadece zahiri bir kişilik olarak namaza benzeyen cemleri yönetiyor. Bu durum dedelerin kutsal bir kişilik olarak varlığını tartışmalı hale getiriyor..

Tekkeler nefsin terbiye edildiği yerlerken, Cemevleri nefsin ve benciliğin iktidar hırslarının yükseldiği yerler oldu. Cemevi seçimlerinde iktidar olmak için verilen mücadele konuyla ilgili hiçte iyi örnekler olmadığı görülmektedir. Kapitalizmin bütün ilişkileri ve kültürel sonuçları ile bastırdığı bunun teknikle yedeklendiği bir dünyada geleneksel Aleviliğin işi oldukça zor görünüyor. Dün para ve varlığı zenginleşme ve aşırı tüketimi sevmeyen bir inancın mensuplarının kendi doğruları ile kapitalist bir düzende yaşaması pek de mümkün görünmüyor. Kendilerini fakir olarak gören bir inancın mensupları parayı kutsayan bir düzende nasıl hayatta kalacak tartışma konusu. Kapitalizmin bireyci yaklaşımına karşı Alevilik cemaatçi yaklaşım ile buna direnmeye çalışıyor. Kapitalizmin bireyci ilişkilerinin Aleviliğe yansıması şehirlerde daha fazla etkili olduğu görülmektedir.

Cemevlerinin ortaya çıkması ile birlikte birçok ritüelin değişip dönüştüğü görülmektedir. Cem günlerinin Perşembe akşamları yerine hafta sonlarına kaydırılmıştır. Cem süreleri de geçmişteki gibi çok uzun süreler yerine iki yada üç saate bitirilir hale gelmiştir. Artık görgü cemleri daha azalmış durumdadır. Bununla beraber, her yörenin kendisine özgü gelenekleri daha geri planda tutularak, katılımın herkese açık olduğu "ortak kısır cemleri" düzenlenmektedir. Bir birini tanımayan insanların bir araya gelmesi ile geçmişin tersine kadın erkek ayrı oturma düzeni oluştu. Cemevi dönemi kendine ait yeni düzenlemeleri zorunlu kılmıştır.

Kurban tekkelerde önemli bir ibadet ve ritüeldi. Kurban kesiminden başlayarak yapılan ritüellerin her birinin sembolik bir anlamı bulunmaktadır. Tekkelerde kurbanlar kesilip yenmeyen kısımları ayak değmeyen bir yere gömülür, bunların tekrar dirileceğine inanılırdı. Cem evlerinde ise direk çöpe gitmektedir. Kurban sahipleri kendileri hizmet yerine artık orada ücretli çalışan kişilere hizmeti yaptırmaktadır. Bütün bunlar kurbanın kutsal bir eylem olmaktan çıktığını göstermektedir. Bu durum aynı zamanda geleneksel ritüellerden uzaklaşmış hatta kurbanın anlamını yitirmiş olduğunu göstermektedir.

Daha önceleri kurban piştikten sonra herkese dağıtılır kimse yemeden dua verilip toplum hakkımıza razıyız sözünden sonra yenilirdi. Günümüzde daha kurban dağıtılırken dua veriliyor, ibadete katılan insanların haklarına razı olup olmadığı sözlü olarak sorulsa bile fiilen ortadan kalkmış durumdadır. Daha önceleri bu kurbanlar bir kutsal aş gibi görülüp özel bir önem

verilirken; günümüzde insanların hastalıklarına şifa olacağı düşüncesi artık yok. Kurbanın ibadetin bir parçası olmaktan çıktığı anlaşılmaktadır. Günümüz insanı kurbanı geleneksel bir dini ritüel olarak görmekten uzaktır.

Gelenekten kopmada sadece içerik değil biçimlerde etkili olmaya başladı. Cem evlerinde geleneksel muhabbet metodu yerine seminer esas alındı. Bu yöntem Sünni geleneğin hutbesine benziyor. Bu yöntemin kendisi insanlara birinin ders vermesi şeklinde işleyip başka katılımcılara kapalıdır. Bu iletişim yerine sadece "iletim" olarak görülmektedir. Muhabbetlerde karşılıklı olgun insanlarla gerçekleşirken bu Alevi geleneğine uyuyordu. Yeni yöntemin insanların yetişmesine ve oralarda Alevilik konusunda uzmanlaşmasına pekte hizmet etmediği anlaşılmaktadır. Geçmişte tekkelerde çok önemli hak aşıkları yetişirken günümüz cem evlerinde bir tane bile hak aşığı yetişmemesi dikkat çekicidir.

Geçmişte tekkeye ağırlıklı olarak para değil yiyecek götürülürdü. Para verilmeye başlanması onların geleneksel alışkanlıklarında ciddi bir dönüşüm oluşturdu. Yiyecek her insanın elinde ne varsa samimi niyetle yiyeceğini bir başkası ile paylaşmasını içeriyordu. Tekkeye gelen bu yiyecekler insanlara verilmek zorunda kalınıyor bir zenginlik kaynağı olarak biriktirmek pek mümkün olamıyordu. Para yardımı ile Cemevlerinin bu sihirli araçla yeni bir döneme girdiği görülmektedir.

Saklanabilecek biri zenginlik olarak para aynı zamanda harcamadaki sunduğu çeşitlilik dergâhlardaki yöneticiler içinde imkanların yanında onların geleneksel terbiyesini bozması kaçınılmaz gözüküyor. Otman babaya verilen paraya Otman babanın sinirlenmesi ve "bu boku bana neden veriyorsunuz" diye havaya fırlatması ilginç ve ders verici bir nitelik taşımaktadır. Geçmişte Otman babanın gösterdiği tavrı gösterenlere şahit olmuyoruz. Para nefsi cezbeden onu zorlayan her türlü dünyevi şeyi elde etme aracıdır. Getirilen yiyecekler yada malzeme ise sadece muadili ile değiştirmek mümkündü. İşin içine paranın girmesi, parası olanın buralara yardımını getirdi. Bu durum yolda hizmetten çok, parası daha çok olanın Cemevlerinde daha itibarlı hale gelmesini sağlaması kaçınılmaz gözüküyor.

Aleviler arasında kutsalın tartışmalı hale gelmesinde teknolojik imkânların ciddi etkisi olduğu görülmektedir. Teknoloji dini tartışmalarda insanlara daha cüretkâr imkânlar sağladı. Daha önce yüz yüze tartışmalarda kendini kontrol ve söylediklerini biraz daha dikkat etme mecburiyeti getirirken; internet insanlara yüz yüze gelmeden tartışma imkanı verdi. Yeni iklim kutsalların daha rahat tartışma ortamına çekilmesini sağladı. İnsanlar, hiç bir korku yada denetlenme ve sınırlanma olmadan fikirlerini boca eder hale geldiler. Yeni kutsallarının değersizleşmesinde ciddi etkisi oldu.

Aleviliğin kökeni ile ilgili kimi ideolojik çalışmalar Aleviliğin kutsallarının bozulmasında oldukça etkili oldu. Milliyetçi nedenlerle Aleviliğin İslam öncesinde başladığı gibi yeni tezler Aleviliğin kurucu şahsiyetlerin ikincilleştirdi hatta sıradanlaştırdı. Alevilik ile ilgili tartışmalarda Heteredoksi, Senekretik tartışmaları ve değerlendirmeler Aleviliği kültürel alana sürükleyerek onun ilahi kökenden kültürel ögeye itiyor. Bu durum onun kutsal ile ilgili savunularını etkisizleştirip hatta ortadan kaldırıyor.

Ağırlıklı olarak Alevi yapılarının düşün dünyasını son 30 senenin siyasal olayları ile sınırlandığı görülmektedir. Geçmişteki kurucu şahsiyetler çok zorunlu kalmadıkça akla gelmiyor. Derneklerde ise yöneticilerin keskin dili üslubu ile Alevilikten çok lideri ve amacı öne çıkartan bir yöntem izleniyor. Geçmişin karizmatik kutsalları yerine, son dönemin siyasal kişilikleri kutsayan bir tutum öne çıkıyor. Bu durum onları Alevi inançlısı insanlar olarak yetiştirmesine hiçbir katkı sunmuyor. Yeni oluşan kişiliklerin nefsini terbiye yolunda ilerlemek yerine daha hırçın ve egosu yüksek insanlar olarak yetişiyorlar. Bir taraftan Aleviliğin önemli ve birleştirici kutsal simaları değersizleştirip toplumsal hafızadan kazınırken günümüz siyasal figürleri onların yerine konmaya çalışılıyor.

Bu döneme kadar hiçbir Alevi aktörü yaşadıklarını Kerbela ile eşleştirmek yada onların yerine geçmek gibi bir söylem görülmeyip, bu modern döneme ait bir durumdur. Günümüz Alevi algısı Hz Hüseyninin kutsallığının Hz. Muhammet'in soyundan gelmesinden değil, daha çok onun zalime karşı direnmesi ve haksızlığa karşı duruşu ile gerekçelendiriliyor. Modern aktörler Peygamber ve torunu arasındaki bu kutsal bağı ortadan kaldırıp yok sayarken inancı da manipüle ediyor. Bu durum geçmişte anlatılan Alevilikle tezat bir durum oluşturuyor. Onu kendi gerçeğinden bağımsız olarak ona başka bir kimlik inşa ediliyor. Dernekler yada Cemevlerinde kimi siyasal figürlerin Hz Ali yada Hüseyni'nin yerine konulması, İnancın kurucu şahsiyetlerini aşağıya çekiyor yada onların karizmalarını yaralayıp, kutsallıklarını törpülüyor.

Günümüz Alevi örgütlenmelerinde gençler yöneticilerin keskin dili ve üslubu ile geleneksel irfan ve nefis terbiyesinin tam tersi bir sürecin içine yönlendirilmektedir. Alevilikten çok lideri, inanç yerine hak mücadelesini önceleyen; geçmişteki kutsal kişilikler yerine günümüz figürlerini kutsayan bir duruma sürüklenmektedir. Bu durum onları Alevi inançlısı biri yapmak yerine dili ve üslubu ile başka bir alana sürüklüyor. Bir taraftan Alevilerin önemli ve birleştirici simaları değersizleştirilip toplumsal hafızadan kazınırken günümüz siyasal figürleri onların yerine konuyor.

Son zamanlarda Alevi gençlerin bilgilenme kaynağı olarak daha çok internet öne çıkmaktadır. İnternette bilgi güvenliği sağlıksız işlemekte olup, çelişkili bilgiler çocuklara bilgilenmekten çok onların kafalarını daha çok karıştırı-

yor; inançla bağlarını onarılmaz şekilde kopartıyor. Bu yeni yöntem inanç ile duygusal bir bağ kurmasını engelliyor.

Daha önceden bir rehber aracılığı ile bire bir ilişki ile yola giren gençler kendini ve nefsini kontrolü öğrenip kendi kutsallarını tanıyıp onun önemini daha iyi kavramaktaydı. Günümüzde, son derce güvensiz, kaynağı belirsiz ve kişiyi kontrol etmesinden uzak birebir ilişki olmayan bir bilgilenme süreci yaşıyor. Bu durumun sonucunda inanmak yerine kirli bilgilerle kafasının karışmasına hizmet ediyor.

Sonuç olarak modern dönemde hayata geçen Cemevleri sürecinin iyi bir model olmadığı yaşanan örneklerden anlaşılmaktadır. Alevi çevreler konu üzerine pek düşünce geliştirdiklerini söylemek oldukça güçtür. İlk kurulduğu dönemde insanları toplayan cem evleri bu gün bu insanları çekemiyor. Alevilik açısından Cemevleri süreci konuyla ilgili hiçte başarılı bir dönem geçirmediği anlaşılmaktadır. İnançların yaşamak isteyen insanlar için buralar birer hayal kırıklığı yarattı. Konuyla ilgili yeni düşüncelerin tartışılıp hayata geçirilmesi kaçınılmaz gözüküyor.

Hak mücadelesi için kullanılan araçlar artık Aleviliği kutsallarından arındırıp dönüştürmeye aday görünüyor. Gelinen süreçte Cem evleri deneyimi Alevilerin ve Aleviliğin aleyhine işlemektedir. Felsefi ve irfani özeliklerinden sıyrılmış bir ritüeller yığını haline gelmiş bir Aleviliğini ne kadar geçmişin devamı olacağı tartışma konusudur.

KAYNAKÇA:

Ay, Resul, Anadolu'da Derviş ve Toplum 13- 15 yüzyıllar, Kitap yay, İstanbul, 2008

Bahadır, İbrahim, Kutsalın Bozulması ya da Kerbelayı Sıradanlaştırmak, Kerbela ve Hz Hüseyin, Haz. Gülag Öz, Yol Yayınları, Ankara, 2016

Bahadır, İbrahim, Alevi Sünni tekkelerde Kadın dervişler, Su yay, İstanbul, 2005

Bahadır, İbrahim, Alevilikte erkân farklılıkları ve onların mimariyle sembollere etkisi, Aleviler-Alewiten, c. 2 İ. Engin- E. Franz Deutches Orient-Institut, Hamburg, 2001

Barkan, Ömer Lütfi, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler, Vakıflar Dergisi, sayı: 2, 1942

Gölpınarlı, Abdülbaki, Vilayetname- Manakıbı Hacı Bektaş'ı Veli, İnkilap kitapevi, İstanbul, 2016

Gültekin, Ahmet Kerim, Tunceli'de Kutsal Makan Kültü, Kalan yay, Ankara 2004

Gürel, Zeki, Koyun Baba, Yörtürk vakfı yay, Ankara, 2000

Işık Zekeria, Şeyhler ve Şahlar, Çizgi yay, Konya, 2015

Muslu, Ramazan, Osmanlı toplumunda tasavvuf (18 yüzyıl) İnsan yay, İstanbul, 2003

Noyan, Bedri, Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik, c.1-2-3 Ardıç yay, Ankara, 1998

Rençber, Fevzi, Alevi geleneğinde "Cem evinin" tarihsel kökeni, Din bilimleri Akademik araştırma dergisi, c.12 say. 3, 2012

Yaşar, ocak, Zaviyeler, http://acikerisim.fsm.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11352/1246/Ocak.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Otaman Baba Velayetnamesi, F. Kılıç-M. Arslan- T. Bülbül, Ankara, 2007

Yıldırım, Rıza, Geleneksel Alevilik, iletişim yay, İstanbul, 2018

Yılmaz, Seval, Türkiye'de Cemevleri Kurumsallaşmasının Alevi Kimliğine Etkileri ve Karacaahmet Sultan Dergahı Üzerinden Bir Alan Analizi, Yıldız Teknik Üni. Sosyal bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2011

21. YÜZYIL ALEVİLİĞİNE YAYINEVİ TEMELLİ BAKMAK

Leylâ Akgül*

Alevi inanç ve geleneğinde kişilerin aşıklığa başlamadan önce bir dağın eteğindeki bir ağacın altında uykuya daldıkları, rüyalarında Pir elinden dolu/bade içtikleri ve böylece aşıklığa başladıkları ifade edilir. Benim hikayem yani La Kitap Yayınlarının kuruluş hikayesi de böyle başladı.

2007 yılında on bir yıl çalıştığım avukatlık bürosundan ayrılıp daha kurumsal görünen daha büyük bir firmada daha az bir maaşla işe başlamıştım. Bu firmada iki yıl çalıştığımda ofiste çalışan en eski 3-4 elemandan biri olmuştum. İş yeri çok huzursuzdu. İşe başlayanlar kısa sürede ayrılıyordu. Burada çalışırken bir iş arkadaşım "Senin hoşuna gitmeyen bir espri vs bir şey yapınca başıma kötü bir iş geliyor. Bunu defalarca denedim sende ne var?" diye sormuştu. Şakayla karışık "Ben Allah'ın sevgili kuluyum. Hareketlerine dikkat et," diyerek gülümsemiştim.

Daha önceki çalıştığım avukatlık bürosundan ayrıldığımda iyi bir maaş alıyordum. Bir sebepten iki yıldan sonra buradan da ayrılmak zorunda kaldım. Birkaç gün aileme işten ayrıldığımı söyleyemedim. Tecrübelerime göre kısa sürede bir iş bulabilirdim ancak önceki çalıştığım avukatlık bürosunda iken buradan ayrılırsam artık doğru dürüst bir iş bulamam diye düşünüyordum.

Bir süre sonra daha da düşük maaşla bir başka avukatlık bürosunda iş buldum. Ofisteki düzensizlik sebebiyle çok iş birikmişti. Büronun ciddi bir şekilde toparlanması gerekiyordu. Ancak o kadar huzurlu bir çalışma ortamıydı ki az maaşa, çok çalışmama karşın keyfim yerindeydi. Patronumu ve işimi çok seviyordum. Hem patronla çok iyi anlaşıyordum hem de iş yerinde özgür hareket alanım oldukça fazlaydı. Girdiğim ve çıktığım saatlere karışmıyordu. Ben de işimi asla aksatmıyordum. Avukat Ali Hikmet Bey çok iyi biriydi, çok keyifli bir insandı. Siyasetle ilgileniyor, kitap okuyor, müzik dinliyor, sergilere gidiyor, resme ve geziye meraklıydı. Ofisin dağınıklığı biraz da bu sebeptendi. Çok güzel iki yıl geçirdim, çalışırken keyfim hep yerindeydi. Asistan arkadaşım Cevahir'le uyumlu bir ekip olmuştuk. Kısa zamanda ofisteki işleri topar-

* Lâ Kitap Yayınları yayın yönetmeni, yazar.

ladım. Dosyaları, vekâletleri, arşivi düzene soktum. Birçok dosyada tahsilat yaparak iş yükünü azalttım.

İşte 2008 de yazmaya başladığım "Pir Sultan Abdal Sözlüğü" isimli kitabımı da burada çalışırken bitirdim. İlk baskısı ben bu büroda çalışırken yapıldı. Cumartesileri çalışmadığım için imza günlerine, toplantılara, söyleşilere rahatlıkla katıldım. Kitabımı ilk alanlardan biri patronumdu. Onun desteğini hiç unutamam, Pir Sultan Abdal Sözlüğü'nü yazarken birçok kitap almıştır bana.

Artık ömür boyu burada çalışırım diye düşündüğüm bu güzel yerden iki yıl sonra patrona gidip "Benim işime son verin!" diyerek ayrılmak zorunda kaldım.

Sebebi ise Halk Bankası'nın icra dosyalarına bakıyorduk. 2004 ve sonraki yıllardan tahsil edilemeyen dosyalar vardı. Ben üzerine düşünce bu eski dosyalardan epey tahsilat yaptık. Haciz işlemi yaptığım bir borçlu bir partiden belediye meclis üyesiymiş. Bankadan o hacizleri kaldırın diye sözlü talimat geldi. Ben talimatların yazılı olması gerektiğini söyledim. Bankadaki görevli kişi bunu kabul etmedi. Muhtemelen iktidar değişikliğindeki durumunu düşünüyordu. Ben de sözlü işlem yapamayacağımı bildirdim. Durumu patrona anlattım. O da doğru yapmışsın deyince rahatladım. 15 - 20 gün geçmeden başka bir bahane ileri sürerek dosyaların hepsini bizden aldılar. Dosyalar bizden alınınca elimizde çok az dava dosyası kalmıştı. Üç çalışanı doyurması zordu. O sebeple Ali Hikmet Beye gidip "Beni işten çıkarın," dedim. Hele dur dava gelir dedi. Yaklaşık 7-8 ay devam ettik ama olmadı.

Artık çalışıp çalışmama konusunda kararsızdım. Daha doğrusu babamın deyimiyle rahatlığa o kadar alışmıştım ki başka patronlarla çalışamazdım. Oysa ben Türkmenler gibi özgürlük istiyordum, çalışırken özgürlük. Ancak hayat şartları hepimizin bildiği gibiydi. Bu arada imza günleri oluyordu, işsizdim ama imza günleri sebebiyle keyfim yerindeydi. 6-7 ay sonra bu defa babam bana bir iş buldu. Yine bir avukatlık bürosuydu. Patron benden iki yaş küçük, adli tatile az bir zaman kala ofisini Ankara'ya taşıyan bir ceza avukatıydı. İlk defa bir ceza avukatı ile çalışacaktım. Patronum home-ofis çalışıyordu. Çalışma koşulları, iş saatlerim ve maaşım o güne göre oldukça iyiydi. Hatta asgari ücretin daha yeni 1400 TL olmasını düşünürsek ben bunun üzerinde bir maaş alacaktım. Konuşurken en hassas olduğum konuyu söyledim: Çocuk tecavüzleri... Bu türden bir dosya almayalım da... diye açıkça söyledim.

Ancak düşündüğüm gibi olmadı. Bir ay birlikte çalıştıktan sonra adli tatil başlamıştı. Patron şehir dışına gitmişti. Bir süre gelmeyecekti. Acil bir şey olup aradığımda telefonlara bakmıyor, sonrasında ise dönüş yapmıyordu. Çok garibime gitmişti. Yine de uzun tecrübelerime dayanarak yapılması gerekenleri yapıyordum. Bu arada yeni açılan bir ofis olduğundan dosyaları kolay bul-

mak için bir dosyalama ve arşiv sistemi yapmaya başlamıştım. Bunu yaparken bir dosya geçti elime: 14 yaşında bir kız çocuğuna 17 kişi tecavüz etmişti. Avukat hanım bu dosyada sanıklardan birinin avukatıydı. O yaşlarda bir kızı vardı. Nasıl böyle bir dava almıştı. Aklım karıştı. O gün akşama kadar ağlayarak zor bela okudum dosyayı. Akşam eve geldiğimde babama sebeplerini anlatarak işten ayrılacağımı söyledim.

21 Ağustos'ta patron geldi. Tatilde yaptıklarını anlatırken "Artık kendisi ile çalışamayacağımı," söyledim. O da bana "Benimle çalışamayacağını," ifade etti. Telefonlara bu sebeple bakmamış. Maaşımı alamadan oradan ayrıldım hâlâ da ödemedi.

Moralim çok bozuktu: Hem küçük kızın böyle bir şey yaşamasından hem de işsiz kalmaktan...

Bir yandan da babamın artık milli piyango satmasını istemiyordum. Bel fıtığı ameliyatı olmuştu. Akşama kadar ayakta dikilmek kötü olurdu. On bir yıl aynı yerde çalıştıktan sonra üç iş değiştirmek insanın canını sıkıyordu. Üstelik artık çalışmak da istemiyordum.

Bu süreçte yayınevi kurma fikri ortaya çıktı. Ancak ben bu işe tamamen yabancı olduğumdan iş ile ilgili hiçbir şey bilmediğimden nasıl olur diye düşünüyordum. Oldukça kararsızdım. Eski işlerimden ayrılırken aldığım tazminatlar vardı. Arabamı satmıştım. Biraz param vardı Sincan'dan küçük bir ev alabilirdim. Kendime üç bin lira ayırıp, gerisini ev almak için bankaya yatırdım. Böylece kira ile bir süre idare eder, yine bir iş bakardım.

Bu arada halamların bir adağı varmış. Babama söylemişler. Babam, "Biz Çankırı-Şabanözü'ndeki Yahya Dede Türbesi'ne gideceğiz, sen de gel," demişti. Ben moralsizdim, gitmek istemiyordum. Babam sanırım kalabalığın içinde biraz açılacağımı düşünerek onlarla gitmem için ısrar ediyordu. Ben kabul etmeyince "Bak sen kitabını yazarken Abdal Musa Dergâhına gittin, sabah bizimle türbeye gel, hem araştırmaların için bir gözlem olur vs" diyordu. Ben yine de gitmeyecektim.

Yahya Dede benim ilk gençlik dönemlerinde yaşıyordu ve sanki çocuk felci geçirmiş gibi engelliydi. Konuşması nasıldı hatırlamıyorum ama çok zor yürüyordu. Bildiğime göre bu durumu doğuştanmış. Tanıdığım bildiğim insanların çoğu onun keramet sahibi olduğuna inanmışlardı. Bazıları buna tanık olduklarını söylüyorlardı. Bazıları ise onun çok zor yürümesine karşın hareket halindeki bir otobüste hiçbir yere tutunmadan ayakta yolculuk ettiğini ifade ediyorlardı. Birçok kişi çok ilginç şeyler anlatıyorlardı.

Ben türbeye gitmeyeceğime kesin karar vererek uyudum. Gece müthiş bir rüya gördüm:

Fötrlü, bastonlu, üzerine giydiği elbise beyaz mı desem, tarif edemediğim göz alıcı bir renk mi yoksa nur mu desem, genç görünümlü ancak yaşlı bir

adam kollarını açarak beni kolunun birinin altına alarak sarıldı. Öteki kolunun altında bir erkek vardı, kimdi bilmiyorum ama ikimize de sarılarak "Kızım o işi yap başaracaksın," dedi. Çok sarsıldım, çok garip duygular içindeydim. Rüyanın etkisinden kurtulamıyordum. Hem de daha önce söylediğim gibi rüyalarıma çok inanıyordum. Hemen kalkıp duş aldım. Bu arada babamlar da kalkmışlardı, onlarla yola düştüm. Yolda giderken hâlâ o garip duygunun etkisindeydim.

Türbeye geldiğimizde birçok akrabamızın da peş peşe geldiklerine tanık olduk. Bazıları da bizden önce gelmişti. Türbede çok garip bir şey oldu. Kimsenin telefonu çekmiyordu ama benimki çekiyordu. Aynı GSM operatörünü kullandığımız akrabalarımızın son model telefonları da çekmiyordu. Benim 6700 bir Nokia telefonum vardı. Birkaç kere tamir görmüştü. Ancak randımanı çok iyi değildi. İşte benim bu kırık dökük telefonum çekiyordu. Ben rüyayla birlikte telefonumun çekmesinin bir işaret olduğunu düşündüm.

Pazar günü olmasına karşın bir kitabevinde çalışan arkadaşımla, kitaplara kutu yapan matbaacı bir arkadaşımı oradan arayıp konuştum. Yayınevi kurmaya karar verdim. Pazartesi günü hemen işlemlere başladık. Zaten önceden yayınevi kuralım mı diye düşünürken epey isim aramıştık: "La Kitap Yayınları"

La: Leyla Akgül'ün baş harfleri
Lantan elementinin simgesi
La notası
Arapça'da "yok"luk "hiç"lik

Dört anlamını biliyordum. Alevilerde dört sayısı dört kapı kırk makam sebebiyle önemlidir. Ben de dört başı mamur bir yayınevi olsun istiyordum. Ancak daha sonra ben fuarlara gittikçe, insanlar yayınevini öğrendikçe birçok anlamı olduğu ortaya çıktı. Bunları tek tek not aldım.

Gerçekten de pazartesi günü elimdeki üç bin liranın; bin lirasını kredi kartıma ödedim, bin lirası ile kuruluş işlemlerini yaptırdık. Evi adres gösterdik, vergiye kaydoldum. 16 Eylül 2013 tarihinde LA KİTAP YAYINLARI resmi olarak kurulmuş oldu.

Artık rüyalarımın peşinden gitmeye başlamıştım. Fakat yine de bunu anlamlandırmak pek mümkün değildi.

İlhami Yazgan, çevirisini yaptığı "19. Yüzyılda Alman Şarkiyatçıların Bektaşilik Serüveni" isimli kitabı yayınlamamız için "La Kitap Yayınları"na verdi. Sayfa düzenlemesini, kapağını yapıp matbaaya verdik. Bandrollerini alıp matbaaya teslim ettik. Bu arada bilmediğim birçok şeyi bu ilk kitapla öğrendim.

Bir hafta sonra matbaadan telefon ettiler "Saat 12'de gelin kitaplarınızı alın," diye.

Ettiler ama ben kara kara düşünmeye başladım. Cebimde bin lira var. Matbaaya ödenmesi gereken ücret 1180.TL Ayrıca ilk defa iş yaptığımız için parayı peşin istiyorlar. Bir de nakliye ücreti var ki o da ayrı bir sıkıntı. Babamdan da isteyemedim, emekli maaşının durumu hâlâ ortada. Yine de o saatte matbaaya gittim. Gittim ama kitaplar hazır değil. Sorumlu kişi "Kusura bakmayın bir yanlışlık olmuş akşam beşte verebiliriz," dedi. Aklıma hemen bir cinlik geldi. "Nakliye tutmuştum kitaplar Sincan'a gidecek onu ne yapacağız?" dedim. Sorumlu kişi "Nakliye ücretini bizden kes," dedi. Ben oradan ayrılıp bir arkadaşımın ofisine gittim. Beşte tekrar matbaaya gittim ama kitaplar hâlâ hazır değil. O sırada arkadaşım Haydar Caferoğlu aradı sana bir yemek ısmarlayayım diye. Bulunduğum yerin karşısındaki alışveriş merkezinde buluştuk. "Sen bana yemek ısmarlama araban müsaitse kitapları eve götürelim," dedim. Sağ olsun "Yemek de yeriz, kitapları da götürürüz," dedi. Yemek yedikten sonra saat yedide kitapları alıp eve götürdük. 1100 kitap. Arabanın bagajı, koltukları hatta kucağım bile kitap doluydu. Arabayı evin önünde boşalttıktan sonra yeğenlerim Yusuf ve Beril ile taşıdık üçüncü kata. Ben 75'ik paketler halindeki kitaplardan iki paket taşırken onlar küçük olduğu için tek paket taşımalarına izin veriyordum. Saat 9'a kadar taşımayı bitirdik.

Ertesi gün dağıtım firmasını aradım tekrar. Basılmadan önce "Alırız, dağıtırız hocam," derken kitap basılınca "Alamayız!" dediler. Ortada kalmıştım, kime satacaktım şimdi kitapları. Bazı arkadaşlara elden, bazılarına da posta yoluyla göndermiştim. Onlar da ücretini hesabıma yatırıyor ya da elden bana veriyorlardı. Ancak dağıtıma kitap veremiyordum.

İstanbul Tüyap Kitap Fuarı'na birkaç gün vardı. Güzel insan Ragıp Zarakolu, İlhami'ye "Gelin bizim stantta kitapları imzalayın," demiş. Ne müthiş bir haberdi. Kendi kitabımı basan yayınevini arayıp İstanbul'da bir arkadaşımın adresine 50 kitap gönderilmesini rica ettim. Fuardan iki gün önce iki yüz kitabı iki valize yerleştirip, elbiselerimin olduğu spor çanta ve kol çantamı da alıp İstanbul'a gittim. Bir buçuk metre boyla bu kadar şey taşıdığımı görenler hemen yardım ediyorlardı.

İstanbul'da eski iş yerinden bir arkadaşım arabasıyla gelip beni aldı ve dağıtım firmasına gittik. Sorumlu müdür Vezir Bülent Sarıyer yoktu. Ben masasına 100 adet kitap bırakarak muhasebeye gittim. "Vezir Bey, 'Tanesi 10 liradan 100 adet kitap için fatura kesilecek' diyor, dedim." Muhasebedeki arkadaş "Hocam yazın verin," dedi. "Ellerim çok kirli kitap taşıdık siz yazar mısınız?" dedim. Hâlbuki fatura yazmayı, daha doğrusu hesaplarını yapmayı bilmiyorum. Muhasebedeki arkadaş yazdı verdi. Ben hızlıca oradan ayrıldım. Arkadaşım beni başka bir arkadaşımın iş yerine bıraktı. Onunla birlikte iki

valiz ve bir spor çanta ile Tüyap Fuar alanına gidip kitapları Belge Yayıncılığın standına bıraktık.

Ertesi gün fuar açılışı gerçekleşti. Öğlen İlhami Yazgan, Almanya'dan geldi. Cumartesi-Pazar fuar alanında Belge Yayınları standı kalabalık olduğundan daha çok koridorda bekleyerek kitaplarımızı imzaladık. İki günde epey bir satış gerçekleştirdik. İdefix temsilcisi ile yine fuarda görüşüp yayınevinin yayın politikasından, basacağı kitaplardan konuştuk. Yayınevimizin kitaplarından temin edileceği sözünü aldık. Kalan kitapları İlhami Yazgan, Almanya'ya götürdü. Ben, Ankara'ya döndüm.

Döner dönmez de dağıtım firmasından Vezir Bülent Sarıyer arayıp "O kitaptan elli tane daha gönderir misin?" dedi. Bu sipariş benim için yayınevinin ileriye doğru kesin olarak yürüyeceğinin işareti oldu.

Aralık ayında Milli Piyango satışında babama yardım edecektim. Yılbaşı biletlerini almaya giderken Sıhhiye'de hukuk kitapları satan bir kitabevinin önünden geçiyorduk. Babama "Baba burada bunun dörtte biri kadar bir yerimiz olsa daha iyi olurdu," dedim. Babam da "Daha çok yeni, o da olur," dedi. Birkaç gün sonra facebookta "Ankara'da kitap fuarı" diye bir ilan gördüm. Hemen aradım. Görüşmeye gittim. 2014 yılının Ocak ayında tek kitapla fuara katıldık. Çok küçük bir standımız vardı ancak çok güzel bir fuar geçirdik.

Kitapların sayfa düzenini ben yapıyorum. Kapağı grafikere ben tarif ediyorum. Kağıt ve bandrol almaya ben gidiyorum. Matbaaya kitapları almaya ben gidiyorum. Babam ve abilerim zaman zaman arkadaşlarım da taşıma, bandrolleri matbaaya götürmekte, baskıdan çıkan kitapları derleme bürosuna ve Kültür Bakanlığı'na götürmekte yardımcı oluyorlar.

Bu sıra Tüyap'ın İzmir'de Kitap Fuarı yapılacaktı. Deniz Kavukçuoğlu hocama bir mail yazdım. Bana bu konuda görüşebileceğim bir isim verdi. Ancak bu görüşme sonrası fuara katılamadım. Çok üzülmüştüm. Yine yayınlayabileceğim kitapları seçmeye çalışırken çeşitli yerlerden imza gününe davet ediliyordum. Ancak gittiğim yerlere yayınevinin diğer kitaplarını da götürüyordum. Didim Yazarlar Festivali ve Silivri'de yapılan imza günüm bunlardan sadece ikisi.

İstanbul Kitap Fuarı yaklaşıyordu. Biraz utanarak Deniz Kavukçuoğlu hocama bir kez daha mesaj yazdım. Deniz hocam "…….ara," diye bir numara verdi. Ben, hocama sanki abimle, babamla, aileden biriyle konuşuyormuş gibi "Ama onu arayınca iş olmuyor," demişim. Bunu gerçekten farkında olmadan samimiyetle söyledim. Sanırım bu samimiyetimi hocam da anladı "Ara sen," demekten başka bir şey söylemedi. Hocamın söylediği kişiyi aradığımda "Leyla Hanım, yeriniz hazır," diye cevap verdi telefona. Çok sevinmiştim.

2014 Tüyap İstanbul Kitap Fuarı'na La Kitap Yayınları olarak katıldık. Benim için çok güzel, çok sevindiriciydi. 6-7 kitapla başka bir şehirde fuara

katılınca masrafların karşılanması mümkün değil. O sırada yardıma Gülşen Aksoy yetişti. Tüyap'a yürüme mesafesindeki evinin kapılarını açtı sonuna kadar. Hatta bana evinin bir anahtarını verdi.

İşte bir rüyanın peşinden gittiğim La Kitap Yayınları böyle kurulmuş oldu.

Aslında mesele yayınevini kurduktan sonra başladı. İlk yayınımız Almancadan çevrilen Alevi-Bektaşi toplumuna yönelik bir kitap olmakla beraber ben Alevi bir yayınevi olmak değil iyi bir yayınevi olmak istiyorum. Alevi bir yayınevi olmak istemiyorum ama Alevilik-Bektaşilikle ilgili herkesin yararlanabileceği başucu kaynakları yayınlamaya çalışıyorum. O kadar güzel eserler yayınlayayım ki Alevilik denildiğinde insanların aklına ilk La Kitap gelmeli. Bütün bunları yaparken Aleviliği de kendi bağlamından, köklerinden koparmamak, gereksiz ve haddini aşan yorumlarda bulunmamak istiyorum. Geleneksel Aleviliğin yaşamasına katkı sunarken onu daha iyi anlamak ve daha iyi anlatabilmek gerektiğini düşünüyorum. Bunun için de alanın da iyi eserler veren Fahri Maden gibi değerli hocalarımızın eserlerini yayınlamak istiyorum…

Ayrıca birçok örnek önümde duruyordu. Sadece parayla kitap basan yayınevleri, dijital baskı yapan yayınevleri, hiç okumadan kitap basan yayınevleri, çok büyükler vs vs. Bunları bilince ben iyi bir yayınevi olmaya karar verdim. İyi bir yayınevi nasıl olur onu düşündüm. İnsanı aydınlatmaya yönelik, düşünmeye hatta araştırmaya sevk edecek, çocuklara, kadınlara ve doğaya yönelik farkındalık yaratacak, insanı ve insan onurunu yücelten, ötekinin derdini anlatacak kitaplar yayınlamanın doğru olduğuna karar verdim.

Birçok kişiye şimdi uçuk gelebilir ama her alanda herkesin burası güvenilir bir yayınevidir demesi benim için önemli. Bu sebeple yapmak istediklerimin hepsini vicdanla ve önyargısız, arka planını iyi araştırarak yapmaya çalışıyorum. Bütün bunlar bana yazara öneride bulunma yetisi kazandırdı. Mesela Göbeklitepe ile ilgili bir kitap yayımladık. Yazar bize ilk müracaat ettiğinde eserin adı "Geçmiş Gelecektir - Göbeklitepe" şeklindeydi. Bana ilk etapta şartlar sorulmuştu. Ben ise yazara ilk şunu sordum. Ne yazdınız benim için yazdığınız önemli başka bir şart yok. Okuduktan sonra yayınlamaya karar verince eserin adını değiştirme önerimi sundum. Zaten içerikle de çok uygundu. Eserde Sümer Tabletleri – Göbeklitepe bağlantısı vardı. Sümer Tabletleri'nde şöyle bir ifade vardı: "Başlangıçların Önceki ve Eski Zamanların Gerçek Öyküsü." Bu bana çok şiirsel geldi. Bu sebeple eserin adını Başlangıçların Önceki ve Eski Zamanların Gerçek Öyküsü – Göbeklitepe şeklinde koyarak yayımladık. Bu sonradan yazarın da çok hoşuna gitti. İçerik ile ilgili de editörlük çalışması yapıldı.

Yine bir roman taslağı gelmişti. Yazarı Ahmet Tahsin'di. İsmi Burlembeç. Yazarın yaşı eper ilerlediği için yayımlamak istemiyordum. Ancak okuyunca

çok beğendim ve yazara eser adını "Dönemeç" şeklinde değiştirerek yayınlamak istediğimi belirttim. Hemen editör, redaksiyon ve kapağı yapıldı. Yöresel gerçeklikler üzerinde görüş alışverişinde bulunuldu.

Yazarlarımızdan Haydar Ersöz'ün Aşka Düşen Pervaneler isimli eseri bize geldiğinde editörlük çalışmasıyla kurgusu tamamen değiştirildi. Yazar önerilerimizle neredeyse kitabı yeniden yazdı. Yine yazarımızın Kırklar kitabı da daha yazılırken konuşarak, bilgi alışverişinde bulunarak, örnekler sunularak içeriğin zenginleşmesine dikkat edildi.

La Kitap Yayınlarının sadece bir ticari kuruluş değil de bir Ahi Dergâhı gibi gelenin eli boş gelmediği, gidenin eli boş dönmediği hem herkesin hakkını aldığı hem de samimi düşünen ve üretenlerin buluştuğu, birbirinin elinden tutup yükselttiği, birbirinden öğrenip, çoğalttığı bir yer olmasını istiyorum… Aynı bir dergâh ya da bir cem gibi biraz alıp biraz vermek, daha çok öğrenmek ve vicdanlarımızın yükseldiği bir yer olmasını istiyorum…

İTALYA'DA BEKTAŞÎLIĞE ÂŞIK OLMAK

Tommaso Parlanti*

Sevgili katılımcılar ve seyirciler, her şeyden önce bu sempozyuma katılan bütün üniversite profesörleri, serbest araştırmacıları, Bektaşi babaları, alevi dedelerine selamlar ve aşk ı niyazlarımı sunarım.

Bu önemli sempozyuma davet edilmek beni hem çok sevindirdi ve onurlandırdı hem de biraz şaşırttı ve kaygılandırdı. Neden? Çünkü Bektaşilik hakkında konuşmak için ne akademik unvanım ne de manevi derecem var: Bektaşilik yoluna hiç girmedim, akademik profesör veya araştırmacı degilim. Fakir sadece İtalyan bir avukattır. Yine de sevgili Yılmaz Hocamın verdiği davete asla hayır diyemedim çünkü Bektaşilik hayatımın esas dayanağı, yön değiştirmeyen ekseni, sabit kutbudur. Bu bakımdan başlığı "Uluslararası Hacı Bektaş ve Takipçileri" bir sempozyumda fakirin konuşması Bektaşiliğe hissettiğim aşkın bir tanıklığı olarak sevgili katılımcılar tarafından kabul edileceğini umarım ve dilerim.

Bu sözlerim yol gösterici, mürşidim, manevi babam olan merhum Şakir Keçeli Babaerenler anısına da mütevazi bir anmadır.

Neden Bektaşilik? İtalyan vatandaşı olan, Katolik bir ortamında büyüyen, Batı kültürüne bağlı olan bir kişi için Bektaşilik ne temsil ediyor ve nasıl algılanıyor?

Bu konuya girmeden önce bazı genel bilgileri vermek isterim.

Diğer Batı ülkelerindeki gibi İtalya'da da Bektaşilik çok az bilinen bir İslam koludur. Bektaşilik ve Alevilik hakkında İtalyanca araştırmaları da çok az. Bildiğim kadarıyla Bektaşilik üzerine italyanca tek monografi on senedir bağımsız bir araştırmacı olan Vittoria Luisa Guidetti tarafından yayınlandı. Çok enteresan ve iyi yazılmış kısa bu eserin başlığı "L'İslam vicino. I Bektashi", yani "Yakın İslam. Bektaşiler". Çok anlamlı ve göz çarpıcı bir başlık... Bektaşilik "bize" yakın mı? Coğrafi bir yakınlık, tabi... Bektaşiliğin en yaygın olduğu ülke olan Arnavutluk İtalya'ya çok yakın, tarih boyunca İtalya ile Arnavutluk arasında bazen dramatik ama daima sabit ve yoğun ilişkileri oldular. Bu sebep ile kitap özellikle arnavut Bektaşiliği ile ilgilenip Arnavutluk Bektaşi babala-

* Avukat, İtalya

rına bir söyleşi ve Bektaşi kökenli Arnavut yazarı Naim Frasheri'nin mersiye ve başka "manevi" eserlerine dair yazılarını içeriyor.

Bedri Noyan Dedebabanın *magnum opus* olan Bütün Yönleriyle Bektaşilik Alevilik eserinde, İtalya'daki Bektaşi bir dergahından bahsedilir. Kadim Baba Dergahı olarak isimlendirilir ve "İyi durumda, ama postnişini yok" diye tarif edilir. Bütün araştırmalarımıza rağmen "garip" bu bektaşi dergahının nerede bulunduğu tespit edemedik. İnternette bir yerde Napoli ilçesinde bulunduğunu okuduk, ama bu bilginin nereden çıktığını, ne kadar sağlam olduğunu bilmiyoruz.

Bu dergahı kuranlar kim ve nerden geldiler?

Az önce bahsettiğimiz gibi İtalya ile Arnavutluk arasında tarihi ilişkileri çok eski ve İtalya'da XV yüzyılından beri çok önemli bir Arnavut azınlığı var ki özellikle İtalya'nın güneyinde günümüze kadar dilini, geleneklerini ve hatta dini niteliklerini sakladı. Fakat bu azınlığın İslam ve Bektaşilik ile hiçbir alakası yok çünkü özellikle Osmanlı'nın Balkanlar'ı fethinin ilerlemesinden kaçan Hristiyan mültecilerinden oluşan bir topluluktur.

O zaman Bektaşi deraghının kökenleri farklı olmalı.

Biliyoruz ki İtalya'da özellikle Venezia, Trieste, Livorno gibi liman şehirlerinde en azından Rönesans döneminden itibaren Türkler ve balkan müslümanlarından oluşan tüccarlar ve işçiler grupları vardı. Venedik'te Fondaco dei Turchi (Türk Hanı) anılan ve hala ayakta duran güzel geniş bir bina Osmanlı dünyasından gelen tüccarlar, ziyaretçiler ve işçilerin kalıcı merkeziydi. Livorno ve o zaman Augsburg Imparatorluğuna ait olan Trieste'de XVIII ve özellikle XIX yüzyılında küçük Türk topluluklarının merkezı oldukları oradaki hala duran Türk mezarları ile tanıklık edilir. Enteresan olarak Trieste'deki küçük Türk kabristanında en azından bir tane sarıklı mezar taşı tasavvuf bir tarikatına mensubu olan bir şahsiyete aittir.

XX yüzyıla ulaşan tarihi bu manzara çerçevesinde İtalya'da bu Türk tüccarlar, gezginler ve elçilerine bağlı Bektaşi bir dergahı açıldığı hiç şaşırtıcı değil.

Bedri Noyan Dedebabasına göre XX yüzyılında bu dergah "iyi durumda" o yüzden kesinlikle sadece geçici, "sanal" değil, fizik, belirli ve kalıcı bir alan olmuştur. Fakat postnişini yoktu.

Bu detay bize başka bir olayı hatırlatıyor. XX yüzyılında önce Balkan Savaşları, sonra I ve II Dünya Savaşları nedeniyle Arnavutluk, Makedonya, Kosova gibi yerler büyük ayaklanmalar yaşadılar ve birçok Bektaşiler o toprakları terketmek zorunda kaldılar. Türkiye'ye geçmeyenler için İtalya en yakın ve güvenilir ilk inişi temsil ediyordu.

1913 yılında Yunanlılar Yanya'yı ele geçirdiklerinde XX yüzyılının en ünlü ve önemli bektaşi şahsiyetlerinden biri olan Ahmed Sırrı Baba o bölgeyi terkedip Şaban Baba isimli bir arkadaşı ile İtalya'ya sığındı ve dört ay Salsomaggiore kaplıca kentinde kaldı. Oradan sonra Mısır'a geçti.

XX yüzyılının önemli bektaşi bir babası da İtalya'da uzun kaldı. ABD Bektaşi dergahını kuran Baba Recep Beqiri komünist Arnavutluk'tan kaçtıktan sonra Mısır'a geçmeden önce dört sene İtalya'da mülteciler kamplarında yaşamıştır. Biliyoruz ki bu dönemde Baba Recep bektaşi törenlerini devam etti ve aynı zamanda daha genel islam ibadetlerini hiç ihmal etmedi: namaz, oruç, vs. Onunla mülteci kampında yaşayan sünni/hanefi din önderleri bunun için de onu hep övdüler.

Büyük bir ihtimalle İtalyan Bektaşi dergahı bu olaylara bağlı olabilir. Tipik bektaşi sağduyu ile hiç gösteriş yapmadan gizlice bir mekanı almışlar ve orayı "dergah" olarak cemler ve diğer törenler, toplantılar için kullanmışlar. Baba Recep veya diğer bektaşi babaları İtalya'yı terkettiklerinde dergah "postnişinsiz" kalmıştır.

Bektaşiliğe hazır, ama yol gösterci olmayan bir toprak olarak İtalya'nın bu imgesi bence çok anlamlı ve manalıdır.

İtalya'da tasavvufun sunduğu hakikatleri ve kavramlarına daima derin bir ilgisi oldu. Hatta İtalya'nın tarihinde gizli, yüzeye nadiren çıkan ama yine de ruhsal ve entelektuel gelişimimiz için son derece önemli ezoterik akımları vardı.

Dante dönemindeki Fedeli d'Amore grubundan, Rönesans dönemindeki Neo Platonizm felsefe akımına ve modern çağındaki Masonluk ve çeşitli spiritualist ve gelenekçi gruplarına kadar italyan edebiyatı, felsefesi, hatta siyaseti ne resmi katolik kilisesinin dogmalarına ne de rasyonalist maddecilik dogmalarına başı eğmeyen kuvvetli ve yaratıcı düşünürler ve düşünce ekolleri oldular.

Bilindiği gibi Rönesans döneminde İtalya'da Neo Platonizm ekolunu Osmanlı tarafından fethedilen Bizans'tan kaçan Yunan filozofları kurdular, onlardan en önemlisi Gemisto Pletone. Onun etkisi altında şehrim olan Firenze'de Careggi Villasında Platonik Akademisi kuruldu ve orada Pico della Mirandola, Marsilio Ficino gibi filozoflar kadim ve evrensel ezoterik prensiplerine göre bağımsız bir felsefeyi oluşturdular. Bunun tabanı elbette Eflatun ve Plotinos düşüncesiydi. Fakat bütün onların geliştirdiği kavramlar aynı şekilde o dönemdeki tasavvuf ekollerinde de ele alınırdı ve geliştirildi.

Gemisto Pletone'nin gençliğinde Osmanlı Edirne'de eğitim alması bir tesadüf olmaz: hem islami dünyasında hem de Hristiyan dünyasında ezoterik doktrinleri takip edenler ortak bir düşünce ortak manevi bir sözlüğü, bir "koyne'ye" sahipti.

O dönemde oluşan italyan Rönesans kültürüne Yahudi ezoterismi olan Kabala düşüncesinin katkısını dikkate alırsak, bu bakımdan da Türk tasavvufu ile bağlantıları belli: yahudi kabalistleri hem Endülüs döneminde hem de özellikle Osmanlı sahasına geçtiklerinden sonra tasavvuf ve İslam ezoterik akımları ile irtibatta kaldılar ve ortak bir ortamda onların kavramlarını geliştirdiler.

Bize daha yakın bir dönemde Sabetay Sevi ve Sabetayizm meselesi, ihtilaf-

lı ve çekişmeli olmakla beraber tasavvuf ile Batı ve elbette italyan da kültürü arasında gizli ama itibarlı bir bağını oluşturdu: Sabetay Sevi ve takipçilerinin tasavvuf tarikatlarına bağlanması, hatta onların önemli bir kısmının Mevlevilik, Melamilik ve Bektaşiliğe girmesi bilinen bir gerçektir. Bu grubun batı ve İtalyan Yahudiliğine etkisi de önemli oldu ve kesinlikle tasavvufun bazı kavramlarının buraya geçmesini sağladı.

Bektaşiliğinin esas kavramlarından biri olan İnsan'daki Allah'ın tecellisi, İnsan'ın mikrokozmoz ve makrokozmozun merkezi olması, aynı şekilde İtalyan Rönesansın temel kavramıdır. Bu fikir Hristiyan enkarnasyon kavramından farklıdır veya onun daha derin ve evrensel ezoterik bir yorumudur.

Bunu düşünürken Bektaşilikteki Hakk Muhammed Ali birleşmesine düşünmemek imkansızdır bence.

Günümüzde "popüler" kültüründe Rönesans laik ve rasyonel bir akım olarak tarif edilir, bir anlamda da öyle, ama hiçbir zaman maddeci ve ateist bir düşünce tarzı olmadı: onun içeriği tamamen manevi oldu.

Sonuç olarak Bektaşilik ile karşılaştığım zaman hemen hissettim ki bütün İslam ekollerinden bu benim kültürüme ve manevi ihtiyaclarıma en yakın en uygundu.

O zaman görüyoruz ki az önce bahsettiğimiz "Yakın İslam Bektaşiler" derken sadece tarihi ve coğrafi bir yakınlığı söz konusu değil, en önemlisi Bektaşilik ezoterik manevi Hıristyanlık, "Pagan" Avrupa'nın kadim felsefe akımları ve Modern Çağının manevi uyanma düşünce yollarına özel bir yakınlığını gösteriyor.

Bektaşiliğin kalbi olan Vahdet i Vücüd düşüncesi;

İnsan'in içerisindeki tanrısal ışığı ki mesela tarikat namazı sırasında ibadet edilmesi ön rolü alıyor;

İnsan'ın merkezliği, evrensel değeri ve manevi rolü;

Şeriat ve din kurallarına maneviyatın amacı veya merkezi değil, giriş ve hazırlanma olarak bakması;

Bütün kutsal kitapların harfi değil simgesel ve batini anlamına esaslı değeri vermek;

Bektaşilik'te hala canlı olan bütün bu kavramlar İtalya'da ve diğer Avrupa ülkelerinde yaşayan ve manevi bir yolu arayan adamlar için son derece önemli ve anlamlı.

Hatta İslam'ın son dini, bütün önceki dinler ve yolların tamamlama olmasının en kapsamlı en mükemmel ve sade şekilde Bektaşilik'te görünüyor. Bektaşiliğin gerçekten bütün insanlara bir müjdesi var, evrensel bir anlamı var.

Demek ki Bektaşilik kolay mı herkese açık mı? Asla. Ama Bektaşiliğin insanlar arasında uyguladığı tek fark standardı ırk, din, lisan, vatandaşlık değil, manevi kapasitesidir. Bedri Noyan Dedebaba her iyi insan Bektaşi'dir diyordu.

Bunun bir gösterisi küçük bir olay ile anlatabiliriz. XIX ve XX yüzyılın saygıdeğer Bektaşi babalarından biri Hasan Cemali Baba'nın biyografisinde okuyoruz ki gayri müslimleri müslüman etmeden Bektaşi tarikatına kabul etti ve bunun için tenkit edilirdi. Fakat iyi bakarsak öyle değildi ve sadece Hasan Cemali Baba bunu yapmadı: XIX ve XX yüzyılında bir sürü Ermeni veya Yunan kökenli şahsiyetler Bektaşiliğe girdiler, hatta derviş ve baba oldular, güzel ve önemli manevi şiirler ve nefesleri yazdılar... fakat günlük hayatında Hristiyan görünmeye devam ettiler, bazen hatta papaz olarak hizmet veriyorlardı. Müslüman olmadılar mı? Hayır! Bektaşi olurken Hakk Muhammed Ali yoluna bağlılık yemin edilir. Hz. Muhammed'in peygamberliği Hz. Ali'nin veliliği kalp ile kabul edilir. O yüzden müslüman olmadan bektaşi olmaz. Fakat müslüman olmasının her türlü gösteriş, her türlü yobazlık, her türlü yüzeysellikten uzak bir anlayışı verilir.

Tam bu şekilde İslam'ın hakikatı özlü güçlü ile insan'ın batınında yerleşiyor ve kalbinin sırrını ona gösteriyor.

Benim bildirimi sonuçlandırmak için tek İtalyanca Bektaşi nefesini sizinle paylaşmak isterim. Onun yazarı merhum Turgut Koca Babaerenler. Turgut Koca İtalyanca biliyordu ve dilimizi onun manevi yaratıcılığı ve son derece etkileyici sözleri ile onurlandırdı.

Noi siama te i doni
Cuore come volkani
B'chierini nei mani
con amore tornera (1)
Aperta del tuo viso
Ia porta di paradiso
Io nato dal consenso
Perche sante aventura(2)
Turgut Baba gridevo
E Ali nostro Capo
Hacı Bektaş apertura
Balım Sultan tastamento (3)

(1)Kalbim yanardağ gibi indifa ettiğinden, kendimi sana hediye ettim. Ellerimizdeki peymaneler, aşkınla dönecektir

(2)Cennetin kapısı cemalinden açıldı. Rıza şehrinde doğdum. İşte bu sebeple kutsal bir maceraya girdim.

(3)Turgut Baba "Ali bizim imanımız, Hacı Bektaş Pirimiz, Balım Sultan sözleşmemiz" diye haykırdı.

Teşekkürler.

BİR İNANÇ SİSTEMİ OLARAK 21. YÜZYILDA BEKTAŞİLİK

Doç. Dr. Özgür Savaşçı*

Yirmi birinci yüzyılda insanlığın yaşayacağı siyasal ve toplumsal değişiklikler ile bilimsel gelişmeler karşısında ***inanç sistemleri*** ne yapacaktır, nasıl bir tavır alacak ve kendilerini yeni durumlara nasıl ayarlayacaklardır? Burada kullandığımız "inanç sistemi" terimi bir üst kavram olarak "*din, mezhep, tarikat ve cemaat*" kavramlarının tümünü birden kapsadığı gibi *deizm, ateizm* gibi yaklaşımları içine almaktadır.

İnanç sistemleri; siyaset – iktisat – ticaret üçgenine ne kadar yakın durursa "***inandırıcılık***"larını da (Alm. *Glaubwürdigkeit*) o oranda yitirecektir. Ancak şurasını şimdiden belirtelim ki "müspet ilimler"de gelişmeler ne kadar olumlu olursa olsun, bilimin soluğunun kesildiği yerde "***inanç***" devreye girecek ve bilimin yanıtlayamadığı, hatta doğası gereği yanıtlamak istemediği

1. Evren ne için yaratıldı?
2. Yaşamın amacı ve anlamı nedir?
3. İnsanlar ne için yaşarlar?

türünden ***anlam oluşturucu*** (Alm. *sinnstiftend*)**,** ***manevî*** sorular daha da önem kazanacaktır.

Bir inanç sisteminin çağına ayak uydurabilmesi, bu temel sorulara vereceği yanıtlarla yakından ilgilidir, ki bu yanıtların

a. bilimsel bulgularla çatışmaması

b. özneler-arası anlaşılabilir (Alm. *intersubjektive Nachvollziehbarkeit*) olması gerekir.

Bu yanıtlar aynı zamanda inançları başka olan kişileri de (Alm. *Andersgläubige*) kapsamalıdır.

İşte bu belirlemelerden yola çıkıldığında şunu söyleyebiliriz ki Bektaşilik, ***inanç ilkeleri ve gerçekleriyle*** (Alm. *Glaubensgrundsätze und Glaubenswahrheiten*) yirmi birinci yüzyıla hazırdır ve bilimsel verilerle/bulgularla bir çatışması olmadığı gibi kendisi gibi inanmayanları da dışlamaz.

---

* Institut für den Nahen und Mittleren Osten Bereich Turkologie/ Iranistik, Öğretim Üyesi, Bektaşi Babası, Almanya

ABSTRACT

BEKTAŞİLİK AS A BELİEF SYSTEM İN THE 21ST CENTURY

As humanity faces political and social changes and scientific advances in the 21st century, the question remains what so-called **belief systems** will do, what position they will take and how they will deal with new situations? The term "belief systems" used here is to be understood as an overarching concept that includes the expressions *"religion, denomination, religious communities, congregation"* all together as well as embraces such as *deism* or *atheism*. The closer belief systems are to the triangle of politics, economics and trade, the more they lose their **"credibility"**.

Nevertheless, it should be emphasized at this point that "positive sciences", regardless of how promising the developments may be, also **"belief"** comes up where science cannot get any further, and **meaningful**, **idealistic** questions which science cannot answer or which it does not aim to answer out ouf its self-understanding, such as

1. Why was the universe created?
2. What is the goal and purpose of life?
3. What do people live for?

will become increasingly important.

In order for a belief system to be in tune with the present time, it depends on its answers to fundamental questions, and these answers

a) shall not contradict scientific findings

b) and must be intersubjectively comprehensible.

These answers must also include people of other beliefs.

Based on these assumptions, it can be stated that Bektaşilik is ready for the 21st century with its **principles of faith** and its **truths of faith**, in the sense that it neither contradicts scientific data and findings nor excludes those of other beliefs.

BİR İNANÇ SİSTEMİ OLARAK 21. YÜZYILDA BEKTAŞİLİK

Yirmi birinci yüzyılda insanlığın yaşayacağı siyasal ve toplumsal değişiklikler ile bilimsel gelişmeler karşısında ***inanç sistemleri*** ne yapacaktır, nasıl bir tavır alacak ve kendilerini yeni durumlara nasıl ayarlayacaklardır?

Burada yönelttiğimiz soru, ilk bakışta birçok kişiyi ilgilendirmeyen bir soru gibi görünebilir. Bunu tartışmak kimine göre gerekli, kimine göre gereksiz olabilir. Ancak günümüz insanının yaşadığı psikolojik rahatsızlıkların da gün geçtikçe azalmamakta, tam tersine artmakta olduğunu gözlemlemek-

teyiz. Ruhsal çöküntü (Alm. *Depression*), tükenmişlik (Alm. *Burn-out*) sendromu, bipolar bozukluklar, bu türden rahatsızlıkların başında gelmektedir. Ayrıca sigaraya ve uyuşturuculara başlama yaşının gittikçe düşmesi, hap bağımlısı kişilerin sayısının artması gibi durumlar gözümüzün önünde çözüm bekleyen sorunlar olarak durmaktadır. Burada sadece Türkiye'deki durumu kastetmiyorum.

Kısaca değindiğimiz bu sorunların çözümü tıp bilimi, psikoterapi, siyaset, ticaret ve ekonomi alanlarındadır. Bir ülkede uygulanan ekonomi ve istihdam politikası sonucu birçok insan işsiz kalırsa, bu işsiz insanların birçok ruhsal sorunlar yaşayacağı ortadadır. Ama siyaset ve ekonominin dört dörtlük işlediği ülkelerde de insanların ruhsal sorunlar yaşadığı görülmektedir. Çünkü insan her şeyden önce bir gönül varlığıdır; hayatı anlamlandırmak istemekte ve ne için yaşadığı (ya da yaşaması gerektiği) sorusuna bir yanıt aramaktadır. Bir başka ifadeyle, insan sadece maddi gereksinimlerini gidermek istemez, onun manevi istekleri de vardır. Manevi istekleri, düşünceleri vs. o insanın manevi dünyasını (manâ âlemini) oluşturur. İşte, inanç sistemleri tam da burada devreye girer.

İnanç sistemlerinin, genel teoloji deyişiyle, **inanç gerçekleri** (Alm. *Glaubenswahrheit*) adı verilen ön kabulleri vardır ve bu ön kabuller kesinlikle tartışılmaz. Örneğin İslam'ın inanç gerçeklerinin başında Tanrı'nın birliğine, kitaplarına, meleklerine, Hz. Muhammed'in onun elçisi olduğuna vbg. inanma gerçekleri yatar. Örneğin Hz. Muhammed'in Tanrı'nın elçisi olduğunu reddeden kişi İslam inancı içinde değildir.

İnsan hangi dinin, mezhebin, tarikatın, yani hangi inanç sisteminin içindeyse veya değilse; bu durum onun bir gönül varlığı olduğunu, yaşamı anlamlandırma çabası içinde bulunduğu gerçeğini değiştirmez.

Burada kullandığımız "inanç sistemi" terimi bir üst kavram olarak "*din, mezhep, tarikat ve cemaat*" kavramlarının tümünü birden kapsadığı gibi *deizm, ateizm* gibi yaklaşımları da içine almaktadır.

Bir inanç sisteminin **inandırıcılığı** (Alm. *Glaubwürdigkeit*) onun çağın getirdiği yenilikler ve bu yeniliklerle beraber gelen sorunlar karşısında aldığı tavır ve bu sorunlara çağına uygun verdiği yanıtlarla doğru orantılı olduğu **âşikâr**dır (Alm. *evident*). "Müspet ilimler"deki gelişmeler ne kadar olumlu olursa olsun, bilimin soluğunun kesildiği yerde "***inanç***" devreye girecek ve bilimin yanıtlayamadığı, hatta doğası gereği yanıtlamak istemediği

1. Evren ne için yaratıldı?
2. Yaşamın amacı ve anlamı nedir?
3. İnsanlar ne için yaşarlar?

türünden ***anlam oluşturucu*** (Alm. *sinnstiftend*), ***manevî*** sorular daha da önem kazanacaktır.

Bir inanç sisteminin çağına ayak uydurabilmesi, bu temel sorulara vereceği yanıtlarla yakından ilgilidir, ki bu yanıtların

a. bilimsel veri ve olgularla çatışmaması

b. özneler-arası anlaşılabilir (Alm. *intersubjektive Nachvollziehbarkeit*) olması gerekir. Özneler-arası anlaşılabilirliğin ilk şartı da akla, mantığa, bilimsel veri ve olgulara uygunluktur. Yanıtların aynı zamanda inançları başka olan kişileri de (Alm. *Andersgläubige*) kapsaması gerekir. Çünkü ister inanan bir kişi (*mümin*) olsun ister inanan bir kişi olmasın, ya da başka bir sisteme inansın ... bu insanların tümü aynı gezegende yaşamaktadır ve kökleri aynıdır. İslam'a göre ifade edecek olursak *onlar da Allah'ın mahlûkudur*. Tanrı adaletli ise (ki İslam'a göre öyledir), inançları değişik olan bu insanlar niçin yaratılmıştır? Bu soruya "Onlar kâfirdir, Cehennem ateşi onları beklemektedir" gibi verilecek bir cevap hiç de tatmin edici değildir. Çünkü Allah'ın adaletli olduğu ilkesiyle çelişkilidir.

İnanç sistemlerinin en birincil sorunu, işte inançları değişik olan insanlara karşı aldığı tavırda yatar.

İkinci sorun ise, maneviyat ile siyaset – iktisat – ticaret üçgeni arasındaki ilişkidir. İnanç sistemleri bu üçgene ne kadar yakın durursa ***"inandırıcılık"***larını da (Alm. *Glaubwürdigkeit*) o oranda yitirir. Çünkü Cennetin anahtarı kimsenin tekelinde değildir.

İnanç sistemlerinin karşı karşıya olduğu üçüncü sorun da ortaya çıktıkları zamandan bu günümüze gelinceye kadar ne kadar evrildikleri konusudur. İslam'dan örnek verecek olursak: İsa'dan sonra 7. yüzyılda tebliğ edilmiş olan İslam dini, doğal olarak o yüzyılın diliyle o yüzyılın insanlarına belli bir coğrafyada hitap etmiştir. On dört yüzyıl sonra biz bu dili nasıl anlayacağız?

Bektaşiliğin ana kavramları tarafımızdan kaleme alınan bir makalede yayımlandığı için onlara burada değinmiyoruz[1]. Daha ayrıntılı bilgi için Ardıç Yayınlarınca Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik başlığı altında yayınlanmış Bedri Noyan Dedebabanın külliyatından ikinci ve yedinci ciltler de konuyla ilgilenenler için geniş bir bilgi kaynağıdır[2].

***

---

[1] Engin, İsmail/Engin, Havva (Haz.), Alevilik, Kitap Yayınevi, İstanbul 2004, S. 23-42: **Savaşçı**, Özgür: Alevi-Bektaşi İnancının Temel Kavramları, s. 23-42. Ayrıca aynı yayımda yer alan şu makaleye de bakılabilir: **İpek**, Yasin: Tahtacılarda Alevi Terminolojisinden Kimi Örnekler; s. 43-51.

[2] **Bedri Noyan Dedebaba**, Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik, cilt 2, Yayına Hazırlayan Şakir Keçeli, Ardıç Yayıncılık, Ankara 1999; cilt 7, Yayına Hazırlayan ve Güncelleştiren Şakir Keçeli, Ardıç Yayınları, Ankara 2006.

Herhangi bir yanlış anlaşılmaya yer vermemek için hemen şunu saptayalım ki, Bektaşiliğin ana kaynağı evvel emirde Kur'ân ve Kur'ân'da adı geçen kitaplardır. Bektaşi diliyle ifade edecek olursak: Bektaşilik dört kitabı hak bilir.

Daha sonra Peygamberin sahih hadisleri gelir.
Peygamberden sonra sırayı On İki İmamlar alır.
Bu zincirin son halkası Hacı Bektaş Veli ve Balım Sultan hazretleridir.
Bunları reddeden, sorgulayan Bektaşi olamaz.

Bektaşilere günümüzde yol gösteren, onların zihinlerini aydınlatan, Bektaşilerin "Pîrimiz hünkârımız" diye ululadığı Hacı Bektaş Veli hazretleridir. Hacı Bektaş Veli'nin veciz sözleri[3] zaman üstü sözlerdir, yani her çağa göre yeni baştan yorumlanabilir, yorumlanmalıdır. Bu veciz sözlerden en önemlisi olan 16 tanesini[4] Dört Kapıya (Şeriat-Tarikat-Marifet-Hakikat Kapısına) göre şöyle dağıtabiliriz:

1.1. Eline, diline, beline sahip ol.
1.2. Murada ermek sabır iledir.
1.3. İlimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır.
1.4. Düşmanınızın dahi insan olduğunu unutmayınız.

2.1. İncinsen de incitme.
2.2. Bir olalım, iri olalım, diri olalım.
2.3. Hiçbir milleti ve insanı ayıplamayınız.
2.4. Nefsine ağır geleni, kimseye tatbik etme.

3.1. Arifler hem arıdır hem arıtıcı.
3.2. Marifet ehlinin ilk makamı edeptir.
3.3. Düşünce karanlığına ışık tutanlara ne mutlu.
3.4. Okunacak en büyük kitap insandır.

4.1. Doğruluk, dostluk kapısıdır.
4.2. Her ne ararsan kendinde ara.
4.3. İnsanın cemâli, sözünün güzelliğidir.

---

[3] Bu sözlerin gerçekten Hacı Bektaş Veli hazretleri tarafından söylenmiş olup olmadığını Bektaşiler söz konusu etmez; çünkü bu veciz sözler Bektaşiliği yansıtmaktadır, zaman ve yol içinde oluşmuş da olabilir. Hiç fark etmez...

[4] Bkz. Ekteki resim.

4.4. İlim, hakikate giden yolları aydınlatan ışıktır.

Bu sözler, ki bunlar ana ilkelerdendir, dikkatlice incelendiği zaman görülecektir ki, merkezde

1. insan ve insanın kemaleti
2. insanın diğer insanlarla ilişkisi (ki bunlara düşmanlar da dahildir) ve
3. ilmin ve hakikatin önemi

bulunmaktadır.

Burada ***ilim*** ile kastedilen hiç kuşkusuz ***naklî ilimler*** değil, ***aklî ilimler***dir. İlim her şeyden önce akla dayanmalıdır[5]. İşte buradan hareketle, hangi yüzyılda yaşarsak yaşayalım, yol göstericimiz, yukarıda 1.3 no'lu ilkede de dile getirildiği gibi akıl ve ilim olmalıdır. Aklın ve ilmin yolundan ayrıldığı zaman insan karanlıklara (zulmete) düşecektir.

***

Yirmi birinci yüzyılda küresel çapta görülen odur ki, semavî dinlerde (Musevilik, Hıristiyanlık ve İslam) bir inandırıcılık sorunu yaşanmaktadır. Kırk yılı aşkın bir süredir Hıristiyanlığın genelgeçer olduğu bir toplumda yaşamakta olan bu satırların yazarı olarak gözlemlediğimiz budur. Katolik ya da Protestan, insanların kiliseye olan güvenleri ve inançları her geçen gün azalmaktadır[6].

Aynı durum İslam için de geçerlidir. Tabii ki Kilise ile Hıristiyanlık, İslam ile İslamcılık arasındaki büyük farkı görebilen kâmil ve mütedeyyin insanlar vardır, ama sıradan insanlar için aynı durum söz konusu değildir. ***Âlemlerin Rabbi***'ne değil de ***kozmik güce*** inanan insanların sayısının giderek artmakta olduğunu söylersek hiç de abartıya kaçmış olmayız. Dile getirdiğimiz bu son belirlemenin toplumda birçok göstergeleri vardır, ama konumuz bu olmadığı için asıl konumuza dönerek bağlayalım sözümüzü.

Bektaşilik, ***inanç ilkeleri ve gerçekleriyle*** (Alm. *Glaubensgrundsätze und Glaubenswahrheiten*) yirmi birinci yüzyıla hazırdır ve bilimsel veri ve olgularla bir çatışması olmadığı gibi kendisi gibi inanmayanları da dışlamaz.

---

[5] Krş.: ***Allah'ın izni olmadıkça hiç kimse inanamaz. Düşünüp akıl etmeyenlere de azab eder*** (Kuran 10. Yûnus Sûresi, 100. âyet. Alıntı merhum Abdülbaki Gölpınarlı meâliyledir, Elif Kitabevi, Haziran 2003. Âyetin meâli Peygamber tarafından al-'aḳlu mîzânu llâhi fi'l-arżi (***Akıl Allah'ın yeryüzündeki tartısıdır***) şeklinde dile getirilirken, Hacı Bektaş Veli tarafından da Makalatında ***İman akıl üzeredir*** diye açıklanır.

[6] Örnek olarak: Kurt Flasch, Warum ich kein Christ bin [*Niçin Hıristiyan değilim*], C.H. Beck Yayınevi, Münih 2013.

Tebliğimi pembe bir tablo çizerek bitirdim. Bu demek değildir ki Bektaşiliğin sorunları yoktur.

Bu sorunların başında Bektaşiliğin düşünce üretecek ortamları nedir sorusu gelir. Burada düşünce üretilen ortamlar'dan thinktank'leri kastediyorum.

İkinci sorun da Bektaşiliğin eskiyen dili ve anlatım yöntemidir (menkabevi anlatım, ki bu konuya sayın H. Dursun Gümüşoğlu cuma günü kısmen değinmiştir). Eskiyen dil ve anlatım yöntemi genelde sadece Bektaşiliğin değil, inanç sistemlerinin birçoğunda da görülen bir olgudur. Ama Bektaşiliğin birinci sorunu çözüldüğü anda ikinci sorunu da kendiliğinden çözülecektir.

Ek:
Yukarıda sözü edilen ilkeler:

KAPANIŞ KONUŞMASI:

Dr. Cezmi Bayram, Türk Ocağı İstanbul Şubesi Başkanı

Efendim, hayırlı günler.

Üç gün süren sempozyumumuzun son oturumu da biraz önce tamamlandı. Bu oturumları dikkatle takip ettik. Son derecede faydalı oldu. Öncelikle emeği geçenlere en başta Doç. Dr. Yılmaz Soyyer Hocama, tebliğ sunanlara, aynı zamanda bu işin teknik tarafını götüren arkadaşlarıma teşekkür ediyorum.

Bizim bu sempozyumdan beklediğimiz husus, esas itibariyle bir resim ortaya çıkarmaktı. Hacı Bektaş Veli ve Takipçileri, onun bugünkü hayatta bugünkü haldeki takipçileri görüntüleri, aradaki farklar ve yaygınlığı idi. Bu aşağı yukarı ortaya çıktı. Türk Dünyasının her yerindeki Bektaşilik, Alevilik konuları ve Türkiye'dekiler ele alındı. Ve tabi görüldü ki burada aslında halledilmesi lazım gelen meseleler var. Niçin halledilmesi lazım gelen meseleler diyorum? Çünkü biz bu sempozyumu yaparken açılış konuşmasında da belirttiğim üzere Hacı Bektaş Veli'yi hem milletimizin bütünleşmesinin unsurlarından birisi, bütünleşme vasıtalarından birisi olarak ortaya koymaktı; hem de aslında insanlığa sunacağımız yeni medeniyet tasavvurunda Hacı Bektaş Veli'den onun ahlakından onun söylediklerinden onun halinden birtakım istifadeler elde etmekti. Şimdi bu burada mevcut hali, resmi ortaya konuldu, iyi de konuldu. Fakat aynı zamanda, maksadımız milletimizin sadece Alevi, Bektaşiler değil, bütün inanç grupları; kısaca müslümanlar arasındaki hoşgörü ortamını meydana getirmek için, bu farklılıkların bir kavga sebebi olmayıp bütünleşmemizin, zenginliğimizin birer numunesi olduğunu kabullenmemizi, yani bu farkı renklerin bahçemizin gülleri, çiçekleri olduğunuidrak etirmekti. Bu noktada henüz daha arzu ettiğimiz noktada değiliz.

Aynı şekilde, maksadımız, bu şahsiyetlerin halinden yani toplayan değil üreten haliyle örnek olan Veli'lerin yaşayışından hareketle geleceğimizi inşa yollarını göstermekti Yine ayni zamanda günümüz tarikat ve dinî cemaatların tarihtekilerle benzerliğinin olmadığını ortaya koymaktı. Diğer taraftan medeniyet tasavvurumuzu gerçekleştirmek için burada ne gibi imkânlarının olduğu konusu henüz daha bu sempozyumda ele a. Hatta Ankara Hacı Bayram Üniversitesi'nden iştirak eden Prof. Dr. Ahmet Taşgın bana sitem etti. Bizim de bunun içinde olmamız lazımdı, dedi. Ama ben de buradan söylüyorum ki

Hocam daha yapılacak çok şey var, bu yapılacak çok çalışmaların birinde de sizinle beraber yürüyebiliriz. Özellikle günümüzü ve geleceğimizi, bu işlerin geleceğini; gelecekte kavga sebebi olmadan barış unsuru olarak bunlardan nasıl istifade edilebilir, farklılıklar nasıl ortadan kalkabilir, en önemlisi bu yola girenlerin halen Alevî-Bektaşî diye kendisini tanıtanların esas itibariyle kendi erkanlarının ne olduğunu, nasıl öğretilmesi ve öğrenilmesi lazım geldiği hususları zaten açıkta duruyor. Bunları da gelecek toplantılarda, gelecek sempozyumlarda ele almamız herhalde bir vazife olarak üzerimizde duruyor. Burada memnuniyetle bir şeyi de gördüm ki, meselenin Türk Ocakları tarafından ele alınmış olması iştirak eden konuşmacılar tarafından özellikle de Alevî-Bektaşi konuşmacılar tarafından son derecede güzel bir şekilde ifade edildi, doğru olduğu kabul edildi. Bize de teşekkür edildi. Bu elbette, Türk Ocaklarının genel anlayışı bakımından, kendine tayin ettiği görev alanı bakımından yapması gereken bir görevdi. Ele alması lazım gelen bir mesele idi. Ama Türkiye'de öyle bir hal var ki, insanlar peşin kabuller içinde. Milliyetçiler şunu yapamaz, Türk milliyetçiler bunu meseleyi şöyle ele alır, yanlış ele alır gibi birtakım kesin hükümler, peşin kabullerle meseleye yaklaştığı için; Türk Ocakları'nın bu meseleyi niye ele aldığı gibi bazı kafalarda tereddütler uyanmıştı. Ama konuşan arkadaşların ifadesiyle madem ki milli devletin kuruluşunda, milletimizin daha doğrusu Türk milletinin tekevvününde, tarih, kültür, medeniyet hususiyetlerinin ortaya çıkmasında, milliyet şuurun şuurunun uyanmasında önemli bir görevi ifa eden Türk Ocaklarının aynı zamanda geleceğimizde de birlik beraberlik içinde bir Türk toplumunun ortaya çıkmasını sağlayacak faaliyetlerin içinde olması da son derece normaldir.

Bu sempozyum aslında bizim bu niyetimize bu gayretimize bu vazifemize öncü olmuştur. Ben başta tekrar bu işin akademik koordinatörlüğünü yapan hocamıza, katılan arkadaşlarımıza, görev alan arkadaşlarımıza teşekkür ediyorum ve bunun inşallah hem bizim tarafımızdan, hem üniversiteler tarafından, hem de başka kurumlar tarafından devamının getirileceğini tahmin ediyorum. İnsanların beraberce farklı farklı anlayıştaki insanların beraberce bir zeminde, bir ortamda konuşuyor olması geleneğinin, alışkanlığının kazanılacağının ümidindeyim. İnşallah bu toplantı bir başlangıç olur, vesile olur diye düşünüyorum.

Hepinize teşekkür ediyorum. Allah bizim niyetimizi biliyor. Gayretimiz de bu niyete göredir. Biz O'nun rızasını kazanmak istiyoruz. Ümit ederim ki, O da râzıdır.

Hepinize tekrar sunuyor, maksadımızın hâsıl olması için bu toplantıların arkasını gelmesini temenni ediyorum.

SEMPOZYUM YÖNETİCİSİ:
Dr. Cezmi Bayram, Türk Ocağı İstanbul Şubesi Başkanı

AKADEMİK KOORDİNATÖR:
Doç. Dr. A. Yılmaz Soyyer, Süleyman Demirel Üniversitesi Öğretim Üyesi

DÜZENLEME KURULU:
Dr. Cezmi Bayram, Türk Ocağı İstanbul Şubesi Başkanı
Doç. Dr. A. Yılmaz Soyyer, Süleyman Demirel Üniversitesi Öğretim Üyesi
Prof. Dr. Saffet Sarıkaya, Süleyman Demirel Üniversitesi Öğretim Üyesi
Bülent Keleş, Regierung von Unterfranken
Emin Kadıoğlu: Türk Ocağı İstanbul Şubesi Yönetim Kurulu Üyesi, İnternet Koordinatörü

BİLİM KURULU
Doç. Dr. Sultanmurat Abzhalov, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk Kazak Üniversitesi
Kazakistan
Luan Afmataj, İsviçre
Azad Ağaoğlu, Azerbaycan
Prof. Dr. Mustafa Aksoy: Munzur Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Doç. Dr. Yuriy Averianov, Aziz Tikhon adına Ortodoks Beşeri Bilimler Üniversitesi, Rusya
Dr. Cezmi Bayram, Türk Ocağı İstanbul Şubesi Başkanı
Prof. Dr. Salih Çift, Uludağ Üniversitesi, Türkiye
Dr. Nevena Gramatikova, Sofya Liberal Entegrasyon Vakfı, Bulgaristan
Bülent Keleş, Regierung von Unterfranken, Aschaffenburg, Almanya
Prof. Dr. Dosay Kenjetay, Ahmed Yesevi Üniversitesi Öğretim Üyesi, Kazakistan
Dr. Avni Lala, Arnavutluk
Prof. Dr. Namıq Musali, Kastamonu Üniversitesi Öğretim Üyesi, uyruk: Azerbaycan
Doç. Dr. Meryem Salim, Bulgaristan
Prof. Dr. M. Saffet Sarıkaya: Süleyman Demirel Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Doç. Dr. Kamil Sarıtaş, Türkiye

Doç. Dr. Özgür Savaşcı, Institut für den Nahen und Mittleren Osten Bereich Turkologie/
Iranistik, Almanya
Prof. Dr. Halil İbrahim Şahin: Balıkesir Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Prof. Dr. Ahmet Taşğın: Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Kültürü Açısından Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Merkezi Müdürü, Türkiye
Prof. Dr. Ramazan Uçar: Süleyman Demirel Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Prof. Dr. Harun Yıldız, Ondokuzmayıs Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye

KATILIMCILAR

Doç. Dr. Sultanmurat Abzhalov, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk Kazak Üniversitesi
Kazakistan
Luan Afmataj, İsviçre
Leylâ Akgül, Lâ Kitap Yayınevi Sahibi, Türkiye
Prof. Dr. Mustafa Aksoy: Munzur Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Aziz Altı, Munzur Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Doç. Dr. Yuriy Averianov, Aziz Tikhon adına Ortodoks Beşeri Bilimler Üniversitesi, Rusya
İbrahim Bahadır, yazar, Almanya,
Kazım Balaban, yazar, Avusturya
Prof. Dr. Salih Çift, Uludağ Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Volkan Ertit: Aksaray Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Dr. Nevena Gramatikova, Sofya Liberal Entegrasyon Vakfı, Bulgaristan
Yüksel Gülsoy: Yeditepe Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi, Türkiye
H. Dursun Gümüşoğlu, yazar, Bektaşî Babası
Bülent Keleş, Regierung von Unterfranken, Aschaffenburg, Almanya
Prof. Dr. Dosay Kenjetay, Ahmed Yesevi Üniversitesi Öğretim Üyesi, Kazakistan
Kutlu Altay Kocaova, Öğretmen, Türkiye
Dr. Avni Lala, Arnavutluk
Doç. Dr. Fahri Maden: Kastamonu Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Prof. Dr. Namıq Musali, Azerbaycan
Alcan Mustafa, Omurtag Müzesi Araştırma Görevlisi, Bulgaristan
Prof. Dr. Oğuz Öcal, UNESCO Türkiye Millî Komisyonu Başkanı, Türkiye
Ali Rıza Özdemir, bilim uzmanı, Türkiye

Dr. Özlem Özdemir, Türkiye
Tommaso Parlanti, Avukat, İtalya
Doç. Dr. Meryem Salim, Bulgaristan
Prof. Dr. M. Saffet Sarıkaya: Süleyman Demirel Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Doç. Dr. Kamil Sarıtaş, Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Doç. Dr. Özgür Savaşcı, Institut für den Nahen und Mittleren Osten Bereich Turkologie/
Iranistik, Almanya
Doç. Dr. A. Yılmaz Soyyer, Süleyman Demirel Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Prof. Dr. Halil İbrahim Şahin: Balıkesir Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Prof. Dr. Ahmet Taşğın: Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Kültürü Açısından Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Merkezi Müdürü, Türkiye
Prof. Dr. Ramazan Uçar: Süleyman Demirel Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye
Hüseyin Hürrem Ulusoy, Bektaşî Çelebisi, Türkiye
Prof. Dr. Harun Yıldız, Ondokuzmayıs Üniversitesi Öğretim Üyesi, Türkiye